

**T.C.**  
**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE RİNTLİK**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN HAZIRLAYAN**

**Doç. Dr. Cafer MUM Mustafa Yunus GÜMÜŞ**

**MALATYA-2018**

T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

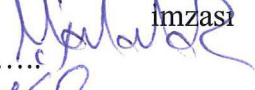
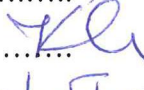



**KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE RİNTLİK**

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN  
DOÇ. DR. CAFER MUM

HAZIRLAYAN  
MUSTAFA YUNUS GÜMÜŞ

Jürimiz 20.06.2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu doktora tezini (oybirliği/oyçokluğu) ile başarılı bulunarak Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim, .....Bilim dalında doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı	İmzası
1. Prof. Dr. Süleyman SALDAK	
2. Prof. Dr. Tahir KADIOĞLU	
3. Prof. Dr. Lokman TURAN	
4. Prof. Dr. Orhan YAZICI	
5. Doç. Dr. Cafer Mum	

İNönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ..... tarih ve .....sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

## ONUR SÖZÜ

Doktora tezi olarak sunduđum “Klasik Türk Őiirinde Rintlik” bařlıklı çalıřmamın bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı dűőecek bir yardıma bařvurmaksızın tarafımdan yazıldıđını ve yararlandıđım bűtűn kaynakların hem metin içinde hem de kaynakçada yűntemine uygun biçimde gűsterilenlerden oluřtuđunu belirtir, bunu onurumla dođrularım.

Mustafa Yunus GűMűŐ

## ÖN SÖZ

Edebiyat, bir milletin sadece kültür ve sanat hayatı hakkında bilgi vermez, aynı zamanda o milletin dinî, içtimai ve iktisadi yapısı hakkında da önemli bilgiler verir. Edebî eser, yazıldığı devrin içtimai hayatı, iktisadi yapısı, kültür ve irfan geleneği ile vücut bulur ve anlam kazanır. Bundan dolayı bir milletin medeniyet düzeyini gösteren en önemli unsur, o milletin ortaya koyduğu sanat eserleridir. Edebiyat da güzel sanatlardan biri olup gerek manzum gerekse mensur formda sanat eserleri ortaya çıkarmaktadır.

Edebiyatın, bir milletin sosyal tarihinin yazılmasına katkıda bulunduğu yadsınamaz bir gerçektir. Edebî eserlerde yer bulan tip ve karakterler, hangi zaman ve zeminde yaşamış olurlarsa olsunlar, toplumsal gerçekliği temsil eden kahramanlar hüviyetindedir. Bu nedenle edebî eserlerin ait oldukları milletlerin tarihini, kültürünü, değer ve inanç sistemini anlayabilmek ve bundan hareketle onların geleceğini şekillendirebilmek için tip çalışmalarının yapılması büyük önem arz etmektedir. Edebî eserlerde idealize edilen tipler, aslında ait oldukları toplumların görmeyi arzuladıkları insan prototipleri olup edebiyat biliminin yanı sıra tarih, felsefe ve sosyoloji gibi disiplinleri yakından ilgilendirmektedir.

Klasik Türk şiirinde de sınırları belirlenmiş tip ve karakterler vardır. Şairler eserlerinde bu tip ve karakterleri işlemişlerdir. Çalışmamızın ana konusu olan rint tipine daha önceki bazı çalışmalarda da yer verilmiştir. Fakat söz konusu çalışmaların genelinde, sadece konu ile ilgili beyitlerin verildiği ve bu beyitlerin açıklamalarının yapıldığı görülmektedir. Neredeyse her şairin kendisini “rint” olarak kabul ettiği klâsik Türk şiirinde rint tipinin vasıfları yeterince ortaya konmamış ve rintlerin tavrı, hayata bakışları tam olarak izah edilmemiştir. Bu çalışmamızın, rintlikle ilgili klasik Türk şiirindeki boşluğu tamamen doldurmak iddiasını taşımamakla birlikte, ileride yapılacak daha kapsamlı çalışmalara katkı sağlaması yönüyle faydalı olacağı düşünülmektedir.

Tezimize başlamadan önce yirmi beş şairin divanı üzerinde çalışma yapılması planlanmıştı. Fakat istişareler sonucunda, şair sayısının sınırlandırılmasının daha doğru olacağı ve çalışmanın kalitesini artıracacağı düşünüldü. Neticede üslûp sahibi olmaları yönüyle dikkati çeken ve yaşadıkları döneme damga vurmuş yedi şairin divanları üzerinde çalışılması kararlaştırıldı. Çalışmamızda divanlarından yararlandığımız şairler şunlardır: Ahmed Paşa, Necâtî, Fuzûlî, Bâkî, Şeyh Gâlip, Fehîm, Nedîm.

Divanlarını incelediğimiz şairler, hem kendi dönemlerinde hem de sonrasında etkili olmuş ve kabul görmüş şahsiyetlerdir. Buldukları sosyal konuları ve meşrepleri birbirinden farklı olan bu şahsiyetler, ana hatlarıyla geleneğe bağlı kalmış olmakla birlikte, şiirlerindeki içeriği meşreplerinin süzgecinden geçirerek bir araya getirmişlerdir. Hayata bakışlarındaki ortak nokta ise rindane duruşlarıdır.

Klasik Türk şiirindeki ortak muhayyilenin ürünü olan bu tema, hemen her devirde şairlerimizin eserlerinde kendine yer bulmuştur. Rindâne bir duruşun sahibi olan şairler, şiirlerinde, elindeki şarap kadehi ile güzelden güzele koşan bir imaj ortaya koymuş, yaşamdan kâm almayı umduklarını ifade etmişlerdir.

Ahmed Paşa, Fatih Sultan Mehmed'in yakın arkadaşı, hocası ve veziridir. Fuzûlî, Bayat boyundan Türkmen bir ailenin çocuğu olup kısa dönemler dışında ne Osmanlılardan ne de Safevilerden ilgi ve yardım görmüştür. Necâtî, divan kâtipliği ve nişancılık görevlerinde bulunmuştur. Bâkî, fakir bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve kazaskerliğe kadar yükselmiştir. Şeyh Gâlip, Mevlevî tarikatında şeyhliğe kadar yükselmiş bir kişidir. Fehîm, inişli çıkışlı bir hayat sürmüş ve İstanbul hasretini sona erdiremeden erken yaşta vefat etmiştir. Nedîm ise yaşadığı dönemin ruhunu mükemmel bir şekilde şiirine yansıtmış, şiirlerindeki rahat ve şuh üslubu ile dikkat çekmiş bir İstanbulludur. Bunların söyleyiş tarzları farklılık gösterse de rintlîğe bakışları birbirine benzemektedir. Zaten rintlik, maddi ve manevi statüleri ne olursa olsun şairler tarafından şairliğin bir gereği olarak görülmüş ve şairler daima rint olmakla övünmüşlerdir.

Çalışmamızda rint ve zahit tipleri, belirlenen divanlardan tespit edilen beyitler ışığında incelendi. Kullandığımız beyitlerin hangi şaire ait olduğunu, kaçınıcı sayfada yer aldığını, nazım şeklini ve beyit numarasını parantez içinde gösterdik. Bazı kavramların tanımları yapılmakla birlikte, günlük hayatta da sıklıkla karşılaşılan şarap, meyhane, sarhoş ve kadeh gibi bilinen bazı kavramların tanımlarını yapma gereği duyulmadı. Onun yerine rintlerin bu kavramlarla ilgili yaklaşım ve tutumlarının ortaya konulması hedeflendi. Örnek beyitler, açıklamalardaki bağlama uygun olarak sırasıyla açıklama metninin altında verilmiştir.

Bu çalışmada, giriş ve sonuç bölümlerinin dışında 2 ana bölüm yer almaktadır. Giriş bölümünde öncelikle 'tip' ve 'karakter'in tanımları yapıldı, sonra özellikleri ve

aralarındaki fark ortaya konuldu, daha sonra ise edebiyatımızda yer alan önemli tip ve karakterler hakkında bilgiler verildi.

Çalışmamızın birinci bölümünde önce rint ve zahit tiplerinin tanımı yapıldıktan sonra rint ve zahit gruplarında yer alan belli başlı tipler ayrı ayrı incelenerek örnek beyitlerle beraber anlatıldı. Bu bölümün sonunda da rint ve zahidin bitmek tükenmek bilmeyen mücadelesi ele alındı. İkinci bölümde ise, rintlerin aşk, şarap, zaman, mekân, sosyal hayat, din ve ahlak anlayışları ortaya konmaya çalışıldı. “Rintlik ve Aşk” başlığı altında; âşık rintlerin özellikleri, âşık-sevgili, âşık-zahit, sevgili-zahit ilişkileri, sevgilinin fiziki özellikleri ile birlikte tutum ve davranışları anlatıldı. “Rintlik ve Şarap” başlığı altında; şarabın özelliklerinin ne olduğu, rintlerin şaraba bakışlarının nasıl olduğu, rintlerin saki ve meyhaneci ile ilgili düşünceleri ve onlara karşı yaklaşımları, kadehe verdikleri önem, sarhoşluk ve sarhoşlara bakışları anlatılmaya çalışıldı. “Rintlik ve Zaman” başlığı altında; dünyadan sonraki hayatı umursamadan yaşayan rintlerin, dünyadaki zaman kavramına kendi pencerelerinden nasıl baktıkları, zamanın gereklerini yerine getirmenin kendilerine yüklemiş olduğu sorumluluklar anlatılarak rindin zaman algısı ortaya konmaya çalışıldı. Daha sonra “Rintlik ve Mekân” başlığı ile rintlerin mekâna yükledikleri olumlu ve olumsuz anlamlardan yola çıkılarak rindin mekân anlayışı ortaya konuldu. “Rintlik ve Sosyal Hayat” başlığı altında, rintlerin kendi meşrelerine uygun olarak oluşturdukları âdetler anlatılarak onların toplumsal yasaklara karşı duruşları dile getirildi. Bölümün sonunda, “Rintlik ve Din-Ahlak” başlığı altında; rindin dine bakışı, dünya ve ahiret algısı, varlık ve yokluğa bakışı, günah ve sevap anlayışı anlatılmaya çalışıldı. Dine uzak duran rindin din anlayışı da bu başlık altında ortaya kondu.

Sonuç bölümünde ise çalışmamız neticesinde ulaşılmış olduğumuz tespitlere yer verildi. Tezin hazırlanması aşamasında taradığımız divanlar, faydalanılan kitap, tez ve makaleler, yardımcı eser ve yazılar ise Kaynaklar başlığı altında verildi.

Tez konusunun belirlenmesinden tamamlanmasına kadar olan tüm süreçlerde, her zaman yol gösterici olup değerli katkılar sunan danışman hocam Doç. Dr. Cafer Mum’a teşekkür ediyorum. Tez izleme komitesinde yer alarak fikirleriyle çalışmamıza önemli katkılar yapan değerli hocalarım Prof. Dr. Süleyman Çaldak, Prof. Dr. Orhan Yazıcı ve Yrd. Doç. Dr. Sadık Armutlu’ya da burada teşekkürlerimi ifade etmek istiyorum. Çalışmanın tashihini birlikte yaptığımız kıymetli arkadaşım Osman

Karacan'a, çalışmayı okuyarak katkılar sunan Emine Bulak ve İlkur Demirkıran'a minnettarım. Bu yoğun çalışma süresince işimi kolaylaştıran ve kendilerini ihmal etmemi anlayışla karşılayan tüm aileme teşekkür ederim.

## ÖZET

İçinde yaşadığı topluma, toplumsal kurallara ve dünyaya karşı kayıtsız bir tavır takınan rint tipi, divan şairleri tarafından idealize edilmiş bir tip olarak yansıtılmış ve rintlik divan şiirinin en önemli konularından biri olmuştur. Bu çalışmada Ahmed Paşa, Necâtî, Fuzûlî, Bâkî, Şeyh Gâlip, Fehîm ve Nedîm divanlarından faydalanmak suretiyle rint tipinin özelliklerini anlatmaya çalıştık. Rintler, şarap, meyhane ve sevgiliyi daima önemsemiş ama dinî ve sosyal normları hiçe saymışlardır. Divan şairleri, rindâne görüşlerini, rint tipi, özellikle de rint-zahit çatışması üzerinden anlatmışlardır. Bu da klasik şiire farklı bir güzellik ve canlılık kazandırmıştır.

Zahitlerin fanatizme varan bağnazlıkları karşısında özgür ve asi duruşlarını kaybetmeyen, hiçbir yasak ve baskıya aldırmış tavırlarıyla rintler, yaşadıkları toplumun en dikkat çekici ve toplumsal tepkiyi üzerine çeken tipi konumunda olmuşlardır. Kendilerini sınırlayan bütün normlardan uzaklaşarak özgürleşen rintler, zahitlerin kendilerine yönelik uyarılarını hiçe saymışlardır. Dünya ve ahiret kaygısından uzak bir hayat yaşadıkları için dünyaya ve ahirete ait hiçbir menfaatin peşinde koşmamış, hiç kimseye baş eğmemişlerdir. Onların bu tavrı, görünüşe önem veren ikiyüzlü insanlara karşı tepkili olmalarına ve eleştirel bir tavır içine girmelerine neden olmuştur. Şairler, rintliği kaderleri olarak gördükleri için, toplumun hor görüp aşağıladığı bu sıfatı bir övgü vesilesi olarak değerlendirmişlerdir. İnsanları ikiyüzlü davranmaya zorlayan bütün gelenek ve âdetlere karşı çıkan rintler, aşk ve sarhoşluktan yana tavırlarını koymuşlar ve anı yaşamının mutluluğunu bırakmadan kendi yollarında yürümeye devam etmişlerdir. Şariat kurallarına ve uygulamalarına karşı olumsuz bir tavır sergileyen rintler, rintliği, hem özgürlüğün ve kurtuluşun hem de gamsız ve kedersiz bir hayatın yegâne yolu olarak görmüşlerdir.

Şairler, bir yaşam felsefesi ve bir duruşun adı olan rintlik sayesinde, özellikle de rint-zahit çatışması üzerinden “toplumsal eleştiri”lerini yapma imkânı elde etmiştir.

**Anahtar Kelimeler: Rint, zahit, şarap, riyâ, mey-hâne.**



## ABSTRACT

The rind type, in which he lived in an indifferent attitude to social rules and the world, was reflected as a type idealized by divan poets and became one of the most important subjects of the ritual divan poetry. In this study, we tried to explain the properties of rind type by making use of Ahmed Paşa, Necâî, Fuzûlî, Bâkî, Şeyh Gâlip, Fehîm and Nedîm divans. Rinds, wine, taverns and lovers have always heeded but ignored religious and social norms. Divan poets made statements about the rindâne views, rint type, rint-zâhid conflict. This has given classical poetry a different beauty and vitality.

With the attitudes of the zâhid, who do not lose their free and rebellious positions in the face of fanaticism, and do not care about any prohibitions and pressures, rinds have become the type that attracts the most attention and social reaction of the society they live in. The rinds liberated away from all the norms that confine themselves have ignored the zâhids warning to them. Because they lived a life far away from the world and the worst of the Hereafter, they did not pursue any interest in the world and the Hereafter, and they did not bow to anyone. Their attitude has led them to react to critical-minded hypocritical people and to engage in a critical attitude. Since the poets regarded it as the fate of the ritual, they regarded this criticism as a praiseworthy instrument that the community despised. Rinds who opposed all traditions and customs that forced people to act hypocritically put their attitude toward love and drunkenness and continued to walk on their own paths without leaving the happiness of living the moment. The rituals and freedom both of which have a negative attitude to Shari'a's rules and practices, have been seen as the only way of life without mercy and worry.

The poets have been able to make social criticism through a philosophy of life and a ritual called rithe, especially through the rind-zâhid conflict.

**Key Words: rind, zâhid, wine, hypocrisy, ginmill.**

## İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ .....	i
ÖN SÖZ .....	ii
ÖZET .....	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER .....	viii
KISALTMALAR .....	xiii
1. GİRİŞ.....	1
1.1. TİP VE KARAKTER .....	2
1.1.1. TÜRK EDEBİYATINDA TİP VE KARAKTER .....	6
1.1.1.1. Kutadgu Bilig’de Geçen Karakterler .....	7
1.1.1.2. Alp, Eren ve Alp-eren Tipleri.....	9
1.1.1.1.1. Alp Tipi.....	9
1.1.1.1.2. Eren Tipi.....	12
1.1.1.1.3. Alp-eren Tipi .....	13
1.1.1.1.4. Bilge Tipi.....	14
1.1.1.1.5. Veli Tipi .....	14
1.1.1.3. Eski Türk Edebiyatında Tipler .....	14
1.1.1.3.1. Aşk ile İlgili Tipler .....	17
1.1.1.3.1.1. Âşık .....	17
1.1.1.3.1.2. Sevgili.....	20
1.1.1.3.1.3. Rakip .....	25
1.1.1.3.2. Sosyal İlişkileriyle Gündeme Gelen Tipler .....	32
1.1.1.3.2.1. Kalender .....	32
1.1.1.3.2.2. Melamî.....	37
1.1.1.3.3. Rintlik ile İlgili Tipler.....	41
1.1.1.3.3.1. Rint .....	41
1.1.1.3.3.2. Saki .....	41
1.1.1.3.3.3. Zahit.....	42
2. BİRİNCİ BÖLÜM: RİNT VE ZAHİT TİPİ.....	44
2.1. Rint .....	44
2.1.1. Rint Grubu Tipler.....	50

2.1.1.1.	Kallâş .....	51
2.1.1.2.	Evbâş.....	51
2.1.1.3.	Mutrib.....	51
2.1.1.4.	Pîr-i Mugân ve Muğbeçe.....	52
2.2.	Zahit .....	53
2.2.1.	Zahit Grubu Tipler .....	56
2.2.1.1.	Sufi .....	57
2.2.1.2.	Hoca .....	58
2.2.1.3.	Şeyh.....	58
2.2.1.4.	Mollâ .....	59
2.2.1.5.	Vera' Ehli .....	59
2.2.1.6.	İmam ve Hatip .....	60
2.2.1.7.	Nâsîh .....	60
2.2.1.8.	Fakih .....	61
2.2.1.9.	Müftî .....	62
2.2.1.10.	Vaiz .....	62
2.3.	Rint-Zahit Çatışması.....	64
2.3.1.	Rindin Gözünde Zahit.....	65
2.3.2.	Zahit Karşısında Rindâne Duruş .....	95
2.3.3.	Rindin Tavır Değişikliği.....	108
2.3.4.	Rint ve Zahit Çatışmasının Sembolleri.....	108
2.3.4.1.	Meyhane-Mescit.....	108
2.3.4.2.	Şarap-Tespîh .....	109
2.3.4.3.	Kadeh-Tespîh .....	110
2.3.4.4.	Kadeh-Sarık .....	111
2.3.4.5.	Şarap-Zikir.....	111
2.3.4.6.	Sarhoş Naraları-Zahitlerin Zikri .....	111
2.3.4.7.	Âh-Hû .....	112
2.3.4.8.	Sakinin Kadehi-Şeyhin Eli.....	113
2.3.5.	İç-Dış Çatışması .....	113
2.3.6.	Ortak Vasıfları .....	118
3.	İKİNCİ BÖLÜM: RİNTLİK.....	120

3.1.	Rintlilik ve Aşk .....	120
3.1.1.	Aşk.....	120
3.1.1.1.	Âşık Rintlilerin Özellikleri.....	122
3.1.1.2.	Âşık-Sevgili İlişkisi .....	133
3.1.1.3.	Sevgiliye Kavuşma Arzusu .....	134
3.1.1.4.	Sevgiliyle Eğlenmek ve Şakalaşmak .....	137
3.1.1.5.	Sevgiliyle Birlikte Vakit Geçirmenin Güzelliği.....	138
3.1.1.6.	Sevgilinin Sunacağı Kadehi Reddedememek.....	139
3.1.1.7.	Sevgiliye Sitem .....	139
3.1.1.8.	Rint Olan Âşıkların Âşıklara Uyarısı.....	141
3.1.1.9.	Âşıkların Kıymet Bilmeyen Sevgiliyi Uyarmaları.....	142
3.1.1.10.	Sevgiliye Hizmet Etmeyi İbadet Olarak Görmeleri .....	142
3.1.2.	Âşık-Zahit İlişkisi.....	143
3.1.2.1.	Âşıkların Zahitlere Bakışı .....	143
3.1.2.2.	Zahitlerin Âşıklara Bakışı.....	147
3.1.2.3.	Zahitlerle Âşıkların Hayata Bakışlarındaki Farklılıklar .....	149
3.1.3.	Âşığın Ağyara Bakışı .....	154
3.1.4.	Sevgili .....	155
3.1.4.1.	Sevgilinin Fiziki Özellikleri .....	157
3.1.4.1.1.	Sevgilinin Dudakları.....	157
3.1.4.1.2.	Sevgilinin Bakışı .....	165
3.1.4.1.3.	Sevgilinin Güzelliği ile Kurulan İlişkiler .....	166
3.1.4.2.	Sevgilinin Tutum ve Davranışları .....	167
3.1.4.3.	Sevgili-Zahit İlişkisi.....	171
3.2.	Rintlilik ve Şarap.....	173
3.2.1.	Şarap .....	173
3.2.1.1.	Şarabın Özellikleri.....	174
3.2.1.2.	Rintlilerin Şaraba Verdikleri Önem .....	188
3.2.1.3.	Rint ve Zahidin Şaraba Bakışlarındaki Ayrılık.....	199
3.2.2.	Saki .....	201
3.2.2.1.	Sakinin Özellikleri.....	201
3.2.2.2.	Rint-Saki İlişkisi .....	206

3.2.3.	Kadeh.....	214
3.2.3.1.	Kadehin Özellikleri .....	217
3.2.4.	Sarhoş .....	220
3.2.4.1.	Sarhoşların Özellikleri.....	222
3.2.5.	Meyhaneci.....	224
3.2.5.1.	Meyhanecinin Özellikleri.....	224
3.2.5.2.	Rint-Meyhaneci İlişkisi.....	227
3.2.6.	Muğbeçe .....	229
3.3.	Rintlilik ve Zaman.....	231
3.3.1.	Dünya Hayatı Öncesi Zaman.....	231
3.3.1.1.	Elest.....	231
3.3.2.	Dünya Hayatında Zaman.....	232
3.3.2.1.	Bahar .....	233
3.3.2.2.	Sonbahar .....	238
3.3.2.3.	Ramazan Ayı.....	238
3.3.2.4.	Bayram .....	239
3.3.3.	Dünya Hayatı Sonrası Zaman .....	240
3.3.4.	Değer Atfedilen Günler .....	242
3.3.4.1.	Kavuşma/Vuslat.....	242
3.3.4.2.	Nevruz.....	242
3.3.5.	Gün İçindeki Zaman Dilimleri .....	243
3.3.5.1.	Seher Vakti.....	243
3.3.5.2.	Gece.....	243
3.4.	Rintlilik ve Mekân .....	244
3.4.1.	Olumlu Anlam Yüklenen Mekânlar .....	245
3.4.1.1.	Eğlence Meclisi.....	245
3.4.1.2.	Meyhane .....	250
3.4.1.2.1.	Meyhane Unsurları.....	250
3.4.1.2.2.	Meyhanenin Önemi .....	252
3.4.1.2.3.	Meyhanenin Özellikleri.....	258
3.4.1.2.4.	Rint-Meyhane İlişkisi .....	261
3.4.1.3.	Gül Bahçesi .....	264

3.4.1.4.	Çemen.....	264
3.4.1.5.	Mesire Yerleri.....	265
3.4.1.6.	Kilise.....	266
3.4.1.7.	Aşk Meclisi .....	267
3.4.1.8.	Sevgilinin Bulunduğu Mekân .....	268
3.4.1.9.	Sevgilinin Yüzü.....	269
3.4.1.10.	Âşığın Kucağı.....	269
3.4.2.	Olumsuz Anlam Yüklenen Mekânlar .....	270
3.4.2.1.	Mescit .....	270
3.4.2.2.	Mihrap .....	272
3.4.2.3.	Tekke/Dergâh .....	273
3.4.2.4.	Medrese.....	274
3.4.2.5.	Efsane Meclisi.....	274
3.4.2.6.	Döneklik Kilisesi .....	274
3.4.3.	Soyut Mekânlar.....	275
3.4.3.1.	Naz Meclisi .....	275
3.4.3.2.	İşve Meclisi.....	275
3.4.3.3.	Şarap Kadehinin Meclisi .....	275
3.4.3.4.	İşret Şehri.....	275
3.5.	Rintlilik ve Sosyal Hayat.....	276
3.5.1.	Sosyal Tecrübe .....	278
3.5.2.	Şarap ile İlgili Adetler .....	280
3.5.3.	Yasaklara Karşı Gösterilen Tepkiler .....	285
3.6.	Rintlilik ve Din-Ahlak.....	287
3.6.1.	Rindin Dine Bakışı.....	287
3.6.1.1.	Dünya ve Ahiret Algısı.....	288
3.6.1.2.	Rindin Varlık ve Yokluk Algısı .....	306
3.6.1.3.	Rindin Dini.....	313
3.6.1.4.	Rindin Günah ve Sevap Anlayışı.....	322
3.6.2.	Ahlak .....	329
SONUÇ.....		338
KAYNAKLAR .....		341

## KISALTMALAR

AKDTYK	: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu
Bk.	: Bakınız
bs.	: Baskı
C.	: Cilt
çev.	: çeviren
D.	: Divanı
G.	: Gazel
haz.	: hazırlayan
hş.	: Hicri Şemsi
Hz.	: Hazret-i
K.	: Kaside
Kt.	: Kıt'a
Mm.	: Musammat
Mds.	: Müseddes
Rb.	: Rubai
s.	: sayfa
S.	: Sayı
T.	: Türkçe
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire

## 1. GİRİŞ

Yaradılışı itibariyle hayatını tek başına idame ettiremeyen insan; yaşamını daha güvenli, huzurlu ve sağlıklı sürdürebilmek için bir toplumun içinde birey olarak bulunmak ve kendisine verilen misyonu ifa etmek zorundadır. Hem maddi hem manevi bakımdan oldukça esnek bir yapıya sahip olan bu varlık, dünya hayatına adım atar atmaz içine girdiği toplumun, yaşadığı zamanın bünyesinde barındırdığı farklı insan tipleriyle karşılaşır. Elbette ki bu insan tipleri o toplumun belli birikim ve tecrübeleri sonucunda tekâmül etmiş olup belli bir grup insanı temsil eden karakter şeklinde ortaya çıkmıştır.

İnsanlar, hayat ile olan uyumlarını kendileri, özgün bir davranış sergileyene kadar yaşadıkları çevrede bulunan insan tiplerini taklit ederek sağlarlar. Bu taklit süreci sonucunda kişiler; aileden getirmiş oldukları genetik tecrübeleri, biyolojik ve psikolojik altyapıları, temsil ettiği aile ve akraba grubunun beklentileri, toplumun sosyal, ekonomik, psikolojik ihtiyaçları ve içinde buldukları zamanda yaratılış özelliklerine en uygun ve en yakın insan tipini seçerler. Toplumun büyük çoğunluğu, içinde buldukları insan tiplerinin genel özelliklerinin dışına çıkmadan yaşamlarını sürdürürler. Fakat karakter özellikleri, toplumun büyük çoğunluğunun kişisel özelliklerinden farklı olan bazı bireyler, kalıplaşmış özelliklerin dışına çıkarlar ve toplumun normlarını zorlayan bir kimliğe bürünürler.

Zamanın değişmesi, insanların ruh hallerini, arzularını, beklentilerini temelden etkileyecek çok büyük değişikliklere uğratmamıştır. Tarihin her döneminde toplumlardaki insanlar arasında sosyallik, din, inanç, düşünce ve hayata bakış anlamında farklılıkların olduğu inkâr edilmez bir gerçektir. Her devirde dinî sebeplere dayanan gruplaşmalar olmuş ve toplumun farklı sınıflara ayrıldığı görülmüştür. Dinden kaynaklanan bu gruplaşma, sadece farklı dinden olan insanlar arasında değil; aynı dine mensup insanlar arasında da görülmektedir. Aynı dine mensup kişiler dinî olaylar hakkında görüş, yorum farkları yüzünden mezheplere ayrılmışlardır. Bu ayrılığın temelini oluşturan düşünce ve meşrep farklılıkları, birbirinden ayrışan gruplar arasında birtakım büyük mücadelelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tarihin en önemli aktörü olan insanın olduğu bir ortamda buna benzer kırılmaların yaşanması kaçınılmaz bir durumdur. İslam dünyası, görüş ayrılıklarından kaynaklanan bu tür bölünmeleri ciddi anlamda yaşamış ve tedavisi mümkün olmayan yaralar almıştır. Yüzlerce yıl önce



başlayan bu hizipleşme ve mezhep hareketleri günümüze kadar varlığını sürdürmüş, tarihin bazı dönemlerinde ve günümüzde kanlı mücadelelerin meydana gelmesine neden olmuştur.

### 1.1. TİP VE KARAKTER

Edebî metinlerde sanatçı; toplumun kendi içinde oluşturduğu ve büyüttüğü, olumlu ve olumsuz ayrımı yapmaksızın diğer insanlardan farklı kişiliklere, kendi anlayışını, özelliklerini, algılarını yüklemek suretiyle yeni bir varlık ortaya çıkarır. Bu prototip varlıklar edebî terminolojide tip ve karakter adı ile yerini alır (Akkuş, 2005, 87). Bireysel özelliklerinden, yani huylarından, davranışlarından, iç dünyasından söz edilmeyip daha çok dış görünüşüyle ele alınan tip, toplum içindeki benzerlerinin temsilciliğini yapabilmek için genel nitelikler ile donatılmış; toplumsal gerçeklerin bir kısmını yansıtan ve bundan dolayı kendi hayatını yaşamaya fırsat bulamamış kişilerdir (Belge, 1998: 20). Tip, topluma örnek olan, yol gösterici misyonu yüklenen, insanların aydınlanması için uğraşan model bir kişilik olduğu gibi toplum tarafından yadırganan, eleştirilen özellikleri bünyesinde bulunduran bir kişilik de olabilir. Tip oluşturulurken tipin mensup olduğu grubun özelliklerini başarılı bir şekilde yansıtmasına dikkat edilmelidir (Aslan, 2007: 35). Bir kişinin edebî metinlerde tip olabilmesi için belirli bir gruba, düşünceyi ve ülküyü temsil etmesi gerekir; çünkü tipleri karakterlerden ayıran en önemli fark, bireysel olmamalarıdır (Karataş, 2011: 367). Mehmet Kaplan tiplerin, çoğu zaman edebî eserlerin anahtarı olarak görev yaptığını söylemiştir (Kaplan, 2007: 5).

Karakter ve tiplerin oluşumunda sanatçının yaşadığı zamanın sosyal, kültürel, ekonomik ve psikolojik yapısı önem arz etmektedir. Bu yüzden her bir tip ve karakter kendi çağının iç dünyasını yansıtan birer ayna rolünü üstlenmiştir. Hippolyte Taine, her dönemin edebiyatında, buldukları zamanın ruhunu yansıtan, o topluma uygun bir egemen karakter bulunduğunu söylemektedir. Zaten sanatçı, insanı ne kadar tanıyorsa o kadarını eserine taşıyabilir ve tiplerini, karakterlerini yaşadığı zamanın gerektirdiği şartlarda yaşatarak olgunlaştırır. Bu varsayımın doğruluğu göz önüne alındığında her çağın eserlerine hâkim olan belirli egemen tiplerin varlığından söz edilebilir (Parla, 2005: 79).

Karakter, psikolojik yönden kendine has özellikleri, davranışları, eğilimleri, düşünceleri ve refleksleri bulunan kişidir (Nutku, 1983: 108). “*Genelleme yoluyla bir*

*insanın, bir kişinin, davranış, alışkanlık, güç ve beceriler, değer ve düşünce tarzı türünden temel öğelerden meydana gelen özelliklerinin, onu başka insanlardan farklılaştıran bütünüdür*” (Cevizci, 1999: 492). Yani karakter, kişilikleriyle, iç dünyaları ve düşünceleriyle kendilerini gösterirler (Çiftlikçi, 2000: 42). buna bağlı olarak her karakterin kendine özgü özelliklerinin olduğunu söyleyebiliriz.

Jale Parla'nın, Edith Hamilton'a da atıfta bulunarak yapmış olduğu karakter tanımı şu şekildedir:

“Karakter Yunanca bir sözcüktür, ama Yunanlılara ifade ettiği anlam bize ifade ettiği anlam değildir. Onlar için birinci anlamı bozuk para üzerine basılı işaret demektir; ikinci anlamı ise kişinin, şu ya da bu davranışıyla, belirli bir olay sırasında ve kısa bir süreyle, onu diğerlerinden ayıran özelliğiydi...” (Parla, 2005: 77).

Ayrıca Parla, Eski Yunan'da karakterin, kişilerin sahip olduğu kişiliklerinden kısa süreli sapmalar olarak değerlendirildiğini ifade etmektedir (Parla, 2005: 78). Tanımlardan da anlaşılacağı üzere karakter, kişisel bir kavram olup olumlu ve olumsuz özellikleri aynı zamanda üzerinde barındırabilen, duygu ve düşünce olarak belirli bir olgunluğa ulaşmış kişidir. Karakterler, belli bir amaç ve bakış açısı doğrultusunda, yazar tarafından kendisine seçilen rol için duygusal, düşünsel, ahlaki ve fiziksel özellikler yüklenmiş kişilerdir. Önemi olsun ya da olmasın eser içindeki karakterler, eserlerin vazgeçilmez bir parçası olmuştur (Boynukara, 2005: 176).

Edebi eserlerde karakterler kapalı, açık, devingen ve durağan karakterler olarak sınıflandırılmaktadır. Açık karakter, anlatılarda okurun en iyi bildiği, yazarın ön plana çıkardığı karakterdir. Bu karakter, metnin ana karakteri olup, yazarın okura iletmek istediği görüşlerin aktarılmasında etkin rol oynar. Kapalı karakter, açık karaktere göre daha geri planda durmaktadır. Eserde özellikleri yüzeysel olarak anlatılır ve onun hakkında okur ayrıntılı bilgiye sahip değildir (Çiçek vd, 2016: 118). Kapalı karakterler, açık karakterlere yardımcı konumdadır ve onların ön plana çıkmasında etkilidir. Olay içinde hareketli olup olmamasına göre sınıflandırılan karakterler ise devingen ve durağan karakterlerdir. Bu karakterler yazarın okura vereceği mesajı güçlendirmesi açısından önem arz etmektedir. Tecrübeler sonucunda değişime uğrayan karakter okur üstünde daha etkin bir rol üstlenir. Fakat bu değişimin inandırıcı olması önemlidir ve okuru ikna edemeyen ani değişimler okurun yazara ve anlatıya karşı güven sorunu yaşamasına neden olabilir (Çiçek vd, 2016: 118).

İnsanın, şahsiyetinin gelişim süreci içinde yaşadığı farklı duygusal değişimler kişiden hiç beklenilmeyecek davranışların ortaya çıkmasına neden olabilir ve bu durum karakterin ortaya çıkmasını sağlar. Yani karakter, insan hayatının her aşamasında ortaya çıkmasa bile, değişik zamanlarda açığa çıkan farklı davranışlarla ayırt edilebilir. Karakterlerin olay akışı içindeki konumu, dinamik kişilik özellikleri sayesinde oldukça önemlidir. Metin içerisinde birbirine benzer kişiliklerden hemen ayırt edilebilir olması, özgünlüğü karakterin önemli özelliklerindedir. Karakterin ayırt edici olan diğer özelliği ise herhangi bir gruba ait olmadığı için genellikle bireysel olmasıdır. Karakterlere ait davranışlar, kendine has bir özellikte olup beklenmeyen zamanlarda ortaya çıkar. Karakterlerin bu yönü, onları klişe tiplerden ayırmaktadır (Yeşilot, 2013: 17-18).

Yazarın belli bir bakış açısı ve kendi amacı doğrultusunda belli bir rol yüklemek yoluyla ahlaki, fiziksel ve duygusal niteliklerle donatılmış olan karakterler, eserlerin merkezi konumundadır. Herhangi bir eserde karşılaşılması muhtemel kişiler olarak değerlendirilen karakterler, önem derecesine bakılmaksızın bir eserin oluşturulması sürecinde olay örgüsünün olmazsa olmaz bir unsuru olarak her zaman yerini korumuştur (Boynukara, 2005: 176).

Karakter ve tip kavramlarının tanımlarından da anlaşılacağı üzere bu iki kavramı birbirinden ayıran bazı farklar bulunmaktadır. Karakterler ve tipler gerçek hayatta var olmamış; fakat bunlar toplum içinde dikkat çekici özelliği olan insanların bu özelliklerini üzerlerinde toplamışlardır. Tiplerin çoğunda psikolojik derinlik bulunmamaktadır ve olay örgüsü boyunca özelliklerini hiç değiştirmeden varlıklarını devam ettirirler. Yani tip; herkesin genel olarak tanıdığı, bildiği, kalıplaşmış insandır. Günlük yaşantı içinde sürekli görebileceğimiz dilenci, sarhoş, cimri, cömert tipleri bulunmaktadır. Bu tipler oldukları gibi kabul edilir ve davranışlarının sebepleri hakkında okuyucunun bir fikri bulunsa da neden böyle davrandıkları araştırılmaz (Aslan, 2007: 36). Tiplerden bir kere bahsedilmesi yeterlidir ve tipler eserin neresinde ortaya çıkarsa çıksın onlarla ilgili yargı değişmez. Çünkü tipler, olaylara göre değişim göstermez; karakteristik özelliklerini muhafaza ederler. Fakat yazarlar, tiplerin bu özelliklerini ortaya koyarken inandırıcı olmalı ve kişilerin özelliklerini iyi belirleyerek ifade etmeli, kişinin iyi veya kötü olması anlatılırken psikolojik tutarlık göz ardı edilmemelidir (Belge, 1998: 22). Yani karakterler şahsî yönü, değerleri, ruh hali ve

manevî düşünceleriyle öne çıkarlar. Dolayısıyla edebî bir eserde hemen her karakter aynı zamanda şahsiyet özelliği de gösterir. Buradan hareketle mizaç ve vafına bağı olarak her karakterin kendine özgü nitelikleri olduğu sonucuna ulaşılabilir. Kısaca bir anlatıda karakter, psikolojik yönleriyle ele alınan, çevresel unsurlar karşısında ferdi tavır alan ve karmaşık bir yapıya sahip olan kişidir. Tip ise genel anlamıyla benzerlerinin genel özellikleriyle donanmış ve idealize edilmiş temsilcidir.

Tip, genel özellikleri itibariyle, insanın iç dünyasındaki gelişimi geri planda bırakılarak dış dünyadaki gelişmelerinin öne çıkarılmasıyla, bir birey olma özelliğinden sıyrılmış, sınırları belli bir grubu temsil etme nitelikleriyle tanımlanabilecek bir kişidir. Karakter ise tipin tam karşıtı olacak bir konumda bulunmaktadır. Karakter; toplumsal bir bilince sahip, hayatın gerçeklerinin farkında olan, fakat her şeyden önce kendi hayatının gerçeklerini önemseyen ve onu öncelik olarak gören, anlatıdaki olay örgüsü içinde gelişim ve değışim gösterme yeteneğine sahip kişidir (Aslan, 2007: 40). Yani karakter, insanı silik ve durgun bir imaj olmaktan kurtarıp daha hareketli ve canlı bir organizma gibi göstermeye başlar. Bir milletin kültür ve medeniyetini oluşturması ve olgunlaşması çok uzun yıllar sürer. Kültür ve medeniyetler olgunlaşma sürecinde kendi milletini temsil edebilecek yeterliğe sahip tiplerini oluşturur. Oldukça geniş bir zaman diliminde oluşturulan tip, toplumun temel dinamikleriyle çatışmayan ve toplumun genel karakteristik özelliklerini yansıtan bir kimlikle ortaya çıkar (Akkuş, 2007: 395).

Eserlerde karakter çok boyutlu görünürken tipler tek boyutludur. Tipler, belirginleşmiş tek bir özellikte ortaya konulurken, karakterler ise birçok yönleriyle ele alınır. Fakat özgünleşememiş karakterler, sıradan olmaktan kurtulamadıkları için belli bir süre sonra karakter özelliğini kaybederler ve tip olmaktan kurtulamazlar. Karakterler kişiliklerine ait psikolojik, fiziksel, sosyolojik özellikleriyle olumlu ve olumsuz bir bütün şeklinde yer alır. Kötü adamlar bile sadece kötü olarak değerlendirilmez ve kendi benliklerine göre davranan çok yönlü kişiler olarak ifade edilir. Fakat yazar bu değerlendirmeyi yaparken, kötü davranışı gösteren kişiye de sempatik gösterme amacı ile hareket etmemelidir. Bazı eserlerde kötü yönlü karakterler o kadar önemli bir konuma gelir ve bu kötü karakterin yaşayan bir varlık olduğu, zaaflarının ve hırslarının olabileceği güzel bir şekilde ifade edildiğinde akılda eserin başkahramanından daha kalıcı bir yer kazandığı görülür. Böylece yazar, kötü yönlü bir karakteri sıradan olmaktan kurtarır ve tiplerleşmesinin önüne geçer (Aslan, 2007: 38).

Karakter ve tip arasındaki bir başka fark da karakterin anlatı boyunca sürekli olarak bir değişim göstermesine rağmen, tiplerin kendilerine ait özellikleri koruması ve eserin sonuna kadar aynı kalmalarıdır. Karakterlerin eser içinde değişim ve gelişim göstermesi karakter ile okuyucu arasında daha iyi bir etkileşimin oluşmasını, okuyucunun eser ve karakterle bütünleşmesini, karaktere ilgi duymasını sağlar. Karakterlerde görülen bu hareketlilik okuyucu için kendi dünyasında bazı değişimlerin gerçekleşme ihtimalini ortaya çıkarır. Karakter, öykünün gelişmesine katkıda bulunur; fakat tipler eser içinde etkin bir konuma sahip değildir. Karakterler hikâyenin gidişatını etkileyecek bir görünümdeyken tipler sürekli olarak görünmedikleri için belli zamanlarda görünüp sonra kaybolurlar (Aslan, 2007: 39-40). Karakterler anlatıcının kişisel bir tasarımı iken tip anlatıcıların müşterek tasarımı olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsan, yaratıldığı günden itibaren kendi gerçek yaşamı ile hayatın tam merkezinde var olmuş, tarihin her döneminde ve dünyanın bütün coğrafyalarında varlığıyla çevresini etkilemiştir. İnsanın şahsiyetini oluşturan özellikleri, zaafı, güçlü olduğu yönleri müelliflerin eserlerinde topluma vermek istedikleri mesajı iletmede bir yol olarak kullanılmıştır. İnsanları doğrudan anlatmanın olumsuz sonuçlarının bilincinde olan müellif, onları doğrudan anlatmayı tercih etmemiş; onun diğer görünümü olarak değerlendirilen tip ve karakterlerini eserlerine yansıtma yolunu seçmiştir.

### **1.1.1. TÜRK EDEBİYATINDA TİP VE KARAKTER**

Dünyanın en eski milletlerinden olan Türkler, Orta Asya'da kendilerine özgü bir yaşam tarzı ve kültür oluşturmuşlardır. Orta Asya'da uzun bir süre yaşadıkları sonra buldukları coğrafyanın farklı bölgelerine dağılmışlar, hatta Orta Asya'nın sınırları dışına çıkarak batıya doğru göç edip gittikleri yerlerde devletler kurmuşlardır. Türkleri siyasi hâkimiyet ve medeniyet bakımından 6. yüzyıla kadar Oğuzlar, 8. yüzyılın ortalarına kadar Göktürkler, 11. yüzyıla kadar Uygurlar, sonra yine Selçuklu ve Osmanlı devletlerini kuran Oğuzlar temsil etmiştir (Kocatürk, 1964: 1). Yaşadıkları coğrafya, yaşam tarzları, avcılık ve savaşçılık yönlerinin gelişmiş olması Türklerin oluşturdukları tip ve karakterleri doğrudan etkilemiştir.

### 1.1.1.1. Kutadgu Bilig’de Geçen Karakterler

11. yüzyılda Yusuf Has Hacip tarafından, Türklerin devlet ve toplum anlayışını ortaya koyan ve mesnevi nazım şekliyle yazılmış bir eser olan Kutadgu Bilig (Yavuz, 2008: 175), Türk İslam edebiyatının ilk eserlerinden birisi olup edebî, sosyal ve kültürel anlamda önemlidir. Bir siyasetname olarak yazılmış olan eser, dönemin devlet adamlarına yol göstermek suretiyle yönetimde çıkacak idari aksaklıkları giderme konusunda ahlaki ve siyasi öğütler içermektedir (Adalıoğlu, 2013: 246). Öyküleme yöntemiyle yazılan alegorik eser, dört karakter arasında devlet, hukuk ve toplum gibi konular üzerine yapılan karşılıklı konuşmalardan meydana gelmiş olup diyaloglar, deyimler ve atasözleriyle süslenmiştir (Dilaçar, 1995: 71). Eserde geçen kahramanların her birinin üstlendiği bir sosyal rol bulunmaktadır. Kün-Togdı hükümdardır ve adaleti; Ay-Toldı vezirdir ve mutluluğu; Ögdülmiş vezirdir ve aklı; Odgurmuş ise sürekli ibadet eder ve akıbeti temsil etmektedirler.

Kutadgu Bilig’de geçen hükümdar karakteri, Max Weber’in karizmatik otorite tipini hatırlatmaktadır. Bir ülkeyi yöneten kişi veya kişiler kendi şahıslarında topladıkları üstünlük ve meziyetlerle ülkelerini idare ederler. Olağanüstü yeteneklere sahip olan devlet adamı, diğer insanlardan farklı olduğu imajını topluma kabul ettirerek ve buna dayanarak bir otorite sağlayabilir. Tanrının bir lütfu olarak kabul edilen ve topluma örnek vasıflara sahip olan otoriteye sıradan insanların sahip olamayacağı belirtilir. Elbette ki karizmatik otorite, toplumun üstün yeteneklerle donatılmış bir hükümdar inancına dayanmaktadır. Bu inancı temel alan hükümdar, geleneksel kuralları korumanın yanında yönettiği topluma yeni hedefler de belirlemektedir. Eski Türklerdeki hükümdarlık anlayışı, karizmatik otorite tipi olarak değerlendirilebilir. Eski Türklerde hükümdar da olağanüstü ve doğaüstü yeteneklerle donatılmış olup Gök Tanrı tarafından devleti yönetmek amacıyla gönderilmiş bir kişidir. Bu otorite, kan yoluyla babadan oğula geçmiş ve bu toplum tarafından meşru bir hakmış gibi değerlendirilmiştir. Türklerin İslamiyet’i kabul etmesiyle birlikte bu durum daha belirgin bir hâl almış ve hukuki bir çerçeve kazandırılmıştır. Hükümdarın otoritesini kabul etmek, hükümdarın ilahî misyonunu da kabul etmek anlamına geleceği için topluma, siyasal anlamda büyük bir güç haline gelmiş hükümdara itaat etmekten başka bir yol kalmamıştır. Hükümdarın başarısız olduğu durumlarda, hanedan üyeleri karizmatik otoriteyi kaybetmekten korktukları için halkı da kendi yanlarına çekerek baştaki hükümdarı tahttan indirip,

yerine hanedan içinde bir başka kişiyi geçirirler (Arslan, 1986: 103-105; Sezer, 1993: 4).

Kutadgu Bilig'deki hükümdar karakteri, Tanrı'nın lütfunu kazanmış, saltanatını hak ve adalet temelleri üstüne oturtmuş birisidir. Cömertlik, şefkat, merhamet, hakkı ve adaleti zamanında uygulamak, öfkelenmemek, acele etmemek gibi özelliklerle donatılmış olan hükümdar, zulüm, cimrilik, kibirlenme gibi olumsuz özelliklerden de arındırılmıştır. Hükümdar, devlet işlerini ehil ve yetenekli insanlara vermek, devlet hiyerarşisini gözetmek; köylü, esnaf ve toprak sahiplerinin ihtiyaçlarını yerine getirmek; ordu içindeki asker-komutan ilişkilerini düzenlemek ve maaşların zamanında ödenmesini sağlamak gerektiğinin farkındadır. İlimle uğraşan insanlara kolaylık gösterir, halka zulmeden valileri ve memurları cezalandırır. Yasalara ve töreye uymayı, devlet yönetiminin dayanması gereken önemli esaslardan kabul eder (Arslan, 1986: 107).

Ay-Toldı zeki, akıllı, bilgili bir genç olup eserde saadeti, başka bir anlatıma göre, devleti temsil eden bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Ay-Toldı, bu yönüyle başta hükümdar olmak üzere herkesin kendisine muhtaç olduğu, danıştığı biridir (Yavuz, 2008: 168).

Ay-Toldı'nın oğlu olan Ögdülmiş eserde akli temsil eder. Hükümdar, devlet işlerinde ehil olarak gördüğü bu vezirine akıl danışmaktadır (Yavuz, 2008: 169).

Odgurmış karakteri, dünyayı bir kenara bırakıp تنها bir yerde bütün zamanını ibadetle geçiren kişi olup akıbeti temsil etmektedir. Arkadaşı Ögdülmiş'in tavsiyeleri sonucunda devlet hizmetine alınmak istenmiş; fakat hükümdarın devlet hizmetine girme teklifini dünya görüşüne uygun görmediği için kabul etmemiştir. Özellikle 10-13. yüzyıllar arasında sufi, zahit, dervişler arasında, bu karaktere uygun insanları görmek mümkündür. Bunların birçoğu, dünyevi zevklere sırtını dönmüş "Melamî" anlayışı kabullenmiş kişilerdir. Tasavvuf, melamîliği kabullenmiş kişileri idealize etmiş ve toplumda önemli bir konuma yerleştirmiştir (Koca, 2012: 76). Odgurmış'ın hükümdarın yaptığı teklifi reddetmesinde sufilerin, dünyaya ait bütün makamların gelip geçici ve aldatıcı olduğu inancı yatmaktadır. Ayrıca sufiler, buldukları durumdan memnun oldukları gibi kendilerini de siyasi iktidarın üstünde erişilmez bir konumda görmüşlerdir. İşte bu yüzden siyasi iktidarların emrine girmekten kaçınmışlar ve siyasi

iktidara yakın durduklarında buldukları manevi makamın sarsılacağını ve eski değerlerini kaybedeceklerini düşünmüşlerdir (Kaplan, 1996: 120). Kutadgu Bilig'deki Odgurmuş karakteri de aynı minval üzere hareket etmektedir.

#### **1.1.1.2. Alp, Eren ve Alp-eren Tipleri**

Tarih boyunca Türkler hak ve hukuk kuralları içinde yaşamak ve bu düzeni yaşatmak uğruna, gerektiğinde göç etmişler, gerektiğinde savaflara katılmışlardır. Kurmuş oldukları devletlerde ordu ve devlet geleneği oluşturmalarıyla birlikte buldukları coğrafyanın yapısına uygun, örnek alınacak tipleri yetiştirme başarısını da göstermişlerdir. Savaflarda, göçlerde, av törenlerinde başarı ve yararlılık gösterenler toplum tarafından kabullenilmiş ve övgüye mazhar olmuşlardır. Hatta insanlar; elde ettikleri başarı, yapmış oldukları iş, göstermiş oldukları kahramanlıklara göre isimlendirilmiş ve bunun sonucunda toplum içinde bir statü kazanmışlardır (Araz, 2006: 32). Alp, bilge adam, veli, gazi tipleri eski Türklerde toplumsal yapının temelini oluşturan en önemli öğelerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Topluma model olacak şekilde etkili ve mükemmel bu tiplerin varlığı Türk destan geleneğinde önemli bir yere sahiptir (Yardımcı, 2007: 50-51). Kahramanlık ve onu tanımlayan unsurlar, aslında toplumun mükemmelleştirdiği değerlerdir. Bu değerleri önceleyen toplumlarda doğan her çocuğun cesur, yiğit, ahlaklı ve kahraman bir savaşçı, bilge bir insan olması beklenir. Ender-i nadirat diyebileceğimiz özelliklere sahip olma isteği kişilerin yaşamlarının her döneminde devam etmektedir (Çobanoğlu, 2007: 100). Böyle bir yaşam tarzını benimsemiş bir toplumun kendi içinde büyüttüğü destanlara yakışır tipleri teşekkül ettirmesi doğal bir durumdur. Mehmet Kaplan, bir tipin oluşması ve yaşamasının, onu idealize eden toplumun varlığı ile mümkün olabileceğini belirtmektedir:

“Hayatta ve edebiyatta muayyen bir tipin yaşayabilmesi, onu idealize eden bir toplumun bulunmasına bağlıdır. Tip bir özleyişin ifadesidir. Fakat bu özleyiş toplumun içinde bulunduğu tarihî an, sosyal durum ve medeniyet şekliyle yakından ilgilidir. Bunlar değişince, onlara cevap veren reel ve ideal tipler de değişir” (Kaplan, 1996: 66).

##### **1.1.1.1.1. Alp Tipi**

Alp, “Eski ve yeni birçok Türk lehçelerinde, kahraman, cesur, yiğit, zorlu manalarına gelen bir kelimedir.” (Köprülü, 1978: 379). Alpler, eski Türk toplumlarında yöneticinin yanında bulunan, savaflarda göstermiş olduğu başarılarla bir konum elde



etmiş imtiyazlı bir sınıf olarak değerlendirilmektedir. Alp olmanın en önemli şartı kişisel beceri ve kahramanlık olup çocukluk döneminden itibaren avlarda, savaşlarda herhangi bir başarı gösteremeyen kişiler bu grubun içine dâhil edilmemektedir. Âşık Paşa'ya göre bir kişinin alp olabilmesi için cesaretli, kuvvetli, gayretli bir yapıya/kişiliğe; iyi bir ata, özel bir giysiye, iyi bir kılıç, yay, süngü ve muvafık arkadaşına sahip olmalıdır (Köprülü 1978: 383).

“Kanı ol kim ister alplık adını  
Almak ister düşmeninden dad'ını  
Düşmenin kahr' eyleyub basmak diler  
Başını at yanına asmak diler  
Gelsün işitsün kim alplık neyimiş  
Alplarun sermayesi niceymiş  
Eydeyim bir bir sana ahvalini  
Kim bilesin alperenler halini  
Alplık eyleb değmeler ad almadı  
Yağı'dan korkan durub dad almadı”

(Yavuz, 2000: 430)

Alplığın kolay kazanılmadığını söyleyen Âşık Paşa, daha sonra da alplık için dokuz şartın bulunduğunu ve bu şartların içinde en önemlisinin kişide korkmayan bir yüreğin bulunması olduğunu söylemiştir:

“Kişi alp olmaklığa alet ana  
Ne gerekdür eydeyüm bir bir sana  
Ana elbette tokuz nesne gerek  
Evveli şol kim ola muhkem yürek  
Ürkmeye hiç nesneden kaypınmaya  
Muhkem ola yağı görüp sınımaya  
Alp eren oldur ki anın yüregi  
Ola cümle leşkerün ol direği  
Yüregi muhkem kişi oldı dilir  
Yağıya heybet bırakdı hemçü şir

Pes yürekdür alplığın ilk aleti  
Anunıla olur alplik hâleti”

(Yavuz, 2000: 430)

Türklerin yaşamış oldukları coğrafyanın zorlu şartları, onların yaşamlarının şekillenmesindeki en önemli etkidir. İslamiyet öncesi Türklerin sosyal, kültürel ve ekonomik hayatları avcılık, hayvancılık ve akıncılığa bağlı olduğundan Türk toplumunda yiğitlik ve savaşçılığın farklı bir yeri ve önemi bulunmaktadır. Bundan dolayı Türkler için askerî teşkilat ve savaşçıların gösterdiği kahramanlıklar oldukça önemlidir. Zaten varlığını bu tür mücadeleler sayesinde devam ettiren Türk toplumu içinde en itibarlı konumun milleti için savaşan ve kahramanlık gösteren kişilere verilmesi gerekmektedir. Türklerin bu mücadelecî ve kahramanlığa dayanan geleneği, göçebelikten yerleşik hayata geçtikten sonra da devam etmiştir. İslam dininin Türkler arasında yaygınlaşması ile birlikte, özellikle Selçuklulardan itibaren sürekli bir savaş hâlinin varlığı, alplik geleneğinin canlı bir şekilde yaşamasını sağlamıştır. Özellikle Oğuzlar arasında yaygın olarak kullanılan “alp” kelimesi, birçok boy tarafından, kahraman, yiğit, cesur anlamlarına gelecek şekilde bir sıfat olarak kullanılmış olup bu boylar kendi hükümdarlarının hatta savaşçıların ismiyle birlikte alp unvanını kullanmışlardır (Köprülü, 1978: 383).

Türkler, yeni kabul ettikleri dinin ideallerini benimsemişler ve bu idealler doğrultusunda alp kelimesine yeni bir muhteva yüklemişlerdir. İslamiyet’ten sonra Alp-Gazi ve Alp-Eren kullanımları yaygınlaşmış (Kaplan, 1996: 112); bu kavramlar kişi ismi, sıfat, unvan olarak farklı biçimlerde kullanılmıştır (Köprülü 1978: 382). Dinî bir amaç uğruna savaşan savaşçılar için kullanılan “gazi” kavramının, Anadolu’da hüküm sürmüş olan Danişmentogulları döneminde uç beylerine verilen bir unvan olduğu görülmektedir. Fakat Anadolu Selçuklu Devleti’ne bağlı uç beylikler daha çok “alp” unvanını kullanmışlardır (Köprülü, 1999: 84).

İslamiyet’i kabul etmeleriyle birlikte cihat ve gaza kavramlarını benimseyen Türkler, kendilerine özgü kahramanlık ve savaşçılık geleneklerini uzun yıllar boyunca sürdürmüşlerdir. Tarihin her döneminde sürekli güçlü devletlerle komşu olan Türkler, alpların varlığıyla varlıklarını devam ettirmişler ve savaşacak alpların olmadığı zamanlarda devletlerini kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya gelmişlerdir. Bir bakıma

imtiyazlı bir sınıf olarak kabul edilen, temelinde yiğitlik ve kahramanlık olan alplık, Türk toplumunun yaşamını sürdürmesinin olmazsa olmazı olarak değerlendirilmiştir (Köprülü, 1978: 382).

#### **1.1.1.1.2. Eren Tipi**

Türkler yerleşik hayata geçtikten sonra tarım ve hayvancılıkla uğraşmaya başlamıştır. Bununla birlikte temeli akıncılık ve avcılığa dayalı oluşturdukları medeniyet daha farklı bir kimliğe bürünmeye başlar. Karakteristik özelliklerini “alp” tipinde gördüğümüz kahramanlık, yiğitlik, savaşçılık ruhunun yerini dayanışma, sevgi, hoşgörü gibi temelinde barışa dayalı bir ruh almıştır.

Din, dinî kurallar ve ritüeller, gelenek, görenek, töre ve bunların temellendirdiği unsurlar, toplum hayatının düzenlenmesinde önemli faktörlerdir. Dinî ve ahlaki kuralların merkeze alındığı toplumlar, yerleşik kültür ve medeniyet çerçevesi içinde bir hayat tarzı oluşturmaları yanında kendilerini yansıtan bir dünya görüşü de meydana getirirler. Bu görüş doğrultusunda din, dil, ırk, mezhep, meşrep gibi ayırt edici hiçbir unsuru gözetmeden insanları muhabbet ile kucaklayan, sadece Allah’ın rızasını ve gönül kazanmayı amaç edinmiş veli/eren tipi ortaya çıkmıştır. Özellikle Türklerin İslam dinini kabul etmesiyle birlikte “alp” tipinin yerine geçen “veli/eren” tipi, yerleşik düzenin gereklerine uygun, sosyal normları önemseyen bir tip olmuştur (Araz, 2006: 33).

Türk ve İslam kültürünün ortak bir medeniyet olarak teşekkülünde önemli rollerden birini üstlenmiş olan veli tipi; İslam dininin kurallarını, tasavvufi düşüncüyü yaşayıp yaşatmayı şiar edinmiştir. Yunus Emre, insanın dünyaya gönderiliş gayesinin sevgi, gönüller kazanmak olduğunu ve insanın nasıl bir bakış açısıyla bakması gerektiğini belirtir:

“Ben gelmedüm dâ’vi için benüm işüm sevi için  
Dostun evi gönüllerdür gönüller yapmağa geldüm”

(Timurtaş, 1972: 34)

Alp tipindeki dış dünyada ilerleme durumu, eren tipinde iç dünyada ilerleme olarak tezahür etmiştir. Zamanla geniş topraklara yayılma ve genişleme idealleri alp ve eren tiplerini ortak bir bünyede birleştirir ve “alperen” tipini oluşturur. İlahi kaynaktan beslenen, toplumun kendisinden beklediklerini karşılamak için mücadelesini dıştan

yapan alp tipi; dinî ve tasavvufî kaynaklardan beslenme yoluyla iç dünyayı güzelleştirmeyi amaçlayan veli/eren tipi, cihan devleti olma ülküsüyle hareket eden, Allah'ın adını güçlerinin yettiği yere kadar götürmeyi hedeflemiş alperen tipine dönüşür. Osmanlı Devleti'nin ilk padişahlarına verilen gazi unvanı, alperen tipinin hususiyetlerini bünyesinde barındırmaktadır (Araz, 2006: 33).

#### **1.1.1.1.3. Alp-eren Tipi**

“Türk milletinin en karakteristik özelliği sürekli hareket hâlinde oluşudur. Bu hareket Türkün mekândan mekâna, coğrafyadan coğrafyaya koşmasına neden olmuş ve arkasında birçoğu menkıbelere ve efsanelere karışmış bir destan külliyatı bırakmıştır. Denilebilir ki Türk tarihi, bu yönüyle bir destanlar tarihi, bir var oluşun ve her defasında yeniden dirilişin sembolüdür” (Çelepi, 2010: 264).

Destanlardaki kahraman tipleri, sürekli hareket hâlinde olan Türklerin yaşam tarzlarını yansıtan bir hüviyet arz etmektedir. Bu destanlarda öne çıkan tipler, Anadolu'nun nasıl Türklerin yurdu haline geldiğini gösteren en önemli vesikalardandır.

Türklerin İslam dinini seçmelerinden önceki cihan hâkimiyeti ideali ile Müslümanların cihat anlayışı arasında benzerlik bulunmaktadır. İslam dinini kabul eden Türkler, cihat anlayışının gerekliliklerini yerine getirerek sevap ve mükâfat (ganimet) kazanmak için mücadele etmişlerdir. Gök Tanrı inancında da benzer bir şekilde bulunan ölümden sonra bir hayatın varlığına olan inanç, Türklerin İslam'ı kabul etmelerinde bir etkidir. Bununla birlikte Türklerdeki kamların yerini evliyalara alırken, Türk milletinin içinden çıkardığı yiğit ve cengâver kahraman alplar ise İslamiyet'in etkisiyle birlikte alp-eren sıfatını da yüklenmeye başlamıştır (Turan, 1969: 151).

Türklerin Anadolu'ya gelmesiyle birlikte kendi bünyelerinde barındırdıkları kahramanlık hisleri ile dinî hisleri bir bütünlük oluşturmuş ve bu duyguların vermiş olduğu heyecan sayesinde alplık anlayışıyla hareket eden savaşçılar, Anadolu'nun İslamlaştırılmasında etkin bir rol oynamışlardır. Ermeniler, Bizanslılar ve Haçlılar ile yapılan savaşlar Anadolu'da hüküm süren beyliklerin yeni yurtlar edinmek amacıyla ülkenin en uç köşelerine gitmelerine neden olmuş, alp-erenler olarak adlandırdığımız dinî-askerî mahiyette yeni bir teşkilat ortaya çıkmıştır (Köprülü, 1993: 379-384).

#### **1.1.1.1.4. Bilge Tipi**

Eski Türklerde alp, eren, alperen gibi yiğitlikleri ve cesaretleriyle ön plana çıkan şahsiyetlerin yanında topluma manevi olarak liderlik yapan, insanları yönlendiren, bulunduğu cemiyeti bilgisiyle aydınlatan bilge şahsiyetler de bulunmaktadır. Halk arasında kullanılan “ak sakallı” ifadesi, bilge tipini temsil eden insanlar için kullanılmaktadır. Bu tip, Türk destanlarında oldukça önemli bir yere sahiptir. Ergenekon Destanı’nda Türklerin yol bulmasına öncülük yapan demir ustası bilge tipinin önemli örneklerinden biridir. Ayrıca kağanların yanlarında bulundurdukları vezirler, kendilerine danışılacak bilge kişilerden seçilmekte olup bu durum Türklerin bilgeliğe verdiği önemi gösteren örneklerden biridir (Yardımcı, 2007: 50-51).

#### **1.1.1.1.5. Veli Tipi**

Türk-İslam kültürünün ortaya çıkmasında gazilerin yaptıkları katkı oldukça önemlidir. Bununla birlikte ortaya konulan sentezin oluşmasında gaziler kadar velilerin de katkısı olduğu göz ardı edilmemelidir. Gaziler, İslam dininin yayılması sürecinde önemli roller üstlenmiş ve canları pahasına savaşmışlardır; fakat İslam’ın değerler sisteminin taşıyıcısı, yayıcısı ve bu değerlerin yüzyıllar boyunca koruyucusu konumunda olan veliler, gazilere nispeten daha önemli bir rol üstlenmiştir. Zaten gaziler ve veliler görevleri birbirinden farklı, fakat birbirinden ayrı düşünülemeyecek bir beraberlik oluşturmuşlardır. Ülkelere yapılan fetih ve gaza hareketlerinde ön safta gaziler görünürken, arka planda ordunun ve halkın maneviyatını güçlendiren ve onların hayat felsefesini oluşturan veliler bulunmaktadır. Halk, manevi yönden maddi iktidar sahiplerinden daha yüksek bir konumda gördükleri velileri, daha fazla sahiplenmişlerdir. Halkın böyle davranmasının altında, velilerin etkisinin öldükten sonra da devam ettiğine olan inanç yatmaktadır. Padişahlar, önemli savaşçılar, gazilerden çoğu öldükten sonra unutulmalarına rağmen Hacı Bektaş Velî, Hacı Bayram Velî ve Akşemseddin gibi velilere gösterilen saygı ve bağlılık asırlar boyunca devam etmiştir (Kaplan, 1996: 120).

#### **1.1.1.3. Eski Türk Edebiyatında Tipler**

Eski Türk edebiyatıyla ilgili yapılmış olan tahlil çalışmalarında tip konusunun; “hikâye kahramanları”, “meşhur şahsiyetler”, “efsanevi kahramanlar” (Levend, 1980: 171,145), “masal kahramanları” (Tolasa, 2001: 86) gibi başlıklar altında ele alındığını

görmekteyiz. Divan tahlillerinin yapıldığı eserlerde ise insanın incelendiği bölümde “âşık”, “sevgili” ve “rakip” başlıkları kullanılmıştır.

Eski Türk edebiyatında yaygın olarak kullanılan tipler âşık, maşuk, rakip, arif, rint, zahit vb. tiplerdir. Bu tiplerin ehl, erbab kelimeleriyle tamlama yapımları veya çoğul ekleriyle bir topluluk şeklinde ifade edildikleri de görülür: Âşıklar; ehl-i aşk, ehl-i muhabbet, ehl-i nâz, rakipler; rindân, ehl-i rind, ehl-i harabat, ehl-i işret; ârifân, ehl-i ârif, ehl-i irfân; zühhâd, ehl-i zühd, ehl-i zâhid, ehl-i riyâ (Akkuş, 2007: 396).

Edebî metinlerde tespit ettiğimiz tiplerin davranış kalıplarını ve görünüşlerini dikkate aldığımızda, çoğu zaman aynı özelliklerde birleştiği görülmektedir. Metin Akkuş, tiplerin benzer özelliklerini dikkate alarak, tipleri tek tek değerlendirmek yerine grup şeklinde incelemenin daha tutarlı bir yaklaşım olacağını belirtmiştir. Ayrıca metinlerde tespit edilen birçok tipin benzer davranış ve özelliklere sahip olduğu tespit edilmiştir. Buna göre karakterler ve tiplerin sınıflandırması şu şekilde yapılabilir:

“Kişilikler: 1) Dinî Kişilikler, 2) Tarihî-Efsanevi (Destanî-Mitolojik) Kişilikler, 3) Edebî Kişilikler, 4) Sanatkâr Kişilikler, 5) Mutasavvıf Kişilikler, 6) Bilgin Kişilikler.

Tipler: 1) Tahayyüli / Tasavvuri Tipler (Hikâye-Destan-Masal Kahramanları, Karakterler), 2) Temsili / Sembolik Tipler.” (Akkuş, 2007: 396).

Edebiyatımızda özellikle divan ve mesnevilerde oluşturulmuş olan tipler ve karakterler, kültür ve medeniyetimizin olgunlaşması sürecinde milleti temsil edebilecek klişe özelliğe sahiptir. Divanlarda bahsedilen insan tipleri ana hatları itibarıyla göz önüne alındığında âşık, mâşuk ve memduh tiplerinin genellikle eserin temel tipleri olarak kullanıldığı görülmektedir. Şair, gazellerinde âşık tipini temsil ederken; kasidelerde ise memduhu öven meddahı temsil eder. Âşık, sevgili ve memduh tiplerinin İran ve Osmanlı şairleri tarafından aynı anlam ve kalıplar içinde uzun yıllar boyunca işlendiği görülür. Aşk mesnevilerinde ise erkek kahraman olarak divanlarda kendini gösteren âşığın yerini ileride hükümdar olacak bir prens alır. Gazellerde âşığın öve öve bitiremediği sevgili, mesnevide yerini kadın kahramana bırakır. Divanlarda esas olarak kabul edilen üç tip bulunmasına rağmen, mesnevilerde âşık/hükümdar ve kadın kahramandan ibaret iki tip görülür (Şentürk, 1996: 333).

Divanların temel şahıs kadrosu olarak belirttiğimiz âşık, sevgili ve hükümdar/memduhun yanı sıra rint, zahit, sofı, vaiz, hâce, müfti gibi klişe olmuş tipler

de bulunmaktadır. Tip ve karakter bakımından mesneviler daha zengin olup gazel ve kasidelere göre daha hareketli bir görünümündedir. Divanlarda birkaç beyit veya mısra ile anlatılan farklı farklı insan tipleri mesnevilerde oldukça geniş, ayrıntılı bir şekilde anlatılmış ve şahısların özelliklerinden bahsedilmiştir (Şentürk, 1996: 334).

Divan edebiyatının geleneği, zaman içerisinde oluşan bu tip ve karakterlere sorumluluklar yüklemiş ve onları diğer insanlardan ayıran özelliklerini belirtmiştir. Bu özellikler sayesinde toplum içindeki meslek, meşrep ve davranış şekilleri hakkında bilgi sahibi oluruz. Sorumlulukları ve özellikleri bir standarda bağlanmış bu tipler, okuyucunun örnek alması gereken ideal bir model olarak sunulur. Buna göre tipler, şairin hayata bakış tarzını temsil etmeli; okuyucuyu kendi kuralları çerçevesinde sınırlayan ve okuyucunun yaşantısını etkileyip aynı yaşam tarzını paylaşan özelliklere sahip olmalıdır (Akkuş, 2007: 395).

Allah'a yakınlaşmanın yollarını arayan insanlar, akıl ve aşk yollarından birini seçmiş ve bu yolları seçenler arasında büyük mücadelelerin yaşanmasına sebep olmuşlardır. Şairler Allah'a ulaşmayı amaç edinmiş, iki ayrı düşüncenin temellendirdiği bu iki grubun münakaşalarını ve kavgalarını anlatmışlardır. Akıl yolunu seçen grup dinin esas kaynakları olan "Kur'an-ı Kerim" ve "Sünnet"i inceleme yolunu tercih etmişler ve Allah'a yakınlaşmak için seçtikleri bu yolda prensipler belirlemişlerdir. Aşk yolunu seçen grup ise, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'i kabul etmekle beraber Allah'a ulaşmanın biricik yolunun aşk olduğunu savunmuşlardır. Akıl yolunu seçen grup; katı kuralları, anlayıştan ve müsamahadan uzak tavırlarıyla hep kavgâ hâlinindedir. Oysa aşk yolunu seçenler; diğer grubun aksine son derece anlayışlı ve müsamahakâr, hâl ve davranışlarında rahat ve gösterişten uzak bir meşrep oluşturmuşlardır. İki meşrep arasındaki farkı daha açık bir şekilde göstermek açısından şu Bektaşî fıkrası önemlidir:

"Kıyamet kopmuş, bütün insanlar kabirlerinden kalkarak günahlarını sırtlarına yüklenmişler, hesap vermek üzere mahşer yerine doğru korku ve dehşet içinde ilerliyorlar. Bunlar arasında neşesinden hiçbir şey kaybetmemiş, günahlarını arkasında çifte öküzün çektiği bir kağrı arabasına yüklemiş hâlde, türküler çığırarak yürüten bir Bektaşî babası; korkudan dizleri titreyen, gözyaşları içinde ağlayarak ilerleyen bir sofuya rastlayınca merakını yenemeyerek "Erenler bu ne hâl! Niçin ağlarsın?" diye sormuş. Sofu elindeki keseyi göstererek "Bütün günahlarım bu kesenin içinde! Şimdi ben bunların hesabını nasıl vereceğim?" diye ağlamasına devam etmiş. Durumu hemen anlayan Bektaşî tereddüt etmeden şöyle deyivermiş: "Efendi üzüldüğün şeye bak! At o

keseyi benim arabanın üstüne, bir daha da böyle şeyleri kendine dert etme.” (Şentürk, 1996: 16).

İki zümre arasındaki duygu, düşünce ve anlayış farkını açık bir şekilde ortaya koyan bu fıkrada da görüldüğü gibi Allah’a yakınlaşmanın yolu olarak akıl yolunu seçen zahit, dünyada yaptığı her fiilin bir karşılığı olduğu yönünden hareket etmekte, kendi nefsi arzu ve korkularını öne çıkarmaktadır. Menfaatçi bir bakış açısına sahip olan zahit, beklentiye dayalı anlayışını öldükten sonra da sürdürmektedir. Fıkranın diğer kahramanı Bektaşî’nin ise ortaya koyduğu tavır itibariyle aşk yolunu seçtiği fark edilmektedir. Allah’a olan aşkından dolayı hesap kitap işine girmez ve nefsini ilgilendiren her türlü şeyden uzak durur. Burada da görüldüğü gibi, akıl yolunun yolcusu olan sufi, dinî sorumluluklarını kendisinden istendiği şekilde yapmasına rağmen, yaptığı her işten bir karşılık bekleme onun korkmasına ve akıbetinden dolayı endişelenmesine neden olmuştur. Aşk yolunun müdavimi ise dünyada dinin kendisinden istediği birçok dinî vecibeleri ifa etmemiş, yasaklara uymamış olmasına rağmen Allah’a olan muhabbeti sayesinde bütün korku ve endişelerden arınmış bir şekilde Allah’ın huzuruna gider.

Aşkın merkeze alındığı eski Türk edebiyatımızdaki önemli tipler ve özellikleri şunlardır:

#### **1.1.1.3.1. Aşk ile İlgili Tipler**

##### **1.1.1.3.1.1. Âşık**

Divan şiirinde işlenen konulara genel olarak baktığımızda geleneğin en önemli konusunun aşk olduğu görülecektir. Hatta divan şiirinin merkezine yerleşmiş olan aşk teması çıkarılsa gazeller, kasideler ve diğer nazım şekilleriyle yazılmış şiirler bütün anlamını yitirecek derecede değersizleşecektir (Akün, 1994: 414).

Nihat Sami Banarlı aşk hakkında şunları söylemektedir:

“...kişinin önünde yalnız Allah varlığı ve içinde yalnız ilahî güzelliğe karşı duyulan en büyük aşk vardır. Demek ki sırları çözen akıl değildir, aşktır. İlâhî kelâmın can aynasında mânâ hâline gelmesi, yani hakikatlerin tam anlaşılması da aşkın yardımınıdır. Ancak kirlerinden temizlenmiş, her türlü paslardan arınarak sırlara aydınlanmış bir can aynasındadır ki mânâların ve gerçeklerin çehresi tam görünür. İlâhî güzellik ve bu güzelliği kelâm hâline koyan Tanrı’nın güzel adları, bize mânâ yıldızlarıdır. Yıldızları bilmek ve iyi görmek için nasıl gözden üstün bir âlete ihtiyaç



varsa, ilâhî sırları bilmek ve hakikat nurunu görmek için de daha gerçek bir aşka ihtiyaç vardır.” (Banarlı, 1971: 123)

Divan şiirinin temsilcisi olan bir şairin aşk konusunun dışında kalması mümkün değildir. Bu duygu, şair için içselleştirilmesi gereken, bahsedilmesi zorunlu, şairin olmazsa olmazı olan bir duygudur. Elbette ki şairin, şiirlerinde aşkı işlerken, kendisini sevgilinin karşısında âşık pozisyonuna koyması, âşıklık kimliğini ve rolünü kabullenmesi gerekir. Gerçek hayatında aşkı hiç tanımamış olan kişiler bile divan şiiri mahfiline girdikten sonra, kendinden önceki şairler gibi aşkı, aşk acısını, âşığın çektiği çileleri ve sevgiliyi anlatmak mecburiyetindedir (Akün, 1994: 414).

İdeal formda anlatılan aşk kurgusunda âşık, aşk acısı ve bu acıya göstermiş olduğu sabır suretiyle olgunlaşır. Âşık, kavuşmayı arzulayan bir tip olarak kendini göstermez; çünkü bu sistem içinde ona düşen olgunlaşmaktır. Kayıtsız ve şartsız bir şekilde sevdiği sevgiliye tam bir teslimiyetle bağlı olup kapısını aynı bağlılıkla beklemekten vazgeçmez. Âşığın sadakati ile birlikte karşılaştığı sıkıntılara karşı göstermiş olduğu direnç ve sabır da önemli bir özelliğidir. Sevgilinin karşısında konum alırken takındığı tutum oldukça önemlidir. Onun dünyevi hazlardan uzaklaşması ve bir bakıma ölümü tercih etmesi, hayatı algılama biçimini de değiştirmiş farklı bir bakış açısı kazandırmıştır (Şafak, 2003: 12-13). Böylece âşık, çevresindeki diğer insanlardan ayrılarak ideal bir kimliğe bürünür.

Tanpınar, divan şiirindeki aşk anlayışını “saray istiaresi” kavramıyla açıklar. Bu kavram, Osmanlı’daki devlet hiyerarşisine benzer durumun divan şiiri üzerindeki etkisi temeline kurulmuştur. Devletin başında bulunan padişah ile divan şiirindeki maşuk tipi ilişkilendirilmiştir. Sevgiliyi kalp âleminin hükümdarı olarak değerlendirmiştir (Tanpınar, 1988: 6). Divan şiiri, aşkı merkeze koymuş bir edebiyattır. Leyla ile Mecnun, Ferhat ile Şirin, Vâmık ile Azrâ gibi aşk hikâyeleri dillere destan olmuştur. Kökenleri geçmişe dayanan bu hikâyeler, esas yapıları korunmak suretiyle, şairler tarafından sık sık işlenmiştir. Âşık ve sevgili bu hikâyelerin iki ana kahramanıdır. Divan şiirinin en önemli kahramanı olan sevgili, idealize edilerek anlatılır. Sevgili, bulunduğu konum itibarıyla âşığın duygularına kayıtsız kalır ve ona karşı ilgisiz bir tutum sergiler. Aşk dairesinde, seven ve acı çeken sadece âşıktır (Akün, 1994: 415).

Âşık, sevgilinin karşısında sürekli yalvarıp yakarır; fakat hiçbir zaman bulunduğu durumdan şikâyet etmez ve sevgilinin peşinden usanmadan koşar. Sevgiliye kavuşmasının imkânsız olduğunu bile bile, sevgiliye kavuşma arzusunu hiç kaybetmeden yoluna devam eden bir âşık profili bulunmaktadır. Aslında âşığın bu durumu geleneğin gerekliliğidir. Âşık tipinin karakteristik özelliklerini yansıtan birkaç örnek verelim:

Âşığın sürekli âh etmesi, onun haletiruhiyesini yansıtmaya açıktır. Âşık, aşkıdaki sadakati, sıkıntılar içinde geçirdiği gecenin ardından her sabah feryat ve figan ederek halka gösterir:

‘Âşık-ı sâdık izhâr-i gam eyler her seher  
Âh ile halkı yuhusundan kılar bîdâr subh

(Fuzûlî D., 219: G. 56/6)

Divan şiirindeki âşığın en önemli özelliklerinden biri de sevgiliye kavuşmaktan daha çok, bir bela olarak gördükleri ayrılığı temenni etmeleridir. Çünkü sevgilinin çevresinde gezinen, ondan ilgi görmek isteyenler bulunmaktadır. Bu durum, âşığı rahatsız etmektedir:

‘Âşık oldur kim temennâ-yı belâ-yı hecr ede  
Yoksa çoktur mihr eden ol mâh-ı tâbândan tama’

(Fuzûlî D., 275: G. 146/4)

Âşık, aşkın kendisine vereceği sıkıntılardan çekinmemeli, korkmamalıdır. Çünkü sevgili, âşığın çektiklerine karşı her ne kadar ilgisiz görünse de gönül evinin yıkılmasını istemez:

‘Aşkta vehm etmesin ‘âşık yıkar gönlüm deyu  
Hiç sultânım diyen mülkünü vîrân istemez

(Fuzûlî D., 259: G. 146/4)

Sevgili, âşığı görmezden ve bilmezden gelir. Âşık, sevgilinin kendisine takındığı bu olumsuz tavırdan dolayı canı yansa da artık buna alışmıştır. Onu en çok korkutan şey, sevgilinin başka âşıklarına yakınlaşması ve onların aşkına karşılık vermesidir.

Ey şüh nedür ‘âşıkuna böyle tecâhül  
Kurbânun olam gayrıya cânâne mi oldun

(Fehîm D., 538: G. 175/3)

Bir nefes gayrıyla söyleşmek belâdır ‘âşık  
Zâg ile hem-sohbet olmak bülbülün zındanıdır

(Ahmed Paşa D., 162: G. 89/10)

Sevgili, âşığa düşmanlık etmekten zevk duymasına rağmen âşık için sevgilinin olumsuz tavrından şikâyet etmek büyük bir sıkıntıdır:

‘Âşıkın derdi budur kim ede dil-berden gile  
Dil-berin zevki budur kim ‘âşık eyleye kin

(Ahmed Paşa D., 76: K. 23/20)

Sevgiliden uzak durmak ve ayrılmak, âşık için büyük bir beladır. Fakat âşık için, sevgilinin yolunda ölmek zor gelmemektedir:

Senden ayrılmak katı müşkil belâdur dostum  
Yoluna ölmek egerçi ‘âşık âsân gelür

(Bâkî D., 20: K. 6/6)

Âşığın yüzünde, aşk derdinin vermiş olduğu sıkıntılar belirgin bir şekilde görülmektedir. Âşığın yüzü altın gibi sarıdır ve bu durum aşkın etkisiyle olmaktadır:

‘Âşıkun rûyunu zerd ü işin altun eyler  
Böyledir ey dil-i mihnet-zede hâsiyyet-i ‘aşk

(Ş. Yahyâ D., 113: G. 178/4)

Âşık, aşkından dolayı aklı başında değildir ve bu yüzden dünya kaygısı çekmemektedir:

Fârîğüz kayd-ı cihândan ‘âşık-ı dîvâneyüz  
Âşinâyâ âşinâ bîgâneye bîgâne yüz

(Fehîm D., 482: G. 134/1)

Âşık, sevgiliyle eğlenip birlikte vakit geçirmenin hayallerini kurmaktadır. Fakat sevgili, meşrebi gereği sürekli âşıktan kaçır:

Dil-berâ ‘ayş edelim şimdi safâlar vaktidir  
Kaçma ‘âşıkdan perî yüzlüm vefâlar vaktidir

(Hayâlî D., 151: G. 181/1)

#### 1.1.1.3.1.2. Sevgili

Divan şiiri, İslam kültür ve medeniyetinin, İran mitolojisinin ve mahalli unsurların birlikte yoğrulduğu bir yapının ortaya koyduğu üründür. Divan şiiri üzerinde

Arap ve Fars şiirine ait tür, şekil ve imajların yanında Türk kültürünün de önemli bir etkisi bulunmaktadır (Okuyucu, 2006: 187). Divan şiirini etkileyen bu unsurlar tasavvufun etkisiyle sistematik olarak ele alınmıştır. Bu üç milletin şiirindeki sevgili tipinin birbirine benzer oluşu İslam ve tasavvuf kökenli olarak açıklanabilir (Aydemir, 2007: 80-81).

Divan şairleri, diğer İslam sanatlarında olduğu üzere, eserlerinde ideal formu yakalama çabası içindedirler. Sanatçı, ideal şekli oluşturmak için hayata, diğer sanatçılardan daha farklı bir perspektiften bakar. Bu bakış açısının temelinde tevhit inancı yatmaktadır. Müslüman bir sanatçı, hayatı görüldüğü gibi yansıtmamış; dünyaya ait kalıcı olmayan güzelliği ve dünyevi her türlü hazzın gelip geçiciliğini göstermeyi amaçlayan bir üslup ile tevhit fikrini vurgulamıştır. Böyle düşünen bir sanatçı için herhangi bir nesneyi, varlığı tasvir etmek önemli değildir. Onlara göre sanatta asıl amaç, anlatılacak varlık, kişi veya nesnenin en mükemmel bir şekilde ifade edilmesidir. Ortaya çıkan durum, soyut bir şekilde anlatımı gerektirir. Divan şiirinde sevgilinin soyut bir şekilde ifade edilmesi, yaratılmışların içinde eşi benzeri bulunmayan bir tipin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Gönel, 2010: 212).

Divan şiirinin kendine özgü aşk kurgusunun en önemli tipi, sevgilidir. Bundan dolayı şiirde en çok sözü edilen kişidir. Sevgili için özellikleri şairler tarafından belirlenmiş fiziki bir imajlar silsilesi bulunmaktadır. Fakat şair, sevgiliyi sanatkârane bir üslupla, ayrıntılı ve soyut bir şekilde anlatma yolunu seçmiştir. Şairin gerçekten mecaza doğru yönelmesinin temelinde İslam'ın sanat üzerindeki etkisi, sosyal yapı, tasavvufi bakış, toplumun milli ve kültürel değerleri yatmaktadır. Sosyal yaşantıyı doğrudan etkileyen bu faktörler, sevgiliyi gerçek bedeninden sıyrıp güzellikte eşi benzeri bulunmayan, ulaşılması mümkün olmayan bir konuma yerleştirmiştir. Ulaşılması mümkün olmayan sevgilinin âşığa göstermiş olduğu acımasız tavır, bazen âşığa bazen rakibe yaklaşması, sürekli sitem etmesi âşğın olgunlaşmasını sağlar. Gerçek hayattaki sahip olduğu kimlikten sıyrılıp edebî eserin şartlarına göre şekillenmiş aşk kurgusu ve bu kurgunun tipleri aynı zamanda edebî eserlerin anahtarları görevindedir (Gönel, 2010: 208). Gerçeğe önem vermeyen, zihninde mükemmeli oluşturma çabası içinde olan şair, mevcut olanın eksik olduğuna inanır. Parça güzelliğini bütün güzelliğine tercih eder ve sevgiliye ait güzellik unsurlarının her birini tek başına mükemmel forma ulaştırma gayreti içine girer (Gönel, 2010: 213).

Sevgilinin fiziksel durumuyla birlikte onun âşığa karşı davranışları da belli bir çerçeve içindedir. Sevgili hercai-meşrep kişiliğiyle hem âşığa ümit verir hem rakibe yaklaşarak âşığın acısını perçinleştirir. Zaten sevgilinin en önemli özelliği âşığa sebepsiz bir şekilde acı vermesidir. Nazlıdır, hafifmeşreptir. Fakat sevgiliyi tanımlayan bu olumsuz özellikler, divan şiirinde sevgiliyi sevgili yapan özelliklerden olduğu için oldukça önem arz etmektedir. Zaten sevgilinin karşısındaki âşık tipi, sevgilinin yapmış olduğu eziyetlerden şikâyetçi olmaz ve sabırla tahammül eder. Hatta âşık, sevgilinin kendisine yaptığı eziyetten vazgeçmesini, sevgilinin ilgisinin bitmesi olarak değerlendirir (Batislam, 2003: 187-188).

Tanpınar, edebiyatımızdaki sevgiliyi şu şekilde değerlendirir:

“İşte edebiyatımızın aşk etrafındaki hayalleri bu sistemi bize verir. Sevgilinin bütün davranışları hükümdarın davranışlarıdır. Sevmez, bir nevi tabii vergi gibi sevmeyi kabul eder. İsterse iltifat ve lütuf eder. Hatta hükümdar gibi ihsanları vardır. Yine onun gibi isterse, bu lütfu ve ihsanı esirger. Hatta cevreder, işkence eder, öldürür. Kıskamlır, fakat kıskanmaz. Bir saray, bir yığın mabeyinci, gözde veya gözde olmağa namzetlerle doludur. Sevgilinin etrafında da rakipler vardır. Âşık, tıpkı bir saray adamı gibi bu rakiplerle mücadele hâlinindedir. Hülâsa saray nasıl mutlak ve keyfi irade, hatta kapris ise, sevgili de öylece naza giden hür iradedir. Peyzajda, güneş sisteminde, kozmik hadiselerde benzerlerini gördüğümüz bu aşk istiaresi tabiatıyla duyuş ve duygulanma tarzlarını da tayin edecekti. Eski şiirimizde aşk, sosyal rejimin ferdi hayata aksi olan bir kulluktur.” (Tanpınar, 1988: 6).

Divan şiirimizde aşk konusunun en önemli tipi olan sevgili; maddi, sembolik ve ilahî sevgili tiplmesi ile eserlerde işlenmektedir. Tasavvufi bakış açısına sahip olup olmadığına bakılmaksızın, bütün şairlerde maddi, sembolik ve ilahî aşk çerçevesi içinde oluşturulan imajlar iç içe girmiştir. Edebî eserde ortaya konan aşk, âşık veya sevgili imajları dikkatli bir şekilde değerlendirilmezse ortaya çıkabilecek anlam ve görüntü, doğru olmayan yorumların yapılmasına; hatta anlamda sapmalara neden olabilir. Bu yüzden divan edebiyatının karakteristiğini yansıtan aşk temi çevresinde yazılan her eserde birbirine benzeyen davranışları sergileyen tipler aynı başlık altına alınabilir (Akkuş, 2007: 397).

Sanatçı, en güzeli oluşturma amacıyla hareket eder. Fakat bilindiği üzere güzellik, zaman ve kişiye göre değişen bir kavramdır. Örneğin klasik bir ressam, mücerret güzelliği oluşturma gayretindedir. Resim sanatçısı, yapacağı resmin en güzel

özelliklere sahip olmasını istemektedir. Bu yüzden zihin dünyasında idealize ettiği güzeli tespit edip her uzvunu zamanın şartlarına ve kendine göre mükemmel bir şekilde tasvir etmeye çalışır. Fakat yapılan bu tasviri karşılayacak varlık tabiatta mevcut değildir. Divan şairlerinin sevgili üzerine oluşturdukları güzellik algıları da buna benzemektedir. Ancak şairlerin tasvir ettikleri sevgili; servi boylu, kıl gibi ince belli, nokta kadar küçük ağızlı olup gözleri de kanlar döken katildir. Bu soyut güzellik imajlarına gerçek hayatta karşılaşmamız mümkün değildir (Levend, 1980: 490).

Sevgili, anonim bir varlık olup bu imaj şairlerin katkısı sayesinde oluşmuştur. Kaynağını gerçek hayattan alan sevgili, teşbih ve mecazlar aracılığıyla övülmüş, güzellik unsurları ön plana çıkarılarak eşsiz bir güzellik timsali hâline getirilmiştir. Beşerî sevgiliye ait güzellik unsurları dikkat çekici bir şekilde anlatılır. Örneğin sevgilinin ağzı, normal insanların ağzı gibi değildir. Dudaklarıyla canlar bağışlayıp bakışları ile aşığı yaralayıp öldürebilir (Gönel, 2010: 215).

“Tasavvuf sadece eski şiire sembolik lügatini ve mânâ âlemini ilâve etmemiş, bu hayâl sistemini de benimseyerek kendi “müteal”ine çıkartmış, sırrı ancak vâkıflarınca bilinen, neş’esini hakkıyla onların idrâk edebileceği, bir ucu sonsuzluğa dayanan bir dil hâline getirmiştir. Böylece sevgiliye ait çizgiler onunla hükümdar tipinin yeryüzünde sadece bir aksi olduğu Allah’a kadar çıkar. Bu çifte prestijin eski şiirin lirizmine her türlü dil davasının üstünde bir keskinlik ve derinlik kattığı muhakkaktır.” (Tanpınar, 2006: 26).

Sevgili özellikleri bakımından bir hükümdar, sultan olarak değerlendirilmiştir. Çiçeklerin içinde ‘gül’ün, coğrafi varlıklar içinde ‘güneş’in sultan olarak değerlendirilmesi bu anlayışın tezahürüdür. Mînyatürlerde padişah figürünün diğer figürlere nazaran daha büyük çizilmesi, padişahın Allah’ın yeryüzündeki halifesi olduğu düşüncesiyle ilgilidir. Bu değerlendirme göz önüne alındığında sevgili ve âşık arasındaki ilişkiyi en iyi açıklayan imaj, kul-sultan çevresinde oluşturulmuş kurgudur (Gönel, 2010: 219).

Sevgili, âşık tarafından eşi benzeri olmayan bir güzellik sultanı olarak kabul edilir. Bununla birlikte sevgilinin cefasını çekmek, âşık için bir meziyet ve üstünlük göstergesidir:

Ne cemâlin gibi ben hüsn ıssı bir sultân görem  
Ne cefânı çekmeğe sen göresin ben kul gibi

(Ahmed Paşa D., 265: G. 304/3)

Sevgilinin bir başka özelliği de kendini sevenlere karşı beslediği dūřmanlıktır. Aşıklara zulmetmek ve öldürmek sevgilinin sanatı olmuştur:

Dil-ber oldur ki mahabbet edene kîni ola  
'Aşık öldürmek anın san'at ü âyîni ola

(Hayâlî D., 95: G. 18/1)

Sevgili, aşıklarının kendi çevresinde pervane olmasını istemektedir. Aşık, bunu hiçbir baskı ve zorlama olmaksızın kabul etmiştir. Açıklar bir bakıma sevgilinin kulu kölesi olmayı gönülden kabul etmişlerdir. Aşığın bu kölelikte herhangi bir beklentisi yoktur, onun bir tek arzusu sevgilinin kendisini görmezden gelmemesidir:

Nigeh it ta'allül itme kulunam tecâhül itme  
Ölürem tegâful itme bu garîb derd-mende

(Fehîm D., 644: G. 259/2)

Kuluyuz kulu melek yüzlü melîk-zâdelerin  
Lebi gonca beli ince yanagı sâdelerin

(Necâtî D., 295: G. 321/1)

Öpmege kocmaga yir yok dir isen ey yüzi gül  
Ko Necâtî kulunı 'aşık-ı dîdâr olsun

(Necâtî Bey D., 334: G. 412/5)

Bana kul olsun deyü hâcet ne fermân etmeğe  
Ben senin çokdan efendim bende-i fermânınam

(Nedîm D., 1997: 320 )

Sevgilinin açığa yaptığı zulme destek vermeleri, sevgilinin güzellik unsurlarının ortak özelliğidir. Aşık, sevgiliye ait güzellik unsurlarına her baktığında aşığın canını alamaya niyet etmiş bir katil imajıyla karşılaşır. Sevgilinin merhametsizliği, onu tamamlayacak şekilde bütün uzuvlarına sirayet etmiştir:

Sanki Rum ili harâmîsi durur hâl-i rûhun  
K'öldürür cân kâr-bânın varını andan alır

(Necâtî Bey D., 242: G. 202/4)

Hışm ile nazar eyleyip aşüftene her dem  
Öldürmeğe kasd etme behey gözleri âfet

(Necâtî Bey D., 165: G. 35/4)

Lebün dirgürmege cânlar virürken  
Gözün katlûme her dem niyyet eyler

(Mesîhî D., 153: G. 65/5)

Her nefeste ol tabîb-i câna ben öldüm desem  
Hâlîme kılmaz nazar vermez cevâb üç günde bir

(Hayâlî D., 136: G. 137/3 )

Ölüyü diri kıldığın işitse leblerin  
Doğurmaz idi İşiyi Meryem dedikleri

(Şeyhî D., 277: G. 181/4)

#### 1.1.1.3.1.3. Rakip

Divan şiirindeki aşk kurgusunun sevgili ve âşıktan sonraki diğer önemli tipi rakiptir. Rakip kelimesi bugünkü anlamıyla değerlendirildiğinde, aynı kişiyi seven iki âşğın birbirlerine karşı buldukları konumun adıdır (Şentürk, 1995: 2).

Klasik Türk edebiyatında şairler, toplumsal bir refleks olarak kendilerine yakın gördükleri grubu övme, kendi karşılarında bulup mücadele ettikleri grubu da kötüleme tavrını gösterirler. Edebî metinlerde bazı tiplerin varlıklarını, başka tip gruplarının almış olduğu tavırlarla devam ettirdikleri görülmektedir. İki grup arasındaki zıtlama ve ötekileştirme çabası farklı iki tipin belirginleşmesini sağlar. Kendi oluşturduğu dünyasının merkezine aşkı yerleştiren şair; hayata bakış açısını olumsuz etkileyen, yani sevgiliye ulaşmasının önündeki en büyük engel gördüğü rakip ile mücadeleye başlar. Rakip, aşkı merkez alan divan şairlerinin hepsi tarafından olumsuzlanır ve şiirlerinde toplum nezdinde kötü olarak belirlenmiş bütün davranışlar rakibe atfedilir. Bu yüzden rakip; şeytan, domuz, köpek gibi sıfatlar ile anılır. Şair, ötekileştirdiği rakibin her davranışını kötü bulup onu eleştirir ve toplumun huzurunda mahkûm etmeye çalışır (Akkuş, 2007: 399).

Divan edebiyatında rakip, âşğın gözüyle değerlendirilmiştir. Bu yüzden rakip daima kötü, çirkin, faydası dokunmayan, âşğa zarar vermekten başka işi olmayan zalim bir kişidir. Âşık, rakibin bu özelliklerini iyi bildiği için sevgiliyi uyarmaktadır. Âşğın bütün bu uyarılarını duymazdan gelen sevgili, rakibi yanından ayırmaz ve bu durum âşğın çıldırmasına sebep olur. Rakip, sevgilinin peşinden ayrılmaz ve sevgili, âşğın



inadına ona yakınlık gösterir. Feryatları kimse tarafından duyulmayan âşığın sabrı tükenir ve âşık rakibi tahkir edecek sözler kullanır.

Divan şiirinde sevgili ve âşık tipleri gibi rakip tipi de idealize edilmiş tiplerdendir. Nasıl ki diğer tiplerin kendilerine ait özellikleri ve sorumlulukları belirlenmişse rakip tipinin de klişeleşmiş özellikleri bulunmaktadır. Divan şiiri metinlerinde “arada fesatlık yapan, bekçi, gözeten” gibi anlamlarda kullanılan rakibin en önemli görevi sevgili ile âşık arasında engel olarak bulunmaktır. Bir dönem gezmeye çıkan sevgiliye refakat eden, ona dadılık yapan, onu koruyan kişiler için kullanılmış olan rakipten bahsedilirken onun *zenci* olduğunu ifade eden sıfatlar kullanılmıştır (Çavuşoğlu 2006: 68-69). Bununla birlikte rakip; âşıkların öfke ve lanetlerinin hedefi olmuş, aşkı inkâr eden olumsuz bir tip olarak karşımıza çıkar. Âşık, sevgilisinin kendisine göstermediği hoşgörü ve vefanın tek sorumlusu olarak rakibi görür ve onlara ağır hakaretlerde bulunur (Şentürk, 1995: 2-3). İdealize edilmiş bu tip, padişah şairlerin de şiirlerinde yerini almakta ve şiirlerin rakiplerden şikayetçi oldukları görülmektedir (Batislam, 2013: 23).

Divan şiirinde rakip ile ilgili hemen her şey âşık tarafından dile getirilmiştir. Rakibin varlığı âşığı üzmesine rağmen, onu asıl öfkeliendiren sevgilinin rakibe gösterdiği ildir (Yıldız, 2006: 123).

Divan şiirinde aşk üçgeninin bir parçası olan rakip, âşık için düşman olarak görülse de sevgilinin yakınında durmaktadır. Âşığın gözüyle tanıdığımız rakip, sürekli olarak çirkin bir surette tasvir edilmiş, zararlı ve acımasız olduğu vurgulanmıştır. Âşık, rakibi sevgiliye daha yakın gördüğü için üzülmemektedir. Sevgilinin rakibe karşı davranışları konusunda sevgiliyi uyarmasına rağmen âşık, sevgiliden beklediği karşılığı göremez. Âşık, sevgilinin diğer âşıkları olarak değerlendirdiği rakiplerle sevgili ile ilgilendiğinden daha çok ilgilenmektedir. Âşık ile rakip arasında durmaksızın devam eden bir mücadele bulunmaktadır. Fakat âşık, çoğu zaman rakiple giriştiği mücadelede çaresiz kalır ve sevgilinin rakibe gösterdiği yakınlığı görmektense ölmeyi tercih eder (Şentürk, 1995: 15-16; Batislam, 2013: 23).

Meyhane ve işret meclislerinin konu edildiği şiirlerde rakip, meyhaneye sevgiliyle birlikte gelip gitmektedir. Sevgiliye fedailik yapan bu zampara tiplerinin varlığı, âşığı oldukça rahatsız etmektedir. Bazı metinlere göre rakip, meyhane sahibinin

meyhanede çıkabilecek taşkınlıkları önlemek amacıyla ücretle tuttuğu bir fedai olarak değerlendirilmektedir (Şentürk, 1995: 363).

