



**KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE RİND ALGISI
ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ**

(Yüksek Lisans Tezi)

İlknur HAVADAR

Kütahya-2018

T.C.
KÜTAHYA DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNDE RİND ALGISI ÜZERİNE ELEŞTİREL
BİR BAKIŞ**

Danışman

Doç. Dr. Atilla BATUR

Hazırlayan

İlknur HAVADAR

Kütahya-2018

Kabul ve Onay

İlknur HAVADAR'ın hazırladığı “Klasik Türk Şiirinde Rind Algısı Üzerine Eleştirel Bir Bakış” başlıklı Yüksek Lisans tez çalışması, jüri tarafından lisansüstü yönetmeliğinin ilgili maddelerine göre değerlendirilip oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

28/06/2018

Tez Jürisi	İmza	
	Kabul	Red
Doç. Dr. Atilla BATUR (Danışman)		
Doç. Dr. Ersen ERSOY		
Doç. Dr. Selami TURAN		

Doç. Dr. Ayhan KAHRAMAN
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Yemin Metni

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Klasik Türk Şiirinde Rind Algısı Üzerine Eleştirel Bir Bakış” adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım kaynakların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

28/06/2018

İlknur HAVADAR



Özgeçmiş

6 Mayıs 1986'da Bursa'da dünyaya geldi. İlk ve orta öğrenimini, Esenevler İlköğretim Okulu'nda tamamladı. Liseyi Bursa Anadolu Kız Lisesi'nde okudu.

2010 yılında Dumlupınar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne yerleşti ve 2014 yılında mezun oldu. 2014 yılında Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Pedagojik Formasyon Programı'na yerleşti. Aynı yıl Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda Tezli Yüksek Lisans öğrenimine başladı. 2015 yılında Formasyon Programı'ndan mezun oldu.



ÖZET

KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNDE RİND ALGISI ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

HAVADAR, İlknur

Yüksek Lisans Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Atilla BATUR

Haziran, 464, 2018

Dîvân edebiyatı ve Dinî-tasavvufî Türk edebiyatı kadrosunun temel şahsiyetleri arasında sevgili, âşık, rind, zâhid ve rakip bulunmaktadır. Mutasavvıf ve dîvân şâirleri rindi; samimi, dürüst, hoşgörü sahibi, gönlü temiz, aşk ateşiyle yanan ve kuvvetini aşktan alan, en büyük nimeti gönül zenginliğinde bulan bir tip olarak tasvir etmektedir.

Mutasavvıflar ve dîvân şâirlerindeki rind tipi algısının mukayeseli olarak incelendiği bu çalışmada, on mutasavvıf ve on iki dîvân şâirinin dîvânları esas alınarak rind kavramının karşılandığı anlam üzerinde duruldu. Rind tipinin edebi metinlere yansıyan özelliklerinin neredeyse var olan tüm yönleriyle ve de benzer ve farklı taraflarıyla ele alınarak, dîvânlardan örneklerle tespit edilip konularına göre tasnif ve tahlil edildi.

Araştırmamız, rindliğin ortaya çıkışı ve rindin geniş bir tanıtımının yapıldığı giriş bölümü ile rindin dîvânlarda ele alınıp yönlerinin sınıflandırıldığı sekiz bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, edebî metinlerde rind; ikinci bölüm, rindin kıyafetleri, eşyâları ve görünüş olarak tasviri; üçüncü bölüm, ilim; dördüncü bölüm, tasavvufî makam ve hâllere ayrılarak rindin dîvânlara yansıyan yönleri değerlendirildi. Diğer dört bölümde ise, rinde isnâd edilen sıfatlar çerçevesinde, onun fikir, söz, sohbet ve nasihatları hakkında yorumlar ve mekân tasvirleri ile rindin teşbih edildiği muhtelif unsurlar ve rindliğin dîvân ve mutasavvıf şâirlerin varlığındaki yeri ve anlamı yer almaktadır. Bu çalışmanın, Klâsik Türk şiirindeki rind tipini kapsamlı olarak tanıtmak ve rindin âşık tipini bünyesi içerisine alması ve de şâirin kendisinin de rind olmasının önemini ortaya koyması açısından önem arz ettiği düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Klâsik Türk Şiiri, Rind, Mutasavvıf, Dîvân Şâiri, Eleştiri.

ABSTRACT
A CRITICAL OUTLOOK ON THE PERCEPTION OF RECLUSE IN
CLASSICAL TURKISH POETRY

HAVADAR, Ilknur
Master Thesis Department of Turkish Language and Literature
Thesis Advisor: Doc. Dr. Atilla BATUR
June, 2018, 464, pages

Fundamental characters in religious-mystical Turkish literature and divan literature consist of a darling, an admirer, an recluse, an ascetic and an rival. Sufi and Divan poets characterise recluse as a sincere, honest, tolerant, clean-hearted, burning in the flames of love, receiving its strength from love and as a type that finds the greatest blessing in a heartfelt richness.

This study will examine the perception of recluse by Sufi and Divan poets in a comparative way, through using literary texts of ten Sufi poets and twelve Divan poets. As a result, it will reveal the meanings arisen from the concept of recluse and the reflection of recluse in literary texts, in all its aspects and also similar and different aspects. This will be developed by the use of depth examples from classical Turkish poetry to classify and analyse the determined topics.

Our research consists of eight chapters, in which the beginning chapter will discover the emergence of recluse, its broad introduction, with regards to the ways recluse has been classified by Divans. The first chapter will explore recluse in literary texts; the second chapter, the description of recluse's dress, property and appearance; the third chapter, knowledge; the forth chapter, the evaluation of recluse's reflective aspects, by separating its meaning from the Sufi authorities. The other four chapters are based on titles attributed to recluse and discussions on the comments, its ideas, statement, conversation and advice descriptions of space and location with various elements resembling recluse and place and meaning of recluse among the Divan and Sufi poets.

Key words: Classical Turkish Poetry, Recluse, Sufi, Divan Poet, Criticism

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	<u>Sayfa</u>
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	vii
GİRİŞ	xiv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM EDEBÎ METİNLERDE RİND

1.1. FUZÛLÎ’NİN RİND Ü ZÂHİD ADLI ESERİNDE RİND TASVİRİ.....	10
1.2. DÎVÂNLARDA RİND	16
1.2.1. Rinde İşâret Eden Terim ve Sıfatlar.....	16
1.2.2. Rind	16
1.2.3. Harâbâtî.....	17
1.2.4. Kalender.....	18
1.2.5. Âşık	20
1.2.6. Melâmî	23
1.2.7. Sarhoş, Mest.....	26
1.2.8. Kallâş	28
1.2.9. Evbâş	29
1.2.10. Hercâyî.....	31
1.2.11. Lâübâlî-Meşrep.....	32
1.2.12. Rûsvâ.....	33
1.2.13. Derbeder	35
1.2.14. Ehl-i İşret.....	35
1.2.15. Ehl-i Dil	36
1.2.16. Huşyâr.....	37
1.2.17. Ârif	38
1.2.18. Bî-Pervâ.....	40

İKİNCİ BÖLÜM KIYAFETLERİ VE GÖRÜNÜŞ OLARAK TASVİRİ

2.1. KIYAFETLERİ.....	43
2.1.1. Abâ, Köhne Abâ, Kabâ	43
2.1.2. Hırka/Hırka-i Peşmîne	44
2.1.3. Pîrehen	46
2.1.4. Cübbe ve Destâr.....	47
2.1.5. Tâc ve Külâh	49
2.1.6. Libâs	51
2.1.7. Nemed	52

2.1.8. Câme	54
2.1.9. Uryân.....	54
2.2. EŞYÂLARI	55
2.2.1. Kadeh (Câm, Peymâne, Sâgar).....	55
2.2.2. Sürâhi	59
2.2.3. Kûp (Hum)	60
2.2.4. Ayna (Âyîne, Gözgü, Mir’at).....	62
2.2.5. Kalem (Kilk, Hâme).....	64
2.2.6. Yazı Malzemeleri	65
2.2.7. Mum (Şem’).....	67
2.3. GÖRÜNÜŞ ÖZELLİKLERİ.....	68
2.3.1. Sarı Beniz	68
2.3.2. Al Yanaklı	70
2.3.3. Cismi Yaralarla ve Yarıklarla Kaplıdır	71
2.3.4. Zayıf	73
2.3.5. İki Büklüm Olmuş Boy.....	74

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM İLİM

3.1. RİND ve İLİM	77
3.1.1. Zâhirî ve Bâtınî İlîm.....	79
3.1.2. Rind ve İlîm-i Ledûn.....	80
3.1.3. Bâtınî İlme Çalışır	82
3.1.4. Rind ve Ayne’l-yakîn / Hakka’l-yakîn	83
3.2.İLİM VE AŞK.....	84
3.3. İLME İTİBÂR ETMEZ.....	86
3.3.1. Akla itibâr etmez	89

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM TASAVVUFÎ MAKAMLAR VE HÂLLER

4.1. RİNDLİK VE TASAVVUF	92
4.2.VERA’	92
4.3. TAKVÂ.....	95
4.3.1. Nefis	98
4.3.2. Nefsini/ Özünü bilmek.....	99
4.3.3. Günahkâr	101

4.3.4. Kaderci Tutum Sergiler, Alinyazısına İnanır.....	104
4.3.5. Rızâ Gösterir, Boyun Eğer	107
4.3.6. Tövbe ve İstiğfarı	108
4.3.7. Ezel Bezmi	111
4.4. ZÜHD	113
4.4.1. Rind ve zühd ilişkisi	113
4.4.2. Rindin Zühd Kavramına Bakışı	116
4.4.3. Rindin Zâhidin Zühdü Karşısındaki Tutumu.....	120
4.4.4. Zâhidin Aşırı Dindârlığını Kınar	123
4.4.5. Zâhidin Dindeki Riyâkârlığını Kınar	126
4.4.6. Zâhidin Din Adına Yapmış Olduğu Sohbetleri ve Nasihatları Dinlemez....	129
4.5. DÜNYÂ.....	132
4.5.1. Dünyanın Tasasını ve Kaygısını Çekmez	134
4.5.2. Yaşamayı Sever, Hayatın Tadına Varır	135
4.5.3. Neşeli ve Sevinçli Bir Hayat Sürmek İster	136
4.5.4. Zevk ve Eğlence Düşkünüdür	139
4.5.5. Yarını Düşünmez, Anı Yaşar	142
4.5.6. Dünyâ Malına Tepeden Bakar	144
4.5.7. Alçakgönüllü-Mütevâzı	145
4.5.8. Fakir	147
4.5.9. Mâsivâdan Sıyrılma	150
4.5.10. Dünyâyâ İtibâr Etmez	152
4.5.11. Şân ve Şöhret İstemez.....	155
4.5.12. Kanâat Ehli.....	156
4.5.13. İnsanlardan Kaçar.....	159
4.5.14. Yokluk-Fenâ	162
4.6. AHİRET İLE İLGİLİ HUSUSLAR	165
4.6.1. Cenneti İstemez	165
4.6.2. Rindin Cenneti Sevgilinin Bulunduğu Yerdir	168
4.6.3. Hûrî ve Gilmân	169
4.6.4. Kevser	170
4.7. GAM/ HÜZÜN.....	171
4.7.1. Gam-Keder Ehli.....	171
4.7.2. Sevgilinin Cefâsını Umar	176
4.8. SABIR.....	177
4.9. İBÂDET.....	179
4.9.1. İbâdetle Meşgûl Olmaz.....	179

4.9.2. Zâhidin Din Hususundaki Çarpık İnanışlarını Eleştirir.....	181
4.9.3. Mescide Uğramaz.....	183
4.9.4. Zikir ve Şükür	185
4.9.5. Rindin İbâdeti.....	187
4.10. SIDK/ DOĞRULUK.....	189
4.11. İHLÂS.....	191
4.11.1. Riyâkâr ve Hilekâr Değildir.....	193
4.11.2. Gönlü Temiz	198
4.11.3. Gönlü Zengindir	200
4.11.4. Çevresine Başka Bir Gözle Bakmasını Bilen ve Sıradan İnsanların Göremediğini Görendir	202
4.12. AŞK.....	204
4.12.1. Rindlik Aşkla Başlar	206
4.12.2. Mecâzî Aşk ve Hakîkî Aşk	207
4.12.3. Aşk ve Akıl	212
4.12.4. Aşkın Rind Üzerindeki Etkisi.....	214
4.12.6. Aşk Sarhoşudur.....	219
4.12.7. Aşkını İfşâ Eder, Saklayamaz.....	221
4.12.8. Aşk Derdinden Hoşnuttur.....	222
4.12.9. Aşk Uğruna Kınanır, Ayıplanır, Taşa Tutulur, Rûsvâ Görülür.....	225
4.12.10. Aşk Yolunda Ârdan Nâmustan Geçer	227
4.12.11. Aşk Uğruna Türlü Cefâlar Çeker	229
4.12.12. Sevgiliyi Elest Bezminde Görüp Âşık Olmuştur	231
4.12.13. Sevgilinin Ayağının Toprağını Gözüne Sürme Olarak Çeken Âşıktır.....	234
4.13. RİND NAZARINDA SEVGİLİ.....	236
4.13.1. Güzel Sevme	236
4.13.2. Güzeli Seçmesini İyi Bilir.....	241
4.13.3. Güzelden ve Güzellikten Anlar	243
4.13.4. Sevgiliyi Öpmek Arzusundadır	245
4.13.5. Sevgilinin Mahallesinden, Eşiğinden Ayrılmaz.....	248
4.13.6. Sevgilinin Dîdârını Görmeyi Arzular	251
4.13.7. Sevgiliye Kavuşmak İster.....	255
4.13.8. Sevgili Uğruna Câmı Fedâ Eder.....	257
4.14. ŞARÂP MEFHÛMU	261
4.14.1. Rinde Göre Şarâp	264
4.14.2. Şarâp İçmek Helâldir	269
4.14.3. Şarâp ve Tövbe Bahsi	271
4.14.4. Her Dâim Sarhoştur, Ayık Dolaşmaz	273
4.14.5. Şarâbı Elinden Düşürmez.....	275

4.14.6. Kadehin Her Daim Dolu Olmasını İster.....	277
4.14.7. Şarâbı Sevgilinin Elinden İçmek İster.....	277
4.14.8. Şarâbı Elest Meclisinde İçip Sarhoş Olmuştur.....	279
4.14.9. Şarâp İçin Harcettikleri.....	281
4.14.10. Şarâp İçmenin Usûlleri.....	283
4.14.11. Şarâp Rinde Sıkıntı ve Üzüntüleri Unutturur.....	286
4.14.12. Şarâp Neş'e ve Sevinç Kaynağıdır.....	288
4.14.13. Sarhoşluğun Verdiği Humâr Yani Baş Ağrısı.....	288
4.14.14. Zâhidi Şarâp İçmeye Davet Eder.....	291
4.14.15. Şarâp İçtiği İçin Zâhid Tarafından Kınanır.....	293

4.15. RİNDİN SOHBET MECLİSİ VE BEZMİ TAMAMLAYICI

UNSURLAR.....294

4.15.1. Sâkî.....	294
4.15.2. Pîr-i Mugân.....	297
4.15.3. Cem, Cemşid.....	300
4.15.4. Mutrib.....	302
4.15.5. Muğ-Beçe.....	304

4.16. TEVHÎD305

4.16.1. Rind ve Tevhîd Anlayışı.....	305
4.16.2. Tevhîde Teşvik Eder.....	307
4.16.3. Vahdet.....	308
4.16.4. Uzlet.....	309
4.16.5. Halvet.....	311

BEŞİNCİ BÖLÜM

RİNDE İSNÂD EDİLEN SIFATLAR ÇERÇEVESİNDE FİKİR, SÖZ, SOHBET VE NASİHATLARI HAKKINDA YORUMLAR

5.1. RİNDE İZÂFE EDİLEN SIFATLAR315

5.1.1. Dîvâne.....	315
5.1.2. Perîşân.....	318
5.1.3. Şûrîde.....	320
5.1.4. Şeydâ.....	321
5.1.5. Âvâre.....	324
5.1.6. Üftâde.....	325
5.1.7. Gedâ.....	327
5.1.8. Bende.....	329
5.1.9. Bî-Çâre.....	330
5.1.10. Zarif.....	332
5.1.11. Mert.....	334
5.1.12. Müflîs.....	336
5.1.13. Âgâh.....	337
5.1.14. İnsan-ı Kâmil.....	339

5.2. FİKİR, SÖZ, SOHBET VE NASİHATLARI342

5.2.1. Fikri	342
5.2.2. Sözleri	342
5.2.2.1. Aşk Dolu.....	342
5.2.2.2. Hoşsohbet, Tatlı Dilli	343
5.2.2.3. Sohbet Ehli	344
5.2.2.4. Hazırcevap	346
5.2.2.5. Şakacı	351
5.2.2.6. Nükteli Sözler Söyleyen	354
5.2.2.7. Alaycı Sözler Sözüleyen.....	356
5.2.2.8. Hicveder	360
5.2.2.9. Hamûş.....	364
5.2.2.10. Gazel-Hân.....	365
5.2.2.11. Rind Usta Bir Şâirdir	366
5.2.2.12. Dost Olana Dost, Yabancı Olana Yabancıdır	368

5.3. NASİHATLARI.....369

5.3.1. Doğru Yola İletir	369
5.3.2. Aşk ve Sevgiliye Meyledilmesini Öğütler	371
5.3.3. Şarâp İçmeyi Nasihat Eder.....	372
5.3.4. Dünyâya Meyledilmemesini Öğütler	373

ALTINCI BÖLÜM MEKÂN TASVİRLERİ

6.1. MEKÂNLAR376

6.1.1. Meyhâne, Meykede, Harâbât, Şarâphâne.....	376
6.1.2. İşrethâne/ Bezmgâh.....	385
6.1.3. Halka-i Rindân.....	392
6.1.4. Kûy-ı Yâr.....	393
6.1.5. Hânkâh/Tekke	398
6.1.6. Gülşen, Gülzâr, Bağ, Çemen.....	400

YEDİNCİ BÖLÜM RİNDİN TEŞBİH EDİLDİĞİ MUHTELİF UNSURLAR

7.1. RİNDİN TEŞBİH EDİLDİĞİ UNSURLAR405

7.1.1. Şem'	405
7.1.2. Pervâne.....	406
7.1.3. Bülbul/Andelîb.....	409
7.1.4. Mecnûn	411
7.1.5. Mansûr	413
7.1.6. İbrahim Ethem	415
7.1.7. Hü mâ	416

7.1.8. Ankâ	418
7.1.9. Sâkî.....	420
7.1.10. Hâk	421

SEKİZİNCİ BÖLÜM RİNDLİĞİN DÎVÂN ŞÂİRİNİN VARLIĞINDAKİ YERİ VE ANLAMI

8.1. ŞÂİR KENDİNİ RİND OLARAK GÖSTERİR, RİNDİN TARAFINDADIR.....	426
8.2. ŞÂİR RİND MEŞREPLİDİR	432
8.3. ŞÂİRİN RİND-ZÂHİD KARŞILAŞTIRMASI	439
8.4. RİNDLİK KARŞISINDA ŞÂİRİN TAVRI	443
8.5. DÎVÂNLARDA GEÇEN RİND KELİMESİNİN KULLANIM ORANI	446
SONUÇ.....	447
KAYNAKÇA	452
DİZİN	458

KISALTMALAR

A	Ahreb
C	Cilt
Çev.	Çeviren
Haz.	Hazırlayan
K	Kaside
Kt	Kıta
L	Lugaz
M	Musammat
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
Mes	Mesnevî
Mf	Müfred
Mh	Muhammes
Mrb	Murabba
Mrs	Mersiye
Msd	Müseddes
Msr	Mısra
Mst	Müstezat
Mk	Makta
Mkt	Mukatta'
Mt	Matla
Mnc	Münâcât
Myt	Mu'ammeyât
Nzm	Nazm
R	Rubâî

Sk	Sâkînâme
S	Sayı
Ş	Şarkı
T	Tuyuğ
Th	Tahmis
Trc	Tercî-i bend
Trk	Terkîb-i bend
Ts	Tesdîs
Trkç.	Türkçesi
Ünv.	Üniversite
vb.	ve başkaları, ve benzerleri, ve bunun gibi
vd.	ve diğerleri, ve devamı
vs.	ve saire
Yay.	yayıncılık, yayınları, yayın evi
yy.	yüzyıl



TEZ METNİ

GİRİŞ

Klâsik Türk şiirinde rindliğin ortaya çıkış sebeplerinden biri rindin içinde bulunduğu toplumun umumi kâidelerine riayet göstermekten yana olmamasıdır. Serbest ve rahat olma telakkisini benimseyen ve bu anlayışla hareket eden rind, toplum kurallarını baskı olarak nitelendirmektedir. İnsanların başkalarına müdahale etmesini hoş karşılamayan rind, özellikle de dinî unsurların baskıcı bir üslûpla dayatılmasına karşıdır. Toplum baskısı onu cemiyetten uzak durarak dilediği ve inandığı gibi bir yaşama iter; çünkü toplum tarafından anlaşılmadığı gerekçesiyle insanlardan uzaklaşmaktadır. Şâirlere göre, rind olan toplumdan kaçır ve hatta toplumdan uzak durması onun için daha kazançlı gösterilir; çünkü aşk ateşiyle yanmak ve aşkı bütün varlığıyla yaşamak için Hakk ile hemhâl olunması gerekmektedir. Bu da rindin insanlardan uzak durmasıyla mümkün olabilir. Çünkü halktan uzak durarak önce nefsin ıslâh edilmesi gerekmektedir. Kişi önce kendisini tamamlamalı yani kusurlarını gidermeli daha sonra toplumun bir parçası olmalıdır. Rind halktan uzak durarak dost tenhâda aranmalı ki, ancak böylelikle bulunabilsin, anlayışındadır. Ona göre halktan ictinâp edenin Hakk'ı tefekkürü kolaylaşır. Allah'ı tanımak, O'nu anmak için insanın inzivâyâ çekilerek tefekkür etmesi elzemdir. Tefekkür ise ancak insanın dünyâ ile olan alâkasını keserek bir köşeye çekilip, yalnız kalmasıyla mümkün olabilir.

Dîvân şâirleri, rindliğin ortaya çıkışını, Müslüman toplumların kötümser ve kaderci dünyâ görüşüne bağlayıp, rindliğe onun sonucu olarak bakarlar. Bu olumsuz ve kaderci dünyâ görüşü, bir yandan dünyanın iyisine kötüsüne karışmaksızın insanın kendi kabuğuna çekilmesi ve gerçek huzuru öteki dünyâda araması görüşünü yaratırken, öte yandan da göz açıp kapayıncaya kadar çabuk geçen ömründe, insanoğlunun varın yoğun tasasını çekmeksizin gününü gün etmesi düşüncesini uyandırmıştır. Zevk ve eğlenceden yana olan bu hayat anlayışı, eski şiirimize rindâne âşıkâne bir ruh getirmiş, büyük küçük hemen her dîvân şâirini etkilemiştir. Rindliğin ortaya çıkışını hazırlayan önemli nedenlerden biri, toplumda katı şeriat kurallarına, değişmez sayılan inançlara ve her türlü baskıya karşı duyulan tepkidir. Rindliğin temelinde İslâm mistisizminin yani tasavvufun payının bulunduğunu da unutmamak gerekir. Tasavvufla rindliğin paylaştığı ortak yanlardan birisi her ikisinin de hoşgörü tanımayan katı şeriat kurallarına, tutuculuğa karşı çıkmaları, olumsuz tavır takınmalarıdır. (Mengi, 1985: 14-16)

Rind, ne zâhid gibi katı şeriat kurallarına bağlıdır ne de inkârcı bir dinsizdir. O, bu hususlarda anlayış ve hoşgöründen yana olduğu için baskı ve zorlamalardan hoşlanmaz. İnsanların tepkilerine karşı umursamaz ve boş verici tavırlar sergiler. Zühd ve takvâya meyletmeyerek, âr ve nâmus şişesini taşa çalması sebebiyle halk nazarında makbûl olmayan işlerle meşgûlmüş gibi görünmesi, rindin kınanmış ve ayıplanmış bir tip olarak görülmesine neden olmuştur. Toplumdan uzak görünmesine rağmen hakikatte ise rindin istikâmeti doğruluk üzeredir. Hakk'tan ve doğruluktan bir an olsun ayrılmayan rind, Hakk bildiği yolda gerçekleri kimseden çekinmeden dile getirir.

Rindin en bariz vasfı âşık olmasıdır. Aşk, rind kelimesiyle birlikte kullanılıp rindliğin derecesini adetâ kuvvetlendirir. Çünkü rind âşıktır, âşıklığı ile övünür ve gerçek âşıklar rindlerdir. Rind, özelliklerinden hiç taviz vermeden kendi bildiği yolda gitmekte ısrarcıdır. Bu yolda âşığın en rahat ettiği yer sevgilinin yoludur. Rinde göre âşık olmak demek, insanların padişâhı olmak demektir. Aynı zamanda âşık olmak rind ve ârif olmanın gereğidir. Eğer rindlikten söz edilecekse kişinin âşık olması ve bu uğurda cefâ çekmesi şarttır. Âşık olan kişinin mertebesi ise elbette ki diğer insanlardan daha yükseklerdedir. Rind için âşıklık, kemâle ermede, olgunlaşmada yol alması gereken uzun ve zorlu bir yoldur. Bu yolda gönlün her türlü acıya ve sıkıntıya katlanarak kirinden ve pasından temizlenmesi gerekir. Ne zaman gönül parlarsa, o zaman rind amacına ulaşmış olur. Aşkın ne derece önemli olduğunu en iyi bilenler rindlerdir. Çünkü onlar aşk okulunun devamlı öğrencileridir. (Çoban, 2002: 33; Durmaz, 2003: 28-29-33)

Klâsik şiirimizde rind, seven insan olarak karşımıza çıkar ve onun rindliği ise aşk ile başlar. Rindi rind yapan en önemli unsur âşık olmasıdır; çünkü tabiatının en mühim tarafını aşk oluşturmaktadır. Şâirler âşığı, rind olarak göstermişlerdir ve onlara göre âşık rindliğin bünyesi içerisindeki çünkü âşıklık ve rindlik bir bütünün ayrılmaz parçalarıdır. Dîvân şâirleri, rindin sevgiliye duymuş olduğu aşkı, öylesine yüceltmektedirler ki onu, aşk erbâbı içerisinde dikkatleri en çok üzerine çeken, aşkını ziyâdesiyle yaşayan, âşıkların en üstünü ve aşk sanatının en maharetlisi olarak göstermişlerdir. Dîvân şiirinde rindlik aşkla başlar mevzusunun kaynağı, ezel bezmine dayandırılmaktadır. Sevgiliyi ilk orada gören rindin aşkı, ezelden beri varola gelmiştir ve bu aşk, sevgili ile ezeldeki muhabbettinden zuhur etmiştir. Mesele bu yönüyle ele alındığında, rindlik aşkla başlar telakkisi ortaya çıkmaktadır çünkü aşk ezelîdir. Şâirler,

varlığın kaynağının aşk olduğunu ve her şeyin onunla başladığını dile getirirler yani bu durumda rindlik aşk ile başlar hususunda, rind aynı zamanda âşık olduğu için, rindliğin kaynağı da aşktır ve rind için her şey aşk üzerine temellendirilmiştir.

Rindler güzel sevmeyi alışkanlık haline getirmişlerdir ve güzel sevmeye mahirdirler. Onlar aşksız; aşk onlarsız yapamaz. Güzel sevmeye başlı başına bir ilimdir, fendir. Onun kendisine has kuralları, kanunları vardır. Bu ilimde ilerlemek her yiğidin harcı değildir. Bu sahada sadece rindler yol katedebilirler. Çünkü rindlik felsefesinde sevgili en büyük yeri temsil eder. Onun uğruna cân dâhil olmak üzere her şey fedâ edilir. Onun meclise gelmesi rindin kendine gelmesidir, içkilerin ayağa düşmesidir, âşığın ayağının yere değmemesidir. İçkinin su gibi akması rindlerin şişelerinin kırılması hep sevgilinin yüzü suyu hürmetinedir. (Çoban, 2002: 30-33-41) Rind aşk ve sevgi adamıdır ve bu da onu aşka kapılarak güzelliğe ve güzellere düşkün biri haline getirir. Güzelden ve güzelliklerden çok iyi anlayan rind, âlem içinde güzelliğiyle kimseye benzemeyen, eşi benzeri görülmemiş bir mahbûbu kendisine sevgili olarak seçer ve ona gönül verir. Cihân içinde güzeller çoktur fakat rindin sevdiği, kalbini hükmü altına almış olan dildâr, güzelliği ile kimseye benzemez. Âşık, sevgilinin cemâline müştâk olandır. Ona olan teveccühü bu sebeptendir ki, bu cezbenin lezzetine kapılarak sevgilinin dîdârını temâşâ etmek ister. Cemâle olan muhabbetinin neticesinde sevgilinin dîdârını görmeyi arzular. Bu âlemde aşk ehlinin arzu ettiği yâr ile vuslattır. Sevgili ile vuslatın hayâli dahi rindin gönlünü dünyâlık gamdan ve kederden uzak eyler. Aşk derdini kendisine gaye edinen rindin, bu dünyâdan murâdı sevgiliye kavuşmaktır. Ayrılığın gamına tahammülü kalmayan rind, yâr ile vuslatı arzu eder.

İnsanın maddeyi önemsememesi, maddeden uzaklaşmaya çalışması, bunun için nefsinin yenmesi ve hayatın getirdiği sıkıntılara, üzüntülere katlanması, tasavvufta aşılması gerekli görülen basamaklar arasında yer alır. Rindlikte de insanın maddeyi önemsememesi, hayatın zorluklarına, acılarına katlanabilmesi, gönül zenginliğini kazanması gerektiği görüşü, rindte bulunması istenen ve beklenen hasletler arasındadır. (Mengi, 1985: 16) Gönlü zengin, kemâl ve fazilet derecesi bakımından üstün gösterilen rind tipi, ummânlar kadar engin bir gönle sahip olsa dahi mütevâzılık bakımından nâîz bir katreye teşbih olunur ki, böylelikle onun ne kadar tevâzu sahibi olduğu anlaşılabilir. Rind aşk âleminin kıyası olmayan deryâsı gibidir; fakat bu hâlini gözler önüne sermez, tevâzu göstererek kendisini değersiz bir katreymiş gibi gösterir. Rind

istiğnâ mülkünün sultânı olarak gösterilir; dünyâ malına ihtiyaç duymayan, ondan kaçınan ve gönül tokluğu gösterendir. Yokluk mülkü yani dünya malına değer vermeyenlerin mülkünde, dünya arzusu ve heveslerinden uzak durmayı kazanç olarak bilir. Ona göre gerçek zenginlik dünya malına kıymet vermemektir. Fakirlik, rind için mala ve servete değer vermemek ve dünyaya fazlaca düşkünlük göstermemektir. Ona göre, kemâl derecesinde istiğnâ sahibi olmak isteniyorsa dünya saltanatından vazgeçilmeli, fakirlik mülkünün yolu tutulmalıdır. Fakr sahibi olmak rind nazarında büyüklük ve azamete hâiz olmak mânâsına gelmektedir; çünkü dünyâda varlığını terk edebilen, hakiki fakra nâil olur ve bu da insana yüce bir değer kazandırır.

Tasavvufî edânın cazibesi ile şâirler ilhâmını aşktan alarak, aşk ile hislerini izâha çalışmışlardır. Binâenaleyh edebiyatımızın menbaini da aşk oluşturmaktadır ve her şey onun üzerine binâ edilmiştir. Dîvân şiirinde, dünyânın hilelerine aldanmayarak mâsivâ kaydından geçebilen ve aşk meydânlarının merdi olarak gösterilen rind, hakiki maşûk olan Allah'ın aşkıyla yanmaktadır ve her dem Hakk'a duyduğu muhabbetten dolayı âşık olarak nitelendirilmektedir. Ona göre akıl ile değil, aşk ile yüce bir mertebeye varılır ve aşka meyletmesi de bundandır. Bu hususta şarâp rind için çok kıymetlidir; çünkü aşk şarâbından içen rindin noksanlıkları tamam olur ve kalbî kemâl derecesi ile esrâr-ı İlâhiyeye vâkıf olarak irfân ve marifet sahibi olan âşıklar zümresine dâhil olur. Rind için şarâp, sevgili ile ünsiyetin lezzeti ve bundan hâsıl olan ruhânî feyz anlamındadır ve bu nedenle de şarâbı dünyâ nimetlerinden, hayat için lazım olacak tüm rızıklardan çok daha kıymetli görmektedir. Şarâbın vermiş olduğu mânevi hakikatlerin hazzına erişme lezzeti, rindi sarhoş eyler ve sarhoşluk hâli belirlediğinde sevgiliyle aradaki perde aralanmış olur ve böylece ilâhi sırların hakikatine erişen rind, gayriihtiyari kendinden geçerek ruhî bir zevke erişmiş olur. Bir daha da asla bu sarhoşluk halinden ayılamaz. Klâsik Türk şiirinde genellikle saf şarâp tabiriyle kastedilen aşk şarâbıdır ve bu şarâp aynı zamanda irfân anlamına da gelmektedir yani aşk şarâbından içen kalbi müşahede ile sevgiliyi bilip tanıma hakikatine nâil olur başka bir deyişle rind aşk şarâbı ile esrâr-ı İlâhiyeye, marifet nazarıyla vâkıf olur. Aşk şarâbı ile bu mertebeye erişen rind, vahdet hakikatinin sırrını müşahede eder.

Meyhâne rindi âşık olan rindir. Onun dünyâda içtiği aşk şarâbıdır. Bu şarâp yanında cennetteki kevserin kıymeti yoktur. Hakikî zevk aşktır. Bu tatlı ıstırap da ancak dünyâda içilir. Bu nefisle mücâdele zevkidir. Kırmızı şarâp İlâhi aşk şarâbıdır.

Sarhoşluk, mestlik rindin en bariz özelliğidir. Onun ayık gezmesi düşünülemez. Rindi rind yapan özelliklerin başında, onun şarâba ve meyhâneye olan düşkünlüğü gelir. Bu durum aslında onun kaderinde vardır. Çünkü rind, ezel meclisinde sunulan aşk şarâbını içtiğinden beri sarhoştur. (Tarlan, 2009: 235; Çoban, 2002: 10; Durmaz, 2003: 18) Klâsik şiirimizde rindin yeri, meyhânedeki şarap küpünün dibidir. Meyhâne aşk meskeni olarak tasavvur edilir ve dolayısıyla şarâp küpü de aşkın kaynağı olarak görülmektedir. Şarâp aynı zamanda rindin varlığındaki kötü hasletleri tasfiye etmek için bir araç olarak görülür. Bu cihetledir ki, varlığından bütün nefsanî arzularını arındıran rinde haset edilir, bu hâli onun kiskanılacak bir seviyede olduğunu gösterir. Bu bakımdan rind edebiyatımızda, sahip olduğu hususiyetler bakımından kiskanılacak bir tip olarak görülmektedir. Rind için bezm, İlâhi aşk şarâbını yudumladığı ve mahbûbuyla hemhâl olabildiği mevki anlamına gelir ve bundan dolayı böylesine büyük bir değere sahip olan bezmi, cennete dahi değişmez. Rindin sevgiliyi ilk Elest Bezmi'nde gördüğü ve şarâbı onun elinden içerek âşık olduğu düşüncesi şiirimizde sıkça geçmektedir. Bezm-i Elest'in meyinin mahmuru olan rindin bu sarhoşluğu geçici değildir. Her nefeste sarhoşluğu devam eden rind, bu sarhoşluktan hiç ayılmaz; ezelden mest gelip ebede kadar mest gider. Çünkü aşk şarâbından içen İlâhi cezbeye kapılır ve böylece Hakk ile olan ünsiyeti artmış olur ve oluşan bu hâlin lezzetiyle de daimî feyze nâil olur. Kadehin her daim şarâp ile dolu olması rind için huzur ve sevinç anlamlarına gelmektedir. Bu bakımdan kadehinin her an dolu olmasını ister; çünkü daimâ şarâp içmesi aşka olan bağlılığını artırmaktadır.

Rind, dünyâ malına ehemmiyet vermeyen, âlemin bütün debdebesinden ve tantanasından uzak duran, fakirliği kendisine ölçü edinen ve dahi fakıyla övünen bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Rind özünde mânâ âleminin sultânı olmaya lâyıktır. Allah'tan gayrısına muhtaç olmama düstûrunu benimsediği için bu dünyânın âlâyışine kapılıp da gaflete düşmez. Bütün bu sûretten ve mâsivâ kaydından kaçarak sığındığı meyhâneleri kendisine mesken edinir. Aynı zamanda rind, özellikle de dîvân şâirlerinin vurguladığına göre, dünyanın elemi ve kaygısını yanına uğratmayarak bir köşede kendine uygun sevgili ile gamları defeden bir tip olarak da gösterilmektedir. Rind için maksat bu âlemden bir neşve yani sevinç ve keyif tahsil etmek olduğu için, ona göre bu cihânın yükünü çekmek yerine keyfini sürmek daha evlâdır. O, şarâp sayesinde gamdan ve tasadan kurtularak, bu âlemin neşesini ve mutluluğunu sürmek

istemektedir. Devrânın gam yükünü çekmektense ona bunu unutturacak olan şarâpla daimâ mest kalmayı tercih eder. Hayatın gelip geçici olması ve ömrün azlığı gibi nedenlerden ötürü rind, bu dünyanın gamını ve kederini çekmek yerine ona bahşedilen hayatın tadına varma ve yaşamayı sevme düstûrunu benimsemektedir. Dîvânlarda rindin memnun olduğu ve gönlünü şen eden en mühim iki hadise, sevgili ve şarâp mevzusu olarak gösterilir. Onun bu hayattan beklentisi sevgili ile vuslata erebilmek ve şarâbı bir an olsun elinden düşürmemektir. Her iki arzusunu da birlikte gerçekleştirdiği meyhâne, rind için neşe ve sevinç kaynağı ve gönlünün şen olduğu bir yer olduğu için, bu mekândan ayrılmak istemez. İşret meclislerinde neşeli ve sevinçli bir hayat sürme rindin tabiatının özelliğidir, mizâcının neticesi olan bu alışkanlığı, rindin en önemli özelliklerinin başında gelmektedir.

İçerisine riyâ ve kibir bulaştırılan ibâdetle meşgûl olmayan rind, amellere güvenerek kibre düşülmesini ve de sırf gösteriş olsun diye riyâkârlıkla yapılan ibâdetleri eleştirir ve kendisinin böyle ibadetlerle ilgilenmediğini söyler. Gönülleri şirkle dolu ve küfürde çok ileri gitmiş kişilerin, riyâkârlıkla yaptıkları ibâdetleri kendisinin yapmayacağını söyleyen rind, gönüllerdeki ikilikle ve Hakk’a asi gelerek yapılan ibâdetlerle meşgûl olmayacağını belirtir. Sırf gösteriş olsun diye içerisine riyâ ve ikiyüzlülük bulaşmış amellere ve yapılan ibadetlere güvenilerek kişinin kibre kapılmasına karşıdır ve böyle yapılan ibâdetleri marazlı bulmaktadır ve de kendisinin bu gibi ibadetlerle meşgûl olmadığını söylemektedir. İnsanların sırf cennet yahut hurî ve gılmân için ibâdet etmelerini de doğru bulmaz. Ona göre bu gibi beklentiler içerisine girmek menfaat için ibadet etmek demektir. Rind ise, sırf Allah rızası için ibâdet edilmesinden yanadır. Aşksız ibâdeti ibadetten saymayan rind, aşka itaati olmayan gönlün ibâdetinin tamam olmayacağını söyler. İçerisinde riyâ ve dünyâ menfaati bulunan ibâdetleri Allah’ın da menettiğini söyleyen rind, Hakk katında da makbûl olmayan böylesi ibâdetlerin terk edilmesini ister. İbadetlerin Allah aşkı ile samimi olarak yapılmasını bekler. Mihrâba karşı durarak namaz kılmayı değil; âşığın, gönül mihrâbına yani cemâle karşı eğilerek namaz kılmasını ister. Çünkü mihrâp işin zâhiri tarafıdır; rind ise ibâdetin bâtinî kısmıyla ilgilenir. İbadetin aşk ile yapılarak Allah sevgisi ile mihrâbın yani zâhirin çok ötesine geçmesini ister.

Klâsik şiirimizde rind tipi her bakımdan müstesnâ bir yere sahiptir. Şâirler ahlâklı, dürüst, yalan konuşmayan ve tabi riyâ nedir bilmeyen bir rind tipi modelini

izâha çalışmışlar ve eserlerinde bunu terennüm etmişlerdir. Rindin bu üstün vasıfları her şâir tarafından ele alınmış ve örnek teşkil etmesi açısından bu hususiyetleri çok güzel bir tarzda ifade edilmiştir. Rindi riyâdan uzak tutan mühim hadise, şarâbın ondaki kötü hasletleri mahviyetidir, zirâ şarâbın arındırıcı bir tarafı vardır. Rind, şiirimizde tanıtıldığı kadarıyla gönlü temiz olan insandır. O, kalbin saf olması gerektiğini düşünür ve bu nedenle de riyâdan uzak durur. Gönlünde dünyâ endişesi bulunmaması yani dünyâdan el etek çekmek ve yersiz olan istekleri terk etmek sûretiyle, varlık âleminin câzibesine kapılmaması ve gönlünü mâsivâ lekesinden arındırması hasebiyle rind, gönlü temiz olarak telakki edilmektedir. İçinde riyâ, hile, yalan ve ikiyüzlülük bulundurmeyen rindin gönlü, saf ve temizdir. Rindin sular kadar saf olan gönlünde bâtinî hakikatler zuhur eder. Ahlâkı güzel ve gönlü sâf rinde bundan dolayı hürmet gösterilir. Rind çevresine bir başka gözle bakmasını bilen ve sıradan insanların göremediğini görendir. Mânânın sırrını bilen rind, gönül gözüyle baktığı için, varlık âleminde sıradan insanların göremediğini görür.

Aşk ateşinin alevleri, âşığı yakar ve onu tertemiz yapar. Sonunda âşığın gönlü öyle nazik ve latif olur ki, naziklik ve letafetten sevgilinin yüzünü görmeye tahammül edemez. Zirâ sevgilinin tecellisi ile yok olmaktan korkar. (Nesefî, 1990: 60) Rindin aşk adamı olması onu zârif, hassas ve nâif yapıları bir tip yapmaktadır. Aşkın varlıklar üzerindeki bu tesirinin, rind üzerindeki etkisi de ona ince ve nârin bir fitrat kazandırmasıdır. Nazlı sevgili karşısında rind, ince ve nâzik tavırlı bir âşık sûretine bürünür. İnce ruhlu olan rind, sevgiliye hitâben güzel tabirlerle ve ince nüktelerle yazmış olduğu şiirlerini ona takdim eder. Şâirlik yönü ona mizâcen zarif ve nazik; hassas ve kırılgan bir tabiat kazandırılmaktadır ki, şiir ve inşânın tezâhür etmesinde bu önemli bir husustur. Klâsik Türk şiirinde şâirler kendilerini rind olarak tanıtmaktadırlar bu sebepten dolayı da rind için usta bir şâirdir, diyebiliriz. Rind olduklarını ve rindin yanında yer aldığını dile getiren şâirler, dîvânlarında kendilerini rind olarak tanıtır. Şâirleri rind yapan en mühim mesele aşktır. Âşıklık halleri onların rind gibi tavırlar sergilemelerine neden olur; çünkü rindlik dîvân şâirinin kimliğidir bu sebeple şâirlerin şahsiyeti, tavırları ve hareketleri hep rindânedir. Hem dîvân şâirleri hem de mutasavvıf şâirler rindin tarafında yer alarak, rind tabiatlı olduklarını her fırsatta dile getirmektedirler. Çünkü rind özellikleri bakımından dîvân edebiyatında üstün görülen bir tiptir. Rind olmak edebiyatımızda adetâ bir akımdır; tabiri caizse bir modadır ve

devrin şâirleri de bu sebeple kendilerini rind olarak tanıtmaktadırlar. (Bâkî G 207/5; Nâbî G 769/5, A 195, G 224/2, G 453/5, G 632/2; Nedîm G 154/3; Nef 'î G 76/7 G 43/7, G 23/5, G 44/1; İbrahim Hakkı G 73/6; Neşâtî Bey G 5/2; Nâ'îlî G 137/1)





BİRİNCİ BÖLÜM

EDEBÎ METİNLERDE RİND

1.1. FUZÛLÎ'NİN RİND Ü ZÂHİD ADLI ESERİNDE RİND TASVİRİ

Dîvân şâirleri ve mutasavvıf şâirlerin eserlerinde rind ve zâhid tipi çok önemli iki karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Şâirler, rind ve zâhid'in ağzından inanç konularını geniş bir çerçeve içinde ele alırlar. Çoğu zaman bu iki tipi birbiriyle mukayese ederek onların üzerinden okuyucuya mesajlar vermeye çalışırlar. Rind genellikle şâirler tarafından yüceltilen, takdir edilen, beğenilen, vasıflarının üstün görüldüğü bir tip iken; zâhid ise sergilemiş olduğu tavırları nedeniyle sürekli olarak eleştirilen, tutuculuğu ve cahilliğinden ötürü kendisiyle alay edilen bir tiptir. Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid adlı eseri bu çerçevede ele alınabilecek, rind ve zâhid tiplerini tanıtan en önemli eserlerden biridir. Fuzûlî bu eserinde rind ve zâhid karakterine kişilik vermiş ve onları karşılıklı olarak konuşturup, söylemek istediklerini onların aracılığı ile ifade etmiştir.

Rind ve zahid mücadelesinin bağımsız eser seviyesindeki ilk örneği, Fuzûlî'nin Rind ü Zahid adlı eseridir. Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid adlı eseri, konunun anlaşılmasında bizlere bu iki tipi kapsamlı olarak tanıtmaktadır. Fuzûlî bu küçük eserini Farsça olarak kaleme almıştır. Rind ü Zâhid adlı bu eser 75 rubâî, 54 kıt'a, çeşitli yerlerde 18 beyitlik mesnevî, aralara yer yer konulmuş beyitler ve bir mısradan oluşan mensûr bir eserdir. Eser Salim Efendi tarafından 1804'te çevrilip 1869'da Tasvir-i Efkâr matbaasında Muhâvere-i Rind ü Zâhid adıyla bastırılmıştır. Bu eser Salim Efendi tarafından, yeniden inşâ etme endişesiyle kaleme alınmış, tercümeden ziyade bir şerhtir. Eserin tenkitli metni, Kemal Edip Kürkçüoğlu tarafından neşredilmiş¹, daha sonra Hüseyin Ayan tarafından yeniden Türkçe'ye kazandırılmak amacıyla, tercüme edilmiştir. Fuzûlî bu eserinde, rind ve zahid karakterini, baba (zahid), oğul (rind) temsiliyle hikâyeleştirmiştir. Eserde, irade-kader, rahman-şeytan, sevap-günah, iyi-kötü vb. meselelerde yapılan tartışma sonucu zahidin doğru düşünmediği ortaya konulur.

Eserin içeriği kısaca şöyledir: Acem Diyârı'nda, Allah'tan korkan ve O'nun rızasını gözeten, dünyanın cezbesine aldanmayan Zâhid bir babanın, kavrayış ve zekâ yönü üstün olan Rind adında bir oğlu vardır. Henüz hayâtı tecrübe etmemiş, bir yaşam deneyimi olmayan oğlunun anlayış kabileyetinin üstünlüğünü gören Zâhid, bu durumuna istinâden oğluna öğütler vermeye başlar. Oğlunu doğru yola iletmeye çalışan

¹ Bkz. Kemal Edip Kürkçüoğlu, (1956), *Fuzûlî Rind ü Zâhid*, Ankara Üniv. DTCF Yay., Ankara.

baba ve oğlu arasında ilk anlaşmazlık tam da bu noktada çıkar. Rind babasının vaaz ve öğüdünün mensûr sözlerden ziyâde, daha anlaşılır bulduğu için, manzum ifadelerden oluşmasını ister. Zâhid, oğlunun nazmı neden bu kadar sevdiğini bir türlü anlayamaz ve nazmın kişiyi yalanda aşırılığa meylettirdiğini düşünür ve şeriat yolunda gidenlerce nazmın adının kötüye çıktığını söyler. Rind, babasına “Şüphesiz, şiirde hikmet vardır.” hadisini işaret ederek, nazmın Hz. Muhammed’in razı olduğu bir davranış olduğunu söyler.

Zâhid, oğluna ömrü boyunca çalışıp gayret göstermesini bunun için de bir iş öğrenmesini, meslek edinmesini öğütler. Rind babasını dinler ve bir iş seçmenin yolu, yöntemi nasıldır diye sorar. Zâhid oğlunun bilim ve sanatla meşgûl olmasını ister ve oğluna bu anlamda kılavuzluk etmeye başlar. Öncelikle Rind’in yazıyı öğrenmesini ister ve yazı bilmeyi Tanrı’yı bilmenin esâsı olarak gösterir. Rind ise bunu kabul etmez ve Hz. Peygamberin ümmî olduğunu hatırlatır. Ona göre yazı bilgisini kazanmak dedikoduyu güçlendirmektedir, kitap okumak ise meselelerde ihtilâfa yol açmaktadır ve bu nedenle Hak ehlinin bunlara ihtiyacı yoktur çünkü Yaradıcının huzurunda akıl şaşkın, dil ise suskundur.

Rindi yazı öğrenmesi konusunda iknâ edemeyeceğini anlayan baba, oğlunun makâma ve padişâh katına yaklaşma yolunu öğrenmesini ister ve dünya işlerini görmenin ve kişinin derecesini yükseltmenin yolunun bundan geçtiğini söyler. Rind ise: “Ey Zâhid, mademki yaradılmışın varlığından maksat Yaradan’a kulluktur, yaradılmışın yaradılmışa kulluğu yaraşmaz! İnsanı insana tercih sebebi, Tanrı’yı bilmektir; dilencilik ve padişâhlık rütbesi değildir! Bil ki, padişahların berâberindekiler dâima kederlidir. Sultanların yakınları dâima aldatılmışlardır. Makbûl görünenler, edebe uymanın acısını çekerler! Uzaklaştırılmış olanlar, öfkenin korkusunu çekerler. Bu işe heveslileri, dünyaya tapanlarda ara! Bu öğüdü, bilim rütbesini arayanlara söyleme!” diyerek karşılık verir. (Fuzûlî, 1993: 31)

Zâhid bu sefer Rind’e çiftçilik, ticaret ve sanat mesleklerinden biriyle meşgûl olmasını teklif eder. Rind, ziraatle uğraşmak, menfaat ümidiyle yetiştirilen ürünlere kendini gözler yapmaktır, bu ise büyük bir sıkıntıdır; ticaret ise, halkın ihtiyacının daha fazla olmasını isteyerek, onlardan faydalanmak maksâdıyla, kendi menfaatini halkın zararında görmektir, der ve her ikisinin de irfân ehli tarafından hoş karşılanmadığını

söyler. Zâhîde göre sanat, geçim güzelliğinin devamını sağlamaktadır ve kazananı hem kendisine hem de çevresine faydalı biri haline getirmektedir. Rind ise böyle düşünmemektedir. Sanatla meşgûl olmak ona göre kişiyi nefesine kul eden bir gaflete düşürür çünkü kişi gündüzünü kısmeti için çalışıp didinerek, gecesini ise uykuda geçirir. Bu kadarını yeterli görmek ise câhillerin işidir. Rindin, babasının her nasihâtine karşı durması, Zâhid'i oğlunun bilimden, sanattan ve irfandan nasipsiz kalacağı endişesiyle kaygıya düşürür. Rind ise babasının söylediği nasihâtlere itibâr etmez. Ona göre Tanrı'yı bilmek ve anlamak, aklın ve ilmin ötesindedir; akıl ve ilim bu anlamda yetersizdir, aciz kalır.

Zâhid bu sefer de oğluna çileyi tavsiye eder. Kulluk çilehânesinde çile çeken benim arkamdan gel, bana uyarak yürü der. Rind ise senin bu çilehânende çile araçlarından başka bir şey yok, dünya ise gönülleri hoş eden şeylerle doludur. İnsan yaradılışında çileden, nefsi terbiyeye zorlanmaktan nefret eder. İnsan tabiatı oyuna ve eğlenceye meyillidir, sıkıntılara katlanmak istemez, diyerek karşılık verir. Zâhid'in dünya lezzetlerini terk etme, nefsi terbiye etme, gam ve kedere razı olma, çalışma ve evlenme gibi nasihâtlerine karşın Rind bunların hiçbirine aldırmaz. Rind babasına daha fazla sıkıntı vermemek için; senden uzaklaşmak en iyisi olacak, böylelikle sen kederden kurtulursun, ben de minnetten diyerek yolculuğa çıkmaya karar verir. Gurbete çıkmaya hazırlanan Rind, babasından alınacak tedbirleri öğrenmek ister. Zâhid, ona güzel kadınlardan uzak durmasını aksi halde onların çeşitli hilelerle kendisine düşmanlık edebileceğini söyler. Rind'in babasının bu sözlerine cevabı şöyle olur: Güzellik sahibi olanların güzelliğinin seyri, nefsi kuvvetle sağlamlaştırmanın şartıdır. Kâmil kişiler güzel bakışı arzu ederler. Güzellerle birlikte vakit geçirilmezse onlara kâmil kişilerin terbiye eden nazarıyla bakılmayacağını söyler.

Zâhid, oğlunun anlayış ve kavrayış gücünün iyi ile kötüyü ayırt edebileceğini görünce ona yolculuk için izin verir. Rind bir süre Zâhid'in kendisine yoldaşlık etmesini ister, Zâhid de kabul eder. Yolculuk esnasında karşılıklı olarak ilk olarak bir mescid çıkar. Rind bu yerin nasıl bir yer olduğunu merak eder ve adını sorar. Zâhid mescidi; “Bu Allah'ın evidir. Temiz kalpli sâfilenin ma'bedidir. Kulluk yeridir.” diyerek tanıtır. (Fuzûlî, 1993: 66) Rind bir kimse ev sahibi için gerekeni bilmeyince, onun evine giremez, diyerek mescide girmeye razı olmaz ve tekrar birlikte yola koyulurlar. Bu sefer yolları bir meyhâneye düşer. Rind bu gönül açan yer neresidir, burası nasıl bir yerdir,

diye sorar. Zâhid meyhânenin şeytanın evi olduğunu ve Tanrı'ya kafa tutan, O'nun rahmetinden nasibini alamamış, O'na karşı asi olan Tanrı'nın düşmanlarının yeri olduğunu söyler. Meyhâne içinde içilen şarâbı ise Allah'ın yasak ettiği, yaklaşılmaması gereken bir pislik olarak yorumlar. Rind ise, sen bu şarâbın, “şeytan işinin pislîği ile bulaşık olan” şarap olduğunu nereden biliyorsun? “Ola ki bu şaraptan her bir damla cehennem ateşini söndüre! Bu taifenin neş'esinden yükselen her nağme, yüce âlemleri tesbih edenlerin zikri ola” diyerek babasına karşılık verir. (Fuzûlî, 1993: 73)

Rind içerdeki topluluğun hâlini ve tavırlarını merak eder ve onların sohbetlerinde bulunmak ister. Zâhid, Rind'in aklı başında ve yasaklardan uzak durabilecek bir yetişkin gibi davranacağını düşünerek, oğlunun meyhâneye girmesine izin verir. Rind'in gözü meyhâne içinde Pîr'e takılır ve yanına gidip ona meyhâne ve şarap hakkında cevabını merak ettiği sorular sorar. Pîr'e, meyhânenin şeytanın kötülükleriyle dolu bir yer; şarabın ise insanı temelden yıkan Allah'a olan kulluğunu tahrip eden bir şey olduğunu söylüyorlar ve bunlardan sakınmak gerektiğini öğütüyorlar. Sen ise bu kadar kavrayış kabiliyetine ve aklına rağmen neden bu kimselerle berabersin? Neden bu fitne ve bozguna sebep olan yerde kalmayı sürdürüyorsun? diyerek şaşkınlığını belirtir. Pîr ise bu durumu şöyle açıklar: Tarikât yolunun yolcuları meyhâneye “Fesat Evi”; Hakikat ilmine müyesser olanlar ise bu yere, “Fesat Mayasının Hamuru” derler. Allah'a hamdolsun ki ben o yere hiç uğramadım ve o topluluğun tuzağına hiç düşmedim. Aksine benim bulunduğum yer şifâ veren, dertlilerin derdine dermân olan, iki cihânın tereddüdünden kurtulup, dosttan başkasını aramayanların yeridir. Bilesin ki ruhun “Şeytan Vesveseleri” adıyla anılan çok kötü bir illete uğramış tarafları vardır. Bu da cismânî lezzetleri çoğaltır, hayvani şehveti güçlendirir, cennet nimetlerine mazhar olma düşüncesiyle kulluğa riyâ bulaştırır. Bazı kimseler makâm, mevki arzusuyla ve mal, mülk sahibi olmanın hevesine meylederek, yalan ve boş işlere kapılır ve asıl maksatlarından uzaklaşırlar. Şimdi senin bütün bunları seven zâhidlerden uzak durman, sakınman gerekir, diyerek Rind'e öğütler verir. Pîr, Rinde şarâbın doğruluğa sevk eden bir şerbet olduğunu, dimağa temizlik, vücûda arınma verdiğini söyleyerek kısa zamanda hâlini düzelterip ve şüphelerden kurtularak dosttan başkasına meyletmemesini, istikâmetini ondan başkasına çevirmemesini söyler. Pîr, Rindin yaradılışında yüce bir olgunluk görünce, sâkîye işaret ederek “dertsizlik maddesi olan”, “ruhu cilâlayan”, “şevk ilacı” olan mecâza olan meyli hakikâte ulaştıran, gösterişten kurtarıp mânâyâ

yönlendiren şarâbı getirmesini söyler. Pîr-i Mugân'ın yol göstermesiyle sâkî, şarâp dolu kadehi Rindin eline verir. Rind şarâbın verdiği neşe ile ar perdesini aralar ve sevgilinin âlemdeki tecellisini temâşa etmeye başlar.

Rindin geciktiğini gören Zâhid, meyhâneye girer ve oğlunu şarâp içenlerle aynı halkada otururken bulur. Zâhid gördüğü bu manzara karşısında endişeye kapılır ve oğluna neden Allah'a kulluk edenlerin mescidine girmedin de bozgunculardan oluşan, bu gafil topluluğun içinde oturmakta, diye sorar. Rind ise meyhâneye girmeyi istemeyen babasına, meyhânenin “namuslu rindlerin mahfeli” ve şarâbın da “cân okşayıcı şarâp” olduğunu söyler. Rind, mescittekilerin yaptıkları ibadetten ötürü gurura kapıldıklarını, meyhânedekilerin ise hatalarını anlayıp bildiklerini ve bağışlanmayı ümit ederek, gaflet uykusundan uyandıklarını gördüğünü söyler. Mescittekiler kavga, dövüş adamıdır; meyhânedekilerin ise kendilerinden dahi haberi yoktur. Ben kendisinde müstâkil bir şahsiyet oluşturmayanların yerindeyim diyerek karşılık verir.

Zâhid ile Rindi karşı karşıya getiren bir diğer mesele ise aşktır. Zahid'e göre aşk, kişinin iyi adını kötüye çıkarır. O, bir kimsenin irâdesini, hevâ ve isteklerinin tuzağına kaptırmasının çok yazık olduğunu düşünür. Ona göre, aşkın çirkinliğine meyledenler, kınanmaya uğrarlar ve bu onlar için kötülenme sebebidir. Rinde göre aşk ise; “İnsan vücûdunun sedefinde, ilâhi emânetin cevheridir. İnsan ruhunun gerçeğidir. Kâinatın binası, ona dayanır.” (Fuzûlî, 1993; 97) Zâhid ise bu konuda şunları söyler: Mahbûbların güzelliğinin cazibesine kapılmak, pişmanlığa sebep olur çünkü güzellerin güzelliğine bakmak, gönül sahiplerinin aklını bozar, olgun kişilerin noksanlaşmasına sebep olur. Rind ise, güzellerin yüzüne yansıyanın hakikâtin kendisi olduğunu, güzel görünüşten onun mahiyetinin arandığını söyler. Ona göre, sûret bahçelerinde mânâ gülü biter ve sûreti mânâyâ çevirir.

Birbirleriyle olan münakaşaları sonucunda ne Zâhid'in öğütleri Rind'e fayda verir ne de Rind'in delilleri Zâhid'e fayda sağlar. Bir türlü aralarında uzlaşma sağlayamazlar. Bütün bunların sonucunda Rind, âlemi fesâda doğru çeken iki şey olduğu kanaatine varır. Bunlar riyâ ve zinâdır. Riyâ, Zâhid'lerin yolunun tuzağıdır. Zinâ ise Rindlerin yolkesicisidir. Nerede bu iki fırsatçı yoksa orada Rind ile Zâhid'in hakikâtinin bir olacağını düşünür. Zâhid ise her ne kadar riyâ içerisinde olsa da insanları kendi görünüşüne bakarak Tanrı'ya kul olmaya sevk ettiğini düşünür. Görünüşü

itibariyle sevap işlediği kanaâtindedir. Rind ise suç işleyenlerin tövbesinin, günâhsızların minnet ve gurûrundan çok daha iyi olduğunu düşünür. Meselenin sonunda, irfân ehli Rind'in Hak-bâtıl, varlık-yokluk gibi hususlardaki telkin ve ikâzlarıyla Zâhid, gönül aynasını riyâ tozlarından temizler. Rind de Zâhid'in öğütlerinden faydalanarak, hâline tövbe eder. Her ikisi de birbirlerine karşı çıkmaktan vazgeçip aralarında anlaşarak uyum yolunun seçip “teklik” mertebesine ulaşırlar.

Fuzûlî eserinin sonunda, Rind ile Zâhid'in aşk ve birlik konusundaki uzlaşmalarını şu rübâî ile dile getirir:

“Fanilik köyünde, akıllı ile deli birdir, aynıdır!

Denizin dibinde, taş ile inci danesi biridir, aynıdır!

İyi ile kötü sayma işi ortadan kalkınca,

Mescid ile meyhane birdir, aynıdır!”

(Fuzûlî, 1993: 104)

Sonuç olarak eserde; rindin meselelerin hikmetlerini ve hakikâtlerini anlamada üstün bir olgunluğa sahip olmasının yanı sıra nesre karşılık nazmı üstün gördüğünü, şeriât ilmini ve yazı sanatını öğrenmeyi reddettiğini, makâma ve padişâh katına yaklaşmayarak, onlara hizmet etmediğini, çiftçilik, sanat ve ticâret yolunu seçmediğini görüyoruz. Buna mukabil rindin cennet talebinden ziyâde sevgiliyle olan birlikteliği seçtiğini, çileye meyletmediğini, âhiret hayatı yerine dünyâ yaşamının zevk ve eğlencesini tercih ettiğini ve bu dünyânın güzelliklerini ertelediğini görmekteyiz. Ayrıca eserde rindin nefsin hevâ ve isteklerine meyletme sonrası tövbe ederek günâhlarından dönme, şân, şöhret, unvân peşinde koşmama, akıldan ziyâde gönül bilgisini tercih etme, meyhâneyi mesken edinme, sûretten ziyâde öze önem verme, riyâkarlığı ve hileyi benimsememe, amelleriyle gururlanmama, sözlerinin iç açıcı ve gönül okşayıcı olması, şarâbın mahiyetini idrâk etme, aşka ve sevgiliye meyletme gibi özelliklerine de yer verilmiştir.

Özelliklerine bakıldığında rindin sözleri ve davranışları arasında riyâkârlık görülmez. İçi dışı birdir, samimidir ve dürüstlüğe önem verir. Gösterişten ve ikiyüzlülüktan hoşlanmaz. Toplumun koymuş olduğu kurallara ve şeriâte uyma

konusunda riâyet göstermez. Bildiği ve inandığı gibi yaşar. Yeri geldiğinde din anlayışının aksayan yönlerini eleştirmekten çekinmez. O, inanç hususunda hoşgörülü olmaktan yanadır. Özde yatan sırrı bilir ve yüce bir yaradılışa sahiptir. Anlayış kâbiliyeti yüksektir, hikmetleri ve hakikâtleri bilir. Gönül zenginliğinden yanadır ve gönül bilgisini ilimden ve akıldan üstün görür. Bâtınî ilme çalışır, bu anlamda ilmiyle âmildir. Aşka ve sevgiliye meyleder. Aşk ateşiyle yanmaktadır fakat aşk derdinden de hoşnuttur. Güzelden ve güzellikten anlar ve sevgilinin hayrânıdır. Tüm istediği sevgilinin didârını görmektir ve ona kavuşmak ister.

1.2. DÎVÂNLARDA RİND

1.2.1. Rinde İşâret Eden Terim ve Sıfatlar

Rind kelimesi kimi zaman tek başına, kimi zaman da rindi tanıtıcı diğer kelime ve terkiplerle birlikte kullanılır. “Rind-i harîf, rind-i çâlâk, rind-i cihân-sûz-ı dehr, tâife-i şûârânın rindi, rind-i şâhid-bâz” gibi terkiplerin yanı sıra rindin tabiatını yansıtan “bî-kayd, bî-karar, hevâyî, latîf, lâ-kaydî-revîş, gayr-ı muhteriz” gibi sıfatlar ve “mu’tâdi bâde, bed-mest, bekrî” gibi içkiye olan düşkünlüğünü gösteren terimler ve bundan başka rindin zevk ve eğlenceye düşkün yanını gördüğümüz “şûhpîşe, şâhid-bâz” gibi sıfatlar da dîvânlarda kullanılmaktadır.

1.2.2. Rind

Klasik Türk şiirinde rind, âşık ve sevgiliye ileri boyutta muhabbet duyan bir tip olarak telakki edilmektedir. Geleneğe ve şeriat kurallarına uymayarak dilediği ve inandığı gibi yaşayan ve hayatın türlü sıkıntı ve güçlükleriyle mücadele etmekten ziyade bütün bunları ona unutturabilecek olan bezmde, zevk u sefa sürmek isteyen bir işret ehlidir. Ne bu âlemin gamından ve kederinden dolayı üzülür ne de sevince ve mutluluğa boğulur. Onun katında hüzn ve mutluluk, varlık ve yokluk birdir; çünkü ona göre basiret sahibi ve anlayışlı olmak bunu gerektirir. Dünyadan kâm almasını bilen rind, kendisine sunulan fırsatları elinden kaçırmayan ve de hakikatlerin farkında olandır. İçi dışı bir, özü sözü doğru, tavırlarında dürüst, hareketlerinde samimi olan rind, hikmetlerin ve hakikatlerin farkına varan, Hakk’dan gayrısını mâsivâ bilen ve itibâr etmeyen, yalnızca O’na inanan ve O’ndan yardım bekleyen, Hakk’ın sırlarına vakıf

olmuş bir irfân ehli ve makam mevki peşinde koşmayan bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda gönül ehli olan rind, içerisinde riya barındırdığı gerekçesiyle zâhidin zühd ve takvâsına meyletmeyerek, ar ve namus şişesini taş a çalar. Allah dostu, gönlü geniş, hoşgörülü, ferâsetli, İlâhi sırlara vakıf olmuş kişi gibi hasletlerle birlikte, irfân ehli olarak görülür ve ârifler zümresine dâhil edilir. Her daim neşeli, sevinçli, alçakgönüllü ve üstünlük iddia etmeyen, kin ve düşmanlık gütmeyen, kibir ateşine asla düşmeyen bir tiptir. Rind aynı zamanda dünyanın endişesini ve tasasını yanına uğratmayan ve dünyâ malına da kıymet vermeyendir. Dünyanın elemelerini kendisine yaklaştırmayarak hayatın tadına varma arzusundadır. Rind, yalnızca aşk şarâbından içerek mest olup, aşk derdiyle meşgûl olmak ister. Dîvânlarda bu vasıflara sahip olan rind nefsin, kendi öz varlığını bilen, gönül gözüyle baktığında katredeki ummânı gören, sözün hikmetini ve hakikatini fehmeden, iyi ile kötüyü bir gören, lutfâ sevinmeyen kahra incinmeyen ve mânâ âleminin sultanı gibi niteliklere sahiptir. Bütün bu özellikleriyle rind, edebiyatımızda davranışları beğenilen örnek bir tipi temsil etmektedir. (Nef'î G 58-1/6, G 91/2, G 38/3, 43-3/5; Bâkî G 217/5, G 205/5 G 243/4, G 95/5; Neşâtî Bey G 102/5; Necâtî Bey Mrb 1/3, Trk 1/I/1; İbrahim Hakkî G 79/7, 94/1; Nâbî G 341/1; Kuddûsî G 14/7; Sun'ullâh-ı Gaybî G 48/18, G 27/8, G 23/2, 28/5; Vâhib Ümmî G 27/2; Ümmî Sinan G 33/5; Niyâzî-i Mısırî G 80/4, G 186/9, G 186/11; Eşrefoğlu Rûmî G 13/13, G 131/1)

1.2.3. Harâbâtî

Rind kelimesinin Arapça karşılığı olarak harâbâtî kelimesi kullanılır. Harâbâtînin sözlüklerdeki karşılıkları, bed-mest, bekrî, sefil, perîşândır. Yani harâbâtî, rindin içkiye düşkünlüğünü belirten bir kelimedir. Nitekim rind, halk dilinde sarhoş anlamında kullanılır. (Mengi, 1985: 12) Rind için “harâbâtî” denilmesinin sebebi, şarâba olan aşırı meyli ve şarâpsız bir an bile yaşamak istemeyişindendir. Her daim sarhoş kalmak isteyen rind, meyhâne köşelerini mesken edinir. Aşk şarâbı içen rindin sarhoşluğu Elest Bezmi'ndeyken başlar ve bu sarhoşluk hâinden bir daha asla ayılamaz başka bir deyişle rindin harâbâtîliği ezelden başlar ve mahşerde dahi devam eder:

Lâ'li devrinde harâbâtîligüm 'ayb eylemen

Rind olan eyler hemîşe gûşe-i hammâra meyl

Avnî G 46/4

Rindân-ı harâbâtî vü mestân-ı elestiz

Mahşerde dahi câm-ı mey-i aşk ile mestiz

Nef 'î G 44/1

Edebiyatımızda rind-zâhid mukâyesesi her daim yapılmıştır ve şâirler her zaman rindin yanında, sûfinin ise karşısında yer almışlardır. Bu durumun sonucu olarak kendisini “harâbâtî” yani rind olarak gösteren Nef'î, sarhoşların yolunun toprağı olmayı kendine övünç kaynağı olarak görür. Fuzûlî ise, riâyâ ehli zâhid gibi olmaktansa sarhoş bir harâbâtî olmayı tercih etmektedir. Çünkü rind olmak şâirler tarafından arzu edilen bir durumdur:

Sûfî degilim rind-i harâbâtî-i aşkım

Nef 'î gibi olsam ne acep hâk-i reh-i mest

Nef 'î G 23/5

Bâdeden gayrı ki gam def'ine bir câm yeter

Nakdini nisye her kim verir elbette iter

Ey Fuzûlî revîş-i ehl-i riâyâdan ne biter

Mest ü medhûş u harâbâtî vü bî-bâk olalım

Fuzûlî Mrb 166/5

1.2.4. Kalender

Rind kelimesi yerine dilimizde, Farsça kelime olan kalender kelimesi de kullanılmıştır. Rind yerine kullanılagelmiş olan kalender, rindin kendince boş ve gereksiz saydığı çabalara, kurallara karşı gösterdiği kayıtsızlığa işaret eder. (Mengi, 1985: 12) Halk arasında “Kalender” yoksul, kimsesiz kişiye dendiği gibi her şeyi hoşgörüyle karşılayan, geniş meşrepli, herkesle uyuşur, geçinir kişiye de “Kalender Adam” denir. Dünya ile ilgisini kesip Allah'a yönelen kimsedir. Bunların özelliği,

lâubâlî meşrep, lakayt, mücerred (bekâr) ve fakir olmalarıdır. Kalenderlerin iki âlemde ilgisini kesen, dünya işlerine önem vermeyen ve dünyayı boş veren, toplum kurallarına karşı kayıtsız kalan felsefesi vardır. Günümüze kadar gelen, halk arasında herkesle iyi geçinen, her şeyi hoşgörüyü karşılayan ve maddi çıkarlara fazla önem vermeyen kişiler hakkında kullanılan *kalendermeşrep* deyimini de bu hususa açıklık getirir. Kalenderliğin esaslarından biri de, cemâl/mahbûb-perestliktir. Cemâl, tasavvufta İlâhi güzelliği simgeler. Cemâl-perestlik ise bu güzelliğe tapınma anlamındadır. (Gölpınarlı, 2015: 184; Cebecioğlu, 2014: 265; Üstüner, 2007: 336; Ocak, 1999: 155)

Rind, ne zâhid gibi katı şeriat kurallarına bağlı ne de inkârcı bir dinsizdir. O orta yolu bulan, ılımlı bir Müslümandır. Din kurallarına karşı anlayış ve hoşgöründen yana olan rind, din adına yapılmış baskı ve zorlamalardan hoşlanmaz. Toplum tarafından konulmuş olan kurallara aldırış etmeyerek, hiç kimsenin buyruğu altına girmez. Umursamaz ve boş verici bir tavır sergiler. Bu davranışlarından dolayı “kalender meşrep” olarak görülen rind, aynı zamanda riyâ yoluna tevessül etmeyen, özü sözü doğru, üstün karakterli ve haysiyetli bir kişiliktir:

Ârif ol ehl-i dil ol rind-i kalender-meşreb ol

Ne müselmân-ı kavî ne mülhid-i bî-meşreb ol

Nef ‘î G 73/1

Bırak riyâ revîşin merd odur ki âlemde

Küşâde-meşreb ola rind ola kalender ola

Şeyh Gâlîb G 274/5

Hem dîvân şâirleri hem de mutasavvîf şâirler, kendilerini kalender bir rind olarak tanıtmaktadırlar. Hikmetlerin ve hakikatlerin farkında, Hakk’dan gayrısını mâsivâ bilen ve de itibâr etmeyen, yalnızca O’na inanan ve O’ndan yardım bekleyen, Hakk’ın sırlarına vakıf olmuş bir irfân ehli ve makam mevki peşinde koşmayan bir tip rolünü benimserler. (Necâtî Bey Trk 1/I/1, G 341/5; Bâkî G 95/5; Nâbî G 341/1) “Kalender gönlüm, her şeyi unutturan o şarâbı bana sundu da oynaya güle, hırkamı çeke sürüye meyhâneciye yürüdüm gittim.” (Mevlânâ, 1974: XXIV/2527)

Kalender meşreb ol Hakkî hakîkat anla bir Hakk'ı

Hayâl ü gölge bil halkı kamu taklîd ü efsâne

İbrahim Hakkı G 273/7

Benim o rind-i kalender ki cur'adânımda

Gubâr-ı hayret ü esrâr-ı Hak kemâhîdir

Nâ'îlî K 32/5

Gerçi biz rind ü kalenderligle şöhet virmişüz

Halka der-gûşuz 'ubûdiyyetle hüccet virmişüz

Nâbî G 294/1

1.2.5. Âşık

Âşık, tutkun, meftûn, vurgun, aşırı derece seven ve sevgiliye ileri boyutta hayranlık duyan kişi anlamına gelmektedir. Klâsik şiirimizde rind, seven insan olarak karşımıza çıkar ve onun rindliği ise aşk ile başlar. Rindi, rind yapan en önemli unsur “âşık” olmasıdır. Onun tabiatının en mühim tarafını aşk oluşturmaktadır. Sevgiliye olan aşkı ilk Elest Bezminde başlar. (Nef'î G 58-1/6, G 91/2; Bâkî G 217/5; Neşâtî G 102/5; Necâtî G 312/2; Niyâzî-i Mısırî G 152/1; Fuzûlî G 110/3; Sun'ullâh-ı Gaybî G 3/1; Yûnus Emre G 190/7, G 178/6; Kuddûsî G 194/1, G 589/1; İbrahim Hakkı G 69/3, G 99/1, G 184/1, G 204/8, G 274/2; Vâhib Ümmî G 7/4; Eşrefoğlu Rûmî G 123/5) Dîvânlarda bahsi geçen âşığın, sevgiliye duymuş olduğu aşkı, mahbûbunun hüsnü, kaşı, gözü dolayısıyla değildir. O, gözlerin görmediği, yalnızca sesini kulaktan işiterek, cânânına âşık olmuştur. (Eşrefoğlu Rûmî G 123/5; Necâtî G 82/2, G 101/6) Rind, aşk sırlarına ermiş yüce bir şahsiyettir. Aşk ateşiyle yanıp kavrulması onu asıl maksadına yani sevgiliye erişmesini sağlayacak olan olgunluğa erdirir. Başına her ne gelir ise aşkındandır. Bu uğurda türlü cefâlar çeker; fakat aşk derdine dermân aramaz çünkü o bu dertten dolayı hoşnuttur. (Fuzûlî G 90/2, G 100/7, G 214/7; Eşrefoğlu Rûmî G 110/2; Yûnus Emre G 78/2, G 92/1, G 129/10, G 179/4, G 294/1; Bâkî G 6/5, G 56/3; Necâtî Bey G 233/4)

Âşık her şeyden önce rind olmalıdır. Rindin aşk ile ilgisi üzerinde fazlaca durulmaktadır. Hatta çoğu zaman âşık kelimesi ile rind kelimesi yer değiştirmektedir.

Çünkü rind âşıktır. Onun işi aşklardır, dünya işleriyle ilgisi olmayan kişidir. Aşk onun meşrebidir. Çünkü ezel meclisinden beri âşıktır. Rindi rind yapan âşktır. (Mum, 1999: 43-44; Durmaz, 2003: 30) Şâirler âşığı rind olarak göstermişlerdir ve onlara göre “âşık” rindliğin bünyesi içerisinde. Fuzûlî âşığı tanımlarken âşığın rind ve rüsvâlıktan uzak durmaması gerektiğini belirtir. Ona göre âşık aynı zamanda rinttir; çünkü âşıklık ve rindlik bir bütünün ayrılmaz parçalarıdır. Şeyhî de âşık ve rind kavramlarını birlikte kullanarak bu ifadelere aynı anlamı yüklemeye çalışmıştır. Neşâtî Bey ise, rind ve aşk kelimesini aynı terkipte kullanır ve kendisinin âşık bir rind olduğunu dile getirir. Nef’î de tıpkı Neşâtî Bey gibi aşk ve rind kelimesini beraber kullanarak rindin âşık tarafına dikkatleri çekmektedir:

‘Âşık isen rind ü rüsvâlıktan ikrâh etme kim

‘İşk sırrın iktizâ-yı devr pinhân istemez

Fuzûlî G 116/5

Ne var elde adımız rind ise vü âşık u mest

Şehr yârânlarının şükr ki yokdur günehi

Şeyhî G 197/4

Rind-i ‘ışkam yanumda yeksândur

Dahl-ı bî-câ vü âferin-hânî

Neşâtî K 8/50

Gelmez keder cefâ-yı felekden Neşâtîyâ

Ol rind-i ‘ışka kim ola câm-ı Cem âşînâ

Neşâtî G 3/5

Her nigâh-ı nükte-âmizinde rind-i aşk olan

Hem itâb-ı renciş ü hem müjde-i ihsân bulur

Nef ‘î K 9/11

Erzurumlu İbrahim Hakkı aşkı, ekilmiş bir tohum yani âlemin cevheri, özü olarak gösterirken; âşığı ise, bu tohumdan meydana gelmiş meyve olarak tasvîr etmiştir:

Dedim ey aşk nesin ben neyim ü âlem ne

Dedi ben dâneyim ü sen semer ü kevn şecer

İbrahim Hakkî G 86/6

Dîvân şâirleri, rindin sevgiliye duymuş olduğu aşkı öylesine yüceltmektedirler ki, onu aşk erbâbı içerisinde dikkatleri en çok üzerine çeken, aşkını ziyâdesiyle yaşayan, âşıkların en üstünü ve aşk sanatının en maharetlisi olarak göstermişlerdir. (Fuzûlî G 188/7, G 193/7, G 198/5)

Mende Mecnûn'dan füzûn âşıklık isti'dâdı var

'Âşık-ı sâdık menem Mecnûn'un ancak adı var

Fuzûlî G 105/1

Demem Mecnûn'a âşık kim başında kuş yuva tutmuş

Menem âşık ki seyl-i eşkümi başumdan aşurdum

Fuzûlî G 179/3

Düketdüm yâşumı derdinle şeyh-i fenn-i aşk oldum

Yanımda Kays-ı şeydâ bî-haber bir tıfl-ı ebceddir

Yahyâ G 127/4

Âşıklık âlâmetleri olan nâz-niyâz kâidesini Mecnûn ne bilir ki, o meczûp kendisini âşık mı sanır, diyen Nef'î, kendi aşkı karşısında Mecnûn'un aşkını hafife almaktadır. Nedim aşk erbâbı içinde aşkının şiddetiyle, dikkatleri en çok üzerine çeken kişi olduğunu söylerken; Nâbî de aşkının şöhreti, Mecnûn ile Ferhât'ın illerine kadar yerden göğe yayıldı, diyerek nâmının her yerden duyulduğuna dikkatleri çekmek ister. Fuzûlî ise bir beytinde, büyük âşıklar Vâmık, Ferhâd ve Mecnûn'un aşk macerâlarını yazan dert ehli, gördüm ki Fuzûlî adını eserlerinin en başına yazmışlar, açıklamasıyla âşıklar içerisinde en yüce konumda olduğunu vurgulamaktadır. Bir diğer beytinde ise, Ferhâd Bisütun dağına kazmak için bin kazmayı köreltmış iken, ben bin dağı bir tırnak ile koparıp attım, ifadesiyle ne denli büyük bir âşık olduğunu göstermek ister. (Fuzûlî G 222/1; Nedim G 78/7) Şâirler kendilerini meşhûr âşıklar ile mukayese ederek, rindlere mahsus olan âşıklık sıfatlarını ön plana çıkarmaktadırlar:

Mecnûn ne bilir kâ'ide-i nâz u niyâzı

Âşık mı sanır kendin o meczûb-ı mahabbet

Nef 'î G 16/5

Benüm tutdı zemîn ü âsmânı şöhet-i 'aşkum

Egerçi deşti Mecnûn Bîsûtûn'ı kûh-ken tutdı

Nâbî G 875/5

Yazanda Vâmık u Ferhâd u Mecnûn vasfin ehl-i derd

Fuzûlî adını gördüm ser-i tûmara yazmışlar

Fuzûlî G 104/8

1.2.6. Melâmî

Melâmet, sözlükte kınamak, ayıplamak, azarlamak, serzenişte bulunmak, korkmak, rüsvâlık demektir. Tasavvufta, yaptığı iyilikleri gösteriş/riyâ olur düşüncesiyle gizlemek; işlediği kötülük ve günahları nefsiyle mücadele etmek için açığa vurmak; insanlar tarafından kınanmak ancak Allah yolunda kınayanın kınamasından korkmamak anlamındadır. Melâmet sahibine melâmet ehli veya melâmî/melâmetî adı verilir. Melâmîler, her türlü merasimden titizlikle uzak dururlar. Kendilerini halktan ayıran belli bir kıyafetleri yoktur. Riyâdan ve kendini beğenmişlikten şiddetle kaçınırlar. İhlâsa büyük önem verirler. Bu yüzden ibâdetlerinin açığa çıkmasından ve günâhlarının gizli kalmasından rahatsız olurlar. Farzı terk etmemek ve haramı işlememek şartıyla özellikle halkın kınamasına yol açan hususları bilerek ve isteyerek yaparlar. Yerleşik töre, gelenek ve göreneklere aykırı hareket ederler. Levn edile edile, kınana kınana nefsin ezeceğine ve yola getireceğine inanırlar. Batınlarında olan etkiyi (iç dünyalarındaki tesir ve değişimi) dışlarında asla göstermezler. Kalben zikir ederler. İbadetleri gizlerler. İrfan sahibi kimselerdir. (Üstüner, 2007: 103-104)

Melâmîler denen toplum, tasavvuf içinden tasavvufçulara karşı çıkan bir zümredir. Melâmîler, Tanrıya ulaşmak için zikrin değil, fikrin rol oynadığına inanırlar. Onlara göre Tanrıya ancak aşk ve cezbeyle ulaşılır. Melâmet, tasavvuf inancının esâsına dayanan ve tasavvuf ehlinin içinde fişkırان bir reaksiyondur. Melâmeti kabul edenler,

zaviye, tekke, dergâh ve hankâh kabul etmiyorlardı. Üç beş hal ehlinin toplandığı halvet neresi olursa olsun, onlarca sohbet meclisi olabilirdi. Vakıf, onlarca gâyeden tamamıyla ayrılıştı. Aynı zamanda halktan kesilmek, hususi giyim ve kuşamla kendilerini belirtmekse yokluğa değil, tam bir varlığa bürünüştü ve tasavvufun ruhuna aykırıydı. Tanrıyı zikir, onun kudretini, hikmetini seyretmekten, onu düşünmekten başka türlü olamazdı. Melâmiler hiç kimseyi hor görmezler, doğruluktan ayrılmazlar; irfan sahibi kişilerdir. Buna rağmen, kendilerinin halk karşısında alabildiğine ahlâksız, kötü, düzensiz, hattâ dinsiz tanıtırlar; halkın kin, nefret ve lânetini üstlerine çekerler; bu görüşlerinin altında alabildiğine özdenlikle Tanrı'ya, Tanrı buyruklarına bağlı bulunurlar. (Özkırımlı, 2004: 886; Karaalioğlu, 1980: 374)

Melâmetiler denen toplum, tasavvuf içinden tasavvufçulara karşı çıkan bir zümredir. Onlara göre Tanrıya ancak aşk ve cezbeyle ulaşılır. “De ki: İşte bu, benim yolum; ben de can gözüm açık olarak sizi Allah’a çağırma dayım; bana uyanlar da o çeşit çağırmada ve Allah’ı tenzih ederim ve ben müşriklerden değilim” meâlindeki ayetle (Yusuf, 12/108) “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle çağır ve onlarla en güzel bir tarzda münakaşa ve mübâhasede bulun; şüphe yok ki Rabbin, kendi yolundan sapanları daha iyi bilir ve O doğru yolu tutanları daha iyi bilir” meâlindeki âyet (Nahl, 16/125) melâmet ehlinin şîârı olmuştur. Sonra melâmet ehli, kendilerini zâhidlikle, irfanla, iyilikle göstermeyi de bir kayıt, hatta bir kendini beğeniş ve beğendirme çabasına düşüş biliyorlardı. Onlarca kendilerini herkesten aşağı görmek ve göstermek, her yaratıktan aşağı saymak, bir şîar olmuştur. Yapılan hayrı gizlemek, şerriyse gizlemeye uğraşmamak da bir şîarlarıydı. Bu şîar, gitgide nefsinin aşağılatmak perdesi altında, kendini halka kötü göstermek için kötü şeylerin yapılmasına kadar gitti. (Gölpınarlı, 1985: 110-111-112)

“Melâmî” ifadesi divânlarda rind yerine kullanılır. Agâh Sırrı Levend, rind için “Mâsivâdan el çekici melâmî” ifadesini kullanmaktadır. Rind, çevresinde olup biteni umursamayan, kimseye aldırmayan, kişiliğiyle, itibarsızlığa, hor görülmeye önem vermez. Çünkü avârelik, düşkünlük sonucu gelen melâmet rindliğin gereğidir. (Levend, 1984: 47; Mengi, 1985: 45) Zühd ve takvâya meyletmemesi, âr ve nâmus şişesini taşıması, meczûp bir halde dolaşır olması ve halk nazarında makbûl olunmayan işlerle meşgûl olması rindin “melâmî” yani kınanmış ve ayıplanmış olan kişi olarak görülmesine neden olmuştur. Dahası tavırlarıyla zâhid meşrepli kişileri ürkütmesi ve

onlar tarafından kınanması, iç âlemini riyâ ehli olanlardan saklamaması, aşkın pençesine düşmesinden ötürü hâl ve hareketlerinin diğer kişilerce anlaşılmaması ve bundan dolayı adının kötüye çıkması gibi sebeplerden ötürü “melâmî” sıfatı rinde istinâden kullanılır. (Kuddûsî G 14/7; Sun’ullâh-ı Gaybî G 48/18; Yûnus Emre G 371/9; Şeyhî G 74/3, 161/7; Fuzûlî G 112/7, 203/7, 212/1; Nef’î G 32/4)

Gerek mutasavvıf şâirler gerekse dîvân şâirleri kendilerini melâmî sıfatına lâyık görmekte idirler. (Eşrefoğlu Rûmî G 140/4; Bâkî G 307/2; Fuzûlî G 1/5, 91/7, 115/1, 186/7, 212/5, 279/6; Necâtî Bey G 290/5, 398/5; Nâbî G 32/2) Nef’î kendisini aşk âleminin melâmete uğramış rindi olarak gösterirken, Yûnus Emre de melâmet ehli bir âşık olduğunu dile getirir. Fuzûlî ise, kendisini melâmet hazinesinin cevheri olarak gösterirken diğer yandan Mecnûn ile kendisini mukayese ederek şahsını, melâmî olmada ondan üstün gösterir. (Fuzûlî G 287/3, G 91/7)

Nâz eyleyemez hîç bize gamze-i dilber

Biz rind-i melâmet-zede-i âlem-i âşkız

Nef ‘î 50/4

Yârenlerüm eydürler ‘âşık melâmet gerek

Geldi benüm başuma ol söz yirinceyimiş

Yûnus Emre G 124/7

Ey Fuzûlî men melâmet gevherinün genciyem

Ejdehâdur kim yatur çevremde zencîr-i cünun

Fuzûlî G 213/7

Mutasavvıflar, aşkın kemâl noktasının melâmet olduğunu söylemişlerdir. (Ahmed Gazzâlî 2004: 23) Sun’ullâh-ı Gaybî ise, artık riyâkâr tavırlarıyla, gösteriş budalılığına soyunmuş, halkı zühd ve takvâlı halleriyle aldatan zâhidin devrinin bittiğini; onun yerine içi dışı bir, hareketlerinde samimi ve dürüst olan rindin döneminin geldiğini söyler:

Tâc u tesbîh u ‘asâ bâzârına irdi kesâd

Rind ü rüsvâ vü melâmet bâde-nüşân devridür

Sun’ullâh-ı Gaybî G 27/8

1.2.7. Sarhoş, Mest

Sarhoşluk, mest olup, kendini kaybederek aşkın, âşığının bütün varlığına hâkim olması, iliklerine işlemesi ve zâhiri ve bâtını kayıtları bir yana bırakıp Hakk’a yönelerek, kuvvetli bir vârid (tecellî) ile kendinden geçip rûhi bir haz ve zevke erme halidir. (Uludağ, 2016: 245-310) Rind, halk dilinde “sarhoş” anlamında kullanılır. Kaynaklar arasında, sözlüklerden sonra tezkirelerde de rindle birlikte kullanılan ayyâş, evbaş, kallaş gibi sıfatlarla rindin içki tutkusu belirtilir. (Mengi, 1985: 13) Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, sarhoş kelimesine ilâveten “mest, ser-mest, bed-mest, esrik, sekrân, ayyâş, mey-âşâm, dürd-âşâm, dürdî-keş, mey-keş, kadeh-keş, meyhâr, mey-nûş, kadeh-nûş, cür’a-keş, bâde-keş, bâde-perest” gibi ifadeleri de kullanmışlardır. (İbrahim Hakkı G 220/1, G 224/7; Fuzûlî G 59/6, G 271/6, G 126/5; Yûnus Emre G 188/6, G 217/2; Necâtî G 272/5, G 568/7, G 232/4; Niyâzî-i Mısırî G 189/6; Yahyâ Bey G 342/4, G 306/3, G 217/5; Nedîm G 140/3; Nâ’ilî G 229/2, G 322/1, Ş 41/3; Nâbî G 123/4, G 206/9, G 672/3, G 333/1, G 517/1; Bâkî K 19/7).

Sarhoş olma hâlinin rindin varlığındaki önemi, dîvân şâirleri ve mutasavvıf şâirler tarafından sık sık dile getirilir. “Sarhoş”, aynı zamanda rindin kendisidir. Her daim sarhoş kalmak isteyen rind, sâkînin kendisine dolu üzerine dolu sunmasını ister. Kadehinin bir an dahi boş kalmasını istemez. Köhne şarâbı kana kana içerek sarhoş olmayı diler. (Nedîm R 8; Yûnus Emre G 362/4; Yahyâ Bey G 306/3, G 342/4; Şeyh Gâlîb G 6/6, G 200/3, G 124/3; Nâbî G 453/5, G 333/1, G 672/3, G 476/7; Nef ‘î G 51/4, G 4/5; Bâkî G 200/2, K 19/7; Necâtî G 145/5, 568/7; Nâ’ilî G 229/2, G 322/1, Ş 41/3; Fuzûlî G 143/7)

Şeyhülislâm Yahyâ Bey rindin sarhoşluk yanını öne çıkararak onun meyhâne köşesini terk etmemesi gerektiğini söyler. Çünkü onun yeri zâhid gibi mescid değildir. Sarhoşların mekânı meyhânelerdir. Bâkî de rindi sarhoş göstererek kadehlerinin daimâ şarâp ile dolu olmasının rindler için hoş olduğunu söyler. Çünkü kadeh kırık, şarâp da dökülmüş ise, bu sarhoş rindler için yenilgi anlamına gelir:

Niçin terk eylesin meyhâne küncin rind-i meyhâre
Ne zâhiddir ne râhib neylesin ol mescid ü deyri

Yahyâ G 416/2

Halkadur devr-i kadeh la‘l şarâb-ı gül-gûn
Rind-i mey-hâreye hoşdur tolu sâgar hatem

Bâkî K 19/7

Mey rîhte bin pâre yatur câm şikeste
Olsa n’ola rindân-ı mey-âşâm şikeste

Neşâtî G 123/1

Bâkî, sarhoş rindler için kadeh nurların kaynağı anlamına gelir, dediği beytinde rind ve sarhoşluk anlamına gelen “dürd-âşâm” kelimelerini aynı terkipte kullanmıştır. Necâtî Bey de vâ’izi uyararak sarhoş rindlere halk içinde nasihat etmemesi gerektiğini söylerken, yine rind ve sarhoşluk kavramlarını birlikte kullanan şâirlerimizdendir. Nef’î ise, sarhoşluğunun rindâne olduğunu söyleyerek kendisini sarhoş bir rind olarak tanıttığı beytinde, rindin sarhoşluk sıfatına dikkatleri çekmektedir:

Cür’adan abdâla gerçi mahzenü‘l-esrârdur
Rind-i dürd-âşâma sâgar matla‘u‘l-envârdur

Bâkî G 58/1

Rind-i ser-meste nasihat halk içinde eyleme
Vâ’izâ hüşyâr isen sohbetde gavgadân olur

Necâtî G 160/6

Çün âşîka rüsvâlık elbette mukarrerdir
Mestâneligim böyle rindâne degil mi yâ

Nef ‘î G 6/2

Mutasavvıflar ve dîvân şâirlerine göre, içilen şarâp aşk şarâbı ise, her dâim sarhoş kalmayı başaran rind için, cânânın dîdârının seyri vaktidir ve ancak bu vakitlerde sevgiliyle hemhâl olunabilir ve ancak şarâp içilerek sarhoş olduğunda sevgilinin nûr

cemâlinin temâşâsı mümkün olur. Şarâbın vermiş olduğu mânevi hakikatlerin hazzına erişme lezzeti, rindi sarhoş eyler ve sarhoşluk hâli belirlediğinde, sevgiliyle aradaki perde aralanmış olur ve böylece İlâhi sırların hakikatine erişen rind, gayriihtiyârî kendinden geçerek ruhî bir zevke erişmiş olur. Bir daha da asla bu sarhoşluk halinden ayılamaz. (İbrahim Hakkı G 220/1, G 224/7, G 133/1, G 164/2, G 99/6, G 243/2, G 55/7, G 257/4, G 98/4; Bâkî G 203/2, G 181/4, G 405/3, G 241/1; Yûnus Emre G 310/5, G 188/7, G 188/6, G 189/1; Eşrefoğlu Rûmî G 131/10, G 77/6, G 54/5; Yahyâ G 306/1; Nedîm G 99/1, G 61/2, G 140/3; Ümmî Sinan G 32/1, G 131/12, G 73/6; Niyâzî-i Misrî G 188/5, G 72/1, G 184/2; Şeyhî G 118/3; Nef 'î G 79/2)

Sarhoş, bu hâl üzereyken, halk arasında ansızın aşkını ifşâ edebilir ve bu davranışı sergileyecek olmaktan ise hep çekinir; çünkü insanların onu yeterince anlayamayacağını düşünür. Fakat buna karşılık, asıl sarhoşların doğru yolda olduklarını ve ancak bu hâl üzere olanların menzile erişebileceklerini söyler. Diğerlerinin ise gaflette olduklarını ve derhal ayılıp, kendine gelmelerini söylemekten ise asla çekinmez. Ve ancak sarhoşların sevgiliyle arasındaki engelleri aşarak ona erişebileceğini ve bunu da nasıl ki damla deryâyâ kavuşmayı çabalıyorsa sarhoş da katre olan cismini ummâna erdirmek için mest olup ona akar ifadesiyle sürdürür. (Fuzûlî G 59/6, G 126/3, G 126/5; Şeyhî G 138/8; Eşrefoğlu Rûmî G 1/4, G 131/10; Niyâzî-i Mısri G 184/2; Yahyâ G 306/1; Nedîm G 99/1, G 138/5; Vâhib Ümmî G 5/1)

1.2.8. Kallâş

Keyfince hareket eden, ehl-i keyf, çevrenin tepkisine aldırmadan gönlünce yaşayan, baldırı çıplak, berduş anlamlarına gelir. Harâbâtî, içinde bulunduğu hâlin icâbına göre amel eden kişi demektir. Hâl sahibi, dünya ile ilgisini kesen rind diyebiliriz. (Uludağ, 2012: 205) Rindi “kallâş” eyleyen mahbûbuna duymuş olduğu aşkıdır. Aşk şarâbı için ten giysisini, meyhâne sahibine rehin bırakan rind, melâmet bezminin kallâşı olma şerefine lâyık görülür. Onu ancak sevgiliye olan muhabbeti kandırır ve de tatmin eder. Ondan başkasını ise gözü görmez. Allah’ın dostluğundan gayrısını dilemez; çünkü o “kallâş” bir âşıktır. Bundan dolayı da dünya malına ehemmiyet vermez. Cihânın bütün güzelliklerinin onun gözünde pul kadar kıymeti yoktur. Mekânı ise köhne meyhânelerdir ve buralardan çıkmak istemez. (Necâtî G 393/3; Yunûs Emre G 227/5)

Bâde-i ‘aşka vücûdî câmesin rehn itdi Kays

Âferinler ol melâmet bezminün kallâşına

Bâkî G 421/4

Cür’a saçdıkları yir kân-ı Bedahşâna deger

La’l ü yâkûtı n’ider meykede kallâşları

Bâkî G 483/6

Nider agyârı Kuddûsî Hudâ ışkına kâni’dir

Dem-â-demdir ki ben bir âşık-ı şeydâ vü kallâşım

Kuddûsî G 474/6

Hurşîd-i cihân-tâbı kızıl mangıra saymaz

İksir-i fenâ tâlibi kallâşlarız biz

Necâtî G 232/3

1.2.9. Evbâş

Terbiyesizlik, yaramazlık, haydutluk anlamlarına gelen evbâş kelimesi, aynı zamanda ayak takımı, şahısların rezilleri ve mahalle çapkını anlamlarına da gelmektedir. Öte yandan muhabbetin güçlü etkisi altında kalan bir sâlikin işlediği iyi işler için de günâhlardan sakındığı için de sevap istememesidir. Sevginin galebesi altındayken amel ve ibâdetlerine karşılık beklememektir. (Uludağ, 2012: 129; Devellioğlu, 2010: 273) Ağâh Sırrı Levend evbâş kelimesi için “Perhizkâr olmayan sâlik” tanımını yapmaktadır. (Levend, 1984: 47) Rind kelimesinin ilk devirlerdeki anlamı, müspet muhtevadan uzak olup daha çok başıboş (bî-ser u pâ) ve ayak takımından (evbâş) olan kişiler için kullanılmıştır. (Mum, 1999: 4)

Rinde “evbâş” sıfatının yakıştırılmasının sebebi, gönlündeki sevdâsı ve muhabbetinden ileri gelir. Meskeninin meyhâneler olması ve şarâba olan düşkünlüğü de bunda etkindir. (Necâtî G 232/7) Bu nedenlerden ötürü “ayak takımı” ve “şahısların rezilleri” olarak görülür. Fuzûlî, “Halk bâde içen cehennemliktir, der. Peki o halde nasıl oluyor da Hakk meyhâne evbâşını cennete koyuyor?”, diyerek hayretini ifade eder. Halk, hakîkati anlamadığı için, meyhâne evbâşına yani asıl cennetlik olan aşk ehline

cehennemliktir, diyerek hakkında hüküm verir. Fakat onun gönlünde olan ise bambaşkadır. Meyhâne evbâşı, Hakk’a âşık olandır, O’nun hayranıdır:

Fuzûlî bâde hârî dûzâhı der halk hayrânem

Ki Hak niçün salupdur cennete meyhâne evbâşın

Fuzûlî G 223/5

Ey muhtesip, Allah aşkına mescide git diye beni zorlama, bana azap verme. Meyhâneler bıçkını hiç mescide meyleder mi? Mescit kuru sofuların yeri, meyhâne ise İlâhî aşk dağıtılan yerdir. Meyhânelerde külhanbeyleri, bıçkınlar var. Fakat aşk meyhânesinde bıçkın küstâh görünür, kayıt tanımaz, lâübâlîdir. Bu da aşkın verdiği mübârek bir küstâhlıktır. (Tarlan, 2009: 684) Burada meyhâne evbâşı için, “külhanbeyi, bıçkın, küstâh, kayıt tanımaz ve lâübâlî” anlamları da yüklenmiştir. Bütün bu ifadeler aynı zamanda rindin de sıfatları içerisinde. Ve daha da önemlisi meyhâneler rindlerin mekânıdır ve Fuzûlî “meyhâne evbâşı” diyerek, aslında rinde işaret etmektedir:

Muhtesip Tanrı için gel mana çoh verme azab

Meyl-i mescid mi eder mey-kedeler evbâşı

Fuzûlî G 279/5

Dîvân şiirinde rinde isnat edilen evbâş kavramı; geçici dünya âleminden, maddî varlıktan sıyrılıp ve hatta kendi varlığından dahi geçerek Hakk’a ulaşan kişi olarak tabir edilir. Onlar aşk hânesinin Tanrı misafirleridir. Orada her daim onu zikretmekle meşgûl olurlar:

Müstedâm ola fenâ kuyunun evbâşları

Kim olur bir biri yolında fidâ başları

Bâkî G 483/1

Hânkâh-ı ‘aşkunun mihmanlarıdur cân u dil

Tekyedür hâlî degül evbâşdan kallâşdan

Bâkî G 376/4

1.2.10. Hercâyî

Her yere uyar meşrepte anlamına gelen Farsça terkiptir. Türkçede tam karşılığı, “Eyyâm adamı” ve “Daldan dala konar” sözleridir. (Gölpınarlı, 2015: 155) Hercâyî her yerde bulunan, kendine mahsus belirli bir yeri olmayan ve bir yerde karar kılmayan; yanardöner, kararsız ve sebatsız anlamlarına gelmektedir. Rinde bu sıfatın yakıştırılmasının nedeni, sevgiliye duymuş olduğu aşkıdan dolayıdır. Nef’î rindin hercâyî olmasının sebebinin bir türlü kavuşamadığı sevgiliye bağlar. Kendisini hercâyî bir âşık olarak niteleyen Nef’î, bu hâlini aşk bana haset ve gıpta eder de sevgili bana yâr olmaz, bundan sebep ben de kendi başına gezer, dolaşırım ifadesiyle anlatır:

Gamze yâr olmaz ki hem hercâyî hem dildâdeyim

Aşk reşk eyler ki hem dildâde hem âzâdeyim

Nef ‘î G 85/1

Dîvân şâirleri kendilerini hercâyî birer âşık olarak gösterirler. Sevgiden kendinden geçmiş ve çıldırırcasına seven gönülleri, “âşık-ı hercâyî”dir. Mahbûbunun güzelliğinin tasvirini, hercâyî gönülllerine nakşedeler. Sözü hercâyî âşık olmalarına getirerek, bu maksatlarından bahsederler ve bu mevzunun haricine çıkmak istemezler:

Ben âşık-ı hercâyî vü dil-âşüfte

Ol şûh ise hem mey-keş ü hem âlüfte

Bilmem nice olur mihr ü muhabbet hâli

Bu nükte-i serbeste kalır nâ-güfte

Nef’î R 3

Hercâyî dile eylemişiz hüsnünü tasvir

Akar suya nakş edici nakkâşlarız biz

Necâtî G 232/2

Rind-i huşyârım harâbât-ı muhabbetdir dilim

‘Âşık-ı hercâyîyim vahdet nişânıdır sözüm

Nef ‘î K 1/29

1.2.11. Lâübâlî-Meşrep

Lâübâlî ilişiksiz, kayıtsız, saygısız, senli benli, aldırış etmeyen kimse, işret vesâir şeylerden ihtirâz etmez lâübâlî kişi, harâbâtî, zâhiren lâübâlî ve gayr-ı muhteriz görünen ve ehl-i dil olan adam anlamında kullanılır. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü’nde, rind için, “Lâübâlî-meşrep, kaydsız münkir, sarhoş, gönürüşte tenkidi, hakikatte selâmeti mucip hal ve kıyafette gezen yerlerinde kullanılır bir tabirdir. (Devellioğlu, 2010: 625; Sâmî, 2009: 671; Pakalın, 1993: 48-50) “Lâübâlî” sıfatının rinde isnat edilmesinin nedeni, sevgiliyle arasında bir sakınma olmayacak kadar senli benli ve de vurdumduymaz bir tavır ile hiç ciddiyeti ve çekinmesi olmayışındandır. Âşıklığın bir emâresi olan lâübâlî hareketler, dîvân şiirinde aynı zamanda kişinin içkiye olan meyli için de kullanılmıştır. Rind ile olan ilişkisini de bu bağlamda görmekteyiz. Hem âşıklık hem de sarhoşluk sıfatları rindi “lâübâlîmeşrep” yapmaktadır. Bâkî ve Necâtî Bey rindin bu yönüne atıfta bulunarak, lâübâlî âşığın uğrak yeri meyhânelerdir ve elinde kadehin olması rind için yeterlidir, açıklamasında bulunmuşlardır:

Hâce ursun başına destâr-ı mermerşâhiyi

Lâübâlî ‘âşıkun farkında bir sâgar yiter

Bâkî G 49/3

Kon beni yolumdan ayırıp da’vet etmen mescide

Lâ’übâ-i ‘âşıkam ser-menzilim meyhânedir

Necâtî G 118/5

Eşrefoğlu Rûmî lâübâliliği, dünyânın alâyişinden uzak durarak ve yalnızca yüzünü dosta çevirerek ve de ondan başkasına gönlünü meyletmemekte görür. Şeyh Gâlib ise, gösterişe kapılmadan, yapmacık hâl ve tavırlardan uzak duran bir lâübâliyim, beyhûde sözler etmem, ifadesini kullanır. (Şeyh Gâlib Tahmis 4/3)

Geçüben assı ziyândan laubâlî giderim

Dosta gider çün gönül gayra delâlet etmezem

Eşrefoğlu Rûmî G 72/7

Ben lâübâlî giderim iki cihânı niderim

Meylim sekiz uçmaga yok pes mâsivâ neme gerek

Eşrefoğlu Rûmî G 54/4

Rind, lâübâlî hareketlerinden tanınır ve bu yönüyle şöhret kazanmıştır. Rind tabiatlı olarak gördüğümüz Nâbî de bu yönünü ön plana çıkararak, rindte asla görmediğimiz riyâyı, kendisinin de terk etmeye çalıştığını dile getirir. Bir diğer beytinde ise, karakterimizde yapmacık hal ve hareketlerin olmadığını lâübâlî hareketlerimizi gören hemen anlar, diyerek rindlere mahsus davranış olan, içi dışı bir olma özelliğinden bahsetmektedir:

Lâ'übâlîlik ile gerçi ki meşhûruz biz

Çâre ne terk-i riyâ itmege me'mûruz biz

Nâbî G 316/1

Bilür tehî idüğün tab'umuz tekellüfden

Gören mu'âmele-i lâ'übâliyânemüzi

Nâbî G 859/3

1.2.12. Rüşvâ

Rind, çeşitli sebeplerden dolayı rüşvâ görülmüş, ayıplanmış ve kendisine itibâr edilmemiştir. Bu sebeplerin en başında aşk gelmektedir. Aşkından ötürü her daim halk arasında rüşvâ görülmüş; aşk derdiyle yüreği yandığı için sergilemiş olduğu tavırlar nedeniyle, toplum tarafından anlaşılamamış ve beklediği saygınlığı görememiştir. Ona göre âşık olan rüşvâlıktan çekinmez ve bu hâlini âleme duyurmaktan geri durmaz. Rüşvâ oluşu da âşık oluşu gibi ezelden beri varola gelmiştir. Ün ve şan peşinde değildir, arsızlığı ele alır ve hiçbir şeyden hayâ etmez. O, rüşvâlığı ile âlemde şöhret bulur. (Vâhib Ümmî G 110/1; Ümmî Sinan G 104/7; Niyâzî-i Mısırî G 76/1; Nef'î G 29/4, 63/5; Bâkî G 129/6, 381/1; Fuzûlî G 92/2, 109/7, 281/4)

Fuzûlî rind ü şeydâdur hemîşe halka rüşvâdur

Sorun kim bu ne sevdâdur bu sevdâdan usanmaz mı

Fuzûlî G 257/7

‘Âşık isen rind ü rüsvâlıktan ikrâh itme kim

‘İşk sırrın iktizâ-yı devr pinhân istemez

Fuzûlî G 116/5

Rindi rüsvâ eden diğer sebepler ise, sarhoş ve dîvâne oluşudur. Sun’ullâh-ı Gaybî, zâhidliğe ve zâhidlik alâmetlerine meyletmektense rindliği ve rüsvâlığı ondan katbekat evlâ görür. Rüsvâlığın nedenini ise, bâdeye olan düşkünlüğe bağlar. Nef’î ise, sarhoşluğunun rindlere yakışır tarzda olduğunu ifade ederek, âşığın sonunun elbette ki rüsvâlık ile biteceğini söyler. Mey ve maşûk eteğini elinden bırakmayan âşık, halka rüsvâ olmaktan dolayı endişeye kapılmaz ve kimseden çekinmez. (Şeyhî G 193/7)

Tâc u tesbîh u ‘asâ bâzârına irdi kesâd

Rind ü rüsvâ vü melâmet bâde-nüşân devridür

Sun’ullâh-ı Gaybî G 27/8

Çün âşık rüsvâlık elbette mukarrerdir

Mestâneligim böyle rindâne degil mi yâ

Nef ‘î G 6/2

Kendisini iki âlemde de rüsvâ göstererek, rinde mahsus olan âşıklık, şâirlik ve içki düşkünlüğünün kendisinde de var olduğunu dile getiren Nef’î gibi Neşâtî Bey de bütün âleme rüsvâ olsam ne olur, gönlüm muhabbetinin sarhoşu, cânım da aşkının dîvânesi değil mi, diyerek rüsvâlığı ile rindâne tavırlar sergilemektedir:

Olsak n’ola Nef ‘î gibi rüsvâ-yı dü’âlem

Hem âşık u hem şâ’ir ü hem bâde-perestiz

Nef ‘î G 44/5

Olsam n’ola ‘ışkunla rüsvâ-yı heme ‘âlem

Dil mest-i mahabbet cân dîvâne degül mi yâ

Neşâtî G 5/3

1.2.13. Derbeder

Sözlük anlamı “kapı kapı gezen, serseri, perîşân, dağınık” kişi anlamındadır. Rind hakkında bilgi edinebileceğimiz sözlüklerin verdikleri bilgilere göre, rindin dağınık, derbeder ve bir yerde karar edemeyen yanından da söz edilir. (Devellioğlu, 2010:198; Mengi, 1985: 10) Aşk derdine düşen rind, aşk acısının meydana getirdiği elem ve kederinden dolayı, perîşân, başıboş, üstü başı sersefil bir halde kapı kapı dolaşır, diyârdan diyâra sürülür. İbrahim Hakkı, derbeder gezme, gel gönül hanesinde yâr ile halvete gir diyerek, sevgiliden uzak olma hâlini derbederlik olarak niteler. Derbederlik hâli âşîğın, maşûkuna talip olmasıyla başlar. Sevgiliyle vuslata eremeyen âşîğı derbeder eyleyen, onunla arasındaki mesafelerdir. (Şeyhülislâm Yahyâ G 324/1; Şeyhî G 5/4; İbrahim Hakkı G 218/7, 238/7)

Her bâbda bir derde düşer derbeder-i aşk

Hâşâ ki kedersiz geçile reh-güzer-i aşk

Şeyh Gâlib G 167/1

‘Aşkın beni âvâre edip derbeder etdi

Kûyunda yüzüm sürmedigim bâb mı kaldı

Yahyâ G 422/3

Mukîm idim ser-i kûyunda der-be-der ettin

Garib işler edersin bu derd-mende garib

Necâtî G 24/5

1.2.14. Ehl-i İşret

Rind, hayatın türlü sıkıntı ve güçlükleriyle mücadele etmekten ziyade bütün bunları ona unutturabilecek olan bezmde, zevk ve sefa sürmek ister. Mutlu bir hayat sürme isteği onu, dünya zevklerine karşı düşkün biri hâline getirerek, dilediği ve inandığı gibi yaşayan bir “ehl-i işreti” ortaya çıkarmış olur. Sevgili ile bir köşeye çekilip eğlenme ve gönlünü şen etme peşinde koşar. Rind, sohbet meclislerinin aranan bir işret ehlidir. İşrete meyyâl olan rind, bu meclislerde dostlarıyla birlikte bâde içip, sohbet eder; şarâp kadehleri elden ele dolaşır. (Bâkî G 205/5; Şeyhî G 87/2; Fuzûlî G 199/6;

Nâ'îlî G 30/1) Hâl böyle iken mutasavvıf şâirler için ise durum bunun tam aksidir. Yûnus Emre, maşûkunun kendisini işret meclisine kabul buyurduğu için, minnetinin ifadesi olarak cânı, dinî, imânı çekinmeden vermeye hazır olduğunu belirtir; çünkü onun için işret mahbûpla halvet demektir. Ve bu hâl için de cân, din, imân verilir çünkü sevgiliden başka her şey mutasavvıflar için maddedir ve bu maddeden sıyrılan ancak sevgili ile hemhâl olabilir. (Yûnus Emre G 217/4)

Cem' oldu bezm-i sohbeta yârân birer birer

Câm aldı dest-i 'işrete rindân birer birer

Nâbî G 181/1

Geh şîşe gehî kühne-sifâl ile kılur 'ayş

Bâkîveş olup işrete meyyâl karanfil

Bâkî G 284/5

Devr eder bâde ehl-i işretini

Meclis içinde der şarâb kanı

İbrahim Hakkı G 299/4

1.2.15. Ehl-i Dil

Arapça ve Farsça iki sözden meydana gelmiş bir terkiptir. Dil, Farsça gönül anlamına gelir; gönül ehli demektir. Neşeli, zevkli, hâl ehli, aşk ve şevk sahibi kimseye denir. Ehl-i dil yerine gönül ehli dendiği de vardır. Gönül ehli, tasavvufçulara göre gerçeğe ulaşanlar, gönüllerinde daima birlik ve dirlik zevkini bulanlardır; halk arasında her şeyi hoş gören, taassubtan kurtulmuş olan kişilerdir. (Gölpınarlı, 1977: 111-112-136)

Rind, ehl-i dil yani gönül adamıdır. Onun varlığında aşk, çoğu zaman gönlü yapmak, gönül zenginliği kazanmak için bulunur. (Mengi, 1985: 66) Dîvân şiirinde rind, "gönül ehli" olarak gösterilir. Kalben sevgiliye çok yakınlık hissedip hikmetlerden ve hakikatlerden anlayan, mâneviyata çok kıymet veren, sırr-ı vahdete vakıf olmuş ve kalbi uyanık kimse olarak nitelendirilir. Mutasavvıf ve dîvân şâirleri tarafından "gönül ehli" olarak tanıtılan rind; hoşgörü sahibi, gönlü temiz, aşk ateşiyle yanan ve kuvvetini

aşktan alan, en büyük nimeti gönül zenginliğinde bulan bir tip olarak tasvir edilmektedir. Her daim neşeli, sevinçli, alçakgönüllü ve kendini herkesten aşağı gören, üstünlük iddia etmeyen, kin ve düşmanlık gütmeyen ve kibir ateşine asla düşmeyen bir tiptir. (Nef'î G 71/2; Bâkî G 182/5, 283/3, 303/2, 391/5; Nâ'îlî G 102/4; Avnî G 15/1; Yahyâ Bey G 132/1; Necâtî Bey G 214/3; İbrahim Hakkı G 80/8, 90/6, 137/3)

Nef'î kendisini ehl-i diller içerisinde göstererek, aşkından aldığı kutsî güce dayanarak nefesiyle hayat bahşeden rindlerden terbiye görüp; zâtını ilim, irfân derecesine yükselen bir gönül adamı olarak göstermektedir. İkinci beytinde ise, “ârif ol, ehl-i dil ol, kalender meşrep bir rind ol” tavsiyesinde bulunmaktadır. Rindin bu üç sıfatını birlikte kullanması tesadüf değildir. Bilerek ve büyük bir titizlikle, rind denilince akla gelen, bu üç önemli sıfatı peş peşe sıralayarak bunların hepsine birden dikkat çekmek istemiştir:

Çok mu bu kadar feyz bize ehl-i diliz hem

Perverde-i rindân-ı Mesîhâ-dem-i aşkız

Nef 'î G 50/3

Ârif ol ehl-i dil ol rind-i kalender-meşreb ol

Ne müselmânı kavî ne mülhid-i bî-mezheb ol

Nef'î G 73/1

1.2.16. Huşyâr

Klasik Türk şiirinde “huşyâr” rindin akıllı, zeki, uyanık taraflarını belirtmek için kullanılan bir tabir iken; buna mukabil rindin tam aksi konumunda olan zâhid için ise, kendini bilmeyen bir ahmak, ne yaptığıнын farkında olmayan bir şaşkın ifadesi kullanılmaktadır. Rind aklını, zâhid gibi kurnazlık peşinde koşarak kullanmaz. O aklını gönül terazisinde tartıp, feraset kabiliyetiyle hareket eder. Tevhîd şarâbı yahut muhabbet şarâbı içtiğinde ancak huşyârlıkla şereflendirilir. Bu bezmin meyinden içen “rind-i huşyârlığa” tutulur ve bu halinden ötürü methedilir. Bir diğer huşyâr olma sebebi ise, dildârın yüzündeki perdeyi aralaması ve onu seyredenlerin, onun güzelliğine kapılarak huşyâr olmasıdır. (Nedîm G 61/2; Nâbî G 277/1; Fuzûlî G 82/4, 264/5; İbrahim Hakkı G 85/3, 116/2)

Rind-i huşyârım harâbât-ı muhabbetdir dilim

‘Âşık-ı hercâyîyim vahdet nişânıdır sözüm

Nef ‘î K 1/29

Başka bir âlemi var bezm-i meyin kim anda

Görünür rind-i cihân-dîde-i huşyâr amüdâm

Nef ‘î K 50/3

1.2.17. Ârif

Sözlükte bilen, tanıyan, vâkıf ve âşinâ olan gibi anlamlara gelen ârif, tasavvufta Allah’ın kendi zâtını, sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini müşahede ettirdiği kimsedir. Ârifin bilgisine, haline marifet denir. Ârif hayır ve nimeti cemâl, şer ve musibeti celâl sıfatının tecellisi bildiğinden, Allah’ın lutfunu da kahrını da hoş görür. Bâtılı sevmekten kurtulduğu için cömert, kendisini beşerin en aşağısı gördüğü için alçak gönüllü, zihni Hakk ile meşgul olduğu için kinden uzaktır. İyiliği yayma ve kötülüğü engelleme konusunda daima hoşgörülü davranır. Müjdelere korkutmaz. Kolaylaştırır, güçleştirmesin. Ölüm korkusunu yenmiştir. Hiçbir karşılık beklemeden ibadet eder. Her şeyde Hakk’ı görür. Kendi varlığından fani, Hakk ile bâkîdir. Yalnızca onunla meşguldür. Allah ile arasında perde yoktur; bundan dolayı ilâhi âlem ona ayan beyan görünür. Onunla bakar. Onun konuşan dili, gören gözüdür. Kendisi sustuğu halde diliyle Hakk’ın konuştuğu kimsedir. Marifette ulaşabildiği son mertebede hiçbir şey bilmez veya bildiklerinin eksik ve kusurlu olduğunu kavrar. (Serrâc, 1996: 33-36; Uludağ, 1991: 361-362; 1996: 53; Ceylan, 2000: 341)

Dünyâ işine ve varlığına önem vermeyen, ahiret çıkarı gözetmeyen, aşk ve zevk yolunda yürümeyi tercih eden, gösterişsiz, tasasız, gönül eri olan rind, başkalarına karşı hoşgörülü ve sevecendir. Hırslı ya da açgözlü de değildir, azla yetinmesini bilir. Bilgiye önem veren insanı bir anlam varlığı sayan kişiliğiyle rind, ârif insan tipinin örneğidir. Meyhânede sarhoş olup yıkılan rind, kendini tanıma, ruhun ve gerçeğin özünü kavrama yeteneği kazanarak, ariflik mertebesine ulaşır. İrfan yani gönül bilgisi, aşk ve cezbeye içe doğan anlayıştır. İrfan sahibi yani ârif olmanın hem tasavvufta hem de rindlikte ayrı bir yeri vardır. Arif olan rind, dünyâ nimetleriyle ilgilenmek yerine,

kemâle ermek için yapılacak işlere bakar. Olgunluğa erişmeyi marifet sayan arif için asıl övünülecek konu bu olmalıdır. Dünyâ hiç kimseye kalmamıştır, gelip geçicidir. Aza kanaat etmeyi bilen ariflerin bu düşüncesine göre ad ve ünün de bir önemi yoktur. (Mengi, 1985: 26-66; 1999: 288; Durmaz: 2003: 32)

Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri ârif kelimesine Allah dostu, gönlü geniş, hoşgörülü, ferâsetli, sırr-ı İlâhiyeye vakıf olmuş kişi gibi hasletlerle birlikte yer vererek “irfân ehli” olarak gördükleri rindi, ârifler zümresine dâhil ederler. Dîvânlarda bu vasıflara sahip olan rind, nefsini, kendi öz varlığını bilen, gönül gözüyle baktığında katredeki ummânı gören ve mecnûnu ile devrin akıllılarının bahsedemeyeceği niteliklere sahiptir. Sözün hikmetini ve hakikatini fehmeden, iyi ile kötüyü bir gören, lutfu sevinmeyen kahra incinmeyen, on sekiz bin âlemin nüshâsı, mânâ âleminin sultânı, âleme başka gözle bakmasını bilen ve baktığı her şeyde Hakk’ı gören, İlâhi sırlardan haberdâr olandır. Bu gibi hususlarından dolayı rinde “âriflik” sıfatı isnâd edilmektedir. (Bâkî G 243/4; Nef’î G 38/3, 43-3/5, G 38/2; Necâtî Mrb 1/3; İbrahim Hakkı G 79/7, 94/1; Vâhib Ümmî G 27/2; Ümmî Sinan G 33/5; Sun’ullâh-ı Gâybi G 23/2, 28/5; Niyâzî-i Mısırî G 80/4, 186/9, 186/11; Eşrefoğlu Rûmî G 13/13, 131/12)

Cihânun fenâsın bilen rind-i ârif

Mukayyed gerekmez bahâr u hazâna

Bâkî G 406/2

Boş bulundu câm-ı mey oldu tanîn-endâz-ı aşk

Yohsa çıkmaz rind-i pür-irfândan âvâz-ı aşk

Şeyh Gâlîb G 169/1

Zikr-i kalbimden benim söyler İlâhî hâl ile

Ma’nâ-yı vuslatda biz irfân ile rindâneyiz

Vâhib Ümmî G 5/3

Mutasavvıf ve dîvân şâirleri, kendilerini ârif olarak nitelemektedirler. Ârifçe sözler söyleyen, ilmî seviyeleri bakımından kemâl derecesine vakıf olmuş, gerçeği irfân bakışıyla sezen, esrâr-ı İlâhiyeye mazhar olmuş, marifet ehli olarak isnad olunurlar. Bütün bu özelliklerinden ötürü, ârifin tarafında yer alan ve hatta kendilerini ârif olarak

gören şâirler, zâhidin her dâim karşısındadırlar. Onu hakikatin özüne varamamış, işin gösteriş kısmıyla ilgilenen bir riyâkâr olarak nitelendirirler. (Nef'î G 54/5; G 34/5; Nâbî G 745/2)

Tut dilin söyleme Eşrefoğlu Rûmî kıl sükût

‘Ârifin sözlerini çün fehm-i nâdân eylemez

Eşrefoğlu Rûmî G 39/8

Dilersen ma’rifet bir ârif-i Yezdândan al dersi

Nidersin zâhidi var sâhib-i irfândan al dersi

Kuddûsî G 326/1

‘Ârifün esrârı settâr olduğın itme ‘aceb

Ta’n ider zâhid dinilen dîv-i serkeş neylesün

Niyâzî-i Mısırî G 145/3

1.2.18. Bî-Pervâ

Rinde “bî-pervâ” denilmesinin çeşitli sebepleri vardır. Bunlardan en önemlileri; sevgiliye olan müptelalığı ve içkiye olan düşkünlüğüdür. Rind aşkından aldığı güçle, sevgiliye duymuş olduğu aşkıta pervasızca davranır. Aşk onu divâne ederek, sırrını nâdâna ifşâ ettirir. Düştüğü bu hallerden ötürü ayıplanmaktan ve kınanmaktan bir türlü kurtulamaz. Fakat sergilemiş olduğu davranışları hasebiyle hiç kimseden korkmadan, çekinmeden hareket ettiği görülür. Sevgiliye olan muhabbeti onu kendinden geçirmiştir dolayısıyla pervâsızlığı da bundandır. (İbrahim Hakkı G 54/1; Şeyh Gâlib G 187/3; Fuzûlî G 255/5)

Rind-i ‘aşkuz hâsılı Nef’î-i bi-pervâ gibi

Âşinâyâ âşinâ bigâneye bigâne yüz

Nef’î G 56/1

Pervâsız, gözünü hiçbir şeyden sakınmayan ve cesur bir kişilik olduğu için rindin haset edenleri çoktur. Şarâba tövbe etmez bilakis korkusuzca şarâp içer; çünkü onun içtiği şarâp aşk şarâbıdır. Melâmet karşısında da pervâsız olan rind, şarâp

içmesinden dolayı kınanma ve ayıplanma korkusuna kapılmayarak çekinmeden şarâp içendir:

Rind-i bî-pervâlarız hussâdımız çokdur eger

Tevbe etmiş bâdeden derlerse bühtândır bize

Şeyh Gâlîb G 300/3

Girye-i mestânesinden münfehim havf-ı hafî

Mest-i bî-pervâ günehten ihtirâz itmezse de

Nâbî G 736/4

Câm-ı gül-gûn al ele nûş eyle bî-pervâ bugün

Kuvvet-i bâzun ile bir dil-ber-i meh-pâre çek

Bâkî G 254/3

Hiçbir şeyden pervâ etmeyen rind, hâl ve tavırlarıyla halka hoş görünmek için zâhid gibi, riyâ ve zühd perdesinin ardına saklanmaz. Davranışlarından ötürü yanlış anlaşılma korkusuna kapılmaz:

Rind-i bî-pervâ riyâ vü zühdü rû-pûş eylemez

Kavl-i nâsîh olsa dürr gûşuna mengûş eylemez

Gül gibi sâgar gire destine kim nûş eylemez

Va‘iz-i şehrin kimesne pendini gûş eylemez

‘Ayş u nûşa es-selâdır bir mübârek rûzdur

Yahyâ Th 2



İKİNCİ BÖLÜM

KIYAFETLERİ VE GÖRÜNÜŞ OLARAK TASVİRİ

2.1. KIYAFETLERİ

2.1.1. Abâ, Köhne Abâ, Kabâ

Dövme yünden dövülerek yapılan kalın, bir çeşit kaba kumaş olup bu kumaştan yapılıp üste giyilen, bütün vücudu örtecek kadar geniş, yakasız ve kolsuz, ayaklara kadar uzanan, önü açık elbiseye denir; rengi çok defa beyaz olur. Karaya çalanına, kara renkte olanına “kebe” derler. İnce abadan, kebeden heybe ve hurç yapılır. Kalınları eğer örtüsü olarak kullanılır, eğer altına konur. Örmeye yünden ve ince olanlarına “Aba”, dövme yünden olanlarına “Kepenek” denir. Örmeye yünden ince olarak yapılan abâ, fakr ve zühd sembolü sayılarak dervişler tarafından giyilirdi. İlk zamanlardan beri dervişler, böyle gösterişsiz elbiseler içinde kendilerini halktan gizlemeye çalışmışlardır. Mevlânâ, abâ giyenleri “*çul içindeki sultanlar*” olarak vasıflandırmıştır (Uludağ, 1988: 4-5; Gölpınarlı, 1977: 2)

Âşık köhne bir abâyâ bürünerek yalın ayak dolaşmaktadır, bunu gören insanlar ise onu deli zannederler. Aslında âşığın maksadı gösterişten uzak olmak ve fakirlik yolunu seçmektir. Çünkü meczûp bir âşıktan talep olunan cihânın en güzel, en iyi elbiselerinin yerine köhne bir hırkaya rağbet etmesi gerektiğidir. (Kuddûsî K 34/9, G 524/10) Nedîm, rindin sabır kabâsını üzerine hiçlik örtüsü olarak çektiğine ve bu tutumundan ötürü kıskanılacak bir mertebede olduğuna vurgu yapmaktadır. Çünkü rind dünyâ düşkünü kimselerden değildir ve hiçlik yolunu seçmiştir. Bâkî ise âşığın, üzerinde eskimiş bir kabâ ve elinde bir parçacık ekmekten gayri hiçbir şeyi bulunmasa dahi bu haliyle bile onu âşıkların başına sultân olmaya lâyık görür. Bâkî bir diğer beytinde ise, bu âlemde sadece eskimiş bir elbiseden başka elinde hiçbir şeyinin olmadığını söyler, çünkü tek varlığı üzerindeki kilerdir. Niyâzî-i Mısırî ise, kendisinin abâ, zâhidin ise kabâ giyindiğine işaret ederek, ona kadınlar gibi kabâ giyinmemesini öğütler. Çünkü zâhid görünümüyle dahi riyâ ve gösteriş yapmaktan hoşlanan bir tiptir. Şâir bu duruma atıfta bulunarak onun gösterişsiz olan abâ giyinmesini telkin eder. Bu durumdan kabânın daha debdebeli ve şa’saali, abânın ise daha sâde olduğu anlaşılmaktadır. (Niyâzî-i Mısırî G 173/7) Klasik Türk şiirinde şâirler rindin tarafında yer aldıkları için kıyafetlerinin dahi onun gibi olduğuna dikkat çekmek isterler. Hem görünüş itibarıyla ona benzemek hem de dünya varlığından uzak durmak adına abâ giyinmeyi tavsiye ederler:

Hased o rinde ki hâb-ı ‘ademden açsa gözün

Kabâ-yı sabrı çü nergis hezâr-pâre göre

Nedîm G 121/4

Tende bir kühne kabâ elde biraz nân olsun

‘Âşık-ı bî-ser ü pâ başına sultân olsun

Bâkî G 354/1

Cismümüz şekl-i murakka’dur ser-â-ser dâgdan

Şimdilik ‘âlemde bir köhne kabâyâ mâliküz

Bâkî G 191/3

2.1.2. Hırka/Hırka-i Peşmîne

Çok eskiden dervişler, malının helâl olduklarına inandıkları kişilerden bez parçaları alırlar, bunları birbirine dikip hırka yaparlardı ki buna, yamalı anlamına “Murakka” derlerdi. Zengin, ünlü kişiler, böyle palas parçasına tenezzül etmeyecekleri cihetle gerçek dervişler, “Hırka altında sultan” benliğine kul olanlarsa süslü elbiseler içinde köle durumundadırlar. Bu yüzden “Hırka altında sultan”, görünüşte yoksul, gerçekteyse nefsine buyruk yürüten padişah anlamındadır. (Gölpınarlı, 2015: 158) Kuddûsî de Abdülbaki Gölpınarlı’nın bu açıklamasına örnek teşkil eden beytinde; ekseriyetle âvâre, başıboş gezen rindin, görünürdeki yamalı hırkasının altında, bir sultan olduğunu dile getirir:

Hırkası bin pâredir cigeri pür yâredir

Zâhiri âvâredir ma’nîde hâkân olur

Kuddûsî K 34/8

Gerek dîvân şâirleri gerekse mutasavvıf şâirler, gösterişli, süslü, ipekli elbiseler yerine; sade ve basit kıyafetlerin giyilmesinden yana ortak görüş beyân etmektedirler. Âşıklar ipekli giysiler giymek yerine yünden hırkayı ona üstün görürler; zirâ hırkada bulduklarını cihânın atlasına değişmeyeceklerini ifade ederler. Rind, ipekli ve gösterişli giysilere itibâr etmeyeceğini, bunların onun gözünü boyayamayacağını, onun nazarında cihânın tüm atlaslarının bir yün hırka dahi etmeyeceğini dile getirir. Şeyh Gâlib ve

Nef'î, "hırka-i peşmîne"yi kendi hırkaları olarak gösterirken; bir mutsavvıf şâir olan Kuddûsî ise, İlâhî aşkın birçok hükümdârı tahtından, tâcından ettiğini ve kıymetli ipek kaftanlarını çıkararak bir hırkaya kani olduklarını anlatır. (Şeyh Gâlib G 111/2; Kuddûsî G 239/4)

Rind ü zühhâda nedir nâzişin ey atlas-ı gerdûn

Ki ne seccâde vü ne hırka-i peşmîne olursun

Nâ'ilî G 272/2

Atlas-ı çarha değışmezdi anı ey hâce sen

Ger bulaydın buldugum ben hırka vü peşmînde

Nef 'î G 101/3

İşkun nice şâhı soyuban eyledi uryân

Bir hırka giyüb atlas-ı dîbâyı unuttı

Kuddûsî G 239/4

Rind, kendine mahsus kılık kıyafeti ve görünüş özelliği hasebiyle halktan ayrılmış ve bunun neticesinde halk tarafından anlaşılamamış ve kınanmıştır. Melâmet hırkasını üzerine çeken rind, bu sebeple halk arasında kötülenerek ayıplanmıştır. Fakat bu hâle aldırış etmemiş âr ve nâmus şişesini taşa çalmaktan ise geri durmamıştır. Eşrefoğlu Rûmî ve Kuddûsî, melâmet hırkasında sırr-ı İlâhî'nin olduğunu, ancak bu yolla selâmete erebileceklerini ve her türlü korku, tasa ve tehlikeden uzak ve güvenlik içinde olacaklarını söylerler:

Melâmet hırkasın egnime giydirdi şevkîn hem

Beni sevdâ-yı ışkîn âkıbet bî-nâm u âr itdi

Kuddûsî G 280/5

Terk edip âr u nâmûsu giy ferâgat hırkasın

Bu ferâgat hırkasında sırr-ı Sultân gizlidir

Eşrefoğlu Rûmî G 14/2

Melâmiyyûndanız biz çün melâmet hırkasın geydik

Selâmet bulmuşuz anın içinde ihtifâmız var

Kuddûsî G 692/5

2.1.3. Pîrehen

Gömlek, (Türkçe olan gömlek isminin yine dilimizde kullanılmış Farsça karşılığı), çıplak tene giyilen çamaşır. Kız veya delikanlı güzel gençlerin âşık gözü kamaştıran tenlerini örten gömlek âşıkane, rindâne şiirlerde önemli bir yer almıştır, fakat yakın geçmişe kadar bu çamaşır Türkçe adı olan gömlek yerine, şâir dilinde ve kaleminde Farsça karşılığı olan pîrehen diye anılmıştır. (Koçu, 2015: 196)

Aşkından başı dönmüş ve sevgili müptelâsı âşığın, üzerine giyinmiş olduğu pîreheninin içi hava ile doludur, çünkü burada hava aşk anlamındadır; su kabarcığının sadece bir gömleği vardır ve içi boştur. Âşık bütün varlığının aşk ile olduğunu ve ondan geriye sadece üzerindeki gömleğinin kaldığını dile getirmektedir:

Işk ser-gerdâniyem seyl-i sirişk içre yerüm

Bir habâbem ki hevâdan doludur pîrehenüm

Fuzûlî G 183/5

Bâkî, ömrün bir nihayetinin olduğunu fâni ve gelip geçici bir hayatın peşinden sürüklenmek yerine, varlık elbisesi olan pîreheni, âlemlerin sultânı için pâre pâre etmeyi nasihat eder. Fuzûlî ise, aşkın ona kanlı pîrehen giydirdiğinden bahseder:

Gördün kabâ-yı ömre bekâ yok bu bâgda

Gül gibi sen de pîreheni pâre pâre gel

Bâkî G 303/4

Andanam rusvâ ki seylâb-ı sirişküm çâk eder

Zahm-ı tîgun kanı geydürdükçe pîrâhen mana

Fuzûlî G 7/3

2.1.4. Cübbe ve Destâr

“Arapça isim; en üste giyilen geniş ve bol elbise” Şemseddin Sami Bey Kamus-ı Türkî’de cübbeyi şöyle tarif ediyor: “Arapça isim; ilmiye kıyafetinde (medreseliler kıyafetinde) biniş altına giyilen libas ki darca olup bunun kisasına abdestlik derler.” M. Zeki Pakalın Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü isimli eserinde Şemseddin Sami’nin tarifini aynen alarak şunları ilave ediyor: “Mintan yakası gibi iki santim kadar yumuşak yakası vardı. Dizden aşağı gelecek derecede uzun ve düz idi (?), kolları sade idi (?), her türlü ve her renk kumaştan yapılabilirdi. Kışlıklar alekser kazmirden, yazlıklar sof yahut şâliden yapılırdı. Düz olmak şartı ile ipekli kumaştan da yaptırılanlar vardı. Medreselerde oturanlarla (softalarla) imam ve hatipler cübbe ile gezebildikleri halde ilmiye ricâli cübbe ile dışarda gezemezlerdi, cübbe yerine lata giyerler idi. Yeniçeri solaklarının üste giydikleri elbiseye de cübbe adı verilirdi; Şam kumaşından veya beyaz ipekten yapılan bu cübbelerin arka etekleri dizden biraz aşağıda, önleri de daha kısa idi.” (Koçu, 2015: 63)

Mutasavvıfların sardıkları çeşitli renk ve şekillerdeki sarığa destâr adı verilir. Kavuk, külâh, fesin etrafına sarılan sarık; sarığın aydınlar ağzındaki adıdır. Başa giyilen takke ve fes gibi şeylerin üzerine alttan üste doğru sarılır. Destârın ucu kulağa kadar sarkıtılır; buna da taylesan denirdi. Eski toplum hayatında ise, mesleğe, mevkiye, memuriyete göre destârın sarılma şekilleri tespit edilmişti, külâhın veya kavuğun üstünde bir destâr, sarık, onu taşıyan kimsenin içtimai mevkiinin bir alamet-i fârikası gibiydi. Mevlevîler deve tüyü renginde bir keçe külâh giyerlerdi, adına tarikat ağzında “sikke” denirdi; sarığa da “destâr-ı şerif” denirdi. Yeşil renkli olan destâr-ı şerifi büyük dede efendilerin ve ancak şeyhin hususi izinnâmesi ile sarabilirler, sair dervişler sikkeyi sarıksız taşırlardı. Padişâh sarıklarına da “destâr-ı hümayun” denilirdi. Mevkiye, mesleğe göre çeşitli şekilde sarık sarmak bir hüner, âdeti ihtisas işi idi. Meselâ kafesi bir destâr sarmak, saatlerce süren bir iş idi. Padişâh sarayında Enderun ağaları içinde sarıkçı ağalar vardı. Büyüklerin kapılarında da, vazife başında, hususi hayatlarında sokakta veya evde giyilecek kavuklar ayrı ayrı şekilde sarılmış, sarıkları ile hazır durur, kavuklar sarıkları ile kavukluk denilen sûret-i mahsusada yapılmış raflar üstünde muhafaza edilir, dülbendleri, destârları tozlanmasın diye de üzerlerine kavuk örtüleri atılırdı. (Yahyâ Âgâh, 2002: 34; Pakalın, 1993: C. I/431; Uludağ, 1996:144).