Açıklamalardan yola çıkarak rakip denildiğinde aklımıza kötü ve olumsuz anlamlar gelmektedir. Rakibe olumsuz anlam yüklenilmesinin temelinde rakiplerin, sevgili ve âşığın arasını bozup onları birbirinden ayırmaya çalışması yatmaktadır. Âşık ile sevgili arasındaki en büyük engel olarak görülen rakip, bütün âşıkların gözünde ortadan kaldırılması gereken büyük bir engeldir. Şairler, rakipten nefret ettiklerini, rakiplerin âşık ve sevgilinin arasından çekilmesi gerektiğini ifade ederler ve rakiple ilgili daima olumsuz söylemlerde bulunurlar. Rakip, âşığın gözünde düşman olarak görüldüğü için diğer düşmanlara yönelik olumsuz duygu ve düşünceler, edilen beddualar rakip için de geçerlidir. Ayrıca âşık, rakipten kurtulabilmenin en kolay yolu olarak onun ölmesini görür ve bu temennisinin gerçekleşmesi için dualar eder (Batislam, 2013: 21).

Bu kadar olumsuz özelliğine rağmen rakip, âşık ile sevgili arasındaki ilişkiyi olumlu etkileyecek bağı da oluşturmaktadır. Sevgiliden ayrı olan âşığın aklından çıkaramadığı tek duygu vardır; o da kıskançlık. Sadece âşık ve sevgilinin bulunduğu bir maceranın sürekliliği söz konusu bile olamaz. Çünkü rekabetin olmadığı bir aşkta, âşık kendi aşkını ispat edemez. İşte rakip sayesinde ortaya çıkan bu rekabet ile âşığın duygusu daha da artar ve aşk yolunda olgunlaşmaya başlar. Rakibin varlığı, âşığı teyakkuz hâlinde tutar. Kendinden uzakta bulunan sevgilinin yanında rakiplerin bulunma endişesi, âşığı huzursuz etse de bu durum, âşığın sevgili düşüncesinden ayrılmamasına katkıda bulunur. “Her şey zıddı ile kaimdir.” sözünden hareketle rakibin olmadığı bir aşk, zamanla sevgilinin unutulması sonucunu doğurabileceğinden, gerçek aşk olamaz (Yıldırım, 2009: 377).

Rakibin özelliklerinden bazıları şunlardır:

#### ❖ **Sevgiliye Meyletmesi**

Âşık ile rakibi karşı karşıya getiren, rakibin sevgiliye olan ilgisi ve yakınlığıdır. Sevgiliye meyletmesi ile birlikte rakip, âşık ile bir rekabet içine girer:

Severim zâhidi kim gûşe-i mihrâbı sever  
Ham-ı ebrûna rakîbim olup olmaz mâ'il

(Fuzûlî D., 296 G. 176/7)

### ❖ Köpeğe Benzetilmesi

Rakip kelimesi “gözleyen, gözetleyen” anlamına gelmektedir. Köpekler de sahiplerini gözetleyip koruma görevini üstlenir. Rakibin sürekli sevgilinin yanında bulunup onunla hemhâl olması âşığı çıldırtır. Onun gözünde rakip, köpek sıfatlı, çirkin yüzlü, sert mizaçlı ve meymenetsizin tekidir:

İşitdüm rakîb ölmüş habîbün ‘ömri çoğ olsun  
Kapundan bir seg eksilmiş anı sanman ziyânlıdır

(Necâtî Bey D., 181: G. 69/2)

Rakîb yanını tenhâ komaz ol âhûnun  
Geçer hemân oturur karşusunda âh o köpek

(Bâkî D., 264: G. 265/4)

Dün gice ol gazâli kaçurmuş rakîb-i seg  
İtler gibi aradı bulınca yatak yatak

(Bâkî D., 250: G. 242/4)

İtleründen gayriyi görmez rakîbün gözleri  
Böyle hod-bîn eyleyen hep sensin anı ey perî

(Bâkî D., 421: G. 515/2)

Yârun rakîbi gibi iti görmedüm dahı  
Olmaya gerçi eşk-i revânum gibi ceri

(Bâkî D., 414: G. 504/4)

Yâr ile bir hâl ola ammâ rakîb-i seg-sıfat  
Zişt-rûy u tünd-hûy u bed-likâdur el-gıyâs

(Aynî D., 358: G. 77/4)

Âşık, sevgilisine yaklaşmasına engel olan, âşığa hakaretler yağdırıp kötü sözler kullanan rakip için köpek sıfatını kullanmaktadır. Bu yüzden âşık, sevgilinin mahalline gitmekten imtina etmektedir. Ayrıca âşığın bu tavrı gerçek âşıklar ile rakibi birbirinden ayırt etmek içindir:

Hîç bir kimse demez kim it midür âdem midür  
Bezm-i ‘uşşâka ne yüz ile gelir bilsem rakîb

(Necâtî Bey D., 160: G. 23/7)

Reşk ider kûyuna vardığıma her lahza rakîb  
Ben o segden acı söz işidemem sultânım

(Leylâ Hanım D., G. 77/2)

❖ **Rakibin Eşeğe Benzetilmesi**

Âşığa karşı merhametsiz olması ve ona zulümden vazgeçmemekte inat etmesinden dolayı rakip eşeğe benzetilmiştir:

İnledüp çekdi çevürdi beni kûyunda rakîb  
Meğer ol har bu Necâtî ana dolâbundur

(Necâtî Bey D., 212: G. 138/6)

❖ **Rakibin Domuza Benzetilmesi**

Şairler rakibi, Müslümanlar tarafından necis olarak değerlendirilen bir hayvan olan domuza benzetmişlerdir:

Kûyuna varup rakîb ölmek dilermiş dostum  
Ne domuz kurbân olur ne cennete girer eşek

(Necâtî Bey D., 297: G. 327/4)

Ol gamze-i hun-rîz ile kasd itme rakibe  
Bunun gibi kılıç ile tonuz mu çalarsın

(Ahmed Paşa D., 227: G. 225/4)

❖ **Rakibin Karga, Akbaba, Kuzgun, Baykuşa Benzetilmesi**

Hem görüntüsünün hem de sesinin çirkinliğinden olsa gerek rakip, kargaya benzetilmiştir. Ayrıca uğursuz olarak kabul edilen kuşlara da benzetilerek âşığın bahtsızlığı rakibin varlığına bağlanmıştır:

Gönül zülfünde dururken rakîb ol araya gelmez  
Ne cânı var tolaşa zâg bâzun âşiyânında

(Mesîhî D., 263: G. 234/9)

Evc-i rif'atdeki şehbâz-ı hümâ-himmet iken  
Sana düşmezdi ki her zâg u zegan mahrem ola

(Nev'î D., Kt. 17)

Zülfün altında hatun gördi rakîb-i şûmun  
Gözinün nûrı gice gâlib olurmuş bûmun

(Nev'î D., G. 254/1)

Şair; rakibi kargaya benzetmekle kalmaz, kendisini de bülbüle benzeterak rakibi iyice aşağılar:

Habîb işigi rakîbe şeref virürdi velî  
Çemende gezmek ile zâg andelîb olmaz

(Necâtî Bey D., 250: G.221/3)

#### ❖ **Rakibin Dikene Benzetilmesi**

Rakip, sevgili ile âşğın arasındaki en büyük engeldir. Diken, bülbülün güle yaklaşmasını, ona dokunmasını özelliği itibariyle engeller. Rakip ve dikenin ortak paydaları sevenleri sevdiklerine kavuşmalarını engellemektir:

Gül gibi gülmüş açılmışsın rakîb-i hâr ile  
Nice feryâd itmesin bu bülbül-i sûrun senün

(Zâtî D., G. 675/6)

#### ❖ **Rakibin Lütfunu Bile Tahammülsüzlük**

Âşğın, rakiplerinden gelecek hiçbir olumlu davranışa tahammülü yoktur. Hatta âşık, mecliste rakiplerin kendisi hakkında konuştuklarını işitmesi hâlinde sevgiliden onlara küfretmesini ister:

Ağyâr yâd ederse beni meclisinde söğ  
Cevrin bana telâfi-i lutf-ı rakîbdır

(Nâilî D., 172: G. 39/4)

#### ❖ **Sevgilinin Rakibe Vefa Göstermesi**

Sevgili, âşğa cefa etme konusunda kararlı davranışını sürdürür. Bununla birlikte âşğın çektiği eziyeti artırmak için âşğın rakibi konumundaki kişilerle daha samimi bir bağ kurar. Onlarla gülüp eğlenir. Bu durum âşğın huzursuzluğunu ve ıstırabını iyice arttırır. Âşık, aşkı yüzünden herkes tarafından bilinmekten, tanınmaktan şikâyet etmektedir:

Ey keman-ebrû rakîbe verme gamzenden nasîb  
Ok atarsın taşa peygânın gerekmez mi sana

(Fuzûlî D., 189: G. 11/4)

Ağyâra vefâ bana cefâ itme günehtir  
İtdin yeter aşkınla beni ‘âleme şâyi’

(Leylâ Hanım, G. 54/3)

### ❖ **Rakibin Üstüne Vazife Olmayan İşlere Müdahalesi**

Âşık, sevgili ile arasındaki samimi ilişkinin başka insanları ilgilendirmeyeceğini söyler. Her gece sevgiliyle halvet hâlinde bulunmalarının rakip tarafından yasaklanmaya çalışmasına tahammül edemez. Âşık, bu durumun rakibi ilgilendirmediğini ifade eder:

Giceler halvetüme girse o meh mest ü harâb  
Men' kılma ne çıkar sana rakîbâ ne girer

(Fehîm Dîvânı, 382: G. 59/5)

### ❖ **Eğri Büğrü Yürüyen Rakip**

Âşık, sevgilinin başkaları ile halvet hâlinde olmasını kabullenemez ve eğri büğrü yürüyen rakibin, sevgili ile halvet hâlinde olduğu zamanlarda sarhoş olduğunu söyler:

Fuzûlî bezm kılmış gayrilerle bu gün ol gül-ruh  
Rakîb-i kec-revi gördüm bu gün bârî yaman ser-hoş

(Fuzûlî D., 265: G. 131/7)

### ❖ **Rakibin Utanmazlığı**

Rakip, hiç çekinmeden pervasız davranışlarıyla sevgiliye yaklaşır. Sevgiliyle arasında hiçbir yasağa ve engele aldılmaksızın hareket eder. Sevgilinin rakibe samimi davranmasını buna bağlayan âşık, ona yakınlaşmanın tek yolu olarak namus şişesini kırmaı görür:

Şikest it şişe-i nâmûsı ey cân-i sitem-dîde  
Eger bezm-âşinâ-yi yâr olam dîrsen rakîbâsâ

Sâmî (Kutlar, 2004: 301)

### ❖ **Rakibin Sevgiliyle Âşığın Arasına Girmesi**

Rakip, sevgiliyle âşık arasındaki en büyük engeldir. Fakat âşık, rakibin yapabileceği hiçbir şeyden çekinmemektedir:

Nigâr ile aramızda rakîb eylerse kâfirlik  
Gazâ meydânının çâpük-süvârî Şâhımız vardır

(Hayâlî D., 123: G. 99/3)

### ❖ Rakibin Kötü Bakışlı Olması

Rakibe karşı hissettiği olumsuz düşüncelerden dolayı, rakibe ait her davranış âşık tarafından olumsuzlanmıştır. Rakibin bakışlarına yüklenen bu kötü vasfı, rakibe duyulan öfkenin tezahürüdür:

Sakın göz degmesün hüsnün gülüne  
Rakîb-i bed-nazardan ictinâb it

Selîmî (Tarlan, 1946: 123)

Güldü rakîb yâr ile ben şâdumân iken  
Gördüm o gülmenin yine ol dem kasâvetin

(Hayâlî D., 223: G. 385/4)

Aldı sofinin karârın gösterip yüzün rakîb  
San ki şeytân hastaya mâ gösterip imân alır

(Necâtî Bey D., 175: G. 55/10)

Dûr itme tapundan beni ağyâr söziyle  
Allâha kodum anı vü ben sana tayandum

(Mihri Hatun D., 266: G. 99/3)

Seni pinhân sevüp ey nev-nihâl-i bâğ-ı istiğnâ  
Biraz müddet seninle zevk ü sohbet edelim tenhâ  
Eger sen gelmez isen sana ben 'azm ederim ammâ  
Sakın kendin bu râz ağyardan dâ'im nihân olsun

(Nedîm D., 259: Msm. 34/2)

Merhabâ etdiğin ellerle revâ mı göreyim  
Eller emsin o şeker lebleri de ben durayım  
Bari lutfeyle â zâlim biricik yüz süreyim  
Pâyin olmazsa eger gûşe-i dâmân olsun

(Nedîm D., 260: Msm. 35/2)

### 1.1.1.3.2. Sosyal İlişkileriyle Gündeme Gelen Tipler

#### 1.1.1.3.2.1. Kalender

İslam âleminin içine düşmüş olduğu siyasi buhranlar ve toplumsal sorunlar, Emevi döneminde yeniden ortaya çıkan eski Arap kabile milliyetçiliği ve bunun devlet

yönetimi tarafından bir devlet politikası hâline getirilmesi; bu gelişmelerin sonucunda mevali olarak adlandırılan Araplar haricindeki Müslüman gruplara karşı artan baskı ve mevalilerin duymuş olduğu rahatsızlık duygusu, Abbasiler döneminde devam eden siyasi buhranlar, toplum düzenini bozan sıkıntılı süreç tasavvufu bir kurtuluş yolu olarak göstermiş ve bu olumsuzlukların karşısında mistik bir tepki şeklinde ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu mistik hareket, yapısı itibariyle İslam dinini kendi eski kültür ve medeniyetleri ile birlikte algılayan orta sınıf mevalilerin dogmatik İslam anlayışını temsil eden Arap Müslümanlara karşı gösterdikleri tepkinin sonucudur. Bununla birlikte tasavvufun ortaya çıkmasında eski Mısır, Helen, Mezopotamya, İran ve Hint kültürlerinin de önemli ölçüde etkileri bulunduğu göz ardı edilmemelidir. İslam kültürü ve düşünce tarihini çok derinden etkileyen tasavvuf akımı, İslamiyet'in doğuş yeri olan Arabistan'da ortaya çıkmamış, gelişmemiş ve yerleşmemiştir (Ocak, 1992: 3-4). 16. yüzyılda Osmanlı, Safevi, Özbek ve Moğolların kendi buldukları bölgede büyük imparatorluklarını kurmaları, bu derviş gruplarının daha düzenli bir örgütlenme yoluna girmelerine neden olmuştur (Karamustafa, 2013: 13). Orta Çağ'da İslam âleminin önde gelen isimleri, Kalenderî dervişleri ayaktakımı olarak nitelendirmişler, onları cahil olmakla suçlayıp küçümseme yolunu tutmuşlardır. Hatta Abdurrahman el-Cevberi, Kalenderîleri dilenci ve dolandırıcı gruplar arasında gösterip onları utanmaz şarlatanlar olarak betimlemiştir. Kalenderî dervişlere karşı en büyük düşmanlığı Nasirüddin Tusi göstermiştir. Bir grup Kalenderî derviş, 1260 yılında Suriye'nin Harran şehrinde Moğol hükümdarı Hülagü Han'ın huzuruna çıkarlar. Hülagü, bu kişilerin kim olduğunu öğrenmek istediğinde Nasirüddin Tusi: "Bunlar bu dünyanın fazlalıklarıdır." diye cevap verir ve bu dervişler Hülagü'nün vermiş olduğu emirle idam edilmişlerdir. Moğolların kalender dervişlerine karşı takındığı bu sert tutum, önde gelen birçok kişi tarafından şiddetli bir şekilde destekleniyordu. Hatta İbrahim Gilani ve Çiştî Muhammet Gisuderaz gibi sufi dünyasının önemli isimleri, kendilerine tabi olmuş müritlerinden kalenderlerle hiçbir şekilde temasta bulunmamaları için uyarıyordu (Karamustafa, 2013: 15).

Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderîliği şu şekilde tanımlamaktadır: "*Yaşadığı toplumun nizamına karşı çıkararak, dünyayı kaale almaya değer görmeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla da açığa vuran tasavvuf akımına Kalenderlik veya Kalenderilik*



*denebilir.*” (Ocak, 1992: 5). Kalenderîlik, tasavvufi bir akım olmasına rağmen tek parça bir yapı sergilememiş ve tarikat hâlinde teşkilatlanmamıştır (Ocak, 1992: 5).

İslam ansiklopedisinde ise Kalenderîlik şu şekilde geçmektedir:

“Dünyayı ve dünyevi değerleri umursamayan, içinde yaşadıkları toplumun, toplumsal düzenin inanç ve geleneklerine karşı çıkan, bunu kılık kıyafet, tutum ve davranışlarıyla gündelik hayatlarına da yansıtan sufilere kalender, bunların temsil ettiği tasavvufi zümrelere de genel olarak Kalenderiyye veya Kalenderîlik adı verilmiştir.” (Azamat, 2001: 254).

Kalenderîliğin tanımından da anlaşılacağı üzere Kalenderîler, yaşadıkları toplumun koymuş olduğu kuralları hiçe saymışlar, kuralsız yaşamayı kural edinmişler ve yaşadıkları dünyaya ait maddi menfaatleri amaç edinmeyip bunları elde etmek için hiçbir gayret sarf etmemişlerdir. Bu durum öyle bir hâl almıştır ki giydikleri kıyafetler, yaşadıkları yerler ve yaşam tarzları toplum tarafından kabul görmemiş; kalenderîlerin toplumdan uzak bir hayat sürmelerine neden olmuştur.

Kalenderîliğin, tasavvuf tarihinde İslam dünyası geneline göre farklı bir cephesi bulunmakta, aşırıya kaçmış züht ve takva temeline dayanan klasik tasavvuf telakkilerine bir tepki niteliğinde ortaya çıktığı görülmektedir. Kalenderîlerin, tasavvuf tarihi içinde sufi çevrelerin marjinal bir kesimi olarak değerlendirilmesi yanlış olmayacaktır. Kalenderîlerin oluşturduğu bu muhalif/marjinal cephe, başlangıçta kendilerine temel görüş olarak, dünyevi olan her türlü muhabbet ve ilgi odaklarını kabul etmeyen; cezbeden yoksun, sadece zühde dayalı sūfiyane hayat tarzını dışlayan bir yol seçmişler ve bu yolu seçmelerinde, buldukları bölgelerin İslamiyet’i kabul etmelerinden önceki mistik kültüründen, bu kültürden yola çıkan Melametî tasavvuf mektebinden aldığı etkilerin büyük payının olduğunu söyleyebiliriz (Ocak, 1992: 231). Yani Kalenderîliğin mistik temellerinin oluşmasında Melametîlik aracılığıyla Hint-İran mistisizminin etkisi bulunmaktadır. Fakat Kalenderîliğin bir sufi zümre olarak ortaya çıkması, doğrudan doğruya Melametîlik akımının doğal gelişim sürecindeki uygulama farklılıklarının bir sonucu olarak görülmektedir (Ocak, 1992: 16).

Kalenderîlik mistik temelini ve sosyal niteliğini İslam toplumlarının muhtelif yerlerinde birbirinden farklı zamanlarda o topluma ait unsurlarla zenginleştirerek geliştirmiş ve Kalenderîler buldukları toplumda karşıt görüş ve davranışlarıyla toplumun tepkisini çekmiş bir zümre olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Yeni zahitlik

dindarlığı olarak da nitelendirebileceğimiz bu telakki, 12. yüzyılda görünmeye başlamışsa da toplum içinde örgütlü bir şekilde ortaya çıkmaları 13. yüzyıl başlarında olmuştur (Karamustafa, 2013: 13). Onların bu farklı/muhafif davranışlarında 13. yüzyıldaki vahdet-i vücud anlayışının etkisi olduğu söylenebilir. 13. yüzyıldan itibaren kalenderîlere ait düşünce ve inanç sistemi tam anlamıyla vahdet-i vücud anlayışının etkisine girmiştir (Ocak, 1992: 141).

Buldukları bölgenin şartları, kendilerinin kültürel düzeyleri göz önüne alındığında bu topluluk, isimce İslamlaşmış olmalarına rağmen tabii oldukları dine İslami olmayan, özellikle de Şamanizm'e ait inanç unsurları yerleştirmiştir. İslam dinini kendi halk kültürüyle bir sentez hâline getirip kültürel bir inanç sistemi oluşturan toplum, Moğolların yapmış olduğu istilanın yıkıcı dalgası karşısında İslam kültürünün zaafa uğramasıyla birlikte kökü İslam'a dayanmayan, Müslüman âlimler tarafından sapkın olarak değerlendirilen mistik hareketin yayılmasını sağlamıştır (Karamustafa, 2013: 20). Zamanlarının çoğunu aşırı bir yoksulluk hâlinde gezerek ve dilenerek geçiren bu dervişler, seyahat etmedikleri dönemde tekkelerine gelerek orada yerleşik hayatın vermiş olduğu rahata kavuşurlardı (Karamustafa, 2013: 13).

Aslında kalenderîliğin esası, dünyevi alaka ve kayıttan uzaklaşıp geleceği asla düşünmeden yaşamaktır. Her şeyden uzaklaşıp Allah'a yakınlaşmayı amaç edinmiş bu topluluk, fakirlik, başkalarından dilenmeyi ve melameti kendilerine düstur edinmiş; hatta insanların tepkilerini arttırmak için "çar-darp" olmayı yani saç, sakal, kaşları kazıtmayı ve dinî kurallara aldırışsız görünmeyi tercih etmişlerdir. Bu şekilde yaşam tarzını seçen bu adamların büyük bir kısmının alt tabakadan geldiği, tasavvufa ait tavır ve hareketleri idrak edemeyecek kadar kabiliyetsiz oldukları göz önüne alındığında, hazmedilmemiş panteistik inançlarının onları doğal olarak hulul, tenasüh ve sonunda da haram olan şeyleri helal olarak kabul etmeye götüreceği aşikâr bir durumdur (Köprülü, 1996: 50).

Kalenderîlerin özelliklerine baktığımızda fakr ve tecerrüd kavramları dikkat çekmektedir. Fakr, asgari seviyede hayatı sürdürmeyi sağlayacak şeylerden başka dünyevi olan hiçbir varlığa itibar etmemek olarak tanımlanırken; tecerrüd kavramı ise bekar ve münzevi bir hayat geçirmek olarak ifade edilmektedir. Budist ve Maniheizt rahiplerde görülen bu telakkiler, İslami dünya görüşüne ve tasavvufi anlayışa göre uyarlanmış bir şekilde Kalenderîlikte en üst seviyede görülmüştür. Anlaşılacağı üzere

Kalenderî dervişler dünya işleriyle uğraşmanın gereksiz olduğunu, dünyanın maddi unsurlarını ve dünyaya ait menfaat getiren her şeyi bir kenara bırakıp sadece ve sadece Allah'a yönelmek gerektiğini belirtirler (Ocak, 1992: 142). Kalenderîlik, dünyadaki bütün insanların hayrında veya şerrinde olmamak, cennet arzusu ve cehennem korkusu taşımamak, insanlarla birlikte yaşamamak, mücerret olarak sürekli cihanı dolaşmaktır. Onlara göre insan terk ve tecrit yoluna girdikten sonra altın, gümüş, para, mal ve mülke karşı hiçbir şekilde özlem duymayacaktır. Zaten dünyaya ait olan her şey gelip geçicidir. Gelip geçici olan bir amaç için çabalamak boşa çabalamaktan öte bir şey değildir (Ocak, 1992: 142-143).

Kalenderî derviş, toplum kurallarına uygun yaşamının, insanları Tanrı'dan uzaklaştıracağına inanır. Onlara göre kurtuluşun çaresi, insanların koymuş oldukları kuralların hemen hepsinin reddedilmesiyle mümkün olabilirdi. Oluşturdukları bu mistik hareketi toplumsal kuralların reddi üzerine kurulu bir hareket olarak görüyorlardı. Bu dervişler, topluma karşı planlı ve kasıtlı bir direniş içindeydiler. Onlar, toplumsal düzeni yıkıp yerine bir başkasını koymayı da amaçlamamışlardır. Kendilerince yanlış olan bu düzene karşı direniyorlar ve sadece toplumun bütün kültürel kural ve yapısını inkâr ediyorlardı. Kalenderîler, bu görüşleri dikkate alındığında, toplumun dışında yalnız bir hayat yaşamayı seçmişler ve Tanrı'ya ulaşmak için toplum tarafından dışlanacak seviyede vahşi bir hayatı kabullenmişlerdir. Onların bu yaşam tarzı, kıyafetlerinde ve davranışlarında da etkisini göstermiş, yaşadıkları çevrede tepkiyle karşılanmıştır (Karamustafa, 2013: 23).

Kalenderîlere ait bir başka özellik de mahbupperestliktir. Mahbupperestliğin eski İran kültürü kanalı ile Kalenderîliğe girmiş olduğu düşünülmektedir. Kaynaklara göre İran'da ve Anadolu'da bulunan Kalenderî gruplarında, genç, güzel yüzlü ve endamlı delikanlılardan mahbup veya maşuk edinmekle ilgili pek çok malzeme bulunmaktadır (Ocak, 1992: 172).

Kısaca kalenderî, toplumun hayrıyla veya şerriyle ilgilenmeyen, cenneti arzulamayıp cehennem korkusunu taşımayan, elinden geldiğince halktan uzak durup sürekli seyahat eden, dünyaya ait maddi unsurlar olan para, altın, gümüş, mal ve mülkü terk eden ve terk ü tecride teslim olup rıza, tevhit ve sabır servetine sahip olmayı isteyen kişidir (Ocak, 1992: 142-143).

Aşk içinde ser verenler vardı serverlik yolun  
Bu tirâşî çekmeyen bilmez kalenderlik yolun

(Hayâlî D., 224: G. 390/1)

Dilden Hayâlî sûret-i idrâki kazıyıp  
Dîvâne-meşreb oldu kalenderlik eyledi

(Hayâlî D., 301: G. 611/5)

Benim o rind-i kalender ki cür'adânımda  
Gubâr-ı hayret ü esrâr-ı Hak kemâhidir

(Nâilî D., 121: K. 32/5)

Eyâ sûfî kalenderdür Necâtî  
Öşünmez mansıb ile câh ile ol

(Necâtî Bey D., 303: G. 341/5)

'Ayş u nûşun mevsimidür anma tecrîd olmağı  
Koma elden ey kalender câmı bayram irtesi

(Necâtî Bey D., 404: G. 568/6)

'Ârif ol ehl-i dil ol rind-i kalender-meşreb ol  
Ne Müselmân-ı kavî ne mülhid-i bî-mezheb ol

(Nef'î D., 316: G. 73/1)

Pây-ı humda kec-küleh rind-i kalender-meşrebem  
Efser-i Cemdür sıfâl-i köhne-i 'işret bana

Sâmî (Kutlar, 2004: 299)

#### 1.1.1.3.2.2. Melamî

Melamet, Arapça "levm" kökünden türemiş bir kelime olup "kınama" ve "kınanma" anlamlarını içerir (Gölpınarlı, 1969: 246). Kişinin kendi nefsinin kınanması; kendisine yönelik özeleştirisi olarak görülen melamet kavramındaki özeleştirinin amacı, insanın kendi nefsinin hesaba çekip terbiye etmesi ve nefsin hoş görülmeleyen duygularını bırakıp güzel huylarla donanması içindir. Melamîler, "Kendini kınayan nefse yemin ederim." (Kıyamet, 75/2) ayetini, nefislerini kınama konusunda dayanak olarak kabul etmektedirler. Bu ayette insan nefsinden kaynaklanan her şeye karşı kendini hesaba çeken, nefsinin kınayan kişi övülmekte, melameti düşünceye göre bu yaşam tarzını

kabullenen kişi kâmil bir insan olarak kabul edilmektedir (Kılıç, 2008: 16). Kınayanın kınamasından korkmamak ise içinde bulunduğun çevrenin, insanların, yani başkalarının eleştirisine açık olmak demektir (Kılıç, 2008: 16). Maide suresi 54. ayette şöyle denilmiştir:

“Ey iman edenler içinizden kim dininden dönerse, Allah (onların yerine) kendisinin onları sevdiği, onların da kendisini sevdiği, müminlere karşı alçakgönüllü, kâfirlere karşı ise güçlü ve onurlu, Allah yolunda savaşan ve kınayanın kınamasından korkmayan bir topluluk getirir. Bu, Allah’ın dilediğine verdiği bir lütuftur. Allah’ın lütfu ve ilmi geniştir.” (Maide, 5/54)

Melametiğin bir gereği olarak kabul edilen “kınayanın kınamasından korkmamak” prensibi, yukarıda geçen ayete göre belirlenmiştir. Kınayanın kınamasından korkmamak, hiç kimseden, hiçbir şeyden, hiçbir güçten çekinmeksizin, korkmadan Allah yolunda gitmek ve onun emrettiği çerçevde hayatını devam ettirmektir. Bu ölçüler içinde yaşamaya devam ederken diğer insanların baskılarını, hakaretlerini ve hakir görmelerini görmezden gelmek gerekir (Kılıç, 2008: 16).

10. yüzyılda Nişabur, Herat, Merv ve Belh şehirlerini içine alan Horasan’da ortaya çıkıp etkisini hala devam ettiren bu tasavvufi anlayışı kabul edenlere melâmî, ehl-i melamet, melameti; bu tasavvufi akıma da, Melâmiyye, Melametiyye (Melametilik) denilmiştir (Azamat, 2004: 24-25).

Melametın temel vasfı, riyadan kaçınmak amacıyla gizlilik ve şöhretten sakınmaktır. Ayrıca melamet, iddia sahibi olmama, nefsi itham ederek onun ayıpları ile meşgul olma, amellerini görmeme şeklinde ifade edilmiştir (Kılıç, 2008: 13).

Melâmîlik, iyi davranışları açıklamaktan ziyade, kötü davranışları ortadan kaldırmaya yöneliktir. Yani o, iyi amelleri hakkında konuşmaktansa, amellerinin eksiklikleri üzerinde durmayı tercih eder. Başka bir deyişle bir Melâmî, Allah için kazandığı iyilikleri değil; fakat taksîrâtını/kusurlarını göz önünde tutar, başarılarını küçümseyerek daha fazla başarmak için çalışır (Kılıç, 2008: 13).

Melameti düşünce tarzının temel ilkesi yukarıdaki tanımlarda da belirttiğimiz gibi riya, kendini beğenme, öfke, gurur ve kibir gibi kalbe zarar veren afetlerden sakınmaktır. Melâmîlere göre kalbe zarar veren afetlerden sakınmak için insanın yapması gereken en önemli davranış nefse karşı hassas davranıp onu hiçe saymaktır (Kılıç, 2008: 14).

Abdülbâkî Gölpınarlı, Melamîliği bir tarikat olarak değerlendirmeyip Melamîliğin bir “aksülamel” yani tasavvuf ve tarikatlara karşı bir reaksiyon olduğunu söylemektedir. Melamî büyüklenmekten, davadan, kendini göstermekten, halkın sevgi ve saygısını kazanma çabasından kaçınan insandır. O ayrıca insana benlik verdiği için kerameti aşağılayan, herkesi kendinden üstün görüp, kendini herkesten daha aşağı bir konuma yerleştiren, tekke ve vakıflardan yiyeceğini sağlayıp kendini kimselere göstermeden yaşayan kişidir. Melamîler, halkın içinde yaşamasına rağmen halkın sevgi ve saygısını bir kayıt olarak bildiği için nafîle ibadetlerini bile gizler, halkın kınamasından korkmaz; hatta halkın kınaması için kendisini halka kötü gösterir (Gölpınarlı, 1969: 246).

Melamet ehli olan insanlar söz, davranış ve anlayışlarıyla, dış görünüşleriyle iç durumlarını ortaya koymamayı, toplum içinde kıymetli olan insanlarla vakit geçirerek gerçek durumlarını insanlara belirtmemeyi, buldukları ortamda kılık ve kıyafetleriyle diğer insanlardan farklı görünmemeyi bağlı oldukları anlayışın temel esası olarak görmüşlerdir (Kılıç, 2008: 14). Yunus Emre bir şiirinde melamîlik anlayışını şu şekilde ifade etmiştir:

“Ey bana iyi deyen benem kamudan kemter  
Şöyle mücrimim yolda mücrimler benden server

Benim gibi mücrim kul bir dahı isteyibul  
Dilimde ilm ü usûl dileğim dünya sever

Zâhirim iyi yerde gönlüm fâsid haberde  
Bulunmaya Bağdad’da bencileyin bir ayyâr

Dışım göynü içim ham dirliğim budur müdâm  
Yol varmadan bir kadem arştan veririm haber

Dışım biliş içim yâd dilim hoş gönlüm mürted  
İşim yavuz iyi ad böyle fitne kanda var”

(Gölpınarlı, 1969: 249)

İbrahim el-Kannâd, Hamdûn Kassâr’a melamet yolunu sormuş, o da şöyle demiştir:

“Halk için süslenmeyi, her hâl ve davranışta halkın rızasını gözetmeyi kesinlikle terk etmen ve kınayanın kınamasının seni Allah yolundan alıkoymamasıdır.” Bu yolun üstatlarına, bu işin başı nedir diye sorulmuş, onlar da: “Nefsi aşağılamak, hor görmek, onun hoşuna gidecek, onu memnun edecek şeylerden sakınmak, nefis hakkında suizan beslemektir” demişlerdir.” (Bolat, 2011: 171).

Sunar, “Melâmîlik ve Bektaşilik’ adlı kitabında Allah ile kul arasındaki ilişkiyi Melamî anlayışı çerçevesinde şu şekilde değerlendirir:

“İnsanın yaratılışında gaye, Tanrı’yı bilip tanımak ve O’na ulaşip kavuşmaktır. Bu da Tanrı’nın emrettiği iyilik ve güzellik yollarından gitmekle mümkün olur. Başka bir deyişle, Tanrı ahlakı ile ahlaklanmak ve Tanrı sıfatlarıyla sıfatlanmak ve bu suretle de kalbi ilahî nur ile aydınlatmakla mümkündür. Ruh, Tanrı nurundan bir kıvılcımdır. Bilmek, hakikati anlamaktır; bulmak, açık ve seçik olarak onu görmektir; olmak da ikiliksiz birliğe ulaşmaktır. Tanrı’ya en yakın yol gönüldür. Bu yolun yolcusu olabilmek için de her şeyden önce insanın kendisindeki gurur ve şehveti kırması ve diğer insanları da hoş görmesi lazımdır.” (Sunar, 1975: 19).

Kaçan rüsvâ olurдум kan yutup sabr edebilseydim  
Melâmet çektiğim bîhûde efgân ettiğimdendir

(Fuzûlî D., 243: G. 95/5)

Bî-sebep sanman Fuzûlînin melâmet çektiğin  
Bî-haberdir meşrebin ehl-i riyâdan saklamaz

(Fuzûlî D., 254: G. 114/7)

Ey Fuzûlî her yeten ta’n eyler oldu hâlîme  
Bu yeter ehl-i melâmet içre tahsînim benim

(Fuzûlî D., 315: G. 208/7)

Sa’âdet mülkü şâhı bir gedâsı  
Melâmet tahtının sultânıdır aşk

(Hayâlî D., 177: G. 256/2)

Olmadım bir dem selâmet ehli ile hem-nişîn  
Ey Hayâlî olalı kûy-ı melâmet meskenim

(Hayâlî D., 206: G. 338/5)

Yağdı aşkında melâmet taşı bin bin üstüme  
Ol melâmet taşları şimdi hisârımdır benim

(Hayâlî D., 218: G. 371/4)

Tutamaz sũfi melâmet okına sîne siper  
Yine bu şîveleri ‘âşık-ı bî-bâk eyler

(Necâfî Bey D., 231: G. 180/5)

Andurma ben garîbe diyâr-ı melâmeti  
Öğretme mübtelâya efendi belâ yolın

(Necâfî Bey D., 322: G. 384/5)

### 1.1.1.3.3. Rintlik ile İlgili Tipler

#### 1.1.1.3.3.1. Rint

Zeki, korkusuz ve kurnaz olması ile birlikte kayıtsızlık, inkârcılık ve laubalilik; eğlenceye düşkünlük, serserilik ve sarhoşluk özelliklerini de üstünde barındıran rint, divan şairleri tarafından en çok kullanılmış tiplerden biridir (Bk. Çalışmanın birinci bölümünde detaylandırılacaktır):

Eylemez câm-ı fenâ mest-i ser-endâz beni  
Benem ol rind ki sahbâ-yı bekâdan geçdüm

(Fehîm D., 594: G. 218/5)

Kan yutan dil-teşneler düşmüş kaşın sevdâsına  
Rind olan mey-hâreler ıyd ayına müştâkdır

(Ahmed Paşa D., G. 157: 81/2)

Rind hâk olsa dahî dürd-i hum-i bâde olur  
Ne ise koymaz elinden mey-i sahbâ eteğin

(Fuzûlî D., 323: G. 221/6)

Sanemler hidmetin tâ’at bilen rind ecrsiz kalmaz  
Kılar bin rişte-i tesbih işin her târ-i zünnârı

(Fuzûlî D., 370: G. 300/6)

Zülfün ki ‘ârifâne egilüb öper lebin  
Bir rinddür ki câm-ı şarâbı çöker çeker

(Necâfî Bey D., 215: G. 145/5)

#### 1.1.1.3.3.2. Saki

“Su veren, su dağıtan, kadehle içki sunan” anlamına gelen saki, klasik şiirimizde meclisin en önemli unsurlarından biridir. Meclisin kontrolünü elinde tutan, meclisin



atmosferini değiştiren, meclise neşe ve canlılık veren odur. Âşığın gözünde sevgili olarak görülen saki, mecliste güzelliğiyle dikkat çekmektedir. şarap dağıtmasının yanı sıra mutrip görevini de üstlenen saki, şarap ile birlikte isteyenlere dudağını da takdim etmektedir:

Gam çekme sipâh-ı gamdan ey sâkî-i şeng  
Pejmürde kılup hâtır tutma dili teng  
Gönderdi felek hisârın imdâdı için  
Kantarlar ile dâne-i top u tüfeng

(Nedîm D., 369: Rb. 5)

Her âdemi bir bûsede bin yıl yaşadurlar  
Sâkîlerümüz tayy-ı zemân eylemek ister

(Necâtî Bey D., 216: G. 148/2)

İrdi vakt-i sabâh ey sâkî  
Bize sun var ise mey-i bâkî

(Bâkî D., 435: G. 540/1)

Gerçi ki şeyh-i savma'a tevbeye dest-i hak sunar  
Sâkîyi gör ki lutf idüb el diyene ayak sunar

(Necâtî Bey D., 229: G. 176/1)

Lutf eyle sâkî mecma-ı yârân tağılmasun  
Peyvend eyle silsileyi devr ile müdâm

(Necâtî Bey D., 317: G. 375/6)

Müheyyâ oldı meclis sâkiyâ peymâneler dönsün  
Bu bezm-i rûh-bahşun şevkine mestâneler dönsün

(Bâkî D., 341: G. 391/1)

Bir elinde gül bir elde câm geldin sâkiyâ  
Kangısın alsam gülü yâhud ki câmı yâ seni

(Nedîm D., 355: G. 154/4)

#### 1.1.1.3.3.3. Zahit

Zahit, Arapça bir kelime olup soğuk ve ilgisiz davranmak, rağbet etmemek, yüz çevirmek, değersiz bulmak, kanaatkâr olmak; nefsi ve dünyevi arzuları terk etmek,

Allah korkusuyla gnahtan kaçınıp kendini ibadete vererek dünyadan el etek çekmek anlamlarına gelen zühd lafzının ism-i fâilidir (Bk. Çalışmanın birinci bölümünde detaylandırılacaktır). Zahit, züht kelimesinin sözlük anlamlarından da anlaşılacağı üzere dünyadan yüz eviren, dünyevi arzuları terk edip dinin emirlerine titizlikle riayet eden, takva sahibi, kanaatkâr, sofu, perhizkr kimse anlamlarına gelmektedir. Sözlük anlamının aksine klasik şiirimizde zahit, olumsuz bir tip olarak değerlendirilmektedir. şairler tarafından zahit, Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirmekle birlikte, hiçbir zaman samimi olarak davranmamış, ibadetleri sadece itibar elde etme vasıtası olarak görmüş ve kendisi gibi olmayan insanları eleştirerek ikiyüzlülüğünü pekiştirmış bir kişi olarak yansıtılmıştır. Bu dünyadaki mutluluk ve güzelliklerden uzak duran zahidin tek gayesi, cennet nimetlerine ve gzellerine kavuşmaktır. İbadetlerini bir karşılık elde edebilmek için yapması ve insanları cehennem azabıyla korkutarak dünyevi güzelliklerden uzaklaştırmaya çalışması rintlerin tepkisini çekmiştir:

Sfi ki bu gün çâresi yok kara başına  
Heyhât ki b-f'ide zühd  amelidür

(Necâtî Bey D., 196: G. 102/7)

Riyy zâhid-i huşkûn semâ'ından n' olur hâsıl  
Hoş ol kim rind-i mey-hre içip câm-ı şarâb oynar

(Fuzûlî D., 243: G. 96/5)

Bir riyy zâhide benzer brnun kim ola  
Taşrası takva ile zb içi dolu harm

(Fuzûlî D., 99: K. 18/11)

İçip sofi-i zerrk tutub öpüşme ey sâkî  
Alışmaz cn cânunla karışmaz kanına kanun

(Necâtî Bey D., 77: K. 13/5)

Sf eylemeden âyînesin jeng-i riyâdan  
Sofi-i müzevvir dem urur vech-i Huddan

(Fehîm D., 604: G. 227/1)

## 2. BİRİNCİ BÖLÜM: RİNT VE ZAHİT TİPİ

### 2.1. Rint

Rint, Türk diline ve edebiyatına Farsçadan girmiş bir kelime olup kelimenin Farsça çoğulu *rindân* (رندان), Arapça çoğulu *rimûd* (رئود)'dur. Dilimizde bu kelime yerine Arapça *harabatî* ve Farsça *kalender* kelimeleri de kullanılmıştır (Mengi, 1985: 9). Rintlik, divan şiirinin en önemli konularından biridir. Şairler rindin özelliklerini ve yaşam tarzını ortaya koymuşlar, kendilerinin neden rindane bir bakış açısına sahip olduklarını bir bakıma ifade etmişlerdir. Rint ve rintlik ile ilgili Burhân-ı Kâtu sözlüğünde şu bilgiler verilmektedir: “*Hind vezninde. Bî-kayd, lâubâli, muhil, zirek ve münkir manasınadır. Türkîde yosma derler. Zahirî melâm ve batını selim kimseye de itlak olunur ki Melâmiye taifesidir.*” (Asım Efendi, 2009: 630). Yad-daşt-ı Dihhudâ’da rindin sıradan insanlardan farklı olduğu vurgulanmış, onun keskin görüşlülüğü, kendine has zekası ile riya ve gösteriş ehlini tanıyabilen özelliğine dikkat çekilmiştir (Mum, 1998: 3).

Rint kelimesinin anlamına yer veren pek çok lügat vardır. Bu kelime ile ilgili olarak Farsça ve Türkçe lügat kitaplarında yer alan bilgiler, birbirine çok benzemektedir. Fakat rint kelimesini tanımlayan bu eserlerde rindin dikkatleri celbeden şu özellikleri ortaya çıkmaktadır: Zeki, korkusuz ve kurnaz olması; kayıtsızlık, inkârcılık ve laubalilik; eğlenceye düşkünlük, serserilik ve sarhoşluk. Bu özellikler çerçevesinde rindin tanımı sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Muhammed Beheştî, Ferheng-i Sabâ adlı eserinde rindin tanımını şu şekilde yapmıştır: “Açıkgöz, hile sahibi, zeki, korkusuz, kayıtsız, lâubâlî.” (Beheştî, 1371: 515). *Ferheng-i Ziyâ* adlı eserin 3. cildinde Ziyâ Şükûn rindi hiçbir şeye bağımlı olmayan, ilişiksiz ve zeki birisi olduğunu; dış görünüşü itibarıyla kötü, fakat aslen iyi olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Şükûn, rindin inkârcı ve sarhoş olduğunu da eklemiştir (Ziyâ Şükûn, 1984: III/1018). Cemşit Dırahşan, *Farsça-Türkçe Sözlük*'te rindin açıkgöz ve hilekâr olduğunu söylemiş ve onun eğlenceye düşkün, harabatî olduğunu, toplumun değer yargılarını önemsemediğini ifade etmiştir (Dırahşan, Tarihsiz: 176). Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*'de rindi şöyle tanımlamıştır: “1: İşret ve sâir şeylerden ihtirâz etmez lâubâlî adam, harâbâtî. 2. Zâhiren lâubâlî ve gayr-i muhteriz görünen ve ehl-i dil adam” (Sâmî, 1317: 671). Arif Etik'in hazırladığı Farsça-Türkçe lügatte rindin akıllı ve

kurnaz olduğu; ancak maneviyata inanmayan ve içki içen bir kişi olduğu belirtilmiştir (Etik, 1968: 205).

Rindin laubali-meşrep, kayıtsız ve inkârcı olduğu hemen bütün sözlüklerde geçmektedir. Onun tenkitçi davranışlarıyla tanınmasının yanında gerçekte iç huzurunu arzulayan bir karaktere sahip olduğu ve bu davranışa uygun bir şekilde yaşadığı da belirtilmektedir (Pakalın, 1993: 48).

Mehmed Salâhî'nin hazırladığı Kâmûs-ı Osmânî'de genel anlamda rindin tanımı yapılmaktadır: Ârif-i lâubâlî-meşreb, feylesof ve lâ-kaydî-revîş, sûreti sâde, mu'tâdı bâde ve fakat nûr-ı irfân ile pîrâste olan hakîm..." (Mehmed Salâhî, 1329: 452).

Türk Dil Kurumu tarafından yayınlanmış olan *Türkçe Sözlük*'te de rint kelimesinin tanımı daha anlaşılır bir dille verilmiş ve şu açıklamalar yapılmıştır: "1. Hoşgörüsü geniş, açık yürekli, güvenilir kimse, gönül eri, kalender. 2. Dünya işlerini hoş gören, aldırışsız, kalender kimse." (TDK, 1988: 1226). *Lugat-ı Nâci*'de ise rindin tanımı yapılırken şu ifadeler kullanılmıştır: "Arif-i lâubâlî-nümâ, revîş-i lâubâliyâne sahibi feylesof, bâtını irfan ile müzeyyen olduğu hâlde zahiri sâde görünen hakîm." (Nâci, 1987: 445).

*Büyük Türkçe Sözlük*'te ise; "1. Lâubali meşrepli, kalender, serseri, sarhoş. 2. Ayyaş, sefih. 3. Pervasız, korkusuz kimse. 4. Dinsiz, münkir. 5. Dış görünüşü kusurlu fakat kalben ve ruhî bakımdan temiz olan. 6. İlâhî aşkla mest kişi, sûfi." şeklinde tanımlanmıştır (Doğan, 1996: 932).

Steingass'ın hazırladığı sözlükte rint, diğer sözlüklere göre daha olumsuz şekilde geçmektedir: "Bilge; kurnaz, düzenbaz, sahtekâr; sūfi; ahlaksız, ayyaş; dışta kınanan fakat içi temiz olan; gezgin, küstah, korkusuz." (Steingass, 1963: 588). *Osmanlı Tarih Deyimleri Sözlüğü*'nde rint sözcüğü, laubali meşrep, kayıtsız, münkir, sarhoş; görünüşte tenkidi, hakikatte selâmeti mucip hâl ve kıyafette gezen yerlerinde kullanılır bir tabirdir, şeklinde tanımlanmıştır (Pakalın, 1983: III/48). Ferit Devellioğlu'nun hazırlamış olduğu *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*'ta rindin tanımı "Kalender, dünya işlerini hoş gören kimse, aldırışsız" şeklinde geçmektedir. Rind kelimesinin çoğulu da "rindân"dır (Devellioğlu, 1990: 1073).

Bu tanımlara ilave olarak rindin dağınık, derbeder ve bir yerde karar kılamayan yanına da işaret edilmektedir. İskender Pala rindi şu şekilde açıklamaktadır: "Acıyı-

*tatlıyı, iyiyi- kötüyü hoş görür. Üzüntü ve neşe onun katında aynıdır. Hayat felsefesi böyle olan kişilere rint denilir.*” (Pala, 1995: 449).

*Tasavvuf Terimleri Sözlüğü’nde rint için özetle şunlar söylenmektedir: “Halkın hakkındaki söylediklerine aldırmandan gönlünce hareket eden, keyfince davranan, içi irfanla süslü, ilimle dolu olduğu hâlde halktan biri gibi sade yaşayan hakîm, bilge kişi. Rintler daha çok Melamiler ve kalenderler gibi gelenek ve göreneklere aldırmandan geniş bir hürriyet ve gönül rahatlığı içinde yaşar.”* (Uludağ, 1991: 437).

*İslami Terimler Sözlüğü’nde ise rint kavramı “Açıkyürekli, hoşgörüsü geniş, gönül eri, güvenilir kimse. Dünya işlerine aldırış etmeyen, belalar karşısında istifini bozmayan, maddi ve siyasi meselelere uzak, fakirliğinden hoşnut ve güzellik vurgunu, kalender kimse.”* (Akay, 2005: 392) olarak tanımlanmaktadır.

*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi’nde rint kelimesi şu şekilde tanımlanmaktadır:*

“Eski edebiyatımızda çok kullanılan bu kavram İran edebiyatı yoluyla yaygınlık kazanmıştır. Bunda eski İran kültürünün tasavvuf içine sızması ve zühd’ü esas alan sûfilîğin pek de rağbet edilmeyen kalender-meşrepliğe dönüşmesinin etkili olduğunu savunanlar da vardır. Yine de zevk ehli, dünya nimetlerine sırt çevirmeyen şairlerin kaba softalara karşı ardına sığındıkları bir tür ariflik manasını da ihtiva etmektedir. Rind karakteri dış görünüşe değer vermeyen, mevki ve makama itibar etmeyen, iç dünyasına dönük, gönül gözü ile gören, her tür baskıya karşı çıkan, disiplin ve kural tanımayan, hoşgörülü, yumuşak huylu bir kişiliği temsil eder. Divan şairlerinin çoğu kendini rind sayar, rindâne bir söyleyişle şiir yazdıklarını ileri sürerler. İran edebiyatında Ömer Hayyam bu karakterin örnek temsilcisidir. Mutasavvıf zümreler arasında Melami ve Bektaşî meşrepli kimseler rindliğe karşı daha bir eğilim göstermişlerdir. Buna karşılık Sünnî tarikatlar arasında rindlik pek itibar görmemiştir. Eski edebiyatımızda bu sebeple hep bir rind-zahid çatışması sergilenir. Rindin meskeni meyhanedir. Zahid onu bu tavrından dolayı kınar. Ancak içki, eğlence, meyhane, işret, güzel sevmeye, vb. gibi hususlar eski edebiyatımızın neredeyse vazgeçilmez unsurlarından olduğu için, hayatında ağzına içki koymamış şairler bile bu mecazları kullanmışlardır. Bu kullanımın tasavvuf dili içinde tekabül ettiği karşılıklar bulunmaktadır.” (1990: VII/334-335).

Rindin düşünüş, davranış ve yaşayış biçimi için de “rindâne” kelimesi kullanılmaktadır. Rindâne kelimesi hakkında yapılan açıklamalar ise şöyledir:

“*Lâubâlî ve ehl-i dil adamlara yakışır hâl ve sûrette olarak...*” (Amîd, 1361: 550). “*Zekilik, âkıllılık ve hilecilikle dost olma. Rintlerin tarzıyla...*” (Gulam, Hüseyin vd. 1369: 516). “*Lâubâlî ve ehl-i dil adamlara yakışır hâl ve sûrette olarak...*” (Sâmî, 1317: 671). “*Rindmeşrep olmak, rindâne, rintçe yaşamak bu kültürün uzantısıdır. Hayatın görünen kısmına değil, esrarına ve esprisine önem vermek, insanın kalıbına değil, kalbine ehemmiyet atfetmek, şekle değil, ruha hayran olmak...*” Rindin hayat tarzını oluşturur (Kara, 1996: 183-189).

Şuara tezkirelerinde ise rint kelimesini doğrudan doğruya tanıtan, rindin hayat felsefesini ortaya koyan açıklamalar bulunmamaktadır. Rint kelimesini karşılayan diğer kelimeler ve terkiplerle rint hakkında genel bir fikir verir. “*ayyâş, ehl-i işret, tab-ı latif, bî-tekellüf-şive, zarîf, evbaş, kallâş, bî-pervâ, lâubâli, şûride vb.*” kelime ve terkipler bunlara örnektir (Tolasa, 1983: 141).

“Divan Şiirinde Rintlik” adlı makalesinde İsmail Habip Sevük:

“Bütün eski şairler nasıl şairliği anlatmadan şiir yazdırsa, rintliğin ne olduğunu söylemeden de hep birer rint geçinmişlerdir. Sanki onun ne olduğu herkesçe bilindiği için rintliği anlatmaya lüzum görmedikleri sanılmaktadır. Fakat genellikle bilinir sanılan nice basmakalıp kavramlar vardır ki asıl bilinmeyen onlardır.” (Sevük, 1947) demiştir. Yani divan şairleri asırlar boyunca yazdıkları eserlerinde kendilerini hep rint olarak gösterdikleri, rintlikleri ile övündükleri hâlde rintliğin ne olduğunu anlatmadıkları gibi bu konuya uzaktan ve yakından temas bile etmemişlerdir.

Ali Seydi, “Resimli Kamus-ı Osmani” adlı eserinde rint kelimesinin sözlük anlamlarına biraz daha ilaveler yapmıştır: “*Meşreb-i bâtını hilye-i irfan ile müzeyyen olduğu hâlde zâhiri sade görünümün feylesof*” şeklinde açıklamasına rağmen rintlik için bunun da yeterli olmadığı görülmektedir (Pakalın, 1993: III/48).

Rint kelimesi bazı sözlüklerde “arif, laubali”, “ehl-i dil adam”, “kalender meşrep” gibi sözlerle geçiştirilmiştir. Ancak rintliği sadece bir kavram olarak değerlendirmek doğru değildir. Çünkü bu konu, asırlarca varlığını sürdürmüş bir edebiyatın en önemli konu ve tiplerinden biridir.

Divan şairleri şiir dünyalarında her zaman rintlikten yana bir duruş sergilemişler ve rintliğe yakışır bir şekilde yaşamayı övmüşlerdir. Rint, divan şairinin benliğini, kimliğini yansıtan bir “tip” hâline gelmiştir. Bununla birlikte şairler, gerçek

hayatlarında buldukları mevki, makam ve sosyal konumları nasıl olursa olsun, yazdıkları şiirlerinde dünyanın şaşasından ve maddi beklentilerden uzak görünme gayreti içinde olmuşlardır. Hayatları boyunca buldukları konum veya inançları gereği ağızlarına bir kez olsun alkollü içecek almayan şairlerin rindane yazdıkları şiirlerinde çok rahat bir şekilde meyhaneden, şarap içmekten ve güzellerle vakit geçirmekten bahsettikleri görülmektedir. Bu şairlerin kendi hayatlarına dâhil etmedikleri bu kavram ve mekânlardan bahsetmelerinin nedenlerinden birisi hakikati tasavvufi remizler ile göstermektir. Şairlerin sosyal hayattaki konumlarından dolayı, yaşamlarında rint ve derbeder görünmeleri çoğu zaman mümkün olmadığı için en azından şiirlerinde bu tavrı sergilemek istemeleri başka bir neden olarak gösterilebilir (Levend, 1984: 558).

Rintlik, bir bakış açısı olarak değerlendirilebilir. İnsanların hayata nasıl baktıkları onların yaşantılarını sürdürmelerinde, yaşam kalitelerini değerlendirmede etkin bir rol oynamaktadır. İnsanın varlığını sürdürmesinin temelinde mutlu olabilme amacının yattığını söylemek yanlış olmaz. Mutlu olmak için çabalayan insan, elinden geldiğince yaşadığı hayattan tat almaya çalışır. Bununla birlikte güzel bakan güzel görür düsturunu elden bırakmayarak yaşayacağı zorlukların üstesinden gelir. Bu durum süreklilik arz etmemektedir. Kişiden kişiye farklılık gösteren güzel bakıp güzel görme durumu, kişinin kendisi içinde zaman zaman değişiklikler göstermektedir (Top vd., 2003: 16). Bu değişiklikler, kişinin içinde bulunduğu toplumun değer yargıları, normları, yasakları çerçevesinde ele alınabileceği gibi kişinin kendi iç dünyasında yaşadığı değişimlerle de ele alınabilir. Toplum bireyi biçimlendirir, onun tutum ve davranışlarını belirler. Bu biçimlendirme bazen bireyin yapacağı işlerde zorlama, yönlendirme ve baskı şeklinde ifade edebileceğimiz bir durumu ortaya çıkarır. Toplumda bir grubun, bir cemaatin, bir teşkilatın tekelinde olabilecek baskı, bireyleri ve toplumu bu grupların istediği belli bir yöne sevk etmeyi amaçlamaktadır (Çetin, 2010: 85). Rintlik, toplumun belli bir kesiminin koymuş olduğu bu kurallar karşısında farklı bir tutum sergileyen, kuralları hiçe sayan bir bakış açısıyla farklılığını ortaya koyan bir anlayışın adıdır. Rintlğin özelliklerini üzerinde taşıyan insan, kendisini kısıtlayan her şeyin karşısında yer almaktadır. Hayattan zevk almayı, doğuştan getirilmiş ve değiştirilemez bir özellik gibi bünyesinde barındıran insan, yaptığı ve yapacağı bütün davranışlarda bu farkındalığını ortaya koyarak yaşamını sürdürür.

İsmail Habib Sevük, rintlğin anlamının çok geniş ve elastiki olduğunu vurgular:

“O birçok kıymetleri bir araya toplayan bir mahiyet taşıır; onda tasavvuf, aşk, içki, gönül adamlılığı, iç doluluğu ile dışa ehemmiyet vermemek; hayata ve hadiselere yukarıdan bakmak, güzelliklerden anlayış, paraya kıymet vermeyiş; duygulu ruh hepsi var. Fakat rind diyince göz önüne en ziyade şirde zühd ü takvanın dışına çıkıp, şarabı ve aşkı terennüm ederek, ideoloji itibarı ile de her şeyi fani gördüğü için sadece güzelliklerden kâm almayı akıl kârı bilen, kıyafet itibarı ile de dış gösterişe lâkayd bir sima göz önüne gelir” (Sevük, 1942: 163)

Pürcevadi, “Can Esintisi” adlı eserinde rint ve rintlik kelimelerinin, çok eskiden beri kullanıldığını söylemektedir. Rindin sözlüklerde zeki ve kurnaz; kayıtsız ve laubali bir kimse ya da genel ve toplumsal kurallara uymayan kimse olduğunu yazıldığından bahseden Pürcevadi, onun sadece kayıtsız ve laubali bir kişi olmadığını aynı zamanda inkârcı bir kişiliğe sahip olduğunu vurgular. Onu sadece kayıtsız ve laubali olan yönüyle değerlendirirsek onun görünen davranışlarını göstermiş oluruz. Fakat inkârcı yönünü vurgulamamız rindin dışsal tutum ve davranışlarıyla birlikte psikolojik ve zihinsel yönünü de ortaya koymuş oluruz. İnkârcılık, insanın yaradılıştan getirdiği bir durumdur. İnsanın dış dünyası, iç dünyasının kontrolü altında hareket ettiği için dış dünya, iç dünyanın hâkimiyeti altındadır. İnsanın inkârcılık yönünün davranış olarak ortaya çıkması da insanın kendi iç âleminin kontrolü ile gerçekleşmektedir. Bu bize şunu göstermektedir; rindin kayıtsız ve laubali olması, yanlış gelenek ve eğitimin bir sonucu değildir (1998: 227). Rint, yaradılışından gelen ve bir türlü engelleyemediği bu davranışları içselleştirmiştir. O, toplum içinde farklı görünmek, farkındalık oluşturmak amacıyla değildir. Psikolojide bir problem olarak ortaya konan inkârcılık, sahte mutluluk elde etmek amacıyla hayal kurma, kabullenmeme şeklinde ifade edilmektedir (Ersever, 1992: 582). Rintlerin insanların ilgisini çekmek gibi arzusu yoktur. Tabiatı gereği rint, umursamaz ve vurdumduymaz bir şekilde görünmekte olup kendisine fayda sağlayacak hiçbir durum içinde bulunma gayretinde değildir.

Birçok şaire göre rintlik, bir yaratılış ve tabiat meselesi; ezeli bir kısmet ve alınyazısıdır. Bu yüzden ondan vazgeçmek mümkün değildir; hatta rintliği terk etmek veya etmemek insanın elinde olan bir şey olarak da görülmemektedir. Nitekim şairler, rindane bir hayatın en önemli unsurlarından olan şarap ve sevgiliyi terk edememelerinin sebebini açıklarken, rintliğin bir bakıma alınyazısı gibi olduğunu söyleyerek bu davranışlarını savunmaya geçmişlerdir (Mum, 1998: 45). Rint, bu alın yazısını gönüllü



bir şekilde sahiplenmiştir. Belki de bu yüzden hiçbir baskı ve zorlama onu yolundan çevirememekte, onun davranışlarından geri adım attırmamaktadır.

Rindin dünya görüşünün temelini hayatın gelip geçiciliği düşüncesi oluşturmaktadır. Hayat geçici olduğundan kişi bu hayatın tadını çıkarmaya ve mutlu olmaya bakmalı, hiçbir şeyin kaydına düşmemeli, her türlü üzüntüden ve acıdan uzak durmalıdır (Mum, 2004: 132). Bu görüş, rindin iç dünyasına huzur vermekte ve onun mutlu olmasını sağlamaktadır.

Rindin özelliklerinden olan maddeyi önemsememek ve maddiyattan uzaklaşmak, tasavvuf yolunda bir aşama olarak karşımıza çıkar. Ancak burada şunu söylememiz gerekir; rintlik bir meşreptir. Rintmeşrep insan, yapmış olduğu davranışlarda hiçbir amaç ve fayda gözetmediği gibi bir başkasına şirin görünmek, taltif edilmek, mevki ve makam kazanmak gibi amaçları da bulunmamaktadır. Rint, sadece dünyadan zevk almak istemektedir. Bununla birlikte rindane bir yaşantıyı benimsemiş insanlar, kendilerini kısıtlayan her şeye karşı durmuşlar ve her halükarda mutlu olabilmenin bir yolunu bulmuşlardır. Onların varlığını sürdürmesinde sarayın önemli bir yeri bulunmakta ve rindin istediği hayat şartlarının saray içinde sağlanabildiği görülmektedir (Mengi, 1985: 17-18).

Rintlik hakiki aşk ile mecazi aşk, dışa aldırma, parayı hor görme, kıyafeti önemsememe, hayattan kam almayı bilmek, zühde karşı bir tavır almak, güzel olana ve güzel her şeye gönül bağlamak, dünyalık hiçbir menfaat için yaşam tarzından taviz vermemek gibi birçok unsuru kendi bünyesinde toplamıştır. Bu unsurların hepsi rinde yakışmaktadır ve onun özelliklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütün bunlar, rintliğin unsurları olmasına rağmen yine de rintliğin tanımlanmasının söz konusu olmadığından bahseden Sevük (1942: 163), neşe ve şakraklığın rintlik unsurlarını kaplayan bir camia sentezi olduğunu belirtir.

### **2.1.1. Rint Grubu Tipler**

Bireysel özelliklerinin, hayata bakışlarının, vakit geçirdikleri mekanların benzerliği yönünden rint ile birlikte hareket eden ve onların meşreplerini yansıtmakta şairlere kolaylık sağlayan tipler şunlardır:

### 2.1.1.1. Kallâş

Hilekâr, derbeder, sefil, müflis, döneke anlamlarına gelen (Sami, 1317: 1087; Devellioğlu, 1997: 485) kallâş kelimesi, divan şiirinde sarhoş, ayyâş gibi özellikleri ile rint tipini yansıtmak amacıyla kullanılmıştır:

Hânkâh-ı aşkının mihmânlarıdır cân u dil  
Tekyedür hâlî degül evbâşdan kallâşdan

(Bâkî D., 331: G. 376/4)

Sakının devletlüler mey-hâne yolundan ki ana  
Ugramayınca Necâfî böyle kallâş olmadı

(Necâfî Bey D., 422: G. 608/7)

### 2.1.1.2. Evbâş

Evbâş kelimesi Arapça vebeş kelimesinin çoğulu olup Orta Çağ'da İslam dünyasında gönüllü asker olarak bahsedilmekle birlikte başıbozuk, haydut ve ayak takımlarını ifade etmek için kullanılmaktadır (Göksu, 2008: 24). Çok kullanılmamakla birlikte evbâş, rint tipini tanımlayan bir kelime olarak şiirde yerini almıştır:

Fuzûlî bâde-hârı düzâhî der halk hayrânım  
Ki Hak niçin salıptır cennete mey-hâne evbâşın

(Fuzûlî D., 327: G. 228/5)

Nâz mahmûru olan nergis-i ayyâşın için  
Nice dil şehri yıkan gamze-i evbâşın için  
Nâveg-endâz-ı gazâl-i dil olan kaşın için  
Bizi de devlet-i hüsnünde güzel başın için  
Mahrem-i perde-serây-ı harem-i râz eyle  
Belki şâyeste-i lutf-ı nigeş-i nâz eyle

(Nâilî D., 141: Msd. 2/3)

### 2.1.1.3. Mutrib

Anlamı “ıtrab eden, çalgı çalan, çalgıcı” olan kelime, “*Tasavvufî mânâda “vâkıf kılan, haberdâr eden, Rabbanî âlim, remizleri açarak ve hakikatleri açıklayarak âriflerin gönüllerini ma'mûr hale getirmek için teşvikte bulunanlar ve feyz ulaştırılan;*

*kâmil mürşit.*” anlamlarına gelmektedir (Uludağ, 2012: 258). Klasik şiirimizde meclisin en önemli ve vazgeçilmez unsurlarından olan bu kelime, rindin birlikte olduğu tiplerden biridir:

Dahı ziyâdeye yokdur tahammülü bezmin  
Mey ola mutrib ola tut ki bir de dil-ber ola

(Şeyh Gâlib D., 393: G. 275/2)

Gül devri ‘ayş mevsimidür mutribâ bu gün  
Bülbül-sıfat çemende biraz gulgul eylesen

(Bâkî D., 258: G. 255/2)

Şarâb-ı saf kadar keyf verdi ey mutrib  
Hurûş-ı nağme-i ter kâse-i rebâb içre

(Nedîm D., 344: G. 135/3)

Gülşen içre okusa mutrib Necâtî şi’rini  
Gül yüzine bî-hod olub şâhdan bülbül düşer

(Necâtî Bey D., 192: G. 93/5)

#### 2.1.1.4. Pîr-i Mugân ve Muğbeçe

Pîr-i mugân, “baş keşiş” anlamına gelen; tasavvufta ise aşk şarabını sunan “hakiki mürşit, kutb-ı âlem” anlamında kullanılan Farsça bir tamlamadır. Divan şiirinde meyhaneyi çekip çeviren, meyhanenin düzeninden sorumlu olan ve herkese ihtiyacı kadar içki veren kişidir. Pîr-i mûgân, hikmetli sözler söylemekte ve öğütleri meyhane ehli tarafından dinlenmektedir. Harabat ehlinin hâlinden ancak pîr-i mugân anlar ve meyhanesinde zahitlerin şarap içmesine izin vermez. Yanında yardımcısı mûğbeçe bulunmaktadır:

Ey Fuzûlî menzil-i maksûda yetsem ne ‘aceb  
Hidmet-i pîr-i mugân irşâdı reh-berdir bana

(Fuzûlî D., 190: G. 13/8)

Girip mey-hâneye muğ meşrebiyle kim ki hû eyler  
Olup mü’min behişte kâfirim ger ârzû eyler

(Fuzûlî D., 233: G. 78/1)

Cür'a-i câmin eger sunsa yitişdürmek olur  
Pîr-i deyrün nice terk eyleyelüm irşâdın

(Bâkî D., 331: G. 374/4)

Nağme-i pîr-i mugânla başımız hoş vâ'iz  
Fark eder şîve-i te'sîr nefesden nefese

(Şeyh Gâlib D., 395: G. 278/2)

Sanman ki mugân zâhide peymâne sunarlar  
Bir güldür o kim zümre-i rindâna sunarlar

(Fehîm D., 368: G. 49/1)

Harâb-ı câm-ı 'aşkım nergis-i mestin bilir hâlim  
Harâbât ehlinin ahvâlini hammâr olandan sor

(Fuzûlî D., 248: G. 104/6)

Rindâna pîr-i mey-gedenin feyzi 'aşkıdır  
Elbet humun teraşşuhu meydîr inâlara

(Şeyh Gâlib D., 404: G. 293/3)

Muğbeçe sevdün Fehîm ağlama dînüm deyü  
Cânunı da almamış hayf ki az eylemiş

(Fehîm D., 494: G. 142/5)

Subh-dem eyler iken savma'ada cûş u hurûş  
Geldi peymâne-be-kef muğ-beçe-i bâde-fürûş

(Fehîm D., 494: G. 144/1)

Bir taraftan dahi ey muğ-beçe sen de görünüp  
Bize derd olma mübârek ramazân ayında

(Nedîm D., 343: G. 133/2)

## 2.2. Zahit

Tasavvufî bir terim olan zahit kelimesi, edebiyat literatürüne girdikten sonra şairlerin olumsuz eleştirilerine maruz kalan bir tipe dönüşmüştür. Divan şiirinde zahit, özelliklerini şairlerin belirlediği ve bu özellikleri üzerinde barındıran herkesi temsil eden bir tiptir.

Lügatlerde çok aşırı sofî, kaba sofî; züht ve takva ile meşgul, âbid, perhizkar, müttakî (Devellioğlu, 1997: 1164; Sami, 1989: 840; Naci, 1987: 516) olarak tanımlanan

zahit kelimesi, Arapça bir kelime olup; dünyaya değer vermeme, maddeye rağbet etmeme, kanaatkâr olma, Allah korkusuyla günahdan kaçınıp kendini ibadete verme anlamına gelen züht kelimesinin ism-i fâilidir (Asım, 1304: 1156; Ceyhan, 2013: 530; Öztürk, 1993: 638; Doğan, 1996: 1168).

Zahit kavramı Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü'nde şu şekilde geçmektedir: “(Zâhid) Kâmûs'da 'Zühd lâfzından ism-i fâildir ki perhizkâr demektir.' sûretinde tarif edildiği gibi, zühd de 'bir nesneye rağbetsiz olmak mânâsıdır ve zühd emr-i dinde perhize mahsusdur' diye izâh olunmuştur.”(Pakalın, 1971: 646)

Mehmet Demirci (1987: 121) *Zahidlik Nedir?* adlı çalışmasında şunları söylemektedir: “Zahidliğin temel özelliği şu veya bu şekilde terk'tir. O bakımdan yoksul bir kimseye zahit denmez. Çünkü elde bulunmayan şeyin terk edilmesi söz konusu değildir. Ancak bir maddî varlığa sahip olunup da o varlık terk edilirse zahit olunabilir. İnsan maddi varlık ve zenginlikle imtihan edilmeden, ona bel bağlayıp bağlamayacağı bilinemez. O hâlde, elde bulunmayan bir şey için; zühtten bahsedilemez. Elde bulunduğu takdirde, belki de kalp ona yönelecektir.”. Bu ifadelerden yola çıkarak zahitliğin sanıldığı gibi yoksulluk ve pasiflik olmadığı, dünya işlerinden kaçınmayı teşvik eden bir anlayış sergilemediği anlaşılmaktadır. Nefisten kaçarak uzaklaşmak mümkün değildir; ancak nefsin kötü arzu ve isteklerine karşı bir mücadele içinde bulunulursa nefsin olumsuz yönü engellenebilir. Yani masivayı yenmek, ondan uzaklaşarak olmaz; aksine hiç durmaksızın onunla mücadele etmekle olur (Demirci, 1987: 121). Öyleyse “Dünya, ister Tanrı varlığının tecellisi ister türlü kötülükleri göğüslenecek bir hasım olarak alınsın iman ehli için atlanıp geçilecek durak değil, kah tecelli ve neşvesini tadarak, kah masiva tarafla boğuşarak içinden bir adım sıyrılmamak gereken bir varlık görünümündedir” (Ülgener, 1981: 83). İskender Pala zahit hakkında şunları söylemektedir:

“Kaba sofu Allah'ın buyruklarını yerine getirmekle birlikte, şüpheli şeylerden de kaçınan kişi. Bunlar dinî konularda anlayışı kıt, her işin ancak dış kabuğunda kalabilen, derinlere inmesini beceremeyen, ilim ve imanı dış görünüşüyle anlayan, bunu da ısrarla başkalarına anlatan ve durmadan öğütler verip topluma düzen verdiklerini sanan kişiler olarak ele alınır. Daracık dünya görüşü içine sıkışıp kalmışlardır. Dar kalıplı bilgilere bağlıdır. Hayalin acemisidirler. Bu bakımdan çok gülünç duruma düşerler. İmandan hiçbir zaman hakikate ulaşamamışlardır ve samimiyetleri yoktur. Zahidin karşısında âşik vardır. Zahitte aşk yoktur. Bu bakımdan geçimsizdirler. Zahit aşkı inkâr ettiği için

bu duruma düşmüştür. Tek emelleri cennete kavuşmaktır. Güzellikleri göremezler. Başkalarını sıkır, ıstırap verirler. Bu bakımdan alaya alınırlar. Riyakârdırlar. Ellerinden ve dillerinden tespih eksik olmaz” (Pala, 1995: 577).

Ahmet Atilla Şentürk (1996: 29), zahidin dünya menfaatlerini amaçladığı için dindar geçindiğini, aslında fırsatını bulsa dinin yasakladığı her fiili insanlara göstermeden yapmaktan kaçınmayacağını ve onun bu hâliyle dindar görünümlü bir münafık olduğunu söylemektedir.

İnsanları sınırlayan yasaklar ve engellemeler zaman-mekân fark etmeksizin sürekli tepkiyle karşılanmıştır. Sadece dinin emir ve yasaklarının ön plana çıkarılması, dinin sadece bunlardan ibaret olduğu anlayışı toplumu rahatsız eden bir anlayış olmuştur. Toplumun içinde cenneti geri plana atıp sürekli cehennem öncelenmesi insanların umutsuzluğa sürüklenmesine sebep olmakta ve insanları isyana sürüklemektedir. Zahidin, âşıklar ve şairler tarafından eleştirilmesinin en büyük nedeni, onların duygu, düşünce ve hayat tarzları karşısındaki katı tutumlarıdır (Beyzadeoğlu, 1991: 9).

“Zahit grup eylemlerine (güzellik seyrine, şarap içmeye, aşka) katılmayan bu eylemlerin sembolik yorumlanışını paylaşmayan bir kimse. Zahit, dinin zahirî yönüne bakan kişidir, dinin asıl yönünü yakalamaktan âciz olan yığınlardan da sevimsiz bir karakterdir. Dindar bir kişi olduğunu iddia eden ama hayatın duygu yönünü reddeden, dolayısıyla dinî hakikatin batini anlamını da reddeden bir kimsedir zahit.” (Andrews, 2000: 164).

Zahit kelimesi, İslamiyet’in ilk dönemlerinde aşağı yukarı bugünkü mutasavvıf, sufi kelimeleri ile aynı anlamı ifade ediyordu. Kelimenin anlamı zamanla değişime uğramış, ilk anlamı kaybolmuştur. Önce olumlu bir karşılığı bulunan zahit kelimesi, yaptığı ibadetlerini sadece cennet için yapan, dinin özünü kavramamış, imanın hakikatlerinden habersiz, verdiği öğütler ile insanları bunaltan, geçimsiz, lafını sözünü bilmeyen, patavatsız, en önemlisi de davranışlarında samimi olmayan, riyakâr kişi anlamlarına dönüşmüştür. İslamiyet’in ilk dönemlerinde mistik hayatı ifade eden züht ve zahit kavramları, taklitçi sufiler için kullanılmaya başlanmıştır. İfadelerdeki bu olumsuz değişim ve tavır, divan şiirinde de kabul görmüş; zahit olumsuz özellikleri gözler önüne serilerek eleştirilmiştir. Şairler zahidi eleştirirken anlayışının kıtlığı, aşırılığı, bencilliği gibi özelliklerini vurgulamış ve her şeyi ancak kabuğundan gören, anlayışsız birisi olduğunu ifade etmişlerdir (Aygün, 1993: 42).

Zahitler sufi, hâce, müddei, nasih, vaiz gibi kelimelerle isimlendirilirler. Zahit, kendisine muhalif olan âşıklığı savunan şairlerce değerlendirilir. Zahitliğin toplumda iyi bir mevkisi bulunmadığı için hiç kimse “ben, zahidim” diye ortalığa çıkmamaktadır. Bu yüzden şairler, âşık tipini daha iyi ortaya koyabilmek amacıyla olumsuz bütün özellikleri bilinçli bir şekilde zahit tipi üzerinde toplamışlardır. Zahit, katı kuralları bulunan ve bu kuralları nedeniyle hem ıstırap çeken hem de çevresine ıstırap çektiren olumsuz bir tiptir. Samimiyetten uzak ve riyakâr kişiliğe sahip olan zahit, insanları sürekli cehennemle korkutur. Zahire önem veren yapısı sonucunda gösteriş meraklısı, yaptığı ibadetlerle övünen, kibirli, benlik kaygısı bulunan sıkıcı bir tip olarak anlatılmaktadır. Yani zahit, sevgiden ve içdünyadan uzak katı kurallar içinde sıkışmış, kendini bu karanlık dünyadan çıkarmayı başaramamış olumsuz bir şahsiyettir (Karaköse, 2000: 4).

Puhteler meyden beni men’ etmege gör zâhidi  
İstimâ’ etmek olurdu sözünü hâm olmasa

(Necâtî Bey D., 355: G. 461/4)

Halkı namâzun ile hep bî-huzûr kıldun  
Ey zâhid-i riyâyî bir bir kazâyâ başla

(Necâtî Bey D., 371: G. 494/3)

Kalır nâ-puhte zâhid düşse bin yıl âteş-i ‘aşka  
Zuhur eyler mi hiç hâsiyyet-i âteş semenderden

(Nedîm D., 323: G. 95/6)

Sâkiyâ badeyi sert ‘âşık-ı cûşendeye sun  
Hamdır zâhide amma mey-i cûşîde gerek

(Nedîm D., 304: G. 57/2)

Bir riyâyî zâhide benzer birûnun kim ola  
Taşrası takva ile zîbî içi dolu harâm

(Fuzûlî D., 99: K. 18/11)

### 2.2.1. Zahit Grubu Tipler

Şairlerin olumsuz bir şahsiyet olarak gösterdikleri zahit tipinin özelliklerini barındıran sufi, hoca, şeyh, molla, vera’ ehli, imam, hatip, nasih, fakih, müftû ve vaiz

gibi kavramlar da tıpkı zahit tipi gibi şiirde kullanılmış ve bunlar şairler tarafından eleştirilmiştir. Zahit tipinin yerine kullanılan bu kavramlar sözlük anlamlarının dışında kullanılmış, rintlerin karşısındaki tutum ve davranışları yönüyle şiirdeki yerini almışlardır. Aşağıda kısaca açıklayacağımız bu kavramlar, zahit tipinin daha iyi anlaşılması açısından önemlidir.

### 2.2.1.1. Sufi

Sufi, tasavvuf yolunu tercih edip bu yaşam tarzını benimseyen, Allah'a yakınlaşmayı amaçlamış kişidir. Tasavvuf yolunda nefisle olan mücadelesini devam ettirenlere mürid, bu mücadeleyi tamamlayıp kemale ermiş olanlara ise sufi denilmektedir (Öngören, 2013: 471).

“Sufi” kelimesinin “sof”, “saf”, “sofos”, “safa”, “safvet”, soffa” gibi vb. köklerden geldiğine dair görüşler bulunmaktadır (Pala, 1999: 356).

Sufi kelimesinin peygamberimiz zamanında ve ondan sonraki dönemde kullanımına rastlamamaktadır. Fakat Hasan-ı Basrî'nin Kâbe'de tavaf yaptığı sırada gördüğü sufünün kendisine bir şeyler vermek istediğini söylemesi, bu kelimenin 7. yüzyılda bir unvan olarak kullanılmış olduğu söylenebilir (Öngören, 2013: 471).

Zahit kelimesinin yerine kullanılan sufi, zahidin yüklendiği bütün olumsuz özellikleri üzerinde barındırdığı için âşık ve rintlerin karşısında durmaktadır. Aşağıdaki beyitler bu iki grup arasındaki çatışmayı göstermektedir:

Sûfi ki bu gün çâresi yok kara başına  
Heyhât ki bî-fâ'ide zühd ü amelidür

(Necâtî Bey D., 196: G. 102/7)

Ol zerk-pîşe sûfi şeyh oldu mı sanursın  
Yanına düşmek ile bir iki üç bön erler

(Necâtî Bey D., 191: G. 92/6)

Seni görüb unutdı zühdi sûfi  
Yine anmag için kılur namâzı

(Necâtî Bey D., 434: G. 634/5)

Bazılar halka olub dâne-i tesbîh sayar  
Sûfi ol zühd değil belki riyâ hırmenidür

(Necâtî Bey D., 201: G. 112/5)



Sûfiyâ ‘aklı sana ben ‘aşka yârem kim olur  
Ehl-i Cennet hûş-yâr u tâlib-i dîdâr mest

(Necâtî Bey D., 163: G. 29/4)

### 2.2.1.2. Hoca

Farsça bir kelime olup aslı hâcedir. Çoğulu hâcegân olan kelime Türkçeye hoca şeklinde geçmiştir. Tarikat büyükleri, şeyhler için de kullanılan kelime özel isimlerden sonra unvan olarak da kullanılmaya başlanmıştır (DİA, 1998: 186). Bununla birlikte divan şiirinde hâce, mala düşkün olma özelliği belirtilmek suretiyle zaman zaman zahit tipini temsil eden şahıs kadrosu içinde yer almıştır:

Tîz-bâzâr-ı cihânda çağırur dellâl-ı ‘aşk  
Ditre me ey hâce kim sûd u ziyân eğlenmeye

(Necâtî Bey D., 385: G. 527/5)

Hâce ursun başına destâr-ı mermerşâhîyi  
Lâubâlî ‘âşıkun farkında bir sâgar yiter

(Bâkî D., 130: G. 49/3)

Ey hâce vâ’iz okuduğu tutsun anı kim  
Gül mevsiminde tevbeyi meyden yegin tutar

(Necâtî Bey D., 225: G. 165/3)

Destâr-ı hâce hırka-i sofî ridâ-yı şeyh  
Devr-i lebünde mey-gedelerde yatur girev

(Bâkî D., 346: G. 400/2)

### 2.2.1.3. Şeyh

Yaşlı, ihtiyar, pîr anlamlarına gelen şeyh kelimesi tasavvufta kendine bağlanan müritleri tarikat kuralları içinde eğiten mutasavvıf (Özalp, 2000: 299) olarak da anılandırılan bir tabirdir. Şeyh kelimesinin divan şiirinde bazen zahidin yerini tutacak şekilde kullanıldığı görülmektedir:

Mey şevki olupdur bana ey şeyh  
Geldikçe bu şevk olur ziyâdet ey şeyh  
Hoşdur bana mey sana ibâdet ey şeyh  
Râyımla değil ‘aşk u irâdet ey şeyh

(Fuzûlî D., 431: Rb. 59)

Şeyhler mey-hânededen yüz dönderirler mescide  
Bî-tarîkatlerini gör kim doğru yoldan azalar

(Fuzûlî D., 236: G. 83/3)

Destâr-ı hâce hırka-i sofî ridâ-yı şeyh  
Devr-i lebünde mey-gedelerde yatur girev

(Bâkî D., 346: G. 400/2)

Gitmezdi bileydi bu kadar semt-i hilâfa  
Şeyhin yolu mey-hâneye vardı sapa düşdü

(Şeyh Gâlib D., 422: G. 322/4)

#### 2.2.1.4. Mollâ

Monla, munla ve mulla biçiminde de kullanımı olan molla kelimesinin, Arapça “efendi, sahip, amir” anlamına gelen “mevlâ” kelimesinden geldiği kabul edilmektedir (Algar, 2005: 238). Mevleviyyet sahibi, büyük kadı anlamlarına da gelen kelime (Sami, 1317: 1398), eskiden büyük âlim anlamında kullanılmış, daha sonra medrese talebesi manasında kullanılmaya başlanmıştır (Develioğlu, 1997: 655). Şiirde zahidin yerine kullanılan molla, şairler tarafından eleştirilen bir tiptir:

Kan içmek ola bâde-i gül-gûn içilmeye  
Mollâ-yı asr böyle mi görmüş kitâbda

(Bâkî D., 366: G. 429/3)

#### 2.2.1.5. Vera' Ehli

Takva, sakınma, gûnahtan hassasiyetle kaçma ve korkma anlamlarına gelen vera' kelimesi, genellikle züht ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır (Emiroğlu, 2000: 224). Divan şairleri, zahit tipi için vera' ehli tabirini de kullanmışlardır:

Ey Fuzûlî ne bilir ehl-i vera' mey zevkîn  
Enkere'l-hikmetü men lâmeke cehlen ve nehâk<sup>1</sup>

(Fuzûlî D., 283 G. 156/7)

Vâ'iz evsâf-i cehennem okur ey ehl-i vera'  
Var anun meclisine gör ki cehennem ne imiş

(Fuzûlî D., 267 G. 135/3)

<sup>1</sup> “انكر الحكمة من لامك جهل و نهاك” (Cahillik edip seni levmeden, kınayan hikmeti inkâr etmiştir.)

Bir vera' ehli eger kılssa ibâdet yüz yıl  
Sâ'at-i adle vermez eser-i kurb-i Hudâ

(Fuzûlî D., 149: K. 34/12)

#### 2.2.1.6. İmam ve Hatip

İmam kelimesi, öne geçmek, sevk ve idare etmek anlamına gelen Arapça “emm” kökünden gelmektedir. Bu kelime terim olarak cemaatle kılınan namaza öncülük eden kişi ve devlet başkanı anlamlarını ifade etmek için kullanılmaktadır (Küçükaşçı, 2000: 178).

Hatip kavramı ise irticalen, yazılı bir metne bağlı kalmadan, bir topluluk huzurunda konuşabilen kişi anlamına gelmekle birlikte İslami literatürde cuma ve bayram namazlarında, cemaati dinî konularda aydınlatan veya irşat eden resmi cami görevlilerinin adıdır (Sakallı, 2000: 210). Divan şairleri hem imam hem de hatibi zahitlerin grubuna eklemiş ve ciddi bir şekilde eleştirmiştir:

Hatîbin sanma sâdık vâ'izin kavliyle fi'l etme  
İmâmın tutma 'âkil ihtiyârın ana tapşırma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/6)

#### 2.2.1.7. Nâsîh

Nâsîh kelimesi saf, halis olmak, kötülük ve bozukluktan uzak bulunmak; iyi niyet sahibi olmak ve başkasının iyiliğini istemek” anlamlarına gelen nush kökünden türemiş nasîhat kelimesinin (Çağrıncı, 2004: 408) ism-i failidir. Nasihat eden, öğüt veren kişi anlamlarına gelen nâsîh kelimesi, vaiz kelimesiyle aynı olarak görülmüş ve onlardan hoşnut olmayan divan şairleri tarafından sürekli eleştiriye maruz kalmışlardır:

'Aşk sevdâsından ey nâsîh beni men' eyledin  
Yok imiş 'aklın bana yahşi nasîhat vermedin

(Fuzûlî D., 288 G. 164/2)

Nâsîh varuruz mescide varmaz değilüz lîk  
Gül vaktidürür gel beri ibrâmı ko şimdi

(Necâfî Bey D., 422: G. 609/3)

Ko nâsîhâ beni tevbe tutunca mey tutsun  
Bahâr u mevsim-i gülşendür intizârı gör'e

(Necâtî Bey D., 390: G. 539/5)

Buyurma tevbe bana ol şarâbdan nâsîh  
Ki görse anı tutar cezm-i terk-i tevbe Nasûh

(Fuzûlî D., 218: G. 54/2)

Yürü var mey-kedede karşıma gelme nâsîh  
Ki elüme sâgar alıcak gözüme kan görünür

(Necâtî Bey D., 186: G. 80/2)

#### 2.2.1.8. Fakih

Fakih; Arapça bir kelime olup bir şeyi iyi anlamak, bilmek, bir konuda derin bilgi sahibi olmak anlamlarına gelen “fikh” kökünün ism-i faili olmakta, bir şeyi iyi bilen ve iyi anlayan kişi demektir (Karaman, 1995: 126). Çoğulu “fukâha” olan sözcük, fikhî âlimi ve İslam hukukçusu anlamlarına da gelmektedir (Döndüren, 1999: 307). Divan şiirinde fakih sözcüğünün zaman zaman zahidin yerine kullanıldığı görülmektedir:

Ta'n itme Fehîm itse vuzû' meyle fakîhâ  
Dîvânedür ol zâhid-i sâlûs degüldür

(Fehîm D., 442: G. 102/7)

Hûblar mihrâb-ı ebrûsına meyl itmez fakîh  
Ölse kâfirdür müselmânlar ana kılman namâz

(Fuzûlî D., 258: G. 122/2)

Diş biler gönlüm leb-i yâkût-ı cânân hakkına  
Nitekim eder fakîh olan tama' cân hakkına

(Necâtî Bey D., 366: G. 486/1)

Pîr-i mugân ayagını men' itme ey fakîh  
'Âkil mi dirler ana ki cömerd elin tutar

(Necâtî Bey D., 225: G. 165/5)

### 2.2.1.9. Müftî

Sözlükte fetva veren, vilayet ve kazalarda din işlerine bakan devlet görevlisi (Devellioğlu, 1997: 713) olarak geçen kelime, bazı divan şairleri tarafından zahit anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır:

İçtiğin duyurdular müftî-i şer'a rindler

Zâhidâ kaldır tabanı yoksa yersin köteği

(Bağdatlı Rûhî D., G. 1067/3)

### 2.2.1.10. Vaiz

Sözlüklerde vaiz, dinî nasihatlerde bulunan kişi olarak tanımlanmaktadır (Pala, 1999: 406). İbadet yerlerine gelen cemaati dinî konularda aydınlatarak onların manevi yönden gelişmesini sağlamak amacıyla insanlara konuşmalar yapan kişiye vaiz denilmektedir (Cirit, 2012: 404). Divan şairleri zahit yerine vaizi de kullanmışlardır. Buldukları mekânlarda dinî konularda zorlayıcı bir üslup ile konuşan vaizler, genellikle olumsuz bir şekilde yansıtılmıştır. Cennet beklentisi ve cehennem korkusunu üstünden atamamış ve bunları ibadet yapmaları için insanlara karşı bir baskı unsuru oluşturmuştur. Dinin özüne inememiş olan vaiz, zahit tipinin özelliklerini taşıması yönünden rint tipinin karşısında yerini almıştır:

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

Var anun meclisine gör ki cehennem ne imiş

(Fuzûlî D., 267 G. 135/3)

Vâ'iz çıkarsa kürsîye her cum'a gam degül

Ammâ bolayki lutf ide bayrama çıkmaya

(Bâkî D., 394: G. 474/3)

Ağzına vâ'iz-i şehrin yaraşır vasf-ı ta'âm

Lîk cû' âyeti tefsîrini tutdurdu sıyâm

(Şeyh Gâlib D., 363: G. 219/1)

Bülbülün bâgda ter nağmesini dinler isen

Vâ'izün na'raları bir kuru gavgâ mı değil

(Necâtî Bey D., 88: K. 17/7)

Mey men'ini eyleyip ŧi'âr ey vâ'iz  
Tuttun reh-i ta'n-i 'aşk-ı yâr ey vâ'iz  
Terk-i mey ü mahbûb dedin cennet için  
Şerh eyle ki cennette ne var ey vâ'iz

(Fuzûlî D., 430: Rb. 58)

Ögmesün 'âşıklara vâ'iz riyâz-ı cenneti  
Bâğ-ı hurrem olmaz ehl-i 'aşka dîdârün gibi

(Bâkî D., 401: G. 485/5)

### 2.3. Rint-Zahit Çatışması

Dinî ve toplumsal kurallara lakaydane bir bakış açısıyla yaklaşan, şarap ve sevgiliden vazgeçmeye yanaşmayan rint ile dinî emir ve yasakları istisnasız bir şekilde uyguladığını söyleyen, katı kuralları bulunan ve bu kurallarından dolayı sürekli kavgaya hazır olan zahit, hayatlarının her safhasında karşı karşıya gelmişler ve birbirleriyle mücadele etmişlerdir. Bu iki grubun hayata bakışları birbirinden tamamen farklıdır ve bu farklılık onların neredeyse bütün davranışlarında açık bir şekilde görülmektedir.

Yüzyıllar boyunca şairler rint ve zahit arasındaki bu çatışmayı eserlerinde işlemişlerdir. Hatta Fuzuli, Rind ü Zâhid adlı Farsça bir eser kaleme almış ve eserinde Allah'a, ibadet ve züht ile ulaşılacağını savunan Zahit isimli baba ile Allah'a kavuşmak için aşk yolunu tercih eden Rint isimli oğlun arasındaki mücadeleyi sembolik bir dille anlatmıştır. Eserde Rint ve Zahit arasındaki çatışmanın temel nedeni olarak bu ikili arasındaki algısal farklılıklar gösterilmiştir. Akıl ve gönlün Rint ve Zahit isimleri ile sembolleştirildiği eser, bireyin kendini bulma ve olgunlaşma sürecini yansıtması açısından önemlidir.

Samimiyetsiz ve soğuk halleri bütün davranışlarına sirayet etmiş olan zahitlerin olumsuz özelliklerini kıyaslayacak büyüklükte hiçbir nesne bulunamamıştır. Onlardan farklı yolu tercih eden rintler, kendi meşreplerini inkâr eden zahitleri kâfir olarak görmekte ve onların olumsuz yönlerinin Keşiş dağından daha büyük olduğunu düşünmektedir. Fuzûlî'ye göre zaten zahitlerin davranışları doğru olarak görülseydi onlardan ayrı bir yolu tercih etmenin gerekliliği ortadan kalkardı:

Vâ'izin küfrün benim rüsvâlîğımdan kıl kıyâs

Anda sıdk olsaydı ben takvâ şî'âr etmez m'idim

(Fuzûlî D., 300 G. 182/6)

Soğuklukda girân-cânlıkda kâfirlikde her şeyde

Füzûn-terdir Keşiş Tağıyla zâhid denk gelmezse

(Şeyh Gâlib D., 409: G. 302/6)

### 2.3.1. Rindin Gözünde Zahit

#### ❖ İkiyüzlü Zahit

Zahitler, ikiyüzlü, riyakâr ve şekilci insanlardır. Onların hayata bakışlarının, tavırlarının ve davranışlarının rintlerle ortak yönü bulunmamakta ve hiçbir şekilde birbirleriyle uyuşmaları mümkün değildir. Dış görünüşleri itibariyle takvalı bir imaja sahip olmalarına rağmen, içlerinin haram ile dolu olması, sahtekâr zahitlerin gerçek kimliklerini yansıtmaması açısından önemlidir. Bundan dolayı zahitlerin yapmış oldukları ibadetlerin, zühtleri ve amellerinin kendilerine hiçbir şekilde faydası yoktur. Oysa rintlerin şarap kadehleriyle yaptıkları oyunlar, mutlu olmaları için yeterli gelmektedir:

İçip sofî-i zerrâkı tutub öpüşme ey sâkî

Alışmaz cânı cânunla karışmaz kanına kanun

(Necâtî Bey D., 77: K. 13/5)

Bir riyâyî zâhide benzer bîrûnun kim ola

Taşrası takva ile zîbî içi dolu harâm

(Fuzûlî D., 99: K. 18/11)

Sûfî ki bu gün çâresi yok kara başına

Heyhât ki bî-fâ'ide zühd ü amelidür

(Necâtî Bey D., 196: G. 102/7)

Riyâyî zâhid-i huşkûn semâ'ından n' olur hâsıl

Hoş ol kim rind-i mey-hâre içip cân-ı şarâb oynar

(Fuzûlî D., 243: G. 96/5)

Kendi gönüllerindeki kiri temizlemeden, vech-i ilahîden bahseden dedikoducu zahitler, ikiyüzlülüğü huy hâline getirmişler ve peşlerine takılan birkaç ahmağa aldanarak kendilerini şeyh sanmaya başlamışlardır:

Sâf eylemeden âyînesin jeng-i riyâdan

Sofî-i müzevvir dem urur vech-i Hudâdan

(Fehîm D., 604: G. 227/1)

Ol zerk-pîşe sûfî şeyh oldu mı sanursın

Yanına düşmek ile bir iki üç bön erler

(Necâtî Bey D., 191: G. 92/6)



Zahitlerin meyhane ve mescit arasında yaşadıkları ikilemden bahseden Fehîm, sarhoş zahitlerin bu şekilde secdeye kapandıklarını söylemesi, onların içlerinde yaşadıkları çelişkinin büyüklüğünü göstermesi açısından önemli olduğunu düşünmektedir:

Varur zâhid ibâdet-gâhına mey-hâneden sonra

Gelür mestâne başı secdeye ammâ neden sonra

(Fehîm D., 632: G. 253/1)

Riyakâr zahitler, rintlerin şarap içmelerini eleştirerek gittikleri yerlerde onlardan olumsuz bir şekilde söz etmektedirler. Oysa zahitlerden bazıları gizli gizli şarap içmekte ve şarap kadehini başlarındaki tacın altında gizlemektedirler:

Ne çeker adını eshâb-ı riyâ ikide bir

Tutalum rind-i gedâ bir iki peymâne çeker

(Bâkî D., 30: K. 12/5)

Gamzen görünmeyib göze kanlar içer müdâm

Zâhid kimi ki bâdeni elden nihân içer

(Fuzûlî D., 249: G. 106/5)

Tutarken câmı nâşî gelse tâc u günbed altında

Mey-i gül-rengi pinhân eyle ey sofî habâb-âsâ

(Bâkî D., 103: G. 2/7)

#### ❖ Kaba Sofu Zahitler

Zahitler, kaba sofuluk yapmaktadır. Bilmedikleri konularda bile kesin hükümler veren zahitlerin sözünü dinlemek, insanlar için tehlikeli ve faydasızdır. Bu durumun farkında olan Ahmet Paşa, beyne canlılık verecek tek şeyin şarap olduğunu ve şarap içerek güzel fikirler ortaya koymak gerektiğini düşünmektedir. Necâtî'ye göre zahitler ham olmasalardı, onların şarapla ilgili düşünceleri havada kalmaz, sözlerine kulak verilirdi:

Kavliyle 'amel eyleme her zâhid-i huşgün

Tartîb-i dimâg etmege nûş eylegil ammâ

(Ahmed Paşa D., 106: K. 37/32)

Puhteler meyden beni men' etmege gör zâhidi  
İstimâ' etmek olurdu sözini hâm olmasa

(Necâtî Bey D., 355: G. 461/4)

Kaba sofular, ibadetlerini yaparken bile samimiyetsizdirler ve batıl düşüncelerini bırakamazlar. İnsanları Kur'an ile aldatırlar ve Kur'an'ın söylediklerini anlatmak yerine sürekli olarak ibadetle meşgul olmanın faydalarını anlatırlar. Bununla birlikte sürekli olarak maddi kazanç elde edebilecekleri duaları tekrarlar. Nedîm, bu şekilde düşünüp ve böyle yaşayan zahitlerin, bin yıl aşk ateşinde yansalar da hamlıklarında bir değişiklik olmayacağına inanır. Bundan dolayı onların aşk meydanında saf tutmalarını beklemek gereksizdir. Ayrıca Necâtî riyakâr zahitlerin, yaptıkları ibadetler yüzünden halkı rahatsız etmelerinden dolayı, bu ibadetlerini yeniden yapmaları gerekeceğini söyler:

Der-gâh-ı Hakka derd ile 'âşık niyâzda  
Bâtıl tasavvur itmede zâhid namazda

(Bâkî D., 376: G. 446/1)

Verir Kur'an yerine sıhhat-i tâ'at eger zâhid  
Namaz içre du'a-yı devletin vird-i zeban eyler

(Fuzûlî D., 97: K. 17/19)

Kalır nâ-puhte zâhid düşse bin yıl âteş-i 'aşka  
Zuhûr eyler mi hiç hâsiyyet-i âteş semenderden

(Nedîm D., 323: G. 95/6)

Işk meydânına Mansûr olımaz zâhid-i saht  
Çekemez her nice nerm ise kemânı hallâc

(Necâtî Bey D., 168: G. 41/3)

Halkı namâzun ile hep bî-huzûr kıldun  
Ey zâhid-i riyâyî bir bir kazâya başla

(Necâtî Bey D., 371: G. 494/3)

Rintlere göre zahitler ham olduğu için sert şarap içemezler. Bundan dolayı sakiye seslenerek zahitlere taşmış şaraptan sunmasını isterler. Zaten zahitlerin şaraba yakın olması ve şaraptan bahsetmesi istenmez. Çünkü onların konuşmaları, bu kaba sofuluklarından dolayı dua için kalkan elleri bile kurutur:

Sâkiyâ bâdeyi sen ‘âşık-ı cûşendeye sun  
Hamdır zâhide amma mey-i cûşîde gerek

(Nedîm D., 304: G. 57/2)

Ey huşk zâhid dem urma meyden  
Dest-i du’âyı mercân edersin

(Şeyh Gâlib D., 375: G. 239/5)

Rintler, esrarsız kalmalarının nedeni olarak kirlî ve kaba zahitleri görmektedirler. Onlara göre bütün kir ve toz zahitlerin üstünde toplanmıştır:

Bî-gubârım o kadar zâhid-i huşk nâ-pâk  
Gerd-i mikdâr-ı teyemmüm bulamaz hâkimden

(Şeyh Gâlib D., 375: G. 240/6)

Zahitler, güzel sevme konusunda ihtisas sahibi değildir. Rintler, zahitlerin ham sofu olduklarını bildikleri için, kendi ilgi alanlarına giren aşk konusunda zahitlere yardımcı olabileceklerini söylerler:

Güzel sevmekte zâhid müşkilin var ise benden sor  
Bizim ol fende çok tahkîkimiz itkânımız vardır

(Nedîm D., 286: G. 26/5)

Rintler, kaba sofuluk ile sürekli şarap içilmesine neden olan meclisi birbirine benzetir ve aralarında fark görmez. Çünkü onlara göre şarap içmenin de bir haddi ve usulü olmalıdır:

Zühd-i huşku bezm-i nûş-â-nûşdan fark eylemez  
Böyledir erbâb-ı hâlin meşreb-i rindânesi

(Şeyh Gâlib D., 425: G. 329/3)

#### ❖ Şüpheli Zahit

Şüpheli kimliği ile ele geçen bütün fırsatları kaçıran zahitlerin aksine rintler, sevgiliye kavuşma fırsatını elden kaçırmamaktadır. Necâtî’ye göre asıl olan budur, kimisine emek nasip olur kimisine yemek:

‘Âşık irdi ‘îd-i vasla zâhid eyler dahi şek  
Kimine yemek nasîb olur kimisine emek

(Necâtî Bey D., 292: G. 316/1)

### ❖ **Ahmak Zahit**

Sürekli dinî sembollere sırtını dayayan zahitlerin bu tavrı, Necâtî'yi rahatsız etmekte, şair onların bu yaptıklarının ahmaklık olduğunu ve bu davranışlarından vazgeçmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Riyanın gizlice şarap içmek için engel olmayacağını düşünen Bâkî ise zahitlerin ahmak ve zarafetten habersiz oldukları için şarap içmediklerini söylemektedir:

Zâhidâ Ka'beye dayanma gel ey gevden al

Cân u dil pîş-keş it işigine evden gel

(Necâtî Bey D., 301: G. 337/1)

Zâhidâ olmaz riyâ mâni' nihânî 'işrete

Gûlsın gâyetde bilmezsin zarâfet neydüğün

(Bâkî D., 315: G. 348/5)

### ❖ **Samimiyetsiz Zahit**

Zahitlerin sevgililere karşı olumsuz tavrının bir nedeni de onlara yakın olamamalarıdır. Necâtî'ye göre sevgiliyle birlikte olma fırsatını yakalayan zahitler, züht ve takvayı unuturlar. Zahitler eski hallerine dönmek için ise yeniden ibadet etmeye başlarlar. Bununla birlikte Galip, Ramazan orucunu tutan zahitlerin, açlık yüzünden oruç ayetinin tefsirini unuttuklarını ifade etmiştir. Ona göre bu vakitlerde onların ağzına yakışan şey, yemektir:

Seni görüb unuttı zühdi sûfî

Yine anmag için kılur namâzı

(Necâtî Bey D., 434: G. 634/5)

Ağzına vâ'iz-i şehrin yaraşır vasf-ı ta'âm

Lîk cû' âyeti tefsîrini tutdurdu sıyâm

(Şeyh Gâlib D., 363: G. 219/1)

Fuzûlî ise zahitlerin, riya ile yaptıkları ibadetleri terk etmeleri gerektiğini; çünkü Allah'ın yasakladığı şeylerle uğraşmanın gereksiz olduğunu söyler:

Ey Fuzûlî eyle tâ'at-i riyâyî terkin et

Tevbe kıl min ba'd meşgûl-i menâhi olmagıl

(Fuzûlî D., 297 G. 178/7)

### ❖ Gösterişçi Zahit

Zahitler, giydikleri kıyafetlere dinî anlamlar yükleyerek toplum içinde daha fazla itibar elde etmenin peşindedirler. Cübbe ve sarık giymek suretiyle cennete gideceklerini düşünmektedirler; fakat Bâkî bu kıyafetlerin insanlar için büyük bir yük olduğunu ve bunların çıkarılması suretiyle hafiflemeleri gerektiğini düşünmektedir. Giydikleri kıyafetler her ne kadar gösterişten uzak kıyafetler olsa da onların bu kıyafetlere yükledikleri anlam, toplumun onları farklı olarak algılamasına neden olmaktadır. Toplumdan bu şekilde olumlu tepki gören zahitler, kendilerini diğer insanlardan daha itibarlı ve inançlı olarak değerlendirmeye başlarlar. Bunun temelden yanlış bir davranış olduğunu belirten Nedîm ise sufilerin bu yanlıştan dönmeleri gerektiğini söylemektedir:

Zâhid ol sıklet ile uçmaga hazırlanma  
Çıkar ol cübbe vü destârı biraz hıffet bul

(Bâkî D., 289: G. 307/5)

Zâhidâ âlâyiş dâmânın eyle şüst ü şû  
Yalnız hâlet bulunmaz hırka-i peşmînde

(Nedîm D., 347: G. 140/4)

İnsanları giyim kuşamlarına göre eleştiren zahitler, yünlü kıyafetler giymektedir. Yünlü kıyafetler kir ve nemi göstermemektedir. Onların giydiği kıyafetler, tıpkı kendileri gibidir ve kirliliklerini gizleme konusunda ustadır:

Kimse anmaz zâhidin âlûde-dâmân olduğun  
Çokluk olmaz nem-hüveydâ hırka-i peşmînde

(Nedîm D., 334: G. 118/4)

Kıyafetlerin şekline aldanmanın yanlış olduğundan bahseden Necâtî, aşk meydanında can vermeyi göze alanların kefen peşinden koşmayacaklarını belirtir. Ona göre akı ve dış görünüşü önemseyen zahitlerin aksine rintlerin akıl ve dış görünüşle işleri yoktur; çünkü onlar aşka dost olmuşlardır:

Levend oldunsa baş egme Necâtî vaz' u destâra  
Özün meydân-ı 'aşk içre şehîd eyle kefenden geç

(Necâtî Bey D., 168: G. 42/7)

Sûfiyâ ‘aklı sana ben ‘aşka yârem kim olur  
Ehl-i Cennet hûş-yâr u tâlib-i dîdâr mest

(Necâfî Bey D., 163: G. 29/4)

#### ❖ **Taklitçi Zahit**

Hiçbir zaman kendisi olamayan zahit, taklit ettiği kişiliklerin içinde iğreti durmaktadır. Onların bu tavrını eleştiren Fehîm, zahide taklidi bırakıp aslına dönmesi gerektiğini tavsiye etmektedir:

Terk-i taklîd idüp vâsıl-ı Hakk ol sofî  
Yohsa her düzd ki berdâr ola Mansûr olmaz

(Fehîm D., 276: Kt. 1/4)

#### ❖ **Tilki Gibi Kaçan Zahit**

Zahitlerin şaraba karşı yapmış oldukları ikiyüzlülüğü, rintler tilkinin kaçışına benzetmiş; aslında onların şaraptan uzaklaşmak istemediklerini ve bu kaçışlarının altında bir aldatma yattığını düşünmektedirler. Nedîm’e göre onların yaptıkları yanlış fare, mezeye karşı yapmamıştır:

Zâhid-i rûbeh-firîb eyler riyâ sahbâya lîk  
Etdiği bîdâdı nukl-ı meclise mûş eylemez

(Nedîm D., 298: G. 48/4)

#### ❖ **Cehennemlik Zahitler**

Zahitlerin vaazlarında cehennemi görmüş gibi, sürekli olarak cehennem vasıflarından bahsetmelerinden dolayı Fuzûlî, cehennemi görmek isteyenlerin onların meclisine gitmelerinin yeterli olacağını ifade etmiştir. Necâfî ise zahitlerin riyakârlıklarından dolayı cehennemlik olduklarını savunmaktadır:

Vâ’iz evsâf-i cehennem okur ey ehl-i vera’  
Var anun meclisine gör ki cehennem ne imiş

(Fuzûlî D., 267 G. 135/3)

Zâhidâ ehl-i riyâ dûzahîdür dedigüme  
Eger inanmaz isen uşta varasın göresin

(Necâfî Bey D., 328: G. 400/3)

Cehennem hâlini görmüş gibi şerh etdi bir vâ'iz  
Firâk-ı dostân âfet gibi geldi cehennemden

(Necâfî Bey D., 330: G. 403/2)

Necâfî, zahitlerin, sevgiliden uzaklaşmak gerektiğini söylediklerinde, onlara engel olunmaması gerektiğini; anlata anlata bitiremedikleri cehenneme kadar yolları olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Fuzûlî, müezzinin sesinin, insanı iç karışıklığına düşürdüğünü, herhangi bir konu hakkında vaizlere soru sormanın ise, cehennem kapılarının açılmasına neden olacağını söyler. Şair, bunlardan kaçınmanın gerektiğini vurgular:

Zâhid ederse cennet-i kûy-ı habîbi terk  
Bi'llâhi mâni' olma ko gitsün cehenneme

(Necâfî Bey D., 393: G. 545/2)

Mü'ezzin nâlesin alma kulağa düşme teşvîşe  
Cehennem kapısın açtırma vâ'izden haber sorma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/4)

#### ❖ Açgözlü Zahit

Zahitlerin açgözlülüğü okudukları ayetlerle de ortaya çıkmaktadır. Onlar iftar vakti geldiğinde açlığın vermiş olduğu ıstıraptan ötürü incir ve zeytin ayetlerini okurlar:

Vâ'iz-i çeşm-i gürisne piç ü tâb-ı cû' ile  
Mevsim-i iftârda ve't-tîni ve'z-zeytûn okur

(Nedîm D., 289: G. 31/5)

Ayrıca sakinin zevk ehline lütfu sürekli olmasına rağmen zahitlerin şefkati devamlı değildir ve onlardan bir şey beklenmemelidir:

Mürîd-i sâkîyim kim lutfu ehl-i zevka dâ'imdir  
Ne hâsıl ehl-i zühdün şefkâtinden kim müdâm olmaz

(Fuzûlî D., 259 G. 123/4)

#### ❖ Yalancı Zahit

Zahit, şairleri kandırmakta başarılı değildir. Toplum nezdinde yalancı olarak değerlendirilen şairlerin, zahitlerin yalancı olduklarını anlamaları kadar doğal ve kolay bir durum yoktur:

Şâ'ire lâf-ı riyâyî satamazsın zâhid  
Ki yalanı bilir elbette ki yalan ehli

(Necâtî Bey D., 427: G. 619/6)

❖ **Halden Anlamaz Zahit**

Zahitler, hâlden anlamadıkları gibi, kendilerine anlatılan şeyleri de başka insanlara ifşa etmektedirler. Bundan dolayı zahitlerle yakın ilişki içinde bulunmak tehlikeli görülmektedir. Fuzûlî, duygusuz zahitlerle arkadaşlık edenlerin karanlıklarına aydınlığın asla düşmeyeceğini söyler:

Zâhide 'aşkun gamın hem-hâl sandum söyledüm  
Kılmayaydum derdümi bî-derde ifşâ kâşkî

(Bâkî D., 409: G. 496/2)

Füsürde zâhid eger 'âşık-ı ciger-sûza  
Refâkat etse yüz yıl zulmetine düşmez nûr

(Fuzûlî D., 48: K. 3/5)

❖ **Kötü Dinli/Dinsiz Zahit**

İnsanın gönlünü umursamayan bir din anlayışının iyi olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Sürekli gönül kıran zahitlerin de gittikleri yol, kötü olarak değerlendirilmiş; gittikleri bu yoldan dönmeleri ve bu yanlış davranışlarından vazgeçmeleri öğütlenmiştir:

Söndürme çerâğ-ı dilim ey zâhid-i bed-kîş  
Vuslat senin indinde şeb-i târa mı mahsûs

(Şeyh Gâlib D., 319: G. 143/2)

❖ **Çirkin Yüzlü Zahitler**

Zahitler çirkin yüzlüdür ve onların yanında güzellere bahsedilmemelidir:

Zâhide anma hûbı ki âyîneye  
Bakmaz anlar ki zîşt-sûretdür

(Necâtî Bey D., 218: G. 152/4)

❖ **Yollarını Kaybetmiş Zahitler**

Fuzûlî, zahitlerin yollarını kaybetmelerinden dolayı meyhaneye gelmediklerini düşünür. Ona göre yolunu kaybedenlerin yoldan çıkmaları kadar doğal bir durum yoktur. Bâkî ise vaiz ve şeyhlerin eğlence meclislerine gelmemelerini normal



karşılıamaktadır:

Şeyhler mey-hânededen yüz dönderirler mescide  
Bî-tarîkatlerini gör kim doğru yoldan azalar

(Fuzûlî D., 236: G. 83/3)

Gelemez bezm-i 'ayşa vâ'iz ü şeyh  
Bunda nâ-sâz u nâ-sezâ n'eyler

(Bâkî D., 204: G. 164/3)

#### ❖ **Utanmaz Zahit**

Fuzûlî, züht ve riwayı terk etmeyen zahitlerin utanmaz olduklarını söyler:

Zühdden geçmez Fuzûlî eylemez terk-i riyâ  
Pend çok verdim işitmez ârsızdır ârsız

(Fuzûlî D., 255 G. 117/7)

#### ❖ **Kuru Beyinli/Düşünmekten Yoksun Zahitler**

Zahitleri kuru beyinli, düşünmekten yoksun olarak nitelendiren Necâtî, zahitlerin saldırgan ve öfkeli davranışlarından rahatsız olduğunu dile getirir. Onların bu hâlini, ellerine hançerler alan bir kişinin güllere saldırmasına benzetmektedir:

Saglu sollu hârdan hançer takınmış gûyiyâ  
Zâhid-i yâbis-dimâg ile eder peykâr gül

(Necâtî Bey D., 83: K. 15/13)

Zahitlerin kendilerini akıllı sanmaları mantıksız ve saçma bir durumdur. Onlar kaba zühtleri ve kaba zihinleriyle anlam denizinde kendilerine yer bulamazlar:

Zühd-i huşk u da'vî-i huşk u dimâg-ı huşkunu  
Bahr-ı ma'nâ sanma ey zâhid serâb oldur ki ol

(Şeyh Gâlib D., 350: G. 196/6)

#### ❖ **Cahil Zahit**

Aşk zevkini bilmeyen ve aşkı inkâr eden zahitlerin akıllı olduklarını iddia etmeleri, onların cehaletlerini gösterir. Onların yanında aşktan bahsetmemek gerekir; çünkü cahillerin yanında sırları ortaya çıkarmak tehlikelidir. Cahil zahitler, akıllı insanların tavır ve hareketlerini bilmedikleri için, onlara aşkın yolu sorulmamalıdır.

Ey Fuzûlî ne bilir ehl-i vera' mey zevkin  
Enkere'l-hikmetü men lâmeke cehlen ve nehâk

(Fuzûlî D., 283 G. 156/7)

Ey Fuzûlî zâhid er da'vâ-yı 'akl eyler ne sûd  
Nefy-i zevk-i 'aşktır cehline ayn-i i'tirâf

(Fuzûlî D., 279 G. 151/7)

Sorma zühhâda Fuzûlî reh ü resmin 'aşkın  
Ne bilirler revîş-i ehl-i hîred nâ-dânlar

(Fuzûlî D., 239: G. 88/7)

Sofî gelicek açma sakın 'aşk hadîsin  
Dânâ-dil isen sırrunı nâ-dâne tuyurma

(Bâkî D., 350: G. 405/4)

Cahil zahitlerin şüirden anlamaması kadar doğal bir şey yoktur. Çünkü onlar, kıymetli nesnelere değerini bilemeyecek kadar cahildirler ve bundan dolayı onlarla münakaşa etmenin bir faydası da yoktur:

Şi'r-i Bâkîye kulak tutmasa zâhid ne 'aceb  
Söz güherdür ne bilür kadrini nâdân güherün

(Bâkî D., 271: G. 277/7)

Cennet-i kûyuna zühd ehli münâsib deseler  
Ne münâsib ki kılam bir nice nâ-dân ile bahs

(Fuzûlî D., 211: G. 46/2)

Kendi cahilliklerinin farkında olmayan zahitlerin sevgiliye nasihatte bulunması, âşıkları rahatsız etmektedir. Onların bu davranışına öfkelenen âşıklar, zahitlere saldırırlar:

Pend eylemiş ol sâde-ruha zâhid-i nâ-dân  
'Aşk ehli hücûm eyledi rîşin yola yazdı

(Bâkî D., 428: G. 529/2)

Züht ve takva yolunda ilerlemek için şarabı terk etmek, cahillerin yapacağı bir iş olup akıllı insanlar şaraptan vazgeçmezler:

Fuzûlî câm-ı mey terkin kılıp zühd ile takvâdan  
Kamu dânâya rûşendir bu kim nâ-dânlığım vardır

(Fuzûlî D., 229: G. 70/5)

Mey-i gül-gûnu dedin ‘akla ziyândır zâhid  
Bu mudur ‘akl ki terk-i mey-i gül-gûn ettin

(Fuzûlî D., 286 G. 160/2)

Zahitlerin ney sesinin haram olduğunu söylemesi, onların cehaletini gösteren başka bir örnektir. Fuzûlî, onların bu düşüncelerinin şer’i kanunlara aykırı olduğunu ve İslam’a uygun olmadığını söyler:

Sadâ-yı ney harâm olsun dedin ey sofî-i câhil  
Yele verdin hilâf-i şer’ile nâmûsun İslâmın  
Bu endâm ile vecdiyyâttan dem urmak istersen  
İlâhî ney kimi sûrâh sûrâh ola endâmın

(Fuzûlî D., 388: Mkt. 39/1-2)

Zahit, hayran olduğu için kendi özünün bile farkında değildir ve bundan dolayı hayran olduğunu da bilmemektedir:

Sanır zâhid özün hâlî hayâlinden galatdır bu  
Bu hayrân olduğundandır ki hayrân olduğun bilmez

(Fuzûlî D., 253 G. 113/6)

#### ❖ **Dünyaya Bağlı Zahitler**

Zahitler, insanlara sürekli öğütler verseler de dünyaya taparcasına bağlıdırlar. Onun benzinin sarılığı, dünya güzelliklerinden vazgeçtiği için olmayıp hastalandığı içindir. Oysa rintler, kalender insanlar olup onların dünyada mevki ve makam beklentileri yoktur:

Terk et Necâtî hâce-i dünyâ-peresti kim  
Kef geçme mâl üstine virdi kemâl ana

(Necâtî Bey D., 155: G. 11/6)

Sarardur benzini zâhid ve lîkin  
Riyâzetle değildir ‘illeti var

(Necâtî Bey D., 189: G. 86/6)

Eyâ sûfî kalenderdür Necâtî  
Öşünmez mansıb ile câh ile ol

(Necâtî Bey D., 303: G. 341/5)

❖ **Aşktan Anlamayan Zahitler**

Aşkın söz ile ifade edilip anlaşılması mümkün olmadığı için zahitlere aşktan ve aşkın zevkinden bahsetmenin anlamı yoktur. Fuzûlî'ye göre aşk, öyle bir şaraptır ki içenin aklını başına getirir; fakat zahitler bu şekilde düşünmez. Çünkü zahitler, aşka o kadar uzaktırlar ki sevgilinin zülüflerinden bile rahatsız olmaktadır:

Ma'nî-i 'aşkı sana göstermek olmaz zâhidâ  
Bir perîdir ol ki gezmez kûçe-i ta'bîrde

(Nedîm D., 347: G. 139/8)

Muhabbet lezzetinden bî-haberdir zâhid-i gâfil  
Fuzûlî 'aşk zevkin zevk-i 'aşkı var olandan sor

(Fuzûlî D., 248: G. 104/7)

Zâhid-i bî-hod ne bilsin zevkini 'aşk ehlinin  
Bir 'aceb meydîr muhabbet kim içen hûş-yâr olur

(Fuzûlî D., 238: G. 86/3)

Sûfî mihrâb-ı 'aşka baş egmez  
Bilmezüz anı kim ne milletdür

(Necâtî Bey D., 218: G. 152/2)

İncinürse ne 'aceb zülf-i sanemden sûfî  
Gökdeki kara bulut bilmeze yükdür dîrler

(Necâtî Bey D., 182: G. 72/5)

Zahitler cennette hurilere kavuşma arzusuyla yanıp tutuşurken, rintler gül bahçesi köşelerinde sevgilileriyle eğlenmektedirler. Bunun yanı sıra Fuzûlî, güzelleri sevmenin yasaklandığı bir anlayışa tamamen karşı çıkmakta, böyle bir dinin güzel bir din olmayacağını ifade etmektedir:

Hoşdürür gül yüzlülerle bana gülşen gûşesi  
Zâhidâ hûrîler ile cennet-i Me'vâ sana

(Necâtî Bey D., 155: G. 12/3)

Hûblar mihrâb-i ebrûsuna kılmazsan sücûd  
Dinini döndergil ey zâhid ki yahşi dîn değil

(Fuzûlî D., 297 G. 177/4)

Fuzûlî, aşk yüzünden rezil olmanın ayıp olduğundan bahseden zahitlerin, bu söylemlerini halk içinde devam ettirdikleri takdirde asıl kendilerinin rezil olacaklarını düşünmektedir:

Der imiş zâhid ki olmak ‘aybdır rüsvâ-yı ‘aşk  
Bu sözü fâş etmesin rüsvâ-yı ‘âlem olmasın

(Fuzûlî D., 319: G. 214/6)

Necâtî, cennet güzellerine benzeyen sevgiliyi bırakıp zahit ile uğraşmanın rintlere hiçbir faydası olmayacağını düşünmektedir:

Yüzi cennet lebi Kevser boyı Tûbâ var iken  
Zühd-i huşgi n’ideyin ben bana andan ne biter

(Necâtî Bey D., 216: G. 146/5)

#### ❖ **Zahitlerin Tek Arzularının Cennet Olması**

Zahitlerin bu dünyadaki tek amaçları ve istekleri cennete gitmektir. Onlar, cennete kavuşma arzusu içinde ömürlerini geçirmektedir. Dünyalık hiçbir zevki tatmadan, hiçbir güzelle birlikte olmadan canlarını verirler. Bu arzularını gerçekleştirmek için dünyadaki birçok sıkıntıyı, üzüntüyü seslerini çıkarmadan çekerler. Oysa rintler, dünya üzüntüsü ve ahiret endişesinden uzak durmaktadırlar. Şarap içerek bütün üzüntüleri ve sıkıntıları kendilerinden uzaklaştırırlar. Dünya zevklerini bırakıp cennet nimetlerine kavuşmayı arzulamazlar. Vaizlerin cenneti övmeleri, âşık rintlerin görüşlerini değiştirmemekte; onlar sevgilinin güzelliğinin gönül açıcı bir bahçe gibi olduğunu düşünmektedirler:

Ne ‘aceb murg imişsin ey zâhid  
Ki hemîşe murâdun uçmakdur

(Necâtî Bey D., 216: G. 147/5)

Zâhid ölür gider gam-ı havz-ı behiştten  
Biz bir kadeh şarâb ile def’-i gam eyleriz

(Nedîm D., 299: G. 49/4)

Zâhidâ dünyâ değil meyl eyler isem cennete

Sevdüğümün yüzün Allâhum bana göstermesün

(Necâtî Bey D., 324: G. 390/4)

Ögmesün ‘âşıklara vâ’iz riyâz-ı cenneti

Bâğ-ı hurrem olmaz ehl-i ‘aşka dîdârün gibi

(Bâkî D., 401: G. 485/5)

Zahitler, her ne kadar cenneti arzuladıklarını söyleseler de can vermeden cennete gidemeyeceklerini bildikleri için cimrilikleri burada da ortaya çıkar ve can vermeye yanaşmazlar:

Cennete zâhid bilir cân vermeden yetmez velî

Câna kıymaz öz temennâsındadır miskîn bahîl

(Fuzûlî D., 298 G. 180/4)

Zahitler, cennet nimetlerine ve hurilere kavuşmak için dünyadaki birçok güzellikten kendilerini mahrum bırakmaktadırlar. Zahitlerin bu şekilde davranmasının mantıksız olduğunu düşünen rintlere, bu kadar zahmete girmelerinin bir anlamının olmayacağını dile getirmişler ve dünyadaki güzellerin zevkini sürüp rahatlamalarını tavsiye etmişlerdir:

Zâhidâ terk etme şâhidler visâli râhatın

Ger ibâdetten hemîn gılmân u havrâdır garaz

(Fuzûlî D., 270 G. 140/3)

Sevgili sadece gönül erbabı olan rintlere değil, zahitler dâhil olmak üzere herkesi kontrolü altına almıştır:

Fırka-i erbâb-ı dilden zümre-i zühhâda dek

Hep esîrindir begim hatta dil-i nâ-şâda dek

(Nedîm D., 305: G. 60/1)

Zahitler, âşıkların aklını başından alan sevgilinin vücudunu sergilediği vaziyetten habersizdir. Gömleğinin düğmeleri çözülmüş, yakası göbeğine kadar inmiş sevgiliyi bu hâlde gören zahitler bile kendilerine hâkim olmakta zorluk çekerler. Bundan dolayı Nedîm, kendilerini eleştiren zahitleri empati yapmaya davet etmektedir:

Çözölmüş düğmeler çâk-i girîbân nâfe dek inmiş  
Buna sabr olunur mu zâhidâ sen ‘âşık-ı zâr ol

(Nedîm D., 315: G. 79/3)

#### ❖ Zahitlerin Sürekli Ayıplama ve Eleştirme Gayreti

Yaptıkları ibadetlerin fazlalığı ile övünen zahitler, gönöl ehli olan rintleri günahlarından dolayı ayıplamaktadırlar. Günahlarıyla meşhur olduklarını söyleyen şairler, zahitlerin kınama işinden vazgeçmelerini, günahkâr insanları mağfiret deryasına gark eden Allah’ı unutmamalarını ve öfkelerini bir kenara bırakıp rintlerin meclisine katılmaları gerektiğini söylemektedirler:

Ko zâhid ehl-i dile ta’nı tâ’atün eyle  
Ki sen hûriyyet ile men günehle meşhûram

(Fehîm D., 182: K. 14/31)

Ey zâhid-i bî-zevk yeter ehl-i dile ta’n  
Mestâne mi divâne mi ferzâne mi oldun

(Fehîm D., 538: G. 175/6)

Görme ey zâhid günâhum çoklugın şol ‘âlemi  
Mağfiret deryâsına gark eyleyen Gaffârı gör

(Bâkî D., 144: G. 71/6)

Zâhid ne lâzım ehl-i dile kîne-i şütür  
Gir bezm-i ‘ayş u ‘işrete sen de kîtâre gel

(Bâkî D., 287: G. 303/2)

Zahitler, şarabı yasaklamayı ve güzellere âşık olanları ayıplamayı tercih etmişlerdir. Onlar, cennete gitmek için şarap ve güzelleri terk etmenin gerekliliğinden bahsetmektedirler. Oysa Fuzûlî’ye göre cennette kendilerinin kavuşmak istedikleri, şarap ve güzelden başka bir şey olmayacaktır.

Mey men’ini eyleyip şî’âr ey vâ’iz  
Tuttun reh-i ta’n-ı ‘aşk-ı yâr ey vâ’iz  
Terk-i mey ü mahbûb dedin cennet için  
Şerh eyle ki cennette ne var ey vâ’iz

(Fuzûlî D., 430: Rb. 58)

Sevgilinin peşinden koşan âşıkların, kâfir olmadıkları belirtilmiş ve sevgililerin elinde esir olduklarının görmezden gelinmemesi gerektiği dile getirilmiştir. Bundan dolayı Fuzûlî, aşkı ayıplamayı hüner gören zahitlerin, hüner olarak gördüklerinin kendilerine ayıp olarak yeteceğini düşünmektedir. Bunun farkında olan şarap düşkününü rintlere kınamanın zahitlere bir faydası olmayacaktır; hatta onlar bu şekilde devam ederlerse bir gün meyhanecinin kerameti ile harap olabilirler. Bu uyarı ile birlikte herkesin içinde rintlere akıl veren vaizlerin yaptıklarının yanlış olduğu vurgulanmış, böyle devam etmelerinin sonucunda kavga çıkabileceği söylenmektedir. Ayrıca Bâkî'ye göre kaza'nın sırlarından haberdar olanların, rintlere ayıplamaması gerekir:

Zencîr-i zülf bendesini zâhid etme 'ayb  
Dîvâne oldu ise n'ola kâfir olmadı

(Necâtî Bey D., 413: G. 588/2)

Üftâdeler ki kâfir elinde esîrdir  
Ta'n etme zâhid anlara sen müslimân isen

(Şeyh Gâlib D., 342: G. 183/2)

'Aşk 'aybını bilübsen hüner ey zâhid-i gâfil  
Hünerin 'aybdır ammâ dediğin 'ayb hünerdir

(Fuzûlî D., 249: G. 107/4)

Zâhid çok etme ta'ne mey üftâdesine kim  
Çokları yıktı pîr-i mugânın kerâmeti

(Fuzûlî D., 366: G. 293/6)

Rind-i ser-meste nasîhat halk içinde eyleme  
Vâ'izâ hüşyâr isen sohbetde gavgâdan n'olur

(Necâtî Bey D., 222: G. 160/6)

Zâhidâ rind-i harâbâta inen ta'n itme  
Var ise zerre kadar sırr-ı kazâdan haberün

(Bâkî D., 271: G. 277/5)

Rintlere iffetsiz olmakla suçlayan zahitler, sarhoşluğun ahlaksızlık olmadığını bilmemektedirler:



Beni âlûde-dâmen sanma vâ'iz mest gördünse  
Senün bezmün gibi ben nice cây-ı pâkden geçdüm

(Bâkî D., 295: G. 316/4)

Vaizler, kendi ikiyüzlülüğünü gizleyerek şarap içenlere münafık demektedirler. Fakat Bâkî, zamanın münafıklık zamanı olduğunu ve şarap içmekten vazgeçemeyeceklerini söylemektedir:

Müdâm içen münâfıkdur dimiş minberde bir vâ'iz  
Ne çâre hey müselmânlar münafıklık zamânıdır

(Bâkî D., 212: G. 181/1)

#### ❖ Şarap Sarhoşu ve Güzellere Tapan Zahit

Sevgilinin güzelliği, zahitlerde bile büyük değişimlere neden olmaktadır. Güzellerin sevdasıyla yanıp tutuşan sofular, seccadeyi terk edip şarap kadehiyle sarhoş olurlar. Öyle bir an gelir ki hocanın sarığı, sofunun hırkası, şeyhin örtüsü meyhaneye rehin verilir. Onlardaki bu orantısız değişimin asıl sebebi sevgili olduğu düşünülse de asıl etken onların söylemekten çekindiği gizli istek ve arzularıdır:

Sofî-i sâfî-nihâdam târik-i seccâdeyem  
'Ârif-i dil-ber-perestem mest-i câm-ı bâdeyem

(Fehîm D., 584: G. 211/1)

Destâr-ı hâce hırka-i sofî ridâ-yı şeyh  
Devr-i lebünde mey-gedelerde yatur girev

(Bâkî D., 346: G. 400/2)

#### ❖ Sürekli Hakaret Eden Zahit

Zahitlerin sürekli insanları aşağılayıcı hareket ve sözleri, rintmeşrep insanları rahatsız etmektedir. Her ne kadar rintler, bu rahatsızlıklarını dile getirirler de kendilerinden bile haberi olmayan kibirli zahitler bu şikâyetleri görmezden gelmektedirler:

Bakub her 'âşîka seg dime zâhid  
Eyâ magrûr yiter kendüni gör

(Necâtî Bey D., 201: G. 113/5)

### ❖ Zahitlerin Mihrap Köşesini Terk Etmemeleri

Zahitlerin, secde etmek için mihrap köşesine yöneldiğinden bahseden Fuzûlî rintlerin, aradaki bütün engelleri kaldırarak doğrudan doğruya mihraba benzetilen sevgilinin kaşlarına yani sevgilinin yüzüne yöneldiklerini söyler. Şaire göre rintlerin en büyük korkusu sevgilinin kaşlarını görünce zahitlerin mihraptan yüz çevirip sevgiliye yönelmeleridir. Bundan dolayı rintler, zahitlerin mihraba yönelmelerine karşı çıkmamakta; hatta içten içe onların bu tavırlarını desteklemektedirler. Fuzûlî, zahitlerin mihraba yönelip kendi kendileriyle konuşmalarını, sevgilinin kaşlarına vurulup deli oldukları şeklinde değerlendirmiştir. Buna istinaden Necâtî de herkesin kapısının farklı olduğunu ve zahitlerin başka kapıya gitmeden mihrabı beklemesi gerektiğini söyler:

Zâhidâ sen kıl teveccüh gûşe-i mihrâba kim  
Kıble-i tâ'at ham-ı ebrû-yı dil-berdir bana

(Fuzûlî D., 187: G. 8/6)

Severim zâhidi kim gûşe-i mihrâbı sever  
Ham-ı ebrûna rakîbim olup olmaz mâ'il

(Fuzûlî D., 296 G. 176/7)

Ham-ı ebrû-yı müşgînin görürse zâhid-i kec-bîn  
Dahi kâmet sücûd-ı gûşe-i mihrâba ham kılmaz

(Fuzûlî D., 257 G. 119/2)

Meğer divânedir sevdâ-yi ebrûsiyle zâhid kim  
Bakıp mihrâba dâ'im öz özüyle güft-ü-gû eyler

(Fuzûlî D., 234: G. 78/2)

Gelmesün kapuna zâhid beklesün mihrâbını  
Lâyık oldur kim bile her kişi kendü bâbını

(Necâtî Bey D., 433: G. 632/1)

Züht ve takvadan hiçbir fayda göremeyeceğini düşünen rintler, kendilerine sevgilinin kaşlarından başka bir sığınak bulamamışlardır. Sevgilinin kaşlarını bırakıp da yönünü mihraba döndürmeyeceğini ilan eden rintlerin, zahitlerin mekânı hâline gelmiş olan mihraba karşı duruşları bellidir ve Necâtî, kıblegahının eğriliğinden dolayı mescitlerin yıkılması gerektiğini söylemektedir:

Ol büt ebrûsun koyup mihrâba döndürmen yüzüm  
Koy beni zâhid bana çok verme Tanrı'yçün 'azâb

(Fuzûlî D., 199: G. 28/6)

Kaşın olmasa mihrâbı ne assı zühd ü takvîden  
Yıkılmak yeğdir ol mescid ki ola kible-gâh egri

(Necâtî Bey D., 417: G. 597/8)

Zahitler, kendilerine sığınak ve dayanak olarak gördükleri mihrap köşesini terk etmezler. Necâtî, yaptıkları ibadetler sonucunda belleri bükülen zahitlerin, bu hâldeyken bile riyakârlıktan vazgeçmediklerini düşünür. Mescitten ayrılmamalarına rağmen zahitler, karakterleri itibariyle sakınılması gereken insanlardır. Galip, şüphe ve haset üstüne kurulu meşrepleri göz önüne alındığında zahitlerin bela ve kötülükten başka bir hasletlerinin bulunmadığını söylemektedir:

Sûfiyâ çün senedün gûşe-i mihrâbundur  
Seni bir yana çıkarur koma kim bâbundur

(Necâtî Bey D., 212: G. 138/1)

Beli mihrâb-ı ibâdetde iki büküldi  
Zâhidi gör ki dahi bâb-ı riyâdan geçemez

(Necâtî Bey D., 251: G. 224/5)

Ef'î-i tîre verir genc-i gümân bâl-i belâ  
Girdi zâhid yine bir kûşe-i mihrâba sakın

(Şeyh Gâlib D., 372: G. 235/7)

Rintler, zahitlerin mihrap köşesinden ayrılmalarını istemeseler de bu yaşam tarzlarını doğru bulmadıkları için onlara yönelik eleştirilerine devam ederler. Rintlerin bu kınamalarından etkilenen zahitler, mihrap köşesini terk ederler. Mihrap köşesine yönelmeyi küfür olarak gören rintler, zahitlerin mihraptan yönünü çevirdikleri için büyük sevaplar kazandıklarına inanmaktadırlar:

Zâhidin ta'n ile dönderdim yüzün mihrâbdan  
Nice bulmaz ecr bin kâfir müselmân eyleyen

(Fuzûlî D., 324: G. 222/8)

#### ❖ **Zahitlerin Nasihatinin Rintlerin Gönüllerini Taşlaştırması**

Zahitlerin verdiği öğütler sonucunda rintler aşktan uzaklaşmışlar ve gönülleri aşka meyletmeyecek derecede katılmıştır. Bununla birlikte rintler kimseyi sevemez hâle gelmişlerdir:

Tesliyet birme mening sanga kimle zâhidâ  
Hep öğütler örtedi bağrım mening sevdâ imes

(Şeyh Gâlib D., 313: G. 131/4)

#### ❖ **Zahitlerin Sarhoş Olmalarının Dost Olmak İçin Yeterli Olamayacağı**

İnsanların şahsiyetlerini göstermesi için bir tek hüner yeterlidir. Zahitlerin, kaba sofuluktan başka bir özelliği yoktur. Bundan dolayı zahitlerin sarhoş olması, rintlerin onlarla dost olması için yeterli bir neden değildir. Çünkü onları tanımlayan asıl özellik, kaba sofulukları olduğu için şarap içmeleri dikkate alınmaz:

Necâtî ser-hoş olur zâhid olımaz yârân  
Meseldürür ki ere bir hüner yiter dirler

(Necâtî Bey D., 236: G. 190/6)

#### ❖ **Zahitlerin Rüya ile İnsanları Aldatmaya Çalışması**

Sufiler, sürekli anlattıkları rüyalar ile insanları kandırmanın yollarını aramaktadırlar. Fakat rintler uyanık olduğu için onların anlattıklarına kanmazlar:

Sûfî sen rüyâ ile bağlayımsın gözümüz  
Biz Necâtî meşrebinde dâ'im uyanıklaruz

(Necâtî Bey D., 247: G. 214/7)

#### ❖ **Zahitlerin Şaraba Yaklaşımı**

Zahitlerin en önemli amacı cennete gidip kevser şarabından içmektir. Bu amaçlarına kavuşabilmek için bu dünyadaki şaraptan vazgeçmişlerdir. Oysa rintler cennete ulaşmak için yapılan bütün eylemlerin insanlara büyük bir yük olduğunu ve bunlardan kurtulmak gerektiğini söyler. Zahitlikten ve ikiyüzlülükten hoşlanmadıklarını, dünyalık ne varsa hepsinden vazgeçebileceklerini; fakat şaraptan ve güzel sevmekten asla vazgeçilmemesi gerektiğini ifade ederler. Fuzûlî

ise nasihat verenlerin bu şaraptan içmeleri durumunda şarabı değil tövbeyi terk etmeye karar vereceklerini dile getirir:

Ârzû-yı kevser eyle geçme meyden zâhidâ  
‘Ârif isen geç ümîd-i bahşîş-i nâ-dânedem

(Fehîm D., 612: G. 234/3)

Rehne ver esbâbı rind ol geçme zâhid bâdedem  
Ol sebeble hem halâs ol sıklet-i seccâdedem

(Fehîm D., 612: G. 234/1)

Ben zühd ü verâ’dan urmazam lâf-ı hilâf  
Dâ’im ruh-i sâde isterim bâde-i sâf  
Terk-i mey ü mahbûb edebilmen mutlak  
Ger etmek olur derim zihî bî-hûde laf

(Fuzûlî D., 421: Rb. 2)

Buyurma tevbe bana ol şarâbdan nâsîh  
Ki görse anı tutar cezm-i terk-i tevbe nasûh

(Fuzûlî D., 218: G. 54/2)

Şarabı gereksiz gören zahitlerin aksine rintler şarabı, ilham ve keramet artıran temiz bir içecek olarak görürler. Şarap, gönülden kederi uzaklaştırır ve mutluluk verir:

Kalbi sâfidür şarâbun sûfiyâ sen tutma hâr  
Kalbi sâf olan kişi keşf ü kerâmet arturur

(Necâtî Bey D., 245: G. 208/3)

Zâhid su’âl ederse ki meyden nedir murâd  
Bizde safâdır anda küdüret cevâb ana

(Fuzûlî D., 183: G. 2/1)

Zahitlerin şaraba olumsuz yaklaşımını eleştiren Bâkî, onlardan inatlaşmayı bırakmalarını istemektedir. Fehîm ise dar görüşlü olan zahitlerin şaraptan bahsetmelerinin mümkün olmadığını düşünür:

Sofî safâ-yı câm ile dilden keder gider  
Rindân-ı sîne-sâf ile gel eyleme 'inâd

(Bâkî D., 124: G. 38/3)

Gönül k'ider leb-i cânân-ı pür-itâb ile bahs  
O teng-havsaladur k'eyleye şarâb ile bahs

(Fehîm D., 338: G. 26/1)

İkiyüzlü zahitlerin her türlü engellemelerine ve saldırılarına rağmen rintler, şarap içmekten ve güzelleri sevmekten vazgeçmezler. Fuzûlî, zahitlerin tehditlerine boyun eğmeden, herkesin kendi arzularının peşinden gitmesi gerektiğini söyler. Bâkî'ye göre her ne kadar sarhoş olurlarsa olsunlar bu durum zahitleri ilgilendirmez:

Rağm-ı erbâb-ı riyâ rû-be-reh-i deyr olduk  
Bâde-hor na're-zenân leb-be-leb ü dûş-a-dûş

(Fehîm D., 498: G. 144/17)

Tehdîd ile geçti rûzgâr ey vâ'iz  
Fevt oldu şarâb-ı vasl-ı yâr ey vâ'iz  
Ger kevser ü hûr ise gazez verme 'azâb  
Ne terk buyur ne intizâr ey vâ'iz

(Fuzûlî D., 433: Rb. 73)

Üstüne düşmez ne denlü mest olursa zâhidâ  
Böyle istignâ virilmiş 'âşık-ı dürdî-keşe

(Bâkî D., 368: G. 431/4)

Meyhaneci, ikiyüzlü zahitlere şarap vermemektedir. Onun meşrebine göre şarap kadehi bir gül gibidir ve o sadece hak edene verilmelidir:

Sanman ki mugân zâhide peymâne sunarlar  
Bir güldür o kim zümre-i rindâna sunarlar

(Fehîm D., 368: G. 49/1)

Rintlerin içtiği şaraptır ve bundan dolayı zahitler rintleri sevmemektedir:

Gûşe-i mey-hânede geh mest olurdum geh humâr  
Böylelikden zâhid-i hüşyâra n'etdim neyleyin

(Necâtî Bey D., 340: G. 426/3)

Gûşe-i mey-hânede geh mest oluram geh humâr  
Böylelikden zâhid-i hûş-yâra ne itdüm ne eyledüm

(Necâtî Bey D., 318: G. 377/4)

Beni içer diyü bilsem neye sevmez sûfî  
Meydür arada nizâ itdügümüz kan değıla

(Necâtî Bey D., 373: G. 501/3)

Zahit, meyhanede aklına gelenleri yüksek sesle anlatarak ve sürekli etrafındakilerle tartışarak kaba sofuluğunu ve riyakârlığını gizleyeceğini sanmaktadır:

Hâtrun mey-hânede sen zikr edersen cehr ile  
Sûfî umarsan ki suçun basıla gavgâ ile

(Necâtî Bey D., 351: G. 451/6)

Necâtî'ye göre zühdün temeli, saf şarap kadehiyle yıkılabilir. Bâkî ise zühdün binasını yıktıktan sonra aşk hanesinin temellerini güçlendirmenin gerekliliğinden bahseder:

Eyleyüp zühdün binâ-yı süst-bünyâdın harâb  
Hâne-i 'aşkun esâsın üstüvâr itsem gerek

(Bâkî D., 268: G. 273/4)

Tan namâzı bâtil olur matla-ı hürşîdden  
Zühd esâsı bozılır câm-ı şarâb-ı nâbdan

(Necâtî Bey D., 321: G. 383/8)

#### ❖ Zahitlerin Sevgiliye Yaklaşımı

Zahitlerin katı kuralcı görünüşlerinin ardında içten içe sevgiliyi görme ve elde etme arzusu ile yanıp tutuşmaları yatmaktadır. Zahitler, sevgiliyi görebilmek için ellerinden gelen her şeyi gizliden gizliye yapmaktadır; fakat sevgilinin bulunduğu mekâna gitmekten imtina etmektedirler. Oysa güzel sevgili, ibadethane içinde meclis düzenlemek ister. Bu istek karşısında, sevgilinin yanında bulunmak için bahaneler arayan zahitler, onun güzelliğiyle kendilerinden geçmeye başlarlar. Gönülleri sarhoş eden güzellerin gözlerini gören zahitler, şaraptan vazgeçemez duruma gelirler. Dışarıdan sema ediyormuş gibi görülse de onlar gördükleri güzellerin şevkiyle çalgısız oynamaktadırlar:

Sûfi yüzünü görmege müştâk geçermiş  
Dün ser-hoş iken sohbeta gelse idi görürdi

(Necâtî Bey D., 401: G. 562/6)

Deyr içre ki ol büt heves-i encümen eyler  
Çok zâhid-i tâ'at-menişi berhemen eyler

(Fehîm D., 376: G. 55/1)

Çeşm-i bütân kim dili kâfir-i mest eyledi  
Zümre-i zâhidi hep bâde-perest eyledi

(Fehîm D., 668: G. 281/1)

Güzeller şevkine sohbetde sofî çalgusuz oynar  
Velî her bilmeyen eyle sanur anı semâ' eyler

(Bâkî D., 151: G. 82/2)

Zahitler ve âşıklar sürekli kavga hâlindeyler. Zahitlerin âşık ve sevgiliye karşı geliştirdikleri olumsuz tavrın nedeni, kendilerinin aşk konusundaki beceriksizlikleri ve toplumsal baskıya karşı cesaretsizlikleridir. Eğer zahitler, sevgiliye yakın olma fırsatını yakalasalardı savundukları bütün görüşlerden vazgeçer ve kendilerini tamamen sevgiliye adarlar. Sevgilinin güzelliği, onları güzellere tapınan putperestlere dönüştürdü:

Erbâb-ı 'aşk ceng ider eshâb-ı zühd ile  
Maksûd sensin eyleseler hâs u 'âm bahs

(Bâkî D., 116: G. 25/5)

Zâhid o meh-veş pür-nûrdur kim  
Bütdür demeysin îmân edersin

(Şeyh Gâlib D., 375: G. 239/6)

Sevgili, zahidin dudaklarına canlara degecek bir öpücük kondursa onlar imanlarını bozup teşpihleri kadehe; zikirleri de şarap sürahisi sesine dönüştürdü. Sevgilinin güzelliği karşısında, tıpkı mihrabın önünde secdeye kapandığı gibi eğilir ve onun her dediğini yapar hale gelirlerdi:

Alırsan cân deger bir bûse sûfi  
Leb-i dil-ber seninçün cân götürmez

(Necâtî Bey D., 253: G. 228/3)



Zâhid görünce tarz-ı şeker-hand-i la'lini  
İkrâr-ı cevher eyledi bozdu 'akîdesin

(Nedîm D., 325: G. 101/3)

Sûfî lebin meyinden eger içe bir kadeh  
Zikri surâhî kulkuli tesbîhi ola câm

(Necâtî Bey D., 317: G. 375/4)

İtdürür zühhâda ol mihrâb-ı ebrû ser-fürû  
Kıldurur 'uşşâka ol hâk-i ser-i kû ser-fürû

(Bâkî D., 346: G. 399/1)

Nedîm'e göre sevgilinin yüz güzelliği, ikiyüzlü zahidin boynuna kemend atıp yönünü Kâbe'den çevirirdi:

Takup kemend boynuna döndürdü Ka'beden  
Çekdi çevirdi zâhid-i zerrâkı zülf ü hat

(Nedîm D., 302: G. 54/7)

Sevgililerin la'l taşı gibi kırmızı olan dudaklarını Fuzûlî, lezzet bakımından süzme bala benzetmektedir. Şair, zahitlerin kıskançlığı yüzünden rintlerin, bu bal gibi dudağın lezzetinden yeterince faydalanamadığını; hatta dudağın tatlılığının kaybolduğunu ifade eder. Sürekli olarak cennetteki hurilerden bahsedilmesinden rahatsız olan şair, zahitlerin bu tarz konuşmalardan vazgeçmeleri gerektiğini nasihat etmiştir. Çünkü şairin sevgiliyi beklemek gibi bir derdi yoktur, sevgilisi yanı başındadır:

Lâ'l-i nâbın sıfatı şehd-i musaffâdır lîk  
Acı etmiş anı safrâ-yi hased sahbâyeye

(Fuzûlî D., 337: G. 244/6)

Hûr u Tûbâ vasfın ey vâ'iz bu gün az eyle kim  
Hem-dem ol Tûbâ-hırâm u hûr-peykerdir bana

(Fuzûlî D., 187: G. 8/3)

Her ne kadar sevgiliye uzak durduklarını söyleseler de zahitler, sevgilinin kapısından ayrılmamaktadırlar. Bu şekilde davranarak rakibin yerini alacağını düşünmeleri rintleri huzursuz etmekte ve zahitlerin sevgilinin kapısında eşek yerine bile bağlanmayacağını düşünmektedirler. Ayrıca bu kadar eleştiri karşısında rintlerden zahitlere ultimatome gibi uyarı gelmektedir. Âşıkların gözler önünde yaptıklarını, zahitler

gizli bir şekilde yapmaktadır; bunun bir gün mutlaka ortaya çıkacağına ve zahitlerin asıl yüzünü herkesin göreceğine inanmaktadırlar:

Yâr ışığında rakîbün yirin umma sofi

Baglamaz kimse seni ol kapuda har yirine

(Bâkî D., 362: G. 422/4)

Bu gün ‘uşşâkı zâhid ko ki yarın

Bilesin sen hisâbun okuyasın

(Necâtî Bey D., 337: G. 419/4)

Gâlip’e göre şarap meclisleri cennet bahçeleri gibidir. Ona göre nasıl ki cennet bahçelerine imansız girilmez; şarap meclislerine girmek için de sevgilinin bulunması şarttır. Bundan dolayı meclise sevgilisi olmadan gelen zahitler geri çevrilmektedir:

Gelirsen gelme bezme zâhidâ bir âfet-i cânsız

Bilirsin girmek olmaz bâğ-ı Hulda çünkü îmânsız

(Şeyh Gâlib D., 306: G. 120/1)

Zühdü terk edip aşkın gereklerini yerine getiren rintler, şarap ve sevgili için bütün varlıklarını feda etmenin gerekliliğine inanırlar. Fakat zahitlerin olumsuz eleştirileri rintlerin şevkini kırmakta ve üzölmelerine neden olmaktadır:

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

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

Bir kaç piyâle bâde çeküp deyr-i bâğa ir

Bülbül kitâbın almış ele pendî bu ki dir

Hoşdur piyâle bir sanem-i gül-izâr ile

(Bâkî D., 94: Mm. 6/3)

Ta’n-ı sofîdür helâk iden beni ol büt degül

Rind olan zahmî-i tîr-i kâferî olmak nedür

(Fehîm D., 426: G. 91/6)

Zahitler, kıskançlıklarından dolayı sevgilinin bulunduğu mahallin cennet gibi kalıcı bir mekân olmadığını söylemektedirler. Rintler, bu durumun sadece kendilerini ilgilendireceğini; mahşerde de sevgilileriyle birlikte olacaklarını ve zahitlerin sadece öldükleriyle kalacaklarını söylerler:

Sen öl hasedle ki ben rağmuna senün zâhid  
Kazâ-yı haşrda da dil-berümle mahşûram

(Fehîm D., 184: K. 14/33)

Bana yazık disene sana ne var ey sûfî  
Kûy-i yâr olmaz ise gûşe-i cennet bâkî

(Necâtî Bey D., 420: G. 604/4)

Güzellerin ve şarabın zevkinden haberdar olan Fuzûlî, hile ve riyanın ne olduğunu tövbe edilince anlaşılacağını söyler:

Ey Fuzûlî meze-i sâkî vü sahbâ bildin  
Tevbe kıl tâ bilesin zerk ü riyâ hem ne imiş

(Fuzûlî D., 267 G. 135/5)

Zahitler, sevgilileri terk etmesi için rintlere baskı uygulamaktadır. Fakat Fuzûlî, Allah'ın musallat ettiği belalardan kurtulmanın yolu olarak sevgilileri gördüğü için onlardan vazgeçmeye yanaşmamaktadır:

Deme zâhid ki terk et sîm-ber bütler temâşâsın  
Beni kim kurtarır Tanrı sataştırmış belâlardan

(Fuzûlî D., 326: G. 226/4)

#### ❖ **Zahitlerin Tövbelerinin Sağlam Olmaması**

Zahitlerin tövbeleri, kış mevsiminde yapılmış binaya benzemektedir. Kışın yapı malzemesi kurumadığı için bina sağlam olmaz. Bundan dolayı zahitlerin tövbelerinin bozulma ihtimali yüksektir:

Yıkıldı zâhidün virdüğü tevbe  
Dirîgâ kışda yapu muhkem olmaz

(Necâtî Bey D., 254: G. 230/5)

#### ❖ **Zahitlerin Aşk Ehli ile Anlaşamaması**

Aklı başında olanların sarhoşlarla anlaşamadıkları gibi zahitlerin de aşk ehli ile anlaşmaları beklenmemelidir. Çünkü zahitler aşkı ayıplayıp akıllı olmayı bir hüner olarak görmüşlerdir. Rintlere göre zahitler, güzellik ayetini inkâr ettikleri için kâfir olarak değerlendirilir. Oysa âşık rintlere, dünya koşuşturmasını bir kenara bırakıp insanları fayda ve zarar hesabı gözetmeden eğlenmeye davet etmektedir:

Âyet-i hüsnüne inkârı komaz zâhid-i şehîr  
Vây bu kâfir ne ‘aceb dahi müselmân değıla

(Necâtî Bey D., 373: G. 501/2)

Mümkün midür ki hoş gele zühhâda ehl-i ‘aşk  
Olmuş mudur ki mest ola hüşyâra yaraya

(Necâtî Bey D., 372: G. 498/6)

Zâhidâ ‘ayb u hüner ‘aşk ile ‘akl ise eger  
Ne sana uslu disünler ne bana dîvâne

(Necâtî Bey D., 379: G. 514/3)

Tîz-bâzâr-ı cihânda çağırur dellâl-ı ‘aşk  
Ditre me ey hâce kim sûd u ziyân eğlenmeye

(Necâtî Bey D., 385: G. 527/5)

#### ❖ **Sufilerin Tavrının Kendi Kendilerine Zarar Vereceğı**

Zahitlerin hoşlanmadıkları insanlara karşı surat asmalarını rintler umursamamaktadır. Necâtî’ye göre onların bu davranışları, kendi iç dünyalarına zarar vermekte, iç güzelliklerinin yok olmasına neden olmaktadır:

Sen turub sûfî yüzün ekşitdüğünden kime ne  
Acıdur bî-çâre yavuz sirke kendü kabını

(Necâtî Bey D., 433: G. 632/6)

Vaizlerin sözünden rahatsız olanlara ilaç olarak şarap içmeleri tavsiye edilir. Vaizin sözü ile şarap arasında acı olmaları yönünden benzerlik bulunmaktadır. Acıyı acı bastırır, şeklinde yaygın bir inanç söz konusudur. Necâtî’ye göre vaizin sözündeki acılığı ancak şarap giderebilir:

Vâ’iz sözine isteyen elbette ilâcı  
Mey nûş edegörsün ki basar acıyı acı

(Necâtî Bey D., 436: G. 640/1)

#### ❖ **Zahitlerin Rintleri Anlamalarının İmkânsızlığı**

Zahitler, binlerce yıl şarap içse de rintlerin meşrebini anlayamazlar. Âşıkların ulaştıkları mertebeye ulaşabilmeleri için çok çalışsalar da zahitler, onların konumuna kavuşamazlar. Bununla birlikte Fuzûlî ise takva ehli zahitlerin yaptıkları yüz yıllık ibadetlerinin Allah’a yakın olmalarını sağlamayacağını ifade eder:

Mezheb-i rindânı bilsün mi Fehîmâ zâhidân  
Ben hezârân-sâl mey-nûş olmayınca bilmedüm

(Fehîm D., 596: G. 219/5)

Ser-menzile ‘uşşâk irişür cümleden evvel  
Ol mertebeye sa’y ile zühhâd yitişmez

(Bâkî D., 224: G. 201/2)

Bir vera’ ehli eger kılsa ibâdet yüz yıl  
Sâ’at-i adle vermez eser-i kurb-i Hudâ

(Fuzûlî D., 149: K. 34/12)

#### ❖ **Takva ve Zühdün Boşa Vakit Geçirmekten İbaret Olduğu**

Zahitler alışkanlık hâline getirdikleri takva ve züht nedeniyle ömürlerini boşa geçirmektedirler:

Ey Fuzûlî verâ’ u zühd ile mu’tâd oldun  
Bilmedin hâlini bî-hûde geçirdin evkât

(Fuzûlî D., 206: G. 38/7)

#### ❖ **Zahitlerin Huzursuzluğa Alışkın Olmaları**

Bâkî’ye göre zahitlerin şaraptan uzak durmalarının bir nedeni de şarabın gönle verdiği huzurdur. Şair, huzursuzluk ve kederi alışkanlık hâline getirmiş olan zahitlerin, şarabın huzur verici özelliği olmasaydı şarap içmekten imtina etmeyeceklerini düşünmektedir:

Sofi kem ider idi meyli ana  
Kalbe ger virmese safâ mey-i nâb

(Bâkî D., 114: G. 21/3)

Zahitler, âşıkların meclisine gitmek istemedikleri gibi rintler de onların, kendi meclislerine gelmelerini istememektedirler. Mecliste varlığıyla huzursuzluk çıkaran rakibe bile tahammül edebileceklerini; fakat zahidi hiçbir şekilde mecliste görmek istemediklerini söylemişlerdir:

Ayak basmak ne lâzım meclis-i ‘uşşâka ey sofî  
Rakîb-i bed-likâ ile ırakdan merhabâ yigdür

(Bâkî D., 215: G. 186/1)

Giydikleri kıyafetlerden medet uman zahitler, sırları keşfetmek için başlarını yamalı hırkalarının içine sokmaktadırlar:

Esrâr keşfin itmek için soft Bâkiyâ  
Başın murakka'ına çeker nitelim keşef

(Bâkî D., 241: G. 228/7)

Rintler, vaaz verilen meclislerde oturmayı alçaklık olarak görmektedir. Onlara göre yüksek mertebelere ulaşmanın tek yolu meyhanelerden geçer:

Meclis-i va'za oturmak katı alçaklıktır  
Sadr-ı mey-hâne-i 'irfâna yitiş rif" at bul

(Bâkî D., 289: G. 307/4)

Şarabın verdiği hâli verebilecek başka bir hâl bulunması durumunda Bâkî, gittikleri yoldan vazgeçebileceklerini, zahitlere uyabileceklerini söyleyerek şarabın niteliklerini veya keyif vericiliğinin başka bir şeyde bulunmadığını anlatmaktadır:

Koyalum sâgarı zâhid sana hem-reng olalum  
Bize keyfiyyet-i sahbâ gibi bir hâlet bul

(Bâkî D., 289: G. 307/3)

Mutluluğu amaç edinmiş rintler, vaizlerin bulunduğu yerlere gitmemektedirler. Onların gözü yaşlı hallerine kimse heves etmez:

Varmaz erbâb-ı safâ meclisüne ey vâ'iz  
Ağlamış sûretüne kimse heves-nâk degül

(Bâkî D., 291: G. 309/5)

### 2.3.2. Zahit Karşısında Rindâne Duruş

#### ❖ Riyakârlığa Karşı Olmaları

Riyakârlığa karşı herhangi bir yakınlık hissetmedikleri ve riyâkarlıkta kendilerine ait bir şey bulamadıkları için rintlerin yönlerini şaraba doğru çevirmeleri normaldir. Fuzûlî, zahitlerin kendisi gibi olanları kınamasının nedeni olarak rintlerin meşreplerini hiç kimseden gizlememelerine bağlar. Ona göre rintleri, zahitlerden farklı kılan aşkıdır:

Tanımaz oldu beni ta'ne eden ehl-i riyâ  
Şükr kim hâlimi ey 'aşk diger-gün ettin

(Fuzûlî D., 286 G. 160/6)

Ey Fuzûlî bulmadım reng-i riyâdan bir safâ  
N'ola ger meylim bu reng ile mey-i gül-fâmedir

(Fuzûlî D., 231: G. 73/7)

Bî-sebep sanman Fuzûlînin melâmet çektiğin  
Bî-haberdir meşrebin ehl-i riyâdan saklamaz

(Fuzûlî D., 254 G. 114/7)

Gittikleri yolun dinî ve sosyal normlara aykırı olduğunu kabullenen rintler, bundan kurtulmak için zahitlerin tercih ettiği sahte dindarlık yolunu kesinlikle tutmayacaklarını dile getirirler:

Zühd ü salâha eylemezüz ilticâ hele  
Tutdı egerçi 'âlem-i kevni fesâdumuz

(Bâkî D., 218: G. 192/4)

Bâkî, Allah'ın rızasını kazanmak isteyen kişilerin, riyakâr insanların sohbetlerinden uzak durmalarını ve meyhaneciyle bağlarını kuvvetlendirmeleri gerektiğini tavsiye eder. Aşağıdaki beyitte Fehîm, zaten sofuların sohbetinin, insanları kederlendirdiğini ve bunun için onların taliplisinin bulunmayacağını ifade etmektedir:

İctinâb it sohbet-i ehl-i riyâdan Bâkiyâ  
Kim rızâ-yı Hazret-i Bârî Te'âlâ bundadır

(Bâkî D., 200: G. 157/7)

Kesilüp sohbet-i eshâb-ı riyâdan Bâkî  
Kesmedi pîr-i harâbâtdan istimdâdın

(Bâkî D., 331: G. 374/5)

Sohbetünden dil mükedder cân gürîzândur senün  
Âyîne sâf olsa ey sofî safâdan kim kaçır

(Fehîm D., 366: G. 46/6)

#### ❖ Aşk Sarhoşu Olmaları

Fehîm, rindin asıl zenginliğinin ne olduğunu sadece aşk sarhoşlarının anlayabileceğini söylemektedir. Bundan dolayı aşk sarhoşu olup sarhoşluğun vereceği sersemlikten zevk almak gerekir. Çünkü şarap, kişilerdeki iman ve küfür algısını ortadan kaldırmaktadır. Böylece önyargıdan uzak bir anlayış ortaya çıkar:

İstimâ' it n'iydügin sâ mân-ı rindi sofiyâ  
Gel Fehîm-i mest-i 'aşk u bî-dil ü üftâdeden

(Fehîm D., 614: G. 234/5)

Ey hoş ol mest-i mahabbeti kim humâr-ı 'aşkdan  
Bir kadeh meyle değişmiş küfrü de î mânı da

(Şeyh Gâlib D., 397: G. 281/2)

Rintlerin aşk ile aralarındaki bağ, imani boyuttadır. Zahitlerin ölçüsüz eleştirilerine karşın Necâtî, Müslümanların birbirleri hakkında suizan etmemeleri gerektiğini belirtmiştir:

Zâhidâ küfrini 'aşkun tut kim î mân bilmişiz  
Sû'-i zann etmek ne lâzım bir müselmân hakkına

(Necâtî Bey D., 367: G. 486/3)

#### ❖ Sevgiliye Kavuşmayı Önemsemeleri

Rintler, zahitlerin varlık ve yokluk gamını düşünmelerini; sevgilileri uğruna kendilerini kurban edip varlıklarını ispat etmelerini isterler. Ayrıca Bâkî, sevgiliye kavuşmayı, kâmil insan olabilmenin göstergesi olarak değerlendirmektedir:

Sofi yeter efkâr-ı gam-ı bûd u nebûd it  
Kurbân-ı dil-ber ol isbât-ı vücûd it

(Fehîm D., 332: G. 22/1)

Mîve-i vaslına bir kâmeti Tûbâ güzelün  
Zâhidâ her kim irişdiyse yitişmiş erdür

(Bâkî D., 167: G. 107/4)

#### ❖ Zahitlere Şarap İçmeleri Konusunda Nasihat Vermeleri

Zahitlerin şaraptan tiksindmelerini büyük bir yanlış olarak değerlendiren Necâtî, onların perhiz yapmayı bırakıp şarap içmelerini istemektedir. Çünkü ona göre perhiz yapmak, insanların hastalıklarını arttırır. Elbetteki söz dinleyip dinlememeleri onlara bırakılmıştır, kabul etmeleri hususunda zorlama yoktur. Bâkî, şarabın gönüldeki kirleri temizlediğini söylemekte ve zahitlerin temizlenebilmeleri için şarap içmelerini tavsiye etmektedir:



Sûfiyâ perhîzi ko nûş eyle câm-ı lâle-reng  
Âdeme çün her zemân perhîz ‘illet arturur

(Necâtî Bey D., 245: G. 208/4)

Zâhid mey-i nâbdandır ikrâh galat  
Sen hâh sözüm sahîh tut hâh galat  
Mescidlere girdiğim değil rağbetten  
Ser-mestliğimde eylerim râh galat

(Fuzûlî D., 434: Rb. 77)

Câm gibi diler isen k’ola kalbün sâfi  
Çeke gör sofî safâ ile şarâb-ı sâfi

(Bâkî D., 435: G. 541/1)

#### ❖ Zahitlerin Şarabı Yasaklamalarına Tepki Göstermeleri

Necâtî’ye göre insan ne yaparsa kendine yapar. Bu görüş doğrultusunda şair, zahitlerin şarabı yasaklamalarına anlam veremez. Günahkâr olduğunu kabullenen rintler, hiç kimsenin günahının hesabının bir başkasından sorulmayacağını bilmektedir. Aslında Necâtî, kâr ve zarar edilmeyen şarap satışıyla ilgili zahitlerin biraz daha hoşgörülü olmalarını istemektedir.

Şarâb-ı la’l-i dil-berden beni men’ etme ey nâsih  
Sana ne her kişi ne eder ise kendü cânınâ

(Necâtî Bey D., 383: G. 522/2)

Ben güneş-gârı bu gün men’ etme sûfi içmeden  
Kim sorulmaz kimseden yarın günâhı kimsenün

(Necâtî Bey D., 285: G. 300/3)

Nâsih Necâtîyem beni men’ etme bey’-i bâdeden  
Gerçi kim assı görmedik el-hak ziyân da görmedik

(Necâtî Bey D., 281: G. 291/9)

Fakat buna rağmen şarabı yasaklayanların doğru bir iş yapmadıklarını, cömert meyhaneciyi engellemenin akıl kârı olmadığını düşünmektedir. Zahitler şarabı yasaklayarak meclisteki güzel atmosferin bozulmasına neden olur ve meyhane müdavimlerinin neşeli hallerini bitirir. Necâtî’ye göre bütün yasaklama ve engellemelere rağmen rintlerin tavrı nettir ve şair, şarabın kendilerine kesin bir

hükümle vacip olduğunu, zahitlerin bu hüküm karşısında saygılı olmaları gerektiğini vurgular:

Câm tut der sâkî-i gül-çihre zâhid terk-i câm

Ey gönül fikr eyle gör kim hansıdır tutmalı pend

(Fuzûlî D., 225: G. 64/6)

Men'-i mey ile meclise sûfî keder verir

Komaz bizi ki tâbi olavuz safâmıza

(Necâtî Bey D., 368: G. 489/6)

Nass ile vâcib oldu meyün hörmeti bize

Zâhidlerün elinde ise hörmet etmesün

(Necâtî Bey D., 341: G. 427/3)

Ayrıca Fuzûlî, zahitlerin şarabı bıraktırmak için yaptıkları konuşmalar karşısında düşünüp doğru olanın şarabı terk etmek ya da şaraba devam etmek mi olduğuna karar verilmesi gerektiğini söyler:

Pîr-i mugân ayagını men' itme ey fakîh

‘Âkil mi dirler ana ki cömerd elin tutar

(Necâtî Bey D., 225: G. 165/5)

#### ❖ Baharda Züht Davasının Güdülmeceği

İlkbahar mevsiminde züht davası güdülmemelidir. Rintler, doğanın canlandığı bu vakitte edilen bütün tövbelerin hükmü düştüğüne inanmaktadır.

Da'vî-i zühd etme sofî nev-bahâr eyyâmıdur

Çünkü şâhid oldu gülşen tevbeye düşmez yemîn

(Necâtî Bey D., 95: K. 20/18)

Necâtî, bülbül sesinin yanında zahidin vaazlarının, kuru gürültü gibi geldiğini, bahar mevsiminde aktif olarak görev alan gül, şarap ve çalgı gibi unsurların yanında tövbe, züht ve doğruluktan ayrılmama kavramlarının bütün anlamını yitirdiğini söylemektedir. Fakat zahit, bahar mevsiminde tövbe etmeyi şaraptan üstün tutar ve şarap içilmesini engellemek için elinden geleni yapmaktadır. Onların bu tavrına karşılık rintler, bahar mevsiminde işin sonunu düşünmenin gereksiz olacağını söyleyip kendilerine daha merhametli davranmaları konusunda zahitlere ricada bulunurlar. Zaten

rintler, tövbeyi tutmaktansa şarap kadehini tutmayı tercih edeceklerini ve zahitlerin kötü sözlerini işitmeyi göze alacaklarını söylemişlerdir. Onlar bahar mevsiminin ayık kalma zamanı olmadığını, bahçelerde su gibi şarap içmenin gerekliliğini vurgular:

Bülbülün bâğda ter nagmesini dinler isen  
Vâ'izün na'raları bir kuru gavgâ mı değil

(Necâtî Bey D., 88: K. 17/7)

Bâde-i hamrâ ile çeng ü neye virdi 'amel  
Tevbe vü zühd ü salâhı eyledi bî-kâr gül

(Necâtî Bey D., 82: K. 15/9)

Ey hâce vâ'iz okuduğı tutsun anı kim  
Gül mevsiminde tevbeyi meyden yegin tutar

(Necâtî Bey D., 225: G. 165/3)

Sûfî kerem it nûş idelüm câmı ko şimdi  
Gül devridirür fikr-i ser-encâmı ko şimdi

(Necâtî Bey D., 422: G. 609/1)

Ko nâsihâ beni tevbe tutunca mey tutsun  
Bahâr u mevsim-i gülşendür intizârı göre

(Necâtî Bey D., 390: G. 539/5)

Devr-i güldür gelinüz câm içelüm 'ayş edelüm  
Nice bir ehl-i riyânun sözünü işidelüm

(Necâtî Bey D., 309: G. 357/1)

Çemende su gibi sofî şarâb içmek gerek şimdi  
Behey sofî bu mevsimler ne ayıklık zamânıdır

(Bâkî D., 212: G. 181/2)

Zahidin doğru söz söyleyenlere karşı tahammülü yoktur:

Zâhid sözine katlanamaz tab'-ı müstekîm  
Kış sahnesi ile eyleyemez gîr ü dâr serv

(Necâtî Bey D., 102: K. 22/13)

#### ❖ Rintlerin İnkârcı Olmayanlara Selam Vermemesi

Rint, inkârcıdır; inkâr etmeyenlerle birlikte olmaz ve onlara selam bile vermez:

Zâhidâ hâl-i harâbâta gider inkârî

Böyle ol yohsa demez kimse sana hoş geldin

(Şeyh Gâlib D., 346: G. 190/3)

#### ❖ Rintlerin Teklifsiz Şarap İçmeleri

Rintlerin şarap içmesi için ısrara gerek yoktur. Onlar için şarap içmek, su içmekten farksızdır. Buna rağmen Bâkî'ye göre, rintlerin ham sofulara karşı olan kırgınlıkları o kadar çoktur ki, onlar eğer ısrar edilirse zahitlerin kanını bile içebilirler:

Gül gibi bâde-i rengîne ne ibrâm gerek

Zâhidün kanın içerdüm eger ibrâm olsa

(Bâkî D., 385: G. 460/3)

#### ❖ Dış Görünüşe Önem Veren Zahitlere Tepki Göstermeleri

Zahitler, kılık kıyafete önem verirler. Dış görünüşe önem veren bu insanlar, iç dünyalarındaki kirliliğe bakmaksızın çevresindekileri fütursuz bir şekilde eleştirmektedirler. Onların bu davranışlarına rağmen Bâkî, insanların kıyafetlerinin gizli bir şekilde eğlenmelerine engel olmadığını söyleyerek onlara yol göstermektedir. Ona göre zahitler, tövbelerinin kabul olması ve gönül dünyalarının parıldaması için sofuluğu ve ikiyüzlülüğü bir kenara bırakıp şarap içmeli ve dış görünüşe aldanmayı bırakmalıdırlar:

Nihânî 'işrete mâni degüldür kisvet ey zâhid

İçerler bunda 'ârifler toluyı tâc-ı Edhemden

(Bâkî D., 323: G. 360/3)

Câm-ı mey katreleri sübha-i mercân olsun

Gelünüz zerk ü riyâdan idelüm istigfâr

(Bâkî D., 41: K. 18/24)

Mey içüp virmedün âyîne-i idrâke cilâ

Gider ey şeyh-i riyâ-pîşe bu idrâk degül

(Bâkî D., 291: G. 309/4)

Sûrete aldanma sofî eyle taklîd-i Fehîm

Sâde-dil bir 'âşık-ı meşhûra benzet kendüni

(Fehîm D., 672: G. 284/7)

Rintlerin perişan görüntülerine bakıp onlarla ilgili olumsuz sözler sarf etmek doğru değildir. Rintlerin asıl karakterini öğrenmeleri için, zahitlerin rintler ile vakit geçirmeleri gerekmektedir. Fuzûlî'ye göre bu tecrübe, zahitleri utandıracaktır:

Tavrıma zâhid eger sûrette eyler i'tirâz  
İhtilât etsem anı şermende eyler sîretim

(Fuzûlî D., 317: G. 212/3)

#### ❖ Şarap ile Abdest Almaları

Fehîm, ikiyüzlü zahitler gibi içi dışı farklı olmadığı için abdestini şarap ile aldığını, akli önemsemeyen bir divane olduğunu söyler:

Ta'n itme Fehîm itse vuzû' meyle fakîhâ  
Dîvânedür ol zâhid-i sâlûs degüldür

(Fehîm D., 442: G. 102/7)

#### ❖ Zahitlerden Nefret Etmeleri

Rintler, sahte gözyaşları ile hâl ehli içinde bulunan zahitlerin ikiyüzlülüğünden dolayı onlardan nefret etmektedirler:

Silk-i ehl-i hâle çekmiş zâhidi eşk-i riyâ  
Mis kimi kim sîm kadrin bildirir sîm-âb ana

(Fuzûlî D., 193: G. 18/7)

Zerrâk zâhidin içelim kanını sabûh  
Mahrûm sofinin kılalım bağrını kebâb

(Fuzûlî D., 198: G. 25/4)

#### ❖ Hiçbir Hesabı Sonraya Bırakmamaları

Zahitlerin beklentileri hep geleceğe yöneliktir. Yaptıkları ibadetlerin karşılığını, öldükten sonra cennete girerek alacaklarını hayal etmekte ve bunu arzulamaktadırlar. Oysa rintler hiçbir hesabı sonraya bırakmazlar. Bütün arzularını vakti geçmeden gerçekleştirmek için çalışırlar:

Va'de ile virdi zâhid kâsid olmanın metâ'  
Nakd iledür ey yüzi cennet bizim bâzârumuz

(Necâfî Bey D., 259: G. 241/3)

Dünya, kararsız bir mekândır; bugün ve yarın arasında sağlam bir bağ bulunmamaktadır. Bugün sağlam görünen konum, yarın elden gidebilir veyahut

geçerli olan hükümler değerini yitirebilir. Toplumda imanı ile itibar kazanmış olan insanlar ayağa düşebilir. Bundan dolayı zahitlerin, kendi meşreplerinden farklı olan rintleri ayıplayarak eleştirmeleri doğru görülmemektedir. Çünkü rintlerin başına gelenler insanidir ve herkes bu sonuç ile karşılaşabilir:

Dünyâda çeker mihneti erbâb-ı mahabbet  
Ey sofî bu gün bana ise irte sanadur

(Bâkî D.,166: G. 105/3)

Ko gurûrı zâhidâ dünyâ değıldür ber-karâr  
Ne sen îmân ile kalursın ne oğlan ile ben

(Necâtî Bey D., 330: G. 402/6)

#### ❖ **Rintlerin İlim ve İrfan Peşinde Koşmaması**

Meyhane ehlinde olan rintler, konumlarının bir önemi olmadığını ve meyhanecinin kölesi olduklarını söylerler. Gâlip, züht ve ilim yönünden bir üstünlüklerinin olmadığını; zaten ilim ve irfan peşinde koşmadıklarını, ilim ve irfanı riyakâr zahitlere bıraktıklarını söylemektedir:

Ne zühd ile ne ilm ile müstesnâyız  
Hayrân-ı ezel ‘âşık-ı bî-pervâyız  
Feyz-i nefes-i pîr ile gûyâ oluruz  
Her neyse neyiz bende-i Mevlânâyız

(Şeyh Gâlib D., 442: Rubai 22)

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

(Şeyh Gâlib D., 398: G. 281/4)

#### ❖ **Mert Oluşları**

Mert adam olmak isteyenler, ikiyüzlülükten uzak durmalı, neşeli, kalender ve rintmeşrep olmalıdır:

Bırak riyâ revîşin merd odur ki ‘âlemde  
Küşâde-meşreb ola rind ola kalender ola

(Şeyh Gâlib D., 393: G. 275/5)

❖ **Riyakârlığı Haddinden Fazla Eleştirmenin de Riyakârlık Olarak Görülmesi**

Güzel ahlaklı ve erdemli olmanın önemli şartlarından birisi de insanlara saldırmamaktır. Riyakâr insanları eleştirirken haddi aşmamak gerekir. Çünkü haddinden fazla yapılan eleştiri de riyakârlık olarak değerlendirilmektedir:

Kemâl-i hüsn-i meşreb ‘ârî olmaktır ta’arruzdan  
Riyâ ehline hem çok i’tirâz etmek riyâdandır

(Fuzûlî D., 237: G. 85/7)

❖ **Zahitlerin Cehennemle Korkutmalarını Eleştirilmeleri**

Rintler, an’ı yaşarlar ve gelecekte yaşanacak hiçbir şey için endişelenmezler; yani zahitlerin cehennem azabıyla korkutmasından etkilenmezler. Çünkü onlar sonraya kalan hiçbir beladan çekinmemektedirler. Oysa zahitler, yaptıkları ibadetlere güvenerek kendileri gibi düşünmeyenleri cehennem ateşiyle korkuturlar. Ayrıca sevgiliden ayrılmanın vereceği azabın, cehennem azabından daha zor olacağını, zahitlerin cehennem azabından bahsederek kendilerini korkutamayacaklarını söylemektedirler. Bununla birlikte Fuzûlî, sevgilinin yanağını cennet olarak görenleri, cehennem ile korkutmanın anlamsız olduğuna inanır:

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 ibn-i vakt olmuş gam-ı ferdâyı bilmezler

(Şeyh Gâlib D., 181: Thms. 8/2)

Eydünüz ‘uşşâkı zâhid nâr ile korkutmasun  
‘Ârif olan irteye kalan belâdan korkmaz

(Necâfî Bey D., 251: G. 225/2)

Vâ’izâ nâr ‘azâbı ile beni korkutma  
Şol cehennem didüğün âteş-i hicrân değil

(Necâfî Bey D., 373: G. 500/4)

Vermegil zâhid bana korku cehennemden sakın  
Cennetimidir ‘ârızı zülfü durur dâmım benim

(Fuzûlî D., 307: G. 194/4)

Gâlib, zahitlerin sürekli olarak cehennem vurgusu yapmasının, rintleri usandırdığını ve onları Allah’ın rahmetinden ümit kesecek hâle getirdiğini ifade eder:

Âteş-i dûzahla ey vâ’iz ko tehdîdi yeter  
Nâ-ümîd-i rahmet-i Rabb-ı Gafûr etdin beni

(Şeyh Gâlib D., 427: G. 333/7)

#### ❖ **Meyhane Ehlini Mescide Çağırın Zahitlere Tepki Göstermeleri**

Rintler, doğru veya yanlış davranışlarının sorumluluğunun bilincindedirler. İyi ve kötü davranışlarının doğuracağı neticelere hazır olduklarını, bu tavırlarının zahitleri ilgilendirmeyeceğini dile getirirler. Özellikle aşk ve şarap konusunda fevri çıkışları olan zahitlere karşı rintler, Allah’ın onları da aşka müptela etmesi konusunda dua ederler:

Üşbu ‘aşk-ı pâkden bi’llâhi sûfî sana ne  
Assısı var ise dil-dârun ziyânı kendimin

(Necâtî Bey D., 279: G. 287/5)

Gel ey zâhid temennâ kıl bana Hakdan duâ eyle  
Di kim dâ’im anı bir dil-rübâyâ mübtelâ eyle

(Necâtî Bey D., 386: G. 530/1)

Zahitlerin, ibadetlerle arasına mesafe koyan rintleri ibadet etmeleri için mescide çağırmaları onların tepkisine yol açmıştır. Çünkü rintler, mecliste büyük şarap kadehleriyle şarap içmektedirler. Mescide giderlerse gürültüden başka bir şey yapmayacaklarını söyleyen rintler, ibadethaneye çağırın zahitlere, kendilerini rahat bırakmaları konusunda uyarırlar:

Yârânı sûfî savma’aya davet etmesün  
Rıtl-ı girân elde iken hiffet etmesün

(Necâtî Bey D., 340: G. 427/1)



Zâhidâ benden ne hâsıl kim okursan mescide  
Bende tâ'at yok heman âlâyiş-i seccâdeyim

(Fuzûlî D., 304: G. 189/5)

Nâsih varuruz mescide varmaz değilüz lîk  
Gül vaktidürür gel beri ibrâmı ko şimdi

(Necâtî Bey D., 422: G. 609/3)

Fuzûlî'ye göre zahit, zaten muhaliftir ve tepkilerinden herhangi bir anlam çıkarmaya çalışılmamalı; nasihatleri dinlenilmemelidir:

Ey esîr-i dâ'im-i gam bir gûşe-i mey-hâne tut  
Tutma zühhâdın muhâlif pendini peymâne tut

(Fuzûlî D., 207: G. 40/1)

Rintler, mescidin çok kalabalık olduğunu ve daha fazla izdiham olmasını istemedikleri için mescide gitmediklerini söylemekle birlikte, kendilerine mescide gelmeleri hususunda nasihat verilmesini de istememektedirler:

Cemâ'at izdihâmı mescide salmış küdüretler  
Küdüret üzre lutf et bir küdüret sen hem artırma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/5)

Fuzûlî, Allah'a ibadet etmeyi güzellere secde etmek olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte zahitlerin herkesi namaza davet etmesinden de rahatsız olan şair, kendi dinine bağlı olan insanları rahat bırakmaları konusunda onları uyarmaktadır:

Sanemler secdesidir bizde tâ'at Tanrı'çün zâhid  
Kimi görsen sen öz dinin teklîf-i namâz eyle

(Fuzûlî D., 340: G. 250/2)

Mescitte insanlara nasihatlerde bulunan vaizler, doğru sözlü insanlar olarak görülmezler. Onların sözlerine uyarak tercihlerini değiştirmek yanlışır. Necâtî, vaizin minberde bağırarak insanlara nasihatlerde bulunmasının kimseyi etkilemediğini ve onun sözlerine uyan kimsenin bulunmadığını ifade etmektedir:

Hatîbin sanma sâdık vâ'izin kavliyle fi'l etme  
İmâmın tutma 'âkil ihtiyârın ana tapşırma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/6)

Depinmesin inen minberde vâ'iz  
Kiminle ceng eder ana uyar yok

(Necâfî Bey D., 275: G. 279/3)

#### ❖ **Şarkıları Duyup Sema' Etmeyen Zahitlerin Eleştirilmesi**

Aşkın nağmelerini duyup da sema' etmeyen zahitler Fehîm tarafından eleştirilmiş ve kendilerine yazık ettikleri söylenmiştir:

Hayf ney-i 'aşk ola vahdet-sürûd  
İtmeyeler zâhid ü ruhbân semâ'

(Fehîm D., 118: K. 3/18)

#### ❖ **Rintlerin Sofu Olmaktan Korkmaları**

Uzun süre şaraptan uzak kalan rintler, şarap içmedikleri için sofuluğa alışmaktan çekinmektedirler:

Ramazân oldu budur vehmi Fuzûlînin kim  
Nice gün içmeye mey zühd ile nâ-geh tuta hû

(Fuzûlî D., 336: G. 243/8)

Dünyaya sımsıkı bağlanmış zahitlerin dünya ile bağlantılarının kesilmesi nasipsiz olmalarından kaynaklanmaktadır. Şaire göre onların kendi istek ve düşünceleriyle dünyayı terk etmeleri mümkün değildir:

Za'f-i tâli' kesti dünyâdan nasîbin zâhidin  
Yoksa öz re'yiyle zâhid terk-i dünyâ etmedi

(Fuzûlî D., 359: G. 280/6)

#### ❖ **Zahitlere İronik Yaklaşım**

Vaizler, bahar mevsiminde şarap ve sevgili ile ilgili nasihatlerde bulunmaktadır. Olaya ironik bir şekilde yaklaşan Bâkî, vaizin nasihatinde belirttiği her şeyi yaparak onların sözünden çıkmayacağını dile getirmektedir:

Getürsem pendini bir bir yirine vâ'iz-i şehrûn  
Bahâr olsa nigâr olsa şarâb-ı hoş-güvâr olsa

(Bâkî D., 380: G. 452/2)

Âşık rintler, zahitlerin nasihatlerini dinlemezler; çünkü onların akli başlarında değildir ve zahitlerin sözlerini efsane olarak görmektedirler. Fuzûlî, zahitlerin sözlerinin,

insanların gaflet uykusuna dalmalarına neden olacağına inanır:

Zâhidâ ‘aşk içre te’sîr eylemez Bâkîye pend  
Mest-i lâ-ya’kil bilürsin dinlemez efsâneyi

(Bâkî D., 417: G. 509/7)

Vâ’iz sözüne tutma kulak gâfil olma kim  
Gaflet yuhusunun sebebi ol fesânedir

(Fuzûlî D., 238: G. 87/6)

### 2.3.3. Rindin Tavrı Değişikliği

Her ne kadar Fuzûlî, şarap ve sevgiliden vazgeçemeyeceğini; bu iki güzelliğin kendisi açısından oldukça değerli olduğunu söylese de sarhoşların kendilerini kontrol etmelerinin zor olduğu unutulmamalıdır. Bunun farkında olan şair, toplumdan gizledikleri aşklarının, sarhoş oldukları bir zaman diliminde insanlar tarafından öğrenilmesinden korkmaktadır. Bu yüzden şarabı terk ettiğini, bunun farklı anlaşılması gerektiğini söylemektedir:

Değil takvâdan etsem bâde terkin vehmim andandır  
Ki izhâr eyleyem halk içre ‘aşkın nâ-gehân ser-hoş

(Fuzûlî D., 264 G. 131/3)

### 2.3.4. Rint ve Zahit Çatışmasının Sembolleri

#### 2.3.4.1. Meyhane-Mescit

İnsanların mescitte oturarak zaman geçirmesi oldukça kolay bir iştir. Buna rağmen rintler, mescide gitmeyi kabul etmemekte, kendi yollarının meyhane yolu olduğunu söyleyip herkesin kendi yolu üzere devam etmesi gerektiğini dile getirmektedirler. Bundan dolayı Fuzûlî, zahitlerin nasihatlerine kulak asılmaması ve meyhane köşesinin terk edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır:

Kişi mescidde Necâtî oturub durmak kolay  
Devleti olan gönülde kendüye yir eylesün

(Necâtî Bey D., 340: G. 425/8)

Kon beni yolumdan ayırup davet etmen mescide  
Lâ’übâlî ‘âşıkam ser-menzilüm mey-hânedür

(Necâtî Bey D., 203: G. 118/5)

Ey esîr-i dâ'im-i gam bir gûşe-i mey-hâne tut  
Tutma zühhâdın muhâlif pendini peymâne tut

(Fuzûlî D., 207: G. 40/1)

Şairler kendi hâlinden memnun olup şükreden insanlar için meyhane veya mescit arasında hiçbir fark olmadığını söylemişlerdir. Fakat sevgilinin mescit ve meyhane arasındaki kararsız tutumundan dolayı âşıklar sitemde bulunmuşlardır. Sevgilinin bu kararsızlığı sonunda mescit ve meyhanede yer edinemeyen rintler, ortada kalmışlardır:

Mescid ü mey-kede bir cümle yolından şâkir  
Dünyede kimsene yok kendüyi güm-râh bilir

(Necâtî Bey D., 179: G. 64/9)

Gâh mescid gösterür geh mey-kede  
Olmaduk biz 'aşkun ile bir yana

(Necâtî Bey D., 158: G. 19/7)

Mescide koymadılar mey-kededen sürdiler âh  
Ne helâle yarar olduk ne harâma n'idelüm

(Necâtî Bey D., 309: G. 357/2)

#### 2.3.4.2. Şarap-Tespîh

Zahitlerin tespîh çekmek suretiyle kendilerini inançlı göstermelerine rintler aldanmamaktadır. Rintler, onların bu şekilde davranmasının zühtten değil, ikiyüzlülüğünden kaynaklandığını düşünmektedirler. Zahitlerin yüzlük tespîhi bırakmalarının vaktinin geldiğine inanan Nedîm ise, zahitleri şarap içmeye davet eder:

Dâne-i tesbîhüne ey zâhid aldanmaz gönül  
Mürg-i zîrek sanma hergiz meyl-i dâm-ı zerk ide

(Bâkî D., 385: G. 461/3)

Bazılar halka olub dâne-i tesbîh sayar  
Sûfî ol zühd değil belki riyâ hırmenidür

(Necâtî Bey D., 201: G. 112/5)

Tâ çend gam-ı sübha-i sad-dâne çekilsin  
Sûfî demidir 'işret-i peymâne çekilsin

(Nedîm D., 322: G. 93/1)

Rintler, zahidin elindeki mercan tespihin, zahitlerin anlattıklarından daha cazip geldiğini söylemektedir. Çünkü anlattıkları uzun ve garip efsanelerden oluşmaktadır. Bu da dinleyenlerin dikkatinin başka taraflara kaymasına neden olur:

Koyup tesbîh-i mercânı seni kim dinler ey vâ'iz  
Mufassal kıssa başlarsın garîb efsâne söylersin

(Bâkî D., 323: G. 361/3)

Eshâb-ı zühd bezm-i füsûn u fesânede  
Erbâb-ı 'aşk 'arsa-i ceng ü cidâlde

(Bâkî D., 379: G. 451/5)

Zahitler utandıkları için meyhaneye gitmezler. Gittiklerinde de mecliste utana sıkıla otururlar. Fakat Fuzûlî, şarap dağıtan sakinin kadeh ile birlikte öpücüklerini de vermeye başlamasıyla birlikte zahidin tespihi bırakıp çalgının tellerini tutmaya başladığını söyler:

Yüzün eline alup geldi meclise sofî  
Bu gece rişte-i tesbîhi târ-ı çeng oldı

(Bâkî D., 404: G. 489/5)

Lebin devrinde zâhidler tutup mey-hâneler küncün  
Kılıp tesbih terkin târ-ı zülf-i çeng tutmuşlar

(Fuzûlî D., 241: G. 91/6)

Rintler, şarap kadehi ellerinde bulunduğu sürece tespihe el sürmeyeceklerini, namaz ehline uymayacaklarını, onlarla oturup kalkmayacaklarını söylemektedirler:

Gönül tâ var elinde câm-ı mey tesbîhe el urma  
Namâz ehline uyma anlarınla durma oturma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/1)

### 2.3.4.3. Kadeh-Tespîh

Elinde şarap kadehi bulunan insanların tespihe el sürmemeleri gerektiği söylenir ve namaz ehliyle vakit geçirilmemesi konusunda uyarıda bulunulur. Çünkü şarap kadehi, riyadan uzak bir konumda dururken tespih riya ile şeytanın oyuncağı olmuştur. Bundan dolayı Nedîm, tespihin terk edilip mutluluk veren şarap kadehinin tutulması gerektiğini vurgular:

Gönül tâ var elinde câm-ı mey tesbîhe el urma  
Namâz ehline uyma anlarınla durma oturma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/1)

Câm-ı safâ niyâz ile öZR-i günâh iken  
Teskîh olur riyâ ile şeytân oyuncacı

(Necâtî Bey D., 411: G. 584/4)

Tâ çend gam-ı sübha-i sad-dâne çekilsin  
Sûfî demidir ‘işret-i peymâne çekilsin

(Nedîm D., 322: G. 93/1)

#### **2.3.4.4. Kadeh-Sarık**

Zahitler, dinî kimliklerini ortaya koymak için başlarına sarık takmaktadır. Fakat rintlerin kendilerini farklı göstermek için herhangi bir gayretleri yoktur, oldukları gibi görünürler. Onlar, şarap içmekle meşguldür ve başlarına sarık olarak kadeh koymaktadırlar:

Şâhid-i İslâm ise sûfî bu tâc ü taylesân  
Baş açık abdâlıyuz birdür bizim ikrârumuz

(Necâtî Bey D., 259: G. 241/4)

Hâce ursun başına destâr-ı mermerşâhîyi  
Lâubâlî ‘âşıkun farkında bir sâgar yiter

(Bâkî D., 130: G. 49/3)

#### **2.3.4.5. Şarap-Zikir**

Ahmet Paşa, şarap içenlerin içinde buldukları hâli, binlerce yıl zikir çekseler de zahitlerin keşfetmelerinin mümkün olmadığını düşünmektedir:

Seb’ a-i seyyâle sun sâkî k’anun bir keşfine  
Zâhid-i murtâz erişmez çekse bin yıl erba’în

(Ahmed Paşa D., 76: K. 23/24)

#### **2.3.4.6. Sarhoş Naraları-Zahitlerin Zikri**

Zahitler, cennete ulaşmak için çektikleri zikirlerin esiri olmuşlardır. Oysa rintlere sarhoşların naraları daha güzel gelmektedir:

Bize bes hây u hûy-ı girye-i mest  
Sen ey sofî esîr-i hûy u hây ol

(Fehîm D., 558: G. 191/4)

#### 2.3.4.7. Âh-Hû

Her insan meşrebine uygun bir yaşam tarzını tercih etmekte ve buna uygun olarak yaşamını sürdürmektedir. Çünkü insanların birbirinden farklı amaçları ve hevesleri bulunmaktadır; âşıklar âh çekerken zahitler hû çekmektedir. Sufiler ant içerken, rintler şarap içmektedir; sufiler Kâbe'yi, rintler sevgilinin kapısını beklemektedir; zahitler Kevser suyunu, rintler şarabı arzulamaktadır. Zahitler ibadet etmekten, rintler ise şarap içmekten hoşlanırlar. Fuzûlî'ye göre bu yaşam tarzları bir tercihin neticesi olmakla birlikte, aynı zamanda bunun Allah'ın takdiri olduğu da göz ardı edilmemelidir:

Erbâb-ı 'aşk âh eder ashâb-ı zühd hû  
Lâbüd cihânda her kişünün bir hevâsı var

(Necâtî Bey D., 209: G. 131/3)

Zühhâda vird ü 'aşka mestâne nâreler  
Buna cemâl-i yâr-ı semen-ber ana seher

(Necâtî Bey D., 66: K. 9/3)

Bize bes hây u hûy-ı girye-i mest  
Sen ey sofî esîr-i hûy u hây ol

(Fehîm D., 558: G. 191/4)

Yürü sen and içe gör biz mey-i nâb ey sûfî  
Sana peymânı komışlar bize peymânedekin

(Necâtî Bey D., 342: G. 429/2)

Bana cânân işigi Ka'be sana ey sûfî  
Tek yüzün görmeyelüm var Mısira sultân ol

(Necâtî Bey D., 301: G. 336/2)

Ben lebün müştâkıyam zühhâd Kevser tâlibi  
Nitekim meste mey içmek hoş gelür hûşyâre su

(Fuzûlî D., 51: K. 4/10)

Her kimin takdîrden maksûdu öz kadrinedir  
Ehl-i ‘aşk ister zülâl-i vasl zâhid selsebîl

(Fuzûlî D., 298 G. 180/3)

Mey şevki olupdur bana ey şeyh  
Geldikçe bu şevk olur ziyâdet ey şeyh  
Hoşdur bana mey sana ibâdet ey şeyh  
Râyımla değil ‘aşk u irâdet ey şeyh

(Fuzûlî D., 431: Rb. 59)

#### 2.3.4.8. Sakinin Kadehi-Şeyhin Eli

Şeyhler tövbe etmeleri için Hak elini uzatır, oysa saki tövbe elini isteyene şarap kadehini vermektedir:

Gerçi ki şeyh-i savma’ a tevbeye dest-i hak sunar  
Sâkiyi gör ki lutf idüb el diyene ayak sunar

(Necâfî Bey D., 229: G. 176/1)

#### 2.3.5. İç-Dış Çatışması

Aşkî önceleyen rintlerin aksine, akla önem veren ve cennete kavuşmayı arzulayan zahitler; aklın ve dış görünüşün talibi olmuşlardır. Rintler, âşık oldukları için akıl ve bilgiyle ilgilenmezler. Onlara göre insanlar giydikleri kıyafetlerle dış görünüşlerini düzeltse de bu giysiler, onların iç dünyalarını değiştirmez. Zahitler, cübbe ve sarık giyinirler; bu giydikleri kıyafet ile kendilerinin ilim sahibi olduklarını iddia ederler. Oysa nehir de şarap gibi sıvı ve akıcıdır. Her ikisinin de ortak özelliklerinin olması, onların birbirlerinin yerini tutacağı anlamına gelmez. Giydikleri kıyafetler ile İslam’ın şahidi Müslümanlardan olduklarını söyleyen zahitlere karşın Necâfî, başı açık abdal olmak ile övünür. Bununla birlikte şairler, cübbe ve sarığın; taç ve tahtın insanlara ağırlık yapacağını, onlar için büyük bir yük olduğunu, en kısa zamanda bu ağırlıklardan kurtulmanın gerekliliği konusuna vurguda bulunurlar:

Sûfiyâ ‘aklı sana ben ‘aşka yârem kim olur  
Ehl-i Cennet hûşyâr u tâlib-i didâr mest

(Necâfî Bey D., 163: G. 29/4)



Mahrem-i râz eyleme Cibrîl olursa ger  
Fehîm rind-i ‘aşka ‘âkil ü ferzâne olmaz âşinâ

(Fehîm D., 318: G. 11/5)

Cübbe vü destâr ile dâniş-ver olmaz âdemi  
Kandedür âb-ı revân u kandedür câm-ı şarâb

(Necâfî Bey D., 57: K. 4/25)

Şâhid-i İslâm ise sûfî bu tâc u taylesân  
Baş açık abdâlıyuz birdür bizim ikrârumuz

(Necâfî Bey D., 259: G. 241/4)

Zâhid ol sıklet ile uçmaga hazırlanma  
Çıkar ol cübbe vü destârı biraz hiffet bul

(Bâkî D., 289: G. 307/5)

Çekme taht ü tâc kaydın bî-ser ü pâlık gözet  
Kim ayağa benddir taht u belâdır başa tâc

(Fuzûlî D., 213: G. 49/3)

Sahtekâr ve ikiyüzlü insanlar, zahitlere benzer. Takvalı görünüşleri, göstere göstere ibadet yapmaları, onların içlerinin haramla dolu olmasını engellememektedir:

Bir riyâyî zâhide benzer birûnun kim ola  
Taşrası takva ile zîbî içi dolu harâm

(Fuzûlî D., 99: K. 18/11)

İkiyüzlülüğü alışkanlık edinmiş olan zahitler, çevrelerindeki insanlara aldanarak kendilerini şeyh olarak görmeye başlarlar. Fuzûlî’ye göre bundan dolayı mescitteki hatibin konuşmasının güzelliğine aldanmamak ve onların sözü ile amel etmemek gerekir:

Ol zerk-pîşe sûfî şeyh oldu mı sanursın  
Yanına düşmek ile bir iki üç bön erler

(Necâfî Bey D., 191: G. 92/6)

Hatîbin sanma sâdık vâ’izin kavliyle fi’l etme  
İmâmın tutma ‘âkil ihtiyârın ana tapşırma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/6)

Rintler, dış görünüşe aldanmamaları, hırka ve tespih bağından kurtulmaları konusunda zahitleri uyarmaktadır. Nedîm'e göre ellerindeki tespihi bırakıp yerine kadeh almaları ikiyüzlülükten arınmaları için yeterli olacaktır. Ayrıca zahitlerin giydikleri kıyafetler yünlü olduğu için, bu giysilerin üzerindeki kirler ortaya çıkmamaktadır. Şair, zahitlerin kendi eksikliklerine bakmadan diğer insanları, görünüşe bakarak değerlendirmelerini eleştirmiştir. İnsanların dış görünüşüne bakarak iyi veya kötü davranan zahitler, onların gerçek kişiliklerini öğrendikleri zaman yanıldıklarını fark edeceklerdir:

Sûrete aldanma sofî eyle taklîd-i Fehîm

Sâde-dil bir 'âşık-ı meşhûra benzet kendüni

(Fehîm D., 672: G. 284/7)

Kayd-ı teşvîş-i ridâ vü subhadan bulup rehâ

Himmet-âmûz-ı ferâğ ol bir dil-i âzâdeden

(Fehîm D., 612: G. 234/2)

Nihânî 'işrete mâni degüldür kisvet ey zâhid

İçerler bunda 'ârifler toluyı tâc-ı Edhemden

(Bâkî D., 323: G. 360/3)

Sîne sâf olsun heman rayb ü riyâdan zâhidâ

Elde tesbîhe bedel câm olsa da mâni' değil

(Nedîm D., 313: G. 76/2)

Kimse anmaz zâhidin âlûde-dâmân olduğun

Çokluk olmaz nem-hüveydâ hırka-i peşmîne

(Nedîm D., 334: G. 118/4)

Tavrıma zâhid eger sûrette eyler i'tirâz

Îhtilât etsem anı şerm-ende eyler sîretim

(Fuzûlî D., 317: G. 212/3)

Zahitler, toplumun içinde tespih çekerek kendilerinin züht ehli olduklarını ispatlamaya çalışmaktadırlar. Oysa gösteriş amacıyla yapılan ibadetler, riyadan başka bir şey değildir. Gösterişin olduğu yerde, hüner ve zevkin güzelliği ortaya çıkmaz. Hatta Fehîm sevgilinin yüzündeki tüylerin bile sevgilinin güzelliğini gizlediğini düşünmekte, gösterişten uzak bir yüze hayran olduğunu söylemektedir:

Bazılar halka olub dâne-i tesbîh sayar  
Sûfî ol zühd değil belki riyâ hırmenidür

(Necâfî Bey D., 201: G. 112/5)

Pûşîde kalur hüsn-i hüner rûy-ı safâ hem  
Bir yerde pey-â-pey ola izhâr-ı tekellûf

(Fehîm D., 518: G. 158/5)

Rind-i sâhib-dîde oldur câm içince eyleye  
Rûh-ı Cemşîdi temâşâ her habâb-ı bâdeden

(Fehîm D., 612: G. 233/4)

Rintlerin mutluluk veren kadehi, dua ve niyaz ile günahların mazareti iken zahitlerin elinde bulunan tespih ikiyüzlülük ile şeytan oyuncuğu olmuştur:

Câm-ı safâ niyâz ile öZR-i günâh iken  
Tespîh olur riyâ ile şeytân oyuncuğu

(Necâfî Bey D., 411: G. 584/4)

Zahitler, Kabe'de tavaf etmeyi; âşıklar sevgilinin kapısında beklemeyi tercih etmişlerdir. Rintlerin tek sığınak olarak gördükleri yer, sevgilinin kapısı olduğu için onlar Kâbe'de tavaf etmeyi istememektedirler. Bununla birlikte Necâfî, Kâbe'yi tavaf eden zahitlerin Kâbe'yi bırakıp sevgilinin eşğine gelmelerini istemektedir. Çünkü rintler insanların tepkilerine aldırmaksızın sevgiliye hizmet etmeyi bir ibadet olarak görmektedirler. Fuzûlî ise sevgilinin zünnarının ipini, zahitlerin elindeki bin tane tespih ipinden daha güzel ve daha kıymetli olduğunu düşünmektedir:

Bana cânân işigi Ka'be sana ey sûfî  
Tek yüzün görmeyelüm var Mısra sultân ol

(Necâfî Bey D., 301: G. 336/2)

Kapun cihânda şehâ ben kula penâh yiter  
Tavâf-ı Kâbe gerekmez bu secde-gâh yiter

(Necâfî Bey D., 221: G. 157/1)

Zâhidâ Ka'beye dayanma gel ey gevden al  
Cân u dil pîş-keş it işigine evden gel

(Necâfî Bey D., 301: G. 337/1)

Sanemler hidmetin tâ'at bilen rind ecrsiz kalmaz  
Kılar bin rişte-i tesbîh işin her târ-ı zünnârı

(Fuzûlî D., 370: G. 300/6)

Secdedir her kanda bir büt görsem âyînim benim  
Hâh kâfır hâh mü'min tut budur dînim benim

(Fuzûlî D., 314: G. 207/1)

Gösteriş için ibadet yapan zahitlerin bu halleri rintleri huzursuz etmektedir. İkiyüzlülük ve gösterişin, ibadetlerin ruhuna aykırı olduğunu düşünen rintlere göre zahitlerin bu şekilde kıldıkları namazları kaza etmeleri gerekir. Fuzûlî, Kur'an okuyarak insanları aldatan zahitlerin, Kur'an'da yazılanları anlatmak yerine ibadetin faydalarından bahsettiklerini ve namaz içinde de mevki, makam kazanmanın yollarını düşündüklerini ifade etmektedir. Şaire göre onların yaptıkları bütün dinî ritüeller de samimiyetten uzaktır:

Halkı namâzun ile hep bî-huzûr kıldun  
Ey zâhid-i riyâyî bir bir kazâyâ başla

(Necâtî Bey D., 371: G. 494/3)

Verir Kur'an yerine sıhhat-i tâ'at eger zâhid  
Namaz içre du'a-yı devletin vird-i zeban eyler

(Fuzûlî D., 97: K. 17/19)

Riyâyî zâhid-i huşkûn semâ'ından n' olur hâsıl  
Hoş ol kim rind-i mey-hâre içip câm-ı şarâb oynar

(Fuzûlî D., 243: G. 96/5)

Bir mekânın dıştan görünüşüne aldanarak o mekânı eleştirmek, oraya gidenleri suçlamak doğru değildir. Necâtî, dışarıdan harabe gibi görünen meyhaneleri olumsuz bir şekilde eleştiren zahitleri, içine girmedikleri bir mekânı eleştirmemeleri konusunda uyarır:

Âlûde gördün ise harâbât ehlini  
Zâhirde kalma gel nazar et içerisine

(Necâtî Bey D., 371: G. 496/6)

Cennete kavuşmayı arzulayan zahitlerin aksine rintler, cennetle ilgili hiçbir şeyi istememektedirler. Rintlerin sevgilileri yanlarında bulunduğu için ne

cennetteki huriler ne de Tuba ağacı onları ilgilendirmektedir. Fuzûlî'ye göre meyhaneye girip meyhanedekilerin meşrebini kabul edenlerin cennet ile ilgili herhangi bir arzuları kalmaz. Şair, sadece cennet nimetlerine kavuşmak için çabalayan zahitlerin yaptıklarının yanlış olduğunu vurgulamış, onlara dünya güzelliklerinin zevkini çıkarmaları gerektiğini nasihat etmiştir:

Âdem değilin aldanur isem cinâna ben  
Ne dânesini isterem anun ne dâmını

(Necâtî Bey D., 431: G. 627/6)

Hûr u Tûbâ vasfın ey vâ'iz bu gün az eyle kim  
Hem-dem ol Tûbâ-hırâm u hûr-peykerdir bana

(Fuzûlî D., 187: G. 8/3)

Girip mey-hâneye muğ meşrebiyle kim ki hû eyler  
Olup mü'min behište kâfirim ger ârzû eyler

(Fuzûlî D., 233: G. 78/1)

Zâhidâ terk etme şâhidler visâli râhatın  
Ger ibâdetten hemîn gilmân u havrâdır garaz

(Fuzûlî D., 270 G. 140/3)

Fuzûlî, meyhanede bir güzelin vereceği bir kadehin, medresede müderrislerin vereceği binlerce ilimden daha kıymetli olacağını düşünmektedir:

Medrese içre müderris verdiği bin dersten  
Yeg durur mey-hânede bir câm vermek bir güzel

(Fuzûlî D., 298 G. 179/6)

Aşk dolu gönül, başka hiçbir şeyi kabul etmez. Rintler, saf olmayan her şeyden uzaktır:

N'eylesin 'aklı dil-i 'aşk-ülfet  
Rind mağşûşdan olmaz mahzûz

(Şeyh Gâlib D., 324: G. 153/4)

### 2.3.6. Ortak Vasıfları

Rintler ve zahitlerin bir araya gelmeleri hiçbir zaman mümkün görünmemektedir. Çünkü zahitlerin ve rintlerin gitteleri yolu terk etmeme konusundaki

görüşleri sabittir. Nasıl ki zahidin ikiyüzlülüğü bırakması mümkün değilse, rintlerin de şarabı terk etmesi imkânsızdır:

Sûfîlîg ile kardaş okuşmaduğ idi ya  
İllâ ki mey-i nâb ile oğlan ele girmez

(Necâtî Bey D., 248: G. 217/4)

Seninle terk-i riyâ denli güçdür ey vâ'iz  
Şarâba tevbe Nedîm-i günâhkâre göre

(Nedîm D., 336: G. 121/7)

### 3. İKİNCİ BÖLÜM: RİNTLİK

Dinî ve toplumsal kurallara duyarsız olan, dış dünyayı umursamadan yaşayan rintler için aşk ve şarap olmazsa olmazdır. Aşk ve şarap, onların hayata bakışını tamamen etkilemiş ve hayatlarını bu minval üzere sürdürmüşlerdir. Bu bölümde rintlerin aşk ve şarap ile olan ilişkilerini ortaya koyup; onların zamana, mekâna, sosyal hayata, dine ve ahlaka bakışlarını göstermeye çalışacağız.