Rind için cübbe ve destâr diğer dünya malları gibi kıymet vermediği eşyalar arasındadır; çünkü o hiçbir zaman dünyalık peşinde koşmamaktadır. Eşrefoğlu Rûmî'ye göre, rindin istediği sevgilinin dîdârıdır bu nedenle kendisiyle onun arasına dünya ile alâkalı şeyleri sokmak istemez. Bağdatlı Rûhî ise, rindin cübbe ve destâr giyerek boş bir kuruntuya kapılmadığını ve giyim kuşama itibâr etmediğini dile getirir:

Tâlib olan cân u gönülden onun dîdârına

Kâl ü kîl ü ilm ü mansıb cübbe destârı nider

Eşrefoğlu Rûmî G 7/2

Rûhî'ye izhâr-ı nuhuvvet kılmasun sûfî ki ol

Cübbe vü destâra bakmaz rind-i dürd-âşâmdur

Bağdatlı Rûhî G 151/8

Nâbî ise rindin meyhâneye olan düşkünlüğüne atıfta bulunarak, cebinde parası kalmayınca dek şarâp içtiğini ve en nihayetinde başındaki destârını meyhâneciye borcuna karşılık rehin bıraktığından bahseder:

Seri destârdan olmuş yine rindün 'ârî

Kangı meyhânede rehn itdi 'aceb destârı

Nâbî Mt 5

Ümmî Sinan ve Eşrefoğlu Rûmî'ye göre kanâat cübbesinden maksat; kısmetine razı olma ve nasibinden başkasına tevessül etmeyerek azla yetinmeyi bilme ve helâl ile yetinip harama meyletmemektir ve hırslı hareketlerden kaçınarak bir köşeye çekilip gönül huzuru ile yaşamaktır. Şâirler bu çizgiden dışarı çıkanın gaflete düştüğünü ve ihtiyatsızlık içinde av olmayı mahkûm olduğunu dile getirmektedirler:

Bu kanâ't cübbesinden key sakın çıkarma baş

Gâfil olma aldar avlar seni de çiyner tolâb

Ümmî Sinan G 15/5

Eşrefoğlu Rûmî bu pendî yürü sen sana ver

Var kanâ'at cübbesin giy uzlet eyle ihtiyâr

Eşrefoğlu Rûmî G 20/11

2.1.5. Tâc ve Külâh

Serpuş, başlık demek olan tâc, bilhassa padişahların, mücevherlerle, sorguçlarla bezenmiş kavuklarına, başlarına giydikleri mücevherli serpuşlara denir, bundan başka tarikat şeyhlerinin, ruhânî saltanat ve manevî devlet sembolü olarak giydikleri başlıklardır. Tarikat ehli de kendi tarikatlerini bildiren, başintepesi anlamına gelen ve sarılan sarığın rengine göre değişen, dövme yünden yapılan serpuşlara “Tac”, tacın üst kısmına “Kubbe”, başa geçen kısmına “Lenger” denir. Tacın üzerindeki dilimlere de terk denir. Sarılan sarığın rengine göre değişen ve dövme yünden yapılan taclar, mensup olunan tarîkati belirtir. Zirâ her tarikat şeyhinin, diğerlerinden ayrı ve farklı bir tacı vardır. Hırka gibi tac da her tarikata göre değişen, belli bir takım şartları ve kuralları olan merasimlerle giydirilirdi. (Yahyâ Âgâh, 2002: 24; Pakalın, 1993: C. III/371-372; Gölpınarlı, 1977: 320-321; Uludağ, 1996: 506)

Külâh, dervişlerin giydiği başlıktır. Çeşitli şekilleri olan külâhın, beyaz keçeden ucu sivri olanı en çok tanınanıdır. Üzerine sarık sarılarak veya sarılmadan da kullanılabilir. Mevlevîlerin giydikleri sikkeye, Mevlevî külâhı adı verilir. Türlü çeşitleri ile yüzyıllar boyunca yalnız erkekler ve asker ile her tabakadan halk tarafından giyilmiş bir serpuş; son külâhlar Cumhuriyet devrinde şapka kanunun çıkması üzerine fes ile beraber kalkmıştır. Külâhı kavuktan ayıran hususiyet, dikişsiz, bir tek parça keçeden yapılmış olmasıdır. Mevlevî külâhı müstesna, külâhın tepesi sivri idi. Külâh hem sade, sarık sarılmadan, “dal külâh” olarak giyilir hem de sarık sarılıp giyilirdi. Bütün esnaf tabakası külâh giyegelmiştir; kalender meşrep şâirler tarafından esnaf civanları şânında yazılan manzumelerde, onların doğal görünüşlü kıyafetlerinden bahsedilirken külâhları da unutulmamıştır, hem dîvânlarda hem de halk ağzı yazılmış destânlarda, koşmalarda, semai ve türkülerde külâhlı şebaz tasvirlerine çok rastlanır. (Pakalın, 1993: C. II/338; Gölpınarlı, 2015: 210-211; Koçu, 2015: 166)

Dîvân şâirleri, ihtişâm ve gösterişin sembolü olan tâca neden itibâr etmediklerini teşbih ve çeşitli ifade şekilleriyle dile getirmektedirler ve kendilerini rind,

abdâl yahut dervîş olarak zikrederler. Nef'î, kendisini cihânın rindi olarak tanıtırken, kimsesiz bir dilencinin keçeden yapılmış külâhı ne ise sultânların tâcının da kendi katında bir değeri olmadığını söyler. Tâc ve kabâyı sevgilinin nûr cemâli için terk ettiğini söyleyen Bâkî, bizim tâcımız yokluk tâcıdır, diyerek tâc kelimesine, varlığa önem vermemek, dünya sevgisini ve düşüncesini gönülden çıkarmak anlamını yüklemektedir. (Bâkî G 324/3, G 443/4; G 105/2) Necâtî ve Yahyâ Beyler de Bâkî'ye yakın bir ifade ile tâc ve kabânın üzerindeki ağırlığından kurtulmuş, ferdiyetten soyunmuş, varlık iddiasından vazgeçmiş bir dervîşi tasvir etmektedirler. Onlara göre tâc ve kâba, kaba sofunun kendisini İslâm üzereymiş gibi göstermesi için kullandığı riyakârlık elbiseleridir. Âşıklık ise, tâc ve kabâyı tevessül etmeyip, baş açık gezmeyi tercih ederek, mala mülke kul olmayı terk etmektir. (Avnî G 45/4; Fuzûlî G 51/3; Şeyhülislâm Yahyâ G 330/4)

Benim ol rind-i cihân kim yanımda yeksândır

Nemed-külâh-ı gedâyile tâc-ı Âfrîdûn

Nef 'î K 58/36

Şâhid-i İslâm ise sûfî bu tâc u taylesân

Baş açık abdâlıyuz birdür bizüm ikrârumuz

Necâtî G 241/4

'Uryânî-i subh-dem-i haşri bilen 'ârif

Çün şem' giyüp farkına tâc-ı zeri neyler

Neşâtî G 40/2

Mutasavvıf şâirlerden olan Niyâzî-i Mısrî'nin tâc için söylediklerine bakacak olursak; o tâc u tahtı bırakıp gerçek varlık sahibi olan ve daîmi var bulunan hükümrânın, hakîmiyet ve iktidârının altına girerek, onun kulluğuna talip olmayı, büyük bir talih ve kazanç olarak görmektedir. Sun'ullâh-ı Gaybî ise, Allahüteâlânın sıfatlarını ve isimlerini hakkıyla bilen ve gönülle tasdik edenlerin giydikleri ma'rifet tâcıdır, diyerek bundan başka emeller için kullanılan tâca itibâr etmemektedir:

Tâc u tahtı kullugına ol şehün

Virür isen devletün tekrâr olur

Niyâzî-i Mısrî G 56/9

Tâc ma'rifet tâcîdur sanma gayrı ola tâc

Taklîd ile tok olan ledünnîden ola âc

Sun'ullâh-ı Gaybî G 10/1

2.1.6. Libâs

Elbise. Elde ettikleri vakte göre libâslarında bulunan fukaraya denir. Libâs-ı cû', libâs-ı takvâ vs. sûf veya murakka bulduklarında onları giyerler. Bundan başkasını bulunca, onu da giyerler. Gerçek fakirde tekellûf (zorlama) ve ihtiyâr olmaz. O, elbisenin sert ve kaba olanını da giyer ki bu, ona daha sevimli, daha evlâdır. Onu afetlerden uzak ve selâmette tutar. (Cebecioğlu, 2014: 309)

Hem dîvân şâirleri hem de mutasavvîf şâirler için giyim kuşamın bir çeşidi olan libâs, âlem-i cihânın ipekli atlaslarından, süslü, gösterişli kıyafetlerinden daha üstün gördükleri fukara elbisesidir. Kimi zaman da bu haliyle bile sâlikin üzerine tasallut eden bir dünyalıktır. Maddi varlığından sıyrılmak isteyen âşık, üzerindeki libâsı çekip atarak ondan kurtulduğunda yani mâsivâ libâsı ile alâkasını kestiğinde, görüldüğü şekil itibarıyla oluşan yoksulluğuyla adeta övünmektedir. Çünkü o, hiçbir şeye mâlik ve sahip olunmayacağını, her şeyin gerçek mâlik ve sahibinin yalnız Yaratıcı olduğunun farkındadır:

Tecerrüddür libâsım fakrdan fahrım bu aşk içre

Libâs-ı cisme ol yüzden benim hiç i'tibârım yok

İbrahim Hakkı G 162/4

Ey felek yohdur libâs-ı fakrdan ârum menüm

Atlasundan bilmişem üstün muhakkar şâlumı

Fuzûlî G 258/3

Necâtî Bey'in libâs anlayışı diğerlerinkinden farklıdır. O, libâsı ömrün süresi, bahşedilen hayat miktarı olarak nitelemektedir. Şâirlerin kendisini her daim rind meşrepli olarak tanıttıklarını düşündüğümüzde, bu beyitte rindin tüm arzusu sevgiliye kavuşmaktır ve buna mâni olanın bu dünya hayatı olduğunu bilir. Ayrılığın eliyle ömür elbisesini yırtar ve bedenden sıyrılır ancak böylelikle sevgiliye kavuşabilir:

Ben libâs-ı ömrüm etdim dest-i hicrân ile çâk

Ah kim kâkülleri her gece uryân sarmaşır

Necâtî G 194/2

Rindin üzerine giyinmiş olduğu libâsı, başdan aşağı kana bürünmüştür. Fuzûlî, rindliğine atıfta bulunarak gam çölüne düşen Mecnûn misâli, çekmiş olduğu elem ve kahırlardan ötürü kanlı gözyaşı döktüğünü ve bunun neticesinde elbiselerinin baştan aşağı kan revân içinde kaldığını söyler:

Kan yeter kim dembedem gözden inüp örter tenüm

Deşt-i gam Mecnûn'uyam men kandan ü kandan libâs

Fuzûlî G 123/2

2.1.7. Nemed

Nemed keçe, kebe, abâ, yünden yapılmış örtü demektir. Dövme yünden ve siyah renkli kalın kumaştan yapılan derviş elbisesine de nemed adı verilmiştir. Sırtlarına yünden aba giydikleri için dervişlere “nemedpûş” denir. Bu dervişler hakkında kullanılan bir tabirdir. (Pakalın, 1993: C. I/676; Gölpınarlı, 2015: 1-4; Cebecioğlu, 2014: 368)

Necâtî Bey kendisini fakir ve kimsesiz bir dilenci olarak gösterirken, mahcûbiyetinin sığınağı olarak gördüğü nemedi ise kendisinin hükümdarı, sahibi olarak tasvir eder. Gönüle neşe ve mutluluk gerekse eğer bunun yolunun nemedi tercih etmekten geçtiğini ve ondan başkaca şeye tevessül etmeyip kıyafet hususunda mütevazılığa itibâr edilerek gönlün sefâ kazanacağını savunur. (Necâtî G 513/5) Yahyâ Bey ise, sôfîye seslenerek bu yolda bir külâh ve bir nemedin yeterli olduğunu, geriye kalanın insan için gereksiz ve hatta yük olduğunu dile getirir:

Ben gedâyem pâdişâhumdur nemed

Âr zahmından penâhumdur nemed

Necâtî G 48/1

Lutfun etmezdim taleb dilber sitem-kâr olmasa

Katlanırdım cevrine agyâr ile yâr olmasa

Sôfiyâ besdir bu yolda bir külâh u bir nemed

Tâc u hırka hoşdur ammâ âdeme bâr olmasa

Yahyâ Kt 35

Nefî de sofunun gösterişli ve ipekli kumaşlar giyerek dış görünüşünü önemseyeceğine, sadelikten yana olup içini, kalbini temiz ederek nemedi atlas ve dîbâyâ tercih etmesini önerir. Bâkî ise, hükümdarlık alâmetleri olan, tâc ile kaftanı güzellik abidesi sevgili için terk ederek, İbrahim Edhem misâli, dervişlerin sırtlarına giydikleri yünden sade “*nemedpûşu*” giyinmeyi tercih eder. Nemed giyinmeyi halka riyakârlık olsun diye değil bilakis gönülden isteyerek ve kalp sürûru içinde yapar. Nedîm de Bâkî’nin uslûbuna yakın olarak süslü ve gösterişli giyinmekten ziyade, gönül ferahlığına ulaşmanın yolunun nemedpûş giymekten geçtiğini ve ancak nemedpûş giyerek kalbin huzur bulacağını ifade eder. (Nedîm G 80/2)

Sûfî bu sûreti gel ma’ni-i takvâyâ degiş

Kalbi pâk et nemedi atlas u dîbâyâ degiş

Nefî G 59/1

Terk idüp tâc u kabâyı şevk-i şem’-i hüsnüne

Kendümi pervâneâsâ bir nemed-pûş eyledüm

Bâkî G 324/3

Âyîne gibi halka mürâ’ilik eylemez

Bâkî safâ-yı hâtır ile geydi bir nemed

Bâkî G 43/5

2.1.8. Câme

Çamaşır, elbise, sırta giyilen her şey için kullanıldığı halde aslında yenleri bol, rahat ev kıyafetine denir. Kelime gerçek ve mecâzî anlamda tamlamalar kurar. Bunlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz: câme-i hâb (mefrûşe, yatak), câme-i ten (elbise), câme-sûy (çamaşır), câme-i hayât (ömür), câme-i fenâ (kefen) vs. Eskiden günlük sohbet dilimizde “câme-i matem: yas esvâbı”, “câme-i iyd: bayram esvâbı”, “câme-i mihnet: mihnet, belâ, sıkıntı esvâbı” gibi isimler de kullanılmıştır. Zamanımızda artık hiç kullanılmıyor. (Pala, 2011: 83; Koçu, 2015: 55)

Dîvân şâirleri câmeyi fenâ mülkünde uzak durulması ve meyledilmemesi gereken bir ayak bağı olarak düşünürler. Onlara göre bu zincirden kurtularak hür ve serbest olmak dilenmelidir. Câme ipekli kumaşlarla gösterişli ve süslü olmamalıdır. Nâbî, ömrün sonuna dek bir câmeyi yeterli görmüştür. İsraftan sakınmamak ve giyinmeyi kibir ve gösteriş vesilesi yapmak gönül ehli kişilerin kaçınması gereken bir durumdur. Bâkî ise, ârif olanlar kıymetli ve ihtişamlı ipek câme yerine basit ve sade bir şalı yeterli görür demiştir:

Murâd âzâdelikse ey gönül geç câme kaydından

Tamâm-ı ‘ömre dek bir câme besdür serv-i âzâde

Nâbî G 782/3

Ehl-i dil câme-i dîbâ ile zîbâlanmaz

Bâkîyâ ‘ârif olan kimseye bir şâl yiter

Bâkî G 151/5

2.1.9. Uryân

Vâhib Ümmî ve Bâkî âşığı şöyle tarif ederler; aşk ateşiyle yanıp yakılırken varlığından geriye hiçbir şey kalmayan âşık, üstünde başında her ne var ise onları da ateşe verir ve böylece uryân kalır. Bu hâl üzere olan âşık âlemi bir başka gözle seyrân eder ve aşırı derecede muhabbet duyarak hayranlıkla cihânı temâşâ eyler:

‘Âşık olan her kim ise gayrıdan uryân gezer

Gece gündüz dâimâ bunlar hemen hayrân gezer

Vâhib Ümmî G 264/1

‘Âşık ki sûz-ı ‘aşk ile ‘uryân olup gezer

Abdâldur ki ‘âlemi hayrân olup gezer

Bâkî G 138/1

Yakarlar hep fetîl-i dâg olur destâr ile câme

Budur abdâllar ‘aşkunda ‘uryân olmaga bâ’is

Bâkî G 27/4

Âşıklar malını mülkünü yağmaya verip, üstünde başında hiçbir şey kalmamacasına, uryân olmanın peşindedir. (Kuddûsî K 34/11, G 512/8) Fakat buna mukabil istedikleri hakîki sevgilidir. Onunla aralarında engel gördükleri, kendilerini ondan alıkoyan her ne varsa ondan sıyrılmanın gayreti içindedirler. Bu dünyaya uryân geldik, uryân gideceğiz gerçeğini hiçbir zaman hatırlarından çıkarmazlar. (Niyâzî G 112/9; Eşrefoğlu Rûmî G 23/3; Nâbî G 873/7) Mülkün asıl sahibinin Allah olduğu gerçeğinin farkındadırlar. Yûnus Emre bir beytinde uryân olma hali için; uryân olanı bir daha kimse soyamaz, var seni kendin soy nasihatında bulunur. (Yûnus Emre G 105/5)

2.2. EŞYÂLARI

2.2.1. Kadeh (Câm, Peymâne, Sâgar)

İçine içki konan küçük bardak. Tasavvufî manâda ise, mânevî hâl, cezbe, ruhi zevk, şevk, vecd, âşığın kalbi anlamlarına gelmektedir. Kadeh ile ilgili mazmunlar: Destgîr, şem’, fiskıye, nurefşân, çerâğ, emekdâr, mâh, bedr, terâzû, gencînedâr, cihânnümâ, âlemnümâ, gül, gülgûn, la’l, lâle, güher, sırça saray, âftâb, rahşân, billûr, rûşen, âteşîn, mihr, hurşîd, güneş, zevrak, geştî, kandil, mir’at, âyine-zer, revnak. (Cebecioğlu, 2014: 260; Onay, 2013: 234; Levend, 1984: 46; Canım, 1998: 18) Rind ile birlikte anılan eşyâlardan biri olan kadeh, ezel bezminde rindin eline verilmiştir. Bir an bile elinden düşürmediği kadehini daima el üstünde tutar. Gam ve kederini kadeh sayesinde unuttur, kadeh onun neşe ve sevinç kaynağı olur. Cem’in meclisinden ona

yadigâr kalan en kıymetli eşyâsıdır. Kadeh sayesinde âlemi seyre dalar, elinde tutmuş olduğu kadeh dünyâyı önüne seren bir ayna olur. (Nedîm G 142/5; Nef'î G 27/4, 27/5; Yahyâ G 39/5)

Pür-safâ dâ'im dili bir şûh hemdemdir kadeh

Tâ ezelden meclis-i rindâna mahremdir kadeh

Nef 'î G 27/1

Rindin işret meclisinde sâkî tarafından elden ele dolaştırılan peymâne, sarhoşlar için neşe ve sevinç kaynağıdır. Onlar için İlâhi sırları şarâp vasıtasıyla taşıyan bir araçtır. (Bâkî G 391/1; Nâbî G 107/9) Nasıl ki sûfî elinden tesbîhi düşürmüyorsa, rind de elinden peymânesini düşürmez. Şâirler riyâ ve gösteriş kaynağı olarak gördükleri tesbîhi, sûfinin eşyâsı olarak gösterirken, rindlerin ise ellerine peymâne aldıklarını söylerler. Kederi dağıtan, sevinç ve ferâhlık getiren peymânenin rindlerin elinden düşmediğini ve onu her daim el üzerinde tuttuklarını ifade ederler:

Sûfî senün olsun yûri var gerdiş-i tesbîh

Biz rindlerüz gerdiş-i peymâne bizümdür

Nâbî G 224/2

Dâ'im el üzre tutar mıydı Neşâtî rindân

Olmasa şevk-fiken gussa-şiken peymâne

Neşâtî G 120/5

Sâgar kadeh, kâse. Ârifin gönlü. Buna humhâne, meyhâne ve meygede de denir. İçinde gayb nurlarının temâşâ edildiği şey. (Uludağ, 2012: 304) Şarâp müptelâsı olan rind için sâgar nurların kaynağı, maddî veya mânevi karanlıklardan kurtulmanın vesilesidir. "Dîvân-ı ezelde" rindin kısmetine düşen sâgar, onun en büyük nasibidir:

Cür'adan abdâla gerçi mahzenü'l-esrârdur

Rind-i dürd-âşâma sâgar matla'u'l-envârdur

Bâkî G 58/1

Ey sâgar-ı gam kısmet-i dîvân-ı ezelde

Sen hisse-i rindân-ı mey-âşâma mı düşdün

Nâbî G 451/4

Şeyhülislâm Yahyâ Bey, içinde bulunduğu devrin meclislerini süsleyen sâgarlarını, üzerinde kuş motifleriyle bezeli olduğu halde tasvir etmektedir. Nedîm ise sâgar kadehinin altı köşeli olduğunu bahseder:

Mey-i cân-bahş ile sâgardaki her mürğ nakşından

İşitdir sâkîyâ gûş-ı mezâka mantık'ut-tayrı

Yahyâ G 416/4

Tahassür hadden aşdı lâlenin seyriyle mest olsak

Cemin defn etdiği şeş-hâne sâgar âşikâr olsa

Nedîm G 117/3

Sırça, cam, şarâp kadehi. Câm, kadeh anlamında en çok kullanılan kelimedir. İçkinin konulduğu kab anlamına gelen kadeh, sâkînâmelerde ve şarâbı konu alan diğer eserlerde genellikle câm şeklinde geçer. Edebiyatta câm, sevgilinin dudağıdır, ağzıdır. Çünkü içi dolu olan bir sırça kadeh tıpkı dudak renginde görünür. Ayrıca bûse, en az bir şarâp kadar insanı kendinden geçirir, sarhoş eder. Böylece âşık dertlerini unuttur. Üstelik sevgilinin ağzı acı sözlerle doludur. Nitekim şarâp da acıdır. Câm ayını zamanda bir gonca veya güldür. Bu ilişki kırmızılığı ve çekici oluşundandır. Câm bazen de lâledir. Çünkü lâle renk ve şekil yönünden ona çok benzer. Bazen de bir güneştir. Çünkü pırıltılı ve kızıl renklidir. Sevgilinin güzelliği de baştan başa bir câmı andırır. Çünkü aşğın kendisinden geçmesine yol açar. Dîvân edebiyatında şarâp ve dolayısıyla câm, önemli bir yer tutar. Kelime birçok tamlamalar kurarak kullanılır. (câm-ı billûr, câm-ı lebrîz, câm-ı mey, câm-ı minâ, câm-ı sahbâ, câm-ı şarâb, câm-ı rûşen, câm-ı sabuhî, câm-ı zerrin, câm-ı gül-gûn, câm-ı gül-fâm, câm-ı işret, câm-ı safâ) (Canım, 1998: 17-18; Pala, 2011: 82)

Hem dîvân şâirleri hem de mutasavvıf şâirler rindin câm kadehinden şiirlerinde sıkça bahsetmektedirler. Lâkin bunlardan en dikkat çeken Nâ'îlî'nin bir beytinde kullanmış olduğu câm ifadesidir. O sarhoş olmuş rindin elinde tuttuğu “câm-ı sahbâyı”,

Hz. Musâ'nın Tûr Dağı'nda görmüş olduğu ateşe benzetmektedir. Hani o bir ateş görmüştü de ailesine şöyle demişti: "Yerinizde durun, benim gözüme bir ateş ilişti, belki size bir kor getiririm yahut ateşin yanında bir yol gösterici bulurum" demişti. (Taha, 20/10) Rindin elinde tuttuğu "câm-ı sahbâ"'nın ışığı Hz. Mûsâ'ya yol gösteren ateşe benzetilmektedir:

Şeb-i târik-i gamda rind-i meyhâra Kelîm-âsâ

Fürûg-ı câm-ı sahbâ gibi şem'-i Eymen olmazmı

Nâ'îlî G 176/3

Mecliste elindeki câm ile sarhoş olan rind, sefâ sürer ve anın tadını çıkarıp zamanı hoş geçirmeye bakar. Çoğu zaman "câm-ı mey" dünyanın gamını ve kederini rinde unutturarak onun gönül âyînesindeki derdi ve elemi siler. (Nâbî G 776/2; Fuzûlî G 271/7) İbrahim Hakkı'ya göre ise, "câm-ı rûşen" belirsiz, gizli olan sırları âşığa ayân eder ve böylece İlâhi feyzin zuhuru, onun gönül gözünü açar ve derecesini ziyâdeleştirir. (İbrahim Hakkı G 213/3) Nâbî ve Fuzûlî, klâsik şiirimizde sıkça görülen rind ile zâhid tipini karşı karşıya getirmişlerdir. Rind şahsiyetinin yüceliği bakımından her daim zâhidten üstün tutulmuştur. Rindin nazarı, İlâhi muhabbetin tecellisi olan "câm-ı billûr"da iken, buna mukabil şeyhin tevessül ettiği şeyler ise onu gaflete düşürmektedir. Bu duruma benzer bir atıfta bulunan Fuzûlî ise âşığa, namaz ehline uyararak eline tespîh alma, onlar gibi gösteriş peşine düşme ve dalâlete teveccüh etme; sen eline "câm-ı mey" alarak İlâhi aşk sırlarına er, nasihatında bulunur:

Rindün nigâhı gerdiş-i câm-ı bilûrda

Şeyhün nazâresi sadakat u nüzûrda

Nâbî G 694/1

Gönül tâ var elünde câm-ı mey tesbîhe el urma

Namâz ehline uyma anlarunla durma oturma

Fuzûlî G 251/1

2.2.2. Sürâhi

Su şişesi, vazo şeklinde içki kabı. Dîvân şiirinde içki konulan kaplar arasında anılır. Tasavvufî mânâda ise âşîğın kalbi anlamında kullanılmaktadır. (Pala, 2011: 415; Levend, 1984: 46) Şiirlerde işret meclislerinde rind ile birlikte zikredilen sürâhi, âşîğın kalbi olarak tasavvur edildiğinde, rindin kanlı gözyaşlarını akıttığı bir kap olur. Bazen de sürâhinin şarâbı kadehlere boşaltması, kan ağlayan bir âşîğa benzetilir:

Sürâhi geh düşe âb-ı ruh-ı rindi ider rizân

Gehî güstâhlık eyler zuhûr âdâb şeklinde

Nâbî G 753/5

Bezm içre sürâhi gibi kan agladum bu

Sâkî lebüne kan yağı oldu mey-i hamra

Bâkî G 5/4

Dîvân şiirinde konu sürâhi-sarhoş ilişkisi bakımından ele alındığında, sürâhinin eğilmesi ya da ağlaması olarak da tasvîr edilen şekli, şarâbın kadehlere dolması anlamındadır ki, bu da safâ bezmindeki sarhoşlar zümresinin yüzünü güldürür. (Bâkî G 343/1)

Şevki mey ü sücûd-ı sürâhi vü bang-ı nây

Bezm-i safâda zümre-i mestânı güldürür

Yahyâ G 133/2

Birisi aglamayınca biri gülmez hemân Yahyâ

Sürâhi aglasa câm-ı şarâb-ı erguvân gülse

Yahyâ G 376/5

Sürâhi, rindlerin meclisinde İlâhi nûrun tecellisini zuhur eyleyen bir kaynaktır yani nûrdan hâsıl olan zâhiri sûrettir. Ki bu kaynaktan beslenen rind, muhabbet feyzine gark olarak ilâhi cezbenin lezzetine varır. Bütün bunlardan ötürü rind, her daim sürâhiden meded bekler ve onun manevî himmetine ihtiyaç duyar:

Meclis-i meyde sürâhi şem'-i nûr-efşândır

Ferv veren bezm-i safâya sâgar-ı rahşândır

Yahyâ G 54/1

Hîç durmasa devr etse kadeh bezm-i peyâpey

Sâkî de sürâhî gibi âlî-himem olsa

Nef 'î G 117/4

Bazen de sürâhi rindin kulağına İlâhi kelâmları fısıldar. Bezmin bir köşesinde Cem'in gamlı kıssasını ancak can kulağıyla dinleyenlerin duyabileceği şekilde anlatır. (Yahyâ Bey G 421/5; Bâkî G 12/1, 255/3)

Cân kulağın tut hele sâkî alıp câmı ele

Kıssa-i pür-gussa-i Cemdir sürâhi kulkulu

Yahyâ G 418/3

Sürâhi, ilmin ve aşkın faziletleriyle dolu olan bir kaynaktır. Başını tevâzuyla eğerek kadehleri doldurur ve ihsânını âşıklara sunar. Rindin, kadehinin boş olmasını istememesi bundandır. İşret meclislerinin başkahramanı, cür'a gibi uzaklara atılmak istemez:

Sürâhî hem-nişînün hem-demün câm

Niçün ben cür'a gibi atılam dūr

Bâkî G 132/2

2.2.3. Küp (Hum)

Küp, şarap küpü. Eskiden şarâpların küpte muhafaza edilmesi nedeniyle hum kelimesi şiirlerde çok kullanılmıştır. (Pala, 2011: 212) Rindlerin mekânı meyhânelerdir ve buralardaki yerleri ise humların dibidir. Şarâp küpleri meyhânelerin köşelerine konulmaktadır. Şarâp müptelası olan rindin yerinin hum dibi olarak tasvir edilmesi bu sebepten dolaydır. Rind burasını dünyanın en yüce, en ulvî yeri olarak görmektedir bu sebeple hürmeti büyük olan humun ayağına baş koymak ister. (Fuzûlî G 89/3)

Şeyhülislâm Yahyâ Bey, gülzâr köşelerinde bile durup dinlenmeyen sarhoşların yerinin meyhânedeki hum dipleri olduğu söyler. (Yahyâ G 47/1)

Hum dâmenin o rind ki dünyâyâ vermedi

Meyhâne gûşesin Cem ü Dârâyâ vermedi

Nâ'ilî G 359/1

Ârâm edemez kûşe-i gülzâra da varsa

Meyhânede bir hum dibidür hâb-geh-i mest

Yahyâ G 24/4

Şarâp küpü, bünyesinde aşkın özünü, mayasını muhafaza etmektedir. Meyhânede bulunması aslına bakılırsa aşk âleminde bulunması anlamına gelir. Bir köşede içindeki aşk şarâbını mayalayarak âleme burdan muhabbet coşkusu yayar. Bezm ehli gücünü ve kudretini burdan alır. Şarâp küpü bu nedenlerden ötürü rind için çok kıymetlidir. (Yahyâ G 261/2)

Olmasa eger mâye-i aşkın humda

Dünyâyâ salar mıydı bu şûrî sahbâ

Yahyâ G 1/4

Hum içre cûş eder mey-i pür-şûr mest olur

Bezm ehlini yıkar bu ne pür-zûr mest olur

Yahyâ G 78/1

Fuzûlî, şarap küpü gibi bir köşeye çekilerek insanlardan uzaklaş ki ancak böylelikle gerçeklerin asıl mânâsına eresin ve sırlarını keşfedesin ve bu sırları açığa çıkarasın diyerek, şarâp küpü için inzivaya çekilmiş ve özünde keşfedilmeyi bekleyen hikmetler olduğunu imâ eder. Mevlânâ da “Buyruk verenim, sahibim, tümünden Tanrı olsun diye elden çıkmışım; geçmiş, küpün dibine oturmuşum ben.” açıklamasıyla yerinin şarâp küpünün dibi olduğunu belirtir. (Mevlânâ, 1974: LI/1467) Avnî ise, mey küpündeki şarâbın aksinde hakikatlerin belirlediğini ve bütün âlemin seyrinin buradaki yansımadan temâşâ edildiğini söyleyerek, rindlerin İlâhi aşk şarâbının kaynağı olarak “hum-ı meyi” gördüğünü dile getirmektedir:

Ey Fuzûlî özünü gûşe-nîşîn et hum-ı mey tek

Ola nâ-geh olasan kâşif-i esrâr-ı hakâyık

Fuzûlî G 148/7

Hum-ı meyden götürü ‘âlemi seyrân idelüm

Tûr-ı ‘ışka çikalum yine münâcât idelüm

Avnî G 53/2

Dîvân şiirinde rindin İlâhî sırların kaynağı olarak gördüğü şarâp küpünü Nâbî, içinde Felâtun’un hikeminin görüldüğü ve dahi cihânı kaplayan ve âlemi aydınlatan bir güneş olarak tasvir eder ki gönüller, bu humun şarâbının harâp olmuş sarhoşlarıdır:

Ahvâl-i Felâtun’ı ider humda be-dîdâr

Bu meykede içre hum-ı sahbâ kimi görse

Nâbî G 793/6

Dil o sahbânun harâb-ı ser-girânıdur k’olur

Mihr-i ‘âlem-gîr ser-pûş-ı hum-ı meyhânesi

Nâbî G 871/4

Şeyhülislâm Yahyâ Bey, bütün cihânın gamı başında toplansa dahi aşkın kaynağı olarak gördüğü şarâp küpünün peşindedir. Hakiki aşkın müptelâsı olan gönlüm yalnızca dostu arar ve ondan başkasına meyletmez, diyen şâir şarâp küpünü, aradığı hakiki aşkın kaynağı olarak göstermektedir:

Hum-ı aşkın arar dünyâ gamı başında cem’ olsa

Belâ bezminde gönlüm degme yârânile eglenmez

Yahyâ G 149/2

2.2.4. Ayna (Âyîne, Gözgülü, Mir’at)

Ayna. Aynanın edebiyatta kullanış sebeplerinin başında bir süs malzemesi oluşu gelir. Güzeller, aynaya bakarak kendi güzelliklerinin farkına varırlar, yine ona bakarak süslenirler. Aynanın karşısındakini gösterme ve yansıtma özelliği, gerçekte aslı

olmayan bir şeyin bir hayâl misâli ortaya çıkmasıdır. Ayna aydınlık, parlak, lekesiz ve pas tutmamış olduğu zaman iyi gösterir. Sevgilinin yüz aynasında bütün bu özellikler vardır. Sevgili ayna karşısına geçince kendisini seyretmeye doyamaz ve uzun müddet aynanın karşısından kalkamaz. Tasavvufta her şey zıddı ile kaim olduğu için Vücûd-ı Mutlak'ın zıddı olan adem-i mutlak bir ayna olarak düşünülür. Adem-i mutlak müstakil bir mevcudiyete sahip olmayıp aynada görülen bir hayâl gibidir. Aynada akseden eşya bir gölgeden ibarettir. Allah bir an tecelli etmemeyi murâd etse bütün mümkinât ve mezâhir ortadan kalkar. Nitekim Allah insanı bir ayna olarak yaratmış. Onda zâtının güzelliğini seyreder. (Pala, 2004: 47)

İnsan-ı kâmilin kalbi. Allah'ın zat, sıfat, isim ve fiillerine mazhar ve tecelligâh olması itibarıyla genel anlamda insana, özel anlamda kâmil insana ayna (âyine, mir'ât) ve mir'ât-ı Hak, âyine-i Rahman denir; çünkü Allah, diğer varlıklardan çok insanda tecelli eder, en mükemmel olarak da kâmil (olgun, yetkin) insanda tecelli eder. Hakk'a nazaran bütün kâinat ayna mesabesindedir. Ancak bu aynanın cilâsı insandır. (Âdem) Şayet âlem insan cilâsıyla cilâlanmamış olsaydı, orada Hakk bu kadar mükemmel tecellî etmezdi. Allah üstünlük derecelerine göre velilerde, nebilerde, resûllerde daha açık ve daha mükemmel tecellî eder; fakat en mükemmel ve en göz kamaştırıcı ve şaşırtıcı biçimde Hz. Muhammed'de tecellî ve zuhûr eder. "Mümin müminin aynasıdır" yani ondaki hata ve eksikleri görerek hem onu hem kendini kusurlardan arındırır. Ondaki iyi şeyleri görerek bunları örnek alır. Bu anlamda şeyh müridin; mürit şeyhin aynasıdır. İlâhi kemâl önce Hakk'dan pîre, sonra pîrden mürîdine yansır. Müminin kalbi ayna gibi olduğundan bu ayna ne kadar iyi cilâlanırsa yani kalp ne kadar temizlenir ve saflaştırılırsa oraya İlâhi feyz ve inayet, o nispette fazla akar. (Uludağ, 2012: 56-57)

Dîvân şâirlerinin aynayı şiirlerinde işleyiş biçimi çeşitlilik gösterir. Bunlardan birkaçı şöyledir: Şeydâ âşık olarak nitelendirilen rind, aşkından ötürü o kadar zayıflamıştır ki aynaya baksa dahi vücûdunun şekli görünmez. O, aynaya bile şekli aksetmeyecek kadar zayıf bir âşıktır. Sûret âlemindeki varlığı mevcûd değildir. Çünkü sûret varsa eğer mutlaka aynaya yansır:

Aks salmaz peykerüm gözgüye bahsam za'fdan

Âlem-i sûretde bir şeydâ bulunmaz men kimi

Nâbî, gönlün parçalanmış aksinin aynayı da yüz parçaya ayırması korkusuyla, âşığın aynaya bakmasının mümkün olmadığını dile getirir:

‘Âşık âyîneye bakmak nice mümkün Nâbî

‘Aks-i çâk-ı dili âyineyi sad-çâk eyler

Nâbî G 198/7

Nedîm kendini seyretmek için eline ayna aldığında, söz söyleme ve şiir yazma yeteneğini kaybettiğinden, bu alandaki talihinin dönmediğini söyler. Kısacası o aynayı kendisini büyük gösteren, kibre kapılmasına sebep olan bir araç olarak görmektedir:

Nedîmâ kendi âyîne tutarken dâ’imâ elde

Acebdır çarh geçmez şîve-i nâdir-berâberden

Nedîm G 95/7

Bazen de güzelliğin seyri için mevcûd olan aynaya bakmak yerine, âşığın gönül aynasına bakmak tavsiye olunur; çünkü İlâhî nûrun aksi gönül aynasına tecelli etmektedir. Böyle bir kullanımda iken ayna asıl amacından saparak farklı bir anlama bürünmüştür:

Âşıkın gönlüne bak mir’âta bakmazsa garaz

Yokdur ey meh ol safâ ma’zûr tut âyîne

Nef ‘î G 101/2

2.2.5. Kalem (Kilk, Hâme)

Kendilerini rind olarak gören ve her fırsatta bunu dile getiren dîvân şâirleri, sözün üstâdı ve kelâm erbâbı olduklarını dile getirirler. Meşhur olmuş gösterişli gazeller tertip ederler ve bu gazeller onların inci saçan kalemlerinden birer cevahir damlaları olarak dökülür. (Nef’î G 110/7) Nedîm ateşli, yakıcı ve etkileyici olan ifade tarzını kalem sayesinde âşikâr eder. Kalemi yârin şirin edâsını anlatırken kullandığı bir şeker kamışı olarak tasvir eder. (Nedîm G 58/8, G 66/5, G 87/7)

Söylemez söylemez ammâ söze gelse Nef ‘î

Ne cevâhir dökülür kilik-i dür-efşânından

Nef ‘î G 92/5

Mânâ âleminde nefesi tesirli olan, sözünde hayat bulunan rindin kaleminden damlayan kelâmlar, ruha ferahlık verir:

Gûş et ne der ol rind-i Mesîhâ-dem-i ma‘nâ

Kim reşha-i kilki suhane rûh-ı revândır

Nef ‘î K 10/15

Bazen de kalem dîvân şiirinde sevgiliyi tasvir ederken yahut İlâhi feyzleri icrâ ederken kullanılır. Yine şâirin gönül çeşmesinden akan “âb-ı hayâtı” ifşâ etmek için faydalandığı bir vasıta olur. (Nedîm G 124/8; Nef‘î G 107/7; Bâkî G 9/7) Kalem, şiirleri varaklara altın süslemelerle işler. Kalemin ağzından hikmetler, hakikatler dökülür. (Bâkî G 50/5; Nâbî G 49/11) Bazen de şâirin gönlünün derinliklerindeki yazmada çaresiz kalır. Sevgilinin çektiği cefâyı ve verdiği gamı dile getirirken şâirin elinde dayanamaz kırılır. (Nâbî G 746/7; Bâkî G 98/7) Şâir derûnundakileri ifade etmekte ve arz-ı hâlini sevgiliye sunmakta güçlük çektiğinde ya da âlemi sözleriyle mest etmek istediğinde, kalemden medet umarak ondan yardım dilenir:

Lisânen ‘arz-hâle cür’etüm yok pîşgâhunda

Meded ey hâme-i müşkil-güşâ himmet sana kaldı

Nâbî G 845/4

Mest eylemege ‘âlemi sahbâ-yı suhenden

Ey hâme-i Nâbî yine himmet sana kaldı

Nâbî G 880/5

2.2.6. Yazı Malzemeleri

Dîvân şiirinde şâir, kendisini rind olarak tanıttığı için ve rind meşrepli olduğunu her fırsatta dile getirdiği için bu durum muhakiyesinde rind, aynı zamanda usta bir şâir olarak karşımıza çıkmaktadır. Ve dolayısıyla şâirlerin şiirlerini icrâ ederken

kullandıkları mürekkep, kâğıt, varak, defter, kitâp ve dîvân rindin de kullanmış olduğu eşyalar arasındadır.

Nedîm şiir yazma kabiliyetinin o denli farkındadır ki, şiirini tertip ederken nazmın ateşinin dîvânın varaklarını bir bir yakarak, küle çevirdiğini abartılı bir şekilde anlatmaktan geri durmaz. Bir başka beytinde ise şiirini yazarken, muntazam bir düzgünlükte çizgileri olan mıstarlı bir kâğıt kullandığını ifade eder. (Nedîm G 59/4) Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, sevgiliye ve aşka dair yazmış olduğu mektubuna, vefâsız sevgilinin itibâr etmediğini söyleyerek, ey dîvâne gönlüm aşkını ifade etmek için sana daha çok kâğıt lazım olacak, demektedir:

Nedîmâ şi'rimi tertîb ederdim korkarım ammâ

Yaka nazmımdaki sûz u güdâz evrâk-ı dîvânım

Nedîm G 85/5

Nâmene bakmadığına ol nigâr-ı bî-vefâ

Ey dil-i dîvâne benden bir kulaç kâğıd sana

Yahyâ Mt 5

Bâkî ise, şiir defterinin satırlarına inciler dizdiğini ve dîvânını görenlerin onun söz mülkünün sultanı olduğunu hemen anlayacaklarını söyler. Bâkî, dîvânında özellikle mahlasının geçtiği makta beyitlerde dikkat çekilir derecede yazmış olduğu şiirlerini yüceltmektedir. Cihânın gelmiş geçmiş en hünerli ve en haşmetli şâirlerinden biri olduğunu her daim hissettirmektedir:

Kenâr-ı bahr-i nazma yine dürler dizmiş ey Bâkî

Sütûr-ı defter-i şi'rün meger emvâc-ı deryâdur

Bâkî G 52/5

Husrev-i mülk-i suhân olduğum ey Bâkî

Fehm ider ehl-i nazar defter ü dîvânundan

Bâkî G 389/5

Nâbî ise şiirlerini inşâ ederken, güzellerin ruhsârının şevkiyle, onlardan ilham alarak kullanmış olduğu varaklara, kaleminden saçılan inci ve gevherleri nakış gibi

işlediğini belirtir. (Nâbî G 35/9, G 729/7) Fuzûlî de yârin dudağından dökülen sözlerin yazıldığı her kitabı, aşk ehlinin cân ipi ile yani cânlarını vererek şîrâzelediğini söyler. Yûnus Emre'nin aşağıdaki beytinde kullanmış olduğu kitap ve mürekkep kelimeleri gerçek anlamın çok dışındadır:

Her kitâba kim leb-i lâ'lün hadîsin yazalar

Rişte-i cân birle ışk ehli anı şîrâzeler

Fuzûlî G 94/1

Ben bir kitâb okıdum kalem anı yazmadı

Mürekkep eylerisem yitmeye yidi deniz

Yûnus Emre 106/7

Şeyhülislâm Yahyâ Bey, bahar mevsimidir gül bahçelerinde güllerin, ağaçların yapraklarını görelim, onların güzelliklerini temâşâ edelim, diyerek defter ve dîvânını bir süreliğine elinden bıraktığını dile getirir. İşret için münasip olan gül bahçeleri, şâire kalem bıraktırır:

Evrâk-ı bahârı görelim sahn-ı çemende

Gül mevsimidir defter ü dîvâna bakılmaz

Yahyâ G 143/4

2.2.7. Mum (Şem')

Mum, meşâle. İlâhi nur. Sâlikin kalbini yakan ilâhi nurun parıltısı, müşahede ehlinin kalbinde parlayan irfân nuru. Dîvân şiirinde mum, çok zaman yanması ve ı ışık kaynağı olması ile işlenir, sık sık pervâne ile birlikte anılır. Âşık pervâne olunca sevgilinin yüzü ve yanağı mum olur. Âşık yanarken mum gibi yanıp erir. Mumun yanışı, baştan ayağa doğru olur. Mumun bazen başı kesilir. Bundan başka yer yer lâle, ay, güneş, âşık, gam, sîne, göz, cân, boyun, sevgili, sevgilinin yanağı ve yüzü, vuslatı ve güzelliği de muma benzetilir. Aydınlatma araçları içinde önemli bir yer tutuyor oluşu da mumun önemini artırır. (Uludağ, 2012: 331; Pala, 2004: 427)

Rindin katıldığı işret meclislerini aydınlatması, etrafına ışık saçması nedeniyle yakılan mum, dîvân şiiirinde rindin kullandığı eşyâlar arasında yer alır. Şamdanlara konan mum meclisleri süsler:

Yine ol şem' bu şeb meclise saldı sâye

Rütbesi sâyemüzün irdi meger cevzâye

Nâbî Mt 46

Zencîrlerle zabtı muhâl iken âteşün

Zabt itdi şem'-i bezm anı târ-ı fetîl ile

Nâbî G 746/2

Âşığın sevgiliyi yâd ederek feryât ettiği gecelerde mum, şamdanda yanarak onun başucunda yer alır. Rindin gecesini aydınlatan mum, esmâ-i İlâhının kudretli ve heybetli tecellisinin ümidiyle övgüler saçarak onun yanibaşında yanmaktadır. Bazen de âşık bezmin yanmakta olan mumuna pervâne misâli kendisini atarak fedâ ederken tasvîr edilir. (Nâbî G 754/4, G 756/3, G 798/4)

2.3. GÖRÜNÜŞ ÖZELLİKLERİ

2.3.1. Sarı Beniz

Aşk insanı ağlatır, gözünden yaşlar akıtır. Aşk en güzel şekilde sel gibi çağlayan gözyaşları dile getirebilir. Gözyaşları, bir elçi gibi âşığın içinde bulunduğu durumu sevgiliye anlatır. Sarı yüz, zayıf cisim ve kanlı gözyaşları aşkın en büyük delilleridir. Çünkü gözyaşıyla birlikte, kan yani içteki madde, ihtiras ve mâsivâ da atılarak samimi bir davranış gösterilmektedir. (Üstüner, 2007: 94) Sarı benizli olmak âşık olmanın, âşıklığın en bariz alâmetlerinden biridir. Dîvân şâirleri de mutasavvıf şâirler de âşığı sarı benizli olarak tasvir etmektedirler. (Necâtî G 69/5) Fuzûlî'ye göre âşığın benzi, çekmiş olduğu aşk derdinden ötürü sararmıştır. Âşığın aşk çilesi çektiğinin en büyük ibâresi sararıp solmuş yüzüdür. Yûnus Emre de içinde yanan aşk ateşinin tütmeekte olan dumanından dolayı benzinin sarardığını dile getirir. Neşâtî'ye göre âşık her ne kadar aşkını gizlemeye çalışsa da bunu beceremez; çünkü sararmış yüzü âşığı hemen ele vermektedir:

Tabibâ kılmışam teşhîs derd-i ıskdur derdüm
Alâmet âh-ı serd ü rûy-ı zerd ü eşk-i âlumdür

Fuzûlî G 98/5

İçümde yanar ‘ışk odı gönlümde anun hasadı
‘İşk odunun tütüninden Yûnus’un benzi sarara

Yûnus Emre 307/6

Ketm-i ‘ışk eylerse de ‘âşık Neşâtîves yine
Zerdi-i ruhsâr ile çeşm-i terinden bellidür

Neşâtî G 36/5

Âşığın yüzü, çekmiş olduğu aşk ızdırabı yüzünden hazân yaprağı gibi sararır. Derde müptelâ olmuş âşığın çehresi adetâ sarılık illetine tutulmuş bir hasta gibidir. Sararmış yüzünü yârin ayaklarının altına süren âşık, buna karşılık sevgiliden derdini dinlemesini umarak kendisiyle ilgilenmesini ister. (Bâki G 319/2; Yahyâ Bey G 202/1; Necâtî Bey G 59/3; Eşrefoğlu Rûmî G 111/3) “Güzelliği dilberlerde ara, derdi âşıklardan iste... Yüzün kıpkızıl bile olsa sapsarı yüzü bende ara sen.” diyen Mevlânâ da kendisini sararmış benizli âşıklar zümresine dâhil eder. (Mevlânâ, 1974: CV/2086)

Rûy-ı ‘âşık gibi ey berg-i hazân kim zerdsin
Var ise ol nahl-i bâg-ı hüsn için pür-derdsin

Yahyâ G 290/1

Âşığın ağlamaktan gözyaşları sele dönmüş ve sararmış çehresinden akan gözyaşı ırmakları kendisine gidebileceği derin yollar açmıştır. Âşığın sararmış yüzü, gümüş gibi gözyaşlarıyla sulanmıştır:

Yollar itdi çihre-i zerdümde seyl-i eşk ile
Çeşm-i giryân benzer ol sakkâya kim eyler sebîl

Bâkî G 285/4

Sevgilinin eşiği, benzi sararmış âşıklarıyla doludur. Aşk ehli olanlar sevgilinin diyârına sararmış yüz ile gelirler. Âşığın sarı yüzü, onda aşk emârelerinin bulunduğu

şehâdet eder. Vuslât umarken ayrılık ateşine düşen âşık, ızdırabından ötürü sararıp solmaktadır. (Şeyhülislâm Yahyâ G 10/3; Niyâzî-i Mısırî G 48/3) Âşığın, ırmağa düşmüş hazan yaprağı gibi sararmış cismini, maşûkuna götüren dökmüş olduğu gözyaşı selidir:

Eşküm götürdi gitdi kûyına cism-i zerdüm

Berg-i hazâne benzer bir cûybâre düşmüş

Bâkî G 216/2

Cûy-bâr-ı eşküm içre çihre-i zerdüm benüm

Görinür âb-ı revân içinde nîlüfer gibi

Bâkî G 499/4

2.3.2. Al Yanaklı

Dîvân şiirinde aşk ızdırâbından ötürü yahut sevgiliden ayrı düştüğü için aşkın firkatine dayanamayarak kanlı gözyaşları döken âşığın yüzü al yanaklı olarak tasvîr edilmektedir. Âşığın sarı yüzünün kanlı gözyaşı ile al olması âşıklık işaretidir; çünkü aşk elemi âşığa kanlı gözyaşı döktürür ve sararmış yüzünü gül rengine boyar:

Ey gül gamunda eşk ruh-ı zerdüm etdi al

Bildürdi ola sûret-i hâlüm sabâ sana

Fuzûlî G 19/6

Ey firâk-ı leb’i cânân cigerüm hûn etdün

Çihre-i zerdümi hûn-âb ile gül-gûn etdün

Fuzûlî G 149/1

Klâsik Türk şiirinde feleğin gayesi âşığa türlü tuzaklar kurmak ve onu dünyâ nimetleriyle aldatmaktır. Fuzûlî’nin sarı çehresini al renkli gözyaşı kaplamış, çivit renkli felek ona ne hileler oynamış, ne tuzaklar kurmuştur. Bazen de âşık sevgilinin dikkatini çekmek ve onun nazarına mazhar olmak için yüzünün kumaşını kanlı gözyaşı ile al rengine boyar ki, sevgili onunla alâkadar olsun ve de ondan beklediği ilgiyi görebilsin:

Çihre-i zerdin Fuzûlî'nün dutupdur eşk-i âl

Gör ana ne renkler geçmiş sipihr-i nîl-gûn

Fuzûlî G 210/10

Yüzümün kan ile kîmahtını al etdüm kim

Âlet-i san'at ola ol büt-i bî-pervâya

Fuzûlî G 234/3

2.3.3. Cismi Yaralarla ve Yarıklarla Kaplıdır

Dîvân şiirinde sevgili, âşığın göğsüne yan bakış yahut gamze veya kirpiklerinin okunu atmasıyla âşığın göğsü parça parça olur. Sevgilinin süzgün ve mânâlı yan bakışı bir ok olduğunda, âşığın sinisini deler ve derin yaralar açar. Aşkından dolayı âşığın göğsünde yaralar açılır ve cismi bu yaralarla kaplanır. Bu hâl, âşığın aşkının şiddetinin fazlaca olduğunu göstermesi sebebiyle yapılan bir teşbihtir. (Fuzûlî G 63/3, G 161/5) Fuzûlî'ye göre sevgili âşığın cismini yani vücûdunu yakıp küle çevirir; buna mukabil âşık ise cismimi yaktın fakat onu ayaklar altına alma gönlümden sakın ki, kor halindeki gönlüm senin ayağını yakmasın diyerek, kendi vücûdunun yanmasına râzı olur fakat sevgilinin ayağının yanmasına dayanamaz:

Sîne-i çâkümden eksük etme tîr-i gamzeni

Ey gül-i ra'nâ bilürsen kim gül olmaz hârsız

Fuzûlî G 108/2

Cismümi yahdunsa pâ-mâl etme gönlümden sakın

Külhanem eksük degül hâkisterümde ahkerüm

Fuzûlî G 186/3

Âşığın cismini yaralarla kaplı olarak tasvir eden Fuzûlî bu durumu, sevgili âşığın sinisini kendi elleriyle yakar, buna karşılık âşık ise bu ateşin sönmesini istemez; çünkü ona göre sinedeki âteş sönürse aşk da söner ve bu da felâketi olur bu nedenle âşık sinedeki kanlı yaranın tedavisini dahi istemez, şeklinde açıklar:

Merhem koyup unarma sînemde kanlu dâğı

Söndürme öz elünle yandurdugun çerâğı

Fuzûlî G 278/1

Cânânın çektiirdiğı aşk ızdırâbı yüzünden âşığın bağıında yaralar açılır. Göğsü dağlanarak açılan bu yaralardan âşık, zevk duyar. Dertsizlere dünya süsü, hırs ehline altın ne kadar lezzetli gelirse, âşıklara da aşk yarası o kadar lezzetli gelir:

Derdi cânânun açdı yaralar

Bagrum üstünde dermâne geldüm

Niyâzî-i Mısırî G 117/5

N'ola bulsam zevk küydürdükce göğsüm üzre dâğ

Ehl-i derde dâğ olur bî-derde zîver tek leziz

Fuzûlî G 65/5

Tâze tâze dâğ-ı derdündür dil-i sûzânuma

Fi'l-mesel hırs ehline cem'iyet zer tek leziz

Fuzûlî G 65/6

Âşığın vücûdu öylesine yaralarla kaplıdır ki, yaralarına sürülen merhemin üzerine konulan pamukların altında âşık adetâ görünmez bir hâl almıştır. Yaralarındaki bu pamuklar; yaşadıkça elbisesi, ölünce de kefeni olur. Âşık, aşk yarasından başka bir şey istemez. (Fuzûlî G 183/1) Aynı zamanda yaraların üzerindeki pamuk, âşığın cismini baştan başa örter ve kimse onu çıplak görüp kınamasın diye onun yaralarla kaplı uryân vücûdunu saklar. Bazen de goncagüle benzeyen sevgilinin aşkından ötürü âşığın gönlü yanıp yakılarak muhrık olurken; cismi ise, şerhâ şerhâ yarılr:

Penbe-i dâğum nihân etmiş serâser cismümi

Kim melâmet kılmaya her kim görüp uryan meni

Fuzûlî G 275/6

Katre-i eşkim midir şebnem düşünce goncaya

Çâk eder cismin dil-i âşık gibi pür-sûz olur

Yahyâ G 130/2

2.3.4. Zayıf

Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, aşk derdine düşmüş, gamdan ve kederden dolayı incelmış olan âşığı, zayıf olarak tasvir ederler. Aşkın elemi onu öylesine zayıflatır ki, aynada dahi aksi görünmez. Aynaya dahi aksi düşmeyen bir şey de yok demektir. Dünya aynasında âşığın sûretinin olması onun için utançtır çünkü olmaması gereken bir durumdur. O, kadar zayıf olmayı diler ki, aynalardaki sûretini siler. (Fuzûlî G 26/5, G 27/2, G 55/7, G 102/6, G 185/3, 186/5, G 188/5, 267/3) Aynı zamanda âşık, ay yüzlü güzellerin cefâsından kurtulmak için de zayıflıktan görünmez olmayı diler:

Aks salmaz peykerüm gözgüye bahsam za'fdan

Âlem-i sûretde bir şeydâ bulunmaz men kimi

Fuzûlî G 276/2

Fuzûlîni yaşur ey za'f meh-veşler cefâsından

Ki meh-veşler kılurlar min cefâ bir mübtelâ görgec

Fuzûlî G 53/7

Ayrılık derdinden dolayı âşığın cânı yanar ve zayıflıktan kıl gibi incelerek adetâ iğne ipliğe döner. İp gibi zayıf olan canını bazen de sevgilinin saçının teline bağlamak ister. Zayıflığı öyle bir dereceye varır ki, onu halktan bile gizlemektedir yani kimseye görünmeyecek kadar zayıf olur. (Fuzûlî G 196/1, G 211/4, G 231/6) Mutavassıf şâirlerden olan İbrahim Hakkı, aşk maksadına nâil olmak isteyenlerin cisimlerini zayıf etmeleri nasihatında bulunur:

Za'fum ilden yaşurup ahvâlümü sahlar velî

Nâle-i bî ihtiyârumdur kılan rusvâ meni

Fuzûlî G 255/2

Tarîk-i aşka gidersen tenin za'îf olsun

Ki kat'-ı bâdiye müşkildir olsa merd-i cesîm

İbrahim Hakkı G 215/4

Aşk acıları çeken âşık zayıflar ve zayıflıktan adetâ görünmez hâle gelmiş olan cismini toza toprağa benzeterek, bir toz zerreciği gibi yere serilir. Bu durumda âşık âh çekmekten dahi çekinir olmuştur; çünkü zayıflıktan dolayı âhının, toprağa benzeyen bedenini savurmasından korkmaktadır. Âşık, sevgilinin aşkından dolayı çektiği ızdırapla zayıflayarak bir toz haline gelmiş ve sevgilinin yoluna serilmiştir:

Şöyle hâk oldum ki âh itmege havf eyler gönül

Lâ-cerem bâd-ı sabâ ile gubâr elden gider

Avnî G 22/3

Cismimüz râh-ı vefâda gerçi kim hâk eylerüz

Bâd-ı âh ile reh-i yâri yine pâk eylerüz

Avnî G 27/1

Sevgiliye ahvâlini duyuramayacak kadar zayıfladığını söyleyen Şeyhülislâm Yahyâ Bey, zayıflıktan bitkin düştüğünü ve sesinin soluğunun dahi çıkmadığını dile getirir:

Çıkmaz oldu nâlemiz de za'fla Yahyâ eceb

Ol şeh-i hûbâna kim arz eyleye ahvâlimiz

Yahyâ G 151/5

2.3.5. İki Büklüm Olmuş Boy

Âşık olan rindlerin hali aşk yüzünden değişir. Bu çok yıkıcı ve harâp edici bir durumdur. Çünkü âşığın beli bükülür, gözünden kanlı yaşlar akar, avâreleşir vs. (Durmaz, 2003: 21) Dîvânlarda âşığın boyu eğilmiş yahut iki büklüm olmuş bir hâlde tasvir edilmektedir. Dîvân şâirleri âşığı görünüş olarak betimlerken, belini çeng gibi bükülmüş, boyunu ise bazen bir dal bazense bir nun harfi gibi yahut bir yay gibi eğilmiş olarak gösterirler. Âşık sevgilinin diyârını tavaf etmek isterken, aşkın gam yükü onun

kametini iki büklüm eder. Bir de mjgn dikenleri yârin mahallesinin yollarını tutarsa, bu durum şık için gam yükünü katbekat artıracak demektir. Fuzûlî, sevgilinin aldatıcı ve insanı yolundan eviren kklnn şıgn belini iki büklüm ettiğini dile getirir. Bükülmüş kametini yârin zülfünün engelinden kurtarmaya çalışarak boyunu, bağrı kmş kırık bir yaya benzetir. (Fuzûlî G 256/3, 231/4, G 256/3, G 214/4; şeyhülislâm Yahyâ G 117/3) Bazen de şkın gam yükü öylesine ziyadeleşir ki, şıgn belini büker. Sevgiliye karşı duymş olduğu hasret yükü de şıgn belini iki büklüm etmektedir. (Fuzûlî G 100/5, G 284/6)

Kmetim yay olduğuna kimse ayb etmez beni

Ok gibi bir kez ekersem kara bağrıma seni

Necâtî G 620/1

Ham kad ile ağlaram ol turra-i tarrsz

Gerçi derler engden çıkmaz terennüm trsz

Fuzûlî G 108/1

Bkld kmetin hicrinle cn n-tvn oldum

Ne var bir kez visâle kyil olsan ihtiyarnla

Yahyâ G 309/3

Yrek yarasıyla kana batmş olan şıgn iki büklüm kameti, sanki kanın sonunda içinde noktası olan nun harfi gibidir. şâir eğilmiş, iki büklüm olmuş kametini nun harfine benzetmektedir. şeyhülislâm Yahyâ Bey ise boyu, seher vakti görünen hilâle benzetmektedir:

Hamde kmetm kim dg-ı dilden kana gark olmuş

İçinde noktası gy ki kan altındaki nundur

Fuzûlî G 76/3

emende kmetime bir bakar yok ey Yahyâ

Felek beni şu hill etdi kim seher görünür

Yahyâ G 134/5



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İLİM

3.1. RİND ve İLİM

İlim ehli, okuma veya görme ve dinlemeyle değil bizâtihi ihsân-ı Hakk’dan elde ettiği malumâtlar ile hakîkati idrâk ederek yol göstericilik yapandır, kılavuzluk edendir. (Niyâzî G 10/4) Bu ilim Kur’ân-ı Kerim’de şu ayetlerle dile getirilir: “Onlara biz öğretiriz.” (Tevbe, 9/101) ; “Onu ancak âlimler anlarlar.” (Ankebût, 29/43) İlmin aslını “Nefsini bilen Rabbini bilir.” hadisi oluşturmaktadır. Nefsinin zayıflığını, acizliğini bilerek Hakk’ın kudret ve bekâsının farkına varan, ehl-i ilmin kâmil derecesine vâkıf olmuştur. (Sun’ullâh-ı Gaybî Kt 85/1; Niyâzî-i Mısırî G 82/1) Rindin gittiği yol, vardığı cihet de tam olarak bu istikâmet üzeredir:

Nahv-ı rindî ne güzel fenn-i hasendür k’anda

Râci’ olmaz cânib-i te’nise zamir

Nâbî G 73/3

Öyle bir ilmin âlimidir ki, bu ilim ilm-i İlâhinin tezahürü olarak zuhur etmektedir ve malûmatı da ancak ondadır. Nefsini bilme hakîkatinden yola çıkarak, hiçlik mertebesine erişip bu ilimle sırdaş olma şerefine nâil olur:

‘Âlimem bir ‘ilmile ma’lûm ancak bendedür

Ben yogam kimdür beni bu ‘ilmle hemrâz eyleyen

Niyâzî-i Mısırî G 141/1

Niyâzî-i Mısırî ilim husûsundaki izâhında; ilim bir denizdir varlık ise o denizdeki bir sedef, akıl sahibi insan ise o sedefin incisidir ki; ilim bir hazinedir ve vasıf ve beyânda ârif ve âlim olan gönüldür, bu hazinelere mâlik olan virâne ise insandır, demiştir:

‘İlim bahr u vücûd asdâf anun dürdânesiyüm ben

Ma’ârif kenz ü dil vassâf anun vîrânesiyüm ben

Niyâzî-i Mısırî G 143/1

İlâhi aşkın tecelli ettiği noktada varlığın izini gören, ilmin hakîkatinin bir nokta olduğunu bilir. İlâhi aşkın tecelli ettiği nokta gönüldür, gönül ise nazar-ı İlâhiyeye mazhâr olunan yerdir. (Nâbî G 702/4; Niyâzî-i Mısırî G 120/17) Harâbât rindin

sığınağıdır, rind burada İlâhi sırları müşahede eder; ilim ve irfân lezzetiyle hemdem olur ve bu arzusunu her şeyden evlâ görür:

Ger ilm-i harâbât sana hem-nefes oldu

Bu ilm ü hüner cümle katında heves oldu

İbrahim Hakkı G 301/1

Mutasavvıf ve dîvân şâirleri için ilimden maksat, ilm-i hakîkidir. Hakikâtin idrâkine vakıf olmak için önce irfan mektebine girmek icâp eder. İrfân mektebinde ilmin aslını okuyanlar bu ilimle, dört kitabın mânâsını idrâk ederler. Kâinat, tabiat ve insan hakkında ve dahi ulûhiyetin mahiyetini müşahede etmek için ilim ve irfân hakikâtine vakıf olmak gerekir. Beşeriyet icâbı sınırlı olan ömr-i hayât, ilim ve irfân peşinde koşarak harcanmalıdır. Aksi halde bu kıymetli vakitler beyhûde yere harcanmış olur:

Mekteb-i ‘irfâna gir okı bu ‘ilmün aslını

Gör ki nice derc olupdur bu ‘ilimde dört kitâb

Niyâzî-i Mısrî G 14/4

Gir mekteb-i ‘irfâna okı âdemün ilmin

‘Âlimlere bu ilm-i künâdan haberüm var

Niyâzî-i Mısrî G 31/5

Gel hakikat ‘ilmini sen de okı

Bir kadem bas mekteb-i ‘irfâna gel

Niyâzî-i Mısrî G 107/2

Ey Fuzûlî taleb-i rütbe-i irfân eyle

Cehl ile hâsıl-ı evkât-ı şerîf etme telef

Fuzûlî G 144/7

Cehâletin o elim karanlığının kaynağı nefis iken ki, bu başı ezilmesi gereken bir ylandır, hikmet ve hakikâtlerin kaynağı ise cândır, ruhdur, gönüldür:

Kandedür cehlile zulmet nefis-i su'bânundadır

Kandedür 'ilmile hikmet bil anı cânundadır

Niyâzî-i Mısrî G 40/1

3.1.1. Zâhirî ve Bâtınî İlim

Hem mutasavvıf şâirler hem de dîvân şâirleri zâhirî ilmin yani görünüşle ilgili olan, aslı ve hakîkâtî idrâk edilmemiş ve özüne inilmemiş sûretiyle ilgilenmeyip buna tevessül etmeyerek, ilm-i İlâhînin ve kalbî müşahedenin takipçisi olunarak ilerlemeyi teşvîk etmektedirler. Âriflik rütbesine ermiş, irfân sahibi ve marifet ehli olan rindin, ilm-i İlâhî ve bâtınî ilmi ile hakîkâtleri bilme şuuru karşısında büyük âlimler dahi âciz kalırlar:

Benüm 'ilmüm katında müctehidler 'âciz oldılar

Velî 'ilm-i ilâhînün deli dîvânesiyüm ben

Niyâzî-i Mısrî G 143/2

Zâhirdeki varlığından soyunup arınmış olarak âlemdeki sûretinden geriye eser kalmayan ârif, manâ ilminin hikmetlerini ve hükümlerini bilir ve bâtınî hakîkâtleri keşfe çıkar:

Cismden her biri 'âri vü ne-dâniste iken

'İlm-i ma'nâyı hemân gördüğü sâ'atde tanur

Nâbî G 69/14

“Bezm-i Belâ”da İlâhî muhabbete ilk kez nail olan rindte, âşıklık hâli vuku bulur ve bu hâl bir daha hiç geçmemecesine devam eder. Zâhirî âlemde dahi devam eden bu aşkıta rindin gaybe dair hisleri âşikâr olur, hatırına gelir ve bu da onun ağlayan yüzünü güldürür. Gaybî âlemin hazinelerine gark olan ilim ve hayatının tasavvurdaki hali, gerçekte de zuhûr eder yani gayb âlemdeki ilmi ve aşkı bu âlemde de devam eder:

Olmaz mı bir latîfe-i gaybiyye âşikâr

Bezm-i belâda âşık-ı nâlânı güldürür

Yahyâ G 96/2

Bi'l-kuvvesi bil-fi'l zuhûr eyledi sende

Gencine-i gaybîde olan 'ilm ü hayâtun

Nâbî G 472/4

Niyâzî-i Mısırî bâtinî ilme dair bilgisi olduğu anlaşılan beytinde, vücûd-i İlâhiden ayrılan nurun bazı unsurlardan geçtikten sonra tekrar aslına dönmesinden, kim haberdâr olursa ancak onlar benim ilim ve irfan derecemi anlayabilirler, derken bu hususta malumatının olduğunu hissettirir. Bu makamda olanlar ancak ve ancak ârifler zümresidir ki, onlar gönül gözüyle görüp, İlâhî sezgiyle hakîkâtlerin farkında olurlar:

Devre-i 'Arşîyye'den her kim haberdâr oldıysa

Ol tayar ancak Niyâzî 'ilm ü 'irfânun benüm

Niyâzî-i Mısırî G 112/17

3.1.2. Rind ve İlm-i Ledün

Hakk'ın katından doğrudan doğruya, vasıtasız gelen bilgiye ledün ilmi adı verilir. Bütün ilimlerin Allah katından geldiğine inanan mutasavvıflar, şer'î ve zâhirî ilimlerin, melek ve resûl aracılığı ile gelmesinden dolayı aracısız olarak doğrudan Hakk'tan gelen ilhama da ilm-i ledün demişlerdir. Kur'an-ı Kerim'de zikredilen, "Ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik." (Kehf, 18/65) âyeti, ilm-i ledün için dayanak teşkil etmiştir. Kehf Sûresinin 60-82 âyetlerinde ayrıntılı bir şekilde Mûsâ ile Hızır kıssası anlatılır. Burada Hızır'a verilen ilmin Mûsâ'ninkinden başka bir ilim olduğu; Mûsâ'nın bilgisinin, olayların görünüşü (zâhiri) ile ilgili hususları bilmek ve o bakış açısı ile değerlendirmek iken Hızır'ın, işlerin arka planını, görünmeyen kısmını (bâtınını) bilmek şeklinde olduğu ifade edilmiştir. (Erünsal, 2003: LXXII; Pakalın, 1993: C. II/ 357; Uludağ, 1992a: 188-189; 1996: 264-335; Cebecioğlu, 1997: 393-471-472)

Rindin hem ârif hem de âşık olduğunu, rinde işâret edilen terim ve sıfatlar başlığında, mutasavvıf ve dîvân şâirlerinden aldığımız örnek beyitlere dayandırarak açıklamıştık. Bu bilgiler doğrultusunda ve aşağıdaki beyitlerden hareketle rindin, ilm-i ledün bilgisine sahip olduğunu görmekteyiz. Bu hususta daha ziyade mutasavvıf şâirler rindin, bu yönüne atıfta bulunmuşlardır. Kuddûsî, ârifin ilm-i ledün bilgisine sahip olduğunu dile getirerek bu ilmi öğrenmek isteyenleri ona yönlendirir. Bu ilmin kapısı

ârifdir diyerek, ilm-i ledün öğrenmek isteyenlere o kapıyı tarif eder. Vâhîb Ümmî ise bu hususu, ilm-i ledünün hikmetleri âşıkların tahsilidir, buna öyle herkes akıl sır erdiremez, âşık olmayan bu ilme vâkıf olamaz, şeklinde ifade eder:

Bu bir ilm-i ledünnî kim bilen dimez diyen bilmez

Bilür ârif bu ilmi sen yüri var anı andan sor

Kuddûsî G 773/4

Aklın ermez söylesem bu tevhîdin ihyâsını

İlm-i ledün ma'nâsı âşıkların tahsilidir

Vâhîb Ümmî G 317/10

Ledün ilmi, akıl veya nakil yoluyla değil, kalbe doğrudan Allahüteâlânın ihsân ettiği ve ilimlerin en derini, en temelini teşkîl eder. İyice oturmuş, yerleşmiş ve en sağlam bilginin edinildiği ilm-i ledün ile on iki ilim tamam olur. (Sun'ullâh-ı Gaybî G 13/1) Ledün ilmini tâlip eden ârif kişi için lâıyk olan, marifetle hakikatlere ermektir. Ârif olanlar ilm-i ledün dersini vererek, hasta gönüllere Lokmân Hekim misâli şifâ dağıtırlar. Bu ilme vakıf olamamış ve bu hakîkatten bir malûmatı olmayanlar ise yarasa kuşu gibi zulmete düşmüş yani karanlıkta kalmıştır ve onların gönülleri bu hakîkâtin en büyük ispatıdır.

İlm-i ledün dersini 'ârif olan kişiler

Haste-dil olanların derdine Lokmân olur

Niyâzî-i Mısrî G 52/2

Bilmeyen 'ilm-i ledünni şeb-pere mürgi misâl

Ol ki zulmetde kalupdur dil ana bürhândadır

Niyâzî-i Mısrî G 65/5

Hakîkatde ledün tâliblerine

Ma'ârifle hakâyıkdur münâsib

Sun'ullâh-ı Gaybî G 5/5

Yûnus Emre, ilm-i ledûn sırrına vâkıf olduğunu ve kalbi müşahede ile hakikatleri bildiğini imâ eder. Kalp yoluyla mânevî makamlarda İlâhi hakikatlere ulaşmak için yola düşenler beri gelsin, diyerek kendisini rehber olarak göstermektedir:

Levh ü kalemde yazılan tertîb-i tevhîd okuram

İlm-i ledûn seyr ü sülûk güftâr iden gelsün berü

Yûnus Emre G 287/3

3.1.3. Bâtını İlme Çalışır

Dîvânlarda makbûl görülen ilim, Hakk'ı tanıma ve bilme hususunda derece-i kemâlât ile sırr-ı İlâhîyeye vakıf olmak ve bunu mûlahaza ve mütâlaa ederek, sâlih bir kul olma ve dünyanın kötülüklerine bulaşmadan temiz bir kalp ile yaşamayı sağlayacak olan bâtın ilmidir. Ancak bu ilme muktedir olanlar, İlâhi aşkın feyzinin lezzetini duyabilirler. Mânânın sırrını keşfeden ve vahdeti müşahede eden, ruhun, cânın kemâlâtına erer. Bunu yapanlar ise ancak âşıklardır:

“Lâm-elif lâ-raybe” yi tefsîr ede vahdetde bakan

Âşık oldur her nefes rûhun kemâlin söyleye

Vâhib Ümmî G 102/2

Âşığın karşısında yer alan ve her bakımdan onun zıttı olan zâhid üzerinden yapılan anlatımlarda, eksiklerinin ve kusurlarının görülmesi için ve her daim üstün tutulan âşığın meziyetleri daha iyi anlaşılсын diye zâhidin dîvân şiirinde bahsi geçmektedir. Onun bâtinî ilimlerden bîhâber olduğunu ve sırrın hikmetini ve hakîkâtini tefekkürden dahi acizken buna karşın, bâtinî ilme vakıf olan âşığın tan eyleyerek, kınama cüretini göstererek, ne denli kendini bilmezlik ettiğini şâirler, hicivli bir dille anlatmışlardır:

Bize ta'n eyleyen zâhid bu sırrın hikmetin bilmez

Anın sâfi degil kalbi bu devrân vahdetin bilmez

Vâhib Ümmî G 124/1

Ârif için ilmin kaynağı Hakk'dır ve bu ilm-i bâtını bizâtihi O'nun kendisinden öğrenmiştir. Bu nedenle bu ilme liyâkât gösterip, bu dünyâ âlemine aldanarak bozgunculuk yapmaz:

Hak müderrisdi bize o medresede

Yok idi müşkülümüz her nesnede

Bunda o ilmi nite unutavuz

Yâ nite aldata bizi mefsede

Eşrefoğlu Rûmî R 65

3.1.4. Rind ve Ayne'l-yakîn / Hakka'l-yakîn

İlme'l-yakîn: bir şeyin doğruluğuna bilim yoluyla inanmak. Ayne'l-yakîn: bilgiyi görgü haline getirmek, yani gözle görüp bilmek. Hakka'l-yakîn ise bilgiyle birleşmek, tahakkuk etmektir. Denizin varlığını kitaptan okumak birinciye, denizin kenarına varıp onu görmek ikinciye, denizin içine girip onu hissetmek de üçüncüye örnektir. (Pala, 2004: 230)

Özellikle mutasavvıf şâirler bu husus üzerinde durarak, şiirlerinde âşıklık alâmeti olarak âşıktaki bulunması gereken emarenin ayne'l-yakînden hakka'l-yâkîne varıp, bilgiye erişmekten ziyade onu bizzat yaşamak sûretiyle, kesin bilgiye ulaşarak bu bilgiyle var olmasıdır. Kalbi müşahede ile hakîkâti görmekten (*ayne'l-yakîn*), vahdet makamında Hakk'ı müşahede etmeye (*hakka'l-yakîn*) vararak, bilginin hikmetini fehmeden âşık ancak aşk şarâbından yudumlayabilir:

‘Âşıka budur nişân ayne'l-yakîn hakka'l-yakîn

Ad u sanı terk edip dillerde destân ol yürü

Vâhib Ümmî G 211/2

‘Ârifin gönlü hümâdır cîfeye konmaz kaçır
 “Men aref ”sırrındaki ma’nâyı gör bunlar seçer
 Aşk şarâbı câmını hakka’l-yakîn bunlar içer
 Şimdi bir âlemdeyiz la’netd’ olan bilmez bizi

Vâhib Ümmî Mrb 223/7

Kulun nefsi ve irâdesini fâni kılarak, mâsivâ kaydından azâd olup erişebildiği ilimler ve marifetlerle Hakk’ı bilmesi ve *hakka’l-yakîn* derecesine ermesiyle bütün sırlar açığa çıkarak gizli saklı işler aşikâr olur. Niyâzî-i Mısırî, Hakk’ı tanıma ve bilmenin yolunun bir mürşidi rehber alarak, onun yol göstermesiyle mümkün olacağını aksi takdirde bilinenlerin tahmin ve şüpheden öte olmadığını bildirir:

Kendini yok Hakk’ı var anlayacak Hakke’l-yakîn

Keşf olur cümle serâ’ir vasf olan tüblâ budur

Sun’ullâh-ı Gaybi G 43/4

Mürşid gerekdür bildüre Hakk’ı sana hakka’l-yakîn

Mürşidi olmayanların bildükleri gümân imiş

Niyâzî-i Mısırî G 78/6

3.2. İLİM VE AŞK

Mutasavvıf ve divân şâirleri ilim ve aşk mevzûsunu birlikte ele aldıkları beyitlerinde, aşkı yüceltmişler buna mukabil ilmi ise, zâhirî ilim olarak ele aldıklarında küçümsemişlerdir. Aşk, bilgi ve ilimden üstün görerek her türlü hüner, marifet ve mahârettense âşıklığı yeğlemişlerdir. Bu ilimle Hakk’a ulaşamayacağını ancak aşkı mürşid edinenlerin bu uğurda muvaffak olacaklarını vurgularlar. İlimle meşgûl olup ve bu ilimleriyle gururlanarak üstünlük sağlamaya çalışanlar, aşktan nasibini alamamış kimselerdir ve bu kimseler âşığın parıltısı karşısında aciz ve bîçâre kalırlar:

Yok ise Kuddûsî-yi âvârede ilm ü amel

Her hünerden sen şehin âşıklığı yegdir ana

Kuddûsî G 59/5

‘İlm ile Hakk’a irilmez aşkdurur mürşid olan
 ‘Aşkî mürşid tutmayanlar gelmesün bu meclise

Sun’ullâh-ı Gaybî G 105/6

İlmine magrûr olanlar kaldı aşktan bî-nâsib
 Âşıkın bir lem’asına ermez o bî-çâreler

Eşrefoğlu Rûmî G 26/5

Eğer bir ilimle meşgûl olunacaksa o aşk ilmi olmalıdır. İhtisâsını ilm-i aşkıta yapanların okudukları bir nükteden, bin ciltlik şerh ve tefsir çıkar. Ancak aşk ilminin ince mânâlarına vakıf olanlar, bu ilmin gizli taraflarını kavrayıp izah edebilir. Âşıklar ezelde her ilmi, aşk medresesinde okuyarak haberdâr olmuşlardır. Ve bu aşk mektebinin âriflerinden en meczûbu ile devrin akıllıları boy ölçüşemez:

İlm-i aşkı oku ki nüktesinin
 Şerh ü tefsîri bin mücelled olur

İbrahim Hakkı G 80/6

Biz bu aşkı cândan öndin bulmuşuz
 Âşık u aşk u maşûk bir bilmişiz
 Medresesinde bu aşkın biz ezel
 Okuyup her ilmi hâsıl kılmışız

Eşrefoğlu Rûmî R 64

Allâh ne ârifleri var mekteb-i aşkın
 Mecnûnu ile âkıl-ı devrân edemez bahs

Sun’ullâh-ı Gâybî G 28/5

Kuddûsî aşkı, ilim, amel ve zühden daha üstün tutmaktadır. Aşk, terazinin bir kefesine konsa diğerlerinden daha ağır basar. Aynı zamanda ilim erbâplarında olan riyâ âşıkta yoktur. İlim kişinin kibre ve riyâyâ kapılmasına neden olur. (Kuddûsî G 838/4) Hikmet ilmine muvaffak olanlar, bu ilmi tahsil edenler dahi aşktan nasibini alamazlar, aşk fakiridirler:

‘İlm-i hikmet okıyanlar ‘ışkdan fakir durur bunlar

Mansûr oldum asun beni hep dillerde söyleneyin

Yûnus Emre 268/8

Aşk ummânına Hakk’ın ârifleri dalmıştır. İlim ise ancak bu deryânın kıyıya vuran dalgaları olabilir ve buna tevessül edenler ise arzu ve isteklerinin mahkûmu olurlar. Müspet ilimleri tahsil eden medrese ehli, aşkı inkâr etse de, âşık tarafından mazûr görülür; zirâ aşk ilmi karşısında medrese fâkihi câhil kalmaktadır. Her şeyi bildiğini iddia eden bu câhillere taifesi, ârifin aşk ile okuduğu dört kitabı okumakta aciz kalırken, ârif ise gülün sayfalarında yârin cemâlini temâşâ eyler. (Necâtî Mrb 1/3)

Bahr ile bahrsin emvâc ile mahkûm-ı hevâ

Aşk ile ârif-i Hakk ilm ile Mevlânâ’sın

İbrahim Hakkı G 260/3

Fakîh-i medrese ma’zûrdur inkâr-ı ışk etse

Yok özge ilmüne inkârumuz bu ilme câhildür

Fuzûlî G 91/6

Dört kitâbı okımak ‘ayn u şîn u kâfila

Gerçi güçdür zâhide ‘ârife ‘ayân gelür

Ümmî Sinan G 66/8

3.3. İLME İTİBÂR ETMEZ

Tasavvufta hakikate aşkla ulaşılacağına inanılır. Bizi Allah’a aşk götürecektir. İlimle, akılla Hakk’a vâsıl olmak mümkün değildir. Hakk’a aşkla, irfanla, gönülle erişilebilmektedir. Bu sebeple mutasavvıflar insanı Hakk’a götüremeyen ilme değer vermezler. Çünkü akılla elde edilen bilgi, insanı gerçeğe ulaştıramaz. Tasavvufa göre, ilim insana varlık verdiği için, onun gerçeği görmesini engeller, gerçeğe perde olur. Bu nedenle ilim gerçeğin kavranmasında insana yol gösterici olamaz. Gerçek için irfân gereklidir. Ârifin, âlimden, “ehl-i hâl”in “ehl-i kâl”den üstün olduğu görüşünü ise hem rindliğin hem de tasavvufun benimsediğini Dîvân şiirinden öğreniyoruz. (Timurtaş, 1981: 111; Mengi, 1985: 66-67)

Mutasavvıflara göre ilim, hakîkâtleri görmek için gözün önündeki engeldir ancak bu perde aralandığı vakit gerçekler ortaya çıkmış olur. Dünyâ ve âhirette bizim hesaba çekilmemize neden olan ve bizi müşkül duruma sokan şeydir. Kitap aşk kitabı değil ise okumanın bir mânâsı yoktur. (Yûnus Emre G 37/4; Eşrefoğlu Rûmî G 108/3) Kendisini rind olarak tanıtan ve her daim rindliğin yanında yer alan Fuzûlî ilim hususunda şunları söyler: İlim edinerek kazanılan itibâr ve yüksek mertebe ancak beyhude bir arzudur. İlim boş bir dedikodudan ibarettir, âlemde var olan hakîkât ise aşktır:

İlm kesbiyle pâye-i rif'at

Ârzû-yı muhâl imiş ancak

Aşk imiş her ne var âlemde

İlm bir kıl ü kâl imiş ancak

Fuzûlî Kt 187

Yûnus Emre de insanı Hakk'a götürmeyen zâhiri bilginin aleyhindedir. Okuma yazma bilmediğini ileri süren şâir, öte yandan kalemin yazmadığı bir kitabı okuduğunu, onun ayetlerinin gönüllerde yazıldığını dile getirir ve kendilerinin aşk dersi okuduğunu ve de Allah'ın kendilerine müderris olduğunu söyler:

Yerde gökde bu ışk ile ıskdan gelür her söz dile

Bîçâre Yunûs ne bile ne kara okudu ne ak

Yûnus Emre G 130/9

Biz tâliblerüz her dem ışk sebakın okuruz

Tanrı virür sebakı 'ışk hod müderrisidür

Yûnus Emre 29/8

Fuzûlî, medresede müderrisin verdiği bin ilimden, meyhânede bir güzelin sunduğu bir kadeh daha evlâdır, diyerek rindlerin ilme ve akla itibâr etmediğini bunun yerine aşk şarâbını tercih ettiklerini söyler ve ilim ile aşkı mukayese eder. Şeyh Galîb ise, ilmi akıl sahiplerinin ayak bağı olarak görürken, âşıkların ise bu ayak bağından kurtularak azâd olduklarını ifade eder. Zorluklardan kaçınarak rahatlığı kendisine düstûr edinen rind ilmi, kıl ü kâl yani dedikodu, lâfûgüzâf olarak görür ve bu sebeple de ilme

itibâr etmez. Şâir bir diğêr beytinde ise, zâhid ile rindi karşılaştırarak ilim için; ilim, irfan varsın ikiyüzlü zâhidin olsun, ben onu istemem, bana ilim gerekmez diyerek pîr-i harâbâtın kölesi olmayı yeğlemektedir:

Medrese içre müderris verdügi min ilmden
Yegdürür meyhânede bir câm vermek bir güzel

Fuzûlî G 170/6

Bende-i Al-i Abâyım bana besdir köhne şâl
Öyle üryânım ki esbâb-ı gurûr emr-i muhâl
Bî-tekellûf lâ'übâlîyim ne lâzım kîl ü kâl
İlm ü fazl ü zühd ü takvâ âkile oldu ikâl
Âşık-ı şûrîdeyim men fârig u âzâdeyim

Şeyh Gâlib Th 4/3

Bende-i pîr-i harâbâtım ki yokdur sikleti
Zâhid-i zerrâkın olsun ilmi de irfânı da

Şeyh Gâlib G 280/4

Niyâzî-i Mısırî'ye göre, ilim ayrıca insanoğlunun gaflete düşmesini sağlayarak, gururlanmasına da sebep olur. Hal böyle olunca okuyup yazmak kişiye bir fayda sağlamaz. Allah'ın emirlerini yerine getirmek ve ibâdet etmek, sadece ilim ile olunca ihlâsa ermez; ilmüne güvenme hâli ise insanın üstünlük ve yücelik duygusuna kapılmasına neden olur. (Niyâzî-i Mısırî G 92/6, 182/3) Nâbî ise, kişinin kendisinde kemâl ve mahâret olmalı; eğer bunlar yoksa ilim ve hünerin kişinin üzerinde bir etkisinin olmadığını belirtir:

Zâtî gerek kemâl ü hüner yohsa Nâbîyâ
'İlm ü hünerde medhâli yokdur kıyâfetün

Nâbî G 430/10

3.3.1. Akla itibâr etmez

Akıl, insandaki idrâk kabiliyetine verilen addır. Ancak akıl, vesveselere kapılıp şehvetlere dalabilir. Fakat ârif olan, yani “Nefsini bilen Rabbini de bildi” hükmünce kendisini acizle, noksanla, isyanla, zaafıla bilen; Rabbini de kudretle, kemâlle, bağışlamayla, hikmet ve lutfıla, ihsanla tanıyan kişi, Rabbine sığınarak aklını doğru yola sürebilir. İnsan zayıf ve bencil yaratılmıştır; aklına güvenen, çok defa yanılır. “Akılla yol alınmaz”; çünkü mânevi yol, insanı yokluğa götüren, izâfî ve geçici varlığını insana terk ettiren yol, o yolun durakları, aklın bilmediği, sezmediği yoldur. Akıl, varlık âlemini düzene sokmaya çalışır, yokluk âleminde haberi bile yoktur. Akla uyan, mânâ yoluna gidemez. (Gölpınarlı, 2015: 16)

Akıl ve aklın ürünü olan bilgi, ancak sahile kadar ulaşabilir. Bilginin işaret ve göstergeleri, denizin dibinde olan marifetten haberdar olamaz. Şâirler, marifeti anlama konusunda aklın yabancı olduğunu; gemiye teşbih ettikleri aklın, ancak aşk denizinin üzerinde yüzebileceğini ve denizin dibindeki marifeti bilemeyeceklerini ifade ederler. Marifete vâsıl olabilmek için, akıl gemisinin aşk denizinde gark edilmesi lazımdır. (Ahmed Gazzâlî, 2004: 25; Üstüner, 2007: 100)

Gönlü aşk muhabbetiyle dolan rind, akli tercih etmez zirâ o katışık olan yani saf olmayan şeylerden hoşnud olmaz, diyen Şeyh Gâlib rindin akla itibâr etmeyerek gönül ehli bir tip olduğuna vurgu yapmaktadır. Çünkü edebiyatımızda rind gönlün cezbisine ve şevkine, aklın dâhil olmasını istemeyen bir tip olarak gösterilmektedir:

N’eylesin akli dil-i aşk-ülfet

Rind mağşûşdan olmaz mahzûz

Şeyh Gâlib G 152/5

Hem dîvân şâirleri hem de mutasavvıf şâirler akli her daim küçümsemektedirler; akılla menzile varılamayacağı görüşündedirler buna karşılık aşkı ise yüceltmektedirler. Akıl ile aşkı mukayese ederek aşkı üstün tutarlar. (Bâkî G 328/3; Eşrefoğlu Rûmî G 108/7; İbrahim Hakkî G 82/4, 97/6) Vâhib Ümmî akli, vuslattaki zevki idrâk eylemede yetersiz kalır diyerek, Hakk’ın kudretini ve kemâl derecesini kavramada kişinin aklının ona yetmeyeceği görüşündedir. (Vâhib Ümmî G 141/1, G 146/2, G 161/2) İbrahim Hakkî ise, aşk sarhoşlarına akıldan söz etme, sen onları bu boş

ve beyhude sözlerle kandıramazsın, zirâ onlar bin akı bir arpa vererek dahi almazlar, diyerek akı, aşk karşısında kıymetsiz ve değersiz bir nesne olarak gösterir. Necâtî Bey de aşk ile akı karşılaştırarak kendisinin aşk sarhoşu olduğunu ve akıl ile işinin olmadığını söyleyerek, aklın ondan ırak olmasını ister:

O mest-i âşık akvâl-i akı nakl itme

Hezâr akı bir arpaya almadı mestân

İbrahim Hakkı G 240/4

Necâtî mest-i aşkam ben benim akı ile işim yok

Bir iki kez ana dedim hele benden arag olsun

Necâtî G 414/5



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TASAVVUFÎ MAKAMLAR VE HÂLLER

4.1. RİNDLİK VE TASAVVUF

Şâirlerin inanç dünyaları, bağlı bulundukları dinî-tasavvufî düşünce ve benimsedikleri hayat tarzı, önemli konulardan biridir. Bu türden bilgiler, şâirlerin İslâmî esasları yaşama ve korumada gösterdikleri dikkatten ziyade, kişiden kişiye değişen, her şâirin kendi arzu ve iradesine göre sürdürdüğü faaliyetleri içine alır. Bu bilgilerin ışığında, yapılan tanıtımların dinî-tasavvufî fonksiyon taşıdığını söylemek mümkündür. Toplum hayatını kuşatan bu iki unsurdan ilki olan din, topluma ve bütün müesseselere hâkimdir. Tasavvuf ise, şeriate göre daha esnek ve yumaşak olan yorumlar taşıdığı için yüzyıllar boyunca İslâmiyetin yayılmasında ve topluma nüfuz etmesinde en büyük rolü oynayan bir kaynak olma özelliği taşır. Sanatkâr mizâca açılıp genişleme imkânı da veren tasavvuf, alışkanlık ve kaidelerin belirlediği çemberleri kırarak, başta insana ve kâinattaki her şeye sevgi ve saygı beslemeyi, ihtiras, peşin hüküm ve şuursuzluğun doğuracağı korkuları yenmeyi öğretir. Bu sebeple bu hayat anlayışının toplum hayatına, oradan da edebiyata taşınması tabiidir. Genel olarak bakıldığında, Dîvân Edebiyatı içinde tasavvuf, yüzyıllar boyu şâirlerden çoğunun toplum hayatının sert kaidelerinden kaçarak sığındıkları ve şiirde çekici bir ilham kaynağı olarak benimsedikleri bir konudur. (Kılıç, 1998: 222)

Rindliğin doğuş nedenleri üzerinde durduğumuzda ridlikle tasavvuf arasındaki bağın varlığı dikkat çekmektedir. Gerçekten de rindlikle tasavvuf birçok bakımdan benzer özelliklere sahiptir. Bu nedenle, eski şiirimizde rindlikle tasavvufu, çoğu zaman, yan yana, iç içe buluruz. Bilindiği gibi, tasavvuf rindiğin sözvarlığından yararlanıp, mecâzî yanı daha ağır basan güçlü bir anlatıma, zengin bir dile sahip olmuştur. Öte yandan rindlik de tasavvufun inançlarından, düşünce sisteminden yararlanmış ve bunları kendi inanç ortamında yoğurup biçimlendirmiştir. Yani her ikisinin de birbirinden etkilendiği ortadadır. (Mengi, 1985: 62)

4.2. VERA'

Sözlükte “sakınmak, kaçınmak, çekinmek” anlamındaki vera' kelimesi terim olarak, “haram ve günah olup olmadığı şüpheli hususlardan özenle kaçınıp helâl ve mübahların bir kısmından feragat etmek” anlamında kullanılır. Bu sebeple vera' takvanın en ileri ve özel bir şekli kabul edilir. Takvâ mahzurlu olanı, verâ' ise helâl olması şüpheli olanı terketmektir. (Uludağ, 2013: 49-50)

Dîvân şâirlerinin zühhd ve vera' ile ilgisi yoktur. Fuzûlî vera' ve zühde meylettiği zamanlarda, kendi mahiyetini yani âşık olarak yaratılmış olduğunu bilmeden boş yere vaktini tükettiğini söyleyerek adetâ hayıflanmaktadır. Âşık sadece vera' ve zühhd ile irfâna yani asıl marifete erişemeyeceğini bilir. Vera' ehli mescid yolunu tutarsa âşık da o yolunu şaşırılmışlara uymayarak meyhâne yolunu tutar; çünkü günâhkâr ve doğru yoldan çıkmış olarak gördüğü zâhidin yolundan gitmez. Rindlerin uğrak yeri olan İlâhi aşkın kaynağı olarak gördüğü meyhânenin yolunu tutar:

Ey Fuzûlî verâ'ü zühhd ile mu'tâd oldun

Bilmedün hâlünü bîhûde geçürdüm evkât

Fuzûlî G 39/7

Ey Fuzûlî vera' ehli reh-i mescid dutmuş

Sen reh-i mey-kede dut uyma o güm-râhlara

Fuzûlî G 241/7

Rind, zühhd ve vera'dan söz açmak istemez çünkü ona göre bunlar kişiye yalan yere laflar ettirmektedir. O bunların yerine sâf, katışıksız bâde ister; zirâ onun tabiatında bunlar vardır ve ona göre, mey ve mahbûbu terk etmeyi söylemek, zühhd ve vera'dan söz açmak gibi beyhude yere konuşmak olur. Çünkü zühhd ve vera'dan uzak durur. Yalanlarla dolu olarak gördüğü zühhd ve vera'nın bahsini açmak dahi istemez. O, elinde kadehi yanı başında ise sevgilisi olsun ister. Vera ehli İlâhi aşk zevkini bilmez ve âşığı kınayıp şarâptan men eder, şarâbın hikmetlerini inkâr eder. Bütün bunlardan sonra âşık da vera' ile ilgilenmeyerek ondan uzak durur:

Men zühhd ü vera'dan urmazam lâf-ı hilâf

Dâ'im ruh-ı sâde isterem bâde-i sâf

Terk-i mey ü mahbûb idebilmen mutlak

Ger itmek olur direm zihî bî-hude lâf

Fuzûlî

Ey Fuzûlî ne bilür ehl-i vera' mey zevkin

Enkere'l-hikmetü men lâmeke cehlen ve nehâk

Fuzûlî G 152/7

Rindlerin işi, işret meclisleri düzenleyerek zevk ve sefa sürmek iken, vera' ve zühd ehlinin işi ise günah işleyip yoldan çıkarak, haddi aşmaktır diyen Nâ'ilî bu beytinde, vera' ve zühd ehlini hakir görerek, sapkınlık içinde olduklarını dile getirmektedir:

Tertîb-sâz-ı işret-i rindân olup vera'

Zühdün metâ-ı kisve-i fîsk u fücûr olur

Nâ'ilî K 24/16

Kuddûsî, aşk bütün varlığını yağmalayınca, ilim, amel, zühd gibi vera'dan da geriye hiçbir iz bırakmadı, diyerek aşk gelince diğerlerinin varlığını terk ettiğini dile getirir. Ve en nihayetinde nefsinin de yenerek bütün bunlardan sıyrılır. Necâtî Bey ise, sevgilinin güzellik unsurlarından olan ayva tüyleri, ben ve kirpiklerini Hint askerlerine benzeterek bunların zühd ve vera' saflarını bozduğunu dile getirir:

İlm ü amel zühd ü vera'dan hiç eser komayuban

Yagmacı Tâtârlara cümle varımı kapdırdı ışk

Kuddûsî G 357/2

İlm ü amel zühd ü vera' akl u edeb kalmadı hiç

Nefsim bulup fırsat hemîn kıldı beni maglûb zebun

Kuddûsî G 639/2

Nice bir zühd ü vera' saflarını bozmag için

Hat ü hâlinle müjen leşkir-i hindu getirir

Necâtî G 179/3

4.3. TAKVÂ

Takvâ, kelime olarak “ihtiyat, çekinme” anlamına gelmektedir. Dinin emir ve tavsiyelerine uyma, haram ve günahlarından kaçınma hususunda gösterilen titizlik anlamında bir kavramdır. Sözlükte “korumak, korunmak, sakınmak, saygı göstermek, dindâr olmak, itaat etmek, korkmak, çekinmek” anlamlarındaki vikâye masdarından türeyen takvâ kelimesini Seyyid Şerif el-Cürcânî, “Allah’a itaat ederek azabından sakınmaktır, bu da ceza almayı haklı kılan davranışlardan nefsi korumak suretiyle gerçekleşir” şeklinde tarif eder. Teknik bir terim olarak, çoğunlukla “dindarlık, doğruluk” şeklinde çevrilmekteyse de, “Allah şuuru” daha iyi bir çeviri olacaktır. Kötü fiillerden çekinme (Mü’min, 40/9) ve kişinin hırsını gemlemesi (Haşr, 59/9) olarak takvânın örnekleri onun menfî bir fazilet olduğunu gösterebilir. Bir anlamda bu doğrudur; bundan dolayıdır ki, Kur’ân sık sık takvâyı tamamlayıcı mahiyette müsbet bir faziletin eşliğinde zikreder. Meselâ, “takvâ sahibi ve salih amel işleyenler”den söz eder. (A’râf, 7/35; ayrıca Nisâ, 4/128, 129; Mâide, 5/93; Nahl, 16/128) Fakat takvâ menfî bir mahiyet taşısa bile, karakterin oluşumundaki önemi gözardı edilemez. Salih bir karakterin temeli olduğu içindir ki, Kur’ân ona çok daha şumüllü bir anlam yükleyerek onu necatın tek şartı yapar. (Bakara, 2/212; Âl-i İmran, 3/15, 198; Nisâ, 4/77; En’âm, 6/32; Yûsuf, 12/109; Ra’d, 13/35; Zümer, 39/20, 73) (Mîr, 1996: 190-191; Uludağ, 2010: 484)

Mutasavvıf şâirler takvâ husunda, evvelden zühd ve takvâ ehli olduklarını söylerler ve Hakk’ın ise bu sayede bilineceğini zannederler lâkin daha sonra aşk ile tanıştıklarında durumun böyle olmadığını anlarlar. Çünkü aşk onları her türlü kâideden kurtarmıştır ve böylece aşk ile hakîkâtin farkına vararak, yapılan ibâdetlere itimât etmekten kaçınmış olurlar:

Sanur idim zühd ü takvâ ile Yezdân bilinür

Şimdi bildim ki muhakkak zâhidin işi şuhût

Kuddûsî G 893/2

Zühd ü takvâyâ yâr idüm evvel

‘Aşk ile benden hep cüdâ düşdi

Niyâzî-i Mısrî G 187/2

Zühd ü takvâyı değışüb ışka

Varımı yagma kıldım ışkınıla

Kuddûsî G 29/4

Fuzûlî, samimi ve ihlâs ile yapılan takvâyâ karşı muhabbetle mukâbele eder ve takvâ ile alâkanı kesme âhiret mülkü için sermâye gerektir, diyerek takvâlı olunmasını nasihât eder. Bu takvâ elbetteki nefsânî menfaat karşılığında yapılmayan ve takvânın hakikâti bilinerek şîâr edilenidir. Ancak ikiyüzlü ve küfür ehli olarak gördüğü zâhidin takvâsına itibâr etmez. Âşık ne kadar rüsvâ ise ki, bu hâli riyâkâr davranışlar sergilememesinden ileri gelir; zâhid de bir o kadar küfür ehlidir. Âşıktaki ihlâs ve samimiyet zâhidte yoktur. Bundan dolayı Fuzûlî rind meşrepli olduğunu göstererek, zâhidin takvâsında doğruluk ve hakikât görmediği için onun ardından gitmeyeceğini belirtir:

Ey Fuzûlî âhiret mülküne lâzımdır sefer

Böyle fârig gezme takvâdan müheyyâ kıl metâ'

Fuzûlî G 139/5

Vâ'izün küfrün menüm rusvâlıgumdan kıl kıyâs

Anda sıdk olsaydı men takvâ şî'âr etmez midüm

Fuzûlî G 187/6

Zühd ve takvânın hal ve vasıflarından sıyrılan âşık, “deryâ-yı ummân”da, varlık âleminde gönlünün kirini, pasını yıkar ve temizlenir. Menfaat ve gösteriş için yapılan ibadetten uzak duran âşık, Hakk ile ünsiyetinin neticesinde nefsinin çirkinliklerinden arınır. Cennete nâil olabilmek için zühd ve takvâyâ meyletmez. O, gönlünü aşkla pâk eylemiş, ma'nânın sırrını keşfetmiş bir ârifdir:

Makâm-ı zühd ü takvânın sıfatından geçen âşık

Düşüp deryâ-yı ummâna gönül çirkin yuyan kimdir

Vâhib Ümmî G 60/6

Meâli zühd ü takvânın nihâyet cennet-i a'lâ

Ana ârif nazar kılmaz tezkiye nedigin bilsin

Vâhib Ümmî G 100/5

Şâir fırsatını bulduğu her an rind ile zâhidi karşı karşıya getirerek, rind tipini yüceltmektedir. Rindin karşısında zâhidi ise hakir gösterir, sergilemiş olduğu riyâ ve gösteriş hâlinde dolayı olumsuz sıfatlarla eleştirir ve hatta alaya alır. Vâhib Ümmî bu durumu, zâhid bize zühd ve takvâdan haber sorma, sen bunlarla avunurken, zühd ve takvâna güvenerek kurtuluşa ereceğini umarken; biz âşıklar Hakk'ın lutfuna mazhar olarak hakîkâtlerin şuuruna erdik, şeklinde ifade eder:

Makâm-ı zühd ü takvâdan haber sorma bize zâhid

Tecellî âşıkın kârı tesellâdan haberdâr ol

Vâhib Ümmî G 98/4

Harâbât ehli olan rindler zühd ve takvâyâ, kadehin dibindeki son yudum kadar bile kıymet vermeyerek elbiseye benzettikleri zühd ve takvâyı ateşe atıp yakmak isterler. Fuzûlî takvâdan dolayı şarâbı terk etmeyeceğini söyler çünkü onun takvâyı terk etmekten dolayı bir korkusu yoktur; zirâ o halk içinde ansızın sarhoşluğunun da etkisiyle aşkını aşikâr etmekten korkar. Şeyhî ise, maddî varlığından sıyrılıp Hakk'a ulaştıracak olan şarâbı, zühd ve takvâdan daha üstün tutar. Ona göre, bâkî olan şarâptan içmek takvâdan daha evlâdır; çünkü cennette zühd ve takvâ değil onun yerine şarâp hâsıl olacaktır:

Harâbât ehlinün yanında çün bir cür'aya degmez

Yeridür âteşe salsam libâs-ı zühd ü takvâyı

Avnî G 71/6

Degül takvîden etsem bâde terkin vehmüm andandur

Ki izhâr eyleyüm halk içre ışkî nâ-gehân sarhoş

Fuzûlî G 126/3

Getir sâkî mey-i bâkî fenâ olmazdan ön bir dem

Budur cennetde de hâsıl salâh u zühd ü takvâdan

Şeyhî G 130/6

4.3.1. Nefis

Arapça *nefese* kökünden türeyen nefis/nefis, bir şeyin varlığı/kendisi, kişi, cân, rûh, bir şeyin bütünü/gerçeği, kan, insan cesedi, beden, herhangi bir şeyin özü, iç yüzü ve cevheri, azamet, izzet gibi çok çeşitli anlamlarda kullanılan bir kelimedir. Kur'ân'da zâtullâh, insan ruhu, kalp, insan bedeni, insan bedeninde bulunan ve ona kötülük emreden cevher gibi mânâlarla yer alır. Tasavvufî düşüncede, nefsin ne olduğundan çok onun nasıl terbiye edilip güzel huylarla donatılabileceği konusu üzerinde durulmuştur. Mutasavvıflar nefis sözünü kullandıkları zaman bu kelime ile ne bir şeyin varlığını, ne de ortaya konulmuş kalıbı (cismi) kastederler. Onların amacı, kulun kötü özellikleriyle yerilen huy, fiil ve davranışlarıdır. Kin, kibir, öfke, cimrilik, haset, tahammülsüzlük gibi. Bu özellikler, kulun günahları ve dine aykırı davranışları gibi irâdesine bağlı olarak kazandıkları ile yerilen ve hoş karşılanmayan kötü huyları olmak üzere iki grupta değerlendirilir. (Üstüner, 2007: 209; Kuşeyrî, 1999: 181; Altıntaş (Tarihsiz): 53-57; Ögke, 1997: 13-16; Cebecioğlu, 1997: 545)

Divân şiirinde âşık, nefsi ile mücadele eder, nefsin hevâ ve isteklerine aldanmaz; şehvet, hırs, tama', ihtiras gibi kötü huyları bünyesinde barındırmaz. Hakk ile arasındaki en büyük engelin nefsi olduğunu çok iyi bilir. Nefsin mahiyetinin bilinmesiyle ve bu tılsımlı enaniyetin muammalı kilidi açıldığında, gözdeki bulanıklık silinir ve nereye bakılsa Zât-ı İlâhî temâşâ olunur. Bu hâle vâkıf olan âşık, aşkın esrârlı vaziyetine kendini kaptırmış olur. (Eşrefoğlu Rûmî G 12/15, 41/4, 124/5, 133/10, R 37; Yûnus Emre G 197/4, 269/3; Niyâzî-i Mısırî G 108/3)

Âşık hod-nefse yağı nefsi kor erin sağı

Nefs ile âşık cânı bunda savaşa geldi

Eşrefoğlu Rûmî G 123/8

Kes tama damarların vur nefsinin boynunu

Gör âşıklar nefis ile dün gün nice savaştır

Eşrefoğlu Rûmî G 12/14

Dîvânlarda nefsten arınma, arzu ve heveslerden kurtulma hususu üzerinde çokça durulmaktadır; zirâ en büyük düşman olarak nefis görülmektedir. Kimseye düşmanlık etme, sana en büyük düşman olarak nefsin yeter tavsiyesinde bulunulur. Kişiden nefsinin terk ederek, ten ile cânı bir etmesi beklenir. Âşıklar içerisinde benlikten zuhûr eden gaflet hâli ayıp olarak görülür, bu nedenle bu halden derhal kurtulmalıdır. Varlıktaki nefsten, enâniyetten kurtulmanın yolu ise aşk ateşiyle onu yakmaktan geçer. (Necâtî G 246/7, 305/2; Niyâzî-i Mısırî G 8/3, 53/7, 112/3) “O aldatan nefis, ululuktan, aldaniştan, aldatıştan ibarettir; kendinize gelin de o aldaticıya gönül vermeyin.” sözleriyle Mevlânâ, nefis hususunda nasihatlerde bulunur. (Mevlânâ, 1974: XIX/214)

Ey Necâtî âşık olanlarda neyler arzû

Kendini dağıtma cem olmaz hevâ ile heves

Necâtî G 246/7

Var o nefsin itin kör et kanaât ile elbir et

Yerin cennet işin hûr et gel uy hükmüne Kur’ân’ın

Eşrefoğlu Rûmî G 58/11

4.3.2. Nefsini/ Özünü bilmek

Hadis olup olmadığı tartışmalı, Hz. Ali’ye ait olarak da gösterilen “*Men arefe nefsehû fekad arefe Rabbehû/ Nefsini bilen Rabbini bilir.*” sözü, tasavvuf ehli arasında çok yaygın olarak tekrarlanır. “*Nefsini bilen*” yani, kendini acz, noksan, bilgisizlik ve yokluk ile bilen; “*Rabbini bilir*” yani, Rabbini kudreti, yüceliği, kemâli, bilgisi ve varlığıyla bilir. (Gölpınarlı, 1997: 252)

Nefsi bilmekle ancak Hakk’ı bilmenin mümkün olduğu görüşünde olan mutasavvıflar, dîvânlarında bu konuya sıkça değinmişlerdir. Kişi kendini bilmekle ancak Hakk’la yakınlık ve dostluk kurabilir. (Niyâzî-i Mısırî G 82/1, 82/5; İbrahim Hakkı G 199/6) Hakk’ın sûretine ayna olarak görülen insanın özünde “men ‘aref”

sırrının cevheri gizlidir. Bu sır keşfedilip bulunmalıdır ki, Hakk'ın dîdârına nâil olabilsin. (Niyâzî-i Mısırî Mrb 102/4)

Belki vech-i Hakk'a mir'âtdur özün bir hoş gözet

Men 'aref sırrındaki ma'den senün kanundadır

Niyâzî-i Mısırî G 40/7

Aşk şarâbından içerek İlâhi feyz ve cezbeyle kapılan âşık, nefsin mahiyetinin bilinmesiyle cümle engelleri aşarak, cemâlin ve muhabbetin zuhuruna müştâk olur. Bu sebeple sevgili ile aradaki bütün perdeleri kaldırmak, nefsin özünü bilmekle mümkün olacaktır. Âlemin anahtarı insanın elindedir ve nefsine takılmıştır. Bu kapıyı açmak için önce anahtara ulaşmak icâp eder. “Men ‘aref” kapısını açarak nefsiyle başbaşa kalan onu tanır ve bilir. Nefsini bilen âşık en nihâyetinde Zât-ı İlâhiyeye erişir ve cemâlin seyrine dalar:

Şarâb-ı 'aşkunı içdüm

Hicâblardan kamu geçdüm

Bilüp nefsum seni seçdüm

'Înâyet eyle yâ Mevlâ

Sun'ullâh-ı Gaybî Mrb 2/2

Men 'aref bâbın açaldan nefs-i halvet bulmuşuz

Seyr idüp vechun cemâlün zâta vuslat bulmuşuz

Sun'ullâh-ı Gaybî G 51/1

Yûnus Emre, “Nefsini bilen, Rabbini bilir” sözünü ilk mısra da dile getirdikten sonra, ikinci mısra da ise nefsimi bildim, Rabbimi buldum, diyerek insan olma şuuruyla hareket ederek Hakk'ı bulduğunu dile getirmektedir. Çünkü nefisten âri olan insan olabilmıştır; nefsin hevâ ve arzularına göre hareket edenler ise ancak hayvânî nefis taşımaktadırlar:

Men 'arefe nefsehu fekad 'arefe Rabbehu

Bildüm bunu buldum anı inkâr iden gelsün berü

Yûnus Emre 287/5

4.3.3. Günâhkâr

Şarâba olan aşırı düşkünlüğü ve onu mest eden bâdeyi elinden düşürmemesi, işret meclislerinde gününü gün etmesi ve her daim sarhoş dolaşması ve ayrıca güzellere olan meyli, nazlı dilberlerle gönlünü eğlendirmesi ve güzel çehreli âfetlere tutularak âşık olması gibi davranışları yönünden rind, günâhkâr olarak görülür. Rind aşk ve sevgi adamıdır ve bu da onu aşka iyice kapılarak, güzellere düşkün biri haline getirir. Hevâyî gönlü güzellerin perçemine bağlanır. Güzel sevmesinin yanı sıra şarâba düşkün olan rindin, şarap içmeyi yasaklayan zâhidle arası hiç iyi değildir. İçkiye olan düşkünlüğünden dolayı zâhid onu günâhkâr olarak nitelendirir. Aslına bakılırsa rindin içtiği aşk şarabıdır; fakat zâhid şarâbın mahiyetini bilmediği için rindi şarâp içmekten ötürü günâhkâr olarak görmektedir. Nâbî'ye göre ise, bu âlemde kişiyi günaha sokacak iki unsur vardır. Bunlardan biri şarâp içmek öteki ise güzel sevmektir. Âdemoğlu günaha girecekse bunlardan girmelidir:

Ben günâh-kârı bu gün men' etme sofî içmeden

Kim sorulmaz kimseden yarın günâhı kimsenin

Necâtî G 300/3

Yâ bâde-i gül-fâm ola yâ şûh-ı hoş-endâm

Âdem dahı bir gayrı günâh itmege degmez

Nâbî G 272/2

Nâbî için günaha girme vesilesi, bâdeyi su ile karıştırıp içmek iken, Necâtî Bey için ise sevgilinin eşiğinin terki günâhkâr olması için sebeptir:

Bâdeyi âb ile âmîhte sun ey sâkî

Hayli demdür ki hakîmâne günâh eylemedük

Nâbî G 408/4

Eşiğin terkin urup ben güneh-gâr

Dönüp bâg-ı cinâna varsam olmaz

Necâtî G 230/2

Rind günahların ve yasakların tövbe için bir vesile olduğu kanaatindedir. Tövbe ise Allah katında büyük bir değerdir ve rind bu değere ulaşmak için günahları tatmak gerektiğini düşünür. Nâbî, ümitsizlik içinde kıvranmayı bırak, Allah'ın rahmetini ve merhametini hatırla, zirâ O kulunu affetmeyi sever; yeter ki sen tövbe et ve bağışlanmayı dile, diyerek rindin bu yönüne atıfta bulunmaktadır. Çünkü o günaha meyletse de affolunmanın ümidi içerisinde. Nasıl ki karanlık geceyi sabahın nûru aydınlatıyor ise, Hakk'ın rahmetiyle günahların affolunacağı ümidini taşır. Âşığın günâhları için aşk araya girer, şefâatçi olursa, onun bu aracılığı ile âşık günahlarından kurtulur ve böylece Allah'ın sonsuz rahmetiyle kurtuluşa erer. (Nâbî G 225/5, G 519/3, G 773/1, G 773/5)

Ferâmûş eyle pîç ü tâb-ı ye'si 'afvı yâd ile
Nedür Nâbî günâhun vak'i istigfârdan sonra

Nâbî G 799/7

Kesmem ümidi rahmet-i Hakdan günâh ile
Mahv eyledükçe tîre-şebi nûr-ı subhgâh

Nâbî G 773/3

Sezâdur eyler ise gark-ı rahmet ey Nâbî

Bizüm şefâ'at-ı 'aşk en günâhkârımızı

Nâbî G 886/7

Günâh işlemek kul içindir. Önemli olan kişinin acziyetinin ve çaresizliğinin farkına vararak günahlarına tövbe etmesi ve bağışlanmayı dilemesidir. Nasıl ki günah işlemek kuldandır ise, mağfiret etmek de Allah'tandır. Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın günahları affedip örtmesi onun şânındandır. Zâhid dinin emirlerine uymayan hareketlerinden ötürü, rindin çokça günah işlediğini düşünür ve onun kendince dine aykırı gördüğü hareketlerini kusurlu bulur ve her fırsatta rindi kınar. Zâhidin bu tutumuna karşın rind ise, benim günahlarımı çok görme ey zâhid, kullarının her türlü suç ve günahını çokça bağışlayan, merhamet eden Gaffar'ı gör, diyerek Allah'ın kulunun kusur ve kabahatlerini çokça bağışlayıcı olduğu gerçeğini hatırlatmak ister:

Bana yaraşur çün günâh gufrân sana ey pâdişâh

Direm idüb efgân u âh sen mağfîret eyle beni

Kuddûsî G 311/3

Görme ey zâhid günâhum çoklugın şol ‘âlemi

Magrifet deryâsına gark eyleyen Gaffârı gör

Bâkî G 71/6

Nâ’ilî zâhid, rindlerin mezhebini ne bilir ki, onların gittiği bu yolda sarhoşların işlemiş olduğu günâhlar ancak mübârek Cuma gününde yapılmış akıllıca ibâdetlerdir, diyerek rindin yaptıklarını günah değil, aksine ibadet olarak göstermektedir:

Zâhid ne bilir mezheb-i rindânı ki anda

Huşyârî-i âzînedir ancak güneh-i mest

Nâ’ilî G 23/3

Rind için şarâp sevgiliyle vuslata ermesi için bir vasıtaadır; çünkü sarhoş olduğu vakitlerde ancak sevgiliyle hemhâl olur. Sevgilinin huzurunda perîşân halde bir sarhoşken, hatalarının ve günahlarının farkına varır ve bu durumunu itiraf ederek dile getirir. Âşık sevgiliye duymuş olduğu aşkı sebebiyle, bir de beklediği iltifata nâil olamıyor ise feryât, figân etmeye başlar ki, bu da onu günaha sokma sebebi olarak gösterilir. (Nef’î G 63/1; Yahyâ Bey Kt 30) Dîvânında şarâba ve güzellere olan meylini açıkça gördüğümüz Nedîm, şiirlerinde rind meşrepli bir şâir olarak karşımıza çıkmaktadır. Zâhidin karşısında her daim görmeye alışık olduğumuz rind, bu sefer bizâtihi şâirin kendisi olmuştur. Kendisini günâhkâr olarak gösteren Nedîm, zâhide seslenerek, senin için riyâyı terk etmek ne denli güç ise, benim için şarâbı terk etmek de o denli güçtür, diyerek zâhid nazarında şarâp içmesinden ötürü günâhkâr olarak görülmektedir:

Seninle terk-i riyâ denli güçdür ey vâ’iz

Şarâba tevbe Nedîm-i günâhkâre göre

Nedîm G 121/7

Gönlü ve cânı meftûn eden güzel ve ruha coşkunluk katan şarâp birlikte sarhoşların meclisinde olduğu müddetçe, ne yaparlarsa yapsınlar onların günahlarının hesabı sorulmaz:

Âşûb-ı dil ü cân olıcak gamze-i sâkî

Mestâne ne işlerse sorulmaz güneş-i mest

Nef 'î G 23/2

4.3.4. Kaderci Tutum Sergiler, Alınyazısına İnanır

Rindlik, bir yaratılış ve bir tabiat meselesidir; ezeli bir kismet ve alınyazısıdır. Bu sebeple bundan vazgeçmeye de imkân yoktur. Çünkü rindliği terk edip etmemek, insanın kendi elinde, kendi ihtiyarında olan bir şey değildir. Onun içindir ki, birçok şâir, rindâne hayât tarzının vazgeçilmez unsurlarından olan mey ile mahbubu terk edemeyişini açıklarken, rindliğin bir yaratılış, bir tabiat meselesi, ezeli bir kismet ve değiştirilmez bir alınyazısı olduğunu ifade ederek kendini müdafaa etmektedir. (Mum, 1999: 45) Rind kadere çok inanır, kaderde olanın başa geldiğini ve insanın alınyazısını yaşadığını savunur. Ezel bezminde kaderine yazıldığı için aşk sarhoşu olduğunu iddia etmektedir. Elindeki kadehi, rinde ilâhi yazgısı vermiştir. Aşk şarâbının sarhoşu olduğu görülüp, adının mestâne yazılması da bundandır. (Yûnus Emre G 202/9; Nef'î G 29/1) Mutasavvıf ve dîvân şâirleri rindin kaderci yönünü sergilemesinde aynı görüşe mensupturlar ve ortak fikir beyân ederler. Allah'ın takdiriyle yerine gelen aşk fermânına boyun eğimiz, zerre kadar direnmeyiz, diyen Bâkî, başımıza bu sevdâyı kader getirdi, biz de alınyazımıza teslim olur ve itaat ederiz, açıklamasında bulunur. (Bâkî G 140/3, G 192/1) Kaderini yazan kalem, aşk derdini rind için bir kazanç olarak yazar, aşkın elemi ve sıkıntısı onun için kâr etme vesilesi olur ve zayıf ve âciz kaldığı anlarda aşk derdi rindin bu âlemdeki yolculuğunda ona yol azığı olur:

Derd-i aşkı kalem ol rinde ki îrâd yazar

Zâde-i tab'ına şekvâdan anun zâd yazar

Şeyh Gâlib G 79/1

Fuzûlî ise, âşığa aşkı terk et diyenler hata etmektedirler; çünkü Allah'ın kazâsının hükmünü değiştir demiş olurlar, bu ise yanlış bir söz olur, diyerek âşık için

aşk mukadderatında vardır ve ne olursa olsun onu yaşayacaktır, açıklamasında bulunur. Yine başka bir beytinde bu hususu işleyen Fuzûlî, aşkın İlâhî takdir olduğunu, âşık ve rüsvâ oluşunun kaderinin neticesi olduğunu söyler:

Fuzûlî âşık anlar ki derler terk-i ‘ışk eyle

Demezler mi hatâ tagyîr kıl hükm-i kazâ derler

Fuzûlî G 78/7

Âşık u rusvâ görüp men’ etme ey nâsih meni

Münkîr-i âsâr-ı takdir-i İlâhî olmagıl

Fuzûlî G 167/6

Rind başına gelen her türlü sıkıntının sebebini, kaderinde yazılı olanın başına gelmesine bağlar. Kaderci bir tutum sergiler ve alınyazısına razı olur. Kazâ okları yani Allah’ın ezeldeki hükmünden inen sıkıntıların yeri, vefâ ehlinin yani sözünde ve ahdinde duranların gönül sahrasıdır, diyen rind Elest Bezmi’nde belâ diyerek, bu âlemde sözünü tutar ve ahdinde duran bir ehl-i vefâ olur. Kendisine atılan belâ oklarına o engin gönlünü siper eder. Kazâ oklarından kaçmaz çünkü belâ okunun âşığı ansızın vuracağını bilir. (Bâkî G 298/1, G 477/4) “Seni hüşyâr yazdılar beni mest”, derken Bâkî, hüşyârlıkla zâhide, mestlikle de rinde işaret etmektedir. Kendisinin rind olduğunu imâ eden Bâkî, onu böyle sarhoş edenin alınyazısı olduğunu bilir ve bu durumu kabul eder; çünkü rindin eline kadehi ilâhî yazgısı vermiştir. Fuzûlî ise, beni yaratan elime aşk kadehini vermiştir, ben bunu değiştiremem çünkü bu benim kaderimdir, açıklamasıyla aşk sarhoşu oluşunu alınyazısına bağlamaktadır:

Seni hüşyâr yazdılar beni mest

Kalem-i sun’da hatâ n’eyler

Bâkî G 164/5

Tasvîr eden vücûdum yazmış elimde sâgar

Ref’ olmaga bu sûret yoh elde ihtiyârım

Fuzûlî G 189/5

Bazen de şâirler kısmetsizliklerinin nedenini kaderlerine bağlamaktadırlar. (Yahyâ G 118/5) Herkes kısmetine düşen nasibini Rûz-ı Ezelde alır, kimine rahatlık, kimine de işkence çekmek düşer, diyen Niyâzî-i Mısrî kendi kısmetine de ezelden mihnetin düştüğünü ve onun için başının fitnelerin ve tuzakların içinde kaldığını söyler. Yârin cemâlini görmeye ne kadar azm eyledimse de kadersizliğim ve talihsiz oluşum buna mani oldu, ne fayda diyen Şeyhî, kısmetsiz bir âşık olduğunu dile getirir. (Niyâzî-i Mısrî G 161/7, G 161/8) Rindin melâmetlik ve gedâlık sıfatına değinen Bâkî de rûz-ı ezelden gedânın kısmetine melâmetlik pâyının düştüğünü söyler. Fuzûlî ise, aşk ehline melâmet Allah'ın takdiridir ve değiştirilemez dedikten sonra; Allah'ın kazasını yazan kâtipler, âlemde herkese bir kısmet yazmışlar, bana ise yüz parça olan gönlümden bir parça yazmışlar, diyerek gönlü param parça bir âşık olduğunu dile getirir:

Yârin cemâli şem'ine bin cehd eder isem

Olmayacak çü kısmet ezelden ne fâyide

Şeyhî G 152/3

Gedâya kısmet-i rûz-ı ezelden

Leked-kûl-ı melâmetdür degen pây

Bâkî G 519/4

Ey ki ehl-i 'ışka söylersen melâmet terkin et

Söyle kim mümkün midür tagyîr-i takdîr-i Hudâ

Fuzûlî G 1/5

Muharrirler yazanda her kime âlemde bir rûzî

Mana her gün dil-i sad-pâreden bir pâre yazmışlar

Fuzûlî G 104/6

Bâkî aşk erbâbı oluşunu İlâhi yazgısına bağlamaktadır ve aşk defterinin başında yazılı olan ismin kendi adının olduğunu söyler. (Bâkî G 140/2) Vefâsız felek, cefâ taşlarını her daim atmaktadır, bunu yaşadım ve gördüm ki yazılanlar başa geliyor, diyerek Necâtî Bey de kadere olan inancını dile getirmektedir. Ve zâhide seslenerek Allah'ın takdirine tedbir almak da neyin nesidir, serzenişinde bulunduktan sonra, sevgiliye olan ilgisini kaderine bağlamaktadır. Fuzûlî de aynı durumu dile getirerek,

zâhid bana gümüş göğüslü güzellere bakma deme, Allah'ın başıma tasallut ettiği belâlardan beni kim kurtarabilir, diyerek bu benim alınyazımdır ve beni bu güzellerden kimse kurtamaz, açıklamasında bulunur:

Seng-i cefâ yazmaz urur çarh-ı bî-vefâ

Ben mu'tekid ana ki başa yazılan gelir

Necâtî G 170/5

Ey şeyh nedir tedbîr alnıma benim takdîr

Yazmış kim alam dâ'im bir kaşı kemândan haz

Necâtî G 259/2

Deme zâhid ki terk et sîm-ber bütler temâşâsın

Meni kim kurtarur Tanrı sataşdurmuş belâlardan

Fuzûlî G 205/4

4.3.5. Rızâ Gösterir, Boyun Eğ

Alınyazısına inanan rind, kadere rıza göstererek ilâhi yazgısına boyun eğ. Allah'ın takdirine ve hükmüne itirâz etmez, boyun eğerek rızâ gösterir. Allah'ın takdirinin yerine gelmesini ve hükümlerinin tayinini kimsenin reddedemeyeceğini düşünen rind, ezel dîvânının buyruğu böyledir ve ona rızâ gösterilmelidir, anlayışını benimser. (Nâbî A 84, A 100) Dünyada başına gelenlerden dolayı şikâyet etmeyen rind, ne gelse Allah'tandır, biliriz diyerek Hakk'ın kararına boyun bükerek ve asla karşı gelmez. Sevgiliden ayrı olmak rindin yüreğini ezse de elem ve kederin ona ezelden kısmet olduğunu bilir ve âşıklılığını ve yârdan ayrı düşmesini de kaderine bağlayarak, rızâ gösteririr. Çaresizlik içinde olan gönül nasıl o gamzeye cân vermesin, diyen rind kaza oklarından kaçmanın çaresinin olmadığını söylemektedir ve kaza oklarından sakınmanın da kazançlı olmayacağını düşünür ve aşkın görünmez belâsı karşısında, çarenin rızâ göstermek olduğunu söyler. Hiçbir şeye minnet etmeyeceğini söyleyen rind, yalnızca ezel divânında yazılan deftere minnet edeceğini belirtir yani bu durumda onun alınyazısına rızâ gösterdiği görülmektedir. Rind, yâr onun katline işaret etse dahi kalemin hükmünden incinmeyeceğini söyler; çünkü kadere rızâ göstermemek onun nazarında cahillik etmektir. Bu nedenle de ezelden başına yazılanlara boyun eğ ve

ezelden tayin olunanlardan başkasını istemez. (Neşâtî Bey G 55/5; Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 279/4; Nef 'î G 98/4; Bâkî G 234/5, G 528/1, G 76/2, G 410/7; Nâbî G 29/1, G 565/7, G 859/2; Fuzûlî G 112/3; İbrahim Hakkı G 134/2)

Ne yazsa defterine râzı ol ezel kalemi

Ki Şeyhî adını dîvânıma yegâne yazam

Şeyhî G 113/8

Iztırâb eyleme bîhûde yire ey Nâbî

Çâre yokdur buna teslîm-i rızâdan gayrı

Nâbî G 863/7

Çün hükm-i kazâdır bu cefâlar bu belâlar

Yahyâya düşen cânile teslîm ü rızâdır

Yahyâ G 79/5

4.3.6. Tövbe ve İstiğfarı

Sözlük anlamı, dönmek (rücu) olan tövbe, tasavvufta, kusurlu şeylerden vazgeçerek, Hakk'a yönelme mânâsındadır. Ayrıca geçmişte işlenen günahlardan pişmanlık duyup Hakk'a sığınma; gaflet uykusundan uyanıp günahlardan uzak durma; kalp temizliğini temin etme ve kötü huylardan iyi huylara samimiyetle dönme anlamına da gelir. Sülûk ehlinin ilk makâmı olan tövbe hakkında Mevlânâ, "Tövbe bineği, şaşılacak bir binektir; bir solukta aşağılık dünyâdan göğe sıçrayıverir." (Mesnevî, 6/467) demiştir. Tövbeyi Peygamber Efendimiz "nedâmet"le tarif buyurmuştur. Yani bir mü'min beşeriyet iktizâsını bilerek bir günah işler veya bir hatada bulunursa bundan dolayı çok üzülür, kendi kendini levmeder, pişman olur ve bütün hayatınca bir daha işlememeye karar verirse, târif-i nebeviyyeye uygun tevbe etmiş olur. İşte bu tevbedir ki, günahı kökünden söker götürür. Yine Efendimizin: "Günahından tevbe eden, hiç günah işlememiş gibidir." meâlindeki hadîs-i şerifinin hükmü tebeyyün eder. Yoksa şâirin tasviri gibi, elde tesbih, dilde tevbe, fakat kalbi arzuladığı hevâ vü hevesiyle meşgul olursa, nefesi tevbe kapılarına ulaşmaz. (Serrâc, 1996: 43; Kuşeyrî, 1999: 187-192; Hücvirî, 1996: 429; Bayburtlugil, 1985: 354; Nicholson, 1978: 27; 1997: 204; Schimmel, 2001: 117; Eraydın, 2001: 156-158; Uludağ, 1996: 30; İz, 2001: 114)

Tevbe-i nasûh, eski duruma bir daha dönmeme azmiyle yapılan samimi ve ciddî tövbedir. En büyük tövbe ve tövbeler tövbesi olarak da bilinen nasûh tövbesi, Kur'an'dan alınmıştır. “*Samimi bir tövbe ile Allah’a dönün.*” (Tahrim, 66/8) âyetinde zikredilen *tevbete’n nasûha* terkibi, samimi tövbe mânâsındadır. Mutasavvıfların tövbe hakkındaki düşüncelerine de temel teşkil eden bu âyet, şiirlerde iktibas sûretiyle yer alır. Tövbe, İlâhi lutfun bir eseridir. Allah nasip eder ve dilerse, onun izni ve yardımı sayesinde kul tövbe edebilir. (Üstüner, 2007: 139)

Günâh işlemeyi tövbe etmek için fırsat olarak gören rind, günahlardan arınmak için tövbe eder. Tövbe suyunda arınarak temiz olmayı ve böylelikle Hakk’ın didârına mazhar olmayı dilemektedir; zirâ en çok arzu ettiği şey sevgilinin cemâlidir. Tövbenin yarına ertelenmemesi gerektiğini ve vaktinde yapılmasını nasihat etmektedir ve evvelâ nefse tövbe ettirmeli ve onu mü’min yaparak doğru yola iletmeli düşüncesindedir. (Nâbî G 302/3; Eşrefoğlu Rûmî G 103/11, G 104/8) Nitekim Kur'an-ı Kerim’de şöyle buyurulmaktadır: “Allah tövbe edenleri sever; temizlenenleri sever.” (Bakara, 2/222; Tevbe, 9/108) Rindin tövbeye olan yaklaşımındaki diğer bir husus şarâp mevzusudur. Şarâbın damlalarını, riyâkâr zâhidin tövbe ederken yahut zikir çekerken kullanmış olduğu tespihin tanelerine benzeterek, geliniz şarâp kadehindeki damlaları tespih niyetine çekelim de hile ve riyâdan istiğfâr edelim, diyerek şarâbı riyâkârlıktan arınmada tövbe aracı olarak görmektedir. Çünkü ona göre aşka ve sevgiliye tövbe etmek riyakârlık anlamına gelmektedir. Bu sebeple şarâba ve sevgiliye tövbe etmez, bilakis şarâp ve sevgiliden vazgeçerse bundan pişmân olup tövbe eder. Bir diğer tövbe hususunda ise, rind gece boyu çeng ve ney ile birlikte ayş edip sefâ sürmez ise, sabah vakti bundan pişman olarak derûn-ı dilden istiğfâr eder. Şarâp işret meclislerinin vazgeçilmezidir ve bu meclislerde aşk şarâbından içerek sarhoş olunmaz ise buna tövbe edilir; çünkü aşk şarâbı ile sevgiliye olan teveccühün lezzetine ve cezbisine kapılmayan âşık bu hali için istiğfâr eder. (Bâkî K 18/24, G 71/7, G 21/1, G 426/1; Fuzûlî G 125/5, G 155/6) Nedîm rindlerin aşk şarâbına tövbe etmeyeceklerini söylerken, rindin aşksız ve sevgilisiz yapamayacağını imâ etmektedir:

Biz ol harâb-ı elestiz ki hem-çü tevbe-i rind

Şikestelik yaraşır destde sifâlimize

Tefe'ül etmiş idik şeb hayâl-i hattınla

Sevâd-ı âyet-i ve'l-leyl geldi fâlımıza

Nedîm Kt 72/1

İ'timâd eyler idim tevbesine rindânın

Ramazânın meh-i ıyd olmasa encâmında

Nedîm G 128/12

Şikest etdi zücâc-ı tevbemi bir âteşin mey ki

Nâsuh ol bâdenin rind-i kadeh-peymâlarındandır

Nedîm G 43/3

Sâkîyâ meclise gel cismime gelsin cânım

Ahdler tevbeler ol sâgara kurbân olsun

Ayagın sakınarak basma aman sultânım

Dökülen mey kırılan şîşe-i rindân olsun

Nedîm Mrb 35/1

Zâhid rinde aşk şarâbından içmeyi tövbe ettirse dahi, rind tövbesini bozararak aşk şarâbı içmeye devam eder. Bu konuda zâhidi dinlemez çünkü rind aşksız yapamaz. Zâhid gibi tövbeye ve zühde bağlılıkta selâmete eremeyen rind, melâmete uğramaya yani kınanmaya razı olur; zirâ o şarâba tövbe edemez ve riyâkâr zâhidin zühdüne de itibâr etmez. Gül mevsiminde şarâba tövbe etmek revâ mıdır, diyerek şarâba tövbe etmek istemez, ola ki tövbe etse bile tövbesinden pişmanlık duyar. (Eşrefoğlu Rûmî G 117/4; Şeyhî G 96/7, K 15/24)