#### 3.1. Rintlik ve Aşk

##### 3.1.1. Aşk

Rintlerin var olmalarının temel nedeni aşktır. Aşk, eşyadaki güzelliği ortaya çıkarır ve kendine ait olan özellikleri onun bünyesine yerleştirir. Rintlere göre şarap kadehi, kendi gönülleri gibi saf ve berraktır. Fakat kadehi de güzelleştiren ve saf hâle dönüştüren aşkın ta kendisidir, sevgilidir:

Derûnı olmasa mir'ât-ı hüsn-i sâkî-i 'aşk  
Safâ-yı câm-ı meye sofiyâ nedür bâis

(Fehîm D., 340: G. 28/2)

Aşkın ve şarabın etkisiyle korku ve endişeden uzaklaşan âşıklar, cehennem azabından korkmayı ve cennet nimetlerini arzulamayı bir kenara bırakmışlardır. Âşığın, sevgilinin bulunduğu mekâna gitmekten çekinmesine değinen Necâtî, bu korku ve endişenin ancak şarap ile ortadan kalkabileceğinden bahsetmiştir. Ona göre sevgilinin mahallesine gitmenin tek yolu, şarap içmekten geçer. Aynı meyanda görüş bildiren Gâlip, aşkın cesur rintlerinin ilim ve züht konusundaki yetersizliklerinin ve sorumluluklarının farkında olmalarına rağmen, kınamaları ve karşılaşabilecekleri tehlikeleri umursamadan yollarına devam edeceklerini ifade etmiştir:

Ne bîm-i mihnet-i dûzah ne ârzû-yı behişt  
Şarâb-ı 'aşk ile havf u recâ nedür bilmem

(Fehîm D., 576: G. 205/4)

Ser-i kûyuna şarâb içmeyicek varımazın  
Ten-i hâşâkümi ol gülşene bu su getirür

(Necâtî Bey D., 231: G. 179/2)

Sâkî-i bezm-i ezel ey rind-i bî-pervâ-yı ‘aşk  
Ne zühd ile ne ilm ile müstesnâyız  
Hayrân-ı ezel ‘âşık-ı bî-pervâyız  
Feyz-i nefes-i pîr ile gûyâ oluruz  
Her neyse neyiz bende-i Mevlânâyız

(Şeyh Gâlib D., 442: Rubai 22)

Sâkî-i bezm-i ezel ey rind-i bî-pervâ-yı ‘aşk  
Cânını câm-ı safâdan neş’emend etmiş senin

(Şeyh Gâlib D., 345: G. 188/3)

Havfumuzdan çeşm-i dil-ber gamzeyi eyler penâh  
Kûçe-i ‘aşk içre bî-pervâ yürür mestâne yüz

(Fehîm D., 482: G. 134/3)

Fuzûlî’ye göre aşk şarabında öyle bir hâl vardır ki o, sultanları dilenci; dilencileri sultan yapar. O, âşık ve sevgili arasındaki statü farkının ancak aşk ile ortadan kalkacağını ve onların bir olmalarını sağlayacağını düşünür. İkiyüzlü zahitlerden âşıkları uzaklaştıran da aşktır. Aşk, dünya ve ahiret düşüncesini ortadan kaldırmıştır:

Gedâ-yı ‘âlemi sultân ü sultânı gedâ eyler  
Şarâb-ı ‘aşk-ı dil-berde Fuzûlî özge hâlet var

(Fuzûlî D., 251 G. 109/5)

Ben gedâ sen şâha yâr olmak yok ammâ n’eyleyim  
Ârzû ser-geşte-i fikr-i muhâl eyler beni

(Fuzûlî D., 363: G. 287/4)

‘Aşk erbâb-ı riyâdan fâriğ etmiş gönlümü  
Fakr esbâb-ı alâyıktan götürmüş rağbetim

(Fuzûlî D., 317: G. 212/6)

Aşkın, kendisine tabi olan âşıkları kemal ehli arasına dâhil edeceğini düşünen âşıklar, aşk yolundan ayrılmayı düşünmezler. Fuzûlî’ye göre aşkın elemelerini ve zamanın verdiği sıkıntıları dağıtmanın tek yolu şaraptır ve şarabı bırakmanın kimseye faydası da yoktur. Şarap ve sevgiliden uzak geçirilmiş bir ömür boşa geçmiştir. Bu yüzden rintler, şarap ve sevgiliyi bırakmaya cesaret edemezler; çünkü bu sonuca tahammül edebilecekleri sabır ve huzur onlarda bulunmamaktadır:



Ey Fuzûlî kılmazam terk-i tarîk-i ‘aşk kim  
Bu fazîlet dâhil-i ehl-i kemâl eyler beni

(Fuzûlî D., 363: G. 287/7)

Def’-i gam-ı rûzgâradır bâde müfîd  
Def’-i elem-i ‘aşka ruh-i sâde müfîd  
Terk-i mey ma’şûktur ol illet kim  
Olmaz ana hiç nesne dünyâde müfîd

(Fuzûlî D., 422: Rb. 11)

‘Ömr bâtıldur mey ü mahbûba hem-dem olmayan  
Başda sevdâ elde câm-ı hoş-güvârum var benim

(Necâtî Bey D., 308: G. 353/2)

Terk iderdi mey ü mahbûb hevâsın Bâkî  
Cânda sabr u dil-i âvârede ârâm olsa

(Bâkî D., 370: G. 435/5)

### 3.1.1.1. Âşık Rintlerin Özellikleri

Varlık ve yokluk kargaşasından uzak duran, hayata kendi penceresinden diğer insanlara göre farklı bir şekilde baktığını ifade eden Fuzûlî’ye göre rintler, hile ve kirli düşüncelere hiçbir zaman yakın olmamışlardır. Rint, maddi kaygı içine düşmemiş, saf şarap ve sevgilinin aşkı uğruna kendisini feda etmiştir. Onların tek endişeleri şarap ve sevgili olup dünyaya ait kederlerden ve ahiret düşüncesinden uzaklaşmışlardır. Âşık oldukları güzeller uğruna cennet ve cennete ait güzelliklerden feragat etmişlerdir. Onlar, dünya menfaatleriyle bağlarını koparmışlar ve dünya için kederlenmeyi bir hastalık olarak kabul etmişlerdir:

Hîç reng ilen bana âbâdlık mümkün değil  
Ben harâb-ı bâde-i sâf u izâr-ı sâdeyim

(Fuzûlî D., 304: G. 189/2)

Müdâm dünyede fikrüm şarâb u dil-berdür  
Ne teşne-i mey-i Kevser ne mâ’il-i hûram

(Fehîm D., 182: K. 14/30)

‘Uşşâka değil kayd-ı alâyık lâyık  
Hergiz gam-ı rûzgâr çekmez ‘âşık  
Kayd-ı gam-ı rûzgâr bir ‘illettir  
Ol ‘illete ‘aşktır tabîb-i hâzık

(Fuzûlî D., 433: Rb. 74)

Aşk âleminin süsü olan rintlerin gelecek planı yoktur, anı yaşarlar; hayatı asla ertelemeyiz. Fehîm’e göre gelecek kaygısı olmaksızın, her ne yaşanacaksa şimdi yaşanmalıdır. Çünkü sevdiğini düşünenlerin yarın endişesi olmamalıdır. Bâkî ise zühdün sağlam olmayan binasını ortadan kaldırıp aşk binasının temellerini sağlamlaştırmanın gerekliliğine inanır:

Biz ‘âlem-i ‘aşk ‘âlem-ârâlarıyız  
Mey-hâne-i derd dürd-peymâlarıyız  
Gül-berg-i nedâmet çemenidir ‘âlem  
Biz bu çemenin bülbül-i şeydâlarıyız

(Fuzûlî D., 421: Rb. 5)

Yârini fikr eyleyenler yarını anmaz Fehîm  
‘Âşıkam ben sanmanız endişe-i ferdâdeyem

(Fehîm D., 584: G. 211/8)

Eyleyüp zühdün binâ-yı süst-bünyâdın harâb  
Hâne-i ‘aşkun esâsın üstüvâr itsem gerek

(Bâkî D., 268: G. 273/4)

Rintmeşrep âşıklar, irfan sahibi kimlikleri ile aşk acısından dolayı feryat etmezler. Aşkın neden olduğu duyguları, bilmeyen ve benimsemeyen insanlarla birlikte olmak istemezler:

Boş bulundu câm-ı mey oldu tanîn-endâz-ı ‘aşk  
Yohsa çıkmaz rind-i pür-’irfândan âvâz-ı ‘aşk

(Şeyh Gâlib D., 334: G. 170/1)

Degildür âşinâ-yı neşve-i ‘aşk  
Fehîm-i mestden bîgâne olsam

(Fehîm D., 568: G. 199/8)

### ❖ Şarap ve Sevgili Israrı

Ezelden ebede sürecek aşk ve sarhoşluk yolunun yolcuları olan rintler için şarap ve sevgiliden vazgeçmek mümkün değildir. Şarap ve kadehinin âşıkların en iyi arkadaşı olduğuna değinen şairler, âşıkların başlarındaki aşk sevdası ile sevgiliye yakınlaşmalarının hayallerini kurmakta olduklarını, sevgili ve şaraptan başka, ne varsa her şeyden uzak durmaları gerektiğini dile getirmişlerdir:

Fehîmem ben mey ü dil-berden olmam tâ-ebed fâriğ  
Benem kim rûz-ı mahşer dest-der-dâmânunam sâkî

(Fehîm D., 672: G. 283/9)

Düşde ‘aşkun hâletin Mecnûna sordum dedi kim  
Sana hem-demdür Necâtî bâde birdür câm iki

(Necâtî Bey D., 429: G. 622/9)

Ne hoştur elde gül-gûn câm başda ‘aşk sevdâsı  
Gönülde vasl zevki cândan cânânlar temennâsı

(Fuzûlî D., 84: K. 13/1)

Ne ilm ü ne Fehîm ne eş’âr u ne kitâb  
Min-ba’d gûşe vü men ü dil-ber ü şarâb

(Fehîm D., 250: TrkB. 2/7)

Bâkî, tövbe etmenin, şarabı ve sevgiliyi terk etmekten daha kolay olduğunu söylemiş, Fuzûlî ise bu konuda daha fazla söz söylemenin boş laf olacağını ifade etmiştir. Birbirlerine güzelleri sevmeyi, şarap içmeyi; yaşadıkları sıkıntılardan dolayı şikâyet etmeyi bırakmaları gerektiğini tavsiye ederler. Ayrıca Fehîm, âşıkların, heves padişahı tarafından güzelleri sevmek ile görevlendirildiğini söylemiş, onların bile isteyerek aşk konusunda ısrarcı olmadıklarını, bu konuda bir bakıma zorunlu olduklarını ifade etmiştir. Yani şaire göre âşıklar, aşk şarabını içmenin kendilerine farz kılındığını düşünmektedir:

Tevbe âsân idi velî ‘âşık  
Bâde-i hoş-güvâre katlanmaz

(Bâkî D., 223: G. 200/5)

Ben zühd ü verâ’dan urmazam lâf-ı hilâf  
Dâ’im ruh-i sâde isterim bâde-i sâf  
Terk-i mey ü mahbûb edebilmen mutlak

Ger etmek olur derim zihî bî-hûde laf

(Fuzûlî D., 421: Rb. 2)

Şarâb iç tâze dil-ber sev cihânda herçî båd-â-bâd

Fehîm insâf besdür bes ferâgat kıl şikâyetden

(Fehîm D., 194: K. 15/49)

Ne dil-beri ki görem ‘âşık oluram fi’l-hâl

Ki emr-i şâh-ı hevesle bu kâra me’ mûram

(Fehîm D., 182: K. 14/29)

Olmış Fehîm hüccet-i fetvâ-yı ‘aşk ile

Mest-i mey-i mahabbete şürbü’l-müdâm farz

(Fehîm D., 502: G. 147/7)

Toplum tarafından kıymet görmeyen ve gereksiz bir eylemiş gibi değerlendirilen güzelleri sevmek, rıntler için bir hüner olarak görülmektedir. Bu kadar eleştiri ve kınanmaya rağmen rıntler, şarap ve sevgiliye iltifattan vazgeçmeyip aşkı ve şarabı mutluluklarının yegâne kaynağı olarak görmüşlerdir. Şair, sevgilinin dudaklarından vazgeçmenin çirkin bir eylem olduğunu, rıntlerin şarap ve aşktan başka bir gayelerinin olmaması gerektiğini vurgulamıştır:

Ben Necâtîyem güzel sevmek olubdur sanatım

Sen muallim ‘âşık-ı bî-kâr dirsene bilmezsin

(Necâtî Bey D., 319: G. 379/5)

İltifâtundan Necâtî ol kadar şâd oldu kim

‘Ömrü olduğınca ‘ayş ile mey ü mahbûb ile

(Necâtî Bey D., 376: G. 506/5)

Leb-i cânâneyi terk eyleme ey tâze cüvân

Devr-i gülde meyi terk etme şenî ola şenî

(Necâtî Bey D., 268: G. 261/4)

Düşmesin mürğ-i hevâ sehv ile dâm-ı kesele

Beste-dil kalmayalım rişte-i tûl-i emele

Neş’emiz yoğsa dahi ‘aşk-ı hakîkatda hele

Feyz-i hikmede alıp sâgar-ı sahbâyı ele

İçelim mey sevelim dil-beri taklîd olsun

(Şeyh Gâlib D., 170: Mhms. 1/9)

Bununla birlikte Nedîm, aşkın çilesi ve şarabın ilk yudumundaki acılığın, bu sıkıntıların sonucundaki güzelliğın farkında olan rintmeşrep âşıkların aşk ve şarap ile olan ilişkilerini olumsuz etkilemeyeceğini dile getirmiştir:

Kâr-ı ‘aşka şol gönül bel bağlasın kim geçmeye  
Lezzet-i encâm-ı meyden telhî-i âğâz ile

(Nedîm D., 347: G. 141/3)

Neylersen edüp bir iki gün bâr-ı cefâya  
Sabreyle de sonra  
Peymâne senin hâne senin yâr senindir  
Gel ey gül-i ra'nâ

(Nedîm D., 366: Mst. 2/3)

Fehîm, mahşerde bile şarap sunan sakinin eteğinin dibinden ayrılmaya cesareti bulunmayan rindin, bazen aşk bazen de şarap kadehinin sarhoşu olmakla tanındığını; onun bu değışken hâlinin, mizacının en karakteristik özelliklerinden olduğunu belirtmiştir:

Gâh mest-i câm-ı ‘aşkam gâh rind-i bâde-nûş  
Bü'l-'aceb divâneym kim kimse bilmez meşrebüm

(Fehîm D., 592: G. 217/3)

#### ❖ Sevgili ile Birlikte Olma Israrı

Bütün baskılara, ayıplamalara, ikiyüzlü zahitlere rağmen rintler; şarap içerek sevgiliyle dudak dudağa, omuz omuza birlikte olmaktan geri durmazlar. Aşağıdaki beyitten de anlaşılacağı üzere rint, zahitlerin baskısına boyun eğmeyen bir mizaca sahiptir:

Rağm-ı erbâb-ı riyâ rû-be-reh-i deyr olduk  
Bâde-hor na're-zenân leb-be-leb ü dûş-a-dûş

(Fehîm D., 498: G. 144/17)

#### ❖ Akıl ve Bilgiden Uzak Durmak

Âşıklar akıl, can, din ve gönül gibi soyut mefhumlardan uzak durmaktadırlar. Fehîm, âşıkların dünyevi ve uhrevi bireysel menfaatlerin ön plana çıkmasına neden olduğunu düşündüğü bu kavramlara karşı, duygularını daha rahat bir şekilde yansıtmalarını sağlayan şarap ile yakın ilişki içinde olduklarını ifade etmiştir. Ona göre,

akıl ve bilgi sahipleriyle işi olmayan rintler, aşkı öncelemişler ve akıldan uzak durmanın gerekliliğini açık bir şekilde ifade etmekten çekinmemişlerdir. Galip de aklın, insanı doğal olmaktan uzaklaştıracağına inanmaktadır. Çünkü aşk dolu bir gönülde akla yer yoktur. İnsanlar, sadece aşk ile dünyanın üzüntü ve sıkıntılarından kurtulabilirler:

‘Akl u cân u dîn ü dil nâmahrem-i ‘uşşâk iken  
Bî-tekellûf râz-ı ‘aşka yâr-ı mahremdür şarâb

(Fehîm D., 322: G. 14/5)

Mahrem-i râz eyleme Cibril olursa ger  
Fehîm rind-i ‘aşka ‘âkil ü ferzâne olmaz âşinâ

(Fehîm D., 318: G. 11/5)

Necâtî mest-i ‘aşkam ben benim ‘akl ile işüm yok  
Bir iki kez ana dedim hele benden arag olsun

(Necâtî Bey D., 335: G. 414/5)

‘Aşka yâr ol ‘akl ile germ-ihtilât olma gönül  
Âşinâ bîgâne vü bîgâne olmaz âşinâ

(Fehîm D., 318: G. 11/4)

N’eylesin ‘aklı dil-i ‘aşk-ülfet  
Rind mağşûşdan olmaz mahzûz

(Şeyh Gâlib D., 324: G. 153/4)

Dünyada insanı körelten ve onu kendisi olmaktan uzaklaştıran her türlü tuzaktan kurtulmanın tek yolu aşktır:

‘Aşka tâ düştün Fuzûlî çekmedin dünyâ gamın  
Bil ki kayd-ı ‘aşk imiş dâm-i ta’allûktan necât

(Fuzûlî D., 208: G. 41/7)

#### ❖ Mescit ve Medreseden Uzak Durmak

Âşıklar, sevgilileriyle birlikte olup onlarla eğlenmeyi tahayyül ederler. Aynı minval üzere rintlerin zaman ve mekânın kendilerinden beklentilerinin farkında olduğuna değinen Necâtî, rintlerin toplumsal konumlarını güçlendireceği bilinen mescit ve medrese gibi, meşreplerine uygun olmayan mekânlardan da uzak durmayı tercih ettiklerini belirtmektedir. Çünkü âşıklar, aşkın verdiği sıkıntıların

medresede hallolmayacağını bilmektedirler. Onlara göre, âşıkların tekkeyi terk edip meyhaneye gitmeleri aşkın bir gereğidir.

Kon beni yolundan ayrup davet etmen mescide

Lâ'übâlî 'âşıkam ser-menzilüm mey-hânedür

(Necâtî Bey D., 203: G. 118/5)

Mevsim-i gülde n'olur medrese vü mescidden

Leb-i cûy u leb-i cânân u leb-i câm olsa

(Bâkî D., 370: G. 435/3)

Hall olmaz imiş medresede müşkili 'aşkun

Malûmdürür mes'ele gâlib ulemâya

(Necâtî Bey D., 348: G. 444/3)

Hânkâhdan togru 'azm itse n'ola mey-hâneye

Bâkîyi çün böyle irşâd eylemişdür pîr-i 'aşk

(Bâkî D., 246: G. 236/8)

Fuzûlî'ye göre, sevgiliye ve sevgilinin güzellik unsurlarına yükledikleri anlam, rintlerin ibadetlerdeki şekil algılarını da değiştirmiştir. Mescitlerde namaz kılarken mihraba dönenlerin aksine onlar sevgilinin kaşlarına yönelmişlerdir. Sevgilinin kaşları dururken mihraba yönelmeyeceklerini net bir şekilde dile getirmişlerdir. Bununla birlikte sevgilinin mihraba benzeyen kaşları karşısında secde edilmeyen bir dinin, güzel bir din olamayacağı ve bu dinden dönülmesi gerekliliği şair tarafından ifade edilmiştir:

Ol büt ebrûsun koyup mihrâba döndürmen yüzüm

Koy beni zâhid bana çok verme Tanrı'yçün azâb

(Fuzûlî D., 199: G. 28/6)

Hûblar mihrâb-i ebrûsuna kılmazsan sücûd

Dînini döndergil ey zâhid ki yahşi din değil

(Fuzûlî D., 297 G. 177/4)

Kendilerini mescide davet edenleri sert bir şekilde uyaran şair, kendisi gibi âşıkların da tek menzilinin meyhaneye olduğunu ve yollarına bu şekilde devam edeceklerini ifade etmiştir. Rintmeşrep âşıklar, maddi varlıklarının hepsini sevgilileri uğruna harcamayı ve meyhanede şarap içmeyi tercih etmişlerdir. Bâkî'ye göre aşk

rintlerinin mezhebi, bu şekilde davranmalarını emreder. Bununla birlikte rintler aşkı, pirleri olarak kabul etmiş ve meyhanede bulunmayı da bir ibadet olarak görmüşlerdir:

Kon beni yolundan ayrup davet etmen mescide  
Lâ'übâlî 'âşıkam ser-menzilüm mey-hânedür

(Necâtî Bey D., 203: G. 118/5)

Terk eyle zühdi mezheb-i rindân-ı 'aşka gir  
Nakd-i revânı bir büt-i zibâ-cemâle vir  
Bir kaç piyâle bâde çeküp deyr-i bâğa ir  
Bülbül kitâbın almış ele pendî bu ki dir  
Hoşdur piyâle bir sanem-i gül-izâr ile

(Bâkî D., 94: Msmt. 6/3)

Zâ'ir-i mey-hâneyim muğ secdesidir tâ'atim  
'Aşk pîrim nakd-i cân nezrim tevekkül niyyetim

(Fuzûlî D., 317: G. 212/1)

#### ❖ Dünya ve Ahiret Kaygısından Uzak Durmak

İnsanlar, buldukları konumları kaybetmeyi, maddi beklentilerini terk etmeyi kolay kolay kabul edemezler. Ahiret ve dünya menfaatlerinden vazgeçemeyen bu kitle, dünyaya ait unsurlardan uzaklaşmayı olumsuz bir şekilde değerlendirip bu şekilde davrananları eleştirmekte herhangi bir beis görmemektedir. Fakat Bâkî, âşıkların gözünde dünya ve ahiret endişesinin olmadığını belirtmektedir. Necâtî, aşkın kadehini elinde bulunduran âşıkların şarap ve sevgiliden uzak kalamadıklarını dile getirmiş ve onların üzüntülerinden kurtulmak amacıyla dünya nimetlerinden ve cennet arzularından vazgeçerek şaraba sığındıklarını belirtmiştir:

Terk-i dünyî-i denî halka tedennî görünür  
Çeşm-i 'uşşâka ne dünyî vü ne 'ukbî görünür

(Bâkî D., 146: G. 74/1)

'Âşık-ı cânâneyem cân u cihândan geçmişem  
Sâkin-i mey-hâneyem bâğ-ı cinândan geçmişem

(Necâtî Bey D., 312: G. 364/1)

'Aşk câmını tut cihândan geç  
Kıl Necâtî mey ile def'-i melâl

(Necâtî Bey D., 303: G. 340/5)



### ❖ **Dünyayı Umursamamak**

Hayatlarının merkezine sevgiliyi yerleştiren âşıklar, dünyadaki başka güzelliklerin peşinden koşmazlar. Sevgilinin bulunduğu mahalleri mesken edinerek sevgiliden gelebilecek olumlu veya olumsuz tepkileri beklerler. Sevgilinin varlığı ile anlamını yitiren mal ve mülk gibi diğer insanların peşinden koştuğu şeyleri umursamadan yaşarlar. Zaten Fuzûlî'ye göre sevgiliye yakın olanların maddi zenginlikle işleri olamaz:

Gayra 'arz et her ne esbâbın ki var ey dehr-i dîn  
Ben ki ehl-i zevkim esbâb-ı melâli n'eylerim

(Fuzûlî D., 315: G. 208/2)

### ❖ **Şan ve Şerefi Önemsememek**

Aşkları uğruna her türlü maddi zenginliği bir kenara bırakan âşıklar için şan ve şeref hiçbir şey ifade etmemektedir. Aşk yolunun yolcusu olan rintler, çektikleri birçok sıkıntıya rağmen Leyla'yı terk etmeyen Mecnun gibi halkın ayıplamalarından çekinmeden, isimlerinin kirlenmesine aldırmadan aşk yolunda sebat etmenin gerekliliğine inanırlar. Aşkın, şan ve şeref ile bir arada bulunamayacağını ifade eden Bâkî, iki seçenekten birisinin tercih edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Şaire göre âşıklar, rintlik ve rüsva olmaktan utanmamalı, aşklarının gizli kalmasını istememelidir. İnsanların vereceği tepkiden dolayı aşkını gizleyenlere karşı ciddi bir tepki olarak değerlendirebilecek bu tavır, rintmeşrep olmanın bir gereğidir. Rintler, aşk şarabı ile itibarsız bir şekilde yaşamını sürdürür; fakat bu davranışlarından ötürü insanların kendilerine gösterecekleri tepkileri de umursamazlar. Yani insanların olumlu ya da olumsuz tepkileri onları bildiklerini yapmaktan alıkoymaz:

Mecnûnı gör ki komadı 'aşkını Leylînün  
Nâmûs u nengi kodı vü terk itdi taht u tâc

(Bâkî D., 119: G. 31/5)

Yâ terk-i nâm u neng it yâ 'aşkı ko gönül gel  
Neng ile nâm sığmaz 'aşk ile bir arada

(Bâkî D., 397: G. 478/3)

'Âşık isen rind ü rüsvâlıktan ikrâh etme kim  
'Aşk sırrın iktizâ-yı devr pinhân istemez

(Fuzûlî D., 259 G. 124/5)

Bâkî şarâb-ı ‘aşk ile rüsvây olup gezer  
Anı gerekse yahşi gerekse yaman tutun

(Bâkî D., 274: G. 281/6)

❖ **Açık Meşrepli Olmak**

Âşıkların şarap ile bu kadar yakınlaşmasını, âşıkların şarap gibi açık meşrepli olmasına bağlayan Bâkî, âşığın şarap ile arkadaş olmasının ayıplanacak bir durum olmadığını vurgulamıştır. Çünkü rıntler, şarap ile var olmuş ve onların varlığı şarap ile anlam kazanmıştır:

‘Âşık güşâde-meşreb olur câm-ı mey gibi  
Hem-dem idinse kendüsine ta’n mı sâgarı

(Bâkî D., 414: G. 504/3)

❖ **Olumsuzlanmasına Rağmen Aşktan Vazgeçmemek**

Dinî emir ve yasaklara uymanın doğru olduğunun farkında olan ve bunları uygulamanın güzel bir eylem olduğunu bilen Necâtî, aşkın farklı bir keyfiyeti olduğunu, bu nedenle kendisinin, dinin yükümlülüklerini yerine getiremediğini ifade etmiştir. Fuzûlî’ye göre aşktan uzaklaştırarak hiçbir nasihat güzel değildir:

Gerçi hoşdur Necâtî zühd ü salâh  
Hâlet-i ‘aşk özge hâletdür

(Necâtî Bey D., 219: G. 152/8)

‘Aşk sevdâsından ey nâsih beni men’ eyledin  
Yok imiş ‘aklın bana yahşi nasîhat vermedin

(Fuzûlî D., 288 G. 164/2)

❖ **Sevgiliyi Olumlama**

Sevgililerin âşıklara karşı olumsuz tavırlarına karşın, sürekli şarap kadehi ve sürahi ile birlikte olan rıntler, kadeh ve sürahiyi neşeler saçan sevgili ile özdeşleştirmişlerdir. Şarabın kadehe ve sürahiye verdiği bu özellik, sevgiliden de beklenmektedir:

Bu sürâhî meselâ bir sanem-i ra’nâdır  
Ki dem-â-dem tarab-engîz ü neşât efzâdır

(Fuzûlî D., 175: K. 43/1)

Sevgili ve kadehin yanında olup onlarla birlikte olma fırsatının olmaması ise âşıklar için büyük bir sıkıntı oluşturmaktadır:

Ola cânâne vü peymâne de el vermeye fırsat  
Nedir bu cevrin adı ey sipihr-i dîn nigûnsâr ol

(Nedîm D., 315: G. 79/6)

#### ❖ **Aşk Allah'ın Takdiri Olarak Görmek**

Fuzûlî, aşk ehlinin içinde bulunduğu durumun ilahî takdirin bir neticesi olduğunu ve bu nedenle onların herhangi bir tasarruflarının olmadığına inanmaktadır. İşte bu yüzden zahitlerin, âşıkları yolundan döndürme konusundaki telkinleri anlamsız ve gereksizdir. Aşk, âşıklara sıkıntı verdiği hâlde, aşkın kendilerine Allah tarafından verildiğini bildikleri için bu duruma sessiz kalırlar. Çünkü insanların Allah'ın takdirini değiştirmelerinin mümkün olmadığına inanırlar. Yine rintmeşrep âşıklara göre yazgı kalemi aşk derdini, kendilerine gelir olarak kaydeder ki bu da onların aşk konusunda ortaya koydukları tezi güçlendirmektedir:

Deme zâhid ki terk et sîm-ber bütler temâşâsın  
Beni kim kurtarır Tanrı sataştırmış belâlardan

(Fuzûlî D., 326: G. 226/4)

Ey ki ehl-i 'aşka söylersen melâmet terkin et  
Söyle kim mümkün midir tagyîr-i takdîr-i Hudâ

(Fuzûlî D., 191: G. 15/5)

Derd-i 'aşkı kalem ol rinde ki îrâd yazar  
Zâde-i tab'ına şekvâdan anun zâd yazar

(Şeyh Gâlib D., 283: G. 79/1)

#### ❖ **İşi Zorlaştıranları Sevmemek**

Âşık rint, âşık ve sevgili arasındaki ilişkinin karakteristik özelliklerini bilmesine rağmen, sevgilinin kendilerine karşı umursamaz ve merhametsiz tavırlarından rahatsızlık duymaktadır. Fehîm'in aşağıdaki beytinde ifade ettiği gibi rintler, âşığın gönül yükünü hafifletmeyen sevgiliye sitemde bulunmuşlar ve sevgilinin bu tavrını eleştirerek bu davranış şeklinin âşığa büyük bir sıkıntı yaşattığına değinmişlerdir:

Yâr-ı ma'sûk gerek kim çeke dil teklîfin  
Rind-i âlüfteye erbâb-ı tekellûf ne belâ

(Fehîm D., 308: G. 4/2)

### ❖ **Aşkklarının Nasihat ile Sofuluğa Dönüşmeyeceği**

Rintler, gittikleri yolun Allah tarafından takdir edildiğine inanırlar; onların aşktan canları yansa da bu yoldan ayrılmaya niyetleri yoktur. Onlara nasihatın fayda etmeyeceğini belirten Fehîm, onların aşkı bırakıp sofulara uygun bir yaşamı tercih etmelerinin de beklenmemesi gerektiğini ifade eder. Zaten âşıklar ve sarhoşlar söz dinlememek yönünden birbirlerine benzerler. Bu benzerliğe istinaden Bâkî'nin ifadesiyle, akılı başında olmayan bir kişiye öğüt vermenin bir anlamı yoktur:

Zühde tebdîl olamaz pend ile 'aşk-ı cân-sûz

Şu'le te'sîr-i dem-i serd ile kâfûr olmaz

(Fehîm D., 278: Kt. 1/12)

Zâhidâ 'aşk içre te'sîr eylemez Bâkîye pend

Mest-i lâ-ya'kil bilürsin dinlemez efsâneyi

(Bâkî D., 417: G. 509/7)

### ❖ **Kazaya Razı Olmamak**

Sevgilinin gözlerinin büyüsunün etkisinden kurtulamayan âşık rint, bu büyüsunün yaratacağı neticenin ağırlığına rağmen kazaya rıza göstermemektedir:

Helâk-i fitne-i çeşm-i siyâh-ı yâr olamaz

Fehîm-i mest gibi vermeyen kazâya rızâ

(Fehîm D., 320: G. 13/6)

### 3.1.1.2. **Âşık-Sevgili İlişkisi**

Hava şartlarının güzelliği, siyasi ortamın ve ekonomik durumun elverişliliği, eğlenmeye düşkün olan rintlerin hareketlenmesini sağlar. Âşık, sevgili ve mekân arasındaki bu uyum, âşık ve sevgilinin birlikteliğini kolaylaştırır. Her ne kadar sevgili âşığa kin güdüyor; âşık da sevgiliden şikâyet ediyor görünse de birlikte olmaktan mutludurlar. Şairler, sevgilinin gül gibi nazik bedeninin, memelerinin olgunluğunun eşsiz; şeker gibi dudaklarının âşığın ağzına layık bir şekilde şirin ve taze olduğunu belirtmektedirler. Bunun farkında olan rintlerin tek hayalleri, gerçekleşmesi zor olsa da, testilerinde üzümün kızı şarabın ve kucaklarında insan kızı güzel sevgilinin olmasıdır:

Nigâr mahrem ü mutrib nedîm ü vakt latîf

Zamân zamân-ı Şehen-şâh u fasl fasl-ı hazân

(Ahmed Paşa D., 111: K. 39/21)

‘Âşıkın derdi budur kim ede dil-berden gile  
Dil-berin zevki budur kim ‘âşık eyleye kîn

(Ahmed Paşa D., 76: K. 23/20)

Görüp pistânların bildim kemâlin gül-bedenlikde  
Turunç ammâ ki bilmem nice bitmiş yâsemenlikde

(Nedîm D., 339: G. 127/1)

Yârun şeker lebinden sorar isen Necâtî  
Şîrîn ü ter olubdur şöyle cânuna lâyık

(Necâtî Bey D., 273: G. 274/5)

Destine duhter-i rez destde duht-ı merdüm  
Kime el verdi felek böyle begim dünyâda

(Nedîm D., 340: G. 129/3)

### 3.1.1.3. Sevgiliye Kavuşma Arzusu

Sevgiliye kavuşmak ve onu sahiplenme arzusu bütün âşıkların istediği bir durumdur. Her ne kadar sevgili ve âşık arasındaki hiyerarşi, âşığı sevgiliye göre daha aşağı konumda bıraksa da onlar sevgiliye kavuşmanın yollarını denemekten vazgeçmezler. Necâtî’ye göre zaman ve mekânın uygunluğu, âşıkların hazır bulunuşluluk düzeyinin yüksekliği ve sevgilinin varlığı; birlikteliği zorunlu hâle getirmektedir. Sevgiliyle birlikte olabilme, onu öpüp koklayabilme hayali, âşıkların dünyada bulunma nedeni hâline dönüşmüştür. Çünkü âşıklar, sevgililerine kavuşunca yeniden hayat bulurlar. Bu duyguya sahip âşıkların, sevgililerine kavuştukları meclisleri hatırladıkça dünya dertlerini unutmaları kadar doğal bir durum yoktur. Bundan dolayı Necâtî, sevgilisiyle birlikte olma fırsatını elden kaçırmak istemediği için, aceleci davranmaktadır:

Gülistân mevsimi geldi n’idersin çâr dîvârı  
Rûh-ı cânâna azm eyle gönül kayd-ı bedenden geç

(Necâtî Bey D., 168: G. 42/4)

Bana ol kâmeti Tûbâ lebi ‘unnâb gerek  
N’ideyin görmek ile serv-i çemenden ne biter

(Necâtî Bey D., 182: G. 72/2)

Dünyede öldüğüme hiç gam yimezdüm Bâkiyâ  
Bir gice pehlûya çeksem ol melek-sîmâcuğı

(Bâkî D., 432: G. 534/1)

N'ola bir kerre seni sayd ü şikâr eyleyevüz  
Soravuz leblerini bûs u kinâr eyleyevüz

(Necâtî Bey D., 256: G. 236/1)

Hayât bulsa n'ola vasl-ı yâr ile Bâkî  
Dehânı cânı leb-i la'li cânı pâresidür

(Bâkî D., 159: G. 94/5)

Boynuna kol dolayu lebin emdügüm bu kim  
Peyvend olunca şâh-ı ter olur semer lezîz

(Necâtî Bey D., 174: G. 54/5)

İşret-i bezm-i visâl-i yâr geldi yâduma  
Gussa-i dehri gam-ı devri ferâmuş eyledüm

(Bâkî D., 300: G. 324/2)

Şol ki yâri hoş görüb komaz bu günü yarına  
Cenneti dîdâra satar 'aşk ola dîdârına

(Necâtî Bey D., 375: G. 504/1)

Rintler, gördükleri her güzel ile birlikte olmayı, beraber güzel vakitler geçirmeyi, sarılmayı, öpmeyi arzulamaktadırlar. Bu arzularına kavuşanlar, kendilerini uğurlu sayıp oldukça mutlu olmaktadır:

Lebi gonca beli ince güzeller  
Öpüb kocmag için gâlib kem olmaz

(Necâtî Bey D., 249: G. 219/4)

Gördüğü hûbı Necâtî koynuna sokmak diler  
Bulduğunu nitekim öksüzce oğlan koynuna

(Necâtî Bey D., 374: G. 502/4)

Bir der-âgûş ile yek bûseye dil-beste Nedîm  
Mû-miyânınla hemân gerden-i sîmîninden

(Nedîm D., 326: G. 102/5)

Mecliste gice dil-bere mestâne sarılsam  
Sundukça bana nâz ile peymâne sarılsam

(Fehîm D., 566: G. 198/2)

‘Aceb pistânına benzer mi dikkat üzre bir baksam  
Sen açsan sîneni bâğ içre bir kaç da enâr olsa

(Nedîm D., 334: G. 117/5)

Soydum o mehin câmesin bûsesin aldım  
Vakt oldu müsâ'id günümü yaza düşürdüm

(Nedîm D., 318: G. 86/3)

Sevgiliye kavuşmak için her şeyi yapan birisinin, bu isteğinin yerine gelmemesi ve sevgiliyle birlikte olamaması elbetteki sıkıntılı bir durumdur. Güzel yüzünü gösteren sevgili, yasakları bahane ederek kendini âşıklardan sakınır. Sevgilinin bu tutumunun sadece âşık için geçerli olması, âşığı daha çaresiz ve tahammülsüz hâle getirir. Onun güzelliği karşısında çaresizlik içinde ve tahammülsüz bir hâlde beklemek kolay değildir. Bundan dolayı Nedîm, sevgiliden insafli olmasını, kendini görmesini ister. Necâtî ise bir ömür boyunca bunun için çabalayıp hiçbir karşılık elde edememenin büyük bir hayal kırıklılığına neden olduğunu söyler:

Olmadı tenhâca bir ‘işret çemende yâr ile  
Üstüme göz dikdi nergisler nigehbân oldu hep

(Nedîm D., 277: G. 9/4)

Yüzünü gösterüb gizler leb-i la'lini cânâne  
Dirîgâ mevsim-i gülde mey-i nâba yasag olmuş

(Necâtî Bey D., 261: G. 247/3)

Elin koy sîne-i billûra rahm et ‘âşıkâ zîrâ  
Beyâz üzre bizim de pençe bir fermânımız vardır

(Nedîm D., 286: G. 26/4)

Kocup her şeb miyânın cânına cân katmada ağyâr  
Behey zâlim sen insâf et bizim de cânımız vardır

(Nedîm D., 286: G. 26/6)

Nakd-i ‘ömr oynadı bir kez enegün ohşamaduk  
Bârî bir alma vir ol genc-i firâvâna ivaz

(Necâtî Bey D., 266: G. 257/3)

#### 3.1.1.4. Sevgiliyle Eğlenmek ve Şakalaşmak

Sevgiliye kavuşmak, güzel sözler söylemek, iltifatta bulunmak, onu öpüp kucaklamak âşıkların en büyük arzusudur. Bazen sevgilinin ellerini öpüp, beline sarılmaktan hicap eden âşık, bazen de sevgilisini kucaklayıp dudaklarını öpmekten çekinmez:

Öpdüm elini kucmaga bilin edeb itdüm  
Güldi didi bilmez dahi bî-çâre sarılmak

(Bâkî D., 253: G. 247/3)

Mû-miyânın kocup öpdüm leb-i la’l-i yâri  
Boyu servüm yüzi gül gonca-dehânum diyerek

(Fehîm D., 532: G. 170/4)

Sîneye çekdüm o meh-pâreyi cânım diyerek  
Leblerin emdüm anun tûtî-lisânım diyerek

(Fehîm D., 532: G. 170/1)

Bâkî, sevgilinin nazlanmasını ve kendini âşıktan uzak tutmasını, tahammül edilemez bir durum olarak nitelirmektedir. Sevgilinin bu hâlimden şikâyet eden şair, onunla şakalaşmak için yanına çağırır. Fakat güzel sevgiliye ulaşmak kolay değildir. Sevgiliyle birlikte olamayan şair, derin bir teessür içinde ve perişan bir hâlde sevgiliye kavuşacağı günün gelmesini bekler:

Çekemez kimse ayağum diyü lâf urma inen  
Sâkiyâ elleşelüm gel berü meydâne biraz

(Bâkî D., 226: G. 205/2)

Rakkâs bu hâlet senin oynunda mıdır  
‘Âşıklarının günâhı boynunda mıdır  
Doymam şeb-i vaslına şeb-i rûze gibi  
Ey sîm-beden sabâh koynunda mıdır

(Nedîm D., 369: Rb. 3)



### 3.1.1.5. Sevgiliyle Birlikte Vakit Geçirmenin Güzelliği

Rintler, eğlenmeyi ve güzel vakit geçirmeyi amaçladıkları için sevgiliyle bir arada olmanın zevkinden mahrum kalmazlar. Şartların uygun hâle gelmesi durumunda zaman ve mekâna bakmaksızın sevgiliyle birlikte olmanın hazzını yaşamak için ellerinden geleni yaparlar. Onlar için en güzel zaman, sevgilileriyle birlikte oldukları zamandır. Baharın gelişi, meclisteki ortamın hararetlenmesi, rintlerin iç dünyalarında da büyük bir hareketlenmeye ve güzellere meylin artmasına yol açar. Bu durum, rintlerin şarap ve sevgiliye olan bağılıklarını sağlamlaştırır. Her ne kadar rintlerin sevgilileriyle olan birlikteliklerinin içeriği konusunda dedikodular yapılsa da bu durum rintleri ilgilendirmemektedir. Onlar, bu dünyada sevdikleri güzellere safa sürüp, hayatlarını güzelleştirmenin derdindedirler:

Irak olsun yaman gözden ne hoş sâ'attır ol sâ'at

Ki 'uşşâk ile ma'şûk eyleyip nâz ü itâb oynar

(Fuzûlî D., 243: G. 96/4)

Bahâr irdi cinân oldu benim cânım cihân şimdi

Çemende 'ayş u nûş etsek senin ile kaçan şimdi

(Necâfî Bey D., 407: G. 575/1)

Sohbeti germ eylesün gün yüzlü cânân oynasun

Mest olan gönüllüler gönül değil cân oynasun

(Necâfî Bey D., 333: G. 411/1)

Mecliste gice dil-bere mestâne sarılsam

Sundukça bana nâz ile peymâne sarılsam

(Fehîm D., 566: G. 198/2)

Güller açıldı Fuzûlî yakalar çâk edüben

Gel tutalım mey ü mahbûb ile sahra eteğün

(Fuzûlî D., 323: G. 221/7)

Leb ü miyândan idi bahsiniz Nedîm ile hep

Dahi miyânede ey dil o kîl ü kâl midir

(Nedîm D., 291: G. 34/10)

Ey Necâfî yârun ile dünyede sürdün safâ

Hak sana virdi murâdun hayra döndü işlerün

(Necâfî Bey D., 281: G. 292/5)

### 3.1.1.6. Sevgilinin Sunacağı Kadehi Reddedememek

Sevgiliyle âşıklar arasında öyle bir anlaşma vardır ki; âşıklar sevgili tarafından sunulan şarabı reddedemezler:

O şûhun sunduğu peymâneyi redd etmeziz elbet  
Anunla böylece ‘ahd etmişiz peymânımız vardır

(Nedîm D., 286: G. 26/2)

### 3.1.1.7. Sevgiliye Sitem

Sevgililerin âşıklara karşı soğuk davranması, nazlanması ve umursamazlığı alışlagelmiş bir davranış olmasına rağmen rintler, kendilerini merak etmeyen sevgilinin mecliste ikiyüzlü, bencil insanlarla oturup kalkmasına öfkelenmektedir. Çünkü onların meyhanede buldukları biraz neşe dışında, bu dünyada bağlanacakları hiçbir şey yoktur. Bundan dolayı sevgilinin yabancılarla oynaşması karşısında, sevgiliden çaresizce lütuf beklemekten başka ellerinden hiçbir şey gelmemektedir. Buna rağmen, sevgilinin yabancıardan uzaklaşıp kendilerine daha hoşgörülü ve yakın davranacakları günün gelmesini beklemekte; utanmayı bir kenara bırakıp birlikte şarap içecekleri günün hayaliyle yanıp tutuşmaktadırlar:

Nedür bu handeler bu işveler bu nâz u istiğnâ  
Nedür bu cilveler bu şîveler bu kâmet-i bâlâ

(Bâkî D.,105: G. 6/1)

Sormaz safâ-yı ‘âlem-i âb içre gamzesi  
Rindân-ı bî-huzûr ne ‘âlemedir ‘aceb

(Şeyh Gâlib D., 247: G. 20/3)

Bezm içinde gördüm ol mâhı oturmış câm ile  
Ebrûvân pür-çîn küleh kec bir nice hod-kâm ile

(Fehîm D., 274: Tazmin 5/6)

Hep varını mestânın almış o nigâh-ı mest  
Var ise biraz neş’e mey-hânede kalmışdır

(Şeyh Gâlib D., 271: G. 59/5)

Merhabâ etdiğin ellerle revâ mı göreyim  
Eller emsin o şeker lebleri de ben durayım  
Bârî lutf eyle â zâlim biricik yüz süreyim

Pâyin olmazsa eger gûşe-i dâmân olsun

(Nedîm D., 260: Mm. 35/2)

Çeküp bir iki sâgar şîşe-i nâmûsu sındırsak

Dil-i serdin biraz ‘uşşâka germ etsek ısındırsak

Seni ağyârdan bir iki gün alsak salındırsak

Ne var bir turfa satsak serv-i nâzım biz de yârâne

(Nedîm D., 262: Mm. 38/3)

Sevgilinin yabancılara karşı dost gibi, kendisini sevenlere yabancı gibi davranmasının ne zaman sona ereceğini bilmediğini ifade eden Nedîm, artık sevgilinin ömrün fani olduğunu fark etmesi gerektiğini söylemekte ve birlikte olabilmek için ondan acele etmesini istemektedir. Şaire göre sevgilinin güzelliği, âşıklardaki tahammülsüzlüğü daha çok arttırmakta ve beraber olma arzusunu hararetlendirmektedir. Bununla birlikte Nedîm, aynı mekânda birlikte olup yatağa meyletmeyen sevgiliyi de fırsatların kaçmasına neden olduğu için eleştirmektedir:

Bigâne gamzen ‘âşıkâ nâ-dâna âşinâ

Tâ key tegâfûl ey büt-i bîgâne âşinâ

(Nedîm D., 273: G. 1/1)

Sînede bir lahza ârâm eyle gel cânım gibi

Geçme ey rûh-ı revân ‘ömr-i şitâbânım gibi

(Nedîm D., 357: G. 159/1)

İşte subh oldu aman mestânesin kâfir yeter

Ba’d-ezîn bir lahza meyl-i câme-hâb etmez misin

(Nedîm D., 312: G. 73/5)

Dehânı hasreti huşk etmedik dehân mı kodı

Miyânı mihneti ham kılmadık miyân mı kodı

(Nedîm D., 351: G. 148/1)

Ben mi sâkî olayım bezme dururken sevdiğini

Böyle sîmîn saklar billûr bâzûlarla sen

(Nedîm D., 327: G. 103/5)

Âşığı öpeceğine dair verdiği sözü tutmayan sevgiliye yapılan sitem, âşığın içinde bulunduğu çaresizliğin ve önü alınamayan arzusunun bir göstergesidir. Şarap ve sevgilinin

nazî karşısında sabırsız bir şekilde kıvranan şairin elinde, onlara karşı koyabileceği hiçbir güç yoktur:

Germ olup oğlun bize bir bûse ikrâr eylemiş  
Dün kızın da çiğnedi ey pîr-i mey ol sakızı

(Nedîm D., 357: G. 158/3)

### 3.1.1.8. Rint Olan Âşıkların Âşıklara Uyarısı

Aşk mezhebinin yolcuları, gittikleri yolda istedikleri şekilde davranamazlar ve bu mezhebin gereklerini yerine getirmekle sorumludurlar. Âşık rintler, haksızlıktan yana olamaz ve haklılar ile birlikte hareket etmek zorundadırlar. Mürşit olarak meyhanecinin yeterli olduğunu düşünen Bâkî'ye göre rintler, bu nedenle meyhanecinin eteğinden ayrılmamalıdır. Ayrıca Gâlip, aşk meyhanesinde hakir bir şekilde bulunan âşıkların, bu durumlarından rahatsız olmamaları gerektiğine değinmiş; onların dünyaya ait maddi unsurlara ilgi duymalarını eleştirerek bu davranışlarından vazgeçmelerini istemiştir. Şaire göre, dünyaya ait maddi zevklerden vazgeçemeyen âşıkların ise sevgiliden vazgeçmeleri gerekmektedir:

Ey reh-revân-ı 'aşk reh-i râstân tutun  
Mürşîd gerekse dâmen-i pîr-i mugân tutun

(Bâkî D., 274: G. 281/1)

Ol mey-gede-i 'aşkın bir kaygusuz ayyâşı  
Yat hâk-i mezelletde çek başına bir taşı  
Bâzâr-ı alâ'ikda bağlanma neden nâşî

(Şeyh Gâlib D., 177: Thms. 3/6)

Yâ tama' kes hayât zevkinden  
Yâ leb-i la'l-i dil-sitândan geç

(Fuzûlî D., 215: G. 51/2)

Âşıkların hayatlarına anlam katan, gerçek kimliklerinin ortaya çıkmasını sağlayan şarap ve sevgiliden uzaklaşmaları olumsuz bir eylemdir. Şarap ve sevgiliden uzaklaşmak, onların aç, susuz ve soluksuz kalmalarından daha ciddi bir tehlike arz etmektedir. Fuzûlî, onların bu yanlışlarından dolayı pişman olup tövbe etmeleri gerektiğini vurgular. Ayrıca şair, ibadet amaçlı dinî mekânlara yönelimin ortaya çıkmasını, âşığın sevgiliden uzaklaşması ihtimalini doğuracağı için, bunun aşk yolunu

terk etmek olarak algılanacağı ve bundan dolayı bu yanıltan vazgeçilmesi gerektiği uyarısını yapmıştır:

Sende dün gördüm Fuzûlî meyl-i mihrâb-ı namâz  
Terk-i ‘aşk etmek mi istersin nedir niyyet sana

(Fuzûlî D., 190: G. 12/7)

Dün Fuzûlî sehv edip geçmiş mey ü mahbûbdan  
Tevbe edip bu yaman işten peşimân olsa yeğ

(Fuzûlî D., 283 G. 157/6)

### 3.1.1.9. Âşıkların Kıymet Bilmeyen Sevgiliyi Uyarmaları

Hayatlarının her aşamasında riyadan uzak ve samimi bir tavır sergileyen rintlerin, sevgililerine karşı olan aşkları da riyasızdır. Buna rağmen sevgililer, samimi âşıkların kıymetini bilmemektedir. Bâkî, sevgililerin âşıkları rahatsız eden bu tavırlarından vazgeçmeleri ve âşıklara karşı daha vefalı olmaları konusunda sevgilileri uyarmıştır. Çünkü âşıkların aşklarındaki samimiyet, bir kölenin efendisine olan bağlılığından daha fazladır. Bununla birlikte sevgililerin vurduymaz tavırları, âşıkların üzülmeye neden olmaktadır. Aşağıdaki beytinde Fuzûlî, âşıkların asıl arzularının dert çekmek yerine, güzel sevgililerin elinden şarap içmek olduğunu belirtmiş ve sevgililerin bu konuda daha hassas olmaları gerektiğini söylemiştir:

Seni cândan seven bî-dillerün lutf eyle kadrin bil  
Bulunmaz bende-i mukbil muhibb-i bî-riyâdan yig

(Bâkî D., 267: G. 271/4)

Sâkiyâ câm tut ol ‘âşika kim kayguludur  
Kaygu çekmek ne için câm ile ‘âlem doludur

(Fuzûlî D., 245: G. 100/1)

### 3.1.1.10. Sevgiliye Hizmet Etmeyi İbadet Olarak Görmeleri

Rintler, sevgiliye hizmet etmeyi, bir ibadet olarak görmekte, yaptıklarından dolayı sevap kazanmayı ummaktadırlar. Çünkü Fuzûlî’ye göre sevgilinin beline bağladığı zünnarın her ipi, bin tane tespih ipinden daha kıymetlidir:

Sanemler hidmetin tâ'at bilen rind ecrsiz kalmaz  
Kılar bin rişte-i tesbîh işin her târ-ı zünnârı

(Fuzûlî D., 370: G. 300/6)

### 3.1.2. Âşık-Zahit İlişkisi

#### 3.1.2.1. Âşıkların Zahitlere Bakışı

Şairin gözünde zahit, kendinden habersiz olduğu için aşk ehlinin duyduğu zevkin ne olduğunu bilemez. Şarabın sarhoş edici bir içecek olduğunu söyleyen zahitlerin aksine; aşk şarabını içenlerin sarhoş olmayacağını iddia eden Fuzûlî, bu şarabın insanların aklını başına getireceğini savunur:

Zâhid-i bî-hod ne bilsin zevkini 'aşk ehlinin  
Bir 'aceb meydır muhabbet kim içen hûş-yâr olur

(Fuzûlî D., 238: G. 86/3)

Zahit, kendisini akıllı birisi olarak görmektedir; fakat onun cehaletinin büyüklüğü, aşk zevkini inkâr etmesiyle ortaya çıkmıştır. Fuzûlî, zahidin akıllı olsaydı aşkı terk etmeyi nasihat etmeyeceğini söylemektedir. Aşağıdaki beyitlerde de görüleceği üzere şairler zaten aşkı söz ile ifade etmenin mümkün olmadığını belirterek aşktan anlamayan zahitlere aşkın anlamlarını ve sırlarını göstermeye çalışmanın gereksiz bir iş olduğunu ve zahitlerin de akıl sahiplerinin hâl ve hareketlerini anlamalarının beklenmemesi gerektiğini ifade etmişlerdir:

Ey Fuzûlî zâhid er da'vâ-yı 'akl eyler ne sûd  
Nefy-i zevk-i 'aşktır cehline ayn-ı i'itirâf

(Fuzûlî D., 279 G. 151/7)

'Aşk sevdâsından ey nâsih beni men' eyledin  
Yok imiş 'aklın bana yahşi nasîhat vermedin

(Fuzûlî D., 288 G. 164/2)

Ma'nî-i 'aşkı sana göstermek olmaz zâhidâ  
Bir perîdir ol ki gezmez kûçe-i ta'bîrde

(Nedîm D., 347: G. 139/8)

Sorma zühhâda Fuzûlî reh ü resmin 'aşkın  
Ne bilirler revîş-i ehl-i hîred nâ-dânlar

(Fuzûlî D., 239: G. 88/7)

Cehaletinin bile farkında olmayan zahitlerin âşıklara akıl vermeye kalkışması, âşıklar tarafından büyük bir tepkiyle karşılanmış ve Nedîm, zahitlerin aşk ateşi içinde bin yıl kalmaları durumunda bile hamlıklarından kurtulamayacaklarını söylemiştir. Bundan dolayı âşıklar, zahitlerden o kadar nefret ederler ki zahitlerin, kendi meclislerine gelmelerini bile istemezler. Hatta âşıklara göre sevgilileriyle aralarına giren rakibin varlığı bile zahitlerin varlığından daha az rahatsız edicidir:

Pend eylemiş ol sâde-ruha zâhid-i nâ-dân  
‘Aşk ehli hücûm eyledi rîşin yola yazdı

(Bâkî D., 428: G. 529/2)

Kalır nâ-puhte zâhid düşse bin yıl âteş-i ‘aşka  
Zuhûr eyler mi hiç hâsiyyet-i âteş semenderden

(Nedîm D., 323: G. 95/6)

Ayak basmak ne lâzım meclis-i ‘uşşâka ey sofî  
Rakîb-i bed-likâ ile ırakdan merhabâ yigdür

(Bâkî D., 215: G. 186/1)

Duygudan mahrum olan zahit, sevgilinin mekânında bulunmaktan rahatsızlık duymaktadır. Bu duygu ile sevgilinin mekânını terk eden zahidin bu davranışı, onun varlığından rahatsız olan rindi sevindirmiştir. Şair, zahide engel olunmaması gerektiğini vurgulamış, onların cehenneme kadar yolunun olduğunu ifade etmiştir. Zaten şair, zahidin sevgilinin mekânında bulunmasının da mümkün olmadığını belirtmiş ve zahidin sevgilinin kapısında eşek yerine bile bağlanmayacağını söylemiştir:

Füsürde zâhid eger ‘âşık-ı ciğer-sûza  
Refâkat etse yüz yıl zulmetine düşmez nûr

(Fuzûlî D., 48: K. 3/5)

Zâhid ederse cennet-i kûy-i habîbi terk  
Bi’llâhi mâni’ olma ko gitsün cehenneme

(Necâfî Bey D., 393: G. 545/2)

Yâr ışiginde rakîbün yirin umma sofî  
Bağlamaz kimse seni ol kapuda har yirine

(Bâkî D., 362: G. 422/4)

Sevgilinin güzelliği dururken ruhsuz zahitle zaman geçirmenin zarardan başka bir şey getirmeyeceğini düşünen Necâtî, rintlerin de bu durumun farkında olduklarını, onların sevgilinin cennete benzeyen mekânında sürekli kalmanın hayalini taşıdıklarını, bu hayalin sona ermesine dair korkularını gizlemediklerini ve bu hâllerinin zahitler tarafından anlaşılmasını da beklemediklerini ifade etmiştir:

Yüzi cennet lebi Kevser boyı Tûbâ var iken  
Zühd-i huşgi n'ideyin ben bana andan ne biter

(Necâtî Bey D., 216: G. 146/5)

Bana yazık disene sana ne var ey sûfi  
Kûy-i yâr olmaz ise gûşe-i cennet bâkî

(Necâtî Bey D., 420: G. 604/4)

Fehîm, zahidin aldığı her nefesin boşuna olduğunu düşünmektedir. Çünkü onlar, ömürleri boyunca aslında gerçekleştirmek isteyip de sürekli eleştirdikleri duygu ve düşüncelerinden dolayı haset içinde yaşamışlardır. Zahitlerin kıskançlıklarından öleceklerini düşünen şair, onların varlığından kurtulmanın mutluluğuyla mahşerde bile sevgilileriyle birlikte olmanın hayalini kurmaktadır:

Sen öl hasedle ki ben rağmuna senün zâhid  
Kazâ-yı haşrda da dil-berümle mahşûram

(Fehîm D., 184: K. 14/33)

Fehîm'e göre dine bakışı sıkıntılı olan zahit, sonunda âşıklara karşı olan yanlış bakışlarının farkına varacağını ve âşıkları kâfirlikle suçlayıp tahkir etme düşüncelerinin de hatalı olduğunu görecektir. Fakat Fuzûlî'ye göre zahidin bu farkındalığı hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Çünkü zahitlerin yanlıştan dönüp doğru işler yapmasının kendisine sağlayacağı bir fayda kalmamıştır:

Zâhid encâmını bildüm senün İslâmundan  
Kâfir-i 'aşk-ı cüvânân olacaksın âhır

(Fehîm D., 394: G. 67/13)

N'ola zâhid bilse küfr-i zülfün imân olduğun  
Şimdi görmüşler midir kâfir müselmân olduğun

(Fuzûlî D., 327: G. 229/1)



Kendi tavırlarının ve davranışlarının güzel olduğunu düşünen zahitler, diğer insanların da kendileri gibi yaşamalarını istemektedir. Zahitlerin, âşıkların yaşam tarzına müdahalesine karşı öfkelenen şairin tepkisi oldukça sert olmuştur. Necâfî'ye göre aşktan ve âşıkların hâlinden habersiz olup âşıkları fütursuzca eleştiren zahitleri ilgilendiren hiçbir şey yoktur. Bununla birlikte Fehîm, âşıkları putperest olmakla suçlayan zahitlere, şekillerin yaratıcısının âşık rintleri güzelliğın putperesti olarak yarattığını; bundan dolayı onların kâfir olup olmamasının zahitleri ilgilendirmeyeceği cevabını vermiştir:

Perhîz ögredür bana zâhid kişilenür  
Miskîn gam-ı nigârı ne bilsün yenür sanur

(Necâfî Bey D., 180: G. 68/1)

Üşbu 'aşk-ı pâkden bi'llâhi sûfî sana ne  
Assısı var ise dil-dârun ziyânı kendimin

(Necâfî Bey D., 279: G. 287/5)

Büt-perest-i hüsn kılmış anı sûret-âferin  
Sana ey zâhid ne 'âşık kâfir olmuş olmamış

(Fehîm D., 490: G. 139/6)

Yasaklama ve ayıplamayı alışkanlık hâline getiren zahitler, kendileri gibi düşünmeyenleri mesnetsizce ve insafsızca eleştirmişlerdir. Fakat şaire göre, zahidin insanları çağırdığı cennetin, rindin meclisinden bir farkı bulunmamaktadır. Zahitler, âşıkları sürekli eleştirmelerine rağmen, aşkın onlar üzerinde yarattığı etkiden de habersizdirler. Bu nedenle âşıkların kolayca ulaştıkları mertebelere, çok çabalamalarına rağmen zahitlerin ulaşmaları mümkün değildir:

Mey men'ini eyleyip şî'âr ey vâ'iz  
Tuttun reh-i ta'n-i 'aşk-ı yâr ey vâ'iz  
Terk-i mey ü mahbûb dedin cennet için  
Şerh eyle ki cennette ne var ey vâ'iz

(Fuzûlî D., 430: Rb. 58)

Tanımaz oldu beni ta'ne eden ehl-i riyâ  
Şükr kim hâlimi ey 'aşk dige-gûn ettin

(Fuzûlî D., 286 G. 160/6)

Ser-menzile ‘uşşâk irişür cümleden evvel  
Ol mertebeye sa’y ile zühhâd yitişmez

(Bâkî D., 224: G. 201/2)

Ŗarap içmeyi yaşamlarının bir parçası hâline getirenler için, sarhoşluk olağan bir durumdur. Bâkî’ye göre âşık rintlere ne kadar sarhoş olursa olsun onların bu hâli kimseyi ilgilendirmez:

Üstüne düşmez ne denlü mest olursa zâhidâ  
Böyle istignâ virilmiş ‘âşık-ı dürdî-keşe

(Bâkî D., 368: G. 431/4)

Âşıkları sürekli eleştiren zahide ironiyle tepkilerini ortaya koyan şairler, bir sevgiliye müptela kılınması için zahitlerden dua temennisinde bulunmuşlardır. Aynı şekilde rintlere, vaizlerin bahar mevsimi, sevgili ve şarap ile ilgili nasihatlerde bulunmasını ve kendilerinin de vaizin söylediklerini istisnasız yerine getireceklerini ifade etmişlerdir:

Gel ey zâhid temennâ kıl bana Hakdan duâ eyle  
Di kim dâ’im anı bir dil-rübâyâ mübtelâ eyle

(Necâfî Bey D., 386: G. 530/1)

Getürsem pendini bir bir yirine vâ’iz-i şehrün  
Bahâr olsa nigâr olsa şarâb-ı hoş-güvâr olsa

(Bâkî D., 380: G. 452/2)

### 3.1.2.2. Zahitlerin Âşıklara Bakışı

Zahidin aşka ve âşıklara bakışının her zaman olumsuz olduğunu ifade eden Necâfî’ye göre zahit, her zaman kibirli tavırlarıyla âşıkları aşağılayıp onlara hakaretler etmiştir. Zahidin bu aşağılayıcı tavrı, rintlere zahitlere karşı bir öfkenin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Oysa şaire göre âşıkların, aşklarından elde edebilecekleri dünyalık bir menfaatleri yoktur. Çünkü onların tek derdi, sevgiliye kavuşup onun uğruna canlarını feda etmektir:

Bakub her ‘âŝıka seg dime zâhid  
Eyâ magrûr yiter kendüni gör

(Necâfî Bey D., 201: G. 113/5)

Zâhidâ bu ‘aşkdan ‘âşıklara maksûd ne  
‘Îd-i vasla irişüb cânını kurbân eylemek

(Necâfî Bey D., 283: G. 296/7)

Zahitlerin baskısından usanan rintler, zahitlerden âşıkları rahatsız etmekten vazgeçmelerini isterler. Fuzûlî ise zahidin yaptıklarının da bir gün ortaya çıkacağını söyleyerek âşıkların sevgilileriyle birlikte olmalarını yasaklamamaları konusunda onları uyarır. Zahit ile âşık arasındaki bu kavganın kimseye fayda sağlamayacağını düşünen rintler, zahitlerin cennet nimetlerini ve güzellerini anlatmalarından rahatsızlık duymakta; huriler kadar güzel olan sevgilinin zaten yanlarında bulunduğunu söylemektedirler:

Bu gün ‘uşşâkı zâhid ko ki yarın  
Bilesin sen hisâbun okuyasın

(Necâfî Bey D., 337: G. 419/4)

Küfr-i zülfünden beni men’ eylemek lâıyk değil  
Sâfi insâf eyle îmânın gerekmez mi sana

(Fuzûlî D., 189: G. 11/6)

Ko cengi çeng-i ‘aşkun n’eydügin bilmezsin ey vâ’iz  
Ne ra’nâ söyler ol çeng ile mûsikârı tuymazsın

(Bâkî D., 344: G. 396/4)

Hûr u Tûbâ vasfin ey vâ’iz bu gün az eyle kim  
Hem-dem ol Tûbâ-hırâm u hûr-peykerdir bana

(Fuzûlî D., 187: G. 8/3)

Ögmesün ‘âşıklara vâ’iz riyâz-ı cenneti  
Bâğ-ı hurrem olmaz ehl-i ‘aşka dîdârun gibi

(Bâkî D., 401: G. 485/5)

Nedîm’e göre zahitlerin aşka ve âşıklara karşı olumsuz yaklaşımlarının nedeni, onların sevmek işini bilmemeleri ve sevmeye cesaret edememeleridir. Güzelleri sevmek konusunda tecrübe sahibi olan rintler, sevmek konusunda zahitlere yardımcı olabileceklerini söylerler. Ayrıca Fehîm onları dış görünüşe aldanmamaları konusunda uyarılmış, kendilerini herkes tarafından bilinen bir âşığa benzetmelerini istemiştir:

Güzel sevmekde zâhid müşkilin var ise benden sor  
Bizim ol fende çok tahkîkimiz itkânımız vardır

(Nedîm D., 286: G. 26/5)

Sûrete aldanma sofî eyle taklîd-i Fehîm  
Sâde-dil bir ‘âşık-ı meşhûra benzet kendüni

(Fehîm D., 672: G. 284/7)

Necâtî, âşıklar için aşkı, imandan farksız görmüş ve zahitlerin, rintlerin arkasından konuştuğunu, bir Müslümanın başka bir Müslüman hakkında suizanda bulunmasının günah olduğunu hatırlatmıştır:

Zâhidâ küfrini ‘aşkun tut kim îmân bilmişiz  
Sû’-i zann etmek ne lâzım bir müselmân hakkına

(Necâtî Bey D., 367: G. 486/3)

Muhabbet ehlinin ömrünün sıkıntı içinde geçtiğini söyleyen Bâkî, onları insafsızca eleştiren zahitleri, vicdanlı olmaya davet etmiştir. Çünkü ona göre âşıkların içinde buldukları hâller, yarın zahitlerin de başlarına gelebilir. Yani dünyadaki hiçbir hâlin, ebedî olmadığı ve bunun bilincinde olmanın gerekliliği hatırlatılmıştır:

Dünyâda çeker mihneti erbâb-ı mahabbet  
Ey sofî bu gün bana ise irte sanâdur

(Bâkî D., 166: G. 105/3)

### 3.1.2.3. Zahitlerle Âşıkların Hayata Bakışlarındaki Farklılıklar

Zahitler ve rintlerin hayata bakışları farklıdır. Bir tarafta aşk, şarap, sevgili, eğlence, hayattan zevk almak gibi öğeleri sürekli eleştiren ve tahkir eden zahitler; diğer tarafta zahitlerin önemsemediği şeyleri hayatlarının gerçek amacı olarak gören rintler bulunmaktadır. Aralarındaki zihniyet, bakış ve davranış farkları, onların arasına aşılması mümkün olmayan mesafeler koymuştur. Elbette ki herkesin kendine ait bir heves ve tarzı bulunmaktadır. Bu doğrultuda kendilerine has davranış şekillerinin ortaya çıkması da kaçınılmazdır; âşıkların ah, zahitlerin hu çekmesi:

Erbâb-ı ‘aşk âh eder ashâb-ı zühd hû  
Lâbüd cihânda her kişünün bir hevâsı var

(Necâtî Bey D., 209: G. 131/3)

Rintler, ellerine geçirdikleri fırsatı kaçırmadan yapmak istediklerini gerçekleştirme çabası içindedir. Zahitler gibi şüphe ile yaşayıp güzellikleri ertelemek istemezler:

Va’de ile virdi zâhid kâsid olmanın metâ’  
Nakd iledür ey yüzi cennet bizim bâzârumuz

(Necâfî Bey D., 259: G. 241/3)

‘Âşık irdi ‘îd-i vasla zâhid eyler dahi şek  
Kimine yemek nasîb olur kimisine emek

(Necâfî Bey D., 292: G. 316/1)

Fuzûlî, herkesin kendi mertebesine göre Allah’tan bir şeyler istediğini belirtmiş; âşıklar tek amacı olan sevgiliye kavuşmayı isterken zahitler cennet ırmaklarına kavuşmayı arzulamıştır. Zahitler ibadet etmekten hoşlanırken rintler şarap içme isteğiyle yanıp tutuşurlar. Bu durum, zahitler ve âşıklar arasındaki anlayış farkını ortaya koymaktadır:

Her kimin takdîrden maksûdu öz kadrinedir  
Ehl-i ‘aşk ister zülâl-i vasl zâhid selsebîl

(Fuzûlî D., 298 G. 180/3)

Mey şevki olupdur bana ey şeyh  
Geldikçe bu şevk olur ziyâdet ey şeyh  
Hoşdur bana mey sana ibâdet ey şeyh  
Râyımla değil ‘aşk u irâdet ey şeyh

(Fuzûlî D., 431: Rb. 59)

Zahitler, sevgilinin dudaklarına kavuşmak isteyen âşıkların hâlini eleştirmekle kalmamış, sevgilinin dudaklarını cehennem olarak nitelendirmişlerdir. Oysa sevgiliye kavuşmak için ellerinden gelen her şeyi yapan âşıklar için sevgilinin dudağı gönülleri aydınlatan bir parıltı olarak görülür:

Zâhidler o la’l-i lebi kim nâr görürler  
Rûşen-nazarân şu’le-i dîdâr görürler

(Şeyh Gâlib D., 275: G. 66/1)

### ❖ Zahitlerin Aşktan Habersiz Oluşu

Zahitler ve rintler arasındaki önemli farklardan biri, aşka olan bakışlarıdır. Aşkın lezzetinden habersiz olan zahit, aşka mesafeli durmuş, âşıklara mesnetsiz ve fütursuzca saldırılarda bulunmuştur. Bâkî, aşkın hâllerini ve güzelliklerini sadece âşıkların anlayabileceğini söylemiş, Fuzûlî ise bu yüzden zahitlerin hâlden anlayan birisi olarak görülmesinin ve aşkın verdiği sıkıntıların onlara anlatılmasının doğru olmayacağını dile getirmiştir:

Zâhîde ‘aşkun gamın hem-hâl sandum söyledüm

Kılmayaydum derdümi bî-derde ifşâ kâşkî

(Bâkî D., 409: G. 496/2)

Muhabbet lezzetinden bî-haberdîr zâhid-i gâfil

Fuzûlî ‘aşk zevkin zevk-i ‘aşkı var olandan sor

(Fuzûlî D., 248: G. 104/7)

### ❖ Cennete ve Meclise Bakışları

Huri ve Kevser suyu için cennete gitmeyi arzulayan zahidin bu çırpınışlarını gereksiz olarak gören şair, onların kavuşmak istedikleri şeylerin kendi meclislerinde zaten mevcut olduğunu söylemektedir:

Hûr u Kevserden mey ü mahbûb ise maksûd eger

‘Ayş u nûş esbâbı hep hâzır müheyyâ bundadır

(Bâkî D., 199: G. 157/2)

### ❖ Dünya ve Cennete Bakışları

Rintlerin cennet ile ilgili herhangi bir hayal ve beklentileri yoktur. Onların tek gayesi, yapmak istedikleri şeyleri dünyada gerçekleştirmektir. Rint, sevgili ve şarabı terk edip cennetteki huri ve Kevser suyunu arzuladığı takdirde Allah’ın bir daha kendisine sevgilinin yüzünü göstermemesi için beddua etmiştir. Cennet için şarap ve sevgilinin terk edilmesi gerektiğini öğütleyen zahitlerden cennetin ne olduğu hakkında kendilerine bilgi vermelerini talep ederler. Kısaca zahitlerin cennetten beklentilerinin, rindin dünyadaki aşk ve şarap meclisinden farklı olmadığı görülmektedir:

Zâhidâ dünyâ değil meyl eyler isem cennete

Sevdüğümün yüzün Allâhum bana göstermesün

(Necâfî Bey D., 324: G. 390/4)

Mey men'ini eyleyip şî'âr ey vâ'iz  
Tuttun reh-i ta'n-i 'aşk-ı yâr ey vâ'iz  
Terk-i mey ü mahbûb dedin cennet için  
Şerh eyle ki cennette ne var ey vâ'iz

(Fuzûlî D., 430: Rb. 58)

Rintlerin meclise bakışı, zahitlerin cennete bakışı gibidir. Onlar, yanında sevgilisi bulunmayanların meclise gelmelerini menetmiştir. Nasıl ki iman olmadan cennete girilemeyecekse, sevgili yoksa meclise de girilemez. Rintlere göre sevgilinin varlığı, cennete götürecek iman ile eş değer görülmüştür:

Gelirsen gelme bezme zâhidâ bir âfet-i cânsız  
Bilirsin girmek olmaz bâğ-ı Hulda çünkü îmânsız

(Şeyh Gâlib D., 306: G. 120/1)

#### ❖ Zikir ve Şarkının Eş Değer Olmayışı

Fehîm, zahitlerin zikirde çıkardıkları sesleri eşek arısının çıkardığı sese âşıkların sarhoş nağmelerini de tambur sesine benzeterek bu iki sesin birbirine eşit olamayacağını vurgulamıştır. Ona göre zahitlerin cenneti kazanmak için yaptıkları zikir ile, samimi olmayan iç dünyaları seslerine yansımıştır. Âşıkların sarhoş bir şekilde söyledikleri şarkılar ise onların samimiyetini göstermesi açısından önemlidir:

Zikr-i zühhâd ile bir mi negamât-ı 'uşşâk  
Sît-i zembûr hem âvâze-i tanbûr olmaz

(Fehîm D., 276: Kt. 1/5)

Zühhâda vird ü 'âşika mestâne nâreler  
Buna cemâl-i yâr-ı semen-ber ana seher

(Necâtî Bey D., 66: K. 9/3)

#### ❖ Akıl ve Kalbe Bakışları

Fuzûlî, muhabbetten ve aşk zevkinden habersiz olan zahitlerin, âşıkları ayıplamayı hüner saydıklarını ve akılı öne çıkardıklarını söylemektedir. Ona göre zahitler tarafından, akıl ve kalbin birbirlerine karşı bir savaş içerisindeymiş gibi gösterilmesi doğru bir düşünce değildir. Birbirlerini tamamlayan bu iki değer, karşı karşıya getirilmesi ve insanların bir tarafı tutup diğerini suçlaması olumsuz sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Rintler, zahidin bu kötümser ve çıkarıcı bakış açısından rahatsızlık

duymuş, onun âşıkları akıldan uzak, delilikle eş değer bir konuma getirmesini eleştirmiştir. Bundan dolayı Necâtî, âşıkların deli olmadığını; bununla birlikte aşktan uzak duranların da akıllı olarak değerlendirilemeyeceğini söylemiştir:

Muhabbet lezzetinden bî-haberdır zâhid-i gâfil  
Fuzûlî ‘aşk zevkin zevk-i ‘aşkı var olandan sor

(Fuzûlî D., 248: G. 104/7)

‘Aşk ‘aybını bilübsen hüner ey zâhid-i gâfil  
Hünerin ‘aybdır ammâ dediğin ‘ayb hünerdir

(Fuzûlî D., 249: G. 107/4)

Zâhidâ ‘ayb ü hüner ‘aşk ile ‘akl ise eger  
Ne sana uslu disünler ne bana dîvâne

(Necâtî Bey D., 379: G. 514/3)

Ayrıca Fuzûlî, aşk yüzünden rezil olmanın ayıp olduğunu söyleyen zahitleri uyarılmış; asıl bu şekilde konuşmanın onlara zarar vereceğini ve kendilerini rezil edeceğini söylemiştir:

Der imiş zâhid ki olmak ‘aybdır rüsvâ-yı ‘aşk  
Bu sözü fâş etmesin rüsvâ-yı ‘âlem olmasın

(Fuzûlî D., 319: G. 214/6)

#### ❖ **Zahitlerin Şekle Önem Vermeleri ve İbadetlerindeki Samimiyetsizlik**

Zahitlerin samimiyetten uzak olduğunu ifade eden Fuzûlî, onların yaptıkları ibadetlerin herkes tarafından görülmesi için aşırı bir gayret sarf ettiklerini söylemiştir. İbadet ve duaların herhangi bir mekân ile sınırlandırılmamış olmasına karşın, zahitlerin secde ederken mihraba yönelmeleri şair tarafından eleştirilmiştir. Şekle itibar eden zahitlerin aksine bizzat sevgilinin zatına yönelen rintler ise, samimi bir şekilde dualarını doğrudan doğruya sevgiliye yapmışlardır. Bununla birlikte gösteriş içinde çırpınan zahitlerin ibadet ve dualarında da batıl düşüncelerden kurtulamadıkları görülmektedir:

Zâhidâ sen kıl teveccüh gûşe-i mihrâba kim  
Kible-i tâ’at ham-ı ebrû-yı dil-berdir bana

(Fuzûlî D., 187: G. 8/6)



Der-gâh-ı Hakka derd ile ‘âşık niyâzda  
Bâtıl tasavvur itmede zâhid namâzda

(Bâkî D., 376: G. 446/1)

#### ❖ **Zahitlerin Kınanmaya Tahammül Edememeleri**

Aşkın hâllerinden habersiz olan züht ve takva sahiplerinin âşıkları kınamaları karşısında âşıklar, bu kınamaları umursamamış ve gittikleri yoldan ayrılmamışlardır. Kınayıcıların kınamasından çok korkan zahitler, âşıkları kınarken ise oldukça cesur davranmışlar; fakat onların bu tavrı âşıklara karşı herhangi bir korku ve zarar verememiştir:

Ey Fuzûlî ne bilir ehl-i vera’ mey zevkin  
Enkere’l-hikmetü men lâmeke cehlen ve nehâk

(Fuzûlî D., 283 G. 156/7)

Ta’ne-i ehl-i melâmetden ne noksan ‘âşika  
Berk-i lâmi def’in eyler mi hücum-i hâr ü has

(Fuzûlî D., 261 G. 126/6)

Tutamaz sûfî melâmet okına sîne siper  
Yine bu şîveleri ‘âşık-ı bî-bâk eyler

(Necâtî Bey D., 231: G. 180/5)

#### **3.1.3. Âşığın Ağyara Bakışı**

Rakipler, konumları itibari ile gittikleri yerlerde müspet bir tavırla karşılaşmazlar. Âşıklar da sevgili ile aralarına giren rakibe, ağır hakaretlerde bulunarak rakibin bu davranışından dolayı hiçbir yarar elde edemeyeceğini ifade ederler. Bâkî, sevgilinin âşığa nispetle rakibe yanaşmasını da eleştirerek tepki göstermiştir. Sevgilinin bu davranışları karşısında öfkelenen Necâtî, sevgili ve rakibin yokluklarının varlıklarından daha iyi olacağı hükmünü verir:

Giceler halvetüme girse o meh mest ü harâb  
Men kılma ne çıkar sana rakîbâ ne girer

(Fehîm D., 382: G. 59/5)

Ağyâr gelip eyleyicek cür’a tevakku’  
Sâkî turub ol ite bir iki içürürdi

(Necâtî Bey D., 401: G. 562/3)

Sen ağyâr ile devr itdür şehâ peymâneyi dâ'im  
Ser-i kûyun tolaşup 'âşık-ı dîvâneler dönsün

(Bâkî D., 341: G. 391/4)

Cihânda yâr u ağyâr olmaya idi  
Figân ü nâle vü zâr olmaya idi

(Necâfî Bey D., 410: G. 582/1)

### 3.1.4. Sevgili

Rintlerin güzellere bakışındaki farklılığı ve ona yükledikleri anlamı diğer insanların nasıl değerlendireceği rintler için önemli değildir. Rintlerin zaman ve mekân sınırlaması yapmaksızın, gördükleri güzellere ibadet boyutunda bir bağlılıkla yaklaşacağını açık bir şekilde ifade eden Fuzûlî, bunun kendilerine ait bir usul olduğunu ve toplumun kendilerini eleştirmesine kulak asmayacaklarını dile getirir. Onlara göre dünyada sığınılacak tek kapı, sevgilinin kapısıdır. Zahitler gibi Kâbe'yi tavaf etmenin gereksiz olduğuna, bunun yerine sevgilinin kapısında secde edilmesi gerektiğine inanırlar. Fuzûlî, sevgilinin kapısındaki kişilerin, cenneti unuttuğunu ve cennetin adını anmaz olduklarını dile getirir. Bâkî ise sevgiliyle yapılan sohbetin âşığa sıhhat vereceğine, sevgilinin selam verdiği kişilerin selamete kavuşacağına inanmaktadır. Ona göre saf şarap kadehi gibi, gönül alıcı özelliği sayesinde, vazgeçilemeyecek konuma ulaşan sevgili, rintlerin hayatında en önemli yere sahip olmuştur:

Secdedir her kanda bir büt görsem âyînim benim  
Hâh kâfir hâh mü'min tut budur dînim benim

(Fuzûlî D., 314: G. 207/1)

Kapun cihânda şehâ ben kula penâh yiter  
Tavâf-ı Kâbe gerekmez bu secde-gâh yiter

(Necâfî Bey D., 221: G. 157/1)

Neşât u 'işreti ne eyler gamunla hem-dem olan  
Kapunda cennetün adın anar mı âdem olan

(Necâfî Bey D., 338: G. 423/1)

Sohbetün mübtelâya sıhhat olur  
Bir selâmun alan selâmet olur

(Bâkî D., 157: G. 93/1)

Câm-ı şarâb-ı nâb gibi dil-rübâ kanı  
La'lîn tutagı dür dişi gül-gûn yanagı var

(Bâkî D.,133: G. 53/5)

Nedîm'e göre bütün güzellikleri bünyesinde toplamış olan sevgilinin sinesi kadehten daha berrak ve daha saf, yanakları testideki şaraptan daha kırmızıdır. Necâtî, sevgilinin kırmızı dudaklarına duyulan isteğin, rintleri kendilerinden geçirdiğini ve şaraptan vazgeçmedikleri hâlde şarap içmelerine engel olduğunu düşünmektedir. Şaire göre sevgilinin dudakları hasta gönüllerin tek ilacıdır ve âşıklar bu ilacı emmek için yanıp tutuşmaktadırlar:

Ben Necâtî lebleri şevki ile bî-hûş olmuşam  
Sen beni sanma şarâb-ı ergavândan geçmişem

(Necâtî Bey D., 313: G. 364/7)

Çün lebin şerbeti her hasta dile emsem olur  
Anı biz haste-dile lutf ile buyur emelüm

(Necâtî Bey D., 313: G. 366/3)

Umaruz câm-ı la'lüni emmek  
Çok çekilmişdür ol ümîde emek

(Bâkî D., 256: G. 252/1)

Sevgiliyi öpüp kucaklamak, sarılmak isteyen ve bunun kolay bir şekilde gerçekleşmeyeceğini bilen âşıklar, sevgiliye hiç dokunmadan, uzaktan bakmanın bir anlamı olmadığını ve böyle bir sevgilinin gereksiz olduğunu düşünürler. Buna rağmen kaşları çatık, zalim sevgiliden de vazgeçemezler. Bâkî, sevgilinin dudaklarını emme arzusu engellenen âşığın, sevgiliden güzel söz işitmeyi ya da hiç olmazsa yüzünü seyretmesine izin vermesini istediğini söyler:

Olmadı müyesser bana bir serv-i revânun  
La'lini öpüp biline bir pâre sarılmak

(Bâkî D., 253: G. 247/2)

Sînesi destindeki peymânedden berrak u sâf  
Ruhları destîdeki sahbâ-yı terden kırmızı

(Nedîm D., 357: G. 158/2)

Çeşmânı siyeh-mest-i sitem kâküli pür-ham  
Ebrûları pür-çîn  
Benzer ki bu dildâr-ı cefâkâr senindir  
Bî-şüphe Nedîmâ

(Nedîm D., 366: Mst. 2/5)

Telh-kâm itme beni dostum acı söz ile  
Lebün emdürmez isen tatlu dilim bârı gerek

(Bâkî D., 269: G. 274/3)

Öpmege kocmaga yir yok dir isen ey yüzi gül  
Ko Necâtî kulunı ‘âşık-ı dîdâr olsun

(Necâtî Bey D., 334: G. 412/5)

Sarılmaya, kucaklamaya izin vermeyen sevgiliden hoşnut olmayan rintler, kuru kuru bakmak ile hiçbir güzelliğin ortaya çıkmayacağını savunurlar:

Kocmaga el virmeyen serv-i dil-ârâdan n’olur  
A benim çok sevdiğüm kurı temâşâdan n’olur

(Necâtî Bey D., 222: G. 160/1)

### 3.1.4.1. Sevgilinin Fiziki Özellikleri

#### 3.1.4.1.1. Sevgilinin Dudakları

Sevgilinin dudaklarını sahiplenme arzusu, rintlerin dudaklara yüklediği birbirinden farklı özelliklerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Zaten onlar, sevgilinin kırmızı dudaklarını emmeyi ve şarap içmeyi bu yolun bir kanunu olarak görmektedir. Cebrail’in bile sarhoş olmaktan kaçınmak için bahaneler bulamadığı sevgilinin dudaklarından, ehlikeyf rintlerin zevk alması anormal bir durum değildir. Necâtî’ye göre sürekli sevgiliye yaklaşmak için fırsat kollayan rintlerin, sevgilinin dudaklarını elde etmek ile ilgili bazı düşünceler içinde olması yadırganmamalı ve canı yanan herkesin acısını azaltmak için bir şeyler yapacağı unutulmamalıdır:

Leb-i la’lini emmek mey gibi kânûn idi ammâ  
Anı def’ eylediler şer’ ile kânûn ise gitdi

(Bâkî D., 437: G. 544/2)

La’linden anun ki rûh-ı kudsî  
Mest eylemede ta’allül itmez

(Fehîm D., 220: Msm. 4/7)

Ölür ölür dirilir ehl-i keyf bu şekere  
Fe-keyfe olmaya rindâna la'l-i nâb lezîz

(Şeyh Gâlib D., 260: G. 43/3)

Diş biler gönlüm leb-i yâkût-ı cânân hakkına  
Nitekim eder fakîh olan tama' cân hakkına

(Necâfî Bey D., 366: G. 486/1)

Sabr hadden geçdi n'ola la'line diş bilesem  
Acıdığından kıyar her kişi tatlı cânına

(Necâfî Bey D., 366: G. 485/4)

Sabrı ve tahammülü tükenmiş âşık, sevgiliye açık açık dudaklarını arzuladığını söylemektedir. Oysa âşıkların duygularını bu kadar hararetlendiren sevgilinin dudakları da ateş gibi olup meclis sakinlerine sunduğu şarap ve öpücüklerle sevgili onların arzularının şiddetini arttırmakta ve sabırlarını tüketmektedir. Necâfî, âşığın canlar yakan ateşinin etkisini ortadan kaldırmak için sevgilinin âşığı öpmesi gerektiğini düşünür:

Ya'ni geh şu'le-i mey gâh sunardı la'lin  
Germ-şevk olduk edüp zevk ile 'işret bu gece

(Fehîm D., 638: G. 257/2)

Sohbeti germ etdi sâkî cür'a-i câm-ı lebin  
Vardı bir kez öpmege iki dolu çok sevdüğüm

(Necâfî Bey D., 318: G. 376/3)

Sun lebün yoksa yakar âteş-i la'lün cânı  
Mey-i kübrâdürür ey dost biraz âb gerek

(Necâfî Bey D., 289: G. 309/3)

Sevgilinin dudakları uğruna şarap içmeye başlayan rintler, kendilerini kaybetmiş, sersem bir hâlde arzularını gerçekleştirmenin yollarını aramaktadırlar. Sevgiliden öyle bir öpücük beklentileri vardır ki şarap sohbetindeki lezzet, bu öpücük kadar lezzetli olmamalıdır. Bu beklenti bayram, kavuşma günleri gibi özel günlerde doruğa ulaşır. Sevgiliden şarap tadındaki öpücüğünü esirgememesini isteyen Necâfî, yasaklara karşı tavrını da net bir şekilde ortaya koymaktadır:

Dil leblerinin şevki ile düştü şarâba  
Sâkî içelüm sun beri şol kan olacağı

(Necâfî Bey D., 419: G. 601/3)

Fikr-i zülfümle humâr-ı leb-i mey-gûnum ile  
Nice demdür ki dil âşüfte vü sersâmumdur

(Fehîm D., 172: K. 12/19)

Sohbetde bana bûselerün sun kim olmaya  
Gül-zâr içinde sohbet-i mey ol kadar lezîz

(Necâtî Bey D., 174: G. 54/4)

Dil-berâ vuslat güninde eyleme bûsen dirîg  
Dostum bayram olıcak bâdeye olmaz yasag

(Necâtî Bey D., 269: G. 265/4)

Şair, bayram ve kavuşma günlerinde sevgiliyle birlikte olmaya ve şarap içmeye konulacak yasağın doğru olmayacağını; bu günlerin sevgiliyle öpüp kucaklaşma, sarılma günleri olduğunu, dünyanın faniliği hatırlatılarak bu fırsatların elden kaçırılmaması gerektiğini vurgular. Bâkî ise sevgililere has olan âdete göre onları öpüp, okşamak ve onlara sarılmak gerektiğini ifade eder:

Bugün hüsnün zemânıdır öpül ‘ömrüm kocul cânım  
Güzellik çünkü fânîdür öpül ‘ömrüm kocul cânım

(Necâtî Bey D., 308: G. 354/1)

Dil-berlerün ey gonca-dehen ‘âdeti budur  
Gül ruhlarını ara öpüp ara sarılmak

(Bâkî D., 253: G. 247/4)

Aslında sevgili, âşığın kendisinden öpücük beklentisinden gizliden gizliye memnuniyet duymaktadır. Sevgili, dudaklarını öpmeye gücünün yetip yetmeyeceğini soran âşığa, bir kereden bir şey olmaz, diyerek kendisinin de bu isteğe çok soğuk yaklaşmadığını ifade eder. Fakat bu durum, sevgilinin genel tavrını yansıtmamaktadır. Çünkü sevgiliden öpmesini istemek ve zevk beklentisi içinde olmak büyük bir cesaret işidir ve bu durum Fehîm’e göre ölümü istemekten farksızdır. Her şeye rağmen gönlün bir tek arzusu vardır; ölmeden önce ve mahşer günü sevgiliyle kucak kucağa olup onu öpmektir:

Dedim ey cân el erer mi tutağın öpmecige  
Gülerek nâz ile dedi n’ola bir kerrecige

(Necâtî Bey D., 365: G. 482/1)

Teşne-i câm-ı şehâdetdür o mest-i gâfil  
Ki turup karşısına bûse diler kâm ister

(Fehîm D., 390: G. 64/5)

Gâlib cevâbdır bu hulûsâya kim demiş  
Emsem o la'l-i nâbı Hudâ cânım almadan

(Şeyh Gâlib D., 385: G. 257/10)

Yârî âgûşa çeküp bûsesin almakdur hep  
Rûz-ı mahşerde Fehîmâ gibi endîşe-i dil

(Fehîm D., 554: G. 187/5)

Âşıkların, sevgilinin dudağına verdikleri önemi gösteren birçok örnek bulunmaktadır. Kıymetli taşlardan oluşan bir hazineye sahip olsalar bile, bu hazineyi sevgilinin dudaklarını öpme uğruna harcayacaklarını söyleyen âşıklar için sevgilinin la'l taşına benzeyen dudaklarını öpmenin verdiği keyfi sadece şarap vermektir:

Sarf iderem kıymet-i bûs-ı leb-i cânâna hep  
Mâlik olsam la'l ile pür bir nice gencîneye

(Fehîm D., 658: G. 272/4)

Mest ü medhûşam velî hâli mey-i engûrdan  
La'l-i nâbun hâleti keyfiyyet-i müldür bana

(Bâkî D.,109: G. 12/4)

Rintler, şarap meclisinde bulduklarında mezeye ellerini uzatmazlar. Çünkü onlar için bu mezeler, sevgilinin dudakları ve badem gözleri kadar lezzetli değildir. Nedîm, kadehmeşrep olan rintlerin, şarap içme bahanesi ile sevgilinin dudaklarını öpmek için hareketlendiğinden bahseder:

Bezm-i meyde nukle el sunmaz hemân ancak Nedîm  
Dil-berin 'unnâb-ı la'lin çeşm-i bâdâmın bilir

(Nedîm D., 292: G. 36/6)

Sâgar gibi bahâne-i nûş-ı şarâb ile  
Bûs-ı dehân-ı yârî taleb meşrebimcedir

(Nedîm D., 280: G. 13/4)

Şairler, sevgilinin dudakları ile ilgili ilginç imajlar ve benzetmeler oluşturmuşlardır. Onlar, yaptıkları bu imaj ve benzetmelerle sevgilinin dudaklarını sembolleştirmişlerdir:

#### ❖ Şarap ve Şarap Kadehi

Şairler sevgilinin dudaklarını kadehe benzetmiş, dudakların bulunduğu yerde şarap kadehine ihtiyaç duyulmayacağını ve bu dudak hayalinin âşıkları sıkıntılardan kurtardığını dile getirmişlerdir. Onlara göre sevgilinin kırmızı dudaklarından yapılan şarap, Cem'i bile etkilemiş ve Cem bu şarabı arzulayanlardan birisi olmuştur:

Sevdiğim câm-ı meye hâcet nedir la'l-i lebin  
Bir şeker-handeyle mest-i bî-mecâl eyler beni

(Nedîm D., 350: G. 147/3)

Kurtardı cevri devrden âhır Necâtîyi  
Câm-ı lebin hayâli nigârâ müdâm ola

(Necâtî Bey D., 160: G. 22/7)

İtdüm efşürde-i la'l-i lebi cânândan mey  
Rûh-ı Cem teşne-lebi bâde-i gül-fâmumdur

(Fehîm D., 170: K. 12/2)

İnsanın içini ferahlatan şarap, sevgilinin dudağının şarabıyla sarhoş olan rintleri ferahlatmamaktadır. Bundan dolayı rint, şarap meclisinde bir kadeh gibi gezinen sevgilinin dudaklarının kendisine geleceği zamanın hayali ile beklemektedir. Bâkî'ye göre gönül açıcı şarap, sevgilinin cana can katan dudaklarından üstün değildir:

Müferrih bâde-i yâkût-reng itmez beni hayrân  
Senün mest-i mey-i la'l-i lebi handânunam sâkî

(Fehîm D., 670: G. 283/2)

Meclis-i meyde lebi yâre tolaşur dirler  
Elüme girmeye mi bir dahi câm-ı sahbâ

(Bâkî D., 107: G. 9/5)

Şarâb-ı dil-güşâ olmaz o la'l-i cân-fezâdan yig  
Müferrih hâb bulunmaz hâl-i rûy-ı dil-rübâdan yig

(Bâkî D., 267: G. 271/1)



### ❖ Âb-ı Hayat

Sevgilinin dudakları, âb-ı hayat gibi âşıklara hayat vermektedir. Bu dudakların kadehinden içenler ölmekten asla korkmazlar. Necâtî'ye göre sevgiliyi öpmeyenlerin bu şarabın gücünün farkına varmaları mümkün değildir. Ayrıca şair, sevgilinin ruha kuvvet veren dudaklarına sahip olmayı istemekte ve kendilerinden habersizce tek başına, dudak şarabından içenlere, içtiklerinin haram olması için beddua etmektedir:

Şerbet-i lâ'lin ki derler çeşme-i Hayvân ana  
Ol verir cân dem-be-dem 'uşşâka vü ben cân ana

(Fuzûlî D., 194: G. 20/1)

Nûş iden cân-ı lebün ölmekden asla gam yimez  
Kim humârı olmaz ey sâkî şarâb-ı Kevserün

(Bâkî D., 258: G. 258/3)

Yâr ile öpüşmeyince nûş idüb âb-ı hayât  
Ne idüğini bilmedüm cân beslemek cân üstine

(Necâtî Bey D., 389: G. 536/3)

Cânânenün şarâb-ı leb-i rûh-perverin  
Ger bizden ayru göresin ey dil harâm ola

(Necâtî Bey D., 160: G. 22/3)

Bununla birlikte Necâtî, sevgilinin dudaklarının ab-ı hayata benzetilmesine büyük bir tepki gösterir; çünkü ona göre su, şarap meclisine ancak misafir olarak girebilir ve lezzetli değildir. Meclisin en önemli ögesi olan sevgilinin dudaklarının, meclisin ögesi bile olmayan suya benzetilmesi doğru bulunmamıştır:

Vasf-ı lebinde kim anar âb-ı hayâtı kim  
Mey meclisinde olmaz inen hoş-güvâr âb

(Ahmed Paşa D., 102: K. 36/13)

### ❖ Şeker Parçası

Sevgilinin ağzı şeker, dudakları iki şeker parçasıdır. Rintler, bu şekerleri yemeyi arzulamaktadırlar. Onlar için, bu şirin dudaklardan daha lezzetli bir şey yoktur. Bu şirin dudaklara kavuşma arzusu, hasret günlerinde daha da

şiddetlenmektedir. Necâtî, bu durumu, oruçlu olanların tatlıya duydukları istekle özdeşleştirir:

Dehânun teng-i sükker iki şekker-pâredür la'lün

Sun ey cân 'âşık-ı zâra hele bir pâre eglensün

(Bâkî D., 319: G. 353/3)

Ne berk-i güldür o leb çignesem şeker sanırım

Ne goncedir o dehen koklasam şarâb kokar

(Nedîm D., 281: G. 16/2)

Ey nihâl-i bâğ-ı hüsn andan ne dadı dalı var

La'l-i nâbı benzedürlermiş leb-i şîrînüne

(Bâkî D., 364: G. 425/4)

Hasret eyyâmında n'ola ârzü etsem lebin

Tatlı yinür ey yüzi bayram çün ola oruç

(Necâtî Bey D., 168: G. 40/3)

Ayrıca Bâkî, sevgilinin şeker saçan dudaklarını, zevksiz olanlara sunmasını da istemez; bu dudaklarla sadece zevk ehlinin, yani kendilerinin ağızlarını tatlandırmasını ister. Bununla birlikte Nedîm, sevgilinin dudaklarına yüklenen bu anlamın, sevgiliyi diğer insanlardan ayırdığını ve sevgilinin, bu hoş edasıyla âşıkların zihninde kalıcı yer edindiğini düşünmektedir:

Sunma la'l-i şeker-efşânunı bî-zevklere

Eyle şîrîn dehen-i ehl-i mezâkı berü gel

(Bâkî D., 281: G. 292/4)

Bir pür nemek kirişmesi bir tatlı handesi

Bir şekkerîn tekellümü bir hoş edâsı var

(Nedîm D., 286: G. 25/2)

Sevgilinin şeker gibi olan dudaklarından çıkan sözler de şeker gibi tatlıdır. Bâkî, sevgilinin dudakları olmadan içilen şaraptan lezzet alınamayacağı gibi, onların sohbeti olmadan yenilen şekerden de tat alınamayacağını ifade eder. Necâtî'ye göre bazı âşıklar, sevgilinin dudaklarına kendilerinin layık olmadıklarını ifade etseler bile bu dudaklardan vazgeçmenin mümkün olamayacağını da bilmektedirler:

Lebi vü sözleri bûs u kinârı  
Bularun kangısı şeker değıldür

(Necâtî Bey D., 208: G. 129/5)

Ey lebleri şeker bu gönül tûtîsi senin  
Âyîne-i cemâlüne baksa safâlanur

(Necâtî Bey D., 208: G. 130/6)

İçilse bâde lebünsüz harâreti yokdur  
Şeker yinilse sözünsüz halâveti yokdur

(Bâkî D., 206: G. 169/1)

Bûseni görmez Necâtî kendüye lâyıık velî  
Ey lebi sükker ne çâre cândürür umar imiş

(Necâtî Bey D., 262: G. 248/5)

#### ❖ La'l/Şarap/Tatlı

Sevgilinin la'l gibi olan dudakları, şarap olarak görülmektedir. Sevgiliyi dudaklarından öpen rintler, şarap içmiş gibi olduklarını dile getirmişlerdir. Rengi itibariyle hem la'le hem de şaraba benzetilen sevgilinin dudaklarına karşı duyulan özlem, şarap içen sevgilinin kadehi öpüyormuş gibi değerlendirilmesiyle birlikte kıskançlığa dönüşmektedir:

Bâde-i nâbdur leb-i la'lün  
Sâgar-ı sîmdür zenahdânun

(Bâkî D., 254: G. 249/2)

Ruhun berg-i gül-i sîr-âba benzer  
Leb-i la'lün şarâb-ı nâba benzer

(Bâkî D., 172: G. 116/1)

Sîbdür gabgabı ruhı nârenc  
Leb-i rengîni la'l-i rummânî

(Bâkî D., 403: G. 488/3)

Her yerin öpsem verir mey fi'lin ammâ leblerin  
Öpecek gûyâ şarâb içildi la'lîn câm ile

(Necâtî Bey D., 371: G. 495/5)

Döne döne la'l-i mey-gûnun öper ey gonce-leb  
Kılmasın mı reşk-i câm-ı bâde hûnin-dil beni

(Fuzûlî D., 368: G. 296/6)

Kadehden gayrı bir la'lün öper yok  
Kemerden gayrı bilüni kucar yok

(Bâkî D., 252: G. 246/1)

Necâtî, sevgilinin la'l gibi dudaklarından kopan öpücüklerin, rintleri ecelin elinden kurtaracak güce sahip olduğunu düşünür. Bu yüzden rintler, o tatlı ağızlı sevgilinin dudaklarını bırakmaya yanaşmazlar. Hatta Nedîm, sevgilinin ölümlere can veren öpücüğü karşılığında ömrün hepsinin feda edilmesi gerektiğine inanır:

Sâkiyâ dest-i ecelden yakamı etdi halâs  
Cân imiş la'l-i lebin bûselerün cân kesegi

(Necâtî Bey D., 437: G. 642/4)

Düşmese ağzumdan ol şîrîn-dehânun lebleri  
Vasf-ı la'lin turmasam zikr eylesem yârânuma

(Bâkî D., 369: G. 434/4)

Bir bûse-i cân-bahşına ver nakd-i hayâtı  
Ger kâ'il olursa  
Senden yanadır söz yine bâzâr senindir  
Ey 'âşık-ı şeydâ

(Nedîm D., 366: Mst. 2/4)

### 3.1.4.1.2. Sevgilinin Bakışı

Rintler, sevgilinin sarhoş bakışlarından etkilenip kendilerini sevgiliye teslim etmişlerdir. Rintlerin teslimiyeti, sevgilileri memnun etmiş; sevgililerin yüzlerinde naz ve işveli gamzenin ortaya çıkmasına neden olmuştur:

Tâ oldı müselleme niğeh-i mestüne rindi  
Mahsûsdur ol gamzelere işve-perestî

(Fehîm D., 680: G. 290/3)

Rintler sevgililerini tasvir ederken şarap ile bağ kurarlar. Şaraba bulaşmış dudak, boğazına kadar şaraba bulaşmış göz, arzuya bulaşmış can gibi tasvirler kullanılmıştır:

Âlâyiş-i rindîden ne kaldı Fehîmâda  
Bir cân-ı hevâ-âmîz bir çeşm-i şarâb-âlûd

(Fehîm D., 360: G. 43/7)

Mest-i düş-nâm-ı tebessüm-nâkûnem kurbân olam  
Çeşm-i mahmûr-ı nîgeh la'l-i şarâb-âlûduna

(Fehîm D., 632: G. 250/4)

Tâ kemergâhına dek gamzesi hâb-âlûde  
Tâ girîbânına dek çeşmi şarâb-âlûde

(Nedîm D., 335: G. 120/1)

### 3.1.4.1.3. Sevgilinin Güzelliği ile Kurulan İlişkiler

Şarap, sevgilinin güzelliğine başka bir boyut kazandırır ve onun daha da güzelleşmesini sağlar. Fuzûlî, âşıkların, sevgilinin güzelliğini arttıran saf şaraptan içmeyi helal olarak gördüklerini, sevgilinin yudum yudum içtiği şarabın kendilerine de faydası olduğunu, gözlerindeki parlaklığı arttırdığını düşündüklerini ifade etmiştir:

Kemâl-i hüsn veriptir şarâb-ı nâb sana  
Sana helâldir ey muğ-beçe şarâb sana

(Fuzûlî D., 192: G. 17/1)

Cür'a cür'a mey içip zîb-i cemâl artırdın  
Zerre zerre gözümün nûrun efzûn ettin

(Fuzûlî D., 287 G. 162/6)

Rintlerin şaraba bu kadar önem vermesinin nedenlerinden biri de şarabın sevgilinin dudaklarına benzemesidir. Bu nedenle şarap el üstünde tutulur. Şarap, ayaklara düşmeyi göze alacak kadar sevgilinin dudaklarına ulaşmayı istemektedir. Necâtî kadehin, sevgilinin dudaklarından öpmeyi arzuladığını ve bunu başarabilmek için can attığını söyler:

Lebine benzedüğü için mey-i nâb  
El üstünde tutarlar hürmeti var

(Necâtî Bey D., 188: G. 86/3)

Lebine inmek için düşer ayaklara şarâb  
Bir denîdir mey-i gül-çihre neden nâzlanur

(Necâtî Bey D., 199: G. 109/7)

Cân verirsin her nefes ey sâgar agzın öpmege  
K'ey sakın kim yok yire bir gün içerler kanunu

(Necâti Bey D., 404: G. 570/3)

İslam fihhına göre herkes malının miktarına göre zekât verir. Yani zekâtın miktarı, mal varlığına göre artar veya azalır. Gâlip, zekât ile sevgilinin güzelliği arasında bir ilişki kurarak sevgilisi olan sakiden güzelliğinin ve elindeki şarabın zekâtını vermesini istemektedir. Yani şair, şarabın ve güzelliğinin zekâtını şarap olarak istemekte, bu şekilde sevgiliyle beraber olmanın süresini uzatmayı ve sevgilinin güzelliğinden daha fazla yararlanmayı düşünmektedir:

Gâlibe bahş eyleyip sâkî zekât-ı hüsnünü  
Bir iki sâgar müselles ver nisâb-ı bâdeden

(Şeyh Gâlib D., 382: G. 252/5)

### 3.1.4.2. Sevgilinin Tutum ve Davranışları

#### ❖ Sevgilinin Nazlı Olması

Sevgili, meşrebi gereği sürekli nazlanır. Fakat onun bu tavrı rintmeşrep âşıkların tepkisine yol açar. Nedîm'e göre âşık yalvardıkça sevgilinin nazlanması artmakta ve fırsatlar kaçmaktadır. Sevgilinin nazlanma ve kayıtsızlığı karşısında şair, sevgiliyi bu tavrından vazgeçirmek için uyarılarda bulunur. Ona göre kendini âşıklarından uzak tutması, gül yanaklı, servi boylu, şarap dudaklı, şuh sevgilinin güzelliğinin yeterince görülmesini engellemektedir. Oysa âşıklar, sevgilinin daha rahat, daha yakın davranmasını beklemekte, kendilerini öpmesini ummaktadırlar. Sevgilinin bu tavrı, âşık rintlerin tahammül sınırlarını aşar ve sert bir tepkiye dönüşür:

Gel behey bîgâne-meşreb gel yeter nâz eyleme  
Çık benimle seyr-i Sa'd-âbâd-ı nev-peydâyı gör  
Ben niyâz etdikçe lütf et nâza âğâz eyleme  
Fursat olmuş iken amân gel a'lâyı gör

(Nedîm D., 244: Mm. 18/1)

Bana her bir nigâhın mâye-i ârâm-ı cân olsun  
Ruhu gül lebleri mül kâmeti serv-i revân olsun  
Olursa bârî dil-ber böyle şûh-ı nükte-dân olsun

(Nedîm D., 259: Mm. 34/1)

Sevdiğim cânım yolunda hâke yeksân olduğum  
‘Iyddır çık nâz ile seyrâna kurbân olduğum  
Ey benim ‘aşkında bülbül gibi nâlân olduğum  
‘Iyddır çık nâz ile seyrâna kurbân olduğum

(Nedîm D., 251: Mm. 25/1)

Câm-ı la'lün cür'asın lutf eyle dürdî-keşlere  
Çekmesün erbâb-ı himmet her denînin minnetin

(Bâkî D., 337: G. 383/6)

Geh sürme gâh vesme vü gâhî piyâle çek  
Ey serv-i nâz çekme yeter gayri kâmeti

(Nedîm D., 354: G. 153/3)

Dünyada zevk almanın gerekliliğine inanan rint, sevgiliyle güzel vakit geçirmek için çabalamaktadır. Bundan dolayı Nedîm, sevgilinin yanından ayrılmasına sessiz kalmaz; sevgiliye yastık ve yatak olarak kucağının yeteceğini, kucağının soğuk havalarda kendisini ısıtacağını söyleyerek bulunduğu yeri terk etmemesi konusunda sevgiliyi uyarır. Şair, kendi isteği doğrultusunda hareket eden sevgiliye karşı, daha samimi duygularla yaklaşır:

Yetmez mi sana bister ü bâlîn kucağım  
Serd oldu havâ çıkma kûyundan kuzucağım  
Âteşlik eder sana bu sînemdeki dâğım  
Serd oldu havâ çıkma koyundan kuzucağım

(Nedîm D., 252: Mm. 26/1)

Yakın gel kaçma ey şûh-ı cihan hüsnün ‘ıyân olsun  
Gülelim oynayalım kâm alalım dünyâdan  
Mâ-yi tesnîm içelim çeşme-i nev-peydâdan  
Görelim âb-ı hayât akdığın ejderhâdan  
Gidelim serv-i revânım yürü Sa'd-âbâda

(Nedîm D., 264: Mm. 40/2)

Ey tfl-ı nâz bir gece mihmânım ol benim  
Gir câme-hâb-ı sîneme gel cânım ol benim

(Nedîm D., 319: G. 88/1)

Desem ol Őuha çözerken kemerin mest ne  
Sevdiğim hançer-i gadd rına kurbân olayım

(Nedîm D., 317: G. 82/4)

Sevgilinin Nedîm ile تنها yerlerde samimi bir Şekilde gezinmesi, toplum tarafından söylentilere neden olmaktadır. Bundan dolayı hafifmeŐrep sevgili ve onun bu rahatlığını fırsata çevirmek isteyen Şair, daha rahat hareket edebilecekleri gözlerden uzak mekânlarda buluŐmaya çalışır:

Ey Ő h Nedîmâ ile bir seyrin işitdik  
Tenh ca varup G ksuya ‘işret var içinde

(Nedîm D., 350: G. 145/5)

#### ❖ Sevgilinin Otoriter Olması

Gönül erbabından zahitler zümresine, mutlu insanlardan mutsuz insanlara kadar herkes sevgilinin kontrolü altındadır. Onlar hem meclise yalnız başına gelip hem de kendilerini pişman olmuş gibi gösterirler. Her Şeyin kendi istedikleri gibi olmasını isterler. Bunu başarabilmek için hiçbir yolu denemekten kaçınmazlar:

Fırka-i erbâb-ı dilden zümre-i zühhâda dek  
Hep esirindir begim hatta dil-i n -Ő da dek

(Nedîm D., 305: G. 60/1)

Bilir b z rını germ etmenin resmin ne k firdir  
Gelir hem bezme tenhâ hem peŐıman gösterir kendin

(Nedîm D., 323: G. 97/2)

#### ❖ Sevgilinin Meclisteki Konumu

Meclisi oluşturan unsurların başında Şarap ve sevgili gelmektedir. Bu iki unsurun meclisteki konumu hâliyle en üst seviyededir. Zaten  Őıkların gözünde sevgilinin konumu, baş üstünde yer alıp meclisteki yeri tartiŐılmazdır. Sevgilinin güzelliği ve cazibesi,  Őıklarda farklı bir algı oluŐturmakta ve meclisi duvarlarla çevrili bir mekân olmaktan çıkarıp bir cennete dönüŐtürmektedir. Bâkî,  Őıkların algısındaki bu değişimin temel nedeninin sevgili olduğunu düşünmektedir. Ona göre meclise atfedilen kıymet, sevgilinin varlığıyla anlam kazanmakta; içinde sevgilinin bulunmadığı meclislerin cennet bahçelerinde kurulsa bile âşıklar için hiçbir önemi bulunmamaktadır:



Sen kim gelesin meclise bir yer mi bulunmaz  
Baş üzre yerin var  
Gül goncesisin gûşe-i destâr senindir  
Gel ey gül-i ra'nâ

(Nedîm D., 366: Mst. 2/2)

Savt-ı mürgân-ı çemen 'âlemi tutdı gerçi  
Mutribâ n'eyleyelüm nakş-ı nigâr olmayıcak

(Bâkî D., 248: G. 240/2)

Şarâb âb-ı hayât u câm-ı zerrîn âfitâb olsa  
Cinân içre gerekmez bana cânân olmasa meclis

(Bâkî D., 228: G. 208/3)

Meclis kurmak için bahaneler arayan rintlere için sevgiliye kavuşmak, meclis oluşturmanın en önemli bahanelerinden biri olmuştur. Zaman ve mekân ayırt etmeksizin sevgilinin meclisteki varlığı, rintlere mutlu etmekte ve meclisi aydınlatan bir mum görevi görmektedir:

Subh-ı vasl-ı yârdur bezm-i şarâb itmek gerek  
Sâgar-ı zerrîni reşk-i âfitâb itmek gerek

(Bâkî D., 258: G. 256/1)

Hoş olur sohbet-i mey gicede meh-tâb olıcak  
Nûr saç meclise gel kim dimişüz mâh sana

(Necâtî Bey D., 151: G. 1/2)

Nedîm, sevgilinin işveli hâlinin, meclisteki atmosferin olumlu bir şekilde değişmesini sağladığını, meclisi hareketlendirdiğini ve içilen şarabın etkisini arttırdığını düşünmektedir. Gâlip'e göre bu durum rintlere aldıkları zevki de arttırmaktadır:

Şarâb-ı âteşinin keyfi rûyun şu'lelendirmiş  
Bu hâletle çerâğ-ı meclis-i mestân mısın kâfir

(Nedîm D., 294: G. 41/6)

Eylesin leb-rîz-ı şevk ol dil-rübâ kim dilleri  
Böyle bir vakt-i neşât-efzâ dahi girmez ele  
Nâzenînim görse ‘işven bezm-i meyde cûş edüp  
Hâletinden raksa başlar sâgar-ı sahbâ bile

(Nedîm D., 199: Tarih 84)

Bâdenin te’sîrini meclisde yâr olsun da gör  
Gülsitânın revnakın subh-ı bahâr olsun da gör

(Şeyh Gâlib D., 434: Kıt’a 12/1)

#### ❖ Sevgilinin Kıyafetlerinin Baştan Çıkarıcı Olması

Sevgilinin giydiği kıyafetler, âşığın aklını başından almakta ve perişan hâlini daha kötü bir hâle getirmektedir. Nedîm, sevgilinin bu cezbedici hâli karşısında akıl ve gönül dünyasının alt üst olduğunu söylemektedir. Şaire göre gömleğinin yakası yırtılmış, düğmeleri göbeğine kadar açılmış olan sevgilinin bu görüntüsünden haberdar olmadığı için zahidin, rint hakkında olumsuz fikirde bulunduğu ve bunun normal karşılanması gerektiğine değinmiştir. Nedîm’e göre eğer zahitler, sevgilinin bu hâlini görselerdi, mesnetsiz eleştirilerini bir kenara bırakıp perişan âşıkların durumundan farksız bir hâlde kendilerinden geçerlerdi. Çünkü şarap, tenhalık ve sevgili ile aynı ortamda bulunmak, insanların çoğu için hayal edilemez bir durumdur. Böyle bir ortamın oluşması sabır ve tahammülün sınırlarını zorlar:

Çözölmüş düğmeler çâk-i girîbân nâfe dek inmiş  
Buna sabr olunur mu zâhidâ sen ‘âşık-ı zâr ol

(Nedîm D., 315: G. 79/3)

Hâne tenhâ elde sahbâ kelle germ ü yâr nerm  
Âh ey sabr u tahammül ba’d-ezîn yâhu sizi

(Nedîm D., 357: G. 158/4)

#### 3.1.4.3. Sevgili-Zahit İlişkisi

Zahitlerin, sevme konusundaki cehaletleri, toplumsal baskıya ve kınanmaya karşı cesaretsizlikleri onların âşıklara karşı aşırı tepki göstermelerinin nedenleri arasındadır. Gâlib’e göre eğer zahitler, sevgiliye yakın olma fırsatını yakalasalardı, savundukları bütün görüşlerden vazgeçer ve kendilerini tamamen sevgiliye adarlardı. Sevgilinin güzelliği, onları güzellere tapınan putperestlere dönüştürdü:

Zâhid o meh-veş pür-nûrdur kim  
Bütdür demeysin î mân edersin

(Şeyh Gâlib D., 375: G. 239/6)

Aşağıdaki beyitlerde görüleceği üzere sevgili, zahidin dudaklarına canlara degecek bir öpücük kondursa onlar imanlarını bozup tespihleri kadehe, zikirleri de şarap sürahisi sesine dönüştürdü. Sevgilinin güzelliği karşısında, tıpkı mihrabın önünde secdeye kapandığı gibi eğilir ve onun her dediğini yapar hâle gelirlerdi. Sevgilinin yüz güzelliği, ikiyüzlü zahidin boynuna kement atıp yönünü Kâbe'den çevirirdi:

Alırsan cân deger bir bûse sûfî  
Leb-i dil-ber seninçün cân götürmez

(Necâtî Bey D., 253: G. 228/3)

Zâhid görünce tarz-ı şeker-hand-i la'lini  
İkrâr-ı cevher eyledi bozdu 'akîdesin

(Nedîm D., 325: G. 101/3)

Sûfî lebin meyinden eger içe bir kadeh  
Zikri surâhî kulkuli tesbîhi ola câm

(Necâtî Bey D., 317: G. 375/4)

İtdürür zühhâda ol mihrâb-ı ebrû ser-fürû  
Kıldurur 'uşşâka ol hâk-i ser-i kû ser-fürû

(Bâkî D., 346: G. 399/1)

Takup kemend boynuna döndürdü Ka'beden  
Çekdi çevirdi zâhid-i zerrâkı zülf ü hat

(Nedîm D., 302: G. 54/7)

Sufilerin katı kuralcı ve sürekli muhalefet eden görünüşlerinin ardında içten içe sevgiliyi görme ve elde etme arzusu yatmaktadır. Onlar, sevgiliyi görebilmek için ellerinden gelen her şeyi gizli bir şekilde yapmalarına rağmen, sevgilinin bulunduğu mekâna gitmekten de imtina etmektedirler. Fehîm, sevgilinin yanında bulunmak için bahaneler arayan zahitlerin, onun güzelliği ile kendilerinden geçtiklerini söylemektedir:

Sûfî yüzünü görmege müştâk geçermiş  
Dün ser-hoş iken sohbete gelse idi görürdi

(Necâtî Bey D., 401: G. 562/6)

Deyr içre ki ol büt heves-i encümen eyler  
Çok zâhid-i tâ'at-menişi berhemen eyler

(Fehîm D., 376: G. 55/1)

Çeşm-i bütân kim dili kâfir-i mest eyledi  
Zümre-i zâhidi hep bâde-perest eyledi

(Fehîm D., 668: G. 281/1)

Sevgililerin la'l gibi olan dudaklarını, lezzet bakımından süzme bala benzeten Fuzûlî, zahitlerin kıskançlığı yüzünden rintlerin, bu bal gibi dudakların lezzetinden yeterince faydalanamadığını; hatta dudağın tatlılığının kaybolduğunu ifade etmektedir:

Lâ'l-i nâbın sıfatı şehd-i musaffâdır lîk  
Acı etmiş anı safrâ-yı hased sahbâye

(Fuzûlî D., 337: G. 244/6)

### 3.2. Rintlik ve Şarap

#### 3.2.1. Şarap

Şarabın mayalanmasının doğal bir şekilde gerçekleşiyor olması, şarabın insanlığın var oluşundan bugüne kadar içilen en eski içeceklerden biri olduğunu göstermektedir. Dinî ve tarihi kaynaklara bakıldığında şarabın insanlık tarihi kadar eski olduğu görülmektedir. İnsanların tarım yapmaya başlamalarıyla birlikte tahılların hammadde olarak kullanıldığı farklı alkollü içecekler üretilmiştir. Fakat şarap, diğer alkollü içeceklere göre daha hızlı ve daha kolay üretilmesi nedeniyle en çok tercih edilen içki türü olmuştur. Tarihi kaynaklarda Mezopotamya'da kurulmuş kavimlerin şarap ve bira üretip kullandıkları görülmektedir. Hammurabi döneminde ve hatta ondan daha öncesine dayandırılan içki içmeyi ve içki içilen yerleri düzenleyen kanunlar bulunduğu (Bozkurt, 2000: 455; Bahadır, 2013: 13) görülmekte olup buna dayanarak içkinin resmi tarihinin ne kadar eski olduğu söylenilebilir.

Rintler için şarap, sevgili kadar kıymet verilen bir unsurdur. Şarap ve sevgilinin bir arada bulunmasını Allah'ın büyük bir lütfu olarak değerlendiren Nedîm'e göre rintler, şarap içmek için bahane bile aramazlar:

Sofi-i sâfi-nihâdam târik-i seccâdeyem  
'Ârif-i dil-ber-perestem mest-i câm-ı bâdeyem

(Fehîm D., 584: G. 211/1)

Destine duhter-i rez destde duht-ı merdüm  
Kime el verdi felek böyle begim dünyâda

(Nedîm D., 340: G. 129/3)

Sunmadan sâgarı sâkî düşerim ayağına  
Hasretim bâdeden efzûn iken ibrâmında

(Nedîm D., 340: G. 128/6)

Zahitlerin birdenbire irfan sahibi olmalarının mümkün olmayacağı ifade edilirken, üzümün şarap oluncaya kadar geçtiği safhalar hatırlatılır. Bu aşamalar, insanların olgunlaşması yolunda çekeceği sıkıntılarla ilişkilendirilmektedir. Gâlip, her ne olursa olsun insanın elde etmek istedikleri uğruna bir şeylerini feda etmeden, bu amaçlarına ulaşmalarının mümkün olmayacağını düşünmektedir:

Kolay mı zâhid-i turş ola sâhib-i ‘irfân  
Neler görür ser-i gûre şarâb oluncaya dek

(Şeyh Gâlib D., 336: G. 174/2)

### 3.2.1.1. Şarabın Özellikleri

#### ❖ Ateş ve Suyu İçinde Barındırması

Ateş ve suyun birbirine uygunluğu sadece şarabın tabiatında bulunur. Rintlerin şarap ile bu kadar etkileşim içinde bulunmalarının nedeni, mizaçlarının ateş ve suya uygun olmasındandır:

Gelir muvâfık-ı rindân mizâc-ı âteş ü âb  
Ki tab’-ı bâdededir imtizâc-ı âteş ü âb

(Şeyh Gâlib D., 245: G. 17/1)

#### ❖ Zühdün Temelini Yıkacak Unsur Olarak Görülmesi

Necâtî’ye göre zühdün temeli, ancak şarap ile yıkılabilir:

Tan namâzı bâtil olur matla’-ı hûrşîdden  
Zühd esâsı bozılır câm-ı şarâb-ı nâbdan

(Necâtî Bey D., 321: G. 383/8)

#### ❖ Mutluluk ve Keyif Verici Olması

Şarap, ateş saçan bir su olarak görülmüş ve cehennemle omuz omuza yürüyen bir okyanusa benzetilmiştir. Fakat onun bu özelliğinin yanında insanı keder ve

dertlerinden uzaklaştıran niteliği vardır ki, bu rintleri kopmaz bir şekilde şaraba bağlamıştır:

Sâkî getir ol âbı ki âteş-hurûş ola  
Her bir habâbı kulzüm-i dûzah-be-dûş ola  
Mevc-i safâsı şu'le-i Kevser-fürûş ola  
Nakş-ı gül-i piyâlesi mahv-ı nükûş ola  
Ser-mest-i andelîbi gürûh-ı sürûş ola  
Bu bahr-ı hûn ki dildir ana cür'a-nûş ola  
Keşf etdim ol ferâhla gam-ı dilsitânımı  
Destûr olursa söyleyeyim dâstânımı

(Şeyh Gâlib D., 167: TrkB. 4/2)

Rintler, hem dünyada hem de ahirette mutlu olmanın yolunun, şarap içip sarhoş olmaktan geçtiğine inanmaktadır. Şarap kadar mutluluk verecek başka bir şey yoktur. Devrin sıkıntı ve kederlerinden, endişelerinden kurtulmanın yolu şarap içmekten geçmektedir. Bu sıkıntılardan uzaklaşmanın başka bir yolu bulunmamaktadır. Çünkü şarap, zehirlenmiş ruhun panzehiri gibidir:

Bir câm dolduram yine mehdin şarâbıyla  
İki cihânı mest-i safân eyleyem senin

(Ahmed Paşa D., 38: K. 6/9)

Bir safâ-bahş kanı câm-ı musaffâdan yig  
Bir tarab-sâz mı var sâgar-ı sahbâdan yig

(Bâkî D., 260: G. 261/1)

Düzdü bâğ içre encümen lâle  
Aldı câm oldu bî-hazen lâle

(Ahmed Paşa D., 109: K. 38-5/1)

Bir nefes hem-dem olup def'-i melâl eyleyecek  
Bulmadum dünyede câm-ı mey-i hamrâdan yig

(Bâkî D., 261: G. 261/4)

Gamdan halâs ister isen gel Necâtîyâ  
Dil cür'asını câm-ı mey-i ergavâna at

(Necâtî Bey D., 165: G. 33/7)

Bu gam eyyâmında sâkî bizi hoş-hâl eyledin  
Rûzigâra bâde-i gül-gûn ile âl eyledin

(Necâtî Bey D., 282: G. 294/1)

Sâkiyâ gönlüm karardı lutf idüb bir bûse vir  
Kaygulu gönülleri dirler şarâb-ı âl açar

(Necâtî Bey D., 223: G. 162/4)

Kahr-ı zamânun zehrini def itmez ey Bâkî devâ  
İllâ şarâb-ı dil-gûşâ tiryâk-i ekber kendidür

(Bâkî D., 159: G. 95/7)

Hücûm-ı gamda bana anı etdi zevrâk-ı mey  
Kim etmedi anı tûfân olanda keştî-i Nûh

(Fuzûlî D., 218: G. 54/3)

Sonu olmayan ve hiç kimseye kalmayacak bir dünya için bu kadar sıkıntı çekmenin gereksiz olduğuna inanan şairler, geçici dünyanın meşakkatlerinden kurtulup şarap içmeyi tavsiye ederler:

‘Aşk câmını tut cihândan geç  
Kıl Necâtî mey ile def-i melâl

(Necâtî Bey D., 303: G. 340/5)

Kayd-ı ‘âlemden halâs ol câm-ı mey nûş eyle kim  
Niceler nâ-bûd olur dünyâ bu dünyâdur yine

(Bâkî D., 382: G. 455/5)

Şarap içen rintler, kederlenmeyi bir kenara bırakıp dünyanın yükünü çekmekten uzaklaşmışlardır. Gam denizinden geçmek için ihtiyaç duyulan gemiye benzetilen şarap, insanlara ferahlık verir, onları neşelendirip tasa ve kederlerini ortadan kaldırır. Zahitlerin, cennete kavuşmanın hasretiyle canlarını verdiklerini söyleyen Nedîm, rintlerin ise bir kadeh şarap ile bütün dertlerinden kurtulduklarına değinmektedir:

Bâr-ı girân-ı gussayı çekmez şu kimse kim  
Sahn-ı çemende gül gibi rıtl-ı girân çeker

(Bâkî D., 198: G. 154/6)

Sâkî gam-ı devrân ile gâyetle melûlüm  
Bir câm-ı ferâh-bahş ile def' eyle melâlim

(Fuzûlî D., 313: G. 205/6)

Geçmege bahr-i gamdan ey sâkî  
Zevrâk-ı mey gibi sefîne gerek

(Bâkî D., 274: G. 282/2)

Bâkîye sâkiyâ ferâh vir ki fenâ bula terah  
Şol meyi sun ki bir kadeh pîr içe nev-cevân ola

(Bâkî D., 349: G. 404/5)

Zâhid ölür gider gam-ı havz-ı behiştten  
Biz bir kadeh şarâb ile def'-i gam eyleriz

(Nedîm D., 299: G. 49/4)

#### ❖ **Aşk İçkisi Olarak Görülmesi**

Şarabın, bir aşk içkisi olduğundan bahseden Fehîm, bunun ezelden beri bilinen bir hakikat olduğunu düşünmektedir. Ayrıca o, şarabın, aşkın ve âşıkların teklifsiz bir dostu olduğunu ifade etmektedir. Dünyalık mevki ve makamlara, mal ve mülke önem verenler, aşkın sırlarına ulaşamazlar:

Olmadan âbisten-i tıfl-ı mevâlid ümmühât  
Tâ ezelden bâde-i 'aşk ile tev'emdür şarâb

(Fehîm D., 322: G. 14/2)

'Akl u cân u dîn ü dil nâ-mahrem-i 'uşşâk iken  
Bî-tekellûf râz-ı 'aşka yâr-ı mahremdür şarâb

(Fehîm D., 322: G. 14/5)

#### ❖ **Korkuyu Ortadan Kaldırması**

Âşığın, sevgilinin mahallesine hiç çekinmeden gitmesini sağlayan, onu korkusuz ve cesur kılan şey, şaraptır:

Ser-i kûyuna şarâb içmeyecek varımazın  
Ten-i hâşâkûmi ol gülşene bu su getirür

(Necâfî Bey D., 231: G. 179/2)



### ❖ Utanmayı Ortadan Kaldırması

İçtikleri şarabın etkisiyle utanma duygusundan sıyrılıp cesur bir şekilde hareket etmeye başlayan rintlere, namus şişesini kırmış ve sevgililerinin de şarap içip kendileri gibi rahat davranmalarını istemişlerdir:

Çeküp bir iki sâgar şişe-i nâmûsu sındırsak  
Dil-i serdin biraz 'uşşâka germ etsek ısındırsak  
Seni ağyârdan bir iki gün alsak salındırsak  
Ne var bir turfa satsak serv-i nâzım biz de yârâne

(Nedîm D., 262: Mm. 38/3)

Şikest etdi zücâc-ı tevbemi bir âteşin mey ki  
Nasûh ol bâdenin rind-i kadeh-peymâlarındandır

(Nedîm D., 296: G. 43/3)

Sen de bir vakt ola nûş-ı mey-i nâb eyleyesin  
Gülesin açılсын ref '-i hicâb eyleyesin

(Nedîm D., 324: G. 99/1)

### ❖ Beyne Tazelik Vermesi ve Zihni Canlı Tutması

Şarap, insan beynine tazelik verir ve zihni canlı tutar; idrak aynasının parlamasını sağlar. Sarhoşluktan sersemlemiş rintlere kendine getirir ve onların gözünü açar:

Kavliyle 'amel eyleme her zâhid-i huşgün  
Tartîb-i dimâg etmege nûş eylegil ammâ

(Ahmed Paşa D., 106: K. 37/32)

Mey içüp virmedün âyîne-i idrâke cilâ  
Gider ey şeyh-i riyâ-pîşe bu idrâk degül

(Bâkî D., 291: G. 309/4)

Açar her lahzada bin rind-i mahmûrun gözün hâlâ  
Habâb-ı mey değilken dahı tıfl-ı mekteb-i mînâ

(Şeyh Gâlib D., 238: G. 6/6)

Sâkiyâ al eline şol meyi kim meclisde  
Kendüm unutmag için eyleye âgâh beni

(Necâtî Bey D., 427: G. 618/6)

### ❖ **Baştan Çıkarıcı Olması**

Şarabın etkisiyle ortaya çıkan sarhoşluk, kişilerin normalden farklı davranmalarına neden olur. Sevgiliye kavuşma arzusuyla yanıp tutuşan ve bu yüzden mantıklı davranmayı bir kenara bırakmış olan rintler, sarhoş olduktan sonra kendilerini kaybederek toplumsal normlara uygun olmayan davranışlar sergilerler. Çünkü şarabın bulunduğu yerde sabır, tahammül, züht ve doğruluğa yer yoktur:

‘Aklım esâsın eyledi fikr-i lebün harâb

Başdan çıkardı âhir o bi-çâreyi şarâb

(Necâtî Bey D., 54: K. 3/38)

Bâde-i hamrâ ile çeng ü neye virdi ‘amel

Tevbe vü zühd ü salahı eyledi bî-kâr gül

(Necâtî Bey D., 82: K. 15/9)

Hâne tenhâ elde sahbâ kelle germ ü yâr nerm

Âh ey sabr u tahammül ba’d-ezîn yâhû sizi

(Nedîm D., 357: G. 158/4)

### ❖ **Gizli Sırları Ortaya Çıkarması**

Rintlerin mecliste gizli sırlarını paylaştığı tek arkadaşları, şaraptır. Nedîm’e göre şarap, meclis ehlinin mahremi gibidir ve ondan gizli saklı hiçbir durumları söz konusu değildir:

Hep anun ile söyleşiriz râz-ı derûnu

Meclisde bizim duhter-i rez mahremimizdir

(Nedîm D., 293: G. 38/3)

Sarhoş olan insanların normal insanlar gibi davranmaları beklenmemelidir. Ne söylediklerinin farkında olmayan ve bilinçsiz bir şekilde gönül sırlarını ortaya çıkaran sarhoş rintler, kendilerinin bu hâllerinden hoşnut değildir. Aşkalarını halka açıklamaktan korktukları için şarabı bile bırakmayı düşünmektedirler:

La’li tuyurdı hiç değil agzı sırrını

Kim gizlü râzı fâş eder olur şarâb-ı nâb

(Necâtî Bey D., 55: K. 3/41)

Değil takvâdan etsem bâde terkin vehmim andandır  
Ki izhâr eyleyem halk içre ‘aşkın nâgehân ser-hoş

(Fuzûlî D., 264 G. 131/3)

#### ❖ Ömrü Uzattığına İnanılması

Necâtî’ye göre şarap, insanın ömrüne ömür katar, onlara ölümü unutturur ve yaşama sevinci verir:

Hayât-efzâdürür bâd-ı bahâr u bâde-i sâkî  
Bana şöyle gelir ki ölmek yalan oldu yalan şimdi

(Necâtî Bey D., 407: G. 575/2)

Sundılar bir cür’a kim bin yıl yaşar içen temâm  
Bu perî-rûlar Necâtî bizi âdem sandılar

(Necâtî Bey D., 183: G. 74/7)

#### ❖ Can Bağışlaması

Ruh ile aynı mayadan gelen ve Hz. Meryem’in sütü olduğu söylenen şarap, insanlara canlarını bağışlamakta, hayat suyunu ve Kevser şarabını unutturmaktadır. Ayrıca Fuzûlî, Hz. İsa’nın ölüleri diriltten özelliğini de şaraba yüklemiştir:

Verir emvâta ihyâ bâde gûyâ kim çıkıp her dûn  
Salar feyz-i Mesihâ bâdeye hum-hâne huffâşı

(Fuzûlî D., 372: G. 303/6)

Katrasın nûş eyleyen Îsî-i cân-bahş olmada  
Rûh ile hem-mâye gûyâ şîr-i Meryemdür şarâb

(Fehîm D., 322: G. 14/4)

Mürde-i derd ü gama cânlar bağışlar cür’ası  
Sâkiyâ bi’llâh mey-i hamrâ dem-i ‘Îsâ mıdur

(Bâkî D., 175: G. 120/3)

Hamdüli’llâh mey-i cân-bahş ile sâkîlerümüz  
Âb-ı hayvân ile Kevser suyun istetmediler

(Necâtî Bey D., 240: G. 198/4)

#### ❖ **Dünya ve Ahiret Endişesini Ortadan Kaldırması**

Maddi kaygı ve beklentilerden kendilerini soyutlamış olan rintler, şarap zevki sayesinde dünya sevgisi ve ahiret korkusunu bir kenara bırakmışlardır. Onların düşünce dünyasında korku, endişe, maddi ve manevi beklenti bulunmamaktadır:

Ey hoş ol ser-mest kim gönlünde zevk ü şevkten  
Âhiret endîşesi dünyâ hayâli kalmadı

(Fuzûlî D., 351: G. 266/6)

#### ❖ **Küfrü ve İmanı Değiştirmesi**

Aşkî önceleyen rintler için küfür ve iman arasında bir fark yoktur. Onları bu şekilde inanmaya sevk eden unsur, şaraptır. Gâlip'e göre sarhoşların iman ve inkâr etmek ile ilgili sabit bir inançları yoktur. O, onların iman ve küfrü tercih etme konusunda zamanla değişebilen bir anlayışlarının bulunduğunu düşünmektedir:

Ey hoş ol mest-i mahabbeti kim humâr-ı 'aşkdan  
Bir kadeh meyle değişmiş küfrü de îmânı da

(Şeyh Gâlib D., 397: G. 281/2)

#### ❖ **Mihenk Taşı Olarak Görülmesi**

Rintler şarabı mihenk taşı olarak görmektedir. Güzel özelliklerle donanmış insanların, meyhaneye gelmekle bu özelliklerinde herhangi bir bozulma meydana gelmez:

Dirler mihak şarâba harâbât erenleri  
Şâd ol gönül ki altun adun bakır olmadı

(Necâtî Bey D., 418: G. 600/3)

#### ❖ **Dertleri Unutturması**

Şarap, insanlara dertlerini unutturup çektikleri sıkıntılardan kurtarır. Hüzünlü insanların kendilerinden geçmesini, kararsız gönüllerin huzura kavuşmasını sağlar. Çektiği sıkıntılardan dolayı ağlayıp inleyen insanların, bu inleme sesleri şarap içtikten sonra şükre dönüşür:

Cânı itmekde gamdan âsûde  
Rûh-i râhat-furûş yani mey

(Fehîm D., 682: G. 293/4)

Biz ki bu hey'et ile hüzn-i musavver olduk  
Çâre oldur mey içip kendümüzi unudalum

(Necâtî Bey D., 309: G. 357/4)

Bî-karâr eylerdi her dem gam beni câm olmasa  
Gönlüm ârâm eylemezdi ger dil-ârâm olmasa

(Necâtî Bey D., 355: G. 461/1)

Ol mey ki içerse mâtemi ger  
Şükr ola lebinde savt-ı şîven

(Fehîm D., 228: Msm. 8/6)

#### ❖ Sevgilinin Dudaklarına Benzemesi

Şarap, sevgilinin ateş gibi dudaklarına benzer ve onun bu hâli birçok kişinin yok olmasına neden olur:

Bezm-i safâda la'lüne mânend olunca mey  
Pîr-i mugân ne cânlar eritmişdür ey sanem

(Necâtî Bey D., 310: G. 358/2)

Germ-i bâzâr-ı 'aşk ya'nî bezm  
La'l-i âteş-revâc ya'nî şarâb

(Şeyh Gâlib D., 247: G. 19/4)

#### ❖ Nurların Doğduğu Yer Olması

Şarap, içenin güzelliğini arttırma özelliğine sahip olmakla birlikte rintler için nurların doğuş yeridir:

Cür'a-dân abdâla gerçi mahzenü'l-esrârdur  
Rind-i dürd-âşâma sâgar matla'u'l-envârdur

(Bâkî D., 135: G. 58/1)

Cür'a cür'a mey içip zîb-i cemâl artırdın  
Zerre zerre gözümün nûrun efzûn ettin

(Fuzûlî D., 287 G. 162/6)

### ❖ Gönül Kirlerini Temizlemesi

Şarap, gönülde hile ve kin bırakmayan, kalbin temizlenmesini sağlayan, gönül rahatlığı ve huzur getiren bir içecektir. Gönül aynasının kirlerini, tıpkı bir sabun gibi temizleyen şarap, insanın sıkıntılarından kurtulmasını sağlar:

Komadı dilde gıll u gış mey-i nâb  
Ne güzel hâsiyetlü şerbet olur

(Bâkî D., 158: G. 93/4)

Câm gibi diler isen k'ola kalbün sâfi  
Çeke gör sofî safâ ile şarâb-ı sâfi

(Bâkî D., 435: G. 541/1)

Sabûn-ı meyle gird-i keder dilde pâk olur  
Çirkâbı dahi lâ-y-şûy-ı vehmnâk olur

(Nedîm D., 297: G. 45/1)

Âferîn ey câm kim sildin gönül âyînesin  
Hâtır-ı pâkinde dünyânın melâli kalmadı

(Fuzûlî D., 351: G. 266/7)

Gâlip, ikiyüzlülükten uzaklaşmış olan rintlerin, şarap sayesinde temiz kaldıklarını ifade etmiş; Fuzûlî ise onların bu temiz hâllerini sürdürmek maksadıyla şarap meclisinden ayrılmamaları gerektiğini düşünmektedir. Rintlere göre şarap şişesinin sesi, tekkenin kandillerini aydınlatacak şekilde etkili ve güzeldir:

Çirk-i riyâ-yı huşk ile ter-dâmen olmayıp  
Deryâ-yı meyde tâ'ib u tâhir olmuşuz

(Şeyh Gâlib D., 310: G. 127/2)

Olma gâfil dürd-keşler sohbetinden ey gönül  
Ger dilersen edesin âyîne-i idrâki sâf

(Fuzûlî D., 278 G. 151/2)

Gelip gûş-ı dil-i pür-dâğımaya ey kulkul-ı mînâ  
Kudûmunla çerâğın rûşen et bu hânkâhın gel

(Şeyh Gâlib D., 352: G. 199/4)

### ❖ **Bulunduğu Yere Göre Etkinliğinin Değişmesi**

Rintlere göre şarabın bulunduğu yer, etkisi ve etkinliği bakımından önem arz etmektedir. Gâlip'e göre küpte, kadehte veya sevgilinin dudaklarında bulunan şarabın aynı etkiye sahip olacağı düşünülemez. Bu yüzden onların her bir durum için gösterecekleri tepki farklı olacaktır:

Bir midir mey hum u sâgarda leb-i sâkîde  
Fark eder neş'e-i 'irfân gönülden gönüle

(Şeyh Gâlib D., 396: G. 279/6)

### ❖ **Güzelliğin Zekâtı Olarak Görülmesi**

Şarap, sakinin güzelliğinin zekâtıdır. Bunun bilincinde olan rintler, sakiden birkaç kadeh şarap istemektedir:

Gâlibe bahş eyleyip sâkî zekât-ı hüsnünü  
Bir iki sâgar müselles ver nisâb-ı bâdeden

(Şeyh Gâlib D., 382: G. 252/5)

### ❖ **İlaç Gibi Olması**

Şarap, insanların gönüllerini kıran kaba ve cahil zahitlerin sözlerinden insanları kurtaracak tek unsur olmasının yanı sıra aşk acısı çekenlerin, dert ehlinin ve sarhoşların tek ilacıdır:

Vâ'iz sözine isteyen elbette ilâcı  
Mey nûş edegörsün ki basar acıyı acı

(Necâtî Bey D., 436: G. 640/1)

Şerbet-i bâde ile çok sınıdım hastelere  
Eyler anı ki ne Bukrat ü ne Lokman eyler

(Fuzûlî D., 142: K. 32/11)

Çeşmin marîzi oldı gönül la'lüne yetür  
Renc-i humâra düşdi devâdur şarâb ana

(Fuzûlî D., 184: G. 2/5)

Bî-dimâğâna derd ya'nî humâr  
Ehl-i derde ilâc ya'nî şarâb

(Şeyh Gâlib D., 247: G. 19/3)

Mahmûra mey nenin gibidir bildiniz mi hîç  
Şol şerbet-i hakîm ki bîmâra yaraya

(Necâtî Bey D., 372: G. 498/7)

#### ❖ Meclisi Güzelleştirmesi

Meclisin güzel hâle gelmesi için şaraptan başka içeceğe ihtiyaç yoktur. Gâlip, şarabın, meclisteki güzelliklerin ortaya çıkması için gerekli olan en önemli unsur olduğunu düşünür:

Revnağ veremez bezme ‘arak bâde gerekdir  
Hûrşîd iledir cilve-i nûr u fer-i elmâs

(Şeyh Gâlib D., 312: G. 130/6)

#### ❖ Güzelleri Avlamak İçin Kullanılması

Şairler, sevgilinin dudaklarına benzettikleri şarabı, güzelleri avlamak için kullanmışlardır:

Sayd eyledin güzelleri ol la’l-i nâb ile  
Cânâ neler şikâra gelirmiş şarâb ile

(Necâtî Bey D., 377: G. 510/1)

#### ❖ Mağfiret Kapılarını Açması

Günahlardan kurtulmanın ve mağfiret kapılarının açılmasının tek yolunun şarap içmekten geçtiğini düşünen Fuzûlî, şarap içmeyenlerin, günahlarından kurtulamayacağına inanmaktadır:

Mey içmeden açılmaz imiş bâb-ı mağfiret  
Sevgendler bu bâbda pîr-i mugân içer

(Fuzûlî D., 249: G. 106/3)

#### ❖ Mahşerde Bile Etkisini Sürdürmesi

Fuzûlî, rintlerin içtikleri şarabın öbür dünyada da yeterli geleceğini, etkisinin mahşerde bile devam edeceğini; bundan dolayı onların Kevser şarabında gözlerinin olmadığını söyler. Ecel vaktinde bile şarap içmek istediğini ki hesap gününe kadar onun etkisiyle kabirlerinde sarhoş bir şekilde yatarak beklemeyi, kıyamet kargaşasında sarhoş ve dağınık bir hâlde durup hesap fikri ve azap düşüncesinden kurtulmayı amaçlamaktadır:



Ukbâda Kevser istemesin rind-i mey-gede  
Dünyâda bes değil mi mey-i ergavân içer

(Fuzûlî D., 249: G. 106/4)

Hasretüm yok sâkiyâ câm-ı cihân-efrûza kim  
Mahşer olunca ayıtmaz bir şarâbum var benim

(Necâtî Bey D., 312: G. 362/6)

Hoş ol ki çekem dem-i ecel bâde-i nâb  
Ser-mest yatam kabrde tâ Rûz-i Hisâb  
Gavgâ-yı kıyâmette duram mest ü harab  
Ne fikr-i hisâb ola ne idrâk-i ‘azâb

(Fuzûlî D., 429: Rb. 47)

#### ❖ İçenin Aklını Başından Alması

Şarap, kişinin aklını başından alır ve davranışlarını kontrol etmeye başlar. Fehîm, mecliste sakilerin cilveli cilveli dolanmalarını sağlayan şeyin şarap olduğunu söylemektedir. Meclisteki çalgıların sesi ve şarkıların nağmeleriyle birlikte sunulan şarabın etkisi artar; bununla birlikte sarhoşların akıllarını kullanma yetileri ortadan kalkar. Fehîm, bir kadeh ile sarhoşların akıllarının başlarından gittiğine vurgu yaparken; Gâlip, onların şarap meclisinde adlarını unutacak bir hâle geldiklerini ifade etmiştir:

Sâkiyi harâb-ı cilve etmek  
Duht-ı rez o şîşe-bâza mahsûs

(Şeyh Gâlib D., 319: G. 144/5)

Sâkiyâ hûşum alan zezeme-i çeng midir  
Yoksa destindeki peymâne-i gül-reng midir

(Nedîm D., 287: G. 28/1)

Bir kadeh dahi gül-efsûn verüp aldı ‘aklum  
Ne ‘arak nûş iden itmez lebin âlûde-i nûş

(Fehîm D., 496: G. 144/12)

Halka-i bezm-i meyde güm-nâmım  
Mevc-i girdâb n’idiğın bilmem

(Şeyh Gâlib D., 367: G. 226/5)

### ❖ Birlikte Bulunduğu Unsurları Güzelleştirmesi

Kişiye güzelleştiren, ona değer katan, onu diğer insanlardan farklı olmasını sağlayan sadece dış güzelliği değildir. Güzelde görülmesi beklenen özellik, her şeyden önce güzelliğe layık olması, alımlı ve cazibeli olmasıdır. Bundan dolayı kadehin güzelliği de tek başına bir anlam ifade etmez; ona asıl güzelliği verecek olan şaraptır:

Güzelde murâd ân olur endâm değildir  
Keyfiyyet olur meyde garaz câm değildir

(Necâtî Bey D., 229: G. 174/1)

Diğer yandan şarap ve kadehin birlikteliğinin önemi yadsınamaz. Kadeh ve şarap birbirini tamamlayan iki unsurdur ve birinin eksikliği diğerini de eksik bırakır:

Baş koşma mey-i nâb ile peymâne değilsen  
Hay uyma delü kanluya dîvâne değilsen

(Necâtî Bey D., 281: G. 293/1)

### ❖ Aşk Şarabının Etkisi

Aşk şarabı ile sarhoş olan insanlar, aşktan başka herhangi bir şeyle meşgul olmazlar. Şarap ve sarhoşluk arasında kurulan ilgi, sarhoşluk ve beklentisizlik arasında kurulmuştur. Bir şeyleri elde etmeye çalışmak, maddi menfaatler peşinden koşmak akıllı ve mantıklı insanların yapacakları işlerdir. Sarhoşlar, akıl ve iradeden uzak oldukları için maddi kazanımları ön plana almazlar. İşte bu yüzden âşıkların ne sevgilinin yüzünü ne de cenneti görmeyi arzuladıklarını düşünen Fehîm, beklemek ve istemek akılla ilişkilendirilecek bir eylem olduğu için âşıklardan böyle bir davranışın beklenmeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre aşk şarabını içenler, tıpkı normal şarapla sarhoş olanlar gibi korku ve yalvarma nedir bilmezler. Cennet arzusundan uzak olmalarının yanında cehennem korkusu da taşımazlar:

Şöyle sermest-i mey-i ‘aşk-ı ilâhi olsak  
Ki ne didâr u ne hûr u ne behiştin görsek

(Fehîm D., 534: G. 172/2)

Ne bîm-i mihnet-i dûzah ne ârzû-yı behişt  
Şarâb-ı ‘aşk ile havf u recâ nedür bilmem

(Fehîm D., 576: G. 205/4)

Aşk sarhoşları, dünyayı aydınlatan kadehe karşı bir hasret duymamaktadır. Mahşere kadar ayılmayacak şaraptan içtikleri için sarhoş bir şekilde hesap gününü beklerler. Böylece korku ve endişeden uzak bir bekleyiş içindedirler:

Hasretüm yok sâkiyâ câm-ı cihân-efrûza kim  
Mahşer olunca ayıtmaz bir şarâbum var benim

(Necâfî Bey D., 312: G. 362/6)

Kur'an-ı Kerim'de sarhoş hâlde namazdan uzak durulmasının gerekliliği emredilmektedir.<sup>2</sup> Fuzûlî'ye göre şarabın vermiş olduğu neşe ve huzur, rintler için yeterlidir. Şarap, onların mutluluğu için Allah tarafından verilmiş bir nimet olarak değerlendirilir. Şarap içerek sarhoş olan insanlar, dinî vecibelerini yerine getirememektedir. Şair, bu durumu sarhoşluk sonucunda ibadet yapılamayacağına dair ayetlere bağlamıştır:

Kıldı benden ref' teklif-i namâzı mestlik  
Saldı Hak bir neş'e-i câm-ı mey-i gül-gûn bana

(Fuzûlî D., 191: G. 14/2)

### 3.2.1.2. Rintlerin Şaraba Verdikleri Önem

Rintlerin şarap ve sevgiliye bakışları hiçbir şekilde değişmemektedir. Zaman ve mekân değişse de onlar, şarap ve sevgilinin bulunmadığı hiçbir ortamda huzur bulamamış ve bu ortamlarda bulunmaktan kaçınmışlardır. Çünkü rintler, tahammülden uzaktır ve sürekli şarap içerler. Şarap içip sevgiliyi sevmekten kendilerini alamazlar:

Rind olan câm alur eline müdâm  
Lâle-veş nev-bahâre katlanmaz

(Bâkî D., 223: G. 200/2)

Düşmesin mürğ-i hevâ sehv ile dâm-ı kesele  
Beste-dil kalmayalım rişte-i tûl-i emele  
Neş'emiz yoğsa dahi 'aşk-ı hakîkatde hele  
Feyz-i hikmete alıp sâgar-ı sahbâyı ele  
İçelim mey sevelim dil-beri taklîd olsun

(Şeyh Gâlib D., 170: Mhms. 1/9)

<sup>2</sup> "Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, bir de -yolcu olmanız durumu müstesna- cünüp iken yıkanınca kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız, veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince ya da eşlerinizle cinsel ilişkide bulunup, su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip, (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin. Şüphesiz Allah, çok affedicidir, çok bağışlayıcıdır." (Nisa: 43)

Rintler, zahitlikten ve ikiyüzlülükten bahsedip zamanlarını boşa harcamazlar. Fuzûlî'ye göre onların tek arzusu sevgili ve şaraptır. Bundan dolayı şarap ve sevgiliyi terk etmeleri mümkün değildir. Şartların iyi veya kötü olması, onların bu konudaki düşüncelerini etkilemez. Yaradılışları gereği böyle bir yaşam tarzını sürdüren rintler, şarap meclislerinde bulunmak suretiyle kendilerine en uygun davranışı ortaya koymaktadırlar. Onlara yakışan budur:

Ben zühd ü verâ'dan urmazam lâf-ı hilâf  
Dâ'im ruh-ı sâde isterim bâde-i sâf  
Terk-i mey ü mahbûb edebilmen mutlak  
Ger etmek olur derim zihî bî-hûde laf

(Fuzûlî D., 421: Rb. 2)

Rind hâk olsa dahî dürd-i hum-i bâde olur  
Ne ise koymaz elinden mey-i sahbâ eteğin

(Fuzûlî D., 323: G. 221/6)

Bezm-i şarâbdan geçemem doğrusu Nedîm  
'İşret tabi'atımca tarab meşrebimcedir

(Nedîm D., 280: G. 13/5)

Toplumsal düzeni olumsuz etkilediği ve içeni perişan ettiği için şarabın haram kılındığının farkında olmalarına rağmen rintler, şaraptan vazgeçmemişlerdir. Nedîm'e göre şarabın bütün kötülüklerin anası olarak görülmesi, onların şaraba bakışlarını değiştirmemiştir:

Hîç reng ilen bana âbâdlık mümkün değil  
Ben harâb-ı bâde-i sâf ü 'izâr-i sâdeyim

(Fuzûlî D., 304: G. 189/2)

Dürd-veş ser-geşte-i câm u harâb-ı bâdeyim  
İ'tibârım yok ayak toprağı bir üftâdeyim

(Fuzûlî D., 304: G. 189/1)

Rind-i bî-pervâlarız hussâdımız çokdur eger  
Tevbe etmiş bâdeden derlerse bühtândır bize

(Şeyh Gâlib D., 408: G. 301/3)

Hem-vâre humla hoş başı câm ile leb-be-leb  
Ümmü'l-habâyis olsa n'ola duhter-i 'ineb

(Nedîm D., 276: G. 7/1)

Bâkî'ye göre güzel sevmekten ve şarap içmekten vazgeçmek, temelsiz bir görüş olup bozguncu bir düşüncedir. Fuzûlî, rintlerin, halkın kendilerine şaraptan vazgeçmeleri gerektiğini söylemesine kulak asmadıklarını ve buldukları yerde şarap içmeye devam ettiklerini söylemektedir:

Ferâgat güzel sevmeden tevbe meyden  
Zehî re'y-i bâtil zehî fikr-i fâsid

(Bâkî D., 126: G. 41/4)

Meydân egerçi tevbe verir el Fuzûlîye  
Ey serv sen kadeh sunar olsan revân içer

(Fuzûlî D., 249: G. 106/6)

Fuzûlî, şarap içmeyi bırakan kişilerin, yaptıkları yanlışın farkına varıp hemen tövbe etmeleri gerektiğine inanmakta; Nedîm ise kendisi için şaraba tövbe etmenin en az zahidin ikiyüzlülüğü terk etmesi kadar güç olduğunu ifade etmektedir. Çünkü onların meşrebine uyanların mahşer gününe kadar şarap ve sevgiliden vazgeçmeleri mümkün değildir:

Dün Fuzûlî sehv edip geçmiş mey ü mahbûbdan  
Tevbe edip bu yaman işten peşimân olsa yeğ

(Fuzûlî D., 283 G. 157/6)

Seninle terk-i riyâ denli güçdür ey vâ'iz  
Şarâba tevbe Nedîm-i günâhkâre göre

(Nedîm D., 336: G. 121/7)

Fehîmem ben mey ü dil-berden olmam tâ-ebed fâriğ  
Benem kim rûz-ı mahşer dest-der-dâmânunam sâkî

(Fehîm D., 672: G. 283/9)

Rintlerin sınırlı bir süreliğine de olsa şaraptan uzaklaşmaları, onlar için oldukça sıkıntılı bir durumdur. Alışkanlıklarını kenara bırakarak belli bir zaman dilimi içinde şarap ve sevgilinin yokluğunu kabullenmek ve tahammül etmek onlara ciddi bunalımlar yaşatmıştır:

Neler çeker ramazân içre ‘ıyde dek göresin  
Nedîm terk-i mey-i hoş-güvâr edinceye dek

(Nedîm D., 307: G. 62/5)

#### ❖ Şarap İçmeyi Tavsiye Etmeleri

Dünyada ne olursa olsun hiçbir şeyden şikâyet etmeyip güzel sevmeyi ve şarap içmeyi meşrep hâline getiren rintler, meyhaneyi mekân eyleyip zühdü terk etmişlerdir:

Esrârını keşf eyleme tahsîl-i mizâc it  
Nûş eyle mey-i nâbı hakîmâne tuyurma

(Bâkî D., 350: G. 405/3)

Şarâb iç tâze dil-ber sev cihânda herçî bâd-â-bâd  
Fehîm insâf besdür bes ferâgat kıl şikâyetden

(Fehîm D., 194: K. 15/49)

Terk eyle zühdi mezheb-i rindân-ı ‘aşka gir  
Nakd-i revânı bir büt-i zibâ-cemâle vir  
Bir kaç piyâle bâde çeküp deyr-i bâğa ir  
Bülbül kitâbın almış ele pendî bu ki dir  
Hoşdur piyâle bir sanem-i gül-izâr ile

(Bâkî D., 94: Mm. 6/3)

Rintlerin şarap ve sevgiliye olan bağlılıkları, Necâtî'nin şarap ve sevgiliden vazgeçilmemesi gerektiğine dair tavsiyesiyle pekişir. Şairler, sevgilinin dudaklarından ve şaraptan vazgeçenlerin güzelliğini kaybedeceğini, bundan dolayı şarap kadehini elden düşürmeyip kadeh meşrepli olmanın gerekliliğini vurgularlar:

Leb-i cânâneyi terk eyleme ey tâze cüvân  
Devr-i gülde meyi terk etme şenî ola şenî

(Necâtî Bey D., 268: G. 261/4)

Gitmesün sâgar elden ey Bâkî  
San'at-ı şîşe-bâza başlalyalum

(Bâkî D., 310: G. 340/5)

Gözünden gitmesün bir dem mey-i nâb  
Fehîm ol dâimâ peymâne-meşreb

(Fehîm D., 328: G. 18/5)

Bâkî'ye göre insanların sıkıntılarında kurtulmalarının tek yolu şaraptır. Şarap, insanı düştüğü gam denizinden çıkarır. Geçici olan bu dünyada, cennet şaraplarını hayal ederek gül renkli şarabı içme fırsatını elden kaçırmamak gerekir:

Sâkiyâ kalmaz imiş çünkü bu sohbet bâkî  
Mey-i gül-gûn içelüm bâde-i cennet bâkî

(Bâkî D., 426: G. 525/1)

Çıkarsun lücce-i gamdan kenâre keştî-i bâde  
Necât ümmîdin eylersen bir iki çek bu zevrakdan

(Bâkî D., 326: G. 366/3)

#### ❖ Şarap İçmeye Davet Etmeleri

Rintler, çevresindeki insanları müzik eşliğinde eğlenip şarap içmeye, sarhoş olup naralar atmaya çağırılmaktadır. Bâkî'ye göre bahar mevsimi bu şekilde geçirilmelidir:

Gelin âvâz-ı ney ü çeng ile mey nûş edelim  
Salalım 'âleme âvâze-i mey-hârlığı

(Ahmed Paşa D., 88: K. 28/10)

Yiter hatt u ruh-ı sâkî bu bezme zînet ey Bâkî  
Kadeh nûş it ki dil vakt-i gül ü reyhâne katlanmaz

(Bâkî D., 221: G. 196/5)

#### ❖ Şarap Meclisinde Suyun Önemsizliği

Şarap meclisinde suyun önemi, lezzeti ve yeri yoktur. Bu yüzden sevgilinin dudaklarının ab-ı hayata benzetilmesi uygun görülmemiştir:

Vasf-ı lebinde kim anar âb-ı hayâtı kim  
Mey meclisinde olmaz inen hoş-güvâr âb

(Ahmed Paşa D., 102: K. 36/13)

#### ❖ Şaraba Hürmet Edilmesi

Sevgilinin dudaklarına benzediği için şaraba hürmet gösterilir ve şarap el üstünde tutulur. Rintler, şaraba gösterilmesi gereken hürmetin kesin hükümle kendilerine vacip kılındığını söylerler. Şaraba gösterilen hürmetin sevabının fazla olması konusunda Allah'a niyazda bulunup karşılığında mükâfat vermesini

dilerler. Gâlip, şarap şişesine hürmet göstermeyen kişilerin, şarap içmeleri hâlinde sarhoş olamayacaklarını ifade etmiştir:

Lebine benzedüğü için mey-i nâb

El üstinde tutarlar hürmeti var

(Necâtî Bey D., 188: G. 86/3)

Nass ile vâcib oldu meyün hürmeti bize

Zâhidlerün elinde ise hürmet etmesün

(Necâtî Bey D., 341: G. 427/3)

Olmış Fehîm hüccet-i fetvâ-yı ‘aşk ile

Mest-i mey-i mahabbete şürbü’l-müdâm farz

(Fehîm D., 502: G. 147/7)

Hürmet etdin meye ta’zîm ile tuttun sâkî

Azzama’llâhu leke’l-ecrü ale’llâhi cezâk

(Fuzûlî D., 283 G. 156/2)

Olur leb-rîz-i sahbâ mest olmaz hürmetin bilmez

Dil-i rindândan vâsi’dir el-hak mezheb-i mînâ

(Şeyh Gâlib D., 238: G. 6/3)

Şaraba duyulan sevgi ve gösterilen saygının kendilerine gösterilmesini isteyenlerin, şarabın birdenbire bu konuma yükselmediğini, farklı aşamalardan geçerek değerini arttırdığını bilmesi gerekir. Meyhanecinin ayakları altında ezilmeyi göze almadan, şarabın statüsüne ulaşmayı beklemek anlamsızdır:

Mey gibi el üzre tutulmak umanlar kendüyi

Pây-mâl-i hizmet-i pîr-i mugân etmek gerek

(Necâtî Bey D., 293: G. 317/2)

#### ❖ Saf Şaraba Verilen Önem

Saf şarap, içenlerin güzelliğini olgunlaştırır, sakinin yüzünün parlaklığını artırır nurlandırır. Bâkî’ye göre saf şarap kadehine yansıyan sakinin yüzü, dünyayı süsleyen ayın yansıması gibidir. Onun için dünyada saf şaraptan daha lezzetli hiçbir şey yoktur:

Kemâl-i hüsn veriptir şarâb-ı nâb sana

Sana helâldir ey muğ-beçe şarâb sana

(Fuzûlî D., 192: G. 17/1)



Şarâb-ı nâb ile dîdâr-ı sâkî  
Zihî devlet zihî nûrun alâ nûr

(Necâtî Bey D., 201: G. 113/6)

Gidere sohbeti telh eylesün hatt-ı lebin  
Ki götürmez mey-i sâfî sanemâ hîç leke

(Necâtî Bey D., 396: G. 551/4)

Sâkiyâ şevk-i ruhun câm-ı şarâb-ı nâbda  
Aks-i mâh-ı ‘âlem-ârâdur miyân-ı âbda

(Bâkî D., 378: G. 450/1)

Ey nihâl-i bâğ-ı hüsn andan ne dadı dalı var  
La’l-i nâbı benzedürlermiş leb-i şîrînüne

(Bâkî D., 364: G. 425/4)

#### ❖ Şarap ile Geçirilen Vaktin Hoş Görülmesi Gerekliliği

Gelip geçici dünyada şarap ile geçirilen vakit, rintler için en güzel vakittir ve onlar bunun hoş görülmesi gerektiğine inanırlar:

Mey ü neyle seher demin hoş gör  
Ki cihân bu bir iki üç demdür

(Necâtî Bey D., 180: G. 66/6)

#### ❖ Rintlerin Şarap ile Olan Bağlarının Elest Meclisinde Dayanması

İnsanların bir kısmı züht yolunu, bir kısmı şarap ve sevgili yolunu takip etmiştir. Bu tercihte bulunan insanlar, tercihlerini elest meclisinde ortaya koymuşlardır:

Halkun kimisi sūfî kimi mey-perest olur  
Ey hâce bu mu’âmele rûz-i Elest olur

(Necâtî Bey D., 195: G. 100/1)

#### ❖ Rintlerin Şarap İçme İşinde Ehil Olması

Şarap içmeye yeni başlayan insanlar, bir kadeh içer içmez sarhoş olup kendilerini kaybederler. Fakat rintler, şarap içme konusunda ihtisas sahibidirler ve bundan dolayı hiçbir şekilde kendilerini beğenmişlik yapmazlar:

Nev-şarâbân bir kadehle lâf-ı şâhî urmada  
Rind-i dürd-âşâm olmaz olsa ger Cem hod-pesend

(Fehîm D., 358: G. 42/2)

#### ❖ Rintlerin Şaraba Dayanamamaları

Şaraba olan bağılıkları o kadar ileri düzeydedir ki sakinin parmağındaki yüzüktaşının camından yansıyan şarap görüntüsü bile rintleri perişan etmeye yetmektedir:

Sâkî habâb gibi ider cânımı harâb  
Arz itse duhter-i rezi fass-ı zücâcdan

(Fehîm D., 606: G. 228/5)

#### ❖ Şarabın Yokluğunda İstirap Çekmeleri

Şarap küplerinin boşalması, meyhanelerin tenhalaşması zahitleri mutlu ederken, rintleri kahretmektedir:

Şarâb-ı nâbdan humlar tehî hum-hâneler tenhâ  
'Aceb hâlîlîgin buldı riyâ ehli bu meydânun

(Bâkî D., 273: G. 279/6)

#### ❖ Rintlerin Şarap İçemedikleri Zamanlar İçin Sitem Etmeleri

Şarap içmenin yasaklandığı günlerde rintler, tahammülsüz bir karaktere bürünürler. Onlara şarabı hatırlatacak her şeye karşı şiddetli bir tepki gösterirler:

Bir taraftan dahi ey muğ-beçe sen de görünüp  
Bize derd olma mübârek ramazân ayında

(Nedîm D., 343: G. 133/2)

#### ❖ Sufilere Şarap İçmelerinin Tavsiye Edilmesi

Rintler, şarap içmelerini engellemeye çalışan zahitlere, yaptıkları perhizin onları hastalandıracağını söyleyip perhizlerini bırakmalarını ve şarap içmeye başlamalarını nasihat etmişlerdir. İbadetlerin yüklemiş olduğu sorumlulukları bir kenara bırakıp hayatlarını idame ettirecekleri her şeyden vazgeçmelerini; ama şaraptan vazgeçmemeleri gerektiğini söylemişlerdir. Fehîm'e göre Kevser arzusu yüzünden şarabı terk etmek yanlıştır. Bahar mevsimi geldiğinde, zamanın şartlarını yerine getirip ayık gezilmemesi gerekir. Bununla birlikte Bâkî, zahitler tarafından

şarabın rintlere sunduğu güzelliklerin aynısını sunmaları şartıyla, şarabı terk edebileceğini söylemektedir:

Sûfiyâ perhîzi ko nûş eyle câm-ı lâle-reng

Âdeme çün her zemân perhîz ‘illet arturur

(Necâtî Bey D., 245: G. 208/4)

Rehne ver esbâbı rind ol geçme zâhid bâdeden

Ol sebeble hem halâs ol sıklet-i seccâdeden

(Fehîm D., 612: G. 234/1)

Ârzû-yı Kevser eyle geçme meyden zâhidâ

‘Ârif isen geç ümîd-i bahşîş-i nâ-dâneden

(Fehîm D., 612: G. 234/3)

Çemende su gibi sofî şarâb içmek gerek şimdi

Behey sofî bu mevsimler ne ayıklık zamânıdur

(Bâkî D., 212: G. 181/2)

Koyalum sâgarı zâhid sana hem-reng olalum

Bize keyfiyyet-i sahbâ gibi bir hâlet bul

(Bâkî D., 289: G. 307/3)

#### ❖ Şaraba Tövbe Etmeyi Öğütleyen Zahitleri Uyarmaları

Zahitlerin, şarap içmemeleri ve tövbe etmeleri konusunda rintlere nasihatte bulunduğuna değinen Fuzûlî’ye göre zahitler şaraptan habersizdir. Şayet onlar şarabı tanısalarđı tövbeden vazgeçip şaraptan içmeye karar verirlerdi. Çünkü zamanın kederlerini, aşkın elemlerini ortadan kaldıran şarabı içmeyi bırakmanın kimseye faydası olmayacaktır. Zaten şarabı terk etmek akıllı insanların yapacağı bir iş değildir:

Buyurma tevbe bana ol şarâbdan nâsih

Ki görse anı tutar cezm-i terk-i tevbe nasûh

(Fuzûlî D., 218: G. 54/2)

Def’-i gam-ı rûzgâradır bâde müfid

Def’-i elem-i ‘aşka ruh-ı sâde müfid

Terk-i mey ma’şûktur ol ‘illet kim

Olmaz ana hiç nesne dünyâde müfid

(Fuzûlî D., 422: Rb. 11)

Mey-i gül-gûnu dedin ‘akla ziyândır zâhid  
Bu mudur ‘akl ki terk-i mey-i gül-gûn ettin

(Fuzûlî D., 286 G. 160/2)

Hayatını şarap ve sevgilinin varlığı üzerine bina eden Necâtî, şarap ve sevgiliden uzak bir ömrün boşa geçirilmiş olduğunu düşünmekte ve onları terk edenlerin akıldan yoksun olduklarını ifade etmektedir:

Açılmış gülleri bâğun senin bu hüsn ile çağun  
Mey ü mahbûbı terk eyleyene dîvânedür dirlər

(Necâtî Bey D., 177: G. 61/3)

‘Ömr bâtıldur mey ü mahbûba hem-dem olmayan  
Başda sevdâ elde câm-ı hoş-güvârum var benim

(Necâtî Bey D., 308: G. 353/2)

#### ❖ Şarabın Faydalarını İnkâr Etmemeleri Konusunda Zahitlerin Uyarılması

Bilmedikleri her konuda olumsuz beyanlarda bulunan zahitler, bu cehaletleri yüzünden şarabın faydalarından da habersiz olup şarap hakkında ileri geri konuşmaktadırlar. Bâkî, bu davranışlarından dolayı zahitleri uyarmış, dert ve üzüntülerin giderilmesini sağlayan şarabın faydalarını inkâr etmemeleri gerektiği tavsiyesinde bulunmuştur:

İnkâr itme sofî şarâbun menâfî’in  
Üstâd-ı hikmet öyle buyurmuş kitâbda

(Bâkî D., 391: G. 469/3)

#### ❖ Zahitlerin Şaraptan Bahsetmemeleri Konusunda Uyarılmaları

Rintler, şaraba karşı olumsuz fikirlerini bildikleri zahitlerin şarap konusunda konuşmamaları gerektiğini söylerler:

Ey huşk zâhid dem urma meyden  
Dest-i du’âyı mercân edersin

(Şeyh Gâlib D., 375: G. 239/5)

### ❖ Şarabı Terk Eden Rintlerin Pişmanlığı

Züht ve takva gibi bahanelerin ardına sığınıp şaraptan vazgeçmek yanlış bir davranıştır. Cahil insanlar ancak bu şekilde davranabilir. Yaptıkları yanlış farkında olan rintler, bu yanlışlarından dolayı pişman olup tövbe ederler. Onlara göre şarabı terk etmenin sonu, pişmanlıktır:

Fuzûlî câm-ı mey terkin kılıp zühd ile takvâdan  
Kamu dânâya rûşendir bu kim nâ-dânlığı vardır

(Fuzûlî D., 229: G. 70/5)

Terk-i mey ettin ey gönül eyyâm-ı gül gelir  
Elbette bu işin çekilir bir nedâmeti

(Fuzûlî D., 366: G. 293/2)

Gül mevsiminde tevbe-i meyden benim gibi  
Zannım budur ki sen de peşmansın ey gönül

(Nedîm D., 314: G. 78/2)

### ❖ Sufilerin Şarap İçmesine İzin Vermeyen Şeyhin Eleştirilmesi

Bazı mekânların kendilerine has kuralları mevcuttur. Tekkelerde şarap içilmesi mekânın kurallarına aykırıdır. Buna rağmen tekkede şarap içmek isteyen sufilerin, tekkenin şeyhi tarafından engellenmesi, rintler tarafından eleştirilmiştir. Şarap içilmesine izin vermeyen tekkenin şeyhi, hürmetsizlikle suçlanmıştır:

Komaz mey içmege sûfîyi şeyh savma'ada  
Yog ola ancılayın bir evinde hörmetsüz

(Necâfî Bey D., 257: G. 237/6)

### ❖ Rintleri Anlayabilmek İçin Şarap İçmenin Gerekliği

Şarap, rintlerin meclisinin en önemli unsurudur. Bu meclisin sırlarına vakıf olabilmek için şarap içmek gereklidir. Şarap içmeyenlerin bu mecliste yeri yoktur:

Mahrem olmaz rindler bezminde mey nûş etmeyen  
Ey Fuzûlî çek ayağ ol bezmden yâ çek ayağ

(Fuzûlî D., 276 G. 147/7)

❖ **Binlerce Yıl Şarap İçseler Bile Sufilerin Rintleri Anlayamayacağı Düşüncesi**

Rintlerin yapmış olduklarını yapmak, onları anlayabilmek için yeterli değildir. Bu yüzden zahitler, binlerce yıl şarap içseler de rintleri anlayamazlar:

Mezheb-i rindânı bilsün mi Fehîmâ zâhidân  
Ben hezârân-sâl mey-nûş olmayınca bilmedüm

(Fehîm D., 596: G. 219/5)

**3.2.1.3. Rint ve Zahidin Şaraba Bakışlarındaki Ayrılık**

Rintler ve zahitlerin şaraba bakışları birbirinden farklıdır. Bu farklılığın temelinde dinî kurallar, sosyal normlar, gelenek ve görenekler, beklentiler yer almaktadır. Dar görüşlü zahitlerin şarabı bilmedikleri hâlde şaraptan bahsetmeleri Fehîm’i rahatsız etmektedir. Bununla birlikte Necâtî, zahitlerin, şarabın hammaddesi olan üzümü önemseyip şarabı görmezden gelmelerini eleştirmiş ve zahitlerin aksine rintlerin şaraptan vazgeçememelerini meşreplerinin bir gereği olduğunu söylemiştir:

Gönül k’ider leb-i cânân-ı pür-itâb ile bahs  
O teng-havsaladur k’eyleye şarâb ile bahs

(Fehîm D., 338: G. 26/1)

Ben üzümün suyun severem sûfî dânesin  
Zîrâ kimi kızını sever kimi anesin

(Necâtî Bey D., 322: G. 386/1)

Toplumda itibarlarını yükseltebilmek için bu kisve altında saklanan zarafetten uzak, ahmak ve ikiyüzlü zahitler, dış görünüşleri itibariyle dinî kuralları önemsemekte ve bu kurallar çerçevesinde yaşamaktadır. Bâkî’ye göre onlar aslında şarap içmeyi arzulamakta ve bu arzularını insanlardan gizli bir şekilde gidermektedirler:

Zâhidâ olmaz riyâ mâni’ nihânî ‘işrete  
Gûlsin gâyetde bilmezsın zarâfet neydügin

(Bâkî D., 315: G. 348/5)

Tutarken câmı nâşî gelse tâc u günbed altında  
Mey-i gül-rengi pinhân eyle ey sofî habâb-âsâ

(Bâkî D., 103: G. 2/7)

Aşağıdaki beyitlerde de görüleceği üzere Bâkî, zahitlerin şaraptan uzak durmalarının nedeni olarak şarabın keyif ve huzur vermesi olarak görmektedir. Ona göre şarap bu özelliklere sahip olmasaydı, zahitler de şaraba meyleder, şaraptan vazgeçmezlerdi. Bununla birlikte rintler, eğer huzurlu bir hayata sahip olsalardı şarap ve sevgili hevesinden vazgeçerlerdi:

Sofî kem ider idi meyli ana  
Kalbe ger virmese safâ mey-i nâb

(Bâkî D., 114: G. 21/3)

Terk iderdi mey ü mahbûb hevâsın Bâkî  
Cânda sabr u dil-i âvârede ârâm olsa

(Bâkî D., 370: G. 435/5)

Rintlerin şarap içmesi için ısrar edilmesine gerek yoktur. Kendilerine ait dünyanın temel unsuru olan şarabı içmeleri için herhangi bir sebep ve bahanenin varlığına ihtiyaç bulunmamaktadır:

Gül gibi bâde-i rengîne ne ibrâm gerek  
Zâhidün kanın içerdüm eger ibrâm olsa

(Bâkî D., 385: G. 460/3)

Zahitler, ibadet etmekten; rintler ise şarap içmekten hoşlanır. Fuzûlî, rintlerin aşk ve şaraba olan bu bağılıklarının iradelerinin dışında gerçekleştiğini düşünmektedir. Ona göre zahitler cennetteki huri ve Kevser suyunu arzularken, rint için bunlar saki ve şaraptan başka bir şey değildir:

Mey şevki olupdur bana ey şeyh  
Geldikçe bu şevk olur ziyâdet ey şeyh  
Hoşdur bana mey sana ibâdet ey şeyh  
Râyımla değil ‘aşk u irâdet ey şeyh

(Fuzûlî D., 431: Rb. 59)

Havz-ı Kevserden ki derler ravza-i Rıdvânda var  
Sâkî-i gül-çihre vü câm-ı musaffâdır garaz

(Fuzûlî D., 270 G. 140/2)

Saki, şarap içmeyi; zahitler kadehi terk etmeyi tavsiye eder. Rintlerin, hayatlarının en önemli öğelerinden olan sakinin söylemine aykırı davranması

düşünülemez. Tercihini şaraptan yana kullanan rintler, zahitlerle aralarındaki uçurumun kapanmasına da izin vermemişlerdir:

Câm tut der sâkî-i gül-çihre zâhid terk-i câm  
Ey gönül fikr eyle gör kim hansıdır tutmalı pend

(Fuzûlî D., 225: G. 64/6)

Zaten Ahmet Paşa, riyazete çekilmiş zahitlerin, bin yıl boyunca çile çekseler bile, şarabın sırlarını keşfedemeyeceklerini ifade etmektedir:

Seb'a-i seyyâle sun sâkî k'anun bir keşfine  
Zâhid-i murtâz erişmez çekse bin yıl erba'în

(Ahmed Paşa D., 76: K. 23/24)

### 3.2.2. Saki

Saki, şarap meclisinin önemli öğelerindedir. Meclis ehli, meclis oluşturulduktan sonra, sakinin şarap dağıtmasını ister. Sakinin bir elinde gül, bir elinde şarap kadehi bulunmaktadır. Nedîm, sakiyi, gülü ve şarabı aynı şekilde arzulayan rintlerin, bunlar arasında hangisini tercih edeceğini bilemeyip kararsızlık yaşadıklarını söylemektedir:

Müheyyâ oldı meclis sâkiyâ peymâneler dönsün  
Bu bezm-i rûh-bahşun şevkine mestâneler dönsün

(Bâkî D., 341: G. 391/1)

Bir elinde gül bir elde câm geldin sâkiyâ  
Kangısın alsam gülü yâhud ki câmı yâ seni

(Nedîm D., 355: G. 154/4)

#### 3.2.2.1. Sakinin Özellikleri

##### ❖ Cömert Olması

Ahmed Paşa, sakinin cömertliğini tasvir ederken duruma biraz abartılı yaklaşmıştır. Şair, cömert sakinin sunduğu şarap kâsesinin yanında, Hint Okyanusu'nun esrar saklama kabı gibi kaldığını ifade etmiştir. Sakinin cömertliğinin farkında olan rintler ise, sakiden kendilerine lütufta bulunmaya devam etmesini, kendilerine sürekli şarap sunmasını istemektedirler:



Kâse sundukda sâkî-i keremi  
Bahr-ı ummânı cür'a-dân buldun

(Ahmed Paşa D., 79: K. 24/17)

Kerem kıl kesme sâkî iltifâtın bî-nevâlardan  
Elinden geldiği hayrı dirîğ etme gedâlardan

(Fuzûlî D., 326: G. 226/1)

#### ❖ Neşeli ve Kıvrak Olması

Sakî, neşeli ve kıvraktır. Bu özelliklerine uygun bir şekilde davranması beklenir ve Nedîm tarafından gönlünü daraltmaması konusunda uyarılır:

Gam çekme sipâh-ı gamdan ey sâkî-i şeng  
Pejmürde kılup hâtır tutma dili teng  
Gönderdi felek hisârın imdâdı için  
Kantarlar ile dâne-i top u tûfeng

(Nedîm D., 369: Rb. 5)

#### ❖ Güle Benzemesi

Gül bahçesine benzeyen meyhanede, sakiler gül gibi gülerler. Güzel bir gül ağacına benzeyen sakiden, güllerini göstermesini isteyen Fuzûlî, sevinç kadehinden içerek dünyayı gül bahçesine dönüştürür:

Ey Necâtî sâkîler handân olubdur gül gibi  
Uşbu bezm içinde kim sahn-ı gülistân imrenür

(Necâtî Bey D., 209: G. 132/7)

Câm dut sakî ki gül-bünler gül izhâr ettiler  
Sen dahi bir gül-bün-i ra'nâsın et izhâr gül

(Fuzûlî D., 69: K. 10/2)

Sâkiyâ doldur beri câm-ı sürûr-encâmı kim  
Güldi dünyânun yüzi açıldı gülşen gül gibi

(Necâtî Bey D., 412: G. 587/2)

#### ❖ Öpücükleriyle Zaman Kavramını Ortadan Kaldırması

Sakilerin, öpücükleriyle meyhane ehlinin ömrünü uzattığından bahseden Necâtî, onların zaman kavramını ortadan kaldırmak için gayret gösterdiklerini söyler. Bu

yüzden Bâkî rintlerin, sonsuzluk şarabını vermesini sakiden istediklerini düşünmektedir:

Her âdemi bir bûsede bin yıl yaşadurlar  
Sâkîlerümüz tayy-ı zemân eylemek ister

(Necâtî Bey D., 216: G. 148/2)

İrdi vakt-i sabâh ey sâkî  
Bize sun var ise mey-i bâkî

(Bâkî D., 435: G. 540/1)

#### ❖ Şarap Sunmak İçin Bahane Araması

Şeyhler, günahkâr insanların tövbe etmeleri için onları Allah'a yönlendirirler. Necâtî'nin aşağıdaki beytinde saki, tövbe etmek için elini uzatanlara şarap kadehi sunarak bir lütufta bulunduğunu ifade etmektedir. Yani saki şarap sunmak için bahane aramaktadır:

Gerçi ki şeyh-i savma'a tevbeye dest-i hak sunar  
Sâkîyi gör ki lutf idüb el diyene ayak sunar

(Necâtî Bey D., 229: G. 176/1)

#### ❖ Can Bağışlayan Şarap Sunması

Saki, rintlere can bağışlayan şarap ikram ederek onların Kevser suyuna karşı arzularını yok eder. Dünya dertleriyle takatsiz düşen rintler, sakiden şarap kadehinden vermesini isteyerek kendilerine can bağışlamasını istemektedirler:

Hamdüli'llâh mey-i cân-bahş ile sâkîlerümüz  
Âb-ı hayvân ile Kevser suyun istetmediler

(Necâtî Bey D., 240: G. 198/4)

Sâkiyâ cür'a-i câm-ı leb-i cân-bahşını sun  
Çekmesün ehl-i safâ bâde-i hamrâ gamını

(Bâkî D., 415: G. 506/2)

Câm-ı mey sun sâkiyâ bir pâre gelsün cânumuz  
Bî-mecâl olduk gam-ı dehr ile öldürdi kesel

(Bâkî D., 291: G. 310/5)

Bir tolu nûş et bize ey sâkî-i meclis-nevâz  
Cân bağışlar sohbeta ey bûsesi cân yerlice

(Necâtî Bey D., 359: G. 469/3)

Yürüt peymâneyi cânlar bağışla sen de ey sâki  
Ki mutrib râhatü'l-ervâh ile devr-i revân tutmuş

(Nedîm D., 301: G. 53/3)

❖ **Sözlerinin Cana Gıda Olması**

Sakinin sarhoşlarla konuşması, onlara hayat verir ve onların daha şuh bir hâl almasını sağlar:

Benem ol şûh-meşreb nutk-ı sâkîdür gıdâ câna  
Bana lâzım degül sunmak meze peymânededen sonra

(Fehîm D., 636: G. 253/2)

❖ **Gülen Dudakları Sevmesi**

Sarhoş sakinin, gülen dudaklardan hoşlandığından bahseden Fuzûlî, bu durumun onların daha rahat davranmalarına ve sarhoşlarla daha yakın bir ilişki kurmalarına neden olduğunu düşünmektedir:

Âkıbet rüsvâ olup mey tek düşer el ağzına  
Kim ki bir ser-mest sâkî la'l-i handânın sever

(Fuzûlî D., 230: G. 71/6)

❖ **Yüzünün ve Sunduğu Şarabın Temiz Olması**

Sakinin yüzünde ve sunduğu şarapta, mutluluktan ve saflıktan başka bir şey bulunmamaktadır. Onun yüzündeki saflık, şarabın saflığı ile pekişmiştir:

Gel harâbâta nazar sâkiye kıl kim yoktur  
Ruh-i sâf u mey-i sâfında safâdan gayrı

(Fuzûlî D., 369: G. 298/3)

❖ **Meyhane Sakinlerini Bir Arada Tutması**

Meclisin düzenini ve rintlerin bir arada bulunmasını sağlayan sakidir. Meyhane sakini arasında herhangi bir ayırım yapmaksızın davranan saki, şarap kadehini sırası ile döndürerek onlar arasında görülmez bir bağ oluşturur:

Lutf eyle sâkî mecma-ı yârân tağılmasun  
Peyvend eyle silsileyi devr ile müdâm

(Necâfî Bey D., 317: G. 375/6)

#### ❖ **Lütfunun Sürekli Olması**

Sakilerin meyhane ehline olan ikramları sürekli dir. Fakat zahitlerin şefkatli yaklaşım ları ise geçicidir. Fuzûlî'ye göre zahitlerin bu yaklaşım larına aldanılmamalı, sakiden uzaklaşıl mamalıdır:

Mürîd-i sâkîyim kim lütfu ehl-i zevka dâ'imdir  
Ne hâsıl ehl-i zühdün şefkâtinden kim müdâm olmaz

(Fuzûlî D., 259 G. 123/4)

#### ❖ **Meclisi Cennete Dönüştürmesi**

Saki, varlığıyla meclisi cennete dönüştürür. Güzel sakinin yanında geçirilen zaman, en güzel ve en eşsiz zamandır. Necâtî, onun yanında alınan her nefesin, bin yıllık bir ömre bedel olduğunu ifade etmektedir:

Meclisi cennete döndürdü cemâl-i sâkî  
Bir nefesde sanemâ bin yaşar âdem bu gice

(Necâtî Bey D., 388: G. 534/4)

#### ❖ **Meyhane Sakinlerini Hareketlendirmesi**

Meyhanenin kontrolünü elinde bulunduran saki, meclisin nasıl ilerleyeceğini kendisi belirler. Rintlere sürekli şarap sunarak onların sarhoşluklarını devamlı kılar. Saki, onların akıllarını baştan alarak ne yaptıklarını bilmez hâle getirir:

Sâkî tamâm etdin beni mest-i müdâm etdin beni  
Âşüfte-kâm etdin beni ma'zûr tut her ne desem

(Şeyh Gâlib D., 54: K. 17/17)

#### ❖ **Etkileyici Gözlere Sahip Olması**

Sakinin gözlerine bakanlar, gözleri karşısında büyülenirler. Sarhoş sakinin gözleriyle helak olmuş Fehîm, neşelenmek için şarabın değil, sakinin yan bakışlarına ihtiyacının olduğunu söylemektedir:

O denlü neşveye âmâdeyem kim mey degül lâzım  
Hemân mevkûf-ı lutf-ı gamze-i pinhânunam sâkî

(Fehîm D., 670: G. 283/3)

Yıkılmam zûr-ı keyf-i meyle kim hayrânunam sâkî  
Harâb-ender-harâb-ı nergis-i fettânunam sâkî

(Fehîm D., 670: G. 283/1)

Surâhî gibi derdünle pür it peymâne-i ‘ömrüm  
Helâk-i çeşm-i sermestün olan kurbânunam sâkî

(Fehîm D., 672: G. 283/8)

### 3.2.2.2. Rint-Saki İlişkisi

#### ❖ Meyhane Sakinlerinin Sakiden Öpücük Beklentisi

Rintler, sakilerle birlikte vakit geçirmenin güzelliğinin bilincindedirler. Necâtî, sakilerin dudaklarındaki lezzeti, yaşamlarının sebebi olarak görmekte, onlardan aldıkları öpücüklerle şarap sohbetlerinin güzelleştiğini söylemektedir. Bununla birlikte saki, öpücükleriyle meclisi hararetlendirir ve rintler sakiyle oynaşma fırsatı kollar:

Sâkî lebin zülâlidürür mûcib-i hayât  
Câm-ı şarâb-ı nâb beni ede mi ferâh

(Necâtî Bey D., 169: G. 43/5)

Sohbetde bana bûselerün sun kim olmaya  
Gül-zâr içinde sohbet-i mey ol kadar lezîz

(Necâtî Bey D., 174: G. 54/4)

Sohbeti germ etdi sâkî cür’a-i câm-ı lebin  
Vardı bir kez öpmege iki dolu çok sevdüğüm

(Necâtî Bey D., 318: G. 376/3)

Çekemez kimse ayağum diyü lâf urma inen  
Sâkiyâ elleşelüm gel berü meydâne biraz

(Bâkî D., 226: G. 205/2)

#### ❖ Sakiden Şarap Sunmasını Beklemek ve İstemek

Rintlerin sakiden en büyük beklentileri ve arzuları kendilerine şarap sunmalarıdır. Aşağıdaki beyitlerde de görüldüğü üzere şairler, ellerine geçen fırsatın kaçmasını istemedikleri için, sakiden daha hızlı bir şekilde gönle ferahlık veren şaraptan sunmasını beklemektedirler:

Devr el virmiş iken yürüt ayagı sâkî  
Baş açık nûş edelim nâm ile nengi suya sal

(Necâfî Bey D., 85: K. 16/11)

Sâkiyâ devri ko tolu sunıver  
Nûş edelüm getir ki fursatdur

(Necâfî Bey D., 218: G. 152/3)

Sun sâkî sahbâ devridür câm-ı ferâh-zâ devridür  
Eyyüb Pâşâ devridür olsun gönüllerden gam ‘adîm

(Fehîm D., 134: K. 6/8)

Çok direng itmez bize bu şîşe-i pîrûze-reng  
Sâkiyâ la’l-i müzâbı sun şitâb itmek gerek

(Bâkî D., 258: G. 256/2)

Bir ayak sun beri ey sâkî elinden içelüm  
Bir nefes gussa-i encâm ferâmûş olsun

(Necâfî Bey D., 342: G. 430/7)

Açılsun gönlümüz sâkî kadeh sun var ise bâkî  
Temâşâ eyle âfâkı çü açıklık zamânıdur

(Bâkî D., 212: G. 181/4)

Sâkî cihân bezendi zümürüd bisât ile  
Âl etme al eline yine lâle-vâr lâ’l

(Ahmed Paşa D., 48: K. 12/9)

Maddi menfaatleri bir kenara bırakmış olan rintlere, sakinin şarap sunmaya başlamasıyla birlikte, meclisin atmosferi de değişmeye başlar. Aşağıdaki beyitte Fuzûlî, rintlerin varlık ve yokluk için gam çekmenin gereksiz olduğuna inandıklarını, sakinin elinden içecekleri kadeh ile varlık ve yokluğu eşit duruma getirdiklerini söylemektedir:

Sâkî mey-i Bâkîyi getir bezme safâ vir  
Çün kâr-ı cihân âkıbetü’l-emr fenâdur

(Bâkî D., 167: G. 106/7)

Var fikrin yok gamın çekmek nedir bir câm ilen  
Bî-haber kıl bana bir ola yokluğ varlığı

(Fuzûlî D., 277 G. 149/2)

Âşığın kederini ancak sakinin sunacağı, gönle ferahlık veren kadeh dağıtabilir. Kederlerinden uzaklaşmak için sakiden şarap isteyen rint, şarap kadehinin meclise ayrı bir güzellik ve hava getirdiğini; Bâkî, böylesi iç açıcı bir meclisin başka bir yerde bulunmadığını ifade eder:

Sâkiyâ câm tut ol ‘âşika kim kayguludur  
Kaygu çekmek ne için câm ile ‘âlem doludur

(Fuzûlî D., 245: G. 100/1)

Şundan bir iki çekdirigörsün bize sâkî  
Bî-zevrak-ı sahbâ geçilir mi yem-i hasret

(Nedîm D., 279: G. 12/2)