Gül mevsiminde tevbe-i meyden benim gibi

Zannım budur ki sen de peşîmansın ey gönül

Nedîm G 78/2

Düşmezse n'ola gül gibi sâgar elimizden

Ne tâ'ib-i bîhûde vü ne tevbe-şikestiz

Nef'î G 44/3

4.3.7. Ezel Bezmi

Bezm-i elest terkibi, Farsça meclis, sohbet meclisi anlamındaki bezm kelimesiyle; Arapça ben değil miyim mânâsında çekimli bir fiil olan elestüden meydana gelmiş olup, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (Elestü bi Rabbiküm)” hitabının yapıldığı ve ruhlar da, “Evet, (Rabbimizsin) dediler (Kâlû belâ)” diye cevap verdikleri meclis anlamını ifade eder. Bu tamlamadaki elest kelimesi Kur'an-ı Kerim'in A'râf sûresinin 172. âyetinden alınmıştır. Bu sûrenin 172. ve 173. âyetlerinde, Allah'ın, Âdemoğullarının bellerinden zürriyetlerini çıkardığı, kendilerini nefislerine şahit tuttuğu ve onlara, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (Elestü bi Rabbiküm)” dediği, onların da “Evet, Rabbimizsin. (Kâlû belâ)” dedikleri, bunu da kıyamet gününde “Atamız bizden önce Allah'a ortak koşmuşlardı; biz onlardan sonra geldik, bizim bundan haberimiz yoktu.” dememeleri için yaptığı bildirilmektedir. Böylece, Allah ile kulları arasında, yaradılışın başlangıcında bir sözleşme yapılmış, kullar Yaratıcıya bir söz vermişlerdir. Mutasavvıflara göre, zaman olmadığından ve Rabb terbiye eden, geliştiren, yetiştiren anlamına geldiğinden, herkes de istîdâdına göre iş işlediğinden, hal diliyle her an, “Sizi geliştiren, yetiştiren değil miyim?” sorusu gelmekte, herkes de istîdâdına uymakla, gene hal diliyle “Evet” demektedir. Dolayısıyla tasavvufî telakkiye göre, bezm-i elest hakikati her an gerçekleşmektedir. Allah ile kulları arasında vukû bulan bu sözleşme incelenen divânlarda, ezel, ezeli, elest, elestü Rabbiküm, kâlû belâ, bezm-i elest, meclis-i elest, bezm-i belâ, bezm-i ezel, bezm-i hayret, Hak meclisi, rûz-ı ezel, rûz-ı elest, dem-i elest, subh-ı ezel, vakt-i elest, elest vakti, ezel sehergehi, ezel günü, ahd-i ezel, ahd-i elest, peymân-ı ezel ve câm-ı elest gibi adlarla geçer. (Gibb, 1999: 38; Yavuz, 1992: 106-108; Gölpınarlı, 1972: 124-126; 2015: 185-186; Uludağ, 2012: 99-299; Çavuşoğlu, 2001: 56; Üstüner, 2007: 75)

Rind, kendisine bir takım lutufların Ezel Bezmi'nde sevgili tarafından ihsân edildiğini ve ancak bu sayede doğru yola erdiğini düşünür. Bu lutuflardan aşk ve sarhoşluk rinde, Ezel Bezmi'nde takdir edilmiştir. Rind zâhîde seslenerek halkın kimisi

sofi kimisi de şarâp düşkünü olur; çünkü bu muamele rûz-ı Ezelde olmuştur, diyerek kendisinin “mey-perest”, zâhidin ise sofi olmasının sebebinin Elest Bezmi’ndeki takdire göre olduğunu söyler. Yani bu durumda rindin, rind olması ve ondaki sarhoşluk sıfatı ezeldeyken ona tayin olunmuştur. Bu bakımdan Ezel Bezmi rind için önemlidir. (Neşâtî Bey G 66/2; Necâtî Bey G 100/1; Şeyhî G 72/7) Sâkînin, kendisini vahdet âleminde Elest’in sarhoşu ettiğini dile getiren rind, sarhoşluğunun Elest Bezmi’nde başladığını söyler. Sarhoşlukla anlatılmak istenen âşık olma hâlidir yani bu durumda rind ezelden beri sevgilinin âşığı olduğunu dile getirmektedir. (Bâkî G 24/1)

Bizi takdîr-i ezel çün kıldı rind ü mey-perest

Âh kim hâsıl degil tedbîr ile takdîrimiz

Şeyhî G 81/4

Söz verme, taahhüt, antlaşma demek olan ahd/misâk/peymân; tasavvufta elest meclisinde insanların Allah’ı Rab tanıyacıkları ve kendilerini onun kulu bileceklerine dair verdikleri söz anlamında kullanılır. Mutasavvıflar, ahde büyük önem vermişlerdir. (Uludağ, 1988a: 533-534; 2012: 30) Ezeldeki ahdim bende benlik koymadı ve beni mahvetti bu bakımdan sevgili için yakamı yırtmam ayıplanmasın, diyen rind ezelde sevgiliye verdiği sözü tuttuğunu bunun da onda benlik bırakmadığını söyler. Ezeldeki sözünden ötürü sevgiliye cânını bağladığını ve bundan dolayı da sarhoş kalmak istediğini belirtir. Rind vuslat yolunda kimsenin sevgiliyle arasına giremeyeceğini çünkü aşkın ona ezelden nâsîp olduğunu söyler. Asıl yurdunun Ezel Bezmi olduğunu dile getiren rind, “Ezel benim ilimdir, Elest benim yolumdur”, diyerek ben o ilden ve o yoldan bu cihâna geldim demektedir ve asıl meskenin vahdet bezmi olduğunu onun için de bu âlemden vazgeçilmesi gerektiğini söyler. (Vâhib Ümmî G 65/3; Yûnus Emre G 178/5; Şeyhî G 56/6; Nâbî 675/2, A 90; Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 96/2; Fuzûlî G 49/7)

Zâhid heves-i cennet ile hüsn-i ‘amelde

Rindün nazarı sâbîka-i rûz-ı ezelde

Nâbî G 699/1

4.4. ZÜHD

Kulun Hakk'ın dışındaki her şeyi terketmesi anlamında bir tasavvuf terimidir. Sözlükte zühd “bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek” gibi anlamlara gelir. Ayrıca her türlü mâsivâdan, kil ü kâlden, abesten sakınmaktır. Bu, kuvvetli bir irade meselesidir. Çünkü cemiyet içinde bundan kurtulmak çok müşküldür. Görülen herhangi bir kötülüğü Peygamber Efendimizin tarifi veçhile, “Önce eliyle, eğer muktedir değilse güzellikle söyleyerek diliyle iknâya çalışmak, ona da imkân bulamazsa, oradan uzaklaşarak kalbi ile nefret etmek” zühdtür. Zühd kavramı genellikle dünyaya karşı olumsuz tavır ve davranışların bütününe ifade eder. Dünya malına, makama, mevkiye, şan ve şöhrete önem vermeme; azla yetinme, çokça ibadet etme, âhiret için hayırlı işlere yönelme zühdün bazı göstergeleridir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, “Siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz ama âhiret hayatı daha hayırlı ve daha kalıcıdır” mealindeki âyetler bâkî olan âhiret hayatına yönelmenin kul için daha fazla önem taşıdığını bildirmektedir. Yine Kur'an'da dünyâ hayatının fâniliği, bu hayatın bir oyun ve eğlenceden ibaret olması, imtihan vesilesi kılınması, dünyanın geçiciliğine karşılık âhiret hayatının ebediliği ve sonsuzluğu gibi konular üzerinde sıkça durulmakta, insanın kalıcı ve sonsuz değerlere yönelmesi teşvik edilmektedir. Zühd ve tâat gibi davranışlara karşı tavsiye edilen bâde mecâzî anlamda olup, insanlar İlâhi aşka davet edilir. (Ceyhan, 2013: 530; İz, 2001: 115; Çelik, 1998: 36)

4.4.1. Rind ve Zühd İlişkisi

Rind takva ve zühd ile uğraşmaz, onun işi aşktır, aşktan sarhoş olmuştur. (Durmaz, 2003: 18) Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, evvelce zühde meylettiklerini fakat sadece zühd ile aşka ve sevgiliye erişemeyeceğini anladıktan sonra beyhûde yere zaman geçirdiklerini düşünerek, bu tavırlarından pişmanlık duyduklarını ve bu nedenle zühdden vazgeçtiklerini ifade etmektedirler. Çünkü sadece zühd ve takvâ ile hakikate ve batînî işlerin idrâkına erişemeyeceğine inanırlar. Onlara göre makbûl görülen aşktır ve bu nedenle de aşkı esas alırlar. (Bâkî G 129/7) İlâhi aşk şarâbıyla tam bir cezbe ve vecd içinde bulunmak zühd ile değil, aşk ile mümkündür. Hakiki sevgiliye olan teveccühün lezzetinin zuhûr etmesi zühd gafleti ile değil, aşk hakikatiyle hâsıl olmaktadır. Marifet aşk ve kalp sürûrü içerisinde mahbûba yönelmek ve gönül müşahedesi ile bu

istikâmetten çıkmamaktır. Bu bakımdan rind, zühd ile alâkasını keser ve onu varlığından adetâ tasfiye eder:

Ey Fuzûlî verâ'ü zühd ile mu'tâd oldun

Bilmedün hâlünü bîhûde geçürdüm evkât

Fuzûlî G 39/7

Gerçi hoşdur Necâtî zühd ü salâh

Hâlet-i aşk özge hâletdir

Necâtî G 152/8

Gerçi sen bundan mukaddem zühd ile meşgûl idin

İmdi bundan böyle zühdi koy ol müdâm bâde-hôr

İbrahim Hakkı G 97/2

Zarûri olan zühd değil, irfândır bu cihetle huzura ve gönül ferahlığına çıkan yol, esrâr-ı İlâhiyenin hakikatlerine vakıf olmakla mümkündür ki, bu da zühd ile mümkün olmamaktadır. Bu durumu fehmetmekten yoksun olan, aşkın idrâkına varma marifetini gösterememiş zâhid, âşıklara zühdü dayatır. Varlığın hakikâtini ve hükümlerini bilmediği için yalnızca zühd ile amel eder. Şu haysiyettedir ki, rind zâhirde, bâtında, dünyâ ve ahirette hakiki aşkın şuuruyla hareket ettiği için zâhidin itirazlarına itibâr etmez:

Râh-ı zühdi bilürüz hak bu ki merdân yoludur

Lîk âsân çıkan âsâyîşe 'irfân yoludur

Nâbî G 108/1

Kalbde irfân hâsıl olmaz zühd ile Kuddûsîyâ

Dahl ider uşşâka zâhid kendi a'mâ olsa da

Kuddûsî G 8/9

Ger olsa lutfu rindâna eder perverde te'sîri

Zemîn-i şûre-i zühd ü riyâda tohm-ı engûrî

Nef'î K 35/32

Nef'î, zühdü bırak rindlerin yaptığı gibi biz de aynı tavrı sergileyelim ve içerisinde menfaat olan, bâtinî feyz ve ruhânî lezzetten yoksun amel ve ibadet yerine; muhabbet ile hakîkâtî rindçesine tefekkür edelim, temennisinde bulunur. Zühdü satılık bir eşya gibi gören Nâbî, eğer amellere riyâ katarak zühd metânını bitirmeseler mahsenlere sığmayacak kadar çok olurdu, söyleminde zühdün içerisinde riyâ barındırmasına çok müsait olduğunu imâ etmektedir. Zühd erbâbı, rindleri diline dolayarak kınamaktadır ki, bu da onları günaha sokmaktadır; çünkü rindin zâhirdeki tavırlarını yanlış bularak ve de işin bâtinî tarafıyla alâkadar olmayıp, meselenin özünü idrâk edemedikleri için gaflete düşmektedirler:

Zühdü ko gel beri yek-reng olalım rindâne

Ber-taraf eyleyelim havf ü recâyı bu gece

Nef 'î G 112/3

Metâ'-ı zühd sığılmazdı mahzen-i dehre

'Amel-künân-ı riyâ işledükçe satmasalar

Nâbî G 206/3

Lisâna almasa erbâb-ı zühd rindânı

Misâl-i sâgar-ı sahbâ günâha batmasalar

Nâbî G 206/4

Zâhid ehlini yani kaba sofuyu bezmin kadehkârıyla denk gören Şeyh Gâlib, meseleyi çok farklı açıdan ele almıştır. Rind-zâhid çatışması yerine beyitte, hâl ehlinin rindâne tavırları böyledir, diyerek herkese bir nazarla bakan ve hoşgöründen yana olan bir rind tipini ele almaktadır:

Zühd-i huşku bezm-i nûş-â-nûşdan fark eyleyemez

Böyledir erbâb-ı hâlin meşreb-i rindânesi

Şeyh Gâlib G 328/3

4.4.2. Rindin Zühhd Kavramına Bakışı

Zâhid ile rindi mukayese eden şâirler, zâhidi zühhd ve ibadetle; rindi ise, aşk ve sevgili ile alâkadar olarak gösterirler. Bâkî ve Niyâzî-i Mısırî'ye göre, zühhd terk edilmeli ve rindlerin aşk mezhebine girilmelidir ki, gönül ehli olunabilsin ve aşk pîri de âşığı sevgiliye yâr etsin; yani ancak aşka düşen cânâna erişebilir, bu yolun usûlü böyledir, şeklinde ifade etmektedirler. Onlara göre, rind zühhd nakdini hüsn ü cemâl ve birkaç kadeh şarâp için hiç düşünmeden vermeye hazırdır. Bâkî, aşk erbâbının zühhd takımıyla sürekli olarak mücadele ettiğini dile getirirken, iki tarafında maksatlarının sevgiliye vâsıl olmak olduğunu söyler. Eşrefoğlu Rûmî de ilim, amel, tâat ve zühhd âşıkların itibâr ettikleri şeyler değildir; onlar kendi varlığından dahi geçerek sadece dîdâra azm eylemektedirler, diyerek âşıklar için mühim olanın aşk olduğunu söylemektedir. (Eşrefoğlu Rûmî G 38/4) Bâkî ise bir diğer beytinde, zühdün binâsını yıktım, aşk hânesini kuvvetli ve sağlam kıldım, diyerek zühde karşılık aşkı yüceltmektedir:

Terk eyle zühdi mezheb-i rindân-ı ‘aşka gir

Nakd-i revânı bir büt-i zibâ-cemâle vir

Birkaç piyâle bâde çeküp deyr-i bâga ir

Bülbül kitâbın almış ele pendî bu ki dir

Hoşdur piyâle bir sanem-i gül-‘izâr ile

Bâkî T 6/3

Zühdüni ko ‘aşka düş ehl-i cenân itsün seni

Pîr-i ‘aşka kulluk it cânâne cân itsün seni

Niyâzî-i Mısırî G 189/1

Erbâb-ı ‘aşk ceng ider eshâb-ı zühhd ile

Maksûd sensin eyleseler hâs u âm bahs

Bâkî G 25/5

İlm ü amel tâat ü zühhd âşıkların kârı değil

‘Âşık kendi varlığından geçip azm-i dîdâr eder

Eşrefoğlu Rûmî G 35/5

Eyleyüp zühdün binâ-yı süst-bünyâdın harâb

Hâne-i aşkun esâsın üstüvâr itsem gerek

Bâkî G 273/4

Dilediği ve inandığı gibi yaşayan ve hiçbir şeyden imtinâ etmeyen rind, riyâ ve zühdün arkasına sığınmaz; çünkü zühdün içerisinde riyâ barındığını düşünmektedir ve bundan dolayı da zühde itibâr etmemektedir. İçi riyâ dolu zühd kumaşını yârenlere giydirmeyiniz; çünkü onlara bu kıyafet yakışmaz, benzetmesinde bulunan Şeyhülislâm Yahyâ Bey, riyâkâr ve ikiyüzlü olarak gördüğü zâhidin, zühd husustaki nasihatlarını da dinlemez. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey T 2, G 145/1) Bâkî de zühdün içerisinde hile ve riyânın bulunduğu işaret ederek, aşkın ileri gelenleri için bu zarardır demektedir; çünkü aşk içtenlik ve samimiyet ister zirâ mahbûbun âşığından beklediği ihlâstır. Cennet, sadece zühd bedeliyle alınmaz; mutlak hâkim olan Allah'ın lutfuyla ve keremiyle ancak buna nâil olunabilir, diyen Bâkî zühdü yağma edilecek bir ganimet olarak dahi görmez ve zühd kelimesi ile birlikte Yahyâ Bey gibi, riyâ kelimesini de bilinçli olarak kullanmaktadır. (Bâkî G 444/1) Riyâ ve zühd kelimesini birlikte kullanan bir diğer şâirimiz ise Nâbî'dir. Riyâyı kışa benzeten şâir, zühdü de soğuk olarak tasvir eder ve bunlardan uzak olmayı ister. (Nâbî G 48/15) Mutasavvıflar da içinde dünyâ menfaati gördükleri için zâhidin zühdünü dikkate almazlar. Ümmî Sinân zâhidin zühdü, hiçbir şekilde bana tesir etmez, o mürşid gibi görünen şeytanın kendisi olmasın, diyerek yoldan sapmış olarak gördüğü zâhidin, zühd adına yapmış olduğu nasihatlarını dinlemez ve ona aldanmaz:

Erkân-ı 'aşka zerk u riyâdan halel virüp

Zühd adın anma tab'a n'idersin kesel virüp

Bâg-ı bihişt çünki alınmaz bedel virüp

Nakd-i cinân degül mi bu kim devlet el virüp

Vasl-ı habîbe fursat ola nev-bahâr ile

Bâkî T 6/2

Meta’-ı zühd ü riyâ varmasun mı yagmâya

Çemen diyarına leşker çeken bahârı görün

Bâkî G 257/2

Zâhidin zühdü beni îdine kurbân eylemez

Gözüne mürşîd görünen ayn-ı şeytân olmasun

Ümmî Sinan 134/3

Rindin şarâba olan meylini gördüğümüz beytinde Nef’î, biz bâde içen bir topluluğuz ve meyhânecinin sunacağı şarâba muhtacız; ne zühdü ne riyâyı meclisimizde istemiyoruz, söylemiyle şarâbı zühdden evlâ görmektedir; çünkü içilen aşk şarâbı olduğunda, Hakk’la ünsiyetin lezzetine varan âşık için zühdün bir kıymeti kalmamaktadır. Bu hususta Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, zühd ve riyâ bizim için artık yavan oldu, tadı ve lezzeti kalmadı bu bakımdan yârin dudaklarının hevesiyle şarâba meyllettik, diyerek “lâ’l-i leb” ile bâtinî feyz ve ilâhi lezzetleri kastederek, hakîki idrâkın onda zuhûr ettiğini imâ etmektedir. İki cihânın zevkinden de mahrum bırakan bu zühd, halkın başına ancak bir belâdır, diyen Nâbî ise, zühd kavramının hakkıyla anlaşılmasından ve bihakkın ifâ edilecek diye dayatılmasından hoşnut değildir. Zâhidin dayattığı zühd ile dünyadan el etek çekilmesinden ziyâde, içinde yaşanan anın kadrini bilerek, tam bir Müslüman olma şuuruyla hareket edip çalışıp, üreterek her bakımdan üstün olmaya çalışılmalıdır ki, hem bu dünyâ hem de ahiret hayatında manevî hakikatlerin hazzına erişilsin:

Bir bölük bâde-keşiz bâde-furûşun kuluyuz

Ne alur var ne satar zühd ü riyâyı bu gece

Nef’î G 112/4

Hep etdigimiz zühd ü riyâ bî-meze oldu

Düşdük heves-i la’l-i lebinle meye cânâ

Yahyâ G 13/4

Bu zühd ü riyâ başına halkun ne belâdur

Mahrum ider erbâbını zevk-i dü-cihândan

Nâbî A 42

İçinde cennet arzusu olan zühdün, bilmem ki satın almaktan ya da bir meta'ı diğer mal ile değiştirmekten farkı nedir, diyen Nâbî, zühd ehlinin alışveriş içerisinde olduğunu ve yaptıkları amellere karşılık cenneti almak istediklerini ifade eder. Rind ise zühde sığınmaz ve bundan dolayı zâhidler tarafından bozgunculuk çıkardığı ve âleme fesat yaydığı gerekçesiyle eleştirilir. (Bâkî G 192/4) İşret meclisini zâhidler tasvîr etmiş olsa, ellerindeki kıl kalem misvâka döner, açıklamasıyla Nâbî, zühd ehliyle inceden alay etmektedir. Onlar rindlerin meclisini ne bilir ki, o idrâk henüz onlarda bulunmamaktadır, demek istemektedir. Bir diğer beytinde ise, zühd bir gurur sermâyesi olduğu için hiç olmazsa bir işe yarayarak günahlara itiraf vasıtası olmaktadır, demiştir. Nâbî zühdün âşinâsı dahi olmadığını ve bu hâlden ötürü de tövbe etme tarafında yer olmadığını belirtir. (Nâbî G 124/5, G 302/1) Herkes kendisinde bulunan tabiatına yönelince, rindlerin zühdü taklit etmeye dahi niyetleri kalmadı, diyen şâirin söyleminde, rindin mezhebinde zühdün bulunmadığını ve dahi zühde itibâr etmediğini görmekteyiz:

Nâbî bilemem farkı nedür bey' ü şîrâdan

Ol zühd k'anun hâhiş-i cennet var içinde

Nâbî G 696/7

Revâc-ı zühdi gör tasvîr iderken meclis-i 'işret

Musavvirler elinde kıl kalem misvâke dönmişdür

Nâbî G 66/4

Herkes teveccüh eyledi tab'-ı kadîmine

Rindânda zühde niyyet-i taklîd kalmadı

Nâbî G 821/4

Zâhid takımı tarafından yanlış anlaşılmaktan imtinâ etmeyen âşık, zühd ve takvâ menzilinden geçip Mansûr misâli câna dahi vedâ ederek “ene'l-hak” meydânındaki dâr ağacına çıkar, söylemiyle Ümmî Sinân, rindin hiç kimseye aldırış etmeyerek, bildiği ve inandığı yoldan dönmeyip hakikatte Hakk'a vâsıl olmak için bir

metâ' olarak gördüğü zühd, takvâ ve cânı terk ettiğini dile getirir. Ümmî Sinân gibi mutasavvıf şâirlerden olan Sun'ullâh-ı Gaybî ise bu hususta, zühd ve tâatı bırak, bunlar ancak terk edilmesi gereken âdetler, birer alışkanlık kaideleridir, açıklamasında bulunarak zühd için gelenek benzetmesinde bulunur. Necâtî Bey ise, sevgili hakikati var iken, Zât-i İlâhî'nin varlığı münasebetiyle, zühdün mevcûdiyetini ne yapayım, onun bana ne faydası dokunabilir, demektedir:

Zühd ü takvâ menzilinden geçdi cân eyler vedâ'

Vardugı dâr (ol) ene'l-hak söyleyen meydânedür

Ümmî Sinan G 32/7

Ko bu zühd ü tâ'atı terk ide gör 'âdâtı

Geç cümle hayâlâtı âdeme gel âdeme

Sun'ullâh-ı Gaybî G 98/4

Yüzi cennet lebi kevser boyı Tûbâ var iken

Zühd-i huşgı n'ideyin ben bana andan ne biter

Necâtî G 146/5

4.4.3. Rindin Zâhidin Zühdü Karşısındaki Tutumu

Zühde itibâr etmeyen rind, bu nedenle de zâhidin zühdünden dolayı onunla alay etmektedir ve hatta onu kınamaktadır. Mutasavvıf ve dîvân şâirleri birçok beytinde bu duruma gönderme yaparak, zâhide zühdünden dolayı tarizlerde bulunmuşlardır. Zâhidin, zühd ile âşıklık sırlarını anlamayacağı yani Zât-ı ilâhiyenin müşahedesinden yoksun, hakikatin idrâkına vâkıf olamamış, yalnızca riyâkârlık şuuruyla hareket eden ve noksanlarının olduğu düşünülür. İlâhi sırlara teveccühün lezzetini ancak âşık olanlar bilebilir; zâhidin zühdü bu bakımdan yetersiz kalır. Bu vaziyetin farkında olan rind, zâhidi kavrayış noksanlığından ve izansızlığından ötürü küçümsemektedir, daha doğrusu bu tavrı sergilemekte olanlara ve dahası topluma, zâhid tipi üzerinden mesajlar vermeye çalışır. Zâhidin tenkid edilmesinin temelinde bu sebep yatmaktadır:

Zâhidâ zühdün senin aşk ehlinin zindânıdır

Anlamazsan remzimi bilgil ki noksân sendedir

Vâhib Ümmî G 132/4

Sen bu sırdan zühdün-ile anlamazsın zâhidâ

Cân virüp cânânı bulmak ‘âşıkın ol kârıdur

Ümmî Sinan G 33/7

Âşık kibir ve riyâdan sakınırken, aşksız zâhîde zühdü kaba bir perde olmaktadır yani âşık büyüklük ve ikiyüzlülük karşısında son derece hassas davranırken, zâhid ise bu çirkinlikleri yapmaktan imtina etmez. Fuzûlî, vâizin küfrünü benim rüsvâliğimla kıyaslayınız, ben ne kadar âşıklıkta rüsvâ isem, o da o kadar küfür ehlidir, eğer onda doğruluk olsaydı, ben de onun yolundan gider, takvâyı seçerdim, diyerek zâhidin doğru bir istikâmette olmadığını dile getirir. (Fuzûlî G 187/6) Ve daha da ileri giderek, zâhîdi kınayarak yüzünü mihraptan dönderdim, bin kâfiri Müslümân eden nasıl sevâba nâil olmaz, diyerek zâhidin mihrâba secde ederken hakikâtte Hakk’a değil, mânâsını idrâk edemediği için ancak şekle ibâdet ettiğini anlatmak istemektedir. Nâ’îlî ise, zâhid rindin kıymetini anlasa idi, zühd hırkasını çıkararak meyhâne yollarına yani onun ayaklarının altına sererdi, söyleminde rindi yüceltirken, zâhîdi ve zühdünü ise değersizleştirmektedir:

Âşık-ı sâdık ider kibr ü riyâdan ictinâb

Zâhid-i bî-ışka zühdi olısar aglez hicâb

Kuddûsî G 124/1

Zâhidün ta’n ile dönderdüm yüzün mihrâbdan

Nice bulmaz ecr min kâfir müselmân eyleyen

Fuzûlî G 207/8

Kadr-i rindi anlasa zâhid reh-i meyhânede

Hırka-i tecrîd-i zühdü ana pâ-y-endâz eder

Nâ’îlî G 40/5

Zühd ehli boş laf ve beyhûde işlerle meşgûl olurken, aşk erbâbı ise, aşk meydânlarında mücâdele etmektedir, diyen Bâkî zâhidin zühdüyle alay etmektedir, âşığa hürmet gösterirken zâhide ise saygınlık göstermez. (Bâkî G 451/5) Bu hususta mutasavvıflar da dîvân şâirleriyle aynı kanıdadır. Hırka, seccâde, imâme ve tesbihini bir kenara bırak, bu evhâmlı ve kuruntulu hallerin seni gülünç hâle sokmakta, şeytân gibi kötü bir şeyi güzel göstererek insanları aldatma, ihtârında bulunan İbrahim Hakkı, zâhidin sanki zühd ehliymiş gibi görünmesini esefle kınamaktadır. Necâtî Bey'in de tavrı bu yöndedir; halka olup tesbih tanesi sayan sûfî, senin yaptığın zühd değil ancak riyâdır, diyerek onunla alay etmektedir. Dinsiz sûfinin zühdü gözlerine perde olmuştur ki, cânânın nûrdan yüzünü görmemektedir, açıklamasıyla Şeyhî, sûfinin zühdünün onu cânâna eriştiremeyeceğini ve bu boş gayretinin ise sûfîyi gaflete sürüklediğini kinâyeli bir şekilde anlatmaktadır. Necâtî Bey ise alaylı bir ifadeyle, bir dünyâ güzelini gören sûfî, meşgul olduğu zühdünü unuttu fakat yine de gösteriş icâbı namaz kılmaktadır, diyerek ibadetini riyâkârâne yaptığını söylemektedir; çünkü ikiyüzlü sûfinin hakîki sevgiliyi görmesi ihtimal dâhilinde bile değildir:

Hırka vü seccâde vü immâme vü tesbîhi koy

Suhre-i evhâm ü tesvîlât-ı şeytân olma hiç

İbrahim Hakkı G 61/4

Ba'zılar halka olup dâne-i tesbîh sayar

Sûfî ol zühd degül belki riyâ hırmenidür

Necâtî G 112/5

Sûfî-i bî-dîn ki zühdi gözlerine perdedür

Görmeye cânân yüzün kim nûrdan perverdedür

Şeyhî G 36/1

Seni görüp unuttı zühdi sûfî

Yine anmag için kılur namâzı

Necâtî G 634/5

Dîvân şiirinde zâhid, kitap ehli, sadece okuduğuna göre amel eden, ötesine geçemeyen bir tip olarak gösterilmektedir. Bu bakımdan şîâr edindiği zühdünün ona bir

menfaât sağlamayacağı gerekçesiyle terk etmesi tavsiye olunur ki, ancak böylelikle hakikati görebilsin ve bu şuurla Hakk'a vâsıl olabilsin. (Ümmî Sinan 196/3) Şâirler zâhidin zühdüyle alay ederek, nâfile işlerle meşgul olduğunu dile getirmektedirler. Necâtî Bey, artık zühd devrinin bittiğini, gül devrinin geldiğini söyleyerek sûfiyi zevk ve sefâ sürmeye davet eder. Bırak bu gösterişli işleri, rindler gibi bu meydânın içi dışı bir, yürekli mertlerinden ol söyleminde bulunur. Harâbât ifadesiyle meyhâneyi kastetmekte olan Yahyâ Bey ise, bu mekân öylesine büyük bir kıymete sahiptir ki, korkarım zâhidlere zühd mülkünü harâp ettirir, diyerek her ne kadar zühde sımsıkı sarılmış gibi görünse de zâhidin zühdünün içi boş ve değersiz olduğunu söylemek ister:

Zühd işi âhir oldu sûfi du'âya başla

Gül devri zâhir oldu zevk u safâya başla

Necâtî G 494/1

Bir revâcî var harâbâtın ki bir gün korkarın

Zâhid-i şehre binâ-yı zühdü vîrân etdirir

Yahyâ G 63/4

4.4.4. Zâhidin Aşırı Dindârlığını Kınar

Dîvân şiirinde her zaman rindin, zühde ve zâhide çattığı dikkati çeker. Gerçekte rindle zâhid arasındaki sürekli karşıtlığın en önemli nedenlerinden biri, zâhidin aşırı dindarlığıdır. Rind, zâhidin aşırı dindarlığını alaycı bir ifadeyle kınamaktadır. (Mengi, 1985: 46) Dîvân şiirinde, rind inanç konusunda aşırılığa kaçmayan, orta yolu bulan, ılımlı ve bu hususta hoşgöründen yana bir anlayışa sahipken; bu zihniyetin tam aksi konumunda olan zâhid ise, ibâdet ile Hakk'ın hâsıl olan emirlerine riâyet göstermek amacıyla değil, tamamen gösteriş yapma gayesiyle hareket etmektedir. Hakîkâti tefekkür etmekten yoksun, bîatınî idrâkın şuuruna erememiş zâhid, bütün bu noksanlıklarına karşın kendisini aşırı dindârmiş gibi ibâdetlerini bihakkın yerine getiren ve dinî kaideleri uygulayan biri olarak gösterir. Klasik şiirimizde mutasavvıf ve dîvân şâirleri tarafından bu yönüyle ele alınan meselede, zâhidin aşırı dindarlığı rind tarafından kınanır gösterilmektedir. Yani bu durumda zâhid aşırı dindâr görüntüsüyle karşımıza çıkmaktadır; buna karşın rind ise, vaziyetin böyle olmadığını

bildiği için onun bu hâliyle sürekli olarak alay etmektedir. Zâhid ilâhi sırlara vâkıf olamamış, buna akıl dahi erdiremeyen bir tipken; âşık ise aşkın esrârına erişerek hakikati müşahede etme kabiliyetine sahiptir. Hâl böyle iken aşk erbâbı için, zâhidin beş vakit namazını kılması, sürekli ibâdetle meşgul görünmesi ancak şekilde kalmaktadır. Sôfinin cennet maksadı ile tasavvufta kırk günlük çile anlamına gelen erbaine girmesi yani az yeme, az içme, az konuşma ve çok ibâdet etme hâli, âşık tarafından kinâyeli bir tavırla eleştirilir:

Aklın ermez zâhidâ beş vakt namazın kıl yürü

Katrede pinhân olan ummânı seyrân eyleriz

Vâhib Ümmî G 272/7

Âşık sürer safâyile didâr sohbetin

Sôfi bucakda cennet umar erba'in ile

Şeyhî G 160/2

Zâhid elindeki tespihi arzusuna hedef yapmaktadır yani ibadet ehli gibi görünerek, halk nazarında eksiklerini kapatmaya çalışır ki, bu durumu da rind tarafından tenkîd edilir. Zâhidin aşırı şekilde ibâdet eder görünmesi, rindin nazarında nâfiledir ve bundan dolayı da onun ibadetlerini eleştirmektedir. Cenneti elde etme gayesinde olduğu için, zâhid kendi çapında çok çaba sarf eder ve rind de onun bu tavırlarına göndermede bulunarak, zâhid cenneti elde etmeye çalışmanın gamından ölüp gidecek, âşık ise bir kadeh şarâp ile başındaki gamı defeder, diyerek onu gülünç duruma düşürür. (Nâbî G 453/6; Nedîm G 49/4) Dindâr görünmeye çalışmakta olan zâhid tespihini boynuna dolayarak kendisini zikir ehli, her daim ibâdetle meşgûl biriymiş gibi göstermeye çalışır ve zâtını hakikatleri delilleriyle bilen âlimler zümresinden sayar hâlbuki o ancak gördüğünü taklit etmeye çalışandır, diyerek Şeyhî, zâhidin aşırı dindârlığıyla alay etmektedir; çünkü bu davranışı özde değil ancak görünüştedir. Âşıklar Hakk'ın huzuruna erişmenin derdiyle niyâzda bulunurken, zâhid ise namazda kendisini bâtıl hayallere kaptırmaktadır, ifadesiyle Bâkî de zâhidin beyhûde yere ibâdet etmekte olduğunu dile getirmektedir. Zâhidin mescidleri mesken edinmesi ve vaktini ibadetle geçirmesi ona bâtinî feyz ve hakikati tefekkür etme adına bir şey kazandırmaz; çünkü o

bu davayı hakkıyla sahiplenenden olamamıştır ve hatta boş bir dedikodu galeyânı içerisinde; bu tavırları da âşıklar tarafından kınanmaktadır:

Kılâde kıldığı tesbîhi boynuna sûfî

Muhakkıkam sanur illâ hemân mukalliddür

Şeyhî G 26/2

Dergâh-ı Hakka derd ile ‘âşık niyâzda

Bâtıl tasavvur itmede zâhid namazda

Bâkî G 446/1

Mescide varmag ile zevke ireydi zâhid

Kılmazdı da’vâyı ol şol kîl ü kâl içinde

Niyâzî-i Mısrî G 161/12

Tekkedeki sofunun bin tane meşgûliyetini yani ziyâdesiyle yapmış olduğu ibâdetlerini, meyhânede bir kadeh şarâp içmeye vermem, diyerek Niyâzî-i Mısrî sofunun çokça yaptığı ibâdetine itibâr etmemektedir. Âşığın, aşk şarâbından bir yudum alması, onun nazarında Hakk’a yakınlık bakımından daha yücedir. Şarâptaki ilâhi cezbenin lezzeti, âşıkta bâtını hakikatin zuhûruna ve ince mânâların tefekkürüne yol açmaktadır. Bu bakımdan zâhidin ibâdetleri, her ne kadar çok meşgul olsa da, kusurlu ve eksik bulunduğundan, zâhid aşk erbâbı tarafından kınanmaktadır. Necâtî Bey ve Fuzûlî’de de zâhidin ibâdetleriyle alay etme durumu vardır. Gururlanmayı bırak zâhid, senin imânın da bu dünyâ gibi kalıcı değildir, diyen Necâtî Bey gibi Fuzûlî’de zâhid mihrâbın köşesini sevdiği için benim rakibim olmaz, Hakk’a olan yakınlığı fehmetmekten aciz olduğu için o ancak işin kuru ibâdetinde kalmaktadır, söylemleriyle her iki şâirde zâhidi ciddi şekilde kınamaktadırlar:

Meyhânede bir kadeh nûş itmegi virmezem

Bin şuglına sofinun tekyede şâl içinde

Niyâzî-i Mısrî G 161/13

Ko gurûrî zâhidâ dünyâ degüldür ber-karâr

Ne sen îmân ile kalursın ne oğlan ile ben

Necâtî G 402/6

Severem zâhidi kim gûşe-i mihrâbı sever

Ham-ı ebrûna rakîbüm olup olmaz mâ'il

Fuzûlî G 171/6

4.4.5. Zâhidin Dindeki Riyâkârlığını Kınar

Zâhid yapmış olduğu ibâdetlerde riyâ olduğu gerekçesiyle ve dinî kaideleri sırf gösteriş yapmak için yerine getirmeye çalışmasından dolayı klasik şiirimizde, rind aracılığı ile eleştirilmektedir. Mutasavvıf şâirler gibi dîvân şâirleri de bu hususta aynı tavrı sergilemektedirler. Zâhidin itikâdında samimi olmaması ve inanç mevzusunda ihlâs ile değil de riyâ ile amel etmesinden dolayı zâhid, her fırsatta şâirler tarafından kınanmaktadır. Onlara göre halka şeklinde olup tespîh tanesi saymaları yani zikirleri, zühd değil ancak riyâ yalanıdır. (Necâtî G 112/5) Nitekim Şeyhî, bu riyâkâr amelini kazanç olarak gören sûfîyi ikâz ederek, bunun fikri dahi imâna zarardır, ifadesini kullanır. Namazı edâ etmekten beli iki büküm olduğu halde hâlâ riyâ mevzusunu terk etmemekte ısrar eden zâhidi Necâtî Bey de kınamaktadır ve hatta riyâ ehli cehennemliktir eğer sözlerime inanmazsan varınca görürsün zâhid, diyerek onu ciddi şekilde uyarmaktadır:

İy riyâlî ameli assılı bilen sûfî

Gider ol fikri ki îmâna ziyândur bilürem

Şeyhî G 119/6

Beli mihrâb-ı ibâdetde iki büküldi

Zâhidi gör ki dahi bâb-ı riyâdan geçemez

Necâtî G 224/5

Zâhidâ ehl-i riya dûzahidür didigüme

Eger inanmaz isen uşta varasın göresin

Necâtî G 400/3

İnsanlara olan mânevi yardımı ne kadar alçakçaymış, alışverişte aldanmış olan vâiz, dinini para karşılığında satmaktadır, ithamı ile Kuddûsî onun dindeki riyâkârlığını ve zâhidin dini, rızâ-yı İlâhiyi kazanmak için değil de menfaati için kullanmakta oluşunu, çok sert bir şekilde kınamaktadır. Zâhidin zühd ile elde etmek istediği ancak hûri ve gılmândır ve bu menfaati için ibadet etmektedir ve bundan dolayı da cennet arzusu için ibâdetlerini ziyân ettiği düşünülür. Riyâ ile yapmış olduğu ibadetleri tekrar etmekten başka bir şey yapmayan zâhid, hikmetleri ve hakikâtleri müşahede etmekten de yoksundur. Bu kusurlarından ötürü ihlâsı olmadığı için ahmak olarak görülür ve âlemlerin Rabbi olan Allah'a namazlarında ne okuduğu merâk edilir. (Ümmî Sinan G 111/13; Vâhib Ümmî G 150/38; Nâbî G 695/3, G 713/6) Fuzûlî, mescid sakinleri için, orada riya kokusundan başka ne bulursunuz bilmem, diyerek onların ibadetlerine riya kattığını söyler ve bu da Hakk âşıkları tarafından pek hoş karşılanmaz. Zâhidin terk ettiği ve kaçındığı dünya zevklerini sırf hûri ve gilmâna erişmek için yaptığı bilindiği için Fuzûlî, hakikatte Hakk'a vâsıl olmak için değil de cenneti elde etmek için ibadet ettiği için zâhidin riya dolu amelinin kınamaktadır:

Himmeti alçak imiş bî-çâre magbûn vâ'izin

Oturub kürside satar dînini dînâr ile

Kuddûsî G 178/6

Ey ola sâkin-i mescid ne bulupsan bilmen

Bûriyâsında anun bûy-ı riya'dan gayrı

Fuzûlî G 263/2

Zâhidâ terk etme şâhidler visâli râhatın

Ger azâbundan hemîn gilmân havrâdur garaz

Fuzûlî G 134/2

Zâhidin riya dolu amellerini eleştiren rind, o artık riyâkâr tavırlarıyla bize yaklaşamaz; çünkü biz hikmetlerin, hakikâtlerin kaynağından beslenmekteyiz, onun

sözleri bize kâr etmez, diyerek zâhidin inancındaki samimiyetsizliği eleştirir. İdrâk aynasının aşk şarâbıyla parlatılacağına inanan rind, riyâ ile meşgul olan zâhide bu sendeki idrak değil, ondan kurtulmaya çalış yani sûretle değil bâtın ile ilgilen ki, halis bir inançla Hakk’a vâsıl olabilesin, nasihatında bulunur. Onu harâbâta davet ederek, gel rindlerin arasına karış, onların samimiyetini, ihlâsını ve Hakk’a olan müşahedesini idrâk etmeye çalış ki, inkârından kurtulabilesin ve böylelikle kurtuluşa erebilesin, davetiyle zâhidin gittiği yolun yol olmadığını anlatmaya çalışır:

Zâhid bizi kor gayra satar şimdi riyâyı

Duymuş bizi kim mu'tekid-i bâde-fürûşuz

Nef'î G 49/4

Mey içüp virmedin âyîne-i idrâke cilâ

Gider ey şeyh-i riyâ-pîşe bu idrâk degül

Bâki G 309/4

Zâhidâ hâl-i harâbâta gider inkârî

Böyle ol yohsa demez kimse sana hoş geldin

Şeyh Gâlîb G 189/3

Klasik şiirimizde zâhid, riyâkâr tavırlarıyla sıkça ele alınmaktadır ve bu tavırları da rind aracılığıyla kınanmaktadır. Tenhaca yerlerde şüphesiz fırsatını bulduğunda şarâbın keyfini süren zâhid, aynı zamanda omuzundan seccâdesini de düşürmemektedir. Dilberlere gönlünü kaptıran, dünya güzellerine meyleden zâhidin kendisini imân ve itikâd üzere göstermeye çalışması ve sanki hep zühd, tâat ve takvâ ile meşgulmuş gibi tavırlar takınması da rind tarafından eleştirilir. (Şeyhülislâ Yahyâ Bey G 282/3; Şeyh Gâlîb K 13/33) Senin tespihinin tanesine benim gönlüm aldanmaz diyen rind, zâhidin hile ve riyâ tuzağına asla meyletmez. (Bâkî G 461/3) Dünya lezzetlerinden kurtulamayan zâhidin, dindâr ve dinin akâidlerine inançlı olacağına da inanılmaz. O daha “*Sümme Vechu'llâh*” ın anlamını dahi bilmemektedir; eğer zâhid bunun ne demek olduğunu bilseydi, rindlerle aynı nazarda olurdu, diyen Nâbî, zâhidin Kur’ân-ı Kerîm’de geçen: “Doğu da Allah’ın, batı da Allah’ındır. Artık nereye dönerseniz dönün, orası Allah’a çıkar. Şüphe yok ki, Allah’ın rahmeti geniştir. O, her şeyi bilendir.” (Bakara,

1/115) âyetini dahi bilmediğini dile getirir. (Nâbî G 457/3, A 111) Zâhide, riyâ dolu vaazlarınla bu halkı yoldan çıkarma, diyen Niyâzî-i Mısırî ile riyâlî ameli kâr zanneden sûfî, bu fikirden kurtulmazsan eğer imânına zarar vermiş olursun diyen, Şeyhî zâhidin ibâdetlerinde riyakârlık olduğunu söylerler:

Riyâ ile bu halkı gel azıtma

Ko tâc u hırka vü şalı n'idersin

Niyâzî-i Mısırî G 131/9

İy riyâlî ameli assılı bilen sûfî

Gider ol fikri ki îmâna ziyândur bilürem

Şeyhî G 119/6

4.4.6. Zâhidin Din Adına Yapmış Olduğu Sohbetleri ve Nasihatları Dinlemez

Klasik şiirimizde, zâhid tipi dinde riyakârlık göstermesine karşın; zühd, takvâ ve tâatle meşgûlmüş gibi görünerek ikiyüzlü tavırlar içerisinde olması dolayısıyla sözlerine itibâr edilmeyen, din adına yapmış olduğu sohbetleri ve nasihatları dinlenmeyen biri olarak gösterilir. Zâhid her ne kadar cenneti, kevseri, hûri ve gılmânı uzun uzadıya anlatsa dahi rind, mey ve mahbûptan onun sözüne bakarak uzak durmaz. Cennetin hurilerini yanımda beyhûde yere anma zâhid, diyerek kendi dilberinden başkasıyla ilgilenmeyeceğini söyler. Ki onun dilberi cennetten de âlâ olan hakiki varlığın kendisidir. Rind hiçbir güzelle mukayese edilemeyecek olan Hakk'tan başkasıyla ilgilenmeyeceğini dile getirir. Riyâ ehli olarak gördüğü zâhidin sözünü işitmektense şarâp içmek ve sefâ sürmek için meyhânenin yolunu tutar. Zâhidin nasihatlarını tutana kadar meyhâneye gidip şarap kadehi tutarım; zirâ onlar şarap içmeyi yasaklarlar, zühd ehli aşk şarâbını ne bilir ki, diyerek aşksız zâhidin sözlerine itibâr etmez. Şehrin vâizinin sözüne aldanarak şarap içmeyi terk etmez, rind işretine kaldığı yerden devam eder. (Nef'î G 82/4; Necâtî G 357/1, G 362/2; Fuzûlî G 41/1; Yahyâ Bey G 228/3)

Safâsız zâhidin hiç sohbetinde bulamam zevki

Şarâb-ı ışk-ıla mestân olan uşşâka hâldeşim

Kuddûsî G 473/3

Sâkî verirse sôfî-i yâbis-mizâc pend

Sâfî mey ile agzını tut magzını ter et

Şeyhî G 9/3

Ey zâhid-i dünyâ-perest var zühdünü arz eyleme

Ben âşık-ı şûrîdeyim zerk ü riyâ neme gerek

Eşrefoğlu Rûmî G 54/2

Pîr-i mugânın sözlerini dinleyen, onu kendisine üstâd kabul eden ve onun nasihatlarıyla doğru yolu bulacağına inanan rind, vâizin nefesini tesirli bulmadığı için, onun sözlerine aldırış etmemektedir. Vâizin din adına yapmış olduğu sohbetleri, geniş malumatlar içeren, gereksiz, garip bir efsaneye benzetmektedir. Vâizin sözüne kulak kabartanları gafil olmakla suçlayarak, kişiyi gaflete düşüren kaba sofunun asılsız sözleridir; çünkü dinin yalnızca zâhiri hükümlerini anlatır, derinliklerine inemez ve bu nedenle de, onu dinleyenler gaflete düşer, açıklamasında bulunur. İyi ile kötünün ayrımını çok iyi yapan rind, bütün kötülüklerin kaynağının uğursuz nefsin vesveseleri olduğunu bilir ve bundan dolayı da zâhide, bana iyi ile kötüyü anlatma, boş yere ağzını yorma senin anlattıkların zaten benim malumumdur, diyerek onun kuru lakırdılarını dinlemek istemez. (Nâbî Ahreb 61)

Nagme-i pîr-i mugânla başımız hoş vâ'iz

Fark eder şîve-i te'sîr nefesden nefese

Şeyh Gâlib G 277/2

Koyup tesbîh-i mercânı seni kim dinler ey vâ'iz

Mufasssal kıssa başlarsın garîb efsâne söylersin

Bâkî G 361/3

Vâ'iz sözüne dutma kulak gafil olma kim

Gaflet yuhusunun sebebi ol fesânedür

Fuzûlî G 75/4

Zâhidin elinize tespih alın diretmesini dinlemeyen rind, bizim elimizi boş zannetme zirâ biz elimizde kadeh tutmaktayız, diyerek zâhidin eşyanın hakikatlerini ve

hükümlerini anlamadan amel ettiğini buna karşın rindlerin ise, hakikat yolunda aşk muhabbetiyle ilerlediklerini ifade eder. Vâizlerin nasihatlarıyla ağırlık verdikleri yetmiyormuş gibi bir de feyz bahşeden şarâptan uzak dur demeleri, aşk şarâbı içmekte olan rindi istikâmetinden alıkoymak anlamına gelir. Onlar şarâbın keyfiyetini bilmedikleri için rindi şarap içmekten menetme gayretindedirler lakin rind onların sözlerine kulak asmaz. Şarap içenler için münâfık ithamında bulunan vâize, sırf o böyle söylüyor diye şarâbı bırakacak değilim, madem öyle işitin ey Müslümânlar münafıklık zamanıdır, diyerek zâhidin din adına yapmış olduğu baskılara aldırış etmediğini gösterir:

Zâhid bize peymâne yeter sanma tehî-dest

Lâzım mı hemân sübhâ-i mercân elimizde

Nef'î G 110/2

Bize pend ile vâ'izler kesel verdikleri yetmez

Kesel def'ini ko câm-ı safâdan hem kes el derler

Nef 'î G 43-2/3

Müdâm içen münâfıkdur dimiş minberde bir vâ'iz

Ne çâre hey müselmânlar münâfıklık zamanıdır

Bâkî G 181/3

Gönül ehli olan rindin, câhil zâhidin kitâbî bilgilerle yaptığı vaazlarına artık tahammülü kalmamıştır; çünkü onun aşksız ve kuru sohbetleri rindin derdinin dermanı olmaz. Rind akılla değil gönül bilgisiyle hareket etmektedir. Gül çehreli sâkî kadeh tut derken, zâhid ise kadehi bırak demektedir. Rind ise bu hususta gönlüne danışmaktadır, çünkü fikir yürütülecek olan gönlüdür. Düşünme işini gönül yaptığı için tercihini batîni yönde yani şarâptan yana kullanacaktır. (Nâbî G 189/3; Fuzûlî G 63/6) Rind, zâhidin sözlerine zerrece ehemmiyet vermez, o insan olanın laflarına itibâr eder şu haysiyetle ki, sûrettte değil hakikatte insan olma şuuruna varmış olanların sırlarıyla alâkadar olur. Madde ehliyle değil, mânâ ehliyle hemhâl olur. Bu bakımdan kemâl ehli olmayan, olgunluktan zerrece nasibini almamış zâhidin sözlerine kulak vermez:

Zerre denlü zâhide tutmaz kulak

Ol ki sırr-ı âdeme mahrem durur

Sun'ullâh-ı Gaybî G 26/3

Puhteler meyden beni men itmege gör zâhidi

İstimâ itmek olurdı sözini hâm olmasa

Necâtî G 461/4

4.5. DÜNYÂ

Dünya, Arap dilinde, “yaklaşmak” anlamındaki mastardan türemektedir. İsim olarak, “yaklaşan” mânâsındaki dünyâ, dilimizde “üstünde yaşadığımız gök cismi” şeklinde yaygın olarak kullanılırken, kavramlaşarak İslâmi anlayışta “ahiretin” zıddı mânâsında, özelde de tasavvufta farklı bir anlam kazanır. Kur'an-ı Kerim'de genellikle “geçici, oyun ve eğlenme” yeri olarak nitelendirilen dünyâ, ahiret kavramının karşıtı olarak ele alınmıştır. Yine “dünyadan nasibini unutma” diyerek, insanın tamamen dünyadan yüz çevirmesinin de doğru olmayacağı hatırlatılır. Mutasavvıflar ise dünyayı daha farklı değerlendirecek, dünyayı insanlara süslü ve güzel görünerek onları kendine çeken ve Allah'a kavuşmaktan meneden çirkin bir varlık olarak takdim ederler. İçinde yaşadığımız kozmik varlığın adı olan dünya, tasavvufta insanın ölümünden önceki hayatıyla ilgili eğilimleri, amaçları ve arzularının bütünü mânâsında kullanılır. İnsanı Hakk'dan uzaklaştıran ve gaflete düşüren her şey mal-mülk, makâm-mevki, şan-şöhret, hırs ve menfaat dünya kavramına dahildir. Mutasavvıflar dünyanın geçiciliğinden, ona gönül verilmemesi luzumundan bahsetmişler; Hakk'a giden yolda önlerine çıkan dünyayı en büyük engel olarak gördüklerinden onu sürekli yermişlerdir. (Uludağ, 1994: 24; Aşkar, 1998: 327)

Klasik şiirimizde dünyâ yani cihân mülkü, cennet ile değıştirilemeyen ve de kimsenin evlâdına miras olarak bırakamayacağı Âdem'den kalmış köhne bir saray olarak tasvir edilmektedir. Mutasavvıf ve dîvân şâirlerine göre, dünyâ içinde kalınılası bir yer değildir; çünkü dünyâ, sefası az cefâsı çok, zahmet ve eziyet çekilen bir gamhâne olarak görülmektedir. Bu âleme gönül verip kalmak isteyen ise ancak bir deli olabilir. Çünkü bu feleğe güvenmek olmaz, o ahinde sebat göstermeyerek durmadan

dönmektedir. Değersiz ve hakir olan bu cihânda, dünyevî menfaatler için başkalarına boyun eğmektense yalnızca Allah’a itimat ve tevekkül edilmelidir yani dünya çıkarları için insanlardan medet beklemek, pek bayağı ve aşağılık bir faaliyettir. Sadece Hakk’a güvenmeli ve bütün işlerin neticesi O’na bırakılmalıdır. (Nâbî G 747/10; Nef ‘î G 100-2/1; Niyâzî-i Mısırî G 128/2; Bâkî G 192/2)

Dünyâ âlemi, gerçek vatanından sürülen insanoğlu için esir olup kaldığı gurbet diyâridir. Bu değersiz, virân olmuş dünyada kalmakta olan gâfil insan ise, bu âlemde asıl yurduna dönmeyi arzulamalıdır. Bu dünyânın aldatıcı hilelerine gönül vermeyen, ona kanmayan insan aklı başında olan yani akıl sahibi kişidir, çünkü bilir ki bu âlemde, kimsenin payına bir şey düşmeyecektir. Bu gerçeğe değinen Mevlânâ ise, “Dünyanın yarısı akbabadır, yarısı leş; kendinize gelin de akbaba gibi leşe göz dikmeyin.” diyerek, dünyâyı leşe benzetmektedir. (Mevlânâ, 1974: XIX /213)

Sebât-ı dehre tayanmak olurdu ey Bâkî

Turaydı ‘ahdine ‘âlemde dönmeyeydi felek

Bâkî G 265/5

Gel ey gurbet diyârında esîr olup kalan insân

Gel ey dünyâ harâbında yatup gâfil olan insân

Niyâzî-i Mısırî G 128/1

‘İşve-i dehre gönül virmez o kim ‘âkildür

Almadı behre begüm kimse bu dünyadan bil

Bâkî G 299/4

Dünyâ mevzusunda mutasavvıflar gibi dîvân şâirleri de aynı kanıdadırlar. Dünyanın endişesini gönülden gider, söylemiyle Bâkî dünya alâyişleriyle meşgul olma, bu âlemin tasasını boş yere çekme, onunla bu kadar ilgilenmeye değmez; çünkü neticede bu dünyâ fânî, gelip geçici bir konaklama yeridir, ifadesini kullanır. Başka bir beytinde ise, dünyâ hanesinde kalp sürûru içerisinde kalınmaz, bu âlem insana huzur vermez bu nedenle fânî cihânı neyleyeyim bâkî olan âleme meylederim, açıklamasında bulunur. O, bu dünyanın saltanatını arzulamaktansa, yârin eşiğinin hizmetkârı olmayı yeğlemektedir. (Bâkî G 281/5, G 294/4) Niyâzî-i Mısırî ise, kendini bu âlemin

aldatmacasına kaptırma, el çek bu dünyâdan; çünkü sen onun hileleriyle baş edemezsin, nasihatında bulunur. Vâhib Ümmî de, iki cihânın sevgisinden de uzaklaş, sen nizâmı tertip etmeye çalıştıkça, bu bozguncu dünyâ ne düzen bırakır ne de dirlik, söylemiyle cihânın desiselerinden, insana kurmuş olduğu tuzaklardan kaçınmak gerektiğini söyler:

Bâkî gider endişe-i dünyâyı gönülden

Degmez bu kadar ragbete bu menzil-i fânî

Bâkî G 545/5

Çok da virme kendüni dünyâyâ çek bir dem elün

Döndürimezsün bigüm katı ağırdur bu tolâb

Niyâzî-i Mısırî G 12/2

Dü cihânın sevgisinden fâriğ ol sen Vâhib Ümmî

Bunda düzdüğün düzeni bozan dünyâ derler buna

Vâhib Ümmî G 24/5

4.5.1. Dünyanın Tasasını ve Kaygısını Çekmez

Şeyhülislâm Yahyâ Bey, rind için dünyânın elemi ve kaygısını yanına uğratmayarak, bir köşede kendine uygun bir sevgiliyle gamları kendisinden uzaklaştırır, ifadesini kullanarak rindin dünyanın tasasını ve kaygısını çekmeyen bir tip olduğunu vurgulamaktadır. Elimizdeki kadeh kırık olsun ne çıkar, Cem'in kadehinden başka neyimiz var ki, maksat bu âlemden bir neşve yani sevinç ve keyif tahsil etmektir, düşüncesinde olan rind için bu cihânın yükünü çekmek yerine keyfini sürmek daha evlâdır. O, şarâp sayesinde gamdan ve tasadan kurtularak, bu âlemin neşesini ve mutluluğunu sürmek istemektedir. Devrânın gam yükünü çekmektense ona bunu unutturacak olan şarâpla daimâ mest kalmayı tercih eder. Gam ve kederin savaş meydanında, iniltileyle başbaşa kalmak istemeyen rind, vuslat bezmine girip gönlünü şâd etme peşindedir yani bu dünyanın gamhanesinde bulunmak yerine yârin işrethânesine girmeyi arzularak, sefâ sürmek istemektedir. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 335/1; Bâkî G 19/6; Âvnî G 54/1) Şarap rind için sevinç ve neşe kaynağıdır. Şarap içerek gönül ferahlığına eren, sevinç ve huzur bulan rind, bu sayede kederlerden kurtulmak ister:

Cihânda rind odur ugratmayup âlâm-ı dünyâyı

Muvâfık yâr ile bir gûşede def'-i gumûm eyler

Yahya G 89/2

Getir câm-ı sürûr-encâmı diller şâd-kâm olsun

Temâm etdi bizi gam sâkîyâ gam da tamâm olsun

Yahyâ G 271/1

‘Ayş u ‘işret demidür çekme gam-ı devrânı

Bâkîyâ gel berü sâgar çekelüm rindâne

Bâki G 437/5

4.5.2. Yaşamayı Sever, Hayatın Tadına Varır

Rindin dünyâ görüşünde, yaşamayı sevme, yeryüzünde mutlu olma özlemi vardır. Bu özlem insanlık tarihinin en eski zamanlarında dahi kendini göstermiştir. İlkçağ insanı da mutluluğu elde etmek için yaşadığına inanırdı. Doğu’da rindin ve rindliğin doğuşu, İran mitolojisinde önemli bir yer tutan Cemşîd’in şarâbı buluşuna bağlanır. Doğu’nun kötümser dünyâ görüşünün yarattığı bir yaşam felsefesi olarak algılanan rindlik, yaşamın süreksizliğinden, geçici ve kısa oluşundan doğmuştur. Bundan dolayı da insanoğlunun kısa süren yaşamında varın yoğun tasasını çekmeden gününü gün etmek, yalancı dünya değerlerini önemsememek, kendi benliğini yenmek amacıyla içkinin verdiği sarhoşluğa sığınmak düşüncesi oluşmuştur. (Mengi, 1984: 160-162)

Dîvân şâirlerinin rindi daha çok yaşamayı sevme, hayatın tadına varma ve dünyâ zevklerinden yararlanma hususunda ön plana çıkarken; mutasavvıfların rindi ise, dünyâ zevklerine sırt çeviren, onlardan uzak duran bir tip olarak öne çıkar. Mutasavvıf ve dîvân şâirlerinin hayata bakışıyla ilgili olan bu durum, bu iki tarafın düşünce sisteminin birbirinden farklı olduğunu gösterir. Mutasavvıfların mutluluk arayışı ahirette, dîvân şâirlerindeki rindliğin mutluluğu ise, yaşanan zamana yöneliktir. Hayatın gelip geçici olması ve ömrün azlığı gibi nedenlerden ötürü rind, bu dünyanın gamını çekmek yerine ona bahşedilen hayatın tadına varma ve yaşamayı sevme düstûrunu benimsemektedir. Esâsında onun bu hayâtı sevme ve yaşamdan kâm alma hâli, ayş

sevmesinin bir neticesidir. Her daim işret meclislerinde şarâp içerek bu yaşamın keyfini sürmek istemektedir. Bu hâlden öylesine hoşnuttur ki, ömrü oldukça mey ve mahbup ile ayş sürüp gönlünü şen etmek ister. (Yahyâ Bey Kt 19; Necâtî Bey G 506/5; Bâkî G 271/4) Dîvânlarda rind, daima neşeli ve mutlu hayattan kâm alan, felekten bir gün çalmaya bakan, işret bezminde elinde altın işlemeli kadehiyle dolaşan ve dünya yansa umurunda olmayan bir tiptir:

Garaz yâr ile ‘işretdür bu nüzhetgâh-ı hurremden

Mey ü mahbûbdan gayrı nedür maksûd bu ‘âlemden

Bâkî G 367/1

Hemîşe hurrem u handân elinde sâgar-ı zer

Felekde olmaya gün gibi rind-i ‘âlem-sûz

Bâkî G 198/3

4.5.3. Neşeli ve Sevinçli Bir Hayat Sürmek İster

Eski şiirimizde rindlik, daha çok dünyâ zevklerinden yararlanma, günü gün etme anlamını içermektedir. Tasavvufta, tasavvuf dilinde, mecâzî olarak kullanılan rindlik ise, dünyâ zevklerine sırt çevirme, onlardan uzak durma anlamına gelir. Her iki görüşün yaşamaya, hayata karşı takındıkları tavırla bağlantılı olan bu durum, rindlikle tasavvuf arasında dünya görüşleri bakımından farklılık bulunduğu izlenimini vermektedir. Gerçekten de tasavvufun mutluluğu ahirette, rindliğinki ise bugüne, yaşanana, yani daha kandırıcı bir hayat sürme özleminin doyurulmasına yöneliktir. Ancak rindlik için, dünya zevklerinin vereceği coşkunun, taşkınlığın yanı sıra ruh olgunluğu da gereklidir. (Mengi, 1985: 70)

Dîvânlarda rindin memnun olduğu ve gönlünü şen eden en mühim iki hadise, sevgili ve şarâp mevzusu olarak gösterilir. Onun bu hayattan beklentisi yâri ile vuslata erebilmek ve şarâbı bir an olsun elinden düşürmemektir. Her iki arzusunu da birlikte gerçekleştirdiği meyhâne rind için, neşe ve sevinç kaynağı ve gönlünün şen olduğu bir yer olduğu için bu mekândan ayrılmak istemez. Meyhâne güzellikle oturup vakit geçirmek isteyen rind için, burası onun gönlünü dilberlerle eğlendirdiği ve hayattan kâm olarak mutluluk içinde olduğu bir yerdir. Üzüntü ve kederlerden uzak olmak, dünyâ

kaygısından, endişesinden kaçıp kurtulmak için gidilen bezm, zevk ve sefa sürme yeridir. İşret meclislerinde neşeli ve sevinçli bir hayat sürme rindin tabiatının özelliğidir. Mizâcının neticesi olan bu alışkanlığı, rindin en önemli özelliklerinin başında gelmektedir. (Nedîm G 13/3) Neşe ve sevinç kaynağı olarak görülen şarâp ve neyin o ahenkli sesi ortamdaki rindleri hoşnut ederken bir yandan da kadehler elden ele dolaşır. (Nâbî G 219/1)

Rindlerin bezmi iç açıcı ve kalbe ferahlık veren sohbet meclisleridir. Bu bezme katılan rindler ortamın taravetiyle kendinden geçerek sürûr ve neşe içerisinde eğlenirler. İşret meclisine güzellik katan bir diğer unsur ise sevgilidir. Gecenin karanlığını, bezme teşrif eden dilberin nur cemâli aydınlatır. Vuslat gecesinde ay yüzlü güzelin cemâlini temâşâ etmek isteyen âşıklar sefâ sürecekleri ve sevinçlere gark olacakları bezmin yolunu tutarlar. (Şeyhülislâm Yahyâ G 132/1, 132/2; Nedîm G 77/3) Âşık, dilberle bezimde, sürûr ve mutluluk içerisinde gönlünün şâd olmasını dilemektedir. O, ister ki meclisdeki gül yanaklı ve şûh bakışlı güzelle birlikte içip sarhoş olsun. (Yahyâ Bey G 216/3; Neşâtî Bey G 64/2)

‘Ays u ‘işret demidür çekme gam-ı devrânı

Bâkîyâ gel berü sâgar çekelüm rindâne

Bâkî G 437/5

Şeyhî sa’âdet ol kişinin ola kim müdâm

Şuglı safâ vü ıyş ola vü işret ü tarab

Şeyhî G 4/6

Bâkî zamân-ı ‘işret ü hengâm-ı ‘ayşdur

Virmek gerek ne hâlet ise muktezâ-yı bâg

Bâkî G 226/5

Humâr-ı gam nedür görmezdi rindân-ı safâ-güster

Neşât-ı meşreb-i pür-zevki te’sir itse sahbâyâ

Neşâtî K 10/26

Feleğin gamını çekmek istemeyen rind, bunun yerine ayş ve işret sürüp eline kadeh alarak âlemde bahtiyârlık içerisinde yaşamak ister. Neşeli ve sevinçli bir hayat sürmek istemesi ondaki bu anlayışın gelişmesine yol açmıştır. Şeyhülislâm Yahyâ Bey, rind için meyhâneden elleri ve omuzları şarâp testileriyle dolu olduğu halde, sevinçli ve neşeli bir vaziyette gelmektedir, diyerek şarâbın onun için ne kadar mühim olduğunu ve şarâbı neşe ve sevinç kaynağı olarak gördüğünü belirtmektedir. Bir diğer beytinde ise, rindin elinde avucunda bir şey olmamasına karşın, daimâ sevinçli ve mutlu olduğunu görsem şaşımam; çünkü onun kesesi boş olabilir ama kâsesi aşk doludur, diyerek rindin gönlünün aşk bakımından zengin olduğuna dikkatleri çekmektedir. Ve rindin bu hâli ise, ziyâdesiyle mesut bir hayat sürdüğünü göstermektedir. Nef'î rindin neşeli ve güleryüzlü yani mütebessim olduğunu ifade ederken; Nâbî ise, rindler vakitlerini safâ içinde, üzüntü ve kederlerden uzakta; huzur ve ferahlık üzere, eğlence ve gönül şenliği içinde geçirirler, demektedir:

Gelir meyhâneden rind-i tarab-nâk

Sebûla pür iki desti vü dûşu

Yahyâ G 438/4

Rind hemîşe pür-tarab olsa ta'accüb eylemen

Kîse tehî ise n'ola kâsesi tolu râh-ı 'aşk

Yahyâ G 181/4

Âşık-ı yek-reng ü rindân-güşâde-meşrebiz

Bezm-i hâs-ı vahdetde hem bâde hem peymâneyiz

Nef 'î G 56/3

Bârî safâ ile geçirür rûzgârını

Rindân eger izâ'at-ı evkât iderse de

Nâbî G 810/5

Rindlerin neşeli ve coşkulu bir tabiata sahip olduğunu ve meşreplerinin bunu gerektirdiğini söyleyen Nâ'îlî, riyâ ehli olan zâhidlerden kaçmak gerektiğini ve rindlere meyledilerek onlarla dostluk kurulması gerektiğini dile getirmektedir. Zâhid gibi soğuk

ve ikiyeüzlü olmayan rind, neşeli ve sevinçli bir hayat sürmeyi benimsediği için bu hallerinden ötürü sıcak ve samimi bulunmaktadır:

Gâh-ı tarab ki lâzime-i lutf-ı meşrebi

Rindâna meyl ü ehl-i riyâdan nüfûr olur

Nâ'îlî K 24/15

Sirişk-âb-ı riyâdan devlet-i şâdî-i rindânda

Yıkıldı hânkâh meyhâne ma'mûr oldu gitdikçe

Nâ'îlî G 320/4

4.5.4. Zevk ve Eğlence Düşkünüdür

Dünyanın geçiciliğinden, hayatın boşluğundan kaynaklanan olumsuz dünyâ görüşünün, Doğu'da hayattan kopup, mutluluğu ahirette arama eğilimiyle birlikte günü gün ederek yaşama düşüncesini de getirdiği görülmektedir. Klasik Türk şiiri her iki görüşten de etkilenip ikisine de işlediği konular arasında yer vermiştir. Ancak rindliğin özünde bulduğumuz, bir ömür boyunca kaygı, üzüntü, acılardan uzak kalıp yaşanan günlerin tadını çıkarma eğilimi vardır. (Mengi, 1985: 17)

Şarâbın vermiş olduğu safâ ve sevgiliye olan meyli rindi zevk ve eğlence düşkününü biri haline getirmektedir. Rind için meyhâne neşe ve sevinç kaynağı, üzüntü ve kederlerden uzakta olduğu, gönlünü şen ettiği, eğlence yeri olduğu için bu mekândan ayrılmak istemez. Üzüntü ve kederlerden uzak olmak, dünyâ kaygısından ve endişesinden kaçıp kurtulmak için bezme girerek zevk ve sefâ sürmek ister. İşret meclislerinde zevk ve sefâ sürmek rindin tabiatının özelliğidir, mizâcının neticesi olan bu alışkanlığı, rindi rind yapan özelliklerin başında gelmektedir. Rind sevinç ve neşe bulduğu bu yerde sevgili, içki, sâkî, sohbet arkadaşları, mutrip, çeşitli musiki aletleri arasında eğlenceye dalar. Meyhâneler aynı zamanda dilberlerin salınarak gezdiği yerler olduğu için rindlerin vazgeçemediği mekânlar olarak gösterilir. Meyhânede güzellerle oturup, vakit geçirmek isteyen rind için burası onlarsız düşünülemez. (Nedîm G 13/3, G 30/6; Yahyâ G 132/4, 132/5; Nâbî G 711/4) Neşe ve sevinç kaynağı olarak görülen şarâp ve neyin o ahenkli sesi ortamdaki rindleri hoşnud ederek yüzlerini güldürür ve kadehler elden ele dolaşır. (Nâbî G 219/1)

Rindlerin meclisi iç açıcı ve kalbe ferahlık veren bir mekândır, bu meclise katılanlar ortamın taravetiyle kendinden geçerek, sürûr ve neşe içerisinde eğlenirler. Vuslat gecesinde ay yüzlü güzelin cemâlini temâşâ etmek isteyen ehl-i diller, sefâ sürecekleri ve sevinçlere gark olacakları bezmin yolunu tutarlar. Âşık, sevgili ile bezimde geçirdiği bir anlık sürûr ve gönlünün şâd olmasını her şeyden çok istemektedir. (Neşâtî G 64/2) Neşe ve şâd olma yeri işretlerde, kadehlerdeki şarâp yudumlanırken, bir yandan da neyler üflenir, musikînin hoş sedâsı eşliğinde güzel vakitler geçirilir. Bu yerler içki müptelaları için gamdan ve kederden kurtulma yeridir ve buralar sarhoşlara derdi ve elemi unutturarak eğlenceye daldıkları mekânlar olur. (Nef'î G 120/5; Bâkî G 105/4; Nedîm G 39/1)

Dem-i şebâb ola hûbân ola mey u ney ola

Çemende gerdiş-i peymâne kâmrânlıkdur

Nâbî G 238/3

Zamân-ı 'ayşdır meclis gerekdir sahn-ı gülşende

Uzatmasın sözü vâiz de bir mikdâr dinlensin

Yahyâ G 276/4

Olmuşlar etfâl-i çemen rindâne-meşreb şûh u şen

Bir elde şâh-ı yâsemen bir elde mînâ-yı bakam

Şeyh Gâlib K 19/12

Yaşamayı sevme, hayatın tadına varma kısacası yeryüzünde mutlu olma özlemi rindin hayat felsefesinin ana ilkesidir. Gerçekte yaşamaktan amaç mutlu olmaktır diyen rindin hayat felsefesinin özünde mutlu olma özlemi yatmaktadır. (Mengi, 1985: 18) Zevk ve şevk içinde şarâp içerek hoşça vakit geçirmek isteyen rind, hayattan lezzet almak, yaşamın tadını çıkarmak ister. Her işi bozan, rindlere bir damla mutluluğu çok gören felekten, bir müddet vakit istemektedir ki, rind işret meclisinde zevk ve sefâ sürerek keyif içinde gönlünce eğlenebilsin. Hayatın içinde var olan bütün olumsuzluklara rağmen rind, bunlara aldırış etmeyerek yaşamın güzel yönlerine odaklanır. Hayatı kendisine zindan etmek yerine mutluluk içinde rahat bir yaşam sürmeye çalışır. İşret meclislerinde zevk ve sefâ sürmek rindin önemli

özelliklerindendir. Bu nedenle şaraptan ve bezmden geçemez. Zevk ve sefâya gark olduğu işret, onun için vazgeçilmez unsurlardan biridir. (Bâkî G 292/3; Nedîm G 13/3, G 13/4)

Rind hayatın türlü sıkıntı ve güçlükleriyle mücadele etmekten ziyâde bütün bunları ona unutturabilecek olan bezmde, zevk ve sefa sürmek ister. Şarhoş ve keyifli bir anında, şarâbın vermiş olduğu kalp sürûru ve ruh coşkusu içinde hayatın zevkini ve sefâsını süren rind, elindeki kadehiyle sevgilinin yanı başında oturmaktadır. Nef'î, içen için sefâ ve keyfiyet bahşeden şarâbın, yalnızca rindlerin meclisinde bulunduğunu, sadece onlara mahsus olduğunu dile getirmektedir. Rindlerin, içerek keyfiyet bulduğu şarâp ancak aşk şarâbı olabilir ki, bu da onları zevk ve feyz içinde, mest olup kendinden geçirmektedir:

Nice bir dagdaga-i bahs u cidâl ey Bâkî

Varalum 'ayş idelüm meclis-i rindâne biraz

Bâkî G 205/ 5

Zevki o rind eyler tamâm kim tuta mest ü şâd-kâm

Bir elde câm-ı lâle-fâm bir elde zülf-i ham-be-ham

Nef 'î K 15/8

Zevka dâ'irdir safâ-yı hâlet-i keyfiyyetin

Meclis-i rindâne mahrem gayrıya bigânesin

Nef 'î S 2/7

Rind içinde bulunduğu cemiyete, ictimâî çevresine pek bir önem vermektedir. Muhitindeki dostlarının, tanıdıklarının kendi ayarında olmasını beklemesinin yanı sıra ayrıca ileri düzeyde zevk sahibi olmalarını da ister. Dostlarını aşktan ve güzelliklerden anlayan ve topluma öncülük eden münevverler arasından seçer. Bu türden dostlarla ve yârenlerle âşinâlık ederek sohbet ve muhabbet kurar. Böylesine güzîde bir sohbet ehliyle geceden sabaha kadar ayş edip gönlünü eğlendirerek, sohbette bulunur. Meclislerinde sâkî kadehleri elden ele dolaştırırken, rindler de sevgilinin gül yanaklarının şevkiyle sefâ ve eğlence sürerler. (Yahyâ Bey G 278/5, G 374/1)

Sun'ullâh-ı Gaybî cahillerin sohbetini terk et, onların arasında bulunma; zirâ ahmakı dost edinen de ahmaktır, açıklamasında bulunur:

Kasdım bu âşinâlık edem ehl-i zevkle

Erbâb-ı şevkden yine bigâne olmıyam

Yahyâ G 239/3

Dil-i şeydâya hemdem nice dil bir yere cem' olsun

Safâlar kesb edip 'uşşak mûsikâr dinlensin

Yahyâ G 276/3

Sohbet-i nâdânı terk it Gaybiyâ

Ahmâkı yâr eyleyen ahmâk durur

Sun'ullâh-ı Gaybî G 19/7

4.5.5. Yarını Düşünmez, Anı Yaşar

İnsan ömrünün kısalığı, süreksizliği ve dilediği gibi geçmemesi gerçeğinden kaynaklanan bu kötümserlik, rindte yaşanan günlerin en iyi, en güzel şekilde değerlendirilmesi düşüncesini yaratmıştır. Hayatın en iyi, en güzel şekilde değerlendirilmesi ise, dünya nimetlerinden elden geldiğince yararlanılması, kısacası insanın yaşarken mutlu olması demektir. Sonuç olarak, rind, içkiye, eğlenceye, güzele ve güzelliğe düşkün yapısıyla içinde yaşadığı dünyanın insanıdır, diyebiliriz. (Mengi, 1985: 35)

İşret imkânı ele geçtiğinde hele bir de bu mecliste sevgili ile hemhâl olma fırsatı bulunmuş ise rind, bu anı asla kaçırmak istemeyecektir. Klâsik şiirimizde rindin anı yaşamak ile ilgili telakkîsi şöyle tasvir edilir: İşret zamanı gelmiş ise fırsatı ertelemek olmaz; çünkü meclis daimâ âmâde kadeh de her daim elde bulunmaz, bu bakımdan ânı yaşamak lâzımdır, şeklindedir. Rinde göre âkil olan vaktini gamla ve kederle beyhûde yere hebâ etmez ve hatta geçmiş gamlardan ve gelecek elemelerden de bahsetmez. Çünkü ona göre ayş ve sefâ devri kısadır ve ele geçen bu an ise iyi değerlendirilmelidir. Bu demde rind, sâkîye saf şarâbı kadehlere doldur ki mehtâbın sefâsını ertelemeyelim, diyerek içinde bulunduğu anın kıymetini bilmek ister. Bu güzel

zamanın, her anının tadını çıkararak yaşamak ister. (Necâtî Bey G 504/1; Yahyâ Bey G 142/2, R 2, G 388/1, G 381/5; Bâkî G 152/1, G 286/2, G 226/5; Âvnî G 5/2, G 22/1)

Dîvânlarda bahâr mevsimi; havaların güzelleşmesi, tabiatın, kırların, gül bahçelerinin yeniden canlanması ve seyredenler için hoş manzaralar sunması, gülşenlerde bezm ve eğlencelerin düzenlenmesi bakımından diğer mevsimlerden üstün görülmektedir. Bahar mevsimi kısa oluşu nedeniyle fırsat eldeyken iyi değerlendirilmelidir. Bu bakımdan rind kırlarda ve gül bahçelerinde yapılan işretilere icâbet ederek, elindeki kadehiyle bir köşeye çekilip bu mevsimi gönlünce yaşama çabası içindedir. Gül devri aynı zamanda rind için ayş mevsimidir ve bahar eyyâmı taze âşıklık zamanıdır. Bu cihetle bu kısa mevsimin sağladığı güzelliklerden ve sunduğu imkânlardan yararlanmasını iyi bilmektedir. (Bâkî G 181/1, G 255/2, G 152/3; Yahyâ Bey G 276/4, G 399/2) Dîvân edebiyatında rind “ebnâ-yı zaman” yani zamanın çocuğu olarak adlandırılmaktadır. Bu benzetmenin rinde yakıştırılması, yarını düşünmeyerek içinde bulunduğu anı yaşaması ve vaktini hoş hâl üzere, sefâ ve gönül rahatlığı içerisinde geçirmek istemesindendir:

Zemîn ser-sebz ü ebnâ-yı zamân hoş-hâl ü hürrem-dil

Zihî te'sîr-i nevrûzî zihî ikbâl-i bihrûzî

Nef 'î G 134/1-5

Rind, vakit zühd vakti değildir ve bu sebeple mevsim riyâ ve ikiyüzlülükle geçirilmemeli; zaman bağlarda ve bahçelerde gezintiye çıkarak ve gülzârların seyrine dalarak, ayş ve işret yaparak geçirilmeli anlayışındadır. Cefâkâr olan feleğin işlerini bozmasından, yaşadığı ânı zehir etmesinden çekinerek felekten, ay döngüsünü tamam edinceye kadar bize nazarın değmesin ki, bizler mecliste zevk ve sefâ sürelim, ânın güzelliklerini yaşayalım talebinde bulunur. Bahtının açık olmasını ve talihinin onun yanında yer almasını istemektedir. (Bâkî G 152/4; Nedîm G 13/3) Çünkü hayatın türlü sıkıntı ve güçlükleriyle mücadele etmekten ziyâde bütün bunları ona unutturabilecek olan bezimde anın tadını çıkararak, mutlu bir yaşam geçirmek istemektedir. Bâkî, cihan bezminde kimse kalıcı olmayacaktır bu sebeple şarâbı elinden düşürme; çünkü fırsat bir daha ele geçmez, demektedir. Nâbî, rindlerin meclisine akşam erişti, vakit şarâp içme vaktidir. Sâkî, bu ânın keyfini yaşamak için rindlere kadeh sun, derken; Şeyh Gâlîb ise,

geçti gün, yarını da bırak, an bu an, dem bu demdir, diyerek ne dünü ne de yarını düşünmek gerektiğini söyler. Şâir içinde bulunulan anı yaşamayı tavsiye eder.

Nice bir dagdaga-i bahs u cidâl ey Bâkî

Varalum ‘ayş idelüm meclis-i rindâne biraz

Bâkî G 205/ 5

Çün şâm irişdi meclis-i rindâna sâkîyâ

Göster makâm-ı hıdmet için nice âftâb

Nâbî G 21/3

Geçdi gün ferdâyı ko sâ’at bu sâ’at dem bu dem

Şeyh Gâlib Msr 4

Dilâ bezm-i cihânda kimse âhir pâydâr olmaz

Müdâm elden koma ayagı fırsat ber-karâr olmaz

Bâkî G 195/1

4.5.6. Dünyâ Malına Tepeden Bakar

Rindlik için ruh olgunluğu gereklidir. Bu olgunluğun kazanılması için, gerekli görülen, maddeyi önemsememe, dünya zenginliğine tepeden bakma, hayatın türlü sıkıntı ve güçlüklerine katlanma rindin hayatında yer alır. Rindlikte dünya nimetlerini hor görme, sabırlı olma, nefisle mücadele gibi tasavvuf motifleri, çoğu zaman, hayatın türlü güçlük ve sıkıntılarına göğüs gerebilmek ve geçici olan dünya varlığına değer vermemek için tavsiye edilir. (Mengi, 1985: 70) Mutasavvıf ve dîvân şâirinin rind tipi hakkında yakınlığı hususlar; maddeye değer vermememe, dünyâ zenginliğine tepeden bakma, hayatın zorluklarına karşı sabretme, doğruluk, samimiyet, tevekkül, kanaat, Allah’tan gelen her şeye razı olma gibi nitelikler benzerlik göstermektedir. Nitekim, dîvân şâirlerinde bu nitelikler dünyâ varlığına değer vermemek için tavsiye edilirken; bütün bu özellikler mutasavvıflarda ise, dünyayı terk edebilmek için gereklidir.

Fakirlik yoluna girmek ve bu yolda seyralmak rindin benimsemiş olduğu tavırlardandır. Mâsivâdan alâkasını keserek, Allah’a teveccüh etmesi ve dünyadan elini eteğini çekmesi onun fakirlik yolunda yürüdüğüünün kanıtıdır. Mâsivâdan sıyrılmaya

çalışan rind, dünyâ ile alâkalı şeyleri başka bir deyişle bütün bir âlemi ayaklarının altına alır. Fakr âleminde yaşadığı için, dünyâ malına tepeden bakar. Cihânın altın işlemeli yapılarına sırtını dayamaktansa Hakk'ın ilâhi lutfuna dayanır ve yalnızca ondan medet bekler. Rindin hâli aşk üzeredir ve bu sebeple de mütemadiyen aşk zevki içerisinde. Akı, gönlü, malı, mülkü ve dahi cânı verip; vücûdu, varlığı terk ederek, aşk belâsını satın alır. Tabi bütün bu hâl Allah'ın cemâline müştâk olan âşığın, onu her şeyden çok istemesinin neticesidir. Âşık hakiki mahbup olan Hakk'ı her dem istemek belâsına düşer yani onun didârına tâlip olması, ondan gelecek her şeyi kabul etmesi anlamına gelir. Bilir ki yâr ile yakın olmak, yalnızca ona teveccüh etmek ve ondan gayrısına yüzünü dönmek ile mümkün olacaktır. Bu hâl âşığın doğru istikâmette olduğunu gösterir ki, bu da âşık için bu âlemde ayş sürmek yani tasavvufî mânâda ilâhi ünsiyetteki lezzetin zuhûr etmesi anlamına gelir. (Fuzûlî G 98/1; Bâkî G 192/3; Eşrefoğlu Rûmî 131/6; Şeyhî G 74/4; Necâtî Bey G 263/7)

N'eylesin rindân-ı âlem kim bisât-ı âleme

Tarh eden âyîn-i bezm-i gam-zedâ-yı sohbeti

Nâ 'ilî K 34/5

Hâtırun âlâyiş-i ekvâna isti'dadı yok

Rind-i bî-kaydun ser ü sâ mânâ isti'dadı yok

Nâbî G 397/1

Bu rûzgârda âzâde-ser o rinde hased

Ki fark-ı himmetine sâye-i hü mâ düşmez

Nâ'îlî G 149/3

4.5.7. Alçakgönüllü-Mütevâzı

Klâsik şiirimizde şâirler rindin mütevâzı bir tabiata sahip olduğunu çeşitli teşbihlerle göstermektedirler. Gönlü zengin, kemâl ve fazilet derecesi bakımından üstün gösterilen rind tipi, ummânlar kadar engin bir gönle sahip olsa dahi mütevâzılık bakımından nâçîz bir katreye teşbih olunur ki, böylelikle onun ne kadar tevâzu sahibi olduğu anlaşılabilir. Rind aşk âleminin kıyısı olmayan deryâsı gibidir; fakat bu hâlini gözler önüne sermez ve tevâzu göstererek kendisini değersiz bir katreymiş gibi gösterir.

Dîvânlarda toprak mütevâzılığın sembolü olarak görülür, bu sebeple rindin mütevâzılığı da toprağa teşbih edilmektedir. Rind, kibir sahibi olmaktansa toprak gibi mütevâzı olmayı tercih eder çünkü bilir ki, gül toprakta bitmektedir. Gönül tarlasına mütevâzılık tohumu ekenin hasadı da gül olur yani ancak toprak gibi mütevâzı olanın bağrında güller açar. Âşığa yakışan davranış tevâzu göstermesidir; çünkü sevgilinin gönlüne girebilmesi bunu gerektirir. Su gibi alçaktan yürüyen nihayetinde ummâna nâil olur. Dîvân şâirleri âşığın meşrebini sürâhi gibi hoş, lâtif bir edâya benzetmektedirler. O başını yukarıda tutmak yerine sürâhi gibi tevâzuyla yere eğmektedir. Bir diğer benzetme ise, sevgilinin yanaklarına dökülen saçların Kâ'be'nin örtüsüne teşbih edilmesidir. Âşık ise buna tevâzu ile eğilerek yüz sürmektedir. (Yahyâ Bey G 407/2, G 138/4; Yûnus Emre G 10/5; Eşrefoğlu Rûmî G 9/8, G 89/4, Mnc 4; Bâkî G 191/7)

Dîvânlarda âşığın mütevâzı gösterildiği bir diğer husûs da şöyledir: Sevgilinin nazarında itibâr görmek isteyen âşık, bunun için yüzünü toprak gibi ayaklar altına koyarak alçakgönüllülük gösterir ki, bu cihetle sevgili onu baş tacı etsin. Âşık cemâlin vaslına erebilmek için yüzünü yârin ayaklarına sürer. Sevgiliyi mertebe olarak çok yüce bir makamda görür, kendini ise onun ayaklarına yüzünü sürece kadar aşağı görerek tevazu gösterir. Çünkü sevgili güzellik şâhıdır ve âşık gönlünü sevgiliye arz edebilmek için onun ayakları dibine düşer. Cihânın şâhının ayaklarını öpmek, gönül ehli olan rind için mutluluk vesilesidir. (Niyâzî-i Mısırî G 189/4; Şeyhî G 115/2; Neşâtî Bey G 135/1, G 97/5; Yahyâ Bey G 139/5; G 138/2, G 202/1, G 415/2; Necâtî Bey G 267/2; Nedîm Mes 1/10)

Hevâ-yı aşk u nâr-ı şevk u âb-ı çeşmin olmasa

Kim âdem der senin gibi ayak toprağına Yahyâ

Yahyâ G 6/5

Dervîşlerin en alçağı bugday içinde burçığı

Bu Mısırî gibi balçığı her bir ayak basmak gerek

Niyâzî-i Mısırî G 97/5

Nâbî yeter ki kibir ve riyânın gönülde yeri olmasın, keder ehli olan rindlerin gönüllerindeki gamı defetmesi dahi gam değildir, diyerek rindlerin kibir ehli olmadıklarını söyler:

Tek pây-mâl-i ‘ucb u riyâ olmasun da dil
 Rindâna gâhi def’-i gam eylerse gam degül
 Nâbî G 481/4

Niyâzî-i Mısrî ise, “terk et kuru davâyı hem kibr ile riyâyı, Mısrî koy bu sevdâyı Sübhân’a erem dersen”, diyerek aslında şunları ifade etmeye çalışmıştır: Edebiyatımızda kuru dava peşinde koşan zâhidtir. Şâir hakikâti fehm etmekten yoksun olan ve menfaat icâbı iş yapan zâhidin yolundan gitme, onun gibi kibir ve riyâ ateşine düşme demektir. Hakk’a ermek istiyorsan bırak kibir ve dünyâ sevdâsını, bu âlem seni aldatmasın demek istemektedir:

Terk it kırı da’vayı hem ‘ucb ile riyâyı
 Mısrî ko o sevdâyı Sübhan’a irem dırsen
 Niyâzî-i Mısrî G 98/7

4.5.8. Fakir

Tasavvufun temel özelliklerinden biri olan fakr bilinen fakirlik, yoksulluk anlamında olmayıp; Allah’tan başkasına muhtaç olmamak, dünyaya ait her şeyden müstağni olmak, onu istememek ve bağlanmamak mânâsındadır. Tasavvufî makamlardan biri veya yol/metot olarak da değerlendirilir. Tarikatte bu kelime çok yanlış telâkkilere uğramıştır. Sebebi de fakr kelimesinin Türkçe’de kullanıldığı mânânın Arapça metinlere tatbikinden ileri gelmiştir. Bu yüzden önce hadis olarak meşhur olan “Fakr ile iftihar ederim” cümlesindeki fakr, yoksulluk mânâsına alındığı için bu yanlışla düşülmüştür. Yine hadis olarak meşhur olan: “Fakr insanı hemen hemen küfre götürebilir” cümlesindeki fakr da yoksulluk mânâsındadır. O zaman yukarıda zikredilen ve iftihar olunan fakr ile bu mânâ tezat teşkil etmektedir. Kezâ yine hadis olarak mervi bulunan: “Yoksulluk iki cihanda yüzkarasıdır” meâlindeki cümlede de “fakr” kelimesi “Fakr ile iftihar ederim”deki fakr ile aynı mânâda değildir. İslâm dini yoksulluğu hiçbir zaman güzel bulup övmez. Çünkü yoksulluk, zelil olup aşağılanmaya sebep olur. Zillet ise İslâmiyetin yüceliği ile bağdaşamaz. (Levend, 1984: 48; İz, 2001: 129-130)

Rind istiğnâ mülkünün sultânı olarak gösterilir. Dünyâ malına ihtiyaç duymayan, ondan kaçınan ve gönül tokluğu gösteren rindin, hazinesi de ağzına kadar

fakr gevheriye doludur; çünkü fakirlik onun için en büyük servettir. Yokluk mülkü yani dünya malına değer vermeyenlerin mülkünde, fakirliği, dünya arzusu ve heveslerinden uzak durmayı kazanç olarak bilir. Ona göre gerçek zenginlik dünya malına kıymet vermemektir. Fakirlik rind için mala ve servete değer vermemek ve dünyaya fazlaca düşkünlük göstermemektir. Ona göre, kemâl derecesinde istiğnâ sahibi olmak isteniyorsa, dünya saltanatından vazgeçilmeli, fakirlik mülkünün yolu tutulmalıdır. (Şeyh Gâlib G 111/7; Fuzûlî G 51/2, G 202/7; Avnî G 13/6)

Fakr, sahip olmamak, eşyayı bulundurmamak değil; değer vermemek ve talep etmemek anlamındadır. Zirâ asıl fakirlik varlık içindeyken yokluğu seçme, zenginliğe sahipken maldan, mülkten feragat ederek, bunların debdebesine itibâr etmemektir. Fakirlik elbette ki, dünyadan büsbütün uzak durarak çalışmamak, üretmemek değil bilakis varlık içinde, servete, mala, mülke hâizken gönülden dünyâlığı çıkarmaktır. Dîvân şiirinde rind kesesi boş lakin gönlü zengin bir tip olarak tarif edilmektedir. Bu fakir, fukara hallerini de umursamaz gösterilir. Fakir olsa dahi daima neşeli olmasına şaşılmaz çünkü eli boşdur ancak gönlü aşkla doludur. Ona göre, hakiki zenginlik gönlün muhabbetle ve sevgilinin aşkı ile dolu olmasıdır. Fakr sahibi olmak rind nazarında büyüklük ve azamete hâiz olmak mânâsına gelmektedir; çünkü dünyâda varlığını terk edebilen, hakiki fakra nâil olur ve bu da insana yüce bir değer kazandırır. Eli boş olsa dahi bundan keder duymayan rind, elinde altın paralar olacağına gönül açan ve kalbe ferahlık veren gül renkli şarâp olsun ister. Rind için şarap, sevgili ile ünsiyetin lezzeti ve bundan hâsıl olan ruhânî feyz anlamındadır ve bu nedenle şarâbı dünyâ nimetlerinden, hayat için lazım olacak tüm rızıklardan çok daha kıymetli görmektedir:

Rind hemîşe pür-tarab olsa ta‘accüb eylemen

Kîse tehi ise n’ola kâsesi tolu râh-ı ‘aşk

Yahyâ G 181/4

Rindân tekellüme haylî girâncadur

Kem-pâyenün gurûrî fakîrûn ta‘azzumı

Nâbî G 888/4

Tehî-dest olsan ey rind-i gedâ gam çekme kim elde
Zer-i sürh olmasun gül-gûn şarâb-ı dil-güşâ olsun

Bâkî G 351/4

Klasik şiirimizde rindin yeri meyhânedeki şarap küpünün dibidir. Meyhâne aşk meskeni olarak tasavvur edilir ve dolayısıyla şarap küpü de aşkın kaynağı olarak görülmektedir. Kesesi boş, cebinde bir metelik dahi bulunmayan yani aşktan başka hiçbir şeye itibâr etmeyen ve dönüp bakmayan rindin, şân ve şöhrat sermayesini de şarâba bağışlaması istenir. Çünkü geride benliği ve nefsi adına hiçbir şey bırakmamalıdır ve ancak böylelikle fakr mertebesine erebilecektir. Şarâp aynı zamanda rindin varlığındaki kötü hasletleri tasfiye etmek için bir araç olarak görülür. Bu cihetledir ki, varlığından bütün nefsânî arzularını arındıran rinde haset edilir, bu hâli onun kıskanılacak bir seviyede olduğunu gösterir. Bu bakımdan rind edebiyatımızda, sahip olduğu husûsiyetler bakımından kıskanılacak bir tip olarak görülmektedir. Nâ'îlî, cebinde parası olmayan, bir pula dahi muhtaç olan şarap düşkününü rindin, vaziyetinden gayet hoşnut olduğunu ve arzusuna nâîl olanlar gibi bahtiyar bir halde meyhânenin yüksekçe bir köşesinde oturmakta olduğunu söyler:

Pây-ı humda hased ol rind-i tehî-kîseye kim

Vakf-ı câm eylese sermâye-i nâm u nengin

Nâ'îlî G 291/4

Geçmiş serîr-i meykedeye rind-i bâde-hâr

Muhtâc-ı fûls-i ahmer iken kâmrânlanır

Nâ'îlî G 44/5

Dîvân şiirinde sevgili padişâh, sultân yahut hükümdâr olarak tasavvur edildiğinde; âşık da onun karşısında fakir, aciz hatta bir dilenci konumunda gösterilmektedir. Âşık, onun kapısındaki kulu ve hizmetkârıdır bazen de onun keremine, ihsanına muhtaç fakir bir dilenci olmaktadır. Necâtî Bey, padişâh hükmündeki sevgilinin fakir bulduğu kuluna dönüp bakmadığını dile getirirken; Şeyhî de cemâl ve güzellik sahibi yârin, fakire nazar etmesini ve merhamet göstererek ona iltifat etmesini istemektedir. (Şeyhî G 1/3) Bâkî ise, cemâl sahibi olan mahbûbundan güzelliğinin

zekâtını istemektedir ki, kendisini buna layık bir fakir olarak görmektedir. Şeyhülislâm Yahyâ Bey de, âşığı fakir göstermektedir. O fakirin eksikliği ve kusuru nedir ki, sevgiliden uzak kalan âşığın şeydâ gönlünü ayrılığın şiddeti gamla doldurdu, demektedir:

Ben fakir olduğum için gelmez olmazsın yakın

Pâdişâhın neyki kaçmak böyle çâkerden ırag

Necâtî G 267/3

Hüsnün zekâtının eger ey hâce-i cemâl

Bir müstehakkın ister isen işte ben fakîr

Bâkî G 91/2

Firkatinde dil-i şeydâyı temâm etdi gamın

O fakîrin nedir eksikliği taksîri nedir

Yahyâ G 70/2

4.5.9. Mâsivâdan Sıyrılma

Allah'tan başka her şeye, mâsivâ denir. Dünya hayatı ile ilgili mal mülk gibi şeyler de mâsivâdan sayılır. Sûfilerce, gönülde, Tanrı'dan başka, kimin ve neyin olursa olsun, sevgisi, dileği varsa, o kişi, “Ma-sivâ” ya gönül vermiştir. Aynı zamanda varlık âlemini, Tanrı'dan ayrı bilen, onları, Tanrı sıfatlarının, Tanrı hükümlerinin tecellisi olarak görmeyen kişi de “Ma-sivâ ehli”dir. (Ceylan, 2000: 240; Uludağ, 2012: 348; Gölpınarlı, 1977: 222-223)

Hakk aşkından gayrısını mâsivâ olarak gören mutasavvıf şâirler, mâsivâ sevgisinin insandaki akla, kalbe ve câna sığmayacağı görüşündedir. Onlara göre Hakk'ın kulda tecelli etmesi için gönülde mâsivânın hiçbir suretle bulunmaması gerekir ve ancak mâsivâyı terk edip yüzünü dosttan yana döndürenler, Hakk yolunun âşıkları olabilir. Mâsivâdan göz yuman, dünyâ ile alakâsını kesen bu âşıklar, Hakk'ın dîdârını görmeye muvaffak olur. Mâsivâ kaydından geçmek ancak aşk kitabından bir harf okumakla mümkün olabilir; çünkü Hakk aşkı insandaki ismi, resmi yok eder ve mâsivâyı unutturur ve böylelikle insan âlem-i mülkten, makam-ı marifete geçebilir yani

aşk şarâbından içen mâsivâdan geçer, mâsivâdan geçen ise Hakk’a yaklaşmış olur. (İbrahim Hakkı G 46/9, G 132/7, G 98/4; Niyâzî-i Mısırî G 195/2; Eşrefoğlu Rûmî G 133/8, G 129/5, G 108/4)

Dedim ey dost nice senden eser bulmak olur

Dedi çün kalmaya âlemde vücûdundan eser

İbrahim Hakkı G 86/2

Mâsivâdan sıyrılmanın Allah aşkı ile mümkün olacağını ifade eden dîvân şâirleri, gönüllerdeki mâsivânın izi aşk ile silinebilir ve Hakk’tan gayrısını yok bilmenin mümkünatı ancak aşk ile gerçekleşebilir, anlayışına sahiptirler. Aşk çılgınlığının feyzi ile Hakk’a tam bir cezbe ve vecd içinde bulunmakla dünyaya ait alâkalardan kurtulunur. Onlara göre, gönül hânesi kesretten arınmalı, dünyâ alâyişlerinden tenzih edilmelidir. Dünyâ malına aşırı düşkünlük göstermemek için ve benlikten mâsivânın tasfiye edilmesi için lutfu ve ihsânı çok olan Allah’a niyâz edilmelidir. Hâkk’tan gayrisından elini eteğini çeken ve mâsivâ kaydına tevessül etmeyen ancak Hakk ile ünsiyet kurabilir. (Bâkî G 223/6, G 339/1, G 317/1, G 327/1; Fuzûlî G 98/3, G 77/9) Şeyhülislâm Yahyâ Bey, gönlü Kâ’be’ye teşbih ederek, Hakk’tan gayrı tüm sûretlerin gönlüden arındırılması gerektiğini ifade eder; aksi takdirde onun nazarında gönlün bir puthânedan farkı olmayacaktır. Dîvânlarda mukaddes ve yüce bir değere sahip olarak gösterilen Hakk’ın nazar-ı İlâhisi olan gönül, mâsivâyâ meylederse, içinde dünyâ sevgisini taşırsa bir hükmü ve değeri kalmamış olur:

Gönlünde senin gayr u sivâ sûreti neyler

Lâyık mı bu kim Ka’beye büt-hâne desinler

Yahyâ G 93/4

Bâkî, yokluk şarâbından içen yani kendi varlığından geçiren, maddî varlığından sıyırıp Hakk’a ulaştıran şarâptan yudumlayan rindler, kesretten yani çokluktan yüzünü dönerek, her şeyin mâliki olan Allah’a teveccüh ettiler, diyerek rindin mâsivâ kaydından uzaklaştığını ifade eder. Bu hususta Şeyh Gâlîb ise, rind dünyâ meseleleriyle ilgilenmeyip, kadeh yani şarâp karşılığında dünyâ menfaatlerinden geçen kişidir, açıklamasında bulunur yani rind aşka mukabil tüm mâsivâyı elinin tersiyle iter. Rind meşrepli olduğunu ifade eden Nef’î, âşık olanlar bu fâni âlemde el etek çekerek

dünyaya itibâr etmezler, eğer sen gerçek bir rind isen kesret âleminde çık, vahdet köşesinde otur, diyerek rindlerin dünyâ kaydından uzaklaşarak yalnızca Hakk’a yönelmeleri gerektiğini ifade eder. Ona göre Hakk’tan gayrisına yönelmek gaflete düşmek demektir:

Götürüp ayagı rindân-ı selef kesretten

Çekdiler câm-ı fenâyı bize yâ Hû didiler

Bâkî G 184/2

Dehrin iki kadehle değış kâr u bârını

Bilme cihân umûrunu rind-i cihân isen

Şeyh Gâlib G 182/4

Ehl-i aşk olan çeker bu bezm-i fâniden ayag

Nef ‘îyâ ger rind isen ol kûşe-i vahdet-nişeşt

Nef ‘î G 14/5

Yoklasan noktada mevcûddur esrâr-ı hurûf

Rind isen gafleti ko kesreti tenhâya değış

Nef ‘î G 59/4

4.5.10. Dünyâya İtibâr Etmez

Dünyâ halkın düşmanıdır, aldaticı ve fânidir; bu âlemden maksat cânlar cânı yani hakiki maşûk olan Hakk’ın kendisi olmalıdır. Bu nedenle dünyâ sevgisi gönüllerden çıkarılmalıdır, anlayışını benimseyen rindler için “Bu dünyâ kâmiller için haram iken, hamlar için helâldir.” Onun nazarında dünyâ kaydından azâd olarak, nefsinin fâni kılan ancak kaim olabilir. Bu cihetle rind dünyâyı kendine dost edinmez, onun için dünyâ rağbet edilmemesi gereken bir metâ’, murdar gördüğü bir leş gibidir. Kimi zaman da dünyâyı virân bir kervânsaraya benzetir, kendisini de bu virânenin âvâre misâfiri olarak görmektedir. Yalan dünyâ, yolcu konumunda olan insan için bir iki gün oyalandığı, gelip geçici bir menzildir. Kıymeti bir pul kadar olan dünyâda ömür hızlıca akıp geçmektedir. Eşyânın hakikâtlerini ve hükümlerini bilen ve ona göre amel edenler için bu âlem yokluk yani hiçlik hükmündedir. Cihân içindeki mevcut olan cümle

varlıklar, hayâlden ibarettir ve bâtil olan hayâle bu kadar muhabbet fayda getirmez. Rindler için Hakk'ı müşahede ederek almış oldukları her nefes, düşman olarak gördükleri dünyadan elde etmiş oldukları ganimet olur. (Yûnus Emre G 333/6, G 161/4 G 101/1; Fuzûlî G 136/1; Yahyâ Bey Mt 76; Bâkî G 313/6; Şeyhî G 33/2, G 151/6, G 43/5) Dîvân şâirleri de hileci olarak gördükleri dünyâyâ itibâr edilmemesi gerektiğini ifade ederler:

Ey Necâtî izzet-i dünyâyâ bakma merd isen

Bir vefâsız kahbedir dünyâ ki hiç varmaz ere

Necâtî G 499/5

Bir dem iken devlet-i dünyâyı bir dem sandılar

Bu fenâ gülzârının ayşını âlem sandılar

Necâtî G 74/1

‘Âkil oldur gelmeye dünyâ metâ’ından gurûr

Müddet-i devr-i felek bir demdür âdem bir nefes

Bâkî G 211/4

Dünyâyâ meyletmeyen ve gönlüne dünyâ sevgisini yerleştirmeyen rind toprağı döşek, taşı da yastık eyleyecek kadar dünya kaydından geçmiştir. Dünyâ benim diyenleri ve ona kıymet verenleri gözünle gördün, hani derleyip topladıkları nerede, diyerek bu yanılsa düşülmemesini nasihat eder. Çünkü onun gözünde bu fânî âlemin varlığının zerrece kıymeti yoktur. (Yûnus Emre G 197/3; Eşrefoğlu Rûmî G 137/2, G 138/6) Bu aldatıcı, yerinde karar kılmayan feleği arzulayarak ona kendini kaptırma, rindlerin anlayışında bu yoktur, diyen Nâbî rindlerin cihânın sırça köşklerinin hayâline dahi tahammüllerinin olmadığını belirtir. Yahyâ Bey ise, cihânın izzetlerine teveccüh ederek yolundan kalma, âkil olan bu yalanla eğlenip vakit geçirmez, diyerek dünyaya itibâr edilmemesi gerektiğini ifade eder. Başka bir beytinde ise, rindin pîr-i mugânın sunduğu aşk şarâbı ile kendinden geçtiğini ve bu sarhoşluğun ondan dünyâ muhabbetini söküp aldığını söyler. Şu haysiletle ki, rindin gönlündeki dünya sevgisini ancak aşk şarâbı tasfiye edebilir. Bu bakımdan şâir aşk şarâbı içen rindin, dünyâ kaydından geçip Hakk'ı müşahede ettiğini imâ etmektedir:

Olma sarf-endâz-ı şevke gerdiş-i eflâkden
 Mezheb-i rindânda kesr-i hâtır-ı mînâ budur

Nâbî G 245/2

Cihânın izzet ü ikbâlini efsâne bil Yahyâ
 Yolundan kalma kim âkıl o yalanile eglenmez

Yahyâ G 149/5

Mest-i harâb oldum pîr-i mugân suyundan
 Bir iki zevrakile geçdim cihân suyundan

Yahyâ G 298/1

Zevk istersen dünyâyı terk et; çünkü ben dünyâda dünyâyı terk etmekten başka zevk bulmadım, diyen Fuzûlî, bekâ mülkünü istiyorsan dünyâ varını yok eyle söylemiyle dünyaya zerrece değer vermediğini ifade etmektedir. Nâbî ise, dünyaya tama' edenlerin eline hiçbir şey geçmeyeceğini söyler. (Nâbî A 104) Yahyâ Bey de zâhîde bizim adâbımız dünyaya itibâr gözüyle bakmamıza müsaade etmez, açıklamasında bulunarak dünyaya meyletmekten ictinâp ettiğini söyler:

Zevk istersen Fuzûlî terk-i dünyâ et ki men
 Bulmadum bir zevk mundan gayri tâ dünyâdeem

Fuzûlî G 190/7

Bekâ mülkün dilersen varını yoh eyle dünyâ tek
 Etek çek gördüğünden âfitâb-ı âlem-ârâ tek

Fuzûlî G 159/1

Kılmazuz dünyâyâ 'ayn-ı i'tibâr ile nazar
 Zâhidâ yabana bakdurmaz bizi adâbumuz

Yahyâ G 164/2

4.5.11. Şân ve Şöhret İstemez

Şân, şöhret âşıklar için dünyâlık bir eşyâ, değersiz gördükleri bir meta' gibidir bu sebeple yağmaya verdikleri kıymetsiz mâl hükmündedir. Dîvânlarda şöhret için âfet benzetmesi yapılır ve âşığın başına belâ ve musibet getiren büyük bir felâket olarak görülür; çünkü şöhret berâberinde gamı ve kederi de getirir. (Niyâzî-i Mısırî G 144/4; Necâtî Bey G 317/5; Eşrefoğlu Rûmî G 121/11) Şöhret ve nâmın aşk ile bir arada bulunmayacağını ifade eden Bâkî, ya şân, şöhret terk edilmelidir ya da aşk, diyerek bu ikisinin bir gönüle sığmayacağından bahseder. Aşkın muhtevâsında samimiyet ve ihlâs vardır, buna mukabil şöhret ise içerisinde kalbi öldüren riyâyı taşır. Bu cihetle âşık için belâyâ ve musibete düşme sebebidir. Şöhret beraberinde yücelik ve yükseklik bakımından itibârı da getirerek gönüllere kibir tohumunu eker. Bu nedenle şöhret sahiplerinin marifet hazinesini bulmaları imkânsızdır. Şöhretin şehvetine kapılanlar zât-ı İlâhiyi hakkıyla fehmetmekten yoksundurlar. Bunun için şöhret illetinin insanın bedeninden atılması gerekir:

Yâ terk-i nâm u neng it yâ 'aşkı ko gönül gel

Neng ile nâm sığmaz 'aşk ile bir arada

Bâkî G 478/3

Şöhret ıssı ma'rifet kenzini bulmakdur muhâl

Zîrâ anun varlığı başdan başa vîrân gerek

Niyâzî-i Mısırî G 100/7

Şeyh Gâlîb, cihânın meşhûru dahi olsa âşığın kıskanmanıza luzum yoktur; çünkü onun için şöhret kaftanı üryân bir bedenden farksızdır, anlayışını ortaya koyarak âşığın şöhret hevesine kapılmadığını söyler. Aklı yok ederek nâm ve nişân kaydından geçenler, Mecnûn gibi aşk defterinde meşhûr olur, diyen Neşâtî Bey için ise, şöhreti terk eden âşıklar bu cihânda şöhret bulmaktadırlar. Ona göre üne ve şâna sahip olmayan âşık, bu suretle âlemde şöhret bulur. (Neşâtî Bey G 50/3, G 27/4) Necâtî Bey, şânın ve şöhretin vücuttan tasfiye edilmesi için varlığın aşk ateşi ile yanması gerektiğini söyler. Niyâzî-i Mısırî ise, şöhret elbisesinden soyunarak melâmet hırkası giyinilmeli ki, âşık kendisini cümle halk içinde gizlemeyi başarsın, demektedir. Aşk ile şöhret bulma yani

aşkını dillere düşürerek ifşâ etme hususu tasavvufî cihetle ele alındığında pek hoş karşılanmaz. Âşık bu sırlı hallerini, melâmî sıfatının arkasına gizlenerek saklamalıdır:

Reşke hâcet yokdur olsak dahı meşhûr-ı cihân

Hil’at-ı vâlâ-yı şöhret cism-i uryândır bize

Şeyh Gâlîb G 300/4

Şem’ gibi aşk oduna yanayım kon yanayım

Mahv olunca dünyede nâm u nişânı kendimin

Necâtî G 287/4

‘Âr u nâmûsun bırak şöhret kabâsından soyun

Giy melâmet hırkasın kim ol nihân itsün seni

Niyâzî-i Mısırî G 189/3

Şeyhülislâm Yahyâ Bey, bu âlemde isimsiz ve belirsiz ol zirâ senin mahlasın bu olmalı diyerek, ün ve şöhret peşinde koşmadığını ifade ederken Fuzûlî ise, şân ve şerefe itibâr etmekten vazgeç açıklamasında bulunur:

Hemân ‘âlemde bî-nâm u nişân ol

Budur ‘âlemde Yahyâ sana mahlas

Yahyâ G 166/5

İ’tibâr etme mülk-i dünyâya

İ’tibâr-ı ulüvv-i şandan geç

Fuzûlî G 49/5

4.5.12. Kanâat Ehli

Kısmetine/payına razı olma mânâsına gelen kanâat, tasavvufta yaşamak için zorunlu olan ihtiyaçların dışında kalan nefse ait arzulardan uzak durmak; yeme-içme ve oturulan ev konusunda israfa gitmemek; aşırı kazanma hırsından kurtulmak demektir. Kanaat, çalışıp çabalayarak, bütün cehdini sarfettikten sonra, eline geçene razı olmaktır. Çalışıp bütün gücünü sarfettikten sonra ele geçene şükredip, ihtirasa kapılmamak ve

takdire rızâ ile boyun eğmektir. “Ben on saat çalıştım, on lira aldım, o beş saat çalıştı, yüz lira kazandı” dediğin zaman, kanaatin ne demek olduğunu anlamadığın meydana çıkar. Cenâb-ı Hak herkesin erzâkını birer sebebe bağlayarak taksim etmiştir. Senin rızk-ı maksûmun her ne ise, o eline geçecektir. Bütün kâinat her gün başka tecelliye mazhurdur. Sen de onların içindesin. O gün, o an Hak’tan her neye mazhar oldunsa ona teşekkür etmek hakikî kanaattir. Çoğa sevinip, aza üzülmek kanaat değildir (İz, 2001: 116-170; Necmüddin Kübrâ, 1996: 51).

Rindlerin dünyaya ve varlıklı olmaya karşı böyle ilgisiz kalmalarını sağlayan, onların kanâat ve istiğna sahibi insanlar olmalarıdır. Kuru ekmek ile kanâat etmeyi hakiki bir nimet ve istiğna köşesini de dünyanın en rahat yeri olarak kabul etmektedirler. (Mum, 1999: 82) Kimseye minnet etmeyerek insana lazım olacak her hususta bileğin emeği ve alın teri ile kazanılan kuru ekmeğe râzı gelmek, nimetlerin en kıymetlisi ve de en lezzetlisidir. Çünkü varlığın mülkiyeti Allah’a aittir ve kuldun beklenen ise mülkün sahibini bilmek ve yalnızca ondan istemektir. Kuru ekmeğe kanâat göstermek ve açgözlü olmayıp hırs göstermeyerek azla yetinmeyi bilmek, beraberinde insana gönül huzurunu getirmektedir. Çünkü kimseye muhtaç olmayarak, gönül tokluğu göstermek insanı huzura ve rahata kavuşturur.

Rindin gedâlık yani fakirlik tarafı ona izâfe edilen sıfatlarındandır. Şeyhülislâm Yahyâ Bey devrânın şâhına ve makam mensup sahibi yöneticilerine baş eğmeyen, onlara kulluk etmeyen gedâlar var söylemiyle rinde işaret ederek; azla yetinmeyi bilip tokgözlülük göstererek, kimseye eyvallah etmediğini dile getirmektedir. Bâkî de daha ne zamana kadar rızkî düşünerek yaşayalım diyen rindlerin, kanâati alışkanlık edindiklerini yani kanâatkâr olduklarını söyler. Çünkü dünyanın mülkiyeti insanda olsa idi, o vakit nimetlerin zevâlerinden hâsıl olacak endişe ve korku ile nimetlerden lezzet alınamazdı. Hiçbir zaman bu korkuya kapılmayan rindler rızkın telaşına düşmek yerine rızkın sahibine güvenirlere; çünkü bilirler ki, Münim-i Hakiki onun yerini boş bırakmaz ve azalanların yerini misliyle doldurur:

Nân-ı huşkile kanâat gibi bir ni’met mi var

Künc-i istignâ gibi bir kûşe-i râhat mı var

Yahyâ G 109/1

Kanâat gencine mâlik olup künc-i selâmetde

Fakîr olur şeh-i devrâna baş egmez var gedâlarda

Yahyâ G 344/4

Tutalum şîve-i rindân-ı kanâ'at-pîşe

Tâbe-key hâtıra-i ni'met ü nâz eyleyelüm

Bâkî G 317/5

Mutasavvıflar kanâatkâr olmanın yolunun sabırdan geçtiğini ve selâmete yani kurtuluşa ermek için sabır göstermek gerektiğini vurgularlar. Kanâat hırkasını giyen hikmetlerin ve hakikatlerin farkına varabilen ise ârif olur. Sahip olduklarına kanâat ederek, insanlardan bir şey beklemeyen daha da önemlisi gönül tokluğu gösterebilen kişi, sabırla bunu gerçekleştirdiğinde, gerçek nimet verici olan Allah'ın gizli hazinelere vâkıf olur. Yokluğa sabreden ve kanâat gösterenler Allah'ın rahmetine ve mağfiretine nâil olurlar. Onlara göre, insan varlıklı dahi olsa azla geçinmeyi bilmeli ve nefsin arzularını kovmalıdır; bu da aza kanâat etmeyi bilmekle mümkün olacaktır. (Yûnus Emre G 230/2; Eşrefoğlu Rûmî Mes 4/1) Fuzûlî ben kanâat mülkünün sultânıyım, üzerimdeki fakirlik elbisesi benim için yeterlidir, diyerek fakirliği hakiki sultanlık olarak görmektedir. Çünkü öylesine kanâat göstermektedir ki, dünyaya dair hiçbir arzusu kalmamıştır. Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, zahmet köşesinden nasibim yârin gönlümde açmış olduğu yaraların gamıymış, kanâat ehline bir köşede ölmeyecek kadar yiyeceği azık olsa yeterlidir. Sevgiliden beklediği iltifata nail olmak isteyen Şeyhülislâm Yahyâ Bey, bunu göremese de kanâat eden bir âşık olacağını dile getirmektedir. Bâkî ise, altın ve gümüşe göz dikmeyen kanâat ehli rind tipini tasvir etmektedir:

Ey Fuzûlî men kanâ'at mülkünün sultânıyam

Saltanat esbâbı egnümde palâs-ı fakr bes

Fuzûlî G 121/7

Nâsibim künc-i mihnetde gam-ı gamzeyle hûn-ı dil

Kanâat ehline Yahyâ yeter bir kûşe bir tûşe

Yahyâ G 342/5

Ben şâh-nazar rind-i cihân ana derim kim

Nergis gibi göz dikmeye sim ü zere cânâ

Bâkî G 102/7

4.5.13. İnsanlardan Kaçar

Hayatta ve içinde yaşadığı toplumda aradıklarını ve özlediklerini bulamayan rind, dış dünyadan kopup, toplumdan kaçma yolunu seçer. Bu nedenle rindi eski şiirimiz içinde çoğu yerde dış dünya ile çatışma ve onun dışında yaşama isteği içerisinde buluruz. Böylece o, aşk ve içki sarhoşluğuyla kendine kurduğu dünyada daha kandırıcı, daha güvenilir bir hayat özlemini doyuracak, aradığı mutluluğa kavuşacaktır. Ayrıca rind, dış dünyayı hiç etkilemeye çalışmayan, yaşadığı çevreden büsbütün kopuk bir kişilikle de karşımıza çıkmaz. Hayattan beklediklerini bulamamak, toplum değerlerinin sarsıldığını görmek, rind üzerinde zaman zaman tedirginlik, kötümserlik bazen de eleştiri ve yergi şeklinde kendisini gösterir. Rindliğin doğuş nedenleri ve rindin dünya görüşü üzerinde durulunca, rindliğin ortaya çıkışında, insanın gönlünce yaşama özleminin payı olduğu ve özünde hayatta mutlu olma isteği bulunur. Gerçekten de rindi rind yapan en önemli özelliklerden biri ve hemen akla geleni, onun kurallardan oluşan toplum düzenine, toplumsal yaşayışın çeşitli zorluklarına, genel olarak hayatın kendisine ve içinde yaşanılan her çeşit duruma karşı takındığı umursamazlıktır. Hatta kayıtsızlığın da ötesinde, kuralları, gelenek ve görenekleri önemsememe, tanımama, çiğneme, disiplin dışı başıboş yaşama isteği, rindin ve rindliğin eski şiirimize yansımış en göze çarpan yanlarından. O, hemen her zaman, belirli kurallara dayanan toplumsal değerlere başkaldırma yanlısı bir kişilikle karşımıza çıkar. (Mengi, 1985: 37-44)

Rind içinde bulunduğu toplumun umumi kâidelerine riayet göstermekten yana değildir. Serbest ve rahat olma anlayışını benimseyen ve bu düşünceyle hareket eden rind, toplum kurallarını baskı olarak nitelendirmektedir. Bu nedenle kimsenin bir başkasına müdahale etmesini hoş karşılamaz ve özellikle de dinî unsurların baskıcı bir üslûpla dayatılması onu, toplumdan uzak durarak dilediği ve inandığı gibi yaşamaya itmektedir; çünkü toplum tarafından anlaşılmadığı gerekçesiyle insanlardan uzaklaşmaktadır. Dîvânlarda rindliğin ortaya çıkış sebeplerinden bir tanesi de budur. Mutasavvıf şâirlere göre, âşık olan toplumdan kaçır ve hatta toplumdan uzak durması

onun için daha kazançlı gösterilir; çünkü aşk ateşiyle yanmak ve aşkı bütün varlığıyla yaşamak için Hakk ile hemhâl olunması gerekmektedir. Bu da âşığın insanlardan uzak durmasıyla mümkün olabilir. Mutasavvıfların âşığın toplumdan uzak durması ile ilgili görüşleri; halktan uzak durarak önce nefsin ıslâh edilmesine yöneliktir. Onlara göre, kişi önce kendisini tamamlamalı yani kusurlarını gidermeli daha sonra toplumun bir parçası olmalıdır. (Niyâzî-i Mısırî G 131/12; Kuddûsî G 283/5)

İbrahim Hakkı, halktan uzak durarak dostu tenhâda ara ki, ancak böylelikle bulabilesin nasihatını vermektedir. Ona göre halktan ictinâp edenin Hakk'ı tefekkürü kolaylaşır. Allah'ı tanımak, O'nu anmak için insanın inzivâyâ çekilerek tefekkür etmesi elzemdir. Tefekkür ise ancak insanın dünyâ ile olan alâkasını keserek bir köşeye çekilip, yalnız kalmasıyla mümkün olabilir. Sonrasında ise, sana senden daha yakın olan Allah yetmez mi, diyerek Allah kuluna şah damarından daha yakındır âyetine telmihte bulunur. “Andolsun insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz. Ve biz ona şah damarından daha yakınız.” (Kaf Sûresi, 50/16) Nâ'ilî ise, rind olan halkın kalabalığından bir köşeye çekilebilendir, diyerek rindin toplumdan uzak durduğunu belirtmektedir:

Bu âciz halkdan i'râz idüp ol dostu tenhâ bul

Sana senden yakîn ol Vâhid-i Kakhâr yitmez mi

İbrahim Hakkı G 303/5

Rinde zihâm-ı halkdan âzâde-gûşedir

İnkâr olur mu lutfu meger külhenin dahi

Nâ'ilî G 365/5

Fuzûlî de, bir köşeye çekilip insanlardan uzaklaşmalı ki, ansızın hakikât sırları keşfedilebilsin, görüşündedir. Bir nefes Hakk'tan gaflet etmeyip Hakk'ı tefekkür ederek hakikât idrak edilebilir, anlayışını izâh etmektedir. Bir diğer beytinde gönlümü halk ile görüşmek hevesinden boşalttım, diyerek gam meclisine çekilip halkla alakasını kesdiğini, kendisine arkadaş olarak feryâdın yettiğini dile getirir. (Fuzûlî G 124/6) Eğer mutluluk ve bahtiyarlık arıyor isen tenhâyâ gel, halkı unut diyen İbrahim Hakkı, Hakk ile yakınlığın ancak bu sayede kurulacağını söyler. (İbrahim Hakkı G 61/7) Halkın sohbetinde lezzet bulmayarak, bir zaman kitaplarla dostluk kurdum diyen İbrahim

Hakkı, insanlardan ilim ve irfan noktasında beklediklerini bulamadığını ve bundan dolayı da onlardan uzak durarak, kendisini okumaya verdiğini söyler. Nef'î de, halkın âlim, münevver ve de kâmil kişiler yerine câhil ve bilgisiz kişilere itibâr ettiğini dile getirerek, onların halk tarafından anlaşılmadığını ve bundan dolayı da insanlardan uzak durduğunu dile getirmektedir. Dîvânlarda umumiyetle âlim ve kâmil olan rind iken, câhil ve nâdân olan ise zâhidtir. Bu nedenle kuvvetle muhtemeldir ki Nef'î'nin bu beytinde, âlim ve kâmil olan rindin, toplum tarafından anlaşılmadığı gerekçesiyle insanlardan uzak durduğu dile getirilmektedir:

Ey Fuzûlî özünü gûşe-nîşîn et hum-ı mey tek

Ola nâ-geh olasan kâşif-i esrâr-ı hakâyık

Fuzûlî G 148/7

Bu Hakkî der çü halkın sohbetinden bulmadım lezzet

Kütüb cem'iyetiyle ülfet itdim bir zamân tenhâ

İbrahim Hakkı G 1/3

Bakmaz oldu kâmil ü dâniya Nef 'î çarh-ı dîn

Halk-ı âlem mâ'il ancak câhil ü nâdâna hep

Nef 'î G 13/5

Şâirlerin tamamı rindin tarafında yer almaktadır yahut kendilerini rind olarak tanıtmaktadırlar. Çünkü rind özellikleri bakımından dîvân edebiyatında üstün görülen bir tiptir. Rind olmak edebiyatımızda adetâ bir akımdır; tabiri caizse bir modadır ve devrin şâirleri de bu sebeple kendilerini rind olarak tanıtmaktadırlar. Bundan dolayıdır ki rindin tarafında gördüğümüz ve kendisinin de bir rind olduğunu dile getiren İbrahim Hakkı, dost ile dost olduğum için insanlar bana düşman oldular derken, tıpkı rind gibi toplum tarafından anlaşılmadığını dile getirmektedir. Çünkü rindin de Hakk ile olan ülfeti, halk tarafından özellikle de zâhid tipli insanlar tarafından fahmedilememektedir ve bundan dolayı da rindi kınarlar. Rind de bu bakımdan toplumdan yani cemiyetten uzak durmayı tercih eder. Niyâzî-i Mısri de halktan yüzünü çevirerek kendisini insanlardan saklayan ne aramaktadır, söyleminde aslında cevabını bildiği fakat insanları

düşündürmeye yönelik sorduğu sorusunda, bu gibi inzivaya çekilen kişilerin Hakk ile hemhâl olmak için insanlardan uzaklaştığını dile getirmektedir:

Niçün bu nâs bana düşmen oldular bilmem

Meger günâhım odur kim o yâre yâr olurum

İbrahim Hakkı G 219/6

Halkdan ayırmış yüzini pinhana çekmiş özini

Ne arar kendini halkdan böyle pinhân eyleyen

Niyâzî-i Mısırî G 140/11

4.5.14. Yokluk-Fenâ

Fenâ, Allah’a nisbetle sâlikin, kendi varlık ve fiillerini görme duyusunun yok olmasıdır. Vücudun Hakk’ın varlığında fani olmasının gerçekleştirildiği bu son aşama, *fenâ fi’l-vücûd* aşamasıdır. Bu mertebede *lâ mevcûde illallâh* denir. Bu durum, sâlikin kendi varlığından fani olarak, Hakk’ın celâlini temâşâ ve azametini keşfetmesi ile olur. O dereceye gelinir ki, bu halde dünya ve ahiret unutulur. Ancak beşerî varlığın fenâsı demek, insanda maddî varlığın yok olması anlamında değil; büyük bir zevk içinde gâib olunması, Allah’ın dışında hiçbir varlığın tanınmaması anlamındadır. Fenâ mertebesine erişen bir mürid, Allah’ın hakikatini bütün benliğiyle hissederek. Kendi varlığının farkına varmadığı gibi, dışarıdan gelen herhangi bir uyarıcıyı da idrak edemez. Bu hal, bilgi ve amel gibi dünyaya ait idraklerin aşıldığı bir haldir. (Hücvirî, 1996: 365-371; Kelâbâzî, 1979: 187; Schimmel, 2001: 147; Kara, 1995: 335-337; Uludağ, 1996: 188; Doğan, 2004: 120)

Yokluk-fenâ, tasavvufta kendini yok görmek ve mâsivâyı yani Hakk’tan gayrı olan her şeyi unutmak anlamındadır. Mutasavvıfların yokluk-fenâ telakkisinde; aşk sırlarına vâkıf olanı, aşk yok eder anlayışı vardır ve aşk ise, âşığın varlığından geriye hiçbir şey bırakmamaktadır. Nefsini terbiye eden âşığın ulaştığı son safha fenâ yani yok olma merhalesidir. Edebiyatımızda fenâ, fakr kelimesi ile birlikte kullanılmaktadır, ayrıca “fenâ-bekâ” şeklinde de kullanılır. Aşkın aynası yokluktur, bu yokluk aynasında ise Hakk’ın varlığı zuhûr etmektedir. Gönül ayna olarak tasavvur edildiğinde ki, edebiyatımızda gönül aynaya teşbih edilmektedir, gönülden Hakk’ın dışında var olanlar

çıkarıldığında, hiçlik mertebesine ulaşılır. Allah'ın cemâline müştâk olan âşık, gönlündeki bütün kiri, pası yani mâsivâyı silip atabildiğinde, ancak gerçek hakikât hâsıl olmaktadır. Onlara göre, iki cihânda da saltanat-ı İlâhiyenin hakîmiyet ve idaresinin sırrını ve esâsını aşk oluşmaktadır. Bu cihetle hemen, bâkî olan hükümdardan yokluk yani fenâ talep edilmelidir. Kulun bütün arzusu yokluk olmalıdır ki, bâkî olan Hakk'a nail olunabilsin. Bu da ancak vücûdu terk etmek ve dünyâ ile alâkayı kesmekle mümkün olabilir. (Eşrefoğlu Rûmî R 2, G 131/11; İbrahim Hakkı G 6/7, G 227/9)

O rind-i pâk-dil kim dâmen-i dünyâdan el çekmiş

Fenâ-yı dehri tuymuş hâhiş-i bî-câdan el çekmiş

Neşâtî G 62/1

Virdük fenâyâ 'ışka düşelden vücûdumuz

Bizden yine o gözleri âhû remîdedir

Neşâtî G 38/3

Bu aşkın kıymeti yokluk olur bil

Bahâ yetirmediler yok olana

Eşrefoğlu Rûmî G 99/8

Varlığı yokluğa tebdil ederek cânı yâre vermektir fenâ, açıklamasında bulunan Bâkî'nin yokluk anlayışında; sevgilinin dudaklarından bûse almak vardır. Fenâyâ ermek ancak yârin dudaklarını öpme şerefine nâil olmakla mümkün olacaktır. Dîvân edebiyatında dehen, zât-ı İlâhinin vasıflarındandır yani şu cihetledir ki, varlığın nişan ve alâmeti olarak görülmektedir. Son derece büyük hürmete lâyık olan ve dahi haysiyet ve şeref sahibi ve bütün noksanlıklardan münezzeh olan Allah'ın, kelâm yani mütekellimlik sıfatıdır. Âşık, ancak dehen aracılığı ile hakikatlere vâkıf olup, bâtinî feyz ve lezzetlere nail olabilmektedir. Bu da ancak aşk odunda yanarak, hiçlik mertebesine ulaşmakla mümkün olabilmektedir. Benzer bir ifadeyi Fuzûlî de kullanmıştır, ağzı yokluk yani adem olarak ele alıp gönül, ağzından yokluk arzusunu ve zevkini almış, ben de ondan hiçbir sûretle geri kalamam, demektedir. Sûz-ı aşk âşığı yakar küle çevirir ve onu nihayetinde yok eder ve olmayan bir metâ'nın da değeri yani pahası olmaz. Hiçlik mertebesindeki âşık katında toprak da altın da birdir, aynıdır. Hiçbir metâ'ya kıymet

vermeyen âşık sararmış, solmuş yüzünü yârin ayak izinin tozuna sürmektedir; çünkü bu davranış onun nazarında her şeyden kıymetlidir. Âşık, yâr ile alâkasını sürdürmek istemektedir, ondan bir dem olsun ayrı düşmeye katlanamaz:

Virelim cânı dilâ bûs-ı dehân-ı yâre

‘Âkıbet yoklığa tebdîl iderüz varlığı

Bâkî G 495/5

Dutup râh-ı ‘adem bulmuş dehânundan gönül kâmin

Mana hem cezmdür ol azm men hem kalmazam anadan

Fuzûlî G 214/2

Şöyle bî-kıymet olur ‘âşık-ı mihnet-zede kim

‘Âkıbet hiçe satar hâce-i bâzâr-ı firâk

Bâkî G 244/4

Aşk diyârında dünyâ alâkalarını kalpten çıkar, yüzünü Allah’a yönelt zirâ burada fakr pazarı vardır. Bu pazarda revaç bulmak için kendini yok etmenin sebeplerini bulmalısın, açıklaması ile Fuzûlî fenâyâ ulaşmak için “terk ve tecrîd” seçilmelidir tavsiyesinde bulunur. Bir başka beytinde ise, dünyâ malına itibâr etmeyi terk ettim, gönlümü yokluğa verdim; çok şükür ki küfrümü imânla değiştirdim, diyerek evvelce kıymet verdiği şeyleri gönlünden atmayı ve gönlündeki ikiliği, teklîğe tebdîl etmeyi kurtuluş vesilesi olarak görmektedir. Fuzûlî huzur ve rahat ancak fenâ mülküne erişmekle olur anlayışındadır çünkü ona göre varlık mülkü mihnetle doludur. (Fuzûlî G 263/4) Avnî ise, sevgiliye kavuşmanın yolunun fenâdan geçtiğini vurgulamaktadır. Fenâ, Allah’ın hakikatini hiss-i zâhirle duymak dahası hakikatin inceliklerini idrak ederek, dünyaya ait hakikatlerin yok olduğu ve ilim ve amelin geride kaldığı bir hâl ile kendi varlığının da farkında olmama hâlidir:

Terk ü tecrîd ihtiyâr et kim diyâr-ı ‘ışkda

Fakr bâzârına esbâb-ı fenâdandır revâc

Fuzûlî G 52/5

Gönül verdüm fenâ vü fakra terk-i i'tibâr etdüm

Bihamdillâh ki âhır küfrümü î mânâ deşşürdüm

Fuzûlî G 200/4

Visâl-i yâr diler sen fenâyî ol Avnî

Ki bahs-i ilm ü amel ser-be-ser olur terzîk

Avnî G 35/5

4.6. AHİRET İLE İLGİLİ HUSUSLAR

4.6.1. Cenneti İstemez

Her daim sevgiliyle hemhâl olmak isteyen, onun dîdârına müştâk ve onu görmeyi arzulayan rind, bu muhabbetinden ötürü cennette bulunmayı dahi Zât-ı İlâhiden uzakta kalmak olarak görmektedir. Çünkü Hakk'ın varlığı ona kâfidir, rind O'nun ile arasında mesafe olarak gördüğü cennete bu nedenle itibâr etmemektedir. Sekiz cennet ona karşı bezenip gelse dahi rind, kendisini Hakk'dan ayırması hasebiyle cenneti düşmân olarak bilir. Çünkü onun nazarında, cennete tutulmayıp cennet tuzağına düşmeyenler ancak dostu bularak aslına ulaşabilirler. (Kuddûsî G 136/7; Eşrefoğlu Rûmî R 36; Yûnus Emre G 1/11) Necâtî Bey, yârin cemâlini temâşâ etmek isteyen âşık için cenneti ayak bağı olarak görmektedir; zirâ cennet dîdârı görmede âşık için engel teşkil etmektedir. Vâhib Ümmî'ye göre ise, aşk şarâbından içen âşık kalbî müşahede ve gönül muhabbetiyle kendinden geçer ve Firdevs Cennetine dahi bakmaz, onun maksadı Hakk'dır ve yalnız O'na meyleder. Bu hususta Nef'î eğer rind isen cennet bağına heves etmeyi bırak derken, Nâbî ise rindlerin cenneti istemediğini dile getirir:

Etmeyem sensiz ayak seyrin çemenden yana kim

Âşık-ı didâr olana cennet ayak bağıdır

Necâtî G 186/4

Cennetü'l-Firdevs'e bakmaz âşıkın maksûdu Hak

Aşk şarâbın nûş edenler sohbetinden bellidir

Vâhib Ümmî G 54/4

Rind isen eger ko heves-i bâg-ı behiştî

Cennet mi degil bezmgehi-i hurrem-i nevrüz

Nef 'î G 45/4

İstemez cenneti rindân-ı kadeh-keş Nâbî

Cilve-i keştî ile seyr-i hisâr olmayıcak

Nâbî G 390/5

Dîvânlarda rind, İlâhi nûrun kaynağı olan yârin dîdârının tâlibi olarak gösterilir; bu bakımdan cenneti değil, dîdârı arzulamaktadır. Ona göre kalp aynası daima temiz kalmalı ki, cennet endişesi hatıra gelmesin. Rind, cenneti sevgilinin dîdârına değişir, cennet mülkünü hakiki maşûk olan Allah'ın cemâli için satar. Çünkü Hakk'ın dîdârına âşık olan, cennet bağlarından ne umabilir ki, hem ona cennet ne verebilir? Bu hakikati bilen rind, bülbül gibi gülzâra aldanmaz yani cennetin tuzağına düşmez, o Hakk'ın dîdârını arzular. O'nu görmeyi her şeyden çok, candan ve yürekten istemektedir. (Necâtî Bey G 463/1; G 504/1; Bâkî G 355/3)

Açaldan çehre-i hûbun gönül göz yumdu cennetden

Görürken şekl-i rûhânî ne lezzet nakş-ı Mânî'den

Şeyhî G 135/2

Ögmesün 'âşıklara vâ'iz ri'yâz-ı cenneti

Bâg-ı hurrem olmaz ehl-i aşka dîdârın gibi

Bâkî G 485/5

Hem mutasavvıf hem de dîvân şâirleri zâhid ile âşığı yani rindi mukayese ederek hakikâte vurgu yapmaya çalışırlar. Çünkü rind ile zâhidin istekleri büyük tezatlıklar göstermektedir. Rind daima mânâ adamıyken, bâtınî hissiyat ile hakikati idrâk edip şuurla hareket ederken; zâhid ise, maddeyi aşamaz, zâhir duygularla hissedilen cismânî şeylere takılıp kalır. Bu durumda rind cemâli arzularken, zâhid ise cenneti elde etmenin peşine düşer. Kuddûsî, zâhid daimâ gece gündüz cennet için ağlarken, âşıklar zümresine cennet zindân görünür, diyerek onlar için sevgilinin huzurundan başka her yer ki, bu yer cennet dahi olsa, sıkıntılı ve karanlık hapis yeri gibidir, benzetmesinde bulunmuştur. Yûnus Emre de cennet için zindân benzetmesinde

bulunur. Sevgiliyi güneşe benzetirken cenneti ise zindâna teşbih ederek; güneşi aydınlık, zindânı ise karanlık göstererek büyük bir tezat örneği sunar. Ve cennetine zâhidi koy, benim cennette arzum yoktur, açıklamasında bulunur. Necâtî Bey ise, ey zâhid bırak dünyâyı eğer cennete meyledersem, sevdiğimin yüzünü Allah bana göstermesin, ifadesiyle murâdının cennet değil cemâl olduğunu dile getirir:

Zâhid aglar gice gündüz cennet için dâ'imâ

Zümre-i uşşâka cennet görünür zindân kamu

Kuddûsî G 897/2

Seni gördüm güneş gibi Cennet bana zindân gibi

Cennetüne zâhidün ko Uçmak'da arzum yok durur

Yûnus Emre G 52/6

Zâhidâ dünyâ değil meyl eyler isem cennete

Sevdiğimin yüzün Allâhım bana göstermesin

Necâtî G 390/4

Rind için bezm, İlâhi aşk şarâbını yudumladığı ve mahbûbuyla hemhâl olabildiği mevki anlamına gelir ve bundan dolayı böylesine büyük bir değere sahip olan bezmi cennete değişmez. Sevgilinin diyârını hakiki cennet olarak gören rind, bu bakımdan cennete alâka göstermez. Onun gönül kuşu cennete uçmaz, yârin kûyunda karar kılar. Çünkü vahdet yolunun menzili Hakk'a çıkmaktadır, cennete değil ve hatta rind gönlüne sakın mecâzın dikenini batmasın, diyerek mecâz ifadesiyle cenneti kastetmektedir, onun nazarında cennet hakikât değildir, hakikâtin kendisi vahdettir. (Nâ'ilî G 317/6; Fuzûlî G 260/4; Neşâtî Bey G 92/3; Niyâzî-i Mısırî G 151/28)

Neşât ve 'işreti n'eyler gamınla hem-dem olan

Kapında cennetin adın anar mı âdem olan

Necâtî G 423/1

Yâ Rab kerem et bendene ihsân eyle

Düşvâr olan ahvâlimi âsân eyle

Dünyâ hevesinden koma gönlümde eser

İstersem eger cenneti zindân eyle

Nef 'î R 2

4.6.2. Rindin Cenneti Sevgilinin Bulunduğu Yerdir

Sevgilinin diyârının sakini olan âşık için, yârin bulunduğu yer onun nazarında cennetlerden daha yücedir. Yârin âsitânını kendisine yurt edinen âşık, bir daha Firdevs cennetine dönüp bakmayacaktır. Bu dünyâda cânânın eşiği âşığın mirâcı, ahirette ise cennetin en yüksek yeridir. Sevgilinin bulunduğu yeri, onun eşiğini cennet telâkki eden rind için en mühim hadise onun huzuruna kabul olunmaktır. O yüce eşiğe ölmeden evvel yüz sürebilseydi eğer cennete dahi hasreti kalmazdı yani bu durumda sevgilinin eşiği âşığa cennet olmaktadır. (Fuzûlî G 119/7; Bâkî G 363/5; Necâtî Bey G 482/4, G 167/2) Nasıl su olunca teyyemmümün bir hükmü kalmaz ise, âşığın nazarında da yârin kûyunun toprağı varken cennetin bir kıymeti yoktur; çünkü yârin bulunduğu yer onun cenneti olmaktadır. (Necâtî Bey G 278/3) Fuzûlî, mahbûbun diyârını cennete benzetererek, zühd ehli burası için münasiptir demiş, ne münasebet ki cahillerle bu konuda münakaşa edeyim, diyerek hakiki sevgilinin diyârı âşıklar için cennettir demek istemektedir, fakat câhil zâhid bu durumu idrâk edemez. Bir diğer beytinde ise, mevsimlerden gül mevsimidir fakat ben çemen seyrine gitmem; zirâ yârin cennete benzeyen yurdu bana o bağ ve bahçelerden ayak çektirdi, diyerek sevgilinin diyârını cennet olarak tasavvur eder ve dolayısıyla da âşığın cenneti sevgilinin bulunduğu yer olur. (Fuzûlî G 143/6)

Cennet-i kûyuna zühd ehli münâsib derler

Ne münâsib ki kılâm bir nice nâdân ile bahs

Fuzûlî G 45/2

Halk-ı âlem bir yana oldu bu şeydâ bir yana

Cennet-i kûyun komazam olsa dünyâ bir yana

Necâtî G 3/1

Rind için asıl cennet sevgilinin diyârıdır ve en çok arzu ettiği şey ona yakın olabilmektir. Burada öyle bir makam elde etmiştir ki, cennet kuşu bin yıl dahi uça bu makama erişemez. (Fuzûlî G 222/5) Âşıkları dîdârdan meneden zâhid, bilmez ki âşıkların cenneti dîdâr olur, açıklamasıyla Fuzûlî, âşıkların Allah'ın cemâline müştâk olduklarını ve hakiki anlamda cennetin onun bulunduğu yer olduğunu ifade etmektedir. Başka bir beytinde ise, ey Müslümanlar eğer yârin eşiginde bir yerim olsa idi, cennete heves edersem kâfir olayım, diyerek hakiki cennetin yârin bulunduğu yer olduğunu söyler. Çünkü ondan gayrısı, cennet dahi olsa âşıklar için kıymetsiz bir metâ'dır. Ve hatta senin yanında iken bana cenneti teklif eyleme çünkü zaten cennetteyim niye bana cenneti teklif ederek azâp veriyorsun, demektedir. Yani buradan sevgilinin diyârını cennet kabul ettiğini ve Ravza-i Rıdvân'ı ise ondan uzakta bulunmak olarak gördüğünü anlamaktayız. (Fuzûlî G 82/2, G 124/2, G 9/6, G 77/6) Sekiz cennet bana sensiz cehennem, yedi cehennem ise seninle cennet bahçesidir, diyen Eşrefoğlu Rûmî ise, sevgilinin bulunduğu yerin âşıklar için cennet demek olduğunu çok güzel bir tarzda ifade etmiştir. (Eşrefoğlu Rûmî G 5/3)

Cennet olmuş o gönül kim ola dostıyla müdâm

Dûzah oldur ki hemân halka riyâ bulmuşdur

İbrahim Hakkı G 108/2

Seninle cennet olur dil benimle dûzahdur

Seninle cümle devâyım benimle dâ' olurum

İbrahim Hakkı G 201/3

4.6.3. Hûrî ve Gılmân

Rind cennete ve cennetteki güzellikleri tarif edilemeyecek derecede güzel olan hûrî ve gılmanlara, yârin dîdârından uzak kalacağı endişesiyle yakınlık göstermez; çünkü onun meyli hakiki güzel olan mahbûbunun cemâline dir. Dîdârı öylesine arzulamaktadır ki, ne huriye ne de gılmâna alâka gösterir. Yücelerden yüce olan sevgili,

güzelliğiyle ve hüsnüyle dururken rindin gönlü hûri ve gılmana teveccüh etmez; hakiki güzelliğe sahip olan Allah’a muhabbeti varken, ondan başkasına muhabbet edemez. O kadar ki, cennette dahi bulunsa hûri ve gılmânlar bakmayacağını ifade eder. Sekiz cennetin hurisi birden bezenip gelseler senin sevginden başkasını gönlüm kabul etmez, anlayışındadır. Zâhîde, hûri ve gılmânı yanımda anıp durma, ben mutlak güzellik sahibi olan dilberden başkasıyla ilgilenmem, ondan başkasından sakınırım ifadesini kullanır. (Nedîm G 5/2; Necâtî Bey G 233/5, G 362/2; Kuddûsî G; 194/5 Yûnus Emre G 3/11)

Sana ‘âşık olan diller niderler hûr u gılmânı

Cemâlün seyr iden gözler niderler bâg u bostânı

Niyâzî-i Mısrî G 184/1

Murâdım sensin ey dost senden özge

Sekiz uçmak hûrî gılmân gerekmez

Eşrefoğlu Rûmî G 37/3

Gönül dîdârın özler bâg-ı rızvânile eglenmez

Senin şiven görenler hûr u gılmânile eglenmez

Yahyâ G 149/1

4.6.4. Kevser

Sâkîden kendisine aşk şarâbını sunmasını isteyen rind, biz aşk şerbetinden içenleriz bize cennette kevser gerekmez diyerek, cennet ırmağının kaynağını değil aşkın kaynağını üstün tutar; çünkü onun nazarında aşk-ı İlâhi her şeyden yücedir. Aşkın saf şarâbından içen ise bir daha kevseri anmaz, onu hatırına dahi getirmez; çünkü sâkîler cân bahşeden şarâptan sunduklarında artık kevser suyuna ihtiyaç kalmaz. Bir kadeh şarâbı kevser havuzuna tercih eden rind, şarâpta bulduğu ilâhi cezbe ile vecd içinde Hakk’a teveccüh eder ve elbette ki bunun lezzeti, cennetin nimetlerinden çok daha yüce bir kıymete sahiptir. (Yûnus Emre G 101/3; Avnî G 61/4; Necâtî Bey G 198/4; Nef’î G 59/2) Bâkî rindin ağzından sofîye seslenerek, âhirette hûrî ve kevser olduğunu işittik lâkin onlar dünyadaki şarâp ve mahbûba benzer olur mu hiç, ifadesini kullanır. Burada şarâp kevserden, mahbûp da hûrîden üstün gösterilerek; şarâp ile ilâhi aşk, mahbûp ile de hakiki maşûk olan Allah kastedilmektedir. Avnî ise sevgilinin dudağını hasta

gönüllere şifâ dağıtan bir tabibe benzetir, dudak bûse yahut kelâm yönüyle ele alındığında hasta gönüllü âşıkların derdine dermân olur ve böylece kevser suyuna da ihtiyaç kalmamış olur:

İşitdük âhiretde hûr u Kevser var imiş ammâ

Nazîr olur mı hey sofî mey ü mahbûba dünyâda

Bâkî G 449/4

Âb-ı Kevserle hayât âbına kalmaz ihtiyâc

İrse ger lâ'lün tabîbi haste dil dermânına

Avnî G 66/4

4.7. GAM/ HÜZÜN

4.7.1. Gam-Keder Ehli

Klâsik şiirimizde âşık gam ve keder ehli olarak tasavvur edilmektedir ve ona elem ve keder çektirecek birçok sebep gösterilir. Bunlardan en önemlisi sevgilinin âşığına iltifat etmemesidir. Bundan dolayı âşık gamdan helâk olmaktadır ve sâkîden kendisini bir nebze olsun teskin edecek olan şarâptan sunmasını ister ki, böylelikle gönlünün ızdırâbı bir parça sükûnet bulabilsin. Gam ve keder ehli olmasının bir diğer sebebi de ayrılık korkusundan ötürü sevgili ile vuslat zevkini duymamış olmasıdır, bundan dolayı rindin ömrü gamla geçmektedir. Firkâtin rindin şeydâ gönlünü gamla doldurmasına karşın; âşığız biz âşığa gam gibi eğlence olmaz diyerek binâenaleyh gamı eğlence telakki etmektedir ve bundan dolayıdır ki, gamı defetmenin çabası içerisine de girmez. (Nef 'î G 9/1; Neşâtî G 65/5 Yahyâ G 70/2, G 407/1)

Nâbî, şarâp düşkününü bir rindim ve şarâp içme sanatında ise gam benim kâmil bir yol göstericimdir ifadesini kullanır. Ona göre gam onu eğiten ve olgunlaştıran bir üstâd gibidir. İbrahim Hakkî'ya göre ise gam, aşk gamı ise eğer bir din hükmündedir yani bu durumda insan için hakikatleri gösteren bir yol olarak düşünülebilir. Daha sonrasında ise, elem ve hüzn gamlı gönlümün sevincidir, diyerek gamı, kalbî sürûr olarak nitelendirmektedir. Bir diğer beytinde ise, âşık her dem aşk gamını arzu etmektedir, ifadesini kullanır. (İbrahim Hakkî G 182/6) Nâ'ilî ise, sevgili ile vuslattan

hâsıl olan mutluluk niçin beraberinde naz yükünü yükler bana, öyle ise ben de mutluluk düşmanı bir rind olurum ki, gam bana niyazda bulunsun, şeklinde açıklamada bulunur:

Rind-i mey-nûşem ki sâgar sâgar-ı güldür bana

Fenn-i mey-hârîde gam üstâd-ı kâmildür bana

Nâbî G 10/1

Bir zamandır ki gam-ı aşk benim dînimdir

Elem ü hüznü sürûr-i dil-i gam-gînimidir

İbrahim Hakkı G 81/1

Şâd-i vuslat niçin tahmîl-i nâz eyler bana

Rind-i şâdî-düşmenim ben gam niyâz eyler bana

Nâ'îlî G 3/1

Âzâde âşık var mı bilmem diyen Nef'î, gamdan âzâd olmadım fakat bâdenin esiriyim demektedir. Âzâd ve esir kelimelerini kullanarak tezat örneği sunan şâir, buna karşın hem gamlı hem de bâdenin esiri olduğunu ifade eder yani her ikisi de kendisinde mevcuttur. Bâki de dertlerin gönüle üst üste gelmesi gam değildir, diyerek nasıl ki tekkeden misafir eksik olmaz ise gönülden de gam eksik olmaz demektedir. Yani bu durumda, âşığın gönlünün her daim keder içerisinde olduğunu anlatmaya çalışır. Devrinin sosyal yaşantısına da değinen Bâkî, tekkelerin misafirden eksik olmadığını ve hatta misafirlerin üst üste geldiklerini güzel bir benzetme yoluyla, gönlü tekkeye teşbih ederek dile getirmektedir. Nâ'îlî ise, rindlerin meclisini gamlı göstererek, gam sarhoşlarının bâdesinin ciğer kanı olduğunu söyler ki, gamlı meclislerinin sıcak olmasını da buna bağlamaktadır. Çektikleri elemeler ve ızdıraplar rindlerin ciğerlerini kanatmaktadır. Kanlı ciğer ekseriyetle dîvân şiirinde nefis olarak telakki edilir. Rindin gamlara ve kederlere gark olması ondaki nefsi terbiye etmesi içindir; zirâ aşk ızdırabı çekmesi âşığı olgunlaştırmaktadır. Nef'î de buna benzer bir anlatımda bulunarak, gönül kanı içmekten bahseder. Eğer şarap olmasaydı, içilecek tek şey gönül kanı olurdu; çünkü benim çektiklerim de rindlerin çektiği gam gibidir, diyerek rindlerin gam ve keder ehli olduklarını dile getirmektedir:

Âşıkâ âzâdelikte var mı bilmem işte ben
Gamdan âzâd olmadım gerçi esîr-i bâdeyim

Nef 'î G 85/2

Gam degül gelse dile Bâkî pey-â-pey derd ü gam
Eksük olmaz tekyedür mihmân mihmân üstüne

Bâkî G 438/6

Böyle germ olmaz idi meclisi rindân-ı gamın
Olmasa hûn-ı ciger bâdesi mestân-ı gamın

Nâ'îlî G 199/1

Gam-ı rindân-ı âlemdir benim de çekdiğim yoksa
Yegâne hûn-ı dil nûş eylerin ger bulamasam sahbâ

Nef 'î G 4/4

Nef'î, rindin eli boş olmasına rağmen işrethânesinin gümüş göğüslülerle dolu olduğunu ve bu nedenle de kendisine haset edildiğini dile getirmektedir. Bunun yanında rindin işrethânesini gamhâne olarak gösterir ve bahar geldi lâle gibi açıl bağrındaki yaralarını göster, rind isen gamlarını içinde biriktirme, gamdan ve kederden kurtulmaya bak demektedir. Rindi keder ehli olarak gösteren Nâbî de onun çektiği bâde ile çektiği elem ve gamların farkını çoğu kişi bulamaz, diyerek rind ne kadar şarâba düşkün ise bir o kadar da gam ve keder ehlidir demek istemektedir. Nâ'îli de, rindler art arda gelen devrinin gamlarını mecliste telafî etmektedirler, açıklamasında bulunur:

Ol rind-i tehî-deste hased kim bu zamânda
Gamhânesi işret-gede-i sîm-berândır

Nef 'î K 10/6

Bahâr erdi açıl lâle gibi dâg-ı dilin göster
Derûnunda koma rind isen efkâr-ı gam-endûzı

Nef 'î G 133/4

Rind ü zen eyler ise farkını çokluk bulamaz

Çekdügi bâde ile çekdügi endûh u gamun

Nâbî G 460/2

Rindâna telâfî-i gam-ı devr-i teselsül

Meclisde bilirsin

Nâ'îlî Mst 1/5

Rind için gamdan ve kederden kurtulmanın yolu şarap içmekten geçer. Zamanın gamı bizi mecâlsiz eyledi ey sâkî bize şarap sun ki, bir parça cânımız yerine gelsin yoksa bu gamın elinden ölüp gideceğiz demektir. (Bâkî G 310/5) Yârin şarâp renginde olan dudaklarının gamından, âşığın gözyaşları kanlı akmaktadır. Sevgili ile vuslata eremeyen harâbât ehli rindin gönlü, bir testi gibi kırılarak param parça olur. Bu hâl onun gönlünü kederli ve hüznü eylemektedir. (Bâkî G 215/1) Gönül kanımın yüzümdeki nakşı, gizli aşk sırrımı âşikâr etmektedir; çünkü herbir kirpiğim aşkın gamını yazan bir kalem olur, açıklamasıyla Fuzûlî aşk gamı çektiğini ifade etmektedir. Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, gözyaşı seli şeydâ âşığa zarar veremez; çünkü onun aşk hânesi yani gönlü gam taşıyla sağlamlaşmıştır, muhkemliğini çekmiş olduğu gam sayesinde kazanmıştır, demektir. Yahyâ Bey diğer beytinde şüphe yok ki âşık sevgiliden ayrı düştüğü zamanlarda gussadan ölüp gider, firâkın gamı ve kederi onu öldürmektedir; lâkin âşık yârin cemâlini göreceğini hatırına getirerek bir parça olsun ızdırâbını hafifletir, açıklamasında bulunur. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 188/2) Bu beyitlerden hareketle dîvân şiirindeki âşığın gam ve keder ehli olduğu açıkça görülmektedir:

Yüzde nakş-ı hûn-ı dil râz-ı nihânum fâş eder

Serh-i gam tahrîrine her kirpigüm bir hâmedür

Fuzûlî G 68/4

Zarar vermez ana seyl-i sirişkin 'âşık-ı şeydâ

Esâsı seng-i gamla muhkem olmuş hâne-i 'aşkın

Yahyâ G 213/3

Şâirler de kendilerini gam ve keder ehli olarak göstermektedirler. Nef'î, gönlümün sandalı yine bir gam girdâbına düştü fakat ne çâre ki, aşk ummânın kıyısına doğru çıkamam, ifadesiyle aşk gamının girdâbında sürüklenme niyetindedir. (Nef 'î G 88/5) Fuzûlî de aşk mülkünde gamlı olmasından ötürü kendisini Mecnûn'un mirasçısı olarak görür. Ve hatta o kadar gam ve keder ehli olduğunu iddia eder ki, benim çektiğim gamlar devenin başına konsa kâfir cehennemden çıkar, azâp ehli gülerek oynar ifadesini kullanır. Kur'an'-ı Kerim'de A'raf Sûresi'nin 40. ayetine telmihte bulunarak, "Ayetlerimize inanmayan ve onlara imân etmeyi kibirlerine yediremeyenler var ya, onlara gök kapıları açılmayacak ve deve iğnenin deliğinden geçmedikçe onlar da cennete giremeyeceklerdir. İşte biz suçluları böyle cezalandırırız." (A'raf Suresi, 7/40) Kâfirlerin cehennemden çıkmasının imkânsız olduğunu gösteren bu ayetle Fuzûlî, eğer başımdaki elemeler devenin başına konsa deve o kadar zayıflar ki, iğne deliğinden geçer, diyerek ne kadar çok kederli olduğunu ifade etmeye çalışır. Bâkî de gamın bî-sütûnunda belâ ve eziyet taşıyı kesmekteyim, öyle üstâd oldum ki Ferhâd'a sanat göstermekteyim, ifadesiyle ne derece gamlı olduğunu izâh etmeye çalışmaktadır:

Mana cem' olur kanda kim var bir gam

Menem mülk-i ışk içre Mecnûn'a vâris

Fuzûlî G 46/5

Bu gamlar kim menüm vardur ba'îrûn başına konsa

Çıkar kâfir cehennemden güler ehl-i azâb oynar

Fuzûlî G 79/6

Bî-sütûn-ı gamda Bâkî seng-i mihnet kesmede

Şöyle üstâd oldu kim Ferhâda san'at gösterür

Bâkî G 51/6

Aşkın gamından âşıklar şikâyet etseler dahi gam gönülden haz duyar, gönül de elinde olmayarak aşk gamından haz duyar, diyen Nef'î âşıkların aşk gamı çekmekten ötürü hoşnut olduklarını ifade eder. Niyâzî-i Mısırî ise, âşık olan gam yükünü her daim çekmektedir bu nedenle dost derdine katnamayacak olan aşka düşmesin diyerek, aşkın özünde gam çekmek olduğunu imâ etmektedir. Nâbî ise, harâbâtta gam ehline

mutluluk bahşedilmez; zirâ onlar gamla ve kederle yoğrularak terbiye olunurlar, açıklamasında bulunur:

Gam-ı aşkın ki hep şekvâ eder uşşâk-ı zâr andan

O dilden hazz eder hem dil dahi bî-ihyâr andan

Nef 'î G 89/1

Gam yükin 'âşık olan dâ'im çeke gelmiş dürür

Döymeyen dost derdine 'aşka giriftâr olmasun

Niyâzî-i Mısrî G 142/2

Ne kâdir itmege bahş-ı neşât ehl-i gama

Sıklımayan bu harâbâtta 'usâre gibi

Nâbî G 831/2

Rindlerin yüreğinde gama yer yoktur. Hele bir de dünyâ nimeti için gam çekmeye değmez insan bu dünyaya mutlu olamaya gelmiştir. Felâtun gibi hikmet sahibi olan rindler kötü keyif taşımaz. (Çoban, 2002: 97) Gam keder ehli olan rindin, mesele dünyâ olduğunda gam çekmediği görülür. Nef'î de meseleye bu açıdan yaklaşarak rindlerin dünyâ menfaati için gam çekmeyeceklerini söyler:

Gam mı çeker devlet-i dünyâ için

Rind-i felâtun-hikem-i rûzgâr

Nef'î K 189/16

4.7.2. Sevgilinin Cefâsını Umar

Cânânın çekirmiş olduğu cefâlardan ötürü âşığın gönlü bitâp düşmekten adetâ haz duymaktadır. Yeter ki sevgili âşığın nazar etsin ve ona bir parça ilgi göstere; zira sevgilinin cefâsı âşık için iltifat anlamına gelir, mahbûbun çekirmiş olduğu eziyetler âşığın hüsn-i kabul gösterdiği yani ona teveccüh ettiğine delâlet etmektedir. Sevgili cefâ ettikçe âşık gönül ferâhlığı bulmaktadır ki, bu cefâlar onun için kalbî huzur ve gönül sevinci olarak telakki edilir. Âşığın cânına, cânândan sitem taşı, melâmet hançeri, zulüm kılıcı gelmektedir; fakat âşık ondan ne kadar cefâ gelse de cânândan gelen her

cefâ cânıma hoştur, demektedir. Çünkü âşık sevgiliden gelen bütün cefâların kendisini olgunlaştırmak için olduğunu bilir. Bu nedenle de sevgilinin cefâsını lutuf olarak görmektedir. Nasıl ki perişanlık mumun aydınlığını artırırsa onun gibi sevgilinin cefâsının fazlalığı da âşığın aşkını artırmaktadır. Yârin cevrenden incinilmez; zirâ onun cevri âşığın muhabbetini artırır. (Nef'î G 62/1; Fuzûlî G 127/3; G 214/7; G 273/2)

Anun tek kim perîşânlık ziyâsın arturur şem'ün

Mana cevrün ziyâd olmak sana meylüm füzûn etdi

Fuzûlî G 290/4

Ey Fuzûlî yâr eger cevri etse andan incime

Yâr cevri âşık her dem mahabbet tâzeler

Fuzûlî G 94/5

4.8. SABIR

Sabır, nefis terbiyesinin şüphesiz en mühim bir merhalesidir. Çünkü her gün insanoğlu, maddî-mânevî birçok elem, ızdırap, keder ve rûhî teşevvüslere maruz kalabilir. Kendisi bunları izâleye muktedir olmadığı zaman, türlü feveranlar yapar. Bunlar maddesine ve ruhuna zarar verir. Sabır terbiyesini edinmeyen insanlar daima isyân halindedir, isyân ise mutlaka zarar getirir. Mutasavvıflar, sevdiğini iddia edenlerin sevdiklerinin belâlarına sabretmeleri gerektiğini, aksi takdirde aşkta samimi olmadıkları sonucuna varılacağını söylemişlerdir. (İz, 2001: 129; Kuşeyrî, 1999: 411; Schimmel, 2001: 137; Gölpınarlı, 1990: 44)

Sevgiliden gelen belâyâ sabır göstermek âşıklık alâmetlerinden sayılmaktadır; zirâ cefâyâ sabır gösteren âşık, muhabbet ve bağlılıkta sebat gösterdiği için, en nihayetinde mahbûbundan vefâ görür. Dosttan gelen her ne varsa âşık, sabır ve şükürle karşılar. O kadar ki, sevgili koluyla bir işaret etse buna mukabil âşık, yüz yıl yüzü ile onun eşiğini süpürmeye râzıdır. Onun nazarında Hakk'ın kulu olabilmek, belâyâ sabır göstermekle mümkündür. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur: "Allah sabredenleri sever." (Al-i İmrân, 3/146) (Eşrefoğlu Rûmî R 51, G 72/3; Şeyhî G 160/3; Necâtî G 341/1) Şeyhülislâm Yahyâ Bey, aşk ateşinde pervâne misâli yanıp yakıldığını ve bundan dolayı da bir zaman sabır ve sükûnet göstermek gerektiğini ifade eder.

Niyâzi-i Mısırî ise, sabır göstermekte Eyyûp gibi ol ki, Yûsuf gibi Ken'ân iline varasın diyerek, edebiyatımızda sıkça görülen Eyyûb'un sabrına göndermede bulunmuştur, çünkü Eyyûp Peygamber sabrın timsâli olarak görülür:

Şem'ine pervâne-veş bâl u perim yandı çün

Lâzım olan bir zemân sabr u sükûndur bana

Yahyâ G 8/3

Sabr itmede Eyyûb ol gam çekmede Yakûb ol

Yûsuf gibi ma gibi mahbûb ol Kenân'a irem dersen

Niyâzi-i Mısırî G 98/6

Klasik şiirimizde âşık bazı durumlarda ise sabırsız gösterilmektedir. Çünkü aşk, âşığın sabrını adetâ yağma etmektedir ve onda takât adına bir şey bırakmamaktadır. Onun gönül peymânesini ağzına kadar kanla doldurur. Sevgilinin siyah zülfünün kıvrımlarını göremeyen âşık, belâ tuzağına yakalanır ki, bu da onda ne sabır bırakır ne sükûn. (Nâbî G 835/1; Yahyâ Bey G 282/1, G 282/4) Fenâ erbâbı sabır gömleğini baştanbaşa yırtıp atar, âşık ki melâmete uğramıştır bundan ötürü elbiseye sığmayarak varlık câmesini ateşe verir. Vuslatı dileyen âşık, yâre ulaşma hasreti içerisinde olduğu için artık ne tahammülü kalmıştır ne de sabrı. (Nâbî G 307/4) Aşkın hevâsına düşen gönül, sabırsız ve tahammülsüz olur ve de âvârelikte karar kılar. Çünkü yârinden beklediği sevgi ve vefâyâ bir türlü nâil olamamaktadır ve bundan dolayı da sabrını yitirir. (Yahyâ Bey G 393/1; Bâki G 259/3) Âşık için sabretmek çok güç bir hadisedir çünkü yâri gördüğünde sabır gösterip âh etmemesi çok zordur. Felek sabrımı benden alıp bana yüz bin belâ vermekte diyen âşık, bir metâ' az olunca halk ona çok paha verir, diyerek sabrının az, belânın ise çok olduğunu anlatmaya çalışır. (Fuzûlî G 97/4, G 103/1; İbrahim Hakkı G 259/7)

Ölmeyince lâyı-ı ihsânım olmazsın dedin

Sabra kalmadı mecâlim öldür ihsân et beni

Yahyâ G 444/2

Gören dil ân-ı hüsnin va'de-i cânâne katlanmaz

Belî âşıkda sabr olmaz gönül ol âne katlanmaz

Bâkî G 196/1

Bende yok sabr ü sükûn sende vefâdan zerre

İki yokdan ne çıkar fıkır idelüm bir kerre

Nâbî L 186

4.9. İBÂDET

4.9.1. İbâdetle Meşgûl Olmaz

İçerisine riyâ ve kibir bulaştırılan ibâdetle meşgûl olmayan rind, amellere güvenerek kibre düşülmesini ve de sırf gösteriş olsun diye riyâkârlıkla yapılan ibâdetleri eleştirir ve kendisinin böyle ibadetlerle ilgilenmediğini söyler. Gönülleri şirkle dolu ve küfürde çok ileri gitmiş kişilerin, riyâkârlıkla yaptıkları ibâdetleri kendisinin yapmayacağını söyleyen rind, gönüllerdeki ikilikle ve Hakk'a asi gelerek yapılan ibâdetlerle meşgûl olmayacağını belirtir. Aşk ile karşılaştıktan sonra illetli amel etmediğini belirten rind, cennet ve huriler için ibâdet etmeyeceğini söyler. Aslında o ibâdetle meşgûl olmayan değil, içerisine sonradan illet bulaştırılmış ibâdetlerle ilgilenmediğini anlatmaya çalışır. Başka bir deyişle sırf gösteriş olsun diye içerisine riyâ ve ikiyüzlülük bulaşmış amellere ve yapılan ibadetlere güvenilerek kişinin kibre kapılmasına karşıdır ve böyle yapılan ibâdetleri marazlı bulmaktadır ve kendisinin bu gibi ibadetlerle meşgûl olmadığını söylemektedir. İnsanların sırf cennet yahut hurî ve gılmân için ibâdet etmelerini de doğru bulmaz. Ona göre bu gibi beklentiler içerisine girmek menfaat için ibadet etmek demektir. Rind ise, sırf Allah rızası için ibâdet edilmesinden yanadır. (Niyâzî-i Mısırî G 54/6; Eşrefoğlu Rûmî G 72/5, R 67) Riyâ ile yapılan ibadetten fayda yoktur ancak kuru yorgunluk ve boş yere eziyet olur, diyen rind riyâ ile ilim ve amel kazanmak için yapılan gayretin de boşuna olduğunu söyler. (Şeyhî G 4/4) Zâhidin kendisini ibâdet etmek için mescide çağırması üzerine bende ibâdet yok, diyen rind aslında zâhidin anladığı ölçüde ibâdet etmediğini söylemeye çalışmaktadır; çünkü o âşıktır ve cezbe ile aşkla ibâdet etmektedir. Nâ'ilî rind için küfrün de dînin de onun katında aynı olduğunu söylemektedir:

Zâhidâ menden ne hâsıl kim ohursan mescide

Mende tâ'at yoh hemân âlâyiş-i seccâdeem

Fuzûlî G 190/5

Ol rind Nâ'ilî k'ola hemreng-i küfr ü dîn

Zünnâr ü sübha lâzime-i dest ü dûş olur

Nâ'ilî G 132/5

Gâh harka 'âdet itdirür

Terk-i 'ibâdet itdirür

Halka melâmet itdirür

'Aşk âdemi bed-nâm ider

Sun'ullâh-ı Gaybî 22/9

Sarhoş olduğu için üzerinden namaz borcunun kalktığını söyleyen rind, elinde şarâp kadehi oldukça elini tespihe vurma, namaz ehline uyma ve onlarla birlikte durma, diyerek gönülde İlâhî aşk oldukça zâhidin yaptığı gibi sadece zâhirde yapılan ibadetle meşgûl olma demektedir çünkü önemli olan İlâhî aşktır. (Fuzûlî G 13/2, G 251/1, G 251/2) Fuzûlî de içerisinde riya olan ibadetlerin terk edilerek tövbe edilmesini ve bundan sonra böyle ibadetlerle meşgûl olunmamasını söyler:

Kıldı benden ref' teklîf-i namâzı mestlik

Saldı Hak bir neş'e-i câm-ı mey-i gül-gûn mana

Fuzûlî G 13/2

Mihrâb-ı dü-ebrûya neden girdi dü çeşmi

Bilmez mi sükârâya namâzun yiri yokdur

Nâbî G 163/2

Ey Fuzûlî eyle tâ'at-ı riyâyî terkini

Tevbe kıl min ba'd meşgûl-i menâhî olmagıl

Fuzûlî G 167/7

4.9.2. Zâhidin Din Hususundaki Çarpık İnanışlarını Eleştirir

Zâhidin din adına yaptığı baskıları ve aslında gerçekte ilgisi olmayan çarpık inanışlarını eleştiren rind, onun bu hususta çok da yetkin olmadığını ve buna rağmen hala insanlara dini konular üzerinden yalan yanlış nasihatlar vermeye çalışmasını tenkit etmektedir. Zâhidin kendisini cehennem ateşiyle korkutmasına karşılık onun bu tavrını eleştirmekten hiç çekinmemektedir; çünkü rind cehennemden korkutularak ibâdete zorlanılmasını hiç hoş karşılamaz. Zâhid eğer benim kışın soğuşundan aldığım kuvveti bilseydi beni cehennemin sıcaklığıyla korkutmazdı, diyerek sığağa karşı soğuk tezatını oluşturarak hem zâhidin din adına yaptığı korkutmaları dikkate almaz, hem de onun din hususundaki bilgisiyle alay eder. Çünkü imânın cehennem ateşini söndüreceğini düşünür. (Nâbî G 557/3) Vâ'iz, cehennemin vasıflarını uzun uzun anlatır durur, ey imân edenler gidin de onun meclisinin nasıl bir cehennem olduğunu görün, diyen Fuzûlî zühhd ehlinin halkı cehennemle korkutmasını eleştirmektedir. Necâtî Bey ise, vâ'izin biri cehennemi gidip de görmüş gibi anlattı, hâlbuki dosttan ayrı olmak bana cehennem azâbı gibi gelir, diyerek cehennemden korkutulmak yerine, dost ile olan dostluğun anlatılması gerektiğini yani Allah sevgisinin gönüllere yerleştirilmesini ve ona olan muhabbetin anlatılmasını istemektedir:

Eydiniz uşşâkı zâhid nâr ile korkutmasın

Ârif olan erteye kalan belâdan korkmaz

Necâtî G 225/2

Vâ'izâ nâr azabıyla beni korkutma

Şol cehennem dedigin âteş-i hicrân degil'a

Necâtî G 500/4

Vâ'iz evsâf-ı cehennem okur ey ehl-i verâ'

Var anun meclisine gör ki cehennem ne imiş

Fuzûlî G 125/3

Cehennem hâlini görmüş gibi şerh etdi bir vâ'iz

Firâk-ı dostân âfet gibi geldi cehennem

Necâtî G 403/2

Gerçekte hakir ve alçak olan zühd erbabının, İlâhi kapı olan ibâdethânelerde aziz gibi karşılanmasını ve halkın onların ayaklarını öpecek kadar onlara saygı göstermesini doğru bulmayan rind, bu sakat anlayışı eleştirmekten de hiç çekinmez. Rindin eleştirdiği bir diğer husus da şudur: Bir daha ele geçmeyecek olan ibadetin kazasını yapmaya çalışmak, yeri belli olmayan bir meclisin kapısına varmak istemek gibidir, diyen rind farz olan ibâdetlerin kasıtlı olarak kazaya bırakılmasını doğru bulmaz yani ibâdetlerin vaktinde edâ edilmesi gerektiğini söyler. İbâdetleri kasten kazaya bırakanların daha sonra yaptıkları bu ibadetten sevâp ummalarını ise eleştirir. (Nâbî G 829/3) Bir de içi haramlarla dolmuş olanların yani haram yemekten korkmayarak ağzına kadar harama batanların, kıldıkları namazların onlara ne gibi bir fayda sağlayacağını merak eder. Allah'tan korkmayarak harama el uzatanların ve hiç çekinmeden kul hakkına girenlerin hiçbir şey olmamış gibi ibâdet etmelerini ve bu ibadetten de menfaat beklemeğini anlayamaz. Çünkü haram evvelâ kişiyi felâkete uğratar sonra da toplumları helâk eder. (Nâbî G 617/1)

Zillet erbâbı olur bâb-ı İlâhide ‘azîz

Halk câmi’de el üzre götürür pâbusın

Nâbî G 573/2

Namaz kılmak üzere mescide gelen cemâatin çok kalabalık olduğunu ve bu hâlin mescittekiler için çileye dönüştüğünü söyleyen rind, zâhîde bir de sen bu sıkıntıların üstüne sıkıntı ekleme diyerek, yeryüzünün her yerinin ibâdethâne olduğunu, insanların başka yerlerde de ibâdet edebileceklerini anlatmaya çalışarak, zâhidin bu düşüncesini eleştirmektedir. Aynı zamanda zâhidin sıkıntı üstüne sıkıntı eklemesi, insanların üst üste oturduğu bir yerde sözü gereğinden fazla uzatması da olabilir. Rind bu durumun da insanları zora sokabileceğini bu sebeple sözü çok uzun tutmak yerine, ölçülüğü aşmadan yerinde bir vaaz vermesinin daha doğru olacağını ifade eder. Bunun yanında ibadetlere riyâ katarak haddi aşmayı da doğru bulmaz ve aşksız yapılan ibâdetleri, eksik ibâdet olarak görür ve insana bir faydasının olmayacağını düşünür:

Cemâ’at izdihâmı mescide salmış küdûretler

Küdûret üzre lûtf et bir küdûret sen hem arturma

Fuzûlî G 251/5

Fuzûlî behre vermez tâ'at-i nâkıs nedür cehdün

Kerem kıl zerki tâ'at sûretinde hadden aşurma

Fuzûlî G 251/7

Aşksız zâhid, aşk şarâbının mahiyetini bilmediğinden onu yasak eder. Günahlardan arınma vesilesi olarak gördüğü şarâbı içmek isteyen rind ise, zâhide kendisini şarâp içmekten menetmemesini zirâ yarın kimsenin günâhının kimseden sorulmayacağını söyler. Safa sarhoşlarına gam şarâbını anma, kendinden geçmiş, nefsini yenmiş olanlara Mahşer hesâbını anlatma, Allah'ı soranlara çok cevâplar verme, harâbât ehli olan rindlere cehennem azâbını anma; çünkü bunlar anı yaşarlar yarının gamını bilmezler, diyen Şeyh Gâlîb zâhidin bu husustaki yanlış davranışlarına dikkatleri çekmektedir:

Ben günâh-kârı bu gün men' etme sofî içmeden

Kim sorulmaz kimseden yarın günâhı kimsenin

Necâtî G 300/3

Safâ ser-hoşlarına gam şarâbın anma ey zâhid

Özün saymazlara Mahşer hisâbın anma ey zâhid

Hudâ sâ'illerine çok cevâbın anma ey zâhid

Harâbât ehline Dûzah azâbın anma ey zâhid

Ki bunlar ibni vakt olmuş gam-ı ferdâyı bilmezler

Şeyh Gâlîb Th 8/2

4.9.3. Mescide Uğramaz

Rinde göre mescid, riya kapısı, ham sofunun uğrağıdır. Meyhâne ise, içi dışı bir olan insanların yeridir. Bu yüzden her zaman meyhâne mescide tercih edilir. (Mengi, 1985: 40) Mescidleri zâhide ve zühd ehline bırakarak aşk tekkesinde misafir olmak isteyen rind, mescidlerin riya-kâr ve hile-kâr zâhidlerin mekânı olması hasebiyle puthânededen bir farkının olmadığını söyler. O her yerde dost ile beraberdir ve bu nedenle de mekânlara sığmaz. Rinde göre mescid riya-kârların durağı, ham sofunun mekânıdır. Meyhane ise içi dışı bir olanların uğrak yeridir. Bu sebeple riya ehli olmayan ve

riyakârlık karşısında zâhidi eleştirmekten imtinâ etmeyen rind, ikiyüzlülerin yeri olarak gördüğü mescide uğramaz. Rindin meskeni dürüst ve samimi olanların yeri olan meyhânelerdir. Bu sebeple zâhidin mescide olan davetini kabul etmez ve hatta zâhidin bu davetle kendisini doğru yolundan etmeğe çalıştığını söyler. (Şeyhi G 193/3; Bâkî G 435/3) Âşık mescidi zâhidlere bırakarak aşk tekkesine misafir olmayı diler. Zirâ onun katında mescid de puthâne de birdir çünkü o nerede olsa dost iledir. Fuzûlî, zühd ehli mescidin yolunu tutmuş, sen o günahkârlara uymayarak meyhânenin yolunu tut demektedir. Aslında şâir zâhir ehlinin yolunu değil, aşk ehlinin yolunu tut demek istemektedir:

Mescid ü medreseyi zühhâd ü ubbâde virüb

Tekye-i ışkda varub mihmân olayın bir zemân

Kuddûsî G 538/2

Mescidi puthâneyi fark eylemez âşık olan

Kanda olsa dost iledir vasl-ı hicrân eylemez

Eşrefoğlu Rûmî G 39/4

Mescidde riya-pîşeler etsin ko riyaı

Meyhâneye gel kim ne riya var ne mürâyî

Yahyâ G 431/1

Ey Fuzûlî vera' ehli reh-i mescid dutmuş

Sen reh-i mey-kede dut uyma o güm-râhlara

Fuzûlî G 241/7

Sarhoş olan rind neden meyhâne köşesini terk edip de mescide gitsin ki, o ne zâhidtir ne de rahip mescidi neylesin, diyen Şeylülislâm Yahyâ Bey, rindin meskeninin aşk mekânları olan meyhâneler olduğunu ve bu sebeple de zâhidlerin riya dolu mescidlerine uğramadığını söyler. Lâübâlî bir âşık olan rind, beni doğru yolumdan ayırarak mescide davet etmeyin zirâ benim menzilim aşk meyhâneleridir, demektedir. Rind mescid sakinlerinin orada ne bulduğunu merak eder; çünkü ona göre mescidte riya kokusundan başka bir şey yoktur. (Fuzûlî G 263/2) Necâtî Bey ise, mescide girmenin ve

orada oturup durmanın kolay olduğunu söyler. Ona göre asıl mesele bir gönülde yer almaktır ve gönül hânesine girmektir:

Niçin terk eylesin meyhâne küncin rind-i meyhâre

Ne zâhiddir ne râhib neylesin ol mescid ü deyri

Yahyâ G 416/2

Kon beni yolumdan ayırıp da'vet etmen mescide

Lâ'übâ-i 'âşıkam ser-menzilim meyhânedir

Necâtî 118/5

Kişi mescidde Necâtî oturup durmak kolay

Devleti olan gönülde kendiye yer eylesin

Necâtî G 425/8

4.9.4. Zikir ve Şükür

Zikir, anmak, hatırlamak, açıklamak, bildirmek gibi anlamlara gelen kavram olarak Allah adının tekrarlanması demektir. Kur'ân'da namaz kılmak, Kur'ân-ı Kerîm, ilim, zikir/Allah' anmak, kıymeti büyük şey anlamlarında da kullanılmıştır. Kur'ân'da yer alan “*Ey inananlar! Allah'ı çokça zikredin.*” (Ahzâb, 33/41) ve “*Kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur.*” (Ra'd, 13/28) gibi âyetler de zikre dayanak teşkil etmiştir. Zikrin hakikati, zikri yani Allah'ın zikredildiğini; daha doğrusu ondan başka her şeyi unutmaktır. Zikir mutasavvıfın tüm varlığına nüfûz etmeli, zikir halindeyken başka hiçbir şeyi aklına getirmemelidir. Zikir hakîki aşk yolunda atılan ilk adımdır. Çünkü kişi, birini sevdiği zaman sürekli onu hatırlamaktan ve adını sık sık anmaktan hoşlanır. Zikrin sebep ve sonucu olan Allah'a gerçek anlamda güvenme ve onu kayıtsız sevme; tasavvuf ehlini bu dünyadan bağımsızlaştırır, onu dünyanın manevî sultanı yapar. Zikir, üstün niteliklerinden dolayı tarikatlerin temel esaslarından biri haline gelmiş ve manevî alıştırmalar olarak görülmüştür (Serrâc, 1996: 223; Pakalın, 1993: C. III/659; Aynî, 2000: 224-244; Schimmel, 2001: 169-179; Eraydın, 2001: 128)

Rind insanın uğraşının Hakk'ı gönülden zikretmek olması gerektiğini ve zikirden başka kişiyi alıkoyacak işlerle meşgûl olunmamasını söyler. Zikir ile insanın

yana yana Allah demesini ve Hakk aşkının sefasına insanın yana yana girmesini ister. İnsana keyfiyetin Hakk'ın zikriyle gelebileceğini ve bu sebeple gece gündüz Allah'ın zikredilmesi gerektiğini söyler. (Niyâzî-i Mısırî G 131/1, G 149/1, G 117/3; İbrahim Hakkı G 87/7; Şeyhülislâm Yahyâ G 409/2; Bâkî G 182/5) Şükür hususunda ise rind, şükür ile yeri göğü doldurduğunu ve zemin iken asumân olduğunu dile getirerek, şükrün kişiyi Hakk katında önemli bir mertebeye taşıdığını ifade etmeye çalışmaktadır. Kul bin günâh işlese de yine rızkını kesmeyen Allah'a verdiği nimetlerden ve bağışladığı ihsanlardan dolayı şükretmek gerektiğini söyler. Allah'ın sonsuz rahmet ve merhamet sahibi olduğunu hatırlatır. (İbrahim Hakkı G 225/4; Bâkî G 317/2; Vâhib Ümmî G 302/7) Rind, nefsin açlık ve susuzluk ile zapturabt altına alınarak zikir kılıcı ile bu yola mertçesine girilmeli talebinde bulunur. (Eşrefoğlu Rûmî 114/3) Necâtî Bey, lafza-i celâl zikrinin bambaşka bir tarafına değinerek, Anadolu'nun Allah Allah zikriyle feth edildiğine telmihte bulunur. Kâfir ilinin İslâm iline çevrildiği gibi zikrin de karanlıkları aydınlığa çevirdiğini ve sürekli hale gelmesini söyler. Vâhib Ümmî ise, İlâhi hâl ile kalbim zikretmektedir; çünkü biz vuslat mânâsında esrâr-ı İlâhiyeye yani mânânın hakikatlerini bilmede rindlerleyiz, demektedir. Şeyhî ise, rind olduğunu dile getirerek, gelin rindçesine harâbâta meyledelim ve meyhânenin piriyle yani aşk üstâdı ile Allah'a yalvararak zikredelim, demektedir:

Zulmeti açmaga zikr eyle Necâtî zikr et

Feth ider Rûm ilin âvâze-i Allâh Allâh

Necâtî G 457/5

Zikr-i kalbimden benim söyler İlâhî hâl ile

Ma'nâ-yı vuslatda biz irfân ile rindâneyiz

Vâhib Ümmî G 5/3

Yine rindâne gelin azm-i harâbât edelim

Pîr-i meyhâneyle zikr-i münâcât edelim

Şeyhî G 121/1

4.9.5. Rindin İbâdeti

İbn Arâbî, ibadetin aslının sevgi olduğu, sevgisiz ibadetin makbul olmayacağından hareketle *sevgi dininden*; Mevlânâ, *aşk dininden*; diğer mutasavvıflar da kiblelerinin *aşk* olduğundan söz etmişlerdir. Gelenekte aşığın kendine mahsus bir dini ve mezhebi olduğu belirtilir. Sebebinin ise dinlerin ve mezheplerin akıl üzerine kurulduğu, âşığın ise akıl dairesinden çıkmayarak onun üstüne yükseldiği gösterilir. Âşık, dünyâ hayatının selameti için din yolunda yürümekle beraber, Hakk'ın sırlarını arayan ve onu çözmeye çalışan bir anlayışa sahip olmakla, şeriatin gayesi olan marifetullahı yükselmektir. (Uludağ, 1991a: 13; Tarlan, 2009: 517)

Eski şiirimizde faziletli, ideal insan, dinî düşünceden bağımsız olamaz. Rindlikte de dinin sözü edilir, dinle ilgili görüşlere yer verilir. Ne var ki rindin dinle ilgili olarak söyledikleri, çoğunlukla aşırı sofuluğu, şeriat kurallarına sıkı sıkıya bağlı kalmayı eleştirme ve kınama şeklinde kendini gösterir. (Mengi, 1985: 45) Aşksız ibâdeti ibadetten saymayan rind, aşka itaati olmayan gönlün ibâdetinin tamam olmayacağını söyler. Aşk arzusuyla yanmayan ve İlâhi ünsiyetteki lezzetlere vâkıf olamayan kişiler bin defâ hac yapsa dahi Merve hakkı için safâsı olmaz, diyen rind aşkla yapılan ibâdetlerin makbul olan ibâdetlerden olduğunu söyler. (Şeyhî G 94/1; Sun'ullâh-ı Gaybî G 6/1) Rind, dilberin cemâlinin Ka'besini tavaf etmeyenlerin, gözleriyle yüz nûr görse dahi, gözlerinin nûrunun olmadığını söyler. Allah'ın cemâline müştâk olan âşık, gözlerdeki karanlığı yalnızca Hakk'ın cemâlinin nûru aydınlatır demektedir, çünkü asıl Kâ'be Hakk'ın nûr cemâlidir ve yüzler ona taraf dönmelidir. (Şeyhî G 94/2) Aşkının arafatında lebbeyk diyenlerin cânı teslim etmekten başka tapınacak duası yok, diyen rind aşk arafatına çıkanların edecekleri duaların ancak cânı teslim etmek için yapılacağını söyler; çünkü aşka düşenlerin duasında Hakk yolunda cân vermek vardır. Cân vermek ile aslında nefsin ve bütün masivânın terki anlaşılabilir. İbâdet acısını bu nefse tattır ki, amelden uzak olma, diyerek nefsi ibadetle ezmeyi tavsiye etmektedir. (Şeyhî G 94/3; Fuzûlî G 202/1; Niyâzî-i Mısri G 131/3)

İçerisinde riyâ ve dünyâ menfaati bulunan ibâdetleri Allah'ın da menettiğini söyleyen rind, Hakk katında da makbul olmayan böylesi ibâdetlerin terk edilmesini ister. Çünkü o ibadetlerin Allah aşkı ile samimi olarak yapılmasını bekler. Mihrâba karşı durarak namaz kılmayı değil, âşığın gönül mihrabına eğilerek namaz kılmasını

ister çünkü mihrâp işin zâhiri tarafıdır, rind ise ibâdetin bâtinî kısmıyla ilgilenir. İbâdetin aşk ile yapılarak Allah sevgisi ile mihrâbın yani zâhirin çok ötesine geçmesini ister. Bu bakımdan zâhidi eleştirerek, zâhid sen mihrâbın köşesine teveccüh kıl, benim kıblem sevgilinin kaşının bükümüdür, diyerek kendi yaptığı ibâdet ile Hakk’a olan yakınlığını dile getirir; zâhidin yaptığı ise, zâhirde olan mihrâba ibadettir. Bu sebeple rind, zâhidin namaza olan davetine itibar etmez. Rind sanemlere yani güzellere hizmet etmeyi ibâdet olarak bilir; zirâ bütün güzellikler Hakk’ın tecellisidir ve O’nun güzelliğini aksettirmektedir. Bu nedenle her nerede bir güzel görse ona secde eder; ibadetinin böyle olduğunu söyleyerek, ister kâfir ister mü’min deyin benim dinim budur, der. (Fuzûlî G G 21/6, 167/7, G 18/7, G 235/2)

Ol büt ebrûsun koyup mihraba döndürmem yüzüm

Koy meni zâhid mana çok verme Tanrı’y çün azâp

Fuzûlî G 29/6

Sanemler hîdmetin tâ‘at bilen rind ecrsiz kalmaz

Kılur min rişte-i tesbîh işin her târ-ı zünnârı

Fuzûlî G 286/6

Secdedür her kanda bir büt görsem âyinüm menüm

Hâh kâfir hâh mü’min dut budur dînüm menüm

Fuzûlî G 203/1

Sun’ullâh-ı Gaybî, ibadetle Hakk’a yakın olunacağını ve yakınlığın kaynağının ise muhabbet olduğunu söyler. Tabi yapılan ibâdetle mağrur olunmamalı ve bilgi ve marifetin coşkısına kapılmamalıdır. (Sun’ullâh-ı Gaybî 84/2) Niyâzî-i Mısırî ise, sağlığı ganimet bilip insanın her anını fırsat bilerek gizlice ibâdet etmesini söyler, zirâ gizli yapılan ibâdetler âşikâr olanlardan Hakk katında daha makbuldür; çünkü içine riya girmeden sırf Allah rızası için yapılır:

‘İbâdetsüz Hakk’a olmaz takarrub

Mahabbetdür bize ‘ayn-ı karâbet

Sun’ullâh-ı Gaybî G 6/2

Sağlığı ganîmet bil her sâ'ati ni'met bil

Gizlüce 'ibâdet kıl yalvar güzel Allah'a

Niyâzî-i Mısrî G 153/4

4.10. SİDK/ DOĞRULUK

Doğruluk, gerçeklik ve kalp temizliği gibi anlamları olan sıdk, tasavvufta sâlikin yalandan kaçınıp doğruluktan ayrılmaması mânâsında kullanılır. Her işin başı sıdktır ve her iş onunla tamam olur. Nübüvvetin hemen altındaki derece sıdk hakkında Kur'an'da, *“Onlar Allah'ın kendilerine ihsanda bulunduğu nebîler ve siddiklerle beraberdir.”* (Nisâ, 4/69) buyurulmuştur. Sıdk, kulları Allah'a ulaştıran bir makamdır. İnsanın gizlisiyle açığının, özü ile sözünün bir olmasıdır. Halka olduğu gibi görünmek, görüldüğü gibi olmaktır. Yalandan başka bir şeyin insanı kurtaramayacağı durumlarda bile, doğru söylemektir. Dilde, kalpte ve fiilde doğruluk olmak üzere üç çeşit olan sıdk; insanın diliyle doğru olanı söylemesi, kalbinden geçenlerin doğru düşünceler olması, fiil ve hareketlerinde istikametten şaşmamasıdır. Sıdk, Hakk'a verilen sözde vefâlı olmadır. Kur'an'da sâdik olanlar şöyle övülür: *“Allah'a verdikleri sözlerinde sıdk üzere duran nice ricâl (yiğitler) vardır.”* (Ahzâb, 33/23) âyette geçen sıdk kelimesinin, elest meclisinde Hakk'a verilen söze sadakat göstermek mânâsında olduğu belirtilir. Ulu hazineden dileği olanların, sıdk ile âh etmesi yeterlidir. Zirâ Hakk yolunda sâdik olanlar her isteklerine kavuşurlar; sâdik olmayanlar ise bundan mahrum kalırlar. (Kuşeyrî, 1999: 292-295; İmam Gazâlî, 1989: IV/694; İsmail Ankaravî 1996: 266; Pakalın, 1993: III/294; Eraydın, 2001: 160, 162; Uludağ, 1996: 468; Yılmaz, 2002: 168)

Edebiyatımızdaki tasavvuf cereyanının etkileri gayet âşikârdır. Tasavvufun tesiri altında kalan şâirler hislerini samimi olarak şiirlerine aksettirmişlerdir. Tasavvufî edânın cazibesi ile şâirler ilhâmını aşktan alarak, aşk ile hislerini izâha çalışmışlardır. Binâenaleyh edebiyatımızın menbaini da aşk oluşturmaktadır ve her şey onun üzerine binâ edilmiştir. Bu itibarla aşkın mayası, özü de elbette ki sıdktır çünkü ilâhi aşk olarak tasavvur edilen cezbe-i hakikât samimiyet gerektirmektedir. Zât-ı İlâhî'nin nazar ettiği gönlün, doğruluk üzere tam bir ihlâs içerisinde olması beklenir. Şu haysiyetle ki, vahdet pazarında yalan ve asılsız kelâmlar olmaz. Âşığın, sıdk ile doğruluk sahibi mizâcî ve kararlı bir yapısı olması beklenir. Aksi takdirde nefesini beyhude yere tüketmiş olur.

Nedîm, nefes sıdkı sarf edilmelidir diyerek, bahşedilen hayatı doğruluk üzere geçirmeyi nasihat eder. (Nedîm G 70/7) Niyâzî-i Mısırî, aşk yolunda mesafe katetmek sıdk ile mümkündür, dedikten sonra her kim ki bu yola sıdk ile girmezse hakikati bulamaz, hakikâti bulamayan ise mahbûb ile vuslatı ummasın söyleminde bulunur. Ve daha sonra ise bu hususta şu örneği vermektedir: Yakûp Peygamberin Yûsuf'un yolunu beklerken göstermiş olduğu sebat, kalbî bağlılık ve samimi doğrulukla bir ân olsun ümidini kesmemesi, ona Yûsuf'un müjdeli haberini getirmiştir ve böylelikle gözünün nûru Yûsuf'u ile visâle erebilmiştir. (Niyâzî-i Mısırî G 138/11)

Sıdkdur mâyesi esrâr-fürûş-ı 'aşkun

Sûk-ı vahdetde erâcîf ü ekâzîb olmaz

Nâbî G 257/2

Âşık gerek ki sıdk ile sâbit-kadem dura

Yoksa hezar-bâr bu âlem gelir gider

Şeyhî G 52/4

Eşrefoğlu Rûmî sıdk ile yol alan âşığın, kalbinde dünyâ muhabbeti bulunmadığını ve mâsivâ kaydından azâd olduğunu vurgular ve hatta ardan namustan geçip, cânı başı terk ettiğini söyler. Onun nazarında sıdk sahibi olmak ve doğruluk üzere adım atmak için bunlar şarttır. (Eşrefoğlu Rûmî G 7/10) Sevgilinin eşiği tozuna sıdk ile yüz sürmez isem, bin kez sabâ gibi Kâ'be'ye yalın ayak varayım, diyen Necâtî Bey, sevgilinin huzurunda yer almak için sıdkın ne derece ehemmiyetli olduğuna dikkat çekmek istemiştir. Aksi takdirde ev sahibinin isteklerini bilmeden misafir olunamayacağını imâ ederek; kalbinde doğruluk ve samimiyet bulunmayanın Kâ'be'ye bin defa da olsa gidip gelmesinin beyhude olduğunu söyler. Niyâzî-i Mısırî ise, Hakk yolda sabit-kadem yürümek gayet güçtür fakat bu yolda sıdk ile olanın güç işini Hakk kolay eyler, şeklindeki ifadesinde doğruluktan ayrılmayanın Allah yardımcısıdır demek istemektedir. Daha sonra, Kürsi-i Rahmân yani Hakk'ın huzuruna çıkmanın sıdk ile mümkün olacağını ifade eder. (Niyâzî-i Mısırî G 3/9) Ey aşk meydânlarının cesur yiğidi olan âşık, sıdk ile bu yola girer isen Hakk'ın sözlerini cân kulağı ile dinle, diyen Niyâzî-i Mısırî ancak samimiyet ve doğruluk ile hakikâtlarin âşikâr olacağını vurgulamaya çalışır:

Yüz sürmez isem eşiği tozuna sıdk ile

Bin kez sabâ gibi varayım Ka'be'ye yayak

Necâtî G 273/4

İşiginde baş urup sıdk ayagın berk basanun

Başı 'arşa ayagı kürsi-i Rahmân'a deger

Niyâzî-i Mısırî G 57/6

Sıdk ile girdünse yola ey şücâ'

Bir katı gereklü söz var kıl simâ'

Niyâzî-i Mısırî G 85/1

Ayrıca doğruluk hususunda şâirler doğru sözlü olmayı ve yalan söylememeyi telkin ederler:

Ben kulunçün der imişsin kim bana cânın verir

Ölmek olur dostum olmaz sana yalan demek

Necâtî G 305/5

Çün şifâ-yı feyz-i lutfun sadruma oldu nasîb

Söylemez Mısırî hilâfı kâri-i Kur'an'dadur

Niyâzî-i Mısırî G 65/10

Kurs-ı mihr ü mehini bezl itse

Râstdur bu sözüm yalan bilmem

Nâbî G 531/6

4.11. İHLÂS

İhlasın sözlük anlamı, bir şeyi içine karışmış ve değerini düşürmüş olan başka şeylerden temizleyip arındırmak; saf, temiz, halis, samimiyettir. Kavram olarak ibadet ve iyilikleri, riyâdan ve menfaatten arındırıp sadece Allah rızâsı için yapmak demek olan ihlas, tasavvufta şu anlamlara sahiptir: Bütün amellerin sadece Allah rızâsı için yapıp, halkın değerlendirmesinin kesinlikle dikkate alınmaması; her şeyin fâili olarak

sadece Hakk'ın görülmesi; amel ve ibadetlerin karşılığında sevap istenmemesi; riyânın zıddı, ibadetlerin ruhu ve kul ile Yaratıcı arasında bir sır olması; en yüksek derecesinde ise, ihlâslı olma şuurunun bile kaybolmasıdır. (Serrâc, 1996: 221- 222; Kuşeyrî, 1999: 289-292; Kelâbâzî, 1979: 149; İmam Gazalî, 1989: IV/675, 686; İsmail Ankaravî, 1996: 252; Ateş, 2000: 535-536)

Tasavvufî kaidelerin etkisini gördüğümüz edebiyatımızda, şairler birçok hususu çok güzel bir tarzda izâha çalışmış ve şiirlerinde çeşitli semboller kullanarak fikirlerini beyân etmişlerdir. Zirâ fikirlerin en güzel ifadesi yerini şiirlerde bulmaktadır. Şeyhî ihlâs ile ilgili görüşlerini ifade ederken bu sembollerden yararlanarak, düşüncelerini çeşitli mânâlar üzerine inşa etmiştir. Lale devri olduğu için ihlâs ile kadeh tatalım öyle ki, bu mecliste nergis olur, bu bakımdan riyâsız bir sarhoş olalım, ifadesinde çeşitli mânâlara işaret etmektedir. Öncelikle rindin riyâdan uzak olduğunu ve samimi bir kalp ile yalnızca hakiki mâşuka teveccüh ettiğini ve de edebiyatımızda aşk sarhoşu bir tip olduğunu belirtelim. Şâir nergis ile nazar-i İlâhiyeye teşbihte bulunarak, riyâkârâne davranışlardan kaçınmak gerektiğini; zirâ Zât-ı İlâhinin kulunu takipte olduğuna işaret etmektedir. Bu nedenle ihlâs ve samimiyetle hareket etmek gerektiğini söyler. Buna benzer bir ifade kullanan Necâtî Bey de sevgilinin bakışlarından hareketle ihlâs mevzûsuna gönderme yapmıştır. Ey sahib-i cemâl, bakışların toprağı altın etmektedir, samimi ve ihlâslı olan Necâtî kulun da ayak toprağıdır, ne olur ona da nazar eyle niyâzında bulunur. Çünkü şâir, Hakk'ın nazarına mazhâr olabilmek için, dost ile dostluğun gönülden olması gerektiğini bilmektedir:

Çü devr-i lâledir ihlâs ile kadeh tatalım

Nite ki nergis olur mest-i bî-riyâ olalım

Şeyhî G 125/2

Topragı altın eder cânâ iyi bakışların

Bende-i muhlis Necâtîde ayak toprağıdır

Necâtî G 186/7

Avâmı da havâsı da yani her düzeyden insan seni etkileyebilmek için okur lâkin ben muhlisin işi her daim muhabbet ve ihlâstır, diyen Bâkî riyâkâr davranışlardan kaçındığını, huzur-ı İlâhîde içten ve samimi olarak hareket ettiğini dile getirir; zirâ kalbî muhabbet beraberinde ihlâsı da getirmektedir. Niyâzî-i Mısırî ise, işlenen amellerin ve yapılan ibadetlerin hiçbir karşılık ve menfaat beklemeden, tam bir ihlâs ile yapılması gerektiğini aksi takdirde samimiyet olmayan amelin beyhude bir çaba olduğunu söyler. Necâtî Bey ise ihlâs hususunda, sarı benizli diye tabir ettiği zâhîde seslenerek, o yalancılık illetine tutulmuş zâhid, beni ihlâslı olarak görünce hasta zannetmektedir, hâlbuki doğruluk üzere olan benim, yalan üzere olan da odur, diyerek zâhidin, ihlâsın mahiyetini de bilmediğini dile getirir:

‘Avâm okur seni teshîr için hemîşe havâs

Bu muhlisün işi dâ’im mahabbet ü ihlâs

Bâkî G 220/1

‘Amel oldur ki anda ola ihlâs

Hulûs olmayan a’mâli n’idersin

Niyâzî-i Mısırî G 131/4

Pûte-i ihlâsda beni görücek zerd-rû

İllet-i tezvîr ile bîmar sanmış şeh beni

Necâtî G 637/2

4.11.1. Riyâkâr ve Hilekâr Değildir

Klasik şiirimizde rind tipi her bakımdan müstesnâ bir yere sahiptir. Şâirler ahlaklı, dürüst, yalan konuşmayan ve tabi riyâ nedir bilmeyen bir tip modelini izâha çalışmışlar ve eserlerinde terennüm etmişlerdir. Rindin bu üstün vasıfları her şâir tarafından ele alınmış ve örnek teşkil etmesi açısından bu hususiyetleri çok güzel bir tarzda ifade edilmiştir. Rindi riyâdan uzak tutan mühim hadise, şarâbın ondaki kötü

hasletleri mahviyetidir; zirâ şarâbın arındırıcı bir tarafı vardır. Rind, riyâ ehli âdemin sözleri kanımı kurutur, ey sâkî doldur şu kan olacağı içelim, ifadesini kullanır. Şarâp bu hususta rindin yardımcısıdır. Riyâ pisliği eteğimize bulaşmadı mey deryâsında temiz, pâk olmuşuz diyen rind için, riyâdan halâs olmanın yolu şarâp ile mümkündür. Rindin eteğindeki riyâ tozunu şarâbın cür'ası yıkamaktadır. Aşk pîri de rinde doğru yolu gösterirken onun eline sâgarı vererek riyâyı bertaraf etmesine yardımcı olmaktadır. (Bâkî G 332/5; Şeyh Gâlib G 126/2; Neşâtî G 131/3; Yahyâ G 112/5)

Şeyh Gâlib harâbât erbâbı için, onların eteklerine riyânın pis suyu bulaşmadığından, gayet edepli görünmektedirler, ifadesini kullanır. Rind, riyâ tarzından bir safâ bulmadığım için gül renkli şarâba meyletmem bundandır, demektedir. Çünkü riyâ zâhidin vasıflarındandır, rind ise riyâyâ tevessül etmez onun meyli aşkadır, yani bu durumda şarâp ile anlatılmak istenen aşktır. (Şeyh Gâlib G 23/6; Fuzûlî G 68/7) Bâkî bu hususta, riyâ takımının sohbetinden alâkamı kestim, artık onların arasında bulunmuyorum; fakat pîr-i harâbâttan alâkamı kesmedim, zirâ ondan medet ve yardım dilenmekteyim, diyor. Edebiyatımızda riyâ ashâbı ile zâhidler zümresi kastedilmektedir. Şâir ise harâbât ehli olduğunu yani rindlerin arasında bulunduğunu ve üstâdının ise pîr-i mugân olduğunu dile getirmektedir. Bâkî'nin bir diğer beytinde ise, mecâzın çok güzel bir örneğini görmekteyiz. Şâir söylemek istediğinin tam aksini kastederek yani sözü başka mânâda kullanarak, harikulâde bir anlatım tarzıyla, hem zekâsını hem de söz üstâdı olduğunu göstermektedir. Şarâbın damlaları tespih tanelerimiz olsun ve böylece biz de onunla hile ve riyâdan istigfâr etmiş olalım, diyerek hileci ve riyâkâr zâhidin halkı aldatmak için, güyâ zikirle meşgûl görünerek, elinde çevirdiği tespihine görderme yapmaktadır. Ve kendisinin de elbette bununla değil, şarâp damlalarını tespihe benzeterek, onun ile hile ve riyâdan af dileyeceğini anlatmaktadır:

Kesilüp sohbet-i eshâb-ı riyâdan Bâkî

Kesmedi pîr-i harâbâtdan istimdâdın

Bâkî G 374/5

Câm-ı mey katreleri sübha-i mercân olsun

Gelünüz zerk u riyâdan idelüm istigfâr

Bâkî K 18/24

Rind, ayş ile sevinç ve şâd olma yolunu tutarak; hile ve riyâ meskenini yıkalım, virân eyleyelim, demektedir. Hilekâr ve riyâkâr olacağına meyhânenin yolunu tutarak aşk şarâbı ile gönül evinden bu hasletleri tasfiye etmektedir. Bir melâmet şâhından ikrârlıyım diyen rind, fakr sahibi bir sarhoşum, âr, namus ve vakârdan âriyim ve hile ile riyâ alâyişinden ise sâdeyim, diyerek rindte bulunan özellikleri vasfetmektedir. (Bâkî G 323/4; Yahyâ Bey Mt 82; Şeyh Gâlib Th 4/2) Nâbî, ey zâhid seni rinde tercih ettiğimizi zannetme zirâ bizim maksadımız ikiniz arasındaki farkı göstermektir ve rindin senden farkı ise onun riyâsız olmasıdır, demektedir. Bir diğer beytinde ise, zâhid her ne kadar rindi ayıplasa da rindin tabiatının güzelliği onun için yeterlidir; zirâ o ikiyüzlü ve riyâkâr değildir, açıklamasında bulunur. Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, kimseden çekinmesi olmayan rindin riyâyı kendisine perde yaparak, zâhid gibi riyânın arkasına sığınmayacağını söyler:

Tercîh sanma rindi sana zâhidâ garâz

Senden odur tefâvüti kim bî-riyâcadur

Nâbî G 160/3

Zâhid ne kadar ‘ayb ile yâd itse de rindi

Besdür ana ol hüsni ki sâlûs degüldür

Nâbî G 167/9

Rind-i bî-pervâ riyâ vü zühdü rû-pûş eylemez

Kavl-i nâsıh olsa dürr gûşuna mengûş eylemez

Gül gibi sâgar gire destine kim nûş eylemez

Va‘iz-i şehrin kimesne pendini gûş eylemez

‘Ayş u nûşa es-selâdır bir mübârek rûzdur

Yahyâ Th 2

Mutasavvıf şâirlerin bu husustaki anlatımları ise şöyledir: Yûnus Emre biz bu yola riyâ ile gelmedik, melâmet hırkasını giyen bizimle gelsin, demektedir. Burada rindin melâmet hırkasına bürünenerek, halkın içerisinde kınanmalardan imtina etmeden dolaşması ve aşk yolunda riyakârlığa tevessül etmemesi anlatılmaktadır. Eşrefoğlu Rûmî de ey dünyâyâ tapan zâhid, bana zühdden bahsetme; zirâ ben perîşân bir âşığım,

ikiyüzlülük ve riyâ benim neyime gerek, demektedir. Burada şâir âşığın riyakârlık ve ikiyüzlülük içerisinde bulunmadığını anlatmaya çalışır. Niyâzî-i Mısrî ise, kibir ve riyakârlığı terk et zirâ bunlar kuru davâdır, Sübhân'a ermek istersen bu sevdâdan vazgeç, diyerek aslında şunları ifade etmeye çalışmıştır: Edebiyatımızda kuru dava peşinde koşan zâhidtir. Şâir hakikâti fehmetmekten yoksun olan ve menfaat icâbı iş yapan zâhidin yolundan gitme, onun gibi kibir ve riyâ ateşine düşme demektedir. Hakk'a ermek istiyorsan, bırak dünyâ sevdâsını, bu âlem seni aldatmasın demek istemektedir:

Hele biz iş bu yola gelmedük riyâyıla

Bu melâmetlik tonın bizimle geyen gelsün

Yûnus Emre G 237/2

Ey zâhid-i dünyâ-perest var zühdünü arz eyleme

Ben âşık-ı şûrîdeyim zerk ü riyâ neme gerek

Eşrefoğlu Rûmî G 54/2

Terk it kurı da'vayı hem 'ucb ile riyâyı

Mısrî ko o sevdâyı Sübhan'a irem dersen

Niyâzî-i Mısrî G 98/7

Necâtî Bey, sofuya seslenerek eğer sendeki bu tâc ve başındaki sarığının bu sarkan ucu İslâm ehli olduğunun bir göstergesi ise, biz senin tarafında değiliz; biz baş açık abdâllarız, bizim birbirimizi ağırlayış tarzımız böyledir, diyerek zâhidin görünüş hasebiyle riyakârlık içerisinde olduğunu anlatmaktadır. Ve şâir, zâhid tâc ile dolaşırsa biz de baş açık abdâllar gibi dolaşırız yani zâhid gibi riyâkâr olmayız, demektedir. Nef'î de mecâzî aşk eğer zâhidler için günâha girme sebebi ise, rindler için de riyânın noksanlığının sebebine vesiledir, diyerek rindin mecâzi aşka meylettiğini ve onun bu hâlinde ise riyâ bulunmadığını imâ etmektedir. Bâkî yine bir mecâzda bulunarak, ey sûfî biliriz Hudâ'nın riyâsız bir kulusun, maksadının Hakk'ın rahmeti olduğunu da biliriz, ne kadar riyâsız isen o kadar rahmet bul, diyerek âdetâ sûfî ile alay etmektedir. Çünkü sûfî edebiyatımızda riyâ ehli bir tip iken buna mukabil sûfînin tam aksi olan rind ise riyâsızdır. Nâbî ise bu hususta, yeter ki kibir ve riyânın gönülde yeri olmasın, gam ve

keder ehli olan rindlerin gönüllerindeki gamı defetmesi dahi gam değildir, diyerek rindlerin riyâ ehli olmadıklarını söyler:

Şâhid-i İslâm ise sofî bu tâc u taylesân

Baş açık abdâlîyız birdir bizim ikrâmımız

Necâtî G 241/4

Zühhâda vebâl ise eger aşk-ı mecâzî

Rindâne medâr-ı sebep-i naks-ı riyadır

Nef'î K 34/8

Bî-riyâ merd-i Hudâsın bilürüz ey sûfî

Garazun rahmet-i Hakdur o kadar rahmet bul

Bâkî G 307/6

Tek pây-mâl-i 'ucb u riyâ olmasun da dil

Rindâna gâhi def'-i gam eylerse gam degül

Nâbî G 481/4

Fuzûlî içerisinde riyâ olan ibâdetleri terk et, bundan dolayı tövbe et; zirâ Allah'ın menettiği şeylerle meşgûl olma, diyerek ibâdetlerin riyâ içerisinde yapılmasına karşı olduğunu belirtmektedir. Rindi riyâdan uzak tutan aşktır; aşk rindin, riyâ erbâbıyla yani zâhidler takımıyla alâkasını keser yani aşk sayesinde riyakârlarla alâkası kalmamış olur. (Fuzûlî G 202/6) Bâkî ise, riyâ ehlinin sohbetinden kaçın, onlardan uzak dur, diyerek Hakk Teâla'nın rızâsının riyâdan uzak kalmakta olduğunu söyler:

Ey Fuzûlî eyle tâ'at-ı riyâyî terkini

Tevbe kıl min ba'd meşgûl-i menâhî olmagıl

Fuzûlî G 167/7

İctinâb it sohbet-i ehl-i riyâdan Bâkîyâ

Kim rızâ-yı Hazret-i Bârî Te'âlâ bundadur

Bâkî G 157/7

4.11.2. Gönlü Temiz

Rind, eski şiirimizde tanıtıldığı kadarıyla gönlü temiz, içi dışı bir olan insandır. Kişisel çıkar hesapları yüzünden başkasını aldatma, kötülük düşüncesi, ikiyüzlülük rindlikle bağdaşmaz. Çünkü rindlerden olabilmenin ilk şartı, kalp temizliği ve gönül saflığıdır. (Mengi, 1985: 39; Mum, 1999: 52) Gönlünde dünyâ endişesi bulunmaması yani dünyâdan el etek çekmek ve yersiz olan istekleri terk etmek sûretiyle, varlık âleminin câzibesine kapılmaması ve gönlünü mâsivâ lekesinden arındırması hasebiyle rind, gönlü temiz olarak telakki edilmektedir. İçinde riyâ, hile, yalan ve ikiyüzlülük bulundurmayan rindin gönlü, saf ve temizdir. Edebiyatımızda meşrebi pâk olan âşığın gönlünün temizliği suya teşbih edilmektedir. Sular kadar saf gönlü olan âşığın gönlünde bâtinî hakikatler zuhûr eder. Ahlâkî güzel ve gönlü sâf âşığa bundan dolayı hürmet gösterilir. Nasıl ki cam şişenin içinde olanlar âşikâr ise, rindin de şarâp şişesi misâli yaradılışı temiz ve içi dışı birdir. Gönül aynasından gam pasını şarâp ile gider ki, gaybı gösteren bir ayna olsun, diyen Şeyhî şarâbın gönül aynasını pâk ettiğini ve gam giderici özelliğinin olduğunu söyler. Aşk şarâbından içen rindin de böylece gönül aynası cilâlanmış olur. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 151/4; Fuzûlî G 202/4; Neşâtî Bey G 54/2; Şeyhî G 157/2)

Rind, kalbin saf olması gerektiğini düşünür, bu nedenle de riyâdan uzak durur. Bu yönde vermek istediği mesajları da hep zâhid üzerinden yapar. Bâkî, ey sûfî içene safâ bahşeden şarâp ile gönlündeki kederleri gider, sinesi sâf olan rindlerle daha fazla inatlaşma, diyerek rindlerin gönüllerinin temiz olduğunu dile getirmektedir. Nedîm de zâhide seslenerek yeter ki için şüphe ve riyâdan temiz olsun, elde tespih yerine kadeh olsa da fark etmez, demektedir:

O rind-i pâk-dil kim dâmen-i dünyâdan el çekmiş

Fenâ-yı dehri tuymuş hâhiş-i bî-câdan el çekmiş

Neşâtî G 62/1

Sûfî safâ-yı cam ile dilden keder gider

Rindân-ı sîne-sâf ile gel eyleme ‘inâd

Bâkî G 38/3

Sîne sâf olsun hemân rayb ü riyâdan zâhidâ

Elde tesbîhe bedel câm olsa da mâni degil

Nedîm G 76/2

Klasik şiirimizde sevgili güzelliğinden dolayı güle teşbih edilmektedir. Temiz tabiatlı, saf gönüllü ve pâk meşrepli olarak tasvir edilmekte olan âşık ise, berrâk bir su damlası gibi olan gönlüyle bu gülün içine düşmek istemektedir. Bazen de yârin ruhsârı lâle, âşığın saf gönlü de bu lâleye düşen şebneme yani çiğ tanesine benzetilir ve böylece âşığın gönlü de temiz bir su damlası gibi tarif edilir. (Bâkî G 304/2, G 216/1) Nef'î ise, âşığın saf ve temiz gönlünü Levh-i mahfuz'da söylenen söze benzetmiştir. (Nef 'î G 71/5) Rind gönlünü mecâzî sûretlerden temizleyerek arındırır ve böylece sevgiliden başkası onun sâf gönlünde yer bulmaz. (Nâbî G 290/2) Her fırsatta zâhîde seslenen rind, bu hususta ise şunları söyler; şarâbın kalbi sâfidir fakat zâhid, sen idrâksiz olduğun için bunu bilmezsin. Hâlbuki kalbi saf olan rindler, saf şarâp ile keşfe ve marifete sahip olurlar yani mânevî âlemlere ait bazı hakikatleri kalp gözü ile görebilme kabiliyetine sahiptirler. (Necâtî Bey G 208/3)

Saf şarâp rindin gözündeki perdeyi aralayarak hakikatleri görmesine yardımcı olur. Şeyh Gâlib bu hususa atıfta bulunarak sâkî saf şarâbı, temiz ve arı gönüllü rindlere sunmamış bu sebeple de onların gözündeki perde açılmamış, demektedir. Bâkî ise, kalbi altın gibi sâf olan gelsin de şarâbın ateşinde imtihan edelim, diyerek şuna işaret etmektedir: Altın içerisindeki diğer değersiz madenlerden arındırılmak için yüksek derecede ısıya tabi tutulur ve böylece saf altın elde edilmiş olur. Şâir de burada bu duruma göndermede bulunarak âteş-i meyın yakıp yandırdığını; fakat sonunda gönlü temizlediğini ve kalbi bütün kirden, pastan ve kötülüklerden arındırdığını vurgulamaya çalışmaktadır:

Bilir rindân-ı sâf-ı dil ki sahbâ süzmemiş sâkî

Beyâz-ı perde-i bâdâm çeşme reng gelmezse

Şeyh Gâlib G 301/2

Zer gibi kalbi sâf olan gelsün

Âteş-i meyde imtihan idelüm

Bâkî G 328/5

4.11.3. Gönlü Zengindir

Gönül türlü teşbihler ve zengin bir tavzih ile şiirimize konu olmuştur. Şâirler çok zengin bir ifade gücüyle gönlü şiirlerinde tahayyül etmişlerdir. Elimizdeki beyitlerden hareketle bunlardan birkaçını izâha luzûm görüyoruz. Güzel tabirlerle ve zârif bir edâ ile yazılmış olan şiirimizde şâirler, gönlü kimi zaman içerisinde inciler barındıran bir ummâna, kimi zaman da hazinelere mâlik bir harâbeye yahut virâneye benzetmektedirler. Gönül, bazen âlemleri aydınlatmakta olan bir hurşîd iken, bazen de aşk ile parlamakta olan bir mumdur. Yeri gelir âşığın gözyaşlarıyla suladığı bir lâle bahçesi olur ki, sevgilinin güzellik lâlesi gönülde yeşersin. Yeri gelir aşkın feyzine gark olan meyhâne olarak telakki edilir. O, aşk sanatını tamamlayan kâmil bir üstâdtır. Cânın özünde, gizli olan hakikât sırlarını saklamaktadır. İşte böylesine zengin tasvirlerle anlatılan gönlün makamı ise, rindin sinesi olabilir. Rind tipi, Nâ'îlî'nin hayâlinde canlandırdığı insan modelidir. O, gönlü zengin, temiz ahlâklı ve hakikâti idrâk edebilen bir insanı tanımlamaktadır ve onun belirlemiş olduğu rind de bu tanıma uymaktadır:

Âdem ganî-dil olsa gedâ-meşreb olmasa

Rind olsa bî-hakîkât u bî-mezheb olmasa

Nâ'îlî G 314/1

Aşk, rindin gönlünü harap etse de onun virâne gönlünün her köşesi hazinelere mâliktir. Hazinelerin virânelerde gizli olmasından hareketle, rindin belirtmeye çalıştığı virâne gönlünün ne kadar çok aşk mücevheriyle dolu olduğu anlatılmak istenir. Ve bu aşkını da ağyârdan gizlemez, kınanma pahasına bundan çekinmez ve bu yıkık gönlüm gibi virâneler gördün mü hiç, diyerek gönlünün aşk ile dolu olduğunu ve anlaşılamadığı için kınanmaya maruz kaldığını dile getirir. (Neşâtî Bey G 129/5; Necâtî Bey G 39/3) Şarâbî şevk ve cezbe kaynağı olarak gören rind, bu cezbe ile mest olur, adetâ kendinden geçer. Aşk ise onun nazarında bir hazinedir ve gönül ise o hazinenin virânesidir. Bu anlayışla gönlündeki aşk hazinesinin kaynağının şarâp olduğunu ifade etmektedir ve

buradan hareketle de rindin gönlünün aşk zengini olduğu görülmektedir. (Yahyâ Bey G 437/1; Bâkî G 115/2) Bâkî âşık, gönlünde aşkın sırlarını gizlemiştir, virâne köşesinde hazineler saklamıştır, diyerek âşığın evvelâ gönlünün elbetteki aşktan yana zengin olduğuna vurgu yapmaktadır. Beytin arka yüzünde ise, sevgilinin cemâline müştâk olan âşığın, gönlündeki ilâhi cezbe ve kalbî müşâhede ile mahbûba olan teveccühünün neticesinde, hakiki sevgiliyi yani sır'ru'l-esrâr'ı gönlünde bulundurması anlatılmaktadır. Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, şeydâ âşığın gönlünü ummâna benzetererek, eşi benzeri görülmemiş muhabbet incisinin, âşığın gönlünde olduğunu anlatır. Aşk bakımından gönlü zengin olan âşığın gönlünde, muhabbet-i İlâhi vardır:

Dilde şol 'âşık ki sırr-ı 'aşkun itmişdür nihân

Gûşe-i vîrânede genc-i firâvân gizlemiş

Bâkî G 214/2

Bir bahr imiş ey âşık-ı şeydâ dil-i zârın

Anda bulunurmuş dürr-i nâ-yâb-ı muhabbet

Şeylülislâm Yahyâ G 31/3

Görinen sanma Niyâzînün hemân sen mülkünî

Gönli bir vîrânedür kim genc-i pinhân andadur

Niyâzî-i Mısrî G 33/9

Şeyhülislâm Yahyâ Bey, bir gönüle Hakk'ın feyzinin ziyâsı dokunsa, nâciz bir zerre iken âlemleri aydınlatan bir hurşîd olur, diyerek gönül, zenginliğini Hakk'ın aşkından alır, demek istemektedir. Diğer bir beytinde ise gönlün, aşk oku ile yandığını ve şevkten aşkın parlayan bir mumu haline dönüştüğünü ifade eder. Başlangıçta gönlün aşk ateşinde pervâne misâli yandığını ve sonrasında ise aşk mumuna dönüştüğünü yani aşk ateşine düşüp aşkın bir parçası olduğuna işaret etmektedir. Bâkî de cânân sırrını âşığın sînesinde gizlemiş, o ki bedenler içerisinde cânın cevherini gizlemiş, açıklamasında gönlün aşk sırlarının mekânı olduğunu vurgulamaktadır. (Yahyâ Bey G 180/4, G 268/2; Bâkî G 214/1) İçerisinde aşk olmayan gönlü taş benzeten Necâtî Bey ise, güzelliğin baharı geçmeden gönlünü nem edegör ki, gönülde laleler bitsin, diyerek gözyaşlarıyla suladığı gönül bahçesinde sevgilinin güzellik lalesinin yeşermesini

istemektedir. Nef'î ise, gönlü aşk feyzine gark olmuş meyhâneye benzetmektedir. (Necâtî Bey G 197/6; Nef 'î G 77/5) Vâhib Ümmî ise, zâhîde seslenerek, ey zâhid senin aklın aşk işlerine ermeyeceği için sen git zühdünle meşgul ol, senin idrâk etmekten âciz olduğun aşk deryâsının bir damlasında ârifin gönlü ummân olur, diyerek âşığın gönlünün ne derece aşktan yana zengin olduğunu ifade eder. Gönül aşk fennini kemâle erdiren kâmil bir üstâdtır, böylesine âşık bir gönlün yanında Ferhâd kimdir, hem Mecnûn ne câhildir, diyen Bâkî gönlü, aşk sanatının ustası olarak tasvir etmektedir.

Bir dile Yahyâ tokunsa pertev-i feyz-i Hudâ

Zerre-i nâçîz iken hurşîd-i âlem-tâb olur

Yahyâ G 60/5

Aklın ermez zâhid o zühdünden ayrılma yürü

Ârifin gönlü evi ol katrede ummân olur

Vâhib Ümmî G 27/2

Gönül tekmi-i fenn-i 'aşk iden üstâd-ı kâmindür

Anun yanında kimdür Kûh-ken Mecnûn ne câhildür

Bâkî G 89/1

4.11.4. Çevresine Başka Bir Gözle Bakmasını Bilen ve Sıradan İnsanların Göremediğini Görendir

Rind, ruh olgunluğunu, gönül zenginliğini sağlayarak, sıradan insanın göremediği gizli güzelliği, özde yatan gerçeği görebilme çabasında olan insandır. Hayata değişik bir gözle bakabilen, çevresinde olup bitenlerin gerçek yüzünü görüp, onları yorumlayabilen bilgeliği ile rindi, Dîvân şâirinin kendi dünyasında yaratıp yaşattığı bir “örnek insan” olarak görebiliriz. Rind, ruhu sayesinde varlığın özündeki gizli güzelliği, değerliyi ve gerçeği görebilen, özde yatan sırrı çözebilen insandır. Dünyanın hayhuyuna dalan pek çok insan, rindin kavradığı gibi ruh gerçeğini anlayamaz, gerçeğe, öze ulaşamaz. (Mengi, 1985: 43-49-68)

Âlem-i gaybı anlamada cân kulağı ve gönül gözü gerek, dünyâ âlemini anlamak için ise görünen kulak ve göz yeterlidir, anlayışından hareketle rindin

hikmetlerin ve hakikatlerin farkına varmada ve sırr-ı İlâhiyi fehm etmede âriflik sıfatının ne derece önemli olduğunu görmekteyiz. (Nedîm G 57/1) Rindin âriflik sıfatından ötürü, onda bâtinî hakikâtlerin şuuruna varma ve mânâyı idrâk etme kemâlâtı zuhûr etmiştir. Âriflik derecesinde olan rind ise, çevresine bir başka gözle bakmasını bilen ve sıradan insanların göremediğini görendir. Âriflik rütbesine ermiş, irfân sahibi, marifet ehli olan rindin, ilm-i İlâhî ve bâtinî ilim ile hakîkâtleri bilme şuurı karşısında, büyük âlimler dahi âciz kalırlar. Bu bakımdan ârif, zâhiri ilimle yani görünüşle ilgili olan, özüne inilmemiş, aslı ve hakîkâtî idrâk edilmemiş sûreti ile ilgilenmez; o bâtinî ilme kıymet verir ve onun takipçisi olur. Her bir yaprak varlık sırrının mânâsını şerh etmektedir ki, “ârif-i âgâh” için bu gülşende bir yaprak yeterlidir, diyen Bâkî rindin aynı zamanda âgâh sıfatını da kullanarak, kalp ile bilen tarafına işaret etmektedir. Mânânın sırrını bilen rind, gönül gözüyle baktığı için varlık âleminde sıradan insanların göremediğini görür. Allah’ın zâtı âşikârdır görmesine bilene, anlayışından hareketle rind âleme bu gözle bakmaktadır.

Nükte-i sırr-ı vücûdu şerh ider her berg-i ter

‘Ârif-i âgâha bu gülşende besdür bir varak

Bâkî G 243/4

Sînesin itse kaçan kân-ı ma’ârif ‘ârif

Kılsa her harfe nazar bir nice ma’nî görinür

Bâkî G 74/2

‘Âlem anun hüsnünün şerhinde olmuş bir kitâb

Metnin istersen Niyâzî sûret-i insâna bak

Niyâzî-i Mısrî G 89/7

Dîde-i cânını aç âleme bak ey Hakkî

Ki cihân âyîne-i aşk-ı Hudâ olmuşdur

İbrahim Hakkı G 83/7

Gönül gözünün açılması için dilin bağlanması gerektiğini söyleyen İbrahim Hakkı, âlemleri seyret ki yârin cilvesiyle doludur, diyerek gönül gözüyle görenler baktıkları her nesnede sanatkârın ustalığını görürler demek istemektedir. Diğer beytinde

âlemin nakışlarını ve güzelliğini anlayarak bak, ifadesinden bu durum daha da iyi anlaşılmaktadır. (İbrahim Hakkı G 57/2, G 57/1) Varlığı bilinen ve âşikâr olan dostu, sûfî niçin inkâr eder, diyen İbrahim Hakkı ârifin hakikâtleri görmesine karşın, sûfinin ise idrâksiz olduğunu söyler. (İbrahim Hakkı G 76/3) Bir söz ile bin cevâba yanıt bulan âşığın, hakikâtleri idrâk eden ve mânânın üstündeki sır perdesini aralayarak aşk şerbetini kana kana içtiğini söyleyen Eşrefoğlu Rûmî, gafıl zâhidin ise aşk şerbetini su zannederek çöldeki serâp gibi kovduğunu dile getirir. Hakk âşığı olan rindler bu âlemde ne feleğe ne de âlimler zümresinin sözlerine nazar eyler, diyerek Nef'î ise, mânânın aslını fehmeden rindlerin, döneke olarak görülen feleğe ve de âlimlere itibâr etmediğini dile getirir; zirâ o hikmetlerin ve hakikatlerin farkındadır. Buradan hareketle edebiyatımızda rind, çevresine bir başka gözle bakmasını bilen ve zâhid gibi sıradan insanların göremediğini görebilendir, diyebiliriz:

Âşık bir sözden anlar bin cevâbı

Çün açdı ma'nâ yüzünden nikâbı

Bunlar aşk şerbetini içdi kandı

Gâfil su sanuben kovar serâbı

Eşrefoğlu Rûmî R 38

Rindân-ı Hudâ-perver-i ma'nâ bu mahalde

Ne çarha ne kavl-i hükemâya nazar eyler

Nef 'î K 11/12

4.12. AŞK

İnsanoğlunun çeşitli duygu ve davranışları içerisinde aşk son derece ehemmiyetli bir yer tutar. Aşk fazla sevgi demektir. Güzele, güzelliklere, kutsal ve çok değerli tanınan varlıklara aşırı sevgi aşktır. Eski edebiyatımızda aşk kelimesinin yanında sevdâ, muhabbet, şegaf, garam kelimeleri de kullanılmıştır. Aşk mutasavvıflar tarafından “perdeleri yırtmak, sırlara âşinâ olmak veya sırları keşfetmek” olarak da tarif edilir. (Timurtaş, 1981: 110; Serrâc, 1996: 57; Kuşeyrî, 1999: 410; Schimmel, 2001: 145)

Aşk, muhabbetin ifratı yani sevginin aşırılaşmasıdır ya da aşırı bir dereceye ulaşmış sevgidir. Şu ayet bunu ifade etmektedir: “İnananlar ise Allah’ı aşırı derecede severler” (Bakara, 2/165) Olduğu şekilde, saf olarak alındığında ve kalp çekirdeğinde zuhur ettiğinde “hubb” diye adlandırılan bu sevgi insanı bütünüyle kuşatır; sevgiliden başka hiçbir şeyi gözü görmeyecek derece insanı kör eder. Bu hakikat, insan vücûdunun bütün organlarına, bütün duyularına ve ruhuna işler; damarlarındaki kan gibi her yerinde deveren eder, insanın eti olur; vücudunun bütün mafsallarına girer; bedeninin ve ruhunun bütün parçalarını etkileyerek, insanın varlığıyla özdeş olur, öyle ki insanda artık ondan başka bir şeye yer kalmaz. Bu noktaya geldiğinde ise, insan başkasıyla konuşurken bile, sevgilisiyle konuşur; başkasından bir şey duysa, sevgilisinden duymuş olur; her nereye baksa, sevgilisine bakar gibi olur; gördüğü her şeyde sevgilisinin suretini görür; her hangi bir şey görse, “Bu O’dur” der. İşte o zaman bu sevgi “aşk” diye adlandırılır. İnsan sevgilisinden duyduğu sözün dışındaki sözlere sağır olduğu, sevgilisinin yüzünden başka gördüğü her türlü manzaraya karşı kör olduğu, sevgilisinin konuşmasının ve sevgilisinin sevdiği konuşmaların dışındaki konuşmalara ilgisiz kaldığı zaman, ancak aşk o insana hâkim olur. O zaman kalbinin üzerine bir mühür koyar ve oraya sevgilisinin sevgisinden başka hiçbir şeyi sokmaz. Hayâl hazinesinin üzerine bir kilit vurur, bir sürgü sürer, böylece hayâlinde sevgilisinin suretinden başkasını hayâl etmez. (Arabî, 1988: 35-92)

Klâsik şiirimizde aşk, cümle cânın hayât kaynağıdır, zirâ aşkın dışındaki her şey fâni olarak telakki edilir. Dertlerin dermânı aşktadır, sevgili ile visâl ancak aşk ile mümkündür. Şâirler aşkı muhayyilelerinde çeşitli şekillerde tasvîr etmişlerdir. Aşk bazen cân âleminin sultânı yahut cân âyînesinin cilâsı olmaktadır. (Sun’ullâh-ı Gaybî 31/3; İbrahim Hakkı G 78/1, G 93/7) Erzurumlu İbrahim Hakkı aşkı, ekilmiş bir tohum yani âlemin cevheri, özü olarak gösterirken, âşığı ise; bu tohumdan meydâna gelmiş meyve olarak tasvîr etmiştir:

Dedim ey aşk nesin ben neyim ü âlem ne

Dedi ben dâneyim ü sen semer ü kevn şecer

İbrahim Hakkı G 86/6

“Nerde o dünyâdaki bütün şekillerle şekillenen, fakat her çeşit şekilden de ayrı olan aşk? Nerde o hem kendisinden uzak düştüğümüz, hem de yayımızın kirişinde,

parmaklarımızın altında olan sevgi?” (Mevlânâ, 1974: LV/567) Mevlânâ aşkı, hem her şeyde var olan, hem de her şeyden büsbütün ayrı; hem çok uzakta, hem de çok yakın olarak tasavvur eder.

4.12.1. Rindlik Aşkla Başlar

Mutasavvıflar, Kur'an-ı Kerim'de zikredilen, “*Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler.*” (Mâide, 5/54) âyetinden hareketle, aşk cevherinin ezelde, ilâhi lutfun bir sonucu olarak var olduğunu dile getirirler. İnsanın da Allah'ın nimetine, lutfuna, kendisini kayırmasına ve korumasına, ezelde kendisini sevmiş ve hidayet nasib etmiş olmasına bakarak Hakk'ı sevdiğini söylerler. (Schimmel, 2001: 144; Öztürk, 1997a: 334; Uludağ, 1996: 341)

Aşk gerek tasavvufta gerekse rindlikte, en köklü insan eğilimi olarak değerlendirilir. Her ikisi de aşkı başlı başına bir varlık sorunu olarak görürler. Çünkü aşk gelişigüzel bir duygu olmayıp, bir yerde Allah'la insanı birleştirip kaynaştıran, bir yerde de insanları birleştiren bir duygudur. Dîvân şiirinde rind, aşk ehli olarak tanıtılır. Gerçek âşıklar rindlerdir. Rindlik ki aşktan ayrılmaz. (Mengi, 1985: 64-65; Sevik, Cumhuriyet, 12.06.1947) Klasik Türk şiirinde rindlik aşkla başlar mevzusunun kaynağı, ezel bezmine dayandırılmaktadır. Sevgiliyi ilk orada gören rindin aşkı ezelden beri varola gelmiştir. Dünyâ âleminde aşk ateşiyle yanmakta olan rind, aşkın nârına tâ ezeldeyken düşmüştür. (Niyâzî-i Mısri G 152/1) Rindin aşkı, sevgili ile ezeldeki muhabbettinden zuhûr etmiştir. Onun gönlüne sevdâ şarâbını aşk, ezeldeyken doldurmuştur. Mesele bu yönüyle ele alındığında, rindlik aşkla başlar telakkîsi ortaya çıkmaktadır. (İbrahim Hakkı G 69/3, G 99/1)

Rind sevgiliye hitâbında, “Bizim aşkımız bugünlük yahut yarınlık değildir; bizim aşkımız ezelidir” demektedir. Melekler Âdem'e secde etmeden evvel âşıklar senin kaşının mihrâbını secdegâh eylemişlerdi, diyen Fuzûlî kâinat yaratılmazdan evvel âşıkların Zât-i İlâhî'nin kaşının mihrabına secde ettiklerini yani ona yakın olduklarını dile getirmektedir. Buradan hareketle aşk ezelidir ve âşık olan rindin ise, rindliğinin aşkla başladığını görmekteyiz. (Neşâtî Bey G 102/5; Fuzûlî G 110/3) Aşk ezelde rinde müderrislik yapmıştır, o ezeldeyken Hakk'ın ilhâmından ders almıştır. Rind aşktan geldim cihâna, aşk ile aslıma döndüm, evvelim ve âhirim “aşk-ı ezel”dir demektedir. Rind burada varlığın kaynağının aşk olduğunu ve her şeyin onunla başladığını dile

getirir yani bu durumda rindlik aşk ile başlar hususunda, rind aynı zamanda âşık olduğu için rindliğin kaynağı da aşktır ve rind için her şey aşk üzerine temellendirilmiştir, diyebiliriz. (Sun’ullâh-ı Gaybî G 3/1; İbrahim Hakkı G 204/8, G 274/2)

Tâ ezelden âşıkam ben misli yok bir dil-bere

Virmişem dil şöyle kim hîç bakmazam cân u sere

Kuddûsî G 194/1

Âşıkam kâlûbelâdan ırma yolumdan beni

Kimsenin hakkı değil takdiri tagyir eylemek

Necâtî G 312/2

Bileli kendimi ben gönlümü âşık buldum

Bâr-ı gayrî ten-i bitâb ü tûvânım çekemez

Nef ‘î G 58-1/6

4.12.2. Mecâzî Aşk ve Hakikî Aşk

Eskiden aşk “mecâzî” ve hakikî” olmak üzere iki şekilde telakki ediliyordu. Mecâzî aşk dünyadaki güzel insanları ve güzellikleri sevmek demektir. Hakikî aşk Allah sevgisi, Tanrıya karşı duyulan sevgi mânâsına geliyordu. Biri beşer, öbürü ilâhî aşktı. Mecâzî aşk, o zamanki anlayışa göre, insanı ilâhî aşka götüren bir başlangıç olabiliyorsa faydalı ve meşru sayılıyordu. Bizi Hakk’a ulaştıracak yegâne vasıta aşktır. Mutlak varlıktan bir parça olan insanın aslına kavuşması ilâhî aşk ile gerçekleşebilmektedir. Tasavvufta hakikate aşkla ulaşılabacağına inanılır. Bizi Allah’a aşk götürecektir (Timurtaş, 1981: 110-111).

Tasavvufta maddî aşk, ilahî aşka geçişi sağlayan bir köprü olarak kabul edilir. Tasavvuftaki bu görüşün etkisinde kalan rindlikte de beşeri ya da maddî sevgi derece derece olgunlaşarak maddeden sıyrılmalıdır. Kısacası rindlikte de gerçek aşk, manevî temel üstüne oturtulmuş ulvî bir düşünce olarak görünür. Mecâzî aşk yoluyla mutlak hakîkate erişmek mümkün olursa da kısa bir süreliğine de olsa masîvâyâ bağlı kalınır. (Mengi, 1985: 30; Çavuşoğlu, 2001: 65) İbrahim Hakkı mecâzî aşkı hevâ, hakikî aşkı ise muntahâ yani nihâî yer, varılacak en son nokta olarak tanımlar. Aşkta gelen belâları

ise bir lutuf olarak görmektedir. Bâkî ise mecâzî aşkla ilgili olanların, hakikât sırrına vâkıf olamayacaklarını söyler; zirâ mecâzî aşk kişiyi bir noktaya kadar getirebilir ötesi ise, hakîkî aşkla mümkün olabilir. Âşığın gönlündeki mecâzî aşk, gönül harap eden aşktır. Hakikî aşk ise, bu mecâzî güzellerden gelen taşları toplayıp onlardan ma'mûr bir gönül vücûda getirmek ister. Mecâzî aşk gönül bozar fakat yine de hâkîkî aşka giden bir merhale olmaktadır. Âşık, bu mecâzî aşkı hakîkî aşka çevirmek için bir basamak olarak görmektedir. Âşık ol ama gönlünü bu alâkaya fazlaca kaptırmaktan uzak tut, ne sevgilinin saçına meftûn olup gönlünü bağla, ne de yârin gerdanına esir düşerek gönlünü kaptır, diyerek mecâzî aşka fazlaca meyledilmemesi gerektiğini söyler:

Ey dil inâyetdir sana ger aşktan gelse belâ

Aşk-ı mecâzîdir hevâ aşk-ı hakîki müntehâ

İbrahim Hakkı G 32/1

Hakikât sırrına vâkıf degülsin

Alâkan var ise aşk-ı mecâza

Bâkî G 453/3

Sîm-berlerden gelen daşları yıgmış çevreme

Işk ma'mûr eylemek ister bozulmuş gönlümü

Fuzûlî G 273/6

Âşık ol ammâ alâyıkdan berî et gönlünü

Ne ham-ı gîsûya meftûn ne esîr-i gabgab ol

Nef'î G 73/5

Mecâzî aşk zâhidler için zarar yahut günâh anlamına gelirken rindler için ise, riyâyı azaltma vesilesidir, diyen Nef'î rindlerin mecâzî aşk ile melâmete uğradıklarını bunun da onlardaki riyâyı bertaraf ettiğini söyler. Klâsik Türk edebiyatında rind tipi, zâhid gibi riyâ ehli değildir. Hatta toplumun kendisini kınamasını ve aşağılamasını ister ki, kendisinde riyâ hiçbir zaman oluşmasın ve gösteriş yapacağı bir unsur kalmasın. Bu sebeple gönlünde riyâ tohumu varsa da melâmete uğrayarak bu tohum yeşermesin ister. Mecâzî aşkı da bu mânâda zâhidler tarafından kınanma vesilesi görmektedir ve bu sebeple de mecâzî aşka meyletmektedir:

Zühhâda vebâl ise eger aşk-ı mecâzî

Rindâne medâr-ı sebeb-i naks-ı riyâdır

Nefî K 34/8

Mecâzî aşk, şarâp meclisleri gibidir sonunda kişiye pişmanlık yaşatır, diyen Necâtî Bey işret meclislerinde haram olan şarâbı içenler bunun getirdiği günâh yükünden dolayı nasıl pişman olurlarsa, mecâzî aşkı yaşayanların da öyle pişmanlık duyacağını söyler:

İşk-ı mecâzî meclis-i mey gibidür hemân

Eksük degül sonunda kişiye nedâmeti

Necâtî G 589/6

Beşerî aşk maddi ve platonik olmak üzere iki sûrette tecellî etmektedir. Bu aşk tarzlarının edebiyatımızda en tipik ve büyük temsilcileri Nedîm ve Fuzûlî'dir. XVI. asır şâirlerinden, edebiyatımızın en büyük lirik şâiri olarak kabul edilen Fuzûlî'nin aşk anlayışı maddeden uzak, tamamiyle platonik (eflâtunî) bir görüştür. XVIII. asrın büyük şâiri Nedîm ise, maddî aşkı en güzel şekilde terennüm etmiştir. Nedîm eski edebiyatımızda beşerî aşkın maddî cephesini eserlerine en güzel şekilde aksettirmiş bir sanatkârdır. Onun aşk anlayışı Fuzûlî'ninkinin tamamiyle aksidir. Fuzûlî gibi Nedîm visalden kaçmaz, onu bütün gönlüyle arzu eder. Nedîm'in şiirlerinde aşkla ilgili günlük hayat sahnelerini ve sevgilisinin çeşitli ruh hallerinden doğan davranışlarını bulmak mümkündür. (Timurtaş, 1981: 114-116)

Nedîm'deki aşk genel itibâriyle mecâzî aşktır. Dîvânında İstanbul'un muhtelif yerlerine değinen Nedîm birçok semt ismini şiirlerinde kullanmıştır. Göksu'da hava nâhoş Çubuklu ise şimdi pek bir kalabalıktır, sevdiğim tenhaca bir yer olan Sadabâd'a mı gitsek, diyerek sevgilisiyle başbaşa kalmak ister. Bakıldığında Nedîm'in bu yerlere gidebileceği sevgili ancak bir mecâzî güzel olabilir. Bir diğer beytinde de yine mecâzî aşka değinmektedir:

Göksu bir nâ-hoş hava şimdi Çubuklu pek zihâm

Sevdiğim tenhâca çektirsek mi Sa'd-âbâda dek

Nedîm G 60/4

Kız oğlan nâzı nâzın şeh-levend âvâzı âvâzın

Belâsın ben de bilmem kız mısın oğlan mısın kâfir

Nedîm G 41/2

Fuzûlî’de mecâzî aşk, birisini çılgıncasına sevmektir ki bu aşk, sevgiliye kavuştuktan sonra küllenmeye başlar, anlayışı vardır:

Âşıkı çün ışkdan müstâgni eyler bir visâl

Âşıka ma’şûktan her dem bu istignâ nedir

Fuzûlî

Hakîki aşk ise, Yaradana karşı duyulan aşktır. Bu aşk, güzele değil, herkese, bir şeye değil her şeye, Tanrı’nın her zerrede görülen sun’una, kudretine, hikmetine, kemâline, lutfuna, hattâ kahrına gönülden bağlantıdır. Eğer insan Allah’a bağlanır, O’na âşık olursa, sevgilisi Allah olur. Sevgisinde öyle ileri makama ulaşır ki, Allah’ın yarattıklarına karşı duyulan aşkta yok (*fenâ*) olma halinden çok daha ileri bir makamda, Allah’ın aşkında yok olur. Çünkü o varlıklara, o şekillere duyulan aşk, o varlık ya da o şekil, sevenin gözünde kaybolunca, yok olmaktadır. Oysa sevgili Hakk Teâlâ olunca, O daima müşâhede edilebilir durumdadır. Şairler, aşkdan maksadın hakîki aşk olduğunu dile getirmişlerdir. Mecazî aşkı çağrıştıran güzellere meyletmek ise sadece bir görüntü ve vasıtanın ibaretdir. (Arabî, 1988: 36; Gölpınarlı, 1977: 31; Uzun, 1991: 19) Rind bin tane hayâlin peşinden gitmek yerine, bir tane olan sevgiliye gönül vermek ister; beşeri aşkı değil, hakiki aşkı tercih eder. Çünkü aşk rindin meshebidir, dinidir ve onun gözü yalnızca dost yüzünü görmektedir. (Fuzûlî G 276/8; Yûnus Emre G 7/1, 381/6, 381/10) Fuzûlî sevgilisini gönlünde bulur ve sevgilisinin dışarıda bir yerlerde olduğunu tasavvur dahi etmez:

Garazum ışkdan hakîkatdür

Meyl-i nakş-ı nigâr sûretdür

Necâtî G 152/1

İşkun aldı benden beni

Bana seni gerek seni

Ben yanaram dünü günü

Bana seni gerek seni

Yûnus Emre 381/1

Hayâliyle tesellidir gönül meyl-i visâl etmez

Gönülde taşra bir yâr olduğun âşık hayâl etmez

Fuzûlî

Îlâhî aşk yolu tehlikelidir lâkin âşık sonu ölüm dahi olsa bu yoldan dönmez. Şarâp ve mecâzî aşk zevklerini terk eder, çünkü kendisini Allah katında asi konuma düşürmek istemez. (Fuzûlî G 293/7) Vahdet yolunun seçilmesini ve kesretle alâkanın da kesilmesini ister; çünkü o Îlâhî aşkın cezbelerinin lutuflarına ermek istemektedir, bu bakımdan hakîkî aşka meyleder. Hakk aşkı ile benliğinden sıyrılmak ister:

Bildüm tarîk-i ışk hatarnâkdür velî

Men dönmezem bu yoldan ölüm olsa gayeti

Fuzûlî G 288/4

Râh-ı vahdet ihtiyâr it kesretün kaydını ko

Cezbe-i 'ışk-ı ilâhî ile ihsân devridür

Sun'ullâh-ı Gaybî G 27/5

Bir dem bu aşk-ı Hakk ile hem-râh olup koy benliği

Sen kendine bigâne ol bul cümle halkı âşinâ

İbrahim Hakkı G 33/6

4.12.3. Aşk ve Akıl

Mutlak hakikat olan Allah'a varmanın aşk ve akıl olmak üzere belli başlı iki yolunun olduğu kabul edilmiştir. Aşk mutasavvıfların; akıl ise medrese erbâbının, bilginlerin yoludur. Tasavvufta esas olan aşktır. Aşk akıldan çok daha üstün ve tesirlidir. Hakîkâte ancak aşk ile erişilir. Aşk vahdet âlemini idrâk edebildiği halde, akıl bundan âciz kalır. Akıl sınırlıdır, aşk sonsuzdur. Akıl sahibinin nazarı, seyir halindeki âşığın adımına yetişemez. Akıl çamurdan çıkmayan topal bir eşek, aşk ise Muhammed'i Allah'ın huzuruna çıkaran kanatlı Burak gibidir. Dünya konusunda aktif olan akıl, Allah'a ulaşma yolunda hiçbir işe yaramaz. Hakk'a ancak aşk ile varılabilir. Aşığın sevgisinde, sevgilisinden başkasını düşünmeye fırsat verebilen bir akıl ya da bir akıl yürütme varsa, o sevgi saf ve gerçek değildir. O ancak nefiste (insanda) geçici bir durumdur. (Kuşeyrî, 1999: 406-408; Ahmet Gazzâlî, 2004: 112; Neseфі, 1990: 58; Tarlan, 1998: 15-178-239-465; Gölpınarlı, 1990: 30; Çavuşoğlu, 2001: 64-65; Schimmel, 2001: 138; Uludağ, 1991a: 14; Uzun, 1991: 19; Öztürk, 1997a: 333; Arabî, 1988: 37)

Hem mutasavvıf hem de dîvân şâirleri akıl ile aşkı mukayese ederken aşkı, akla tercih etmişler ve de akıl karşısında aşkı yüceltmişlerdir. Akıl ile aşkı fark edebilen yani zahir ile mânânın ayrımını yapabilen âşık, akla yabancı olurken, aşkla ise dost olur. Akıl, aşkı anlamaz, gönül gibi hakiki sevgiliye muhabbet edemez; zirâ muhabbette yakınlık lâzımdır bu nedenle akıl yalnızca maddeyi anlamlandırabildiği için hakikati tefekkür edemez. Aşkı anlayamayan aklın işi, korku ve ümit ile sevap ve azap arasında sıkışıp kalmaktır. Hikmetleri ve hakikatleri anlamada akıl zorlanırken ve de yetmezken, aşk ise mahbûp ile yakınlık kurup onu dost edinir. Cehalet, hüzn ve korku, bütün bu tehlikeler hep aklın işidir, ondan kaynaklanmaktadır ve bu nedenle de bırakılmalıdır; hâlbuki aşk ise cânın sığınağıdır ve bundan dolayı aşk ile olunmalıdır. Akıl, hakikatler karşısında hep dayanak ister ve bu dayanaklara göre hüküm çıkarmaya çalışır buna mukabil aşk ise, büyüklük ve şeref sahibi sultânın dostluğunu ve de yakınlığını ister. Aşk bu hususta kalbî müşahede ve gönül muhabbetiyle dostu bulur ve bu nedenle aşka kanıt gerekmez. (Sun'ullâh-ı Gaybî G 29/3; İbrahim Hakkı G 47/6, G 30/3, G 30/4, G 145/2)

Şâirler aklın rütbesini yüce görenlere karşı, aşkın makamını çok daha ulvî bir değerle görmektedirler. Aşk onların nazarında akıldan çok daha yücedir. Aşk ile her gönül ve cân içinde yer bulan, akıl ile cümle gönülden uzak olur. Aşk ile gönüllerde muhabbet ve cezbe zuhûr olurken; akıl cemâlin ve muhabbetin idrâkından yoksundur, bu bakımdan keyfiyete ve mânâyâ teveccüh edemez. (İbrahim Hakkı G 54/6, G 206/2) Aşk ve akıl hususunda İbrahim Hakkı, mutlak hakikatlerin sırrını aşk keşfederken yani varlığın esâsı ve mahiyetine aşk vâkıfken; akıl bu sırları anlamamanın dışındadır yani hakikatleri idrâk edemez, demektedir. Bir diğer beytinde ise, aşk deryâsında bir balık olduğum için akıl sahili benim katilimdir, diyerek aşkı denize kendisini de bu denizdeki bir balığa benzetmektedir ve nasıl ki balık kıyıya vurduğunda yaşayamaz ölür ise, akıl için de bu benzetmeyi yaparak, kendisi için ölüm sebebi olduğunu dile getirir:

Aşkdır kâşif-i esrâr-ı hakâyık mutlak

Akl hâricdir açılmaz ana esrâr-ı derûn

İbrahim Hakkı G 246/2

Aşk oldu çü bahr u ben çü mâhî

Bu sâhil-i akl kâtilimdir

İbrahim Hakkı G 82/4

Aşkı, akıl karşısında yüce bir değer olarak gören şâirler, bitir bu aşk ile aklı, varlık olarak sana aşk yeter, sen kendine aşkı yâr et, bırak bu aklı nasihatında bulunmaktadırlar. Çünkü esrâr-ı İlâhiyeye yani kalp ile bilip tanıma ve hakikate vakıf olma aşk ile mümkün olmaktadır; buna mukabil akla ise, irfan ve marifet isnad olunamaz, çünkü akıl bunlardan mahrumdur. (Eşrefoğlu Rûmî R 69; Vâhib Ümmî G 107/17) Fuzûlî aşk belâsına düşen aklından olur, evvelce asrın akıllılarından biriyken şimdi ise halkın nasihat verdiği biriyim, diyerek aşk ile aklı mukayese etmektedir ve akıl karşısında aşkı seçmektedir. Şâir başka bir beytinde ise, sana aşkı terk et diyen aklı dinleme, onun nasihatlarına kulak asma; zirâ onun bir esâsı ve temeli yoktur, demektedir. (Fuzûlî G 103/2, G 105/7) Ey Fuzûlî sen aklın kemâlini kazan, yoksa ben zaten aşkın kâmilim başka kemâl de istemem, diyerek şâir, aklı değil aşkı tercih etmektedir. Sevgilinin nâzı âşığa olan teveccühünü gösterir bu durumda ise, âşıktaki akıl bırakmaz. Aşk her durumda akla üstün gelmektedir ve kazanan her daim aşktır. Akıllı

olanlara şarâbın sunulmasını isteyen şâir, aşk şarâbının aklı tasfiye ettiğini söylerken, kendisinin ise akıllı değil, vahdet şarâbının şarhoşu olduğunu söyler:

Sen Fuzûlî kıl kemâl-i akl kesbin yohsa men

Kâmil-i ışkem dahi özge kemâli neylerem

Fuzûlî G 195/7

Senün nazun görende akl kalmaz hasbeten lillâh

Amân ver âşık-ı didâra bir dem terk-i nâz eyle

Fuzûlî G 235/5

Kimi hüşyâr görsen ana ver câm-ı mey sâkî

Bihamdillâh Fuzûlî mestdür vahdet şarâbından

Fuzûlî G 208/7

4.12.4. Aşkın Rind Üzerindeki Etkisi

Rindin kendisine kurduğu dünyanın içinde aşkın, sevginin önemli bir yeri vardır. Eski şiirimizde rind seven insandır. Rindlik sevmekle, aşkla başlar, insanın istenen en yüce mertebeye ulaşması, yücelmesi için de gene aşk gereklidir. Aşk rindi olgunlaştırır, istediği mertebeye ulaşmasında ona yardımcı olur. Sevginin doğduğu yer gönüldür. Aşk da ancak yaşanarak sırrına ulaşılabilen bir gönül işidir. Bu bakımdan gönlün rindin hayat felsefesindeki yeri önemlidir. (Mengi, 1985: 28-29) Aşkın aynı zamanda âşık olan rindin üzerindeki etkilerini her şâir farklı açıdan ele alarak, zengin bir tahayyülle ve de fevkâlâde bir anlatımla dile getirmişlerdir. Aşkın potasında yanmakta olan âşık, simtenler aşkına yanıp yakılır lâkin en nihayetinde altın olur, diyen Bâkî gümüş tenliler için yanmakta olan âşığın, altına dönüştüğünü dile getirmektedir. Altın içerisindeki kıymetsiz metallere arındırılmak için yüksek derecede ısıya tabi tutulur ve böylece saf altın elde edilmiş olur. Bu duruma atıfta bulunarak, gümüş ve altın tabirlerini birlikte kullanan şâir, hakiki aşkın potasında yanan âşığın gönlünün, gümüş gibi altına nazaran daha kıymetsiz olan mâtenden arındığını ifade etmeye çalışarak, âşığın gönlündeki mecâzî sevgilerin onun gönlüne kıvılcım ateşi

düşürdüğünü; fakat asıl yanıp yakılmanın hakiki aşka düşünce gerçekleştiğini imâ etmektedir. Ve böylece içerisindeki maddeden temizlenen âşığın gönlü, altın gibi kıymetli olur. Bu durumda aşkın, âşık üzerindeki etkisinin mecâzi halden, hakiki hâle dönüştüğü söylenebilir. Avnî ise, aşkın âşık üzerindeki tesirini anlatırken, dilberin visâl incisine erebilmek ümidiyle gözümün yaşı, uçsuz bucaksız bir ummân olsa da buna şaşılmaz, diyerek sevgiliyle vuslatı arzulayan âşığın bu uğurda türlü sıkıntılar çektiğini ve çok gözyaşı döktüğünü dile getirmektedir. Fuzûlî ise, aşk yolunu terk etmem çünkü bu fazilet beni kemâl ehli zümresine dâhil eder, diyerek aşkın meziyet ve hüner itibarıyla olan yüksek derecesinin, insanda irfân ve yüce bir değer oluşturduğunu anlatmaktadır:

Pûte-i hicrân içinde sîm-tenler ‘aşkına

Gerçi yanur yakılır ‘âşık velî altun olur

Bâkî G 142/4

Dürr-i visâl-i dilbere irmek ümîdine

Gözüm yaşı olursa n’ola bahr-i bî-kerân

Avnî G 60/6

Ey Fuzûlî kılmazam terk-i tarîk-i ışk kim

Bu fazîlet dâhil-i ehl-i kemâl eyler meni

Fuzûlî G 268/7

“Varlık mülkümüzü, aşkın kahrîr sıfatı harâp etti”, diyen Sun’ullâh-ı Gâybî “*Li-meni’l-mülk*” ifâdesiyle Kur’ân-ı Kerîm’deki “O gün onlar kabirlerinden meydana fırlarlar. Kendilerinin hiçbir şeyi Allah’a karşı gizli kalmaz. Bugün mülk kimindir diye sorulur. Cevaben tek ve kahrîr olan Allah’ındır, denir.” (Mü’min Sûresi, 40/16) sûresine işaret etmektedir. Âşıktaki varlık adına hiçbir şey kalmamıştır, zirâ bütün hakikat aşkın kendisidir. Şâir diğer beytinde aynı duruma atıfta bulunmuş, varlığından geriye zerre dahi kalmasın, aşk ile vücûdunu yok et ki, cümle görünmeyen her ne varsa senin önünde hazırda bulunsun, diyerek aşkın âşığın varlığını mahvettiğini yani yok ettiğini dile getirmektedir. Fuzûlî ise, beni sürekli kınamakta olan riyâkâr zâhidler artık beni tanımaz oldular; çok şükür ki ey aşk benim hâlimi değiştirdin, diyerek aşkın aslında

onun varlığını yok ettiğini ve artık görülmediğini, bunun için de kınanmadığını imâ eder. Bu beyitlerde aşkın, âşık üzerindeki etkisi, onun varlığını yok etmesidir:

Varlığumuz mülkini kakhâr-ı ‘aşk itdi harâb

Li-meni’l-mülk nüktesine hem su’âlüz hem cevâb

Sun’ullâh-ı Gaybî G 3/3

Vücûdun zerresin aşk ile mahv it

Sana hâzır ola hep cümle gâ’ib

Sun’ullâh-ı Gaybî G 5/4

Tanımaz oldu ta’ne eden ehl-i riyâ

Şükr kim hâlümü ey ‘ışk diger-gûn etdün

Fuzûlî G 151/6

Aşk en çok âşığın gönlünü etkilemektedir yani aşkın en büyük tesiri âşığın gönlünerdir. Edebiyatımızda kimi zaman âşığın gönlü sevgilinin yanağının aksinin düşmesiyle yanar, kimi zaman ise, sevgiliden gelen cefâ taşıyla gönül aynası yüz parçaya bölünür. Yahut sevgili, âşığın gönlünü yağma eder ve ateşe verir ve böylece âşıktan geriye hiçbir şey kalmamış olur. Âşık sevgiliye olan hitâbında, sevdim seni cümle varlığım yağmadır, alan alsın, diyerek zaten bütün varlığından, cândan ve maldan geçmiştir. Çünkü aşkın içerisinde, âşığın vücûduna, herhangi bir maddesel varlığına itibâr edilmez. Nasıl ki yanmakta olan ateşe çer çöp dayanmaz ise, öyle de aşk ateşinde yanmakta olan âşığın varlığından geriye bir şey kalmaz. (Necâtî G 250/7; Niyâzî-i Mısırî G 144/1; Fuzûlî G 122/7, G 202/6)

Gözüme ‘aks-i ruhun düşmek ile yanmada gönlüm

Hevâ-yı dil germ oldu cemre âba düşelden

Yahyâ G 283/2

Cefâ taşıyla mir’et-i dilim sad-pâre eylersin

Ne mümkündür yine hâtır perîşân olmasın dersin

Yahyâ G 285/2

4.12.5. Aşk Ateşiyle Yanmaktadır

Aşk kalpte bulunan ve sevgilinin arzusundan başka her şeyi yakan bir ateşe teşbih edilir. Allah, kalplerde bulunan her şeyi yakıp yok etsin diye, dostlarının kalbinde bu ateşi tutuşturur. Aşkın en son gayesi de yana yakıla yok olmaktır. Aşkın ateşe benzetilmesinde, arındırıcı ve yakıcı özellikleri önemli rol oynar. Aşk ateşi, cehennemin dünyaya akseden görüntüsü gibi, belki onun ateşinden daha şiddetlidir. Allah, dünyada aşk ateşiyle yanıp yakılan âşıkları, ihtiyaç kalmadığından ahirette cehennem ateşi ile yakmaz. (Ahmed Gazzâlî 2004: 88; Kuşeyrî, 1999: 410; Nesefî, 1990: 59; Necmüddin Kübra, 1996: 59-62; Schimmel, 2001: 140; Uzun, 1991: 19; Uludağ, 1996: 59-62; Ceylan, 2000: 176)

Kuvvetlendikçe ateşi daha ziyadeleşen aşkın neticesinde, *külli fenâ* yani tam bir yokluk hali elde edilir ve vuslata erişilir. Hakiki aşk, âşığın bâkî olan sevgilide fani eden aşktır. Âşık, aşkının ateşinden mahvolup maşûkunda bekâyâ ermelidir; vahdete erişebilmesi için, vehmî varlığından sıyrılmalı, maddeden arınmalıdır. Bundan dolayı aşk ateşinde yanıp kül olmalıdır. Aksi takdirde, kemâle eremeyecek ve ham olmaktan kurtulamayacaktır. (Ceylan, 2000: 176; İsmail Ankaravî 1996: 306; Tarhan, 2009: 315)

Dîvân şiirinde âşık, aşk ateşiyle yanmaktadır çünkü aşk ateşinde yanmayan kalp, sâf olamaz anlayışı vardır. Gönlün maddî varlıklardan arınıp temizlenmesi için aşk ateşinde yanması lazımdır ki, sevgiliden ayrı kalmaya başka kusur kalmasın. Âşık varlığını külliye aşk odunda yaktığında artık mahbûp ile arasında bir engel kalmamaktadır; çünkü vuslat için en büyük mani benliğidir. (Eşrefoğlu Rûmî G 45/8, G 99/12) Âşığın, çılgıncasına seven şeydâ gönlünü nâçiz bir su damlası olarak tasvir eden Şeyhülislâm Yahyâ Bey, buna mukabil onun gönlünün derinliklerindeki aşk ateşini söndürmeye yedi deryânın yetmeyeceğini ifade eder. Buna benzer bir ifade kullanan Bâkî, aşkınla öylesine hararetli ateşlerde yanmaktayım ki, deryâları içsem dahi benim yangınımı söndüremez, demektedir. Yûnus Emre ise bu hususta, aşk odu cânıma düştüğünden beri yanıp yakılmaktayım, yedi denizin suyu benim susuzluğumu kandırmaya yetmez yani hararetimi gideremez, demektedir. Necâtî Bey de âşığın işinin yanmak olduğunu, gönlünün aşk ateşiyle yanıp yakıldığını ve ocak gibi, adetâ bir külhan gibi kor halinde yandığını söylemektedir:

Dil-i şeydâ egerçi katre-i nâçizdir ammâ
Derûnunda olan sûzu söyündürmez yedi deryâ

Yahyâ G 5/3

Bir harâret bagladum tâb-ı teb-i ‘aşkunla kim
Sûzumı def’ eylemez nûş eylesem deryâyı ben

Bâkî G 381/3

‘Işk odı düşdi cânuma yakup beni yandurmaga
Yidi deniz suyu yitmez susalığum kandurmaga

Yûnus Emre 329/1

Gönül çün âşıkın işi yakılmakdır yakılmakdır
Cihânda kimse var mı aşk ucundan od ocag olmuş

Necâtî G 247/5

Şâirler aşk ateşiyle yanıp yakılan âşığın en nihayetinde yanmaktan artık küle döndüğünü ifade ederler. Şeyhülislâm Yahyâ Bey, sevgili için gül benzetmesinde bulunur ki, edebiyatımızda gül-bülbül ilişkisi sıkça işlenen konulardan olmuştur, gül için âşığın vücûdu aşk ateşinde yanarsa her bir avuç külünden bir bülbül meydana gelsin, istemektedir. Aşk odu cânıma düştüğü için yaktı kül etti beni ve artık kül olunca ateşim de yanmaz oldu, diyen Niyâzî-i Mısırî gibi İbrahim Hakkı da, aşk nârıyla yanıp kül oldum, öyle ki varlığımdaki karanlıklar yok oldu, ibâresini kullanır. (İbrahim Hakkı G 214/4) Kül olmak, tamamen yanıp bitmek anlamına gelmektedir; âşık bu hâle geldiğinde benliğinden, nefsinden ve varlığından geriye hiçbir şey kalmamış olur:

Aşkın oduna ey gül yanarsa cân-ı şeydâ
Her bir avuç külünden bir bülbül ola peydâ

Şeyhülislâm Yahyâ G 3/1

Düşdi ‘aşk odı bu cânâ yakdı kül itdi beni

Kül olunca yanmaz oldu nâr-ı sûzânım benüm

Niyâzî-i Mısrî G 112/2

Aşkın bir zerre ateşi denizleri kaynatır, diyen Yûnus Emre aşkın oduna düştüğünü ve tutuşarak yandığını ifade eder. Ancak vücûdu terk ile ve varlığı aşk ateşinde yok ederek vuslat makamına erilir. Bunun için nefsi fâni kılmalı ve mâsivâ ile bütün alakâlar kesilmelidir ki, cemâl ve muhabbet zâhir olabilsin. (Yûnus Emre G 280/2) Gönlümün kanlı seli beni her bulanıklıktan temizlediği için şükürler olsun ki aşkın ateşi beni tamamen yaktı, ibaresini kullanan Fuzûlî kanlı gözyaşı ve aşk ateşinin âşığı tamamen temizlediğini söylüyor. Sun’ullâh-ı Gaybî ise, muhabbet aşkının ateşinde yanarak kalbinizde ne varlık ne de yokluk bırakın, demektedir. İbrahim Hakkı da aşk odunda yanan cânın cehennemden emin olacağını ve yokluğa ererek, varlık bulacağını ifade eder. Mevlânâ ise, bu hususta “Gönlümde olan tümünden suyla yağ... Âh, sözün de sırası mı? Yanıyorum, âh aşkın elinden, âh...” demiştir. (Mevlânâ, 1974: XCIX/2032)

Her küdürerden meni pâk etdi seyl-i hûn-ı dil

Şükrü lillâh âteş-i ışkun meni yandurdu pâk

Fuzûlî G 162/5

Âteş-i ‘ışk-ı muhabbetde yanup

Kalbünüzde kalmaya nâ-bûd u bûd

Sun’ullâh-ı Gaybî G 15/5

Cân aşk odına yansa sakardan emîn olur

Fakr u fenâya irse bulur devlet-i hulûd

İbrahim Hakkı G 71/6

4.12.6. Aşk Sarhoşudur

Tasavvufta aşk, insanı kendinden geçirme, akli baştan alma, sarhoş etme gibi özellikleriyle şarâba benzetilmiştir. Mutasavvıflar aşkı, şarâbın verdiği sarhoşluk olarak nitelemişler; âşığın, sevgilisini temâşâ etmedikçe ayılıp kendine gelemeyeceğini, temâşâ anında meydana gelen sarhoşluk halinin ise, söz ile anlatılamayacağını söylemişlerdir.

Aşk şarâbını kadeh kadeh içtikleri halde ne şarâbın bittiğini, ne de kendilerinin kandığını ifade etmişlerdir (Kuşeyrî, 1999: 411; Ahmed Gazzâlî, 2004: 81; Uludağ, 1991a: 14)

Aşk sarhoşu olabilmenin yolu, dünyâyâ alâka göstermeyip mâsivâ kaydından geçebilmektir. Çünkü ancak böylelikle gönülde muhabbet artar ve sevgiliye olan teveccüh ile aşk şulelenir ve böylece aşkın lezzetine ve cezbisine kapılan âşık, mest olur ve kendinden geçer. Aşkın yokluğu âşık için mahzunluk ve huzursuzluk demektir, zirâ aşksız olan asi ve itaatsiz olur fakat bu yola cânı vererek giren ise aşk sarhoşu olur. Cândan, baştan geçebilene aşk sarhoşluğu nasip olmaktadır. Sevgili uğruna nefsi fânî kılan ve cânı fedâ eden âşık, aşk şerbetini yudumlar ve böylece onda sarhoşluk hâlî zâhir olur. Ve bu merteye ile âşık cemâlin ve muhabbetin seyrine vâkıf olur. (İbrahim Hakkı G 16/2; Neşâtî G 48/5) Şandan, şöhretten ve itibârdan geçen âşığın varlığı aşkta erimiş olur ve ondan geriye bir ibâre yahut bir nişân da kalmaz. Aşk sarhoşu olmanın bir vasıtası da budur. Ve böylece âşık arzusuna ulaşmış olur. Aşk sarhoşlarının meşrebi, rızâ-yı İlâhiyeye teslimiyet göstermektir yoksa peymânenin dudaklarından asla âşık için kelâm çıkmaz, diyen Nâbî tam teslimiyet gösteren ve boyun eğen âşığın şarâp vasıtasıyla hakikatlere ulaşabileceğini imâ eder:

Hakkî eger dilerse ser-mest-i aşk olasın

Geç kesret-i suverden terk eyle ecvefiyi

İbrahim Hakkı G 287/7

Aşk ile mest kâm-rân oldum

Lîk bî-nâm u bî-nişân oldum

İbrahim Hakkı G 225/1

Harf-ı teslîm-i rızâdur meşreb-i mestân-ı ‘aşk

İtmez asla lâ-müsellimden leb-i peymâne bahs

Nâbî G 33/4

4.12.7. Aşkını İfşâ Eder, Saklayamaz

Aşkî sır olarak saklamak mümkün değildir. Daha doğrusu bilinmek, duyulmak aşkın gereğidir. (Mengi, 1985: 31) Eski edebiyatımızda aşk unsurunun çok bedîî bir kıymeti vardır ve şâirler umumiyetle şiirlerini aşk üzerine inşâ etmişlerdir. Aşktan beslenen bu edebiyatın en mühim şahsiyetlerinden olan âşık, aşkını öylesine hararetli ve şiddetli yaşamaktadır ki, bu aşk artık içine sığmaz olur ve en nihayetinde bazı hallerle bu durumunu âşikâr eder. Âşığın durmak bilmeyen gözyaşları ile çektiği âhlar ve aşk yüzünden ıztırâp içindeki inleyişleri onu hemen ele vermektedir. Sevgilinin firkatinden hâsıl olan elem ve üzüntü, âşığa öyle bir âh çektirir ki, aşkı meydana çıkar. Her ne denli gönlündeki aşk ateşini gizlemeye çalışsa da âşığın derinindeki ateş, ağzından göklere duman âhı olarak yükselir. Âşığın dîvâne gönlü aşk sırlarını inleyişleriyle âleme duyurur ve içindeki aşkı ifşâ eder, bunun neticesinde halk ondaki bu aşkın ehemmiyetini anlayamaz ve anlayamadığı için de âşık, halk arasında rüsvâ olarak görülür (Bâkî G 437/4, G 81/4; Fuzûlî G 153/5).