Elime sun yine peymâne-i ferâh-bahşı  
Sanırsa gam değil ey sâkî şîşe-i peymân

(Ahmed Paşa D., 111: K. 39/15)

Saldı ayaktan gam-ı ‘âlem beni  
Ver bana gam def’ine sâkî şarâb

(Fuzûlî D., 205: G. 37/7)

Bâkîye sâkiyâ ferâh vir ki fenâ bula terah  
Şol meyi sun ki bir kadeh pîr içe nev-cevân ola

(Bâkî D., 349: G. 404/5)

Gam-ı hattıyla yârun nice bir dil pür-melâl olsun  
Sür ey sâkî ayagı mûr-ı gussa pây-mâl olsun

(Bâkî D., 329: G. 372/1)

Gel ey sâkî bulunmaz böyle ‘âlî dil-güşâ meclis  
Getür câm-ı musaffâyı kim olsun pür-safâ meclis

(Bâkî D., 227: G. 208/1)

Şairlere göre yiyip içip eğlenmenin vakti olan bahar mevsiminin ve bayram günlerinin gelmesiyle birlikte sakilerden şarap beklentisi artmaktadır. Çünkü

onlara göre âlemleri mutluluğa gark edecek olan, sakinin sunacağı şaraptır. Baharın öneminin farkında olan Fehîm de sakinin yeniden şarap sunacağı günlerin gelmesini arzulamaktadır:

Sâkî zamân-ı ‘ayş-ı mey-i hoş-güvârdur  
Bir kaç piyâle nûş idelüm nev-bahârdur

(Bâkî D.,196: G. 152/1)

Sâkiyâ dur bir kadeh la’l-i musaffâ sun bize  
Kim bu sâfi soffada ‘ayş u safâ devrânıdır

(Ahmed Paşa D., 55: K. 15/11)

Gül mevsimidür Necâtîye sen  
Sâkî beri sun şarâb yok mı

(Necâtî Bey D., 428: G. 621/6)

Bir dem gam-ı devrânı unutturmaga sâkî  
Gül mevsimidir sun beri gülnârî benefşe

(Ahmed Paşa D., 81: K. 25/10)

Sâkî piyâle sun ki bu ‘ıydin safâsına  
Eşkim bitirdi berg-i hazân içre lâle-zâr

(Ahmed Paşa D., 96: K. 33/23)

Devr-i ruhunda ‘âşika sun la’l-i nâblar  
Gül mevsiminde içilür ince şarâblar

(Necâtî Bey D., 197: G. 105/1)

‘Âlemi hurrem eden cür’a-i ihsânundur  
Sâkiyâ sakın unutma bizi ihsânundan

(Necâtî Bey D., 323: G. 387/3)

Bahâr olsa yine sâkî mey-i mu’ciz-nümûn olsa  
Şarâb-ı şu’le-reng ü câm-ı sâf-ı âb-gûn olsa

(Fehîm D., 638: G. 256/1)

Ömür, sınırları belli ve elden gittikten sonra bir daha geri döndürülemeyecek bir hazinedir. Devranın kimseye baki kalmayacağını farkında olan Necâtî, sakinin durmaksızın şarap sunmasını istemektedir:



Doldur var iken sâkî yâkût-ı revândan haz  
Çün ‘ömr değil bâkî al kût-ı revândan haz

(Necâfî Bey D., 266: G. 259/1)

Vakt-i güldür turmasun devr eylesün câm-ı şarâb  
Sâkiyâ bâkî değildir çünkü devrân kimseye

(Necâfî Bey D., 391: G. 541/2)

Rintler, devrin ve sakinin kendine ait güzellikleri kalıcı olmadığı için sakilerden kadehi dolaştırmaları ve dünya sıkıntılarından dolayı bozulan psikolojilerinin düzelmesini sağlayacak, mutluluk şarabından içirmelerini istemektedirler. Akli başında olmanın insanı hüznülendirdiğini düşünen Fuzûlî, sakilerden akli başında olan herkese şarap sunmalarını söyler:

Sâkî şarâb var ise devr eylesün kadeh  
Bâkî değil çü devr-i zamânun güzelliği

(Necâfî Bey D., 408: G. 579/2)

Sâkî zamân-ı hüsnün için bir piyâle sun  
Bir vakt ola ki diyesin ol bir zamân imiş

(Ahmed Paşa D., 84: K. 26/5)

Münhariftir sâkiyâ endûh-i dünyâdan mizâc  
Bâde tut kim ‘illet-i endûha gaflettir ilâc

(Fuzûlî D., 213: G. 49/1)

Getür câm-ı sürûr-encâmı ey sâkî yiter çekdük  
Cefâ-yı devr-i gerdûnı belâ-yı çarh-ı gerdânı

(Bâkî D., 18: K. 5/30)

Kimi hûş-yâr görsen sen ana sun câmı ey sâkî  
Bi-hamdi’llâh Fuzûlî mesttir vahdet şarâbından

(Fuzûlî D., 328: G. 230/7)

Sâkiyâ mey sun ki dâm-ı gam durur hûş-yârlıĝ  
Mestliktir kim kılar gam ehline gam-hârlıĝ

(Fuzûlî D., 277 G. 149/1)

İşret vakti geldiği zaman rintler, sakinin sunduğu şarap kadehiyle yetinmemekte

ve sakiden daha fazla şarap sunmasını istemektedirler. Dünyanın, dertlerini arttırdığından şikâyet eden Fehîm ise, sayısız kadeh vermesi için sakiye yalvarmaktadır:

Dem-i subh irdi getir bâdeyi sohbet demidür

Mey-i nâb ile pür it sâgarı ‘işret demidür

(Bâkî D., 151: G. 81/1)

Kâseler sun bize meclisde gınâ virmez ayak

Sâkiyâ hâtırı teng eyledi el tarlığı

(Bâkî D., 408: G. 495/6)

Meclis-i cânâneye sâkî çoğ alsun bâdeyi

Başka bir desti gerek zîrâ rakîbün başına

(Bâkî D., 362: G. 421/6)

Sâkî gam-ı derûnumı dehr itdi bî-şümâr

Sen de Hudâ için kadeh-i bî-hesâb ver

(Fehîm D., 248: TrkB. 2/7)

Saki, meyhanedeki sarhoşların kavgalarını sona erdirmek için, küpün dibinde birikmiş şarap tortularını meyhanedekilere dağıtır:

Câm-ı ‘aşkun cür’ asın kılсан bu bezm ehline feyz

Sulha müncer olsa bu bîhûde gavgâ kâşkî

(Bâkî D., 409: G. 496/6)

Rintler, sakinin saf şarap gibi lezzetli olan dudağına kırmızı şarap ile birlikte sahip olmayı istemektedirler:

Sâkiyâ nûkl-i lebin sun bagrumuz ezdi şarâb

Acımışdur bize nâ-geh bir belâ göstermesün

(Necâtî Bey D., 324: G. 390/5)

Sâye-bân tuttu şükûfe sebze vü âb üstüne

Sâkiyâ sun leblerin nuklîn mey-i nâb üstüne

(Ahmed Paşa D., 58: K. 16/1)

Dil leblerinün şevki ile düşdi şarâba

Sâkî içelüm sun beri şol kan olacağı

(Necâtî Bey D., 419: G. 601/3)

### ❖ Sakiyle Birlikte Olabilme Arzusu

Mülayim-meşrep sakinin mecliste dönüp dolaşması ve gülerek şarap sunması, rintlerin aklını başından alır ve onlarla ilgili farklı düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olur. Rintler bu arzuların gerçekleşmesinin mümkün olmadığını bilincindedir, fakat etraflarında dönen sakinin bu dönüşleri nedeniyle başları döner ve kendinden geçerler:

Gerdişin gördükçe sâkî-i mülâyim-meşrebin  
Ârzû ser-geşte-i fikr-i muhâl eyler beni

(Nedîm D., 350: G. 147/7)

Bir şeker handeyle bezm-i şevka câm etdin beni  
Nîm sun peymâneyi sâkî tamâm etdin beni

(Nedîm D., 358: G. 161/1)

Böyle ser-mest ü harâb etme Nedîm-i zârveş  
Nîm sun peymâneyi sâkî tamâm etdin beni

(Nedîm D., 358: G. 161/5)

Sakilerin kendilerine yakın davranmaları sonucunda tamamen sarhoş olan Nedîm, sakilerden şarabı yarım sunmalarını istemektedir. Sakinin sunduğu şaraba doyan şairin, onun vücut güzelliğine olan arzusunda herhangi bir eksilme yoktur. Bununla birlikte Nedîm, sakiden, kendisine olan arzularını arttıracak şekilde davranmasını istemektedir. Öyle ki bu arzu, gece bekçisine yakalanma korkusunu şarabın vereceği neşeye dönüştürsün:

Mey tamâm oldu dirîğâ sâkî-i gül-çehrenin  
Doymadık sîb ü turunç u gabgab u pistânına

(Nedîm D., 83: K. 21/51)

Beni tâ şöyle harâb eyle ki sâkî dilde  
Neş'e-i mey sayam endûhunu bîm-i asenin

(Nedîm D., 310: G. 70/6)

### ❖ Rintlerin Sakiyi Uyarması

Sakinin, zahitlere yakın durması ve onlarla iyi geçinmesi Necâtî'yi huzursuz etmektedir. Şair, saki ile zahit arasındaki aşikâr uyumsuzluğa rağmen, zahitlerin saki tarafından övülmesini yanlış görmüştür:

İçip soft-i zerrâkı tutub öpüşme ey sâkî  
Alışmaz cânı cânunla karışmaz kanına kanun

(Necâtî Bey D., 77: K. 13/5)

Zaman hızlı geçmekte ve ömür tükenmektedir. Gençlik günlerini elden kaçırmak istemeyen rintler, sakileri uyarırlar. Sakilerin durmaksızın ve hesap yapmaksızın şarap sunmalarını isteyerek feleğin aceleci olduğunu da hatırlatarak kadeh yürütmelerini beklemektedirler:

Elin depret yürüt sâkî ayagı  
Ki devrânun be-gâyet sür'ati var

(Necâtî Bey D., 188: G. 86/4)

Sâkî duracak zamân değildir  
Fevt etmiyelim dem-i şebâbı  
Bir hâlete koy beni ki olsun  
Düşumdaki sof dahi şarâbî

(Nedîm D., 199: Tarih 83)

Nâr-ı gama oldu dil kebâb ey sâkî  
Tek yanmayam et gark-ı şarâb ey sâkî  
Mânend-i habâb bâde gelsin gitsin  
Peymâneleri etme hisâb ey sâkî

(Şeyh Gâlib D., 444: Rubai 36)

Saki şarap dağıtırken, kadeh sunduğu kişileri öpmeyi adet hâline getirmiştir. Onların bu davranışı, Necâtî'yi hem memnun etmekte hem de sakiden öpücük alanları canlarından geçecek hâle getirdiği için şikâyet etmektedir:

Sâkî götür bu 'âdeti dirlik değil bu kim  
Bûsen alınca bir kişi cânından usanur

(Necâtî Bey D., 180: G. 68/4)

Fehîm, aralıksız bir şekilde şarap içmek ister ve sakinin şarabı art arda sunmasını talep eder. Çünkü o, konuşmak yerine şarap içmeyi tercih eder. Sabah içkilerinin gecikmesinden de rahatsız olan şair, ayaklara düşmüş sarhoşlara cefa etmemeleri ve kendi elleriyle şarap sunmaları konusunda sakiye ricacı olur:

Pey-der-pey olup câm-ı şarâb ey sâkî  
Kalmaya dehende nutka tâb ey sâkî  
Tolı tolı verdikçe zebânım tolaşıp  
Yarım yarım etdim hitâb ey sâkî

(Şeyh Gâlib D., 446: Rubai 48)

Sâkî câm-ı sabûhı egleme kim  
Kadeh-i lâle doldı jâle ile

(Necâtî Bey D., 352: G. 454/3)

Mestânelere etme cefâ ey sâkî  
Kılma o kadar redd-i recâ ey sâkî  
Şeytânın edip ayağını işkeste  
Bir câm dahı eyle atâ ey sâkî

(Şeyh Gâlib D., 444: Rubai 37)

Peymân deme peymâne-şikestim sâkî  
Tevbem gibi yek pâre şikestim sâkî  
Lutf eyleye gör kendi elinden bir câm  
Düşdüm ayağına işte mestim sâkî

(Şeyh Gâlib D., 444: Rubai 38)

### 3.2.3. Kadeh

Rintler için şarap kadehi oldukça önemli bir konuma sahiptir. Necâtî'ye göre kadehi, gözleri kadar önemseyen rintler, onu kendilerine can ciğer dostlarından daha yakın olarak görmektedir. Çünkü kadeh, meyhane sakinlerinin gamdan kurtulmalarına aracılık eder:

Sâkî piyâle iki gözümün birisidür  
Bir rûhdur ki bezmümüz anun dirisidür

(Necâtî Bey D., 206: G. 126/1)

Ne câm-ı bâde-i gül-gûna benzer yâr-ı hem-dem var  
Ne sadr-ı suffâ-i mey-hâne gibi cây-ı hurrem var

(Bâkî D., 139: G. 63/1)

Sarsar-ı gamdan rehâ düşvârdır tâ kim kadeh  
Şem'-i bezm-i şevka fânûs-ı bilûrîn olmaya

(Nedîm D., 348: G. 142/5)

Şarap meclislerinin en tanınmış güzeli olarak görülen kadeh, Bâkî'ye göre padişahların başlarına giydiği tac olarak değerlendirilmiş ve rintler buna istinaden işret kadehinin içindeki şarabı dökmek için özel gayret sarf etmişlerdir. Fuzûlî'ye göre şarap kimin elinde ise Cem odur:

Meclis-i mey ki bedenlerle hisâr olmuştur  
Şehr-i 'işretdür anun âfet-i devrânı kadeh

(Bâkî D.,120: G. 32/3)

Câm-ı mey sadr-ı mey-gede kimine  
Tâc-ı devlet serîr-i izzet olur

(Bâkî D.,158: G. 93/5)

Câm-ı şarâb-ı nâb ile rindân-ı mey-gede  
Öz 'âleminde her biri bir şâh-ı tâc-dâr

(Bâkî D.,201: G. 160/3)

Câm-ı 'işret nûş iden bir katresin dökmez yire  
Ehl-i dil bir cür'aya degmez 'aceb devrân olur

(Bâkî D.,201: G. 159/5)

Hâk-i Cem üzre çıkıp lâle tutup câmım der  
Ki kimin var ise bir câmı bu gün oldur Cem

(Fuzûlî D., 139: K. 31/9)

Meyhanede bir güzelin elinden alınan şarap kadehini Fuzûlî, müderrislerin medresede verdikleri ilimden daha iyi ve kıymetli olarak görmüştür. Çünkü şarap ile ilgili aletler, şarabın özelliklerini de yansıtmaktadır. Sürekli mutluluk saçı şarap kadehi, bu yüzden hareketli bir insana benzetilmiştir:

Medrese içre müderris verdiği bin dersten  
Yeğ durur mey-hânede bir câm vermek bir güzel

(Fuzûlî D., 298 G. 179/6)

Bu sürâhi meselâ bir sanem-i ra'nâdır  
Ki dem-â-dem tarab-engîz ü neşât efzâdır

(Fuzûlî D., 175: K. 43/1)

Hayretdeyim ey sâkî keyfiyet-i sahbâya  
Cism-i müteharrik mi rûh-ı mütecessid mi

(Şeyh Gâlib D., 454: Beyt 69)

Şaraba verdiği önemi sürekli vurgulayan Necâtî, şarap kadehine de hürmet edilmesi gerektiğini, yoksa meyhanecinin kendilerine şarap kadehini vermeyeceğini söyler. Bundan dolayı şarap kadehine hürmetsizlik yapılmamalıdır:

Ey Necâtî kadehi hörmet ile tutmayacak  
Pîr-i mey-hâne elimize verir hürmetimiz

(Necâtî Bey D., 251: G. 223/8)

Koyalım başı hum-ı bâde ayağına gelin  
Tutmamak olmaz anun hürmetini bir uludur

(Fuzûlî D., 246: G. 100/4)

Bâkî, Cem'in devletinin en önemli unsurunun kadeh olduğunu, onun devleti yıkılsa bile geriye bir tek kadehin kalacağını vurgulamaktadır. Kadeh, meclisteki güzelliğin devamını sağladığı için, Cemşit meclis tamamlanıncaya kadar kadehi elinden düşürmez. Kadehin elden ele dolaşması sağlanır; çünkü bu dolaşım, Cem'in devletinin sürekliliğinin işaretidir. Ayrıca mecliste kadehi bulunan her kişi Cem kadar kıymetlidir.

Metâ'-ı dehr-i fânîden bu gün peymânedür varlık  
Ne kaldı câmdan gayrı nişân-ı devlet-i Cemden

(Bâkî D., 323: G. 360/4)

Şikest olduğuna râzî degüldi revnak-ı 'işret  
Anun'çün düşmedi bir dem elinden câm Cemşîdün

(Bâkî D., 255: G. 251/2)

Devr-i piyâle devlet-i Cemden haber virür  
Her bir habâbı remz ile bir tâc-dârdan

(Bâkî D., 332: G. 377/2)

Hâk-i Cem üzre çıkıp lâle tutup câmım der  
Ki kimin var ise bir câmı bu gün oldur Cem

(Fuzûlî D., 139: K. 31/9)

Kadeh, Cemşit'in toprağından yapıldığı için kıymetlidir. Bundan dolayı kadehe gereken saygının gösterilmesi ve adabına uygun bir şekilde takdim edilmesi gerekir. Gâlip, kadehin cinsinin bir önemi olmadığını; fakat rintlerin meclisinde fağfurun Cemşit ile bir tutulmaması gerektiğini de ifade eder:

Hâk-i sâgar Cem ü Cemşiddir ey pîr-i mugân  
Haber et sâkiye kim tutmaya sâgar güstâh

(Fuzûlî D., 222: G. 60/2)

Seng-i ta'n etmededir şîşe-i nâmûsu şikest  
Bezm-i rindânda bu fağfûr bu Cemşîd olmaz

(Şeyh Gâlib D., 308: G. 124/2)

### 3.2.3.1. Kadehin Özellikleri

#### ❖ Ölü Gönülleri Diriltmesi

Necâtî, aşağıdaki beyitte şarap kadehinin, şaraba susamış sarhoşlar için ölüleri diriltecek kadar etkili olduğunu ve yaşam kaynağı olarak görüldüğü için onlar tarafından arzulandığını ifade etmektedir:

Bir câm-ı revân bahş ile kim cür'ası anun  
Keşf eyleye dil-mürdelere mu'ciz-i İsâ

(Ahmed Paşa D., 106: K. 37/35)

#### ❖ Kurtuluş Meşalesi Olarak Görülmesi

Şarap kadehi, rintleri buldukları ortamın kasvetinden çıkararak bir meşale olarak görülmektedir. Bâkî'ye göre kadeh, onları hem hayata bağlayan hem de onların yaşamlarına mutluluk bahşeden bir unsurdur:

Gâh rind-i gedâya feyz irişür  
Câm-ı mey meş'al-i hidâyet olur

(Bâkî D.,158: G. 93/7)

#### ❖ Kedersizlik Aynası Olarak Görülmesi

Kadeh, insanlara mutluluk veren şarabı barındırması itibariyle, kedersizlik aynası olarak görülmektedir. Bâkî, şarap kadehinin bu özelliğinden habersiz olan zahitlerin, temiz kalpli rintlerle uğraşmaması gerektiğini vurgular:



Sofî safâ-yı câm ile dilden keder gider  
Rindân-ı sîne-sâf ile gel eyleme inâd

(Bâkî D.,124: G. 38/3)

Bak câm-ı ‘ayşa âyîne-i pür-safâ budur  
Gel gör habâb-ı sâgarı necm-i hüdâ budur

(Bâkî D.,135: G. 57/1)

#### ❖ **Dünyayı Göstermesi**

Şarap kadehinin dünyayı gösteren özelliği de bulunmaktadır:

Câm-ı cihân-nümâ ile Cemşîd-i vakt eder  
Pîr-i mugâna kişi nice hıdmet etmesün

(Necâtî Bey D., 341: G. 427/8)

Cem komadı elinden içdi müdâm  
Aks-i lebün görelden câm-ı cihân-nümâda

(Bâkî D., 397: G. 478/2)

#### ❖ **Karanlıkları Aydınlatması**

Şarap müdavimlerinin karanlıklarını sadece şarap kadehi aydınlatabilir. Bâkî’ye göre rintlerin gözüne kadehin aksi, güneşin parıltısı gibi görünmektedir. Geceyi aydınlatmak için kullanılan kandilin yerine şarap kadehi yeterli gelir:

Câm ile rûşen olur hâne kim ola karanu  
Sâkiyâ biz de dokunsak n’ola şol câmlara

(Necâtî Bey D., 357: G. 464/5)

Piyâle aksi mir’ât-ı felekde âfitâb olsun  
Fürûg-ı sâgar-ı sahbâdan olsun pür-ziyâ meclis

(Bâkî D., 227: G. 208/2)

Sâkiyâ ‘aks-i ‘izârundan fürûg-ı câm-ı mey  
Rûşen eyler bezmi hûrşîd-i ziyâ-güster gibi

(Bâkî D., 411: G. 499/2)

Şem’ lâzım degül ey sâkî yiter meclisde  
Şu’le-i câm-ı şeb-efrûz çerâg-ı rûşen

(Bâkî D., 321: G. 358/3)

❖ **Dolu Kadehin Rintleri Mutlu Etmesi**

Bâkî, şarap içmekten vazgeçmeyen rintler için, şarap kadehinin dolu olması kadar güzel bir şeyin olmayacağını ifade eder:

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

(Bâkî D., 44: K. 19/7)

❖ **Kadeh Devrinin Zaman Devrine Muhalefeti**

Meclis içinde kadehin dönmesiyle birlikte, rintler zamanın verdiği dert ve sıkıntılardan uzaklaşırlar. Bu özelliğinden de anlaşıldığı üzere kadeh devri, zaman devrine muhalif olarak görülmüştür:

Eyler kadeh zamâne gamın def' gâlibâ  
Devr-i kadeh muhâlif-i devr-i zamânedir

(Fuzûlî D., 238: G. 87/2)

❖ **Güzel Ahlaklı Olması**

Şarap kadehi gibi güzel ahlaklı, gönlü saf hiçbir şey olmadığını düşünen Fuzûlî'ye göre şarap kadehi saygıyı hak etmektedir:

Bes ki câm-ı mey kimi hoş-meşreb ü sâfi-dilim  
Hürmetim vâcib tutar her kim bilir keyfiyyetim

(Fuzûlî D., 317: G. 212/4)

❖ **Gül Gibi Olması**

Meyhaneci zahitlere şarap vermemektedir. Çünkü şarap kadehi güle benzer ve sadece rintlere sunulur. Bu kadehi eline alanlar bülbül gibi olurlar. Kadehi dikensiz güle benzeten Bâkî'ye göre ise meyhane de gül bahçesidir:

Sanman ki mugân zâhide peymâne sunarlar  
Bir güldür o kim zümre-i rindâna sunarlar

(Fehîm D., 368: G. 49/1)

Sâkiyâ câm-ı mey ne hoş gül olur  
Eline kim alursa bülbül olur

(Bâkî D., 199: G. 156/1)

Sad hezârân nev-bahâr olsa bu fânî bâğda  
Bir gül-i bî-hâr açılmaz Bâkiyâ sâgar gibi

(Bâkî D., 411: G. 499/5)

Gül-şen istersen işte mey-hâne  
Gül-i handân gerekse peymâne

(Bâkî D., 392: G. 471/1)

#### ❖ **Güzellikleri Bir Arada Tutması**

Şarap kadehi, meclisi bir arada tutma özelliğine sahiptir. Meclisin dağılmasını engellemek isteyen rintler, ellerinden şarap kadehini düşürmezler:

Şikest olduğına râzî degüldi revnak-ı 'işret  
Anun'çün düşmedi bir dem elinden câm Cemşîdün

(Bâkî D., 255: G. 251/2)

#### ❖ **Şarap Kadehini Eline Alanların Kontrolünü Kaybetmesi**

Sürekli nasihatte bulunarak rintlerin yaşam alanını daraltmaya çalışan zahitlere karşı Necâfî'nin tepkisi oldukça sert olmuştur. Şair, kendilerine nasihatte bulunan kişileri meyhanede karşılarına çıkmamaları konusunda uyarmaktadır. Çünkü rintler, ellerine şarap kadehi aldıklarında mantıklı bir şekilde davranmamaktadırlar:

Yürü var mey-kedede karşıma gelme nâsîh  
Ki elüme sâgar alıcak gözüme kan görünür

(Necâfî Bey D., 186: G. 80/2)

#### ❖ **Sevgiliyi Kıskanan Rindin Kadehin Uyarması**

Sevgilinin şarap kadehinden içmesini kıskanan Fuzûlî, kadehin sevgiliyi öpmek için can attığını söylemekte ve ayağını denk alması konusunda uyarmaktadır:

Cân verirsin her nefes ey sâgar agzın öpmege  
Key sakın kim yok yire bir gün içerler kanunı

(Necâfî Bey D., 404: G. 570/3)

### 3.2.4. Sarhoş

Rintlerin akıl ile işleri olmadığı için, aklın varlığı ve yokluğu ile ilgilenmezler. Onlar, ezelden beri sarhoştur ve ellerinden kadehi düşürmezler:

Sâkî getir şarâbı ki mahmûr-ı bî-dilim  
‘Akl ile âşinâ değilim gerçi ‘âkilim  
Mânend-i mevc-i cûş ile dil-gîr-i sâhilim  
Ditrer elimde kâse-i girdâb kanzilim  
Ummân içinde pençe-i mihre mûmâsilim  
Oldum garîk-i bahr-ı fenâ merd-i kâmilim  
Varırsan ey gönül yem-i ‘aşkın verâsına  
Benden selam et ol tarafın âşinâsına

(Şeyh Gâlib D., 167: TrkB. 4/4)

Kötü insanlarla yapılan sohbetten kurtulmanın tek yolunu, şarap içip sarhoş olmak olarak gören Fehîm, sevgilinin verdiği sıkıntılardan, geçici dünyanın dertlerinden uzaklaşmak için de sarhoş olmanın gerekliliğine inanmaktadır. Bâkî’ye göre dertsiz ve kedersiz bir hayat yaşamak isteyenlerin, sürekli şarap içmek istemeleri kadar doğal bir durum yoktur. Bundan dolayı Fehîm’e göre rintlerin meyhaneden dışarı çıkmadan, şarap içip sarhoş olmaktan başka istekleri olmamalıdır:

Olup âb-ı hayât-ı meyle rûşen-dil hemân mest ol  
Halâs ol sohbet-i nâ-cinsden yani ki zulmetden

(Fehîm D., 194: K. 15/48)

Fehîm efsûs dehr-i dûn degül bâkî hemân mest ol  
Gam-ı dil-ber yeter olma gam-ı dehr ile âzürde

(Fehîm D., 286: Kt. 5/1)

Mey içüp mest-i müdâm olsa ‘aceb mi Bâkî  
Derd ü gamsuz güzerân eyleye bir sâ’at bul

(Bâkî D., 289: G. 307/7)

Bir bâde çek efzûn kap meclisde zeber-dest ol  
Atma ayağın taşra mey-hânede pâ-best ol  
Alçağa akar sular pâ-y-ı huma düş mest ol  
Pür-cûş olayım dersen Gâlib gibi ser-mest ol  
‘Âşıkda keder n’eyler gam halk-ı cihânındır  
Koyma kadehi elden söz pîr-i mugânındır

(Şeyh Gâlib D., 198: Msds. 5/5)

Necâtî, zahitlerin rintleri anlayamamasının en büyük nedeni olarak onların rintlerin yaşadıklarından habersiz olmalarını görmektedir. Ona göre sevgilinin dudaklarını gören kadı'nın, sarhoşları kendi hâline bırakması, onları tövbe etmeleri konusunda zorlamaması buna örnektir:

Görelen leblerin and içdi kâdî  
Ki dahi virmeye mey-hâra tevbe

(Necâtî Bey D., 397: G. 554/2)

### 3.2.4.1. Sarhoşların Özellikleri

Rintler, meyhanedeki sarhoşlar halkasının önde gelenleri arasındadır. Aşktan delirmiş ve şarap zinciriyle kontrol altına alınmışlardır:

Cünûn-ı 'aşk u mestî-i mey-i zencîrdür gerdûn  
Harâbât içre ben ser-halka-i mestânunam sâkî

(Fehîm D., 672: G. 283/7)

Akıl sahiplerine düşmanlıklarıyla bilinen rintler, dünyadaki bütün sarhoşlara gönülden bağlıdırlar:

Mestân-ı cihâna yâr-ı cânuz  
Biz düşmen-i cân-ı ehl-i hûşuz

(Fehîm D., 468: G. 122/2)

#### ❖ İkiyüzlü Olmamaları

Gâlip, meyhane ehli olan sarhoşları ikiyüzlülüğün çirkefiyle kirlenmedikleri için onların edepli olduklarını düşünmektedir:

Ter-dâmen-i çirk-âb-ı riyâ olmadığından  
Erbâb-ı harâbat mü'eddeb görünür hep

(Şeyh Gâlib D., 249: G. 23/6)

#### ❖ Korkusuz Olmaları

İçtikleri şarabın etkisiyle rintlerin korkudan ve endişeden uzak olduğunu düşünen Fehîm'e göre onların, sevgilinin mahallesinde korkusuz gezmelerinin nedeni sarhoş olmalarıdır:

Havfumuzdan çeşm-i dil-ber gamzeyi eyler penâh  
Kûçe-i ‘aşk içre bî-pervâ yürür mestâne yüz

(Fehîm D., 482: G. 134/3)

#### ❖ Yeryüzü ile Gökyüzünü Aynı Görmeleri

Rintler, alçak ile yüksek bir olup olmadığına aldırmadan yaşarlar. Fehîm, sarhoşların ve delilerin yeryüzü ve gökyüzü arasında bir fark görmediğini, birbirinin aynı olduğunu düşündüklerini söyler:

Mest ü mecnûna zemîn ü âsumân yeksân olur  
Fârîgem ednâ ile a’lâ bir olmuş olmamış

(Fehîm D., 488: G. 139/4)

#### ❖ Kadere Razı Olmamaları

Sarhoş rintler, yaşadıklarını kadere bağlayıp bir kenarda durmazlar. Aşağıdaki beyitte Fehîm’in de belirttiği üzere, onlar kadere rıza göstermezler:

Helâk-i fitne-i çeşm-i siyâh-ı yâr olamaz  
Fehîm-i mest gibi vermeyen kazâyâ rızâ

(Fehîm D., 320: G. 13/6)

#### ❖ Yapmacılıktan Uzak Olmaları

Herhangi bir amaç için gösterilen gayret, rintler için ağır bir yükür. Meşrepleri gereği, dünyaya ait hiçbir yükü taşımazlar. Menfaat gözetmeden yaşayan sarhoşların davranışları, bu yüzden yapmacık değildir:

Bî-tâkat ider ehl-i dili bâr-ı tekellûf  
Mestâneye dûşvâr gelür kâr-ı tekellûf

(Fehîm D., 516: G. 158/1)

#### ❖ Buldukları Yerde Zahitlere Yer Olmaması

Sarhoş rintlerin bulunduğu mekânlarda akli karışık, sarıklı zahitlere yer yoktur:

Şehr-i mesti vü cünûn-ı ‘aşkı seyr itdüm Fehîm  
Bir ‘aded âşüfte-destâr u dimâğ-âşüfte yok

(Fehîm D., 528: G. 165/5)

### ❖ **Zahide Zarar Vermemeleri**

Meyhane köşesinde sarhoş ve sersem hâlde bulunan rintlerin, aklıyla övünen zahitlere zarar vermeleri mümkün değildir:

Gûşe-i mey-hânedede geh mest oluram geh humâr  
Böylelikden zâhid-i hûş-yâra ne itdüm ne eyledüm

(Necâfî Bey D., 318: G. 377/4)

### ❖ **Kadehten Başka Acıyacak Kimsenin Bulunmaması**

Sarhoş rintlere sıkıntılı anlarında şarap kadehinden başka merhamet edecek hiçbir şey olmadığını söyleyen Necâfî, kadehe hürmette kusur edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir:

El ucu ile tutmasunlar sâgarı mahmûrlar  
Kimse mi var içi acır anlara sâgar gibi

(Necâfî Bey D., 402: G. 564/5)

### ❖ **Ayıplanmaya Tahammül Edemeyenlerin Şarap İçmemesinin Gerekliliği**

Necâfî'ye göre şarap içip sarhoş olduktan sonra insanların gösterecekleri tepkilere tahammül edemeyenler, şarap içmemelidir. Bu tepkilere kayıtsız kalamadıktan sonra, saf şarabın güzelliğinden bahsetmenin de bir anlamı yoktur:

Şarâb-ı nâb didüğün nedür nenün emidür  
İçüb içip kişi mest ü melâmet olmayıcak

(Necâfî Bey D., 274: G. 275/4)

## 3.2.5. Meyhaneci

### 3.2.5.1. Meyhanecinin Özellikleri

Rintler, doğru yola kavuşmak için meyhaneciye hizmet etmenin gerekliliğine inanırlar. Fuzûlî'ye göre meyhaneci, sarhoşları doğru yola yönlendiren bir rehberdir. Onun aşağıdaki beytinde de görüleceği üzere meyhanecilerin meşrebine uygun bir şekilde meyhanede bulunanlar, hakiki mümin olarak değerlendirilmekte, onların cenneti bile arzulamayacakları ifade edilmektedir. Meyhanecinin bu özelliklerini bilen rintlerin, meyhanecinin irşadından kaçınması beklenmemelidir:

Ey Fuzûlî menzil-i maksûda yetsem ne 'aceb  
Hidmet-i pîr-i mugân irşâdı reh-berdir bana

(Fuzûlî D., 190: G. 13/8)

Girip mey-hâneye muğ meşrebiyle kim ki hû eyler  
Olup mü'min behište kâfirim ger ârzû eyler

(Fuzûlî D., 233: G. 78/1)

Cür'a-i câmin eger sunsa yitişdürmek olur  
Pîr-i deyrün nice terk eyleyelüm irşâdın

(Bâkî D., 331: G. 374/4)

Meyhanecinin eli, sürekli şarap kokmaktadır. Onun söylediği şarkılar bile sarhoşları kendinden geçirmektedir:

Dûr olur mu hiç ey pîr-i mugan dâ'im senin  
Bûy-ı sahbâveş dil-i hûn-keşte dâmânındadır

(Nedîm D., 283: G. 20/5)

Nağme-i pîr-i mugânla başımız hoş vâ'iz  
Fark eder şîve-i te'sîr nefesden nefese

(Şeyh Gâlib D., 395: G. 278/2)

#### ❖ **Meyhanecinin Yardımıyla Muhtesibin Değişimi**

Muhtesiplerin, meyhaneyi mesken edinen rintlere meyhaneyi bıraktırmaya çalışması ve onları mescide gitmeye zorlaması, rintler için azap vericidir. Meyhaneyi hiçbir şekilde terk etmeyecek olan rintler, muhtesipten daha anlayışlı olmasını beklemektedirler. Buna karşın meyhaneyi denetlemek için gelen muhtesiplerin, meyhanecinin tavırlarından etkilenip katı kurallarını bir kenara bıraktıklarını söyleyen Necâtî, onların meyhanede şarap kadehlerini kırıp eğlenmeye başladıklarından bahseder:

Muhtesib Tanrı için gel bana çok verme 'azâb  
Meyl-i mescid mi eder mey-kedeler evbâşı

(Fuzûlî D., 365: G. 291/5)

Şarâb-ı nâba lutf et muhtesib kahr ile çok bakma  
Mükedder kılma 'aks-i tîreden câm-ı musaffâyı

(Fuzûlî D., 350: G. 265/5)

Gayret ey pîr-i harâbât nedür bu nice bir  
Muhtesib câm-ı şarâbı sıyub oğlanlık ede

(Necâtî Bey D., 381: G. 518/4)



❖ **Meyhanecinin Zahitlere Şarap Vermemesi**

Meyhaneci, şarap kadehini bir gül gibi düşünmüş ve kadehi şarabın kıymetini bilmeyen zahitlere değil sadece rintlere sunmuştur:

Sanman ki mugân zâhide peymâne sunarlar  
Bir güldür o kim zümre-i rindâna sunarlar

(Fehîm D., 368: G. 49/1)

❖ **Harabat Ehlinin Hâlinden Anlaması**

Sarhoşların hâlinden ancak meyhaneci anlar. Onların neyden hoşlanıp neyden hoşlanmadığını sadece meyhaneci bilir. Sarhoş rintlere meyhanecinin feyzi, aşktır. Gâlip'e göre şarap küpünden kap kacaklara sızacak şarap bile rintlere için bir lütuf olarak görülmektedir:

Harâb-ı câm-ı 'aşkım nergis-i mestin bilir hâlim  
Harâbât ehlinin ahvâlini hammâr olandan sor

(Fuzûlî D., 248: G. 104/6)

Rindâna pîr-i mey-gedenin feyzi 'aşktır  
Elbet humun teraşşuhu meydîr inâlara

(Şeyh Gâlib D., 404: G. 293/3)

❖ **Aklı Başında Olanları Dışarı Bırakmaması**

Meyhaneci, meyhane ehline, akılları başlarından gidene kadar şarap verir. Onlara göre dünya, akli başında olanlar için değildir:

Yok özünden haberi kim ki gelir dünyâya  
Bezmden taşra komaz pîr-i mugân hûş-yârı

(Fuzûlî D., 374: G. 306/5)

❖ **Meyhanecinin Keramet Sahibi Olması**

Zahitler, rintlere şarap düşkün olmalarıyla suçlayıp kınamaktadır. Fakat Fuzûlî, hiçbir şeyden haberi olmayan zahitlerin, meyhanecinin birçok kişiyi perişan eden kerametinden de habersiz olduğunu ifade eder:

Zâhid çok etme ta'ne mey üftâdesine kim  
Çokları yıktı pîr-i mugânın kerâmeti

(Fuzûlî D., 366: G. 293/6)

### ❖ Meyhaneci Çırağının Hilekâr Olması

Meyhaneci çırağı, çok hilecidir. Nedîm, şarabın taşkınlığının, ona da sirayet ettiğini ve tıpkı şarap gibi neşe dağıttığını söylemektedir. Bu özellikleriyle muğbeçe, sarhoşları kendinden geçirmekte ve kendine bağlamaktadır:

Mestânelikle muğ-beçenin düşme ardına  
Pek çok kaçar füsûn u hiyelde ayaklıdır

(Şeyh Gâlib D., 290: G. 93/2)

O kâfir-beççe bir peymâne sundu kim alup  
Derûn-ı lâleden âteş fûrûzân olduğun gördük

(Nedîm D., 304: G. 58/4)

Beççe-i muğ cûş-ı mey mâhiyyetin olmuş senin  
Sen mey olmuşsun tarab hâsiyyetin olmuş senin

(Nedîm D., 311: G. 72/1)

### 3.2.5.2. Rint-Meyhaneci İlişkisi

İkiyüzlü zahitlerin bulunduğu ortamlardan uzaklaşan rintler, mekân edindikleri meyhanede kendilerine yol gösterici olarak gördükleri meyhaneci ile sürekli etkileşim hâlinedirler. Gâlip, rintlerin, kendilerini meyhanecinin kölesi olarak kabul ettiğini, ilim, irfan ve dünyalık menfaatleri zahitlere bırakarak bütün yüklerinden kurtulduklarını söylemektedir:

Kesilüp sohbet-i eshâb-ı riyâdan Bâkî  
Kesmedi pîr-i harâbâtdan istimdâdın

(Bâkî D., 331: G. 374/5)

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

(Şeyh Gâlib D., 398: G. 281/4)

Meyhaneci çırağının mecliste şarap dağıtırken, sarhoşların etrafında dönmesini Kâbe'yi tavaf eden hacılara benzeten Gâlip'e göre sarhoşlar, kendileri için kutsal olan bu mekâna, muğbeçenin dönüşünden yola çıkarak zahitlerin tepki göstereceği anlamlar yüklemişlerdir:

Devr eder mey-hâneyi muğ-beçeler  
Ka'bede san hâciyan eyler semâ'

(Şeyh Gâlib D., 325: G. 155/4)

Üzümün kızı şarap ile meyhanecinin çırağı birbirleriyle güzel geçinmektedir. Her iki unsuru meyhanecinin çocukları olarak değerlendiren Nedîm, meyhanecinin onları seçme konusunda oldukça başarılı olduğunu vurgulamaktadır:

Ne zîbâ ülfet etmiş duhter-i rez beççe-i muğla  
Muvaffak pîr-i mey hakkâ püser duhter hususunda

(Nedîm D., 335: G. 119/5)

Sarhoş rintlerin, dinî ve sosyal normlara olan saygıları ortadan kalkmıştır. Onları engelleyecek bütün yasaklar alt üst olmuştur. Hiç kimsenin yapmaya cesaret edemeyeceği davranışları, rahatlıkla yapmaya başlarlar:

Ol çeşm-i siyeh-mest harâb etdi dili hayf  
Mey-hâne-i takvâda dahı bâde-fürûşuz

(Şeyh Gâlib D., 307: G. 122/3)

Meyhane adabına saygı gösteren kişiler, mutlu olurlar; çünkü rintler için meyhane, devlet ve talih kapısıdır. Şaire göre şan da şöhret de meyhanede bulunmaktadır. Meyhanedeki kadeh, padişahların başlarına giydiği taç gibi kıymetli olup meyhane ise saray gibidir:

Pîr-i mugân işigi ki devlet cenâbıdur  
Sıdk ilekim ki süre yüzün kâm-rân olur

(Necâfî Bey D., 192: G. 94/6)

Câm-ı mey sadr-ı mey-gede kimine  
Tâc-ı devlet serîr-i izzet olur

(Bâkî D., 158: G. 93/5)

Fuzûlî, dünyaya ait makamlardan birine sahip olmaktan dolayı kibirlenmeyi eleştirmiştir. Şaire göre dünyalık menfaatleri terk etmek gerekir. Çünkü insan ne kadar alçak gönüllü olursa makamı o kadar yükselir:

Çekme 'âlem kaydını ey ser-bülend-i fakr olan  
Saltanat tahtına erdin bend ü zindânı unut

(Fuzûlî D., 207: G. 39/5)

Ey olup sultân diyen dünyâda benden gayrı yok  
Sen seni bir cuğd bil dünyânı bir virâne tut

(Fuzûlî D., 207: G. 40/6)

### 3.2.6. Muğbeçe

Meyhanecinin veya sakinin çırağı olarak görülen muğbeçe, saki ile olan ilişkisinden dolayı oldukça kıymet verilen bir unsurdur. Şairler muğbeçeye vermiş oldukları değerle, sakinin kıymetini pekiştirmektedirler. Muğbeçe, mecliste bulunanlara ikram ettiği şarap kadehi ile birlikte dudağını da sunmaktadır. Bu durum âşıkların hoşuna gitmekte ve bunu bir lütuf olarak görmektedirler:

Bir câm bir de la'l-i lebin sundu muğ-beçe  
Pîr-i mugân olası 'aceb meşrebimcedir

(Nedîm D., 279: G. 13/2)

Meyhanenin ve şarabın özelliklerini üstünde taşıyan muğbeçe, davranışlarıyla âşıkları rahatlatmakta ve en sıkıntılı anlarında bakışları ile âşıklara huzur vermektedir. Onların bakışları ile âşıklar sevgilinin nazını çekmekten kurtulur:

Bir nigâh-ı âşinâ besdir bize muğ-beçeden  
Ba'd-ezin ey duhter-i rez çekmeziz nâzın senin

(Nedîm D., 311: G. 71/4)

Muğbeçelerin rahat davranışları ve âşıklara yakın durmaları, sürekli ıstırap çeken âşıkları teselli etmekte, yaralarının kapanmasını sağlamaktadır. Muğbeçenin bütün hareketleri, rindin istediği gibidir ve rint onun yanında kendini bulmaktadır:

Ol muğ-beçe-i ferve-fürûş-ı dil-cû  
'Âşıklarının etmede zahmına rufû  
Kakum dilesem sîne-i billûrun açar  
Semmûr desem cünbişe başlar ebrû

(Nedîm D., 370: R. 10)

Şarabın coşkunluğu, sürekli şarap ile hemhal olan muğbeçeye de geçmiştir. Muğbeçe, şarabın şahsiyetini üzerinde barındırmakta ve bunun sonucunda coşkunluk, şen şakraklık onu yansıtan bir özellik olmuştur:

Beççe-i muğ cûş-ı mey mâhiyyetin olmuş senin  
Sen mey olmuşsun tarab hâsiyyetin olmuş senin

(Nedîm D., 311: G. 72/1)

Davranışları açısından rahat olan, toplumun genelinin benimsediği kural ve kaideleri umursamayan tavırları göz önüne alındığında sevgili ve muğbeçe benzerlik göstermektedir. Rintleri muğbeçeye yakınlaştıran özellik, onların meşrep olarak sevgiliye olan benzerlikleridir:

Bintü'l-'ineb de muğ-beçenin tıpkıdır hemân  
Bir meşrebi güşâdece kızdır Sakızlıdır

(Nedîm D., 280: G. 14/2)

Neşe ve mutluluğun ruhunu barındıran meyhanelerde muğbeçeler, dinî kurallardan uzaklaşmış rintlere hayat verir ve onları kendi dinine çağırır:

Şimdi sahbâ-hâne-i 'irfandadır rûh-ı neşât  
Can verir muğ-beççeler telkîn-ı îmân üstüne

(Nedîm D., 13: K. 3/4)

Ramazan ayının gelişi ile yeme, içme ve eğlence ile ilgili yasaklar başlamaktadır. Ramazan ayındaki bu kısıtlamalara tahammül edemeyen ve bunları büyük bir bela olarak gören rintler, işveli tavırlarıyla ortada gezinerek akıllarını çelen muğbeçeleri uyarırlar. Nedîm'e göre şaraba kavuşmanın hasretiyle yanıp tutuştukları için, işreti hatırlatan muğbeçelerin ortada gezinmesi rintlerin sabrını zorlamaktadır:

Âfitâb-ı kadeh etmez ramazân ayı tulû  
Ne belâdır bize yâ Rab ne kara gündür bu

(Fuzûlî D., 336: G. 243/6)

Bir taraftan dahi ey muğ-beçe sen de görünüp  
Bize derd olma mübârek ramazân ayında

(Nedîm D., 343: G. 133/2)

İntizâr-ı mey-i gül-reng ile bayram ayına  
Baka baka inecektir gözümüze kara su

(Fuzûlî D., 336: G. 243/7)

Meyhaneci çırağının meclis içindeki dönüşleri, Kâbe'deki hacıların tavafına benzetilmiş ve muğbeçeler bu görevlerini ibadet eder gibi büyük bir heyecanla icra etmişlerdir:

Devr eder mey-hâneyi muğ-beçeler  
Ka'bede san hâciyân eyler semâ'

(Şeyh Gâlib D., 325: G. 155/4)

Muğbeçenin bakışlarından etkilenen Fehîm, onun bakışlarının İslam kadehini kırdığını söylemektedir. Onun bakışlarının sonuçlarından korkan şair, şarabın harap etmesinden dinini saklaması için Allah'a yalvarır. Her ne kadar olumsuz bir tarzda söylenmiş olsa da şair, muğbeçenin yaklaşımından ve kendi hâlinden memnundur:

Câm-ı İslâmum şikest itdi nigâh-ı muğ-beçe  
Sakla yâ Rab dinümi çeşm-i harâb-ı bâdeden

(Fehîm D., G.233/3)

### 3.3. Rintlik ve Zaman

Zamanın da insanlar gibi gelip geçici ve tayin edilmiş bir ömrünün olduğuna inanan rintler, ellerinden geldiğince hayatı güzel ve dolu dolu yaşamının yollarını aramışlardır. Kendi meşreplerine uygun şekilde şarap ve sevgiliyi merkeze koydukları bir zaman anlayışı ile hareket etmişlerdir.

#### 3.3.1. Dünya Hayatı Öncesi Zaman

##### 3.3.1.1. Elest

İnsanlar, dünyadaki hayatları boyunca birbirlerinden farklı yollarda yürümeyi tercih etmişlerdir. Kimi züht yolunu seçip takvalı bir Müslüman olmayı tercih etmiş, kimi de Necâtî gibi şaraba tapmıştır. Necâtî, insanların bu tercihlerini elest meclisinde yaptıklarını düşünmektedir:

Halkun kimisi sûfî kimi mey-perest olur  
Ey hâce bu mu'âmele rûz-i Elest olur

(Necâtî Bey D., 195: G. 100/1)

Şair, elest meclisinde içtiği şarabın vermiş olduğu sersemlik ve baş ağrısının hâlâ devam ettiğini söylemektedir. Oysaki meyhanede içilen şarap, içeni sersemletmediği gibi baş ağrısı da yapmamaktadır. Bundan dolayı şair, hakiki şaraptan

içmek istemektedir:

Derd-i ser verdi humâr-ı bâde-i bezm-i elest  
Lutf idüp sâkî yetişdür bâde-i dûşînemüz

(Fehîm D., 470: G. 125/4)

Ezel meclisinde içilen şarabın sarhoşluğunun kıyamete kadar süreceğini söyleyen Bâkî, bu mecliste içilen bir yudum şarabın insanı kendinden geçirdiğini ve bu şaraptan içenlerin üzüm şarabının minnetini çekmeyeceğini ifade etmiştir:

Bâkî çeker mi bâde-i engür minnetin  
Her kim ki mest-i cür'a-i câm-ı Elest olur

(Bâkî D.,160: G. 97/5)

### 3.3.2. Dünya Hayatında Zaman

Zaman gelip geçicidir ve dünya vefasızdır. Bunun bilincine varıp dünyaya körü körüne bağlanıp beklemenin hiçbir anlamı yoktur. Dünyanın güzelliklerinden faydalanıp bu fırsatları değerlendirmek gerekir. Rintler devran el verdiği müddetçe hayattan zevk almanın yollarını arar ve geçici dünyanın kararlı olmayan zaman kavramlarına takılıp kalmazlar. Onlara göre bu dünyada varlık ve yokluk kalıcı olmadığı için elde bulunan güzellikler de kalıcı olmayacaktır. Bundan dolayı rintler içinde buldukları zamanın gereğini yapmışlardır:

Geçer kalmaz zemândur bu güneş gibi ayândur bu  
Vefâsı yok cihândur bu öpül 'ömrüm kocul cânım

(Necâtî Bey D., 308: G. 354/4)

Bezm-i hayâtı hoş gör el virmiş iken eyyâm  
Devr almadın ayagun götürigör ayagı

(Necâtî Bey D., 406: G. 574/4)

Aldanma câh u bahtına kalmaz bu rûzgâr  
Bâğ u bahârı n'eyledi bâd-ı hazânı gör

(Bâkî D.,148: G. 77/4)

Cihânun fenâsın bilen rind-i 'arif  
Mukayyed gerekmez bahâr u hazâne

(Bâkî D., 350: G. 406/2)

Ömrünün çoğunu insanlara sataşarak ve onları tehdit ederek geçiren zahitler, zamanın kendilerine sunduğu güzellikleri görmezden gelmiş ve onları elde etme fırsatını kaçırmışlardır. Cennette Kevser suyu ve huriye kavuşmayı arzulayan zahitlerin, rintlerin şarap ve sevgiliye olan bağılıklarını eleştirmeleri, rintlerin tepkilerine yol açmıştır:

Tehdîd ile geçti rûzgâr ey vâ'iz  
Fevt oldu şarâb-ı vasl-ı yâr ey vâ'iz  
Ger Kevser ü hûr ise gazez verme 'azâb  
Ne terk buyur ne intizâr ey vâ'iz

(Fuzûlî D., 433: Rb. 73)

Sevgili tarafından sürekli azarlanmasına rağmen, âşıklar için sevgili ile geçirilen zaman çok güzeldir. Âşıklar bu vaktin zarar görmesinden korktukları için gözden uzak olmasını istemektedirler:

Irak olsun yaman gözden ne hoş sâ'attır ol sâ'at  
Ki 'uşşâk ile ma'şûk eyleyip nâz u itâb oynar

(Fuzûlî D., 243: G. 96/4)

Rintlere göre içinde buldukları zamanın dertlerini unutup mutlu olmalarını sağlayan tek vasıta şaraptır. Zamana anlam katması yönünden şarap sürekli farklı bir konuma sahip olmuştur:

Eyler kadeh zamâne gamın def' gâlibâ  
Devr-i kadeh muhâlif-i devr-i zamânedir

(Fuzûlî D., 238: G. 87/2)

### 3.3.2.1. Bahar

Bahar mevsiminin gelişi, tabiatın rengini ve dünyanın atmosferini değiştirdiği gibi, insanlar üzerinde de olumlu değişimlere yol açmaktadır. Bahar, gönüldeki kederleri yok eder, bahtsız âşıkların bahtlarının açılmasını sağlar. Baharın gelişiyle birlikte, eğlence meclisleri süslenmeye başlanır. Bahar rûzgârı ve sakinin şarabı hayat sevinci verir, insanlara ölümü unutturur:

Kıldı def'-i gam dil-i 'uşşâktan zevk-i bahâr  
Âh kim gösterdi 'aşk ehline devrân hecr-i yâr

(Fuzûlî D., 106: K. 21/1)



Yine ey bülbül-i bî-çâre eyyâm-ı bahâr oldu  
İrişdi vakt kim baht ola ehl-i derd gâm-hârı

(Fuzûlî D., 129: K. 29/14)

Çün oldu mevsim-i ‘ayş u bezendi bezm-i tarab  
Dolandı meclis-i câm-ı safâ ile gilmân

(Ahmed Paşa D., 111: K. 39/20)

Hayât-efzâdürür bâd-ı bahâr u bâde-i sâkî  
Bana şöyle gelir ki ölmek yalan oldu yalan şimdi

(Necâtî Bey D., 407: G. 575/2)

Baharın tabiat ve insanlar üzerinde gerçekleştirdiği olumlu değişimden dolayı rintlere, bahar mevsimine karşı her zaman özlem duymaktadırlar. Bundan dolayı sürekli şarap içerek bu mevsimin kendileri üzerinde bıraktığı tesiri kaybetmek istemezler:

Mevsim-i gülde n’ olur medrese vü mescidden  
Leb-i cûy u leb-i cânân u leb-i câm olsa

(Bâkî D., 370: G. 435/3)

Bahar, gül bahçelerini ve şarap meclisini hatırlatması açısından önemlidir. Baharın gelişiyle üzüntü ve kederden uzaklaşmak için bahaneler ortaya çıkar; bu fırsatı kaçırmak istemeyen rintlere şarap içerek sıkıntılarını uzaklaşırlar:

Fasl-ı gül irdi gönül zevk ü temaşâdur yine  
Mevsim-i gül-zâr u devr-i câm-ı sahbâdur yine

(Necâtî Bey D., 108: K. 24/1)

Bir dem gam-ı devrânı unutturmağa sâkî  
Gül mevsimidir sun berî gülnârî benefşe

(Ahmed Paşa D., 81: K. 25/10)

Onlar, riya ehlinin tepkilerine aldırmandan meşreplerine uygun şekilde yaşamaya devam ederler. Çünkü bahar mevsimi, ikiyüzlülük zamanı değildir; bu mevsimde eğlenmek, şarap içmek ve gezip tozmak gerekir. Bu şekilde düşünen rintlere göre ayık gezmek doğru değildir ve onlar su içer gibi şarap içilmesi gerektiğini düşünmektedirler:

Devr-i güldür gelinüz câm içelüm ‘ayş edelüm  
Nice bir ehl-i riyânun sözünü işidelüm

(Necâtî Bey D., 309: G. 357/1)

Gül mevsimidür Necâtîye sen  
Sâkî beri sun şarâb yok mı

(Necâtî Bey D., 428: G. 621/6)

Sâkî zamân-ı ‘ayş-ı mey-i hoş-güvârdur  
Bir kaç piyâle nûş idelüm nev-bahârdur

(Bâkî D., 196: G. 152/1)

Eyyâm-ı zühd ü mevsim-i zerk ü riyâ degül  
Hengâm-ı ‘ayş u ‘işret ü geşt ü güzârdur

(Bâkî D., 196: G. 152/4)

Gül devri ‘ayş mevsimidür mutribâ bu gün  
Bülbül-sıfat çemende biraz gulgul eylesen

(Bâkî D., 258: G. 255/2)

Devr-i gül eyyâm-ı ‘ayş u nûş-ı sahbâdur yine  
Mevsim-i gül-geşt-i bâğ u seyr-i sahrâdur yine

(Bâkî D., 381: G. 455/1)

Çemende su gibi sofî şarâb içmek gerek şimdi  
Behey sofî bu mevsimler ne ayıklık zamânıdur

(Bâkî D., 212: G. 181/2)

İlkbahar mevsiminde güllerin açılmasıyla beraber dünya İrem bağlarını kiskandıracak güzelliğe kavuşur. Baharın gelişi ile birlikte dört duvar arasına sıkışıp kalan insanlar, kendilerini daha huzurlu ve özgür hissettirecek dış mekânlara yönelirler:

İrişti vakt ki gül basa bûsitâna kadem  
Cihâmı eyleye lutf-i bahâr reşk-i îrem

(Fuzûlî D., 119: K. 26/1)

Gülistân mevsimi geldi n’idersin çâr dîvârı  
Ruh-i cânâna azm eyle gönül kayd-ı bedenden geç

(Necâtî Bey D., 168: G. 42/4)

Necâtî, devranın geçici olduğunu ve kimseye kalmayacağını söyleyerek bahar mevsiminin geldiğini hatırlatmış ve sakiden şarap kadehini aralıksız bir şekilde döndürmesini istemiştir:

Vakt-i güldür turmasun devr eylesün câm-ı şarâb  
Sâkiyâ bâkî deġildir çünki devrân kimseye

(Necâtî Bey D., 391: G. 541/2)

Bahar mevsiminin gelişi, dünyanın rengini ve görüntüsünü deġiřtirerek dünyayı cennete dönüştürür. Bu vakitler zevk, şenlik ve neşe mevsimidir; buna uygun davranılması gerekir. Bundan dolayı baharın gelmesini büyük bir heyecan ile bekleyen rintler, sevgili ile birlikte olma ve şarap içmenin yasaklanmasına anlam veremeyip tepki gösterirler:

Bahâr olsa yine sâkî mey-i mu'ciz-nümûn olsa  
Şarâb-ı şu'le-reng ü câm-ı sâf-ı âb-gûn olsa

(Fehîm D., 638: G. 256/1)

Bahâr irdi cinân oldu benim cânım cihân şimdi  
Çemende 'ayş u nûş etsek senin ile kaçan şimdi

(Necâtî Bey D., 407: G. 575/1)

Bu demler mevsimi zevk u neşât u şâdmânîdir  
Bu 'asrın her günü güya ki eyyâm-ı cüvânîdir  
Çıkup gülzâra handân olmanın şimdi zamânıdır  
Meserret vaktidir rûh-ı revânim gül açıl şâd ol

(Nedîm D., 248: Mm. 22/2)

Yüzünü gösterüb gizler leb-i la'lini cânâne  
Dirîġâ mevsim-i gülde mey-i nâba yasag olmuş

(Necâtî Bey D., 261: G. 247/3)

Nev-bahâr ile behişt-i câvidân oldu cihân  
Ey 'aceb ne için halâl olmaz mey ü sahbâ bu gün

(Necâtî Bey D., 341: G. 428/3)

Her vaktin kendine özgü ritüelleri ve mekânı bulunmaktadır. İbadet ve tespih zamanı, zikir çekmek güzeldir. Fakat bahar mevsiminde tespih çekmek, kişiye eziyet verir; çünkü vakit, şarap içip eğlenme vaktidir. Çünkü şarap kadehinin dönüşü ile rintlerin zevkleri artar. Ayrıca Nedîm, bahar mevsiminde içkiye tövbe etmenin, sonunda piřmanlıġa neden olacağını söyler:

Hoş olur halka-i zikr ü dem-i tesbîh velî  
Fasl-ı gül-zârdürür devr mey-i nâbundur

(Necâtî Bey D., 212: G. 138/2)

Nâsih varuruz mescide varmaz değilüz lîk  
Gül vaktidürür gel berî ibrâmı ko şimdi

(Necâtî Bey D., 422: G. 609/3)

Çerh devrinden ne hâsıl kim verir tağyîr-i zevk  
Durmadan zevk artırır miskîn-i devr-i bâdeyim

(Fuzûlî D., 304: G. 189/6)

Gül mevsiminde tevbe-i meyden benim gibi  
Zannım budur ki sen de peşîmansın ey gönül

(Nedîm D., 314: G. 78/2)

Eğlence ve şarap meclislerinin farklı bir heyecanla düzenlendiği bahar mevsiminde zahitlerin züht davasıyla meşgul olmaları istenmemektedir. Zahitlerin şarap içmemeleri konusunda rintleri tövbeye davet etmeleri, huzursuzluğa yol açar. Çünkü rintlere göre bahar günleri, şaraba yapılan tövbeye yemin düşmez:

Zühd işi âhir oldu sûfî duâya başla  
Gül devri zâhir oldu zevk u safâya başla

(Necâtî Bey D., 370: G. 494/1)

Da'vî-i zühd etme sofî nev-bahâr eyyâmıdur  
Çünkü şâhid oldu gülşen tevbeye düşmez yemîn

(Necâtî Bey D., 95: K. 20/18)

Her ne kadar zahitler, tövbe etmeyi şarap içmekten üstün tutsalar da Necâtî böyle bir düşünceyi kabul etmeyip bu şekilde davrananlara düşmanca tepkiler verir ve şaraptan yana tavrını koyar. Çünkü o, bahar mevsiminde işin sonunu düşünmeden yaşamının gerekliliğine inanır:

Ey hâce vâ'iz okuduğı tutsun anı kim  
Gül mevsiminde tevbeyi meyden yegin tutar

(Necâtî Bey D., 225: G. 165/3)

Nev-bahâr eyyâmı geldi 'ayş u 'işret çağıdur  
Tevbelerle gül kızıl düşmân sucı kan yağıdur

(Necâtî Bey D., 234: G. 186/1)

Ko nâsîhâ beni tevbe tutunca mey tutsun  
Bahâr u mevsim-i gülşendür intizârı göre

(Necâtî Bey D., 390: G. 539/5)

Sûfî kerem it nûş idelüm câmı ko şimdi  
Gül devridirür fikr-i ser-encâmı ko şimdi

(Necâtî Bey D., 422: G. 609/1)

Âşıkların gözünde maddî ve manevî hiçbir makam hevesi yoktur. Onların en büyük arzusu, sevgilileriyle zaman geçirip şarap içmektir:

Piyâle dönse ey Bâkî yine gül devrini görsek  
Kenâr-ı cüdâ ‘ayş itdükçe dil-ber der-kenâr olsa

(Bâkî D., 380: G. 452/5)

### 3.3.2.2. Sonbahar

Bahar ve yaz mevsiminin sona ermesiyle havalar soğumaya başlar. Sonbaharın gelişi ile birlikte, meclisler daha farklı ortamlarda devam eder. Her mevsimin kendine has olan güzelliğinin farkında olan rintlere için, eğlencenin olduğu her ortam ve vakit güzeldir:

Nigâr mahrem ü mutrib nedîm ü vakt latîf  
Zamân zamân-ı Şehen-şâh ü fasl fasl-ı hazân

(Ahmed Paşa D., 111: K. 39/21)

### 3.3.2.3. Ramazan Ayı

Ramazan ayının gelişi ile yeme, içme ve eğlence ile ilgili yasaklar başlamaktadır. Ramazan ayındaki bu kısıtlamalara tahammül edemeyen ve bunları büyük bir bela olarak gören rintlere, işveli tavırlarıyla ortada gezinerek akıllarını çelen muğbeçeleri uyarırlar. Nedîm’e göre şaraba kavuşmanın hasretiyle yanıp tutuştukları için, işreti hatırlatan muğbeçelerin ortada gezinmesi rintlerin sabrını zorlamaktadır:

İntizâr-ı mey-i gül-reng ile bayram ayına  
Baka baka inecektir gözümüze kara su

(Fuzûlî D., 336: G. 243/7)

Âfitâb-i kadeh etmez ramazân ayı tulû  
Ne belâdır bize yâ Rab ne kara gündür bu

(Fuzûlî D., 336: G. 243/6)

Bir taraftan dahi ey muğ-beçe sen de görünüp  
Bize derd olma mübârek ramazân ayında

(Nedîm D., 343: G. 133/2)

Ramazân ayında şarap içmeyi terk eden rintlere, şaraptan uzak kaldıkları bu zaman zarfında sofuluğa alışmaktan korkmaktadırlar:

Ramazân oldu budur vehmi Fuzûlînin kim  
Nice gün içmeye mey zühd ile nâ-geh tuta hû

(Fuzûlî D., 336: G. 243/8)

#### 3.3.2.4. Bayram

Ramazân ayı, yeme, içme ve eğlenmeden uzak durulması gerektiği için şarap içmeyi bırakmak zorunda kalan rintlere, bu duruma alışmak için oldukça sıkıntı çekmektedirler. Bu ay içinde şarap ve eğlenceden uzak olan rintlere, bayramın gelmesini hasretle beklemektedirler. Çünkü bayramlar saz, söz, eğlence, yeme ve içme zamanıdır; fırsatı kaçırmamak için çaba sarf edilmesi gerekir. Bundan dolayı Nedîm, sevgililerden gezmeye çıkmalarını, nazlı nazlı dolaşmalarını istemektedir:

Neler çeker ramazân içre ‘ıyde dek göresin  
Nedîm terk-i mey-i hoş-güvâr edinceye dek

(Nedîm D., 307: G. 62/5)

Kan yutan dil-teşnelere düşmüş kaşın sevdâsına  
Rind olan mey-hâreler ‘ıyd ayına müştâkdir

(Ahmed Paşa D., 157: K. 81/2)

Sâz ü söz ü ‘ayş u nûş u zevk ü şevkun çağıdır  
Hâzır ol fevt eyleme eyyâmı bayram irtesi

(Necâfî Bey D., 404: G. 568/4)

Sevdiğim cânım yolunda hâke yeksân olduğum  
‘ıyddır çık nâz ile seyrâna kurbân olduğum  
Ey benim ‘aşkımda bülbül gibi nâlân olduğum  
‘ıyddır çık nâz ile seyrâna kurbân olduğum

(Nedîm D., 251: Mm. 25/1)

Ramazân ayındaki sıkıntılardan kurtulup bayrama kavuşan rintlere tövbe

kapısında duracağını düşünmek akla ve mantığa aykırıdır. Bundan dolayı bayram günü minbere çıkarak kendilerini rahatsız edecek hutbe vermelerinden çekindikleri için vaizlerin bayram namazına kavuşmalarını istememektedirler:

İ'timâd eyler idim tevbesine rindânın  
Ramazânın meh-i 'ıyd olmasa encâmında

(Nedîm D., 340: G. 128/12)

Vâ'iz çıkarsa kürsîye her cum'a gam degül  
Ammâ bolayki lutf ide bayrama çıkmaya

(Bâkî D., 394: G. 474/3)

Bayramlar, keder ve sıkıntıların bittiği; yeme, içme ve eğlenme zamanlarıdır. İnsanların birbirlerine karşı cömertçe ikramlarda buldukları böyle zamanların zevkini çıkarıp mutlu olmak gerekir. Ahmed Paşa'ya göre bayramın gelişinin mutluluğunu sürdürmek isteyen rintler, şarap içerek neşelerine neşe katarlar:

'ıyd oldu rûze-i gama iftâr vaktidir  
Devr-i piyâle geç-i çemenzâr vaktidir

(Nedîm D., 293: G. 39/1)

Yine 'ıyd oldu bu gün erdi çü devrân-ı kerem  
Zevk ü 'ayş et yine hurrem olup ey kân-ı kerem

(Ahmed Paşa D., 85: K. 27/1)

Sâkî piyâle sun ki bu 'ıydin safâsına  
Eşkim bitirdi berg-i hazân içre lâle-zâr

(Ahmed Paşa D., 96: K. 33/23)

### 3.3.3. Dünya Hayatı Sonrası Zaman

Dini literatürde dünya hayatından sonra başlayan ve sonsuza kadar devam edecek olan hayat, ahiret olarak tanımlanmaktadır. İnsanların ölümden sonraki yaşayacakları hayatın zaman ve mekânı olan ahiret, dünya kelimesinin karşıtı olarak kullanılmaktadır. Sözlüklerde ahiret, ölüm veya kıyametten sonraki ebedî hayat, öte dünya, ukbâ, dâr-ı beka (Doğan, 1996: 23); öbür dünya, öteki dünya (Devellioğlu, 1997: 16); insanın öldükten sonra dirilip sonsuza dek kalacağı ve Allah'a hesap vereceği yer anlamlarıyla da geçmektedir (TDK, 2011: 54).

Kendilerini ibnü'l-vakt olarak tanımlayan rintler, içinde buldukları zamanı bırakıp daha sonra gelecek bir zaman ile ilgili herhangi bir endişe içine düşmezler. Onlar için asıl olan, ahiret değildir ve bundan dolayı ahirette mutlu olmak için bir gayret göstermezler:

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 ibn-i vakt olmuş gam-ı ferdâyı bilmezler

(Şeyh Gâlib D., 181: Thms. 8/2)

Rintlerin gözünde ne dünya vardır ne ahiret. Çünkü onlar kendilerini yaşadıkları anın gereğini yerine getirmekle mükellef görmektedirler. Zaman kavramını ortadan kaldıran bu görüş neticesinde dünyada içtikleri şarabın etkisinin ahirette de devam edeceğini düşünmektedirler:

Terk-i dünyâ-i denî halka tedennî görünür  
Çeşm-i 'uşşâka ne dünyâ vü ne 'ukbî görünür

(Bâkî D., 146: G. 74/1)

Ukbâda Kevser istemesin rind-i mey-gede  
Dünyâda bes değil mi mey-i ergavân içer

(Fuzûlî D., 249: G. 106/4)

Ahiret mutluluğuna kavuşmak isteyen zahitler, dünyaya ait arzuların vazgeçmeleri gerektiğini bilmektedirler. Çünkü hem dünyada hem de ahirette mutlu olmanın imkânı bulunmamaktadır. Fuzûlî, dünyada iken nefsi istek ve arzularını kovalayan insanların ahiretle ilgili bir beklenti içinde olmalarının anlamsız olduğunu söylemektedir. Ona göre ahiret hayatını önemseyen ve nefsinin arzularından uzaklaşp dinin emirlerini hayatının merkezine alan insanlar için dünyada maddi anlamda mutlu olmak mümkün değildir. Maddi zenginlik, müreffeh ve eğlenceli yaşamın olmazsa olmazıdır. İnsanın arzu ve isteklerini gerçekleştirmesi için gereken maddi unsurlardan yoksun olunması, dünyadan uzaklaşmasına neden olmuştur. Bu uzaklaşma zorunluluktan kaynaklanmaktadır. İşte zahitlerin, dünya nimetlerinden nasiplerinin olmaması, kendi iradelerine değil, talihsizliklerine bağlanmıştır:



Ehl-i dünyânın olmaz âhireti  
Ger bunu ister isen andan geç

(Fuzûlî D., 216: G. 51/5)

Za'f-i tâli' kesti dünyâdan nasîbin zâhidin  
Yoksa öz re'yiyle zâhid terk-i dünyâ etmedi

(Fuzûlî D., 359: G. 280/6)

### 3.3.4. Değer Atfedilen Günler

#### 3.3.4.1. Kavuşma/Vuslat

Kimse nasibinden fazlasını elde edemez. Âşıklar, beklemelerinin sonucunda sevgililerine kavuşarak bayram ederler. Fakat zahitler, şüpheliklerinden dolayı kavuşma bayramından mahrum kalırlar. Çünkü Allah bazılarını emeği, bazılarını yemeyi nasip etmiştir:

‘Âşık irdi ‘îd-i vasla zâhid eyler dahi şek  
Kimine yemek nasîb olur kimisine emek

(Necâfî Bey D., 292: G. 316/1)

Hasret çeken insanların kavuşmayı arzulamaları kadar doğal bir durum yoktur. Sevgiliden ayrı olan rintlerin, sevgilinin dudaklarını arzulamasına şaşırılmamak gerekir. Sevgiliden öpücük beklentisine giren rintler, sevgiliden olumlu cevap alamayınca kavuşma bayramında şaraba yasak koymanın yanlış olduğunu vurgulayarak sevgiliyi eleştirirler:

Hasret eyyâmında n'ola ârzû etsem lebin  
Tatlı yinür ey yüzi bayram çün ola oruç

(Necâfî Bey D., 168: G. 40/3)

Dil-berâ vuslat gününde eyleme bûsen dirîg  
Dostum bayram olıcak bâdeye olmaz yasag

(Necâfî Bey D., 269: G. 265/4)

#### 3.3.4.2. Nevruz

Nevruz gününde yapılan etkinlikler ve kutlamalara katılan insanlar, coşkulu bir şekilde şarkıcılara eşlik ederek eğlenirler:

Bir mutrib-i hoş-nağme havâsında ki ‘uşşâk  
Nevrûz-ı hümâyûnda ola ana hem-âvâz

(Ahmed Paşa D., 106: K. 37/36)

### 3.3.5. Gün İçindeki Zaman Dilimleri

#### 3.3.5.1. Seher Vakti

Dünyanın gelip geçici olduğunu düşünen rintlere, seher vaktine kadar müzik eşliğinde şarap içmektedirler:

Mey ü neyle seher demin hoş gör  
Ki cihân bu bir iki üç demdür

(Necâfî Bey D., 180: G. 66/6)

#### 3.3.5.2. Gece

Geceleyin çeng ve neyden oluşacak bir eğlence meclisi düzenlemek isteyen rintlere her sabah tövbe ve istiğfarda bulunurlar. Bâkî’ye göre onlar, sabah ettikleri tövbe ile gece işleyecekleri günahın hazırlığını yaparlar:

Dem-i subh irdi getür bâdeyi sohbet demidür  
Mey-i nâb ile pür it sâgarı ‘işret demidür

(Bâkî D., 151: G. 81/1)

Giceler ‘ayş u safâ-yı çeng ü nây olmaz ‘aceb  
Subh-dem Bâkî derûn-ı dilden istigfârı gör

(Bâkî D., 144: G. 71/7)

Şarap öyle bir içecektir ki günün her vaktinde güzeldir ve rintlere tarafından sürekli kıymet görmektedir:

Sâkî ver ol piyâle-i elmâsa fer ü tâb  
Elmâs içinde mevc ura ammâ ki la’l-i nâb  
Versin fûrûğ bezme o hâl-gerde âfitâb  
Olsun harîm-i mey-gede subh u şafak şarâb  
Şîr-i ‘arak benât-ı mülû ede feyz-yâb  
Bir bahr içinde berk ura hûrşîd ü mâhtâb  
Deryâ-dilân-ı ‘aşkına îsâr-ı gevher et  
Sahbâ-yı sürhu çeşmime yâkût-ı ahmer et

(Şeyh Gâlib D., 167: TrkB. 4/1)

### 3.4. Rintlik ve Mekân

Mekânı tanımlamanın en önemli amacı, mekânın insan için ne işe yaradığı ve ne anlama geldiğidir. İnsanlar yaşadıkları çevreyi kendi temel ihtiyaçlarına, inançlarına, ekonomik durumlarına ve duygularına göre düzenlerler. Bu düzenlemeler insanlık tarihi boyunca farklı nedenlerle sürekli olarak değişime uğramıştır. Coğrafi ve tarihi olayların seyri, insanların ekonomik yapıları, gelişen bilim ile birlikte teknolojik faktörlerin etkileri; inançlar, korkular gibi etkenler bu değişimde önemli rol oynamıştır. İnsan sosyal, politik ve kültürel varlığı ile zamana ve mekâna şekil verip bunların anlamlı hâle gelmesini sağlamaktadır. Bununla birlikte zaman ve mekânın birlikte oluşturduğu sürecin insanoğlunun sosyal, politik ve kültürel varlığının oluşmasında etkili olduğu söylenebilir.

Mekânların insan için anlamlı hâle gelmesi, insanların gelenekleri, inançları, meşrepleri, ihtiyaçları vb. işlevler nispetinde mümkün olabilir. Dünyanın her neresinde yaşarsak yaşayalım, bulunduğumuz yerleri tanımlı bir boşluk hâline getirmek isteriz. Ancak bu tanımlama isteği bir yerin mekân olarak kabul edilmesi için yeterli değildir. O boşluk içinde yaşayan insanların yapması gerekenler, hayalleri, düşleri, amaçları ve idealleri olmalıdır. Çünkü anlamsız olan hiçbir boşluk doldurulamaz ve anlamlandırılmaz.

Şiirde mekânların müdavimleri tarafından, adeta kutsallaştırılmış olduğu görülmektedir. Nasıl ki âşık için sevgilinin bulunduğu mekânlar önemli ve kutsal ise; zahit için mescit, sufi için tekke, rintler için ise meyhaneler önemlidir. Bu mekânlara giden insanlar niyetleri ölçütünde mutlu olurlar ve yine aynı şekilde edindikleri amaçlarına ulaşırlar. Ancak şunu belirtmeden geçmemek lazım; mutlu olmak ve amacına ulaşmak ifadelerinden somut bir sonuç beklememek gerekir. Âşık için sevgilinin bulunduğu mekâna yakın durmak, orada bulunmak büyük bir mutluluk vesilesidir ve bununla amacına ulaşmış olabileceği düşünülebilir. Rintlerin en büyük gayesi yaşadıkları hayattan kam almaktır. Onlara göre bunun en uygun yeri meyhanelerdir. Meyhanede olmak, onlar için bir mutluluk vesilesidir.

Rintlerin mekâna bakışlarını etkileyen unsurlar şarap ve sevgilidir. Şarap ve sevgilinin bulunduğu yerleri özünde zahitlerin ölümden sonra kavuşmayı umdukları cennet ile özdeşleştirmiştir. Rintlere göre cennet bizatihi sevgilinin ve şarabın

bulunduğu mekân olan meclistir. Bundan dolayı rindin bakış açısında mekânı olumlu ve olumsuz kılan değerler şarap ve sevgilidir. Şarap ve sevgili zahidin cennette arzuladığı Kevser ve hurinin karşılığıdır. Zahidin, hayatın zevklerini öteleyerek cennette kavuşmayı arzuladıkları şeylerin, rint anı yaşayarak tadına varmaktadır. Bundan dolayı zahidin mekân algısı rint tarafından olumsuzlanmakta ve hayali görülmektedir.

### 3.4.1. Olumlu Anlam Yüklenen Mekânlar

#### 3.4.1.1. Eğlence Meclisi

Şarap, sevgili ve mutrip eğlence meclisinin önemli unsurlarındandır. Meclis için daha fazla unsura gerek yoktur. Hatta Bâkî'ye göre meclisi oluşturmak için bahar mevsimine ve gül bahçesine de ihtiyaç bulunmamaktadır. Saf şarap kadehinin varlığı ile eğlenceli bir mekân hâline gelen meclis, rintler için kutsal ve iç açıcı mekân konumundadır:

Dahı ziyâdeye yokdur tahammülü bezmin  
Mey ola mutrib ola tut ki bir de dil-ber ola

(Şeyh Gâlib D., 393: G. 275/2)

Fursat durur bu gece gelin içelim meyi  
Şem' ile mutrib ü ben (ü) sâkî-i müşg-nâb

(Fuzûlî D., 197: G. 25/2)

Mey-i lâle-reng elde meclis müheyyâ  
Ne hâcet zamân-ı gül ü gül-sitâne

(Bâkî D., 350: G. 406/3)

Gel ey sâkî bulunmaz böyle âlî dil-güşâ meclis  
Getür câm-ı musâffayı kim olsun pür-safâ meclis

(Bâkî D., 227: G. 208/1)

Gâlip, içinde sevgilinin bulunduğu meclisi, aşk pazarının harareti olarak görmüş, bu meclis içinde içilen şarabı ise sevgilinin ateş gibi dudaklarına benzetmiştir. Şarap kadehi, güzel sevgili gibi görülmüş ve sevgilinin yüzünün güzelliği taze gül fidanından daha cazip kabul edilmiştir. Şaire göre sevgilinin cilveli bir şekilde meclis içinde gülüp oynaması meclisi gül bahçesine dönüştürmüştür:

Germ-i bâzâr-ı ‘aşk ya’nî bezm  
La’l-i âteş-revâc ya’nî şarâb

(Şeyh Gâlib D., 247: G. 19/4)

Câm-ı mey bezmde bir dil-ber-i ra’nâdur kim  
Çihre-i nâzüki gül-berg-i mutarrâdan yig

(Bâkî D., 261: G. 261/3)

Biraz meclisde ol rakkâs-ı fettân oynasın gülsün  
Edip bezm-i neşâtı gül gülistân oynasın gülsün

(Şeyh Gâlib D., 434: Kıt’a 11/1)

Necâtî Bey, meclisin unsurlarını güneş, ay, yıldız, melek gibi kâinat unsurlarına benzetmektedir. Onun yaptığı bu değerlendirmeye göre meclis, dar mekân olmaktan çıkmış, tıpkı rintlerin gönlü gibi sınırsız bir mekâna dönüşmüştür:

Sâkî firişte nukl sitâre mey âfitâb  
Bezm-i piyâle kevn ü mekândan haber verir

(Necâtî Bey D., 220: G. 154/8)

Rintler, eğlenceye o kadar düşkündür ki uygun gördükleri her yerde şarap içecekleri meclis kurmaktadır. Onların meclisinde sarhoş naraları eksik olmaz:

Her gûşede meclis bezenüp bezm-i çemende  
Geh bâde gehî na’ra-i mestâne çekilsin

(Nedîm D., 322: G. 93/3)

Gülün varlığı ve bülbülün nağmeleri, bahar mevsiminin habercisi olup bekleyenler için meclis kurmanın davetçileridir. Bu durum eğlence düşkünü insanlar için meclis oluşturmanın bir bahanesi olarak görülmüştür:

Bezm-i safâ vü ‘ayşa salâdur bilenlere  
Sît u sadâ-yı bülbül ü berg ü nevâ-yı gül

(Bâkî D., 287: G. 304/3)

Rintlerin meclisinde yabancı kimse bulunmaz. Çünkü bu meclis yabancılar için uygun değildir. Gönül ehli olanların girebileceği meclise girmek isteyen yabancılara izin verilmez:

Sıkılma bezme gel bîgâne yok da'vetlimiz ancak  
Nedîmâ bendeniz var bir dahi sultânımız vardır

(Nedîm D., 286: G. 26/7)

Bu bezm-i dil-güşâyâ mahrem olmaz Bâkiyâ herkes  
Di gelsün ehl-i diller gelmesün bîgâneler dönsün

(Bâkî D., 342: G. 391/5)

Eğlence meclislerinin genel özellikleri şu şekilde sıralamamız mümkündür:

#### ❖ Meclise Sevgilisiz Gelinememesi

Cennete girmek için oldukça fazla gayret gösteren zahitler, yanlarında sevgilileri olmaksızın meclise girmek isterler. Nasıl ki imansız bir şekilde cennete girmek mümkün değilse sevgili olmadan meclise girmek de mümkün değildir. Bundan dolayı onların meclise girmelerine izin verilmez:

Gelirsen gelme bezme zâhidâ bir âfet-i cânsız  
Bilirsin girmek olmaz bâğ-ı Hulda çünkü îmansız

(Şeyh Gâlib D., 306: G. 120/1)

#### ❖ Dertten Uzaklaştırması

Eğlence meclisleri, belirli kurallar ve unsurlar çerçevesinde oluşturulmuştur. Meclisin kuralları, geleneğe dayanır ve rıntler için bu, bir ayin niteliğindedir. Meclisin oluşturulmasındaki asıl gaye, şarap içerek dünyanın vermiş olduğu dertlerden uzaklaşmak ve bir süreliğine bile olsa mutlu olabilmektir:

Düzdü bâğ içre encümen lâle  
Aldı cân oldu bî-hazen lâle

(Ahmed Paşa D., 109: K. 38-5/1)

Bir dem dil-i gam-gînini şâd etmege lâle  
Bu soffa-i sâfide çeker cân-ı musaffâ

(Ahmed Paşa D., 105: K. 37/10)

Hasûdun dürd-i derdin çekme ey Bâkî bu bezm içre  
Nedîmün yâr-ı hoş-meşreb gerek cân-ı şarâb-âsâ

(Bâkî D., 103: G. 2/8)

Meyhanenin köşesinde oturanların gönlünde keder ve endişe bulunmaz. Onlar içlerinde gam tutmaktansa ellerinde kadeh tutmayı tercih etmektedirler:

Ey sâkinân-ı mey-gede tutman gönülde gam

Bezm-i safâda câm-ı mey-i ergavân tutun

(Bâkî D., 274: G. 281/2)

#### ❖ Meclis Düzenlenen Yerin Temizliği

Meclis düzenlenen yerin temiz ve sunulan şarabın saf olması gerektiğini belirten Ahmed Paşa'ya göre, temiz olarak kabul edilen bir mekânda saf olmayan hiçbir unsura yer verilmemelidir. Çünkü sakinin yüzü, sunduğu şarap ve meyhane saftır. Bundan dolayı mecliste ikram edilen içecek hayat suyu bile olsa, şarap kadar lezzetli olarak görülmemiş ve bunun ikram edilmesine izin verilmemiştir:

Sâkiyâ dur bir kadeh la'l-i musaffâ sun bize

Kim bu sâfi soffada 'ayş u safâ devrânıdır

(Ahmed Paşa D., 55: K. 15/11)

Vasf-ı lebinde kim anar âb-ı hayâtı kim

Mey meclisinde olmaz inen hoş-güvâr âb

(Ahmed Paşa D., 102: K. 36/13)

Gel harâbâta nazar sâkiye kıl kim yoktur

Ruh-i sâf u mey-i sâfinda safâdan gayrı

(Fuzûlî D., 369: G. 298/3)

Bâkî, zahitler tarafından sarhoşların iffetsizlikle suçlanmasını eleştirmiş ve onların zahitlerin meclisleri gibi birçok temiz mekânda bulduklarını söylemiştir:

Beni âlûde-dâmen sanma vâ'iz mest gördünse

Senün bezmün gibi ben nice cây-ı pâkden geçdüm

(Bâkî D., 295: G. 316/4)

#### ❖ Şarap Yerine Kırmızı Dudak Sunulması

Şarap içmenin verdiği rahatlığın akabinde meclis müdavimlerinin daha farklı istek ve arzuları ortaya çıkar. Sakiden şarap ile birlikte dudaklarını da sunmasını istenmektedir. Sarhoşların bu isteğine duyarsız kalamayan saki, şarap olarak

dudaklarını, rakı olarak da yanağını sunar:

Gülşene gel ki câm-ı mey nûş idicek öpüşmege  
Gül yanagın tutıverir gonca gelir tudak sunar

(Necâfî Bey D., 230: G. 176/2)

Bezm-i cemâl-i dostda içmege rind-i pârsâ  
Gonca lebi şarâb-ı ter gül yanagı ‘arak sunar

(Necâfî Bey D., 230: G. 176/4)

#### ❖ Şarap İçin Sevgiliye Yalvarmanın Gerekliği

Fehîm, mecliste şarap elde etmek için sevgiliye yalvarmanın belalı bir durum olduğunun bilincindedir. Fakat sırların keşfinin verdiği lezzetten dolayı, sarhoşlar şarap için sevgiliye yalvarmaktadır:

Niyâz-ı mey müjedür gerçi yâra meclisde  
Olur ne fâ’ide mestâna keşf-i râz lezîz

(Fehîm D., 362: G. 44/2)

#### ❖ Şarap İçmeyenlerin Rintlerin Meclisine Vakıf Olamaması

Fuzûlî, rintlerin sırrına vakıf olabilmek için şarap içmenin gerekli olduğundan bahsetmektedir. Çünkü şarap içmeyen kişilerin, rintlerin hâlerinden anlamaları mümkün değildir:

Mahrem olmaz rindler bezminde mey nûş etmeyen  
Ey Fuzûlî çek ayağ ol bezmden yâ çek ayağ

(Fuzûlî D., 276 G. 147/7)

#### ❖ Sevgilinin Sınır Tanımsızlığı

Naz, niyaz, şarap, öpücük; bunların hepsinin bir arada bulunması meclisin hararetlenmesine neden olur. Âşık ve sevgili arasında sürekli artan zevk, tufan hâlinde görülmeye başlar. Bu ölçüsüz ve rahat davranış, mecliste zevkin doruklara çıkmasını sağlamaktadır:

Niyaz u nâz u nûş u bahş u ibrâm-ı kenâr u bûs  
Bu gün meclisde zevkin böyle tûfân olduğun gördük

(Nedîm D., 305: G. 58/5)



### ❖ Meclisin Atmosferinin İnsanlar Üzerinde Etkili Olması

Şarabın etkisiyle meclisin harareti yükselmekte ve bu durum meclis ehlini hareketlendirmektedir. Onların davranışlarında görünen düzensizlik ve çelişki, sınırsız bir coşku ve heyecanla karışık mutluluk hâlini ortaya çıkarır:

Germ olduğınca meclis-i ‘uşşâk-ı mey-perest  
Ashâb-ı şevk girye eder bî-edeb güler

(Necâfî Bey D., 219: G. 153/4)

### ❖ Mecliste Hileye Yer Olmaması

Meclisin düzeninden sorumlu olan saki, meclistekilerin kurallara aykırı davranmasına müsaade etmez. Hile ile sevgiliyi öpen kişiyi, saki şarap kadehini ters çevirerek cezalandırır:

Çekdi çevürdi sâkî-i meclis piyâleyi  
Âl ile öpdî diyü leb-i la’l-i dil-beri

(Bâkî D., 413: G. 504/2)

#### 3.4.1.2. Meyhane

##### 3.4.1.2.1. Meyhane Unsurları

Şarap, meyhanenin en kutsal unsurudur. Günün her vaktinde kıymet görmesinin nedeni budur. Şarap kadehini eline alanlar için zaman ve mekân anlamsız hâle gelir. Şarap her ne kadar bahar ve gül bahçesine olan ihtiyacı ortadan kaldırırsa da Bâkî, şarap, sevgili ve baharı birbirinden ayrılmaz unsurlar olarak değerlendirmiştir:

Sâkî ver ol piyâle-i elmâsa fer ü tâb  
Elmâs içinde mevc ura ammâ ki la’l-i nâb  
Versin fûrûğ bezme o hal-gerde âfitâb  
Olsun harîm-i mey-gede subh u şafak şarâb  
Şîr-i ‘arak benât-ı mülû ede feyz-yâb  
Bir bahr içinde berk ura hûrşîd ü mâhtâb  
Deryâ-dilân-ı ‘aşkına îsâr-ı gevher et  
Sahbâ-yı sürhu çeşmime yâkût-ı ahmer et

(Şeyh Gâlib D., 167: Trkb. 4/1)

Mey-i lâle-reng elde meclis müheyyâ  
Ne hâcet zamân-ı gül ü gül-sitâne

(Bâkî D., 350: G. 406/3)

Getürsem pendini bir bir yirine vâ'iz-i şehrün  
Bahâr olsa nigâr olsa şarâb-ı hoş-güvâr olsa

(Bâkî D., 380: G. 452/2)

Rintler, meyhanenin düzeninden sorumlu olan sakinin bulunmadığı mecliste kendilerini yalnız hissetmektedirler. Nedîm, sakinin varlığıyla rindin kendine geldiğini, zaman ve mekânın anlam kazandığını söylemektedir. Sakiyi melek; şarabı güneş olarak değerlendiren Necâtî ise, kadeh meclisinin kâinattan haber verdiğini iddia etmiştir:

Sâkiyâ meclise gel cismime gelsin cânım  
'Ahdler tevbeler ol sâgara kurbân olsun  
Ayağın sakınarak basma aman sultânım  
Dökülen mey kırılan şîşe-i rindân olsun

(Nedîm D., 260: Mm. 35/1)

Sâkî firişte nukl sitâre mey âfitâb  
Bezm-i piyâle kevn ü mekândan haber verir

(Necâtî Bey D., 220: G. 154/8)

Çalgıcı, saf şarap kadar keyif veren şarkılarının nağmesi sayesinde sevgili ve şarabı tamamlayıcı bir unsur olarak meclisteki yerini alır. Fuzûlî, çalgıcıları vefalı arkadaşları olarak görmektedir:

Şarâb-ı saf kadar keyf verdi ey mutrib  
Hurûş-ı nağme-i ter kâse-i rebâb içre

(Nedîm D., 344: G. 135/3)

Dahı ziyâdeye yokdur tahammülü bezmin  
Mey ola mutrib ola tut ki bir de dil-ber ola

(Şeyh Gâlib D., 393: G. 275/2)

Ana refik hemân bir kitâb ola bir sâz  
Ana nedîm hemîn bir kadeh ola bir yâr

(Fuzûlî D., 59: K. 7/10)

Sevgilinin; güzelliği, neşesi ve işvesi ile şarap meclisinin coşkusunu arttırdığından bahseden Nedîm, onun bu özelliğinin, meclisin diğer unsurlarına da sirayet ettiğini; bu coşkunun onları da olumlu bir şekilde etkilediğini söylemektedir:

Eylesin leb-rîz-ı şevk ol dil-rübâ kim dilleri  
Böyle bir vakt-i neşât-efzâ dahi girmez ele  
Nâzenînim görse 'işven bezm-i meyde cûş edüp  
Hâletinden raksa başlar sâgar-ı sahbâ bile

(Nedîm D., 199: Tarih 84)

Bahar mevsimi geldiğinde eğlence meclisi için hazırlıklar yapılır. Rintler için ay ışığı önemlidir. Gece yapılan meclislerde ay ışığı ortamı aydınlatır ve gümüş kadehler de kullanılarak meclis daha kıymetli hâle getirilir:

Çün oldu mevsim-i 'ayş ü bezendi bezm-i tarab  
Dolandı meclis-i câm-ı safâ ile gılmân

(Ahmed Paşa D., 111: K. 39/20)

İşi altun eden sâkî gümüş peymânedür dirler  
Harâbâtı görenler hep bu devlet-hânedür dirler

(Necâtî Bey D., 177: G. 61/1)

Yek-reng-i 'iş edip şeb ü rûzun bulur safâ  
İmdâd ederse rind-i kadeh-nûşa mâhtâb

(Şeyh Gâlib D., 36: K. 10/4)

#### 3.4.1.2.2. Meyhanenin Önemi

Rintler için, meyhane olmazsa olmaz unsurlardan biridir. Fuzûlî, hasta için hastane ve doktor ne anlama geliyor ise, rintler için de meyhanenin aynı anlama geldiğini ifade etmektedir. Ona göre rintlerin bir bölgede ikamet etmeleri için orada bir meyhane bulunmalıdır ve rintler meyhanenin olmadığı bir mekânda kendilerini yabancı hissettikleri için orayı terk etmişlerdir:

Şol şehir içinde turma ki hâzık tabîb yok  
Bir dahi şol mahalle ki mey-hâne olmaya

(Necâtî Bey D., 154: G. 9/3)

Meyhane, dünyanın en güzel mekânıdır. Nefsin arzularına cevap veren insanlar için, meyhane çok güzel bir ortama sahiptir. Meyhane köşesi gibi gönül açıcı bir yer bulunmadığını ifade eden Bâkî, sevgili ve şarabın bir arada bulunduğu meyhanein ise gül bahçesinden farksız olduğunu söylemektedir:

Âbı hoş hâki hevâ ehline gâyet dil-keş  
‘Âlemün kûy-ı harâbât bir a’lâ yiridür

(Bâkî D.,141: G. 66/4)

Ne hengâm-ı safâ-yı ‘işret-i mül gibi bir dem var  
Ne sâz-ı mutrib-âsâ cân-fezâ-yı mürde-i gam var  
Ne mânend-i hayâl-i yâr bezm-i dilde mahrem var  
Ne câm-ı bâde-i gül-gûna benzer yâr-ı hem-dem var  
Ne sadr-ı gûşe-i mey-hâne gibi cây-ı hurrem var

(Bâkî D., 100: Mm. 9/1)

Künc-i mey-hâne ile gûşe-i gülşen birdür  
Sâkî-i lâle-‘izâr u mey-i gül-fâm olsa

(Bâkî D., 370: G. 435/4)

Rintler için meyhaneinden başka mutluluk verecek hiçbir mekân yoktur. Çünkü sevgilinin yokluğunda âşık rindin gönlünü hoş tutacak tek şey şarap kadehidir:

Ne câm-ı bâde-i gül-gûna benzer yâr-i hem-dem var  
Ne sadr-ı suffâ-i mey-hâne gibi cây-ı hurrem var

(Bâkî D.,139: G. 63/1)

Dünya menfaatlerinin önemsiz bir hâle büründüğü meyhanelerde, dışarıdaki âleme benzemeyen bir atmosfer bulunmaktadır. Menfaatlerinden arınmış rintlerin varlığı ile birlikte gerçek hüviyetine kavuşan meyhane, bu hâliyle farklı bir iklime bürünmüştür:

Başka bir ‘âlem bulup mey-hânedede  
Bî-niyâz-ı halk-ı ‘âlemdir gönül

(Şeyh Gâlib D., 353: G. 201/4)

Meyhane, yolunu kaybedenlerin, yoldan çıkanların uğrak yeridir. Dışarıdan bakıldığında sıkıcı ve harap bir görünümü olsa da içindeki atmosferin güzelliği meyhanein farklı bir kimliğe dönüşmesini sağlamıştır. Şarabın varlığı ile anlam

kazanan meyhaneler, şarabın yokluğunda anlamını yitirmiştir. Fuzûlî, meyhaneleri yurt olarak görmüş ve dünyanın saltanatında gözü olmadığını söylemiştir:

Şeyhler mey-hânedan yüz dönderirler mescide  
Bî-tarîkatlerini gör kim doğru yoldan azalaazalarr

(Fuzûlî D., 236: G. 83/3)

Mey-hâne mukassî görünür taşradan ammâ  
Bir başka ferâh başka letâfet var içinde

(Nedîm D., 350: G. 145/2)

Şarâb-ı nâbdan humlar tehî hum-hâneler tenhâ  
‘Aceb hâlîlîğin buldı riyâ ehli bu meydânun

(Bâkî D., 273: G. 279/6)

Fuzûlî istemez mesned-i Cem ü Cemşîd  
Bana nişîmen-i devlet şarâb-hâne yeter

(Fuzûlî D., 244: G. 98/9)

Meyhanenin başköşesinde oturmanın beylik gibi olduğunu düşünen Necâtî, buraya şansı sayesinde geçtiğini ve meyhane köşesini dünyalara değişmeyeceğini söyler. Galip ise meyhanenin başköşesinin mutlu olmak isteyenlerin yeri olduğunu, meyhane köşesinden ayrılmayıp şarap kadehinden içerek sarhoş olmak gerektiğini düşünmektedir:

Geçüb mey-hâne sadrına kadeh nûş eyle beglik sür  
Necâtî pîş-hân tahtın bu gün şâhânedür dirler

(Necâtî Bey D., 177: G. 61/5)

Necâtî mey-kede sadrına geçdi devletle  
Ne hoş bilir göre yerini vay bu devletsüz

(Necâtî Bey D., 257: G. 237/7)

La’l-i lebin safâsını sâgarda bulalı  
Mey-hâneler bucagını dünyâyâ virmez

(Necâtî Bey D., 331: G. 405/3)

Mey-hâne sadrına geç otur kâm-rân isen  
Sâkînin al ayağını ger pehlevân isen

(Şeyh Gâlib D., 342: G. 183/1)

Bir bâde çek efzûn kap meclisde zeber-dest ol  
Atma ayağın taşra mey-hânedede pâ-best ol  
Alçağa akar sular pây-ı huma düş mest ol  
Pür-cûş olayım dersen Gâlib gibi ser-mest ol  
'Âşıkda keder n'eyler gam halk-ı cihânındır  
Koyma kadehi elden söz pîr-i mugânındır

(Şeyh Gâlib D., 198: Msds. 5/5)

Fuzûlî, meyhaneden uzaklaşmanın yanlış olduğunu söylemektedir. Buna istinaden meyhaneye gelip gitmeyi terk eden ve yoldan sapan kişilere, doğru yola ulaştırması için Allah'a dua edilmesi gerektiğini düşünmektedir:

Mesdüddur Fuzûlîye mey-hâneler yolu  
Yâ Rab hidâyet eyle tarîk-i savâb ana

(Fuzûlî D., 184: G. 2/7)

Necâtî, rintlerin meyhaneyi terk etmek istemediklerini; hatta terk etmekten çekindiklerini söylemektedir. Ona göre, toplum nezdinde günahkâr bir imaja sahip oldukları için rintlerin meyhaneden vazgeçip mescide gitmeye cesaretleri yoktur:

Âlûde-dâmân olmuşuz nice varalum mescide  
Bir kimse kalmadı bizi kûy-ı mugânda görmedik

(Necâtî Bey D., 281: G. 291/6)

Meyhane, üzüntüden ve sıkıntıdan bir kaçış yeri olarak görülmektedir. Kavga ve gürültüden uzaklaşıp meyhaneye gelen rintler, dünyanın gürültüsünü artlarında bıraktıkları en güzel ortam olan bu mekândan vazgeçemezler. Hüzünden uzak olan meyhanenin müdavimleri, riyakârlıktan da uzaktır:

Hamdü bi'llâh dostlar gam düşmanından kaçmaga  
Gûşe-i mey-hâne gibi bir hisârum var benim

(Necâtî Bey Divanı 308: G. 353/3)

Nice bir dagdaga-i bahs u cidâl ey Bâkî  
Varalum 'ayş idelüm meclis-i rindâne biraz

(Bâkî D., 226: G. 205/5)

Gâlib, meclis içindeki neşeli atmosferin korku ve muhalefeti ortadan kaldırdığını belirtmiş; anı yaşamanın gerekliliğine inanan, gelecek düşüncesi olmayan rintlere cehennem azabı gibi onları üzecek hiçbir konunun hatırlatılmasını istememiştir:

Mey-hâneyi seyr etdim ‘uşşâka matâf olmuş  
Teklîf ü tekellüfden sükkânı mu’âf olmuş  
Bir neş’e gelip meclis bî-havf u hilâf olmuş  
Gam sohbeti yâd olmaz meşrepleri sâf olmuş  
‘Âşıkda keder n’eyler gam halk-ı cihânındır  
Koyma kadehi elden söz pîr-i mugânındır

(Şeyh Gâlib D., 197: Msds. 5/2)

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 ibn-i vakt olmuş gam-ı ferdâyı bilmezler

(Şeyh Gâlib D., 181: Thms. 8/2)

Rintler bahtlarının değişmesi için meyhane kapısından ayrılmazlar. Çünkü onlar meyhanenin mutluluk kapısı olduğuna inanırlar:

Sâkin-i hâk-i der-i mey-hâneyiz şâm u seher  
İrtifa’ kadr için bâb-ı sa’adet bekleriz

(Fuzûlî D., 257 G. 120/2)

Meyhanenin atmosferi, müdavimleri için oldukça güzeldir. Oradaki güzelliği, başka hiçbir yerde bulamazlar. Nedîm’e göre dışarıdan sıkıcı görünen bu mekânın, içine girildiğinde oldukça neşeli ve ferahlatıcı bir yer olduğu görülecektir. Gül bahçesine benzetilen meyhanede rintler, en değerli eşyalarını harcamaktan kaçınmazlar:

Hoş geldi bana mey-gedenün âb u hevâsı  
Va’llâhi güzel yirde yapılmış yıkılası

(Bâkî D., 416: G. 508/1)

Mey-hâne mukassî görünür taşradan ammâ  
Bir başka ferâh başka letâfet var içinde

(Nedîm D., 350: G. 145/2)

Gülşen istersen işte mey-hâne  
Gül-i handân gerekse peymâne

(Bâkî D., 392: G. 471/1)

Gönlümü versem ‘aceb mi sâgar ü peymâneye  
Rind olanlar nakd-i kalbî harc eder mey-hâneye

(Necâtî Bey D., 384: G. 525/1)

Meyhanecinin eşiğini, talih ve kısmet kapısı olarak değerlendiren Necâtî, o eşiğe doğrulukla yüz sürenlerin muradına ereceğine inanmaktadır. Bundan dolayı meyhaneyi mesken edinenlerin, işlerinin rast gitmesi için, meyhaneyi terk etmemeleri gerekir:

Pîr-i mugân işigi ki devlet cenâbıdur  
Sıdk ilekim ki süre yüzün kâm-rân olur

(Necâtî Bey D., 192: G. 94/6)

İşin altun olmag istersen harâbât ehli ol  
Vay ana kim bencileyin kimse devlet-hâhı yok

(Necâtî Bey D., 274: G. 277/4)

Meyhaneye verilen önemi göstermek adına Necâtî, meyhaneyi devlethane olarak nitelendirmiştir. Ona göre meyhane, hastalıkların tedavi edildiği mekânla eş değerdir. Bundan dolayı meyhanenin bulunmadığı yerde durmanın bir anlamı bulunmamaktadır:

İşi altun eden sâkî gümüşt peymânedür dirler  
Harâbâtı görenler hep bu devlet-hânedür dirler

(Necâtî Bey D., 177: G. 61/1)

Şol şehir içinde durma ki hâzık tabîb yok  
Bir dahi şol mahallede mey-hâne olmaya

(Necâtî Bey D., 375: G. 505/3)

Harabelerde yatıp kalkan rintler, diğer insanlar için büyük bir korku kaynağıdır. Gâlip, bu korku sayesinde harabelerdeki hazinelerin korunduğunu, çarçur edecek insanların eline geçmesinin engellendiğini; bu hazinelerin insanların huzur ve mutluluğu için gizli kalmasını sağlandıklarından bahsetmektedir:



Rindân-ı harâbâtın himmetleri var olsun  
Gencîne-i ma'mûru vîrânedede kalmışdır

(Şeyh Gâlib D., 270: G. 59/3)

### 3.4.1.2.3. Meyhanenin Özellikleri

#### ❖ Meyhane Köşesinin Huzurun Kaynağı Olması

Dış dünyadan bağıını koparmış olan meyhane, huzur ve mutluluk hazinelerini barındıran, kutsal bir mekândır. Devrin vermiş olduğu sıkıntılardan uzaklaşmak için meyhaneden daha iyi ve güvenli bir sığınak yoktur. Bundan dolayı Fuzûlî, meyhane ehlinin meyhanede buldukları zamanlarda dünyadaki felaketlere karşı hiçbir korku ve endişe duymadıklarını söyler:

Fuzûlî buldu genc-i âfiyet mey-hâne küncünde  
Mübârek mülkdür ol mülk virân olmasın yâ Rab

(Fuzûlî D., 197: G. 24/7)

Hamdü bi'llâh dostlar gam düşmânından kaçmaga  
Gûşe-i mey-hâne gibi bir hisârüm var benim

(Necâtî Bey D., 308: G. 353/3)

Din Necâtî gussadan gam çekmesün kim yokdürür  
Âsitân-ı mey-kede gibi penâhı kimsenün

(Necâtî Bey D., 285: G. 300/7)

Mey-hânedir cihânda Fuzûlî makâm-ı emn  
Cehd et bir ev habâb kimi anda tut makâm

(Fuzûlî D., 313: G. 204/8)

Devrân havâdisinden yok bâkîmiz Fuzûlî  
Dârü'l-emânımızdır mey-hâneler bucağı

(Fuzûlî D., 368: G. 295/7)

#### ❖ Rintlerin Menzili Olması

Rintlerin en çok ulaşmak istedikleri mekân, meyhanelerdir. İnsanların onları mescide davet etmelerinin bir anlamı ve etkisi bulunmamaktadır. Necâtî'ye göre hiç kimsenin etkisinde kalmadan bu yolu seçtikleri için, onlara yol göstermeye çalışanların, kendi işlerine bakmaları gerekir. Fuzûlî ise züht ve takva yolunu

tercih edenlerin mescit yolunda ilerlediklerini ve bu durumun rintleri ilgilendirmediğini belirtmektedir. Çünkü rintler, bildikleri yoldan şaşmazlar:

Kon beni yolumdan ayırıp davet etmen mescide

Lâ'übâlî 'âşıkam ser-menzilüm mey-hânedür

(Necâfî Bey D., 203: G. 118/5)

Ey Fuzûlî vera' ehli reh-i mescid tutmuş

Sen reh-i mey-kede tut uyma bu güm-râhlara

(Fuzûlî D., 345: G. 257/7)

Meyhaneyi kendi evleri gibi gören temiz yürekli rintler, buldukları mekâna ayrı bir güzellik katmaktadırlar. Onlar, gümüş renkli cam içinde, altın kadehe benzeyen kabarcıklar gibidir:

Sîm-gûn câm içre zerrîn kadehdür her habâb

Rind-i sâfuz sâkin-i mey-hâne yüz nevrûzdur

(Fehîm D., 410: G. 78/5)

#### ❖ İçindekilerin Meyhaneyi Evleri Gibi Görmesi

Dünyanın vermiş olduğu sıkıntılar, dertler kişileri olumsuz etkilediği gibi mekânları da olumsuz etkilemektedir. Fuzûlî'nin aşağıdaki beytinde dünyadaki negatif atmosferi ortadan kaldıran tek unsurun mutluluk olduğu görülmektedir. Güzelliğinin kaynağı olan neşeden dolayı meyhane, bu sıkıntılardan etkilenmemiş tek mekândır. Bundan dolayı rintler, meyhaneyi kendi evleri gibi görmektedirler:

İşüni altun eden meydür gümüş peymânedür

Ol harâbât ey birâder şimdi devlet-hânedür

(Necâfî Bey D., 177: G. 60/1)

Ma'mûr tut neşât ile câm (cân) meskenin müdâm

Nice nice bu dehr eder hâneler harâb

(Fuzûlî D., 198: G. 25/3)

#### ❖ Cennet Olarak Kabul Edilmesi

Fuzûlî, sevgilinin içinde bulunduğu meyhaneyi, olumlu bir mekân olarak nitelendirmiştir. Bundan dolayı meyhane köşesi, gül bahçesinden farksız görülmüştür.