Âşığın sinesindeki yanık yaraları da onu ele vermektedir, aşkın açmış olduğu bu yaralar güle benzetilir ve gül gibi zâhir olan nesnenin de inkârı olmaz. Gül edebiyatımızda sevgiliyi sembolize etmektedir ve nasıl ki sevgilinin âlemdeki varlığı her nesnede âşikâr ise, kendisini her varlıkta gösteriyor ise, âşığın sinesinde açmış olduğu yaralar da öylesine âşikârdır. Aşk ızdırabıyla kanlı gözyaşları döken âşığı, sel gibi akan gözyaşları da ele vermektedir. Âşık içindeki aşk sırrını böylelikle saklayamaz ve belli etmiş olur. Fuzûlî aşkın Allah'ın takdiriyle olduğunu dile getirerek, âşık isen rindlik ve rüsvâlıktan ikrâh etme, çünkü aşk sırrı gizli kalmaz, Hakk'ın kazası aşk sırrının gizli kalmasını istemez, demektedir:

Mâdam ki bu âhla bu gözyaşı vardır

‘Âşık demesin râzımı pinhân ederin ben

Şeyhülislâ Yahyâ G 256/3

Her nedenli dilde pinhân eylese aşk âteşin

Âşıkın sûz-ı derûnun dûd-ı âhı gösterir

Şeyhülislâm Yahyâ G 105/5

Nice pinhân ideyin sinede dâg-ı ‘aşkun

Gül gibi zâhir olan nesneye inkâr olmaz

Bâkî G 194/3

‘Âşık isen rind ü rüsvâlîkdan ikrâh itme kim

‘İşk sırrın iktizâ-yı devr pinhân istemez

Fuzûlî G 116/5

Sevgiliye olan teveccühün lezzetleri gönlünde zuhûr eden âşık, aşkın cezbisine kapılarak kendinden geçer ve mahbûbunun sevgisini gizleyemez çünkü aşkı gönlüne sığmaz. Aziz Mahmut Hüdâyî, aşk hakikatının gizli kalmayacağını ve cihân halkının bunu bileceğini beyân eder; çünkü aşkı saklamak bîçâre âşık için mümkün değildir. Şâir, İlâhî cezbeye kapılan âşığın bu hallerini gizlemesinin mümkün olmadığını söyler. Binaenaleyh beni mest eylediğin için içimdeki aşkın meydana çıktı, diyen Necâtî Bey, aşk sarhoşu olduğunu ve aşk muhabbeti ile kendinden geçerek aşkını ifşâ ettiğini dile getirir. Diğer beytinde ise, sevgilinin yan bakışına mazhar olan âşığın bu bakışlar baştan çıkarır ve sarhoş eder, gizli sırlara nâil olan âşık, aşkını içinde tutamaz ve ifşâ eder, demektedir. (Necâtî Bey G 385/4, G 197/1) Mevlânâ’da da aşkı âşikâr etme durumu söz konusudur. “Mademki âşıksın dedi, niçin gizlersin aşkını; işte bu söz yüzündendir ki âşıklar arasında tanındım, meşhur oldum ben.” (Mevlânâ, 1974: XXXIV; 1250)

Ben ol yâri sevdüğümü niçe bir gizleyüblem

Gönlüme sığmaz n’deyin meger râzum ile diyem

Yûnus Emre G 205/1

Aşk u meşk olmaz nihân anı bilir halk-ı cihân

Âşık-ı bî-çâreye mümkün midür ihfâ-yı aşk

Hüdâyî G 165/4

4.12.8. Aşk Derdinden Hoşnuttur

Âşıkların işi daima acı, elem, dert, bela ve ıstırap çekmektir. Bunlar bir an olsun âşıktan ayrılmazlar. Zaten âşıklıktan söz edenin, gönlünde aşk derdini hissetmesi lazımdır. Sevgili uğruna çekilen aşk derdinden, âşık büyük bir zevk duyar. Tasavvufun

bu anlayışı, Kur'an ve hadislerde, en şiddetli belâlara peygamberler ve velîlerin düçâr olduğunun anlatılmasından kaynaklanır. Bundan dolayı mutasavvıflar, sevgilinin tokadına sabredemeyen, hatta tat almayanın aşkında samimi olmayacağını söylemişlerdir. Tasavvufî sembolizmde Hakk'ı remz eden sevgiliden gelecek olan her türlü dert, belâ, ezâ ve cefâ onu seven âşıkları tarafından hoş karşılanır; bir nimet olarak kabul edilir. Zirâ âşık, bu sayede sevgilisinin kendini düşündüğünü anlar. (Schimmel, 2001: 142; Üstüner, 2007: 117)

Âşık, acı ve çile çekerek huzura kavuşur. O ne aşkın kendisinden ne de getirdiği üzüntülerden yakınır. Hatta öyle ki, aşkın verdiği üzüntü, getirdiği acı giderek âşık için mutluluk nedeni bile olur. Sözün kısası, âşık aşk derdinden hoşnuttur. (Mengi, 1985: 31) Klasik şiirimizde sevgilinin âşığına cevri ü cefâ etmesi, âşığı ile ilgilendiğinin ve ona iltifat ettiğinin göstergesidir. Bu bakımdan âşık, aşk yolunda gam ve derdinin artmasını ister. Kederi çoğaldıkça memnun olan âşık, sevgilinin cefâsını nimet olarak görür yani ondan gelen lutuf ve ihsân ile saadet bulur. Aşkın gamı nimet, zehri de gönlüne şerbet olur. (Fuzûlî G 100/7; İbrahim Hakkı G 247/7) Şiirimizde sevgilinin kaşı şekil itibariyle yaya teşbih edilmektedir. Âşık yay kaşlı güzelden gelen oka sinisini siper eder ve okun acısı ona hoş gelir bu nedenle de yârin okunun onu incitmeden geçmesini istemez. Çünkü güzellerin cevriyle aşkın lezzeti artar yani âşığın aşkı ziyâdeleşmiş olur. (Fuzûlî G 108/6, G 233/2) Aşk derdiyle hoşnut olan âşık, derdine dermân istemez; zirâ ölümü demek olan dermân, âşık için zehirdir. Âşığın derdine derman etseler hasta olur çünkü âşık aşk derdinin artmasını ister. (Fuzûlî G 90/2, G 82/3)

İy dost senün 'ışkun cigerüm pâre baş kılur

'İşkundan yanar yüregüm yandugum bana hoş gelür

Yûnus Emre 92/1

Hoşdur eger yürürisem 'ışk odına yana yana

Pes yanmadın nite olam çün 'ışk odı düşdi câna

Yûnus Emre 294/1

‘İşka neçe yanarısam dahı şîrîn gelür bana

Cânum fidî olsun beni bu ‘ışk odına atana

Yûnus Emre 294/8

Âşıklara dert ve belâ çekmek zevk u safâ gelir çünkü âşık, ancak aşk derdiyle olgunluğa erer. Âşık için asıl bu âlemin zevk u safâsına dalmak bir belâdır. Bu arzular gönülden tasfiye edilmeli ve aşk derdiyle yanarak kemâle ermelidir. Ancak bu hâlden sonra aşkın ızdırâbı zevk verecek, âşığın kalbi sürûra erecektir çünkü yârin vuslatının ümidi gönülllerdeki gamı defeder. Ateşli hastalığa yakalanmış bir hastaya su ne kadar hoş gelirse, sevgilinin hançeriyle yaralanmış âşığın gönlüne de bu durum hoş gelir. Çünkü aşk derdinin dermânı sevgilidedir, âşığın gönlü ancak ondan şifâ bulur. (Bâkî G 105/1; Şeyh Gâlib G 127/1; Neşâtî Bey G 101/4) Dilber âşığın gönlünde yaralar açsa, âşığın kalbine ferâhlık verir zirâ bîçâre âşık için o yaralar fetih kapısı hükmündedir. Yani bu durum aşk meydânında âşığın galibiyet elde edeceği ve sevgilinin nazarını çekeceği anlamına gelir ki, âşığın tüm arzusu sevgilinin dikkatini üzerine çekmektir. Sevgilinin cefâsını bir lutuf ve ihsân olarak gören âşık, yârdan taş gelse dahi öpüp başına koyar çünkü bu âşık için nimet sayılır. Sevgili âşığına cevır u cefâ eylese âşık, sevgilinin maksadının sevgi ve vefâ göstermek olduğunu düşünür ve kendisiyle ilgilenmesi anlamına gelen bu durum, kederler içerisinde olan âşığa gayet hoş gelir:

Yâre açsa sîneme dilber gelir câna ferâh

Âşık-ı bîçâreye ol yâre feth-i bâb olur

Yahyâ G 60/3

Seng gelse yârdan âşık öper başına kor

Gûyiyâ ihsân eder hân-ı keremden nân atar

Yahyâ G 57/3

Eylese cevır ü cefâ mihr ü vefâdur gâyeti

Hak budur kim ‘âşık-ı gam-hâra gayet hoş gelür

Bâkî G 56/3

Sevgilinin yan bakışının oku âşığın sinesinde yaralar açmaktadır; lâkin âşık bu yaralardan hoşnuttur ve yarasına merhem istemez ve hatta aşkın açtığı yaralarının

iyileşmemesini temenni eder. Aşk gamına düşen gönül, aşkın lezzetini ve zevkini tattığı için, bu gam ona sevinç ve neşe kaynağı olmaktadır:

Tig-i gamzen yarası hoşdur bana

Âşık olan zahmına merhem dilemez

Necâtî G 233/4

Gam-ı aşk içre sorma hâlimi kim

Gönül bu gamdadır handân u hurrem

İbrahim Hakkı G 213/6

4.12.9. Aşk Uğruna Kınanır, Ayıplanır, Taşa Tutulur, Rüsvâ Görülür

Klasik edebiyatımızda aşk uğruna kınanmak, ayıplanmak, rüsvâ görülmek âşıklık alâmetlerindendir. Zirâ âşığın sevgiliye karşı duymuş olduğu aşırı muhabbeti ve ona olan meyli âşığı perîşân eylemektedir. Mahbûbunun cemâline müştâk olan âşık, İlâhi cezbeye kapılarak kendinden geçmektedir. Bu hâl ise özellikle zâhid takımı tarafından anlaşılamaz ve rind bundan ötürü zâhidin hışmına uğrar ve onun tarafından sürekli olarak kınanır. Rindin ağladığını görenler onun gözyaşlarını ayıplarlar, aşkından dolayı halk nazarında rüsvâ görülen rind, cemiyetin gazabına uğrar. Rind ise bu durumda gördüm ve tahkik ettim ki, cânânımı gören kimse yok çünkü eğer neden ağladığımı bilselerdi beni ayıplamazlardı, demektedir. Rind, zâhide olan hitâbında, tan etme Hakk'ın emrine sakın, çünkü aşkın ahvâli benim kararım ile değildir, diyerek âşıklık hallerinin Hakk'ın emriyle olduğunu dile getirmektedir. (Fuzûlî G 270/1; Bâkî Th 6/7; Şeyhî G 103/4) Fuzûlî de aşkın Allah'ın takdiriyle olduğunu dile getirerek, âşık isen rindlik ve rüsvâlıktan ikrâh etme çünkü aşk sırrı gizli kalmaz demektedir. Aşk sırrı ifşâ olan rind ise rüsvâ görülmektedir. Kendisinin rind olduğunu dile getiren Fuzûlî, sevdâsından ötürü halk tarafından rüsvâ görüldüğünü ifade eder. Edebiyatımızda rind-zâhid çekişmesi şâirler tarafından çokça işlenen konulardan olmaktadır. Zâhid, rindin âşıklık tarafını idrâk edemediği için sürekli olarak rindi kınamaktadır. Şeyhülislâm Yahyâ Bey de bu duruma atıfta bulunarak zâhide, rindi kınayarak ayıpları gören olma,

Allah settârdır, kullarının günahlarını örtendir, diyerek haktan hakikatten yoksun, daha inancının usullerini bilmeyen zâhidin, rindi kınadığını dile getirir:

‘Âşık isen rind ü rüsvâlıktan ikrâh itme kim

‘İşk sırrın iktizâ-yı devr pinhân istemez

Fuzûlî G 116/5

Fuzûlî rind ü şeydâdur hemîşe halka rüsvâdur

Sorun kim bu ne sevdâdur bu sevdâdan usanmaz mı

Fuzûlî G 257/7

Tutalum gözü açıklardan olmuşsun behey zâhid

Hudâ settârdır ta’n etme rinde ‘ayb-bîn olma

Şeyhülislâm Yahyâ G 312/3

Rinde kınama taşı atan, onu kınayarak sözleriyle inciten şeyh oldukça; gökler de dokuz kat feleği rindin üstüne tutarak siper eder, diyen Nedîm zâhidin rindi kınadığını, sürekli olarak taş attığını buna mukabil Allah’ın ise rindi, zâhidten koruduğunu dile getirmektedir. İlâhî aşkla yanan, hakiki maşûk olan Allah’ı her nefeste isteyen rind, bu muhabbetinin neticesinde Allah’ın himayesi altına alınır. Kuddûsî ise, beni korkutmak için zâhid durmaz taş atar; lâkin cevri ü cefâ ile maşûkuna müptelâ olan âşık hiç yolundan çıkar mı, diyerek zâhidin âşığı kınadığını fakat bunun âşığa hiç tesirinin olmadığını ifade eder. (Kuddûsî G 521/5) Aşksız zâhid bana tan etmesin zirâ dünyâda eşi benzeri olmayan bir dilber gönlümü cezbederek beni kendisine çekti, diyen Kuddûsî, aşkı uğruna zâhid tarafından kınandığını dile getirir:

Âsman nüh tûy bir çarhı siper der-pîş eder

Şeyh seng-endâz-ı ta’n oldukça rindân üstüne

Nedîm K 3/9

Beni tenfir için zâhid hemân turmaz atar taş

Çıkar mı cevri ile âşık dilârâsı yolından

Kuddûsî G 569/2

Ta'n eylesün zâhid-i bî-ışk bana zîrâ
Cezb eyledi bu gönlümi bir dilber-i ra'nâ

Kuddûsî G 74/1

Şeyhî zâhidin âşığı kınadığını çünkü onun kalbinin hasetle dolu olduğunu ve rindi kıskandığı için de onu ayıplamaya çalıştığını söyler. Güzelden ve güzelliklerden ziyadesiyle anladığını ifade eden Nedîm ise, güzel sevdiği için düşmanların onu kınadığını dile getirir. Daha küçük bir çocukken aşk adamı olduğunu iddia ederek kendisini kınayanların, şüphesiz başından geçtiğini söyleyen Nedîm başka bir beytinde ise, düşmanın kınamalarına maruz kalmaktan ötürü cânından bezdiğini ve de artık yârdan geçtiğini söyler. (Nedîm G 108/6) Fuzûlî ise, ey aşkı ayıplamayı hüner zanneden gafil zâhid, senin hüner bildiklerin ayıp; ayıp dediklerin ise hünerdir, diyerek bir şey bilmeyen zâhidin aşkı ayıpladığını söylemektedir:

Bârı sine-i âşıkâ zühd ıssı tan eder
Çün kendinin hasedden arınmadı sinesi

Şeyhî G 184/6

Güzel sevmek bana lâayk tıfilken aşka merdüm ben
Beni ta'n etmiş ol agyâr serinden bî-gümân geçmiş
Nedîm G 54/2

İşk aybını bilürsen hüner ey zâhid-i gâfil
Hünerün aybdur ammâ dedüğün ayb hünerdür

Fuzûlî G 83/5

4.12.10. Aşk Yolunda Ârdan Nâmustan Geçer

Âşığın, âr ve namusunu bırakması gerekir. Âşık, aşk yoluna düşünce “nâmus u âr”dan geçecek, şîşe-i nâmusu kıracaktır. Aşk ve rindlik yolunda haysiyeti, itibarı yitirmek âşıklığın ve rindliğin gereğidir. Aşkından dolayı toplumdaki itibarını yitirmeyen kişi gerçek âşık olamaz. (Uzun, 1991: 19; Mengi, 1985: 30-31) Âr, nâmus kişiyi insanlar arasında yücelten ve değerli kılan hasletlerdendir, çünkü edep ve hayâ sahibi insanlara toplum hoş bir nazarla bakar ve bu kişiler cemiyet içinde şerefli ve

haysiyetli görüldükleri için, takdir edilirler. Kişiyi bir bakıma şöhret kazandıran bu davranışlar rind nazarında pek hoş görülmez; çünkü halk içerisinde itibârlı görünme istediğini artıracığı için beraberinde riyâyı da getirecektir. Riyakârlık ise rindin tabiatına aykırı bir davranıştır ve buna asla tahammül göstermez. Bundan dolayı zâhidle sürekli çatışır çünkü zâhid toplum içinde daha dindâr görünmek için amellerini riyâkârâne yapar. Elinden tespini, omuzundan seccadesini düşürmez çünkü böyle insanlara toplum daha iyi bir gözle bakar ve daha çok saygı duyar. Bu davranışlar nefsânî olduğu için aynı zamanda kişinin kibrini de artırır. Rind ise bu yanlışlara düşmek istemez. O, samimi olmaktan ve tevazu göstermekten yanadır. Rind riyâyâ ve kibre düşmemek ve de nefsinin yok edebilmek için halk arasında kendisini çok kötü gösterir. Rindin itibarsız ve değersiz görülmesi aslında ondaki var olan aşkı gizlemiş olur. İtibarsız görülebilmek için de melâmet hırkasını giyer, melâmilik ondaki cevherleri saklar, gözler önüne sermez ve böylelikle rind de asıl amacına ulaşmış olur. Ârdan ve namustan geçmesi bundan dolayıdır. Çünkü rinde âşıklık yaraşır ve bundan ötürü âr ve namus onun gözüne pek bir fenâ görünür. (Niyâzî-i Mısırî G 189/3; Kuddûsî G 29/6; Nef'î G 84/4; Sun'ullâh-ı Gaybî 22/8)

Ey rind-i harâbât bize âr gerekmez

Mest-i mey-i aşk olana inkâr gerekmez

Necâtî G 213/1

Seng-i ta'n etmededir şişe-i nâmûsu şikest

Bezm-i rindânda bu fagfûr bu Cemşîd olmaz

Şeyh Gâlib G 123/2

Rindin başına her ne gelir ise aşkındandır, aşk başa geldiği zaman adı sanı unuttur. Âr ve namustan kurtulmaya bakar. Aşk şarâbı içen rind, İlâhi cezbeye kapıldığı için kendinden geçer ve âr ve namus şişesini taşa çalar. İşi gücü aşk olan rind, arsızlık ve hayâsızlığıyla şöhret bulur yani aşkı onu halk arasında arsız eder. (Ümmî Sinan G 30/8; Yûnus Emre G 312/8; İbrahim Hakkı G 123/1) Olgunluk, üstünlük ve erdemliğiyle rind, âlemde iftihâr etmez ve böyle bir gösterişe kapılmaz; o melâmeti, kınanmayı tercih eder, bu bakımdan da kendisini arsız gösterir. (Bâkî G 245/1) “Âşık,

sarhoş nerde, utanma, arlanma nerde? Elest'e rehin olsaydın hiçbir şeye aldırmazdın, her şeye aldırmazdın, her şeye boş verirdin." (Mevlânâ, 1974: XC/1891)

Bu aşka yoldaş olalı koymuşum nâmûsu ârı

Devâsız derde dût oldum aglarım kılarım zârı

Eşrefoğlu Rûmî G 137/1

Hak'ı sevmekde ey zâhid benim nâmûs u ârım yok

Beni men'etme lutf eyle elimde ihtiyârım yok

Vâhib Ümmî G 156/1

4.12.11. Aşk Uğruna Türlü Cefâlar Çeker

Tasavvuf anlayışına göre aşk, mahiyeti gereği belâ ve ıstırap demektir. Ezâ ve cefayla azalmaz; nimet ve ihsanla artmaz. Aşkta sıkıntı asıldır. Rahatlık geçici bir durumdur; gerçek bir rahatlık asla mümkün değildir. Dert ve belâlar Hakk'ın yakınlığının işaretidir. O, sevdiklerini belâlarla sınar, olgunlaştırır. En şiddetli sıkıntılara maruz kalanlar, peygamberler ve velîlerdir. Cefâ, âşığın gıdasıdır; aşkı artırır ve aşk ateşini körükler. Öyle ki aşkın yakıtı cefadan gelir. Âşıklar, sevgili için çekilen aşk derdini isterler. Sevgilinin cefâsı lazımdır çünkü onu biliyor ve onunla ilgileniyor demektir. Bu istenen bir şeydir ve âşığa nimettir. Asıl fena olan hiç tanımamasıdır. Bundan dolayı, cefasına katlanmalıdır. Sevgilinin güzelliklerini gönlünde temâşâ eden âşık, belâları bile hissetmez. Zirâ onun irâdesine tam teslim olmuştur. Onun güzelliğinden, tokadı hissedilmemeli yahut sabredilmeli veya zevk alınmalıdır. Her şey ondan geldiğine göre, nimetleri kadar belâlarına da hoş geldin diyebilmelidir (Kuşeyrî, 1999: 411; Ahmet Gazzâlî 2004: 41-42-88-90; Schimmel, 2001: 137-140-142; Öztürk, 1997a: 337; Tarlan 1998: 59-226-334).

Klasik şiirimizde âşık sevgilinin cefâsını çekmek için onu sever, çünkü aşka girmenin şartı budur ve âşık bunun için gönüllüdür. Âşığın cefâ çekme işi ise, Elest Bezmi'nde başlar çünkü sevgiliyi ilk orada görmüştür ve de âşık olmuştur; bu nedenle de rûz-ı Ezelde âşıkların kısmetine belâ düşmüştür. Âşık sevgiliden gelen cevır ve cefâyâ sabır gösterir, ondan gelen eziyete, sıkıntıya katlanır ve asla şikâyet etmez, çünkü Elest Bezmi'ndeki ahdini yani verdiği sözünü bozmaz. Yârdan gelen cefâ taşı âşığın başını

yarsa da âh etmez bilakis bunu sevinçle karşılar ve sevgilinin cevrine karşılık şükreder. Çünkü sevgilinin cevri ediyor olması âşığı ile ilgilendiğinin göstergesidir ve ona olan alâkası ise âşık için bir lutuftur (Yûnus Emre G 215/1; Yahyâ G 275/1; Fuzûlî G 261/7, G 288/7). Bundan başka ayrılık derdi de âşıkların gönlünü yaralar; sevgiliden ayrı düşmek âşığa çok zor gelir, bunun elemi ve kederi içerisinde olan âşık vuslatı arzular. Dildârın elemi ve hicrânın gamının yanı sıra âşık bir de düşmânlarının kınamasına maruz kalır. Rakibin yahut zâhidin kınamaları âşığı cânından bezdirir ve âşık bu kadar derde nasıl dermân bulacağını şaşırır. Yârin cefâsı, ağyârın kınamaları âşığa yüzbinlerce dert yüklemesine rağmen, dertlerini paylaşacağı bir tane dert ortağı da yoktur. (Bâkî G 173/2; Yahyâ G 256/5; Fuzûlî G 107/7)

Cevr ü cefânı çekmege sevdi gönül seni

Derd ü belâya geldüm efendi cihâne ben

Bâkî G 357/5

Çok cefâ eyler bilip çok sevdiğim

Nola nola bu da bize azdır

Necâtî G 88/5

Dîvân şiirinde, âşığın aşk uğruna çekmiş olduğu cefâlar çeşitli şekillerde anlatılır. Bunlardan bazıları şöyledir: Sevgilinin âşığına cefâsı öylesine ziyâde bir hâl alır ki, âşığın gözyaşlarının ummânlar kadar olmasının dahi sevgili nazarında bir ehemmiyeti yoktur. Bu nedenle âşık, ey gözüm kan ağla ki, sevgili sana dönüp baksın der; çünkü âşığın ırmaklar gibi akan gözyaşlarından denizler oluşsa bile, sevgili bunun için nem dahi demez ve âşığına kan ağlatır. (Necâtî G 233/3) Bu cefâlar silsilesi şöyle devam eder: Sevgili naz atı ile âşığını ayakları altına alır ve onun sinesinde nal izleri oluşturarak, âşığın cisminde basıp geçer. Yahut aşkın gamı âşığın gönlünü hasta eder öyle ki, âşığı belâlara düşürür. Ya da âşığın gönlündeki aşk ateşi öylesine ziyâdeleşir ki, bu ateş âşığı yakıp küle çevirir. Bu cefâlardan bir diğeri ise, sevgilinin kan dökücü yan bakışıdır ve âşığın bîçâre gönlünü hançer gibi doğramaktadır ve onun gönlünü bin parçaya ayırır. Bundan başka cefâ şekli de nasıl ki kor olmuş ateşe su dökülse kuvvetli bir buhar ile birlikte ses çıkar, öyle de yârin yanağının sevdâsı âşığın gönlüne düşünce

âşık figân etmeye başlar. (Bâkî G 478/1, G 294/1; Necâtî G 433/3, G 145/2; Nef'î G 95/5; Neşâtî G 101/5)

Sevgilinin âşığına cefâ şekli bunlarla da kalmaz; Bâkî o güzellik Mısırının Yûsuf cemâli şevkine, gözyaşı selinin Nil gibi günden güne ziyadeleştiğinden bahseder. Niyâzî-i Mısrî ise, nasıl ki denizlerden rûzgâr eksik olmaz ise, öyle de aşka aşînâ olanlardan yani aşka düşenlerden âhlar ve inlemeler eksik olmaz, diyerek âşıkların her dem aşk uğruna çektikleri cefalardan ötürü feryât, figân eylediklerini dile getirir. Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, şerh ederse aşk derdini yine Yahyâ şerh eder, çünkü aşk sanatında görülmedik bir alan bırakmadı, diyerek aşk derdiyle ne kadar hemhâl olduğunu gösterir. Avnî ise, eğer aşkın maksadı âşıklara dert ve elem kazandırmak ise, çok şükür yeterince kâr elde ettik diyerek, ne denli cefâ çektiğini imâ eder. (Avnî G 11/2)

Ol melâhat Mısırınun Yûsuf-cemâli şevkine

Seyl-i eşküm Nilveş günden güne efzûn olur

Bâkî G 142/2

Âşînâ-yı ‘aşk olandan âh u zâr eksük degül

Keşt-i bahre demâdem rûzgâr eksük degül

Niyâzî-i Mısrî G 104/1

Şerh ederse derd-i ‘aşkı yine Yahyâ şerh eder

Bir mahal kalmış mıdır zîrâ bu fende görmedik

Yahyâ G 203/5

4.12.12. Sevgiliyi Elest Bezminde Görüp Âşık Olmuştur

Rind âşıktır. Onun işi aşkladır, dünya işleriyle ilgisi olmayan kişidir. Aşk onun meşrebidir. Çünkü ezel meclisinden beri âşıktır. Rindi rind yapan aşktır. (Durmaz, 2003: 30) Rindlik aşkla başlar başlığında rindin sevgiliyi Elest Bezmi’nde gördüğünü ve de âşık olduğunu izâh etmiştik. Buradan hareketle rindin aşkı Bezm-i Ezel’den beri süregelen bir durumdur diyebiliriz. Kur’an-ı Kerim’de geçen “Bir de Rabbin, Âdemoğullarından, bellerindeki zürriyetlerini alıp da onları kendi nefislerine şahit

tutarak: “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” dediği vakit, “Pekâlâ Rabbimizsin, şahidiz” dediler. Bunu kıyamet günü “Bizim bundan haberimiz yoktu.” demeyesiniz diye yapmıştık” (A’râf Sûresi, 7/172) ayeti Kâlu Belâ’ya işaret etmektedir. Buradan hareketle edebiyatımızda tasavvufî anlayışa binâen Elest Bezmi’nin varlığını görmekteyiz. Şâirler âşığın, sevgiliyi Bezm-i Ezel’de görerek âşık olduğunu, çok güzel bir tarzda şiirlerinde ifade etmişlerdir. Genellikle mutasavvıf şâirler bu konunun üzerinde durarak, şiirlerinde Elest Bezmi’ne daha çok yer vermişlerdir. Yûnus Emre, Elest kurulmadan önce mâşuka âşık olduğunu söyleyerek, sevgiliye olan aşkının oradan beri var olduğunu anlatmaktadır. Sonrasında yüz bin kaba girdiğini söyleyerek, on sekiz bin âleme işaret etmektedir. Bu süreçten geçen insanoğlunun daha sonra dünyâya teşrif ettiğini ve bundan dolayı da sevgiliden ayrı düştüğünü dile getirir; fakat buna mukabil benim gözüm şaşî bakmaz, diyerek mâsivâ kaydından alâkasını kesip yalnızca sevgili ile ilgilendiğini anlatmaktadır (Yûnus Emre G 190/7). Kuddûsî ise, ey çehresi güzel olan, hüsn-i cemâl sahibi yâr, ben seni “Elest Bezmi”nde sevdim; bu hicrânı visâl ile değiştirsen, ayrılığı vuslat eylesen olmaz mı, diyerek tıpkı Yûnus Emre gibi bu dünyâ âleminin onları ayırdığını ve artık bu ayrılığın son bulmasını istemektedir:

Ben seni elest bezminde sevdim ey vechi hasen

Eylesen olmaz mı tebdîl vasla bu hicrânı sen

Kuddûsî G 589/1

Ben ezelden varıdum ma’şukıla yârıdum

Hak beni viribidi âlemi göre geldüm

Yûnus Emre 178/6

Siz şöyle sanmanız kim ben şimdi âşık oldum

Cânım ezel gününde aşka dolaşageldi

Eşrefoğlu Rûmî G 123/5

Yaratılmışların en şerefli olan insan, fitraten mükerrem olduğundan, hürmet ve yüce bir değere hâizdir, bu hususiyetlerdir ki, melekler tarafından kendisine secde olunmuştur. Böylesine yüce bir izzete sahip olduğundan Hakk’ı bilme ve gönül ile müşahade edebilme idrâkına sahiptir. Çünkü Yaratıcı insana kendi ruhundan üflemiştir,

bu da onu diğer mahlûklardan daha şerefli ve daha izzetli yapmaktadır. “Ey Peygamber! Rabbinin meleklere şöyle dediğini hatırla: Ben, kuru balçıktan, şekil verilmiş çamurdan bir insan yaratacağım. Ben, onun yaratılışını tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın.” (Hicr Sûresi, 15/28-29) İnsan yaratılışındaki kâmillik nedeniyle Hakk’ın sırr-ı İlâhisine mazhâr olur. Bu bakımdan insan âlemin özü, kemâl bakımından en ileri dereceye sahip olanı olarak nitelendirilmektedir. İbrahim Hakkı bu hakikate işaret ederek Ezel Bezmi’nde gönlün sevgiliden üflenene rûh ile aşkla dolduğunu ve âşıklığın buradan beri var olduğunu imâ etmektedir. Bu durumda âşık, sevgiliyi ilk Elest Bezmi’nde görmüştür ve âşık olmuştur çünkü sevgilinin, âşığın gönlüne aşkı koymasıyla birlikte onun maşûkuna olan âşıklığı başlar. Bir diğer beytinde İbrahim Hakkı, sana ezelden gönül verdim çünkü dildârım sen oldun, diyerek aşkının ezelde başladığını ve sevgiliyi ilk orada gördüğünü anlatmaktadır:

Nesîm-i hubb-ı ezel dilde aşk demleridir

Bu rîh-i râh ile rûh oldu nefis-i kâmilimiz

İbrahim Hakkı G 130/6

Sana dil virmişim ey cân-ı âlem

Ezelden çünkü dil-dârım sen oldun

İbrahim Hakkı G 167/6

Edebiyatımızda rind, zâhîde seslenerek dile getirmek istediği hakikatleri hep onun aracılığıyla yapmaktadır. Zâhîdi muhatap alarak bir takım gerçekleri ya da aksaklıkları onun aracılığıyla anlatmaya çalışır. Bu anlayışı şiirinde kullanan Vâhib Ümmî, rindin ağzından zâhîde seslenerek aşk ehli olanların “Kâlû Belâ”dan geldiklerini söyleyerek, aşk ehlinin sevgiliyi burada görüp âşık olduğunu anlatmaktadır. Bâkî ise, âşığın uğurlu bir talihinin olduğunu zirâ “Rûz-ı Ezelde” âşığın kısmetine sevgilinin düştüğünü söyler. Nef’î de âşığın gönlünün dilberden kesilmemesinin nedenini, ezelde onu görerek âşık olmasına bağlamaktadır:

Ehl-i aşkız zâhidâ “Kâlû belâ”dan gelmişiz
Kalmadı hiç şüphemiz ma’nâda imân devridir

Vâhib Ümmî G 7/4

Bundan ziyâde ‘âşık ferhunde-fâl olur mı
Rûz-ı ezelde kur’a nakş-ı nigâre düşmüş

Bâkî G 217/5

Gönlü dilberden kesilmezse acep mi âşıkın
Gamzesiyle tâ ezelden âşinâdır n’eylesin

Nef ‘î G 91/2

4.12.13. Sevgilinin Ayağının Toprağını Gözüne Sürme Olarak Çeken Âşıktır

Klasik şiirimizde sevgilinin ayağı toprağının göze sürme olarak çekilmesi, âşığın gözüne aydınlık vermesi ve gözündeki perdenin aralanması anlamına gelir. Âşık bunun neticesinde âleme mânâ gözüyle bakmaya başlar ve hakikatlerin bâtinî tarafını görerek ince mânâların farkına varır ve en nihâyetinde sevgilinin dîdârına mazhar olur. Mesele bu cihetle ele alındığında bu anlatım şiirimizde kullanılan sembolik bir ifadedir. Şeyhî zihinlerde, sevgiliye yaklaşmak isteyen ve onun ayağının tozunu gözüne sürme çekmek için alan bir âşık modeli çizer. Bu durumu Niyâzî-i Mısırî şöyle anlatır: Sevgilinin ayağının tozunu gözüne sürme olarak çeken âşığın gözündeki perde aralanır ve âleme bir başka gözle bakmaya başlar ve böylece âşığa gönül gözüyle cânânın cemâlini temâşâ etmek nasip olur. Bâkî ise bu hususta, yârin ayak tozunun göze sürme olarak çekilmesinin göze cilâ verdiğini ve âşığın ârifâne bir görüş elde ettiğini ifade eder:

Dedim yüzümü yüzüne dedi ki sürme yürü

Dedim tozunu gözüme dedi ki sürmedir al

Şeyhî G 104/2

Ayagı tozını sürme çekelden gözüme cânım
Görinür oldı her gâhi gözüme vech-i cânânım

Niyâzî-i Mısırî G 116/1

‘Âşıkâ kuhl-ı cilâ yârün ayagı tozıdur
Hâsılı bendesiyüz ‘ârif-i sâhib-nazarun

Bâkî G 277/4

Bazen de yârin ayak toprağı göze sürme olarak çekilince, göz maddeden müstağni olur ve iki cihân âleminin nimetlerini de görmez ve böylece bunların tuzağına da düşmemiş olur. Mesele bu açıdan ele alındığında sevgilinin ayağının tozunun göze sürülmesi, mâsivâdan göz yummak anlamına gelmektedir. Edebiyatımızda sürmeleriyle meşhur yer olarak Isfahân gösterilir. Rüzgâr tâ Isfâhan’dan gönül ehline sürme getirir, ifadesiyle Bâkî, sürmenin Isfâhân’dan geldiğini ve buranın sürmelerinin meşhur olduğunu hatırlatmak ister. Rüzgâr burada cânânın yürüdüğü yolların tozunu âşığa ulaştırmada aracı konumundadır. (Bâkî G 131/1, G 148/2) Necâtî Bey ise, sevgilinin ayağının tozunu gözlere çekilen “cevâhire” benzetmektedir. Onun için yârin ayak tozu çok kıymetli görülmektedir. Hatta dostun ayak toprağı onun gözlerine sürme olmazsa, ağlaya ağlaya gözlerinden yaş akıtır, çünkü bu sürme onun gözlerinin şifâsı ve derdinin dermânıdır. (Necâtî G 373/4, G 189/1)

Girmez gözüme iki cihânın cevâhiri
Kuhl-i cilâyîçün bir avuç hâk-i der yeter

Şeyhî G 18/2

Ayagı tozu gözleredir kuhl-ı cevâhir
Ol serv-i revânın ne mübârek kademi var

Necâtî G 205/2

Fuzûlî ey gözyaşı seli sevgilinin dergâhının toprağını gözümden alıp götürme, benim cihânı gören gözümün sürmesini ziyân etme, demektedir. Sevgilinin eşiğinin tozu âşık için göze cihânı gösteren sürmedir, onun görüş kudretini artırmaktadır. Cihânın görülmesinden maksat mânevi hakikatlerin farkına varmak olarak düşünülebilir:

Hâk-i dergâhın nazardan sürme ey seylâb-ı eşk

Kılma zâyî' sürme-i çeşm-i cihân-bînum menüm

Fuzûlî G 203/3

4.13. RİND NAZARINDA SEVGİLİ

Âlemde, güç ve kudreti simgeleyen tac ve taht gibi hiçbir şeye ihtiyaç duymayan bir sultan olarak nitelenen sevgili, Hakk'ı sembolize eder. Aşkın kaynağı sevgilidir. Kur'an'daki "Allah onları sever ve onlar da Allah'ı severler" (Mâide 54) ayeti bu gerçeği anlatır. Sevgili demek olan yâr, maşûk, mahbûb ve cânân kelimeleri, tasavvufta hakiki sevgili olan Allah'ı temsil eder. Dîvân şiirinin geleneksel yapısı içinde sevgilinin yüceltilmesinde, tasavvufun önemli bir rolü olduğu söylenebilir. Güzelliğinin nûru, güneşin ışıklarından daha belirgin bir şekilde kendini gösterdiği halde, aradaki hicâblarla zâtını gizleyen hakîki sevgilinin cemâlinin nûrunu görebilmek için nazar sahibi olmak lazımdır. Bundan dolayı Hakk'ı irfan nuruyla gören ârifler, iç içe geçmiş bir gülün yaprağında sevgilinin güzelliğinin yansımalarını temâşâ ederler. (Tolasa, 2001: 291; Kurnaz, 2011: 70; Çavuşoğlu, 2001: 58)

4.13.1. Güzel Sevme

Rind aşk ve sevgi adamıdır ve bu da onu aşka iyice kapılıp, güzelliğe ve güzellere düşkün biri haline getirir. Baktığı her güzellikte hakiki sevgiliyi hatırlayan rind, hüsnü gibi huyu da güzel olan cânânı istemektedir. Çünkü o muhakkaktır ki cihânda hem huyu güzel, hem de kendi güzel olan dilbere gönül verir. Öyle hiçbir güzele benzemeyen bir güzeli sever ki, ona bedel olacak başkaca hiçbir güzel yoktur. Bu dünyâda eşi benzeri olmayan, felekte misli yok bir mahbûba âşıktır. Güzel sevmekte uğurlu, bahtlı da bir talihi vardır. Kismetli oluşu, cihânın ay yüzlü güzelini onun karşısına ansızın çıkarır. (Nef'î G 87/2, G 36/1; Fuzûlî G 170/1) Necâtî Bey, rindâne bir tavır ile "Ben Necâtîyem ve güzel sevmek benim sanatımdır", diyerek aşk alanındaki hünerini ve marifetini sergileyerek, güzelden ve güzelliklerden anladığını dile getirir. Kimi sevdiğini söylemene gerek yok, bunu belli de etme; bütün bunları yapabilirsin ancak bir güzeli sevmemeye ne çâre, ona takat getiremezsin, diyen Nef'î ise, güzel sevmenin elinde olmadığını imâ eder. Nedîm de, rakip beni kınamakla kuşkusuz

cânından geçmiş; lâkin güzel sevmek bana layıktır çünkü ben küçük bir çocukken dahi aşk adamıydım, diyerek güzel sevmekte de âşıklıkta da kendisinin ne derece mahir olduğunu dile getirmektedir:

Ben Necâtîyem güzel sevmek olupdur san'atım

Sen mu'allim âşık-ı bî-kâr dersin bilmezin

Necâtî G 379/5

Çâre yok bir güzeli sevmemege ey Nef'î

Sana lâzım mı demek işte falânı severim

Nef'î G 87/6

Güzel sevmek bana lâyük tıfilken aşka merdüm ben

Beni ta'n etmiş ol ağyâr serinden bî-gümân geçmiş

Nedîm G 54/2

Dîvân şiirinde bahsi geçen sevgili kimi zaman hakîki sevgili iken, kimi zaman da bir dünyâ güzeli olabilmektedir yani bu durumda aşk, hakiki ve mecâzî aşk olarak iki türlü karşımıza çıkmaktadır. Tasavvufî çerçeveden ele aldığımızda sevgili Allah'tır, aşk ise İlâhi aşktır. Fakat her zaman durum böyle olmayabilir; çünkü şâirler mecâzî aşka da şiirlerinde yer vermişlerdir. Fuzûlî dünyadaki güzelleri sevmek âşıkları cehenneme götürecek bir günah sebebi olsaydı eğer cennetteki huriler ve gılmanlar, cennetin bekçisi olan Rıdvân'a kalırdı, diyerek bu beyitte bahsi geçmekte olan sevgilinin bir dünyâ güzeli olduğunu dile getirmektedir. Dünyadaki güzeller, hakîki güzel olan Hakk'ın güzelliğinin onda zâhir olduğu ve de temâşâsının mümkün olduğu hüsn sahipleridir. Onları sevmekle aşk fenninde sevgi nedir öğrenilir ve ancak bu cihetle hakîki aşka varılır. Gördüğü her bir güzellik âşığı, hakîki sevgiliye götürmektedir. Hakîki sevgilinin dîdârının cezbisine kapılan âşık, hem onu sevmektedir hem de güzellerin çehresindeki güzellik câzibesini sevmektedir. Çünkü bilir ki mecâzî güzelin sevgisi onu Hakk'ın sevgisine ulaştıracak bir köprü mahiyetindedir:

Olsa mahbûblarun ışkı cehennem sebebi

Hûr u gılmânı kalur kendüsine Rıdvân'un

Fuzûlî G 166/2

Biz senin hüsn-i cihân-efrûzuna ‘âşıklarız

Anun için kanda güzel görevüz ‘âşıklarız

Necâtî G 214/1

Mâ’îlim cezbe-i dîdâra hem anı severim

Bir güzel çehrede ân olsa ben anı severim

Nef ‘î G 87/1

Mevlâna’nın mecazi güzel hususundaki görüşü ise şöyledir; “Bir ay parçası güzel, bize göründü; parıl parıl parlamaktaydı; Kutlu, Yüce Tanrı, ne de güzel yaratmış onu”, diyerek Allah’ın yarattıkları arasındaki bir güzellikten bahsetmektedir. (Mevlânâ, 1974: II/14)

Îlâhi aşk, köhne şarâp, eski bir dostun yanında, âşığa bir de tâze dilber gerektir, diyen Nef’î için dilber, dünyâ güzelleri içinde müstesna bir yere sahip olan sevgili anlamındadır ki, bunu Îlâhi aşkın haricinde istemesi bunun açık bir göstergesidir. Gönül nakdini mümtaz bir güzele verdiği için, hakîki sevgili ile olacak visâl sermayesinden harcamış oldum, diyen Nedîm’in gönlünü vermiş olduğu güzelin de gerçek sevgili olduğu âşikârdır. Yine bir âfete gönül verdiğini dile getiren Neşâtî Bey de bir güzelden diğerine gönül bağladığı için, hakkında dedikoduların çıktığını ifade eder. Bâkî’nin bahsettiği vefâsız güzel de bu cihânın dilberlerinden birisidir. Ondan beklediği iltifata nâil olamadığı için, sevgiliyi vefâsızlıkla suçlamaktadır. Bundan ötürü müşkül bir belâ olarak gördüğü aşk hadisesini, dert ile yatıp keder ile uyanmak olarak tasvir etmektedir. Şeyhî’nin bahsettiği dilberin de gerçek güzel olduğunu ve o güzele meylettiğini görmekteyiz:

Âşıka bir tâze dilber de gerekdir mâhasal

Köhne mey aşk-ı Îlâhi hem-dem-i dîrînesi

Nef’î G 131/4

Dil nakdini bir dil-ber-i mümtâze düşürdüm
Kâlâ-yı visâlin hele pek aza düşürdüm

Nedîm G 86/1

Yine bir âfete dil virmese Neşâtî-i zâr
Cihâna ‘ışk ile düşmezdi güft ü gû tâze

Neşâtî G 118/5

Müşkil belâ degül mi vefâsuz güzel sevüp
Gussayla yata derd ü gam ile uyanasın

Bâkî G 382/4

Tanrı sever güzelleri biz sevicek hatâ mıdur
Gösterelim mi âyetin kim bilesin nezelledür

Şeyhî G 37/3

Rind, zâhidin zühd ve takvâ yolundaki sohbetlerini ve nasihatlerini dinlemez ve ona itibâr etmez. Zâhid onun güzellere olan meylini yasakladığı için, onun sözüne bakmaktansa güzellerin çehresine bakmayı tercih eder. Zâhidin rindi bakmaktan menettiği güzel ise, ancak bir dünyâ güzeli olabilir. Aynı hususa değinen Nef’î ve Bâkî de seçim yapmak bizim elimizde değil, bize ne dersin de ey sûfî, severiz neyleyeyim biz, o güzelin hayranıyız, diyerek sûfinin sözünü dinlememektedirler. Nedîm ise rindlere yakışır bir tavırla zâhide seslenerek, güzel sevmekte bir müşkülâtın var ise, gel biz yardımcı olalım; zirâ bizim aşk ilminde çokça malumâtımız vardır, diyerek zâhide takılmaktır:

Ey Fuzûlî her nice men’ eylerse nâsih seni
Bahma anun kavline bir çihre-i zîbâya bah

Fuzûlî G 61/7

İhtiyâr elde degil sûfî ne dersin de bana
Severim hâsılı ol rûh-ı revânı severim

Nef ‘î G 87/6

Yakma dâgum göricek sen de beni ey sûfî

Severin n'eyleyin ol lâle-'izârı severin

Bâkî G 385/3

Güzel sevmekde zâhid müşkilün var ise bizden sor

Bizüm ol fende çok tahkîkümüz itkânumuz vardır

Nedîm G 26/5

Rindin sevdiği dilber, ay yüzlü bir güzeldir ki, âlemde eşi benzeri olmayan bir güzelliğe sahiptir. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 347/2) Perî gibi bir güzele âşık olan Yahyâ Bey, nasıl bir âvâre âşık olmayayım meylettiğim dilber güzel, gönlümse nihâyetinde hevâyî diyerek, hevâ ve isteklerine meyyâl bir âşık olarak güzellere zaafî olduğunu dile getirmektedir:

Gerçi eyler o perî sineye gelmekden âr

Haberi yok ki anın cânım içinde yeri var

Yahyâ Mt 17

Yahyâ nice âvâre-i aşk olmayayım ben

Dilberse güzel dilse nihâyetde hevâyî

Yahyâ G 431/5

Tokunur elbetde bir bîçâre 'âşık kalbine

Bilmezem tîri ne der ol meh-cemâlin gûşuna

Yahyâ G 364/4

Mutasavvıfların güzel anlayışından maksatları ise, hakîki sevgilidir. İbrahim Hakkı, öyle bir ulvî mevkide ve rütbede olan bir güzelden bahsetmektedir ki bu güzel, esrârın kaynağı, sırların menbâğıdır. Bu da ancak Hakk'tır ki, gaybı bilen, âlemin sırlarına vâkıf olan ancak O'dur. Eğer bir güzel seveceksem ben ancak onun cemâline müştâk olurum, diyerek bir ve tek olan sevgiliye işaret etmektedir. Mevlânâ da sevgiliyi çok güzel olarak tasvir etmektedir; zirâ ondaki sevgili kendisine secde ettirecek kadar güzellikte bir sevgilidir. "Cânlarla akıllar, ona karşı secdeye kapanmış; a cânım heves

ettiği güzel, a cân istediği dilber, pek de güzelsin derler, pek.” (Mevlânâ, 1974: XL; 1332)

Güzel yâr u güzel yâr güzel mûnis-i ahrâr

Güzel ma'den-i esrâr güzel mansıb-ı a'lâ

İbrahim Hakkı G 37/3

Eger güzel severim ol cemâle müştâkım

Eger çün üstürüm sana katâr olurum

İbrahim Hakkı G 219/2

Gönül, cihânı ateşe veren bir rindtir ki, boylu boslu güzel bir dilber ister ve aşk ateşinde yakmak için gönül ve cânndan tütsü için kullanılan üzerlik tohumu ister, diyen Bâkî, rindlerin ne kadar da çok güzele meyyâl olduklarını ifade etmektedir:

Gönül bir rind-i 'âlem-sûz şûh-ı şeh-levend ister

Ki 'aşk odına yakmaga dil ü cânndan sipend ister

Bâkî G 143/1

4.13.2. Güzeli Seçmesini İyi Bilir

Güzelden ve güzelliklerden çok iyi anlayan rind, âlem içinde güzelliğiyle kimseye benzemeyen ve eşi benzeri dahi görülmemiş bir mahbûbu kendisine sevgili olarak seçer ve ona gönül verir. Rind meşrepli olarak gördüğümüz Bâkî, cihân içinde güzeller çoktur fakat benim sevdiğim, kalbimi hükmü altına almış olan dildâr, güzelliği ile kimseye benzemez, diyerek sanki bu âlemden olmayan bir sevgiliye meftûn olduğunu imâ eder. Sevgilinin cemâline müştâk olan yani onu görmeyi arzulayan Necâtî Bey de kendi mahbûbunu, dilberler içinde bir benzeri olmayan, eşsiz bir güzel olarak tasavvur eder. Nef'î ise, sevmezem sevmezem ancak bir mahbûbu sevecek olursam, cihânın en güzel yârini severim, diyerek güzeli seçmesini iyi bildiğini göstermektedir. Rind tabiatlı olarak gördüğümüz bu şâirlerin hepsi, güzel seçmesini ne denli iyi bildiklerini ifade etmektedirler:

Birine benzemez ben sevdüğüm dil-dâr hüsn ile
Cihân içinde çokdur Bâkıyâ gerçi âfetler

Bâkî G 166/5

Dilberler içre gün gibi çün bî-nazirsın
Göster cemâlini görelim biz de bir nazar

Necâtî G 83/2

Sevmezem sevmezem ammâ sevicek mahbûbu
Nerede var ise bir âfet-i cânı severim

Nef'î G 87/4

Müstesnâ bir sevgiliyi arzulayan gönlü, münasip bir dilber bularak arzusuna kavuşur. Rind, güzel seçmesini iyi bilir ve nerede güzelliği ile sıra dışı, apayrı bir güzel varsa onu sever. Gönül ehli olarak bilinen rindin sevmiş olduğu dilber, diğer güzeller içerisinde en lâtif ve en hoş olanıdır. Güzeller içerisinde en şüh ve en tatlı olanını seçer ve gözünü o güzelden ayıramaz, diğer güzellerle ilgilenmeyip yalnız onunla meşgul olmaktadır. (Neşâtî G 42/1; Nef 'î G 104/1)

Ârzû eylerdi bir mâhbûb-ı müstesnâyı dil
Bir münâsip dilber-i mümtâz buldum kendime

Yahyâ G 320/3

Gülşenin goncası da gerçi güzeldir ammâ
Ehl-i dil istediği gonca-i ra'nasın sen

Yahyâ G 296/2

Dilber katı mümtâz u müselleme gerek ammâ
Nef 'î hele şüh olsa güzel pür-nemek olsa

Nef 'î G 104/5

Hoş tabiatlı ve güzel huylu yâri olan âşığa hased edilir, böylesine mümtâz bir sevgilisi olduğu için kıskanılır ki, özellikle bu sevgili lâübâlî olan nazlı ve işveli bir

güzel ise. Âşığın gönlü ancak böylesine müstesnâ bir güzele düşer ve ancak böylesine bir güzelin âşığı olur:

Hased o ‘âşıka bir yâr-ı hoş-hisâli ola

‘Ale’l-husûs ki bir şûh-ı lâübâli ola

Nâbî G 722/1

Yahyâ Bey, cihânın güzellerinin çok olduğunu ancak şeydâ gönlünün ise “cemâl ve celâl ehli” olan güzide bir yâre düştüğünü söyleyerek, yalnızca “cemâl ve celâl” sıfatı kendisinde bulunan bir tek sevgiliyi yani Allah’ı kastetmektedir. Kemâl derecesine vâkıf olmak ise bunu gerektirir. Allah’ın cemâl ve celâline müştâk olan âşığın gönlü yalnızca O’nu arzulamaktadır. Bu hususta Necâtî Bey ise, ezelden gönlünün sevgilinin saçına bağlandığını ve bundan dolayı başka güzellere meyletmediğini ifade ederek, eşi benzeri olmayan güzellikteki hakiki sevgiliye olan muhabbetini dile getirmektedir.

Güzeller çok cihânda ey dil-i şeydâ kemâl ehli

Benim yâr-ı güzînim hem cemâl ü hem celâl ehli

Yahyâ G 446/1

Mübtelâ olalı zülfüne şâhım ezeli

Gayra kılmadı heves gözlemedi her güzeli

Necâtî G 636/1

4.13.3. Güzelden ve Güzellikten Anlar

Güzellik anlamındaki cemâl ve hüsn tasavvufta, sadece Allah’ın zâtında bulunan İlâhi güzelliği ifade eder. Hakk’ın kemâllerini/olgunluklarını izhar, lutuf ve rahmet gibi sıfatları ile tecelli etmesi mânâsını da bünyesinde barındırır. Vücûd-ı mutlak, vâcibü’l-vücûd olan Allah, mutlak bir güzelliğe (hüsn-i mutlak, cemâl-i mutlak) sahiptir. Hakk’ın kendi zâtında ilk müşahade ettiği ezeli sıfatı cemâldir. Cemâl ise gizli kalmayarak görmek, göstermek, görünmek ve sevilme ister. Zirâ bir şey bilinmez ve tanınmazsa, o yok demektir. İnsanın kendini görmek için aynaya bakması gibi, Cenâb-ı Hak da kendi güzelliğini temâşâ etmek için, ayna hükmünde olan kâinatı, eşyayı ve insanı vücuda getirmiştir. Âlemdeki bütün güzellikler ve güzeller, İlâhi güzelliğin çeşitli

derecedeki yansımasından ibarettir. Hakk'ın güzelliği, en kâmil mânâda insanda tecelli eder. Allah kendi güzelliğini güzeller şeklinde var etmiş, sonra dönüp âşıkların gözünden onu temâşâ eylemiştir. Kendi hüsnünü temâşâ ederken âşık; güzel de hakikat de kendisi olduğu için maşûk olmaktadır. Şu halde bir güzelde görünen güzellik de onu seven âşığın hayranlığı da Allah'a aittir. Yani âşık, maşûk ve aşk odur. Tasavvufun bu güzellik anlayışından dolayı dîvân şâirleri, genellikle “bir insan güzelliğine karşı aşklarını söyledikleri zaman onun şeffaf varlığından geçip, güzelliğin hakiki sahibi olan Allah'a teveccüh ederler.” Güzellik Hakk'ın bize kendini açması, zâtının zâtına tecelli etmesi, görünmesidir. Mutlak güzel olan odur. Dünyada görülen bütün güzellikler, onun çeşitli derecedeki tecellileri, görünüşleridir. Tecelli ışığı olarak hayal edilen ve bu mumun yansıması neticesinde, dünyanın, âfâkın ve bütün vücudun aydınlandığı cemâl, İlâhi güzelliğin sembolüdür. (Sevim, 1997: 66; Bayburtlugil, 1985: 348; Üzgör, 1995: 273; 1990: 176; Pakalın, 1993: C. I/276, 599; Gölpınarlı, 2015: 70; 2000: 233; Tarlan, 2009: 18-153-289-682; 1998: 38-289; Levend, 1984: 15, 45; Onan, 1991: 32-33; Uludağ, 1993b: 116-252; Cebecioğlu, 1997: 177-375; Tolasa, 2001: 135; Kâşânî, 2004: 187; Üstüner, 2007: 83)

Rind güzeli seçmesini iyi bildiği gibi güzelden ve güzellikten de iyi anlar. En güzel sevgiliye meftûn olan rindin seçmiş olduğu güzelin boyu o kadar uzundur ki, ayağa kalktığı anda kıyametler kopar, serviye benzeyen mevzûn kâmeti ondan başka hiç kimsede yoktur. Şîrîn dilberinin gözleri bâdemdir, bazen de âşığının gönül kuşunu avlayan yırtıcı bir doğan olur. Sarhoş bakışlarıyla âşığın gönlünü alır. Ağzı gonca, yanakları ise güldür. Ağzının içindeki dişleri ise yanyana dizilmiş incilerdir. Yârin dudaklarını gönlüne nakşeden âşık için, onun lâ'li kiraz tanesine benzer. Rindin sevgilisi müstesnâ güzelliğe sahip olan bir çehre ile en güzel göze, en güzel yüze mâlik bir güzeldir. Âşık gönüller onun cemâline müştaktır ve kalpler onun yüzünü görmeyi arzu eder. Rindin muhayyilesindeki güzel, böyle bir güzeldir ve onu tasviri de bu yönde olur. (Bâkî G 170/2; Şeyhülislam Yahyâ Bey G 215/1; Nedîm G 32/2)

Kadd kıyâmet revîş güzel ruh hûb

Görmedim bir senin gibi mahbûb

Hasta diller cemâline müştâk

Ârzû-yı lîkâda cümle kulûb

Yahyâ Kt 16

Olıcak yâr gibi dilber-i şîrîn harekât

Teni pâlûze-i ter gözleri bâdâm olsa

Bâkî G 460/2

Mürg-i dili sayd eyledi bir gözleri şehbâz

Aldı bizi ol gamzeleri mest-i mey-i nâz

Bir serv olmaz kâmet-i mevzûnuna hem-ser

İnsâf edicek böyle gerek dil-ber-i mümtâz

Yahyâ Kt 17

Onun sevmiş olduğu dilber, peri gibi güzellikte olan ve âdem neslinde pek az bulunan bir güzeldir. Âlemde eşine az rastlanır bir güzelliğe sahiptir ki, bu da rindin güzelden ve güzelliklerden ne kadar çok anladığını göstermektedir:

Âdemîden çoh olur zâhir perî-veşler velî

Az olur vâkî' perî-veşlerde sen tek âdemî

Fuzûlî G 272/5

Vâdî-i aşka düşelden az yâr sevmedim

Görmedim âlemde ol yâr-ı perî-peyker gibi

Yahyâ G 449/4

4.13.4. Sevgiliyi Öpmek Arzusundadır

Rindin, şarap dolu kadehi içmek istemesindeki maksat ya da sevgilinin şarap dolu kadehe benzer dudaklarını öpmek istemesi, ondaki ilme, haberlere ve ilâhî sırlara erişmek istemesindendir. Âşık, sarhoşluk anını fırsat bilerek bu sırlara erişmek ister.

Bazen de sevgilinin dudağı rindin hayat kaynağı olur. Orası onun için cân verip, cân bulduğu bir nokta anlamına gelir. (Nedîm Mst 2/4) Herkesten kendi hissesine düşeni yapması beklenirse eğer cânânın bir bûse vermesine karşılık, âşık ortaya cânını koyar ve böylelikle kendi masrafını ödemiş olur. Sevgiliden bir bûse alabilmek için âşık, cânından geçmeye râzıdır. (Necâtî Bey G 62/4, G 459/1) Dünyanın sonuna dek bir daha tekrarı mümkün olmayacak olan, bir bûsenin bedeli olarak âşığın cânını sultanına bahşış olarak takdim etmesi, görülmemiş bir hadise olarak gösterilir. Âşık kolaylıkla cânı, cânâna fedâ ederken, buna karşılık o nazlı sevgili ise bir bûseyi dahi güçlüklerle vermeyi kabul eder:

‘Âşık hadîs-i cân-ı lebün alsa agzına

Meclisde çok lakırdamasun sâkîyâ kabak

Bâkî G 241/5

Busene cân veririz gerçi ki dünyâ duralı

Görmemiştir bir ahad bahşış-i sultâna ivaz

Necâtî G 257/2

Lebi yâkûtuna ben cânımı âsân veririm

Bana bir bûseyi ol güç ile ikrâr eyler

Necâtî G 65/4

Âşık sevgiliye kavuşma ümidiyle cânını vererek toprak olur. Sonra o topraktan kadeh yapılır; sevgili bununla şarâp içerken, âşık da böylece murâdına ermiş olur. Böyle bir benzetmeyi dîvân şiirinde şâirler samimiyetlerinin bir ifadesi olarak çok nezih duygularla, temiz ve saf hislerini ifade ederken kullanmışlardır. Şarâp müptelası olan rind için, şarâp içme bahanesiyle kadeh gibi, yârin dudaklarını öpmeyi talep etmesi rindten beklenen, ona mahsus bir özelliğidir. Nasıl ki kadeh yârin dudaklarıyla buluşuyor ise, rind de kadeh gibi onun dudaklarından bir bûse almak istemektedir. Şeker gibi leziz dudak uğruna ölüp ölüp dirilen rindler için, o dudaklar nasıl leziz olmasın ki ve nasıl onu öpmek arzu edilmemiş olsun?

Ben iki bir demeyim cân virem ü karşıma sen
Çifte dolular içip öpüşesin ikide bir

Necâtî G 200/2

Sâgar gibi bahâne-i nûş-ı şarâb ile
Bûs-ı dehân-ı yâri taleb meşrebimcedir

Nedîm G 13/4

Ölür ölür dirilir ehl-i keyf bu şekere
Fe-keyfe olmaya rindâna la'l-i nâb lezîz

Şeyh Gâlib G 43/3

Gül yüzlü sevgili, âşığın kendisini öpmesine müsaade etmez, ondan öyle bûse almak kolay bir hadise değildir. Bunu bilen âşık öpmeye izin vermiyorsa bari didârını seyretmeme müsaade et, diyerek âdetâ sevgiliye yalvarır. Dîvân şâirleri sevgiliyi öpme hususunda yazmış oldukları beyitlerde şunları söylemektedirler: Necâtî Bey, sevgiliden bir bûse almak niyetindedir; fakat şeker dudaklı dilberinin buna pek gönlü yoktur. Bâkî de aynı arzu içerisinde ve gönül alan sevgiliden bûse almayı hak iddia etmektedir; eğer sevgili susar ise, bu kabul ettiği anlamına gelir, sen de fırsatı kaçırmayarak hemen onu öp, diyerek murâdına ermek istemektedir. Ne zaman güzel sevgiliyi öpmeye heves etsem, daha ben onu öpmeden sevgilinin yanakları gül gül olur, diyen Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, nazlı güzelin utangaç olduğunu dile getirir:

Öpmege koçmaga yer yok der isen ey yüzü gül

Ko Necâtî kulunu âşık-ı didâr olsun

Necâtî G 412/5

Ârzû-yı bûse etsem ol şeker-leb diş kısar

Bellidir câm-ı şarâb-ı nâb pinhân tatlıdır

Necâtî G 144/5

Ol sanemden Bâkîyâ bir bûse da'vâ kıl yûri
Söylemezse öp hemân agzın sükût ikrârdur

Bâkî G 58/7

Mâilim ol gül-i ra'nâya ki öpmek dilesem
Almadan bûsesin iki yanagı gül gül olur

Yahyâ G 131/4

4.13.5. Sevgilinin Mahallesinden, Eşiğinden Ayrılmaz

Rindin sevgilinin mahallesinden ve dahi eşiğinden ayrılmak istememesi, orayı kendisine yurt tutması; hasta gönlünün bu kapıdan şifâ bulacağı inancında olmasındandır yani yârin eşiği onun için bir şifâhânedir. Sevgili müptelâlarının yüzünü sürdüğü, o huzurdan medet beklediği ve feleğin cevri ve cefasından kaçarak sığındığı bir menzildir ki, burası âşık için cennet yeri olarak tasvir edilmektedir ve onun buraya gelmesi cennette azâp olmayışındandır yani bu durum neticesinde âşık, bu kapıdan umduğu iltifata nâil olmayı istemektedir. (Necâtî Bey G 298/4, G 243/4) Nasıl ki su olunca teyemmüm bozulur, hükmü kalmaz ise, âşık için yârin yurdu var iken de cennetin bir önemi kalmaz. Sevgilinin mahallesini onun için cennetten daha evlâdır. Cennet bahçelerini bana anlatma ben yârin eşiğini uğrak yeri, orasını kendime yurt bilirim, diyen Bâkî için cennetten daha mühim olan sevgilinin huzurudur; huzura kabul edilmek ise bütün menfaatlerden yücedir. Bu sebeple cennette olmaktansa sevgilinin eşiğinden ayrılmamayı dilemektedir:

Hâk-i kuyun var iken cennet anılmak sanemâ

Şuna benzer ki teyemmüm edeler su olucak

Necâtî G 278/3

Bâkîyâ gülşen-i firdevsi bana 'arz itme

Asitânın ben anun menzil ü me'vâ bilürin

Bâkî G 363/5

Bu dünyâda yârin eşiği âşığın mirâcıdır, ahirette ise cennetin en alâ, en yüksek yeridir. Âşık, sevgiliye çok yakın olmayı, onun huzurunda bulunmayı dilemektedir.

Necâtî Bey, eğer ölmeden evvel o ulu eşiğe yüzüm sürebilse idim cennete hasretim kalmazdı, diyerek sevgilinin eşiğini cennete teşbîh etmektedir:

Eşigin dünyâda cânâ âşıkın mi'râcıdır

Ahiretde cennet-i a'lâ-yi illiyyinidir

Necâtî G 167/2

Hasretim kalmaz idi cennete didâr hakı

Ölmeden yüz sürebilseydim o âli eşiğe

Necâtî G 482/4

Mutasavvıf şâirler de dîvân şâirleri gibi bu hususta benzer açıklamalarda bulunmuşlardır. Bir an olsun cemâlinden gözümü ayırmak istemem ve asla eşiğinden yüzüm ayrılmasın, diyen Ümmî Sinan da elbette ki sevgilinin mahallesinden, eşiğinden ayrılmak istemeyen şâirler zümresindendir. Yârin eşiği âşıklar için sığınma yeridir, bu kapıdan başka gidecek yerleri olmayan âşıklar için bu eşiğin tozu secde edilen yer olur. Âşığın yüzünü sürerek secde ettiği ibadet makamıdır ki, o kadar kutsal ve yüce bir değere haizdir:

Bir dem ayrılmak istemez

Cemâlinden gözüm benüm

Hergiz ayrılmak istemez

Eşiğinden yüzüm benüm

Ümmî Sinan 116/1

Kapından özge bulunmadı çün penâh bana

Uş eşigin tozudur yine secdegâh bana

Şeyhî G 1/1

Rakîb âzâr ider yâr ışiginde eylesem secde

Yüzüme yapışır gûyâ gubâr-ı kûy-ı dilberdür

Bâkî G 149/3

Beyhûde yere başıboş gezmeyi bırak, delilik etme; ne yaparsan yap gönül yârin mahallesindedir, diyen Neşâtî Bey için ordan başka gidilecek yer yoktur. Gönül her daim sevgilinin mahallesini tavaf etmektedir. Âşık bir an olsun buradan ayrı düşmek istemez. Bazan de sultânın eşiğinden medet bekleyen bir dilenci olur; âşık bu kapıdan sevgilinin keremini ve ihsanını ummaktadır. (Bâkî G 397/4; Necâtî Bey G 469/7) Âşıklar için âlem üzerindeki en rahat, en huzurlu makam yârin bulunduğu civardır yani ona en yakın olunan yerdir. Bunu bilen rindler başka diyârları mesken edinmezler, yârin eşiğini yurt bilirlir:

Bîhûde gezme hem çü Neşâtî cünûnu ko

N'eylersen eyle kûy-ı dil-ârâda ol gönül

Neşâtî G 79/5

Yârun güzergehidür 'uşşâka cây-ı râhat

Rindân-ı hâne ber-dûş dâr u diyârı n'eyler

Nâbî G 88/2

Nasıl ki sarraf mücevherat dolu bir sandıktan uzak olmak istemezse yârin eşiğinin toprağı olmayı dileyen âşık da bu kapıdan uzak düşmek istemez, bu kapı onun için çok kıymetlidir. Yârin eşiğinin taşına âşığın gönlünün meyli artar. Hastalar yastıktan ikrah edip sıhhat bulmayı arzu etseler de âşık sevgilinin eşiğinin taşına baş koymak ister. Âşık yeter ki bu kapıda bulunabilsin, sevgili onu hor görerek aşağılasa dahi o bütün bunları iltifat kabul eder de yine bu kapıdan ayrılmaz. Yeter ki ona yakın olsun ve yeter ki onu görme ihtimali elinden alınmasın:

Ben gubârın olmak olmaz âsitânından cüdâ

Olabilmez sayrafî sandık-ı cevherden ırag

Necâtî G 267/4

Olur mey-i dil efzûn âsitânun daşına her dem

Egerçi resmdür yasdukdan ikrâh eylemek sayru

Fuzûlî G 231/3

Demiş ki itim gibi hor olsun eşigimde

Ben kula bu izzetler yâ Rab neden olmuşdur

Şeyhî G 27/5

4.13.6. Sevgilinin Dîdârını Görmeyi Arzular

Âşık, sevgilinin cemâline müştâk olandır. Ona olan teveccühü bu sebeptendir ki, bu cezbenin lezzetine kapılarak sevgilinin dîdârını temâşâ etmek ister. Cemâle olan muhabbetinin neticesinde sevgilinin dîdârını görmeyi arzular. Tasavvufî mânâda âşıklığın en ileri boyutu, sevgilinin dîdârını temâşâ etmeye nâil olabilmektir. Bu hususu mutasavvıf şâirler çok nadide beyitlerle ifade etmişlerdir. Cihânın makamını, mevkisini; şanını, şöhretini ve dahi cennet mülkünü istemem, bana çehreni göster yeter, diyen Kuddûsî ondan başka hiçbir şeye tevessül etmeyerek yalnızca sevgilinin dîdârını görmeyi istemektedir. Bana cenneti vererek, beni senin visalinden bir dem olsun ayırma, ben her daim senin cemâlini seyretmek isterim, diyen Kuddûsî için cennet dahi sevgili ile arasında engel teşkil etmektedir. Yûnus Emre ise, ben dahi senin âşığımı, senden başka yârim de yok, bakacak dîdârım da yok ancak sen varsın, senin zâtın var ve senin dîdârın var; bu âşık Yûnus dahi senin dîdârını görmeyi istemektedir, diyerek sevgilinin cemâlini ne kadar çok görmek istediğini ifade etmektedir. Bu öylesine yüce bir mertebedir ki, yârin yüzünü görmek için cân dahi verilir. (Yûnus Emre G 46/2; Necâtî G 46/7)

Ne âşık ola ki dîdâra olmaya müştâk

Cihânda var mı ki bîmâr ola seher dilemez

Necâtî G 216/3

Nâm u nişân istemem câh-ı cihân istemem

Mülk-i cinân istemem vechini göster bana

Kuddûsî G 11/4

Cennet virüb Kuddûsîye itme visalinden ba'îd

İster cemâline nazar itmek hemân ol dâ'imâ

Kuddûsî G 58/7

Yûnus dahı 'âşık sana göster dîdârını ana

Yârüm dahı sensün benüm ayruk dîdârüm yok durur

Yûnus Emre 52/7

Bütün istekleri dîdâr olan âşıklar, dünyâ nimeti olarak düşündükleri cenneti bile istemezler; ona karşı iştîyak duymazlar. Cenneti, dîdâra kavuşma yolunda ayak bağı olarak telakki ederler. (Üstüner, 2007: 110) Vâiz, âşıklara cennet bahçelerini beyhûde yere övmesin, âşık bunlara kanmaz; aşk ehline yârin dîdârı gibi gönül açan bir cennet bulunmaz, diyerek Bâkî âşıkların cennetten ziyâde sevgilinin çehresini temâşâsı onlar için sevinç ve sürûr vesilesidir, demek istemektedir. Benzer bir ifade ile Necâtî Bey de cenneti değil cânânın dîdârını görmeyi istemektedir ve güle, gülzâra aldanma, dîdâra meylet, nasihatında bulunmaktadır. Bir diğer beytinde ise, âşık gül yanaklı sevgili olmayınca gül bahçesini neylesin ki, cennet bahçelerine sûret veren o dîdârdır, açıklamasında bulunur. Bu anlatımlarda kastedilen sevgilinin dîdârı, elbette ki bir dünya güzelinin çehresi değildir. Cennetten daha yüce olan ve dahi cennete sûret veren, hakîki sevgilidir ki, âşık onu her şeyden üstün tutmaktadır, buna lâayk olacak olan ise yalnızca Allah'ın kendisidir:

Ögmesin 'âşıklara vâ'iz riyâz-ı cenneti

Bâg-ı hurrem olmaz ehl-i 'aşka dîdârün gibi

Bâkî G 485/5

Gülü gülzârı nidersin ruh-ı cânânı gözet

Cennet olmaz ise dîdâr ola dedim dahi yeg

Necâtî G 306/2

Neylesin gül-zârı âşık olmayınca gül-izâr

Büstân-ı cennete sûret veren dîdâr imiş

Necâtî G 248/2

İtmeyem sensüz ayak seyrin çemenden yana kim

Âşık-ı dîdâr olana cennet ayak bağıdır

Necâtî G 186/4

Rind ile zâhidi sürekli olarak karşı karşıya getiren dîvân şâirleri, sevgilinin dîdârını görmeyi isteme hususunda da aynı tavrı sergilemişlerdir. Zâhide cennet bahçeleri hoş gelir, bize ise Zât-ı İlâhînin âşıkâr olan cemâli hoş gelir, söylemiyle Şeyhî, zâhid ile rindi mukayese etmektedir. Zâhid menfaati icâbı cenneti isterken, rind ise bütün samimiyetiyle hakîki mâşuk olan Allah'ı her nefeste istemektedir. O'nun dîdârına talip olması bunu gerektirmektedir. Buradaki bizden maksat ile rind kastedilmektedir. Şâirler aynı zamanda rind oldukları için kendilerini ifade ederken rind kelimesi yerine biz demeyi tercih etmişlerdir. Dîvân edebiyatında zâhid tipinin karşısında her daim rind tipini görmemiz bu durumun kanıtı olmaktadır. Cennet için âşıkları dîdârdan, yârin cemâlinden meneden kişi bilmez ki âşıkların cenneti cemâl olur, diyen Fuzûlî için dîdâr var iken cennet istenilir şey değildir; çünkü âşıklar ancak dîdârı görmeyi dilerler. Burada âşığı dîdârdan meneden zâhidtir. Onun cennet algısı buna mani olmaktadır. İbrahim Hakkı ise, gönül ehli olanlar cennette cânânın cemâlini seyrederek, gözleri ne hûri ne gılman görür, onlar ancak nurların kaynağı olan cemâli temâşâ etmektedirler, açıklamasında bulunur:

Zâhide Firdevs-i a'lâ hoş gelir

Bize didâr-ı hüveydâ hoş gelir

Şeyhî G 76/1

Cennet için men' eden âşıkları dîdârdan

Bilmemiş kim cenneti âşıklarun dîdâr olur

Fuzûlî G 82/2

Cennet-i erbâb-ı dil cânân cemâlin seyr eder

Hûr u gılmân olmaz ol cennetde nûr-ı nûr olur

İbrahim Hakkı G 79/3

Dîvân şiirinde zülf-dîdâr mefhumlarının birlikte kullanımı sıklıkla görülen bir durumdur. Birçok bakımdan teşbihlerle birlikte kullanılarak, anlam zenginliği

oluşturulmuştur. Örneğin saç küfür olduğunda dîdâr, imân olur yahut zülf kesret olarak tasavvur edildiğinde, yüz ise vahdet olmaktadır ya da saç yılanı teşbih edildiğinde, dîdâr korunmakta olan bir hazine olmaktadır vs. gibi. Bunlardan bir diğeri ise Necâtî Bey'in söylemiyle şöyledir: Sevgilinin uzun saçlarının takibinde olan âşık, yoldan sapmaz ve bunun neticesinde dîdâra nâil olmuş olur yani zülf, âşığı doğru yola ileten bir vasıta olur ki, böylelikle âşık yoldan sapmasın ve nihayetinde sevgilinin dîdârına erişebilsin:

Dîdâr ehli cennete sapmaz ale'l-husus

Zülf-i dırâz-ı dost gibi şâh-râh ola

Necâtî G 20/4

Sevgilinin sarhoş bakışlarının hayâlini kuran rind, tekrar onu görebilmek arzusuyla köşede beklemektedir. Nasıl ki hastalar o elem verici, uzun gecenin ardındaki sabahı beklerler ise, rind de dört gözle sevgilinin dîdârını görmeyi istemektedir. Âşık dîdâra müştâk olan kişi demektir ve onun bütün gayesi yârin cemâlini görebilmektir. O, ay gibi güzelin cemâlini görmekten asla ümidini kesmez ve sabır gösterir çünkü bilir ki, felek boş yere dönmüyor ve elbette o güzelin çehresini de âşığa gösterecektir:

Rindân yâd-ı çeşm-i siyeh-mest-i yâr ile

Peygûle-gîr-i kûşe-i mihrâbdır bu şeb

Şeyh Gâlib G 18/2

Ne âşık ola ki dîdâra olmaya müştâk

Cihânda var mı ki bîmâr ola seher dilemez

Necâtî G 216/3

Ey Fuzûlî kesme ol meh-veş cemâlinden ümîd

Sabr kıl kim devr devrânı degül bîhûde-gerd

Fuzûlî G 62/6

4.13.7. Sevgiliye Kavuşmak İster

Bu âlemde aşk ehlinin arzu ettiği yâr ile vuslattır. Sevgili ile vuslatın hayâli dahi âşığın gönlünü gamdan ve kederden uzak eyler. Aşk derdini kendisine gaye edinen âşığın, bu dünyadan murâdı mahbûbuna kavuşmaktır. Ayrılığın gamına tahammülü kalmayan âşık, yâr ile vuslata azmeyley ve ona kavuştuğunda ise gönlüne bahar gelir, güller açar. (Bâkî G 360/1; Fatih G 8/2; İbrahim Hakkı G 202/1) Yâr bir şâh sıfatına büründüğünde, âşık da ondan ihsan olarak vaslını dilemektedir. Vuslata eremeyen âşığın gözlerinden yaş yerine kan dökülür. Ömür sermayesinde bir nefes yâr ile vuslat ele girse, âşık için fetihlerin fethi gerçekleşmiş olur. (Şeyhî G 68/7, G 13/3) Âşığa ölmek sevgiliden bir an ayrı kalmaktan daha kolay gelir. Sevgili ile vuslata eremeyen âşık, bu müşkül derdinden ötürü hasta düşer ve artık onun iyileşmesi neredeyse imkânsızdır. Kendi cânından ise, cânânı ile olan vaslı âşığa tatlı gelir. Ayrılık derdinin bir ânı, âşık için bin yıl gibidir. Âşık vuslatı Nûh Peygamberin ömrü kadar uzun, Eyyûb Peygamberin sabrı kadar şiddetli istemektedir. Bir ömür vuslata ermeyi diler ve de sabırla bekler. (Nef 'î G 26/1, Necâtî Bey G 144/1, G 506/4) İçki âleminin sefâsını süren süzgün bakışlı güzel, o sefâ bezminde olmayan bundan ötürü huzursuz ve keyifsiz olan rindin hâlini acaba sormaz mı, diyen Şeyh Gâlib rindin sevgiliyle her daim hemhâl olmayı dilediğini ve bir an dahi ondan ayrı kalmayı istemediğini ifade eder:

Sormaz safâ-yı âlem-i âb içre gamzesi

Rindân-ı bî-huzûr ne âlemedir aceb

Şeyh Gâlib G 20/3

Âşık vuslat haberi için dahi cân nakdini bahşiş olarak vermeye hazırdır, yeter ki sevgiliye kavuşabilsin. Sevgiliye kavuşmayı o kadar çok arzu eder ki, bu kavuşma öldükten sonra toprak olmuş bedeninden yapılan su testisiyle olacaksa da razıdır. Dîvân şiiirinde âşığın toprak olmuş bedeninden testi yahut kadeh yapılarak onunla sevgiliye şarâp sunulması hadisesinde; âşığın şiddetli bir arzu ile sevgiliye kavuşmak istediği görülür. Âşık, yârine göndereceği hasret mektubunu cân ipliğiyle bağlayarak gönderir. Ayrılığa artık tahammülü kalmamıştır ve buna mâni olan cismini bu uğurda fedâ eder:

‘Âşık peyâm-ı vuslata versin ki nakd-ı cân

Pâ-müzd-i müjdegânî-i kûy-ı habîbdır

Nâ’ilî G 39/3

Söyleyin sâkîye öldükde Nedîm-i zârına

Eylesin tahmîr-i hışt-ı land hâk-i kûzeden

Nedîm G 110/5

Yâre hasret-nâme yazsam bilesince gitmege

Sarı ibrişim gibi bu cism-i bî-cân sarmaşır

Necâtî G 194/8

Yârin ayağını öpmeyi diliyorsan eğer bu vuslatın hâsıl olması ancak toprak olmakla mümkündür, diyen Yahyâ Bey ayaklar altında kalarak mevki istemektedir; çünkü bilir ki ayaklar altında kalan âşığı, sevgili âlemlere baş tacı edecektir. Sevgiliden ayrı düşmek âşık için yemeden içmeden kesilme hâli, vuslat ise orucun arkasından gelen bayramdır. Vuslat cennetini istesem ayrılık, cehennemine cânımı atar, diyen Bâkî için sevgili, âşığına sebepsiz yere çok azâp çektiirmektedir ve vuslatı ondan esirgemektedir. Hâlbuki yâr ile vuslat bezmi, onun için cennet yeri olacaktır. (Bâkî G 398/3)

Pây-bûs-ı yâre hâk olmakla mümkündür vusûl

Pây-mâl olsun diyen Yahyâ devlet hâhıdır

Yahyâ G 82/5

Katı çok rûze vü ‘ıyda erişdim anı bildim kim

Firâkın gibi rûze-i rûz vaslın gibi ‘ıyd olmaz

Yahyâ G 150/4

Na’îm-i vuslat anam dûzah-ı hecre salar cânım

Bana bî-mûcib ol kaddi kıyâmet çok ‘azâb eyler

Bâkî G 167/3

Mutasavvıf şâirlerin de meseleye bakış açısı aynıdır. Niyâzî-i Mısırî, âşığın varlık âlemindeki cisminden geriye zerrenin dahi kalmamasıyla ancak dildâra

kavuşmanın mümkün olacağını ifade etmektedir. Vuslata ermek için mâsivâdan sıyrılmak gerektiğine vurgu yapan şâir, ancak bu mertebeye gelenlerin huzura kabul edileceğini söyler:

Kalmasun varlıkda Mısrînün vücûdu zerrece

Kurtulayum vasl-ı dildâr olayum şimdengeru

Niyâzî Mısrî G 150/10

4.13.8. Sevgili Uğruna Cânı Fedâ Eder

Klâsik şiirde aşk derdinin devâsı yoktur. Bunun tek geçerli devâsı canı terk etmek, candan vazgeçmektir. Çünkü acıyı duyan cân, yani maddî benliktir. Cânını terk eden, cânından vazgeçen kişi ölmüş demektir. İnsan ölünce dünyâ dertleri dünyada kalır, böylelikle âşık rahat bulmuş olur. Sevgilinin ortaya çıkması için, âşığın kendi vücûdunu mahvetmesi lazımdır. Çünkü âşık ile sevgili birlikte bulunursa ikilik olur; vahdet bozulur. Vücudun mahvedilmesi, Hakk'ın ezeli ve ebedî varlığı karşısında, kulun geçici varlığını hiçe sayması demektir. Tasavvufta ölüm, kişisel niteliklerin yok edilerek, ezeli maşûk ile âşık arasındaki perdenin kaldırılması ve sevgiliye uzanan bir köprü olarak telakki edilmiştir. (Kurnaz, 2011: 69; Kürkçüoğlu, 1996: 307; Tarlan, 2009: 258; Schimmel, 2001: 141)

Tasavvufî anlayışa göre aşk, âşığın aklı, cismi ve cânı gibi her şeyini, ne yaparsa yapsın tamamen sevgiliye vermesi, kurban ve fedâ etmesidir. Aşkın en düşük derecesi, âşığın sevgili uğruna can vermesi, cânı minnet bilmesidir. (Serrâc, 1996: 57; Ahmed Gazzâlî, 2004: 64; Kelâbâzî, 1979: 161, 163; Uludağ 1991a: 11, 14; Ceylan, 2000: 177; Tarlan, 2009: 40; Çavuşoğlu, 2001: 65, 65)

Aşk ateşiyle yanmakta olan âşık, sevgiliye kolayca cânını verir ve hatta keşke bin cânım olsaydı da herbirini ayrı ayrı sana verseydim, diyerek maddeye bağlı olan bin tane cânı, mâna için tek tek vermeye hazırdır. Âşık yâre kavuşmanın candan geçmek olduğunu bilir. Cân verilince yani maddeden sıyrılinca ancak cânâna erişilir. Cân, klâsik şiirimizde madde âlemi olarak da tasavvur edilmektedir ve cân ile cânın bütün arzuları kastedilmektedir. Âşık, dünyâ hayatına dair her şeyden yani mâsivâdan sıyrılmıştır. (Fuzûlî G 8/4, G 19/3, G 138/1) Cânânın hançeri, âşığın ecel cânına durmadan kan karıştırır ve onun cânını almaya azmeyler buna rağmen onun yoluna cân vermek âşık

için çok lezzetlidir. (Bâkî G 60/ 4) Bu hususta mutasavvıf şâirler de dîvân şâirleriyle aynı fikirdedir:

Dedim gönül bu yolda sen gerek bin kez veresin cân

Dedi bir günde bin kez cân verirsem dahi sezâdır

Eşrefoğlu Rûmî G 24/8

Dedim ey yâr sana irmek olur mu dedi kim

Bana vasıldır o kim tenden eder cânâ sefer

İbrahim Hakkı G 86/4

Cân ile cânân birlikte kullanılır. Tasavvufta maddeyi temsil eden cân, cânânı sevmek için bir araçtır. Asıl olan cânândır. Cânı sevmek, maddenin devamını istemek anlamına gelir. (Tarlan, 2009: 206) Yûnus Emre de cânı madde olarak görmektedir ve hakîki sevgili için cân metâını yağmaya verir; “Kârdan zarardan geçtim, dükkânım yağma olsun”, diyerek madde hayatından kurtulup, cânâna vasıl olmak için cânlar verir. O, cân, gönül ve akli meta’ olarak görüp hepsini mâşuku için saçmaya hazırdır. (Yûnus Emre G 32/2) Eşrefoğlu Rûmî de “Yüz bin cânım var ise, o cânâna fedâ olsun”, diyerek aslında burada cân ile kastettiği, onu bu dünyâ hayatına bağlayan her ne var ise odur ve onlardan bir bir kurtulmayı istemektedir:

Cânlar cânını buldum bu cânım yağma olsun

Assı ziyândan geçdüm dükkânım yağma olsun

Yûnus Emre 271/1

Bu aşk odı beni yaksın tütünüm göklere çıksın

Eger yüz bin cânım var ise fedâ olsun o cânâna

Eşrefoğlu Rûmî G 96/3

Cânâna kavuşmanın yolunun cânan geçmek olduğunu bilen âşık, “Azrâil’in gelip benden istediği nedir ki, ben cân emânetini sahibine verip de geldim”, diyerek kendisinde varlık adına hiçbir şeyin bulunmadığını imâ etmektedir ki, zaten âşıklığın esası da dost yolunda yok olmaktır. Yâre yâr olmak için cânâ kıymak gerektiğini bilen

âşık, bu hususta asla imtina etmez; çünkü aşk erbâbı için cânı terk etmek hüner değil, olası bir şeydir. (Eşrefoğlu Rûmî G 11/6; Şeyhî G 164/1, G 164/7; Bâki G 290/1)

‘Aşk yolu belâlıdur her kârı cefâlıdur

Cânundan ümîdün kes cânâne irem dersen

Niyâzî-i Mısrî G 98/2

Azrâil’in gelip benden istediği ne ma’nâdır

Anda varıp ben emâneti ıssına verip geldim

Vâhib Ümmî G 195/10

Gelsin dertli âşık kanı versin cânı alsın yârı

Dost yolunda olmak fânî âşıklara erkân imiş

Eşrefoğlu Rûmî G 46/10

Âşığın gönlü, sevgilinin hayat kaynağı olan dudakları için cân vererek, cân bulmayı istemektedir. Dîvân edebiyatında dudak, onda fanî olmanın ve ölümsüzlüğe erişmenin sembolüdür. Aynı zamanda sevgilinin bir bakışı da âşığa cân vermektedir. Bin cân ile onun yoluna kurban olan âşığa mukabil sevgili ise, bin ölüye bir bakışıyla hayat verir. Aşk uğruna cân veren âşık için, sevgili de onun cânına karşılık cân verir:

Gönlümün lâ’lüne cân virmek olupdur hevesi

Hâk-i pâyundurur ancak gözümün mültemesi

Avnî G 72/1

Bin cân ile ‘âşık nice olmaz sana kurbân

Bin mürdeye cân vermek olur bir nighinde

Yahyâ G 355/2

Müdde’î münkir olur aşkına cân verdiğime

Bilmez anı kim benim cânıma cân verdi bugün

Şeyhî G 143/4

“Cânı cânân dilemiş vermemek olmaz ey gönül, neden kavga edelim ki, o ne senindir ne de benim”, ifadesiyle Fuzûlî, hakîki sevgili cânı âşıktan istemiş vermemek olmaz; çünkü cân evvelden onun verdiği bir emanettir ve de sahibine teslim edilmelidir, görüşündedir. Gönül ve cânı içinden at, sîneni bunlardan temizle ki, orası yalnızca sevgilinin makamıdır ve de ona aittir, açıklamasıyla Yahyâ Bey ise, içini mâsivâdan arındır, yârdan gayrı hiçbir şeyi bulundurma, varlığını yalnızca mahbup ile doldur demek istemektedir. Sevgiliden ayrı düşmek de âşık için ölüm nedenidir. Her dâim vuslatı isteyen âşık, murâdına eremeyince, bu durumun hüznü ve elemi onun gönlünü soldurmaktadır:

Cânı cânân dilemiş vermemek olmaz ey dil

Ne nizâ eyleyelüm ol ne senündür ne benüm

Fuzûlî G 183/2

Yahyâ derûn hânesin eyle dil ü cânan tehî

Sînende ol rûh-ı revân yetmez mi kim cân kendidir

Yahyâ G 65/5

Şehâ firâkınla Yahyâ kulun ölüp gitdi

Hemîşe sen olasın sıhhât ü selâmetde

Yahyâ G 368/5

Dilrübâ, âşığın sînesinden cânı eliyle koymuş gibi alır yani âşık cânını sevgiliye vermeye dünden razıdır; sevgili uğruna cânı fedâ etmede âdetâ gönüllüdür. (Necâtî Bey G 87/3) Âşığın böylesine cânıgönülden onun yolunda cânlar vermesine karşın, sevgilinin vefasızlığı Bâkî’nin serzenişine sebep olmuştur. Benim onun yolunda cânlar verdiğimin hesâbı yokken, sevgili bana bir bûse vermeyi dahi çok görür, diyen şâir nâzlı sevgiliye sitem etmektedir. Âşığın sevgili için cânını vermesi, Niyâzî-i Mısırî’nin anlatımında, cânı kurbân etme şeklindedir. Kurb kelime anlamı itibariyle yakınlık demektir. Âşık cânı kurbân ederse sevgiliye yaklaşmış olur ve onunla vuslata ermesi de âşık için bayram sebebi olur. Güzellüğünün pahası cân vermekse eğer, nice cânlar ona fedâ olsun yeter ki sen bize cânân illerinden haber ver, açıklamasıyla Niyâzî-i Mısırî’nin buradaki sevgiliye hitabı olan “kadimî âşinâsı” ifadesiyle, Elest Bezmi

kastedilmektedir. İlk defa orada sevgiliyi gören âşık, o anın özlemini çekmektedir ve ona tekrar kavuşmanın yolunun cânından geçmek olduğunu bildiği için, bunu seve seve yapmaya hazırdır. “Yusuf’un karşısında kadınlar, ellerini doğradılar ya; benin cânım, sen bana gel de cânımı ortaya koyayım ben.” (Mevlânâ, 1974: VII/80) ifadesiyle Mevlânâ, güzellik abidesi sevgili uğruna cânı fedâ etmeye gönülden râzıdır:

Hisâb olmaz benüm yolında cânlar virdüğüm ammâ

Bana bir bûse virse kendü yüz kerre hisâb eyler

Bâkî G 167/4

Bu yola kim ki niyâzî gire kurbân ide cân

‘Id-i ekberdür ana vuslat-ı cânâne gerek

Niyâzî-i Mısrî G 101/7

Eger cân ise hüsninün behâsı

Nice bin cân anun olsun fedâsı

Niyâzî’nün kadimî âşinâsı

Haber vir bize cânân illerinden

Niyâzî-i Mısrî Mrb 134/7

4.14. ŞARÂP MEFHÛMU

Genel anlamda üzümnden yapılan şarâp, içki demek olup, içecekler içinde “bâde” ile birlikte en çok sözü edilendir. İşret meclislerinin en sık kullanılan terimlerindendir. Daha çok rengi, lezzeti, sarhoşluk verme hali, ayş ve nûş vasıtası olarak ele alınır. Sevgilinin dudağı, yanağı, aşığın gözyaşları, naz, gurur ve âşık için bir tahayyül vasıtası olarak göze çarpar. Sarı ve beyaz şarâp az kullanılır. Rengi daha çok kırmızıdır. Sâkînâmelerde ve şarâbı konu alan diğer manzumelerde şarâp için başlıca şu mazmunların kullanıldığı görülür: Güher, la’l, nûr, cilâ, ateş, akik, âteş-i bîduhân, cân, tahûr, la’l-i müzâb, yakut, cevher, dilber, sevgili, mâye-i cünûn, saf, zer, altın, kühl, gülfâm, nâr, tâb, lâle, tâbnâk, âfitâb, mihr, mihr-i tâb, kimyâ-yı saadet, erguvan, rûşen, tûtiyâ, hurşîd, fûrûğ, âb-ı hayât, hayât-ı câvidâni, gül, kevser, feyz, gülgûn, serçeşme,

hûn, şarâb-ı aşk, ilâç, kan, devâ, merhem, şifâ, dilnevâz, def-i gam, duhter-i rez, âteş-i gam, güdâz, dırâşân. (Canım, 1998: 15-16)

Klasik Türk şiirinde şarâp, şâirlerin en çok işlediği şiir malzemelerinden biri olmuştur. Aşk ile ilişkilendirildiğinde dîvân şiirinin temelini oluşturan önemli mevzularından biri olduğu için, şâirler şarâp mefhûmunu şiirlerinde sıklıkla kullanmışlardır. Şarâp kavramının şiirimizde oluşturduğu anlam bütünlüğüne bakıldığında gerek gerçek anlamı, gerekse tasavvuf ıstılahı bağlamında kazanmış olduğu sembolik anlamı bakımından muhtelif anlamlara gelmektedir. Şeyhülislâm Yahyâ Bey'in şarâp tanımında, şarâbın gerçek ve sembolik anlamlarını daha iyi görmekteyiz. Yahyâ Bey şarâp için, "şarâbı asma kızı olarak nitelendirdiler; lâkin ben şarâp için benim niyetimi bilen, isteklerimden haberdâr olan ve maksâdımı görendir derdim", açıklamasında bulunur. Burada geçen şâhid kelimesi aynı zamanda sevgili anlamına da gelmektedir, meseleye bu cihetle bakıldığında "şâhid-i maksûd" arzu edilen sevgili anlamına da gelmektedir. Bâkî ise, şarâbın aşk ehline sâkînin dudakları vasıtasıyla sunulduğunu ve dolayısıyla âşıkların şarâbı bizzat kaynağından içtiklerini ifade eder. Bâkî, yalnızca âşıkların içebileceği bu şarâbı, "akla cilâ, kalbe safâ ve ruha gıdâ" olarak nitelendirir. Şarâptan maksadın aşk sırlarını açığa çıkarmak olduğunu söyler. Bu nedenle meselenin özünü idrâk edemeyenlerin kendilerini anlayamayacağını belirtir. (Bâkî G 192/5)

Duhter-i rez diyü tavsîf etdiler Yahyâ meyi

Ben deseydim şâhid-i maksûd derdim bâdeye

Yahyâ G 341/5

'Aşk ehline şol câmı sunar sâki-i la'lün

Kim 'akla cilâ kalbe safâ ruha gıdadur

Bâkî G 106/4

Klâsik Türk şiirinde şarâbın aynı zamanda temizleyici ve arındırıcı özelliğinden de bahsedilir. Rind saf şarâp ile gönül aynasını parlatarak mâsivâ tozundan arındırır. Dünyalık bir isteğin gerçekleşmemesinden duyulan gamın pasını gönlünden siler atar. Aşk şarâbından içince dünyâ varlığından habersiz olur; varlık da yokluk da onun nazarında birdir. Aşk şarâbı ona tüm dünyâ lezzetlerini terk ettirir. Bunun yanı sıra

şarâp kin, hile ve riyakârlığı gönülden tasfiye eder. Rind benliği ve nefse ait tüm arzuları şarâp sayesinde yok eder. Ayrıca şarâp içene gönül ferahlığı ve kalbî bir huzur da vermektedir. Bu nedenle aşk şarabından içenler gönül darlığı ve iç sıkıntısı nedir bilmezler. Şarâbın bir yararı da gönülde ölüm korkusu bırakmamasıdır. O öyle bir şaraptır ki, ondan içen ebedî yani sonsuz bir hayata kavuşur. (İbrahim Hakkı G 97/3, G 241/8, G 25/3, G 38/7; Nef'î G 9/2; Bâkî G 93/4; Fuzûlî G 142/2)

Bu hâk-i pâk-i zemîn pür-şarâb-ı vahdetdir

Anı şarâb-ı tahûr anla ba'de nısfı'l-leyl

İbrahim Hakkı G 196/6

Bize vaslın şarâbından kıl ihsân

Arada perde olmasun mâsivâ

Ümmî Sinan G 11/8

Ehl-i dillerle içüp meykedede bâde-i nâb

Gelünüz çirk-i riyâdan dilümüz pâk idelüm

Nâbî G 511/3

Fuzûlî, meyden maksadımızın ne olduğunu soran zâhid, şarâp bizim için temizlik ve saflık anlamına gelirken senin için ise bulanıklık anlamına gelir, diyerek şarâbın hakikatte arındıran ve temizleyen bir unsur olduğunu belirtir. Başka bir beytinde ise, şarâbı tanımlarken “ıksir” ifadesini kullanır. İksiri toprağı altın yapan madde yani simyâ olarak tasavvur eder ve nice toprağı altın yapan bu madde, topraktan yaratılmış olan insanı da değerli kılar, diyerek şarâbı hakikatte aşk şarâbı olarak görür. Şarâp kimi zaman da şâirler tarafından “ilâca” benzetilmiştir. Dünyânın efkârına ve kederine kapılmak insanı gaflete düşürmektedir, bu gaflet illetinden kurtulmanın ilâcı olarak da şarâp gösterilir. Şâirler içeni kendinden geçiren ve mânevî sarhoşluk veren bir şarâptan bahsederler. Onların şarâp kavramında “sekr” anlayışı vardır yani şarâp ile ilâhî cezbeye kapılıp kendinden geçme durumu söz konusudur. Aşk şarâbı ile kendinden geçen âşık, ne kim olduğunu ne de nerede olduğunu bilir; öylesine kendini kaybetmiştir ki, bir daha istese de bulamaz. (Fuzûlî G 51/1; Necâtî G 275/4; Yûnus Emre G 189/1)

Zâhid su'âl ederse ki meyden nedür murâd

Bizde safâdur anda küdüret cevâb ana

Fuzûlî G 9/2

Dutar olsam ne aceb mey etegin dürd-sıfat

Eyleyüptür nice topragı bu iksîr talâ

Fuzûlî G 20/5

Şarâb-ı 'aşk ile sekrân olup her birisi mestân

Visâlün güline hayrân olan neyler gülistânı

Niyâzî-i Mısırî G 184/2

4.14.1. Rinde Göre Şarâp

Rindlik düşünce ve yaşam tarzında şarâbın ne kadar büyük bir değer taşıdığı, tartışmaya mahal bırakmayacak derecede açık bir husustur. Öyle ki, her şeyin iyisi ile kötüsünü birbirinden ayıran bir yapıda olduğuna inanılmaktadır. Harâbât erenleri arasında şarâp, her şeyin iyisini kötüsünden, sahici olanını sahte olanından, kâmil olanını ham olanından, makbûl olanını merdûd olanından ayırmaya yarayan bir mihenk taşı olarak kabul edilmektedir. (Mum, 1999: 48) Şarâp rind için aydınlık kaynağıdır, onların meclisini kadehlerleki şarâp, parlak bir kandil gibi aydınlatmaktadır ve gizli olan sırlar bu aydınlık vasıtasıyla aşikâr olmaktadır yani bâtinî hakikatler şarâp aracılığıyla zâhir olmaktadır. Klâsik Türk şiirinde genellikle “saf şarâp” tabiriyle kastedilen aşk şarâbıdır ve bu şarâp aynı zamanda irfân anlamına da gelmektedir yani aşk şarâbından içen kalbi müşahede ile sevgiliyi bilip tanıma hakikatine nâil olur; başka bir deyişle rind aşk şarâbı ile esrâr-ı İlâhiyeye, marifet nazarıyla vâkıf olur. Aşk şarâbı ile bu mertebeye erişen rind, vahdet hakikatinin sırrını müşahede eder ve bu hallere ait vahdet sırlarını ise bigâne olanlardan gizler. Rindin meclisteki mahremi yalnızca şarâptır ve gönlünün derinliklerindeki bu sırrı ancak şarâpla paylaşır. Çünkü şarap rind için gizli sırlarını paylaştığı bir sırdaştır. (İbrahim Hakkı 213/3, G 243/2, G 196/4; Nedîm G 38/3; Bâkî G 405/3, G 32/4) Şarâp aynı zamanda içen için feyz bahşeder. Muhabbet şarâbının feyiz veren bir cür'ası bütün cihâna kâfi gelir ve rindler bereketli olan bu bir damla şarâp ile mest olup kendinden geçer. (Nef 'î G 79/2)

Edebiyatımızda kadehte kalan şarâp tortusunun toprağa dökülme âdetinden bahsedilir. Bu anlayıştan hareketle rindler meyhâne kapısının toprağı olmayı isterler; çünkü onlar için şarâbın her cür'ası feyiz vermektedir. Daha önce şarâbın şiirimizde muhtelif anlamlarının olduğundan bahsetmiştik; bunlardan biri de şarâbın sevgilinin dîdârını seyretmede bir vasıta olmasıdır. Gönül aşk şarâbı ile mest olduğunda aradaki perde kalkar ve sevgilinin dîdârı âşikâr olur yani yârin yüzündeki perde açıldığından bütün sırlar âşık için ayân olur. Aşk şarâbı rindi daimâ şarhoş ettiğinden yârin cemâlinin seyri bu şarâp ile temâşâ olunur. (İbrahim Hakkı G 224/7, G 220/1; Yahyâ G 306/1; Eşrefoğlu Rûmî G 131/10; Nedîm G 99/1; Sun'ullâh-ı Gaybî 2/2, 33/1; Bâkî G 181/4)

Bezme humlarla gelip bâde kadehler gitsin

Kirm-i şebtâb edemez halka-i rindânı çerâg

Şeyh Gâlib K 14/5

Pür olup devr idecek meclis-i mestânı kadeh

Çarh olur halka-i rindân meh-i tâbânı kadeh

Bâkî G 32/1

Nûş idelden câm-ı 'aşkı cânımız mestanedür

İrdügi esrârı sırrın 'âlemi rahmânedür

Ümmî Sinan G 32/1

Rind isen hâk-i der-i meyhâne ol kim bâdenün

Feyz-bahş-ı hâlet-i dîrînedür her cur'ası

Neşâtî G 131/2

Elinde gül renkli şarâbı olmazsa rindin gönlü açılmaz, onun gönlüne inşirâh veren şarâptır ve şarâp sayesinde gönlü ferâhlık bulur ve huzura erer. Bu nedenle bâde yoksa bulunduğu yer cennet bağları bile olsa onun nazarında zindandan farksızdır. (Nef 'î G 24/3) Şarâptan maksat vermiş olduğu keyfiyettir. Muhabbet şarâbının keyfiyeti âşığı mahmur eder ve aşk sarhoşu yapar. (Neşâtî G 37/4, G 174/1) Ve ancak böylelikle sevgilinin diyârına doğru yol alır çünkü âşık şarâp içmeyince sevgilinin huzuruna çıkamayacağını bilir. (Necâtî G 179/2) Şarâp aynı zamanda rind için saflık ve temizlik anlamına gelmektedir, bu nedenle şarâp içen "sâfî-meşrep" olur yani sinesi cilâlanmış

bir aynadan daha parlaktır. (Bâkî G 261/2) Aynı zamanda şarâp rindi olgunlaştıran, kâmil insân olma yolunda ilerleten vasıtaadır. Rind bu sayede kemâl ve fazilet bakımından yüce bir değere hâiz olur. (Şeyhî G 61/5) Yâre duymuş olduğu aşkı rindi öylesine takatten düşürür ki gücünü toplaması için şarâba ihtiyaç duyar, şarâp aynı zamanda onun için kuvvet bulduğu bir dayanak olmaktadır. Buna mukabil eğer sevgili olmazsa kuvvet kaynağı olan şarâp rind için zehir olur. (Yahyâ G 36/3; Nef 'î G 94/4) Şarâp rinde hikmetleri ve hakikâtleri anlayacak derecede idrâk kazandır başka bir deyişle hiss-i zâhirden başlayarak mânânın inceliklerini iyice idrâk etme noktasına ulaştırır. Şarâp bu niteliğinden dolayı rind için cândan ve cihândan çok daha kıymetlidir:

Aceb mi kesb-i dimâg etse bâdeden rindân

Ki erdi neşr-i şemîm-i bahâra fasl-ı cedîd

Nâ'îlî G 30/5

Şol rinde ki câm-ı meyi cân u cihândan yeg göre

Ger bî-haber inkâr ede ben çendân ikrâr eyleyem

Şeyhî G 128/3

Kelâmın kaynağı olması hasebiyle sevgilinin dudağını şarâbın asıl kaynağı olarak gören rind, lebin yoksa şarâbın harâreti yoktur, sözün yoksa şekerin bir tatlığı yoktur, anlayışına sahip olduğu için yârin dudaklarından sunulmayan şarâbı istemez. Çünkü yârin dudağından ikrâm edilen şarâbı içen ölmekten korkmaz; zirâ bu şarâbının humârı olmaz yani şarâbı sevgilinin dudağından içen bir daha asla ayılmaz, aşk şarhoşu olarak kalmaya devam eder. Çünkü cânânın sunduğu vahdet şarâbından içen mest olur ve bir nefes dahi ayılmaz. (Bâkî G 169/1, G 258/3; Niyâzî-i Mısırî G 72/1) Yârin dudaklarının yanı sıra şâirler sevgilinin yan bakışını da şarâp mevzusıyla birlikte kullanmışlardır. (Fuzûlî G 99/6) Sevgilinin yan bakışı kan içici olarak görülmektedir. Şeyh Gâlib bu hususu şarâp ile ilişkilendirerek; nasıl ki rindlerin şişeden maksadı şarâp içmek ise, yârin âşığından istediği de gönül kanıdır, açıklamasında bulunur. Niyâzî-i Mısırî de dert meyhânesinde âşık için yürek kanından başka içilecek şarâp olmadığını söyler. Aşkın ızdırâbını şâir, âşığın yüreğinin kanaması tasviriyle gösterir. (Niyâzî-i Mısırî G 12/8)

Leb-i sâkî iledür lezzeti sahbânun da

Bâde kim anda nemek olmaya la'net gelsün

Nâbî G 591/4

Her kişi bezm-i ezel mesti durur ammâ ki ben

Cür'a-i câm-ı lebinle olmuşam tekrâr mest

Necâtî G 34/2

Dil-şikendir gamzesi hûn-hârdır

Şîşeden rindâna sahbâdır garaz

Şeyh Gâlib G 150/8

Şâirler Klâsik Türk şiirinde şarâp motifini işlerken şarâbın hangi anlamlara geldiğini beyitlerinde açıkça ifade etmişlerdir. Bâkî zâhîde seslenerek, şarâp ile asıl kastettiğinin üzüm suyu olan zâhirdeki anlamı olmadığını belirtir. Ona göre şarâp içinde gizli hikmetler bulunan ve sırlarla dolu bir manâya sahiptir. Zâhid şarâbı bilenen üzüm suyu olarak anladığı için, şâir ona olan hitâbında olayların batınî tarafıyla ilgilenmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Nâbî de meselenin özüyle ilgilenen rinde, üzüm suyu neşe vermez, diyerek rindlerin gerçek anlamdaki üzüm suyuyla ilgilenmediğini belirtir. “Sarhoşların şu varlığı, şu sarhoşluğu, şu oyunu, sanma ki üzümün özünden meydana gelen şaraptandır.” (Mevlânâ, 1974: XI/149) ifadesiyle Mevlânâ da zâhir anlamıyla olan üzüm suyundan ziyâde, içene aşk sarhoşluğu veren bir şarâptan bahsetmektedir.

Sakın mey dirsem ey zâhid mey-i engûrı fehm itme

Hüner esrâr-ı ma'nâ anlamakdur lafz-ı muglakdan

Bâkî G 366/4

Nâbî safâsı yokdur elfâz-ı 'ukde-dârun

Engür neş'e virmez rind-i 'usâre-hâre

Nâbî G 802/1

Tâ key nühüfte nûş idesün câm-ı ‘işreti

Rind ol mey-i mahabbeti gel âşkâra çek

Nâbî G 453/5

Yine sûfiye seslenirken gördüğümüz Bâkî, şarâbın menfaatlerini ve faydalarını inkâr etme sûfî, zirâ hikmet sahibi kitâbında şarâbın hakikatlerinden ve ne kadar faydalı olduğundan bahsetmiştir, diyerek şarâbı batınî tarafla ele almaktadır. Şarâp rind için aynı zamanda vahdet anlamına gelmektedir. Birlik şerbeti olarak nitelendiren bu şarâptan içenler bir bakıp bir görürler, bu bakımdan şarâp onlar için tek bir istikamette yol almak anlamına geldiği için çok mühimdir. (Bâkî G 469/3; Eşrefoğlu Rûmî G 1/6) Vahdet anlamının yanı sıra şarâp vuslat anlamına da gelmektedir. Susamış canları kandıran vuslat şarâbıdır ve bu nedenle visali arzulayan âşık için bundan başka şarâp yoktur yani âşık bilinen şarâp olan âb-ı engûr ile ilgilenmez. (Kuddûsî G 127/5) Muhabbet şarâbını elinden bırakmayan âşık, bu şarâp sayesinde baktığı her şeyde Hakk’ı görür. (Sun’ullâh-ı Gaybî G 112/2) Rind aşk şarâbının mest olduğu için gerçek anlamdaki şarâp ile alâkadar olmaz, o aşk şarâbı ile sarhoş olmayı tercih eder. (Necâtî G 272/5; Şeyhülislâm Yahyâ G 77/4; Nef’î G 83/7) Mevlânâ küçücük bir çocuğun süte muhtaç olması gibi şarâba muhtaç olduğunu belirtir. “Şarâba düşkünüm, sarhoşluğu azaltma, şarâbı eksik etme. İncecik, küçücük bir çocuğum, süt emer çocuğum ben, memeyi ağzımdan alma.” (Mevlânâ, 1974: LXV; 1645)

Tasavvufta, kendine güvenip varlık vermek demek olan ve bir belâ yahut âfet olarak görülen senlik/benlik düşüncesinden kurtulmak için tavsiye edilen mey/şarâp (Karaismailoğlu, 1992: 4) âşığın varlığını ve benliğini yok ederek geride nefse dair bir şey bırakmaz, ondaki şân ve şöhet arzusunu unutturur ve ayrıca âşığı bazen ma’mur bazen de harâp eder; bazen yapıcı bazen de yıkıcı tarafları vardır. İnsandaki nefsi ve dünyevî istekleri yıkarken, manevî taraflarını ise ma’mur hâle getirir. Şarâbın zevki sarhoş olanların gönlünde ne ahiret endişesi ne de dünyâ hayâli bırakır. Ve şarâp içmeyenler için Hakk’ın mağfîret kapısı açılmaz, âşık aşk şarâbından içerek Allah’tan kendisini bağışlamasını ister; çünkü aşk olmadan Allah kullarının günâhlarını bağışlamaz, mağfîret kapısı ancak aşk ile açılır. (Niyâzî-i Mısırî G 189/6; Fuzûlî G 86/3, G 264/2) Aşk şarâbından içen rind bir daha asla ayılmaz, her daim sarhoş olarak kalır. Aşk şarâbı onda humâr yani sarhoşluktan ayılma anındaki baş ağrısını oluşturmaz,

çünkü onun sarhoşluğu İlâhi cezbe iledir yani Allah sevgisiyle kendinden geçtiği için bir daha ayılmayacaktır. (Necâtî G 549/1)

Ey hoş ol ser-mest kim gönlünde zevk-i bâdeden

Âhıret endîşesi dünyâ hayâli kalmadı

Fuzûlî G 271/6

Gerçek ‘âşık dost bâgında kevser şarâbın nûş ider

Nefsinin gamında gezen mercimegin süze tursun

Ümmî Sinan G 131/12

Cem gibi n’ola çekmez isek renc-i humârı

Rindân-ı sabûhî-zede-i bâde-i aşkız

Nef ‘î G 51/4

4.14.2. Şarâp İçmek Helâldir

Klâsik Türk şiirinde şarâp ile kastedilen ilâhi aşk olduğunda şarâp mefhumu helâl olarak gösterilmiştir. Fuzûlî bu hususta, mecliste rakıyı şarâp ile birlikte sunmayın, “harâmzâdeyi helâlzâde” ile birlikte bulundurmayın, diyerek rakıyı haram göstermiştir, çünkü rakıyı gerçek manâsıyla ele almaktadır ve onun sarhoşluğu da asıl manâsındadır. Buna mukabil şarâp ise ilâhi aşk olduğu için helâl gösterilmektedir. Şeyhî ise, müftünün şarâbı harâm ettiğini lâkin helâl olduğuna aklının şahitlik ettiğini söyler. Burada şâirin bahsettiği şarâp aşk şarâbıdır ve şarâbı leb kelimesiyle birlikte kullanması bunun ispatıdır. Leb ilâhi şarâbın kaynağı olarak telakki edilmektedir, bu sebeple hakiki mânâda olduğu için helâl gösterilmiştir. Fuzûlî de, şarâp ile birlikte leb kelimesini kullanmaktadır. Gönlüm dudağından damla damla kan içer, güyâ şekerden elde edilen şarâp harâm olmaz, diyerek dudak-şeker-şarâp kavramlarını birbiriyle ilişkilendirerek, şekerden elde edilen şarâbın dudaktan süzüldüğünü ve âşığın bunu damla damla içtiğini ifade ederek, dudak ile fenâfillâha erişmeyi istediğini söylemek ister. Burada şarâp ile fenâfillah imâ edilir ve bu sebeple şarâp helâl gösterilmektedir:

Yürütmeyin ‘arakı meclis içre bâde ile

Harâm-zâdeni koyman halâl-zâde ile

Fuzûlî G 249/1

Lebinle câm-ı müdâmı harâm eder müftî

Helâl idigine akl ol şarâba şâhiddir

Şeyhî G 26/3

Lebünden katre katre kan içer gönlüm kerâhetsiz

Şekerden olicak mey katresi gûyâ haram olmaz

Fuzûlî G 109/6

Şeyhî ciğer kanını şarâp olarak göstermektedir, âşığın ızdırabının neticesi olan bu kan şarâp olarak tasavvur olunmuştur. Bu şarâp âşıklardan başkası için haramdır diyen Şeyhî, meseleye tersten bakıldığında sadece âşıklar için helâldir demek istiyor. Nef’î de sâkîden kendisine şarâp sunması isteyerek, o kalbi ölmüş sûfinin cânı varsa eğer bu şarâba haram desin, diyerek sûfinin aşk şarâbını idrâk edecek derece gönül zenginliğinin olmadığını ve bundan dolayı da helal olanı haram olarak gördüğünü belirtir. İbrahim Hakkı’nın bahsetmiş olduğu şarâp da helâl olarak görülür çünkü Hakk’ın bu şarâbı arındırıcı olarak kıldığını ve bu sebeple de içenin vücûdunu temizlediğini söyler. Böylesi bir şarâp ise haram değil ancak helâl olur:

Hûn-ı ciger ki cân ile cânâ müdâmdır

Bu hamr gayr-ı âşika ey dil haramdır

Şeyhî G 32/1

Getir ey sâkî-i ferhunde-likâ bu meyden

Cânı var ise desin sûfî-i dil-mürde harâm

Nef’î Kaside 50/16

Ol şarâbı revhi iç kim Hak anı kılmış tahûr

Nûş idüp pâk ol vücûdundan bir olsun hayr u şer

İbrahim Hakkı G 97/3

4.14.3. Şarâp ve Tövbe Bahsi

Edebiyatımızda şarâp mefhûmu ile ilahi aşk kastedildiğinde, elbette ki bu şarâbın tövbesi de olmayacaktır. Âşık bu şarâba tövbe etmez bilakis her daim onu içmeyi diler. Fuzûlî, ey nâsih benden şarâba tövbe etmemi isteme, zirâ bu şarâbı Nasûh görse kat’i surette tövbeyi terk eder, demektedir. Ruha feyz veren, bâtinî lezzetler sunan bu şarâba tövbe etmeyeceğini ifade eder. Başka bir beytinde ise, halk Fuzûlî’ye şarâptan tövbe etmesini söylese de ey servi sen kadeh sunar olsan hemen içer, diyerek aşktan habersiz olanlar Fuzûlî’yi aşktan döndürmeye çalışırlar ama ey vahdet eğer sen şarâp sunar olsan hemen içerim demektedir. (Fuzûlî G 86/6) Nedîm ise, mest olunmadıkça o güzelin sarhoş bakışları bulunmaz, diyerek işret meclisinin tarâvetini bir tövbekârın bozduğunu söyler. Ona göre, sevgilinin bakanı kendinden geçiren bakışlarını, sarhoş olmayan göremez bundan dolayı şarâba tövbe edilmemelidir ki, bu hâl devâmlı surette olabilsin. Bu hususta Bâkî ise, şarâba tövbe etmek kolaydır lâkin âşık şarâbı görünce dayanamaz hemen içer bundan dolayı tövbesi kalıcı olmaz demektedir. (Bâkî G 200/5, G 457/5) Nâbî ise, şarâba tövbe bahsinde kararlı olduğumu sormayın; zirâ orasını gül çehreli sâkînin ısrarı belirler, diyerek şarâba olan tövbesinin uzun sürmeyeceğini, sâkînin şarâp sunumuyla hemen tekrar içebileceğini imâ etmektedir. (Nâbî G 197/2) Mevlânâ’da da şarâba tövbe etmeme söz konusudur. Çünkü onun bahsettiği şarâp bu âlemden olmayan şarâptır. “O erguvan gibi şarâba nasıl tövbe edeyim a kardeş; topraktan bitmemiş üzümü, mekânsızlık âleminde sıkılmış.” (Mevlânâ, XLVI; 1396) Rindlere peymânenin hatırını kırmaktansa şarâba olan tövbelerini bozmak daha kolay gelir, diyen Nâbî rindlerin şarâba tövbe edemeyeceklerini söyler:

Buyurma tevbe mana ol şarâbdan nâsih

Ki görse anı dutar cezm-i terk-i tevbe Nasûh

Fuzûlî G 55/2

Mest olmadıkça çeşmi bulunmaz nizâm-ı hüsn

Bezmin gider tarâveti bir tevbe-kâr ile

Nedîm G 138/5

Şikest-i hâtır-ı peymânenen meclisde ey Nâbî

Yine rindâna baksan kesr-i ‘arz-ı tevbe ehvendür

Nâbî G 199/5

Şlâsik Türk şiirinde bazı durumlarda şarâba tövbe edildiği görölmektedir. Nedîm gül mevsiminde yani şarâbın en çok içildiği bir zamanda şarâba tövbe ettiğı için pişmanlık duymaktadır. Başka bir beytinde de şarâba çoktan tövbe ettiğini fakat buna rağmen halâ dostları tarafından kınandığını ifade eder. (Nedîm G 127/6) Fuzûlî de gül zamanı geliyorken şarâbı terk ettin elbette yaptığın bu iş için pişmân olacaksın, diyerek aslında aşkı terk ettiğini ve bunun için pişmanlık duyacağını ifade etmektedir. (Fuzûlî G 287/2) Nâbî ise, eğer mecliste çalınan çeng ve kanun yasak edilirse rakı ve şarâba tövbe edeceğini söyler:

Gül mevsiminde tevbe-i meyden benim gibi

Zannım budur ki sen de peşimânsın ey gönöl

Nedîm G 78/2

Ger yasag olduysa mutrib çenge de kânuna da

Tevbeler olsun ‘arakla bâde-i gül-gûna da

Nâbî G 661/1

Şarâp sevgiliyle aradaki perdeyi kaldırır bu bakımdan gönöl erbâbı olanların şarâba olan tövbesini bozmaları lazım gelir. Şarâp sevgilinin dîdârını seyretmek için bir vasıtaadır. Gönöl, aşk şarâbı ile mest olduğunda aradaki perde kalkar ve sevgilinin dîdârı âşikâr olur yani yârin yüzündeki perde açıldığından bütün sırlar âşık için ayân olur. Aşk şarâbı rindî daimâ şarhoş ettiğinden yârin cemâlinin seyri bu şarâp ile temâşâ olunur. Bu sebeple şarâba olan tövbe bozulmalıdır. (Nef’î G 70/1) Fuzûlî ise şarâba tövbe hususunda, şarâba tövbe edersen hile ve riyânın ne olduğunu anlarsın demektedir. Aşk ve şarâba tövbe etmek onun nazarında riyakârlıktır çünkü İlâhî aşkı yaşayan ve onun cezbisine kapılan bundan vazgeçemez:

Ey Fuzûlî meze-i sâkî vü sahbâ bildün

Tevbe kıl tâ bilesen zark u riyâ hem ne imiş

Fuzûlî G 125/5

4.14.4. Her Dâim Sarhoştur, Ayık Dolaşmaz

Aşkın şarâbından içen rind bir daha ayılmayarak her daim sarhoş kalır. Çünkü aşk şarâbından içen İlâhi cezbeye kapılır ve böylece Hakk ile olan ünsiyeti artmış olur ve oluşan bu hâlin lezzetiyle de daimî feyze nâil olur. Aşk şarâbından içen aşk ehlinin bu sarhoşluğu ezelden başlayarak ebede kadar devam eder yani âşık bu sarhoşluk hâlinde bir daha asla ayılmaz. Bezm-i Elest'te cânânın elinden vahdet şarâbını içtiği için bir ân olsun ayılmayan âşığın bu sarhoşluğu her dem devâm eder. (Yûnus Emre G 188/7) Bu yüzdendir ki, âşık hakiki maşûk olan Allah'ı her nefeste istemektedir ve de her dâim O'nunladır. Bu hususta Nef'î'nin görüşü şöyledir: Aşk bâdesinin sarhoşu olan rindler tıpkı Cem gibi sarhoşluk hâlinin geçmesiyle birlikte oluşan baş ağrısının sıkıntısını yaşamazlar, diyerek aslında rindlerin aşk şarâbından içtikleri için her daim sarhoş kaldıklarını ve ayıklık hâlini hiç yaşamadıklarını ifade eder:

Hâ dil firâka sabr ede haftayla ay ile

Mümkün müdür ki mest-i mey-i aşk ayıla

Necâtî G 549/1

‘Aşk ehli ayılmaz ezelden tâ ebed sarhoş olur

Pes nice ayılsun ki dâ'im devr ider peymânesi

Niyâzî-i Mısırî G 188/5

Sırf içürdi bize vahdet câmını cânânımız

Anun içün bir nefes ayılmadı mestânımız

Niyâzî-i Mısırî G 72/1

Cem gibi n'ola çekmez isek renc-i humârı

Rindân-ı sabûhî-zede-i bâde-i aşkız

Nef 'î G 51/4

Yûnus Emre ise, aşk sarhoşluğunu severim ve bundan ötürü de ayık olmam diyerek, her daim aşk sarhoşu olduğunu belirtir ve de bu sarhoşluktan ayılmamayı telkin eder. Bâkî ise, bu dünyânın elemi ve cefâsını yaşamaktansa şarâp içerek her dâim sarhoş kalmak istediğini söyler. Şarâp dünyâ ile olan alâkaları kestiği için bu şarâbın

sarhoşluğundan ayrılmak istemez. Ona göre şarâp içip her dem sarhoş olmayınca harâbeye benzeyen bu dünyâyâ gönül bağlanmaz ve bu âlemin kahrı çekilmez. (Bâkî G 307/7, G 423/7) Şeyhülislâm Yahyâ Bey de sâkînin elindeki kadehin her daim dolu olmasını temenni eder; çünkü sâkînin sunmuş olduğu şarâbın lutfuyla daimâ mest olduğunu ifade eder. Burada bahsi geçen şarâbın lufu aşk olabilir; çünkü aşk şarâbından içenler kendinden geçerek bir daha asla ayrılmamacasına sarhoş olurlar yani aşk sarhoşu olanların bu mestliği daimî olur. (Şeyhülislâm Yahyâ G 242/2) Meseleyi farklı bir açıdan ele alan Nâbî, işret meclisinde gece gündüz rakı ve şarâp sunulsun; çünkü sarhoşlar akşam sabah nedir bilmezler, diyerek sarhoşların durmadan şarâp içtiklerini ve artık gecenin gündüze karıştığını yani güneşin ay ile olan döngüsünü ayırt edemeyecek kadar sarhoş olduklarını dile getirir:

Ayık olup oturman ayaksuzlar getürmen

Severem ‘ışk esrûgin ben ayık olımazam

Yûnus Emre 188/6

Gice gündüz ‘arak u mey yürisün meclisde

Mestler şâm u seher mihr ü kamer bilmezler

Nâbî G 222/3

Daimî sarhoşluğun aşk şarâbı ile mümkün olduğunu söyleyen İbrahim Hakkı ise, aşk şarâbından içen âşıkların sevgilinin cemâlini seyre daldıklarını ve bu sarhoşluktan ise bir an olsun ayrılmadıklarını yani daimâ sarhoş kaldıklarını ifade eder. Bâkî ise, şarâbı yârin dudağından yani kaynağından içenler ki, bu şarâbı “kevser şarâbı” olarak belirtir, bir daha asla ayrılmazlar demektedir çünkü bu şarâbın humârı yoktur:

Bâdemiz aşk u rûh-ı yâr oldu câm

Seyr-i dîdâr ileyüz mest-i müdâm

İbrahim Hakkı G 220/1

Nûş iden câm-ı lebün ölmekden asla gam yimez

Kim humârı olmaz ey sâkî şarâb-ı Kevserün

Bâkî G 258/3

4.14.5. Şarâbı Elinden Düşürmez

Rindin şarâp kadehini elinden düşürmemesinin sebeplerinden bir tanesi şarâbın ondaki gamı, kederi yok etmesidir. Çünkü aşk şarâbı gamı defeder, elemi ve kederi sarhoştan alıp götürür. Âşığın yüreği gam ateşinin kıvılcımıyla tutuşup yandığı için elinden kadehini düşürmez çünkü ondaki gam ateşini ancak şarâp söndürebilir. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 252/5; Bâkî G 265/3) Şeyh Gâlib, inkâra düşüp efkâra kapıldığı için mânâ meyhânesinde gönlünün mahzûn olduğunu söyler. Fakat sonrasında pîr-i mugânın tesirli sözleri ve de şarâbın gamı yok eden özelliğinden dolayı bu hâlden kurtulduğunu dile getirir. Ve en nihâyetinde âşıktaki kederi, şarâbın yok etmesinden dolayı elden kadehi düşürmemeyi nasihat eder:

Mahzûn idi bir gün dil meyhâne-i ma'nâda
İnkâra döşenmişdim efkâr düşüp yâda
Bir pîr gelip nâ-gâh pend etdi ale'l-âde
Al destine bir bâde derd ü gamı ver bâda
Âşıkda keder neyler gam halk-ı cihânındır
Koyma kadehi elden söz pîr-i mugânındır

Şeyh Gâlib Msd 5/4

Rindler, lalenin bahâr mevsiminin geçici süresine katlanması gibi kısa süreli bir vakte tahammül göstermeyerek, her dâim elinde kadeh tutmaktadır, diyen Bâkî rindlerin elinden şarâbı düşürmediklerini dile getirir. Nef'î de cihânın kahır zehrine karşılık panzehir olduğunu söylediği şarâbı rindlerin, tıpkı Cem gibi elinden düşürmediklerini söyler. Çünkü onlar sabahı akşam edip elinden kadehi düşürmezler, geceyi de sabaha çıkarıp devâmlı sûrette şarâp içerler:

Rind olan câm alur eline müdâm
Lâleveş nev-bahâre katlanmaz

Bâkî G 200/2

Acep tiryâk-ı nâfi'dir cihânın zehr-i kahrına

Koma Nef 'î elinden rind isen mânend-i Cem sahbâ

Nef 'î G 4/5

Sabahı şâm edip elden kadeh düşürmeyeler

Geceyi subha çıkarıp ale'd-devâm içeler

Şeyhî G 61/2

Rindin şarâbı elinden düşürmemesinin bir diğer nedeni de gönlüne sevinç ve mutluluk vermesidir. Ayrıca cihânın bezmi kısa sürdüğü için fırsatı varken kadehi elinden düşürmez. (Bâkî G 300/1, G 195/1, G 323/2) Nef'î "Meyhâneye varınca yere değmez ayağım.", diyerek ayak ile kadehi kastetmektedir ve sevgilinin lâ'linin şarâbıyla kendinden geçtiği için bu şevkle kadehi elinden düşürmediğini ifade eder. Çünkü aşk şarâbını her daim içmekle sevdiği gözüne görünür. Bâkî de, âşık devâmlı surette şarâp içerse mazur görün; çünkü aradaki perde kalkmadan sevdiğine yalvaramaz, demektedir. (Bâkî G 203/2) Nedîm ise, üzümü yaratan Allah benim elimde her daim şarâbın olacağını ezelden kaderime yazmıştır, diyerek şarâbı elinden düşürmemesini İlâhi yazgısına bağlamaktadır. Şeyh Gâlib ise, şarâp içen rindlerle birlikte her an gönlüm de şarâp içmeye meyyaldir, diyerek rindlerin her vakit şarâp içtiklerini ifade eder:

Şevk-i mey-i la'linle kadeh düşmez elimden

Meyhâneye varınca yere degmez ayagım

Nef'î G 82/2

Levh-i ezelde yazmış idi hâlîku'l-ineb

K'ola müdâm elimde benim câm-ı la'l-leb

Nedîm G 4/1

Bir iki rind-i kadeh-peymâyıla

Mâ'il-i nûş-ı dem-â-demdir gönül

Şeyh Gâlib G 200/3

4.14.6. Kadehin Her Daim Dolu Olmasını İster

Kadehin her daim şarâp ile dolu olması rind için huzur ve sevinç anlamlarına gelmektedir. Bu bakımdan kadehinin her an dolu olmasını ister; çünkü daimâ şarâp içmesi aşka olan bağlılığını artırmaktadır. Aşk şarâbı içen rind her nefeste sevgili ile hemhâl olduğundan, bu cezbe hâlinin geçmesini istemez. Kadehin dolu olması aşk lezzetinin de daim olması anlamına geldiği için, kadehinin daima aşk şarâbı ile dolu olmasını istemektedir. (Şeyhülislâm Yahyâ G 181/5) Bâkî gül renkli şarâpla dolu olan kadehin, halka hâlindeki rindlerin elinde devrettiğini ve sarhoş olan rindlerin ise kadehin dolu olmasından ötürü hoşnut olduklarını ifade eder. Elden ele dolaşarak içilen bu kadehin dolu olması rindlerin yüzünü güldürür çünkü kadehin dolu olması aşkın da daim olması anlamına gelir. Boş olan kadehi siyah olarak telakki eden Nedîm, şarâbın olmadığı bir kadehin rindlerin meşrebine göre olmadığını söyler yani bu durumda rind kadehin her daim dolu olmasını istemektedir, diyebiliriz. Nefî ise, sarhoşların kadehin boş olmasına tahammül edemediklerini söyler; çünkü ona göre bâdesiz bu âlemin bir zevki, bir lezzeti yoktur:

Halkadur devr-i kadeh la'1 şarâb-ı gül-gûn

Rind-i mey-hâreye hoşdur tolu sâgar hatem

Bâkî K 19/7

Sâkî-i bahtı tehi-sâgar-ı ümmîd etmiş

Bu siyeh kâse degil meşreb-i rindâne göre

Nedîm G 122/2

Başına çalsın dokuz câmını devrân bâdesiz

Sabra kâdir mi kadeh pür olmasa bir ân mest

Nefî G 24/5

4.14.7. Şarâbı Sevgilinin Elinden İçmek İster

Rindin şarâbı sevgilinin elinden içmek istemesinin ardında ezeliyet kavramı vardır. Buradan hareketle tasavvufî anlayışa binâen edebiyatımızda Elest Bezmi'nin varlığını görmekteyiz. Şâirler âşışın, sevgiliyi Bezm-i Ezel'de gördüğünü ve şarâbı

onun elinden içerek âşık olduğunu şiirlerinde ifade etmişlerdir. Burada şarâptan maksat aşktır. İbrahim Hakkı bu hakikate işaret ederek, Ezel Bezmi'nde gönlün sevgiliden üflenen rûh ile aşkla dolduğunu ve âşıklığın buradan beri var olduğunu söyler. Bu durumda âşık, sevgiliyi ilk Elest Bezmi'nde görmüştür ve âşık olmuştur çünkü sevgilinin, âşığın gönlüne aşkı koymasıyla birlikte onun maşûkuna olan âşıklığı başlar. (İbrahim Hakkı G 130/6, G 167/6) Âşık sevgilinin sunduğu şarâbı reddetmez çünkü onunla arasında ahdı vardır. Burada âşık Elest Bezmi'nde verdiği yemine işaret eder ve bu sebeple sözünde durarak daimâ âşık kalacağını söyler. Niyâzî-i Mısri, vahdet şarâbını cânânın elinden içen âşıklar bir nefes olsun ayılmadılar, şeklindeki ifadesinde Bezm-i Ezele işaret ederek, âşıkların şarâbı sevgilinin elinden içtiğini söyler. Vâhib Ümmî de, şarâbı sevgilinin elinden içtiğini dile getirir:

O şühun sunduğu peymâneyi redd etmeziz elbet
Anunla böylece 'ahd etmişiz peymânımız vardır

Nedîm G 26/2

Sırf içürdi bize vahdet câmını cânânımız
Anun için bir nefes ayılmadı mestânımız

Niyâzî-i Mısri G 72/1

Yâr elinden içmişiz peymâneyi zâhid bugün
Rûhunu şâd eyle gel bu söylenen güftâr ile

Vâhib Ümmî G 117/4

Âşık şarâbı sevgilinin elinden içmek ister, bu şarâp aşk şarâbı olduğu için âşık cânı bu aşk için fedâ etmeye hazırdır. Aşk şarâbının ne demek olduğunu bilmeyenler âşığın bu şarâba tövbe etmesini söylerler yani aşkı idrâk edemeyenler âşığı aşktan vazgeçirmeye çalışırlar. Buna mukabil âşık ise, sevgili şarâbı sunacak olsa hiç düşünmeden hemen içer, yeter ki o yâr âşığa kadeh sunsun:

Câmı cânânın elinden nûş umarsan 'aşk-ıla
Başı meydâna koyup cânı fedâ kıl yûri var

Ümmî Sinan 28/10

Meyden egerçi tevbe verür il Fuzûlî'ye

Ey serv sen kadeh sunar olsan revân içer

Fuzûlî G 86/6

Degilse rıtl-ı girân nûş-ı tâkatin bârı

O yâr elinden iç elbette bir kadeh ey cân

İbrahim Hakkı G 241/2

4.14.8. Şarâbı Elest Meclisinde İçip Sarhoş Olmuştur

Âşıklar aşk şarâbı ile elest meclisinde sarhoş olmuşlardır. Bu meclisteki sarhoşluk, İlâhi aşkın sarhoşluğudur; orada mest olanlar, daima o andaki hâlet içindedirler. Ezel meclisinde sevgilinin sunduğu şarâptan mest olanlar, başkasını bilip tanımazlar. Bu şarâbı hayat sahibi olan mutlak varlıktan içerek sarhoş olanlar, ebede kadar diri olarak kalacaklardır. Bu sarhoşluğun neticesinde sûrun sesi dahi işitilmez olur. Ezelilik düşüncesi ve Bezm-i Elest'le ilgili olarak, gerek dinî, gerekse lâdinî şiirde geçen mestliğin elest şarabından dolayı olması ya da elest şarâbıyla mest olmak Allah'la ruhlar arasındaki kabul ve tasdikten ibaret olan görüşmeye telmih yapılan ifadelerdir. O görüşme sırasında, ruhların Allah'ın güzelliğinin parıltısıyla kendilerinden geçtiklerini anlatmak için “Elest şarâbıyla mest olmak” deyimini kullanılır (Üstüner, 2007: 253; Mengi, 1985: 68).