Bâkî, sevgilinin içinde olmadığı meclisin, cennette bile düzenlense, o meclise girmek istemediğini dile getirmiştir:

Fuzûlî bâde-hârı düzâhî der halk hayrânım

Ki Hak niçin salıpdır cennete mey-hâne evbâşın

(Fuzûlî D., 327: G. 228/5)

Künc-i mey-hâne ile gûşe-i gülşen birdür

Sâkî-i lâle-'izâr u mey-i gül-fâm olsa

(Bâkî D., 370: G. 435/4)

Şarâb âb-ı hayât u câm-ı zerrîn âfitâb olsa

Cinân içre gerekmez bana cânân olmasa meclis

(Bâkî D., 228: G. 208/3)

#### ❖ Dünyalara Değişilmemesi ve Yükselmenin Yolu Olması

Mutluluğu meyhanede bulan rintler, meyhane köşesini kendi evleri gibi görmeye başlamış, burayı terk etmekten kaçınmışlardır. Onlar vaaz verilen mekânlarda bulunmayı alçaklık olarak görmekteler ve yükselmenin yolunun meyhaneden geçtiğine inanmaktadırlar. Bundan dolayı meyhanede hizmet etmek, meyhane ehli için devlet hizmeti kadar üstündür:

La'l-i lebin safâsını sâgarda bulalı

Mey-hâneler bucagını dünyâya virmezsin

(Necâtî Bey D., 331: G. 405/3)

Meclis-i va'za oturmak katı alçaklıkdur

Sadr-ı mey-hâne-i 'irfâna yitiş rif'at bul

(Bâkî D., 289: G. 307/4)

Bâkiyâ mey-gedenün ehl-i harâbât içre

Hidmet-i hâk-i deri devlet-i Darâdan yig

(Bâkî D., 261: G. 261/5)

Şarabın güzelliğinin farkında olan rintler, şarap içtikten sonra Kevser suyu ile ilgili herhangi bir arzuları kalmamıştır. Onların içtikleri şarabın etkisi ahirette de devam edecektir:

Ukbâda Kevser istemesin rind-i mey-gede

Dünyâda bes değil mi mey-i ergavân içer

(Fuzûlî D., 249: G. 106/4)

#### ❖ **Meyhaneyi Tercih Edenlerde Cennet Sevdasının Bulunmaması**

Meyhaneyi mesken edinen rintler, meyhanedeki güzellikleri bırakıp cennete meyletmezler. Dünya ve cennet güzelliklerinin peşinden koşmazlar:

‘Âşık-ı cânâneyem cân u cihândan geçmişem  
Sâkin-i mey-hâneym bâğ-ı cinândan geçmişem

(Necâtî Bey D., 312: G. 364/1)

#### ❖ **Şarap Meclisine Sonradan Gelenlerin Sarhoş Olmaları**

Şarap meclisine sonradan katılanlar, kendilerinden öncekilerin geleneğini, üzerine bir şeyler katarak sürdürürler. Bundan dolayı Necâtî, meclise sonradan girenlerin, şarap içme konusunda öncekilerden daha ihtisaslı olmalarının yadırganmaması gerektiğini ifade eder:

‘İşkum selefden artug olursa ‘aceb mi kim  
Bezm-i şarâba sonra gelen kat’i mest olur

(Necâtî Bey D., 195: G. 100/2)

#### **3.4.1.2.4. Rint-Meyhane İlişkisi**

Her mekânın kendine özgü kuralları ve karakteri bulunmaktadır. Buna istinaden meyhaneyi tercih eden insanlar, meyhanelerin kendilerine yüklemiş olduğu misyonu yerine getirmekle mükelleftirler. Bu yolda ilerleyen insanların akıbetlerinin belli olduğunu; bu yüzden Necâtî, bu sorumluluğu alamayacak olanların meyhaneden uzak durmaları gerektiğini söyler. Meyhane müdavimlerinin, ikiyüzlülükten uzak, samimi bir kişiliğe sahip olduğunu belirten Gâlip, meclisin neşeli atmosferinin, kişiler üzerinde de etkili olduğunu, onlarda korku ve endişeyi ortadan kaldırdığını ifade etmektedir:

Sakinun devletlüler mey-hâne yolından ki ana  
Uğramayınca Necâtî böyle kallâş olmadı

(Necâtî Bey D., 422: G. 608/7)

Mey-hâneyi seyr etdim ‘uşşâka matâf olmuş  
Teklîf ü tekellüfden sükkânı mu’âf olmuş  
Bir neş’e gelip meclis bî-havf u hilâf olmuş  
Gam sohbeti yâd olmaz meşrepleri sâf olmuş  
‘Âşıkda keder n’eyler gam halk-ı cihânındır  
Koyma kadehi elden söz pîr-i mugânındır

(Şeyh Gâlib D., 197: Msds. 5/2)

Rintler, meyhaneyi cennet olarak görmektedirler. Şarap içtikleri için her ne kadar halktan olumsuz tepki alsalar da meyhaneye olan bakışları ve düşünlükleri değişmemektedir. Fuzûlî, bu düşünceye uygun yaşayan rintlerin, cennet kapılarının açıldığı Ramazan ayında neden meyhane kapılarına kilit vurulduğuna bir türlü anlam veremediklerini ifade etmektedir:

Fuzûlî bâde-hârı düzâhî der halk hayrânım  
Ki Hak niçin salıpdır cennete mey-hâne evbâşın

(Fuzûlî D., 327: G. 228/5)

Ramazân ayı gerek açıla cennet kapısı  
Ne revâ kim ola mey-hâne kapısı bağlu

(Fuzûlî D., 336: G. 243/4)

Rintler, meyhaneye girmeden ar ve namusu terk etmişlerdir. Çünkü Bâkî’ye göre meyhane ehli için, rezil ve rüsva olmak itibar vesilesidir. Galip ise, meyhanenin ihtilaf semtinde kurulduğunu ve buraya gelenlerin doğru bilinen yoldan şaşması kadar doğal bir şey olmadığını söylemektedir:

Gelme bî-nâm u nişân ehl-i harâbât içre  
Yürü var şehr-i melâmetde biraz şöhret bul

(Bâkî D., 289: G. 307/2)

Koyup nâmûs ile ‘ârı düşüp kûy-ı harâbâta  
Yürür çâk-i girîbân olup erbâb-ı melâmetler

(Bâkî D., 205: G. 166/3)

Gitmezdi bileydi bu kadar semt-i hilâfa  
Şeyhin yolu mey-hâneye vardı sapa düşdü

(Şeyh Gâlib D., 422: G. 322/4)

Meyhaneye olan bağılıkları, rintlerin meyhaneyi terk etmelerine engel olmaktadır. Hatta Fehîm'e göre onların bu bağılıkları, meyhane yolunun döşemesi olmayı isteyecek kadar ileri düzeydedir:

Yine ferş-i reh-i mey-hâne olsam  
Şemîm-i cür'adan mestâne olsam

(Fehîm D., 568: G. 199/1)

Rintler, zahitlerin dış görünüşe bakarak kendilerini eleştirmelerinden rahatsızlık duymakta, kendilerini eleştirenleri meyhaneyi bilmemekle itham etmektedirler. Zahitlerin görünüşe aldanmalarını eleştirmiş ve meyhanenin içine girmelerini tavsiye etmişlerdir:

Âlûde gördün ise harâbât ehlini  
Zâhirde kalma gel nazar et içerisine

(Necâtî Bey D., 371: G. 496/6)

Meyhane sakinleri, zahitleri yaptıkları olumsuz davranışlarından dolayı suçlamaktadır. Bu eleştirileri kabul etmeyen zahitler, bağırarak suçlarını bastırma yolunu seçmektedir:

Hâtırun mey-hânede sen zikr edersen cehr ile  
Sûfi umarsan ki suçun basıla gavgâ ile

(Necâtî Bey D., 351: G. 451/6)

Rintler, kısa sürecek şarap sohbetlerine bile o kadar çok kıymet verirler ki, bu sohbetleri iki cihana değişmeyeceklerini ifade ederler:

Bir dem şarâbun sohbetin iki cihâna virmezüz  
Kim seyr-i sâgar lutfını devr-i zemânda görmedik

(Necâtî Bey D., 281: G. 291/3)

Rintlerin en büyük korkusu meyhanelerin kapanmasıdır. Çünkü meyhanelerin kapanmasıyla birlikte şaraptan ve meyhaneden uzak kalacak olan rintler, öleceklerinden endişelenip korkmaya başlarlar. Bundan dolayı Necâtî, rindin yaşam tarzının karşısında olumsuz bir tip olarak duran muhtesiplere, meyhanelere dokunmamaları için yalvarmışlar ve meyhaneleri kapatmayarak hayra girmeleri tavsiyesinde bulunmuşlardır:

Mey-kede defî kapanmasun ölür mahmûrlar  
Hayra girsün muhtesib şerr işi te'hîr eylesün

(Necâfî Bey D., 340: G. 425/2)

Meyhanelerin kapanması rintler için oldukça sıkıntılı bir durum olduğundan bahseden Fuzûlî, meyhanelerin yeniden açılması için onların fatihalar okuyup dualar ettiğini söylemektedir:

Feth-i mey-hâne için okuyalım Fâtihalar  
Ola kim yüzümüze açıla bir bağlı kapu

(Fuzûlî D., 336: G. 243/5)

### 3.4.1.3. Gül Bahçesi

Şarap meclisi, gül bahçesine benzetilmektedir. Güller, şarap kadehi; sürahinin çıkardığı sesler de bülbül olarak görülmektedir. Aşağıdaki beyitlerde de görüleceği üzere gül bahçesini gören kişiler, orayı Cemşit'in meclisi olduğunu düşünmektedirler. Gönül açıcı bir mekân olan gül bahçesinde, zaman da güzel geçmektedir ve burada şarap içmemek için tövbe edilmez:

Gül-sitân bezm-i şarâb u câm-ı mey güldür bana  
Kulku-i halk-i surâhî savt-ı bülbüldür bana

(Bâkî D.,108: G. 12/1)

Zamân 'ahdinde hoş-demdir zemîn lütfunda hurremdir  
Sanırlar meclis-i Cemdir görenler her gülistânı

(Nedîm D., 89: K. 23/25)

Çıkmış iken bezm-i gülşenden yine 'avdet edip  
Câm-ı mey sundurdu ehl-i tevbeye tekrâr gül

(Fuzûlî D., 69: K. 10/7)

### 3.4.1.4. Çemen

Şairler, baharın gelişiyle güzelleşen tabiatı cennete benzetmişlerdir. Onlara göre bahar, rintlerin gül dudaklı sevgilileriyle çimenliklerde şarap içmeleri ve onlarla güzel vakit geçirmelerinin zamanıdır. Çünkü bahar, bayram ve düğün gibi özel günler çimenlikte şarabı su gibi içmenin vakti olup ayık gezme zamanı değildir. Rintlerin bu hâlini gören zahitler, onların bu davranışları karşısında saldırgan bir tutum sergilemişlerdir:

Bahâr irdi cinân oldu benim cânım cihân şimdi  
Çemende ‘ayş u nûş etsek senin ile kaçan şimdi

(Necâfî Bey D., 407: G. 575/1)

Devr-i gül eyyâm-ı ‘ayş u nûş-ı sahbâdur yine  
Mevsim-i gül-geşt-i bâğ u seyr-i sahrâdur yine

(Bâkî D., 381: G. 455/1)

Gele gülşene gazabla öpesin elin edeble  
İçesin o gonca-leble mey-i lâle-gûn çemende

(Fehîm D., 644: G. 259/2)

Meta’-ı zühd ü riyâ varmasun mı yağmâya  
Çemen diyârına leşger çeken bahârı görün

(Bâkî D., 259: G. 257/2)

Çemende su gibi sofî şarâb içmek gerek şimdi  
Behey sofî bu mevsimler ne ayıklık zamânıdur

(Bâkî D., 212: G. 181/2)

‘İyd oldu rûze-i gama iftâr vaktidir  
Devr-i piyâle geşt-i çemenzâr vaktidir

(Nedîm D., 293: G. 39/1)

#### 3.4.1.5. Mesire Yerleri

Yiyip içme ve eğlenme mevsimi olan baharda, meclisler açık alanlarda düzenlenmektedir. Bu eğlence meclislerinin önemli unsurlarından birisi olan çalgıcı, nağmeleriyle bülbülü andırmaktadır. Bu doğrultuda Bâkî, meclis bahçesini seyreden insanların gül renkli şarabı, cennet bahçesinde açılan dikensiz bir güle benzettiğini ifade etmektedir. Ona göre bu mekânlarda bulunmanın amacı, şarap içip sevgiliyle işret etmektir:

Garaz yâr ile ‘işretdür bu nüzhet-gâh-ı hurremden  
Mey ü mahbûbdan gayrı nedür maksûd bu ‘âlemden

(Bâkî D., 327: G. 367/1)

Gül devri ‘ayş mevsimidür mutribâ bu gün  
Bülbül-sıfat çemende biraz gulgul eylesen

(Bâkî D., 258: G. 255/2)



Seyr-i bâğ-ı bezme gel câm-ı mey-i gül-gûna bak  
Gül-şen-i cennetde açılmış gül-i bî-hârı gör

(Bâkî D.,144: G. 71/4)

Nedîm, sevgilisiyle daha rahat vakit geçirebilmek için gözden uzak gezinti mekânlarını tercih etmektedir. Bu mekânları gezerken sevgilinin nazlanması, onu huzursuz etmektedir. Şair, sevgilinin nazlanmayı bırakıp gezinti yerlerine dikkatini vermesini ve ele geçen fırsatları değerlendirmesini istemektedir:

Ey şûh Nedîmâ ile bir seyrin işitdik  
Tenhâca varup Göksuya 'işret var içinde

(Nedîm D., 350: G. 145/5)

Münâsibdir sana ey tıfl-ı nâzım hüccetin al gel  
Beşiktaşta yakın bir hâne-i vîrânımız vardır

(Nedîm D., 286: G. 26/3)

Gel behey bîgâne-meşreb gel yeter nâz eyleme  
Çık benimle seyr-i Sa'd-âbâd-ı nev-peydâyı gör  
Ben niyâz etdikçe lutf et nâza âğâz eyleme  
Fursat olmuş iken amân gel a'lâyı gör

(Nedîm D., 244: Mm. 18/1)

Gülelim oynayalım kâm alalım dünyâdan  
Mâ-yi tesnîm içelim çeşme-i nev-peydâdan  
Görelim âb-ı hayât akdığın ejderhâdan  
Gidelim serv-i revânım yürü Sa'd-âbâda

(Nedîm D., 264: Mm. 40/2)

#### 3.4.1.6. Kilise

Toplumdaki diğer insanlardan farklı davranmalarından dolayı kendilerine gösterilen tepkilere aldırış etmeyen rintlere, sevgilileriyle omuz omuza, dudak dudağa, bağıra bağıra ve şarap içerek yönlerini kiliseye doğru çevirmişlerdir. Güzel sevgililerin kilise içinde meclis kurduğunu gören birçok zahit, güzellerin cazibesine dayanamayarak dinî kimliklerinden sıyrılarak dinden çıkmışlardır:

Rağm-ı erbâb-ı riyâ rû-be-reh-i deyr olduk  
Bâde-hor na're-zenân leb-be-leb ü dûş-a-dûş

(Fehîm D., 498: G. 144/17)

Deyr içre ki ol büt heves-i encümen eyler  
Çok zâhid-i tâ'at-menişi berhemen eyler

(Fehîm D., 376: G. 55/1)

### 3.4.1.7. Aşk Meclisi

Meyhanelerde hayatın istenilmeyen yüzünü görmek mümkün değildir. Aşk ve şarap meclisleri, âşık ve sarhoşların tavırlarındaki benzerlik sayesinde farklı mekân olma özelliklerinden sıyrılmış, birbirlerini tamamlayan bir özelliğe bürünmüştür. Hem âşık hem sarhoş olan rintler, aşk ve şarap meclisinin kendine özgü karakterinin oluşmasında önemli rol oynamaktadır. Bâkî'ye göre aşk meclisinde başların gitmesi, şarap meclisinde kadehlerin kırılması bu meclislerin ehlini ilgilendirmez ve asıl olan meclisin atmosferine uygun davranmaktır. Şarap, sevgili ve eğlence meyhanelerin en önemli unsurlarındandır. Meyhaneyi mekân edinmiş olan rintler, bu mekânların atmosferini de kendi meşreplerine uygun bir hale dönüştürmüşlerdir. Onların yabancı olarak kabul ettikleri kişilerin giremeyeceği, girse bile uzun süre barınamayacağı bu mekân, rintlerin kişiliklerini yansıtan bir ayna görünümündedir. Şarap meclislerinde yeme, içme ve eğlenme; sevgiliyle birlikte olmanın gereklerini yerine getirmenin mutluluğu ile zevkin doruklarına kavuşan rintler, bütün keder ve endişeleri bir kenara bırakmışlardır. Onlardaki bu değişimle birlikte meclisteki korku ve muhalefet, yerini neşe ve huzura bırakmıştır. Bu durum mekân ve kişilerin bütünleşmesini sağlamış, mekân ve kişi aynı tıynette görünmeye başlamışlardır:

Başlar yitürse meclis-i 'aşkunda gam degül  
Bezm-i şarâbda nice sâgar şikest olur

(Bâkî D.,161: G. 98/3)

Gelmiş kebâb devre vü söyler ki ey kadeh  
Hergîz tutar mı hizmet-i yârân eden karâr

(Fuzûlî D., 162: K. 39/10)

Niyâz u nâz u nûş u bahş u ibrâm-ı kenâr u bûs  
Bu gün meclisde zevkin böyle tûfân olduğun gördük

(Nedîm D., 305: G. 58/5)

Mey-hâneyi seyr etdim 'uşşâka matâf olmuş  
Teklîf ü tekellüfden sükkânı mu'âf olmuş  
Bir neş'e gelip meclis bî-havf u hilâf olmuş

Gam sohbeti yâd olmaz meşrepleri sâf olmuş  
‘Âşıkda keder n’eyler gam halk-ı cihânındır  
Koyma kadehi elden söz pîr-i mugânındır

(Şeyh Gâlib D., 197: Msds. 5/2)

Sürekli şarap içilip eğlenilen mecliste âşıkların tavırlarında farklılıklar ortaya çıkar. Coşku ve heyecanın fazlalığı onların davranışlarında düzensizlik ve çelişki meydana getirir. Bazen gülüp bazen ağlayan sarhoşların bu durumu meclisteki hareketliliği yansıtmaları açısından önemlidir. Bundan dolayı aşk tekkesinin misafirleri olan, canlarını ve gönüllerini, serseri ve yankesicilere benzeten rintler, aşk meclisini güvenilir bir yer olarak görmezler:

Germ olduğunca meclis-i ‘uşşâk-ı mey-perest  
Ashâb-ı şevk girye eder bî-edeb güler

(Necâfî Bey D., 219: G. 153/4)

Hânkâh-ı ‘aşkunun mihmânlarıdur cân u dil  
Tekyedür hâlî degül evbâşdan kallâşdan

(Bâkî D., 331: G. 376/4)

Âşıkların meclisinde zahitlere yer olmadığını söyleyen Bâkî’ye göre, âşıkların düşmanı olan rakibin varlığı bile zahitlerin varlığından daha az rahatsız edicidir:

Ayak basmak ne lâzım meclis-i ‘uşşâka ey sôfî  
Rakîb-i bed-likâ ile irakdan merhabâ yigdür

(Bâkî D., 215: G. 186/1)

#### **3.4.1.8. Sevgilinin Bulunduğu Mekân**

Âşıklar için hayatlarının merkezinde bulunan sevgilinin mekânı, büyük bir öneme sahiptir. Üzüntü ve sıkıntılarından kurtulmak isteyen Necâfî, ancak sevgilinin bulunduğu mekâna giderek huzura kavuşur. Bundan dolayı sevgilinin mekânı, cennet ile eş değer olarak görülmüştür:

Kûyuna meyl eylerem gamdan halâs olmag için  
Bellüdür âzâd olur varınca çâker Kâbeye

(Necâfî Bey D., 353: G. 456/4)

Varmağa çok niyâz gerek kûy-ı dil-bere  
Ey dil vüsûl-ı bâğ-ı behiştin hesâbı var

(Nedîm D., 285: G. 24/7)

#### 3.4.1.9. Sevgilinin Yüzü

Necâtî, sevgilinin güzel yüzünü âşıkların kıblesi olarak görmüştür. Bu yüzden âşıklar, üzüntülerinden kurtulmak için sevgililerine doğru yönelmişlerdir. Çünkü inanışa göre köleler Kâbe'ye ulaştınca azat edilmektedir:

Kıbledür 'uşşâka ol vech-i hasen  
Ka'bedür her kanda göründünse sen

(Necâtî Bey D., 334: G. 413/1)

Kûyuna meyl eylerem gamdan halâs olmag için  
Bellüdür âzâd olur varınca çâker Kâbeye

(Necâtî Bey D., 353: G. 456/4)

Meyhaneci çırağının meclis içindeki dönüşleri, Kâbe'deki hacıların tavafına benzetilmiş ve muğbeçeler bu görevlerini ibadet eder gibi büyük bir heyecanla icra etmişlerdir:

Devr eder mey-hâneyi muğ-beçeler  
Ka'bede san hâciyân eyler semâ'

(Şeyh Gâlib D., 325: G. 155/4)

#### 3.4.1.10. Âşığın Kucağı

Soğuk havalarda ısınmanın en kolay yolu sarılıp yatacak bir kucağa sahip olmaktır. Sevgilinin yanından ayrılmasını istemeyen Nedîm, sevgili için en güvenli mekânın kendi kucağı olduğunu düşünmektedir:

Yetmez mi sana bister ü bâlîn kucağım  
Serd oldu havâ çıkma koyundan kuzucağım  
Âteşlik eder sana bu sînemdeki dâğım  
Serd oldu havâ çıkma koyundan kuzucağım

(Nedîm D., 252: Mm. 26/1)

### 3.4.2. Olumsuz Anlam Yüklenen Mekânlar

#### 3.4.2.1. Mescit

Sürekli olarak meyhanenin karşısında olumsuz imajıyla mescit bulunmaktadır. Rintler, mescide girmenin kendileri için sıkıntı olacağını, hasır gibi ayaklar altında ezilmek istemediklerini söylemektedirler. Onlara göre mescit, yolunu kaybetmiş züht ve takva sahiplerinin mekânıdır ve zahitlere uymadan meyhanenin yolunu tutmak gerekmektedir:

Sakın pâ-mâl olursun bûriyâ tek mescide girme

Ve ger nâ-çâr girsen anda minber kimi çok durma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/3)

Ey Fuzûlî vera' ehli reh-i mescid tutmuş

Sen reh-i mey-kede tut uyma bu güm-râhlara

(Fuzûlî D., 345: G. 257/7)

Şeyhler mey-hânedan yüz dönderirler mescide

Bî-tarîkatlerini gör kim doğru yoldan azalar

(Fuzûlî D., 236: G. 83/3)

Mescidi mekân edinenlerin ortak özelliği, mescide gelmeleri için insanları zorlamalarıdır. Bahar mevsimi geldiği için rintler, nasihat ehline kendilerine izin vermeleri konusunda ricacı olurlar. Zahitlerin neden mescide çağırdıklarına da bir anlam veremeyen Fuzûlî, kendilerinin ibadet etmediklerini, mescide gelseler bile gürültüden başka bir şey yapmayacaklarını dile getirmiştir. Ayrıca şair, mescide girse de bunun kendi isteğiyle olmayacağını; ancak sarhoş olduğunda, yanlışlıkla mescide girebileceğini söylemektedir:

Nâsih varuruz mescide varmaz değilüz lîk

Gül vaktidürür gel beri ibrâmı ko şimdi

(Necâtî Bey D., 422: G. 609/3)

Zâhidâ benden ne hâsıl kim okursan mescide

Bende tâ'at yok heman âlâyiş-i seccâdeyim

(Fuzûlî D., 304: G. 189/5)

Zâhid mey-i nâbdandır ikrâh galat  
Sen hâh sözüm sahîh tut hâh galat  
Mescidlere girdiğim değil rağbetten  
Ser-mestliğimde eylerim râh galat

(Fuzûlî D., 434: Rb. 77)

Mescitte vaaz ve nasihatte bulunan imamların konuşmalarına aldanmamak gerekir. Onlar, özünde doğru insanlar değildir ve onların akıllı oldukları düşünülmemelidir. Buna rağmen mescide gelenlerin sayısı oldukça fazladır ve izdiham olmaktadır. Bu yoğunluğun daha fazla artmaması için mescide gitmeyen rintler, diğer insanlara da mescide gitmemeleri konusunda tavsiyede bulunmaktadırlar:

Cemâ'at izdihâmı mescide salmış kûdûretler  
Kûdûret üzre lutf et bir kûdûret sen hem artırma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/5)

Hatîbin sanma sâdık vâ'izin kavliyle fi'l etme  
İmâmın tutma 'âkil ihtiyârın ana tapşırma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/6)

Fuzûlî'ye göre imamlar, kendileri gibi düşünmeyenlere samimi şekilde yaklaşmayıp insanları mescitten soğutmaktadırlar. Rintlerin mescide gitmemelerinin bir başka nedeni de imamların kendilerine karşı gösterdikleri bu tavırdır. Bundan dolayı rintler, vaaz verilen meclislerde bulunmayı alçaklık olarak değerlendirmekte ve bu meclislere gitmemek gerektiğini ifade etmektedirler:

Girip mescidlere ger muktedâlar pey-revi olman  
Budur vechi ki hergiz görmedim yüz muktedâlardan

(Fuzûlî D., 326: G. 226/5)

Meclis-i va'za oturmak katı alçaklıkdur  
Sadr-ı mey-hâne-i 'irfâna yitiş rif'at bul

(Bâkî D., 289: G. 307/4)

Varmaz erbâb-ı safâ meclisüne ey vâ'iz  
Ağlamış sûretüne kimse heves-nâk degül

(Bâkî D., 291: G. 309/5)

Fuzûlî, mescidin zeminine serilen hasırın, mescitte bulunan ikiyüzlü zahitlerin karakterinden etkilendiğini ve riya koktuğunu ifade etmiştir:

Ey olan sâkin-i mescid ne bulupsan bilmen  
Bûriyâsında anun bûy-i riyâdan gayrı

(Fuzûlî D., 369: G. 298/2)

### 3.4.2.2. Mihrap

Zahitler, secde ederken mihraba yönelirler. Oysa rintler, bizzat sevgiliye doğru yüzlerini çevirirler, araya herhangi bir engel koymazlar. Zahitlerin mihraba, rintlerin sevgiliye yönelmeleri kendi meşreplerini göstermesi açısından önemlidir. Çünkü herkes kendi inancının gereğini yerine getirmektedir. Aslında rintler zahitlerin mihraba yönelmesinden dolayı rahatsızlık duymamaktadır. Çünkü sevgilinin kaşları, eğriliği itibarıyla mihrabı andırmaktadır. Zahitler mihraba yöneldikleri için, sevgilinin kaşları konusunda rintlerin rakibi değildirler. Buna rağmen rintler, zahitlerin mihrap ile bu kadar alakadar olmasını da onların sevgilinin kaşlarına sevdalanmalarına bağlamaktadırlar. Yine de Fuzûlî zahitlerin, sevgilinin kaşlarının kıvrımından haberdar olmadığını, eğer haberleri olsaydı onların bir daha mihrap köşesinde secde için eğilmeyeceklerini belirtmiştir:

Zâhidâ sen kıl teveccüh gûşe-i mihrâba kim  
Kible-i tâ'at ham-ı ebrû-yı dil-berdir bana

(Fuzûlî D., 187: G. 8/6)

Gelmesün kapuna zâhid beklesün mihrâbını  
Lâyık oldur kim bile her kişi kendü bâbını

(Necâfî Bey D., 433: G. 632/1)

Severim zâhidi kim gûşe-i mihrâbı sever  
Ham-ı ebrûna rakîbim olup olmaz mâ'il

(Fuzûlî D., 296 G. 176/7)

Meger divânedir sevdâ-yı ebrûsiyle zâhid kim  
Bakıp mihrâba dâ'im öz özüyle güft-ü-gû eyler

(Fuzûlî D., 234: G. 78/2)

Ham-ı ebrû-yi müşğînin görürse zâhid-i kec-bîn  
Dahi kâmet sücûd-ı gûşe-i mihrâba ham kılmaz

(Fuzûlî D., 257 G. 119/2)

Şaire göre mihraba yönelenlerin aşk ile herhangi bir bağı bulunmamaktadır. Fakat rintler, sevgilinin gözlerini hatırladıklarında, sevgilinin kaşlarıyla benzerliğinden dolayı mihraba sığınırılar:

Sende dün gördüm Fuzûlî meyl-i mihrâb-ı namâz  
Terk-i 'aşk etmek mi istersin nedir niyyet sana

(Fuzûlî D., 190: G. 12/7)

Rindân yâd-ı çeşm-i siyeh-mest-i yâr ile  
Peygûle-gîr-i kûşe-i mihrâbdır bu şeb

(Şeyh Gâlib D., 246: G. 18/2)

Rintler, eleştire eleştire zahitlerin yönünü mihraptan çevirirler. Bundan dolayı, bin kâfiri Müslüman edenlere verilecek sevap kadar mükâfat beklemektedirler. Mihrabı kişileştiren şair, sevgilinin kavisli kaşlarını gören mihrabın, yüzünü kibleden döndürdüğünü söylemektedirler:

Zâhidin ta'n ile dönderdim yüzün mihrâbdan  
Nice bulmaz ecr bin kâfir müselmân eyleyen

(Fuzûlî D., 324: G. 222/8)

Lebin reşki mizâcın telh kıldı bâde-i nâbın  
Kaşın meyli yüzünü kibleden dönderdi mihrâbın

(Fuzûlî D., 290 G. 168/1)

### 3.4.2.3. Tekke/Dergâh

Rintler, kendi gönüllerini bir tekke gibi görüp, bu tekkenin kandillerini sadece şarabın parlatabileceğini söylemektedirler:

Gelip gûş-ı dil-i pür-dâğma ey kulkul-ı mînâ  
Kudûmunla çerâğın rûşen et bu hânkâhın gel

(Şeyh Gâlib D., 352: G. 199/4)

Rintlerin yeri meyhanedir ve onların tekkeyi terk edip meyhaneye doğru yönelmeleri kadar doğal bir durum yoktur. Meyhanedeki sarhoşların naraları ve



tekkedeki dervişlerin zikirleri sevgiliye kavuşmak içindir. Her iki mekândaki gürültü ve çekişmenin nedeni budur:

Hânkâhdan togru ‘azm itse n’ola mey-hâneye  
Bâkîyi çün böyle irşâd eylemişdür pîr-i ‘aşk  
(Bâkî D., 246: G. 236/8)

Hây u hûy-ı hânkâh u na’re-i mestânen  
Hep visâlün küncidür maksûd gavgâ bundadır  
(Bâkî D., 200: G. 157/6)

#### 3.4.2.4. Medrese

Fuzûlî, medresede, âlimlerin vermiş olduğu bilgilerin rintler için önemsiz olduğunu, bir güzelin verdiği kadehin, bütün ilimlerden daha iyi ve daha kıymetli olduğunu söylemiştir:

Medrese içre müderris verdiği bin dersten  
Yeg durur mey-hânede bir câm vermek bir güzel  
(Fuzûlî D., 298 G. 179/6)

#### 3.4.2.5. Efsane Meclisi

Zahitler, büyü ve efsane meclisinde; âşıklar ise savaş ve kavga güvertesindedir:

Eshâb-ı zühd bezm-i füsûn u fesânede  
Erbâb-ı ‘aşk ‘arşa-i ceng ü cidâlde  
(Bâkî D., 379: G. 451/5)

#### 3.4.2.6. Döneklik Kilisesi

Zahitlerin gönlü, ikiyüzlü ve döneklik kilisesi gibidir. Bâkî, ikiyüzlülük ve döneklik kilisesini yıkıp eğlence yurdunu mamur etmenin gayretindedir:

Menzil-i ‘ayş u tarâb hurrem ü âbâd olsun  
Yıkalum zerk ü riyâ deyrini vîrân idelüm  
(Bâkî D., 300: G. 323/4)

### 3.4.3. Soyut Mekânlar

#### 3.4.3.1. Naz Meclisi

Fehîm, sevgilinin gözünün, naz meclisinde kendisine arkadaş olması için gamze gibi şarap içen bir rint aradığından bahsetmektedir. Soyut bir mekân olan naz meclisi, şair tarafından tasarlanmış olmakla birlikte, gerçek meclisi aratmayacak şekilde düzenlenmiştir:

Olmağa meclis-i nâz içre harîf-i çeşmi  
Gamze gibi yine bir rind-i mey-âşâm ister

(Fehîm D., 388: G. 64/2)

#### 3.4.3.2. İşve Meclisi

Soyut bir mekân olan işve meclisinin tasarımcısı da yine şairdir. Sevgilinin gözü, işve meclisi ile ilgili hazırlıklarını yapar. Sevgilinin bakışına ait özelliklerden kargaşa ve fitne, meyhanelerde de bulunan özelliklerdir. Onların da bu özellikleriyle meclis içindeki yerlerini almaları beklenmektedir:

Nigâhı bezm-i işve kurmağa âmâde olmuşdur  
Niçün âşûb u fiten ana tertîb-i bisât itmez

(Fehîm D., 462: G. 118/4)

#### 3.4.3.3. Şarap Kadehinin Meclisi

Şarap kadehinin oluşturduğu mecliste içilen şarabın vereceği sarhoşluk hiçbir mecliste bulunmamaktadır:

Çok bâde bezm-i devrde nûş etmişim velî  
Ben hiç meyde görmemişim bu sıfat humâr

(Fuzûlî D., 164: K. 39/29)

#### 3.4.3.4. İşret Şehri

Şarap meclisinin, bir kalenin surları gibi insan bedenlerinden oluştuğunu söyleyen Fehîm, bu görüntüyü işret yapılan bir şehre benzetmiştir. Ona göre bu şehrin en çok bilinen güzeli kadehtir. Kadeh, işret meclisinin odağında durmaktadır:

Meclis-i mey ki bedenlerle hisâr olmuşdur  
Şehr-i 'işretdür anun âfet-i devrânı kadeh

(Bâkî D.,120: G. 32/3)

### 3.5. Rintlik ve Sosyal Hayat

Belli bir zaman ve mekân içinde, ortak kültür, ortak anlayış ve yaşayış etrafında bir araya gelen insanların oluşturduğu birliktelik, toplumun oluşumunu sağlar. İnsanların kendi aralarındaki ilişkilerinin sonucunda teşekkül eden olayları doğru bir şekilde anlayabilmek için bireyin mensup olduğu toplumun hangi süreçlerden geçerek ortaya çıktığını bilmek gerekir. Geçmiş zaman, şimdiki zamanı anlamının gerekliliğindedir.

Yaşanılan ortamın tehlike ve kötülüklerine karşı korunmasız olan insanın bu durumla tek başına mücadele etmesi mümkün değildir. İnsanlar, bu doğal tehlikeleri ortadan kaldırmak ve yaşamlarını güven içinde sürdürebilmek için kendilerinden başka insanların varlığına ihtiyaç duymuş ve onlarla bir arada yaşamak zorunda kalmıştır. Bireyden topluma dönüşen bu mekanizmanın kontrollü ve etkin bir şekilde sürdürülebilmesi için bu ilişkileri düzenleyecek yazılı ve yazısız kurallar oluşturulmuştur. Toplum içinde bireylerin huzur içinde yaşayabilmeleri için toplumu benimsemesi, sosyalleşmesi gerekmektedir. İnsanlar arasındaki ortaklığı pekiştiren ve her insanın kolektif yönüne işaret eden “sosyal” kavramı, kişiler ve kişilerin mensup olduğu gruplar arasındaki etkileşimi ifade eder (Özkan, 2005: 1).

Bireyin ve toplumun şekillenmesinde sosyal unsurlar, önemli bir yere sahiptir. İnsanların hayata, dine, iktidara, sanata bakışları ve tercihleri, kendilerinin ve toplumun karakterini oluşturan sosyal belirleyicilerdir. Bu belirleyici unsurlar, zamanla kalıplaşmış bir davranışa dönüşüp, bireyleri ve toplumu sınırlayan bir çerçeve içine alır. Adetler, gelenekler, yasaklar, sosyal baskı ve tecrübe gibi değiştirilmesi kolay olmayan normlar, kişilerin yaşamının gidişatını belirlemeye başlar. İnsanlar, kendilerine uygun görülen rolleri benimseyip ve o doğrultuda yaşamaya bir bakıma mecbur bırakılır. Huzuru ve sükûneti, kendisinden istenileni kabullenme yolunda bulan insan, toplumun kendisinden beklediği davranışları sergiler.

Yüzlerce yıl varlığını sürdürmüş Osmanlı'nın toplum yapısını oluşturan esaslar Türklük, Müslümanlık ve mahalli unsurlardır. Bu üç unsur, geleneksel Osmanlı toplumunun sosyokültürel yapısına etkin bir şekilde kaynaklık etmiştir. Türklerin, İslam dinini kabul etmesi ile birlikte göçebelikten yerleşik hayata geçişleri hızlanmıştır. Bununla birlikte göçebe yaşamlarına ait adet, gelenek, görenek, örf, sosyal norm ve

değerlerinde değişiklikler meydana gelmiştir. Türkler, İslam dinini öyle benimsemişlerdir ki Türklük, Müslümanlık ile eş değer bir hâle gelmiştir (Günay, 2003: 25).

Örf, yazılı kanunların kullanılmadığı toplumlarda, bulunulan zaman ve mekâna göre oluşturulan, bireyler arasındaki ilişkileri kontrol altına almayı amaçlayan, akla ve mantığa uygun, dinî inanışlara ters düşmeyen kurallar ve davranış kalıplarıdır. Yani örf, insanların günlük hayatında önemli değişikliklere neden olan durumlarda uygulanmak üzere belirlenmiş uygun davranışlar mekanizmasıdır. Adam öldürmek, tecavüz, hırsızlık gibi içtimaî düzeni bozacak durumlar karşısında toplumun reflekslerini belirler.

Adet, kökü geçmişe dayanan, nesilden nesle uygulanarak gelmiş, halkın iyi ve kötü değerine yön veren, yapması ve yapmaması gereken davranışları belirleyen kurallardır.

Görüldüğü üzere örf ve adetler, insanın sosyal hayatını düzenlemektedir. İnsan hayatını düzenleyen kurallara genel olarak sosyal norm adı verilir. Normlar, belirli bir topluma ait insanların davranışlarına şekil verir; onların ne zaman ve nasıl davranacaklarını belirler. Sabah kalkınca el ve yüz yıkamak, yemeğe oturup kalkmak gibi insan hayatını doğrudan etkileyen davranışları düzenler. Bu normlar, toplumun ortaklaşa kabul ettiği yaşamı kolaylaştıran bir hareket kılavuzu olarak değerlendirilebilir.

Bir arada yaşayan insanlar, birbirleriyle olan ilişkilerini güzelleştiren, onları birbirlerine yaklaştıran davranış şekilleri geliştirmişlerdir. Herhangi bir ortamda karşılaşan insanların sarılması, kucaklaşması ve birbirlerini öpmeleri gibi davranışlar, onların mutlu olmalarını sağladığı gibi birlikteliklerinin devamına da katkıda bulunur. Bununla birlikte her toplumun kendi karakterini yansıtan adetleri bulunmaktadır. Dinî ve/veya geleneksel kaynaktan beslenen bu davranış şekilleri, o toplumu diğer toplumlardan ayırmaktadır. Şair, sevgiliye olan özlemlerini azaltmak isteyen âşıkların, sevgilinin bulunduğu bölgeye gitmek istemelerini, Kâbe'ye ulaşan kölelerin azat edilmesi âdeti ile bağ kurarak açıklar. Bununla birlikte toplumun günlük aktivitelerini yaparken tatbik ettikleri, şarap kadehinin sol taraftan sunulması gibi davranışlar da birbirinden farklılık göstermektedir:

Sarılmak bir hidâyetdür koculmak hod saâdetdür  
Bilirsiz bûse ‘âdetdür öpül ‘ömrüm kocul cânım

(Necâtî Bey D., 308: G. 354/3)

Kûyuna meyl eylerem gamdan halâs olmag için  
Bellüdür âzâd olur varınca çâker Kâbeye

(Necâtî Bey D., 353: G. 456/4)

Sunilur sola sâgar saga tevbe  
Belî her bir ilün bir ‘âdeti var

(Necâtî Bey D., 188: G. 86/5)

Toplumdaki bireylerin davranışları da toplumun genel davranışlarına benzemektedir. İnsanların yeme içme alışkanlıkları, giyim tarzı gibi davranışları kendilerinin diğer insanlardan ayırt edilmesini sağlamaktadır. Nedîm, gönül erbabı olanların gül tatlısı olmadan kahveyi içemeyeceğini söyleyerek gönül erbabının diğer insanlardan farkını ortaya koymuştur:

Zevk-bahş-ı hâb-ı nûşin fikr-i la'lindir senin

Gül-şekersiz kahveyi erbâb-ı dil nûş eylemez

(Nedîm D., 298: G. 48/2)

### 3.5.1. Sosyal Tecrübe

İnsanlar doğdukları günden itibaren bilinçli veya dolaylı bir eğitim süreci ile iç içe yaşamını sürdürür. Bağlı bulunduğu toplumun kültürel ve sosyal değerleri, aldıkları eğitimle birlikte insanlarda bir tecrübenin ortaya çıkmasını sağlar. Bu tecrübeler doğrultusunda hayata bakan insanlar, yine bu tecrübelerle dayanarak yaşanan olayları okuyup değerlendirirler.

Sosyal ilişkilerde samimiyeti önemseyen her bireyin, insani münasebetlerinde arayacağı temel değerler samimiyet ve dürüstlüktür. Rintlerin yaşam felsefeleriyle uzaktan yakından bir bağı bulunmayan zahitlerin sarhoş olsalar bile onlardan iyi arkadaş ve dost olamayacağı vurgulanmıştır. Bundan yola çıkan şair, bir kişi için bir hünerin yeterli olduğunu belirtmiştir:

Necâtî ser-hoş olur zâhid olımaz yârân

Meseldürür ki ere bir hüner yiter dirler

(Necâtî Bey D., 236: G. 190/6)

Sufinin, rintlerin şaraba yüklediği olumlu anlam karşısında olumsuz bir bakış açısına sahip olduğunu ve şarabı değersiz bir içecek olarak gördüğünü belirten Necâtî, şarabı kalbi saf olan bir insana benzetir. Şaire göre saf kalpli kişi ilham ve keramet arttırır. Şarap, içmekten kendini tamamen kaybetmiş olanlar için hastayı iyileştirmek üzere verilen ilaç mesabesindedir:

Kalbi sâfîdür şarâbun sûfîyâ sen tutma hâr  
Kalbi sâf olan kişi keşf ü kerâmet arturur

(Necâtî Bey D., 245: G. 208/3)

Mahmûra mey nenin gibidir bildiniz mi hîç  
Şol şerbet-i hakîm ki bîmâra yaraya

(Necâtî Bey D., 372: G. 498/7)

Kendi mesleklerini yapan kişiler daha başarılı ve daha rahat olurlar. Kişinin, acemisi olduğu işi yaparken sıkıntı ve zorluk yaşayacağına inanan Necâtî'ye göre ibadetlerini gösteriş için yapan sufiler, istemeyerek yaptıkları için bu ibadetler onlara zor gelmektedir:

Kenez gelir sana sûfî ibâdet etme velî  
Güc olur âdeme bir nesne 'âdet olmayıcak

(Necâtî Bey D., 273: G. 275/3)

Gösterişten uzak durmayı meşrep hâline getirmiş olan insanlar, sufiler ile beraber anılmaktan bile imtina ederler:

Sûfilig ile kardaş okuşmadug idi ya  
İllâ ki mey-i nâb ile oğlan ele girmez

(Necâtî Bey D., 248: G. 217/4)

Mecliste sevgiliye yaklaşıp onu öpmek için belli başlı kurallar bulunmaktadır. Bu kuralların dışına çıkıp hile yaparak sevgilinin dudaklarından öpmek doğru karşılanmamaktadır. Bu durum, meclisin düzeninden sorumlu olan sakinin olumsuz tepkiler vermesine neden olur ve saki meclis ahalisine uzattığı kadehi geri çekip ters çevirir:

İki doludan olur bir bûse fâş  
Küllü sırrın câveze'l-isneyne şâ'

(Necâtî Bey D., 267: G. 260/4)

Çekdi çevürdi sâkî-i meclis piyâleyi  
Âl ile öpdî diyü leb-i la'l-i dil-beri

(Bâkî D., 413: G. 504/2)

Medresede eğitim gören talebeler, Arapçayı anlayabilecek seviyeye geldikten sonra “cerre gitmek” için adlarını müderrise bildirirler. Her yıl Recep ayının başından Ramazan bayramına kadar devam eden bu geleneğe göre talebeler, İstanbul’da eğitim aldıkları medreselerden taşraya gönderilip gittikleri yerlerdeki camilerde görevlendirilirdi. Bunlar, namazlardan sonra halka dinî nasihatlerde bulunup vaaz ederler. Akşamları gittikleri yerin ayan ve eşrafı tarafından ağırlanıp iftar ve sahura davet edilirdi. Bununla birlikte “cerre gitmiş” talebelere bazılarının doğrudan görevlendirildikleri yerin eşrafının evlerine yerleştirildikleri ve o evde yiyip içtikleri de görülmüştür. Bu şekilde gündüzleri camilerde vaaz verip akşamları namaz kıldırarak geçirdikleri iki üç ay sonunda Dersaadet’e dönecekleri zaman o muhitte yaşayan herkes gücü nispetinde bu talebelere buğday, bulgur, yağ gibi erzak verir ve ikamet ettikleri hane sahipleri tarafından nakdi yardım ve ikramda bulunulurdu (Abdülaziz, 1995: 78-79). Necâî’ye göre, bu gelenekten yola çıkan vaiz, meyhaneye erzak toplamaya giderse, meyhanenin sahibi tarafından ağırlanıp gönderildiğinde kendisine verilecek yardım, şarap ve kadehten başka bir şey olamaz:

Bugün mey-hâneyi cerr etdi vâ’iz  
Eline bir iki peymâne girdi

(Necâî Bey D., 404: G. 569/5)

### 3.5.2. Şarap ile İlgili Adetler

Şarap, rintlerin hayatının merkezinde bulunan en önemli unsurlardan biri olduğu için onların davranışlarındaki farklılıklarda şarabın etkisi ve etkinliği dikkat çekmektedir. Bundan dolayı onlar kendi meşreplerine uygun bir gelenek oluşturmuşlar ve bu adetlere uygun bir yaşam tarzını benimsemişlerdir.

#### ❖ Baş Üstünde Kadeh Taşımak

Apolonya kalesinin fethi sonucunda elde edilen ganimetler arasında bir altın tas bulunmaktadır. Yeniçerilerden biri bu tası almış, saklamak maksadıyla başındaki sarığa sarmıştır. Yeniçerinin bu hâli Dördüncü Murat’ın hoşuna gitmiş ve bunun resmi serpuş

olmasını istemiştir (Bahadır, 2013: 336). Bu olay başta kadeh taşıma âdeti ile ilişkilendirilmiştir.

Aşağıdaki beyitte Bâkî, şarap içmekten vazgeçemeyen âşıkların sarıkları altında kadeh taşımalarını ve bu durumun onları yansıtan bir adet olduğunu, hatta âşıkların hâlini yansıtan bir işaret olduğundan da bahsetmektedir:

Hâce ursun başına destâr-ı mermerşâhîyi  
Lâubâlî ‘âşıkun farkında bir sâgar yiter

(Bâkî D.,130: G. 49/3)

#### ❖ Şaraba Gösterilen Saygı

Şaraba verdiği değeri göstermek için elinden gelen her şeyi yapmaya çalışan Necâtî, saygı duyulması gereken bir varlığa nasıl davranılıyorsa şaraba da o şekilde hürmet edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Şair, sevgilinin dudaklarına benzediği için şaraba gösterilecek hürmetin kesin hükümlerle vacip olduğunu, hatta şarap kadehini hürmet ile tutmayanlara meyhanecinin tepki gösterip bu davranışlarını hoş görmediğini ifade etmektedir:

Lebine benzedüğü için mey-i nâb  
El üstinde tutarlar hürmeti var

(Necâtî Bey D., 188: G. 86/3)

Koyalım başı hum-i bâde ayağına gelin  
Tutmamak olmaz anun hürmetini bir uludur

(Fuzûlî D., 246: G. 100/4)

Bes ki câm-ı mey kimi hoş-meşreb ü sâfi-dilim  
Hürmetim vâcib tutar her kim bilir keyfiyyetim

(Fuzûlî D., 317: G. 212/4)

Nass ile vâcib oldu meyün hürmeti bize  
Zâhidlerün elinde ise hürmet etmesün

(Necâtî Bey D., 341: G. 427/3)

Ey Necâtî kadehi hürmet ile tutmayıcak  
Pîr-i mey-hâne elimize verir hürmetimiz

(Necâtî Bey D., 251: G. 223/8)



Şarap meclisinde içki dağıtan sakinin, şarabı dağıtırken şaraba gösterdiği hürmetten dolayı taltif edilmesi ve bu davranışının Allah tarafından ödüllendirilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Şaraba atfedilen kıymet o kadar önemli bir dereceye ulaşmıştır ki Fuzûlî, ahlakının güzelliğini ve saflığını şarapla ilişkilendirip şaraba hürmet edilmesini de bu nedene bağlamıştır:

Hürmet etdin meye ta'zîm ile tuttun sâkî  
Azzama'llahü leke'l-ecrü ale'llâhi cezâk

(Fuzûlî D., 283: G. 156/2)

#### ❖ Şarabı Oturarak İçmek

Oturarak su içmenin sağlık açısından faydalı olduğuna dair Hz. Muhammed'e atfedilen sözler dikkate alındığında oturarak içmeye hem dinî hem de sağlık açısından olumlu bir anlam yüklenmesi olağan bir durumdur. Rintler de şarap kadehini büyük bir saygı ile ellerine alıp şarabı oturarak içerler:

Zülfün ki 'ârifâne egilüb öper lebin  
Bir rinddür ki câm-ı şarâbı çöker çeker

(Necâtî Bey D., 215: G. 145/5)

#### ❖ Şarabın Rakı ile Birlikte Sunulmaması

Mecliste şarap ile rakının birlikte servis edilmesi, doğru bir davranış olarak kabul edilmediğini belirten Fuzûlî, meclisin meşru çocuğu olarak görülen şarap ile gayrimeşru olarak görülen rakının bir arada bulunmasının doğru olmadığını ifade etmektedir:

Yürütmeniz 'arakı meclis içre bâde ile  
Harâm-zâdeni koyman helâl-zâde ile

(Fuzûlî D., 346: G. 261/1)

#### ❖ Her Kadehten Sonra Bir Öpücük

İçki meclislerinin kendilerine has adetleri bulunmaktadır. Bu adetler, meclis kurulduğundan beri süregelmektedir. Sakiler, meyhane müdavimlerine sadece şarap sunmakla kalmamış, sundukları her kadehten sonra bir öpücük vermişlerdir. Meclisi hararetlendirmek amacıyla sakiler tarafından yapılan bu davranış, bazen iki kadehte bir öpücük olarak da görülmüştür:

Meclis-i Cem kurulaldan olagelmiş elbet  
Câmdan sonra birer bûse verilmek âdet  
Bâri sen ey niğeh-i hasret edüp bir cür'et  
Şunu bir söylesen olmaz mı kadehkâre 'aceb

(Nedîm D., 240: Mm. 13/2)

İki doludan olur bir bûse fâş  
Küllü sırrın câveze'l-isneyne şâ'

(Necâtî Bey D., 267: G. 260/4)

Sohbeti germ etdi sâkî cür'a-i câm-ı lebin  
Vardı bir kez öpmege iki dolu çok sevdüğüm

(Necâtî Bey D., 318: G. 376/3)

#### ❖ Şaraba Su Katmak

Sevgilinin dudağına kavuşmak için yanıp tutuşan âşık, sevgilinin dudaklarını keskin şaraba benzetir. Şarap içen insanlar şarabın keskinliğini azaltıp daha rahat içmek için şarabın içine belli bir miktar su katarlar (Krafft, 1997: 45). Necâtî, bu tecrübeden yola çıkmak suretiyle sevgilinin ateş gibi yanan dudaklarına olan arzusunun azalması için sevgilinin dudaklarını sunmasını istemektedir. Bu şekilde şair, sevgilinin dudağını hem keskin şarap hem de şarabın keskinliğini alacak su olarak görmektedir:

Sun lebün yoksa yakar âteş-i la'lün cânı  
Mey-i kübrâdürür ey dost biraz âb gerek

(Necâtî Bey D., 289: G. 309/3)

#### ❖ Rintlere Şarabın Kadehle Değil Küp ile Sunulması

Gâlip, kadehi ateşböceğine benzeterek ateşböceğinin gecenin karanlığını aydınlatamayacağını düşünmektedir. Bundan dolayı o, rintlerin oluşturduğu halkaya bir kadeh şarabın yetmeyeceğini ve şarabın küplerle gelmesi gerektiğini ifade etmektedir:

Bezme humlarla gelip bâde kadehler gitsin  
Kirm-i şebtâb edemez halka-i rindânı çerâğ

(Şeyh Gâlib D., 41: K. 12/5)

Rintlerin maddi durumlarının yetersiz olmasına karşın kadehleri sürekli doludur. Çünkü sarhoş rintler, toplumsal hayatlarında değer ölçüsü olarak içkiyi merkeze almışlardır:

Gel ey pîr-i mugân bi'llâh ne bî-had lutfdur bu kim  
Eli boş olan abdâlun müdâm ayagı toludur

(Necâfî Bey D., 236: G. 191/4)

#### ❖ Şarap ile Abdest Almak

Divane olarak değerlendirilen insanların, mantıklı bir davranışta bulunması beklenmemelidir. Bundan dolayı toplumdan farklı bazı davranışlara sahip olan rintlerin, eleştirilmesi doğru değildir. Buna istinaden şarapla abdest aldığı görülen rintlerin bu davranışları yadırganmamalı ve onlar insafsızca eleştirilmemelidir:

Ta'n itme Fehîm itse vuzû' meyle fakîhâ  
Dîvânedür ol zâhid-i sâlûs degüldür

(Fehîm D., 442: G. 102/7)

#### ❖ Şarabı Terk Edene Esrar Verilmesi

Bahar mevsiminde şarap içilmesinin mutat bir durum olduğunu söyleyen Necâfî, şarap içmeyi terk edenlere esrar içirildiğinden bahsetmektedir:

Gül devridirür gonca-leb ü hokka-dehenler  
Terk eyler isen bâdeyi esrâra çekerler

(Necâfî Bey D., 193: G. 95/3)

#### ❖ Hel Min Mezid (Daha Yok Mu) Şarabı

“Daha yok mu?” anlamına gelen *hel min mezîd* ifadesi Kur'an-ı Kerim'de Kaf suresi 30. ayette geçmektedir<sup>3</sup>. Bu ifadeden yola çıkan şair, rintler, şarap içtikçe daha çok içmek istediklerini anlatmak için bu ifadeden faydalanmıştır. Çünkü onlar, şarap içerek kederden uzaklaşırlar:

İçerüz sâkî elinden bâde-i hel min mezîd  
Bizi ser-hoşlukdan ağlar sanma biz ayıklarız

(Necâfî Bey D., 247: G. 214/5)

<sup>3</sup> “O gün cehenneme: ‘Doldun mu?’ deriz. Ve o: ‘Daha yok mu?’ der.”

### ❖ Şarabı Süzmeden İçmek

Şarabın dibinde oluşan tortu, şarabın tadını ve kokusunu değiştirir. Daha sert ve acı hâle gelen şarap, içilmesi zor olduğu için pek tercih edilmemektedir. Şarabın dibindeki tortu, süzme işlemi yapılarak şarap tortudan arındırılır. Bu şekilde şarap daha hafif ve lezzetli olur. Fakat Fehîm rintlerin, şarabı arıtmadan içme yolunu tercih ettiğini söylemektedir:

Bilir rindân-ı sâfi-dil ki sahbâ süzmemiş sâkî  
Beyâz-ı perde-i bâdâm çeşme reng gelmezse

(Şeyh Gâlib D., 408: G. 302/2)

### ❖ Sosyal Baskı/Sosyal Düzeni Sağlamakla Görevli Kişiler

Muhtesip, sosyal hayatı düzenlemekle görevli kişilerdendir. Halkın daha müreffeh bir hayat sürmesi için oluşturulan ve devlet tarafından büyük önem verilen muhtesipler kadiya bağlı olarak çalışmaktadır. Meyhaneyi mekân etmiş olan sarhoşlar, muhtesiplerin kendilerine müdahale etmesinden çekinmektedirler. Sarhoşların en büyük çekincesi, muhtesiplerin kendilerini meyhanelerden mescide yönlendirmesidir. Bu hâl, meyhane ahalisi için azap verici bir durumdur:

Muhtesib Tanrı için gel bana çok verme ‘azâb  
Meyl-i mescid mi eder mey-kedeler evbâşî

(Fuzûlî D., 365: G. 291/5)

### 3.5.3. Yasaklara Karşı Gösterilen Tepkiler

Gül mevsimi olarak da bilinen bahar mevsiminin gelişi, ramazan ayının bitişi ve bayramlar âşıklar ve rintler için oldukça önemlidir. Bahar mevsiminin gelişi ile birlikte dünya cennet gibi güzelleşir. Bu mevsim, şarap içip eğlenme vaktidir. Necâtî, bu mevsimde şarap içmeye getirilen yasağın, eğlenmeyi ve sevgiliyle zaman geçirmeyi meşrep hâline getirmiş insanları derinden etkilediğini, onları oldukça zor durumda bıraktığını söylemektedir. Sevgililerin kavuşma günleri olarak değerlendirilen bu günlerde getirilen yasağa tepki gösteren şair, bayram günlerinde yasakların kalkmasını istemektedir. Bu yasaklara rağmen şarap içmeye devam eden Necâtî, yasakları kontrol eden görevlilerin davranışları yüzünden içtikleri şaraptan da tat alamadıklarını söyler:

Yüzünü gösterüb gizler leb-i la'lini cânâne  
Dirîgâ mevsim-i gülde mey-i nâba yasag olmuş

(Necâtî Bey D., 261: G. 247/3)

Nev-bahâr ile behişt-i câvidân oldu cihân  
Ey 'aceb ne için helâl olmaz mey ü sahbâ bu gün

(Necâtî Bey D., 341: G. 428/3)

Dil-berâ vuslat güninde eyleme bûsen dirîg  
Dostum bayram olıcak bâdeye olmaz yasag

(Necâtî Bey D., 269: G. 265/4)

Gâh tevbe gâh mey geh muhtesib tutdı beni  
Bir iki içim şarâbı sen bana kan eyledin

(Necâtî Bey D., 280: G. 289/4)

Dini ve örfî kuralları gerekçe göstererek şarabın yasaklanması, rintleri oldukça zor durumda bırakmaktadır. Zahitler, şarabı yasaklamayı alışkanlık hâline getirmişler, âşık rintleri ayıplama yolunu tercih etmişlerdir. Onların bu yasağı ile birlikte meclisin atmosferi olumsuz bir değişime uğramış ve meclisteki sevincin yerini hüzn almıştır. Fakat Necâtî ham sofî olarak nitelendirilen zahitlerin neden olduğu bu yasağı, rintlerin umursamadıklarını söyler:

Mey men'ini eyleyip şî'âr ey vâ'iz  
Tuttun reh-i ta'n-ı 'aşk-ı yâr ey vâ'iz  
Terk-i mey ü mahbûb dedin cennet için  
Şerh eyle ki cennette ne var ey vâ'iz

(Fuzûlî D., 430: Rb. 58)

Men'-i mey ile meclise sûfî keder verir  
Komaz bizi ki tâbi olavuz safâmıza

(Necâtî Bey D., 368: G. 489/6)

Puhteler meyden beni men' etmege gör zâhidi  
İstimâ' etmek olurdı sözini hâm olmasa

(Necâtî Bey D., 355: G. 461/4)

Şarabı, cömert bir insana benzeten Necâtî, onu yasaklamanın cömert bir insanın engellenmesinden farksız olmayacağını ve bunun da akılsızlık olacağını belirtmiştir:

Pîr-i mugân ayagını men' itme ey fakîh  
'Âkil mi dirler ana ki cömerd elin tutar

(Necâtî Bey D., 225: G. 165/5)

### **3.6. Rintlik ve Din-Ahlak**

#### **3.6.1. Rindin Dine Bakışı**

Dini kurallar, o dini kabullenen toplumun sosyokültürel filtresinden geçip ona göre şekillenerek toplumun kendi değerleri arasında yerini alır. Toplumların dünü, bugünü ve yarınını yani devamlılık fikrini oluşturan dünyaya ait olma ve bağlılık düşüncesi, dinlerin de özellikleri arasında yer alır. Dünyada var olma özelliği olmayan dinlerin insanlar üzerinde herhangi bir etkisinden bahsetmek mümkün değildir. Elbette ki bu dünyaya ait olma olgusu yenilenmekten ve değişimden uzak döngüsel bir zaman anlayışıyla değil kendini sınırlamayan çizgisel bir zaman anlayışını (Çoştı, 2015: 659) ve her dönemin kendine ait özellikleri, kuralları olacağını benimseyen dinî bir kabullenişle açıklanabilir. Kültürel gelenekler, gelişimi ve değişimi nispetinde bireylere serbest hareket etme alanı oluşturur. Kendilerini dünyaya ait olarak görmeyen ve alıştıramayan insanlar tarafından statikleştirilen ve daraltılan düşünce hareketleri, samimi ve pozitif niteliğini kaybetmekle birlikte, insanların ufuklarının daralmasına ve onların tahammülsüz bir varlık hâline dönüşmesine neden olur.

Dini, sadece dünyaya ait bir olgu olarak tanımlamak ve bu şekilde anlamak ile dünyadan soyutlanmak arasında kalan insan, aşılması zor bir ikilem içine düşer. Dinî değerleri, dünyanın vazgeçilmez bir ögesi olarak tanımlayan düşüncenin karşısında dünyayı metafizik saplantıları içinde daraltan başka bir anlayış bulunmaktadır. İçinde yaşadığımız dünyanın gerçeklerini anlamamız ve aslında mutlu olabilmek için dünyaya hak ettiği değeri vermemiz gerekir. Aktif bir şekilde varlığını idame ettiren dünyanın, durağan bir varlıkmış gibi algılanmaya zorlanması, insanların algılarındaki dünya imajının daralmasına ve düşüncelerindeki hareket serbestisinin kısıtlanmasına neden olmaktadır.

### 3.6.1.1. Dünya ve Ahiret Algısı

Meşrepleri gereği, hayatın hareketli tarafında bulunan rintler, durağanlığı kabul etmemektedirler. Kalıpların içine sıkıştırılması, dar düşüncelerin kıskacında bırakılıp davranışlarının kısıtlanması, koskoca dünyaya küçük pencerelerden bakmaya zorlanmaları onların hayat felsefelerine uygun değildir.

#### ❖ Âşık ve Zahidin Dünyaya Bakışlarındaki Fark

Âşıklar ve zahitlerin hayata aynı pencereden bakmaları mümkün değildir. Onların arzu ve beklentileri birbirlerinden farklıdır. Âşık, sevgilisinin dudaklarına kavuşmayı arzularken; zahit, Kevser suyunun talibidir. Sarhoş şaraptan, ayık olanlar da su içmekten hoşlanır. Âşık ve zahit arasındaki bu çizgi, keskin ve aşılması zor bir çizgidir. Cennetteki nimetleri güzelleştiren şeyin, muhabbet kadehinin tortularının cennet bahçelerine saçılması olarak gören Fuzûlî, cennetteki suyun Kevser, bitkilerinin şeker kamışı, toprağının güzel kokmasını sağlayanın ise muhabbet şarabı olduğunu söylemektedir. Zahitlerin aşk sarhoşlarına olan muhalefeti anlaşılabilir bir durumdur:

Ben lebün müştâkıyam zühhâd Kevser tâlibi

Nitekim meste mey içmek hoş gelür hüşyâre su

(Fuzûlî D., 51: K. 4/10)

Saçıldı cür'a-i câm-ı mahabbet bâğ-ı Rıdvâna

Suyın Kevser nebâtın ney-şeker hâkin 'abîr itdi

(Bâkî D., 425: G. 523/2)

#### ❖ Rindin Dünya ve Ahiret Arasındaki Değişmeyen Tercihi

Rintler, dünya ve ahiret çatışmasında tercihlerini dünyadan yana kullanmışlardır. Dünyanın zevk ve eğlencelerine aşına olan insanların, dünyevi arzularından vazgeçmelerini düşünmek, gereksiz bir beklentidir. İçinde bulunduğumuz dünyanın nimetlerinden faydalanmak dururken ölümden sonraki hayatın nimetlerine kavuşmayı arzulamak anlamsızdır. Fuzûlî, rintlerin bu dünyada içilen şarabın, öbür dünyada da yeterli olacağına inandığını ve onların Kevser suyunu içmeye yönelik bir arzuları bulunmadığını söylemektedir. Onlara göre zahitlerin cennette karşılaşmayı umdukları gül yüzlü sevgili saki, Kevser de şaraptan başka bir şey değildir. Belki de bu yüzden âşıklar, vaizlerin cennet bahçesini övmelerinden etkilenmezler ve sevgililerinin güzel

yüzlerini cennete tercih ederler. Fuzûlî'ye göre âşıklar, aşk âleminin süsü, dert meyhanesinin sarhoşu, dünya bahçesinin çılgın bülbülleridir ve onlar hiçbir şekilde dünyadan vazgeçmeyi göze alamazlar. Hatta dinî değerlerin ön plana çıktığı, manevi duyguların kabardığı, cennet kapılarının açıldığına inanılan Ramazan ayında bile meyhanelerin kapılarına kilit vurulmasının anlaşılmasız bir durum olduğunu düşünmektedirler:

Ukbâda Kevser istemesin rind-i mey-gede

Dünyâda bes değil mi mey-i ergavân içer

(Fuzûlî D., 249: G. 106/4)

Havz-ı Kevserden ki derler Ravza-i Rıdvânda var

Sâkî-i gül-çihre vü câm-ı musaffâdır garaz

(Fuzûlî D., 270: G. 140/2)

Zevksiz lâzım çıka dünyâdan ol dünyâ-perest

Kim ana dünyâdan ancak zevk-i dünyâdır garaz

(Fuzûlî D., 270: G. 140/4)

Biz 'âlem-i 'aşk 'âlem-ârâlarıyız

Mey-hâne-i derd dürd-peymâlarıyız

Gül-berg-i nedâmet çemenidir 'âlem

Biz bu çemenin bülbül-i şeydâlarıyız

(Fuzûlî D., 421: Rb. 5)

Ramazân ayı gerek açıla cennet kapısı

Ne revâ kim ola mey-hâne kapısı bağlı

(Fuzûlî D., 336: G. 243/4)

Ögmesün 'âşıklara vâ'iz riyâz-ı cenneti

Bâğ-ı hurrem olmaz ehl-i 'aşka dîdârun gibi

(Bâkî D., 401: G. 485/5)

#### ❖ Dünya Nimetlerinden Faydalanma

Maddi ve fiziki bir gerçekliği bulunmayan insan nefsi, insanın ruhsal yönünü ortaya çıkaran, ölümsüzmüş gibi davranmasına neden olan bir özdür. Maddi bir varlığı olmadığı hâlde insanın duygu, düşünce ve arzularını belirleyebilen bir güce sahiptir (Aktaş, 2013: 13). Felsefecilerin bedene hareket veren, herhangi bir cismi bulunmayan, bir cevher olarak değerlendirdikleri nefis; akıl, ruh ve istek ile ortaya çıkar (Aydın,



1999: 396). Hem güzel hem çirkin davranışlara kaynaklık ediyor olması ve insanları kontrol eden gücü elinde bulundurması nefsi önemli kılmaktadır (Aktaş, 2013: 29).

“Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (Yusuf: 53) ayetinde de görüldüğü gibi nefis, insanlara kötülüğü emretmektedir. Nefsani arzular ve ihtiraslar, dinî norm ve ibadetlerin uygulanması noktasında insanın önünde duran en büyük engellerdendir. Yaradılış itibariyle nefsin arzularına düşkün olan insanın dünyevi anlamda yapmayı arzuladığı fiillerin çoğu ayet ve hadislerde belirtildiği üzere haram kılınmıştır. Bütün yasak ve uyarılara rağmen insan, dünyevi arzularının peşinden koşmaktan vazgeçememektedir.

Dünyanın insana sunduğu güzelliklerden faydalanmak ve bu ikramların kıymetini bilmek gerekir. Dünyada gününü gün etme arzusunda olan rintmeşrepliler için hiçbir günü boşa geçirmeden, eğlence ve mutluluğun peşinden koşulmalıdır. Zamanın sunduğu nimetleri vakti geçmeden elde etmek, her mevsimin gereklerini yerine getirmek için uğraşmanın gerekliliği vurgulanır. Baharın gelişiyle birlikte yeşile bürünen bahçelerde gezinip şarap içmek, onlar için zorunlu bir hâldir. Bâkî, rintlere göre her yerin kendine özel bir güzelliği bulunduğunu; sevgilinin ve şarabın varlığının dünyada bulunmaları için yeterli bir neden olduğunu düşünmektedir. Yaşamlarının merkezine yerleştirdikleri şarap ve sevgili fikri, onları cennet ve Kevser suyu düşüncesinden uzaklaştırmıştır. Çünkü ulaşmak istedikleri tek şey şarap ve sevgilidir. Bu düşünceden başka bir düşünceye kapalıdırlar.

Necâfî, dünyanın gelip geçici bir yer olmasını onların şarap ve sevgiliye olan bu düşkünlüklerinin nedenlerinden biri olarak görmektedir. Kadehinin üzerindeki şarap kabarcığına dikkat çeken şair, rintlerin sonunu bu hava kabarcığının durumuna benzetmektedir. Kendini rint olarak gören şaire göre, sürekliliği olmayan dünyanın bir gün son bulacağı ve bununla birlikte kendi ömürlerinin de sona ereceğini bilmeleri, kendilerinin bu duygu ve düşüncelerle yaşamalarını bir bakıma zorunlu kılmıştır. Rintlerin dünya ve cennet nimetleri konusunda da zahitlere karşı tavrının net olduğu aşağıdaki beyitlerde de görülmektedir. Dünyada gül yüzlü sevgililerin içinde bulunduğu gül bahçesini kendisi için yeterli gören şair, cennet bahçelerini ve içindeki hurileri zahide bırakmıştır. Necâfî, bu konuda oldukça hassas olup kesin bir tutum

sergilemektedir. Cennet ve cennete ait unsurlar ile kendi arasına aşılması mümkün olmayan bir duvar çekmiştir. Cennete karşı ilgi duymasının imkânsız olduğunu, böyle bir durumun gerçekleşmesi hâlinde kendisini adam olarak görmeyeceğini ifade etmiştir:

Sâkî cihân bezendi zümürürd bisât ile  
Âl etme al eline yine lâle-vâr lâ'l

(Ahmed Paşa D., 48: K. 12/9)

Riyâz-ı hüsnde olmuş o la'l-i nâb lezîz  
Cihân içinde bilürsin olur şarâb lezîz

(Bâkî D., 128: G. 45/1)

Müdâm dünyede fikrüm şarâb u dil-berdür  
Ne teşne-i mey-i Kevser ne mâ'il-i hûram

(Fehîm D., 182: K. 14/30)

Kadeh nûş eyle kim bâd-ı havâdur âkıbet sâkî  
Habâb-ı mey sana örnek değil mi sâgar-ı Cemden

(Necâtî Bey D., 330: G. 403/3)

Hoşdürür gül yüzlülerle bana gülşen gûşesi  
Zâhidâ hûrîler ile cennet-i Me'vâ sana

(Necâtî Bey D., 155: G. 12/3)

Âdem değilin aldanur isem cinâna ben  
Ne dânesini isterem anun ne dâmını

(Necâtî Bey D., 431: G. 627/6)

#### ❖ Masiva Kaydında Olanların Aşktan Bahsetmesinin Anlamsızlığı

Dünyadaki mal mülk ve servete düşkünlük, kibir, gösteriş, riya, haset; ibadet ve güzel davranışlar masiva olarak değerlendirilir. Aşağıdaki beyitte, masivayı önemseyen insanların aşktan bahsetmesinin gereksiz olduğunu söyleyen Fuzûlî, nasıl ki cehaletin zirvesinde bulunan kişilerin irfandan söz etmemesi gerekiyorsa, masiva kaydından kurtulamayanların da âşık olamayacağını ifade etmektedir:

Fuzûlî 'âlem-i kayd içre sen dem urma 'aşkından  
Kemâl-i cehl ile da'vâ-i 'irfân eylemek olmaz

(Fuzûlî D., 254 G. 115/7)

### ❖ **Dünyanın Kararlı Bir Yer Olmaması ve Aldatıcı Olması**

Dünyanın hem kendi hem de güneşin etrafında dönüyor olması, onu her anlamda kararsız bir karaktere büründürmüştür. Bir anı bile birbirini tutmayan bir dünyada gurura ve kibre kapılmanın, akılsızlıktan başka bir şey olmadığına inanan Necâtî, bugün yüksekte olanların yarın ayağa düşebileceklerini düşünmektedir. Bundan dolayı şair, kendilerinin de bir gün sevgililerini kaybedebilecekleri gibi her daim sırtlarını imanlarına dayayan zahitlerin de imanlarının ellerinden kayıp gidebileceği konusunda uyarıda bulunmuştur. Çünkü ne güneş kalıcıdır, ne gece. Bu dünyada kalıcı olan hiçbir şey bulunmamaktadır. Her ne gelmişse gitmesi mukadderdir. Vefasız dünyanın bu karakterini görüp ona göre davranmak gerekir. Her ne yapılacaksa hemen yapılmalı ve ertelenmemelidir:

Ko gurûrı zâhidâ dünyâ deġildür ber-karâr  
Ne sen îmân ile kalursın ne oġlan ile ben

(Necâtî Bey D., 330: G. 402/6)

Geçer kalmaz zemândur bu güneş gibi ayândur bu  
Vefâsı yok cihândur bu öpül ‘ömrüm kocul cânım

(Necâtî Bey D., 308: G. 354/4)

### ❖ **Dünya ve Ahireti Önemsemeden Yaşamak**

İnsanların inandıkları din, içinde buldukları toplumun sosyal ve kültürel yapısı, maddi imkânları, dünyadaki mevki ve makamları onların dünya ve ahirete bakışlarını etkilemiştir. İnsanların bazısı sadece dünyayı amaçlayan bir yol izlerken, bazıları ise dünyayı bir kenara bırakıp ahireti kazanmayı hedeflemiştir. Aslına bakılırsa her iki grubun da bu yolları izlemekteki gayeleri kendi menfaatleridir. Fakat âşıklar ve rintmeşrepliler dünya ve ahiretin kazançlarını gözetmeden yaşamaktadırlar. Her ne kadar halk, dünyadan vazgeçmeyi alçaklık olarak kabul etse de âşıkların gözüne ne dünya ne de ahiret görünmektedir. Dünya ve ahiret endişesini bir kenara bırakan sarhoşlar için de durumun aynı olduğunu söyleyen Fuzûlî’ye göre onları içtikleri şarabın vermiş olduğu zevkten başka bir şey ilgilendirmemektedir. Onlar için dünya hayali, ahiret endişesi bir anlam ifade etmemektedir. Gâlip, rintlerin iman ve küfre eşit mesafede durduğunu ve her ikisinden de hoşnut olmadığını söyler. Aşağıdaki rubaisinde Fuzûlî, onların ecel vakti geldiğinde bile şarap içip kabirde, kıyameti sarhoş bir şekilde beklemek istediklerini, bu

şekilde dünyadayken azap endişesi ve hesap fikri taşıyanlar gibi huzursuz olmayacaklarını ifade etmiştir:

Terk-i dünyî-i denî halka tedennî görünür  
Çeşm-i ‘uşşâka ne dünyî vü ne ‘ukbî görünür

(Bâkî D.,146: G. 74/1)

Ey hoş ol ser-mest kim gönlünde zevk ü şevkten  
Âhîret endîşesi dünyâ hayâli kalmadı

(Fuzûlî D., 351: G. 266/6)

Ey pâdişeh-i murâd-bahş-ı efrâd  
Mevlâ-yı cemî’-i evliyâ-yı emcâd  
Ne küfr ü ne îmân ile oldum hoşnûd  
Feryâd sana bu nâ-talebden feryâd

(Şeyh Gâlib D., 443: Rubai 24)

Hoş ol ki çekem dem-i ecel bâde-i nâb  
Ser-mest yatam kabrde tâ rûz-i hisâb  
Gavgâ-yı kıyâmetde duram mest ü harâb  
Ne fikr-i hisâb ola ne idrâk-i ‘azâb

(Fuzûlî D., 429: Rb. 47)

#### ❖ Kaderin Hükmüne Rıza Göstermemek

Kaderin hükmü, kesin ve değiştirilemezdir. Fehîm, bu durumun, güzel bir hayat yaşayamayanlar için sıkıntı verdiğini söylemektedir. Ona göre her ne kadar şarap, insanın gönlüne bir nebze neşe verse de gönlün istediği bu değildir. Şair, kendi yaşamına şekil veren, onu sınırlayan ve hareket alanını kısıtlayan, mutluluğunun önündeki en büyük engel olarak gördüğü kaderin hükmünün kendisinden uzak durmasını istemektedir:

Neşve-i bâde ile sanma sürûr ister dil  
Kendüden hükm-i kazâ havfını dûr ister dil

(Fehîm D., 554: G. 188/1)

### ❖ Mal-Mülk Karşısındaki Tutumu

Gidenlerin bir daha geri dönmediği bir meclise benzeyen, gelip geçici olan bu âlemde dünya malı için gururlanmanın bir anlamı yoktur. Dünyalık menfaatlerden kaçınmak, onu arzulamaktan daha üstün görülmüştür. Bundan dolayı aşk yolunu takip edip dünyalık olan mal mülk ve ev bark gibi her şeyden vazgeçmek gerekir:

Ki gördüm cihân bezmi bâkî degil  
Giden gelmez ayruk mülâki degil

(Ahmed Paşa D., 26: K. 2/49)

Mâle magrûr olma ey hâce ki bu dünyâ diyen  
Sencileyin nice baykuş uçuran vîrânedür

(Necâtî Bey D., 177: G. 60/4)

Nakş-i zâ'ildir umûr-ı dehre kılma i'tibâr  
Olsa hâsıl fakrdan hüzn ü gınâdandır ibtihâc

(Fuzûlî D., 214: G. 49/6)

Edvâr-ı zaman dâ'ire-i hayret imiş  
Esbâb-ı cihân mehâlik-i mihnet imiş  
Dünyâya heves etmemek etmekden yeğ  
Çü evveli hırs u âhiri hasret imiş

(Fuzûlî D., 423: Rb. 14)

'Aşk câmını tut cihândan geç  
Kıl Necâtî mey ile def'-i melâl

(Necâtî Bey D., 303: G. 340/5)

Rehne ver esbâbı rind ol geçme zâhid bâdeden  
Ol sebeble hem halâs ol sıklet-i seccâdeden

(Fehîm D., 612: G. 234/1)

Mülk-i tecrîddir ferâgat evi  
Terk-i mâl eyle hânümândan geç

(Fuzûlî D., 215: G. 51/3)

Rintler, dünyalık şan ve şöhrete değer vermedikleri için, mal mülk edinmek için kaygılanmazlar. Çünkü onlara göre âşıkların dünya nimetleriyle ilgilenmeleri doğru

değildir. İnsanları dünyaya bağlayan bütün bağlardan sıyrılmış olan rintler, kendilerine nasıl davranılırsa aynı şekilde karşılık vermenin gerekliliğine inanmaktadırlar; tanıdığı tanıdık, yabancıya yabancı gibidirler:

İ'tibâr etme mülk-i dünyâyâ

İ'tibâr-i 'ulüvv-i şândan geç

(Fuzûlî D., 216: G. 51/4)

Fuzûlîni melâmet eyleyen bî-derd bilmez mi

Ki bâzâr-i cünûn rüsvâlarında neng ü nâm olmaz

(Fuzûlî D., 259 G. 123/7)

'Uşşâka degil kayd-ı alâyık lâyık

Hergiz gam-ı rûzgâr çekmez 'âşık

Kayd-ı gam-ı rûzgâr bir 'illettir

Ol 'illete 'aşktır tabîb-i hâzık

(Fuzûlî D., 433: Rb. 74)

Çekme 'âlem kaydını ey ser-bülend-i fakr olan

Saltanat tahtına erdin bend ü zindânı unut

(Fuzûlî D., 207: G. 39/5)

Fârîğüz kayd-ı cihândan 'âşık-ı dîvâneyüz

Âşinâyâ âşinâ bîgâneye bîgâne yüz

(Fehîm D., 482: G. 134/1)

Sevgilinin diyarının dilencisi olan âşıklar, kendilerini mutlu etmeyecek olan dünya malını istememekteler. Fuzûlî'ye göre sarhoşlar dünya için gam çekmeyi bir kenara bırakmışlardır:

Gayra 'arz et her ne esbâbın ki var ey dehr-i dîn

Ben ki ehl-i zevkim esbâb-ı melâli n'eylerim

(Fuzûlî D., 315: G. 208/2)

Ey hoş ol mest ki bilmez gam-ı 'âlem ne imiş

Ne çeker 'âlem için gam ne bilir gam ne imiş

(Fuzûlî D., 266 G. 135/1)

Rintlerin makam ve mevki beklentileri yoktur. Çünkü onlar insanları oyalayan, dünya saltanatının vereceği gururdan kurtulmanın gerekliliğine inanırlar. Bundan dolayı

dünya işleriyle ilgilenmeyen rintlere külhan köşesi, saltanat tahtından daha güzel görünmektedir ve onlar dünya menfaatlerini iki kadeh karşılığında değişmekten çekinmezler:

Eyâ sûfi kalenderdür Necâtî

Öşünmez mansıb ile câh ile ol

(Necâtî Bey D., 303: G. 341/5)

Yüzüme bak gözini aç gurûr-ı saltânatdan geç

Nice begler uyutmışdur cihân efsânedür dirler

(Necâtî Bey D., 177: G. 61/4)

Kayd-ı ‘âlemden halâs ol câm-ı mey nûş eyle kim

Niceler nâ-bûd olur dünyâ bu dünyâdur yine

(Bâkî D., 382: G. 455/5)

Ey Fuzûlî odlara yansın bisât-i saltanat

Yiğdir andan Hak bilir bir gûşe-i gül-han bana

(Fuzûlî D., 192: G. 16/7)

Dehrin iki kadehle değış kâr u bârını

Bilme cihân umûrunu rind-i cihân isen

(Şeyh Gâlib D., 342: G. 183/4)

Bâkî’ye göre devrin sunduğu mevki ve makama aldanmamak ve alçak dünyanın kahrını çekmeden yaşamak gerekir. Çünkü akıllı insan, dünya hayatı için gururlanmaz ve hiç kimsenin bir pay alamadığı dünyanın işvesine aldanmaz:

Aldanma câh u bahtına kalmaz bu rûzgâr

Bâğ u bahârı n’eyledi bâd-ı hazânı gör

(Bâkî D.,148: G. 77/4)

Gam-ı devrân-ı dûnı çekme yüri

Bâkiyâ ol hemîşe mest ü harâb

(Bâkî D.,113: G. 19/6)

Gerdûn-ı dûna ‘âkil isen kılma i’timâd

Dönsün piyâle devr-i kamerden budur murâd

(Bâkî D.,123: G. 38/1)

‘Âkil oldur gelmeye dünyâ metâ’ından gurur  
Müddet-i devr-i felek bir demdür âdem bir nefes

(Bâkî D., 229: G. 211/4)

İşve-i dehre gönül virmez o kim ‘âkildür  
Almadı behre begüm kimse bu dünyâdan bil

(Bâkî D., 285: G. 299/4)

Dünyayı terk etmeyi alçaklık olarak değerlendiren zahitlerin aksine, rintlerin gözünde ne dünya ne ahiret vardır. Onlar dünya ve masıvayı terk edenlerle birlikte hareket ederler. Kendilerini beğenmişlerle hiçbir şekilde bağları bulunmamaktadır:

Terk-i dünyî-i denî halka tedennî görünür  
Çeşm-i ‘uşşâka ne dünyî vü ne ‘ukbî görünür

(Bâkî D., 146: G. 74/1)

Ehl-i terkin kuluyuz oldur bize cândan aziz  
Yûsuf ise hod-fürûş anunla yok bâzârımız

(Fuzûlî D., 253 G. 112/5)

Dünyanın kudretli görünüşüne aldanmamak gerekir. Necâtî’ye göre dünya hiç kimseye yâr olmamış, vefasız bir kalleşe benzer:

Ey Necâtî ‘izzet-i dünyâyâ bakma merd isen  
Bir vefâsız kahbedir dünyâ ki hiç varmaz ere

(Necâtî Bey D., 373: G. 499/5)

İnsanlar buldukları konumun kendilerine sağlayacakları güzelliklerden faydalanmayı isterler. Herhangi bir topluluğun kendilerine özgü kıyafet giyinmeleri, toplum nezdinde bir itibar sağlayabilmektedir. Hocaların başlarına sarık takarak gezmelerini eleştiren Bâkî, kendilerini tanıtmaları açısından kadehin yeterli olacağını söylemektedir. Rintler bir yerde sultan olmak yerine, dostun yolunda dilencilik yapmayı tercih ederler. Onlar, kendi dünyalarının taşsız padişahlarıdır:

Hâce ursun başına destâr-ı mermerşâhîyi  
Lâubâlî ‘âşıkun farkında bir sâgar yiter

(Bâkî D., 130: G. 49/3)

Terk eyle varı dost yolına gedâlıg it  
‘Âlem içinde başı açık pâdişâlıg it

(Necâtî Bey D., 164: G. 31/1)



### ❖ Cehennem Azabıyla Korkutan Zahide Eleştiri

Her fırsatta tercihini dünyadan yana koyan rintler, cennete gitmek için herhangi bir çaba sarf etmezler. Cennet arzusu ve cehennem korkusunun, rintleri ilgilendirmediğini söyleyen Necâfî, onların cennet nimetlerine karşı herhangi bir ilgileri olmadığını ve eğer böyle bir ilgileri olursa Allah'tan sevdiklerinin yüzünü kendilerine göstermemesini istediklerini belirtmektedir. Bununla birlikte şair, rintlerin ve âşıkların davranışlarını eleştirerek onları cehennem azabıyla korkutan, tehdit eden bir grubun varlığından bahsetmektedir. Fakat davranışlarına ve sözlerine bakıldığı zaman rintlerin cehennem azabı gibi bir korkuları bulunmadığı görülmektedir. Şair, zahitlerin cehennemdeki azaplardan bahsetmelerinin, kendi korku ve endişelerini yansıtmaktan başka bir işe yaramadığını; âşıklar ve irfan sahiplerinin sonradan gelecek olan belalardan dolayı herhangi bir hesabın içinde bulunmadıkları için zahitlerin bu davranışlarından etkilenmeyeceğini düşünmektedir. Necâfî'ye göre zahitlerin cehennem azabından bahsettikleri zaman rintlerin onlara olumsuz tepki vermesinin nedeni, kendi içlerinde sürekli yanıp tutuşan ayrılık ateşinin cehennem ateşinden farksız olduğunu düşünmeleridir. Dünyada iken cehennem azabıyla eş bir azap ile imtihan edilen insanların cehennem ile korkutulması ve onların bundan korkacağıının düşünülmesi abesle iştigaldir. Sürekli eleştirerek ve korkutarak insanları yıldırma ve gittikleri yoldan döndürme amacını güden zahitlerin bu tavrı, rintleri yolundan çevirmemiş; fakat onları usandırmıştır. Öyle ki Galip'e göre zahitlerin bu tavrı rintlerin, rahmetinden ümit kesilmeyecek olan Allah'ın rahmetinden ümit kesecek duruma getirmiştir. Belki de zahitlerin bu şekil davranmalarının altında bu neden yatmaktadır:

Vâ'iz evsâf-i cehennem okur ey ehl-i vera'  
Var anun meclisine gör ki cehennem ne imiş

(Fuzûlî D., 267 G. 135/3)

Mü'ezzin nâlesin alma kulağa düşme teşvîşe  
Cehennem kapısın açtırma vâ'izden haber sorma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/4)

Zâhidâ dünyâ değil meyl eyler isem cennete  
Sevdüğümün yüzün Allâhum bana göstermesün

(Necâfî Bey D., 324: G. 390/4)

Eydünüz ‘uşşâkı zâhid nâr ile korkutmasun  
‘Ârif olan irteye kalan belâdan korkmaz

(Necâtî Bey D., 251: G. 225/2)

Vâ’izâ nâr ‘azâbı ile beni korkutma  
Şol cehennem didüğün âteş-i hicrân değıla

(Necâtî Bey D., 373: G. 500/4)

Ateş-i dûzahla ey vâ’iz ko tehdîdi yeter  
Nâ-ümîd-i rahmet-i Rabb-ı Gafûr etdin beni

(Şeyh Gâlib D., 427: G. 333/7)

Zahitler, rintlerin hoşlanmadığı şeyleri büyük bir şevk ve heyecanla yapmaktadırlar. Onları rahatsız edecek ne kadar söz varsa söylemekten, ne kadar davranış varsa yapmaktan geri durmayarak onların huzursuz olmaları için uğraşırlar. Mutluluktan sarhoş olanların yanında gam şarabından, kendisinden vazgeçmiş insanların yanında hesaptan, meyhane ehline cehennem azabından bahsetmelerinin nedeni de budur. Oysa gelecek kaygısı ve hesabı olmayanların böyle bir endişe ve korkusu da yoktur:

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 ibn-i vakt olmuş gam-ı ferdâyı bilmezler

(Şeyh Gâlib D., 181: Thms. 8/2)

#### ❖ **Meyhane ile Cennetin Bir Tutulması**

Sarhoş eden içeceklerin haram kılındığına dair ayetler ve hadislere<sup>4</sup> dayanarak

---

<sup>4</sup> “Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: “Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için (bazı zahirî) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından büyüktür.” Yine sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: “İhtiyaçtan arta kalanı.” Allah, size ayetleri böyle açıklıyor ki düşünesiniz.” (Bakara 2/219)

“Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan içki ve kumar yoluyla ancak aranıza düşmanlık ve kin sokmak; sizi, Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?” (Maide, 5/90, 91)

“Hz. Peygamber (s.a.v.) şarapla ilgili olarak şu on kişiye lânet etti: Şarap yapmak için sıkana ve

şaraba karşı tavrını belirleyen halk, şarap içenleri cehennemlik olarak nitelemektedir. Halkın aksine aşağıdaki beytinde Fuzûlî, şarabın haram olup olmamasını umursamadığını ortaya koymaktadır. O, İslam'ı bihakkın yaşayan insanların girmeyi umut ettiği cennetteki güzellikleri meyhanede bulduğunu ifade eder. Fuzûlî'ye göre burada sebebini anlayamadıkları bir durum mevcuttur; çünkü kendileriyle aynı pencereden bakmayan insanlar şarap içenlerin cehennemlik olduklarını ifade ederken, o huzur içinde şarap içtikleri meyhaneyi cennetten bir köşe olarak görmektedir. Ayrıca şair, meyhanede bulunmasının Allah'ın bir takdiri olduğunu, eğer günah olsaydı Allah'ın kendisini meyhaneye bırakmayacağını ifade etmiştir:

Fuzûlî bâde-hârî düzâhî der halk hayrânım  
Ki Hak niçin salıpdır cennete mey-hâne evbâşın

(Fuzûlî D., 327: G. 228/5)

#### ❖ Dış Görünüşe Önem Verdiği İçin Cennet Ehlini Eleştiri

Aşkın kontrolüne girmiş bir kişinin normal davranışlar sergilemesini beklemek anlamsızdır. Çünkü âşıklar için aklın bir kıymeti yoktur. Onlara göre akıl, menfaatleri peşinde koşan, dış görünüşe önem veren ve aldanan insanlara lazımdır. Necâtî'ye göre âşığın tek gayesi, aşkın/aşkınının gereğini yapmaktır. Dünya, cennet ve cehennem onu ilgilendiren konular arasında değildir. Aşağıdaki beytinde Necâtî, cennete girmek için uğraşan insanların akla talip olduklarını ve dış görünüşü önemsediklerini; fakat âşıkların bunlardan uzak olduğunu ifade etmektedir. Zahitler, dış görünüşe önem vermişler ve bu görünüşle dünyada bir itibar elde etmenin peşine düşmüşlerdir. Oysa Bâkî, cennete girmek için ağırlıklardan kurtulmanın gerekli olduğunu ve bundan dolayı zahitlerin cübbe ve sarıkları gibi kendilerine itibar sağlayan unsurlardan kurtulmaları gerektiğini ifade etmektedir:

Sûfiyâ 'aklı sana ben 'aşka yârem kim olur  
Ehl-i Cennet hûş-yâr ü tâlib-i didâr mest

(Necâtî Bey D., 163: G. 29/4)

---

sıkıtırana, içene ve sâkilik yapana, taşıyana ve taşıtana, satana ve satın alana, bağışlayan ve parasını yiyene.” (Özer, 2010: 63)

Zâhid ol sıklet ile uçmaga hazırlanma  
Çıkar ol cübbe vü destârı biraz hıffet bul

(Bâkî D., 289: G. 307/5)

#### ❖ **Güzelliklere Kavuşmak İçin Beklemenin Gereksizliği**

Zahitler yaptıkları ibadetlerin karşılığında cennete gitmeyi, bununla beraber hurilerle birlikte olup Kevser suyundan içmeyi isterler. Elbette ki bunu elde edebilmek için dünyadaki zevkusefadan uzak durup güzellikleri görmezden gelerek bıkmadan, usanmadan ömürlerini ibadet ile geçirirler. Zahitlerin cennete kavuşacaklarını söyledikleri şeyler için bu kadar çabalamalarının gereksiz olduğunu düşünen Bâkî, eğer huri ve Kevser suyundan kastedilen güzeller ve şarap ise bunun hâlihazırda dünyada mevcut olduğunu ifade etmektedir. Bu yüzden dünya nimetlerinden mahrum olma azabına katlanmak yerine, dünyadaki güzellerin zevkini sürüp, rahat bir hayat yaşamanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Necâtî, zaten dünyadaki sevgiliyi arzulayanların, sevdiklerinin güzelliği karşısında zaman kaybetmekten korktukları için bu güzellik uğruna cennete kavuşma isteklerinden vazgeçeceklerini söyler:

Hûr u Kevserden mey ü mahbûb ise maksûd eger  
‘Aş u nûş esbâbı hep hâzır müheyyâ bundadır

(Bâkî D., 199: G. 157/2)

Zâhidâ terk etme şâhidler visâli râhatın  
Ger ibâdetten hemîn gılmân u havrâdır garaz

(Fuzûlî D., 270 G. 140/3)

Şol ki yârı hoş görüb komaz bu günü yarına  
Cenneti dîdâra satar ‘aşk ola dîdârına

(Necâtî Bey D., 375: G. 504/1)

#### ❖ **Cennet İçin Şarap ve Sevgilin Terk Edilmesini İsteyen Vaiz Eleştirisi**

Kaba sofuluk yapan zahitler, şarap yasağından bahsetmeyi ve âşıkları ayıplamayı alışkanlık hâline getirmişlerdir. Şarap ve sevgiliyi terk etmeyi, cennete gitmek için olmazsa olmaz şart olarak sunarlar. Cennete ulaşmayı amaçlayan zahit, cennet nimetlerini elde edebilmek için dünya güzelliklerini görmezden gelmiş; bir bakıma kendini zora sokacak bir yaşam biçimini tercih etmiştir. Oysa cennetten bahseden ayetlerde huriler, Kevser suyu ve bahçeler geçmektedir. Fuzûlî, dünyada da

karşılığı bulunan bu güzellikler için rintleri ve âşıkları bu kadar ayıplamanın, onları huzursuz etmenin doğru bir davranış olmadığını söylemektedir. Herkesi eleştirmek için bahanesi bulunan zahidin, cennete gitmek için can vermesi gerektiğini bildiği hâlde, kendi canını vermekten de imtina ettiğinden bahseden şair, onların ayıplama, kınama ve yasaklama konusunda başkalarına karşı fütursuzca davranmalarına rağmen, kendi nefislerini düşünmekten vazgeçemediklerini söylemektedir:

Mey men'ini eyleyip şî'âr ey vâ'iz  
Tuttun reh-i ta'n-i 'aşk-ı yâr ey vâ'iz  
Terk-i mey ü mahbûb dedin cennet için  
Şerh eyle ki cennette ne var ey vâ'iz

(Fuzûlî D., 430: Rb. 58)

Cennete zâhid bilir cân vermeden yetmez velî  
Câna kıymaz öz temennâsındadır miskîn bahîl

(Fuzûlî D., 298 G. 180/4)

#### ❖ **Dünyada Günah Olarak Kabul Edilen Eylemlerin Bireysel Cezasının Olacağı ve Buna Müdahalenin Yanlışığının Vurgulanması**

Kuran-ı Kerim'de herkesin kendi günahından sorumlu olacağı, hiç kimsenin bir başkasının günahından sorumlu tutulmayacağı ifade edilmektedir<sup>5</sup>. Sürekli dinî kurallardan bahseden zahitlerin bu ayetlerden habersiz olmalarının mümkün olmadığını bilen şair, işledikleri günahların bilincinde olan rintlere, zahitlerin şarap içmeyi yasaklamak istemelerini eleştirmektedir:

<sup>5</sup> “Kim hidayet yolunu seçerse, bunu ancak kendi iyiliği için seçmiş olur; kim de doğruluktan saparsa, kendi zararına sapsın olur. Hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü üslenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz.” (İsra Sûresi: 15) “Gerçekten hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenemez. Bilsin ki insan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur.” (Necm Sûresi: 38-39). “Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez. Yüğü (günahı) ağır gelen kimse onu taşımak için (başkasını) çağırır, bu çağırıldığı akrabası da olsa, onun yükünden bir şey yüklenmez. Sen ancak görmeden Rablerinden korkanları ve namazı kılanları uyarabilirsin. Kim temizlenirse o, kendi menfaatine temizlenmiş olur. Dönüş Allah'adır.” (Fatr Suresi: 18). “Kâfirler, iman edenlere: Bizim yolumuza uyun, sizin günahlarınızı biz yüklenelim, derler. Hâlbuki onların hiçbir günahını yüklenecek değillerdir. Gerçekte onlar, kesinlikle yalan söylemektedirler.” (Ankebut Sûresi: 12) “Eğer inkâr ederseniz, şüphesiz Allah, size muhtaç değildir. Bununla beraber O, kullarının küfrüne razı olmaz. Eğer şükrederseniz sizden bunu kabul eder. Hiçbir günahkâr diğerinin günahını çekmez. Nihayet hepinizin dönüp gidişi, Rabbinizedir. Yaptıklarınızı O size haber verir. Çünkü O, kalplerde olan her şeyi hakkıyla bilendir.” (Zümer Sûresi: 7).