Âşıkların, bağların ve üzümlerin henüz yaratılmadığı Elest vaktinde, aşk şarâbını içmeye başladıkları, sonunda mest oldukları ve İsrâfil'in sûru üfürünceye kadar da bu sarhoşluktan ayılamayacakları dile getirilir (Üstüner, 2007: 102). Elest Bezmi ile Allah'ın bütün varlık âlemini kuşatan egemenliği ve idaresi ile ibâdet edilmeye lâyık olan yegâne mabud olması ve kâinattaki hâkimiyeti ile her şeyi kendisine itaat ettirmesi ve ruhların da buna tanık olarak söz vermesi ile ilgili olay kastedilir. Elest Bezmi'nde ruhlar Allah'a söz verirler ve verilen bu söz ile İlâhi cezbeye kapılarak sarhoş olurlar. Bu duruma istinâden Klâsik Türk şiirinde şâirler Elest Bezmi'ne telmihte bulunmuş ve şiirlerinde bu konuyu işlemişlerdir. Âşığın sevgiliyi ilk Elest Bezmi'nde gördüğü ve şarâbı onun elinden içerek âşık olduğu düşüncesi şiirimizde sıkça geçmektedir. Tasavvufî ıstılahlar içerisinde meseleyi ele alan Aziz Mahmut Hüdâyî, Bezm-i Ezel'de

sâkînin sunmuş olduğu şarâp ile âşıkların mest olduğunu dile getirir. (Aziz Mahmut Hüdâyî G 76/2) Bezm-i Elest'in meyinin mahruru olan âşığın bu sarhoşluğu geçici değildir, her nefeste sarhoşluğu devam eden âşık bu sarhoşluktan hiç ayılmaz; ezelden mest gelip ebede kadar mest gider. (Ümmî Sinan, G 105/5 Eşrefoğlu Rûmî G 54/5, G 83/11) Rindin aşk şarâbını içerek sarhoş olması “Kâlu Belâ”da olmuştur yani şarâbı ilk Elest Meclisinde içmiştir. (İbrahim Hakkı G 266/9, G 74/5; Yûnus Emre G 310/5; Yahyâ G 404/5, G 322/5)

Bezm-i ezel'de pâdişâh elüme sundı bir kadeh

İçeliden kıluram âh bilmezem ki ne belâdur

Yûnus Emre 59/5

‘Aşk ehli ayılmaz ezelden tâ ebed sarhoş olur

Pes nice ayılsun ki dâ'im devr ider peymânesi

Niyâzî-i Mısırî G 188/5

Biz rind-i fenâ-meşreb-i cânâne-perestüz

“Kâlu Belâ” dan cür'a-keş-i câm-ı elestüz

Nâbî G 333/1

‘Âlem-i vahdetde ey sâkî bizi mest-i Elest

İtdi ikrâr-ı safâ mey-hânesinde şöyle mest

Bâkî G 24/1

Bâkî, Elest şarâbının mesti olanlar, üzüm suyundan olan şarâbın minnetini hiç çekmezler, açıklamasında bulunur. Çünkü onlar daima sarhoş kalacakları aşk şarâbını Elest Meclisinde içmiştir, bu nedenle de başka şarâp istemezler. Benzer bir ifadeyle Neşâtî Bey de ezelden sarhoş olanlar işret bezminin şarâbını ne yapsın, diyerek şarâbı Elest Meclisinde içenlerin başka şarâba ihtiyacı yoktur demek ister. Ezel Bezmi'ndeki muhabbet şarâbı sarhoşlarının, Kays'ın Mecnûn olabilmesi için Leylâ'nın varlığına muhtaç olması gibi bir sevgiliye ihtiyaçları yoktur; çünkü onlar ezelde aşk şarâbını içerek hakiki sevgiliye âşık olmuşlardır ve gözleri ondan başkasını görmez. Şarâbı Elest Meclisinde içenler, ne dünyadaki sarhoşluk veren şarâbı ne de bir dünyâ güzeli olan sevgiliyi isterler. (İbrahim Hakkı G 131/3)

Bâkî çeker mi bâde-i engûr minnetin

Her kim ki mest-i cür'a-i câm-ı Elest olur

Bâkî G 97/5

Ser-mest-i ezel bezm-i mey-i sâgarı neyler

Hoş-hâl-i fenâ gülşen-i verd-i teri neyler

Neşâtî G 40/1

Ezel bezmindeki câm-ı muhabbet mestisin Yahyâ

Belâ-keş Kaysa Mecnûn olmaga Leylâ mıdır bâis

Şeyhülislâm Yahyâ G 34/5

4.14.9. Şarâp İçin Harcettikleri

Klâsik Türk şiirinde rindin şarâba sahip olabilmek için yani şarâp karşılığında vermiş olduğu şeylere baktığımızda; “destâr, hırka, mal, mülk, toprak, altın para, hazineler dolusu mücevher, akıl, nefis, gönül, varlık, vücûd ve cân'ı” görmekteyiz. Bütün bu kelimeler tasavvufî ıstılahlar içerisinde anlam kazanan sembolik ifadelerdir. Bu bakımdan bu kelimeleri gerçek anlamlarıyla değil, tasavvufî düşünce sistemi içerisinde ele almak ve kazandıkları mecâzî anlam bütünlüğü içerisinde değerlendirmek gerekmektedir. Örneğin, Nâbî rindin başında yine destârının olmadığını acaba, hangi meyhânede şarâp karşılığı sarığını rehin bıraktığını sormaktadır. İbrahim Hakkı ise, var git hırkanı harâbâta rehin bırak, niçin ikiyüzlü riyâkârlar gibi yamalı hırkayla dolaşmaktasın, demektedir. Aslında her iki şâirin de demek istediği şudur: Destâr ve hırka zâhidlerin kendilerini daha dindâr göstermek için giyindikleri elbiselerdir. Elleri tespih, omuzlarına da seccade alıp bir de sarıklarının arasına misvaklarını sıkıştırdılar mı, tam bir tipik Müslüman örneği sergilemiş olurlar. Rind ise zâhidin bu hareketinin ikiyüzlülük yani halkı aldatmak olduğunu bildiği için, bu kıyafetlerin meyhâneye şarâp karşılığı rehin olarak bırakılmasını söyler. Şarâp samimiyetin, ihlâsın ve de aşkın sembolü olduğu için meyhâneye girmenin şartı riyâkârlığı terk etmektir. Rind de bütün bu kötü hasletleri şarâp karşılığında bıraktığını söyler yani başka bir deyişle hile ve ikiyüzlülük destârını ve hırkasını şarâp karşılığında harcadığını ifade eder:

Seri destârdan olmuş yine rindün ‘ârî

Kangı meyhânede rehn itdi ‘aceb destârı

Nâbî Mt 52

Yürü kıl hırka gibi rehn-i harâbât

Niçün sâlûs tek der-jendesin sen

İbrahim Hakkı G 244/8

Avnî bugün mal, mülk, toprak ve hazinelerden topladıklarının hepsini şarâp ve sevgili için harcamazsan hepsi birden zâyî olmuş demektir, diyerek bütün bunların, mey ve mahbup ile kastetmekte olduğu, İlâhi aşk ve hakiki sevgili olan Allah için harcanması gerektiğini söyler. Avnî yine başka bir beytinde, gece vakti sarhoş bir vaziyette yol üstünde yatıp bütün nakdini çaldırmışsın, ey Avnî şarâp karşılığı vermek üzere elinde başka ne kaldı ki, demektir. Nakd ve şarâp sözcüklerini tasavvufî açıdan değerlendirdiğimizde nakd dünyâ varlığı; şarâp ise aşkı temsil etmektedir. Bu bağlamda şâir, bütün bir mâsivâyı vererek aşkı almak istemektedir. Bâkî ise, âkil olan altın saklamaz, onlar bu nakdi kadehin içine koyarlar, diyerek şarâp için bütün bir servetin sarf edilmesi gerektiğini söyler yani aşk karşılığında varlıktan geçmek gerektiğine vurgu yapar. (Bâkî G 1/5)

Bugün mülk ü hazâyin her ne cem’iyyet ki cem’itdün

Mey ü mahbûba sarf olmazsa ‘Avnî cümle zâyî’dür

Avnî G 26/5

Gice yol üzre yatup mest nakdi aldurdun

Ne kaldı ‘Avnî elinde k’ola bahâ-yı şerâb

Avnî G 5/5

İbrahim Hakkı ise, Hakk şarâbın bedeli olarak âşıklardan nefislerini satın almaktadır. Sen de nefsinin hevâsını bırak, nefsi Hakk’a şarâp karşılığında sat, diyerek İlâhi aşk karşılığında nefsten âri olmak gerektiğini belirtir. Yani ancak nefisten geçebilenler Hakk ile ünsiyetin lezzetine varabilirler, demek istemektedir. (İbrahim Hakkı G 251/7) Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, gönlüm saf şarâbın aşkına düştüğünden beri varını şarâp için harceyledi, diyerek aşk pahası karşılığında gönlünü ona verdiğini

söyler. Bâkî de, pîr-i mugânın şarâp vasıtası ile âşığın kıymetini anladığını, onu sınadığını; bu nedenle de kalbinin nakdini onun değerini ve saflık derecesini anlayan pîr-i mugâna vereceğini söyler. Hem Şeyhülislâm Yahyâ Bey hem de Bâkî gönlü şarâbın bedeli olarak verdiklerini yani gönlünü aşka kaptırdıklarını imâ etmektedirler. (Yahyâ G 283/1; Bâkî G 303/3) Necâtî Bey de rindlerin kalp nakdini meyhâneye yani şarâba harcettiklerini söyler:

Gönlümü versem aceb mi sagar ü peymâneye

Rind olanlar nakd-i kalbi harc eder meyhâneye

Necâtî G 525/1

Âşıklar şarâbı cân nakdi karşılığında alırlar, şarâbın bedeli olarak cânlarını vermeye hazırdırlar yeter ki, mecliste sâkî âşıklara şarâp sunsun. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 166/3) Şarâp, İlâhi aşk olarak telakki edildiğinde, buna vâkıf olmak için başka bir değışle Hakk ile olan kurbiyete nâil olmak için, âşık cânını ortaya koyar çünkü onun için cân sevgili ile arasına giren bir metâ’ olarak görülür. Cânı şarâbın bedeli olarak vermek, mâsivâ kaydından geçmek ve aşka varmak anlamına gelir:

Bâde-i ‘aşka vücûdı câmesin rehn itdi Kays

Âferinler ol melâmet bezminün kallâşına

Bâkî G 421/4

Gerçi varun sarf idersin sen gönüller açmaga

Harc ider varın da herkes sana hikmet bundadur

Nefî Sk 5/3

4.14.10. Şarâp İçmenin Usûlleri

Klâsik Türk şiirinde şâirler şarâbın hangi şekillerde içildiğini ve şarâp içmenin usûllerini şiirlerinde açıkça ifade etmişlerdir. İşret meclisinde oluşturulmuş bazı nizami unsurlar vardır, bunlardan ilki halka şeklinde oturmaktır. Bezme iştirak eden rindler, bezmin adabına uygun olarak, ortada bir daire oluşturacak şekilde yan yana sıralanarak oturur ve içki kadehlerinin elden ele dolaştırıldığı bir halka meydana getirirler. Bu halka içerisinde kadeh elden ele dolaştırılarak ilerler ve sırası gelen bu şarâptan bir yudum

alır. Bu durumu Bâkî'nin beytinde açıkça görmektetiz. Bâkî sarayın şadırvanının etrafında kurulan meclisteki, rindlerin oluşturdukları halkayı havuza, havuzun fiskıyesini kadehe ve akan suyu ise şarâba teşbîh etmiştir. Şeyhülislâm Yahyâ Bey de rindlerin oluşturduğu bu halkadan bahsetmektedir ve riyâdan uzak gördüğü rindlerin meclisindeki halkaya katılması için zâhidi de davet etmektedir. Şeyh Gâlîb ise, rindin bezmine şarâplar küplerle gelsin, kadehlerle gitsin diyerek, küplerle gelen şarâpların rindlere sunularak kadehlerini doldurmasını ister. Kadehler kırmızı renkteki şarâp ile dolduğunda rindler de bu mecliste halka şeklinde otururlar. Şarâp içmenin usûllerinden bir diğeri ise, kadehin ağzına kadar şarâp ile dolu olması ve bu kadehin elden ele devrederek yudumlanmasıdır. (Bâkî G 32/4, G 279/7, G 38/1; Şeyhülislâm Yahyâ G 286/4, G 387/1)

Kadeh fiskıyye mey su halka-i rindân anun havzı

Sarây-ı şevka şadırvan olupdur Bâkîyâ meclis

Bâkî G 208/5

Cülûs etdi serîr-i bâga gül erdi safâ devri

Be zâhid halka-i rindâne gel gitdi riyâ devri

Yahyâ G 399/1

Bezme humlarla gelip bâde kadehler gitsin

Kirm-i şebtâb edemez halka-i rindânı çerâg

Şeyh Gâlîb K 14/5

Pür olup devr idecek meclis-i mestânı kadeh

Çarh olur halka-i rindân meh-i tâbânı kadeh

Bâkî G 32/1

Bâde ile tûti-i âl oldu câm

Eyleyelim halka-i rindânı dâm

Yahyâ G 242/1

İşret meclisinde halka halinde oturan rindlerin şarâp içme usullerinden biri de şarâbı sıra ile içmektir, bu kadehten ancak sırası gelen bir yudum alabilir. (Nâbî G

700/7) Ve kadehteki şarâbın cür'asını tamamen içip bitirmeyene şarâp sunulmaz; çünkü aşk meyhânesinin bu kutsal şarâbı toprağa dökülmeyecek kadar kıymetlidir. Nitekim bu hususta Avnî, şarâbın hürmetini o denli biliriz ki; şarâba başımızın üzerinde yer verip onu ayaklar altına dökmez, diyerek şarâba olan saygısını göstermektedir ve şarâbın mecliste hangi usûl ile içildiğini anlatmaktadır:

Sâkîyâ nevbet Nedîmindir dedi zanneylerim

Kul kul-i mînâ ne söyler dinle gûş-ı sâgare

Nedîm G 132/5

Sâgarı sunma tamâm içmeyene ey sâkî

Dökme hâk-ı siyehe âb-ı ruhın meykedenün

Nâbî G 416/3

Bâdeye baş üzre yir idüp ayaga salmazuz

Hürmetin câm-ı meyin ol denlû idrâk eylerüz

Avnî G 27/2

Şeyhülislâm Yahyâ Bey, mecliste şarâbın azar azar ve devamlı olmak sûretiyle sunulmasını ister. Nâbî'nin şarâp içme usûlü ise şöyledir; testi bir, bezm bir, kadeh bir, şarâp bir, keyif birdir; bu meclisteki şarâp içenlerin arkadaşlığı böyledir, diyerek rindlerin şarâp içme usulünden bahseder. Nef'î ise, bezmin usulünden bahsederken, mutrîb ile şarâbın arasında bir düzenlik yoksa kadehlerin mecliste elden ele dolaşmayacağını söyler. Necâtî Bey'in şarâp içme usulünde, rindin oturarak şarâbı içtiğini görüyoruz. Nasıl ki zülf yârin dudağını öpmek için eğilirse, rind de onun gibi şarâbı içmek için çöker, eğilir. Zülfün yârin dudağını öpmek için eğilmesi, sevgilinin yüceliğine, azametine işarettir ve onu öpmesi ondaki hikmetleri ve hakikatleri idrâk etmek istemesindendir. Rindin şarâbı oturarak içmesi şarâbın yani aşkın yüceliği karşısında ona olan saygısını, hürmetini belirtir ve şarâp ile hakiki varlığı müşahade etmek ister:

Yek sebû yek bezm yek peymâne yek mey yek neşât

Mey-keşân-ı bezm-i ünsün ittihâdı böyledir

Nâbî G 123/4

Pey-a-pey sun bana lutf ile sâkî câm-ı gerdânı

Yeter ağırladın rıtl-ı girânla gayrı yârânı

Yahyâ G 429/1

Devr etmez idi bezmi usûl üzre kadehler

Mutribile meyin olmasa mâ-beyni düzenlik

Nef 'î G 70/2

Zülfün ki ârifâne egilip öper lebin

Bir rinddir ki câm-ı şarâbı çöker çeker

Necâtî G 145/5

4.14.11. Şarap Rinde Sıkıntı ve Üzüntüleri Unutturur

Gönüldeki gam, keder, tasa ve bulanıklığı giderip safâ ve neşe veren şarâp, mecazen İlâhî aşkı karşılar. İçki gam gidericidir. İnsan içkinin verdiği sarhoşlukla hayatın türlü sıkıntı ve üzüntülerini unuttur, karşılaşılan güçlüklerle içki aracılığıyla göğüs gerer. Dünyanın varından yoğundan, gerçeğin baskısından içki sayesinde kurtulur. (Çelik, 1998: 36; Mengi, 1985: 22) Klâsik Türk şiirinde tasavvufî edânın en güzel örneklerini sunmaya çalışan şâirler, şarâp mefhumunun kullanımını tasavvufun tesiri altında kalarak izâha çalışmışlardır. Bu itibarla şâirler şarâbı gamı defeden, sıkıntı ve üzüntüleri unutturan bir vasıta olarak göstermiş ve sembolik bir ifadeyle, bu husustaki fikirlerini beyân etmişlerdir. Bunlardan bazıları, şarâbın gönüllerdeki gam tozunu silerek âşıkların gönlünü şenlendirmesidir. Gönüllerdeki gamdan maksat dünyalık endişelerdir çünkü dünyâ gamı âşıklar için mâsivâ demektir. Mâsivânın, gönülden aşk şarâbı ile tasfiye edilmesiyle âşık, kalbî müşahede ile gafletten uyanıp doğru yolu bularak, hakikatlere nâil olur. Çünkü aşk şarâbı içen cihândan geçer ve böylece dünyâ elemelerinden de kurtulmuş olur. Bazen de dünyâ gamından kurtulamayan âşık, sâkîden kalbe ferâhlık veren bir kadeh sunmasını ister ki, şarâp ile dünyalık sıkıntılarını defetsin. (Nef 'î K 15/13; Necâtî G 340/5; Fuzûlî G 75/2, G 185/6, G 27/7; Bâkî G 205/3)

Nasıl ki gecenin karanlığı doğan güneş ile açılır ise, gönlün derinliklerindeki gam da şarâp ile açılır. Gam gecenin örtüsüne, şarâp da o örtüyü açan güneşe teşbih

edilir. Karanlıkları aydınlık eyleyen bir nûr kaynağına benzetilen şarâp, gönlün derinliklerindeki gamı yok eder, dünyalık sıkıntı ve üzüntüleri unutturur. (Şeyhülislâm Yahyâ G 123/1; Nâbî G 320/1) Şarâp aynı zamanda âşığın can sıkıntısını giderecek, ona arkadaşlık edecektir. Âşığın şarâptan başka dünyada ikinci bir dostu yoktur. (Avnî G 35/2)

Sûfî safâ-i câm ile dilden keder gider

Rindân-ı sîne-sâf ile gel eyleme inâd

Bâkî G 38/3

Bir nefes hem-dem olup def'-i melâl eyleyecek

Bulmadum dünyede câm-ı mey-i hamrâdan yig

Bâkî G 261/4

Dert ve gam ölülerine şarâbın her bir cür'ası cânlar bağışlar diyen Bâkî, şarâbı İsâ'nın hayat bahşeden nefesine teşbîh eder. (Bâkî G 120/3) Nef'i ise, gönüllerden elemin gitmesi için sâkîden kendisine Cem'in şarâbını sunmasını ister. (Nef 'î K 15/15) Nâbî de gamı uzaklaştırmak için şarâbın gücünü kullandığından bahseder. (Nâbî G 74/5) Başka bir beytinde ise, sâkiye ramazanda borçlarını rindlerin başana kakma diyerek, gamın definin borcunun vadesinin şevvâl ayında olduğunu söyler:

Devlet-i meyde gönül gussa-i 'âlem çekmez

Sâgar-ı bâde-i leb-rîz çeker gam çekmez

Nâbî G 330/1

İdüp def'-i keder sâgarla mesrûr olmamuz yegdür

Harâbât içre lây-ı meyle ma'mûr olmamuz yegdür

Nâbî G 77/1

İtme rindâna takâza ramazânda sâkî

Zimmet-i def'-i gamun va'desi şevvâldedür

Nâbî G 145/3

4.14.12. Şarâp Neş'e ve Sevinç Kaynağıdır

Klâsik Türk şiirinde şarâp mefhumu için atfedilen niteliklerden birisi de içeni gamdan kurtararak sevinç ve neşe vermesidir. Bu itibârla şâirler dünyâ gamından kurtaran şarâbı, iyi ve güzel bularak içene neşe verdiğiinden bahsetmektedirler. Rindler şarâp ile dünya bezminden neşe çalarlar, bu sebeptendir ki onlar için şarâp neşe ve sevinç kaynağı olarak görülür. Şarâp ile gönüller ve cânlar ferâhlık bulduğu için sarhoş olan rindler daimâ şâd olur. (Nâbî G 569/5; İbrahim Hakkı G 104/3) Nasıl ki bu âlemde güzel yüzlü sevgilinin seyrinden maksat aşk ise, saf şarâp içmekten maksat da neşe tahsil etmektir, diyen Şeyhülislâm Yahyâ Bey, saf şarâp ile aşk şarâbını kastederek bu şarâbı içen kişide neşenin yani İlâhî cezbenin hâsıl olduğunu dile getirir. Nâbî ise, rindlerin terbiyesi, zâhirdeki anlamıyla olan üzüm suyunu, hakiki aşk şarâbı yapmaktadır ki, rindler neşe bahşetmede şarâbı üstâd edinirler, demektedir:

Tahsin sana ey bâde beni hurrem idersen

Cîb-i dili vâreste-i dest-i gam idersen

Nâbî G 475/1

‘Aşkdır ‘âlemde seyr-i rûy-ı zîbâdan garaz

Neşve tahsîl etmedir câm-ı musaffadan garaz

Yahyâ M 50

Âb-ı engûrı ider terbiye-i rind şarâb

Neş'e-bahş olmada şâkird idinür üstâdın

Nâbî G 580/3

4.14.13. Sarhoşluğun Verdiği Humâr Yani Baş Ağrısı

Ezelde vuslat şarâbından içmiş olan rind bir daha ayılma hâli yaşamayarak bu sarhoşluğun humârını yani ayılma anında çekilen baş ağrısını da hissetmemiş olur. Rindin aşk sarhoşluğu ezelde başladığı için bu aşktan ayılamaz ve bu nedenle de humârı yaşamaz. (Eşrefoğlu Rûmî G 77/6, G 25/7, G 43/7) Rindte humârın görülmemesinin bir diğer nedeni ise, aşk şarâbından çokça içmesidir, bu nedenle kendisinde ayıklık alâmeti

görülmez ve baş ağrısı da nüks etmez. (Şeyhî G 61/3) Vaktin sahibi olan sâkînin elinden ezeldeyken şarâp içen rindin sarhoşluğu ebed gününe kadar devam edecektir yani bu sarhoşluğun humârını bu âlemde yaşamayacaktır. (Şeyhî G 118/3) Sevgili çektiğim humâra göre bana lebinden şarâp sunarsa eğer sevincim de talihime göre olur, anlayışında olan rind için, yârin dudağından şarâp içmek büyük bir talihtir ve humârı da sevince dönüştürmüş olmaktadır. (Nedîm G 121/1) Rindlerin keyfiyetini şarâbın kadehinden sor diyen Şeyh Gâlib, ayrılığın oluşturduğu humâr rindler için gâh sitemin şamatası gâh nâzın coşkusudur, demektedir. Nâ'ilî ise, sâkîye seslenerek mahmur olan gözden bu humârı sor bakalım ki, sarhoş rindler için ondan ayrı kalmaya tahammül göstermek akla uygun mudur, der. Sevgilinin sarhoş edici bakışlarının kendisine nazar etmesini isteyen rind, ondan uzak kalmaya tahammül gösteremez ve humâr illetine tutulur bu sebeple yârin sarhoş bakışlarıyla yeniden mest olmayı diler ki, humardan kurtulabilsin. Nef'î ise, rindlerin aşk şarâbından içtikleri için Cem gibi humârın zahmetini çekmediklerini söyler. Bu durumda şâir rindlerin her daim aşk sarhoşu olduğunu ve bu sebeple de bu sarhoşluktan ayrılmayarak, humârı da yaşamadıklarını imâ eder:

Câm-ı meyden sor hele keyfiyyet-i rindânı sen

Geh humâr-ı hecrine şûr-ı sitem geh cûş-ı nâz

Şeyh Gâlib G 124/3

Sor nergis-i mahmûruna sâkî bu humâra

Ma'kûl mudur rind-i meyâşâma tahammül

Nâ'ilî G 229/2

Cem gibi n'ola çekmez isek renc-i humârı

Rindân-ı sabûhî-zede-i bâde-i aşkız

Nef 'î G 51/4

Eğer âşık humâra tutuluyorsa sevgilinin la'linden uzak düşmüş demektir. Bu duruma işaret eden Fuzûlî, gönül gözünün hastası oldu bu sebeple onu dudağına eriştir, diyerek gönlünün humâr illetine tutulduğunu ve onun devâsının da şarâp olduğunu söyler. (Fuzûlî G 9/5) Her şey zıttıyla bilinir yani kötülükte iyiliğin, çirkinlikte

güzelliğin kıymeti daha iyi anlaşılır bu duruma atıfta bulunan Nedîm ise, eğer dün geceki işrette humârın eziyetini görmeseydik âlemdeki mutluluğun eksikliğini anlayamazdık, demektedir. Başka bir deyişle şâir, sarhoşluktan ayılma hâlinin verdiği baş ağrısının ne demek olduğunu gördükten sonra, şâd olmanın keyfinin daha iyi anlaşıldığını söylemektedir. (Nedîm G 140/3) İçki içtikten sonra oluşan sersemlik ve humar adı verilen baş ağrısını gidermek için yine bir parça içki içilir ki o halden kurtulunabilsin. Şeyhülislâm Yahyâ Bey bu duruma göndermede bulunarak, sabah vakti humârdan gözümü açıp şarâp görmek ne zevktir, ne sefadır, ne hazzdır, demektedir. Aşktan ayılma anında yeniden aşk şarâbına nail olunması aşkın daimi olması anlamına gelir ki, bu da âşık için kalbî sürûr vesilesi demektir. Aksi takdirde humâr âşığın başını ağırlaştırır bu sebeple âşık sâkiden kendisine şarâp sunmasını ister. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 228/5; Necâtî Bey G 539/4) Nâbî'nin humâr algısı diğerlerinden başkadır. O, bu âlemin bezminde bir saat âlem edeyim dersen bunun zahmeti ve sıkıntısı bin saat olur, diyerek dünyâ zevklerine kapılmanın bedelinin çok ağır olacağını imâ eder. Başka bir beytinde ise, zâhide seslenerek humârı bir illet olarak gösterip, eğer humâra bir devâ bulma ümidim olsaydı şarâptan ağzımı yıkardım, diyerek humârın devâsının şarâp olduğunu dile getirir:

Ne zevkdir ne safâdır ne hazzdır ey sâkî

Seher humârdan açıp gözümü bâde görem

Şeyhülislâm Yahyâ G 241/4

Humâr öldürdü hem gam cânımızdan eyledi bîzâr

Meded yok mu bize ey sâkî-i sâhib-kerem sahbâ

Nef 'î G 4/3

Bin sâ'at olur derd-i ser-i renc-i humârı

Bu bezimde bir sâ'at eger 'âlem idersen

Nâbî G 475/5

Olurdum zâhidâ çokdan dehen-şû sâgar-ı meyden

Humâra olsa ümmîd-i müdâvâ gayrı bir şeyden

Nâbî G 557/1

4.14.14. Zâhidi Şarâp İçmeye Davet Eder

Klâsik şiirimizde şarâp aşk, muhabbet, ünsiyet, hakikât, feyz, kemâl, doğruluk, ihlâs, samimiyet, saflık, temizlik vs. anlamlarına gelir bu yüzdendir ki rind, kendisinde bu hasletler bulunmayan zâhidi şarâp içmeye yani aşka davet eder. Zâhid ise idrâk aynasına cilâ veren şarâbın mahiyetini bilmediği için içmek istemez. (Bâki G 309/4) Zâhidin harâbâta gelerek inkârını gidermesi istenir, aksi takdirde harâbât ehli olan rindlerin onu hoş karşılamayacağı söylenir. Nefsinin hevâ ve isteklerine uymayarak aşk şarâbı içilmesi tavsiye olunur ki, zâhid doğru yolu bulabilsin. (Kuddûsî K 39/22) Zâhidten, ona bakanın içindekileri görebileceği cam gibi berrak bir kalbinin olması istenir, bu sebeple de saf şarâbı içmesi teklif edilir. (Şeyhî G 131/1) Şeyhülislâm Yahyâ Bey, riyâkâr zâhidi, riyâdan aşk şarâbı içerek kurtulabilsin diye rindlerin halkasına davet eder:

Zâhidâ hâl-i harâbâta gider inkârî

Böyle ol yohsa demez kimse sana hoş geldin

Şeyh Gâlîb G 189/3

Câm gibi diler isen k'ola kalbün sâfî

Çeke gör sofî safâ ile şarâb-ı sâfî

Bâkî G 541/1

Cülûs etdi serîr-i bâga gül erdi safâ devri

Be zâhid halka-i rindâne gel gitdi riyâ devri

Şeyhülislâm Yahyâ G 399/1

Ümmî Sinân kendisini aşk şarâbı sunan sâkiye benzeterek, zâhidi aşk şarâbından içmesi için kendi meclisine davet eder. Kuddîsî de, aşkın şarâbından iç ey sûfî, zirâ aşk şarâbı olmadan sarhoş olunmaz, diyerek aşksız sûfîyi aşka davet eder. Nef'î ise, içene aşk neşesi veren şarâp durmadan ellerde dönerken acaba zâhid de sözünden döner mi, diyerek zâhidin mercân tespih yerine, elinde kadeh tutmasını ister. Çünkü o gam pasını âşığın gönül aynasından silen saf şarâbı zâhidin de içmesini ister ki, onun gönlünde de dünyaya dair hiçbir endişe kalmasın. (Nef'î G 9/2) Bâkî de gönülden keder gideren yani dünyalık endişesini söküp atan şarâbı zâhidin de içmesini ister.

Sinesi bu tür kaygılardan arınmış olan rindlerle inatlaşma, gel sen de bu şarâptan içerek gönlündeki mâsivâyı arındır, diyerek zâhidi şarâp içerek mâsivâ kaydından azâd olmaya davet eder:

Sinân Ümmî olup sâkî eline câm-ı ‘aşk aldı

Koyup nâmûsı ey zâhid mey ü sohbet sürersen gel

Ümmî Sinan G 96/9

Şarâb-ı ışkî gel nûş eyle sûfî

Anı içmeyicek sekrân olunmaz

Kuddûsî K 41/5

Durmaz döner câm-ı tarab dönmez mi ahdinden aceb

Zâhid tutar mı elde hep tesbîh-i mercânın yine

Nef ‘î G 103/2

Sûfî safâ-i câm ile dilden keder gider

Rindân-ı sîne-sâf ile gel eyleme inâd

Bâkî G 38/3

Rind peymâneyi yârin elinden içerek aşk sarhoşu olmuştur. Bazen bu anlatımla kastedilen şudur: Sevgili mütekellim sıfatına sahiptir, âşık da onun kelâmını cân kulağıyla dinlemektedir yani aslında şarâp kelâm olduğunda âşık da o şarâbı kulağından içmektedir. Şarâbı kelâm olarak niteleyen Vâhib Ümmî, İlâhi kelâma nâil olması için zâhidi şarâp içmeye davet eder. Ey sûfî şarâba olan tövbeni boz zirâ bu tövbe sendeki illeti artıracak, diyen Necâtî Bey ise aşka perhiz uygulayan sûfînin aşksızlık illetine yakalanacağını imâ eder ve bu sebeple ona şarâp içmesini söyler. Bâkî de zâhidteki kinin mahvolması için onu bezme davet eder zirâ rind gibi gönül ehli olmak isteniyorsa, işrete girerek şarâp ile gönülden kin ve garaz tasfiye edilmelidir:

Yâr elinden içmişiz peymâneyi zâhid bugün

Rûhunu şâd eyle gel bu söylenen güftâr ile

Vâhib Ümmî G 117/4

Sûfîyâ perhîzi ko nûş eyle câm-ı lâle-reng

Âdeme çün her zamân perhîz illet arturur

Necâtî G 208/4

Zâhid ne lâzım ehl-i dile kîne-i şütür

Gir bezm-i ‘ayş u işrete sen de kîtâre ol

Bâkî G 303/2

4.14.15. Şarâp İçtiği İçin Zâhid Tarafından Kınanır

Klâsik Türk şiirindeki zâhid tipi, aşkı ve şarâbı fehmedemediği için, aşk ve şarâp ehli konumundaki rindi sürekli olarak kınar vaziyette gösterilir. Şiirimizde rindin sevgiliye olan muhabbetini ve aşka ve şarâba olan meylini zâhid hiçbir zaman anlamaya muktedir olamamıştır. Aşk şarâbının sarhoşu olan rindi, üzümün suyundan hâsıl olan şarâbın sarhoşu zanneden zâhid, rindi kınayarak durmadan ona taş atmaktadır. (Necâtî G 272/5) Ayrıca daha da ileri giderek aşk meyhânesinin bir köşesinde yatmakta olan rindleri görüp bir yığın günâhkârın burada yatmakta olduğunu söyler. Zâhidin bütün bu asılsız ve çirkin laflarına rağmen rind, onlardan gelen kınama taşına tahammül gösterir. Zirâ rindin yaradılışında hoşgörülük olduğu için zâhidin şahsını şarâp içmesinden dolayı kınamasına müsâmaha gösterir:

Yaturlar kûşe-i meyhâne-i ışkda havâs kullar

Görüb anları zâhid dir ki bir alay gümrâh var

Kuddûsî G 685/3

Hücûm-ı seng-i ta’ne meşreb-i rindî tahammüldür

Kadeh-keşliklere ey çeşm-i nem-peymâ ne dirlerse

Nâbî G 672/3

Nâbî, zâhidlerin meclisine sakın sarhoş bir vaziyette uğrama çünkü onlar bu sarhoşluğun aşktan hâsıl olan sarhoşluk olduğunu anlamazlar ve şarâptan hoşlanmadıkları gibi sana da soğuk muamele ederek, hoşnutsuzluklarını belli ederler, diyerek zâhidlerin âşığa olan tavrını gözler önüne serer. Fuzûlî de bu hususta, ey zâhid şarâp düşkününü çok kınama zirâ “pîr-i mugânın kerâmeti” birçoklarını yıkıp felâkete

uğratmıştır, şeklindeki açıklamasıyla pîr-i mugânın sarhoşlara sunmuş olduğu şarâbın aşk şarâbı olduğunu ve eğer zâhid onları kınarsa onun gazabına uğrayacağını ifade eder. Meyhâneleri harâp etmekle ne fayda sağladı acaba vâ'iz hâlbuki meyhâneler yine yerinde ve peymâneler yine dönmekte, diyen Nâbî ise, vâ'izin şarâbı kötülediğini ancak her ne olursa olsun meyhânelerin yine ma'mûr olacağını, rindlerin de elinde kadehlerinin kalmaya devam edeceğini, zâhide karşı alaylı bir üslupla imâ eder:

Ugrama meclis-i zühhâda sakın mestâne

Çekmesünler seni sahbâ gibi istiskâle

Nâbî G 671/5

Zâhid çoh etme ta'ne mey üftâdesine kim

Çohlari yihdi pîr-i mugânın kerâmeti

Fuzûlî G 287/6

Ne sûd itdi 'aceb hedm-i harâbât itmeden vâ'iz

Yine meyhâneler ber-câ yine peymâne devr eyler

Nâbî G 220/3

4.15. RİNDİN SOHBET MECLİSİ VE BEZMİ TAMAMLAYICI UNSURLAR

4.15.1. Sâkî

Sâkî sözcüğü aslında Arapça'dır. Su aramak ve su içirmek anlamında kullanılır. Mecaz olarak feyz eriştiren, âriflerin gönüllerini, sırların keşfi ve gerçeklerin beyânı ile onaran “pîr-i kâmil, mürşid-i mükemmel” anlamına da çekebiliriz. Ayrıca güzel bir yüz ki, onu görmekle, sâlikte mahmurluk ve mânevi sarhoşluk peydâ olur diyerek yorumlama da mümkündür. Kendi âşıklarına ezeli aşk şarâbını tattıran Cenab-ı Hakk için de bu terimin kullanıldığı, bazen tasavvufta görülür. Bezme neşe ve canlılık veren sâkînin görevi, içki dağıtmaktır. Sâkî genellikle sevgilinin yerini tutar veya bizzat sevgilidir. En önemli özelliklerinden biri güzelliğidir. Âşık bazen içkiden değil, sevgilinin güzelliğinden mest olur. Sâkî, hızır ve aya benzetilir. Eli bazen “yed-i beyzâ” olarak düşünülür. Tasavvufta ise sâkî, mürşidtir. Şeyh-i kâmil ve pîr-i mugânın asâdârıdır. Bezmi hazırlayan, içkiyi sunan, iştret meclislerine parlaklık veren hep sâkîdir.

Sâkî ile ilgili mazmunlar: Melek, perî, bûlbûl, bût-i dilnevâz, mâh, mâh-ı nakâste, meh-i dilsitân, meh-i canfirûz, nahl, nevcivân, tâvûs-vâr, sâkî-i cân, tâze, dilsitân, serv-i sehî, mihribân, serv-kadd, kâmurân, çâresaz, kâsebâz, fitne-i dil, asâdâr-ı pîr-i mugân, şeyh-i kâmil, cân-ı irfân, cân-ı âlem, nûkte-şinâs, meclis-efrûz, meclisârâ, işvekâr-ı tannâz, mug, mugbeçe, pîr-i mugân. (Karahan, 1980: 117; Canım, 1998: 14)

Îlâhi aşkın sembolü olan şarâbı sunarak, gönüllerdeki gam, keder, sıkıntı ve kötü duygu ve düşüncelerden kurtarıp ihyâ eden sâkî, Cenâb-ı Hak yahut kâmil mürşidi (Karaismailoğlu, 1992: 4) sembolize eder. Sâkînin en önemli niteliklerinden birisi onun güzelliğidir. Bu nedenle, âşık çoğu zaman içki içme ihtiyacı duymaksızın, sâkînin bir tatlı gülüşüyle sarhoş olup kendinden geçer. Rindlik düşüncesinde sâkînin yeri büyüktür. Rind de sâkîye büyük bir değer vermektedir. Onun kılavuz olduğu ve rindlere yol gösterdiği kabul edilmektedir. (Mengi, 1985: 32; Mum, 1999: 206)

Klasik Türk şiirinde sâkî mefhumu üzerine yüklenen anlamlardan biri onun sevgili konumunda yer almasıdır. Arştan yüce meyhânesi bulunan sâkînin sunmuş olduğu şarâptan içen cânlar, o sâkînin sarhoşları olurlar. Buradan hareketle sâkînin Zât-ı İlâhi anlamına geldiği söylenebilir. Aynı zamanda bahar mevsiminde gönüldeki gülleri dermekle ilgilenen bir bağbân olduğu söylenen sâkî, âlemde güzelliğiyle kimseye benzemeyen bir göz alıcıdır, bu sebeple işret meclisindeki rindler sâkînin hayrânı olurlar. (Yûnus Emre G 406/1; İbrahim Hakkı G 75/6; Nedîm G 87/5) Gül çehreli sâkînin meclise kadeh getirmesi rindler için, Cem'in ruhundan haber getirmesi anlamına gelir. Sâkînin sunmuş olduğu şarâp cennetteki kevser suyundan daha kıymetlidir; çünkü o susamış âşıklara aşk şarâbı sunmaktadır. (Fuzûlî G 134/3) “Sâkî senin işin gücün, ikiliği defetmektir; gel gel de elime o tek kadehi sun, ayrılığı gideriver.” (Mevlânâ 1974: XLVIII/425) diyen Mevlânâ ise, sâkînin sunduğu şarâbın vahdet şarâbı olduğunu dile getirir; zirâ bu sayede âşığın bir ve tek olan sevgili ile vuslatı gerçekleşecektir. Sâkînin âşık için önemli olmasının bir diğer sebebi ise şöyledir: Sâkî sunmuş olduğu şarâp ile âşıktaki cânı alır yani ondaki maddeyi tasfiye ederek, ona aşkı kazandırmış olur ayrıca sâkî âşığa kılavuzluk ederek, ona yol gösterir yani onu hakiki sevgiliye götürür. (Fuzûlî G 151/3, G 174/1, G 264/1)

Meclise sâkî-i gül-çihre ki câm-âver olur

Rûh-ı Cemden dil-i rindâna peyâm-âver olur

Neşâtî G 27/1

Sâkînin yan bakışı medet etmeseydi şarâbın himmeti rindleri mest etmeye yetmezdi, diyen Nâbî sâkînin rindlere nazar etmesinin onları sarhoş ettiğinden bahsetmektedir zirâ şarâp bu hususta yeterli görülmemiştir. Bu bakımdan sâkînin varlığı rindler için çok kıymetlidir. Başka bir beytinde ise, bezmin sâkîsinin elindeki bütün şarâbı rindlere bağışladığından bahseder:

Nihânî gamze-i sâkîden istimdâd ider yohsa

Degül vüs'ında câm-ı bâdenün rindânı mest itmek

Nâbî G 476/7

Tâkden humdan sebûdan kâsedan sâkî-i bezm

Sarf ider hâk-i rindâna tahsîl itdüğün

Nâbî G 604/2

Rindler muhabbetle bezmin sâkîsinin elindeki kadehe baktılar ve şarâp gibi o kadehe aktılar, diyen Bâkî sâkînin elindeki kadehin rindleri kendine çektiğinden bahsetmektedir. Diğer beytinde ise, şarâp dolu kadeh sana ağır gelirse eğer perişân halde olan rindlere bir bakışın yeter, diyerek rindlerin sâkînin elindeki şarâbı içmek için can attıklarını imâ eder. Sâkînin bir gülüşü rinde neşe vermektedir, daha sâkînin bir tebessümüyle sarhoş olduğu için peymâneyi yarım sunmasını ister; çünkü rind zaten onun tatlı gülüşüyle tamam olmuştur. (Nedîm G 161/1) Sâkînin elindeki kadehin aksi adetâ bir güneş gibi bütün bezmi aydınlatarak nurlandırır. (Bâkî G 499/2)

Rindler câmun habâbâsa yüzine baktılar

Mey gibi sâki-i bezmün ayagina akdılar

Bâkî G 117/1

Yeter harâbî-i rindâna bir nigez sâkî

Girân gelirse eger câm-ı pür-şarâb sana

Nâ'îlî G 9/3

Âşık sevgiliden ayrı kalmanın vermiş olduğu derde dermân olması için sâkîden sıkıntıları gideren, sevgili ile visali sağlayacak olan vuslat şarâbını sunmasını ister. Ayrıca sâkînin sunduğu şarâp, âşık için bozulan mizâcını tedavi eden ilaç olmaktadır. Bu sebeple sâkîden kendisine devâ olacak İlâhî aşkı ister. (Avnî G 68/4; Fuzûlî G 212/6) Bazen de tedâvi edilecek unsur akıl olabilir yani mecâz ülkesinin meyhânesinde hakikât sâkîsi, sarhoşlara ihsân edeceği aşk şarâbını eline alır ise, bu meyhânede bir tane akıllı kalmaz. Mecâz olarak görülen yani hakikâti yansıtmayan akıl, hakikât sâkîsi tarafından sunulan şarâp ile bertaraf edilerek sarhoşların varlığından tasfiye edilir yani hakikât şarâbı, mecâz aklına galebe çalar. (Nâbî G 283/2) Aşk şarâbından içenler gönüllerde hoş bir makam edinmiş sâkîyi seyrederek. Aşk şarâbı sunan sâkî âşıkların gönlünde hoş bir yer edinir:

Nûş eden bu hamr-ı aşkı seyr eder

Kim o sâkî dilde tutmuş hôş makâm

İbrahim Hakkı G 220/5

4.15.2. Pîr-i Mugân

Kendisine sıdk ile intisap edip mürid olunduğu takdirde, bir anda bütün isteklerinin karşılanacağı, bî-murâd olacağı ve manevî kurtuluşa (felaha) ereceği ifade edilen pîr-i mugan mecâzen kâmil mürşidi karşılar. Pîr-i mugan için kullanılan terimler: genellikle tasavvufî anlamda yazılan manzumelerde görülen bu kelime; rehber, çerâğ eri, ehl-i irşâd, derbân, pîr-i mübârek, pîr-i nurânî, melce', Ferhunde-pîr, dâna-yı hikmet-perest, mi'mâr-ı geştî-yi Nûh, pîr-i Ferhunde-dem gibi şekillerde görülür. (Canım, 1998: 19; Üstüner, 2007: 260)

Pîr-i mugân rindî doğru yola ileten bir kılavuz, ona hikmetleri, hakikatleri gösteren bir mürşid-i kâmil, rind için kerâmet ehli ve de bunların yanı sıra bütün noksanlıkları affeden bir kemâl ehlidir. Hakikat sırlarının kâşifi, esrârı çözen ilim, irfân ehlidir. Rind, pîr-i mugânın iltifatına mazhar olabilmek için kapısında, kendisine itibâr edinceye dek hizmet eder. Böylelikle rind, pîr-i mugânın kendisine rehberlik yani yol göstericilik yapmasını ister ve de onun sunduğu aşk şarâbından içip ona hizmet ederek mânevî feyzlerine nâil olmayı diler. Ve hatta pîr-i mugânın bulunduğu harâbâta giden sarhoşlar onun hizmetini görmek için adetâ birbirleriyle yarışır. Bu hususiyetler

bakımından pîr-i mugânın, rindin varlığındaki yeri çok kıymetlidir. (Fuzûlî G 23/8, G 287/6, G 289/7; İbrahim Hakkı G 8/1; Nedîm G 62/2; Avnî G 53/1; Şeyh Gâlib G 233/5; Şeyhülislâm Yahyâ G 86/4, G 86/4; Necâtî G 427/8, G 317/2, G 31/2)

Rindâna pîr-i meygedenin feyzi aşkdır

Elbet humun teraşşuhu meymur inâlara

Şeyh Gâlib G 292/3

Bize ki pîr-i harâbât şeyh ü mürşiddir

Hayâl-i tevbe vü fikr-i salâh fâsiddir

Şeyhî G 26/1

Ey reh-revân-ı ‘aşk reh-i râstân tutun

Mürşîd gerekse dâmen-i pîr-i mugân tutun

Bâkî G 281/1

Şiirimizde pîr-i mugânın rinde hem nasihatlarda bulunduğu hem de dualar ettiği görülür. O, rinde sakın hata yaparak makam mevkiye gönül verme, hile ve riyakârlık yapma, bu dünyâ seni aldatmasın nasihatında bulunurken, ayrıca ona dualar ederek, rindin harâp olan gönlünü mamur eder. (Şeyh Gâlib G 203/5; Şeyhî G 114/6) Ve ayrıca rindin pîr-i mugândan medet beklediği durumlar da vardır. Nâdân ve câhil zâhidlerle ve de onların küfrüyle mücadele etmek için her sabah pîr-i mugâna giderek ondan yardım ister; zirâ onun himmetiyle ancak yoldan çıkmış zühhd ehliyle baş edebilir. Pîr-i mugândan medet beklediği bir unsur da kendisine şarâp sunmasıdır; çünkü kendisini bîçâre olarak görmektedir ve onun elinden tutup kaldırabilecek olan kişinin ise pîr-i mugân olduğunu düşünmektedir. (Bâkî G 173/5)

Evvelîn pendî budur pîr-i mugânun rinde

Ki sakın sehv ile dil-dâde-i câh olmayasın

Nâbî G 600/4

Her subh varır himmet umar pîr-i mugândan

Zühhâdla bahs etmege rindân-ı harâbât

Yahyâ G 28/2

Pîr-i mugân aşk şarâbı ile sarhoş ettiği kimseleri meclisten dışarı bırakmaz çünkü dışarısı mâsivâ demektir ve o da mürşidi kâmil olduğu için kimseyi dünyâ sevdâsına düşürmez. (Fuzûlî G 264/5) “Rindlerin hepsi de şu muğların manastırında toplanmış; o eşsiz, tek ihtiyâra koca bir sağrak sun.” (Mevlânâ, 1974: LVII /595) diyen, Mevlânâ da rindlerin pîr-i mugânın meyhânesinde toplandıklarını söyler. Pîr-i mugânın sunmuş olduğu mübârek şarâptan içen rind ise, sarhoş olarak kendinden geçer.

Nûş edelden o harâbât-ı mugânın câmını

Aklım esrik cânım esrik ne sorarsın esrige

Eşrefoğlu Rûmî G 1/2

Rumeli sadrına oldukda Ganîzâde yine

Oldu rindân-ı cihân tehniyete âmâde

Çîn-i seher gördüm arak-rîz olarak pîr-i mugân

Bir koca desti ile geldi mübârek-bâde

Nef ‘î N 4/2

“Pîr-i meykede meyhânenin baş kişilerinden birisidir. O herkese miktarınca içki sunan, sözleri daîmâ hikmetli, cömert ve saygı gösterilmesi gereken bir kişidir. Onun için sunduğu kadehi öpüp başa koymak, öğütlerini cân kulağıyla dinlemek ve asla gözünden düşmemek gerekir.” (Pala, 2011: 372) Pîr-i mugânın dergâhına yüz sürmeyince doğru yolu bulmaya lâayık olunmayacağına inanılmaktadır. Ayrıca yere cür’a döktüğünü görenlere beddua etme eğilimi vardır:

Zehr-âb ise de nûş idelüm virdügi câmı

Tek düşmeyelüm pîr-i mugânun nazarından

Nâbî G 547/2

Dergâhına yüz sürmeyecek pîr-i mugânun

Şâyeste-i keyfiyyet-i irşâd olamazsın

Nâbî G 624/2

Dün gördü cür'a döktüğümü pîr-i mey-kede

Bu gün beni onarmayan anun ilencidir

Necâtî G 89/6

Muttasıl savma'ada pîr-i mugândır çekilen

Rind-i 'âlem geçeriz kani bizim gayretimiz

Necâtî G 223/6

4.15.3. Cem, Cemşid

Doğu'da rindliğin ortaya çıkışı, İran mitolojisinin adı sık geçen kahramanlarından Hükümdar Cemşid'in şarâbı buluşuna bağlanır. Cemşid ya da şiirdeki yaygın adıyla Cem, üzümü yetiştirir. Sonra üzüm suyunu sıkıp, o sudan içki elde eder. İnanişâ göre, içki içme geleneği bu olayla başlamıştır. Bu efsanevi inaniş, yani rindliğin içkinin bulunuşuyla birlikte başlatılması, yalnızca bir rastlantı olmayıp, rindlikle içki arasında sıkı bağa işaret etmektedir. (Mengi, 1985: 19) Cem'in ruhunu şâd etmek için sâkîden nûrların kaynağı olan şarâbı sunmasını isteyen rind, şarâbın verdiği keyfiyetin hiçbir vakit gitmeyeceğini söyleyerek, mestâne gönlünde Cem'in neşvesi olduğunu dile getirir. Cem'in devri bitse bile şarâbın ondan geriye yadigâr olarak kaldığını ve meclislerde onun nâmının yürüdüğünden bahseder. Elinde Cem'in kadehinin bulunduğu söyleyen rind, bundan ötürü gam yemeceğini; çünkü Cem'in kadehinin onu kederlerden uzak tuttuğunu dile getirir. Sinesinde Cem'in kadehinin neşesi olduğu için keder tozunun bulunmadığını söyler. (Bâkî G 38/2, G 328/4, G 63/5; Nâbî G 142/1; Şeyhülislâm Yahyâ G 404/1; Neşâtî G 49/3)

Eğer kadehler ağzına kadar doluyorsa, yokluk ehlinin meşrebinde, Cem olmak vardır, düşüncesinde olan rind, şarâbın kadehlerde dolu olmasının onlarda Cem mizâcî oluşturduğunu söyler. Ve Cem'in toprağından yapılmış olan kadehi, sâkîlerin küstahça tutmasını da istemez çünkü ona olan saygısı vardır. (Fuzûlî G 59/2; Şeyhülislâm Yahyâ G 74/2) Cem ile alakâlı bir husus da onun ile rindlerin irtibât halinde olmasıdır şu haysiletle ki, gül çehreli sâkî meclise kadeh taşıyarak Cem'in ruhundan rindlerin gönlüne haber getirmektedir yani şarâp Cem ile rindler arasında bir bağlantı olmaktadır:

Meclise sâkî-i gül-çihre ki câm-âver olur

Rûh-ı Cemden dil-i rindâna peyâm-âver olur

Neşâtî G 27/1

Şiirimizde Cem'in kadehi çok çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Şâirler bir takım benzetmelerle şiirlerinde Cem'e değinmişlerdir. Bazen şarâbın üzerindeki hava kabarcıkları elden kadehi bırakmasınlar diye âşıklara devâmlı surette Cem'in kadehinin hikâyesini anlatırken, bazen de âşıkların Cem'in defnettiği altı köşeli kadehe olan özlemleri ziyadesiyle artmış gösterilir ve Cem'in kadehinin âşıkâr olması ve o kadehin seyriyle mest olunmak istenir ya da Cem'in yârin lebinin aksini, cihânı gösteren kadehin içinde gördüğünden beri, elinden kadehi bir an olsun düşürmediğinden bahsedilir. Ayrıca Cem'in şarâbın kötü şöhretini yıkarak müspet manâda namlı ve meşhur ettinden de bahsedilir. (Necâtî G 105/2; Nedîm G 117/3; Bâkî G 478/3)

Meyhânelerde Cem'in kadehini çekmek zevk olarak görülürken, gamın yükünü çekmek ise Cem'e duyulan memnunluktan dolayı çok kolay gösterilir. Ve ayrıca sâkînin zemzemleyerek sunduğu kadeh, sefâ bahşetmede Cem'in kadehine benzer dahi olamaz. (Nâbî G 462/1) Gam âlemi perişân ederdi Cem olmasa, Cem'in dergâhı da kapalı kalırdı gam olmasa, diyen Nâbî ise Cem'in şarâp sayesinde âşıkları gamdan azât ettiğinden bahseder. Başka bir beytinde de âlemde zevki icâd eden yok mudur, ne vakte kadar bir kadeh için Cem'in adını duyacağız, diyerek Cem'in icâd ettiği şarâbın sefâ verdiğini dile getirir ve sefanın esirleri olan âşıkların ise sâkîden Cem'in kadehini istediklerini söyler. Zirâ Cem'in dergâhından âşıkların menfaati vardır ki, binlerce hile ile kazanılan riyâ birikimi Cem'in dergâhında gider. (Nâbî G 399/4, G 462/3, G 627/1, G 843/5; Neşâtî R 15) Nâbî ayrıca Cem'in rindlere minnetinin çokluğundan da bahseder:

Kem-nâm idi sahbâ anı Cem nâmver itdi

Peymâne-i mey bezme gelüp cilveler itdi

Nâbî Myt 81

Gam 'âlemi harâbe virürdi Cem olmasa

Dergâh-ı Cem de beste kalırdı gam olmasa

Nâbî G 686/1

Memdûh idi ihsânı eger bî-hadd olaydı

Çokdur bu kadar minneti rindâna Cem'ün de

Nâbî G 761/5

4.15.4. Mutrib

Çalgı çalıp şarkı söyleyen (güzel). Zevk ve neşe veren, nağmeler düzen anlamına gelen Arapça bir kelimedir. Mutrib, bezmin ve dolayısıyla bu tür eğlencelerin vazgeçilmez bir parçasıdır. Daha çok zühre ile birlikte ele alınır. Mevlevîhânelerde “Semâ'-hâne”nin giriş kapısının üstünde, mihraba ve şeyh postuna karşı olan ve merdivenle çıkılan kısma “Mutrib-hâne”, yani zevk ve neşe veren, nağmeler düzen kişilerin, âyîn okuyanların, kudüm ve ney çalanların bulundukları yer, bunun kısaltılmışı olarak da “Mutrib” denir. Mevlevî-hânelerdeki “Mutrib”, âdetâ câmilerdeki “Müezzin mahfeli”ne karşılıktır. Mutribin elinde saz olarak kanun, çeng, ûd, şeştâ görülür. Genellikle çok güzeldir. Mutrib âşığın özleyiş ve ayrılıktan ağlayıp inleyen, feryâd eden gönlüdür. İçki toplantıları dolayısıyla doğu musikîsinin pek çok terimi de birlikte anılır. Mutrib, hânende ve sâzende ile bütün musıkî âletleri ve doğu mûsikîsinin fasılları, bu arada rast, mahûr, uşşâk, muhayyer, bayâtî, nihâvend, dügâh, segâh, vs. makamlar en sık geçenlerdendir. Ayrıca bu meclislerde def, ney, çeng, kopuz, kemençe, tanbur ve nağme için de gıdâ-yı rûh, kuvvet-i cân, dilkeş-âvâz kullanılır. Mutrib ile ilgili mazmunlar: Mübeşşir, nağme-senc-i niyâz, gül, andelîb, âfet-i cân, gazel-gûy, zühre, müşteri, utarid, ciğer-dûz, cism-i lâtif, dil-fırîb, cân-ı âlem, fûsun-hân, perde-sâz, nevâ-sâz, nevâ-fürûş, şevk-i nağme-perdâ. (Gölpınarlı, 2015: 225; Canım, 1998: 14-15)

Klasik Türk şiirinde mutrib ud, çeng, rebâb, tambur, saz vb. aletleri çalabilen ve bu aletlerin ahenkli müziğiyle ve de tatlı sesiyle meclistekilere neşe ve aşk nağmeleri sunandır ve ayrıca kendisini dinleyen âşıklara zevk ve sefâ verdiği için ortamların aranan şahsiyetlerinden olmuştur. (Fuzûlî G 36/7) Uğurlu vakitlerin sürûrlu aşk mutribi, kulağa ve cânâ ince nağmeler salarak mutluluk bahşetmektedir, bu sebeple şirin nefesli mutribin durmadan çengi çalması istenir; çünkü sefâ bezminde mutrib eline çengi aldığı anda, âşıklar sâkînin yüzündeki şarâp rengini seyre dalarlar. Mutrib eline udu aldığı anda ise bezmdeki âşıklar yürek yakan zamanlar geçirirler çünkü aşk nağmeleri onların gönüllerini yakmaktadır. (Şeyhî G 138/1; Neşâtî G 95/1; Nef 'î G 81/2; Nedîm

G 51/5, G 107/3) Mutribin rebâbının coşkusu, saf şarâbın verdiği keyfi vermektedir, diyen Nedîm mutribin rebâbının nağmeleri ile aşk şarâbının verdiği keyfi eşit göstermektedir:

İy bezm-i şevke mutrib-i ferruh-dem-i neşât

Sal gûş u hûşa nağme-i zîr ü bem-i neşât

Neşâtî G 65/1

Şarâb-ı saf kadar keyf verdi ey mutrib

Hurûş-ı nagme-i ter kâse-i rebâb içre

Nedîm G 135/3

Ayrıca mutrib âşıkların sırlarını saklaması, ızdırap ve sıkıntılarını alması bakımından da önemlidir. (Nedîm G 32/1) Bu sebeple âşıklar meclislerinde ay yüzlü güzelin yanında mutribin ahenkli sohbetinin de olmasını isterler. (Nef 'î G 117/6; Nedîm G 117/1) Bahâr mevsimi geldiğinde eline kadeh alan âşık, mutribin bülbül nefesli olmasını ister ve gülşende şarâptan mest olan âşıklar ise mutribten aşk nağmeleri dinlemek isterler. (Şeyhülislâm Yahyâ G 382/3) Bâkî nâzenin şiirlerini meclisteki mutribin çok güzel bir makamla yeniden okumasını ve aşk nağmelerini sâzının eşliğinde yüksek sesle söylemesini ister, çünkü bu dönen kubbede ondan başka ses kalmayacağını söyler.

Eyyâm-ı bahâr oldu gül gibi alıp sâgar

Mutrib niçin olmazsın sen hem-nefes-i bülbül

Yahyâ G 234/2

Bülend-âvâze kıl sâz u nevâ-yı 'aşkı ey mutrib

Ki kalmaz kubbe-i gerdunda hergiz ol sadâdan yig

Bâkî G 271/6

Vasf-ı nâz-ı nâzenînümdür bu şi'rüm Bâkıyâ

Mutrib-i meclis ser-âgâz eylesün şehnâzdan

Bâkî G 364/5

Meseleyi dîvân şâirleri gibi tasavvufî ıstılahlar çerçevesinde ele alan İbrahim Hakkı ise, aşk mutribinin deminde anbean varlıktaki cümle zerrelerin raksa geleceğinden bahseder ve mutribe seslenerek, ey hoş nağmeli mutrib aşk sırlarını anlat ki vaktidir, gönül ve cân raks etsin, diyerek mutribin nağmelerinden dökülen aşkın varlıktaki bütün zerreleri harekete geçirdiğinden bahseder:

Mutrib-i aşkın deminde dem-be-dem

Raksa gelmiş cümle zerrât-ı vücûd

İbrahim Hakkı G 72/3

Ey mutrib-i hôş-elhân kıl sırr-ı aşkı tıbyân

Raks eylesün dil ü cân devranımızdır imdi

İbrahim Hakkı G 298/3

4.15.5. Muğ-Beçe

Saf şarâbın çok çeşitleri olsa dahi ben senin dudaklarının şarâbıyla mest oldum, diyen âşık için muğbeçenin dudakları hayat kaynağı olarak görülmektedir. Âşığın gönlü muğbeçenin esiri olmuştur bu sebeple cân bahşeden dudağı olan muğbeçeye, cân dahi verilir. (Şeyhülislâm Yahyâ G 372/3; Avnî G 71/5; Nâbî A 52) Muğbeçenin bir bakışı bizim için yeterlidir, ey üzümün kızı senin nazını çekmeyiz, diyen Nedîm muğbeçenin bakışlarının kendisini aşk sarhoşu ettiğini imâ etmektedir. Muğbeçe bazen meyhâne şeyhi anlamına da gelmektedir. (Avnî G 34/1) Bu hususta Şeyhülislâm Yahyâ Bey, müşküllerinin halledilmesi için meyhâneye geldiğini ama muğbeçelerden meyhânenin pîrine gerek kalmadığını söyler. Nedîm ise, muğbeçe bir şarâbı bir de hayat kaynağı olan dudağı sundu, artık pîr-i mugân olmanın meşrebince olduğunu dile getirir:

Bir nigâh-ı âşinâ besdir bize muğ-beççeden

Ba'd-ı ezin ey duhter-i rez çekmeziz nâzın senin

Nedîm G 71/4

Müşkillerimiz halline meyhâneye vardık

Hâcet komadı mugbeçeler pîr-i mugâne

Yahyâ G 324/2

Bir câm bir de la'l-i lebin sundu muğ-beçe

Pîr-i mugân olası meşrebimcedir

Nedîm G 13/2

4.16. TEVHÎD

Tevhid, bir şeyi birlemek, bir kılmak bir bilmek anlamındadır. Şeriatta, Tanrının varlığını, birliğini, kemâl sıfatlarıyla muttasıf olduğunu, noksan sıfatlardan ârî bulunduğunu, eşi, benzeri, ortağı bulunmadığını bilmek ve buna inanmaktır. Tasavvufi anlayışta tevhid, Allah'ı tasavvur ve tahayyül olunan şeylerin hepsinden birlemek demektir. Allah'ın birliğine hükmetmektir. O'nun vahdaniyetine, bir, tek, eşsiz ve benzersiz olduğuna inanmaktır. O'nun zâtını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrîd etmektir. Kalbe O'ndan başka bir düşüncenin gelmemesidir. Sadece bir görme ve bilme halidir. Birden başkasını unutmaktır. Her şeyde O'nu görmek, O'ndan başka hiçbir şey görmemektir. Allah'tan başka fail olmadığını, her şeyin ve herkesin Ona bağımlı olduğunu kabul etmektir. Onun varlığının gerçek olduğunu, zirâ tek gerçek fâilin o olduğunu idrak etmektir. Gerçek tevhidin son mertebesi ise, tevhidi bile unutmaktır. Allah'ın kendisinin bir ve eşsiz olduğunu bilmesi anlamındaki en mükemmel tevhid olan “Hakk'ın Hak için tevhid”, söze gelmez. Burada diller lâl olur. Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu ve son peygamber bulunduğunu, âlemlere rahmet olarak gönderildiğini bilip inanmak da bu tevhidin ikinci rüknüdür ve birinci inancı tamamlar. Bu bakımdan şeriatta tevhid kelimesi, “Lâ ilâhe illâ'llâh Muhammed'ür Rasûl'ullâh” yani “Allahtan başka tapacak yoktur; Muhammed onun elçisidir” sözüdür. (Serrâc 1996: 28-33; Kelâbâzî, 1979: 195; Kuşeyrî, 1999: 386-391; Hücvîrî, 1996: 411-420; Kâşânî, 2004: 166; İsmail Ankaravî, 1996: 360; Pakalın, 1993: C. III/482; Yazıcı, 1997a: 214; Kara, 1999: 317; Uludağ, 2012: 533-534; Schimmel, 2001: 150; Ceylan, 2000: 282; Üstüner, 2007: 41; Gölpınarlı, 1985: 40)

4.16.1.Rind ve Tevhîd Anlayışı

İkiliği bırak birliğe gel ki, inkârını ikrâr ile değiştir, anlayışında olan rind birlik ile bir ol diyerek tevhidi kabul eder. Sûretin tevhidini bırak mânânın tevhidinde er ki, irfânın yüce metbesine girmeyince âlemin mânâ sarayına girilmez, diyen rind için

tevhid o sarayın eşiğidir. (Eşrefoğlu Rûmî G 41/3; Sun'ullâh-ı Gaybî G 1/5; Nâbî G 48/12) Aşk oduna yanmış yani Hakk'ı seven âşıkların keyfiyeti tevhîd olur; onlar kalbî müşahede ile hakîkî vahdeti idrâk ederler. Ve böylece dünyâ ve ahiret perdesini ardına atar ve mâsivâyâ meyletmeyerek yüzlerini tevhîde dönerler. Tevhîd bahçesi gönüllerde cennet bağları oluşturur ve böylece ruh, tevhidten gelen o güzel kokuyu duyar. (Niyâzî-i Mısırî G 60/1, G 60/6, G 19/3, G 19/4, G 162/1; Nâbî G 48/1, G 48/2) Tevhid nûru ârifin gönlünden on sekiz bin perdeyi çekip alır yani tevhid ârif ile Hakk arasındaki bütün mesafeleri kaldırarak onu Allah'a yakınlaştırır. Zâhîde, Allah'ın birliğine inanan tevhid ehline karşı çıkmamasını ve vahdet şarâbını kötülüklerin anası zannetmemesini söyler, çünkü vahdet şarâbından içen rind bu tevhid şarâbı ile kötülüklerden ve inkârdan uzak durur. (Neşâtî G 48/5) İbrahim Hakkı tevhîdin temelini fakirlik ve yokluk üzerine inşa etmektedir ve fakirlik ve yokluğun bulunmasını ve o esâsın sağlam tutulmasını söyler. Hakk'ın tevhid sırrının da başkalarına ifşâ edilmemesi gerektiğini düşünür. (İbrahim Hakkı G 136/7, G 243/6)

Ey Niyâzî 'ârif-i billâh gönülden selb ider

On sekiz bin perdeyi bir lem'a-i tevhîd ile

Niyâzî-i Mısırî G 162/5

Muvahhidlere kılma inkâr zâhid

Mey-i vahdeti sanma ümmü'l-habâ'is

Fuzûlî G 46/3

Hamdû li'llâh ehl-i tevhîdüz ki bulduk zevk ile

'Ayn-ı vahdetdür bu 'âlem i'tibârîdür sivâ

Sun'ullâh-ı Gaybî G 1/4

Rind vahdet cür'asını Elest Bezmi'nde dost elinden içerek tevhîdin sırrındaki imânı oradayken gördüğünü söyler. Vahdet ehli olduğunu belirterek, sâdık bir âşık olduğunu ve bu nedenle de bu âlemde hûri ve gılmân peşinde olmadığını çünkü vahdet ehli olmanın bunu gerektirdiğini söyler. O ezeldeyken imân tevhidi üzerine yemin ederek bu âleme gelmiş bir ârif olduğunu söyler ve tevhid yeminini bozmayarak sözünde durur. O gönlü âşık, cânı sarhoş ve dili zikreden olarak gelmiştir ve tevhîd

onun dünyadaki tek sığınağıdır. (Vâhib Ümmî G 8/8, G 104/4, G 104/1, G 195/4; Eşrefoğlu Rûmî M 3/24, G 1/8, G 1/6; Niyâzî-i Mısrî G 30/4, G 81/3, G 97/3, G 117/2)
Bu hususta Nâbî, kalbin bir İlâh'tan başka bağlanmasına lâayık hiçbir şeyin olmadığını söyler:

Bu aşkı o bilir ki âşık oldu

Niçe tevhîd ü vahdettir adı aşk

Eşrefoğlu Rûmî G 52/9

Rind isen eger âlem-i vahdet gibi olmaz

Def-i gam-ı tahkîk ü mecâz etmege bâ'is

Nef 'î G 25/4

Mâ-hasal rabt-ı kalbe lâayık yok

Nâbiyâ bir İlâh'dan gayrı

Nâbî G 883/13

4.16.2. Tevhîde Teşvik Eder

Rind tevhîde olan teşviğinde evvelâ gaflet hâlinin terk edilmesi gerektiğini söyler ki, böylelikle insan kendine kendinden daha yakın olan vahdetten haberdâr olabilsin. Gaflete kapılmak ona göre dünya lezzetlerine meyletmektir ve bundan kurtulmak ise cânı fedâ etmek ile olur; cân ise aslında mâsivâ demektir. İnsanın kendisinden daha yakın olan vahdetten haberdâr olmasının ancak böylelikle mümkün olabileceği anlayışındadır. Zâhîdi tevhîde davet ederek, kendini bir olan Hakk'ın zâtında bulmaya ve vahdet cür'asından içerek dert ile yanıp yakılmaya teşvik eder. Zâhid edebiyatımızda dinî yeterince özümseyememiş bir tip olarak karşımıza çıkar ve bu nedenle yaptığı ibadetlere gösteriş ve riyâ katar. Rind ise tam tersine riyakârlıktan hiç hoşlanmaz ve zâhîdi vahdet şarâbından içmeye davet eder ki, aşk derdiyle yanabilsin ve doğru yolu bulabilsin. (Vâhib Ümmî G 98/3, G 127/3; Niyâzî-i Mısrî G 2/16)

Başı ko tevhîdi koma zinhâr

Cân verip tevhîdden ayrılma ey yâr

Eşrefoğlu Rûmî M 3/1

Kesret-i efrâd-ı emvâ’-ı cihândır mevc-i bahr

Sen bu kesretten o vahdet sırrını eyle kıyâs

İbrahim Hakkı G 136/5

4.16.3. Vahdet

Kesretin zıttı olan vahdet, Hakk’ın bir oluşunu ifade eder. Vahdet şiirlerde daha ziyâde benzetmelere konu olmuştur. Vahdet, kesret ehlinin bilemeyeceği Allah ile olunan yüce bir makamdır. Hakikat yolundan gidip tam bir marifet kazanan dervişler, vahdet âleminde coşup kendilerinden geçerler. Bu âlemde her şey bir başkadır. Dikkatle nazar edildiği zaman, birlik âleminde sözün olmadığı görülür. Feyzi-i Hindî’nin “Her şey sendedir, tıpkı meyvenin içindeki çekirdek gibi ve çekirdeğin içindeki meyve gibi” beytinde olduğu gibi kâinatın ilm-i ilâhîde mevcut olduğunu daha yaratılmadan kendisini bildiğini, binâenaleyh bütün varlıkların içinde O’nun kudret ve celâlinin görüldüğünü ifade etmektedir. Keza bir buğday tanesinde bir harmanı, bir tek cevizde, ceviz ağacını görmek, vahdette kesreti müşâhede etmek demektir. Allah kânûn-ı ilâhisi ile bir habbeden bir harman vücûda getiriyor. Yüzbinlerce taneden bir harmanı teşkil eden kudret-i ilâhiye bir taneye bir harman sığdırmıştır. Bir tek habbede, kudret-i ilâhiyyeyi görebilen, vücûd-ı Hakk’ı tevhid eder. (Üstüner, 2007: 68; İz, 2001: 137-138)

Bin tane sıfatı olan Allah’ın zâtının tek olduğunu söyleyen rind, vahdete erebilmek için yani kesretteki vahdet nûrunu bulabilmek için, kişinin varlığının yok olması gerektiğini söyler ki, bunlar cân, dil, akıl ve isteklerdir. Nefsin arzularını terk etmiş olanlarda Hakk’ı gönül ile bilme hâli meydâna gelir ve vahdet sırlarına mahrem olunur ve bu hâle gelenlerin ise vahdet sırlarını ifşâ etmemesi gerekir. Rind tevhîd ehlinin sırları ifşâ etmediğini, bunu yapanın ise şirk ehli olduğunu söyleyerek, Hakk’ın vahdetini bilenlerin dilinin lâl ve aklının da mât olduğunu söyler. (İbrahim Hakkı G 136/6, G 243/2; Niyâzî-i Mısırî G 15/5 G, 16/3, G 16/4, G 27/2, G 107/6; Fuzûlî G 1/4) Vahdet ehli kesretin içerisinde, yalnızca bir yüzü seyrân ederken buna mukabil kesrette aşırı küfre gidenler ise o yüzü göremezler. (Niyâzî-i Mısırî G 140/14) Ne kadar daha bu kesret âleminde devredeceksin diyen rind, vahdet merkezinde kutb ol ki, o devredenler sana gelsin diyerek, kesretten yani çokluktan vahdete yani bir olana davet eder. Kendini vahdette bir eyle ki, sana görünen her şey bir olsun diyen rind, ayrıca vahdet esrârının

akıl için anlaşılmaz olduğunu; ama vahdet sırrını yaşayanların aşka mahrem olduklarını söyler. (Sun'ullâh-ı Gaybî G 1/7, G 5/7, G 29/2, G 29/4, G 48/12, G 48/13)

Bu cân yine vuslat diler sen şâh ile vahdet diler

Varmağa dil nusret diler lûtf eyle açıvir yolum

Niyâzî-i Mısrî G 114/7

Cümle efkârün hurûfın cem' idüp tevhîd ile

Nokta-i vahdetde haşr ol gayrı hîç var olmasun

Niyâzî-i Mısrî G 142/7

Mutasavvıf şâirlerin yanı sıra dîvân şâirleri de vahdete değinmişlerdir. Aşk ehli olan bu fânî dünyadan el etek çeker; çünkü rind olmanın gereği vahdet köşesinde oturmaktır, anlayışında olan Nef'î, rind isen çokluğu teklikle değiş, diyerek vahdete vurgu yapmaktadır. Ve aşk şarâbından içen âşıkların ancak vahdete erişebileceklerini söylemektedir:

Ehl-i aşk olan çeker bu bezm-i fâniden ayag

Nef'îyâ ger rind isen ol kûşe-i vahdet-nişest

Nef'î G 14/5

Yoklasan noktada mevcuddur esrâr-ı huruf

Rind isen gafleti ko kesreti tenhaya degiş

Nef'î G 59/4

Işk câmin nûş idüp âşık irişdü vahdete

Zâhid-i sad-sâle gör dahi gam-ı ferdâ çeker

Nef'î G 582/3

4.16.4. Uzlet

Uzlet tasavvufta, günaha girmemek, daha çok ve daha ihlaslı ibadet etmek amacıyla toplumdan ayrılıp ıssız ve kimsesiz yerlere çekilmek, tek başına yaşamak olarak zannedilmiştir. Hâlbuki: Uzlet iş zamanı içinde, halkın arasında bulunmak, iş

zamanı dışında “leh ü la’b”, “hevâ vü heves” peşinde koşanların arasında bulunmamak için evine, ailesinin yanına dönmek ve onlara faydalı olmaya çalışmaktır. Uzletten maksat, faydasız sözlerle zaman geçirmemek, boş zamanlarda bir köşeye çekilerek ibadet ve tefekkürle zamanı değerlendirmektir. Uzletin hakîkatı halktan ayrı olmak değil, kalbini onlardan ayırıp Hakk’a yönelmektir. Sâlikin ilk hâli uzlet, son hâli ise halvettir. (Kuşeyrî, 1999: 197; İz, 2001: 168; Uludağ, 1996: 543)

Şâirler uzleti, âşığın cânânı için halktan kaçarak firâr etmesidir, şeklinde yorumlarlar. Onlara göre uzlet eden ancak hem sevip hem sevilebilir; uzlet kişinin dostu sevmesini ve dostun da sevgisini kazanmasına vesile olur ve uzlet edip oturan hayvanlıktan sıyrılarak insan sıfatına nail olur. Dosta meyleden uzlet ehli, uzletin riyâsız olması gerektiğini bilir; çünkü uzletin usûllerinden biri amellere riyâ bulaştırmamaktır. Ve Allah’ın sevdiği kullar uzlet ehli olanlardır ve onlar Hakk’ın lutfuna ve ihsânına nail olurlar. (Kuddûsî G 147/10; Eşrefoğlu Rûmî M 2/6, M 2/7, M 2/2, M 2/3, M 2/5, G 20/11; Sun’ullâh-ı Gaybî G 51/2)

Yâ Rab bize ihsân it vuslat yolını göster

Sûretde koma cân it ‘uzlet yolını göster

Niyâzî-i Mısırî G 42/1

‘Uzlet-i halk ihtiyâr it sen sana gel ey gönül

Tâ bulasın ‘uzletile Hak katında ihtisâs

Niyâzî-i Mısırî G 81/4

Bir zamân yüz virme dünyâ ehline ‘uzletde ol

Akl u fikrün bir yere cem it yüzüne çek nikâb

Niyâzî-i Mısırî G 12/5

Mihnetten kesildim ve işret şarâbından çekildim diyen Bâkî, gönlünü kebâp, gözyaşını şarâp ederek uzlet köşesine çekildiğini söyler. Dünyâ ile alakasını keserek bir köşeye çekilip, Hakk ile başbaşa kaldığını imâ eder. Ayrıca dünyada hiçbir şeye ve hiçbir kişiye boyun eğme diyen şâir, sultanlara yakışır bir edâ ile gidip uzlet köşesine oturulması, nasihatında bulunur. (Bâkî G 408/6, G 432/2) Ünvân sahiplerinin beni sevmeleri, benim uzlet köşesindeki ünvansızlığımdandır, diyen Nâbî ise uzlette adın,

sânın olmayacağını dile getirir. Uzlete çekilenlerin makam ve itibardan ayak çekmelerini ve hatta adlarını dahi unutmaları gerektiğini söyler yani varlıklarından geriye hiçbir şey kalmamasını ister. Ona göre ancak böylelikle insan rahat ve huzur içinde kalabilir. (Nâbî G 71/4, G 404/7, A 200)

Bezm-i kesretten çekildi cânveş Bâkî gönül

Tekye-i vahdetde ‘uzlet ihtiyâr itsem gerek

Bâkî G 273/5

Künc-i ‘uzlet gülşen-i cennet kadar cân-bahş olur

Dâr-ı gurbetde bulunsa âşinâlardan biri

Nâbî G 836/11

4.16.5. Halvet

Yalnız kalma, tenhaya çekilme, tek başına yaşama demek olan halvet için mutasavvıflar çeşitli tarifler getirmişlerdir: Şeyhin gözetiminde halvethanelerde ibadet ve zikirle meşgul olmak; ne bir meleğin ne de diğer herhangi bir kimsenin bulunmadığı bir halde ve yerde Hakk ile sırren/mânen konuşmak, ruhen sohbet etmek; günahtan korunmak ve daha iyi ibadet etmek için ıssız yerlerde yaşamayı tercih etmek; zâhirde halk ile bâtında Hakk ile olmak; yalnız bir köşeye çekilip iç âlemini murakabe etmek. Yalnız yaşamayı tercih eden ve Hakk’la olmak için halktan ayrı kalmaya önem veren mutasavvıflar, halveti tasavvufî hayatın bir unsuru haline getirmişlerdir. (Sevim, 1997: 69; Pakalın, 1993: C. I/ 713; Uludağ, 1997: 386-387)

Rinde göre halvet dostu bulmakla başlar. Ona göre her kim ki dostu bulur; o hakikatte halveti bulur. (Eşrefoğlu Rûmî M 2/10; Niyâzî-i Mısırî G 15/5) Dost ancak halvette bulunabilir ve halvete girmek isteyen ise kalabalıktan ve dünyâ telâşından çıkmalıdır. (Eşrefoğlu Rûmî M 2/9) Dost ile halvete girebilmenin usûlleri; nefsi hevâ ve isteklerden arındırmak, kalbi riyâdan temizlemek ve mâsivâyâ meyletmemektir; ancak bunları gerçekleştirenler halvet yolunu bulabilir. (Niyâzî-i Mısırî G 42/3, G 42/7) Kesretteki vahdeti bularak, cismi ve cânı ateşe verenler halvetin şerbetinden içerler. Vuslata nail olmak isteyen âşık, her şeyden sıyrılarak nefsi dahi öldürerek halvete yani daha önce görülmemiş olan o mekâna girebilir. (Niyâzî-i Mısırî G 159/5, G 159/6, G

159/7; Nâbî G 208/5) Kalbin halvet hânesine, dostun hayâli gelir ama hakikât dîvânında mecâzın yeri yoktur, diyen Nâbî, hayâlde yani mecâzla değil, bizâtihi dostun kendisiyle, gönül hânesinde halvete girmek ister. (Nâbî G 163/3) Âşık halvete talip olur ki, dildâra gönülden rızâ göstererek, onun her isteğini memnuniyetle yerine getirsin:

O cân ki bulmuş o cânânı halvet-i dilde

Anınladır her işi anda gayrı da'vâ yok

İbrahim Hakkı G 163/3

Gitdi kesret geldi vahdet oldu halvet dost ile

Hep Hak oldu cümle 'âlem şehir ü bâzâr kalmadı

Niyâzî-i Mısırî G 179/4

Halvet oldur mâ-sivâdan kalmaya aslâ eser

Olmaya rıdvâna meylün âhiret cennet değil

Sun'ullâh-ı Gaybî G 75/2

Âşık olur talîb-i halvet ki tâ

Göstere dil-dâre dilinden rızâ

İbrahim Hakkı G 7/7

Dost ile halvete girmenin usullerinden biri de cânı ona teslim etmektir. Eğer cihân halkı halvetten haberdâr olsaydı, halvetin bir katresi için cânlarını verirdi; çünkü iki âlemde halvetin şerbetine paha olamaz anlayışında olan âşık için, var olan her şey halvet için fedâ edilmelidir. (Niyâzî-i Mısırî G 159/4) Ve halvet gönülde saklı tutulmalıdır, çünkü maksat bu hâl ile şöhrat bulmak değildir; o bakımdan halvetin gizli olanı makbuldür. Gönle dildârın geldiğinden namahreme haber verilmez, zirâ dost bunu istemez. (İbrahim Hakkı G 86/1) Gönülde dost ile halvet olup onunla başbaşa kalan âşık, duayı yani ondan bir şey istemeyi bırakarak “medh ü senâ” eder:

Ölüm didükleridür halvet-i yâr

Kamu agyâr gider elhamdülillâh

Niyâzî-i Mısırî G 157/5

Bilmem nic'etsem n'eylesem bu halvetün şerbetine

Bu cânı teslîm eylesem bu halvetün şerbetine

Niyâzî-i Mısrî G 159/1

Gaybîyâ sen halveti gönülde tenhâ it hemân

Çünkü maksûdun senün hem âfet-i şöhret degil

Sun'ullâh-ı Gaybî G 75/7

Tâ ki dil halvet olup dost ile tenhâ kaldum

Hep du'â gitdi hemân medh ü senâya düşdüm

İbrahim Hakkı G 217/6

Sun'ullâh-ı Gaybî sûfiye, halvet ettim diyerek başka yerlere hor bakma sakın; Hakk'ın olmadığı yer mi var ki, her yer halvet yeridir, diyerek halvet için bütün âlemi yer olarak göstermektedir ve hatta insan da başlı başına bir âlemdir ve onun gönlü bu âlemin merkezidir. Şeyhî de halvethâne olarak meyhâneleri göstermektedir çünkü ona göre cihân hile, riyâ ve ikiyüzlülükle doludur ve bu nedenle afiyet ve selâmet yeri İlâhi aşkla dolu olan meyhânelerdir. İbrahim Hakkı'ya göre ise, aşk sırları gönülde mahrem olduğu müddetçe halvet yeri bütün âlemdir:

Halvet itdüm diyü sûfi gayra hor bakma sakın

Hak'dan ayrı yir mi vardur kangı yir halvet degil

Sun'ullâh-ı Gaybî G 75/4

Tuttu cihânı zerk ü riyâ âfiyet bulan

Meyhâne kûşesindeki halvet-nişîn ola

Şeyhî G 157/5

Çü sırr-ı aşka oldum dilde mahrem

Gözümde halvet oldu cümle âlem

İbrahim Hakkı G 213/1



BEŞİNCİ BÖLÜM

**RİNDE İSNÂD EDİLEN SIFATLAR ÇERÇEVESİNDE FİKİR, SÖZ, SOHBET
VE NASİHATLARI HAKKINDA YORUMLAR**

5.1. RİNDE İZÂFE EDİLEN SIFATLAR

5.1.1. Dîvâne

Âşık olan rindin en belirgin özelliklerinden biri, dîvâneliğidir. Bu özelliğinden dolayı da rind genelde yakası bağı parçalanmış olarak gezer. (Durmaz, 2003: 36) Klasik şiirimizde rind, aşkın ilâhi cezbisine kapılarak, sevgilinin cemâline müştâk oluşu ve ona kavuşmak isteyip de bir türlü vuslata erememesinden dolayı, yollara düşen ve aşkıdan ağlayıp inleyen bir dîvâne olarak tasvir edilmektedir. (Yûnus Emre G 215/2; İbrahim Hakkı G 178/7) Aşk şarâbı içerek mest olan rinde, derece itibariyle ve liyâkat ciheti bakımından dîvânelik sıfatı lâıyk görülmüştür. Çünkü dîvânelik âşıklığın en üst merhalelerindendir ve aklı başında olmama hâli rindi meczûp yani kendinden geçmiş derecede sevgili müptelası yapmıştır. Bu hâli de zâhid tarafından anlaşılamadığı için rind onun tarafından sürekli hakir görülerek aşağılanmaktadır. Zâhid onun meczûpluğunu yüzüne vurarak rindi utandırma peşindedir:

İçip aşkın meyin şöyle mest ol ki

Dîvâne desinler akrân içinde

Eşrefoğlu Rûmî G 110/3

Zâhid beni tahkîr ider meczûb deyü ta'yir ider

İşkdan heman tenfir ider meczûb-ı Kuddûs olmuşam

Kuddûsî G 433/6

Bahar mevsimi geldiğinde delilik cinneti daha da ziyâdeleşmektedir. Bu durumu ele alan Bâkî, bahâr vaktinde, nasıl ki coşup taşmakta olan suyu zincirler tutamaz ise, benim sevgiliye doğru akmakta olan dîvâne gönlüme de zincir vurulamaz, demektedir. Avnî ise, peri soylu güzellere âşık olduğundan beri dîvânelikten dolayı gam yeme, diyerek kendisine dîvâne muamelesi yapılmasından ötürü üzüntü duymaması gerektiğini söylemektedir. Dîvâne âşığın âhı ve inlemeleri seni incitmesin, neylesin bîçâre seni gördükçe takatten kesilir, diyen Nef'î ise, sevgiliyi devamlı surette görememe durumunun âşığı dîvâne ettiğini imâ etmektedir:

Su gibi zencîrler tutmaz dil-i dîvâneyi

Hâsılı âvârelik vakti bahâr eyyâmıdır

Bâkî G 123/4

‘Avnîyâ dîvânelikten gam yime şimden girü

Çünkü ‘âşık olalı meyl-i perî-zâd eyledün

Avnî G 40/5

Âhına incinme gâhî âşık-ı dîvânenin

N’eylesin bîçâre gördükce seni bitâb olur

Nef ‘î G 34/2

Dîvân şâirlerine göre, dîvâne olmanın bir diğer sebebi ise, sarhoş olma durumudur. Şarâp içmekten mestâne olan ve sarhoşluk sebebinden ötürü aklı başından giden sarhoşun bu hâli onu dîvâne eder. Rindin bir yanında cânân, bir yanında mey oldukça dîvâne gönlü karaların da denizlerin de sultanı olur; yani karadan maksat yârin gönlü, denizden maksat ise şarâp kadehidir. Dîvâne gönül bunların sultânı olmaya lâayık görülür. Gönül şâirlerin hitap yeridir, âşıklar gönlüyle dertleşir ve onunla konuşarak halleşirler. Bu kadar önemli bir hitap mercii olan gönül, edebiyatımızda dîvâne olarak tasvir edilmektedir:

Sun sâgarı sâkî bana mestâne desinler

Uslanmadı gitdi gör o dîvâne desinler

Yahyâ G 93/1

Bakıp geh sîne-i cânâne geh câm-ı mey-i nâbe

Dil-i dîvâne berr ü bahre sultân oldugun görsem

Nef ‘î G 80/6

Gönlüm katı rüsvâyî mestâne midir bilmem

Mestâne degilse ger dîvâne midir bilmem

Nef ‘î G 77/1

Bazen de âşığı dîvâne kılan sevgilinin saçlarının zincirine bağlı olmasıdır. Sevgilinin zincir gibi saçları âşığı kendisine bağlayarak sanki zincire vurulmuş bir dîvâneyi andırır. Sevgilinin zincire benzeyen saçının herbir telinde âşıklarının dîvâne gönlü asılıdır. (Necâtî G 137/4) Bâkî ve Fuzûlî de aynı duruma gönderme yaparak, sevgilinin siyah saçlarının zincirine gölümü bağladım, bu sevdâ beni dîvâne etmektedir, diyerek sevdâ kelimesi ile aynı zamanda siyah anlamında olduğu için kara sevdâ manâsını kullanmaktadırlar. Bu sevdânın da sonu cinnettir ve dîvâneler de zincire vurulurlar yani bu durumda aşkları onları cünûna sürüklemektedir:

Gerçi hâl u hatun âşüftesi çokdur ammâ

Beni dîvâne kılan silsile-i gîsûdur

Bâkî G 46/3

Çekilür silsile-i zülf-i siyekhâruna dil

Beni dîvâne kılur bir gün o sevdâ göresin

Bâkî G 384/3

Ey Fuzûlî bir sanem zülfüne gönlüm bağladum

Çekdi zencîr-i cünûna âkıbet sevdâ meni

Fuzûlî G 255/7

Fuzûlî, aşk deliliği ilminin müderrisi benim hani nerede Mecnûn, diyerek asıl anlamı deli demek olan Mecnûn'a delilik dersini verecek kadar ondan üstün bir âşık olarak kendisini görmektedir. Ve hatta kendisini, eşi benzeri olmayan bir dîvâneye benzetmektedir. (Fuzûlî G 176/4) Fuzûlî, dîvâne âşık olmasının sebeplerinden birini de, sevgilinin onu aşkı uğrunda rüsvâ olarak görmemesine bağlar ve bu hâl ise onu çıldırtır; çünkü gerçekte dîvâne âşık olması, onu rüsvâ etmektedir. Dîvâneliğin sonuçlarından birisi de melâmete uğramaktır. Melâmet pazarından çıkmak ise, âşık için dîvânelik olarak görülmektedir. (Fuzûlî G 270/5)

Menem müderris-i ilm-i cünûn hani Mecnûn

Ki ber-murâd ola devrümde istifâ ile

Fuzûlî G 249/6

Rüsvâlarından ol meh saymaz meni Fuzûlî

Dîvâne olmayum mı dünyâda yoh mu ‘ârum

Fuzûlî G 189/7

Mutasavvıf şâirler de kendilerini dîvâne âşık olarak tanımlamaktadırlar. Niyâzî-i Mısri, aşk meydânlarının baş açık gezen bir dîvânesisin, bu hâl daha ne kadar sürecek, ne zaman akıllanacaksın, derken aslında bu hâlin hiç geçmeyeceğini kendisi de bilmektedir:

Ey Niyâzî baş açık dîvânesin

Nice bir dîvânesin uslana gel

Niyâzî-i Mısri G 107/7

5.1.2. Perîşân

Aşk derdinin elemiini çekmek rindi kederli, hüznü bir hâle sokar ve bunun neticesinde ise perîşânlık hâli zuhûr eder. Aştan hâsıl olan perîşânlık hâli, âşığın kalbini de perîşân eder (Fuzûlî G 276/3). Sevgiliden beklediği muhabbete nâil olamayan âşık, buna karşılık onun vefâsız muamelelerine maruz kalır ve bunun neticesinde ise gönlü perîşân olur. Başka bir ifadeyle âşığın gönül aynası mahbûbundan gelen cefâ taşlarıyla bin parçaya ayrıldığında, âşığın hatırının perîşân olmaması mümkün değildir. Âşığın perîşân eden sevgilidir; fakat onun derdine dermân olacak olan da yine sevgilinin kendisidir:

Cefâ taşıyla mir’at-i dilim sad-pâre eylersin

Ne mümkündür yine hâtır perîşân olmasın dersin

Yahyâ G 285/2

Işk derdi beni eyledi nâçâr u perîşân

Kim çâre ider bendeye şâh eylemeyince

Kuddûsî G 171/2

Âşığın perîşân eyleyen bir diğer unsur sevgilinin saçlarıdır. Saç dağınık ve düzensiz halleriyle âşığın aklını başından alır ve onu perîşân eder yani saçlar açılıp

rüzgâra doğru salınınca dağılır başka bir deyişle perîşân olur ve dolayısıyla âşıkları da perîşân eder. Ayrıca sevgilinin saçının düğümünü çözmesi de onun zülfüne gönül veren âşığı perîşân etmektedir. (Avnî G 63/4, 67/2) Hakiki sevgilinin hiçbir kayd ile bağlı olmadığı bu âlemden müstağni olması yani sevgilinin dünyâ âleminde değil de âlem-i gaybda olması, sevgiliden ayrı kalmanın acısını çeken âşığı perîşân eder. (Fuzûlî G 150/1, G 97/7) Âşık perîşân hâliyle bu cihâna ün salmıştır ve bu tavırları âşığa şöhret kazandırmıştır. (Fuzûlî G 163/2)

Esdikçe bâd-ı subh perîşânsın ey gönül

Benzer esir-i turra-i cânânsın ey gönül

Nedîm G 78/1

Çeşm-i mestine düşer mi dem-be-dem kan eylemek

Zülfüne mi kaldı ya diller perîşân eylemek

Necâtî G 296/1

Haddinde görüp zülfün ben günü kara âşık

Âlemde perîşânlık bildim neden olmuşdur

Necâtî G 84/4

Zâhidlik ve aşırı sofuluk anlamıyla da ele alabileceğimiz zühd mefhumu; kendini ibâdete verme, ibâdetle meşgûl olma anlamlarına da gelmektedir. İçerisinde dünyâlık barındıran ibâdeti, ihlâs ile yapılmış bir amel olarak görmeyen rindin ekseriyetle kaçındığı bu haller yani ona göre zühdün âfeti ve yıkımı, rindler zümresini de perîşân ederek, onların sabır ve tahammül sınırlarını zorlar:

Hayl-i rindânı perîşân etdi zühdün âfeti

Döndürüp nakd-ı şigîbe mâye-i cem‘iyyeti

Nâ‘ilî K 34/1

5.1.3. Şûrîde

Rindin âşık, tutkun, meftûn ve düşkün hâllerini gördüğümüz şûrîde sıfatı için aynı zamanda aklı karışık ve gönlü perîşân yakıştırmaları da yapılabilir. Âşık, şûrîde gönlünü sevgilinin ayakları dibine su gibi akıtmak ister. Onun eteklerinin ıslanmasından çekinse dahi belâyâ uğramış ve aynı zamanda hayran olan gönlünü sevgilinin eteklerine dolayarak ardınca süründürmek ister. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 77/3) Nasıl ki gülün harareti aşkına kapılmış olan bülbüller, nâle ve feryât ederler ise, âşık da bülbüller gibi bu kargaşada çılgınlığı ele alarak, sevgilinin dikkatini celp etmek ister ve bu da âşığı şûrîde etmektedir. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 240/4) Bu âleme atılan âşık, bu diyârın gurbet ellerinde yalnız kalır, gayb âlemindeki sevgiliden uzak bulunmanın acısını çeker ve ürkek bir âşık olarak garip düşer; bu hâller ise onu düşkün yani şûrîde bir duruma sokar. Onun bu dünyadan maksadı, gözyaşlarını sevgilinin yoluna harceden bir âşık olmayı istemesidir. (Necâtî G 26/1; Bâkî G 221/3) Âr ve hayâ kaydından geçen âşık için bu hâller içerisinde olmak katı alçaklıktır; ona sevgilinin hayrânı olarak, yalnız onun meftûnu ve şûrîde âşığı olmak yakışır:

Âşıkım âşık şûrîdelik a'lâ yaraşır

Pek denâ'et görünür sıklet-i ârı çekemem

Nef'î G 84/4

Dîvân şâirleri kendilerini şûrîde birer âşık olarak nitelemektedirler. Nef'î, rüsvâ oluşunu ve kimseden korkmadan ve çekinmeden hareket etmesini şûrîde âşık olmasına bağlamaktadır. Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, sevgilinin güzelliğini dünyaya duyurduğunu söyler ve kendisini şûrîde bülbül olarak göstererek aşkının şiddetiyle her daim vasıflarını anlattığı gülünü, âleme kendisinin meşhûr ettiğini söylemektedir. Mutasavvıf şâirler de dîvân şâirleri gibi kendilerini şûrîde âşık olarak görmektedirler. İbrahim Hakkı, düşmandan korkmak ve sakınmak hatırıma gelmez; çünkü gönlüm hem şûrîde hem de şeydâdır, açıklamasında bulunur. Sevgiliye ileri derecede olan muhabbeti onu pervâsız hâle getirmiştir. Eşrefoğlu Rûmî ise, şûrîde âşıkların yarının vadesine kanmayarak, şimdiden gözünü karartıp sevgilinin zülfünün karasına düştüklerini söyler yani zülfün siyahlığı âşığı kara sevdâyâ düşürerek, kendisine meftûn ve tutkun bir şûrîde âşık eder. (Eşrefoğlu Rûmî G 108/10)

Ülden ol gûne sermestân-ı sâhib-hâlden

Nef 'î-i şûrîde-i bî-bâk ü rüsvâ bundadır

Nef 'î G 37/5

Sen tuyurdun hüsnünü dünyâya Yahyâ dilberin

Bülbül-i şûrîdenin 'aşkıyle meşhûr oldu gül

Yahyâ G 223/5

Çü gelmez hâtıra pervâ-yı agyâr

Gönül şûrîde hem şeydâdır ey dost

İbrahim Hakkı G 54/5

Dünyaya meyleden ve dünyâ düşkününü olarak gördüğü zâhidin, zühd adına yapmış olduğu sohbet ve nasihatlarını dinlemeyen rind, şûrîde âşık olduğunu dile getirerek zâhid gibi ikiyüzlü ve riyakârlık etmediğini ifade eder. Ona göre sevgiliyi çılgıncasına seven ve onun cemâline müştâk olan şûrîde âşığın, sevgiliyle arasında riyakârlık söz konusu dahi olamaz. Âşık sevgilinin güzelliğini müşahade ederek, samimi bir kalple onun hayranlığına taliptir. Rindi şûrîde bir âşık eyleyen tam olarak bu düşüncesidir. Aşk şarâbından içenler ilim, zühd ve takvâ kaydından geçerek yalnızca mahbûbunun ilâhi cezbesine kapılarak, onun meftûnu ve yalnızca onun hayrânı olurlar:

Ey zâhid-i dünyâ-perest var zühdünü arz eyleme

Ben âşık-ı şûrîdeyim zerk ü riyâ neme gerek

Eşrefoğlu Rûmî G 54/2

Bana ne ilm ü ne fetvâ bana ne zühd ü ne takvâ

Beni şûrîde vü şeydâ kılıp içirdi câmını

Eşrefoğlu Rûmî G 131/7

5.1.4. Şeydâ

Aşk ile kendinden geçmesi ve çok sevgiden hâsıl olan dîvânelik hâlinin zuhûr etmesinden dolayı rinde şeydâ sıfatı yakıştırılmaktadır. Sevgiliye ileri derece olan hayranlığı ve düşkünlüğü, onun aklını başından alarak rindi tutkulu bir âşık-ı şeydâ

eder. Sevgilideki bu güzellik ve bu tatlılık varken mahallesine akıllı olarak varan âşıklar, çılgın bir halde geri dönerler; çünkü sevgilinin cemâlinin güzelliği âşıklarının aklını başından alır. (Avnî G 17/6) Sevgilinin gönül derdiyle şeydâ olan âşık, bu aşk içinde Mecnûn'a teşbih edilmektedir. Rindin, asıl anlamı deli demek olan Mecnûn'a benzetilmesi boş yere değildir; çünkü o da aşkıdan çılgına dönen bir âşıktır. (Eşrefoğlu Rûmî G 24/1; Nedîm G 166/5) Ve ayrıca Hakk'ın tecellisinin doğduğu yer olan gönlün penceresinden ilâhi nûrun ortaya çıkması, âşığın aklını başından alır ve onu deli bir şeydâya çevirir:

Fuzûlî rind ü şeydâdur hemîşe halka rüsvâdur

Sorun kim bu ne sevdâdur bu sevdâdan usanmaz mı

Fuzûlî G 257/7

Bir gönül derîçesinden yine bir nûr oldu peydâ

Aklımı başımdan aldı beni kıldı deli şeydâ

Eşrefoğlu Rûmî G 2/1

Mutasavvıflar da dîvân şâirleri de kendilerini şeydâ âşık olarak göstermektedirler. Kuddûsî'yi, çılgıncasına seven bir şeydâ âşık hâline getiren ve de kendisine hayrân bırakan Hakk'ın aşkıdır. Hakk aşkı ile İlâhi cezbeye kapılarak aşk sarhoşluğunun neticesinde almış olduğu feyzlerin lezzetiyle coşması, onda şeydâlık vasfını meydana çıkarır. Bu da zâhid tarafından anlaşılamaz ve dîvân şiirinde her daim rind-zâhid arasında geçen çatışma, bu beyitte de kendisini gösterir. Zâhidin rinde taş atması yani onu görünüş itibariyle değerlendirmesi ve işin bâtınî tarafını idrâk edemediği için kınaması dile getirilir. Nef'î ise, bütün bir âlem mânâların esrârının cevherine gark olsa dahi sen yine de bütün bunları Nef'î'nin şeydâ olan gönlüyle değiş, demektedir. Başka bir değişle şâir, ince mânâ ve hakîkati tefekkür ile aşk sırlarının müşâhadesinin izhârının yapılması durumunda dahi bütün bunların izâhı Nef'î'nin şeydâ gönlüne denktir ve ondan başkası da buna lâayık değildir, demek ister:

İden Kuddûsîyi şeydâ vü hayrân ışk-ı Yezdâna

Niçin zâhid atar taşı aceb ol mest-i şeydâya

Kuddûsî G 116/7

Olsa pür-gevher-i esrâr-ı ma'ânî âlem

Sen yine anı dil-i Nef'î-i şeydâya değış

Nef'î G 59/5

Ey sevgili gözlerimi gözümdeki rahatsızlıktan dolayı bağladığımı zannetme, diyen Şeyhülislâm Yahyâ Bey, her daim sevgilinin cemâlinin hüsnüne müştâk olduğu halde ve ona çılgıncasına âşık olmasına rağmen yine de bu şeydâ âşık, seni iki gözünden dahi sakınmaktadır, diyerek çok zarıfçe bir anlatım örneği sergiler. Bâkî ise, aşkının bir neticesi olarak cismindeki yanık yaralarından dolayı, insanların onun şeydâ bir âşık olduğunu anlamalarından dem vurur. Yani meczûp bir âşık olmanın emaresinin, vücûdundaki yanık izlerinden anlaşıldığını dile getirmektedir:

Gözlerim cânâ remedden bağlarım sanma beni

Sakınur iki gözünden âşık-ı şeydâ seni

Yahyâ Mt106

Benüm bilmezdi kimse 'âşık-ı şeydâlığum hergiz

Tenümde tâze tâze yakmasam dâg-ı mahabbetler

Bâkî G 166/2

Dîvân şiirinde, âşığın şeydâ gönlü sevgilinin siyah saçlarının kıvrımına asılmış olarak tasavvur edilir ve bu da âşık ile maşûkunu birbirine bağlayan bir araç olur. Âşık bu bağın kesilmesini istemez; çünkü gönlünün zülfün teline asılı olması demek, onun sevgilinin dîdârını görmesi için bir umudunun olması demektir. Sevgilinin hüsnünü görmeyi arzulayan âşık için bu durum bir fırsat olarak görülür. Sabâ rüzgârı yahut tarak sevgilinin saçına dokunduğunda, onun zülfünün telleri âşığın gönlüne bağlı olarak tasavvur edildiği için, bu durum âşığın da gönlünü titretmiş olur yani âşığın şeydâ gönlü, aşkın elemi ve ızdırâbını her daim yaşamaktadır:

Zülf-i siyehinden kesilir mi dil-i şeydâ

Bir râbıttır cân ile cânân arasında

Yahyâ G 307/2

Sabâ mîdur tokınan zülfine yahud şâne

Nedendür ey dil-i şeydâ bu ıztırâb sana

Neşâtî G 4/4

5.1.5. Âvâre

Mutasavvıflar gibi dîvân şâirleri de rindi, gözü yaşlı ve bağı yaralı olarak ilden ile gezen, yârine kavuşma ümidiyle onun peşinde koşan bir âvâre âşık ve sevgilinin derdinden başıboş dolaşan bir serseri olarak tasvir etmektedirler. Dîlrübâ, hercâyî olduğunda yani belli bir yerde karar kılmayan ve de vefâsız bir şıpsevdi ise, âşık da bu devâsız derdin içinde âvâre olur ve bîçâre bir halde başıboş gezerek dolaşır. Yolu Kays'ın olduğu sahraya düşer, âvârelikten Mecnûn gibi çölleri aşar, vadileri geçer. Gamı başında biriken âşık, aşk çöllerinin âvâre gezgini olur; çünkü aşkın âvâreliğinde aşkın bütün ızdırapları ve elemeleri vardır. (Eşrefoğlu Rûmî G 19/6, G 130/4, Mnc 20; Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 217/1, G 160/3; Fuzûlî G 58/3) Sevgilinin dağınık saçları da âşığın gönlünü perîşân eder ve zülfün tellerine dolaşan sevdâlı gönlü, rindin âvâre tavırlar sergilemesine neden olur:

Dağıtır kendiyi bir âh ile zülfünde gönül

Rind-i âvâre-reviş fikr-i tecemmül mü eder

Nâ'îlî G 120/3

İy gönlümün eglencesi eyit bana n'eyleyeyin

'İşkundan oldum âvâre derdüm kime söyleyeyin

Yûnus Emre G 283/1

Aşkın hevesine kapılan gönül, aşktan başka hiçbir şeye takat getiremez ve âşıktaki sabırsızlık ve tahammülsüzlük hâli baş gösterir ve bunun neticesinde âşık kendisini âvâreliğe vurur ve başıboş dolaşmakta karar kılar. Yârini arayan ve onunla vuslatı uman âşık, bu arzusuna nâîl olamayınca âvâre bir vaziyette bağı yanık ve sinesi parça parça olduğu için bir yerde karar kılamaz ve bu sebeple de sakin kalması âşık için bu ihtimalde pek de mümkün değildir. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey R 5)

Düşelden dil hevâ-yı ‘aşka bî-sabr u şekîb oldu

Hele âvârelikde ber-karâr olmak nasîb oldu

Şeyhülislâm Yahyâ G 393/1

Dil yine ser-keştedir tîr-i hevâyîveş Nedîm

Bir kemân-ebrûnun olmuşdur meger âvâresi

Nedîm G 163/7

5.1.6. Üftâde

Rindin bîçâre, düşkün ve tutkun âşık taraflarını üftâde sıfatı içerisinde görmekteyiz. Âşık nazarında cihânın âfeti hükmünde olan sevgili, âşığını bin belâyâ müptelâ bir üftâde etmektedir. Salınarak gezen dilber, her nereye giderse gitsin üftâde âşığını da gölgesi gibi peşinden sürükleyerek, ayakları dibinde düşkün ve zavallı bir vaziyette dolaştırır. Yârin yolundan onun ayak izini öpmeyen geçmeyen âşık, bu sebeple üftâde sıfatına lâayık görülür. Bu düşkün ve ayaklar altındaki vaziyeti rindi, üftâde bir âşık yapmaktadır. Aynı zamanda rindin şarâba olan meyli ve son derece sarhoş halleri de onu toprağa dökülmüş tortu gibi, ayak toprağı bir düşkün yapar. (Nef‘î G 85/3; Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 424/3, G 299/3; Nedîm G 14/5; Fuzûlî G 190/1)

Yok tâkatımız kûyuna yüz sürmege yârin

Mestân-ı harâbâtî vü üftâde-i aşkız

Nef ‘î G 51/6

Yüz sürmek umar pâyüne üftâdeler ammâ

Nevbet mi deger kimseye dâmânun ucından

Bâkî G 356/4

Gördüğün âşık eder bir büt-i ra’nâsın sen

Acep üftâdesi çok dilber-i yektâsın sen

Nef ‘î G 99/1

Toprağa dökülen şarâbın tortusu gibi ayaklar altında kalsak bile yine de nâzlı sâkînin üftâdesi olmaya gönüllüyük; çünkü biz aşk bezminin niyâz eden sarhoşlarıyız,

diyen Neşâtî Bey, en belirgin özelliği aşk sarhoşluğu olan rindin üftâde âşık olmasına da gönderme yapmaktadır. Fuzûlî ise, zâhid şarâp düşkününü çok kınama zira pîr-i mugânın yani meyhâne ulusunun kerâmeti birçoklarını yıkıp mahvetti, diyerek şarâp düşkünlüğünü üftâdelik olarak nitelemektedir. Şarap düşkünlüğünden maksat çok şarap içerek yıkılmaktır ki, bu hale düşen ancak rindin kendisidir ve pîr-i mugânı üstâd olarak kabul edip onun himmetlerine muhtaç olan da yine rindtir:

Üftâdesiyüz cur'a gibi sâkî-i nâzun

Biz bezm-i mahabbetde mey-âşâm-ı niyâzüz

Neşâtî G 56/3

Zâhid çoh etme ta'ne mey üftâdesine kim

Çohlari yihdı pîr-i mugânun kerâmeti

Fuzûlî G 287/6

Naz edip de düşkünlerinden eteğini çekme; eteğinde olan ellerin göklere açılmasından kork, diyen Fuzûlî burada sevgilinin eteğine yapışmış olanların üftâdeler yani düşkünler olduğunu kastetmektedir. Sevgili eteğini çekince onu tutan eller göklere doğru açılır ifadesiyle, bedduamızdan kork demektedir. Bir diğer beytinde ise kapının toprağına düşmüş olan âşık, cennete meyletmez, diyerek üftâde âşığı yine düşkün olarak göstermektedir. (Fuzûlî G 116/3) Şeyhülislâm Yahyâ Bey de üftâde olan âşığı tıpkı Fuzûlî gibi sevgili karşısında düşkün olarak gösterir. Zillet çamuruna batmış âşığının üstüne basıp çiğneme ve onu düşkün ve hâkir görme, diyerek sevgiliye seslenmektedir:

Çekme dâmen nâz edüp üftâdelerden vehm kıl

Göklere açılmasun eller ki dâmânundadır

Fuzûlî G 90/3

Meded ey şehsüvâr-ı hüsn esb-i nâza çiğnetme

Görünce 'âşık-ı üftâdeyi hâk-i mezelletde

Yahyâ G 343/4

5.1.7. Gedâ

Rindin fakir ve kimsesiz bir dilenci tarafını gördüğümüz gedâlık vasfı, rinde izâfe edilen sıfatlardan birisidir. Eli boş ve yoksul bir dilenci olarak tasvir edilen rind, dünyâ malına ehemmiyet vermeyen, âlemin bütün debdebesinden ve tantanasından uzak duran, fakirliği kendisine ölçü edinen ve dahi fakrıyla övünen bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşk meyhânesinin gedâsı olması, gam bezmindeki sâkîden şarâp dilenmesi içindir. Parası olmadığı için harâbâtta şarâp dilenen rind için bu durum gam değildir; çünkü onun cebi boş olsa dahi bunu kendisine dert edinmez. Meyhânenin kadeh dileneni olduğunda sâgarlardan birinin elbette ki gelip onu bulacağını bilir ve bu sebeple dilencilik vaziyetinden asla vazgeçmez (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 338/4, Mt 2; Bâkî G 386/7).

Tehî-dest olsan ey rind-i gedâ gam çekme kim elde

Zer-i sürh olmasun gül-gûn şarâb-ı dil-güşâ olsun

Bâkî G 351/4

Rindler dünyâ halkının nazarında avamdan, gariban, derbeder, üstü başı perîşân bir dilenci görünümündeyken, Allah katında çok yüksek ve yüce mertebeleri işgal eder, ama onun mütevazılığı bunları halka açıklamasına engel olur ve bunu kimseye hissettirmez (Çoban, 2002: 85). Rind görünüşte gedâ kılıklı olmasına rağmen özünde ise, mânâ âleminin sultânı olmaya lâyıktır (Kuddûsî G 734/2). Allah'tan gayrisına muhtaç olmama düstûrunu benimsediği için bu dünyânın âlâyişine kapılıp da gaflete düşmez. Bütün bu sûretten ve mâsivâ kaydından kaçarak sığındığı meyhâneleri kendisine mesken edinir. Bütün bunlara istinâden Bâkî, harâbâtın gedâsını kınamayın ve ona taş atmayın, bırakın onu kendi hâline, Rabbiyle başbaşa kalsın, demektedir (Bâkî G 403/4). Ne diye bahsederler riyâ sahipleri senden, varsayalım ki birkaç tane kadeh içmiş olasın, diyen Bâkî rindi meyhânenin gedâsı olarak gösterirken, şarap içtiği için zâhid tarafından kınanmasını dile getirir. Hidâyet kaynağı olan şarâbı içen rind, gedâ sûretli görünmesine karşın; liyâkati sayesinde kalbi müşahade ile gönlünde coşan muhabbeti taşmaktadır:

Ne çeker adını eshâb-riyâ ikide bir

Tutalum rind-i gedâ bir iki peymâne çeker

Bâkî K 12/5

Gâh rind-i gedâyâ feyz irişür

Câm-ı mey meş'al-i hidâyet olur

Bâkî G 93/7

Rind, kûy-ı yârin zavallı ve fakir bir gedâsı olarak görülmesine rağmen aslında o âlemin gedâ görünümlü sultanıdır. Haşmet, şan ve gösterişin ne demek olduğunu hükümdârlara gösterecek kudrette olan rind, bunun yerine yârin eşîğini mesken edinen bir itibârsız olmayı tercih eder. (Şeyhülislâm Yahyâ G 12/1; Bâkî G 348/11, G 408/4) Zâhirde gedâ sûret olmasına karşın, virâne gönlünde nice mânâ hazinelerini barındıran rind, gönülle bilme yani kalbi müşahade ile Hakk'ı müşahadenin zuhuru varabilen bir şahsiyet olarak gösterilir. Bunun için varı yoğun terk edip dost yolunun gedâsı olmaya gönüllüdür; çünkü bilir ki bu yolun gedâsı yücelik bakımından âlemdeki sultânlardan üstündür. Şâh ile gedâ, cemiyet arasında en yüksek ve en alçak mertebede olanlardır. Rindi gedâlık seviyesinden şahlık makamına çıkaran marifet ehli olmasıdır. (Bâkî G 118/5; Necâtî G 31/1) Ve ayrıca rind yârin hizmetçiliğini yapmayı, bütün isteklerine kavuşmuş bir hükümdâr olmaktan daha üstün görür:

Gerçi sûretde gedâ-yı bî-kesem ben zâhidâ

Ma'nâda bâyım ki ben şol bâya virdim gönlümü

Kuddûsî G 305/4

Sûretâ gerçi gedâ şeklin urundum ammâ

Mesned-i memleket-i ma'rifete Dârâyem

Bâkî G 315/4

Bir âleme düşsek ki elem olmasa anda

Her rind-i gedâ pâdişeh-i Cem-hâşem olsa

Nef 'î G 117/3

5.1.8. Bende

Klasik şiirimizde sevgili bir pâdişâh olarak tasavvur edildiğinde, rind de o pâdişâhın huzurunda bulunan bende olarak tasvir edilmektedir. Mesele şâirler tarafından şâh-bende bütünlüğü içerisinde birbiriyle ilişkili olarak ele alındığında; sevgili âlemlerin sultânı konumunda iken, rind ise onun hizmetini gören kapısının kulu ve kölesi konumunda olmaktadır. Âşık nazarında bendelik yani kölelik bir yüce makamdır ki, âşık yüksek mertebe olarak gördüğü bu makamdan dışarı çıkmak istemez. Sultânının sâdik hizmetkârı olan rindin varlığı, sahibine hizmet edecekse eğer onun uğrunda cânı dahi fedâ etmekten kaçınmaz; çünkü kendisini onun ağzından çıkacak olan fermânın yani buyruğun bendesi olarak görmektedir. Sultân her ne dilerse dilesin kendisini onun emrini yerine getirmekle mükellef hizmetkârı olarak görür. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 304/2; Nedîm G 91/3)

Ezeliyet kavramı düşüncesine sahip olan rind, Ezel Bezminde aşk şâhının emri ve hükmü altına girerek onun bendesi olmayı kabul etmiştir ve onun kölesi olarak aslında muhabbet mülkünün şânı ve şerefi yüce bir sultânı olmaya da lâıyk görülür. Bâkî aşağıdaki beyti ile Ezel Bezmine telmihte bulunarak, rindin âlemlerin Sultânına olan bağlılığına ve hükmü altına Belâ diyerek girme hadisesine gönderme yapmaktadır. Edebiyatımızda rind ve Bezm-i Elest ilişkisi birlikte ele alınarak; rindin sevgiliyi ilk defâ orada görmesi ve âşık olması hususiyetiyle, klasik şiirde bu bağlamda kullanılmaktadır. Yaratmış olduğu her varlığı hakkıyla bilen ve sonsuz ilim sahibi Yaratıcının zâtını metheden; şânını ve yüceliğini öven rindin karşısında sevgili pâdişâh iken; rind de onun huzurundaki bende konumundadır:

Ezelden şâh-ı ‘aşkun bende-i fermânıyuz cânâ

Mahabbet mülkinün sultân-ı ‘âlî-şânıyuz cânâ

Bâkî G 13/2

Zâtın gibi bir pâdişeh-i ârif ü kâmil

Benden gibi bir rind-i senâ-güster-i âlem

Nefî K 24/28

Sultânın ayağının toprağına kul olan rindin benliğinden söz edilemez; çünkü sultânı karşısında o ancak bir köle yani bende sıfatına lâıyktır. Sevgili huzurunda

konumu bakımından bende olan âşık, sevgilinin nazarında değer görmek için varlığını onun ayakları altına sererek onun yolunun toprağı olur; çünkü bilir ki mahbûbun bakışları toprağı altın etmektedir. Sultânının hizmetini kusursuz gören rind, onun dîdârına nâil olabilirken; bu idrâktan yoksun samimi bir hizmetkâr ve sultânının sâdık bendesi olamayan zâhid ise menfaatinin karşılığı olarak o çok istediğı cennette kalır; fakat sultânın dîdârını temâşâ edemez. (Necâtî Bey G 305/1, G 186/7, G 16/3) Rind sultânın kapısında feryâd eyleyerek ondan medet bekleyen ve mahzûn gönlünü onun visaliyle şâd etmek isteyen bir kuludur; şâhı tarafından itibâr görmek isteyen bir bendedir. (Nef 'î Ts 5)

Bana kul olsun deyü hâcet ne fermân etmege

Ben senin çokdan efendim bende-i fermânınam

Nedîm G 90/2

Cezbe-i feyzün şarâbın toldurup

Bu Niyâzî bendeni meyhâne kıl

Niyâzî-i Mısrî G 108/6

5.1.9. Bî-Çâre

Aşkın elemi ve ızdırabına karşın aşk derdine dermân bulamayan rind, o çok sevdiği mahbubundan beklediğı iltifata da nail olamayınca, bu çaresizlik hâlleri onu biçâre âşıklar zümresine dâhil etmektedir. Çünkü rind, aşkın musibetlerine giriftâr olmuş biçâre bir âşıktır. (Neşâtî Bey G 48/2, G 102/2) Güzel sevgilinin yurdunda cânını ve gönlünü bırakan âşık, o âfetin kapıya çıkıp da görünmemesinden dolayı, kûyunun etrafında onu görebilmek ümidiyle çaresiz bir halde beklemektedir. Bu çaresizlik hâliyle, aşk yolunda sevgiliyi düşünerek, ne anlama geldiğini bilmediğı, mânâsız sözler söyleyerek dolaşmaktadır. Yani kendinden geçmişçesine ve şuurunu kaybetmişler gibi şaşkın ve zavallı bir haldedir. (Bâkî G 59/4, G 124/5; Eşrefoğlu Rûmî G 31/4; Neşâtî Bey G 102/4) Aşk elinden kurtulamayan âşık, vefâsız bir güzele meftûn olduğundan, biçâre ve acınası bir hâle düşer. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 85/5, G 57/1) Sâbâ yelinden medet uman âşık, toprak olmuş bedeninden bir zerreyi yârin eşiğine ulaştırmasını istemektedir; çünkü ayrılık acısına artık tahammülü kalmamıştır, hicrânın gamı onu

bîçâre ve zavallı bir âşık yapmaktadır. Yârin eşiğinde feryât figân ederek, sevgiliden aşkına karşılık ilgi bekler; fakat ondan bir sevgi ve de alâka göremez, bu nedenle de bîçâre bir vaziyette dolaşır:

Ne dilberden ne dilden bir haber almaga var çâre

Sorarsan ‘âşık-ı bî-çârenin hâlin garîb oldu

Yahyâ Bey G 393/2

Kerem kıl ben gubârı ey sâbâ ırgür der-i yâre

De kim bîçâreyi hicrân gamı bu hâle ırgürdü

Yahyâ Bey G 415/3

Eşiğinde subh olunca uludum itler gibi

Ermedi bir kimsene bî-çârenin feryâdına

Necâtî Bey G 533/3

Aşka düşen bîçâre olur söylemiyle Yûnus Emre, ancak insan olan Hakk’ı bulur ve de O’na erişmenin yolu insan olma şuuruna erişmekten geçer, demektedir. Daha doğrusu İrâde-i insandan muhabbet-i İlâhiyeye vararak yani kalbî müşahede ile hakiki birliğe ererek, Hakk’ı müşahede edebilmektir insan olabilmek ve insan olmanın yolu da âşık olmaktan geçmektedir, söylemini rivâyet etmektedir. Aşka muhabbet eden ve maşûkuna teveccüh gösteren âşığın hâlinden anlamayan aşksız zâhid, o aşkından ötürü bîçâre olan düşkün ve zavallı âşığa ta’n etmektedir. Aşkın cezbesinden yoksun olduğu için bîçâre âşığı kınamaktadır:

İnsân olan buldı Hakk’ı meclis anun oldur sâkî

Hemân bu bî-çâre Yûnus ‘ışkıla âşinâyımış

Yûnus Emre G 125/7

Kuddûsî-yi bî-çâreye ta’n eyleme zâhid

Yok fâ’ide ol âşıka hiç ta’n u şütûmdan

Kuddûsî G 521/5

5.1.10. Zarif

Aşk ateşinin alevleri, âşığı yakar ve onu tertemiz yapar. Sonunda âşığın gönlü öyle nazik ve latif olur ki, naziklik ve letafetten sevgilinin yüzünü görmeye tahammül edemez. Zirâ sevgilinin tecellisi ile yok olmaktan korkar. (Nesefî, 1990: 60) Rindin aşk adamı olması onu zârif, hassas ve nâif yapıli bir insan yapmaktadır. Aşkın varlıklar üzerindeki bu tesirinin, rind üzerindeki etkisi de ona ince ve nârin bir fıtrat kazandırmasıdır. Nazlı sevgili karşısında rind, ince ve nâzik tavırlı bir âşık sûretine bürünür. İnce ruhlu olan rind, sevgiliye hitâben güzel tabirlerle ve ince nüktelerle yazmış olduğu şiirlerini ona takdim eder. Şâirlik yönü ona mizâcen zarif ve nazik, hassas ve kırılğan bir tabiat kazandırılmaktadır ki, şiir ve inşânın tezâhür etmesinde bu önemli bir husustur. Dildâra yazmış olduğu şiir ve gazellerini sunarak hasbihâlini, nâzenin sevgiliye nezâketle arz etmektedir. Yazmış olduğu gazellerini yârine okutarak ancak böylelikle onun dudaklarından bûse alacağını tasavvur etmesi, yani gerçekte değıl de, sevgilinin onun şiirlerini okumasıyla onu öpmüş olabileceğini muhayyilesinde canlandırması; ince ve hassas bir şâir ruhuna sahip olduğunu göstermektedir. Çünkü sevgilinin onun şiirlerini okumasıyla âşık, sevgili tarafından hatırlanmış ve anılmış olacaktır; sevgilinin onu yâd etmesi âşığın ümitle beklediğı istekleri arasındadır. Bu hususta yazılmış en güzel örneklerden biri de Nedîm'in bir beytinde nazlı yâre hitâben söylediğı şu sözleridir: Üzerinde gül nakışları bulunan ipekli bir elbise giymişsin fakat bu elbisedeki gül dikenini gölgesinin senin tenini incitmesinden korkarım, demesi onun ne kadar zarif bir şâir olduğunu göstermektedir:

Geh şi'r ü geh gazel diyü dildâra Bâkıyâ

'Arz iderüz nezâket ile hasb-i hâlümüz

Bâkî G 207/5

Zarîfâne gazeller söyleyüp yâre okutmakdan

Lebin bûs eylemekdür kasdi Nâbî'nün zarâfetle

Nâbî G 769/5

Güllü dîbâ giydin ammâ korkarım azâr eder

Nâzeninim sâye-i hâr-ı gül-i dîbâ seni

Nedîm G 154/3

Nef'î kendisi gibi ince ve hassas ruhlu kişilerle arkadaşlık etmek istemektedir ki, bu da ancak rind tabiatlı dostlarla mümkün olacaktır. Aksi takdirde diğer yârenler ona sefâ değil ancak gönlüne ağırlık vermektedir. Cihânın zarif ve hassas ruhlu rindleri, kendileri gibi olanlarla hemhâl olmayı dilemektedir; çünkü böyle olmayan dostların kasveti rindler üzerinde iç sıkıntısı oluşturmaktadır. Gönlü daralan rindin ise, bu durumda keyfi kaçmış olur. Huyları beğenilen ve ahlâkı güzel olan zârif ve hassas ruhlu ve de hoş sohbetli olan rindlerle arkadaş olmak istenir:

Nef 'î gibi bir rind-i sebûk-ruh ile hemdem

Hem sıklet-i yârân-ı safâyı çekemez dil

Nef 'î G 76/7

Biz rind-i sebûk-rûh-ı cihânız bize hemdem

Rind olmayıcak sıklet-i yârân ne belâdır

Nef 'î G 43/7

Yârân olıcak hisâli memdûh olsa

Ahlâkı hasen cebîni meftûh olsa

'İlm ü hüner-i kemâle söz yok ancak

Rind olsa zarif olsa sebûk-rûh olsa

Nâbî A 195

Ağır ve can sıkıcı nefsi bırak, âşıklar gibi zarif, şen ve hoş giden ol, söylemiyle İbrahim Hakkı gönlünden varlık yükünü atarak, hafiflik ve ferahlık bul, nasihatında bulunur. Cihânın hoş giden, zarif tabiatlı ve hoş sohbet kişisi olduğunu dile getiren Neşâtî Bey ise, rindlere mahsus bir edayla zevk ve sefâ sarhoşuyuz, elimizde kadeh tutan duacılarız, demektedir:

Sakîl nefsi bırak âşık-ı sebük-rûh ol

Ko varlığın yükünü dilden ol hafifü'l-hâz

İbrahim Hakkı G 73/6

Berzende sebük-rûh-ı cihânuz çü Neşâtî

Ser-mest-i safâ bâde-keş-i câm-ı niyâzüz

Neşâtî G 56/5

5.1.11. Mert

Aşk meydânında cândan ve tenden geçebilen gerçek mert odur ki, sevgili uğruna cânını vermekten asla çekinmez. Âşıkların istikâmeti mertlik üzeredir ve bu sebeple de bundan başka hallere tevessül etmeyerek; ne hor görülmekten imtina ederler, ne de itibâr görmekten kibre düşerler. Klâsik Türk edebiyatında, ikrar verip aşk pirine imân edenler, aşk meydânının er evlâdı erleri olarak görülmektedir. Dünyâ alâyişinden uzak durarak, mâsivâ kaydından geçen ve cihânın sevdâsına baş eğmeyen insan, bu âlemin mert ve cesur âşıklarından olur. (İbrahim Hakkı G 161/1; Necâtî Bey G 197/4, G 39/1; Yahyâ Bey G 73/5; Neşâtî Bey G 52/5; Ümmî Sinan G 30/3; Avnî G 27/4) Dert ve belâ oku dokunsa bile iftiharla göğsünü geren âşık, aşk meydânının mert ve yiğit rindlerinden olur. Aşkın eleminden ve kederinden çekinmeyerek korkusuzca rindlerin meydânına girenler, aşk âlemin yürekli kahramanlarındandır. (Bâkî G 50/4) Sun'ullâh-ı Gaybî, rindi mertlerin yani hakikâtte insan olan, adam diye tabir ettiğimiz şahsiyetlerin en yücesi ve mertebe bakımından en üstünü olarak göstermektedir. Şeyh Gâlîb ise, mert kelimesini tanımlarken riya ile meşgul olmayan, içi dışı bir ve özü sözü doğru olan insanlar, rindtir açıklamasında bulunur:

Tokınsa tîr-i mihnet ger mübâhât ile göğsün ger

Soyındun 'arsa-i rindâne girdün merd-i meydân ol

Bâkî K 11/3

Mürîd-i râh-ı rindân olmaga tâlib isen 'âşık

Sana gösterdi Gaybî işte şâh-ı râh-ı merdânı

Sun'ullâh-ı Gaybî G 113/10

Bırak riyâ revîşin merd odur ki âlemde

Küşâde-meşreb ola rind ola kalender ola

Şeyh Gâlib G 274/5

Yürekli olup melâmet ve kınanma karşısında cesur davranan âşıklar, er meydânlarının mert âşıklarıdır. Melâmet meydânında gam ve kınanmaya maruz kalan âşıklar, aşk muharebesinin cesur kahramanları olarak görülür. Çünkü sofı bu uğurda kınanmayı göze alamaz ve aşka cesâreti yoktur. Buna karşın rind ise, korkusuzca aşk haremine girer; çünkü gönül ehli olan rindler muhabbete meftûndur (Bâkî G 119/3; Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 31/5). Ayrıca şarâba düşkün olan rind mademki, felek hergün bir babayiğidi toprağın altına alıyor, o zaman biz de şarâbı içerek sarhoş olup yere yıkılan mertlerden olalım, düşüncesindedir. Yani fânî ve geçici dünyada aşk sarhoşu olarak aşkından yere serilen yiğitlerden olmayı istemektedir (Avnî G 56/4). En büyük mertlik göstergelerinden biri de, yâr eteğini çekse dahi âşığın cesâret göstererek, ona yeniden el uzatmasıdır:

Tutamaz sofî melâmet okuna sine siper

Yine bu şiveleri âşık-ı bî-bâk eyler

Necâtî G 180/5

Vâsıta çok vuslata ammâ hemân lazım olan

Yâra dâmân-ı keşîde âşık-ı ser-bâza dest

Nef 'î G 15/4

Bâkî'nin gürliye gürliye: İnsanoğlunu bu toprak üstünde şerefle yaşatmak için, tuğralı bir emirnâme halinde şu düsturu neşretti: Evet, rindlik aynı zamanda yiğitliktir. (Sevük, Cumhuriyet, 12.06.1947)

Bâkî acûz-ı dehre zebûn olma key sakın

Merdâne bas ayagını meydâne er gibi

Bâkî G 503/5

5.1.12. Müflis

İşi gücü dostu sevmek olan ve bundan başka kâr gütmeyen rind, iki cihânda da varlığını aşka verdiği için müflis yani fakir olarak gösterilmektedir. Fakir ve sefil görünmesine karşın yoksullukta daha da beter olmayı dilemektedir. Dünya malına itibâr etmemesi ve de mal mülk sevdası içerisinde olamaması bu düşüncesinde etkendir. Rind için gerçekten kayıp içerisinde olanlar bu dünyaya meyledenlerdir; ona göre asıl iflasın eşiğinde olanlar bu kimselerdir. (Eşrefoğlu Rûmî G 38/1; Necâtî Bey G 117/5) Müflis âşığın gözü sevgilidedir, güzellik ülkesinin itibârlı sultanının, onun gibi peş parasız bir dilenciye bakmamasından çekinmektedir. Zenginliğiyle ve ihtişamıyla göz dolduran sevgili ise, ziyâdesiyle yoksul olan âşığın dönp bakmaz. Cânân ile vuslata erememek rind için kayıpların en büyüğüdür. Rind bunun nedenini günâhlarının çok olmasına bağlamaktadır; çünkü günahkâr oluşu onu müflis yapmaktadır. Bu dünyada günah batağına batanların kaybedenlerden olduklarını bilir ve ona göre asıl iflas edenler bu kimselerdir. (Avnî G 43/7; Nâbî G 145/1)

Cennetten ve ona benzer var olan bütün güzelliklerden geçen âşık, bu hâlimden ötürü müflis yani hiçbir varlığa sahip olmayan bir fakir konumundadır. O ise, yârin mahallesinin müflisi olmaktan hoşnuttur. Yârin dîdârına müştâk olan âşığın en büyük arzusu onu görebilmektir; çünkü asıl zenginlik ona göre sevgilinin dîdârına nâil olabilmektir. (Necâtî G 473/11) Meyhâneye girmek isteyen rind, parasızlığından ötürü meyhâne sakinleri tarafından geri çevrilmekten endişe etmektedir. Kesesi boş olan rind, elinin de boş kalmasından korkmaktadır. İçeriye girdiğinde ise, meyhâne köşesinde beş parasız olmasına rağmen, fakirliğine aldırış etmeden elindeki şarâpla işret ederek sefâ sürmektedir:

Müflis-i kûy-i nigârem bana anman cenneti

Tâlib-i ruhsârı yârem gül-sitândan geçmişim

Necâtî G 364/2

Çün müflis ü mahûr ederim azm-ı harâbât

Redd eyler ise sâkin-i meyhâne ne müşkül

Şeyhî G 107/4

Meyhâne kûşesinde bî-mâye rind-i müflis

Câm-ı şarâb elinde ‘işret eder Cemâne

Yahyâ G 316/4

5.1.13. Âgâh

Lûgatte uyanık, anlayışlı olan ve olacak şeyleri sezen, bilen kişi anlamına gelir. Tasavvufta, bilhassa Mevlevîlerde, uyuyan kişiyi ürkütmeden uyandırmak, yol edeplerindendir. Hafifçe yastığına el ucuyla, sağ elin parmak uçlarıyla vurulur ve yavaş bir sesle, adıyla hitap edilerek, “derviş âgâh ol” denir ki, bu uyan demektir. Birisine “Âgâh kişi” denirse, gerçek yolunu bilen, olacakları sezen anlayışlı kişi anlamı anlaşılır (Gölpınarlı, 2015: 13).

Kendini bilip ve kendinden haberdâr olan, basiret sahibi ve anlayışlı, hakikatleri anlayan ve kalp gözü ile gören insan âgâh kimsedir ki, bu kişi nefisini bilir ve ona hükmeder ve ancak böyle bir kişi Rahmân katında ârifler zümresinden sayılabilir. Bu kişi, kuvve-i hafızası ile Allah’ı gerektiği gibi tespih ve tahmid eden kişidir. İlim ve irfân derecesi çok yüksek olup, akıl ile değil de gönül ile bilen yani gönül bilgisiyle hareket eden kişi için âgâh denilebilir (İbrahim Hakkı G 50/6). Nâbî, Hakk’ın sırlarının farkında olanlar âgâh kimselerdir ki, bunlar çok yüce bir değere sahip olan Kur’ân’ın mânâsını idrâk ettikleri için, kâinatın güzelliklerini temâşâ ederken bunun bir sanatkarı olduğunu bilmektedirler, açıklamasında bulunur (Nâbî A 127). İbrahim Hakkı ise, gönlüne cihânın güzelliklerini doldurmayarak bundan sakınmayı âgâhlık yani uyanıklık olarak görmektedir ve böylesine âgâh olan kimse ise arşı ve yeryüzünü ve hatta cenneti gönülden seyre dalabilir (İbrahim Hakkı G 253/7). Bütün bu tanımlarla âgâh olduğu işaret edilmekte olan rind, ne bu âlemin gamından ve kederinden dolayı üzülür ne de sevince ve mutluluğa boğulur. Onun katında hüznün de mutluluk da birdir; çünkü basiret sahibi ve anlayışlı olmak bunu gerektirir. Kendisine bahşedilen hayatın getirmiş olduğu kederlere de mutluluğa da eyvallah demesini bilen rind, kendisine sunulan fırsatları elinden kaçırmayan ve hakikatlerin farkında olandır:

Zâkir oldur kendün anup kendüden âgâh olan

‘Ârif-i nefis ‘ârif-i rahmân degildür yâ nedür

Sun’ullâh-ı Gaybî G 28/5

Kalbine eyle nazar kendini tanı kimsin

Kendüyi dilde gören ehl-i dil âgâh olmuş

İbrahim Hakkı G 142/5

Birdir gam u şâdî bize âgâh u habîriz

Fevt eylemeziz fırsatı rindân-ı basîriz

Nâ’ilî Ş 41/5

Harâbâtta muhabbet şarâbından içen rind, ilâhi aşkın vermiş olduğu şevk ve cezbeye kapılarak aşk sarhoşu ve şaşkınlığı içerisinde yatmaktadır ki, bu vaziyetteki rindin içinde bulunduğu hâli anlayamayan halk, onu gaflete düşmüş zanneder; hâlbuki o gönül müşahedesi ile hikmetleri ve hakikatleri bilen ve de âgâhlık derecesine vâkıf olabilir. Bu seviyeye erişmiş ve varlığın sırlarını keşfetmiş, özde yatan sırrı çözebilen ve çevresine bir başka gözle bakmasını bilen rindin, bir yaprağa nazar etmesiyle bütün kâinatın sırlarını okuyabilecek ve dahi varlığın hakikatini çözebilecek kadar âgâhlık seviyesinde yani ileri derecede bilgili ve hatta âriflik mertebesinde olduğu dîvân şâirleri tarafından dile getirilmektedir:

Mest ü medhûş yatan rindi harâbât içre

Halk gafletde sanır ben ana âgâh derin

Şeyhülslâm Yahyâ G 275/3

Nükte-i sırr-ı vücûdu şerh ider her berg-i ter

‘Ârif-i âgâha bu gülşende besdür bir varak

Bâkî G 243/4

Nâ’ilî’ye göre, Allah’ın ezeldeki hükmü yani kullar için takdir ettiği şeyin zamanı gelince meydana gelmesi, rind için çekinilecek bir durum değildir, çünkü o kaderde olanın başa geleceğini bilir. Hakikatleri fehmedecek kabiliyette olan rind, bu konuda derin düşüncelere kapılmak yerine, hakikate teslim olmayı tercih edecek

olgunluğa sahiptir. Bu duruma benzer bir ifade ile Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, kazâ okları senin cânını özler de gelir; âgâh ol, uyanıklık göster de ona hürmet et ve de güzel muamelede bulun açıklamasında bulunur. Burada şâir, “arif-i billâh” yani her şeyi bilen ve başa gelecekleri önceden fehmedebilen rinde işaret eder ve ayrıca onun kadere olan inancını ve teslimiyeti göstermek ister:

Nâ‘ili hâtıra-i bîm-i kazâ yok bizde

Rind-i âgâh bu ma‘nâda te‘emmül mü eder

Nâ‘ilî G 120/6

Seni özler gelir ey cân-ı şeydâ tîri âgâh ol

Çık istikbâline tâzîm u ikrâm eyle yer göster

Yahyâ G 98/2

5.1.14. İnsan-ı Kâmil

Tasavvufî anlayışta insan-ı kâmil, âlemin rûhu, âlem de insân-ı kâmilin sureti olarak telakki edilmiştir. İnsân-ı kâmil, tasavvufta (aynu’llah) olarak tasavvur edilerek ve her şeyi gören fakat kendini görmeyen insanın göz bebeğine benzetilmiştir. İnsan bedeni kendi kalbinin süslü canfes kumaştan giysisidir. İnsan kalbi Mevlâ muhabbetinin yeri, bilme ve tanıma hazinesinin sığınağıdır. Ancak cihanın özünün özü, Allah’ı tanıyan kâmil insandır ki, gönlü onun tanışığıdır. Bu kâmilin şanının büyüklüğünü bir kere seyreyle ki, on beş kat merasim libâsı giyip şeriat bayrağı, muhabbet tahtı ve marifet tacı ile en büyük Sultan olmuştur. Zirâ bütün kâinatı kendine bağlı ve hizmetkâr bilmiştir. Kendi zâtında şeriat, tarikat ve hakikat kemâl bulmuştur. Yani onun sözleri güzel, işleri güzel ve ahlâkı güzel olmuştur. Her kimde bu üç alâmet meydana gelip mevcut olursa o kimse mü‘min, ârif ve kâmildir. Bütün âlem bir tek kişi farz olunmuş ve bu kâmil insan onun nur saçan kalbi durumunda bulunmuştur (Uludağ, 1996: 270; Aynî, 1985: 170-171).

Edebiyatımızda gönül, sırlı hazinelere mâlik virâne olarak tasavvur olunur ve bu sırrı idrâk etmenin neticesinde ise insanda irfân hâsıl olmaktadır. Yaratılmışların en şerefli olan insan, fitraten mükerrem olduğundan, hürmet ve yüce bir değere hâizdir ve bu hususiyettedir ki, melekler tarafından kendisine secde olunmuştur. İnsan böylesine

yüce bir izzete sahip olduğundan Hakk'ı bilme ve gönül ile müşahade edebilme idrâkına sahiptir. Çünkü Yaratıcı insana kendi ruhundan üflemiştir, bu da onu diğer mahlûklardan daha şerefli ve daha izzetli yapmaktadır. “Ey Peygamber! Rabbinin meleklerle şöyle dediğini hatırla: Ben, kuru balçıktan, şekil verilmiş çamurdan bir insan yaratacağım. Ben, onun yaratılışını tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın” (Hicr Sûresi, 15/28-29). Ayetinde görüldüğü üzere melekler ancak böylesi bir kâmil varlığa secde etmektedirler. İnsan yaratılışındaki kâmillik nedeniyle Hakk'ın sırr-ı İlâhisine mazhâr olur. Bu bakımdan insan âlemin özü ve kemâl bakımından en ileri dereceye sahip olanı ve de âlemlerin gözbebeği olarak nitelendirilmektedir:

Ey dil ey dil niye bu rütbede pür-gamsın sen
 Gerçi vîrâne isen genc-i mutalsamsın sen
 Secde-fermâ-yı melek zât-ı mükerrermsin sen
 Bildigin gibi değil cümleden akvâmsın sen
 Rûhsun nefha-i Cibrîl ile tev'emsin sen
 Sırr-ı Hak'sın mesel-i İsî-i Meryem'sin sen
 Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen
 Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen

Şeyh Gâlib Trc 10

Dîvân şiirinde, dünyânın hilelerine aldanmayarak mâsivâ kaydından geçebilen ve aşk meydânlarının merdi olarak gösterilen rind, hakiki maşûk olan Allah'ın aşkıyla yanmaktadır ve her dem Hakk'a duyduğu muhabbetten dolayı insan-ı kâmil olarak nitelendirilmektedir. Aşk yolunu terk etmeyen ve sâbitkadem durabilen rindin, âşıklık yönü onu kemâl sahibi ve de faziletli bir kâmil insan yapmaktadır. Ona göre akıl ile değil aşk ile kemâl sahibi olunur; aşka meyletmesi de bundandır. Bu hususta şarâp rind için çok kıymetlidir; çünkü aşk şarâbından içen rindin noksanlıkları tamam olur ve kalbî kemâl derecesi ile esrâr-ı İlâhiyeye vâkıf olup, irfân ve marifet sahibi olarak kâmil insan zümresine dâhil olur (Ümmî Sinan G 30/3; Fuzûlî G 268/7, G 195/7, G 277/7). Bu hususta Niyâzî-i Mısırî, rindin ağzından zâhîde seslenerek oruç, namaz ve hac ile iş

bitmez, aslolan irfân sahibi olmaktır, diyerek şekille değil hakikât fehmedilerek ve işin mânâsı bilinerek hareket etmek gerektiğini vurgular. Hikmetlerin ve hakikatlerin farkına varan ve Hakk'ı kalple bilip tanıyan kişi, insân-ı kâmil derecesine gelir. Hakikâtlerin üstünü örtüp Hakk'ı inkâr eden câhiller olsa dahi kâmil olanlar için, kemâl sahibi olanların sözleriyle hakikat ispat olunur. İrfân ehli olan rindler, câhil gördükleri zâhid takımının yalan, yanlış ve hatta inkârcı sözlerine itibâr etmez ve onlara kulak asmazlar. Rindler her daim hakikatin peşindedir ve onlara göre kâmil olan, kâmil olanın sözüne itibâr eder. Ümmî Sinân ise bu hususta, dîvânlarda sıkça gördüğümüz rindin zâhid tarafından kınanmasına atıfta bulunarak, zâhid bizi ta'n etmektedir ancak bilmiyor ki, aşk meydânlarının yüreklişi biziz ve çok şükür insân-ı kâmil olanlar da biziz, diyerek rindin bu iki sıfatını birlikte kullanmaktadır:

Savm u salât u hacc ile sanma biter zâhid işün

İnsân-ı kâmil olmaga lâzım olan 'irfân imiş

Niyâzî-i Mısrî G 78/4

Şol câhil ü nâdânı gör örter Hakk'ı inkâr eder

Kâmil olanlar kâmilün her bir sözün bürhan görür

Niyâzî-i Mısrî G 44/3

Ey bize ta'n eyleyen gör merd-i meydânam bugün

Hamdülil'lâh çok şükür hem kâmil insânam bugün

Ümmî Sinan G 138/1

Bâkî “insân-ı kâmil” olmaya azm eyle ve de insan ol, derken aslında şunları imâ etmektedir: İnsanın ulaşmak istediği derece “insan-ı kâmil” olma mertebesidir. Bu sebeple insan bütün noksanlıklarını tamamlayarak ve kendisinde bulunan kötü huyları terk ederek insân-ı kâmil olma yolunda çaba sarfetmelidir:

Bâkî hısâl-i merdüm-i nâkıs-vücûdu ko

İnsân-ı kâmil olmaga sa'y eyle âdem ol

Bâkî G 289/7

5.2. FİKİR, SÖZ, SOHBET VE NASİHATLARI

5.2.1. Fikri

Âlimliğin de ötesinde âriflik vasıflarının bulunduğu rindin fikri yapısına bakıldığında insanları şüpheden, kat'i olarak bilinen marifete; riyâdan, ihlâs ve samimiyete; dünyâyâ meyletmektense, Hakk'a meyletmeye; kesretten, tevhide; eğrilikten, doğruluğa; yalandan, hakikate; kibirden, tevâzuya; varlıktan, yokluğa; akıldan, gönüle; ilimden, irfâna sevk ettiği görülmektedir. Onda bu müspet hâllerin bulunması cihetiyle; meclisinde oturulması ve söz, sohbet ve fikirleri dinlenmesi gereken kişilerden görülmektedir.

5.2.2. Sözleri

Belâgat-nişân, belâgat-şî'âr, belâgat-karîn, belâgat-mesel, belâgat-simât, bülegâ, sâhib-fesâhat, fesâhat-karîn selîka, suhen-güdâz, suhen-güzâr: iyi, güzel, pürüzsüz söz söyleme manasına gelen belâgat kelimesi, “nişân, şî'âr, karîn, mesel” kelimelerini yanına alınca belâgatli manasına gelmektedir. Kelimeye biraz daha açıklık getirmek istersek, bu konuda Tâhirü'l-Mevlevî şunları söyler: “Belâgat, sözün fasih olmakla beraber muktezâ-yı hâl ve makama mutabık olmasıdır” diye tarif edilir. Sözün fasih olması, ifadenin kusuru olmaması; yerinde ve muktezâ-yı hâl ve makama mutabık olması da, adamına göre söylenilmesidir. Söz ne kadar düzgün ve süslü olursa olsun yerinde ve adamına göre söylenmezse belâgati hâiz olamaz (Kılıç, 1998: 261-262).

5.2.2.1. Aşk Dolu

En büyük sıfatı âşıklık olan rindin sözlerinin de elbetteki aşk dolu olması beklenir. Klâsik Türk şiirinde kendilerini rind olarak tanıtan şâirler sözlerinin aşk dolu olduğunu ifade etmektedirler. Şeyhülislâm Yahyâ Bey, kendine ney gibi bir dost bulunduğunu ve ona aşkın sırlarını söylediğini, onun da kendisine bu hususta sırdaşlık ettiğini söyler. Aslında şâir sözlerinin, tıpkı dinleyenlere aşk sırlarını fısıldayan ney gibi aşk dolu olduğunu ifade etmeye çalışır. Bu hususta Bâkî ise, aşk kelâmının baştanbaşa vahdet sırrı olduğunu ve cümle varlığın murâdının da aşk kelâmı etmek olduğunu söyler. Hakiki maşûk olan Allah'ın, âşığa bahsettiği aşk sırrı onun her kelâmında dilinden dökülür; başka bir deyişle âşığın sözleri her daim aşk üzeredir. İbrahim Hakkı ise, hoş bir edâ ile aşk dolu sözler et, zirâ içerisinde aşk olmayan sözler boştur, derken

başka bir beytinde ise, aşk dolu sohbetlerde bulun ki, gönüller huzur bulsun, demektedir:

Söz kim zebânıma gele gûyâ zebânedir

Ben âşıkım sözüm de benim âşıkane'dir

Şeyhülislâm Yahyâ G 88/1

Ney gibi bir 'âşık-ı demsâz buldum kendime

Sırr-ı 'aşkı söylerim hem-râz buldum kendime

Şeylülislâm Yahyâ G 320/1

Kelâm-ı 'aşk ey Bâkî ser-â-ser sırr-ı vahdetdûr

Murâdî cümle'nün birdür bütün dünyâyı söyletsen

Bâkî G 264/7

Söyle Hakkî suhan-ı aşkı ki hôş meşrebde

Her ne kim kıssa-i aşk olmadı boşdur o füsûn

İbrahim Hakkı G 246/7

Sohbet-i aşkla kıl dilde huzur ey Hakkî

İtme cisminle sefer dilde huzurdan söyle

İbrahim Hakkı G 275/7

5.2.2.2. Hoşsohbet, Tatlı Dilli

Dîvân şâirlerinde bulunduğunu söyledikleri güleç, şen-şakrak, hoşsohbet, tatlı dilli, zevk ehli olma gibi yaratılış özellikleri rindlikte de aranan, rind kişide bulunması arzu edilen nitelikler arasındadır (Mengi, 1985: 57). Klâsik Türk şiirinde rindin hoşsohbet yahut tatlı dilli gösterilmesinin sebebi, onun aşk adamı olmasından kaynaklanmaktadır. Aşk şarâbını ezeldenye içen ve bundan dolayı akli başında olmayan bir sarhoş olarak gösterilen rindin gönlü aşkla dolduğu için her sözü de tatlı olmuştur. Rindin sözleri şarâbın verdiği keyif gibidir; o, çevresindekilere neşe vererek onları gamdan azâde eder (İbrahim Hakkı G 99/6; Nâbî G 532/5; Nef 'î K 30/60). İşret vakitlerinde rindin sazlı, sözlü meclisinde güzel sohbetler kurularak, dostlarla tatlı

kelâmlar edilir; çünkü şarâbın, sazın ve yârin olduğu mecliste rindin sohbeti tatlı, sözleri de gayet naziktir (Şeyhî G 196/6; Bâkî G 318/9). Bu hususta Nef'î, biz cihânın hoşsohbet rindlerindeniz, eğer dostlarımız rindlerden olmaz ise onların dostluğu bize belâ getirir; bizim gönlümüz de bu ağırlığı çekemez, diyerek kendisinin hoşsohbet bir rind olduğunu ve dostlarının da kendisi gibi olmasını istediğini söyler. Nef'î hoşsohbet olan rindin, sohbet arkadaşlarının da hoş giden, kibar ve nazik sözler söylediğini ve nükteli ve süslü kelâmlar ettiklerini dile getirir. Nâbî ise, harâbât rindleriyle çok sohbette bulunduğu için, onların sözlerinin tesiriyle tıpkı rindler gibi kendisinin sözlerinin de neşe ve keyif verdiğini söyler:

Nef 'î gibi bir rind-i sebûk-ruh ile hemdem

Hem sıklet-i yârân-ı safâyı çekemez dil

Nef 'î G 76/7

Biz rind-i sebûk-rûh-ı cihânız bize hemdem

Rind olmayıcak sıklet-i yârân ne belâdır

Nef 'î G 43/7

Nedim-i bezle-senc ü nüktedân u rind ü hoş-sohbet

Suhan-pîrâ vü sihr-ârâ vü mu'ciz-gûy u vahy-âver

Nef 'î K 21/35

Çok mı sühân-ı Nâbîye bu neşve-i te'sîr

Rindân-ı harâbât ile çok sohbeti vardur

Nâbî G 80/6

5.2.2.3. Sohbet Ehli

Rindin bir özelliği de sohbeti seven bir kişi olmasıdır. Onun, sohbet etmeye elverişli, dostluk ve arkadaşlıktan anlayan bir yapısı vardır. Ayrıca, arkadaşlığa, dostluğa yatkın bir yaratılışa sahiptir. Gerçekte, Dîvân şiirinde, içinde dostların bulunduğu bir meclisin varlığı ve meclisle birlikte bir sohbet hali çoğu zaman vardır. Gerçekte rindliğin gereği olan söz, sohbet, içki ve eğlence, eski toplum hayatının bir parçası olarak değerlendirilmelidir (Mengi, 1985: 48-49). Sevgiyi, dostluğu ve

bağlılıkta sebatı aşk ile bulan rind, sevgiliye olan muhabbetinin şevkiyle sohbet ehli âşıklar arasına dâhil olur; çünkü cânânın sevgisini ve onunla olan muhabbetini her şeyden evlâ görür. İşret sohbetleri de rind nazarında önemli bir değere sahiptir. Bu mecliste sevgiliyle sohbet imkânı bulan rind, onunla arasındaki üçüncü varlığın yalnızca şarâp olmasını ister. Aralarına şarâptan başka bir şeyin girmesine tahammül gösteremez. Bu nedenle mey sohbetlerini felekteki hiçbir şeyle değişmez. Tek isteği sâkînin kadehleri boş bırakmamasıdır. (Şeyhülislâm Yahyâ G 35/3; Necâtî G 551/7, G 238/7; Bâkî G 179/3, G 339/5)

‘Âşık oldur ma’şûkun şevkında ser-gerdân ola

‘Aşk-ıla buldum vefâlar özge sohbet ehliyem

Ümmî Sinan G 102/9

Hoş olur sohbet-i mey gecede meh-tâb olıcak

Nûr saç meclise gel kim demişiz mâh sana

Necâtî G 2/3

Dem-i subh irdi getür bâdeyi sohbet demidür

Mey-i nâb ile pür it sâgarı ‘işret demidür

Bâkî G 81/1

Fuzûlî, eğer idrâkinin aynasının saf olmasını istiyorsan rindlerin sohbetinden geri kalma, diyerek gönlün mâsivâdan arındırılıp hakikate erişmesi için rindlerin sohbetinde bulunulmasını söyler. Sun’ullâh-ı Gaybî de vahdet ehlinin sohbetine cânıldilden talip olunmalı anlayışındadır, çünkü ona göre başkalarının sözlerinin hiçbir değeri yoktur. Buna benzer bir anlatımda bulunan Niyâzî-i Mısırî ise, maksat insan sohbetinde bulunmaktır, bu öyle bir sohbettir ki, bunu bulanlar başkaca sohbeti istemezler, demektedir. Rindlerin sohbetinde bulunmak idrâk aynasını parlattığı için kalple bilip tanıma ve marifet hakikatine vakıf olma yolunda ilerlenmiş olur. Rindlerin sohbeti, dinleyenler için feyz kaynağıdır bu nedenle sevgilinin talibi olan âşık bu sohbetlerden uzak kalmaz. Hatta cân nakdini bu sohbetlere âmâde ederek, aşk yârenleriyle ârifâne sohbetler eder (Niyâzî-i Mısırî G 54/4; Sun’ullâh-ı Gaybî G 8/9, G 8/10, G 62/1; Şeyhülislâm Yahyâ G 88/3). Nef’î ise, şarâp sohbetleri için rindler gibi

gölşene gittiğini ve bu mekânlarda sohbetlerde bulunduğunu söyler. Ve meyhânedeki sohbet arkadaşlarının da şarâp için rindlerden olduğunu belirtir:

Olma hâlî dürd-keşler sohbetinden ey gönül

Ger dilerseñ edesen âyîne-i idrâki sâf

Fuzûlî G 145/2

Sohbet-i bâde için gülşene teklîf ederek

Tab’-ı Nef’îyi de bir rind-i levend etdi sabâ

Nef ‘î G 2/5

Ki nedîmim bu köhne meygedenin

Bir iki rind-i bâde-hâhıdır

Nef ‘î Mk 1/15

Sabahlara kadar süren sohbet meclislerini aydınlatan mum, işret meclislerinin vazgeçilmez unsurlarındandır. Bu duruma atıfta bulunan Necâtî Bey, yanan mumun akıttığı damlaları ağlayan insana benzeterek, sohbet bitip de sabah olunca mum gibi ağlarım; bitmek üzere olan mumun ölüşü gibi, sohbitsiz kalırsam ölürüm demektedir:

Diri tutup geceyi subh olunca ağlarım

Ölürüm olamazın şem’ gibi sohbitsiz

Necâtî G 237/4

5.2.2.4. Hazırcevap

Rind, zâhidi, tutuculuğu, cahilliği, bencilliği, ikiyezlülüğü vb. niteliklerinden dolayı kınarken, kimi zaman da şaka yollu eleştirilerde bulunur. Kimi zaman da şakanın ötesinde acımasız bir şekilde yerer. Ama zâhid karşısında rind, hemen her zaman, zekidir, hazırcevaptır, alaycıdır. (Mengi, 1985: 48) Kıvrak zekâsının neticesi olarak hazırcevap olan rindin bu yönü klâsik şiirimizde dikkat çekici bir şekilde görülmektedir. Rind genellikle bu ifade tarzını zâhidi muhatap alırken kullanır. Onun ithamları karşısında hiç düşünmeden derhal cevaplar verir. Rind ile zâhidi karşı karşıya getiren şâirler, rindin hazırcevap tarafını ön plana çıkararak anlatmak istediklerini çarpıcı bir

şekilde ifade ederler. (Bâkî G 76/5, G 307/3) Bu hususta Fuzûlî, şarâptan maksadınız nedir diye soran zâhide, kendisi için temizlik ve saflık, onun için ise bulanıklık olduğunu söyleyerek, zâhide gayet yerinde bir karşılık vererek, ne kadar hazırcevap olduğunu göstermektedir. (Fuzûlî G 151/2) Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise, zâhidin şarâbı kötülemesi karşısında, şarâp gönüldeki yaralar için merhemdir, diyerek zâhidin şarâbın mahiyetini kavrayamadığını bildiği için, ona olan cevabında şarâbın gönüllere şifâ verdiğini anlatmaya çalışır. Çünkü zâhidin aklının aşka ermediğini çok iyi bilmektedir bu yüzden de onun aşk şarâbını kötülemesine tahammül gösteremez ve ona karşı gayet yerinde bir cevap verir. Rindin şarâp içmesini her fırsatta diline dolayan zâhidin onu kınamasına karşılık rind ise, bir iki kadeh şarâp içememi çok görürler; lâkin ben bu küpün şarâbını, az bile buldum kendime diyerek, ne kadar hazırcevap olduğunu ve zâhidin ithamlarını umursamadığını göstermektedir (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 320/4; G 414/3).

Zâhidin suçlamaları karşısında rindin ne kadar hazırcevap olduğunu Kuddûsî'nin beytinde de görmekteyiz. Kuddûsî, bu edepsiz vâiz bizi kürsüsünde kötülemekymiş, o câhil evvelâ ilmin adaplarını öğrensin, diyerek zâhidin kendisi hakkındaki iddialarının asılsız olduğunu ve onun ilimden bîhaber bir câhil olduğunu, çarpıcı bir şekilde dile getirmektedir. Şâirin kendisi aynı zamanda rind olduğu için şâirlerin zâhide olan ithamlarını, rindin ağzından yaptıklarını söyleyebiliriz; çünkü edebiyatımızda zâhide seslenen her daim rind olmaktadır ve sebeple burada rindin ne kadar hazırcevap olduğu açıkça görülmektedir:

Zâhid su'al ederse ki meyden nedür murâd

Bizde safâdur anda küdüret cevâb ana

Fuzûlî G 9/2

Vâizâ çak böyle zemmetmek olur mu bâdeyi

Her ne denli zahm olursa dilde merhemdir hele

Yahyâ G 338/3

Şol bî-edeb vâ'iz bizi kürsîde zemm eyler imiş

Varsun o câhil müdde'î âdâb-ı ilmi bellesin

Kuddûsî G 623/2

Klâsik Türk Şiirinde zâhidin rind için söylemiş olduğu sözler oldukça ağırdır; rind ise onun ithamlarının altında kalmaz ve zâhide karşılık vererek, ne kadar hazırcevap olduğunu gösterir. Bu durumu dile getiren Necâtî Bey, vâizin acı sözlerine karşılık çâre isteyen olursa şarâp içsin zirâ acıyı ancak acı dindirir, diyerek onun kötü kelâmlarına karşılık, cevabı çok yerinde olur ve zâhidin menettiği aşk şarâbının içilmesini tavsiye ederek, onun sözlerini geçersiz kılmaya çalışır. Başka bir beytinde yine zâhidi muhatap alarak, senin yüzünü ekşitmenle kimse ilgilenmez zirâ kötü sirke kendi kabını acılaştırır, diyerek şâirin zâhidin görünüşüne dahi verecek bir cevabının olduğunu görüyoruz. Hazırcevaplılıkta zâhide olan göndermesiyle Şeyhülislâm Yahyâ Bey, beri gel de meyhânenin sarhoş rindlerini seyreyle, tekkedeki bir iki sersem zâhide ne bakarsın, diyerek zâhidi aşağılamaktadır. Aynı zamanda zâhidin meşguliyetine karşılık, şâirin söylediği sözlerinden ne kadar zeki ve yerinde hitaplarının olduğunu da görmekteyiz:

Vâ'iz sözine isteyen elbetde 'ilâcı

Mey nûş edegörsün ki basar acıyı acı

Necâtî G 640/1

Sen durup sûfî yüzün ekşitdiğinden kime ne

Acıdır bî-çâre yavuz sirke kendü kabını

Necâtî G 632/6

Gel beri meygede sarhoşlarını seyr eyle

Hânkâhın ne bakarsın bir iki sersemine

Şeyhülislâm Yahyâ G 347/4

Zâhid rindi şarâp içtiği için cennet ehli arasında görmez ve bundan dolayı ona olan hitaplarında şarâp içen cennete giremez, şarâp içmeyi bırak telkininde bulunur. Buna karşılık rind ise, yarın cennette kevseri kim içermiş göreceğiz, bizim bu hususta bir kaygımız olmadığı için, biz burada aşk şarâbını çekinmeden içmekteyiz, cevabını

verir. Nef'î, âşık yârin dudağının fikriyle sarhoş olurken; câhil zâhid gerçek şarâbı içse dahi sarhoşluktan nasibini alamaz, diyerek zâhidin şarâp karşısındaki tutumuna rağmen ona olan hitâbında rindin sarhoşluğunun yanından dâhi geçemeyeceğinin cevâbını çarpıcı bir bir uslûpla vermiş olur. (Nef 'î G 24/5) Rindin zâhidin şarâp hususundaki ithamları için vermiş olduğu cevaplar oldukça ağırdır. Zâhidi tilki gibi kurnaz olarak gören rind, şarâp için söyledikleri karşısında onu riyâkâr bulur ve yaptığı hainliği ve nankörlüğü meclisindeki farenin dahi yapmayacağını söyler. (Nedîm G 48/4) Bu derece sevmediği zâhide, âşıkların meclisine çirkin yüzlü rakiplerin ayak basmasına lüzüm yoktur; onlar uzaktan merhaba desinler yeter, diyerek zâhidi meclisinde istemediğinin cevabını verir. Zaten zâhidin rindlerin meclisine gelemeyeceğini, gelse bile onun ağlamış sûretine kimsenin hevesli olmadığını dile getirir:

Zâhidâ kevseri yarın kim içermiş görelim

Hele biz nûş edelim câm-ı safâyı bu gece

Nef'î G 112/2

Ayak basmak ne lâzım meclis-i 'uşşâka ey sûfî

Rakîb-i bed-likâ ile ırakdan merhabâ yigdür

Bâkî G 186/3

Varmaz erbâb-ı safâ meclisüne ey vâ'iz

Ağlamış sûretüne kimse hevesnâk degül

Bâkî G 309/5

Rind, zâhid sevgilinin yüzünü görmeyi dilermiş eğer dün sarhoş olarak meclisimize gelseydi görürdü, söylemiyle ne kadar hazırcevap olduğunu göstermektedir. Rindin buradaki cevabı, yeri geldiğinde zâhide lafını esirgemediğini de açıkça göstermektedir. (Necâtî Bey G 562/6) Rindin bu pervâsızlığını dile getiren Necâtî Bey, zâhid sen boş yere and iç dur, biz aşk şarâbından içeriz; zirâ sana peymânı koymuşlar bize de peymânedekini karşılığını verir. (Necâtî G 429/2) Şarâp içtiğim için zâhid beni niye sevmez bilmem diyen rind, aramızda tartıştığımız konu şaraptır, kan değil cevabını verir. Ve ey sâkî bizlere şarâp sun, gönlü ölü olan zâhidin cânı var ise bu şarâba haram desin de görelim, diyerek aslında aşksız zâhidin

aşk şarâbını idrâk edemediğine göndermede bulunmaktadır. Necâtî Bey ise, zâhîde olan hitabında aşk ayıp, akıl da hüner ise eğer ne sana akıllı desinler ne de bana dîvâne, diyerek verdiği cevapta zâhîdi akılsız kendisini ise aşkın olgunluğuna vâkıf olmuş olarak görür. Bu yüzden zâhîdi uyararak aşk abdâllarının sırrını anma helâk olursun zirâ sen bu esrârı çözemezsin demeye çalışır. Aşk hususunda aşksız zâhidten sözünü esirgemez ve cevâbını anında verir:

Beni içer diye bilsem neye sevmez sûfî

Meydir arada nizâ ettiğimiz kan değil'a

Necâtî G 501/3

Getir ey sâkî-i ferhunde-likâ bu meyden

Cânı var ise desin sûfî-i dil-mürde harâm

Nef'î K 50/16

Zâhidâ ayb ü hüner aşk ile akl ise eger

Ne sana uslu desinler ne bana dîvâne

Necâtî G 514/3

Anma 'aşk abdâlinun râzın helâk eyler seni

Bunların esrârı ey zâhid katı kattâl olur

Bâkî G 72/4

Niyâzî-i Mısırî marifet davası güden zâhid bilmez mi ki, dildeki davanın elde isbatı olmalıdır, diyerek zâhidin Allah'ın sıfatlarını hakkıyla bildiğini iddia etmesi üzerine, ondan bu iddiasına karşılık kanıt istemektedir. Aslında şâîr zâhidte bir marifet olmadığını çok iyi bilmektedir; fakat onun bu iddiaları karşısında susmayıp ona karşı lafını esirgemez. Nâbî de zâhîde sen git mabedinde ibadetinle meşgul ol, çünkü sen meyhânenin zevk ve safâsından anlamazsın, diyerek zâhîdi, meyhânenin havasını bozacağını düşündüğü için rindlerin mekânında istemez ve açık açık bunu dile getirmekten de çekinmez. Fuzûlî ise, şeyhler yüzlerini meyhânedeki mescide doğru çeviriyorlar; elbette yoldan çıkanlar doğru yolu bulamazlar, diyerek zühed ehline doğru yolun meyhâne olduğunu söylerken, onların ise yoldan çıkmış olduklarını dile getirir. Sun'ullâh-ı Gaybî ise, câhil zâhidin inkârcı olduğunu söyler, eğer hakikati kabul etseydi

o zaman insanlık derecesine vakıf olurdu, söyleminde zâhîde iğneleyici bir cevap verdiği görülmektedir. Rind, kibir ehline feyz erişmez ey zâhid sendeki bu zorbalık ve bu kavga hâli ne zamana kadar devam edecek; zirâ belli ki sen bu hâlinle istiğfara muvaffak olamayacaksın, diyerek zâhidten lafını hiç esirgemez. (Nâbî Ahreb 179)

Ma’rifet da’vâsın iden müdde’î bilmez mi kim

Dildeki da’vâya elde hüccet ü bürhân gerek

Niyâzî-i Mısrî G 100/4

Zâhid yûri var savma’ada çille-nişîn ol

Sen meykedenün zevk ü safâsın ne bilürsün

Nâbî G 566/3

Şeyhler meyhânedен yüz dönderürler mescide

Bî-tarîkatlar gerek kim doğru yoldan azalar

Fuzûlî G 94/3

Zâhid-i nâdân ‘aceb mi nutkî inkâr eylese

Âdemiyyet pâyesin bulurdı ikrâr eylese

Sun’ullâh-ı Gaybî G 104/1

5.2.2.5. Şakacı

Mizah ve hezl “şaka, eğlence, lâtîfe” mânâsınadır. Bunlarda güldürme esastır. Bir hâdise veya şeyi, bir kimseyi küçük görme bahis konusu değildir. Mizâh ve şakanın, lâtîfenin biraz ileri derecesi alay ve istihzâ’dır. İstihzâ “gizli ve ince alay” mânâsı ifade eder. Alay ve istihzadan ilerisi hicivdir. Hiciv “yerme, bir kimseyi, bir hâdise ve fikri, âdeti şiddetli şekilde tenkid etme, aşağılama, küçük görme ve gülünç gösterme”dir. Hicivde târiz ve terzil, tezyîf duygusu hâkim durumdadır. Mizahda ise güldürme ana maksattır. Mizah ve şakada olduğu gibi hicivde de nükteler önemli rol oynar. Mizah, şaka, alay ve hiciv zekâ işidir. Gülünç olmadan güldürmek için keskin ve işlek bir zekâ ister. Alay ve hiciv için ise bayağılığa, kabalığa, müstehcenliğe düşmemek gerekir. Sözlü ve yazılı edebiyatımız mizâh ve lâtîfe bakımından çok güzel, başka milletlerde eşî görülemeyecek derecede zarif mahsullere sahip bulunmakla beraber, hiciv sahasında

bilhassa yüksek zümre edebiyatında kudretli ve güzel örnekler azdır (Timurtaş, 1981: 130)

Rindi rind yapan önemli özelliklerden biri de onun şakacılığıdır. Çevresindekilere takılma, rindin alışkanlıkları arasında yer alır. Özellikle zâhidi, tutuculuğu, cahilliği, bencilliği, ikiyüzlülüğü vb. niteliklerinden dolayı kınarken, kimi zaman da şaka yollu eleştirilerde bulunur. Dîvân şiirinde “hicv, hezl, latife, bezle, bezle-gûy, bezle-bâz, latife-gûy, hezzâl” kelime ve terkipleriyle karşılanan şaka, alay, şakacılık da rindliğin niteliklerindendir. Rind hayatın acı-tatlı gerçeklerini, insanlarda ya da toplumda gördüğü aksaklıkları mizahî bir dille anlatır. (Mengi, 1985: 48-57-91) Klâsik Türk Şiirinde rind tipi çok renkli bir kişiliğe sahiptir. Mizâh ve şaka anlayışı onu oldukça eğlenceli bir karakter yapmaktadır. Kıvrak zekâsının ürünü olan şakacı yönü genellikle zâhid ile olan münasebetinde ortaya çıkmaktadır. Zâhide karşı ithâmalarında onun beğenmediği taraflarını ve aşırıya kaçan hallerini dile getirirken arada latife etmekten de geri durmaz. Bazı düşüncelerini dile getirirken rindin, zâhide şaka yollu takılmaları, şiirimize mizâh bakımından oldukça güzel örnekler sunmaktadır. İçerisinde eğlence unsurları bulunduran bu beyitler okuyucunun yüzünde tebessüm uyandırır. Bunun güzel bir örneğini sunan Bâkî, zâhide olan hitabında, o üzerindeki ağırlık ile uçmaya hazırlanma, çıkar o cübbe ve destârını da biraz hafiflik bul, der. Şâir, yapmış olduğu ibadetlerle uçağını zanneden zâhide takılarak; o üzerindeki cübbe ve destâr yüzünden uçamıyorsun, onlar sende ağırlık yapıyor; çıkar onları da hafifle, belki uçarsın diyerek latife etmektedir. Necâtî Bey de bu hususta, zâhid daha kendi içindeki şüphelerden kurtulamamışken, âşık ise çoktan vuslat bayramına erdi, diyerek bu işin çilesinin zâhide, nasibinin ise âşığa düştüğünü söyler. Âşık vuslata erdi, zâhid ise halâ şüphe içerisinde, o kadar emeği de zâyî oldu diyen şâir, onu gülünç duruma sokmaktadır:

Zâhid ol sıklet ile uçmaga hazırlanma

Çıkar ol cübbe vü destârı biraz hıffet bul

Bâkî G 307/5

Âşık erdi ıyd-ı vasla zâhid eyler dahi şek

Kimine yemek nasib olur kimisine emek

Necâtî G 316/1

Meyhâne köşesinde her an şarâp dolu küpler coşup taşarken, zâhide cihânda böyle bir köşe nâsip olmadı, diyen Şeyhülislâm Yahyâ Bey zâhidin meyhâne köşesindeki küp kadar bile feyzinin olmadığını söyleyerek, aslında zâhidin o kadar çabasının boşuna olduğunu, ona takılarak söyler ve onun bu halleriyle eğlenir. Başka bir beytinde ise, gül bahçelerinde meclis kuralım zirâ vakit eğlenme vaktidir; o vâize de söyleyin lafı çok uzatmasın, sussun da bir mikdâr dinlensin, diyerek şaka yollu zâhide takılmaktadır. Aşırı katı olan zâhidin şarâp hususundaki görüşlerini bilen rind, ona takılmadan duramaz. Ben üzümün suyunu severim, sûfî ise tanesini sever; zirâ kimi kızını kimi de annesini sever, diyerek bu şakacı üslûbuyla zâhidin şarâba yanaşmayarak üzümlle yetindiğini söyler. Bütün bu söylemleriyle rind, aslında dinin özünden habersiz olan zâhidin, şekilde takılıp kaldığını anlatırken daha çarpıcı olmak adına maseleye biraz mizâh katarak anlatır:

Dem-â-dem gûşe-i meyhânede humlar gelir cûşâ

Nasîb olmadı zühhâda cihânda böyle bir kûşe

Yahyâ G 342/1

Zamân-ı ‘ayşdır meclis gerekdir sahn-ı gülşende

Uzatmasın sözü vâiz de bir mikdâr dinlensin

Yahyâ G 276/4

Ben üzümün suyun severim sûfî dânesin

Zirâ kimi kızını sever kimi anesin

Necâtî G 386/1

Yahyâ Bey kaba sofuya takılarak, “Hurî ve gılmânın muadili dünyâ bağının şu güzel servi ve semen boyluları olmaz mı?”, diyerek onunla şaka yollu eğlenmektedir. Başka bir beytinde ise, “İstanbullu güzellerin şivesini eğer huriler öğrenirse, korkarım ki âşıklar cennette de rahat yüzü görmeyecekler”, diyerek meseleye biraz mizâhi açıdan bakmaktadır. Bazen de sevgiliyi güldürmek için latifeli sözler edilmektedir:

Hûr-ı gılmâna muâdil olmaz mı sôfi

Bâg-ı dehrin şu güzel serv ü semen boyları

Yahyâ G 442/3

Korkarın cennetde de uşşâk râhat görmeye

Öğrenirse şîve-i hûbân-ı İstânbûlu hûr

Yahyâ G 55/4

Letâîf söyledüm güldi açıldı hokka-i la'li

Yine seyr eylesün yârâne dürc-i dürr-i nâb açdum

Bâkî G 320/3

5.2.2.6. Nükteli Sözler Söyleyen

Şâirlerin şiirlerinde ifade etmiş oldukları söylemlerin altında yatan gerçeklere bakıldığında aslında onların ifadelerinin çoğunda, dikkat edilince anlaşılan ince mânâlar yani nükteler görülmektedir. Bu nükteli ifadeleri de genellikle rind yahut âşığın ağzından yapmaktadırlar. Bu nedenle rind nükteli sözler söyleyendir diyebiliriz. Bazen de şâir doğrudan kendisini nüktedân göstermektedir. Sonu olmayan yani ebede kadar tesirini gösterecek şarâptan içerek, hayrân olup kendimden geçtim bu nedenle de sözlerim mestânedir ve güzel nüktelerle doludur, diyen Eşrefoğlu Rûmî nükteli sözler söylemesini, aşk şarâbından içerek sarhoş olmasına bağlamaktadır. Bâkî de kendisini sevgilinin vasıflarını anlatan bir bülbül gibi nüktedân göstermektedir. Gül yanaklı sevgilinin sıfatlarını terennüm ederken ne derece nüktedân olduğunu dile getirir. Başka bir beytinde, nüktelerinde aşk âlemini seyredenler, temiz ve saf yaradılışın için, bakıldığında tüm cihânı gösteren kadeh dediler, diyerek tertemiz gönlünden dökülen nüktelerinde, aşk âleminin seyredildiğini dile getirir. Mânâlarla dolu kelâmımın nüktelerini, melekler işitselerdi gelip meclisimde dostum yani sohbet arkadaşım olurlardı, diyen Nef'î sözlerinin ne derece nükteli olduğunu ifade eder. Başka bir beytinde ise rind olduğunu öne sürer ve sözlerinin sihirli mânâlar taşıdığını söyler.

Şarâb-ı lâ-yezâlî ben içip hayrân-ı mest oldum

Sözüm mestâne onun çün eder nükte-yi garrâyı

Eşrefoğlu Rûmî G 129/9

Gelmeye sen gül-‘izâra vasf ider bülbul-sıfat

Gülsitân-ı ‘âleme Bâkî gibi bir nükte-dân

Bâkî G 373/5

Nükteleründe Bâkîyâ ‘âlem-i ‘aşkı seyr iden

Meşreb-i sâf ü pâküne Câm-ı cihân-nümâ didi

Bâkî G 528/5

İşitse nükte-i pür-ma’ânî-i kelâmım eger

Gelir olurdu melek meclisimde yâr u nedîm

Nef ‘î K 33/47

Ben turfa rind-i şu’bede-bâz-ı tahayyülüm

Ma’nâ-yı sihr ü suret-i i‘câzdır sözüm

Nef ‘î G 78/2

Şâirin anlatmak istediği mânâyı daha doğrusu şiirin nüktelerini anlamak kolay bir hadise değildir. Derin düşünerek ve zihni yorarak ancak şiirden ince manâlar çıkarılabilir. Fuzûlî’nin mihrâbın köşesini seven zâhidi severim, çünkü yârin kaşının kıvrımı severek bana rakip olmuyor, dediği beytindeki nükte oldukça iyi düşünülmüştür ve de ince anlamlar barındırır. Kaş, Hakk’a yakınlık anlamına gelmektedir. Zâhid ise gerçek mânâda yakınlığın ne olduğunu bilmez ve bundan dolayı rindin rakibi dahi olamaz. Bu bakımdan şâir, zâhidi sevdiğini söylüyor. Nedîm de zâhide seslenerek elde tespihe karşılık kadeh de olabilir; maksat sinenin saf olmasıdır yani önemli olan gönlü kuşku ve riyâdan arındırmaktır, demektedir. Şâir burada zâhidin idrâk edemediği hakikatlere vurgu yapmaktadır. Sırf gösteriş olsun diye ele tespih alarak meseleyi halledemeyeceğini söyleyerek, önemli olanın riyâyı terk etmek olduğunu anlatmaya çalışır.

Severem zâhidi kim gûşe-i mihrâbı sever

Ham-ı ebrûna rakîbüm olup olmaz mâ'il

Fuzûlî G 171/6

Sîne sâf olsun hemân rayb ü riyâdan zâhidâ

Elde tesbîhe bedel câm olsa da mâni' değil

Nedîm G 76/2

Ma'nî-i aşkı sana göstermek olmaz zâhidâ

Bir peridir ol ki gezmez kûçe-i ta'bîrde

Nedîm G 139/8

5.2.2.7. Alaycı Sözler Sözüleyen

Rindin keskin zekâsının mahsulü olan alaycı yönü ekseriyetle zâhîde olan hitaplarında görülmektedir. Onunla olan ilişkisinde zâhidin din karşısında gösterdiği riyâkârlığa yahut şarâbın mahiyetini idrâk edememesinden dolayı rindi kınamaya kalkan sözlerine karşılık, rind bu duruma tahammül gösteremez ve ona alaycı bir üslupla karşılık verir. Klâsik Türk şiirinde bunun örnekleri oldukça fazladır. Kaba zâhid özümlüzü kabul eyleyse uzattığı eline karşılık biz de bir ayak ile karşılık verelim, diyen Avnî, şarâba şiddetle karşı çıkan zâhîde bir kadeh şarâp sunmaya kalkar. Olgunluğa erememiş ve şarâbın mahiyetini bilmeyen zâhidle aslında şâir inceden alay etmektedir. Zâhîde takılmadan edemeyen Nedîm de şarâbın yalnızca rind ile sınırlı olmadığını, zâhidin de gizliden şarâp içtiğini, alaycı bir üslupla ifade eder. Bu hususta Nef'î ise, vâ'iz rindlerin meclisindeki safâyı görseydi, mescidi bırakıp meyhâneye düşerdi, diyerek onun riyakârlığıyla alay etmektedir:

Zâhid-i huşk kabûl eyleyüben 'özümlüzü

El virürse bir ayag ile mukâfât idelüm

Avnî G 53/3

Zannetme duhter-i rezi rind ile gizlidir

Anunla şeyh efendi de babalı kızlıdır

Nedîm G 14/1

Vâ'iz düşerdi meygedeye kordu mescidi

Görse sâfa-yı meclis-i rindânemiz bizim

Nef 'î G 79/6

Sözde her daim şarâbı kötöleyen ve içilmesini men eden zâhidin bu tutumuyla alay eden Şeyh Gâlib, gerçekte ise onun rindlerle bir araya gelerek şarâp mezelerini temize çıkararak yediğini söyler. Sâkiye, şarâbı sen coşkulu âşıklara sun, çünkü zâhid ham olduğu için ona çok coşkulu bir şarâp gerek diyen Nedîm, onun hamlığıyla alay ederek, zâhide cezbesi olmayan bir şarâbın kâr etmeyeceğini söyler. Bahar mevsiminin gelmesiyle birlikte bahçelerde düzenlenen işretlerde, “Su gibi şarâp içmek gerek şimdi, ey sûfî bu mevsimlerde hiç ayık dolaşılır mı?”, diyen Bâkî şarâba kat’i suretle karşı çıktığını bile bile zâhide takılmadan edememektedir. Şâirlerin şarâp konusunda zâhidle alay etmeleri oldukça sık görülen bir hadisedir ve bunu da genellikle rind aracılığıyla yapmaktadırlar. Zâhidin şarâp almak için tespihini satarak, yüzsüzlük yaptığını söylemesinden tutun da içilen kadehlerin sayısını tutmak için zâhidin yüz taneli tespihini, lazım olduğunda alırsız diyen rindin yaptıklarına kadar her şey onunla alay etmek içindir. Açıktan ve yüksek sesle sırı gösteriş olsun diye zikir çeken zâhidin aslında aklının meyhânede olduğunu söyleyen rind, onu gülünç duruma düşürmektedir. Zâhide takılmadan duramayan rind, zâhid sohbetinde güzellerin şevkiyle çalgısız oynamaktadır; lâkin bunu bilmeyenler ise onun gerçekte semâ ettiğini zannetmektedirler, diyerek onun ikiyüzlülüğüyle de alay etmektedir. (Nef 'î G 123/4; Nâbî G 224/4; Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 298/3; Necâtî G 451/6; Bâkî G 82/2, G 29/2)

Bahse girişip nukl-ı meyi pâke çıkardı

Rindân ile bir yerde ta'âm eyledi vâ'iz

Şeyh Gâlib G 150/8

Sâkîyâ bâdeyi sen âşık-ı cûşendeye sun

Hamdır zâhide amma mey-i cûşide gerek

Nedîm G 57/2

Çemende su gibi sûfî şarâb içmek gerek şimdi

Behey sûfî bu mevsimler ne ayıklık zamânıdır

Bâkî G 181/2

Zâhidi rindlerin meclisini bilmemekle tahkîr eden Şeyhülislâm Yahyâ Bey, o bezme öyle her kişinin giremeyeceğini söyleyerek, aslında zâhidi seviye bakımından rindlerin çok altında görmektedir. Hâlbuki zâhid ise, kendi çapında rindlerin meclisini küçümsemektedir. Yahyâ Bey ise onun bu tutumunu bildiği için aslında kendisi zâhidle alay etmektedir. Şâir başka bir beytinde ise, rind tabiatına sahip olanlar hiç zâhidi tercih eder mi, dedikten sonra vâ'izin sözlerini dinledim ve gördüm ki, o da ahmaklardan yana diyerek, onunla alay etmektedir. Zâhidin gülünç duruma düştüğü başka bir mesele ise, onun sevgili uğruna cânını fedâ edemeyeceğidir. Mahbûbun zâtını sevmek zâhid için ölüm belâsı anlamına geldiği için, rind bu hususta inceden onunla alay etmektedir. (Vâhib Ümmî G 101/8) İbadet mevzusunda da rindin zâhidi gülünç duruma düşürdüğü görülmektedir. Rind zâhidin din adına yapmış olduğu faaliyetleri içerisine riya kattığı gerekçesiyle, boş ve lüzumsuz görür ve bundan dolayı da ibâdet hususunda onun yalnızca kuru bir ırgatlık yaptığını düşünür ve bu meşguliyetleriyle de açıktan alay eder. Zâhid benzini sarartır durur, lâkin onun bu çabası nefsi kırma ve dünya lezzetlerinden uzaklaşmak için değildir; onun illeti olduğu içindir, diyen rind zâhidi yerden yere vurmaktadır. Kaşının sevdâsına zâhid mihrâbı makam edindi ama kad ve zülfün hayaliyle gâh eğri olur gâh doğru, diyerek zâhidin eksiklerini öne çıkarır ve onu küçük düşürür. Tüm bunlara rağmen zâhidin, rinde zühdü teklif etmesini onun idrâkının olmamasına bağlar ve zâhidin aklıyla da alay eder. (Sun'ullâh-ı Gaybî G 54/1; Necâtî G 86/6; Nef'î G 29/2)

Ne bilsin meclis-i rindânı zâhid

O bezme her kişi olmaz murahhas

Yahyâ G 166/4

Zâhidi tercih eder mi rinde sâhib-tab' olan

Dinledim güftârını vâiz de gevdenden yana

Yahyâ G 14/4

Görün zâhid 'aceb sevdâya düşmüş

Hakkı bildim sanup da'vâya düşmüş

Sun'ullâh-ı Gaybî G 56/1

Kaşun sevdâsına zâhid makâm idindi mihrâbı

Kad ü zülfün hayâliyle olur geh togrı geh egri

Necâtî G 597/3

Bâkî yine bir mecâzda bulunarak, ey sûfî biliriz Hudâ'nın riyâsız bir kulusun, maksadının Hakk'ın rahmeti olduğunu da biliriz; ne kadar riyâsız isen o kadar rahmet bul, dediği beytinde âdetâ sûfî ile alay etmektedir. Nâ'îlî ise, zâhid murâdın riyânın kirini temizlemekse eğer korkarım ki, sana cehennemde de yer vermezler, diyerek onu riyakârlığından ötürü küçük düşürmektedir. Klâsik şiirimizde zâhidin tavırlarının çoğuyla ekseriyetle alay edilmiştir. Şeyhülislâm Yahyâ Bey, rindlerin güzergâhı olan meyhânenin yolu doğru yoldur, boş yere zâhide sormayın; o tekkenin yolunu doğru yol olarak gösterir, diyerek onun idrâkını ve aşk karşısında şuursuz oluşunu küçümsemektedir:

Bî-riyâ merd-i Hudâsın bilürüz ey sûfî

Garazun rahmet-i Hakdur o kadar rahmet bul

Bâkî G 307/6

Pâkî-i çirk-i riyâ ise murâdın zâhid

Korkum oldur sana dûzahda da yer vermezler

Nâ'îlî G 126/5

Togru yoldur maksada sapmam reh-i meyhânenen

Zâhide sorman tarîk-i hânekâhı gösterir

Yahyâ G 105/6

Zâhidi görünüş itibarıyla ele alan Nedîm ise, kitabının hacmine bakıldığında cildinin ağırlığından kalınlığın anlaşılmaktadır, diyerek onun daha kılığına bakıldığında kaç paralık adam olduğunun hemen anlaşıldığını söyler. Başka bir beytinde ise, açlığın vermiş olduğu ızdırap ve sıkıntı ile vâ'izin iftar anında “ve't-tini ve'z-zeytûn” sûresini okuduğunu söyleyerek yine onunla alay etmektedir. Nâbî ise farklı bir açıdan yaklaşarak, zâhide aşta üryân olmanın vermiş olduğu sıcaklığı sorsan, peştemaliyle hamâmda yıkanmayı anlar, diyerek onun aşktan anlamadığını söyler ve bu halleriyle alay eder:

Zâhidâ ma'zûr tut cildinde sıklet var biraz

Gılzetin fehm olunur hacm-ı kitâbundan senün

Nedîm G 67/3

Vâ'iz-i çeşm-i gürisne piç ü tâb-ı cû' ile

Mevsim-i iftârda ve't-tini ve'z-zeytûn okur

Nedîm G 31/5

Zâhide germî-i 'üryânî-i 'aşkı sorsan

Peştemâliyle fakat halvet-i hammâmı bilür

Nâbî G 197/5

5.2.2.8. Hicveder

Dîvân şiirinde rindin eleştirileri, hemen her zaman zâhide yöneliktir. Biz zâhidi, rindin ağzından, rindin eleştirileriyle tanıma fırsatını buluruz. Dar kalıpların adamı olan, kendininkinin dışında hiçbir düşünceyi ve yaşayış biçimini kabul etmeyen, hayatı yeterince tanımayan bu yüzden de hayatın değişik yönleriyle karşılaşınca gülünç duruma düşen ham sofuyu, rind, kimi zaman alay yollu hoş nüktelerle, kimi zaman da açıktan açığa eleştirir. Yani rindin zâhidle ilgili yargıları hep olumsuzdur. Zâhide rindin yönelttiği eleştiri, espi ile yoğurulmuş, özünde iğneleme olan aynı zamanda düşündürücü niteliktedir. (Mengi, 1985: 91-92) Klâsik Türk şiirinde rindin lafını esirgmeden ve karşısındakini iğneleyici sözlerle eleştirmekten hiç çekinmediğini ve bu hususta ne kadar ileri gidebileceğini çok açık bir şekilde görmekteyiz. Özellikle de hiciv konusunda en çok zâhide takıldığını ve onu hicvetmesindeki en mühim meselenin ise,

dinde göstermiş olduğu riyakârlık tavrından dolayı olduğu görülmektedir. Şâirler rindin ağzından zâhidin eksik yanlarını yererek, onu sert bir üslupla eleştirmektedirler. Sun'ullâh Gaybî, sûfinin halvetde dahi riyâ içerisinde olduğunu söyleyerek, iğneleyici bir üslupla onu vîrâne bekleyen bir baykuşa benzetir. Şeyh Gâlîb ise zâhide, bezme geleceksen eğer güzelsiz gelme çünkü belâ bağına imânı olmayanlar giremez, diyerek onun daha aşkı bilmeden, aşk bağına girmeye kalkışmasını eleştirmektedir. Âşık Hakk'ın dergâhında derd ile niyâzda bulunurken; zâhid ise namazda dahi bâtil düşüncelere dalar, diyen Bâkî zâhidi ibadetlerinde samimi olmadığı için hicvetmektedir. Başka bir beytinde ise, her cuma kürsüye hutbe için çıkan vâ'iz, lutfetse de bayram vaazı için çıkmazsa diyerek, bari hiç olmazsa bayram günü onun nasihat ve dualarını dinlemesek de onun riyâ dolu sohbetlerinden kurtulsak, diyerek zâhide olan hitâbında lafını hiç esirgmeden konuşur:

Sûfî halvet içinde riyâ ile hû çeker

Baykuş vîrâne bekler gül-şeni neden bilsün

Sun'ullâh-ı Gaybî G 93/4

Gelirsen gelme bezme zâhidâ bir âfet-i cânsız

Bilirsin girmek olmaz bâg-ı Hulda çünkü îmânsız

Şeyh Gâlîb G 119/1

Dergâh-ı Hakka derd ile 'âşık niyâzda

Bâtil tasavvur itmede zâhid namazda

Bâkî G 446/1

Vâ'iz çıkarsa kürsîye her cum'a gam degül

Ammâ bolayki lutf ide bayrama çıkmaya

Bâkî G 474/3

Niyâzî-i Mısrî ise, kendisinin aşk ehline vaazlarda bulunduğunu, ancak nefis ehli yani zâhid takımının gönlü karışık olduğu için kendisini iştmediğini söyler. Zâhidin gönlünün aşkta ve imânda karar kılmadığını imâ ederek, aslında ciddi bir tavırla onu eleştirmektedir. Nâbî de zâhidin elindeki tespihini kötü fikirlerine alet etmek için kullandığını söylemekten çekinmez ve hatta dualarını da açgözlülük hırsıyla, dünyâ

malı istemek için yaptığını lakin onların kabul olma ihtimalinin olmadığını söyler. (Nâbî G 152/4, G 388/7) Necâtî Bey ise, dünyalık arzulardan nefsinı çekerek, sürekli ibadetle meşgul olsan ve hatta göklere uçsan dahi Hz. İsa'nın katına çıkamazsın, dediği beytinde zâhidi hicvederek ağır bir şekilde eleştirmektedir:

Cân Niyâzî ehl-i 'aşka nazikâne va'z ider

Ehl-i nefis olan işitmez dil müşevveş neylesün

Niyâzî-i Mısrî G 145/5

İremezsün zâhidâ vasluna ol İsa-demün

Dem-be-dem sa'y-i riyâzetle gerekse göge uç

Necâtî G 40/5

Rindin zâhidi hicv ettiği bir diğer husus da, şarâp ve sevgili karşısındaki tutuculuğudur. Şarâbın mahiyetini kavrayamamış olan zâhidi her fırsatta eleştiren rind, kendisinin daha yârin dudağının fikriyle sarhoş olurken zâhidin ise bâde içse dahi sarhoşluktan nasibini alamayacağını söyler; çünkü onun aşktan payını alamamış bir câhil olduğunu düşünür. Ve hatta onu bezme almak istemez ve gerekçe olarak da bezimde münasebetsizlerin ve lâıyk olmayanların işinin olmadığını söyler. (Nef'î G 24/6; Bâkî G 164/3) Nef'î ise sûfî için eğer şarâbın kıymetini bilseydi sarhoşların yolunun toprağı olurdu, diyerek onu ilâhî aşk yani aşkın feyzinin lezzetini bilmemekle tenkit eder. Fuzûlî ise, aşk hayret verici bir şarâptır; ne yaptığının farkında olmayan ve daha kendini bilmeyen zâhid, aşk ehlinin zevkini ne bilsin, diyerek zâhidin aşkı bilmeyecek kadar idraksız olduğunu dile getirir. Nedîm de zâhidin dilber hususunda apaçık riyâ içerisinde olduğunu söylemekten imtina etmez:

Sûfî ne bilir kadrini zevk-i mey-i nâbın

Bilseydi ger olurdu hemân hâk-i reh-i mest

Nef'î G 22/4

Zâhid-i bî-hod ne bilsün zevkini ışk ehlinün

Bir acep meydür muhabbet kim içen hüşyâr olur

Fuzûlî G 82/4

Riyâsı zâhidin der-kârdır dil-ber husûsunda

Velîkin zâlimin ârâmı kalmaz zer husûsunda

Nedîm G 119/1

“Yâr eşiğinde rakibin yerini alacağını zannetme sûfî, seni kimse o kapıya eşek yerine dahi bağlamaz”, diyerek Bâkî hiciv hususunda sûfîyi bir hayli yermektedir. Bir diğer beytinde ise, menzile âşıkların herkesten evvel eriştiğini, zâhidin ise gayret sarfetse dahi yetişemeyeceğini söyler. Nâbî ise sakın kör zâhidin izinden giderek ona uyanlardan olma; zirâ ansızın asalarından biriyle gelir başına vurur, diyerek onun hakikatleri görmeyen bir âmâ olduğunu, gittiği yolun da yol olmadığını ve muhakkak zararının dokunacağını imâ eder. Yine zâhide takılmadan duramayan şâir, kibirli ve bencil bir câhil olan zâhid, rinde karşı kendisini yüce bir mertebede görse dahi rind bundan dolayı tasa etmez; zirâ bu gübre ile dolu olan geminin denize karşı üstünlük taslaması gibidir, diyerek zâhidi, rind karşısında yerin dibine sokmaktadır:

Yâr ışığında rakîbün yirin ummâ sûfî

Baglamaz kimse seni ol kapuda har yirine

Bâkî G 422/4

Ser-menzile ‘uşşâk irişür cümleden evvel

Ol mertebeye sa’y ile zühhâd yitişemez

Bâkî G 201/2

El-hazer zühhâd-ı nâ-bînânun olma peyrevi

Başuna tokunmasun zahm-ı ‘asâlardan biri

Nâbî G 836/8

Tasaddur itse ne gam rinde câhil-i hod-bîn

Gehî tefevvuk ider bahre keştî-i sergîn

Nâbî G 561/1

5.2.2.9. Hamûş

Klâsik Türk şiirinde rindin hamûş (*sessiz, susmuş*) olarak nitelenmesinin nedeni, sevgiliyi görünce dilinin tutulmasındandır. Tenhâda dil her ne kadar hazırcevap olsa da sevgiliyi görmesiyle birlikte âşık sessizliğe bürünerek sükût eder ki, gönlünde konuşan dilberin kendisi olsun ve âşık da onun hikmetli sözlerini dinleyebilsin. Çünkü âşık ancak hâmûş olduğunda yani sessiz olduğunda, gönlündeki aşkın hoş güftârını duyabilecektir. Aşkın kalpte bir güneş gibi doğmasıyla birlikte, âşığın gönlündeki bütün sözler mahvolur. (Nâbî G 726/4; İbrahim Hakkı G 48/9, G 84/7, G 122/7, G 33/7) Rindin hâmûş olmasının bir diğer nedeni ise, aşk sırlarını ifşâ etmemek içindir; zirâ o gönül ahvâlini izhâr eylemek istemez. (İbrahim Hakkı G 281/7) Edebiyatımızda mum âşığın sırdaşıdır, gönlünü ona açtığı ve aşk sırlarını paylaştığı yârenidir. Nâbî, mum gibi çok dokunaklı söz veya şiir söyleyenim ama eğer hâmûş olmasam kimse beni sırrına ortak etmezdi, diyerek tıpkı bir mum gibi kendisine söylenen sırları, hâmûş olduğu için kimseye açmadığını söyler. Nedîm ise, göz ve kulak dahi sır tutar olmalı, zirâ her ne kadar dokunaklı sözler edilse de kişi hâmûş olmalı, diye nasihat eder. (Nedîm G 84/4) Nâ'îl de kemâl bezminin gönül dili bilen hâmûş rindini, hiçbir şeyin yanıltamayacağını söyler. Sırr-ı İlâhiyeye mazhar olmuş ve kemâl derecesine ermiş rindin elbette ki gönül diliyle konuşması beklenir, zâhirdeki diliyle değil, çünkü o sözünü gönlüyle söyler. Bu sebeple rind için hâmûş yani sükût ehli benzetmesi yapılmaktadır. Bu hususta Nef'î ise, aşk şarâbının kendisine coşkunkluk verdiğini ve onun etkisiyle cezbeyle kapıldığını söyler ama bu halde bile aşk sırlarını söylemekten imtina ettiğini ve hâmûş bir âşık olduğunu dile getirir:

Şem'veş âteş-zebânâ Nâbîyâ ammâ beni

Mahrem-i râz eylemezdi kimse hâmûş olmasam

Nâbî G 536/5

Heman bezm-i cihanda râzdâr-ı dîde vü gûş ol

Misâl-i şu'le ser-tâ-pâ zebân olsan da hâmûş ol

Nedîm G 80/1

Yanılmaz Nâ‘ilî bezm-i kemâlin

Zebân-ı dil bilen rind-i hamûşu

Nâ‘ilî G 380/5

Esrâr-ı lebin söylemeziz gerçi hamûşuz

Ammâ ki hum-ı mey gibi pür-çûş u hurûşuz

Nef ‘î G 49/1

Gönül samimiyeti ve dostluğu sınamak isterse eğer samimiyetin ve dostluğun nişânesi hâmûşluktur, diyen Nâbî içtenlik ve gönülden gelen samimiyetin işaretinin sükût olduğunu söyler. Başka bir beytinde ise, her ne kadar sözün beğenilse de o denli dilin sessiz olsun, diyerek aslında ne kadar düzgün ve güzel konuşan biri olsan da buna rağmen yine de sessiz kalmayı tercih etmelisin, demek istemektedir. Mevlânâ da bu hususta diğer şâirlerle aynı kanıdadır. “Sus... Susanlardan haberin olsaydı senin söz söyleme zamanında yok olurdun da sustuğun zaman varlığa ererdin.” (Mevlânâ, 1974: XC/1897)

Gönül murâdun ise itmek imtihân-ı hulûs

Hamûşluk kadar olmaz sana nişân-ı hulûs

Nâbî G 362/1

Olunsa her ne kadar nutka Nâbîyâ tahsîn

Hezâr o denlü gerekdür zebân-ı hâmûşa

Nâbî G 718/5

5.2.2.10. Gazel-Hân

Rindi gazelhân eden ve işret bezminde Cem’in kıssasını okuyacak hâle getiren şarâptır. Şarâbın tesiriyle rind gazeller okur ve mecliste Cem’in şiirini söyler. Eline şarâbı alan rind bülbül misâli, gazeller söylerek bezmi şenlendirir. (Nef‘î G 133/5) Rindin gazelhân olmasının bir diğer sebebi ise, sevgiliyi yâdederek süslü gazeller söylemesidir. Vakit şarâp içme vakti, mevsim ise şiir söyleme mevsimidir, diyen rind sevgilinin kelâmından ilham alarak meydana getirdiği gazelleri okur. Bülbül gibi âşığı gazelhân eyleyen, saf bir gonca olan sevgiliye duyduğu muhabbettir. (Bâkî G 276/7;

Nedîm G 105/6) Nef'î her birisi kıskanılacak kadar muhteşem gazeller okumak isterken, Bâkî ise, yârin güzelliğinin vasıflarını beyân eden şiirleri, mecliste bülbül misâli okumak istemektedir:

Câm-ı Cem nazmını kim rinde kadeh-kâr okudur

Zâhîde mugbeçeler sübhatü'l-ebrâr okudur

Na'îlî G 98/1

Bülbül olsun okusun tâze gazeller Nef'î

Gül gibi câm-ı meyi encümen-efrûz edelim

Nef 'î G 81/5

Nef 'î de gazeller dese mümtâz ü müsellemler

Her birisi reşk-i revîş-i muhteşem olsa

Nef 'î G 117/7

Okusun vâf-ı ruh-ı yâr ile Bâkî şi'rîn

Bülbül-i gülşeni mecliste gazel-hân idelüm

Bâkî G 323/5

5.2.2.11. Rind Usta Bir Şâirdir

Klâsik Türk şiirinde şâirler kendilerini rind olarak tanıtmaktadırlar bu sebeple de rind için usta bir şâirdir diyebiliriz. Her daim rind olduğunu ve rindin yanında yer aldığını dile getiren şâirler, ne kadar usta bir şâir olduklarını da her fırsatta söylemektedirler. Türkçeyi en etkili kullanan dîvân şâirlerinden biri olması hasebiyle Türk şiirinin zirve şahsiyetlerinden olan Bâkî, Türkçeyi şiirlerine öylesine rahat oturtur ki, adetâ kelimelerle oynar. Yazdığı gazellerin bir benzerinin yazılmadığını söyleyen şâir, güzel söz gevherdir, gevher ise az olur, diyerek usta bir şâir olduğunu dile getirir. Aşk sanatı içinde üstâd olduğunu söyleyerek şiirlerinin benzerlerinin dahi bulunmadığını dile getirir ve hatta kendisini cihânın usta şâirinden olan Câmî ile Selmân-ı Farisî'den de üstün görür. (Bâkî G 112/5, G 44/6, G 80/5, G 12/5, G 13/5, G 24/5) Nef'î ise âşık, şâir ve şarâp düşkününü olarak iki âlemin de rüsvâsı olduğunu belirtir. Âşık, şâir ve şarâp düşkününü ve bunların neticesinde gelen rüsvâlık ile tam olarak rindi

tarif etmektedir; zirâ bütün bu sıfatların hepsi birden rinde aittir. Kuddûsî ise, aşk derdinin kendisini şâir ettiğinden bahseder. (Kuddûsî G 192/4) Kendi hâlinde bir dilsiz olduğunu belirten şâir, o güzelin sevdâsına düşerek şâir olup dillendiğini ifade eder. Aşka ve sevgiliye giriftâr olan rind, nazm ve şiire yönelerek şâirliğe azmeder. Onun şiir ve güzel söz söylemekten maksadı, yâre ne kadar samimi bir âşık olduğunu arz etmektir. (Bâkî G 3/5) Nef'î de az bulunur türden olan ustaca söylemiş olduğu rindâne gazellerini, rindlerin dilini bilen yârenlere söylediğini dile getirir:

Bâkî kelâmı cümleden a'lâ edâ eder

Hakk-ı suhanda hâsıl efendi edâ budur

Bâkî G 57/7

Şi'r-i Bâkî seb'a-i iklimine oldukça revân

Okınursa yiridür bu nazm-ı garrâ semt semt

Bâkî G 23/6

Olsak n'ola Nef'î gibi rüsvâ-yı dü 'âlem

Hem âşık u hem şâ'ir ü hem bâde-perest

Nef'î G 44/5

Tururken kendi hâlinde bu Kuddûsî olub ebkem

O hûbın ışk u sevdâsıyla şâ'ir oldu dillendi

Kuddûsî G 278/5

Böyle rindâne gazel az denilir ey Nef 'î

Kâ'iliz şîve-i rindânı bilen yârâne

Nef 'î G 105/5

Nedîm, şâir olduğunu ve bu nedenle kendisinden tâze hayâller beklendiğini, bunun için de yeni bir sevgiliye ihtiyaç duyduğunu dile getirir. Nef'î ise Hâfız-ı Şîrazî'nin feyz dolu kadehinden içmeseydim, böyle rindâne ve aşk dolu gazeller söyleyemezdim, diyerek şâirlikte Hâfız-ı Şîrazî'den beslendiğini ve onu üstâd olarak kabul ettiğini söyler. Diğer beytinde ise, kimse senin şiirlerini taklit edemez, zirâ böyle temiz ve açık gazel söylemek Allah vergisi bir yaradılış ister, diyerek ne kadar usta bir

şâir olduğunu gözler önüne serer. Nâbî de şiirlerinin âşığın gönlünün derinliklerine tesir ettiğini ve onun yüreğini yaktığını dile getirir; çünkü her bir sözünün ateş parçası hükmünde değeri vardır. Bu nedenle de çok dokunaklı ve etkili söz söylediğini ifade eder:

Çünkü şâ'irsin hayâl-i tâzedir senden murâd

Pes yeni bir dil-rübâ-yı mû-miyan lâzım sana

Nedîm G 6/3

Böyle hoş-tab'âna rindâne gazel mi derdi ol

Sunmasa ger Câm-ı feyz-i Hâfız-ı Şîraza dest

Nef 'î G 15/7

Kimse taklîd edemez sözde sana ey Nef 'î

Böyle pâkîze-gazel tab'-ı Hudâ-dâd ister

Nef 'î G 35/5

Râh-ı gûşından salar sûziş derûn-ı 'âşıkâ

Şi'ri Nâbî böyle âteş-pâre söyler söylese

Nâbî G 682/5

5.2.2.12. Dost Olana Dost, Yabancı Olana Yabancıdır

Gönül açan ve kalbe ferahlık veren işret bezmine öyle herkesin girmesini istemeyen rind, meclisine gönül ehli olanlar gelsin, bigâneler gelmesin ister. Hatta bigânelere mahrem sırlarını dahi açmak istemez. Aşk sırlarını cânından ve gönlünden dahi sakındığı için yabancılara açmaz. Çünkü ona göre aşkın hâlleri herkese açılmaz, bu sebeple Hakk'ın sırlarından bigâneleri haberdâr etmek istemez. (Bâkî G 391/5, G 317/7; Niyâzî-i Mısrî G 142/8) Zâhidi bigâne olarak gören rind, yârin vuslat sırlarını yoldan çıkmış haydutlara açmayacağını belirterek, zâhidi dost olarak görmez, yabancı olarak görür ve ona karşı yabancymış gibi davranır. (Niyâzî-i Mısrî 177/3) Nef'î âşık ve pervâsız bir rind olduğunu ve dost olana dost, yabancı olana ise yabancı olduğunu söyler. Dostlarıyla çok iyi geçinenen rind, yabancılara karşı özellikle de zâhide karşı tahammül gösteremez ve ona karşı kayıtsız davranır. Sun'ullâh-ı Gaybî ise, bigâneler

kıymetimizi bilmesede de gam değil; çünkü dost olana tatlıyız, yabancı olana ise acıyız, demektedir. Nedîm de bezmine yabancıları davet etmediğini, tanıdıkları meclisine aldıklarını ifade eder, zirâ yabancıların olduğu yerde rahatlıkla hareket edemeyecektir. İbrahim Hakkî da bigânelele sohbet etmez; çünkü gönül aşinâlığının kendisiyle kalmasını ister yani yabancıları gönlündeki mahremiyetini açmak istemez:

Rind-i aşkız hâsılı Nef ‘î-i bî-pervâ gibi

Âşinâyâ âşinâ bigâneye bigâneyiz

Nef ‘î G 56/5

Kadrimüz fehm eylemezse gam değil bî-gânelele

Âşinâyâ tatlıyuz bî-gâneye hem acıyuz

Sun’ullâh-ı Gaybî G 50/3

Sıkılma bezme gel bigâne yok da’vetlimiz ancak

Nedîmâ bendeniz var bir dahı sultânımız vardır

Nedîm G 26/7

Ey Hakkî sohbet eyleme bigânelele kim

Kalsın seninle vâkı’a-i âşinâ-yı dil

İbrahim Hakkî G 191/9

5.3. NASİHATLARI

5.3.1. Doğru Yola İletir

Rind Hakk bildiği yolda gerçekleri, kimseden çekinmeden dile getirir. İstikâmeti her daim doğruluk üzeredir. Hakk’tan ve doğruluktan bir an olsun ayrılmaz. Yoldan çıkmış olanları ise nasihatleriyle doğru yola iletmeye çalışır. Doğru yola iletirken verdiği nasihatler ise, evvelâ kişinin nefisine uymaması gerektiğidir. Rind aşk ile nefsin boynuna riyâzet zincirini tak ki, nefsi imâna getirebilesin demektedir. Nefis ve hevâ arzularının, insanı yoldan çıkardığını bu nedenle de bu tuzaklara düşülmemesi gerektiğini ve de rızık ile riyâ kavgalarının da gelip gönle yerleşmemesini nasihat eder. (Eşrefoğlu Rûmî G 114/2, G 88/2) Dünya malını biriktirmenin telâşına düşmeyin diyen

rind, elbet derip devşirdiklerinizi bırakıp gideceksiniz, bu dünyadan göçenleri hiç görmez misiniz, onlar bu âlemden ne alıp da götürebildiler, diyerek yaşamın fânî olduğunu ve dünya kazancının da kişiye çok faydasının olmadığını söyler. Dünyâya gönül vermeyip nefsin arzularına yenilmeyerek, yalnızca Hakk’a kul olunması gerektiğini nasihat etmektedir. (Eşrefoğlu Rûmî G 100/8, G 104/4) Mâsivâ sevdâsına gönül vermeyerek akıllı olunmasını, her şeyi terk ederek dost yoluna meyledilmesi gerektiğini öğütler. Saltânatin gururu nice beyleri uyutmuştur, zirâ bu cihân bir efsanedir ve kişi uyanık olmalıdır ve bu âleme kapılmamalıdır. (Vâhib Ümmî G 67/1; Necâtî G 61/4) Bu hususta Eşrefoğlu Rûmî, bırak beyhude yere boş konuşmayı ilm ile amel etmeye bak; kuru üne ve şöhrete de aldanma sakın derken; Fuzûlî ise, irfân rütbesini talep eyle de kıymetli vaktini cehalet ile telef etme, diyerek irfânın ne kadar mühim olduğunu vurgulamaya çalışmaktadır:

Amel kıl ‘ilm ile ko kıl ü kâli

Geç aldanma bu kuru ad u sana

Eşrefoğlu Rûmî G 98/29

Ey Fuzûlî taleb-i rütbe-i irfân eyle

Cehl ile hâsıl-ı evkât-ı şerif etme telef

Fuzûlî G 144/7

Rind, eğer sevgiliyle hemhâl olunmak isteniyorsa kişinin varlığında bulanıklıktan eser kalmamalı, berrâk olunmalıdır ki sevgili ona meyletsin, diye nasihatlarla bulunur. Yüzünü toprak eyle, Hakk derdiyle bağrını yırt, kalp sarayını pâk eyle ki sultân sana gelsin, diyerek hakikatleri dile getirir. Hakk ehli olmak isteniyorsa tâ’atte riyânın terk edilmesi gerektiğini söyler. Dış görünüşün değil, için temiz olmasından yanadır ve nasihatlerimi dinleyin de haramlara dalmayın ve düşüncesizlik ederek günahlara düşkünlük göstermeyin, der. (Yahyâ G 309/4; Niyâzî-i Mısrî G 3/12, Th 6/5, G 98/5) Sûreti terk eyle ki mânâ bulasın diyen rind, görünüşü bırak da Zât-ı İlâhiye bak, kendinden başkasına bakma, sen de iste sen de bul, der. (Niyâzî-i Mısrî 102/6) Klâsik Türk şiirinde rindin zâhîde de nasihatlarla bulunduğunu görmekteyiz. Bu maksatla aslında şâirler zâhidin üzerinden topluma mesaj verme gayreti içerisindeyler. Bâkî, zâhîde ibret gözünü aç da var olan güzelliklere bak, cihânı süsleyenin san’at

aynasına nazar eyle, diyerek zâhidin özle ilgilenmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Sun'ullâh-ı Gaybî ise zâhide, ta'n etmeyi bırak da gel vahdet yoluna gir; zirâ böyle giderse sana feyz ve ihsânın ereceği yok, diyerek onu doğru yola davet eder. Niyâzî-i Mısırî de yüce bir kemâle ermek isteniyorsa, Kur'an-ı Kerim'in ayetleri okunmalıdır ki, her harfin içinde binlerce kıymetli cevâhir vardır, diyerek hakikatlere işaret etmekte ve doğru yolu göstermektedir:

Zâhidâ ibret gözin aç sûret-i zîbâya bak

Bir nazar âyîne-i sun-ı cihân-ârâyâ bak

Bâkî G 239/1

Hâsılı gel gir tarîk-i vahdete ta'nı bırak

Yohsa va'llâhu'l-'azîm irmez sana feyz ü 'atâ

Sun'ullâh-ı Gaybî G 1/12

Kemâl-i devlet istersen okı 'âyat-ı Kur'ân'ı

Ki her harfün içinde var Niyâzî bin dūr-i yektâ

Niyâzî-i Mısırî G 8/7

5.3.2. Aşk ve Sevgiliye Meyledilmesini Öğütler

Kendisi de aşk adamı olan rind, aşk ve sevgili müptelası olarak elbette ki aşk ve sevgiliye meyledilmesini öğütleyecektir. Âşıklara karışarak âşık ol ki, o madende ne cevherler vardır, diyen rind aşka meyletmeyi öğütleyerek, aşkı kıymetli bir maden olarak tasavvur etmektedir. Halk ve mertebeden uzak dur, zirâ gönlünde yalnızca aşk olsun çünkü cânın sığınağı aşktır, demektedir. Korkusuzca aşk deryasına dal, hevâ ve arzulardan geç ki, aşkın ummanında su üzerindeki hava kabarcığı gibisin, aşktan kaçamazsın, diyerek aşka yönelme hususunda öğütler vermektedir. (Eşrefoğlu Rûmî G 110/4; İbrahim Hakkı G 73/8 G 260/2) Klâsik Türk edebiyatında âşığın gönlüyle konuşması sıklıkla görülmektedir. Bâkî de bu anlamda, ey gönül bu cihânda aşksız olmaktansa vefâsı olsun olmasın bir güzeli sevmek ve ona tutulmak yeğdir, diyerek aşka meyledilmesini nasihat eder. Niyâzî-i Mısırî de aynı şekilde, ey gönül aşktan başka şeylerle ilgilenmeyi bırak da aşka tabi ol; çünkü önde giden hakikat ehli de bunu söylüyor, diyerek aşka uyulması gerektiğini söyler. Başka bir beytinde ise, Hakk'a vasıl

olmayı dilerse eğer aşktan gayrısıyla alakayı kes de aşka ulaş, demektedir. (Niyâzî-i Mısırî G 77/1) Aşkın lezzetini tatmamış olanlar kendilerinden de zevk alamazlar, diyen Sun'ullâh-ı Gaybî insan olmak isteyen aşka meyletsini öğütler:

Dilâ bir nev-cevânı sev vefâsı olsun olmasun

Cihânda 'aşksuz olmakdan ise mübtelâ yigdür

Bâkî G 186/4

Ey gönül gel gayrıdan geç 'aşka eyle iktidâ

Zümre'-i ehl-i hakikat anı kılmış muktedâ

Niyâzî-i Mısırî G 1/1

Zevk-i 'aşka ırmeyenler zevk alamaz kendüden

Âdem olmak ister isen 'aşka sa'y it her zamân

Sun'ullâh-ı Gaybî G 89/6

5.3.3. Şarâp İçmeyi Nasihat Eder

Klâsik Türk şiirinde aşk şarâbı içmeyi nasihat eden rind, şarâbın âşıқта İlâhi cezbe ile hâsıl olan muhabbeti arttıracığını ve bunun neticesinde Hakk'a olan yakınlığın zuhur edeceğini belirtir. Şarâp ile sevgili arasındaki perdelerin aralanacağını söyler. Bu bakımdan şarâp âşık için sevgiliye ulaşmada bir vasıtaadır. Şarâp aynı zamanda gönle ferahlık verir ve âşığın kalbini temiz yani safı eyler. Bütün bu sebeplerden dolayı rind, kutsal olarak gördüğü ve öyle herkesin giremeyeceği bezimde âşığa, meclisi nurlandıran kadehden aşk şarâbı iç de gönlün sefâ bulsun, diyerek ona şarâp içmeyi nasihat eder. Aşk elinden peymâne iç, gel bu mecliste cânını sarhoş eyle de âlemin telâşından kurtul diyerek, dünyâ kaydından uzak durmak için ve bu âleme aldanmamak için şarâp içmeyi öğütler çünkü şarâp dünyâ ile olan yakınlığı kesecektir. (Bâkî G 350/1, G 455/5; Necâtî G 61/5)

Gel beri gel aşk elinden dolu peymâne götür

Gel bu meclisde bugün sen cânı serhoş eylegil

Eşrefoğlu Rûmî G 67/2

O meyden iç ki komaz dilde havf-ı mevt ü fenâ

Ki buldu Hakkî o meyden hayât-ı câvidân

İbrahim Hakkı G 241/8

5.3.4. Dünyâya Meyledilmemesini Öğütler

Dünyâ lezzetine aldanmayan ve bu âlemin fânî olduğunu çok iyi idrâk etmiş olan rind, nice zenginlerin dünya varlıklarını arkalarında bırakarak, bir kefen giyip bu âlemden göçtüklerini söyleyerek, geçici dünyaya gönül verilmemesini öğütler. (Eşrefoğlu Rûmî G 101/3, G 87/11, G 65/4; Fuzûlî G 51/2, G 49/1, G 144/5) Bu mülke aldanmamak gerekir, zirâ burda gam da mutluluk da içi boş hayâlin mahsûlüdür, diyen rind cihânın efsâne olduğunu söyler. Vefâsız dünyâyâ meftûn olunmamalı yoksa insan belaya tutulur, zirâ buradaki sırça saraylar kimseye kalmaz; çünkü felek dönektir ve sözünde durmaz bu nedenle nice virâneler miras yoluyla el değiştirmiştir, diyen rind dünyaya aldanmamak gerektiğini ifade eder. Bu dünyaya tenezzül etmemenin akıllıca olduğunu söyler. (Bâkî G 123/5 G, 136/3, G 280/3, G 317/1; İbrahim Hakkı G 175/7) Klâsik Türk şiirinde dünya, kocakarıya benzetilmiştir. Rind ise bu kocakarıdan boşanmalı, çünkü fânî ve zelil olan dünyaya aldanmamalı, düşüncesindedir. (Bâkî G 222/4) Nâbî idrâk aynanı mâsivâdan arındır yoksa temiz olmayan hâneye misafir gelmez, diyerek gönül Allah'tan gayrisından arındırılırsa misafirin gelip gönle yerleşeceğini imâ eder. Çünkü gönülde bir şeye yer vardır ve insan seçimini ya dünyâdan yana ya da Hakk'dan yana yapacaktır. Şâir gel seçimini Hakk'tan yana yap da dünyaya meyletme diye öğütte bulunur. (Nâbî G 29/4) Fuzûlî ise, bu dünyadan geçmekte olan insana misafir demiştir. Dünyâ virân bir kervansaray, sen ise âvâre bir misafirsin, bu bakımdan dünyâyâ sıkı sıkıya bağlanma demiştir. (Fuzûlî G 136/1)

Aldanma câh u bahtına kalmaz bu rûzgâr

Bâg u bahârı n'eyledi bâd-ı hazânı gör

Bâkî G 77/4

Cihân efsânedür aldanma Bâkî

Gam u şadî hayâl-i hâba benzer

Bâkî G 116/5

Uyan gafletden ey gafil seni aldamasun dünyâ

Yakarı al elinden kim seni sonra kılur rüsvâ

Niyâzî-i Mısrî G 8/1

Gönül virme bu dünyâyâ başın ugratma gavgaya

Kazandugun ‘amel bir gün gelir mîzâna tolanur

Niyâzî-i Mısrî G 64/5





ALTINCI BÖLÜM

MEKÂN TASVİRLERİ

6.1. MEKÂNLAR

6.1.1. Meyhâne, Meykede, Harâbât, Şarâphâne

Harâbât, yıkıntılar anlamında Arapça bir sözdür; meyhâneye de insan, maddi varlığından yıkıldığından “Harâbât” denmiştir. Aynı zamanda yıkık yer, kimseye mal olmayan, ne kadar onarılsa onarılsın, bir türlü mamur hale gelmeyen, içindekilerin her biri, bir çeşit sarhoş olup sonunda yıkılıp giden şu dünyadır. (Gölpınarlı, 2015: 152)

Öteden beri kendine dış dünyadan başka bir mekân arayan rindin hayatında, harâbâtın önemli bir yeri vardır. Harâbât yani meyhâne rindliğin ayrılmaz parçasıdır. Harâbât zevk, safa ve şenlik yeridir. Orada içki ve eğlence bir arada bulunur. Rind, kaygı ve sıkıntılarından, dünyanın hayhuyundan kurtulup yaşamın tadını orada çıkarır. Kapısı rinde, sanatçıya her zaman açık olan meyhâne, coşkunluk, taşkınlık ve ilham kaynağıdır. Bir başka deyişle, meyhâne rindin dilinin ve gönlünün bağının çözüldüğü yerdir. Rind şakacılığı, alaycılığı ve kendini rind yapan birçok özelliği orada öğrenir. Özellikle meyhâne rinde gönül bilgisini kazandırarak onu olgunlaştırır, yüceltir, insanlık onuruna kavuşturur. Bu nedenle de meyhâne, rindin yolunun geçmek zorunda olduğu yer, rind için mutluluk kapısıdır. Harâbât rindin, bin bir türlü tasa ve sıkıntıdan kurtulmak amacıyla sığındığı, elde etmeyi dilediği gönül bilgisini kazandığı yerdir. (Mengi, 1985: 24-25-27)

Rindlik ki her şeyden önce harâbâtla birleşir. Harâbât, yani dış mânâsı ile meyhâne, iç mânâsı ile dergâh. (Sevük, Cumhuriyet, 12.06.1947) Meyhâne, içinde bulunanlar için neşe ve sevinç kaynağı ve içerisinde cevherler barındıran kıymetli meskenlerdir. Rindlerin meclisi olarak makbûl görülür ve yüce bir değere sahiptir ve aynı zamanda izzet ve seçkinlik hanesidir. Harâbât meydânı cennet bahçelerinden bir bahçe; içi ise eşi, benzeri olmayan ve bakını kendisine hayran bırakan güzellerle doludur. (Avnî G 34/1) Nedîm meyhâneyi, dışardan bakıldığında kasvet verici, sıkıcı bir yermiş gibi görünen; fakat içine girildiğinde huzur dolu ve iç açıcı bir mekân olarak tasvir eder ve ayrıca sıkıntıda olmayan, rahat ve sürûrlü sakinlerini içinde barındıran açık, geniş ve ferâh hâneler olduğundan bahseder. Bâkî ise, meyhâneyi gönül açan ve ferahlık veren yer olarak tarif eder:

Yektâ güherüm meclis-i rindân sadefümdür

Mihr-i tarabum meykede beytü'ş-şerefümdür

Nâbî G 217/1

Meyhâne mukassî görünür taşradan ammâ

Bir başka ferah başka letâfet var içinde

Nedîm G 145/2

Ne câm-ı bâde-i gülgûna benzer yâr-i hem-dem var

Ne sadr-ı suffâ-i mey-hâne gibi cây-ı hurrem var

Bâkî G 63/1

Meyhâneler rind için mutluluk kapısıdır. Cihânda emniyet ve güven içinde oturulacak yer ancak meyhânedir. Şeyh Gâlib meyhâneyi, bütün günahlardan ve haram olan şeylerden korunmak için sığınılacak bir ibâdethâneymiş gibi gösterir. Fuzûlî ise, gece gündüz meyhâne kapısının eşiğinde oturan sakinlerindensiz; derecemizin ve itibârımızın yükselmesi için sa'âdet kapısını bekliyoruz, diyerek meyhâneyi mutluluk yani bahtiyar olma yeri olarak görür:

Meyhânedür cihânda Fuzûlî makâm-ı emn

Cehd et bir ev habâb kimi anda dut makam

Fuzûlî G 182/8

Ol çeşm-i siyeh-mest harâb etdi dili hayf

Meyhâne-i takvâda dahı bâde-fürûşuz

Şeyh Gâlib G 121/3

Sâkin-i hâk-ı der-i mey-hâne yüz şâm u seher

İrtifâ'-ı kadr içün bâb-ı sa'âdet beklerüz

Fuzûlî G 115/2

Üzüntü ve kederlerden uzak ve gönlün şen olduğu meyhâneyi, kâfirlerin yaklaşmalarının menedildiği, kutsal yer olarak kabul gören Kâbe'nin etrafına benzeten Bâkî, kadehten dökülen şarâp damlalarını da Müslümanlarca mübârek su olan zemzeme

teşbîh etmiştir. Nâbî de benzer bir ifade ile meykedeyi Beytü'l-Haram gibi kutsal bir mekân olarak gösterir. Fuzûlî de meyhâneyi kutsal bir yer olarak göstererek, “Bu mülk mübârek bir mülktür, ne olur virân olmasın ya Rab”, diyerek niyâzda bulunur. Ve bu yerin sıradan bir yer olmadığına vurgu yapar. Her türlü felâketlerden emin olduğu meyhâne köşesi, İlâhi aşkın hazinesini bağrında muhafaza etmektedir. Nefî de meyhâneyi mukaddes bir mekân, eşîğini de sarhoşların secdegâhı olarak gösterir:

Bezm-i safâ vü reşh-i câm bu zemzem olmuş ol makâm

Mey-hâneler Beytü'l-Harâm pir-i mugân şeyhü'l-harem

Bâkî G 318/3

Buldum civâr-ı meykedede kendü kendümi

Beytü'l-harâma varmak iken niyyetüm benüm

Nâbî G 516/6

Fuzûlî buldu genc-i âfiyet meyhâne küncinde

Mübârek mülkdür ol mülk vîrân olmasun yâ Rab

Fuzûlî G 25/7

Ne bütgede ne Ka'be gerek âşıka Nefî

Hâk-i der-i meyhâne yeter secdegeh-i mest

Nefî G 22/5

Mutasavvıf şâirlerden olan İbrahim Hakkı da harâbâtı kutsal bir mekân olarak göstererek, buradaki sarhoşların şarâp içerek esrâr-ı ilâhiyeye mazhar olup tüm kederlerden alâkasını kestiğini ifade eder. Yani dünya hayatının insanı huzursuz eden hallerinden buralarda kurtulunur. Harâbâtı tasavvufî mecazlar içerisinde kullanan şâir, kulun ilâhi aşk ve şevk ile Rabbine münacaat mahalli olarak meyhâneleri göstermektedir. Kuddûsî ise, tasavvuf yolcuları için aşk meyhânelerini, evliyâların tekkelerine benzetmektedir. Buranın aşk sarhoşu olmuş sakinleri de ilâhi cemâle meftûn ve müştâk olup onu hayran hayran temâşâ ederler. Mevlânâ ise, “Meyhâne rindleri içtiler, sızdılar; biziz ki içtikçe içtik; fakat oturduk kaldık, sızmadık.” (Mevlânâ, 1976: XXXII, 445) diyerek meyhâne rindlerinin şarâptan bir köşede sızıp kaldıklarından bahseder:

Ne cân kim kâbe kavseynün harâbâtında mest olmuş

O fârigder kamu gamdan ki pürdür bâde-i irfân

İbrahim Hakkı G 251/5

Meyhâne-i ışk sâlikâ bil hân-kâh-ı evliyâ

Ol ânda sâkin câ-be-câ hem mest ü hayrân dâ'imâ

Kuddûsî G 39/1

Gamdan azad olma yeri ve kederden kaçıp sığınılacak bir mekân olan meyhâne köşesi, sağlam bir kaleye teşbîh edilmektedir. Meykede sakinlerini, gam askerlerinin saldırısından koruyacak güvenli ve emin bir yerdir. Dünyanın gelip geçici sıkıntılarından kaçarak sığınılan ve gönül rahatlığı içinde olunan, ferahlık veren meskenlerdir. (Avnî G 56/9, G 62/5)

Hamdü billâh dostlar gam düşmanından kaçmaga

Gûşe-i mey-hâne gibi bir hisârım var benim

Necâtî G 353/3

Hücûm-ı leşker-i târâc-pîşe-i gamdan

Sevâd-ı meykede dârü'l-emân degül de nedür

Nâbî G 241/2

Meyhânenin başköşesi rindlere aittir. İran hükümdarı olan Kâvûs'un tahtına kurulup şarâp içerek, işret âlemi yapan rindler bu mekânda sohbet ederler. Rindlerin işret yapacakları meyhânenin salonu yeryüzü arsası; balkonu ise gökkubbe olmalıdır, diyen şâir rindlere layık olan meyhâneyi bütün bir âlem olarak göstermektedir:

Sadr-ı meyhânede rindân ile bezm eyleyüben

Taht-ı Kâvûsa geçüp işret ile Cem olalum

Avnî G 54/2

‘Avnîyâ rindân harâbât içre ‘ayş itmek için

‘Arsa-i ‘âlem ana sahn ü felek eyvân gerek

Avnî G 41/5

Meykede sakinleri olan rindler, gönülde gam ve keder tutmak yerine bütün bunları onlara unutturacak olan bezmde, ellerinde şarâp kadehi tutarak sefâ sürer, dünyadan kâm almaya bakarlar. Dünyanın bütün sıkıntılarından kaçıp kurtuldukları yer olan meyhânler, onlar için mutluluk yerleridir. (Nâbî A 20)

Ey sâkinân-ı meykede tutman gönülde gam

Bezm-i safâda câm-ı mey-i ergavân tutun

Bâkî G 281/2

Girye-i mesti görürken diyen âyâ kimdür

Sahn-ı meyhâne tarabnâk olacak yirlerdür

Nâbî G 226/3

Rindler meykedededen başka bir yöne gitmeyerek, bâde içip sarhoş olmak için meyhânenin yolunu tutarlar. Şarâp içici olarak gösterilen rindlerin harâbata gitme nedeni, değerlerini ve mevkilerini Cemşîd'in dergâhında ispat etmek içindir. (Nâbî G 517/1) Gül bahçeleri ve çimenlik yeşil alanlar, bahar mevsiminde işret için uygun alanlar olarak görülür ve bu sebeple rindlerin uğrak yerleri arasındadır. Fakat mevsim değişip sonbahar geldiğinde, havaların soğumasıyla birlikte, kapalı alanlar tercih edilmeye başlar ve meyhâneler yeniden rindlerin mekânı olur:

Rind isen meykedeye ayagun ile gidegör

Mest olup bâde çeküp şeş ciheti terk idegör

Nâbî A 145

Solmuş çemenin gülleri bülbülleri hâmûş

Düşmüş yine meyhâneye rindân-ı kadeh-nûş

Nâ'îlî Ş 41/3

Gülşenin geçtiyse vakti gelmesin Yahyâ keder

Pür-safâ olsun hemân meyhânenin dervâzesi

Şeyhülislâm Yahyâ G 401/5

İlâhi aşk şarâbından aldıkları feyz ile meykede rindleri, kendi iç âlemlerinde yüksek ve ulvî bir dereceye sahip olurlar. Meykede onların bu şarâba nâil oldukları ve mertebelerinin arttığı yer olarak görülür. Meyhâne gönül olarak ele alındığında nice cevâhir madenine ev sahipliği yapar ve bu madende aşk sermâyesi bolca bulunmaktadır ve meyhâneci bu sermâyeyi sarhoşlara dağıtmaktadır. Gönül, aşk ile dolu meyhâneye teşbîh edildiğinde, sevgilinin hayranlıkla temâşâ edildiği mekân olur. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey R 6; İbrahim Hakkı G 178/7) Meyhâne rindi âhirette kevser şarâbı istemesin, o bu dünyâda erguvân renkli şarâp içmektedir, sözleriyle Fuzûlî, rindin bu dünyâda içtiği aşk şarâbının yanında, cennetteki kevser şarâbının değeri olmadığını ifade eder. Meyhâne rindi, aşk şarabından içmiş âşık olan rind anlamındadır. Nâ'îlî ise, meyhânenin şarâp içen rindini, ibâdethânedeki kulluk vazifelerini yerine getirmeye çalışan dervişlerden daha üstün tutmaktadır. Zirâ sevgili buraları değil, meyhâneleri mesken tutmaktadır. (Şeyhî G 147/4)

Peymâneye ta'zîmde terk-i edeb itme

Bildünse hakîkâdde bu meyhâne kimindür

Nâbî G 194/6

Câm-ı şarâb-ı nâb ile rindân-ı meykede

Öz 'âleminde her biri bir şâh-ı tâcdâr

Bâkî G 160/3

Ukbâda kevser istemesün rind-i mey-gede

Dünyâda bes degül mi mey-i ergavân içer

Fuzûlî G 86/4

Rûh yok savma'anın pîr-i abâ-pûşunda

Hâl var meykedenin rind-i kadeh-nûşunda

Nâ'îlî G 322/1

Rind câhil ve anlayışsız gördüğü zâhîde her fırsatta takılır ve onunla alay ederek küçük gösterir. Sâf meşreplerle yani temiz yürekli rindlerle dolu olan ve keyfiyet bahşeden bir makam olan meyhânenin önemini fehmedemeyen zâhidin, burasını boş ve tenhâ yerler olarak bilmesiyle de alay eder. Şöhret peşinde koşan zâhid, rindlerin hâlini

tavrını nerden bilir, rindlerin mekânı olan meyhâneler şeydâ âşıkların yeridir, diyerek Bâkî meyhânelerin âşık olan rindlerin meskeni olduğunu söyler:

Sâf meşreblerle pür bir cây hâlet-bahşdır

Zâhid-i nâdân velî hâlî sanır meyhâneyi

Yahyâ G 434/2

Nâm u neng ehli ne bilsün revîş-i rindânı

Meykede bencileyin ‘âşık-ı şeydâ yiridür

Bâkî G 66/5

Meyhâne rinde gönül bilgisi kazandırarak onu olgunlaştırır, yüceltir ve yüksek rütbe sahibi yapar. Bu nedenle rindin yolu meyhâneye düşer. O, va’az veren zâhidin meclislerini hakir görür ve gidilmemesini tavsiye ederek, insanları meyhâneye davet eder. Rindlerin harâbâtını kınayan zâhidi sert bir şekilde uyaran Bâkî, rindin bu mekânları mesken tutarak şarâp içmesinin Elest Bezmi’nde alınca yazılan kaderinin neticesi olduğunu söyleyerek, bu olaya telmihte bulunur. Nâbî de meyhânelerin isimsiz ve şöhretsiz olanlarla dolu olduğunu ve kimsenin buralara ar ve namus kazanmak için gelmediğini söyler. Meyhâne ehli olanların şan ve şöhret peşinde koşmadıklarını ve hatta zâhid nazarında bile itibârsız görüldüğüne işaret eder:

Meclis-i va’aza oturmak katı alçaklıktır

Sadr-ı meyhâne-i ‘irfâna yitiş rif’at bul

Bâkî G 307/4

Zâhidâ rind-i harâbâta inen ta’n itme

Var ise zerre kadar sırr-ı kazâdan haberün

Bâkî G 277/5

Meyhâneden tevakku’ bî-neng ü nâmlıkdur

Kimse bu kûya kesb-i nâmus u ‘âra gelmez

Nâbî G 295/6

Savma'anın zâhidlerin yeri olduğunu söyleyen Nâbî, meyhânelerin ise aşk şâhının fermânıyla yani bizâtihi onun izniyle rindler için tahsis edildiğine işaret etmektedir. Bir başka beytinde sûfî ile anlaşmaya çalışarak, mihrap köşesi senin meyhâneler bucağı da benim olsun, der:

Hüccetle senündür bilürüz savma'a zâhid

Fermân-ı şeh-i 'aşk ile mey-hâne bizümdür

Nâbî G 224/3

Gel senünle idelüm 'âlemi sûfî taksîm

Künc-i meyhâne benüm gûşe-i mihrâb senün

Nâbî G 449/3

Rind olan harâbâtın bir tek gam taşını vererek bunun karşılığında cihânın binlerce çinili köşkünü almaya tevessül etmez. Harâbâtın gam ve keder ehli olan rindi, dünyâ nimetlerinin göz alıcı güzelliklerine aldanmaz. Çünkü harâbât ehli olan rindlerin yardımıyla, virâneye dönmüş meyhânelerde hazineler inşâ edilmiştir ki, bu her şeyden daha kıymetlidir. Nef'î de harâbâtın böylesine ma'mur, böylesine bayındır olduğunu bilmezdim, sarhoşların ev yıkıcı olduklarını sanırdım; lâkin onlar harâbâtı imâr ederek bayındır bir hâle getirmişler, diyerek meyhâneyi yüceltmektedir. (Nef 'î G 86/4) Âşıklar için aşk meskeni olan harâbât, imâr edilmiş ve yaşanılabilir bir yerdir ve saadet kapısı olduğu âşikârdır. (Nâbî G 763/3)

Rind olan bir taşına almaz harâbât-ı gamın

Gelse çerhâsâ hezârân kasr-ı kâşî bir yere

Nâ'îlî G 341/4

Yine rindân-ı harâbâtın himmetleri var olsun

Gencîne-i ma'mûru vîrânede kalmıştır

Şeyh Gâlib G 59/3

Rindler gibi harâbâta gitmeyi kararlaştıralım ve burada meyhânenin piriyle "zıkr-i münâcât" edelim, rindlerle birlikte Allah'a yalvaralım, diyen Şeyhî rindlerin mekânı olan meyhâneyi ibâdet yeri olarak tarif etmektedir. Şeyhülislâm Yahyâ Bey ise,

dünyâ kaydından sıyrılarak ve hatta kendi varlığından geçme yeri olarak meyhâneleri işaret etmektedir. Bu nedenlerden dolayı rind için cihânın kasırlarından ise meyhânenin bir taşı daha evlâdır:

Rindâne gelin azm-i harâbât edelim

Pîr-i meyhâneyle zikr-i münâcât edelim

Şeyhî G 121/1

Maksûdun erişmekse fenâ içre fenâya

Yahyâ olagör sâkin-i vîrân-ı harâbât

Yahyâ G 28/5

Hekimi bulunmayan şehirde yaşanılmayacağı gibi meyhânesi olmayan yerde de yaşanılmaz, diyerek Necâtî Bey meyhânelerin şifâ dağıtan ve hayat kurtaran hekim gibi şehir sakinleri için elzem olduğunu dile getirir. Bâkî ise, rindler için meyhânenin kapısında hizmet etmek, Dârâ'nın saltanatını sürmekten daha kıymetlidir, demektedir. Şâir bu beyitte rindleri meyhânenin sâdık hizmetkârları olarak göstermektedir. Fuzûlî ise, Cem ve Cemşîd'in makamını istemem, bana mekân olarak şarâphâne yeter demiştir. (Fuzûlî G 71/7) Bir diğer beytinde, medresede müderrisin verdiği bin ilimden, meyhânedeki bir güzelin verdiği bir kadehi daha üstün tutmaktadır. Yani bu durumda meyhânedeki aşkı, medresedeki ilimden daha üstün görmektedir. Bu sebeplerden ötürü meyhânenin rindin hayatındaki yerinin çok mühim olduğunu görmekteyiz:

Şol şehir içinde turma ki hâzık tabîb yok

Bir dahı şol mahalle ki mey-hâne olmaya

Necâtî G 9/4

Bâkıyâ mey-kedenün ehl-i harâbât içre

Hidmet-i hâk-i deri devlet-i Dârâ'dan yeg

Bâkî G 261/5

Medrese içre müderris virdüğü min dersden

Yeg dürür mey-hânedeki bir câm virmek bir güzel

Fuzûlî G 170/6

Sultanın kahır kılıcı meyhânenin yolunu kesip ayırdı, sanki İstanbul ile Galata'nın arasındaki birbirine bağlı olan su yolunu kesdi, açıklamasıyla Bâkî, döneminde meyhâneye gitmenin yasak olduğunu imâ etmeye çalışmıştır:

Reh-i mey-hâneyi kat' itdi tîg-i kahır sultânun

Su gibi arasın kesdi Sitanbul u Kalâtânun

Bâkî G 279/1

Harâbât aynı zamanda dilberlerin salınarak gezdiği yerler olduğu için, rindlerin vazgeçemediği mekânlar olarak gösterilir. Meyhânede güzellerle oturup, vakit geçirmek isteyen rind için burası onlarsız düşünülemez.

Dil-berler olmayınca harâbâtı neyleyüm

Girsün mi kimse meykedeye ihtiyâr ile

Nâbî G 738/3

6.1.2. İşrethâne/ Bezmgâh

Rindlikte bezm, içki içilip eğlenilen, sohbet ve işret edilen yer demektir. Tıpkı meyhânede olduğu gibi bezmde de insan sarhoş olur. Bu mânada “bezm-i Cem, bezm-i nûşânûş, bezm-i işret, bezm-i mey, bezm-i safa” gibi terkipler kullanılır. İçkili, eğlenceli toplantı anlamıyla birlikte, dîvân şiirinde bezm kelimesinin her türlü topluluk anlamında kullanıldığını da görüyoruz. Örneğin bu anlamda, “bezm-i cân, bezm-i yâr, bezm-i hâs, bezm-i gam vb.” terkipler eski şâirlerimizin sık kullandıkları terkipler arasındadır. Sâkinâmeler, bunu mevzu edinen eserlerdir. (Levend, 1984: 307; Mengi, 1985: 34)

Osmanlı döneminde insanlar savaşmadıkları zamanlarda içki ve eğlence meclislerine devam ederler. Bu meclislerde ilmî, edebî sohbetler yapıldığı gibi, musikî ve raksa da yer verilir. Meclisler meyhânelerde, çimenlikte, gül bahçelerinde, su kenarlarında kurulur. En saygın kişi baş köşeye oturur, diğerleri konumlarına göre yerlerini alırlar. Divânlar ve mesnevîler meclis tasvirleri veya onun unsurlarının (sâkî, mutrib, içki, kadeh, sürahi, çeşitli çalgılar) yer aldığı beyitlerle doludur. Sahbânâme, işretnâme, sâkinâme gibi isimlerle anılan eserlerde bu meclisler ve unsurları gerçek veya tasavvufî olarak ele alınır. Tasavvufî olarak meyhâne/harabât tekke, meyhâneci/pîr-i mugan mürşit, şarâp ilâhî aşk yerinde kullanılır. Âşık/şâirlerin genelde

rind meşrepli olduğu dîvân şiirinde, anlam gerçeikle mecaz arasında, bazen tevil yoluyla anlatılır. Böylece rindâne şiirler dîvân edebiyatının en önemli yönlerinden birini oluşturur. (Kurnaz, 2011: 45-46)

Bezm, sohbet ve işret toplantısı demektir. Edebiyatta bezm çok önemli bir yer tutar. Bezmin yapılabilmesi için pek çok şey gereklidir. Önce sevgili sırasıyla sâki, mutrib, yârân ve içki bezmin başlıca öğeleridir. Bezm gece yapıldığında mum (şem') da gereklidir. Bunun yanı sıra tütsücüsü de bulunur. Bezm için en uygun mevsim bahardır. Baharda yapılan bezm, genellikle su kenarında kurulur. Bezmde musiki de vardır. Gece yapılan toplantılar, genellikle sabahlara kadar sürer. Bunlara “bezm-i şâhî” veya “bezm-i sultân” adı verilir. Bezm kelimesi ile sadece işret ve eğlence meclisleri kastedilmez. Bazen her türlü topluluk için ve toplu halde bulunma anlamında da kullanılır. Bezm kelimesi ile bezm-i Cem, bezm-i hurrem, bezm-i lâmekân, bezm-i nûşânûş, bezm-i işret, bezm-i has, bezm-i mey, bezm-i mül, bezm-gâh ve bezm-i safâ gibi terkipler de yapılmıştır. (Canım, 1998: 13-14)

Üzüntü ve kederlerden uzak olmak, dünyâ kaygısından ve endişesinden kaçıp kurtulmak için gidilen bezm, zevk ve sefa sürme yeridir. İşret meclislerinde sefâ sürmek rindin tabiatının özelliğidir ve mizâcının neticesi olan bu alışkanlığı, rindi rind yapan özelliklerin başında gelmektedir. (Nedîm G 13/3) İnsanın neşelendiği ve coşup eğlendiği bu yerde içki, sevgili, sâkî, sohbet arkadaşları, mutrip, çeşitli musiki aletleri ve ortalığı aydınlatan mum bezmi tamamlayıcı unsurlar arasındadır. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 132/4, 132/5; Nâbî G 711/4; Nedîm G 30/6) Neşe ve sevinç kaynağı olarak görülen şarâp ve neyin o ahenkli sesi ortamdaki sarhoşları memnun ederek yüzlerini güldürür ve kadehler elden ele dolaşır. (Nâbî G 219/1) Rindlerin meclisi iç açıcı ve kalbe ferahlık veren bir mekândır bu sebeple bu meclise katılanlar ortamın taravetiyle kendinden geçerek, sürûr ve neşe içerisinde eğlenirler:

Dün gece meclisimiz yâr ile rindâne idi

Ben idüm sâgar idi şem' idi pervâne idi

Nef 'î G 134/1

Şevki mey ü sücûd-ı sürâhi vü bang-ı nây

Bezm-i safâda zümre-i mestânı güldürür

Yahyâ G 133/2

Dilgüşâdır meclisin gâyetde hem rindânedir

Her ne derlerse senin hakkında hep efsânedir

Nef 'î Sk 4/8

Bezm meclislerinde toplanan rindler işretlerinde yârenlerle birlikte oturarak sâkîlerin dağıttığı içki kadehlerini yudumlarken; bir yandan da geceyi aydınlatan mumun loş ışığında sohbet ederler. İşret meclislerinin aranan şahsiyetlerinden olan mutrib çalgısını çalar; musikînin ahenkli eşliğinde neyler üflenir ve gönüller şâd olur, rindler de bu mecliste eğlenirler. Genellikle meclise sanatçılar katılır ve padişaha hünerlerini göstermek isteyen şâirler birbirleriyle yarışır. Sultana medh ü senâlar düzerek bu huzurda kasidelerini takdim ederler. (Nef'î Kt 2; Şeyhülislâm Yahyâ G 297/2) Ayrıca bu meclislerde gazelhânlar gazeller okur ve en güzel şarkılar söylenir:

Ol bezm kani k'anda gönül cânı görürdü

Yârân oturur şem' turur câm yürürdü

Necâtî G 562/1

Tâkat mi kalur âşık-ı bî-çârede vâ'iz

Meclis kurulub ney çalınub mey sunulınca

Kuddûsî G 3/3

Okusun vâsf-ı ruh-ı yâr ile Bâkî şî'rin

Bülbül-i gülşeni meclisde gazel-hân idelüm

Bâkî G 323/5

Gösteriş budalası olanların bezme girmeleri istenmez hatta bu rindin kendisi dahi olsa davranışı kabahatli görülür ve uyarılır. (Nâbî G 836/6) Mutasavvıf şâirlerden olan Niyâzî-i Mısrî, boş laflar ederek hafiflik gösterenler ve verdiği sözde durmayanlar meclise giremez ve dahi cânân için cân nakdini vermeyenler işrete davet edilmez, diyerek bu meclisin nizâmının nasıl olduğu hakkında bilgiler verir. (Niyâzî-i Mısrî G

188/4) Şarâp içmeyenler de rindler bezmine giremez. Aşk şarâbı içmeyenlerin âşıklar bezmine girmesine müsaade edilmez. Ya o bezme girip şarâp içilir yahut o meclisten ayak çekilir. Meclis içerisinde yaşananlar gizli tutularak yabancıya âşikâr edilmez. Şarâbın verdiği keyfiyetin zevkini rind olanlar tadabilir; bunun için de işret meclisinin mahremiyetine girmeleri icâb eder. Bu lezzetin safâsını rindin meclisine dâhil olmayanlar süremezler. Rindin bezmdeki safâsıyla kastedilen aslında onun aşk şarâbından aldığı cezbe ile gönül coşkusu yaşamasıdır:

Mahrem olmaz rindler bezminde mey nûş etmeyen

Ey Fuzûlî çek ayag ol bezmden yâ çek ayag

Fuzûlî G 143/7

Zevka dâ'irdir safâ-yı hâlet-i keyfiyyetin

Meclis-i rindâne mahrem gayrıya bîgânesin

Nef 'î Sk 2/7

Bezmdde sarhoş olan kişi, kadeh içindeki şarap kabarcıklarının dağılarak sönüp, yok olması gibi kurallardan kurtulur; fakat buna mukabil içki meclisinin uyulması gereken bir takım adapları vardır. İşret meclisinde geleneğe uygun hareket etmemek insanın saygınlığını yitirmesine neden olur. Bu nedenle ukalâhlağa müsamaha edilmez ve hatta hafiflik göstermek bile hoş karşılanmaz. Bu sebeplerden ötürü herkes bezme alınmaz; ancak layık olanlar bezme girebilir. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 90/5; Avnî G 69/6) Aşk şarâbından içenler ilâhi cezbeyle kapılarak cemâle mazhâr olurlar. Fakat bezmin kurallarına uymayanlar oranın huzurunu bozarlar. İçkili eğlence meclislerinin hoş gitmeyen bir başka yanı ise, sarhoşluk sonrası ayılma ile oluşan baş ağrısıdır:

Mest olmadıkça çeşmi bulunmaz nizâm-ı hüsn

Bezmin gider tarâveti bir tevbekâr ile

Nedîm G 138/5

Fedâ eyle gönül fikr-i humârı zevk-i sahbâya

Bu 'işretgâhda bir zevk-i bî-mahrûr gördün mi

Nâbî G 872/3

Nâbî ise işret dâiresinden çıkmayı pek hoş karşılamaz; çünkü buradan çıkıldığında çirkin tabiatlı kimselerin hışmına uğrar ve onların kınamasına maruz kalır:

Çıkma ‘aklun var ise dâ’ire-i ‘işretten

Olma Nâbî hedef-i ta’nesi bed-kîşlerün

Nâbî G 465/7

Dîvânında İstanbul’un muhtelif yerlerine sıkça değinen Nedim, 17. yüzyılda işret meclislerinin İstanbul’daki yerine işaret etmektedir. Tenhâca bir vakitte işretin yapıldığı Göksu’ya doğru gitmekte olduğunu belirten Nedîm, işretin bütün gözlerden uzak ve gizlice yapıldığını ifade eder. Necâtî Bey de aynı duruma atıfta bulunarak, cennet bahçelerinden bir bahçe olarak tasvir ettiği bezmin katiyen âşikâr edilmemesi gerektiğini ve gizli yapılan işretin makbul olduğunu dile getirir:

Ey şûh Nedîmâ ile bir seyrin işitdik

Tenhâca varup Göksuya ‘işret var içinde

Nedîm G 145/5

Bezm-i cânânı Necâtî etme zinhar âşikâr

Gizlice hoşdur benim bâg-ı cinânım gizlice

Necâtî G 476/5

Bezm, sarayı, saray hayatını yakından ilgilendirir. Bilindiği gibi, Dîvân şiirinde, bütün gece boyunca sürüp sabah sona eren saraydaki eğlence toplantılarının sözü oldukça sık geçer. Özellikle “bezm-i şâhî, bezm-i sultân v.b.” diye anılan padişahların eğlence meclisleri, Divân şiirinde adına en çok rastlanan eğlence meclisleridir. Hatta bazen, bahar mevsimindeki doğanın sevinci, coşkunu bile şâire padişahlar meclisini hatırlatır. (Mengi, 1985: 33) Saraylarda işret için tahsis olunan has odalar bulunmaktadır. Hoşça vakitlerin geçtiği bu odalarda, gönle sefâ ve aydınlık veren, içenin gam ve kederini azaltan halis ve saf şaraplar billur kadehlerde elden ele dolaşır. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 236/3)

Safâ versin derûn-ı câna tâb-ı âfîâtâb-ı mey

Serây-ı ‘işrete her kâsesi billûr câm olsun

Yahyâ G 271/2

Merhabâ ey şâhid-i işret-serây-ı meygede

Duhter-i pîr-i mugân hemîşe-i sâkî-i şeng

Nef’î Sk 1/3

İşret meclisine nur ve taravet veren dilberdir. Gecenin karanlığını, bezme teşrif eden dilberin nur cemâli aydınlatır. O şuhun gözleri kendisine bakan âşığının gözündeki karanlık perdeyi kaldırır. Visâl gecesinde ay yüzlü güzelin cemâlini temâşâ etmek isteyen ehl-i diller zevk ve sefâ sürecekleri ve sevinçlere gark olacakları bezmin yolunu tutarlar. Âşık bezme vararak cân nakdini bu güzele vermeye hazırdır. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G 132/1, 132/2; Nedîm G 77/3) Âşık, “âb-ı hayâtı” içerek ölümsüzlüğe erdiğine inanılan Hızır yahut nefesiyle hayât bahşeden Hz. İsâ ile olmaktansa; dilberle bezimde geçirdiği bir anlık sürûr ve gönlünün şâd olmasını dilemektedir. (Neşâtî G 64/2) Bezmi hazırlayan ve içki sunarak meclise hoşluk katan hep sâkîdir. Sâkîsiz ve dilbersiz bir bezm gülü olmayan bahara benzer. Dilbersiz olan bezmin şarâbının her kadehi ağlayan âşıklar için gözden damlayan kanlı gözyaşlarıdır. Âşık ister ki meclisdeki gül yanaklı ve şûh bakışlı güzelle birlikte içerek sarhoş olsun:

Döner gülsüz bahâra bezm-i mey bî-sâkî vü dilber

Hemân meclisde tek dil-ber bulunsun köhne-sâl olsun

Nâbî G 564/3

Dilbersiz olan bezm-i meyîn âşık-ı zâra

Her sâgarı bir dîde-i hûnâbe-çekândır

Nef’î K 10/11

Meclisün şûh-ı gül-izârların

Goncaveş mest-i ser-girân idelüm

Bâkî G 328/7

İşret için en uygun zamanlar akşam saatleridir, halkın yavaş yavaş hanelerine çekilmesi fırsat bilinerek gözlerden uzak olunduğu için bu saatler tercih edilir. Akşam olduğunda işret etmek için toplanılır ve sâkîden kendilerine kadeh sunmaları istenir. Bazen de rindler meclisinde sunulan şarâbın yanında rakı da ikram edilmektedir. (Nâbî G 222/3)

Çün şâm irişdi meclis-i rindâna sâkîyâ

Göster makâm-ı hıdmet için nice âftâb

Nâbî G 21/3

Aşkına rindân için meclisde geh mey geh arak

Bezme sâkîler nisâr-ı dürr ü yâkût eylesin

Nâ‘ilî G 283/3

Bezmede davetliler için sofralar donatılır, ziyafet yemekleri hazırlanır ve içeceklerin yanında mevsim meyveleri, envaiçeşit çerezler ve nefis mezeler ikrâm edilir. İşret geleneğine değinmekte olan Nedîm, bu yiyeceklerin hiç birisine el sürmez; zirâ ona göre sevgilinin dudağı ünnâb, gözleri ise bademdir:

Bezm-i meyde nukle el sunmaz hemân ancak Nedîm

Dil-berin ‘unnâb-ı la’lin çeşm-i bâdâmın bilir

Nedîm G 36/7

Mutasavvıf şâirlerden olan İbrahim Hakkı, ruha sakinlik veren kavgadan, gürültüden ve dünyanın alâyişinden uzak gördüğü bezmi, içerisinde zikir yapıldığı halde gaflete düşmüş olan, meselenin önemini idrâk etmemiş kalabalık gürûhların meclisinden üstün görmektedir:

Var oku savma’ada vird okursan ey Hakkî

Ki bezmimizde hemân samt var ü gavga yok

İbrahim Hakkı G 163/7

Rind ezelden ilâhi aşk şarâbını içip, bu sırlara vakıf olmuştur. Rindler meclisinde, gönlünü şen eden kadeh ezelden beri ona dostluk etmektedir:

Pür-safâ dâ'im dili bir şûh hemdemdir kadeh

Tâ ezelden meclis-i rindâna mahremdir kadeh

Nef 'î G 27/1

Sefâ ehli olan işret meclisinin rindlerinin keyif alma geleneklerini, feleğin getirdiği talihsizlikler yerle yeksân ederek bozmuştur. Bazen de feleğin oyunu onların meclisini yakar küle çevirir:

Miyân-ı âb âteş oldu cây-ı keştî-i sahbâ

Baturdı rüzgâr âyîn-i 'ayşın bezm-i rindânun

Bâkî G 279/2

Sipîhr meclis-i rindâna bürc-i nârîdür

Anunçün âteş ile hem-nasîbdür lüle

Nâbî G 727/9

6.1.3. Halka-i Rindân

Bezme iştirak eden rindler, bezmin adabına uygun olarak ortada bir daire oluşturacak şekilde yan yana sıralanarak oturur ve içki kadehlerini elden ele dolaştırdıkları bir halka meydana getirirler. İşret meclisleri, mevsimin uygun olmasıyla birlikte genellikle sarayların bahçelerinde düzenlenirdi. Seyredenleri büyüleyecek güzellikte olan, yeşilliklerin ve güllerin arasındaki bu has bahçelerde havuzlar ve şadırvanlar bulunurdu. Muhayyilemizde bu durumu canlandıran Bâkî, sarayın şadırvanının etrafında kurulan mecliste, rindlerin oluşturdukları halkayı havuza, havuzun fiskıyesini kadehe ve akan suyu ise şarâba teşbîh etmiştir. Baharın gelmesiyle birlikte gül bahçelerinde tertip edilen işrete rindler katılarak zevk ve sefâ sürerler. Şeyhülislâm Yahyâ Bey, riyâdan uzak gördüğü bu meclisteki rindlerin halkasına katılması için zâhidi de davet etmektedir:

Kadeh fiskıyye mey su halka-i rindân anun havzı

Sarây-ı şevka şadırvan olupdur Bâkîyâ meclis

Bâkî G 208/5

Cülûs etdi serîr-i bâga gül erdi safâ devri

Be zâhid halka-i rindâne gel gitdi riyâ devri

Yahyâ G 399/1

Şeyh Gâlîb, bezme şarâplar küplerle gelsin, kadehlerle gitsin diyerek, küplerle gelen şarapların rindlere bu küplerlerden sunularak kadehlerini doldurmasını ister. Kadehler kırmızı renkteki şarâp ile dolduğunda rindler de bu mecliste halka şeklinde oturur ve ağzına kadar dolu olan kadehdeki şarâpları elden ele devrederek yudumlarlar. Bu hususa değinen Mevlânâ da şiirlerinde rindlerin halkasından bahsetmektedir. “Dün akıl yerlere düştü de derken eline bir sopa aldı, rindlerin halkasına girdi, fakat bu kötü iş ne vakte dek sürecektir?” (Mevlânâ, 1974; LXXVIII 874)

Bezme humlarla gelip bâde kadehler gitsin

Kirm-i şebtâb edemez halka-i rindânı çerâg

Şeyh Gâlîb K 14/5

Pür olup devr idecek meclis-i mestânı kadeh

Çarh olur halka-i rindân meh-i tâbânı kadeh

Bâkî G 32/1

Bâde ile tûti-i âl oldu câm

Eyleyelim halka-i rindânı dâm

Yahyâ G 242/1

6.1.4. Kûy-ı Yâr

Mahalle, köy, yurt, sokak. Dîvân şiirinde sevgilinin oturduğu yerden sıkça bahsedilir. Âşık için kûy-ı yârın önemi büyüktür. Âşık daima oraya ulaşmak, oradan hiç ayrılmamak ister. Ancak, bu imkânsız gibi görünür. Bu nedenle âşık birçok yolu denemek zorunda kalır. Sabâ yeline varır, yakarır ve orası hakkında haber alır. Sevgili kuyunda bir sultandır. Orada herkes ona muhtaçtır. Onun sultanlığında her şey dört dörtlüktür. Âşık için orada bir dilenci olmak, dünyaya sultan olmaktan üstündür. Ancak bu mahallede köpekler bulunur. Bu köpekler oranın bekçisi durumundadırlar. Âşık bu köpekleri rakip olarak kabul eder. Yerine göre âşık o köpeklerin ayağının tozunu

gözüne sürme diye sürer. Hatta bu köpeklerle arkadaş olur. Âşık sevgilinin mahallesini gözyaşlarıyla sular. Mahallenin birçok yerde mecâz-ı mürsel yoluyla sevgili yerine kullanıldığı da olur. Şâir sevgilinin kuyunu Kâbe, harem, Mekke, secdegâh, cennet, bâğ-ı cinân, ravza, gülşen, bostan vs. olarak niteler ve her kelime için değişik ilgiler kurar. Âşık, kâbe gibi sevgilinin mahallesini tavâf eder. Kâbe'nin yolları dikenli ve meşakkatlidir. Cennet gibi orada “dîdâr” ister. Kendi bulunduğu yer cehennemdir ve cennetin kokusu duyulmaktadır. Âşık bülbül olunca sevgilinin kûyu da gülîstân, gülşen, gülzâr olarak nitelenenir. Âşığın gözyaşları Nil gibi akarsa sevgilinin mahallesi de Mısır olur. (Pala, 2011: 280)

Âşık yani rind sevgilinin kûyundan bir an olsun ayrılmaz. Âşığa müsaade edilmese dahi o kûy-ı yârdan ayak çekmez ve etrafında dolanmaya devam eder. Ömrünü dilberin kûyunda hizmet ederek geçirir adetâ hayatını bu iş için fedâ eder. Tek arzusu o kapıdan bir rütbe elde etmektir. Sevgili nazarında, âşıklar arasında üstün bir mevkiye sahip olmayı diler:

Eger bulmazsa ruhsat pâ-y-ı endîşeyle devr eyler

Dil-i zâre ne mümkün kûy-ı cânândan kadem çekmek

Nâbî G 462/2

Mülâzimetde geçen ‘ömr kûy-ı dilberde

Recâ-yı mansıb-ı ümmîdün âsitânesidür

Nâbî G 169/3

Âşık için kûy-ı yârin değeri çok büyüktür, oraya ulaşmak için çok çaba sarf eder, önündeki engelleri aşmak için mücadele gösterir. Sevgilinin yurdundan uzak düştüğünde, mesafeleri aşmak için göşyaşlarını sel gibi akıtarak, cismini o yere ulaştırması için ırmak eyler. Yârin mahallesinde âşığın itibârı hakir, değeri toz toprak içinde kalmış perîşân bir kimse gibi görülse de o makam âşıklar için yüce bir kıymete sahiptir:

‘Âşıkâ Bagdâd ırag olmaz vücudun fülkünü

Cûy-ı eşkin kûy-ı yâre ırgürür mânend-i Şat

Yahyâ G 167/2

Gerd-i zilletle ne denlû hâksâr olsa yine

Kûy-ı cânândur makam-ı ‘izz ü câhı ‘âşıkun

Nâbî G 470/4

Sevgilinin yurdu çoğu zaman cennete teşbih olunur. Her dâim gül bahçesini andıran bu diyârı anan âşık, sanki cennet bağlarının güzelliklerinden haber verir. Cennetin vasıflarını işitenler ise bu güzellikleri temâşâ etmek için kendilerini yârin mahallesinde bulurlar. Yalnızca dünyâ değil cennete bile meyletmeyen âşık, ebedî, sonsuz bir bahçe olan sevgilinin kûyunda visâle ererek, bolluk ve bahtiyarlık içerisinde yaşamayı diler. (Bâkî G 334/4, 363/1; Necâtî G 154/10, 260/2) Kûy-ı dilbere varmak için çok niyâz etmek gerektiğini söyleyen Nedîm, cennete kavuşmanın bir bedelinin olduğunu söyler. (Nedîm G 24/7) Âşık cenneten bir bahçe olan yârin mahalline ulaşmak, aradaki mesafeleri katetmek için Hakk’tan kendisine kanat vermesi niyazında bulunur. Yârin mahallesini cennetin gül bahçeleriyle mukayese eden âşık, cennette kusur bularak sevgilinin bulunduğu yeri yüceltmektedir:

Bahâr u bâg ise maksûd hüsn-i yâri görün

Garaz cinân ise kûy-ı nigâra varı görün

Bâkî G 257/1

Var iken kûyun ki seyr-i bâg-ı ‘ukbâ bundadur

Cennet evsâfin kılur vâ’iz temâşâ bundadur

Bâkî G 157/1

Bâg-ı bihişt-i kûyına yârun irem diyü

Hakdan hemîşe uçmaga bâl ü per isterin

Bâkî G 386/2

Hele ben şöyle kıyâs eylerin ey gayret-i hûr

Kûyuna nisbet ola gülşen-i cennetde kusûr

Bâkî G 125/1

Sevgilinin kûyu bazen de Kâbe'ye benzetilir. Âşık, Kâbe gibi sevgilinin mahallesini tavaf ederek, etrafında dolaşır. Toplumun ileri gelenlerinin Kâ'be'nin etrafında saf tutması gibi, âşıklar da sevgilinin mahallesinin civârını dolaşırlar ve burayı bırakarak başka bir yere gitmezler:

Kûyun etrâfına 'uşşâk dizilmiş gûyâ

Harem-i Ka'bede her cânibe erkân saf saf

Bâkî G 229/8

Her mâkamın bir makâlî var hicâzî an bana

Eylemez kûyun koyup 'uşşâk âheng-i ırâk

Yahyâ G 175/4

Şifâ kapısı olarak tasvir edilen kûy-ı yâr, âşıkların derdine dermân olur. Bu kapiya hasta olarak varanlar şifâ bulurlar. Aşk müptelalarına yârin yurdu, sıhhatlerine kavuştukları şifâhâne gibi gelir:

Bir aceb dârü'ş-şifâdur kûyî derd ehline kim

Anda hep nâ-hoş varan bî-çâre gayet hoş gelür

Bâkî G 56/4

Bir 'aceb darü'ş-şifâdur kûy-i yâr

Haste varan mübtelâsı hoş gelür

Bâkî G 148/3

Kûy-ı yâre varmak için sevgili can nakdini âşıktan talep eder. Hakîki sevgiliye vasil olmak için cândan ferâgat etmek icâp eder. Onun diyârının bedeli önce dünyâdan, sonra da cândan geçmektir:

Kalmasın Yahyâ ten-i fersûde de yoldaşdan

Kûy-ı yâre gitmege cânile etmiş ittifâk

Yahyâ G 175/5

Ey gönül yârı iste cândan geç

Ser-i kûyun gözet cihândan geç

Fuzûlî G 49/1

Yakalanıp kafese hapsolunmuş bir kuş gibi yârin kuyu anıldığında uçup o diyâra gitmek isteyen âşık, gülü ve gülşeni temâşa için durup dinlenmeden cânânın yurduna varmak için cân atar ve ancak buraya vardığında sükûna erer. Burada döne döne dolanır ve yâre kendini duyurabilmek için ettiği feryat figânlar bülbülleri dahi susturur. Yârin eşiğine vardığında huzurda eğilerek itaat eder, çünkü bu kapı âşıklara boyun bükündür. (Bâkî G 345/5, G 128/3, G 324/5, G 397/4, G 399/1) Âşıkların vatanı Elest Bezmi'dir. Âşık, yârin diyârını, her ne kadar zulm görse de terk etmez; çünkü bunun onu olgunlaştırmak için olduğunu bilir. Ne zaman ki yârin kûyu, gülistânın seyrine tercih olunur, o vakit ilâhi sırların temâşası mümkün olur. Dünyanın debdebesinden ve şaşâasından yüzünü çevirenler ancak bu sırlara vakıf olabilirler:

Edemem terk Fuzûlî ser-i kûyun yârun

Ne kadar zulm yeriye mana hoşdur vatanum

Fuzûlî G 183/7

Ne dem ki geşt-i gülistân kûy-ı yâr olunur

Sır-ı nigâha gül-i ârzu nisâr olunur

Nâbî G 111/1

Sevgilinin mahallesinde dolaşan köpekler bulunur. Kûyun etrafındaki bu köpekler aç olduğundan âşık sevgilinin diyârına girebilmek için köpeklere ciğerinden parçalar sunarak onları oyalar. Dîvân edebiyatında köpek nefsanî arzular anlamındadır. Ciğeri dünyevî madde olarak ele aldığımızda, köpekler ciğerle doyurulduğunda, maddeden kurtulunmuş oluyor ki, böylelikle sevgilinin diyârına varılabilir:

Pâre pâre cigerüm itlerine nezr olsun

Ol ser-i kûya eger düşse güzârûm bu gece

Fuzûlî G 242/6

6.1.5. Hânkâh/Tekke

Aslı tekye olan ve Farsçada dayanmak, dayanılan yer anlamına gelen bu söz, tekyegâh, diye de kullanılır. Derviş denen tasavvuf ehlinin toplandıkları, zikrettikleri, kendilerince tekerrür etmiş töreyi yerine getirdikleri yapı ve müstemilâtına denir. Türkçede “tekke” diye kullanılır. Tarikatın yani tasavvuf yollarından birinin mensuplarına mahsus olan ve o tarikatın büyüklerinden birinin şeyh olduğu yahut büyük birinin yattığı tekkeye “hankâh” derler; bu söz de Farsçadır. (Gölpınarlı, 1985: 17)

Gönül dünyânın bütün alâyişinden uzak olduğunda, kullar arasındaki bütün ön yargılar ortadan kalktığında, her şeye bir nazarla bakanlar için; meyhâne zâhidlerin, hânkâhlar da rindlerin meskeni olur. Hakîkâtlerin fehmedildiği ve ilâhi sırların müşahade edildiği yer olarak gösterilen meyhâne, yüce bir hânkâh olarak kabul görür. Rind için bâtının zuhûr ettiği, hakîkât-i ilâhiyeye erme makamı olarak bu yerlerin önemi çok büyüktür ve kendisine buraları mesken edinmektedir:

Reng-i bî-rengîden âgeh dillerin ey Nâ‘ilî

Zâhid-i meyhâne rind-i hânkâhdır her biri

Nâ‘ilî G 362/5

Hum gibi sen de tasfiye-i bâtın it yûri

Dergâh-ı mey-fürûş ulu hânkâhdur

Bâkî G 61/4

Gönül ehli arasında kabul görülen rindin en büyük hasletlerinden birisi, tok gözlülük ve gönül zenginliğidir. Bu özelliğinden ötürü tekke ehli zümresine dâhil edilen rind, fukâra olarak tasvir edilerek, bu dünyanın nimetlerine aldırış etmeyen, istiğna sahibi olarak görülür. Bâkî, hayret âleminin hânkâhını, Elest Bezmine teşbih etmektedir. Burasının rind için ehemmiyeti büyüktür. Çünkü burada ilâhi sırlara vakıf olmuştur ve

sonra ise bu âleme gönderilmiştir. Bu âlemdeki sevgiliye hayranlığı ve meftûn oluşu bu cihetledir ki, bu hâli tekrar ona dönene kadar devam edecektir:

Gınâ-yı kalb kadar ni'met olmaz ehl-i dile

Bu tekyenin fukarası simât bilmezler

Nâ'ilî G 102/4

Bâkıyâ hânkâh-ı 'âlem-i hayretde hemân

Her gelen kimse bu esrâr ile hayrân ancak

Bâkî G 238/5

Bâkî tekkeyi hakîki vahdet yeri olarak göstererek, ahâdiyet makamında Hakk'ı müşahade etmek için mâsivâdan ve insanlardan uzaklaşarak, inzivaya çekilme yerinin tekke olduğunu söyler:

Bezm-i kesretten çekildi câmveş Bâkî gönül

Tekye-i vahdetde 'uzlet ihtiyâr itsem gerek

Bâkî G 273/5

Nasıl ki bahar rüzgârlarının esmesiyle ölü tabiat tekrardan uyanır ve hayat bulur ise, öyle de tekke mürşidinin nefesiyle mürde diller uyanır ve yeniden cân bulur, diyen Şeyhülislâm Yahyâ Bey, tekkeyi ulu bir makam olarak göstermektedir. Kuddûsî ise, gösteriş yapma yeri olarak gördüğü mescidi ve rindlere göre câhillerin bînoksan doldurduğu medreseyi zâhidlere bırakıp, aşk tekkesine misafir olmayı diler:

Tekye-i bâgda ezhâr yetişdi cümle

Mürşîd-i bâd-ı bahâr eyledi var ise nefes

Yahyâ G 156/2

Mescid ü medreseyi zühhâd ü ubbâde virüb

Tekye-i ışkda varub mihmân olayın bir zemân

Kuddûsî G 538/2

Nâbî, meseleye farklı bir açıdan bakarak, hânekâhı gam ve çilehâne yeri gibi göstererek, "bezm-i rûhânî" ile elest meclisine telmihte bulunmaktadır ve rindler oranın

tevhid halkasına girmiş sakinlerinden olduğu için, hâne-kâhın topluluğundan uzaktır. Bâkî ise hân-kâhdan meyhâneye doğru yolunu çevir; çünkü aşk pîri bize doğru yolu göstermektedir, diyerek hâne-kâhın tarafına uğramaz:

Bulunmaz halka-i tevhîdveş bir bezm-i rûhânî

Bize bu hâne-kâh-ı gamda her cem'îyyet el virmez

Nâbî G 318/6

Hân-kâhdan togru 'azm itse n'ola mey-hâneye

Bâkîyi çün böyle irşâd eylemişdür pîr-i 'aşk

Bâkî G 236/9

6.1.6. Gülşen, Gülzâr, Bağ, Çemen

Gül bahçesi, gülşen, gülzâr, bağ, çemen vb. yerler bir bahçe olarak; bahar, bezm, cennet, sevgili, bülbül gibi unsurlarla birlikte anılır. Bahar geldiğinde bahçeler tazelenir, çiçekler, güller açar, yeşilin bin bir çeşit tonuyla bağlar, bahçeler seyre çıkanlara harikulâle bir manzara sunar. Goncaların açılmasıyla birlikte gönül ehli olanlar bağların seyrine çıkarlar, zirâ bu mevsim güllerin açıldığı gibi gönüllerin de açılma zamanıdır. (Bâkî G 358/4; Nâbî G 772/6, A 108; Fuzûlî G 143/2) Kuşlar, kuşların nağmeleri, bülbüllerin ötmesi hep bu mevsimlerde-dir. Gül mevsiminde gülşene varan âşıkların feryat, figânları bülbüllerin ahenkli seslerine karışır. Âşıkların efsanelerine bülbüller kulak kabartır. Dilberin güle benzeyen yanaklarını âşık bağda methetmeye başlayınca, bülbüller yanına gelerek nağmeli sesleriyle ona eşlik ederler. (Bâkî G 88/5, G 323/1, G 121/5; Neşâtî G 129/3; Nâbî G 872/5)

Nakş-ı gül seyr it çemende savt-ı bülbül dinle gel

Şimdi savt u nakşdur 'ayş ehline sâlih amel

Bâkî G 310/1

Fasl-ı güldür idelüm geşt çemende çemene

Açalum çeşm-i temâşâyı semenden semene

Nâbî G 758/1

Gül bahçesi bazen sevgilinin semti olur. Sevgili ile buluşmak arzusunda olan âşığın, vuslatı gülşende gerçekleşir, gül bahçesine meyletmesinin sebebi bundandır. Gönül ehli olan rindler gül mevsiminde, sevgilinin yanağının güzelliği devrinde, mahallesine varmak için gül bahçesine gelirler. Gül bahçesi güzellerin bulunduğu, salınarak yürüdükleri yerlerdir. Güلزârlar âşıkların dilberlerle gezip dolaştıkları aşk bahçeleridir. (Avnî G 46/2; Yahyâ G 100/1, G 235/3, G 164/2; Nâbî G 766/5) Nigârın yurdu olan bağa, âşıkların varma sebebi yârin hüsnünü temâşâ etmek içindir. Âşıkların derdinin devâsı, gülistandaki goncaların hokkalarındaki şifâlı gülsuyunda saklıdır. (Bâkî G 257/1; Fuzûlî G 96/4) Gülşen sevgili ile işrete girip, bâde içmek için uygun mekânlar arasındadır. (Yahyâ G 216/3) Rind gülşende gül yüzlü güzeline kavuştuğu için gül bahçeleri, sevgili ile buluşma yerleri olur ve bu bakımdan rind açısından önemli mekânlardır:

Olmuşlar etfâl-i çemen rindâne-meşreb şûh u şen

Bir elde şâh-ı yâsemen bir elde mînâ-yı bakam

Şeyh Gâlib K 19/12

Hat-ı menşur-ı devletdür benefşe rind-i mey-hâra

Çemende şâh-ı sünbül ana bir tigrâ-yı garrâdur

Bâkî G 127/4

Hoş durur gül yüzlülerle bana gülşen gûşesi

Zâhidâ hûriler ile cennet-i Me'vâ sana

Necâtî G 12/3

Gülşende âşiyâne-i bülbül kadar yiri

Korlarsa bana cennet-i Me'vâya vermez

Necâtî G 405/5

Rindlikte bahar ve baharla ilgili gül ve çemen gibi unsurlar önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü bahar rindlere göre şarâp içmek için en uygun mevsimdir. Onun için baharın gelmesini rindler sabırsızlıkla beklemektedirler. (Mum, 1999: 57) Gül bahçeleri aynı zamanda bezm için de uygun mekânlar olarak görülür. Bahar mevsiminin gelmesiyle birlikte işretler bağlarda ve bahçelerde yapılmaya başlar. Buralar en güzel

şekilde hazırlanır ve eğlenceler için uygun hale getirilir. Gülzâra varan âşık, dilberlerin gül cemâlinin seyrine dalar, bir yandan da şaraplar yudumlanır ve keyifli anların sefâsı sürülür. O kadar çok içilir ki, yere saçılan cür'alar gülzârın toprağını al kanlara boyar. (Şeyhülislâm Yahyâ Bey G Mt 61; Bâkî G 323/3, G 51/1; Neşâtî G 12/4) Bağlar ve bahçeler dildâr ile birlikte köhne şarâp içmek ve cânâ cân katmak için gidilen yerlerdir. Neşe ve şâd olma yeri bağlarda, kadehlerdeki saf şarâp yudumlanırken, bir yandan da neyler üflenir ve musikînin hoş sedâsı eşliğinde güzel vakitler geçirilir. Çemen içki müptelaları için gamdan ve kederden kurtulma yeridir, buralar sarhoşlara derdi ve elemi unutturur. (Nef'î G 120/5; Bâkî G 105/4; Nedîm G 39/1)

Ayş için bir turfa menzildür bahâr eyyâmı bag

Anda dutsun gonca-veş her kim ki ayş ister otag

Fuzûlî G 143/1

Dem-i şebâb ola hûbân ola mey u ney ola

Çemende gerdiş-i peymâne kâmrânlıkdur

Nâbî G 238/3

Zamân-ı 'ayşdır meclis gerekdir sahn-ı gülşende

Uzatmasın sözü vâiz de bir mikdâr dinlensin

Yahyâ G 276/4

Gülşenler güzelliği ve tazeliğinin yanında geçiciliğiyle de şiirlere konu olmaktadır. Baharın geçip hazânın gelmesi, gülleri soldurduğu gibi bağdaki işret ehlinin de dağılmasına sebep olur. Esen sonbahar yeli, yaprakları nasıl dağıtıyor ise rindleri de öyle ordan oraya savurur:

Bâg u bahâr-ı gülşen-i 'âlem hazânludur

Bezm-i safâ hemîşe gül ü ergavânludur

Bâkî G 102/1

Şarâp içmek halk arasında hoş karşılanmaz, lakin gülşendeki işret meclislerinin rindleri mazur görülür:

Yine gülşende meyin aybını setr etmek için

Nola rindâne tutarsam yine gül-zâr etegin

Necâtî G 410/5

Gülşen kimi zaman da cennet bahçelerinden bir bahçeymiş gibi tasvir edilir. Cennet bezminin gülşeninde, gül renkli şaraplar ikrâm edilirken, hiçbir yerde görülmemiş güzeller bu bağın bahçesindedir:

Seyr-i bâg-ı bezme gel câm-ı mey-i gülgûna bak

Gül-şen-i cennetde açılmış gül-i bî-hârı gör

Bâkî G 71/4

Çemende su gibi sofî şarâp içmek gerek şimdi

Be hey sofî bu mevsimler ne ayıklık zamanıdır

Bâkî G 212/2



YEDİNCİ BÖLÜM

RİNDİN TEŞBİH EDİLDİĞİ MUHTELİF UNSURLAR

7.1. RİNDİN TEŞBİH EDİLDİĞİ UNSURLAR

7.1.1. Şem'

Rindi rind yapan en önemli husus âşık olmasıdır. Rindin bu hüviyeti onu şekilden şekle sokmaktadır. Şem'e olan teşbihinin sebebi bu hâlimden ötürüdür. Rind, aşk ızdırabı içinde adetâ bir mum gibi yanmaktadır. Ay gibi güzel sevgiliden ayrı düştüğü için hasretinden mum gibi erir. Cânânın ruhsârına bakıp mum gibi cânını pervâsızca ateşlerde yakar. Âşık, yâriyle olan vuslat gününde şem' gibi tenini yakar, ayrılık gecesinde ise fitile benzettiği cânını yakar. (Fuzûlî G 33/5, 34/2, 80/4, 99/5) Hoş endâmlı güzellerin cezbisine kapılan âşık, tutuşup şem' gibi baştan ayağa yanmaktadır ve bu hâlin esrikliği ile cânını pervâne misâli ateşlere atmaktan çekinmez:

Şem' gibi hâlimiz niçin yanıp yakılmazız

Nâgehân bir âteşin ruhsâre düştü gönlümüz

Yahyâ G 155/2

Tutuşup başdan ayaga yanuban şem' bigi

Cân oda atmak imiş hûba uyanın hevesi

Şeyhî G 185/4

Hararetli aşk ateşinden ötürü âşığın vücudu mum gibi yanmaktadır. Mum nasıl ki kendi tenini yakar, bitirirse âşık da öyle visâle erdiğinde yanarak kül olur. Sevgili ile buluşmak âşığın vücûdunun yanması, mahvolması demektir. (Fuzûlî G 140/7, G 196/2)

Şem' gibi aşk oduna yanayım kon yanayım

Mahv olunca dünyede nâm u nişânı kendimin

Necâtî G 287/4

Câm-ı mey-i işretdür aşkunda dil-i pür-hûn

Şem'-i şeb-i vuslatdur dâg-ı dil-i suzânım

Bâkî G 338/4

İç âleminin derinliklerindeki aşkını, sevgiliye hürmetle arz edebilmesi için âşık, kendini bazen biçâre göstererek mum gibi yanmakta olduğunu ve eriyip

tükendiğini dile getirir. Âşık sabaha kadar yanmakta ve gözyaşı akıtmakta olan bir muma benzetilir. Sevgili ulvî ve yüce bir mertebededir, yanmakta olan bir mum nasıl gitgide alçalmakta ise, âşık da sevgilinin karşısında acziyetini bildiği için, seviyesini tıpkı yanmakta olan bir mum gibi azaltmaktadır. (Bâkî G 357/4, G 346/6)

Şem'veş sûz-ı derûnu 'arz ider Bâkî sana

Yana yana kalmadı bî-çârenün bagrında yag

Bâkî G 227/5

Bagrının yağın eritdi subha dek akıtdı dem

Yâr önünde çok tenezzül eyledi dün gece şem'

Yahyâ G 170/1

Rind denilince akla gelen mekânlardan olan işret meclisi, rindin sabahlara kadar şarâp içerek sefâ sürdüğü yerlerdendir. Gece kurulan bezmin en evvel ihtiyacı bir mumdur. Mum, etrafını aydınlatarak ışık saçar bunun için de sabaha kadar yanıp biter. Rind bazen de kendini bu işret meclisinin yanmakta olan mumuna benzetir. Ay yüzlü güzel onu bir mum gibi meclisine mahrem ettiğinde, rind de bütün varlığını onun uğruna yakarak bitirir. (Neşâtî G 107/2)

Akıtdım yaşımı yakdım fitil-i dâg-ı sûzânı

Benim şimdi muhabbet bezminin şem'-i şebistânı

Yahyâ G 428/1

Şem'-veş mahrem-i bezm eyledi ol mâh meni

Yakacakdur yine hecr oduna varum bu gece

Fuzûlî G 242/2

7.1.2. Pervâne

Hakiki âşığın sembolü pervânedir. Zirâ pervâne, ateşe âşıktır. Kendi arzusuyla ateşi özleyerek uçar, ateşe erişinceye kadar kanat çırpır, erişince de uçuş sona erer. Pervanenin ateşte yanmasının sebebi sevgiliye kavuşmaktır. Çünkü yanmadan ona erişilmez. Âşık da aşk ateşinde pervâne gibi yanar, sevgilisi uğruna kendisini fedâ eder;

sonuçta fenâ mertebesine ulaşır. Gerçek âşık olduklarını iddia edenler, canlarını sevgili uğruna yakıp yok eden pervâneyi örnek almalıdırlar. İki cihânı fedâ ederek, hakiki âşığın sembolü olduklarını gösteren pervânelerin, uğruna kendini yaktıkları mum da İlâhi sevgiliyi temsil eder. (Ahmed Gazzâlî, 2004: 70; Üstüner, 2007: 113-315-316; Tolasa, 2001: 155)

Pervâne dîvân şiirinde âşığı temsil etmektedir. Pervânenin aşkı şem’edir. Sevgilinin cemâli şem’e benzetilir ve yüzünün güzelliği ile çevresine nurlar saçan, etrafını aydınlatan sevgilinin yanaklarının güzelliği karşısında, âşığın cânı da pervâne olur. İlâhi tecelliyatın nurlarının zuhuruna müştâk olan âşık, pervâne gibi o nûrun etrafında döner. Cemâlin şem’ine karşı yanan bir pervâne olur. Sevgilinin bir muma benzeyen yüzünün şevkiyle ve de aşkının hararetiyle kendini yanmakta olan ateşin içerisine korkusuzca atar. (Vâhib Ümmî G 1/2; Bâkî G 136/2; Neşâtî G 86/1; Necâtî G 118/1; Yahyâ G 264/1; Avnî Mrb 75/1)

Cemâlin şem’ine karşı yanar pervâneyim ey ‘aşk

Sana cân virdim ancak kudretimdir bu kadar kılmak

İbrahim Hakkı G 159/3

Dil müselsel zülfünün sevdâsile dîvânedir

Cân münevver hüsnünün şem’inde bir pervânedir

Şeyhî G 41/1

Dîvân şiirinde her daim boğaz boğaza gelen rind ve zâhid, birbirine zıt iki tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem mutasavvıf hem de dîvân şâirleri, rind ve zâhidi karşı karşıya getirerek, rindin yanında olduklarını hissettirmişlerdir. Ümmî Sinan bu gerçeği ispat eden beytinde, rindin ağzından konuşarak, gerçekleri inkâr eden ve hakîkâtleri kabule yanaşmayan zâhide takılmadan edememiştir. Allah’ın cemâline müştâk olan âşık, bu cemâlin ilâhi nûrunun pervânesidir. Şâir, zâhidi inkârcı olmamak kaydıyla rindin safına davet etmektedir:

Dôst cemâli şem’inin pervânesiyem her nefes

Lâ dimezsen gel berü zâhid benüm mu’tâdıma

Ümmî Sinan G 157/7

Aşk bezmi sakinlerinden olan rind, bu bezmde şem'in güzelliğinin ışığında yanıp yakılmaktadır başka bir deyişle güzelin güzelliğinin ateşi içinde pervâne misâli yanmaktadır. (Yahyâ G 239/2; Nâbî G 447/1) Rind meşrepli şâirlerin başında gelen Bâkî, kendisini ay yüzlü güzelin, kalbi yakan ve gönlü aydınlatan hüsnünün etrafında dönen bir pervâneye benzetmektedir. Fuzûlî de pervâne gibi senin güzelliğinin nûruna fedâ olmasa ruh kuşunu beden yuvasında beslemem, diyerek kendisini pervâneye benzetmektedir:

Bezm-i aşka nite kim pervâne geldin ey gönül

Yan yakıl o şem'-i hüsne yâne geldin ey gönül

Yahyâ G 219/1

Cemâli şem'ine pervânedür Bâkî o mâhun kim

Yakar hüsn-i dil-efrûzı çerâgı nûr-ı a'zamdan

Bâkî G 360/5

Âşiyân-ı tende murg-ı rûhu etmen terbiyet

Olmasa pervâne tek şem'-i cemâlün sadkası

Fuzûlî G 289/4

Âşık vuslata erişmek için pervâne gibi bütün varını visâl mumunda yakar. Her şeyi yakıp kül ederek “fenâ-yı mutlak” yani her kaydtan geçerek yok olmak, tasavvufun en yüksek makamlarındandır ki, ancak böylelikle visâl bezmine erişilebilir. Aşk odunda yanan âşık, pervâne gibi kadr ve itibâr kazanır. Âşık bazen de kanadı tutuşmuş bir pervâne olarak tasvir edilir. (Eşrefoğlu Rûmî G 76/1)

Menem şem'-i visâle yanduran pervâne-veş varın

Fenâ-yı mutlakum cânân ile bezm-i visâlümdür

Fuzûlî G 98/4

Sûzândur odumdan tenüme sancılan ohlar

Pervâneem ey şem' tutuşmuş per ü bâlüm

Fuzûlî G 185/5

Ehl-i kadrem yanalı ışk oduna pervâne-veş
Sürme-i çeşm eylemişler şem’ler hâkisterüm

Fuzûlî G 186/2

Aşk, bir “şem’-i İlâhî” yani İlâhî nûrun tecellisi olarak düşünöldüğünde, âşık da bu şem’in pervânesi olarak tasvir edilir. Bu şem’in ateşinde, pervânenin gönlü yanmaktadır. (Şeyhülislam Yahyâ G 8/3, 437/5)

Aşk bir şem’-i İlâhidir benim pervânesi
Şevk bir zencîrdir gönlüm anun dîvânesi

Şeyh Gâlib G 328/1

Şevkinle yanan dillere pervâne desinler
Sen şem’ olucak âşıkına yâ ne desinler

Necâtî G 136/1

7.1.3.Bölböl/Andelîb

Bölböl, sevgilisinin güle benzeyen çehresini ve tatlı tatlı gülümseyişini anlatan, şakıyışlarıyla ona âşk şarkıları söyleyen ve kimi zaman da sevgiliden uzak düştüğü için derdinden ve kederinden ağlayarak feryât figân eden bir âşığın sembolüdür. (Fuzûlî G 81/7; Nedîm G 90/1; Nef ‘î G 56/4; Niyâzî-i Mısırî G 20/5) Âşık, yârin bulunduğu bahçede onu seyre dalan bir bölböl olur. Sevgilinin güle benzeyen cemâlini ve servi boyuyla salınarak gezintiye çıkan hoşreftârını görebilmek için bağdan ayrılmayan meftûn bir andelîbe döner. Gül nasıl yakasını yırtarak açılıyor ise, âşık da gülünü görmezse onun gibi yakasını yırtarak bir bölböle dönüşür. (Nâbî G 527/1)

Rûyun gibi gül mü bulunur güller içinde

Yâ bu dil-i şeydâ gibi bölböller içinde

Yahyâ G 372/1

Seni bu sûrete koyan gülün âşkıdır ey bölböl

Neye düşse anı yakıp kül etmek şân-ı âteşdir

Yahyâ G 56/3

Hüsnüne magrûr olup gül gûşuna koymazsa da

Bülbül-i şûrîde geçmez nâle vü feryâddan

Yahyâ G 293/4

Kimi zaman da şâir, sevgilinin dudaklarını henüz açılmamış bir güle, kendisini de bu güle vurgun olan; fakat etine gam dikenini batmış olduğu halde perîşân olarak ağlayıp inleyen bülbüle teşbîh eder. (Niyâzî-i Mısrî G 3/11; Yûnus Emre G 213/4) Gam ve kederinden gözüne uyku girmeyen ve üzüntü ile hemdem olmuş âşık, güle karşı âh u efgân eden bülbül olarak tasvîr edilir:

Bir lebi gonca yüzi gül-zâr dirsene işte sen

Hâr-ı gamda ‘andelîb-i zâr dirsene işte ben

Bâkî G 380/1

Derd uyutmaz râhat itmez gice gündüz ‘âşıkı

Şol ki bülbüldür güle karşı nice zâr olmasun

Niyâzî-i Mısrî G 142/3

Nevbahâr irişdi bîdâr olayum şimdengeru

‘Andelîb-i bâg-ı gülzâr olayum şimdengeru

Niyâzî-i Mısrî G 150/1

Mutasavvıf şâirler rindliğin ezel bezmiyle başladığına telmihte bulunarak; ilâhi huzurda toplanarak verilen söze atıfta bulunmuş ve orada söylenen sözün bu âlemde de devam ettiğini şûrîde bülbülün diliyle anlatmaktadırlar. Onlar bu cihânın cilvesine de çilesine de diğer başka aldatıcı hilelerine de kanmayarak yalnızca yüzlerini Hakk’a dönen aşk bülbülleridir:

O ezel bağında biz bir gül idik

Dosta karşı söylenir gulgul idik

Bunda nite dek dura bu dilimiz

Çün ezelde şûrîde bülbül idik

Eşrefoğlu Rûmî R 61

Bir bülbül-i aşkım ki gülü hârı da bilmem

Yârı bilürüm kendimi ağyârı da bilmem

İbrahim Hakkı G 203/1

Ben o dost bahçesinin bülbülüym

İlâhî bülbülü gülden ayırma

Eşrefoğlu Rûmî G 111/5

Şeyhülislam Yahyâ Bey, bezm ehli ve bu meclisin aranan şahsiyeti olan rindi, dolu dolu kadehlerden içerek sarhoş olmuş ve bu sarhoşluğun tesiriyle feryâd eden bir bülbüle benzetmektedir:

Gül gibi sunup birbirine câm-ı leb-â-leb

Bezm ehlini bülbül gibi feryâda getirsin

Yahyâ G 287/2

Gonce-veş yâr sükût etse kayırmaz Yahyâ

Gül gibi câm-ı şarâbı göricek bülbül olur

Yahyâ G 131/5

7.1.4.Mecnûn

Dîvân şiirinde, sevdâsıyla aklı başından giden âşık, dîvâne yani meczûp olarak tasvir edilir ve bu yönüyle Mecnûn'a teşbih edilir. Aşkının şiddetiyle Mecnûn'a dönen âşığın, Leylâ'sının derdinden ötürü döktüğü gözyaşları sel olup akar. Visâle erişememiş olan âşık, Mecnûn olup sahrâlara düşer ve her daim dilber ile kavuşacağı günün hayâlini kurar. Çünkü o, gam çölünün çılgınca ağlayıp inleyen âşık-ı şeydâsıdır (Nedîm Mst 1/6, G 29/4; Fuzûlî G 29/5; Avnî G 38/2)

Mecnûn'um bugün Leylâ derdinden

'Aklı neylerüm dîvâne geldüm

Niyâzî-i Mısırî G 117/4

Bu aşk beni deli kıldı aklımı başımdan aldı
Mecnûnlayın dünü günü zârî kıluben inletir

Eşrefoğlu Rûmî G 17/2

Her fırsatta rindliğiyle övünen dîvân şâirleri kendilerini Mecnûn'a benzeterek, onun özelliklerini kendilerine isnâd ederler. Neşâtî dünyanın lezzetlerini ehemmiyetsiz ve değersiz göstererek buna meyletmez, o kendisini arzusuna kavuşmuş ve aşk mülkünün saadetine nâil olmuş Mecnûn'u gibi gösterir. Şeyhülislâm Yahyâ Bey de aşk derdiyle dağlara düşüp aklını, fikrini yitiren âvâre bir Mecnûn olarak karşımıza çıkar. Necâtî Bey ise, Mecnûn gibi akl u cânı yitirmeyi kâr, akıllıların işlediklerini de zarar olarak görmektedir:

Kâm-ı dünyâyı Neşâtî gibi nâ-çiz gören
Devlet-i 'ışkda Mecnûn gibi kâm-âver olur
Neşâtî G 27/5
Benim ol derdile Mecnûn gibi taglara düşen
Akl u fikri yitirip vâlih ü âvâre düşen

Yahyâ G 299/1

Böyle ben Mecnûn olunca gitti akl u gitti cân
Uslanınca bir kişi anca ziyân etmek gerek

Necâtî G 317/3

Dîvân şiirinde mecnûn mefhûmu zülf ile birlikte sıkça kullanılmaktadır. Âşık mecnûn olduğunda, zülf zincirine vurulur. Sevgilinin leylî saçı aşkından deli dîvâne olmuş, Mecnûn'a dönmüş âşığın boynuna kemendini dolar ve onu esir alır. (Nef 'î G 88/4)

Zülfüne bend eyle ben Mecnûnu didüm dil-bere
Didi kayd itdüm seni dîvâne geçdün deftere

Bâkî G 481/1

Bâkî Mecnûnun olupdurur didüm

Ol saçı Leylâ kemendin gösterür

Bâkî G 174/5

Aşk derdinden esir olmuş bir âşık olarak karşımıza çıkan Fuzûlî, onca âşık arasından kendisini en meşhûr, en şöherthli göstererek, sevgiliyi Leylâ'ya kendini de Mecnûn'a teşbîh etmektedir:

Esîr-i derd-i ışk u mest-i câm-ı hüsn çok ammâ

Bizüz meşhûr olan leylî sana Mecnûn mana derler

Fuzûlî G 78/2

7.1.5. Mansûr

Aşkın sembol şahsiyeti olan Mansûr'a aşk şehidi denilmiştir. Menkıbeye göre vücudundan akan kanlar, yere Allah kelimesini yazacak şekilde aktığından bu ad verilmiştir. Mutasavvıflar, Kur'an'daki, "Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın bilakis onlar diridirler." (Âl-i İmrân, 3/169) âyetini de buna dayanak göstermişlerdir. Aşk kavramına ilk defa kanı karıştığı bilinen Hallâc, menkıbeye göre, idam edilirken elleri kesildiği zaman yüzüne kan bulamış; sebebi sorulunca da, "*Aşk ile kılınacak iki rek'at namazın abdesti, kanla alınmazsa sahih olmaz.*" yanıtını vermiştir. Çünkü hakiki âşığın timsâli Hallâc-ı Mansûr'dur. Çünkü o, aşk uğruna ölümü göze almış, darağacında can vermiştir. Âşıklar meydanına girmek isteyenler, canlarını ve başlarını her an darağacında vermeye hazır olmalıdır. (Schimmel, 2001: 141; Uludağ, 1991a: 12; Üstüner, 2007: 113)

Edebiyatta darağacı ve Ene'l-Hakk münasebetiyle sıkça anılan Mansûr, inancı uğruna her şeye göğüs germe ve ölmenin sembolü olarak bilinir. "Mansûr" kelimesi "yardım olunmuş, zafere ulaştırılmış" anlamları yanında, musıkî terimi olarak da bir tür ney'e ad olmuştur. Şiirlerde ber-dâr edilmiş olarak anılır. Sevgilinin saçları darağacına benzetilince, Mansûr da aşk şehidi olup bu dâr'a asılır. (Pala, 2011: 186) Hakk aşkının şevkiyle yanmakta olan âşık, başının bu uğurda fedâ edileceğini bile bile aşk meydanına girer ve gözünü budaktan sakınmayarak "Ene'l-Hak" dârına çıkar ve Mansûr olur. Mutasavvıf ve dîvân şâirleri âşığı bu sebeple Mansûr'a benzetir. İlâhi aşk cezbisine

mazhar olan âşık, hakikatte rindin kendisidir. O aşkından aldığı feyzin lezzetiyle darağacına çıkıp cânı sevgiliye Mansûr misâli vermekten geri durmaz. (İbrahim Hakkı G 228/5; Niyâzî-i Mısırî G 150/3)

Baş açup girerüm ‘aşk meydânına

Mansûr olurum “ene’l-hak” dârına

Yanmakda Niyâzî şevkun nârına

Yanalum ‘âşıklar Mevlâ derdiyle

Niyâzî-i Mısırî Mrb 158/5

Aşk kime kime saldı sâye başını verdi kavgâya

Mansûrlayın esrik deli ene’l-hak davâ eyletir

Eşrefoğlu Rûmî G 17/4

Mansûrlayın dâra beni şöyle ‘ıyân göster seni

Kurbân kılayın bu cânı ‘ışka münkir olmayayın

Yûnus Emre 269/7

Sevgilinin saçı darağacına teşbîh edildiğinde, âşık da bu dâra çıkıp cân vererek Mansûr olur. (Eşrefoğlu Rûmî G 79/6) Zülfün her bir telinin ucunda âşıkların gönlü asılıdır. Gönlünü sevgiliye kaptıran âşık, Mansûr olur ve zülfün darağacına asılır; çünkü kara saçlar kimin boynuna dolansa akıbeti Mansûr gibi dâra asılmak olur:

Meydân-ı aşk içinde kim cân terk eden Mansûr olur

Gönlüm ene’l-Hak der ise zülfünde berdâr eyleyem

Şeyhî G 128/4

Zülfün teline kimün gönli tolaşdı

Mansûr gibi meydâna girüp dâra gelürler

Niyâzî-i Mısırî G 43/4

Sevdâ-yı zülfün kimün takılsa gerdânına

Mansûr gibi ‘âkıbet-i yolında ber-dâr olur

Niyâzî-i Mısrî G 47/2

İlâhi aşk şarâbından içen âşık, hayrân olup kendinden geçer ve bu sarhoşlukla “Ene’l-Hak” sırrını halka ifşâ eder. Sırrı âşikâr olunca ehil olmayanlar tarafından sözün bâtinî mânâsı anlaşılamaz ve bundan sebep münkir olarak kabul edilir. Bu sebeplere istinaden âşık kendisini Mansûr’a benzeterek aynısının kendi başına geldiğini iddia eder:

Şarâb-ı nâb-ı mahabbetden içsem ey Hakkî

O câm-ı cân ile el-hakk müdâm Mansûr’um

İbrahim Hakkı G 223/7

Yine Mansûrlayın hayrân u mestiz

Ene’l-Hak sırrını bu halka açdı

Eşrefoğlu Rûmî G 125/3

Ten mülkünde nefsin hiçbir emaresi kalmayan âşıkta, Hakk’ın nûru zuhûr eder. Her ne söylüyor ise, bu nûr sebebiyledir. Tasavvufun en yüce mertebesi olan bu mevkide âşık, Mansûr’a teşbih edilerek bu uğurda kurban edilir:

Bed-benlik kalmadı ol nûr-ı Hak’dır söyleyen

Mansûr’em geldim dâra zâtında kurbânem bugün

Vâhib Ümmî G 121/3

7.1.6. İbrahim Ethem

Belh sultanı olan İbrahim Ethem’in tâcı tahtı bırakarak, dünya mülküne tevessül etmeyişi cihetiyle dîvân şiirinde âşık, İbrahim Ethem’e teşbih olunur. Onun bu yüksek derecesi âşıkta da bulunması gereken bir davranış olarak görülür ve mânâ âleminin sultânı İbrahim Edhem olması tavsiye olunur. (Niyâzî-i Mısrî G 150/4; Nâbî G 492/3) Dîvân edebiyatında rind “mâsivâdan el çekici melâmî” olarak tasvîr

edilmektedir. (Levend, 1984: 47) O da tıpkı İbrahim Ethem gibi mâsivâ kaydından geçerek, bu âleme itibâr etmez:

Belh-i ‘âlem tahtını telh eyle ehl-i gayba gel

‘Âlem-i ma’nîde var sultân Edhem ola gör

Sun’ullâh-ı Gaybî G 38/4

Misâl-i İbn-i Edhem sen bu ‘âlem mülkünü koysan

Olursun şâh-ı mülk-i dil irer cânın o cânâna

İbrahim Hakkı G 273/5

İbn-i Edhem gibi tâc u tahtını terk eyleyüp

Soyunup abdâl olan hünkâr-ı ‘aşka essalâ

Niyâzî-i Mısırî G 167/3

7.1.7. Hümâ

Aşk kafesinden azâde olan hümâ, tekrardan sevgilinin zülfünün tuzağına düşerek esir olur. Aşkın pençesinden kurtulamayan âşık, hümâ kuşuna teşbîh edilmektedir. (Nef ‘î G 55/5) Âşığın gönül kuşu hümâyâ benzetilip göklerde beyhûde yere uçarsa değersiz gösterilir; buna mukabil cemâlin şem’ine müştâk bir pervâne olursa kıymet kazanır. Dîvân şâirleri tarafından ekseriyetle âşık olarak gösterilen rind, mutasavvıf şâirler tarafından daha çok ârif olarak zikredilmektedir. Rindin belirgin sıfatları arasında olan bu iki önemli vasfın ele alınış şekli dîvân şiirinde bu tarzda olmuştur. Vâhib Ümmî rindin âriflik yönüne telmihte bulunarak, ârifin gönlünü dünyâ leşine konmayan bir hümâ kuşuna benzetmektedir. (Vâhib Ümmî Mrb 223/7) Nâbî de bu hususa benzer bir ifadeyle, dünyanın alâyişinden ferâgât ederek derecesinin arttığını, hümâ kuşu üzerinden dile getirmektedir:

Gökde uçarsa hümâ-veş mürğ-i dil bî-kadrdır

Şöyle kim pervâne-i şem’-i cemâlin olmaya

Yahyâ G 302/4

Ârifin gönlü hümâdır cîfeye konmaz kaçar
 Şimdi bir âlemdeyiz ülfetde olan bilmez bizi
 Vâhib Ümmî G 123/23

Nâbî hümâ-yı evc-i ferâg oldugum görüp
 Kaldurdu rûzgâr semavâta lânemi

Nâbî G 846/6

İbrahim Hakkı nefsin kusurlarını görerek Hakk'ın yüceliğini ve kudretini bilenler arşın hümâsı olur diyerek, “Nefsini bilen Rabbini bilir” hadisine telmihte bulunur ve rindin daha evvel değindiğimiz bu yönüne atıfta bulunmuş olur. İlâhi feyz ve cezbeyle kapılan ârif, nefsin mahiyetinin bilinmesiyle bu engeli aşar ve cemâlin ve muhabbetin zuhuruna müştâk olur. Şâir bu dereceye vakıf olan ârifî, arşın hümâsı olarak tasvir etmektedir:

O cân ki kendüyi bilmiş hümâ-yı arş olmuş
 Tuyûr-ı cânâ bu ecsâmı bulmuş ol akfâs
 İbrahim Hakkı G 145/6

Âşık olmazdan evvelki tavırlarını ve ahlâkını asi ve dikbaşlı bir hümâ kuşuna benzeten Kuddûsî, aşk ile tanıştıktan sonra sevgilinin eşiğini öpecek kadar itaatkâr olup, ona boyun eğdiğini dile getirerek aşkın, âşığı nasıl ehlileştirdiğine dikkat çekmek ister. Necâtî Bey de gönül kuşunu, hümâyâya teşbih etmektedir:

Ankâ tabî’atlü hümâ sîretlü bir serkeş iken
 Şimdi saçı leylâların eşiklerin öpdirdi ışk
 Kuddûsî G 357/3

Gönlüm hümâsı uçdu eder zülfün ârzû
 Ne yerdeyim ne gökde nesim ü sabâ gibi
 Necâtî G 602/4

7.1.8. Ankâ

Efsânevi bir kuşun adı. Masallara kadar giren bu kuşun uzun boyunlu, renk renk kanatlı, insan yüzlü bir yaratık olduğu söylenir. Üzerinde her hayvandan bir işaret varmış, çok yüksekten uçar, hiç yere konmazmış. Yaygın bir inanışa göre ve klasik bir masal motifi olarak, Ankâ'nın Kaf dağında yaşadığı kabul edilir. İsmi var cismi yok bir kuş olarak tanımlanması sonucu tasavvufta, "Vücutta taayyünü olmayan, yalnız zihinde sûret bulan heyûla'ya teşbih yoluyla anka denilmiştir." (Özkırımlı, 2004: 110-111)

İsmi olup cismi olmayan efsanevî bir kuş olan ankâ, mecazen âlemin maddî varlığını da karşılar. Bu âlemin de tıpkı ankâ gibi ismi var, cismi yoktur; hem var hem yoktur veya ne var ne yoktur. (Uludağ, 2012: 50) Necâtî Bey, âlem vücûdunun var olup olmadığından şüphe duyar; çünkü varlığın ankâ gibi yalnızca bir adı kalmıştır, söyleminde varlığının aslında yok olduğunu, ankâya teşbih ederek dile getirir:

İy Necâtî şekk ider âlem vücûdundan senün

Varlığın ankâ gibi bir adı kalmışdır hemân

Necâtî G 407/5

Ezelilik düşüncesi dîvân şiirinin genelinde rind ile beraber kullanılır. Elest şarâbı ile mest olan âşık, bu aşk sarhoşluğunun neticesinde, anlaşılamayarak rüsvâ görülür. Zahirde rinde rüsvâ denilir, çünkü onun ismi böyle konmuştur; lâkin o manâ âleminin ankasıdır ve bu âlemde anka ismiyle çağırılır:

Tâ ezelden biz bu 'aşk içinde rüsvâ olmuşuz

İsmimizdür söylenen ma'nâda 'anka olmuşuz

Niyâzî-i Mısrî G 76/1

Niyâzî-i Mısrî, kendisini görünürde insan fakat kaf sûretinin içinde yani manâda anka olarak tasvir etmiştir. Şâir, rindin gönül zenginliğini ve bunun neticesinde irfân sahibi olmasını ve varlığın önemini kavrayışına atıfta bulunularak, sırlara vakıf olmuş anka benzetmesi yapmaktadır:

Ten göziyle Mısrîyi sûretde görsem dime kim

Zîra biz ol kâf-sûret içre 'anka olmuşuz

Niyâzî-i Mısrî G 76/12

Kâf-ı dil ‘ankâsıyum sırrun âşinâsıyum

Endişeler hâsıyum ad oldu insân bana

Niyâzî-i Mısrî G 9/4

Rind dünya malına itibâr etmez, cihânın pis leşine katiyen meyletmez. O mâsivâ kaydından azâd olmuştur. Dünyaya dönük istek ve heveslerden sıyrılarak, nefsini yenip irfân derecesine ulaşır. Rindlikte dünya malından müstağni olmak vardır. Anka ise Kaf dağında Hakk’ın kendisine ihsân ettiği rızka kanaat eder. Bu cihetle rind, Kaf dağında oturan anka kuşuna benzetilmektedir. Kanâati ile meşhur bu kuş, Kaf dağında yuva yapar, dünyaya değer vermez. Fuzûlî ankanın bu yönüne telmihte bulunarak âlemde anka gibi bir ad bırakmalı, nasihatında bulunur:

Cîfe-i dünyâ degül kerkes gibi matlûbumuz

Bir bölük ankalaruz Kâf-ı kanâ’at beklerüz

Fuzûlî G 115/3

Yeter tâvus tek ‘ucb ile kıl ârâyîş-i sûret

Vücûdundan geçüp âlemde bir ay eyle anka tek

Fuzûlî G 159/5

Mutasavvıf şâirler de tıpkı dîvân şâirleri gibi bu hususa değinerek rindin dünyâya meyletmeyişini anka benzetmesi üzerinden anlatmışlardır. Kendilerini kanâat dağının bekçileri olarak görüp cihânın cifesine tenezzül etmezler:

Kâf-ı dilde olmuşum ankâ-misâl

Kerkes-i murdâr-hârı istemem

İbrahim Hakkı G 222/5

Âşık anka sıfatını kendisine yakıştırmış ise, kanâat ve alçak gönüllülüğünü övünerek söylemektedir. (Pala, 2011: 24) Bâkî de kendisini dünyadan elini eteğini çekmiş, nefsin tüm arzularını yenmiş ve artık kendisinden geriye hiçbir emare kalmadığını ifade ederek, anka kuşunun da bu özelliklerinden ötürü ona benzetmektedir:

N'ola dehr içre nişânum yog ise 'Ankâyem

Ne 'aceb seyl gibi çağlamasam deryâyem

Bâkî G 315/1

Beyitlerde gölgesi yere düşmeyen bir kuş olarak tasvir edilen anka kuşu, ârifin gönlüne teşbîh edilmektedir. Bilindiği üzere âriflik vasfı rinde işaret edilen sıfatlar arasındadır. Arifin gönlünü Kaf dağındaki ankaya benzetmek, mertebe olarak yüce bir makama erişmiş olduğuna işaret etmektedir:

'Ârifin gönlünü bilmez kandedür halk-ı cihân

Ol ki 'ankadur yere düşmez bil anun sâyesi

Niyâzî-i Mısırî G 182/5

7.1.9. Sâkî

Mutasavvıf ve dîvân şâirleri rindi, ruha coşkunluk veren meyhâne içinde, susamış gönüllere aşk şarâbı dağıtan sâkîye benzetmektedirler. Rind muhabbet câmını sunan bir sâkî olduğunda, meyhâneye girmeyen ve şarâp içmekten kaçınan zâhidi dahi bu meclise davet etme cür'etini göstererek, bu sohbeta dâhil olup aşk şarâbından içmesini diler:

Ger olsa meşrebi rindân-âleme sâkî

Bulurdu revnak-ı bayrâmı cum'a ahşâmı

Nef'î K 22/18

Sinân Ümmî olup sâkî eline câm-ı 'aşk aldı

Koyup nâmûsı ey zâhid mey ü sohbet sürersen gel

Ümmî Sinan G 96/9

Rind bezm-i ezelde içtiği şaraptan bir daha ayılamaz gösterilerek, dîvân şiirinde her daim sarhoş olarak betimlenmektedir. Bu nedenle sarhoşluktan ayılma anında oluşan baş ağrısını çekmez. Sarhoşluğun vermiş olduğu mahmurluk ile meyhânenin sâkîliğini yapmaktadır:

Çekmeziz renc-i humârı ömrümüzde gerçi biz

Gam degil mahmur olursak sâkî-i meyhâneyiz

Nefî G 56/2

İşret meclislerinin aranan sâkîsinin hoş tabiatlı ve güzel huylu olması beklenir. Şeyhülislâm Yahyâ Bey, bu sâkînin her daim dolu kadehler sunarak, ellerde boş bir kadeh dahi bırakmayarak şarâbı, ehl-i dile rindâne bir tavırla sunmasını bekler:

Bize bir sâkî-i hoş-tab' gerekdir Yahyâ

Pür edip câmı suna ehl-i dile rindâne

Yahyâ G 330/5

Bazen de kadeh-şarap-sâkî üçlüsü birlikte kullanılarak rindin gönlüne teşbîh edilmektedir. Önceleri kadeh olan gönül şarâp ile dolmakta ve en nihayetinde taşarak sâkî olup, boş kadehleri doldurmaktadır:

O meclis mestiyim hem sâkîsiyim

Sürerim devrimi devrâna geldim

Eşrefoğlu Rûmî G 76/7

Gâhi sâkî gâhi sâgar gâhi mey

Gâhi esrik gâhi mestân olmuşum

Eşrefoğlu Rûmî G 70/12

Etse Nefî n'ola ger gönlüyle dâ'im bezm-i hâs

Hem kadeh hem bâde hem bir şûh sâkîdir gönül

Nefî G 74/5

7.1.10. Hâk

Hâk, Farsça toprak demektir. Toprak temizdir ve temizleyicidir; bütün pislikleri temizler, arıtır. Toprak gibi ayaklar altına, fakat gerçeklerin ayakları altına serilen, alçak gönüllülükte bulunan, benliğini yok eden kişi, arınır anlamını verir. (Gölpınarlı, 2015: 148)

Rind toprak dahi olsa şarap küpünün altındaki tortu olur. Her ne olursa olsun şarâbın eteğini elinden bırakmaz. O, ölüp toprak olsa da aşkın eteğini elinden bırakmayan bir âşık olarak karşımıza çıkar. (Bâkî G 188/1; Avnî G 37/1) Rind, rindlerin meclisi bir bir gezilerek, kendi toprağından yapılmış kadehle, rindlere şarâp sunulmasını ister. Böylesine hayran bırakan bir ustalıkla karşımıza çıkan dîvân şâirleri, rindi toprağa benzeterek sanatlarını harikulâde bir tarzda icrâ etmişlerdir:

Rind hâk olsa dahi dürd-i hum-ı bâde olur

Ne ise koymaz elinden mey ü sahbâ etegin

Fuzûlî G 219/6

Kâş ol toprag olaydım kûşe-i meyhânede

Üstane sâkî-i meclis cür'a-ı sâgar döker

Yahyâ G 92/2

Men hûd öldüm ey türâbumdan olan sagâr müdâm

Rindler bezmin gezüp bir bir yetür menden niyâz

Fuzûlî G 111/5

Dîvân şiirinde, mâsivâdan alâkasını kesmesi cihetiyle âşık toprağa teşbîh edilmektedir. Vefâsız ve geçici dünyâyâ meyletmemesi ve cihânın tüm nimetlerine sırtını dönmesinden ötürü toprağa benzetilir. Çünkü bilir ki ayaklar altına toprak olan, Hakk katında cihânın başının tâcı olur. Allah o kimsenin mertebesini âli ve yüzünü de pâk eyler:

Bî-vefâ dünyâdan el çek ey gönül hâk ol yürü

Gayrısı lâzım degildir bir yüzü pâk ol yürü

Vâhib Ümmî G 127/1

Kûy-ı dilber ne 'aceb hâk olacak yirlerdür

Hâk iken hem-ser-i eflâk olacak yirlerdür

Nâbî G 226/1

Sevgilinin salınarak gezindiği yerlerde, onun ayağının altındaki toprak olmayı dileyen âşık, cismini bu uğurda fedâ etmeye hazırdır; yeter ki güzel ona iltifat etsin. Âşığın, sevgilinin ayakları altındaki toprağa teşbih edilmesinin sebeplerinden biri de mertebe olarak ondan çok aşağıda olmasıdır. Sevgili çok üstün ve yüce olduğundan, âşık ancak onun ayakları altında bir toprak olabilir. Sevgilinin makamı göklerde olduğundan; âşığın mevkisi de onun yolunun toprağı olmak olur:

Yine sen istedigın yerde gezersin güzelim

Cismimi yok yere yolunda hemân hâk ederim

Nef'î Mfd 17

Ayagun altına bak eyle nazar ben hâke

Şeh-süvârum yiter itdün beni pâ-mâl yiter

Bâkî G 151/3

Süreyyâ vü hilâle arz-ı câh etsem gerek Yahyâ

Bu fikr ile yolunda hâk-râh oldum turâb-âsâ

Yahyâ G 7/5

Sevgilinin ayakları altına serilen âşık, onun nihâle benzeyen boyunun gölgesinin düştüğü bir toprağa benzetilir. Bazen de bütün tenini yakıp kül eden bir âşık olur ki, o gül fidanının ayaklarının dibinde toprak olsun. Bütün ömrünü sevgilinin ayakları altına seren âşık bunu, bu cihandaki tek kârı olarak görmektedir. (Neşâtî G 84/3; Necâtî G 111/2; Yahyâ G 435/3; Nef 'î G 74/3; Nâbî G 446/2; Şeyhî G 10/8) Yârin ayağını öpme hevesi, düşkün ve bîçâre âşığın onun yolunun toprağı yapar. Sevgili geçerken âşığın üzerine basmaktadır. Âşık da bu sayede yârin ayağını öpmüş olur:

Hâk-i reh etdi âşık-ı miskîni ol heves

Kim pâ-y-bûs-ı yâra haçan bula dest-res

Fuzûlî G 122/1

Ten-i zârım ko hâk olsun yolunda câna minnetdir
Hemân tek konmasın ol dâmen-i pâka gubâr andan
Nef 'î G 89/2





SEKİZİNCİ BÖLÜM

RİNDLİĞİN DÎVÂN ŞÂİRİNİN VARLIĞINDAKİ YERİ VE ANLAMI

8.1. ŞÂİR KENDİNİ RİND OLARAK GÖSTERİR, RİNDİN TARAFINDADIR

Rind divân şâirinin hüviyetidir. Dîvân şâirleri, şahsen nasıl bir hayat takip ederse etsinler, daima dünyanın âlâyışinden uzak bulunmak, maddeye kıymet vermez görünmek isterler. Onlar için cihânın bir pula değeri yoktur. Daima rindlikten bahsetmeleri, lâubâli ve derbeder görünmeleri bundandır. Ağzına bir katre içki koymayanların bile, zaman zaman meyhânededen, şarâptan ve sâkîden bahsetmeleri de yalnız bazı hakikatları tasavvufî remizlerle ifade etmek istemelerinden değil, belki rind ve derbeder görünmek arzusuna uymalarındandır. (Levend, 1984: 558)

Eski toplumun ve eski kültürümüzün ayrılmaz parçalarından olan rindlik, edebiyatımızda da uzun süre etkisini sürdürmüş, birçok sanatçıya ilham kaynağı olmuştur. Dîvân şâiri, hemen her dönemde ve her fırsatta kendini rind sayıp rindliğin sözünü etmiştir. Rindliğin sözünü etmek, rinde yakışır tarzda, yaşamayı övmek, kısacası rindlikten yana olmak, hemen bütün Dîvân şâirlerinin şiirde işledikleri ortak konudur. Rindlik pek çok özelliğiyle kimi zaman Dîvân şâirinin gerçek hayatındaki kimi zaman şâirin hem yaşama tarzında hem de şiirinde yerini korumuş önemini sürdürmüştür. Rindliğin sözünü etmek, rinde yakışır tarzda yaşamayı övmek yani rindlikten yana olmak, hemen Bütün Dîvân şâirlerinin şiirde işledikleri ortak konudur. Dîvân şâirleri uzun asırlar hep rindliği terennüm edip kendilerini hep birer rind görerek övünmüşlerdir. Osmanlı edebiyat tarihinde şeriatın zâhirine uymayan ve tasavvuf neşesiyle şiir yazarların cümlesi kendilerini ilâhi rindler zümresinden saymışlardır. (Mengi, 1985: 5-51-52-58; Sevük, Cumhuriyet, 12.06.1947; Akar, 2000: 38)

Mutasavvıf ve dîvân şâirleri dîvânlarında kendilerini rind olarak tanıtmaktadırlar. Fuzûlî aşkından ötürü rindtir ve rindliğin gereği olarak da halk arasında daima rüsvâ görülür. Aşk yüzünden çılgınca hareketler eder ve herkes tarafından ayıplanır. Şeydâ ve rüsvâ görünmesi aşkındandır. Nef'î'yi de rind yapan yegâne şey aşktır ve rindlerin önemli sıfatlarından olan bîpervâlık onda da vardır. Kimseden korkmadan ve çekinmeden tavırlar sergiler. Tıpkı rind gibi dost olana dost, yabancı olana yabancısıdır. Şâirleri rind yapan en mühim mesele aşktır. Âşıklık halleri onların rind gibi tavırlar sergilemelerine neden olur. (Neşâtî K 8/50) Sun'ullâh-ı Gaybî rindlerin yolundan gitmek isteyen âşıklara yol göstericiliği yaparken, Vâhib Ümmî ise aşk derdinden ötürü rind olduğunu dile getirir:

Fuzûlî rind ü şeydâdur hemîşe halka rüsvâdur

Sorun kim bu ne sevdâdur bu sevdâdan usanmaz mı

Fuzûlî G 257/7

Rind-i aşkız hâsılı Nef ‘î-i bî-pervâ gibi

Âşinâya âşinâ bîgâneye bîgâneyiz

Nef ‘î G 56/5

Mürîd-i râh-ı rindân olmaga tâlib isen ‘âşık

Sana gösterdi Gaybî işte şâh-ı râh-ı merdânı

Sun’ullâh-ı Gaybî G 113/10

Emânet sırrının budur nişânı

Vehâb rindân olur bu aşk elinden

Vâhib Ümmî G 158/21

Rindin mekânlarından olan gülşende kurulan işret meclislerine Nef’î’nin de iştirak ettiğini ve tabiatının bu nedenle rindâne olduğunu görmekteyiz. Rindler bu âlemin debdebesine aldanmazlar, onların bu haline tehmihte bulunan Nef’î, şarâbın sarhoşluğundan gözünü açıp da dünyanın aldatıcı hilelerine kanma uyarısında bulunur. Rindâne tavır, şâiri istiğnanın son merhalesine vardırır. Dünyanın nimetlerini elinin tersiyle itme noktasına getirir. Rindlikle ilgili bir diğer husus da meyhâneye düşüp, aşk şarâbından içerek hakikâtlerin feyzine varmasıdır. Bu bakımdan şarâp ve meyhâne rind için çok önemlidir ve bu hâl Nef’î’yi de cihânın rindleri arasına katmıştır:

Sohbet-i bâde için gülşene teklîf ederek

Tab’-ı Nef ‘îyi de bir rind-i levend etdi sabâ

Nef ‘î G 2/5

Rind isen Nef ‘î humâr-ı bâdeden açma gözün

Âlemin hâli hayâl-i h’âb gelsin çeşmine

Nef ‘î G 113/5

Mest-i meyhâne-i feyzim yine rindân-ı cihân

İttifâk etse biri rıtl-ı girânım çekemez

Nef 'î G 58/1

Rindliği şiar edinen dîvân şâiri, zâhidi ve onun sergilemiş olduğu tavırları hiç hazetmez. Her fırsatta onu tenkîd eder, kullanmakta olduğu eşyalarını dahi eleştirir. Nâbî zâhidliğin alâmetlerinden olan tesbihi değil de peymâneyi eline alarak rindlerin arasında olduğunu aşikâr eder. Rindlerin işretine girerek pervasızca aşk şarâbından içer. Şarâbın keyfiyetini tam olarak fehmedemesek de biz de bu âlemin rindleri arasındayız, diyerek rindin tarafında olduğunu göstermek ister:

Sûfî senün olsun yûri var gerdiş-i tesbîh

Biz rindlerüz gerdiş-i peymâne bizümdür

Nâbî G 224/2

Tâ key nühüfte nûş idesün câm-ı 'işreti

Rind ol mey-i mahabbeti gel âşkâra çek

Nâbî G 453/5

Gerçi bu hum-hâne-i dehrün sebû-keş rindiyüz

Bilmedük ammâ ki sahbâ-yı safâ keyfiyyetin

Nâbî G 632/2

Bâkî de tıpkı rind gibi gamdan ve kederden uzak durmak için katıldığı işretlerde zevk u sefâ sürerek, rindâne tavırlar sergiler. Dünyanın elemelerini kendisine yaklaştırmak istemez. O da rind gibi hayatın tadına varma ve gününü gün etme arzusundadır:

'Aş u 'işret demidür çekme gam-ı devrânı

Bâkîyâ gel berü sâgar çekelüm rindâne

Bâkî G 437/5

Yüce yaradılışlı ve üstün ahlâk sahibi olarak tasvir edilen rindin bu yönünü ele alan şâirler kendilerini de şiirlerinde bu şekilde tanıtır:

Görmedim Nef ‘î gibi bir rind-i âlî-meşrebi

Hem gedâ hem pâdişâh-ı kâmkâre nâz eder

Nef ‘î G 40/5

Meclis-ârâ-yı kıyâmet rind-i âlî-meşrebiz

Yâr ile zânu-be-zânu câm ile leb-ber-lebiz

Nâ‘ilî G 137/1

Nef‘î kendisini görmüş geçirmiş ve tecrübeli bir rind olarak gösterip, bu devrin gamı ve kederi bana tesir etmez, diyerek bu sahada deneyim sahibi olduğunu belirtir. Rind dünyanın endişesini ve tasasını yanına uğratmayan bir tiptir. Onun gözünde bu âlemin bir pul kadar değeri yoktur bu nedenle de dünyâ malına kıymet vermez. İbrahim Hakkı da böyle düşünerek Hakk’dan gayrısını hayâl ve gölge bilip mâsivâyâ aldanma nasihatında bulunur ve rind gibi kalender meşrep olmak istediğini belirtir. Şâirler şiirlerinde kendilerini rind olarak tanıtmaktadırlar:

Bana ne ben rind-i cihân-dîdeyim

Etmez eser bana gam-ı rüzgâr

Nef ‘î K 43/14

Benim ol rind-i cihân kim yanımda yeksândır

Nemed-külâh-ı gedâyile tâc-ı Âfrîdûn

Nef ‘î K 58/36

Kalender meşreb ol Hakkî hakîkat anla bir Hakk’ı

Hayâl ü gölge bil halkı kamu taklîd ü efsâne

İbrahim Hakkı 273/7

Neşâtî Bey kasidesinin dua bölümünde, sözünü tamam eyle artık duaya geç hoş yaradışılı bir rinde çok kelâm ederek kibre düşmek yakışmaz, diyerek kendisini rind olarak gösterip, rindlere mahsus bir tevazu örneği sergilemiştir. Necâtî Bey de sufiye seslenerek kalender meşrep olduğunu ve onun gibi makam ve mevki ile övünmeyerek alçakgönüllü olduğunu dile getirmektedir:

Söz temâm oldı ko tasdi‘i du‘â eyle yeter

Rind-i hoş-tab’a düşer mi bu kadar bast-ı gurûr

Neşâtî K 16/31

Eyâ sûfî kalenderdir Necâtî

Öşünmez mansıb ile câh ile ol

Necâtî G 341/5

Vâhib Ümmî, esrâr-ı ilâhiyeye mazhar olmuş olan rindin hikmetlere ve hakikâtlere vakıf olduğuna dikkat çekerek, kendini de bu zümreye dâhil edip, rindin tarafında yer aldığını göstermektedir. Rindi tarikât pîri gibi göstererek, murâdının gerçekleşmesini istiyorsan rindlerin eteğini rindâne bir tavırla tut, diyerek tasavvufî mecâzlar içerisinde meseleyi ele alan Nâbî ise, rindâne bir tarzı benimsediğini göstermektedir:

Zikr-i kalbimden benim söyler İlâhî hâl ile

Ma‘nâ-yı vuslatda biz irfân ile rindâneyiz

Vâhib Ümmî G 5/3

Girer Nâbî murâdun deste pîrân-ı tarîkatden

Hemân eyle tevessül dâmen-i rindâna rindâne

Nâbî G 754/9

Avnî, meyhânenin başköşesinde rindlerle birlikte bezme katılalım, derken; Fuzûlî ise şarâp tortusu içen rindlerden uzak durmayarak onların sohbetinde bulunulması gerektiğini söyler. Bu iki şâirde şiirlerinde rindin tarafında yer aldıklarını göstermektedirler:

Sadr-ı meyhânede rindân ile bezm eyleyüben

Taht-ı Kâvûsa geçüp işret ile Cem olalum

Avnî G 54/2

Olma hâlî dürd-keşler sohbetinden ey gönül

Ger dilerseñ edesen âyîne-i idrâki saf

Fuzûlî G 145/2

Rind için harâbâtî denilmesinin sebebi, şarâba olan aşırı meyli ve hatta şarapsız bir an bile yaşamak istemeyişindendir. Her daim sarhoş kalmak isteyen rind, meyhâne köşelerini mesken edinir. Avnî bu hususların kendisinde de olduğunu söyleyerek, rind olduğunu belirtmektedir. Aşk şarâbı için rindin sarhoşluğu Elest Bezmi'nde başlar ve bu sarhoşluk hâlimden bir daha asla ayılamaz. Dîvân şâirleri her zaman rindin yanında, sûfinin ise karşısında yer almaktadırlar. Kendisini rind olarak gösteren Nef'î, sarhoşların yolunun toprağı olmayı kendine övünç kaynağı olarak görür:

Lâ'li devrinde harâbâtîliğüm 'ayb eylemen

Rind olan eyler hemîşe gûşe-i hammâra meyl

Avnî G 46/4

Rindân-ı harâbâtî vü mestân-ı elestiz

Mahşerde dahi câm-ı mey-i aşk ile mestiz

Nef 'î G 44/1

Sûfî degilim rind-i harâbâtî-i aşkım

Nef 'î gibi olsam ne acep hâk-i reh-i mest

Nef 'î G 23/5

Kendisini rind olarak gösteren Nef'î, rind kelimesini huşyârlık sıfatıyla birlikte kullanıp, gönlünü de muhabbetin harâbâtı olarak tasvir ederek, rindin hercâyî âşık yönüne değinir ve ifadelerinde bu mevzuların dışına çıkmadığını söyler. Nâbî ise, rindiliğinin gereğı olarak sûfiye takılarak varsın tesbih senin olsun, biz rindleriz peymâne bizimdir, diyerek rindliğini âşikâr eder. Vâhib Ümmî ise, kendisini Hakk'ı fahmeylemiş rindler arasında görmektedir:

Rind-i huşyârım harâbât-ı muhabbetdir dilim

'Âşık-ı hercâyîyim vahdet nişânıdır sözüm

Nef 'î K 1/29

Sûfî senün olsun yûri var gerdiş-i tesbîh

Biz rindlerüz gerdiş-i peymâne bizümdür

Nâbî G 224/2

Geçmişiz dünyâ vü uhrânın gamından bî-gamız

Hakk'ı biz fehmi eyledik rindâne gelmişlerdeniz

Vâhib Ümmî G 107/9

8.2. ŞÂİR RİND MEŞREPLİDİR

Rindlik dîvân şâirinin kimliğidir, şahsiyeti, tavırları ve hareketleri hep rindânedir. Hem dîvân şâirleri hem de mutasavvıf şâirler rindin tarafında yer alarak, rind tabiatlı olduklarını her fırsatta dile getirmektedirler. Neşâtî Bey de rind meşrepli olduğunu belirterek, rindâne tavırlarının herkes tarafından beğenilip, gönül verildiğine dikkatleri çekmektedir:

Olsa ne 'acep 'âlem evza'ına dil-beste

El-hak heme etvârun rindâne degül mi yâ

Neşâtî G 5/2

Âşıkâne tavırlar sergilemek rindin kimliğinin en bariz göstergesidir. Âşıklık halleri onu rind yapmıştır çünkü güzelden ve güzelliklerden çok iyi anlar. Necâtî Bey, rindin bu duruma benzer tavırlar sergileyerek güzel sevmenin sanatı olduğunu söyler. Nef'î de aşka yakalanmış ve şiddetli sevgiye tutulmuş bir aşk müptelâsı olarak, nazlı ve edâlı güzellere hayran olduğunu belirterek, sözlerinin bundan dolayı ateşli etkiler bıraktığını ifade eder. (Nef'î G 123/5) İbrahim Hakkı ise, sevgiliye olan muhabbetinin ve aşkının sonucu olarak tıpkı rind gibi dîvâne bir âşık olduğunu belirtir. Gönülünü aşk meyhanesine teşbih eden şâir, aşkının harareti ile ilâhi cemâle meftûn ve müştâk olup onu hayran hayran temâşâ eder. Yûnus Emre de aşk karşısında kendisini tıpkı rind gibi bîçâre bir âşık olarak göstermektedir:

Ben Necâtîyem güzel sevmek olupdur san'atım

Sen mu'allim âşık-ı bî-kâr dersin bilmezsin

Necâtî G 379/5

Hakkî çü dîvânedir ‘âşık-ı cânânedir

‘Aşk ile mey-hânedir şevk ile hayrân-ı dil (hayrânımız)

İbrahim Hakkı G 178 /7

İnsân olan buldı Hakk’ı meclis anun oldur sâkî

Hemân bu bî-çâre Yûnus ‘ışkıla âşinâyımış

Yûnus Emre 125/7

Rindin önemli özelliklerinden biri de gönlünün mâna âleminin sırlarını keşfetmiş olmasıdır. Rindin âriflik sıfatı ve gönül bilgisi onun sırr-ı ilâhiyeye mazhar olduğunun ispatıdır. Nef’î aşk tutkunu olan gönlünün mâna âleminin bütün esrârına vakıf olduğunu dile getirerek, rind ile arasında benzerlik kurmaktadır. Bir diğer beytinde ise, tıpkı rind gibi küstâh ve cüretkâr bir âşık olduğunu belirtir. Nedîm ise, çılgın ve tutkun bir âşık olarak, bu yönleriyle kendi aşkını Mecnûn’un aşkına benzetmektedir:

Olsa pür-gevher-i esrâr-ı ma’ânî âlem

Sen yine anı dil-i Nef’î-i şeydâya değış

Nef’î G 59/5

Nef ‘î gibi küstâh ol eger âşık olursan

Zîrâ eremez vuslata mahcûb-ı mahabbet

Nef ‘î G 16/7

Hücum-ı nâle ile dâstân-ı Kaysı okur

Garîb hâl ile gördüm Nedîm-i şeydâyı

Nedîm G 166/5

Dîvân şâiri rind ile zâhidi sürekli olarak karşı karşıya getirir. Birbirine zıt bu iki karakterde, zâhidin rinde ta’n etmesi bir âdet haline gelmiştir. Rindin sevgiliye olan hayranlığını ve aşkından ötürü meftûn ve düşkün bir dîvâne oluşunu fehmedemeyen zâhid, onun bu hâlini aşağılayarak, daima onu kınamaktadır. Kuddûsî benim gibi bîçâre âşığı ta’n eyleme zâhid, senin kınamalarının bana hiçbir faydası yoktur diyerek, kendisini çaresiz ve zavallı bir âşık gibi göstererek, bu tavrıyla rind meşrepli olduğunu

göstermektedir. (Kuddûsî G 521/5) Divân şiirinde kimi zaman da rind, zâhidi küçümsemektedir. Zâhidle alay ederek, sen neyin nağmesinden ve şarâbın zevkinden ne anlarsın, bunu ancak mest iken ben bilirim, söyleminden Nâbî'nin, rind gibi şarâba olan düşkünlüğünü ve sarhoş hallerini görmekteyiz. (Nâbî G 242/5) Mutasavvıf şâirlerden olan Ümmî Sinan ise, sâkî olup elime âşk şarâbın aldım, ey zâhid nâmus ile ârı bırak sen de gel, bu şarâp sohbetinin keyfini birlikte sürelim ifadesinde, rindin karakterine bürünerek zâhide takılmaktadır:

Zâhid beni tahkîr ider meczûb deyü ta'yir ider

İşkdan heman tenfîr ider meczûb-ı Kuddûs olmuşam

Kuddûsî G 433/6

İden Kuddûsîyi şeydâ vü hayrân ışk-ı Yezdâna

Niçin zâhid atar taşı aceb ol mest-i şeydâya

Kuddûsî G 116/7

Sinân Ümmî olup sâkî eline câm-ı 'aşk aldı

Koyup nâmûsı ey zâhid mey ü sohbet sürersen gel

Ümmî Sinan G 96/9

Rind zühde itibâr etmeyerek, ibadetle meşgul olmaz. O, zâhid gibi meselenin şekli kısmıyla ilgilenmek yerine mânâ kısmıyla ilgilenmeyi tercih eder. Daha ne kadar zühd ile bu yakınlığın ve ilginlenmen devam edecek, rindâne tavırların hiç hatırına gelmez mi, diyen Nef'î bu duruma gönderme yapmaktadır. (Nef'î G 130/5) Fuzûlî de zâhide mahsus olan riyakârlıktan bir safa bulamadım, aşk şarâbına olan meylim bundandır; zühd ve takva ruhumda bir temizlik meydana getirmede, bu sebeptendir ki aşkla ilgiliyim diyerek, zâhidin değil rindin vasıflarını taşıdığını hissettirmektedir. (Fuzûlî G 68/7) Neşâtî Bey de tıpkı rind gibi kendisini lâübâli göstererek, onun gibi içkiye düşkün olduğunu belirtir. (Neşâtî G 56/5)

Hâsılı hem-meşreb olsan yaraşır rindân ile

Ter değil tab'ın arak gibi letâfet bundadır

Nef 'î S 5/5

Mutasavvıf şâirler de rindin yanında yer alarak, onun tavırlarını sergilemektedirler. İbrahim Hakkı da tıpkı rind gibi aşk şarabından içip ilâhi cezbeye kapılarak, bu sarhoşlukla aradaki perdeyi kaldırıp sevgilinin cemâline nâil olmayı istemektedir. Aşk şarâbından içip gönlünü kadeh, cismini de cür'aya benzeterek gönlü cevher, vücûdunu da ummân eyler. (İbrahim Hakkı G 69/7) Dünyanın gamını ve tasasını kendisine yaklaştırmayan rind, yalnızca aşk şarabından içerek mest olup, aşk derdiyle meşgûl olur; rindin en bâriz özelliklerinden olan bu durumu İbrahim Hakkı'da da görmekteyiz:

Hakkî bu gönül tolsun ol hamr ile mest olsun

Bî-perde anı bulsun ben cismi siper kıldım

İbrahim Hakkı G 224/7

Gam-ı cihânı unut derd-i aşka tal Hakkî

Şarâb-ı aşk ile mest ol sen âşikâr u nihân

İbrahim Hakkı G 240/7

Yûnus Emre, aşk şarâbından içip âr nâmus şişesini taşa çalarak, melâmet ehli olmayı tercih eder. Bu durum onda da rindlik alâmetlerinin bulunduğunu bizlere göstermektedir. Fuzûlî ise, aşkından ötürü halk arasında Mecnûn'dan daha fazla kınanmıştır bu sebeple melâmetlik hususunda Mecnûn'dan daha üstün olduğunu söyler. Necâtî Bey de rindlere mahsus olan melâmetin kendisinde de var olduğunu dile getirir:

Yine Yûnus başdan çıkıp 'âr u nâmûsı yıkup

'Âşıklarun cur'asından ulu kadeh içdi yine

Yûnus Emre 312/8

Fuzûlî il seni Mecnûn'dan efzûn der melâmetde

Buna münkir degül Mecnûn dahi ma'kûle kâ'ildür

Fuzûlî G 91/7

Ey Necâtî selâmet ehliydin

Ne acâyib melâmet olmuşsun

Necâtî G 398/5

Meyhane rindin uğrak yerleri arasındadır. Dünyanın gamını ve tasasını unutmak için sığındığı bu mekânın, onun için ehemmiyeti büyüktür. Meyhânenin eşiği, sarhoşların secdegâhı olarak görülmektedir, bu bakımdan âşıklar Kâbe'ye değil meyhâneye yönelirler. Meyhânenin rind için ne derece önemli olduğunu bilen Necâtî Bey, kendisinin de onun gibi meyhânenin başköşesine geçtiğini söyleyerek, rindin tavırlarını sergiler:

Ne bütgede ne Ka'be gerek âşıka Nef'î

Hâk-i der-i meyhâne yeter secdegeh-i mest

Nef'î G 22/5

Necâtî mey-kede sadrına geçdi devletle

Ne hoş bilir göre yerini vay bu devletsiz

Necâtî G 237/7

Kendisini muhabbet bezminin sarhoşu olarak tanıtan Necâtî Bey ve âhiret hayatından ise bu âlemin güzelliklerini tercih ederek sohbet bezmini cennete değişmem diyen Nâ'ilî ile işret meclisinden çıkma yoksa kaba sofunun hedefi olursun açıklamasında bulunan Nâbî, yani bu üç şâirin hepsi birden rindin özelliklerini taşıyarak ve rindâne tavırlar sergileyerek, rind meşrepli olduklarını âşikâr etmektedirler:

Sâkîyâ bezm-i muhabbetde Necâtî-i levend

Bâdeden geçdi leb-i rûh-fezâdan geçemez

Necâtî G 224/7

Vermem bihişte Nâ'ilîyâ ben o bezmi kim

Sâkîleri cevân ola pîri bulınmaya

Nâ'ilî G 317/6

Çıkma 'aklun var ise dâ'ire-i 'işretten

Olma Nâbî hedef-i ta'nesi bed-kîşlerün

Nâbî G 465/7

Rind için Elest Bezmi'nin anlamı çok büyüktür; çünkü o ilk defa sevgiliyi orada görüp âşık olmuştur ve şarâbı onun elinden içerek bir daha ayılmamacasına sarhoş olmuştur. Nâbî bu duruma tehmihte bulunarak, kendisini “fenâmeşreb” olarak gösterip yani maddi varlıktan sıyrılıp Hakk'a ulaşmış ve gözü yalnızca sevgiliyi gören ve onu taparcasına seven bir rind olarak tanıtır. Şarâbı da Elest Bezmi'nde içerek sarhoş olduğunu dile getirir. Şeyhülislâm Yahyâ Bey de aynı duruma atıfta bulunarak, kendisinin de tıpkı rind gibi muhabbet câmını “Ezel Bezmi”nde içtiğini dile getirir. Onu da aynı Kays gibi belâya iten mecnûn eyleyen sevgilidir. Rindin sıfatlarından biri de dîvâneliktir. Bu özelliğinden dolayı da Şeyhülislâm Yahyâ Bey'in kendisini rind olarak gösterdiğini söyleyebiliriz. Bir diğer beytinde Yahyâ Bey, daha bu âlem yaratılmadan Elest Bezmi'ndeyken içtiği şarâbın neşvesiyle keyif bulduğunu söyler. (Yahyâ G 404/5) Mutasavvıf şâirler de dîvân şâirleriyle aynı tavrı sergileyerek, aşk şarâbını ezelden içtiklerini ve halâ bu şarâbın sarhoşluğunun tesirinde olduklarını söylerler:

Biz rind-i fenâ-meşreb-i cânâne-perestüz

“Kâlu Belâ” dan cür'a-keş-i câm-ı elestüz

Nâbî G 333/1

Ezel bezmindeki câm-ı muhabbet mestisin Yahyâ

Belâ-keş Kaysa Mecnûn olmaga Leylâ mıdır bâis

Yahyâ G 34/5

Ezelden hamr-ı aşkı içdi Hakkî

Henüz ol serdedir elhamdülillâh

İbrahim Hakkî G 266/9

Âşıklık ve sarhoşluk hâlinde dolayı sergilemiş olduğu davranışlar nedeniyle rüsvâ görülmek rind olmanın gereğindendir. Şarâp ve sevgilinin eteğini bırakmayan ve her daim onlara meyleden Şeyhî, bu huyundan ötürü halk arasında rüsvâ görüldüğünü söyler. Rind ile aynı özellikleri taşıyan Nef'î de bu davranışlarından dolayı rüsvâ görüldüğünü ifade etmektedir:

Şeyhî komadı çün mey ü ma'sûk etegini

Rüsvâ-yı halk ederse eceb mi bu hû beni

Şeyhî G 193/7

Ülden ol gûne sermestân-ı sâhib-hâlden

Nef'î-i şûrîde-i bî-bâk ü rüsvâ bundadır

Nef'î G 37/5

Sen bu rüsvâlığı ey Nef'î komazsın elden

Yârdan yine sana hışm u itâb olmayıcak

Nef'î G 63/5

İçinde dünyâ menfaati olan ibadeti, ibadet olarak görmeyen rindin bu düşüncesini dile getiren Fuzûlî, riya ile yapılan ibadetleri terk ederek tövbe et ve ondan uzak dur, diyerek zâhidin tavrı olan riyakârlıktan, rind gibi kaçınmaktadır:

Ey Fuzûlî eyle tâ'at-ı riya'yî terkini

Tevbe kıl min ba'd meşgûl-i menâhî olmagıl

Fuzûlî G 167/7

Sarhoşluk hâli, sefillik, meczûp tavırlar ve halk nazarında hakir ve aşağı görünmek, bütün bunlar rindin sıfatları arasındadır. Bu özellikleri taşıdığını söyleyen Necâtî Bey, bu durumdan daha beter olmayı dilemektedir. Çünkü sevgiliye duymuş oldukları aşkdan ötürü hakir görülmek, âşıklar için şereftir. Bu hâlimden ötürü rind hiçbir zaman şikâyetçi olmaz:

Levend ü müflis ü divâne vü fakîr ü hakir

Necâtîyem umarım dahi bes beter diyeler

Necâtî G 117/5

Ger hâr ü hakîr etse Necâtî seni yârın

İncinme ki uşşâka budur izzet ü hürmet

Necâtî G 35/7

Pîr-i Mugânın dizinin dibinden ayrılmayan ve her zaman ona muhtaç olduğunu çok iyi idrâk etmiş olan rind için onun varlığı çok mühimdir. Hem bu meseleden hem de âvârelik sıfatından ötürü Şeyh Gâlib'in rindin özelliklerini taşıyarak, rind meşrepli olduğunu görmekteyiz.

Himmet-i pîr-i mugândan bir nefes olmaz cüdâ

Gâlib-i âvâre bu da'vâda bürhânsız mıdır

Şeyh Gâlib G 77/6

Gerdide ser felâket içinde döner gezer

Âvârelikde ben dahı gerdûna uymuşum

Şeyh Gâlib G 206/4

Mey u mahbûb ile sarf itdi cihânda ömri

Kişi Yahyâ gibi rindâne gerek rindâne

Yahyâ G 544

8.3. ŞÂİRİN RİND-ZÂHİD KARŞILAŞTIRMASI

Osmanlı zühdiyyat edebiyatında zühd ve aşk, zâhid ile âşık birbirinden farklı hayat görüşlerini temsil eder. Şâirler dinin özüne inmeyen, kaba sofı, zâhirde dindâr geçinip halkı ardı arkası gelmez vaaz ve nasihatlerle bunaltan, fırsatını bulunca da kendi nefesine uymayı ihmal etmeyen, katı ve taş yürekli, gafıl, câhil ve nâdân, soğuk, kör, riyâkâr, münafık ve fitneci sözde dindarları zâhid tipi altında tenkit etmişler, buna karşılık rindlik ve âriflik vasfı taşıyan âşık tipini övmüşlerdir. (Ceylan, 2013: 532)

Hem mutasavvıf şâirler hem de dîvân şâirleri rind ile zâhidi mukayese ederek, rindi her dâim zâhidten üstün tutmaktadırlar. Zâhidi alçak ve rezil olarak gösteren Nef'î'nin eğer zâhid, rindin kıymetini anlamış olsaydı elinde bulundurduğu şeyleri esirgemedi verirdi ve büyük bir istekle rindlerin hizmetini görmeye talip olurdu, açıklaması rindi zâhidten üstün gördüğünün güzel bir örneğidir. Nâ'ilî de rindin üstünlüğünü büyük bir tezatla göstererek, bin tane zâhidin, bir tane sarhoş rind dahi etmeyeceğini dile getirir. Rindin üstünlüğünü çok iyi bir şeklide ifade eden Fuzûlî ise, riyâkâr zâhidin semâ etmesinden ne olur, asıl hoşluk rindin şarâp içip oynamasındadır,

diyerek aslında rindte aşk vardır, zâhidin ise içi boştur demek istemektedir. Rind ile zâhidi mukayese eden şâir, rindi üstün göstermektedir:

Verirdi mâ-melekin bezl için kerîme le'îm

Ederdi hidmet-i rindânı şevk ile zühhâd

Nef'î K 30/43

Tarîk-i mürşid-i seccâde-i mahabbeti tut

Hezâr zâhidi bir rind-i bâde-hâra deĝiş

Nâ'îlî G 175/3

Riyâzî zâhid-i huşgün semâ'ından n'olur hâsıl

Hoş ol kim rind-i mey-hâre içüb câm-ı şarâb oynar

Fuzûlî G 79/5

Âşıkla zâhidi karşılaştıran Fuzûlî, zühhd ehline aşkın yolunu sormayın çünkü câhillere akıllı insanların hâlini bilmezler, diyerek âşığı üstün göstermektedir. Başka beytinde aynı tavrı sürdüren Fuzûlî, gaflet içinde olan zâhid, aşkın şevkinden ve muhabbetinden habersizdir bu sebeple aşkın zevkini âşık olandan sorun, şeklindeki açıklamasında, âşığı zâhidten daha yüce mertebede tutmaktadır. Herkes Allah'ın takdirinden kendi derecesine göre bir şey ister. Aşk ehli visâlin tatlı suyunu, zâhid ise cennetin ırmağını ister, diyen Fuzûlî bu beytinde zâhidin akıyla ve idrâkıyla alay etmektedir:

Sorma zühhâda Fuzûlî reh ü resmin ışıkun

Ne bilürler revîş-i ehl-i hîred nâdânlar

Fuzûlî G 84/7

Mahabbet lezzetinden bî-haberdür zâhid-i gâfil

Fuzûlî ışk zevkin zevk-i ışkı var olandan sor

Fuzûlî G 99/7

Her kimün takdîrden maksûdu öz kadrincedir

Ehl-i ışk ister zülâl-i vasl zâhid selsebil

Fuzûlî G 174/3

Mutasavvıf şâirler de dîvân şâirleriyle aynı tutumu sergileyerek, rindi zâhidten üstün görmüşlerdir. Kuddûsî, tabiatı ruhsuz ve kalbi cansız olan zâhidi sevmediğini; gönlü nurla dolu ve aşkın sırlarına ermiş olanları sevdiğini söyler. Şâir bu beytinde âşığı zâhidten üstün görmektedir. Mutasavvıf şâirler rind-zâhid karşılaştırması yaparken, zâhidin karşısına genellikle ârifi koymaktadırlar bu nedenle rind mutasavvıf şâirlerin dîvânlarında ârif olarak karşımıza çıkar. Kimi zaman da âşık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle mutasavvıf şâirler rind kelimesini, dîvân şâirlerine göre daha az kullanmışlardır. İbrahim Hakkı'nın beyitlerinde zâhidin karşısında, rindin önemli vasıflarından olan âriflik sıfatını görmektediriz. Zâhid hayâl ve boş kuruntu sahilinde dolaşırken, ârif ise muhabbet deryâsının girdâbına dalar, söylemiyle İbrahim Hakkı zâhid ile rind arasındaki uçurumu bu beytiyle ortaya koymaktadır. Ona göre, zâhid gibi ekşi suratlı olmayan rindin iç âleminde, baldan ırmaklar akmaktadır. Zâhidin yolu dolamaçlı, zahmetli ve uzaktır; âşık ise doğru yoldadır ve menzili sevgili ile vuslata çıkar:

Sevmezem şol tab'ı câmid kalbi meyyit zâhidi

Gönli pür nûr sırr-ı ışka âşinâyı severem

Kuddûsî G 449/8

Cây-ı zâhid sâhil-i vehm ü hayâl

Cân-ı ârif gark-ı deryâ-yı şuhûd

İbrahim Hakkı G 72/4

Türş-rû olmadı zâhid-veş acı dirlikden

Merd-i ârif ki derûnı ola deryâ-yı asel

İbrahim Hakkı G 199/4

Zâhidin yolu dolamaçtır ırak
 Âbidin yolu tââb ile firâk
 Âşıkın yolu yakîn hem doğrudur
 Vasl-ı maşuk âşık olur durak

Eşrefoğlu Rûmî R 60

Seçme hakkı verilince rindler eline kadeh alırken, zâhidler ise tesbih almışlardır, diyen Şeyhülislâm Yahyâ Bey, rind ile zâhidin tavırlarının ne derece zıt olduğunu göstermektedir. Necâtî Bey ise, aşk erbâbı âh çekerek feryât ederken, zühd ehli de hû çeker, şüphesiz her kişinin bir tarzı var, diyerek aralarındaki farkı karşılaştırmaktadır:

Birisi sübha aldı eline biri câm-ı mey
 Güyâ ki rind ü zâhidi tahyîr etdiler

Yahyâ G 66/3

Tûtîyâdan topragım vakt ola tercih edeler
 Rindler sagâr düzüp zühhâd tesbîh edeler

Yahyâ G 71/1

Erbâb-ı ışk âh ider ashâb-ı zühd hû
 Lâbüd cihânda her kişünün bir hevâsı var

Necâtî G 131/3

Fuzûlî rindin tarafında görünerek, zâhidin onun tavırlarına bakarak itiraz ettiğini, biraz onunla vakit geçirse ahlâkının ve huyunun güzelliğinin zâhidi utandıracağını söyler. Şâir, zâhid karşısında âşığın tabiatını yüceltmektedir. Zâhidin riyâlarına merhamet edilse ve de ona katlanılsa rindlerle arası çok da kötü olmaz, diyen Nâbî zâhidi riyâkâr, rindi ise merhametli ve hoşgörülü göstermektedir. Nâ'ilî de rindin karakterini yumuşak huylu ve uysal olarak belirtirken; zâhidi ise öfkeli, kızgın ve hiddetli olarak tasvir eder. Nef'î de rind ve zâhidi karşılaştırarak, kendisinin rind olduğunu belirtir:

Tavruma zâhid eger sûretde eyler i'tirâz

İhtilât etsem anı şermende eyler sîretüm

Fuzûlî G 202/3

İnsâf olunsa zâhid-i huşkûn riyâları

Rindân ile mu'âmelesinden fenâ degül

Nâbî G 485/4

İbret-serây-ı âlemin ey tercemân-ı hâl

Rind-i halîm ü şeyh-i gazûbun ne anladın

Nâ'îlî G 218/3

Sûfî degilim rind-i harâbâtî-i aşkım

Nef 'î gibi olsam ne acep hâk-i reh-i mest

Nef 'î G 23/5

8.4. RİNDLİK KARŞISINDA ŞÂİRİN TAVRI

Şâirlerin dîvânlarına baktığımızda hâlet-i ruhiyelerinin sürekli değişim içinde olduğunu görmekteyiz. Genellikle bir düşünce hakkında başından sonuna kadar aynı tutumu sergilemezler. İnişli çıkışlı olan tavırları, aynı mesele hakkındaki düşüncelerini dahi değiştirebilir. Aslında bu durum onların dîvânlarını daha değerli kılar ve de zenginleştirir; çünkü aynı çizgide olmak demek, aynı konuların tekrarı demek olur. Ekseriyetle rindin yanında görmeye alışık olduğumuz şâirler kimi zaman da bu görüşlerini değiştirerek, gâh zâhid olurum gâh rind ya da ne zâhidim ne de rind diyerek, tam bir taraf seçmeyebilirler. Bunun örneklerini hem mutasavvıf şâirlerde hem de dîvân şâirlerinde görmekteyiz. Niyâzî-i Mısrî bu hususu, gâh zâhid olur fıska düşerim, gâh ârif olur irfân ehli olurum, diyerek gösterir. Yûnus Emre ise bu durumu, gâh ibadetle meşgûl olan takva sahibi bir zühd ehli olurum gâh harâbât ehli bir rind olurum, ne acayip bir hileyiciyim, diyerek açıklar:

Gâhi ‘âbid gâhi zâhid gâhi fiska düşerem

Gâhi ‘ârif gâhi ma’rûf gâhi ‘îrfân olurum

Niyâzî-i Mısırî G 113/5

Gâh mü’minem tâ‘atde dem-be-dem münâcâtde

Gâh rindem harâbâtde ben bir ‘aceb kolmaşam

Yûnus Emre 227/5

Bazen hânkâhta sûfî olurum, bazen de meyhânede günâhkâr olurum, diyen Eşrefoğlu Rûmî gibi İbrahim Hakkı da bir puthânedeyim bir de Beytü’l-haram’da bazen rind olurum bazen de zâhid, diyerek tam bir taraf seçmemektedir. Mutasavvıf şâirler gibi dîvân şâirleri de aynı tavrı sergilemektedirler. Bir rindlerin peymânesi devreyler bir de zâhidlerin tesbihleri, diyen Nâbî, bu cihânda hem rindlerin devri sürer hem de zâhidlerin devri açıklamasında bulunur:

Gâh hankâhda sûfîyim gâh meyhânede fâsıkım

Gâh raksa girip dönerim gâh saz olup çalınırım

Eşrefoğlu Rûmî G 69/7

Gehî çü hâne-i esnâm u gâhî beyt-i harâm

Gehî tamâm olurum rind ü gâhî muhtesibim

İbrahim Hakkı G 210/4

Cihânun zühd ü rindin anla Nâbî mihr ü encümden

Gehî peymâne gâhî subha-i sad-dâne devr eyler

Nâbî G 220/5

Şimdiye kadar incelediğimiz dîvânlarda görmediğimiz iki farklı açıklama ile karşımıza çıkan Nef’î ve Nâ’ilî, rind-zâhid meselesini farklı bir açıdan ele almaktadırlar. Nef’î rind de zâhid de benim nazarımda birdir, onlar benim yanımda derece itibariyle aşağıdadır, açıklamasında bunurken; Nâ’ilî ise ne bâde içen rindiz ne de kaba zâhidiz, bize ne meyhâne ne de zâhidlerin hânkâhı lazımdır, diyerek iki taraftan da olmadığını dile getirir:

Zühhd ü rindî yanımda yeksândır

Bu husûsun Hudâ güvâhıdır

Nef ‘î Mkt 1/10

Ne rind-i bâde-keşiz Nâ‘ilî ne zâhid-i hüşk

Bize ne meykede ne hânkâh lâzımdır

Nâ‘ilî G 63/5

Eşrefoğlu Rûmî ise, evvelden zâhidliğe meylettiğini fakat daha sonra bu düşüncesinden vazgeçerek âşıklık tarafında yer aldığını söyler. Fuzûlî de vaktiyle zühhd meşrepli bir mürîd olduğunu, fakat sonrasında rindler gibi şarâba meylettiğini dile getirir. Mevlânâ’da da durum böyledir. “Bir ülkenin zahidiydim, bir minberin sahibi, gönül kazâsı beni ellerini çırpıp bir âşık etti sana.” (Mevlânâ, 1974: LXIX/1688) diyerek, zâhidlikten âşıklığa geçtiğini söylemektedir. Nedîm ise, sarığının kenarını eğri bir hale getirerek, rindler gibi bir iki saat bu vaziyette kalayım, diyerek tam olarak rindlikte karar kılmadığını imâ eder.

Terziye ısmarladım Rûmî zâhid donu biç

Tutmadı sözümü âşık donu biçildi yine

Eşrefoğlu Rûmî G 117/6

Ne gördü bâdede bilmem ki oldu bâde-perest

Mürîd-i meşreb-i zühhâd gördüğün gönlüm

Fuzûlî G 199/3

Kec edüp gûşe-i destârımı rindâne geçüp

Oturup eyliyeyim bir iki sâ‘at ârâm

Nedîm K 10/22

Zühhd-i huşki bezm-i nûş-â-nûşdan fark eylemez

Böyledür erbâb-ı hâlin meşreb-i rindânesi

Şeyh Gâlib G 363/3

8.5. DÎVÂNLARDA GEÇEN RİND KELİMESİNİN KULLANIM ORANI

Tablo 1

Şâirler	Şiir Sayısı	Dîvânlarda Rind Kelimesinin Geçtiği Şiir Sayısı	Oranı
1 Fuzûlî	447	8	% 1.78
2 Avnî	84	3	% 3.57
3 Nefî	243	58	% 23.86
4 Nedîm	397	13	% 3.27
5 Şeyhülislâm Yahyâ Bey	689	21	% 3.04
6 Şeyhî	221	6	% 2.71
7 Necâtî Bey	803	8	% 0.99
8 Nâ'îlî	533	47	% 8.81
9 Bâkî	651	24	% 3.68
10 Nâbî	1680	58	% 3.45
11 Şeyh Gâlib	655	30	% 4.58
12 Neşâtî Bey	189	10	% 5.29
13 Eşrefoğlu Rûmî	217	Yok	% 0
14 Yûnus Emre	418	2	% 0.47
15 Ümmî Sinan	202	Yok	% 0
16 Niyâzî-i Mısırî	198	Yok	% 0
17 Sun'ullah-ı Gaybî	122	2	% 1.63
18 Vahib Ümmî	390	3	% 0.76
19 Aziz Mahmut Hüdâyî	524	Yok	% 0
20 Kuddûsî	1011	Yok	% 0
21 İbrahim Hakkı	439	1	% 0.22
22 Mevlânâ	806	8	% 0.99

Not: Mevlânâ Dîvânı'nın tüm ciltleri değil yalnızca Mevlânâ Dîvânı'ndan Seçmeler taranarak içerisindeki rind kelimesinin kullanım oranı alınmıştır.

SONUÇ

İslâm medeniyetinin teşekkülü ile ortaya çıkan ve Türk yaşam tarzını içinde barındıran yapısı ile Klâsik Türk edebiyatının muhtevasını oluşturan hususlara bakıldığında, derin bir tefekkür ve tahayyül anlayışının yanı sıra kültür, gelenek, görenek, sanat telakkisi, mesleki teşkilatlar, bir takım inanışlar ve devre ait itikâdlar, hakikâtler ve bâtıllar, iştret ve eğlence anlayışı, bayramlar ve nevruz ve dahi kıyafetten yeme içmeye kadar birçok esas ve hususiyetlerin ihtivâ edildiği görülmektedir. Klâsik Türk edebiyatında tasavvuf cereyanının etkileri de gayet âşikârdır. Tasavvufi kaidelerin tesirini gördüğümüz edebiyatımızda, şairler birçok hususu çok güzel bir tarzda izâha çalışmış ve şiirlerinde çeşitli semboller, mazmunlar ve mefhumlar kullanarak fikirlerini beyân etmişlerdir. Mutasavvıfların eserlerinin temelini oluşturan dîn ve tasavvuf telakkisi, dîvân şâirlerinin de eserlerinin teşekkülünde kendisini göstermektedir. Ancak dîvân şâirlerinin tasavvuf ıstılahlarını yansıtmalarının yanı sıra mutasavvıf şâirlerden farkı, edebî ürünleri onlardan çok daha renkli ve kapsamlı olarak kullanma becerileridir. Tasavvufî edânın cazibesi ile şâirler ilhâmını aşktan alarak, aşk ile hislerini izâha çalışmışlardır; zirâ eski edebiyatımızda aşk unsurunun çok bedî bir kıymeti vardır ve şâirler umumiyetle şiirlerini aşk üzerine inşâ etmişlerdir. Binâenaleyh edebiyatımızın menbaini da aşk oluşturmaktadır ve her şey onun üzerine binâ edilmiştir. Buradan hareketle her iki sınıfın dîvânları incelenerek, rind tipini derinlemesine tanıttığımız bu araştırmamızda, iki edebî teşkilâtın bu konudaki farklı ve ortak düşüncelerini, hem mutasavvıfların hem de dîvân şâirlerinin rinde olan bakış açısını dikkate alarak tespit ettik.

Çalışmamızda yer alan şairler, 13. yüzyıldan başlayarak 19. yüzyıla kadar devam eden devirlerde yer alan mutasavvıf ve dîvân şâirlerinden oluşmaktadır. Üzerinde çalışmış olduğumuz divânlar ise, Klâsik Türk şiirinde var olan şâirler içerisindeki en temel şâirler arasından seçilmiştir. Bunlar on ikisi dîvân ve on tanesi mutasavvıf şâir olmak üzere, toplam yirmi iki şâirden oluşmaktadır. Çalışmamızda, yüzyıllara göre sıralanışıyla, divânlarından yararlanmış olduğumuz divân şâirleri: Şeyhî, Avnî, Necâtî Bey, Fuzûlî, Bâkî, Nef'î, Nâbî, Na'îlî, Şeyhülislam Yahyâ Bey, Neşâtî Bey, Nedîm ve Şeyh Galîb'dir. Yüzyıllara göre sıralanışıyla mutasavvıf şairler ise, Mevlânâ, Yûnus Emre, Eşrefoğlu Rûmî, Aziz Mahmud Hüdâyî, Vâhib Ümmî, Ümmî Sinân, Niyâzî-i Mısırî, Sun'ullah-ı Gaybî, Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Kuddûsî'dir. Ayrıca

açıklamalarımız altındaki referans gösterilen şâirlerin şiir numaları, alfabetik yahut kronolojik olarak değil; yazılan paragrafin anlam bütünlüğüne göre sıralanmıştır.

Bir giriş ve sekiz bölümden oluşan çalışmamızda ulaştığımız sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, rinde istinâden ortak ifadeler kullanmışlardır. “Aşk ehli, gönül ehli, işret ehli, şarâp ehli, meyhâne ehli, ehl-i sefâ, ehl-i fakr, kanâat ehli, marifet ehli, ” gibi genel adlandırmalarda bulunan şâirler tarafından bu ifadeler rinde isnâd edilmiştir. “Harâbâtî, kalender, âşık, melâmî, sarhoş, kallâş, evbâş, lâübâlî, rüsvâ, derbeder, huşyâr, ârif” kelimeleriyle de rinde işaret edilmektedir.

Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar nazarında rind, aşk, şarâp, sevgili ve hikmet ve hakikât ile tevhîdin özünü bâtinî yönüyle algılaması cihetiyle ön plana çıkarılmıştır. Klâsik Türk şiirinde rind, aşk ve sevgi adamı olarak tasavvur edilmiştir ve bu sebeple de rindlik aşkla başlar telakkisi ortaya çıkmaktadır. Dîvân şiirinde bahsi geçen sevgili kimi zaman hakîki sevgili iken, kimi zaman da bir dünyâ güzeli olabilmektedir yani bu durumda aşk, hakiki ve mecâzî aşk olarak iki türlü karşımıza çıkmaktadır. Dîvân şâirlerinin bazı şiirlerinde mecâzî aşk ve maddî şarâbın söz konusu edildiği düşünülürse bunların da rindin varlığındaki mevcudiyetinden söz edilebilir. Fakat tasavvufî nitelikteki ifadeler, onun tabiatının büyük çoğunluğunu oluşturur. Tasavvufî çerçeveden ele aldığımızda sevgili Allah’tır, aşk ise İlâhi aşktır. Meseleyi bu cihetiyle değerlendirdiğimizde rind, bu dünyâda eşi benzeri olmayan bir güzeli sever ki, ona bedel olacak başkaca hiçbir güzel yoktur. Şarâp hususu, aşk şarâbı olarak ele aldığında temizleyici ve arındırıcı olmasının yanı sıra rind için, dünyâ varlığından geçmek anlamına gelir ve benliğe ve nefse ait tüm arzuları şarâp sayesinde yok etmiş olur.

Klâsik şiirimizde rind tipi her bakımdan müstesnâ bir yere sahiptir. Şâirler ahlâklılı, dürüst, yalan konuşmayan ve tabi riyâ nedir bilmeyen bir tip modelini izâha çalışmışlar ve eserlerinde terennüm etmişlerdir. Rindin bu üstün vasıfları her şâir tarafından ele alınmış ve örnek teşkil etmesi açısından bu hususiyetleri çok güzel bir üslûpla ifade edilmiştir. Giyim, söz ve amellerinde riyâ bulundurmeyen rind, gösterişten uzak durur, çünkü o ihlâs ve samimiyetten yanadır. Bu sebeple zâhidi riyâlı amel işlemeden dolayı eleştirir. Akli değil de gönlü rehber edinmesi, nefsi isteklerini dizginlemesi, zâhirini değil bâtinini tezyin etmesi dolayısıyla gönlünü mamur etme

eğiliminde olması ve bu yüzden kötü hasletlere sahip olmaması en önemli niteliklerindendir. Rindliğin de genellikle olumlu bir şekilde anılması, bu müspet vasıflarından kaynaklanmaktadır.

Müşterek anlayışın yanı sıra dîvân şâirlerinin bazı hususlarda mutasavvıf şâirlerle aynı kanıda olmadıkları görülmektedir. Dîvân şâirleri rindin, dünyâ hususunda hayatın gelip geçici olması ve ömrün azlığı gibi nedenlerden ötürü, bu dünyanın gamını çekmek yerine ona bahşedilen hayatın tadına varma ve yaşamayı sevmek, neşeli ve sevinçli bir hayat sürme, yarını düşünmeyip anı yaşama gibi hususlar üzerinde de dururken; mutasavvıflar rindin mâsivâdan alâkasını keserek, Allah’a teveccüh etmesi ve dünyâdan elini eteğini çekmesi ve fakirlik yoluna girmesi konularını işlemişlerdir. Tasavvufî mânâda âşıklığın en ileri boyutu, sevgilinin dîdârını temâşâ etmeye nâil olabilmektir. Bu hususu mutasavvıf şâirler dîvân şâirlerine göre daha çok işlemişlerdir. Rindin cihânın makam ve mevkisini, şân ve şöhretini ve dahi cennet mülkünü istemeyerek sevgilinin çehresini görmeyi arzu etmesine şiiirlerinde daha çok yer vermişlerdir. İlim hususunda ise, hem mutasavvıf şâirler hem de dîvân şâirleri zâhirî ilmin yani görünüşle ilgili olan, aslı ve hakîkâtî idrâk edilmemiş ve özüne inilmemiş sûretiyle ilgilenmeyip, buna tevessül etmeyerek, ilm-i İlâhînin ve kalbî müşahedenin takipçisi olunarak ilerlemeyi teşvîk etmektedirler. Bu sebeple şiiirlerinde âriflik rütbesine ermiş, irfân sahibi ve marifet ehli olan rindin, ilm-i İlâhî ve bâtinî ilmi ile hakîkâtleri bilme şuuruna ermiş olduğuna değinmektedirler. Mekânlar konusunda da dîvân şâirleriyle aynı görüşte olan mutasavvıflar, meselenin önemini idrâk edememiş, zühd ehlinin bulunduğu mekânlardan ise, aşk meclisleri olan meyhâneleri üstün görmektedirler. Ve medreseyi zâhidlere bırakıp aşk tekkesine misafir olurlar. İşrethâne/bezmgâh, hankâh ve gülşeni de rindin mekânları arasında görmektedirler.

Edebiyatımızda rind-zâhid çekişmesi şâirler tarafından çokça işlenen konulardan olmaktadır. Dîvân şiiirinde her daim boğaz boğaza gelen rind ve zâhid birbirine zıt iki tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem mutasavvıf hem de dîvân şâirleri, rind ve zâhidi karşı karşıya getirerek, rindin yanında olduklarını hissettirmişlerdir. Şâirler fırsatını bulduğu her an rind ile zâhidi karşı karşıya getirerek, rind tipini yüceltirken; rindin karşısında olan zâhidi ise hakir göstererek, sergilemiş olduğu riyâ ve gösteriş hâlinde dolaylı olumsuz sıfatlarla eleştirip, onu alaya almışlardır. Şâirler zâhid ile rindi mukayese

ederek hakikâte vurgu yapmaya çalışırlar. Çünkü rind ile zâhidin istekleri büyük tezatlıklar göstermektedir. Rind daimâ mânâ adamıyken, bâtinî hissiyat ile hakikati idrâk edip hareket ederken; zâhid ise, maddeyi aşamaz, zâhir duygularla hissedilen cismânî şeylere takılıp kalır. Bu durumda rind cemâli arzularken, zâhid ise cenneti elde etmenin peşine düşer. Sevgilinin cemâline müştâk olan rind, ilâhi cezbeyle kapılarak kendinden geçmektedir. Bu hâl ise özellikle zâhid takımı tarafından anlaşılamaz ve rind bundan ötürü zâhidin hışmına uğrar ve onun tarafından sürekli olarak kınanır ve aşkından dolayı rüsvâ görülerek zâhidin gazabına uğrar. Zâhid, rindin âşıklık tarafını idrâk edemediği için sürekli olarak rindi kınamaktadır. Klâsik şiirimizde zâhid, riyâkâr tavırlarıyla sıkça ele alınmaktadır ve bu tavırları da rind aracılığıyla kınanmaktadır. Rind, zâhidin hile ve riyâ tuzağına asla meyletmez. Pîr-i mugânın sözlerini dinleyen, onu kendisine üstâd kabul eden ve onun nasihatlarıyla doğru yolu bulacağına inanan rind, zâhidin nefesini tesirli bulmadığı için, onun sözlerine aldırış etmemektedir. Zâhidin din adına yapmış olduğu sohbetleri, geniş malûmatlar içeren, gereksiz, garip bir efsaneye benzetmektedir. Rinde göre, kişiyi gaflete düşüren zâhidin asılsız sözleridir; çünkü dinin yalnızca zâhiri hükümlerini anlatır, derinliklerine inemez. İyi ile kötünün ayrımını çok iyi yapan rind, bütün kötülüklerin kaynağının uğursuz nefsin vesveseleri olduğunu bilir ve bundan dolayı da zâhide, bana iyi ile kötüyü anlatma, boş yere ağzını yorma senin anlattıkların zaten benim malûmumdur, diyerek onun kuru lakırdılarını dinlemek istemez.

Rind, Klâsik Türk edebiyatında var olan tipler arasındaki en önemli tiptir ve dolayısıyla merkezi şahsiyet konumundadır. Bu tiplerin en belirginleri; âşık, sevgili, rakip, zâhid ve tabi ki rindtir. Klâsik Türk edebiyatı aşk, âşık ve maşûk üzerine kurulmuş olduğundan bu durumda âşık en önemli tiplerden birisi konumundadır. Rindin en belirgin özelliği ise, âşık olmasıdır. Hem dîvân şâirleri hem de muatasvvîf şâirler rindin en çok bu tarafına atıfta bulunmaktadırlar. Edebiyatımızda rindin başına her ne geliyor ise, âşık olmasındandır. Aşkından dolayı kalenderdir, melâmîdir, rüsvâ oluşu aşkındandır; aşkından dolayı hercâyidir, hevâyidir, derbederdir, bîçâredir, avâredir, üftâdedir, perîşândır, dîvânedir. Aşkından dolayı meyhâneye düşer, aşkı onu sarhoş eder, aşkıdan dolayı dilenci kılıklıdır, pejmürde kılık kıyafet içerisinde kapı kapı dolaşır. Aşkı dolayısıyla her şeyden sıyrılır ve en nihayetinde cânını sevgiliye vermekten çekinmez; çünkü tüm istediği sevgiliyle vuslattır. Yani bu durum neticesinde

âşık, rindin kendisidir. Daha doğrusu âşık tipi, rindliğin bünyesi içerisinde. Şâirin kendisi de rindin tarafında olduğu için, rind meşrepli olduğu için, her durumda rindliğini ön plana çıkardığı için ve bütün söylemlerini rindâne yaptığı için bu durumda şâirin kendisi de rindtir. Ve dolayısıyla şâirin ağzından çıkan her beyitte, rindin mevcudiyeti söz konusudur. Şâir sevgiliye seslendiği ölçüde sevgili şiirimizde yer alır başka bir deyişle şâir, sevgilinin vasıflarını anlattığı kadarıyla şiirimizde sevgili görülmektedir. Rakibe takılmak istediğinde yahut onu kendi karşısında hakir gördüğünde ya da onu kıskandığında rakip vardır. Şâir yani rind, zâhidi muhatap almak isterse zâhid vardır, daha doğrusu ona hitap etme tenezzülünde bulunur ise zâhid tipi karşımıza çıkmaktadır. Yani bütün bunların sonucunda, rind tipi merkezi şahsiyet konumundadır.

“Klâsik Türk Şiirinde Rind Algısı Üzerine Eleştirel Bir Bakış” adlı çalışmamız, dîvân şâirleri ve mutasavvıfların, rind tipi hakkındaki düşüncelerinin dîvânlarından yola çıkılarak ele alındığı ve mukayese edildiği ve aynı zamanda şâir ve sevgilinin gözünden nasıl bir rind portresi çizildiği konusunda bilgi veren ve rindin bütün bu tamamlayıcı unsurlarıyla nasıl bir tip olduğu hususunda ayrıntılı malûmat veren bir incelemedir. Daha çok olumlu bir tip olarak şiirlere yansıyan rindin, hangi sınıfı kapsadığı ve anıldığı, isimler, giyim kuşamı, amel, söz, fikir ve karakteristik özelliklerine kadar tümüyle ele alınmıştır. Dîvânlarda, “Rindlik nedir?, Neyi anlatır?, Rind nasıl bir tiptir?, Hangi vasıflara sahiptir?” sorusuna ve rindin kim olduğunu, rindliğin ne olduğunu Klâsik Türk şiiri aracılığıyla, şâirlerin bize anlattıklarından yararlanarak meydana getirdiğimiz bu çalışmada bulmak mümkündür.

KAYNAKÇA

- AHMED GAZZÂLÎ (2004), **Aşk'ın Halleri Sevânihü'l-Uşşâk**, Çev. Turan Koç-M. Çetinkaya, İstanbul.
- AKAR, Metin (2000), **Su Kasidesi Şerhi**, Diyanet Vakfı Yay., Ankara.
- AKKUŞ, Metin, (1993), **Nef'î Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- ALTINTAŞ, Hayrani (Tarihsiz), **Tasavvuf Tarihi**, Ankara.
- AŞKAR, Mustafa (1998), **Niyâzî-i Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı**, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.
- AYNÎ, Mehmet Ali, (1985), **İslâm Tasavvuf Tarihi**, Akabe Yay., İstanbul.
- BAYBURTLUGİL, Nurettin, (1985), “Fahreddin Irâkî Istilâhât-ı Ehl-i Tasavvuf”, **Marmara Üniv. İlâhiyat Fak. Dergisi**, S. 3, İstanbul.
- BİLGİN, Azmi, (2000), **Ümmî Sinan Dîvânı, (İnceleme-Metin)**, MEB Yay., İstanbul.
- BİLKAN, Ali Fuat, (2011), **Nâbî Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- CANIM, Rıdvan (1998), **Türk Edebiyatında Sâkinâmeler ve İşretnâme**, Akçağ Yay., Ankara.
- CEBECİOĞLU, Âmil, (1997), **Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları**, İstanbul.
- CEBECİOĞLU, Ethem, (2014), **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Otto Yay.,Ankara.
- CEYLAN, Ömür, (2000), **Tasavvuf Şiir Şerhleri**, İstanbul.
- CEYHAN, Semih, (2013), “Zühd”, **TDVİA**, C. 44, İstanbul, ss. 530.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet ,(2001), **Necâtî Bey Dîvânı'nın Tahlili**, İstanbul.
- ÇELİK, Ahmet Faruk (1998), “**Sûrûrî'nin Hâfız Dîvânı Şerhi'nin İncelenmesi**”, Yayınmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. SBE. Konya.
- ÇOBAN, Özgür (2002), “**Dîvân Şiirinde Rind ve Zâhid Portresi (Ahmet Paşa, Fuzûlî, Bâkî, Nef'î, Nedîm, Şeyh Gâlib Dîvânlarında)**”, Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniv. SBE, Afyon.

- DEVELLIOĞLU, Ferit (2010), **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitabevi Yay., Ankara.
- DOĞAN, Ahmet, (2002), **Kuddûsî Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- DOĞAN, Muhammet Nur, (2009), **Fatih Dîvânı ve Şerhi**, Yelkenli Yay., İstanbul.
- DURMAZ, Gülay (2003), “**Dîvân Şiirinde Rind ve Zâhid Çekişmesi**,” Doktora Tezi, Uludağ Ünv., SBE, Bursa.
- ERAYDIN, Selçuk (2001), **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul.
- ERDOĞAN, Kenan, (2008), **Niyâzî-i Mısırî Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- ERÜNSAL, İsmail E. (2003), **XV-XVI. Asır Bayramî-Melâmîliği’nin Kaynaklarından Abdurrahman El-Askerî’nin Mir’âtü’l-Işk’ı**, Ankara.
- ERTEM, Rekin (1995), **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, (1972), **Gülşen-i Râz Şerhi**, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, (1985), **100 Soruda Tasavvuf**, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, (1990), **Mesnevî Tercemesi ve Şerhi**, C. I-II, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, (1997), **Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar**, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, (2000), **Tasavvuf**, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, (2015), **Tasvvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- GÜNEŞ, Mustafa, (2008), **Tıpkı Basım ve Yeni Harflerle Erzurumlu İbrahim Hakkı Dîvânı**, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul.
- GÜNEŞ, Mustafa (2014), **İznikli Eşrefoğlu Rûmî Dîvân ve Menkıbeler**, Hoşgörü Yay., İstanbul.
- HÜCVÎRÎ, (1996), **Keşfu’l-mahcûb Hakikat Bilgisi**, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul.
- İBN ARABÎ, (1988), **İlâhi Aşk**, Çev. Mahmut Kanık, İnsan Yay., İstanbul.
- İMAM GAZÂLÎ, (1989) **İhyâu Ulûmi’d-dîn**, Çev. Ahmed Serdaroğlu, C. 1-4, İstanbul.
- İPEKTEN, Haluk, (1990), **Nâ’ilî Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.

- İSEN, Mustafa ve Cemal, KURNAZ, (1990), **Şeyhî Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- İSMAİL ANKARAVÎ (1996), **Minhâcu'l-Fukara**, Haz. Saadettin Ekici, İstanbul.
- İZ, Mahir (1997), **Tasavvuf**, İstanbul.
- İZ, Mahir (2001), **Tasavvuf Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatler**, Kitabevi, İstanbul.
- KALKIŞIM, Muhsin, (1994), **Şeyh Gâlib Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- KARA, Mustafa (1995), “Fenâ”, **TDVİA**, C. 12, İstanbul, ss. 335-337.
- KARA, Mustafa (1999), **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul.
- KARAHAN, Abdülkadir, **Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri**, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.
- KARAALİOĞLU, Seyit Kemal, (1980), **Resimli-Motifli Türk Edebiyatı Tarihi**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan (1992), “İran Edebiyatında Sâkînâmeler”, Selçuk Üniv. SBE. Dergisi, S. 1, Konya.
- KAPLAN, Mahmut, (1996), **Neşâtî Dîvânı**, Akademi Kitabevi, İzmir.
- KÂŞÂNÎ, Abdürrezzak (2004), **Tasavvuf Sözlüğü**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul.
- KELÂBÂZÎ (1979), **Ta'arruf Doğuş Devrinde Tasavvuf**, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul.
- KEMİKLİ, Bilal, (2000), **Sun'ullâh-ı Gaybî Divânı (İnceleme-Metin)**, MEB Yay., İstanbul.
- KILIÇ, Filiz, (1998), **XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şâir ve Eser Üzerine Değerlendirmeler**, Akçağ Yay. Ankara.
- KOÇU, Reşad Ekrem (2015), **Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü**, Doğan Kitap Yay., İstanbul.
- KURNAZ, Cemal (2011), **Dîvân Edebiyatı ve Türk Kimliği**, Kurgan Edebiyat Yay., Ankara.
- KUŞEYRÎ, Abdulkerîm (1999), **Kuşeyrî Risâsesi**, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul.

- KÜÇÜK, Sabahattin, (1994), **Bâkî Dîvânı Tenkitli Basım**, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.
- KÜRKÇÜOĞLU, Kemal Edib, (1996), **Osman Şems Efendi Dîvânı'ndan Seçmeler**, İstanbul.
- LEVEND, Agâh Sırrı, (1984), **Dîvân Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar**, İstanbul.
- MACİT, Muhsin, (1997), **Nedîm Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- MENGİ, Mine, (1984), **“Eski Toplumumuzda Rindlik Geleneği Üstüne”**, Tarih ve Toplum, C. 2. İstanbul.
- MENGİ, Mine, (1985), **Dîvân Şiirinde Rindlik**, Ankara.
- MENGİ, Mine, (1999), **“Eski Edebiyatımızdaki Bazı İnsan Tipleri: Rind ve Zâhid Tipleri Orta İnsan Tipi”**, Osmanlı Dîvân Şiiri Üzerine Metinler, Yapı Kredi Yay., İstanbul.
- MEVLÂNÂ, Celâleddin, (1974), **Dîvân**, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul.
- MÎR, Mustansır, (1996), **Kur’ânî Terimler ve Kavramlar Sözlüğü**, Trkç. Murat Çiftkaya, İnkılâb Yay., İstanbul.
- MUM, Cafer, (1999), **“Hâfız-ı Şîrâzî ve Bâkî’de Rindlik”**, Yüksek Lisans Tezi, İnönü Ün., SBE, Malatya.
- NECMÜDDİN Kübra, (1996), **Tasavvufî Hayat**, Haz. Mustafa Kara, İstanbul.
- NESEFÎ, Azizüddin, (1990), **Tasavvufta İnsan Meselesi (İnsan-ı Kâmil)**, Çev. Mehmet Kanar, İstanbul.
- NİCHOLSON, Reynold A., (1978), **İslâm Sûfileri**, Çev. Mehmet Dağ vd., İstanbul.
- NİCHOLSON, Reynold A., (1997), **“Tevbe”**, İA, C. 12/1, İstanbul.
- NİYÂZÎ-İ MISRÎ (2000), **“Tarikatin Usûlü ve Hakîkatin Rumûzu”**, Tasavvuf Tarihi: Mehmet Ali Aynî, Haz. Hüseyin Rahmi Yananlı, İstanbul.
- OCAK, Ahmet Yaşar, (1999), **Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVIII)**, Ankara.

- ONAN, Necmettin Halil, (1991), **İzahlı Dîvân Şiiri Antolojisi**, İstanbul.
- ÖGKE, Ahmet, (1997), **Kur'ân'da Nefs Kavramı**, İstanbul.
- ÖZKIRIMLI, Atilla, (2004), **Türk Edebiyatı Tarihi**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul (Cilt I-II)
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, (1997a), **Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf**, İstanbul.
- PAKALIN, Mehmet Zeki (1993), **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-II-III**, MEB Yay., İstanbul.
- PALA, İskender, (2011), **Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü**, Kapı Yay., İstanbul.
- SCHİMMELE, Annemarie, (2001), **İslâmın Mistik Boyutları**, Çev. Ergun Kocabıyık, İstanbul.
- SERRÂC, Ebu Nasr, (1996), **el-Lümâ İslâm Tasvvufu**, Haz. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul.
- SEVİM, Seyfullah, (1997), **İbn Arâbî Kitabı Istılahatı's-Sûfiyye**, Büyükşehir Belediyesi Yay., S. 23, Kayseri.
- SEVÜK, İsmail Habib, (1947), **"Dîvân Edebiyatında Rindlik"**, Cumhuriyet Gazetesi, 12 Haziran, S. 2
- ŞEMSEDDİN, Sâmî, (2009), **Kâmûs-ı Türkî**, Kapı Yay., İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat, (1992), **Necâtî Bey Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- TARLAN, Ali Nihat, (2009), **Fuzûlî Dîvânı Şerhi**, Akçağ Yay., Ankara.
- TATCI, Mustafa ve Musa, YILDIZ, (2005), **Azîz Mahmûd Hüdâyî Dîvân-ı İlâhiyat (Tıpkıbasım ve Çeviriyazı)**, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul.
- TATCI, Mustafa, (2012), **Yûnus Emre Dîvân-ı İlâhiyât**, Kapı Yay., İstanbul.
- TATCI, Mustafa, (2013), **Vâhib Ümmî Halvetî Dîvân-ı İlâhiyât**, DİB Yay., Ankara.
- TİMURTAŞ, Faruk K., (1981), **Tarih İçinde Türk Edebiyatı**, Er-Tu Matbaası, İstanbul.
- TOLASA, Harun, (2001), **Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası**, Ankara.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1988), "Abâ", **TDVİA**, C. 1, İstanbul, ss. 4-5.

- ULUDAĞ, Süleyman, (1988a), “Ahid”, **TDVİA**, C. 1, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1991), “Arif”, **TDVİA**, C. 3, İstanbul, ss. 361-362.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1991a) “Aşk”, **TDVİA**, C. 4, İstanbul, ss. 14.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1992a), “Bâtın İlmi”, **TDVİA**, C. 5, İstanbul, ss. 188-189.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1993b), “Cemâl”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul, ss. 116-252.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1994), “Dünya”, **TDVİA**, C. 10, İstanbul, ss. 24.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1997), “Halvet”, **TDVİA**, C. 15, İstanbul, ss. 386-387.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2010), “Takva”, **TDVİA**, C. 39, İstanbul, ss. 484.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2012), **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabcacı Yay., İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2013), “Vera”, **TDVİA**, C. 43, İstanbul, ss. 49-50.
- UZUN, Mustafa, (1991), “Aşk” **TDVİA**, C. 4, İstanbul, ss. 19.
- ÜSTÜNER, Kaplan, (2007), **Dîvân Şiirinde Tasavvuf**, Birleşik Yay., Ankara.
- ÜZGÖR, Tahir (1990), **Türkçe Dîvân Dibâceleri**, Ankara.
- ÜZGÖR, Tahir, (1995), “Klasik Şiirimizin Anlaşılabilmesi ve Miftahü'l-Ebrar”, **Journal of Turkish Studies/ Türklük Bilgisi Araştırmaları**, Vol. 19, Harvard University.
- YAHYÂ ÂGÂH B. SÂLÎH EL-İSTANBULÎ (2002), **Mecmu'âtü'z-Zarâ'if Sandukatu'l-Ma'ârif Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm**, Haz. M. Serhan Tayşi- Yusuf Özbek, İstanbul.
- YAZICI, Tahsin, (1997a), “Tevhid”, **İA**, C. 12/1, İstanbul, ss. 214.
- YAZIR, ELMALILI M. Hamdi, (2008), **Kur'ân-ı Kerîm Meâlî**, Tuva Yay.

DİZİN

A

abâ, 43, 52, 381

âgâh, 203, 337, 338, 339

âhiret, 15, 96, 113, 312, 436

akıl, 4, 11, 12, 77, 81, 87, 89, 124, 133,

187, 212, 213, 281, 297, 308, 337,

340, 350, 393

alçakgönüllü, 17, 37, 429

alinyazısı, 104, 105

ankâ, 418, 419

ârif, 2, 37, 38, 39, 40, 50, 54, 77, 79, 80,

81, 86, 89, 97, 158, 203, 235, 306,

329, 338, 339, 416, 417, 441, 443,

444, 447, 457

âşık, v, 2, 4, 7, 16, 20, 21, 22, 25, 29,

30, 31, 33, 34, 46, 51, 54, 57, 63, 67,

68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 79, 80, 83,

86, 93, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 104,

106, 109, 112, 118, 119, 120, 121,

124, 125, 130, 145, 146, 149, 151,

155, 158, 159, 163, 164, 165, 166,

168, 170, 171, 172, 174, 175, 176,

177, 178, 184, 187, 190, 196, 199,

201, 202, 206, 207, 210, 211, 212,

214, 215, 216, 217, 218, 220, 221,

222, 223, 224, 225, 226, 227, 229,

230, 231, 232, 233, 234, 235, 237,

240, 244, 246, 247, 248, 250, 251,

252, 254, 255, 256, 257, 258, 259,

260, 261, 263, 265, 266, 268, 269,

271, 272, 273, 276, 278, 279, 280,

283, 286, 289, 292, 295, 297, 303,

304, 306, 307, 309, 311, 312, 315,

316, 317, 318, 319, 320, 321, 322,

323, 324, 325, 326, 329, 330, 331,

332, 334, 335, 336, 343, 345, 349,

352, 358, 361, 364, 366, 367, 368,

371, 372, 381, 382, 387, 390, 393,

395, 397, 400, 402, 405, 407, 408,

409, 410, 411, 413, 414, 415, 416,

418, 422, 423, 427, 431, 432, 433,

437, 439, 440, 441, 445, 447, 450

aşk, v, 1, 2, 3, 4, 6, 7, 14, 15, 16, 18, 20,

21, 22, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 31, 33,

35, 36, 38, 39, 40, 46, 51, 54, 55, 58,

61, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 83,

84, 85, 86, 87, 89, 93, 94, 95, 99, 101,

102, 104, 105, 106, 109, 110, 111,

113, 114, 116, 117, 118, 121, 122,

124, 125, 128, 129, 131, 138, 141,

145, 146, 148, 149, 150, 151, 152,

153, 155, 156, 159, 160, 162, 163,

165, 167, 170, 171, 172, 174, 175,

177, 178, 180, 183, 184, 185, 186,

187, 188, 189, 190, 192, 195, 197,

200, 201, 202, 203, 204, 205, 206,

207, 208, 209, 210, 211, 212, 213,

214, 215, 216, 217, 218, 219, 220,

221, 222, 223, 224, 225, 227, 228,

229, 230, 231, 233, 236, 237, 238,

239, 240, 241, 244, 252, 255, 257,

258, 259, 262, 263, 264, 265, 266,

267, 268, 269, 270, 271, 272, 273,

274, 275, 276, 277, 278, 279, 280,

282, 283, 285, 286, 288, 290, 291,

292, 293, 294, 295, 297, 298, 299,

302, 303, 304, 307, 309, 313, 317,

318, 322, 324, 325, 329, 330, 332,

334, 335, 338, 340, 342, 343, 345,

347, 348, 349, 350, 354, 359, 361,

362, 364, 367, 369, 371, 372, 378,

381, 383, 385, 388, 391, 399, 400,

401, 405, 406, 407, 409, 410, 412,

413, 414, 415, 417, 418, 420, 426,

427, 428, 431, 432, 433, 434, 435,

437, 439, 440, 442, 447, 449, 450

aşk sarhoşu, 90, 104, 105, 192, 220,
222, 265, 273, 289, 292, 304, 335,
338, 378
aşk şarâbı, 4, 17, 27, 40, 61, 83, 87, 109,
110, 113, 118, 125, 128, 129, 131,
141, 151, 153, 165, 167, 170, 183,
195, 214, 263, 264, 265, 268, 269,
270, 272, 273, 274, 275, 276, 277,
278, 279, 280, 286, 288, 290, 291,
294, 295, 297, 299, 303, 309, 340,
347, 348, 349, 354, 364, 372, 381,
388, 391, 415, 420, 427, 428, 435,
437, 448
âvâre, 35, 44, 152, 240, 324, 325, 373,
412, 439
âyîne, 64, 128, 203, 346, 371, 431

B

bâde, 16, 26, 29, 30, 34, 35, 36, 93, 97,
101, 113, 114, 116, 118, 128, 138,
149, 173, 174, 261, 263, 265, 269,
270, 272, 273, 275, 281, 284, 287,
288, 289, 290, 299, 334, 346, 362,
367, 377, 379, 380, 393, 401, 421,
422, 427, 440, 444, 445
bâğ, 394
bâtın, 82, 128, 398
bende, 112, 179, 329, 330
benlik, 112, 268, 415
bezm, 5, 36, 38, 60, 68, 111, 115, 137,
143, 144, 145, 152, 167, 267, 279,
281, 285, 293, 296, 302, 303, 309,
326, 364, 365, 379, 385, 386, 387,
388, 389, 390, 392, 399, 400, 401,
406, 408, 411, 420, 421, 430, 436,
445
bezmgâh, 449
bezm-i elest, 111
bî-pervâ, 40, 41, 71, 195, 369, 427
bülbül, 166, 218, 295, 303, 320, 354,
355, 365, 394, 400, 401, 409, 410,
411

C

câhil, 86, 131, 161, 168, 298, 341, 347,
348, 349, 350, 362, 363, 381, 439
câm, 18, 21, 27, 39, 57, 58, 59, 60, 88,
111, 131, 135, 141, 149, 152, 180,
199, 214, 246, 247, 265, 266, 267,
268, 270, 274, 275, 276, 280, 281,
284, 285, 286, 287, 288, 292, 293,
296, 301, 305, 316, 334, 349, 356,
366, 377, 378, 380, 384, 387, 390,
393, 403, 411, 413, 415, 420, 428,
429, 431, 434, 437, 440, 442
cefâ, 2, 21, 73, 106, 107, 176, 216, 223,
224, 226, 229, 230, 318
cem, 62, 72, 99, 142, 161, 175, 282,
309, 310, 319, 400
cemâl, 19, 38, 149, 150, 167, 192, 219,
232, 243, 244, 253
cennet, 6, 13, 15, 97, 99, 112, 119, 120,
124, 127, 132, 165, 166, 167, 168,
169, 170, 179, 248, 249, 251, 252,
253, 256, 265, 306, 311, 312, 348,
376, 389, 394, 395, 400, 401, 403,
449
cezbe, 55, 113, 151, 170, 179, 189, 200,
213, 238, 269, 277, 372, 388
cübbe, 47, 48, 352

D

derbeder, 35, 327, 426, 447
destâr, 32, 47, 48, 55, 281, 352
dîdâr, 62, 116, 124, 169, 252, 253, 274,
394
divân şâirleri, v, 5, 7, 19, 25, 26, 27, 36,
39, 44, 51, 57, 64, 73, 78, 79, 80, 84,
89, 104, 113, 120, 122, 123, 126, 132,
133, 135, 144, 151, 166, 212, 244,
249, 253, 258, 304, 309, 320, 322,
324, 338, 366, 407, 412, 413, 419,
420, 422, 426, 432, 437, 439, 441,
443, 444, 447, 448, 449, 450, 451

dîvâne, 34, 66, 221, 315, 316, 317, 318,
350, 411, 412, 432, 433
doğruluk, 2, 95, 96, 121, 144, 189, 190,
191, 193, 291, 369
dünyâ, 1, 4, 5, 6, 7, 15, 17, 38, 43, 62,
70, 83, 113, 114, 117, 118, 122, 125,
126, 130, 132, 133, 134, 135, 136,
139, 144, 145, 147, 150, 151, 152,
153, 154, 160, 163, 164, 167, 169,
176, 187, 190, 196, 198, 202, 232,
237, 238, 239, 246, 252, 257, 258,
262, 268, 269, 273, 280, 282, 286,
288, 290, 298, 299, 306, 310, 311,
319, 321, 327, 353, 361, 372, 374,
383, 384, 386, 395, 416, 419, 429,
432, 438, 448

E

eğlence, 138, 139, 141, 171, 344, 351,
352, 376, 385, 386, 388, 389, 447
ehl-i dil, 19, 32, 36, 37, 140, 293, 338,
390, 399, 421
ehl-i işret, 35, 36
evbâş, 29, 30, 447

F

fakir, 19, 52, 86, 148, 149, 150, 327,
328, 336
fenâ, 29, 30, 54, 98, 153, 162, 163, 164,
165, 210, 217, 228, 280, 281, 373,
384, 407, 408, 437, 443

G

gam, 6, 12, 18, 52, 57, 67, 75, 134, 135,
137, 145, 146, 147, 149, 158, 160,
171, 172, 173, 174, 175, 176, 178,
183, 196, 197, 198, 223, 224, 225,
239, 262, 274, 275, 286, 287, 288,
290, 291, 295, 300, 301, 307, 309,
315, 316, 327, 335, 338, 361, 363,
369, 373, 379, 380, 383, 385, 389,
399, 410, 411, 428, 429

gayb, 56, 79, 319, 320
gedâ, 149, 200, 327, 328, 429
gilmân, 6, 127, 170, 179, 253, 306
gönül, 2, 3, 6, 7, 12, 14, 15, 16, 17, 32,
35, 36, 37, 38, 48, 53, 54, 58, 64, 65,
74, 77, 80, 89, 96, 99, 105, 107, 110,
113, 114, 116, 131, 132, 133, 134,
138, 143, 146, 147, 150, 151, 155,
157, 158, 162, 163, 164, 165, 166,
167, 169, 172, 175, 176, 178,
179, 185, 187, 195, 198, 200, 201,
202, 203, 208, 210, 211, 212, 214,
216, 225, 230, 232, 234, 235, 236,
238, 241, 244, 247, 250, 252, 253,
258, 260, 262, 266, 270, 272, 274,
276, 281, 287, 289, 291, 292, 298,
304, 308, 310, 311, 312, 316, 318,
319, 322, 324, 335, 337, 338, 339,
346, 364, 368, 370, 371, 372, 373,
376, 379, 381, 382, 387, 388, 397,
398, 399, 400, 408, 416, 417, 418,
421, 422, 431, 432, 433, 435, 445,
447
gülşen, 248, 281, 311, 394, 396, 400,
401, 402
gülzâr, 61, 394, 410
günah, 10, 92, 94, 102, 103, 108, 237,
336
güzel, 3, 7, 12, 14, 24, 43, 46, 68, 77,
88, 98, 101, 104, 122, 132, 140, 142,
147, 169, 172, 188, 189, 192, 193,
198, 207, 209, 227, 232, 236, 237,
238, 239, 240, 241, 242, 244, 245,
247, 255, 286, 288, 294, 302, 303,
306, 332, 333, 339, 342, 343, 351,
352, 353, 354, 365, 366, 384, 387,
401, 405, 406, 421, 423, 432, 439,
447, 448

H

hâk, 18, 74, 235, 256, 263, 265, 285,
296, 326, 362, 377, 384, 422, 423,
424, 431, 443
hakîkât, 87, 96, 200, 398
hakîkî aşk, 208, 211
halvet, 24, 36, 100, 311, 312, 313, 360,
361
hamûş, 364
hankâh, 24, 398, 449
harâbât, 31, 38, 78, 174, 183, 186, 194,
228, 282, 291, 294, 298, 299, 336,
338, 344, 379, 383, 384, 431, 443
harâbâtî, 17, 18, 32, 325, 431, 443
hazırcevap, 346, 348, 349, 364
hercâyî, 31, 431
hırka, 44, 45, 53, 129, 281, 282
hicv, 352, 360, 362
hilekâr, 183
hoşsohbet, 343
hum, 60, 61, 62, 161, 365, 422, 428
humâr, 268, 289, 427
hûri, 127, 129, 169, 253, 306
huşyâr, 37, 38, 447
hümâ, 145, 416, 417

İ

ibâdet, 6, 88, 121, 123, 124, 125, 179,
180, 182, 187, 188, 189, 197, 279,
383
ihlâs, 96, 126, 155, 189, 192, 193, 291,
319, 448
ilim, v, 12, 37, 77, 78, 79, 80, 81, 82,
84, 85, 86, 87, 88, 94, 116, 161, 164,
179, 185, 203, 238, 297, 321, 329
ilm-i ledün, 80, 81, 82
insan-ı kâmil, 339, 340, 341
irfân, 4, 11, 15, 17, 19, 37, 39, 67, 78,
79, 86, 114, 186, 203, 215, 264, 295,
297, 337, 339, 340, 341, 370, 379,
418, 419, 430, 443, 444, 449

işrethâne, 173

K

kabâ, 43, 44, 46
kadeh, 26, 27, 55, 56, 57, 60, 87, 110,
124, 125, 130, 131, 134, 138, 142,
143, 151, 166, 170, 192, 198, 220,
246, 255, 265, 271, 275, 276, 277,
278, 279, 280, 283, 284, 285, 286,
291, 295, 296, 300, 301, 303, 327,
333, 347, 354, 355, 356, 366, 380,
381, 385, 388, 391, 392, 393, 421,
435, 442
kader, 10, 104
kalender, 18, 19, 20, 37, 49, 335, 429,
447
kallâş, 28, 447
kanaat ehli, 447
kesret, 152, 220, 254, 308, 312
kevser, 120, 170, 261, 269, 274, 295,
381
kınama, 82, 187, 226, 293, 326
kıyâmet, 245, 256, 429
kûy-ı yâr, 328, 393, 394, 395, 396, 397
küfr, 180

L

libâs, 51, 52, 97

M

mahbûb, 19, 93, 178, 190, 236, 245, 439
marifet, 4, 38, 39, 79, 84, 155, 203, 213,
264, 308, 328, 339, 340, 345, 350,
447, 449
mâsivâ, 4, 5, 7, 16, 19, 33, 51, 68, 84,
150, 151, 190, 198, 219, 220, 232,
262, 263, 283, 286, 292, 299, 307,
327, 334, 340, 416, 419
maşuk, 442
mecâzî aşk, 196, 207, 208, 209, 210,
211, 237, 448

meclis, 56, 111, 119, 140, 141, 142,
144, 209, 265, 270, 284, 294, 295,
303, 331, 349, 353, 357, 358, 377,
385, 391, 392, 393, 402, 421, 422,
433
melâmet, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 34, 45,
46, 72, 106, 155, 156, 176, 180, 195,
196, 228, 283, 335, 435
melâmî, 23, 24, 25, 156, 415, 447
mert, 334, 335
mescid, 12, 26, 27, 30, 93, 127, 183,
184, 185
mest, 5, 6, 16, 17, 18, 21, 26, 28, 34, 57,
61, 65, 90, 101, 103, 104, 105, 134,
141, 192, 200, 220, 222, 245, 254,
264, 265, 266, 267, 269, 271, 272,
273, 274, 277, 279, 280, 281, 282,
289, 294, 296, 301, 303, 304, 315,
322, 334, 355, 362, 377, 378, 379,
390, 413, 418, 431, 434, 435, 436, 443
mey, 5, 12, 13, 14, 18, 26, 27, 30, 31,
39, 48, 57, 58, 59, 61, 62, 93, 94, 98,
104, 110, 112, 129, 130, 136, 140,
161, 171, 172, 180, 184, 194, 202,
209, 214, 228, 238, 245, 250, 264,
267, 268, 270, 273, 274, 276, 277,
280, 281, 282, 283, 284, 285, 287,
292, 294, 300, 301, 304, 316, 326,
328, 345, 356, 358, 362, 365, 376,
377, 379, 380, 381, 382, 383, 384,
385, 386, 387, 388, 390, 391, 392,
398, 400, 401, 402, 403, 405, 420,
421, 422, 427, 428, 431, 433, 434,
436, 438, 440, 442, 450
meyhâne, 6, 13, 17, 26, 27, 28, 29, 30,
56, 93, 121, 136, 139, 183, 184, 185,
200, 265, 275, 293, 304, 326, 330,
336, 350, 353, 376, 377, 378, 379,
380, 381, 382, 383, 385, 398, 420,
427, 428, 431, 436, 444, 447
meykede, 29, 62, 299, 377, 379, 380,
381, 445

mihrâb, 126, 383
muğ-beçe, 305
mum, 67, 68, 346, 364, 386, 405, 406,
407
mutasavvıf, v, 7, 10, 19, 25, 26, 36, 44,
51, 57, 68, 79, 80, 83, 89, 120, 123,
150, 166, 212, 232, 251, 258, 407,
416, 432, 439, 441, 443, 447, 448,
449
mutasavvıf şâirler, v, 7, 10, 19, 25, 26,
36, 44, 51, 57, 68, 79, 83, 89, 120,
150, 232, 251, 258, 416, 432, 439,
441, 443, 447, 448
mutrib, 272, 302, 303, 304, 385, 386,
387
müflis, 336, 337, 438
mütevâzı, 145

N

nefis, 78, 98, 99, 172, 177, 281, 361,
391
nemed, 52, 53
neşe, 6, 52, 55, 56, 134, 136, 138, 139,
225, 267, 286, 288, 294, 296, 302,
343, 376, 386

P

perîşân, 35, 103, 195, 216, 225, 318,
319, 320, 324, 327, 394, 410
pervâne, 67, 68, 177, 178, 201, 386,
405, 406, 408, 409, 416
peymâne, 56, 131, 140, 220, 285, 294,
328, 372, 402, 428, 431, 432, 444
pîrehen, 46
pîr-i mugân, 130, 153, 154, 194, 275,
283, 293, 294, 295, 297, 298, 299,
300, 304, 326, 390, 439

R

Rind, 3, 4, v, vii, x, xi, xii, 1, 2, 3, 4, 5,
6, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18,
19, 20, 21, 24, 26, 27, 29, 31, 32, 33,

34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 44, 45, 48,
55, 56, 58, 60, 89, 101, 102, 103, 104,
105, 107, 111, 112, 113, 115, 119,
123, 129, 131, 138, 139, 141, 143,
145, 147, 148, 151, 152, 159, 161,
166, 167, 169, 172, 174, 176, 179,
182, 184, 185, 187, 188, 194, 195,
198, 199, 200, 202, 206, 210, 214,
225, 228, 231, 236, 239, 241, 242,
244, 253, 262, 265, 266, 268, 275,
277, 281, 283, 292, 295, 297, 300,
305, 306, 307, 308, 309, 324, 327,
328, 330, 333, 336, 339, 344, 346,
349, 351, 352, 358, 366, 369, 370,
373, 376, 380, 381, 383, 391, 398,
401, 405, 406, 408, 419, 420, 422,
426, 427, 428, 429, 430, 431, 434,
437, 440, 443, 449, 450, 451, 452,
453, 455

riyâ, 6, 13, 14, 18, 19, 23, 25, 33, 41,
43, 56, 85, 97, 103, 115, 117, 118,
119, 122, 126, 127, 128, 130, 138,
143, 147, 169, 179, 180, 182, 183,
184, 187, 188, 192, 193, 195, 196,
197, 198, 208, 216, 272, 284, 291,
301, 307, 310, 313, 321, 327, 328,
334, 335, 358, 359, 361, 362, 369,
393, 438, 448, 449

riyâkâr, 25, 40, 96, 109, 110, 117, 126,
127, 128, 183, 193, 194, 195, 196,
215, 291, 349, 439, 442, 449

rüsvâ, 26, 33, 34, 96, 105, 121, 221,
225, 317, 320, 321, 367, 374, 418,
426, 437, 438, 447, 449, 450

S

sabır, 43, 158, 177, 178, 229, 254, 319

safâ, 53, 56, 57, 59, 64, 137, 138, 139,
140, 141, 194, 198, 224, 255, 262,
280, 284, 286, 287, 291, 292, 334,
349, 378, 380, 386, 388, 392, 393,
402, 428

sâgar, 27, 32, 41, 56, 57, 60, 105, 111,
115, 135, 136, 137, 172, 195, 277,
290, 303, 386, 421, 422, 428

sâkî, 14, 56, 60, 98, 101, 104, 131, 139,
141, 174, 194, 199, 214, 267, 270,
272, 274, 280, 283, 285, 286, 287,
289, 290, 292, 294, 295, 296, 297,
300, 301, 316, 326, 331, 349, 350,
385, 386, 390, 420, 421, 422, 433,
434

sarhoş, 4, 17, 18, 26, 27, 28, 32, 34, 38,
57, 58, 59, 97, 101, 103, 105, 109,
112, 113, 137, 192, 219, 222, 254,
268, 271, 273, 274, 277, 279, 280,
282, 288, 289, 291, 293, 295, 296,
299, 306, 316, 325, 335, 343, 348,
349, 354, 362, 372, 376, 380, 385,
388, 390, 420, 431, 434, 437, 439,
447, 450

sevgili, v, 2, 3, 4, 5, 7, 31, 36, 46, 53,
67, 70, 71, 111, 112, 116, 120, 136,
142, 146, 148, 149, 169, 171, 176,
177, 199, 205, 206, 209, 210, 216,
218, 229, 230, 232, 236, 237, 238,
241, 242, 246, 247, 250, 251, 252,
255, 256, 257, 258, 259, 260, 261,
262, 266, 277, 278, 282, 283, 295,
297, 315, 323, 325, 326, 329, 332,
334, 336, 358, 362, 370, 371, 372,
381, 386, 394, 396, 400, 401, 407,
441, 447, 450

sevinç, 5, 55, 56, 134, 136, 138, 139,
195, 225, 252, 276, 277, 288, 376,
386

sıdk, 96, 189, 190, 191, 297

sırr-ı İlâhî, 39, 45, 203, 233, 340, 433

sofu, 335, 439

sûfî, 48, 50, 56, 122, 125, 126, 129,
196, 197, 204, 239, 240, 268, 270,
291, 292, 313, 348, 349, 350, 353,
358, 359, 362, 363, 383, 444

sürâhî, 60

Ş

şakacı, 352, 353
 şarap, 5, 13, 60, 61, 101, 129, 131, 134,
 138, 148, 149, 172, 174, 245, 264,
 326, 327, 388, 421, 422, 427, 434
 şeydâ, 22, 29, 63, 73, 150, 169, 171,
 174, 201, 217, 218, 243, 321, 322,
 323, 324, 339, 382, 409, 434
 şûrîde, 320, 321, 410, 438
 şükür, 164, 186, 215, 231, 341

T

tâc, 50, 51, 53, 129, 196, 197, 416, 429
 takvâ, 51, 88, 95, 96, 113, 119, 120,
 128, 129, 239, 321
 tarikat, 47, 49, 339
 tekke, 24, 385, 398, 399
 tevekkül, 133, 144
 tevhîd, 82, 306, 307, 308, 309
 tövbe, 15, 40, 102, 108, 109, 110, 119,
 180, 197, 271, 272, 278, 292, 438

U

uzlet, 49, 310, 311, 399

Ü

üftâde, 325, 326

V

vahdet, 4, 31, 38, 83, 112, 152, 167,
 189, 211, 212, 214, 254, 257, 264,
 266, 268, 271, 273, 278, 295, 306,
 307, 308, 309, 312, 342, 345, 371,
 399, 431

Y

yokluk, 15, 16, 50, 89, 99, 151, 152,
 162, 163, 217, 219, 262, 300, 306

Z

zâhid, v, 2, 10, 18, 19, 24, 26, 37, 40,
 41, 43, 58, 82, 88, 96, 97, 101, 102,
 103, 107, 114, 115, 120, 121, 122,
 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129,
 130, 131, 161, 166, 168, 169, 181,
 183, 188, 193, 195, 196, 198, 199,
 202, 204, 208, 225, 226, 227, 228,
 229, 240, 253, 263, 267, 278, 284,
 291, 292, 293, 306, 315, 321, 322,
 326, 327, 330, 331, 341, 346, 349,
 350, 352, 353, 356, 357, 358, 359,
 361, 362, 363, 381, 382, 383, 393,
 407, 420, 433, 434, 439, 440, 441,
 442, 443, 444, 445, 449, 450
 zâhir, 123, 166, 184, 219, 220, 221,
 222, 237, 245, 264, 267, 449
 zevk, 4, 15, 16, 38, 55, 72, 94, 119, 123,
 139, 140, 141, 143, 154, 162, 222,
 224, 229, 269, 301, 302, 306, 333,
 343, 350, 351, 362, 372, 376, 388,
 390, 392, 428, 440
 zikr, 23, 185, 186, 383, 384
 zühd, 17, 25, 41, 43, 88, 93, 94, 95, 96,
 97, 98, 113, 114, 115, 116, 117, 118,
 119, 120, 121, 122, 123, 126, 127,
 128, 129, 143, 168, 181, 182, 183,
 227, 239, 298, 319, 321, 350, 434,
 439, 440, 442, 443, 444, 445, 449