Ben güneh-gâri bu gün men' etme sūfi içmeden  
Kim sorulmaz kimseden yarın günâhı kimsenün

(Necâti Bey D., 285: G. 300/3)

#### ❖ Riyakârlığın Sonu: Cehennem

İhlas ve samimiyetten yoksun bir anlayışla dinî kuralları uygulamaya çalışmak, maddi kazanç elde etmenin bir yolu olmuştur. Gösteriş ve riya, hayatın hemen her alanında etkin bir şekilde varlığını göstermektedir. Fakat gösterişin dindarlıkla birlikte anılmaya başlaması, riyanın dindarlığa eklenmesi ile birlikte insanların samimiyetinin sorgulanması sorunu ortaya çıkmıştır. İç dünyasından uzaklaşmış, sadece dışa dönük bir Müslüman profili ortaya çıkmış; bununla birlikte insanlar dini, kendi kişisel menfaatlerini korumak ve maddi kazançlar elde etmek amacıyla işlevsel bir konuma getirmiştir. Fonksiyonel ve menfaate dayalı bu anlayışı sahiplenenler, bir yolunu bulup dini kullanmışlardır.

Cemiyet içinde kendini dindar birisi olarak göstermenin bireysel ve toplumsal birçok nedeni bulunmaktadır. Sosyal bir statü elde etme arzusu, imaj ve gösteriş, mahalle baskısı, kınanma ve dışlanma korkusu, güvenilir olmayan sosyal ortam, zengin olma hırsı, maddi menfaatler gibi nedenler dindar görünme davranışını ortaya çıkaran nedenler arasında sayılabilir. Dünyevi arzu ve isteklere kavuşmak için ibadet ve dinî faaliyetleri herkesin görebileceği şekilde yapmak, kendisi gibi düşünmeyen insanları aşağılamak riyakârlıktan başka bir şey değildir<sup>6</sup>. Allah'ın emrettiği ibadetleri, insanlar için yapmak anlamına gelecek olan bu durum, dünyaya ait geçici menfaatler için yapılan samimiyetten uzak, gösterişten başka bir anlamı olmayan sahtekârlık örneğidir. İnsanların görmesi, duyması ve bilmesi için ibadet edenler, bunun karşılığını da aslında insanlardan beklerler. Temelde bozuk olan bir davranışın, insanların beğenisini kazanabilecek şekilde süslenerek sunulması, bireysel başlayan riyakârlığa toplumun ortak olmasına neden olmuştur (Okumuş, 2006: 25-26).

Riyakârlığı ahlak edinmiş zahitlere, riyakârların cehennemlik olduğu söylendiğinde, onlar bunun gerçekleşeceğine inanmazlar. Necâti'ye göre zahitler, bu

---

<sup>6</sup> "Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde insanlara gösteriş olsun diye malını harcayan kimse gibi, sadakalarınızı başa kakmak ve gönül kırmak suretiyle boşa çıkarmayın. Böylesinin durumu, üzerinde biraz toprak bulunan ve maruz kaldığı şiddetli yağmurun kendisini çıplak bıraktığı bir kayanın durumu gibidir. Onlar kazandıklarından hiçbir şey elde edemezler. Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez." (Bakara: 264)

durumu ancak cehenneme gittikleri zaman anlayacaklardır. Şair, kendilerini diğer insanlardan farklı olarak gösteren zahitlerin, güzellerin cennete benzeyen mekânlarını bırakıp gitmeleri durumunda, onlara engel olunmaması gerektiğini ve zaten onların bu mekânlara layık olmadıklarını, cehenneme kadar yollarının olduğunu söylerler:

Zâhidâ ehl-i riyâ dûzahîdür dedigüme

Eger inanmaz isen uşta varasın göresin

(Necâfî Bey D., 328: G. 400/3)

Zâhid ederse cennet-i kûy-i habîbi terk

Bi'llâhi mâni' olma ko gitsün cehenneme

(Necâfî Bey D., 393: G. 545/2)

#### ❖ Sırat Köprüsünden Korkmamak

Hz. Peygamber sırat köprüsü ile ilgili şunları söylemektedir: “Cehennem üstünde bir uçtan bir uca sırat köprüsü kurulur. Ümmetiyle bu sıratı ilk geçen ben olacağım. O gün peygamberlerden başkası konuşmayacaktır. O gün peygamberlerin söyledikleri; ‘Allah’ım selamet ver, Allah’ım selamet ver’ olacaktır... İnsanlar amelleri sayesinde oradan geçerler. Bir kısmı ameli ile kurtulacak, bir kısmı da cehennemdeki hurma dikenine benzer dikenlere takıldıktan sonra kurtulacaktır.” (Soysaldı, 2001: 71).

Cehennem üstünde kurulacak olan sırat köprüsü, zihinlerde korkutucu bir görüntü oluşturmaktadır. Dinî vecibeleri yerine getirenlerin bile böyle bir tablo karşısında korkmaması mümkün görünmemektedir. Hele gününü gün etmiş, dünyadaki hayatını yiyip içip eğlenmek uğruna harcamış olanların sırat köprüsünden geçmek gibi bir düşüncesi olmamalıdır, diye düşünülebilir. Fakat bu önyargı ve korkular, aslında ömrü boyunca sadece gösteriş ve çıkar için uğraşmış riyakâr dindarlara aittir. Fehîm’e göre sarhoşlar, kadeh kıranlar ve rintler sırat köprüsünden korkusuzca geçeceklerdir. Dünya ve ahiret endişesi taşımadıkları için, korkacak bir şeyleri de yoktur:

Geçer üftân u hîzân bî-muhâbâ mest ü sâgar-zen

O mecnûndur Fehîm-i merd kim havf-ı sırât itmez

(Fehîm D., 462: G. 118/5)

### ❖ **Dosttan Ayrılmanın Cehennem ile Özdeşleştirilmesi**

Cehennem ve cehennem azabından sürekli bahsedilmesi, insanların hem korkmalarına hem de dinden soğumalarına neden olmaktadır. Her konuşmasında sanki cehennemi görmüş gibi anlatan vaizler, dünyadaki dostlardan ayrılmanın verdiği acıyı bilmedikleri için rahat rahat konuşurlar. Oysa dostlardan ve sevgililerden ayrılmak cehennemden gelmiş bir felaket gibidir Bundan dolayı Fuzûlî, âşıklar için sevgiliye ve dosta kavuşmayı, cennetteki Kevser suyundan daha lezzetli olarak değerlendirmektedir:

Cehennem hâlini görmüş gibi şerh etdi bir vâ'iz  
Firâk-ı dostân âfet gibi geldi cehennemden

(Necâfî Bey D., 330: G. 403/2)

Âteş-i berk-i firâkın nâr-ı dûzah tek elîm  
Cür'a-ı câm-ı visâlin âb-ı Kevser tek lezîz

(Fuzûlî D., 226: G. 65/2)

### ❖ **Herkesin Kendi Beklediğini Övmesi**

Zahidin cenneti bu kadar övmesine anlam veremeyen Necâfî, onun bu davranışını, cenneti her şeyden çok istemesine ve cennetteki nimetlere kavuşma arzusuna bağlar:

Necâfî cenneti zâhid ögüb göklere çıkarsa  
Yerini bekleyen yiger meseldür mâ-tekaddemden

(Necâfî Bey D., 330: G. 403/7)

### ❖ **Sevgilinin Yokluğunda Cennetin Bile Anlamını Kaybetmesi**

Dünyada insanların büyük bir kısmı, cennete ve cennet nimetlerine kavuşmak için yanıp tutuşurlar. Şarap, kadeh ve meclisin kurulduğu yere özel anlamlar yükleyen Bâkî, meclis unsurlarını cennetle ilişkilendirmektedir. Onun bakış açısına göre sevgilinin yokluğu, cenneti ve cennete ait unsurları anlamsız kılmaktadır. Bâkî'ye göre hayatı renklendiren, bulunduğu ortama anlam veren sevgilidir. Aşağıdaki beyitte de görüleceği üzere âşıkların hayata bakışlarını, sevgilinin varlığı veya yokluğu belirler:



Şarâb âb-ı hayât u câm-ı zerrîn âfitâb olsa  
Cinân içre gerekmez bana cânân olmasa meclis

(Bâkî D., 228: G. 208/3)

#### ❖ Eğlence Meclisindeki Samimiyetin Cennette Bulunmaması

Zamana, mekâna ve toplumların sosyokültürel durumuna göre değişen eğlence kültürü, toplumların dünyaya bakışlarını da yansıtan önemli öğelerden biridir. Toplumların dinî ve geleneksel yapıları eğlence kültürü üzerinde etkilidir. Eğlence meclislerinde maddi imkânlar ölçüsünde kullanılan farklı mekân ve enstrümanlar, meclise bir güzellik katsa da meclisi güzelleştiren asıl unsur katılanların samimiyetidir. Riyakârlıktan uzak olanların oturduğu, hasırdan bir kilim bile olsa, meclise güzellik katar. Rintlere göre ömürleri boyunca yaptıkları ibadetlerin karşılığında zahitlerin gireceği cennette samimiyet ve iç huzuru bulunmamaktadır. Bundan dolayı rintlerin meclisindeki hasır minderin, zahitlerin cennette kurdukları mecliste bulunmasının mümkün olmadığı belirtilmiştir:

Bî-riyâdur bisât-ı ‘ayş u safâ  
Sahn-ı cennette bûriyâ n’eyler

(Bâkî D., 204: G. 164/4)

#### 3.6.1.2. Rindin Varlık ve Yokluk Algısı

Varlık ve yokluk, rindin hayata bakışını belirleyen önemli mefhumlardandır. Bu mefhumlar zıtlığı ifade etmekle birlikte, varlıklarıyla birbirlerini anlamlı hâle getirirler. İnsanların varlık ve yokluğa yaklaşımını; onların hayata bakış açıları, kültürleri, dil, din ve meşrep ilişkileri gibi etkenler belirler.

#### ❖ Varlık ve Yokluk Kavramının Anlamını Yitirmesi

Varlık ve yokluk kavramları, maddi unsurları hayatlarının merkezine alan insanlar için önemli iken, maddiyatı önemsemeyen rintmeşrepliler için varlık ve yokluk kavramlarının herhangi bir önemi yoktur. Çünkü rintler, hayatlarının merkezine şarabı almışlar ve şaraba ulaştıkları zaman dünyaya ait diğer öğeleri görmezden gelirler. Yani şaraba ulaşan rindin gözünde var ve yok anlamını yitirmekte, aynı şeyleri ifade etmektedir:

Var fikrin yok gamın çekmek nedir bir câm ilen  
Bî-haber kıl bana bir ola yokluğ varlığı

(Fuzûlî D., 277 G. 149/2)

### ❖ Dünyanın Gelip Geçiciliği

Evrende küçük bir yer kaplayan dünya, içinde yaşayan insan için bir evrene karşılık gelmektedir. İnsanların verdiği öneme binaen mutasavvıflar tarafından dünya, insanı Allah'tan uzaklaştırıp gaflete düşüren her şey olarak değerlendirilmiştir. Dinî geleneğe göre dünya, gelip geçici bir mekân olarak görülmüş; dünya hayatının oyun, eğlence ve aldanma vesilesi olduğu belirtilmiştir. Hadid suresinde dünyanın gelip geçiciliği şu şekilde ifade edilmektedir:

“Bilin ki, dünya hayatı ancak bir oyun, bir eğlence, bir süs, aranızda karşılıklı bir övünme, çok mal ve evlat sahibi olma yarışından ibarettir. (Nihayet hepsi yok olur gider). Tıpkı şöyle: Bir yağmur ki, bitirdiği bitki çiftçilerin hoşuna gider. Sonra kurumaya yüz tutar da sen onu sararmış olarak görürsün. Sonra da çer çöp olur. Ahirette ise (dünyadaki amele göre ya) çetin bir azap ve (ya) Allah'ın mağfiret ve rızası vardır. Dünya hayatı, aldanış metaından başka bir şey değildir.” (Hadid Suresi: 20)

Dünyanın geçici olduğunu sürekli vurgulayan bir dinî geleneğe sahip toplumun değer yargılarını çok iyi bilen Ahmet Paşa, dünyadaki mevki makamların geçici olduğunu söyleyip ikbal için çaba sarf etmenin gereksizliğini vurgulamıştır. Sultan olmakla övünmek yerine kendini bir baykuş gibi görüp, dünyayı bir viraneymiş gibi görme gerekliliğinden bahsedilir. Bâkî'ye göre dünyadaki mutluluk ve üzüntü, uyku hâlinde görülen hayal gibi gelip geçicidir. İnsanlar, dünyada mevki ve makam elde edebilmek için ellerinden gelen gayreti gösterirler. Bu mevkilere ulaşan insanların, elde ettikleri geçici saltanat uğruna özlerinden uzaklaştıkları, gurur ve kibre kapıldıkları görülmüştür. Diğer taraftan kendilerine büyük bir külfet olarak gördükleri saltanat ve dünyalık menfaati bir kenara bırakan insanlar, mutluluğu yakalamanın vermiş olduğu huzurla yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Çünkü bu tarz düşünen insanların inancına göre dünyadaki bütün işlerin sonunda yokluk vardır:

İkbâle verme kalbini kim bî-bekâdır ol  
Görmez misin ki kalbi onun lâ-bekâ imiş

(Ahmed Paşa D., 89: K. 29-1/6)

Ey olup sultân diyen dünyâda benden gayrı yok  
Sen seni bir cuğd bil dünyânı bir virâne tut  
(Fuzûlî D., 207: G. 40/6)

Cihân efsânedür aldanma Bâkî  
Gam u şâdî hayâl-i hâba benzer  
(Bâkî D.,173: G. 116/5)

Yüzüme bak gözini aç gurûr-ı saltânatdan geç  
Nice begler uyutmışdur cihân efsânedür dirler  
(Necâfî Bey D., 177: G. 61/4)

Sâkî mey-i Bâkîyi getir bezme safâ vir  
Çün kâr-ı cihân ‘âkıbetü’l-emr fenâdur  
(Bâkî D.,167: G. 106/7)

Mâ’il ol ‘ayş u nûşa ey Bâkî  
Bî-vefâdur çü ‘âlem-i fâni  
(Bâkî D., 404: G. 488/7)

Âşıklar gelip geçici bu dünyanın sıkıntılarını umursamadan yaşarlar ve dünya için gam çekmezler. Fuzûlî’ye göre dünya bağlarından kurtulmanın yolu âşık olmaktır:

‘Aşka ta düştün Fuzûlî çekmedin dünyâ gamın  
Bil ki kayd-ı ‘aşk imiş dâm-ı ta’allûktan necât  
(Fuzûlî D., 208: G. 41/7)

#### ❖ Mevki ve Makamın Önemsizliği

Rintler, ellerinde yiyecek bir şeyleri olmadığı zaman bile mevki ve makam ümidi taşımazlar. Dünyalık arzuları için insanlara minnet etmekten, herhangi bir beklenti ile ilişkilerine şekil vermekten kaçınırlar. Onlar bu şekilde rahat ve mutlu olacaklarına inanırlar. İnsanın elinin boş olması, yokluk içinde çırpınması onlara göre utanılacak ve dert edilecek bir durum olarak görülmez. Rintmeşreplilerin en büyük arzusu, kendilerini hayata bağlayan şarap kadehinin ellerinden alınmamasıdır. Çünkü şarap gönüldeki kasaveti ve kirleri temizler, gönle huzur ve neşe verir:

Rind-i bî-zâduz ümîd-i câhdan âsûdeyüz  
Hamdüli’llâh himmet-i kütâhdan âsûdeyüz  
(Fehîm D., 480: G. 133/1)

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

(Bâkî D., 317: G. 351/4)

Şarâb-ı nâb zevkinden ne hâsıl çün değil bâkî  
Nihâl-i ‘ömre bin kez su verip âhir kuruttun tut

(Fuzûlî D., 209: G. 43/3)

#### ❖ Maddi Varlıktan Vazgeçmenin Gerekliği

Dünyaya ait maddi unsurlardan vazgeçmeden huzura kavuşmak mümkün değildir. Necâtî’ye göre dış görünüşün insana verdiği itibar geçicidir. Dünyadaki her şeye hükmedecek bir kudrete sahip olmanın tek yolu, dünya saltanatından uzaklaşmaktır. Bununla birlikte insan, can ve gönül kaydını çekmeyi bir kenara bırakır ve asıl amacı olan sevgiliye yönelir. Çünkü yakın ehli, önce kendi nefesine yabancılaşıp dünyevi arzularından uzaklaşırlar:

Fakr mülkin tut ger istersen kemâl-i saltanat  
Saltanattan geç kim ol vâdîde çoktur ihtiyâc

(Fuzûlî D., 213: G. 49/2)

Cân u dil kaydını çekmekden özüm kurtardım  
Cânı cânâneye ettim dili dil-dâra fidâ

(Fuzûlî D., 184: G. 3/6)

Şol ki tecrîd olımaz tâc u kabâdan geçemez  
Halka-i bezm gibi ehl-i safâdan geçemez

(Necâtî Bey D., 251: G. 224/1)

Gel ey zâhid eger ehl-i yakîni görmek istersen  
Özünden bî-gümân bîgâne olmuş âşnâlardır

(Fuzûlî D., 241: G. 92/3)

#### ❖ Maddi Menfaat Elde Etmek İçin Ödün Vermemek

Rintler, maddi menfaat için şahsiyetlerinden ödün vermezler. Sultan bile olsa hiç kimsenin minnetini çekmeyen rintler, zaten kendilerini iç dünyalarında kurdukları ebedi devletin sultanı olarak görmektedirler:

Devlet-i dünyâ için çekmen selâtın minnetin  
Fakr sultanı benim kim devletimdir cavîdân

(Fuzûlî D., 111: K. 23/10)

#### ❖ Kendini Hiçe Saymak

Ahmet Paşa, hayata “ben” merkezli bakmaz. O, güzel olan ne varsa onun karşısında kendini değersiz bir hâlde görüp, karşısındakini yüceltip kendi varlığını hiçe sayar. Kendini sevgili karşısında hiçe sayan, değersizleştiren şair, aşk yolundaki makamını yüceltir. Buna rağmen âşıklar, kendilerini bu makamlara layık görmezler ve sevgilinin bulunduğu mecliste yerlerinin olmadığını ifade ederler. Kendilerini toprağa dökülen kadehin dibindeki şarap tortusu ile müsavi görüp, itibarsızlaştırırlar. Bununla birlikte Fuzûlî, âşğın kendini hiçe sayan bu tavrını bilen sevgilinin, onu görmezden gelen bir tavır sergilediğini söyler. Her ne kadar kendini hiçe saymak onları yansıtan bir tavır olarak kabul edilse de bu davranışın başkaları tarafından kendilerine hissettirilecek şekilde yapılması âşıkları rahatsız eder:

Kimim ben kim olam bu râza mahrem  
Neyim ben kim olam bu bezme hem-dem

(Ahmed Paşa D., 33: K. 4/1)

Dürd-veş ser-geşte-i câm u harâb-ı bâdeyim  
İ'tibârım yok ayak toprağı bir üftâdeyim

(Fuzûlî D., 304: G. 189/1)

Rüsvâlarından ol meh saymaz beni Fuzûlî  
Divâne olmayam mı dünyâda yok mı 'ârım

(Fuzûlî D., 318: G. 213/7)

#### ❖ Yaşanan Pişmanlıklar ve Arzular

Gençlik, güzellik ve zenginlik gelip geçici olduğu için imkân elde iken bunların nimetlerinden faydalanmak gerekir. Fakat geçen zamanı geri döndürmek mümkün değildir. Geçmişe ait duyulan çaresizce özlemler nâfile bir serzenişten ve pişmanlıktan öteye gitmemektedir. Bu nedenle insan, arzularını gerçekleştirmek için gücü yettiğince çabalamalıdır. Çünkü iş işten geçtikten sonra insana sadece geçmişin ardından bakmak kalır:

Nakd-i ‘ömr oynadı bir kez enegün ohşamaduk  
Bârî bir alma vir ol genc-i firâvâna ivaz

(Necâtî Bey D., 266: G. 257/3)

❖ **Sultan ve Dilenci Arasındaki Maddî Farkların Ortadan Kalkması**

Fuzûlî’ye göre aşk şarabının öyle bir özelliği vardır ki bu şaraptan içen sultanları dilenci, dilencileri sultan yapmaktadır. Yani şarap kişiler arasındaki statü farkını ortadan kaldırmaktadır:

Gedâ-yı ‘âlemi sultân u sultânı gedâ eyler  
Şarâb-ı ‘aşk-ı dil-berde Fuzûlî özge hâlet var

(Fuzûlî D., 251 G. 109/5)

❖ **Meyhane Köşesinin Dünyalara Değişilmeyeceği**

Rintler, meyhane köşesinin güzelliğini dünyalara değişmezler. Gâlip, meyhaneyi dünya halkının ihtiyaçlarından uzak, farklı bir âlem olarak görmektedir:

La’l-i lebin safâsını sâgarda bulalı  
Mey-hâneler bucagını dünyâya virmez

(Necâtî Bey D., 331: G. 405/3)

Başka bir ‘âlem bulup mey-hânedede  
Bî-niyâz-ı halk-ı ‘âlemdir gönül

(Şeyh Gâlib D., 353: G. 201/4)

Âşık rintler, kâr ve zarar hesabı yapmadan, hiçbir menfaat gözetmeksizin insanları eğlenmeye davet ederler:

Tîz-bâzâr-ı cihânda çağrur dellâl-ı ‘aşk  
Ditreneye hâce kim sûd u ziyân eğlenmeye

(Necâtî Bey D., 385: G. 527/5)

Varlık ve yokluk, insanların kontrol edebileceği bir durum değildir. Bundan dolayı insan bulunduğu durumun iyi veya kötü olmasına aldanmamalıdır. Çünkü düşünlük yükselmenin nedeni olabilir. Bir bina harap olmadan, onu yeniden mamur hâle getirmek mümkün değildir. Bu yüzden Fuzûlî, varlık ve yokluk için gam çekmek yerine şarap içip varlık ve yokluğu aynı olarak görmek ister:

Sebeb-i rif'at olur gam yeme üftâde isen  
Bir binâ tâ ki harâb olmaya ma'mûr olmaz

(Fehîm D., 276: Kt. 1/3)

Var fikrin yok gamın çekmek nedir bir câm ilen  
Bî-haber kıl bana bir ola yokluğ varlığı

(Fuzûlî D., 277 G. 149/2)

Rintler, kanaatkârdır ve ellerinde hiçbir şey olmasa da gam çekmezler. Gelecek endişesi taşımadıkları için devran kaydından uzaktırlar. Bununla birlikte maddi yokluğun vermiş olduğu sıkıntıları ortadan kaldırmak için daha fazla şarap içmek isterler:

Totalum şîve-i rindân-ı kanâ'at-pîşe  
Tâ-be-key hâtıra-i ni'met ü nâz eyleyelüm

(Bâkî D., 296: G. 317/5)

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

(Bâkî D., 317: G. 351/4)

Geç kayd-ı zamânîden bu demden olup dâna  
Kalsın girü bin fersah ferdâ vü gam-ı ferdâ  
Mey-hâneler açılmış mebzûl mey ü sahbâ

(Şeyh Gâlib D., 177: Thms. 3/3)

Kâseler sun bize meclisde gınâ virmez ayak  
Sâkiyâ hâtırı teng eyledi el tarlığı

(Bâkî D., 408: G. 495/6)

Rintler, sakinin elindeki şarap bile olsa minnetli olan hiçbir şeyi kabul etmezler. Dünya menfaati için hiç kimsenin minnetini çekmezler:

Sâkî-i devr minnet ile sunsa içmezin  
Âb-ı hayâtı câm-ı zer-i âfitâbdan

(Bâkî D., 326: G. 365/4)

Devlet-i dünyâ için çekmen selâtin minnetin  
Fakr sultanı benim kim devletimdir cavidan

(Fuzûlî D., 111: K. 23/10)

Rintler, dünyalık ikbal ve talihten yüz çevirmişlerdir. Dünyanın keder ve sıkıntısını çekmezler. Rintlerin bir şeyi elde edebilmek için herhangi bir gayret sarf

etmeyeceğini ifade Fuzûlî, onların saltanatta gözü olmadığını ve onlara devlet evi olarak şaraphanenin yeteceğini söylemiştir:

Ol sipihr-i devlet ü ikbâlden yüz dönderir  
Devlet ü ikbâl her kimden ki rû-gerdân olur  
(Fuzûlî D., 65: K. 8/31)

Sana tâbi olan çekmez melâl ü mihnet-i ‘âlem  
Ne gam zulmât def’inden ana kim Hızır reh-berdir  
(Fuzûlî D., 126: K. 28/23)

Kılmazam kâr u bâr-ı ‘âleme meyi  
Çekmezem ‘azl ü nasb için kavgâ  
(Fuzûlî D., 156: K. 37/7)

Fuzûlî istemez mesned-i Cem ü Cemşîd  
Bana nişîmen-i devlet şarâb-hâne yeter  
(Fuzûlî D., 244: G. 98/9)

Zenginler, sürekli bir çıkar peşinden koştukları için, dünya güzelliklerinin farkına varmadan yaşamaktadırlar. Fehîm’e göre dünyanın zevkini fakirler çıkarmaktadır. O, onların yersiz yurtsuz, serseri olana kadar bu zevkten mahrum kaldıklarını ifade etmiştir:

‘Âlemün zevkin gedâ eylermiş ancak dünyede  
Ben o zevki hâne-ber-düş olmayınca bilmedüm  
(Fehîm D., 594: G. 219/2)

### 3.6.1.3. Rindin Dini

Rintler, aşkı kendilerine yol gösterici olarak seçmiş ve ibadet olarak muğlara secde etmişlerdir:

Zâ’ir-i mey-hâneyim muğ secdesidir tâ’atim  
‘Aşk pîrim nakd-i cân nezrim tevekkül niyyetim  
(Fuzûlî D., 317: G. 212/1)

#### ❖ Rindin Din ve İman ile Bir Bağlantısının Olmaması

Rintler, divanemeşrep oldukları için küfür ve iman konusuyla ilgilenmemektedirler. Onlar, inkâr ve tasdik konusunu bilmedikleri gibi, imanlı olmak için de herhangi bir çabaları bulunmamaktadır:



Rind-i divâne-yem ne küfr ü ne dîn  
Selb ü îcâb n'iydügin bilmem

(Fehîm D., 574: G. 204/5)

#### ❖ **Zahidin Dünya ve Ahiret Anlayışındaki Kopukluk**

Huri ve Kevser şarabına kavuşmayı arzulayan zahitlerin, şarap ve güzelleri önceleyen rintlere bu konuda eleştirmeleri akla uygun görülmemektedir. Aşağıdaki beyitte Bâkî, bu dünyadaki güzellikleri bırakarak daha sonra kavuşulacağı vaat edilen güzellikler peşinden koşmanın anlamsız olduğunu ifade etmektedir:

Hûr u Kevserden mey ü mahbûb ise maksûd eger  
'Ayş u nûş esbabı hep hâzır müheyâyâ bundadır

(Bâkî D., 199: G. 157/2)

Müdâm içen münâfikdur dimiş minberde bir vâ'iz  
Ne çâre hey müselmânlar münâfiklık zamânıdır

(Bâkî D., 212: G. 181/1)

#### ❖ **İman Konusunu Vurgulayan Zahide Eleştiri**

Zahitler, sürekli olarak rintlerin imanları hakkında olumsuz söylemlerde bulunmaktadır. Oysa rintlerin küfür ve iman konusunda oldukça hassas bir bakış açıları vardır. Aşağıdaki beyitte de anlaşılacağı üzere sevgilinin yüzünü iman olarak değerlendiren rint, yüzü kapatan zülûfleri bile küfür alameti olarak kabul etmiş, bu küfrü ortadan kaldırmak için çabalamıştır. Bundan dolayı zahidin, rindin imanı konusunda ileri geri konuşması doğru değildir:

Küfr-i zülfünden beni men' eylemek lâyıq değil  
Sofî insâf eyle îmânın gerekmez mi sana

(Fuzûlî D., 189: G. 11/6)

#### ❖ **Allah'ın Âşıkları Güzellerin Putperesti Olarak Yaratması**

Rintlere güzel sevgililerine taparcasına olan bağlılıkları zahitler tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştirinin haksız olduğunu düşünen Fehîm, Allah'ın rintlere güzellerin putperesti olarak yarattığını söylemektedir. Fuzûlî ise âşık rintlere yaşadıklarının Allah'ın bir takdiri olduğunu ve bunu değiştirmenin mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Bundan dolayı rintlere kâfir veya Müslüman olmalarının bir başkasını ilgilendirmeyeceğini düşünmektedir. Bununla birlikte âşıkların güzellere aşırı

derece bağlanmalarını ibadet olarak gören şair, zahitlerin gördükleri her kişiyi namaz kılmaları hususunda baskı yapmayı bırakmaları gerektiğini ifade etmiştir:

Büt-perest-i hüsn kılmış anı sûret-âferîn

Sana ey zâhid ne ‘aşık kâfir olmuş olmamış

(Fehîm D., 490: G. 139/6)

Ey ki ehl-i ‘aşka söylersen melâmet terkin et

Söyle kim mümkün midir tagyîr-i takdîr-i Hudâ

(Fuzûlî D., 191: G. 15/5)

Secdedir her kanda bir büt görsem âyînîm benim

Hâh kâfir hâh mü’min tut budur dînîm benim

(Fuzûlî D., 314: G. 207/1)

Sanemler secdesidir bizde tâ’at Tanrı’çün zâhid

Kimi görsen sen öz dînîm teklîf-i namâz eyle

(Fuzûlî D., 340: G. 250/2)

#### ❖ **Güzel Sevmekle Dinin Elden Gitmeyeceğine Olan İnanç**

Güzelleri sevmekten dolayı, imanın elden gideceğini düşünmek doğru değildir. Fehîm’e göre rintlerin asıl korkması gereken şeyin, güzellerin onların dinini değil, canlarını alabileceği endişesi olmalıdır:

Muğbeçe sevdün Fehîm ağlama dînüm deyü

Cânunı da almamış hayf ki az eylemiş

(Fehîm D., 494: G. 142/5)

#### ❖ **Rintlerin Seccadeyi Terk Etmeleri**

Fehîm rindî, ibadeti terk etmiş, şarap kadehiyle sarhoş olmuş, güzellerin tapıcısı bir arif olarak tarif etmektedir. Ona göre dünyadaki her şeyden vazgeçilmesini; fakat asla şarabın terk edilmemesi gerektiğini düşünen rintler, ibadetlerin insana yüklemiş olduğu ağır yükten kurtulmanın gerekliliğine inanmaktadır:

Sofî-i sâfî-nihâdam târik-i seccâdeyem

‘Ârif-i dil-ber-perestem mest-i câm-ı bâdeyem

(Fehîm D., 584: G. 211/1)

Rehne ver esbâbı rind ol geçme zâhid bâdeden  
Ol sebeble hem halâs ol sıklet-i seccâdeden

(Fehîm D., 612: G. 234/1)

#### ❖ **Zahitlerin Dine Bağlılıklarının Sağlam Olmaması**

Zahitlerin dinlerine bağlılıklarındaki sebatın nedenini Fehîm, onların sevgili ile ilgili bir yakınlıklarının bulunmamasına bağlamaktadır. Ona göre eğer zahitler, sevgilinin saçlarının kıvrımını bile görmüş olsalardı, savundukları bütün değerlerden vazgeçip dinden uzaklaşırlardı. Bununla birlikte Nedîm, sevgilinin güzellik unsurlarından habersiz olan zahitlerin, bu güzelliklerin farkına vardıkları andan itibaren savundukları dinî değerleri bir kenara bırakarak iman yolundan uzaklaşacaklarını iddia etmektedir. İman konusundaki bu problemlili bakış açısı, onların akıbetlerinin de kötü olacağını göstermektedir:

Kendüsin beste-i zünnâr bulurdı fi'l-hâl  
Piçiş-i turrasını eylese bir zâhid yâd

(Fehîm D., 354: G. 38/10)

Zâhid görünce tarz-ı şeker-hand-i la'lini  
İkrâr-ı cevher eyledi bozdu 'akîdesin

(Nedîm D., 325: G. 101/3)

Zâhid encâmünü bildüm senün İslâmundan  
Kâfir-i 'aşk-ı cüvânân olacaksın âhır

(Fehîm D., 394: G. 67/13)

#### ❖ **Vaizlerin Doğru İnsanlar Olmaması**

Vaizler dürüst olsalardı, onların nasihatlerini dinleyen insanların da günah olan eylemlerden uzaklaşmaları gerektiğini düşünen Fuzûlî, insanların işledikleri günahlardan vaizlerin dürüst olmamalarının da payı olduğuna inanmaktadır:

Vâ'izin küfrün benim rüsvâlîğimden kıl kıyâs  
Anda sıdk olsaydı ben takvâ şî'âr etmez m'idim

(Fuzûlî D., 300 G. 182/6)

### ❖ **Zahitlerin İbadetlerinde Samimi Olmamaları**

Zahitlerin meyhane ve mescit arasında yaşadıkları ikilem, onların ibadetleri noktasında samimi olmadıklarını göstermesi açısından önemlidir. Zahitlerin sarhoş alınlarıyla secdeye varmak istemeleri, rintlerin yaşamına karşı duydukları arzunun dışavurumudur. Fehîm'e göre bu durum, zahitlerin riyakâr duruşlarına uygun bir davranış olup çelişkiler içinde geçen hayatlarında herhangi bir boşluk oluşturmamaktadır:

Varur zâhid ibâdet-gâhına mey-hâneden sonra  
Gelür mestâne başı secdeye ammâ neden sonra

(Fehîm D., 632: G. 253/1)

### ❖ **Aşk Şarabı Sarhoşlarına İçmenin Farz Olması**

Kesin bir dille yasaklanmış olan şarabı, aşk fetvası ile aşk sarhoşlarının içmeleri farz kılınmıştır. Aşağıdaki beyitte şair, şarap içmenin rintler tarafından dinî bir emir olarak kabul edildiğini vurgulamaktadır:

Olmış Fehîm hüccet-i fetvâ-yı 'aşk ile  
Mest-i mey-i mahabbete şürbü'l-müdâm farz

(Fehîm D., 502: G. 147/7)

### ❖ **Mucizeler Gösteren Kadeh**

Şarap kadehi, ölümlerin yeniden diriltilmesi mucizesini gösteren Hz. İsa gibi ölü gönüllere yeniden canlılık vermektedir. Gam ve kederin öldürdüğü ruhlara canlar bağışlamaktadır:

Bir câm-ı revân bahş ile kim cür'ası anun  
Keşf eyleye dil-mürdelere mu'ciz-i İsâ

(Ahmed Paşa D., 106: K. 37/35)

Mürde-i derd ü gama cânlar bağışlar cür'ası  
Sâkiyâ bi'llâh mey-i hamrâ dem-i 'İsâ mıdur

(Bâkî D.,175: G. 120/3)

### ❖ **Zahitlerin Kıskançlıkları Yüzünden İnançlarından Ödün Vermeleri**

Zahitler, her ne kadar rintlerin yaşam tarzını eleştirseler de onların yaşamlarını kıskanmaktadırlar. Zahitlerin bu kıskançlıkları haset düzeyini aşarak kendilerini küfre

götürecek boyuta ulaşmıştır:

Reşkden zümre-i zühhâdı idersin kâfir  
Ey Fehîm itme yeter râz-ı dilün fâş hamûş

(Fehîm D., 498: G. 144/19)

❖ **Sevgilinin Sarhoş Gözlerinden Cebrail'in Bile Kendini Alamaması**

Sevgilinin sarhoş gözleri karşısında Cebrail'in bile kendini alamayacağını söyleyen Fehîm, o put gibi güzellerin sevdasıyla kendisinin de aşk sarhoşu olduğunu söylemektedir:

Tâ hem-kadeh-i çeşm-i siyeh-mest-i bütânam  
Cibrîl de olsam yine mestâne-i 'aşkam

(Fehîm D., 564: G. 197/2)

❖ **Gece Meclisi İçin Yapılan Hazırlık; Sabah Tövbesi**

Rintlerin sabah yaptıkları tövbeye aldanmamak gerektiğini söyleyen Bâkî, onların asıl niyetinin gece meclisinde işleyecekleri günahın tövbesini peşinen yapmak olduğunu belirtmektedir:

Giceler 'ayş u safâ-yı çeng ü nây olmaz 'aceb  
Subh-dem Bâkî derûn-ı dilden istigfârı gör

(Bâkî D.,144: G. 71/7)

❖ **Âşıkların Tövbe Etmemelerinin Nedeni**

Tövbe etmenin herhangi bir zorluğu olduğunu düşünmeyen rintler, şaraba olan bağılılıklarını tövbelerinin önündeki en büyük engel olarak görmekteydiler:

Tevbe âsân idi velî 'âşık  
Bâde-i hoş-güvâre katlanmaz

(Bâkî D., 223: G. 200/5)

❖ **Kıyas Anlayışı**

Dini normlar gereği yapılan bir suçun karşılığı olarak bazen kıyas cezası uygulanmaktadır. Bu kurala vurguda bulunan şair, sevgiliyi öperek dudaklarını kanatan rintlerin, sevgilinin sitemi karşısında ona kıyas teklifinde bulunduğu bahsetmektedir. Şaire göre kıyasa kıyas uygulaması ile sevgili ve âşık arasındaki uyuşmazlık ortadan kalkacaktır:

Dişledimse la'lin ey kanım dökken kahr eyleme  
Tut ki kan ettim 'adâlet eyle kanı kana tut

(Fuzûlî D., 207: G. 40/2)

❖ **Mağfiret Kapısının Açılması İçin Şarap İçmeleri**

Rintlere göre mağfiret kapısının açılması için şarap içmek gereklidir.

Mey içmeden açılmaz imiş bâb-ı mağfiret  
Sevgendler bu bâbda pîr-i mugân içer

(Fuzûlî D., 249: G. 106/3)

❖ **Şaraptan Men Edenlerin Hikmeti İnkâr Edeceği**

Fuzûlî, şarap içen rintleri ayıplayan, kınayan ve onlara şarap içmeyi yasaklayanların hikmeti inkâr ettiklerini düşünmektedir:

Ey Fuzûlî ne bilir ehl-i vera' mey zevkin  
Enkere'l-hikmetü men lâmeke cehlen ve nehâk

(Fuzûlî D., 283 G. 156/7)

❖ **Rintlerin Namaz Kılmamalarının Nedeni**

Rintlerin namaz kılmak için mescitlere gitmemelerini, onların imamlara olan güvensizliklerine bağlayan Fuzûlî, mescitlerde oluşan kalabalık ve izdihamın da mescide gelenlere sıkıntı verdiğini; bundan dolayı rintlerin, mescitteki sıkıntının artmaması için de mescide gitmediklerini ifade etmiştir:

Girip mescidlere ger muktedâlar pey-revi olman  
Budur vechi ki hergîz görmedim yüz muktedâlardan

(Fuzûlî D., 326: G. 226/5)

Cemâ'at izdihâmı mescide salmış küdüretler  
Küdüret üzre lutf et bir küdüret sen hem artırma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/5)

❖ **Bir Kadeh Şarabın Gücü; İman ile Küfrü Değiştirmesi**

Şarap içen rintlerin, iman ve küfrü gözetmeyeceğini söyleyen Gâlip, onların bir kadeh şarap karşılığında hem imanı hem küfrü değiştirmekten kaçınmayacaklarını ifade etmiştir. Ona göre rintlerin bu hâli, şarabın gücünü göstermesi açısından önemlidir:

Ey hoş ol mest-i mahabbeti kim humâr-ı ‘aşkdan  
Bir kadeh meyle değişmiş küfrü de îmânı da

(Şeyh Gâlib D., 397: G. 281/2)

#### ❖ **Tövbe Pişmanlığı**

Nedîm aşağıdaki beyitte bahar mevsiminde şarap içmeye tövbe edenlerin, yaptıkları bu tövbelerinden pişman olacaklarını ifade etmektedir:

Gül mevsiminde tevbe-i meyden benim gibi  
Zannım budur ki sen de peşîmansın ey gönül

(Nedîm D., 314: G. 78/2)

#### ❖ **Meyhanelerin Açılması İçin Dua Edilmesi**

Hayır kapılarının açılması için Fatiha suresinin okunması bir gelenektir. Rintler de kapalı meyhane kapılarının açılması için fatiha okurlar. Çünkü rindin, hayırlı bir mekân olarak gördüğü meyhanenin kapalı olmasına tahammülü yoktur:

Feth-i mey-hâne için okuyalım Fâtihalar  
Ola kim yüzümüze açıla bir bağlı kapu

(Fuzûlî D., 336: G. 243/5)

#### ❖ **Ney Sesinin Haram Olarak Görülmesinin Yanlışığı**

Ney sesinin haram olduğunu söylemek büyük bir cehalet olmakla birlikte, haram olmayan bir davranışı haram olarak göstermeye çalışmanın şeriat kanunlarına aykırı bir durum olduğundan bahseden Fuzûlî, ney sesinin haram olduğunu söyleyen zahitlerin İslam’a uygun bir davranış sergilemediklerini ifade etmektedir:

Sadâ-yı ney harâm olsun dedin ey sofî-i câhil  
Yele verdin hilâf-i şer’ile nâmusun İslâmın  
Bu endâm ile vecdiyyâttan dem urmak istersen  
İlâhî ney kimi sûrâh sûrâh ola endâmın

(Fuzûlî D., 388: Mkt. 39/1-2)

#### ❖ **Ramazan Ayı**

Ramazan ayının gelişi ile birlikte yeme, içme ve eğlence ile ilgili yasaklar başlamaktadır. Ramazan ayındaki bu kısıtlamalara tahammül edemeyen ve bunları büyük bir bela olarak gören şairler, bu belalara tahammül edemezken, muğbeçelerin

işveli tavırlarıyla ortada gezinerek akıllarını çelmelerine tepki göstermişlerdir. Bununla birlikte Fuzûlî, şaraba kavuşmanın hasretiyle yanıp tutuşan rintlerin, bayramın gelmesini dört gözle beklediklerini de dile getirmiştir:

Âfitâb-ı kadeh etmez ramazân ayı tulû'  
Ne belâdır bize yâ Rab ne kara gündür bu

(Fuzûlî D., 336: G. 243/6)

Bir taraftan dahi ey muğ-beçe sen de görünüp  
Bize derd olma mübârek ramazân ayında

(Nedîm D., 343: G. 133/2)

İntizâr-ı mey-i gül-reng ile bayram ayına  
Baka baka inecektir gözümüze kara su

(Fuzûlî D., 336: G. 243/7)

Ayrıca Fuzûlî, Ramazan ayında şarap içmeyi terk eden rintlerin, sofuluğa alışmaktan korktuklarını da ifade etmektedir:

Ramazân oldu budur vehmi Fuzûlînin kim  
Nice gün içmeye mey zühd ile nâ-geh tuta hû

(Fuzûlî D., 336: G. 243/8)

#### ❖ Ezan

Müezzinin çağrısına kulak veren insanların birçoğu, camiye gidip gitmeme noktasında kararsızlık yaşamaktadırlar. Rint, bu dilemmaya düşülmemesini ve müezzinin bu çağrısına itibar edilmemesi gerektiğini öğütlemektedir. Zaten cehennem azabını hatırlatmayı alışkanlık hâline getiren vaizlerin, rintlere yaşattıkları sıkıntıların büyüklüğü aşikârdır:

Mü'ezzin nâlesin alma kulağa düşme teşvîşe  
Cehennem kapısın açtırma vâ'izden haber sorma

(Fuzûlî D., 340: G. 249/4)

#### ❖ Cuma Gününe Verilen Kıymet

Galip aşağıdaki beyitte, riya ve ikiyüzlülükle kirlenmiş zahitlerin, hiç olmazsa Cuma gecelerini, kadehin parlaklığı altında aydınlatmaları gerektiğini söylemektedir:



Ey kâş olaydı pertev-i mehtâb-ı câm ile  
Tarîkî-i riyâ şeb-i âzîneden cüdâ

(Şeyh Gâlib D., 239: G. 8/2)

Buldukları ortamı cennet ile eş değer gören rintler, imanı olmayanların cennete giremeyeceği gibi, aşk ve şarap meclislerine sevgilisi olmayanların giremeyeceğini dile getirirler:

Gelirsen gelme bezme zâhidâ bir âfet-i cânsız  
Bilirsin girmek olmaz bâğ-ı Hulda çünkü îmânsız

(Şeyh Gâlib D., 306: G. 120/1)

#### ❖ **Esrar ve Teyemmüm**

Esrarları tükenen rintler, ellerindeki esrarın yetersizliğini teyemmüm için yetersiz olan toprak ile kıyaslamaktadır. Gâlip'e göre bu durum, onların çaresizliğinin zirvesidir:

Bî-gubârım o kadar zâhid-i huşk nâ-pâk  
Gerd-i mikdâr-ı teyemmüm bulamaz hâkimden

(Şeyh Gâlib D., 375: G. 240/6)

#### **3.6.1.4. Rindin Günah ve Sevap Anlayışı**

Rintler, meyhaneyi kendi cennetleri olarak görmektedir. Ahmed Paşa, cennette içilen şarabın günahının olmadığını söyler ve sakiden meyhane ehline şarap dağıtmasını ister:

Su Kevser olup döndü cihân cennete sâkî  
Devr eyle ki cennetde harâm olmadı sahbâ

(Ahmed Paşa D., 105: K. 37/7)

Bahar mevsiminin gelişile birlikte tabiattaki değişim, rintlerin dünyasında da değişime yol açmaktadır. Yeme, içme ve eğlenme vakti olarak görülen bahar mevsiminde, zahitlerin züht davasını gütmeleri rintler tarafından yadırganmaktadır. Necâtî, böyle bir değişimin yaşandığı bir ortamda şarap ve sevgilinin neden helal olmadığını sorgulamaktadır. Ona göre bu şartlar altında şaraba ve sevgiliye tövbeli olduğunu söyleyenler akli melekelerini kaybetmişlerdir. Ayrıca şair, zahitlerin, bahar mevsiminde tövbe etmeyi şarap içmekten daha üstün tuttuklarını söylemektedir. Oysa

zahitlerin aksine rintler, şarap ve sevgiliden vazgeçip tövbe etmenin büyük bir yanlış olduğunu düşünmekte; bunun temelsiz, tutarsız ve bozguncu bir fikir olduğuna inanmaktadırlar. Bu yanlış yapanların pişman olup yaptıklarından dolayı tövbe etmeleri gerektiğini düşünmektedirler. Çünkü bahar mevsimi, tövbeleri bırakıp tekrar şarap içmenin zamanıdır:

Da'vî-i zühd etme sofi nev-bahâr eyyâmıdur  
Çünkü şâhid oldu gülşen tevbeye düşmez yemin  
(Necâfî Bey D., 95: K. 20/18)

Nev-bahâr eyyâmı geldi 'ayş ü 'işret çağıdur  
Tevbelerle gül kızıl düşmân sucı kan yağıdur  
(Necâfî Bey D., 234: G. 186/1)

Nev-bahâr ile behişt-i câvidân oldu cihân  
Ey 'aceb ne için halâl olmaz mey ü sahbâ bu gün  
(Necâfî Bey D., 341: G. 428/3)

Mahbûb u meye tevbeliyem dirse Necâfî  
İnanmayasuz sözine zîrâ ki delidür  
(Necâfî Bey D., 196: G. 102/8)

Ey hâce vâ'iz okudugı tutsun anı kim  
Gül mevsiminde tevbeyi meyden yegin tutar  
(Necâfî Bey D., 225: G. 165/3)

Ferâgat güzel sevmeden tevbe meyden  
Zehî re'y-i bâtil zehî fikr-i fâsid  
(Bâkî D., 126: G. 41/4)

Dün Fuzûlî sehv edip geçmiş mey ü mahbûbdan  
Tevbe edip bu yaman işten peşimân olsa yeğ  
(Fuzûlî D., 283 G. 157/6)

Gül mevsiminde tevbe-i meyden benim gibi  
Zannım budur ki sen de peşmansın ey gönül  
(Nedîm D., 314: G. 78/2)

Çıkmış iken bezm-i gülşenden yine 'avdet edip  
Câm-ı mey sundurdu ehl-i tevbeye tekrâr gül  
(Fuzûlî D., 69: K. 10/7)

Âşıklar, sevgiliye kavuşma günlerini bayram olarak kabul etmektedir. Bundan dolayı Fuzûlî, bayram günlerinde şarap içmeyi yasaklamanın doğru olmadığını düşünmektedir:

Dil-berâ vuslat güninde eyleme bûsen dirîg  
Dostum bayram olıcak bâdeye olmaz yasag

(Necâfî Bey D., 269: G. 265/4)

Zahitlerin mecliste şarap içmeyi yasaklaması, meclisin atmosferini değiştirir ve meclisteki neşe kaybolur. Bu tavırlarıyla zahitler, meyhane ehlinin mutlu olmasına engel olmaya çalışırlar. Ayrıca Necâfî, şarap içilmesine izin vermeyen şeyh kadar saygısız kimse olmadığını ifade etmektedir:

Men'-i mey ile meclise sûfî keder verir  
Komaz bizi ki tâbi olavuz safâmıza

(Necâfî Bey D., 368: G. 489/6)

Komaz mey içmege sûfiyi şeyh savma'ada  
Yog ola ancılayın bir evinde hörmetsüz

(Necâfî Bey D., 257: G. 237/6)

Zahitler, meyhanecinin şarap satmasını yasaklamışlardır. Oysa meyhaneci, cömerttir ve onun cömertliğini fark etmeyip onu engellemek akılsızlıktır. Her ne kadar şeyh, tövbe için hak elini sunduğunu, meyhane ehlinin şarabı terk etmeleri gerektiğini söylese de Fuzûlî, tövbe etmektense sakinin elindeki kadehi almayı tercih etmektedir:

Pîr-i mugân ayagını men' itme ey fakîh  
'Âkil mi dirler ana ki cömerd elin tutar

(Necâfî Bey D., 225: G. 165/5)

Gerçi ki şeyh-i savma'a tevbeye dest-i Hak sunar  
Sâkiyi gör ki lutf idüb el diyene ayak sunar

(Necâfî Bey D., 229: G. 176/1)

Meydân egerçi tevbe verir el Fuzûlîye  
Ey serv sen kadeh sunar olsan revân içer

(Fuzûlî D., 249: G. 106/6)

Câm tut der sâkî-i gül-çihre zâhid terk-i câm  
Ey gönül fikr eyle gör kim hansıdır tutmalı pend

(Fuzûlî D., 225: G. 64/6)

İnsanların kimisi sufî kimisi de temiz görünmeye çalışır. Sufî ile temiz görünmeye çalışan insanların arasında kaldığını; bundan dolayı itham edildiğini söyleyen Necâtî, şarap içmek istediği hâlde fırsat bulamadığı için, meyhane içinde günahkâr bir şekilde her şeyden mahrum kaldığını ifade etmektedir. Ona göre mescide alınmayan ve meyhaneden kovulan kişiler, haram ve helale uzak kalmanın ve her ikisine de yaranamamanın acısını çekmektedir:

Kimi sûfî dirildi kimi sâfî  
Necâtî ara yirde müttehemdür

(Necâtî Bey D., 237: G. 192/7)

Gönlümüz ister şarâb-ı la'lün ammâ virmez el  
Ehl-i bezm içinde biz mahrûm olan fâsıklaruz

(Necâtî Bey D., 247: G. 214/2)

Mescide koymadılar mey-kededen sürdiler âh  
Ne helâle yarar olduk ne harâma n'idelüm

(Necâtî Bey D., 309: G. 357/2)

Yine Necâtî zahidin yaptığı tövbenin, kardan yapılmış bina gibi temelsiz ve bozulmaya mahkûm olduğunu söylemektedir:

Yıkıldı zâhidün virdügi tevbe  
Dirîgâ kışda yapu muhkem olmaz

(Necâtî Bey D., 254: G. 230/5)

Camın, güneşin parlaklığını engellemediğini söyleyen şair, camdan yapılan kadehin de hidayet nuruna engel olamayacağını düşünmektedir:

Hidâyet nûrına mâni değıldür câm-ı yâkûtî  
Ki sırça hâ'il-i ferr-i ziyâ-yı âfitâb olmaz

(Necâtî Bey D., 260: G. 244/4)

Sürekli meyhanede bulunan sarhoş rintler, günahkâr olduklarını düşünerek mescide gitmekten imtina ederler. Buldukları yerde kendilerinin meyhaneden çıkmayan bir sarhoş olduğunun herkes tarafından bilindiğini ve bu yüzden mescide gitmek istemediklerini söylerler:

Âlûde-dâmân olmuşuz nice varalum mescide  
Bir kimse kalmadı bizi kûy-i mugânda görmedik

(Necâtî Bey D., 281: G. 291/6)

Fehîm de hurilere kavuşmak için çabalayan zahitlerin, gönül ehli olan, günah işlemekle meşhur rintleri, şarap içmemeleri için engellemeye çalışmasını doğru bulmamaktadır. Çünkü kişilerin işlemiş oldukları günahların hesabı başkalarından sorulmayacaktır. Herkes, kendi yaptığıının hesabını verecektir. Ayrıca şair, kararlı bir yer olmayan dünyada insanların sürekli olarak değişebileceğini, bugün ve yarın arasında büyük uçurumlar olabileceğini söylemektedir. Necâtî'ye göre bugün imanlı olan birisi, yarın günahkâr; günahkâr olan kişi de imanlı bir hâle dönüşebilir. Bundan dolayı insanları bugünkü görünüşlerine göre değerlendirmek yanlıştır:

Ko zâhid ehl-i dile ta'nı tâ'atün eyle  
Ki sen hûriyyet ile men günehle meşhûram

(Fehîm D., 182: K. 14/31)

Ben güneh-gârı bu gün men' etme sûfi içmeden  
Kim sorulmaz kimseden yarın günâhı kimsenün

(Necâtî Bey D., 285: G. 300/3)

Şarâb-ı la'l-i dil-berden beni men' etme ey nâsih  
Sana ne her kişi ne eder ise kendü cânınâ

(Necâtî Bey D., 383: G. 522/2)

Ko gurûrı zâhidâ dünyâ değıldür ber-karâr  
Ne sen îmân ile kalursın ne oğlan ile ben

(Necâtî Bey D., 330: G. 402/6)

Şarap içmenin büyük günahlardan biri olduğunu söyleyen sakiye Necâtî, küçük günahın ise onun ağzından öpmek olduğunu söyler:

Şarâb içmek kebâ'irdense sâkî  
Seni agzunda öpmekdür sagîre

(Necâtî Bey D., 387: G. 531/6)

Sakilerin şarap kadehini hürmet ile tutmalarını önemseyen rintler, bunun büyük bir sevap olduğunu ve sakilerin Allah tarafından mükâfatlandırılacağını söylemektedirler:

Hürmet etdin meye ta'zîm ile tuttun sâkî  
Azzama'llâhu leke'l-ecrü ale'llâhi cezâk

(Fuzûlî D., 283 G. 156/2)

Zahitlerin, günahının çok olduğundan bahsetmesinden rahatsız olan Bâkî, Allah'ın çok bağışlayıcı olduğunu, Allah'tan umut kesilmemesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıca Necâtî aşağıdaki beyitte de görüleceği üzere bir Müslümanın başka bir Müslüman hakkında suizanda bulunmasının yanlış olduğunu hatırlatır:

Görme ey zâhid günâhum çoklugın şol 'âlemi  
Magfîret deryâsına gark eyleyen Gaffârî gör

(Bâkî D.,144: G. 71/6)

Zâhidâ küfrini 'aşkun tut kim îmân bilmişiz  
Sû'-i zann etmek ne lâzım bir müselmân hakkına

(Necâtî Bey D., 367: G. 486/3)

Sahtekâr ve ikiyüzlü kimseler, riyakâr zahitlere benzemektedir. Fuzûlî, zahitlerin dışarıdan takvalı görünmelerine rağmen, içlerinin haram ile dolu olduğunu belirtmektedir:

Bir riyâyî zâhide benzer birûnun kim ola  
Taşrası takva ile zîbî içi dolu harâm

(Fuzûlî D., 99: K. 18/11)

Ayrıca Fuzûlî, şaraptan vazgeçmeleri gerektiğini öğütleyen kişilerin, şarabın nasıl olduğunu gördüklerinde tövbe etmeyi bir kenara bırakacaklarına inanmaktadır:

Buyurma tevbe bana ol şarâbdan nâsîh  
Ki görse anı tutar cezâm-i terk-i tevbe nasûh

(Fuzûlî D., 218: G. 54/2)

Sakinin güzelliğinin, şarabın vermiş olduğu lezzetin farkında olan Fuzûlî, tövbe etmeyi ikiyüzlülük olarak değerlendirmektedir. Galip ise, kendilerinin şarap denizine girerek tövbekâr olup temizlendiklerini söyler:

Ey Fuzûlî meze-i sâkî vü sahbâ bildin  
Tevbe kıl tâ bilesin zerk ü riyâ hem ne imiş

(Fuzûlî D., 267 G. 135/5)

Çirk-i riyâ-yı huşk ile ter-dâmen olmayıp  
Deryâ-yı meyde tâ'ib u tâhir olmuşuz

(Şeyh Gâlib D., 310: G. 127/2)

Fuzûlî zahitlerin, üzüm tanesi ile ilgili herhangi bir sıkıntılarının olmadığını, üzümünden yapılan şaraba karşı olumsuz tavır takındıklarını ve şaraba haram dediklerini söylemekte, bu durumun anlaşılmasız bir hâl olduğunu düşünmektedir:

Hem-sohbet oldu dâne-i engür zâhide  
Aslı budur kim okudular bâdeni harâm

(Fuzûlî D., 313: G. 204/7)

Zahitlerin yaptıkları yanlışları sürekli kınayan Fuzûlî, bu kınamalar sonucunda onları gittikleri yoldan döndürür. Şair, bu şekilde binlerce kâfiri Müslüman edenlerin büyük sevaplara nail olacağını söylemektedir:

Zâhidin ta'n ile dönderdim yüzün mihrâbdan  
Nice bulmaz ecr bin kâfir müselmân eyleyen

(Fuzûlî D., 324: G. 222/8)

Rintler, güzellere hizmet etmeyi bir ibadet olarak görmektedir. Onlara göre sevgilinin zünnarının her bir ipi, bin tane tespih ipinin görevini görmektedir:

Sanemler hidmetin tâ'at bilen rind ecrsiz kalmaz  
Kılar bin rişte-i tesbîh işin her târ-ı zünnârı

(Fuzûlî D., 370: G. 300/6)

Cahil zahitlerin, ney sesinin haram olduğunu söyleyerek İslam'a uygun bir davranış sergilemediğini söyleyen Fuzûlî'ye göre onlar bu şekilde şeriat kanunlarına aykırı davranmışlardır:

Sadâ-yı ney harâm olsun dedin ey sofî-i câhil  
Yele verdin hilâf-i şer' ile nâmusun İslâmın  
Bu endâm ile vecdiyyâttan dem urmak istersen  
İlâhî ney kimi sûrâh sûrâh ola endâmın

(Fuzûlî D., 388: Mkt. 39/1-2)

Rintlerin işi, sürekli namus şişesini kırmaktır. Günahlarından dolayı tövbe ettiklerini söyleyenlere tepki göstererek onların yaptıklarının hata olduğunu söylemektedirler. Bununla birlikte Gâlip, günahlarından dolayı içten içe pişman olsalar da ağızları ile tövbe etmeye yanaşmayacaklarını dile getirmektedir:

Dâ'im şikest-i şişe-i nâmûsdur işim  
Ger ol günâha tevbe dedimse hatâsı var

(Şeyh Gâlib D., 292: G. 95/4)

Yine müncer ola hâlim bu televvünle benim  
Dil peşîmân-ı güneş tevbeğe varmaz dehenim

(Şeyh Gâlib D., 362: G. 218/1)

Rintler, hem küfürden hem de imandan hoşnut değildir:

Ey pâdişeh-i murâd-bahş-ı efrâd  
Mevlâ-yı cemî'-i evliyâ-yı emcâd  
Ne küfr ü ne îmân ile oldum hoşnûd  
Feryâd sana bu nâ-talebden feryâd

(Şeyh Gâlib D., 443: Rubai 24)

### 3.6.2. Ahlak

Sözlüklerde bir toplumun içinde yaşayan insanların uymak zorunda oldukları kurallar ve davranış biçimleri şeklinde tanımlanan ahlak, insanların davranışlarının doğru ya da yanlış olduğunu belirleyen değerler sistemidir. Din ve ahlak, kuvvetli bir birliktelik içindedir. Aklımızı kullanarak davranışları iyi, kötü, doğru, yanlış şeklinde değerlendirerek ayırt edebiliriz. İlmî, dinî ve vicdani alt yapımızın gelişmişliği nispetinde olumsuz ve çirkin davranışlardan uzak durup güzel ahlak olarak değerlendirebileceğimiz davranışları sergileyebiliriz. Hz. Peygamber, güzel ahlakı tamamlamak için gönderildiğini ifade etmiştir (Malik, 2009: 169). Bu şekilde İslam dini, temelde, güzel ahlakın bireylerle birlikte topluma kazandırılması gerekliliğini hedeflemiştir. Ahlak, insanı iyi veya kötü olarak nitelendirmemize yol açan insanın iradesi dâhilinde göstermiş olduğu davranışların hepsi olmakla birlikte, insanın bu bütünlüğü yaşayışı içine hükümler kılarak muhatap olduğu kişilere karşı etkin bir şekilde kullanabileceği bir savunma aracı olarak da değerlendirilebilir (Çakan, 2015: 33-34). Hayatın anlamını ve



amacını keşfetmeye çalışan insanın kişiliğinin oluşmasında ve gelişmesinde ahlakın önemli bir yere sahiptir.

#### ❖ Yasaklara Karşı Asi Bir Duruş

Güzel davranışlarda bulunmak adına, insanların birbirlerine nasihatte bulunması, birbirlerini uyarması önemlidir. Fakat Allah tarafından cüz’i irade verilen insan, yaptıklarının sorumluluğunu üstlendiği için yaptıkları eylemlerin sonuçlarından mesuldür. Bundan dolayı günahın ve sevabın, doğrunun ve yanlışın farkını ayırt edebilen kişileri, herhangi bir davranış için zorlamak, onlara zulmetmekten farksızdır. Necâtî’ye göre olumsuz ve günah sayılan bir fiilde bulunulduğunda hem dünyada hem ahirette maddi ve manevi yaptırımla karşılaşılacağını bilen insanlar, fiillerinin doğuracağı neticeleri de kabullenmişlerdir. Bu nedenle insanların farkında oldukları yanlışlarından dolayı sürekli olarak onları uyarmanın anlamı yoktur:

Şarâb-ı la’l-i dil-berden beni men’ etme ey nâsih  
Sana ne her kişi ne eder ise kendü cânınâ

(Necâtî Bey D., 383: G. 522/2)

#### ❖ Namus Şişesini Kırmak

Benlik, şan, şöret, halkın gözünde değerli olma, insanlara hoş görünme gibi nedenler, insanların doğal yapısını bozar ve onları samimiyetten uzaklaştırır. Zahitler, zihin dünyalarındaki kavramların karşılıklarını kendi çıkarları çerçevesinde dizayn etmektedirler. Onların giyim kuşamları, hâl ve hareketleri, günlük yaşamlarını oluşturan davranışları yine kendi menfaatlerine göre düzenlenmiştir. Namus ve ar kavramlarına bakışları da yine menfaate dayalıdır.

İnsanları sürekli eleştirmeyi, kınamayı kendilerine ahlak edinmiş olan zahitler, rintlerin kendilerine özgü duruşlarını değiştiremedikleri gibi onları bir nebze olsun etkileyememişlerdir. Zahitlerin ayıplamalarını hiçbir şekilde ka’le almayan, söylediklerini duymazlıktan gelen rintler, eleştiriler karşısında namus şişesini kırmışlardır:

Seng-i ta’n etmededir şişe-i nâmûsu şikest  
Bezm-i rindânda bu fağfûr bu Cemşîd olmaz

(Şeyh Gâlib D., 308: G. 124/2)

Urdı kendüyi gönlüne gönlüm  
Şîşe-i ‘ârî taşlara çaldı

(Necâfî Bey D., 409: G. 580/5)

Rintlerin meclisinde utanmaya yer yoktur. Şeyh Gâlib’e göre rintler namus şişesini kırmayı kendilerine meslek edinmişlerdir. Rintler, zahitlerin kınamaları ve onları pişman olmaya davetleri karşısında, pişmanlık belirtisi göstermeyip yaptıklarının doğru olduğu konusunda ısrarlı duruşlarını sürdürmüşlerdir. Pişmanlık duygusunu yaşadıklarını söyleyenlere karşı asi bir duruş göstermişler ve bu iddianın gerçeği yansıtmadığını ifade etmişlerdir:

Dâ’im şikest-i şîşe-i nâmûsdur işim  
Ger ol günâha tevbe dedimse hatâsı var

(Şeyh Gâlib D., 292: G. 95/4)

Çeküp bir iki sâgar şîşe-i nâmûsu sındırsak  
Dil-i serdin biraz ‘uşşâka germ etsek ısındırsak  
Seni ağyârdan bir iki gün alsak salındırsak  
Ne var bir turfa satsak serv-i nâzım biz de yârâne

(Nedîm D., 262: Mm. 38/3)

Âşık için tek gaye sevgilinin gönlünü kazanmak ve onun uğruna fedakârlık yapmaktır. Âşık, sevgilisine yakınlaşmak ve onunla hemhal olmak için utanmayı bir kenara bırakmıştır. Şarap içen insan, içmeyen insanlara göre daha rahat davranır. Şarabın etkisiyle ortaya çıkan sarhoşlukla birlikte utanma duygusu da yavaş yavaş azalır ve insanların birbirine olan bakışları değişmeye başlar. Olumsuz hava, yerini daha neşeli bir ortama bırakır. Şair, âşığın şarap konusunda bu kadar ısrarcı olmasını, şarabın etkisiyle sevgilinin utanma/çekinme duygusundan kurtulacağına bağlamaktadır. Böylece sevgilinin inadı kırılır ve âşık için sevgiliye yakınlaşmak, onu ağyardan uzaklaştırmak kolaylaşır:

Sen de bir vakt ola nûş-ı mey-i nâb eyleyesin  
Gülesin açılсын ref ‘-i hicâb eyleyesin

(Nedîm D., 324: G. 99/1)

Çeküp bir iki sâgar şîşe-i nâmûsu sındırsak  
Dil-i serdin biraz ‘uşşâka germ etsek ısındırsak  
Seni ağyârdan bir iki gün alsak salındırsak  
Ne var bir turfa satsak serv-i nâzım biz de yârâne

(Nedîm D., 262: Mm. 38/3)

Aşkı uğruna çıldırmış, toplumun gözünde rüsva hâle düşmüş olan kişilerde utanma duygusunun bulunmayacağını ifade eden Fuzûlî, âşıkların asıl gayelerinin sevgili olduğunu ve sevgili uğruna çekilen çilelerin onları cesaretlendirdiğini; meşrepleri gereği kınayanların kınamasından korkmayacaklarını ve bu durumdan kurtulmak için herhangi bir çaba sarf etmeyeceklerini söylemektedir. Aşkı için toplumun sahip olduğu bütün değerlerden vazgeçen âşık, maddi ve manevi bir beklenti içinde olmadan hareket eder. Onlar için dünyalık menfaatlerin hiçbir önemi yoktur. Mevki ve makam, onların amaçlarına ulaşmak için yürüdükleri yolda bir engeldir ve bu engelleri hiç düşünmeden terk etmektedirler. Bâkî, rindin toplumun ayıplama ve aşağılamalarına duyarsız kaldığını, ar ve namus duygularını bir kenara bırakarak kendisini huzurlu hissettiği tek mekân olan meyhaneye sığındığını belirtmektedir. Çünkü meyhanede dış görünüşün, makam ve maddi varlığın bir kıymeti yoktur. Dışarıda önem verilen bütün değerler, burada ayaklar altına alınmıştır. Şan, şeref, mevki ve makam uğruna çaba sarf eden insanlar, rindin bu davranışına anlam veremezler. Bâkî’ye göre meyhanenin dışındaki insanlar, aklı ön planda tutmaktadır ve onların dünyaya dair birçok endişeleri bulunmaktadır. Oysa rind, akıl ve endişeyi meyhanenin eşiğinde bırakmıştır. Meyhane, dünyayı önemseyenlerin yurdu değil; çılgın âşıkların huzura erdiği bir mekândır. Onlar, her türlü gösteriş ve kayıttan uzak durmuşlardır. Yani rind, bulunduğu konumdan oldukça memnundur. Halkın tepkisi, onların davranışlarını etkilememekte; utanmama duygusunu cesur bir şekilde sürdürmektedirler:

Fuzûlîni melâmet eyleyen bî-derd bilmez mi  
Ki bâzâr-i cünûn rüsvâlarında neng ü nâm olmaz

(Fuzûlî D., 259 G. 123/7)

Koyup nâmûs ile ‘ârı düşüp kûy-ı harâbâta  
Yürür çâk-i girîbân olup erbâb-ı melâmetler

(Bâkî D., 205: G. 166/3)

Nâm u neng ehli ne bilsün revîş-i rindânı  
Mey-gede bencileyin ‘âşık-ı şeydâ yiridür

(Bâkî D.,141: G. 66/5)

Bir melâmet şâhının sâgar-keş-i ikrânyım  
Mest-i fakrım bî-ser ü bî-pâların serdânyım  
Kâse-lîs-i hân-ı ‘aşkıyım seg-i nâ-çârıyım  
Neng ü nâmûs u vakâr u ârdan men ‘ârîyim  
Zerk u sâlûs u riyâ âlâyîşinden sâdeyim

(Şeyh Gâlib D., 178: Thms. 4/2)

Şöyle merdânelerüz sanma ki bir zerre kadar  
Sanma kim halk-ı cihândan bizi ‘âr eyleyevüz

(Necâtî Bey D., 256: G. 236/2)

Mecnûnı gör ki komadı ‘aşkını Leylînün  
Nâmûs u nengi kodı vü terk itdi taht u tâc

(Bâkî D.,119: G. 31/5)

#### ❖ Zahidin ve Rindin Ayıp Kavramına Bakışı

Aşkın sırlarını gizlemek mümkün değildir. Âşıklar, aşkın hâllerini zaman ve mekân ayırt etmeksizin yaşamaktadırlar. Onların serbest ve doğal bir şekilde aşklarını yaşamaları, aşklarının halk tarafından bilinmesine yol açar. Âşıkların hâl ve hareketlerindeki değişim, onların halk tarafından kınanma ve aşağılanmasına neden olur. Âşıklar ise bu tepkilere karşı duyarsız kalmakta; hatta aşk konusunda ayıplanmayı, hor görülme, rezil ve rüsva olmayı bir üstünlük olarak kabul etmektedirler:

Râz-ı ‘aşkın halkdan kılmak nihân mümkün değil  
‘Âşıkın ol vechden ‘âlemde rüsvâdır senin

(Fuzûlî D., 292 G. 171/5)

Âşık, kendisini aşkı için rüsva olanlar arasında saymadığı için sevgiliye sitem etmektedir. Şair, rezil ve rüsva olmak için bile utanma duyguna ihtiyaç olduğunu ve bu duygunun âşıkta bulunduğunu ifade etmiştir. Rindin aşk anlayışına göre sadece ar ve namus duygusuna sahip olanlar, rüsva olmak için uygundur. Kendilerini sürekli bir şekilde ayıplama ve aşağılama konusu eden ve bu davranışı bir hüner olarak gören zahitleri eleştiren rint, bunun aksine aşkı için ayıplanmayı, aşağılanmayı ve rüsva

olmayı bir hüner olarak görmektedir. Fuzûlî'ye göre aslında ayıp olan, zahidin takındığı tutumdur:

Rüsvâlarından ol meh saymaz beni Fuzûlî  
Divâne olmayam mı dünyâda yok mı 'ârım

(Fuzûlî D., 318: G. 213/7)

'Aşk 'aybını bilübsen hüner ey zâhid-i gâfil  
Hünerin 'aybdır ammâ dediğin 'ayb hünerdir

(Fuzûlî D., 249: G. 107/4)

#### ❖ İyi ve Kötü Algısının Kalıcı Olmaması

Dünyada “iyi” ve “kötü” algısının sürekliliği bulunmamaktadır. İnsanlar, dünyanın geçici menfaatleri karşısında kendini kaybedip yanlış işler peşine düşerek uygun olmayan davranışlar sergiler; gurur ve kibre kapılıp kendilerinden başka hiç kimseyi görmemeye başlar. Oysa dünya, yaradılışı gereği fani olup, üstündeki soyut ve somut hiçbir varlığın kalıcılığı söz konusu değildir. Zahitler, yaptıkları ibadetlerin diğer insanların yaptıklarından daha fazla olduğunu düşünüp, kendilerini herkesten üstün görürler. Bu duygu onların kibirlenip gurura kapılmalarına neden olur. Hayata zahitlerden farklı pencereden bakan şair, dünyanın geçici olduğunu söyleyerek onların gururlanmalarının gereksizliğini vurgulamaktadır. Çünkü insanların güzel amelleri de yanlış eylemleri de her an farklı bir hâle dönüşebilir. Yani bugün iyi davranış sergileyen kimse, farklı bir zamanda yanlış yapma eğiliminde olabileceği gibi; bugün günah içinde olan birisi farklı zamanlarda günahkâr kimliğinden kurtulup güzel amellerde bulunabilir:

Ko gurûrı zâhidâ dünyâ değıldür ber-karâr  
Ne sen îmân ile kalursın ne oğlan ile ben

(Necâfî Bey D., 330: G. 402/6)

#### ❖ Yasak Olan Şeyleri Gizlice Yapmanın Daha Güzel Görünmesi

Sosyal normlar, dinî ve hukuki kuralların belirlediği cezai yaptırımlar göz önüne alındığında yasak olan fiillerin uluorta yapılması oldukça tehlikeli bir durum arz etmektedir. Ahlaki kısıtlamalar, dinî emir ve yasakların insan davranışlarını kontrol eden gücü, insanların dürtülerini bastırmasına ve istediklerini aleni bir şekilde yapmalarına engel olmaktadır. Bu durum, kişilerin meşru kabul edilmeyen arzularını

diğer insanlardan gizli bir şekilde gerçekleştirmeye çalışmaları sonucunu doğurur. Günah olarak kabul edilen eylemlerin gizli olarak yapılması insana farklı bir rahatlık ve lezzet vermektedir. Necâtî, aleni yapıldığında veya fark edildiğinde cezayla karşılaşacağını bilen kişinin, bu fiili gizli yapması durumunda yaptığı işten hem daha çok tat alacağını hem de yakalanma korkusunu yaşamış olsa bile ceza almaktan kurtulacağını ifade etmiştir. Buna göre sevgili, dudaklarını öpmeyi arzulayan âşıklara, herkesin göreceği yerde bunun gerçekleşmesinin mümkün olmadığını söyler. Çünkü ona göre nasıl ki gözlerden uzak yerde içilen şarabın tadı, insana daha güzel geliyorsa âşığın arzusunu gerçekleştirmek de ancak bu şartlarda daha güzel olabilir:

Ârzû-yı bûse etsem ol şeker-leb diş kısar  
Bellüdür câm-ı şarâb-ı nâb pinhân tatlıdur

(Necâtî Bey D., 214: G. 144/5)

#### ❖ Şarap Şişesinin Dünyanın En Utanmazı Olarak Kabul Edilmesi

Bazen nesnelere arasında kurulan ilişkiler, bireyler arasındaki ilişkileri daha güzel ve etkili bir şekilde ifade etmek için kullanılır. Şair, şarap şişesinin eğilerek kadehin doldurulması görüntüsünü, dilini uzatarak karşısındakinin dudaklarını öpen kişi imajı olarak tasvir etmiştir. Bu durum ayıp olarak görüldüğü için, yapan kişilerin de edep ve hayâdan uzak kişiler olduğu ifade edilir:

Ağzına dil sokar egilüb şişe sâgarun  
Sakın öper lebini cihân bî-hayâsıdur

(Necâtî Bey D., 227: G. 171/5)

#### ❖ Ahlak Zabıtası

Genel olarak çarşı ve pazardaki huzur ve nizamı sağlamak, esnaftan vergi toplamak gibi özellikle iktisadi görevleri bulunan muhtesip, kadıların emrinde çalışan, ahlak ve geleneğin devamını sağlamakla da mükellef bir görevlidir (Erdoğan, 2001: 131-132). Osmanlı'da muhtesipler şeriata aykırı davranışları takip etmekle görevlendirilmişlerdir. Okulları teftiş etmek, çocuklara şiddet uygulayan öğretmenlerin tespiti ve cezalandırılması gibi işleri de bulunmaktadır. Muhtesiplik, iyiliği emreden, kötülükten uzaklaştırmayı amaç edinmiş bir müessese olarak çalışmıştır (Bilgin, 1973: 118).

Bu özellikleri ile muhtesip, rintlerin hoşlanmadığı bir grup olarak karşımıza

çıkmaktadır. Rintlerin kendilerini yollarından çevirmeye çalışan kişi, kurum ve kurallara karşı tavırları bellidir. Fakat bir devlet görevlisi olan muhtesibe karşı içlerindeki öfke ve kızgınlık her ne kadar fazla olsa da onlara yaklaşımları biraz daha farklı olup onlara karşı daha dikkatli hareket etmektedirler. Dinî ibadetleri emretmekle mükellef olan muhtesiplerin, mescide yönlendiren sözleri rintleri rahatsız etmektedir. Muhtesiplerin etki alanlarını bilen ve güçlerinin farkında olan rintler, bu yönlendirici söz karşısında daha ılımlı bir tepki vermektedirler. Fuzûlî, meyhaneyi mekân edinmiş insanların mescide gitmek için zorlanmasının gereksiz bir eylem olduğunu, bu durumun onlar için azaptan beter olacağını söyleyip meyhane serserilerinin mescide meyletmelerinin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Şeriat kurallarını çok iyi bilen ve onları uygulamakla görevli olan muhtesipler şarap içilmemesi için gerekli kontrol ve düzenlemeyi de yapmaktadırlar. Meyhane sakinleri, muhtesiplerin varlığından rahatsız olmakta; fakat onların duruşlarından da çekinmektedirler. Bakışlarındaki öfkenin ve kızgınlığın kadehteki saf şarabı bile bozacak kadar etkili olduğunu söyleyen şaire göre, her şeye rağmen rintler doğal davranışlarını korumuşlardır. Onlar, muhtesiple karşılaştıklarında olumsuz bir davranış sergilemekten uzak durup rintlere uygun bir şekilde davranmayı tercih ederler. Bununla birlikte muhtesiple karşılaşan sevgililerin ortama uygun davranmalarını, doğallıktan uzaklaşmalarını eleştirerek onları kendilerine gelmeleri konusunda uyarmışlardır:

Muhtesib Tanrı için gel bana çok verme ‘azâb  
Meyl-i mescid mi eder mey-kedeler evbâş

(Fuzûlî D., 365: G. 291/5)

Şarâb-ı nâba lutf et muhtesib kahr ile çok bakma  
Mükedder kılma ‘aks-i tîreden câm-ı musaffâyı

(Fuzûlî D., 350: G. 265/5)

Düz basınca ayagun salınma ey ser-mest-i nâz  
Muhtesib yüzine geldün nâzûg ü rindâne bas

(Necâtî Bey D., 265: G. 256/4)

Muhtesip ve tövbe, sonuçları itibariyle meyhane ahalisini ciddi bir şekilde korkutmaktadır. Şarap içmeyi, yaşamlarının olmazsa olmazı hâline getirmiş olanların en büyük korkuları şaraptan uzaklaşmaktır. Dinî kuralların uygulanıp uygulanmadığını

kontrol etmekle görevlendirilmiş insanlara yakalanma endişesi ve sonucunda tövbeye zorlanma korkusu, hayatı ve içtikleri şarabı onlara zehretmektedir. Bu korku ve endişe o kadar ileri boyuta ulaşmıştır ki meyhanelerin kapanması tehlikesi ortaya çıkmıştır. Necâfî, meyhanelerin kapanmasını, meyhane ehlinin ölümüyle eş değer görmüştür. Muhtesibin bu kadar ileri gitmesi, hayırsız bir iş olarak gören şair, muhtesibin meyhaneye dokunmamasını ister ve bunun daha hayırlı bir iş olacağını vurgular. Bununla birlikte muhtesiplerin belli bir süre sonra meyhaneye alıştıkları ve kendilerini meyhane ahalisinden farksız görmeye başladıkları; hatta bir meyhane çalışanı gibi şarap dağıtıp ve içtikleri görülmektedir. Şair, meyhaneyi denetlemekle ve şarap yasağını uygulamakla vazifelenirilmiş bir kişinin bu hâle düşmesini eleştirmektedir:

Mey-kede defî kapanmasun ölür mahmûrlar  
Hayra girsün muhtesib şerr işi te'hîr eylesün

(Necâfî Bey D., 340: G. 425/2)

Gâh tevbe gâh mey geh muhtesib tutdı beni  
Bir iki içim şarâbı sen bana kan eyledin

(Necâfî Bey D., 280: G. 289/4)

Gayret ey pîr-i harâbât nedür bu nice bir  
Muhtesib câm-ı şarâbı sıyub oğlanlıg ede

(Necâfî Bey D., 381: G. 518/4)

#### ❖ **Kâfirlere Atfedilen Mekân: Meyhane**

Toplum nezdinde meyhane, olumsuz bir mekân olarak değerlendirilmektedir. Necâfî'nin aşağıdaki beytinde meyhane cihanâbâd olarak anılmış olsa da dinî değerleri önemsemeyen insanlar tarafından inşa edildiği için bu mekân, kâfirlere ait olarak değerlendirilmiştir:

Zâhidâ adı harâbâtun cihân-âbâddur  
Bu esâs-ı mey-kede bir kâfir-i bünyâddur

(Necâfî Bey D., 204: G. 120/1)



## SONUÇ

Toplumların varlıklarını devam ettirmeleri, sahip oldukları medeniyet anlayışına uygun insan tiplerini yaratmasına bağlıdır. Aynı toplum içinde çıkan tiplerin farklı özelliklere sahip olması, o toplumun kültür ve medeniyetinin zenginliğinin göstergesidir. Bizler, tarihin herhangi bir döneminde milletlerin ihtiyaçlarına uygun olarak oluşturduğu bu tiplerin varlığını en güzel şekilde edebî eserlerde müşahade etmekteyiz. Tiplerin kendi aralarındaki uyum ve uyumsuzluklar, sanatkârın yaşadığı dönemin sosyal, siyasi hüviyetini yansıtmaları açısından önem arz etmektedir.

Şiirlerinin kaynağı aşk olan ve bu kaynak ile coşup taşan şairler; sıkıntıları, günah ve sevabı, kavga ve kargaşayı, sahtekârlıkları arkalarında bırakarak tutkularıyla dolu iç dünyalarına doğru hareket etmeye başlarlar. Yaradılışları itibarıyla diğer insanlardan farklı bir iç dünyaya sahip olan şairler, her şeyi güzel bir şekilde kavrama yeteneğine sahip olmakla birlikte, hakikat ile mecaz arasında sürekli gidip gelmektedirler. Bu seyahat sonucunda kendi zihinlerine naksettikleri sözleri, gizemli bir dil aracılığıyla şiir kalıbına dökerek gönül sırlarının tercümanı olurlar.

Toplum içinde ve farklı disiplinlerde olumsuz bir tip olarak kabul edilen rint, tezimizde görüleceği üzere divan şiirinde anlam ve kavram bakımından farklı bir hüviyete bürünmüş, şairlerin dünyasında olumlu niteliklerle donanmıştır. Bu da rezil, aşâğılık, pespaye, yaşadığı topluma ve toplumsal kurallara karşı kayıtsız davranan rindi, şiirin örnek alınan ve örnek gösterilen olmazsa olmaz tiplerinden birisi hâline getirmiştir. İnsanların ayakları altından çıkarılan rint, şairlerin övündüğü yeni kimliğiyle baş üstünde yer edinmiştir. Laubali, hilekâr, gaddar bir insandan mükemmelliğe doğru yükselen bambaşka bir insana dönüşen rint, şairlerin düşüp kalktığı farklı bir kimlikle şairin iç dünyasındaki yerini sağlamlaştırmıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde tanımını yaptığımız rint tipinin, şairler tarafından akli başında, akıllıca davranan, yetenekli ve aydın bir insan olarak yansıtıldığı ve onun bilgeliğinin ikiyüzlüleri teşhis edecek bir derecede olduğu, riyakâr insanların ne olduğunu insanlara gösteren bir ayna mesabesinde bulunduğu ifade edilmiştir. Divanlarından yararlandığımız şairler, rintlerin hiçbir şeyden korkmayan ve kimseye baş eğmeyen kişiliklerini ön plana çıkarmış, onların dünya ve ahirete dair her türlü menfaati bir kenara bıraktıklarını dile getirmişlerdir. Bu şairlere göre rintlik, saf ve

saf olmayı ayırt etmek için kullanılan bir ölçüttür. Ayrıca rintlilik, şairler için özgürce hareket edebilecekleri bir alan oluşturmuştur. Bir yaşam felsefesinin ve duruşun adı olan rintlilik sayesinde sanatçıların; kendi meşreplerine uygun görmedikleri ikiyüzlü, menfaatperest ve dinî kisve altında itibar elde etmeye çalışan insanları “zahit” olarak nitelendirmek suretiyle eleştiri konusunda büyük bir rahatlık elde ettikleri görülmektedir. Yine şiirlerden elde ettiğimiz verilere göre kendisine ait bir yaşam tarzı bulunan rint, toplumsal hiçbir grupta yer almamış, hiçbir grubun temsilcisi ve sözcüsü olmamıştır. Onlara göre bu yaşam tarzının temeli olan rintlilik, özgür düşünceye ve mükemmele ulaşmanın tek yoludur.

Birinci bölümün sonunda rint ve zahidin bitmek tükenmek bilmeyen mücadelesi anlatıldı. Zahitlerin riyakâr hâllerinin aksine rintlerin şahsiyetini oluşturan doğallık, isyan, arzuların peşinden koşmak gibi özelliklerinin gelip geçici hevesleri kalıcı isteklere dönüştürdüğü, onların yaratıcılık ve sanatkârlık yönünün ortaya çıkmasını sağladığı görülmektedir. Bununla birlikte rintlerin özelliklerinden biri olan riyadan uzaklaşmak, nefsi öldürmek anlamına gelmemektedir. Nefsin şeffaf bir hâle gelmesi, riyadan uzaklaşmak suretiyle olmaktadır. Bundan dolayı rint, kendini düzenbazlık maskesi ile gizlememektedir. Öyle bir nefis görüntüsüyle ortaya çıkar ki hiçbir menfaat için rica ve minnette bulunmaz, akıldan uzak durmakla birlikte zahitlerin cennette ulaşmayı arzuladıkları güzelliklere dünyada ulaşmak ister. Entelektüel ve ileri görüşlü olan rindin tavrının; zamanını aştığı, kendinden sonraki insanlara yol gösterici olduğu ve bu yönüyle rindin diğer insanlardan farklı bir görüntü sergilediği ifade edilmiştir. Rindin, kendisini sınırlayan bütün kurallardan kurtularak özgürleştiği anlatılarak, zahitlerin öğütlerine kulaklarını tıkadıklarını ve onların tutumlarına karşı sergiledikleri tutum gösterilmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde aşk, şarap ve bunlarla ilgili unsurların rindin şahsiyetini şekillendirdiği ve zahitlerle arasındaki bakış farkının temel belirleyicileri olduğu anlatıldı. Şairlere göre rint, yolun adamıdır ve kendi yolunda gitme konusunda oldukça mahir bir yolcudur. Rintlerin yolu, öyle bir yoldur ki aşktan başka hiçbir yardımcıları bulunmamaktadır. Aşk, irfan ve rintlikten müteşekkil bir kimliğe bürünen rint tipi; gittiği yolda bazen âşıkane, bazen arifane, bazen de rindane bir şekilde ilerlemektedir. Rindin ulaşmak istediği hiçbir hedef bulunmamaktadır. O, sadece ezeli ve ebedi aşka ulaşmayı ister, kendi sevgilisinden başka bir şey istemeyi küfür olarak

görmektedir. Bundan dolayı kâfir veya Müslüman ayrımı yapmaksızın hiç kimsenin sevgilinin güzelliğinden uzak kalıp ayrılık derdini çekmesini istememektedir. Yine bu bölümde rintler için rintliğin bir kader olduğu vurgulanmış ve onların alışılmışlığın köleliğini reddettikleri, geleneklerin, batıl inançların ve kuruntuların kaydından kurtuldukları dile getirilmiştir. Rintler, şeriat kurallarına ve uygulamalarına karşı olumsuz bir duruş sergiledikleri için şeriat ve tarikattan uzak durmuşlar; sarhoş ve divane hâllerinden dolayı da dinî mekânlara ve toplantılara katılmamışlardır. Rintlerin dine bakışlarının da yansıtıldığı bu bölümde rindin gerçek yüzünü görmek isteyenlerin bütün inançlardan ve dinî ritüellerden vazgeçmeleri gerektiği ifade edilmiş, sırtını din ve tasavvufa dayayan zahitlerin rintler tarafından eleştirilmesine yer verilmiştir. Ayrıca modası geçmiş adet ve geleneklerin yanlışlığına karşı çıkan rintlerin temeli aşk ve sarhoşluktan oluşan bir binayı oluşturmak istedikleri anlatılmış ve onların rintliği gamsız, kedersiz bir hayatın kapılarını açan bir anahtar görevinde gördükleri belirtilmiştir.

Bu çalışmamızda klasik Türk şiirinde kendini ispatlamış yedi şairin divanlarındaki şiirlerden yola çıkarak rint tipinin özelliklerini, hayata bakışlarını ve çatışmalarını yansıtmaya çalıştık. Tezimizin, eksik ve hatalarına rağmen, rint tipini ortaya koymasından bundan sonraki çalışmalara bir basamak olacağı umudunu taşımaktayız.

## KAYNAKLAR

### Taranan Divanlar

*Fûzûlî Dîvânı (Bk. Parlatır, 2012).*

*Bâkî Dîvânı, (Bk. Küçük, 1994).*

*Şeyh Gâlib Dîvânı (Bk. Kalkışım, 2013).*

*Ahmed Paşa Dîvânı (Bk. Tarlan, 1992a).*

*NecatiBeg Dîvânı (Bk. Tarlan, 1992b).*

*Fehîm Dîvânı (Bk. Üzgör, 1991).*

*Nedim Dîvânı (Bk. Macit, 1997).*

### Genel Kaynakça

Abdülaziz Bey (1995), Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri, (Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Kâzım ARISAN- Duygu ARISAN GÜNAY), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Ahmed Âsım (2009), Burhân-ı Kâtı Tercemesi, İstanbul.

AKAY, Hasan, (2005), İslami Terimler Sözlüğü, İstanbul: İşaret Yayınları.

AKKUŞ, Metin (1993), Nef'î Dîvânı, Akçağ Yayınları, Ankara.

AKKUŞ, Metin (2005), Edebiyatımızda Ahi Tipi ve Esrar Dede Fütüvvetnamesi'nde Ahi Tipinin Özellikleri, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 2, S.6, Erzurum, s. 87-96.

AKKUŞ, Metin (2007), "Klasik Edebiyatta Tipler", Türk Edebiyatı Tarihi, Edt: Talat Sait Halman vd. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

AKTAŞ, Hamza (2013), Kur'ân'a Göre Nefis Eğitimi, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane.

AKTAŞ, Şerif (1983), "Roman Olarak Hüsn ü Aşk". Türk Dünyası Araştırmaları, Faruk Kadri Timurtaş'a Armağan, 27: 94-108.

AKÜN, Ömer Faruk (1994), "Divan Edebiyatı", *TDVİA*, 9, İstanbul.

AKYÜZ, Kenan vd (1990), Fuzûlî Dîvânı (Hazırlayanlar, Ankara.

ALGAR, Hamit (2005), Molla, *TDVİA*, 30, İstanbul.

- ALİCAN, Mustafa (2009), “Ahmet T. Karamustafa, Tanrı’nın Kuraltanımsız Kulları İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)” Kitap Tanıtımı, Tarih Okulu Kış-2009, sayı II, 143-149.
- ALVER, Köksal (2006), “Öyküde Mekân, Mekânda Öykü” Hece Öykü-Sayı 17: s. 37-42, Ankara.
- ANDREWS, Walter G. (2000), Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı, çev. Tansel Güney, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ARAT, Reşid Rahmeti (1985), Yusuf Has Hâcib. Kutadgu Bilig II. Çeviri, Ankara: AKDTYK Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ARAZ, Rıfat (2006), *Bizim Külliye*, Mart-Nisan-Mayıs, Sayı: 27, s. 32-38.
- ARSLAN, Mahmut (1986), “Eski Türk Devlet Anlayışı ve Kutadgu-Bilig”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1, Samsun, s. 100-111.
- ARSLAN, Mehmet (2003). Leylâ Hanım Dîvanı, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- ARSLAN, Mehmet (2007), Mihrî Hâtun Dîvânı, Amasya Valiliği Kültür Yayınları, Ankara.
- ARTUN, Erman. (2007), “Türklerde İslamiyet Öncesi İnanç Sistemleri-Öğretileler-Dinler”, s.1-23 <http://turkoloji.cu.edu.tr>
- ASLAN, Pınar (2007), 90 Sonrası Türk Sinemasında Tip Karakter İkilemi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Sinema–Tv Anasanat Dalı, İzmir.
- ATAY, Hüseyin (1983), Ehl-i-Sünnet ve Şia, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- AYAN, Hüseyin (2001), Fuzûlî, Rind ile Zâhid, MEB Yay., Ankara.
- AYDEMİR, Yaşar (2007), “Edebiyat Medeniyet İlişkisi ve Bu İlişkinin Divan Şairinin Sevgili Tipine Yansıması”, İstanbul Üniversitesi, I. Uluslararası Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu, İstanbul.
- AYDIN, Hüseyin (1999), “Kutsa b. Luka ve Ruh ile Nefis Arasındaki Ayırım Adlı Kitabı”, *AÜİF Dergisi*, C.40, s.387-402.

- AYGÜN, Zeynel A. (1993), Bağdatlı Rûhî Dîvân'ında Rind ve Zahid Tipleri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AYLAR, Selçuk (1995), "Divan Şiirinde Sosyal Hayatın İzlerine Dair Birkaç Örnek", *Dergâh*, C. VI, S. 65, s. 10-11, 22, İstanbul.
- AYVAZOĞLU, Beşir (1997), *Aşk Estetiği*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- AZAMAT, Nihat (2001), "Kalenderîyye", *TDVİA*, C. 24, İstanbul.
- AZAMAT, Nihat (2004), "Melamet", *TDVİA*, C. 29, İstanbul.
- BACHELARD, Gaston (1996), *Mekânın Poetikası*, Çev. Aykut Derman, Kesit Yayıncılık, İstanbul.
- BAHADIR, Savaşkan Cem (2013), *Divan Edebiyatında Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- BANARLI, Nihat Sami (1971), *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C.I, İstanbul, s. 123.
- BARS, Mehmet Emin (2013), "Metinlerarası İlişkiler Bağlamında Oğuz Kağan Destanı'na Bir Bakış", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, s: 2/4, 2013 s. 181-197, Türkiye.
- BATİSLAM, H. Dilek (2013), "Divan Şiirinde Rakip ve Leyla Hanım'ın Rakip Gazeli", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/13 Fall 2013, p. 21-35, Ankara.
- BATİSLAM, H. Dilek, (2003), "Divan Şiirinde Âşık, Sevgili, Rakip Üçlüsü ve Ölüm", *Folklor/Edebiyat*, C. IX, S. XXXIV, Ankara, s. 186-199.
- BELGE, Murat (1998), *Edebiyat Üzerine Yazılar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BEYZADEOĞLU, Süreyya (1991), "Divan Şiirinde Zahid", *Dergâh*, Aralık, C. II, Sayı 22, İstanbul.
- BİLGİN, Beyza (1973), "İslâm'da Muhtesiplik ve Eğitim Yönünden Değeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (19), 117-121.
- BOLAT, Ali (2011), *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melametilik*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- BOYCE, Mary (1979), *Library of Religious Beliefs and Practices*, Boston, USA.

- BOYNUKARA, Hasan (2005), “Tip ve Karakter”, *Hece Dergisi*, Sayı: 65/66/67, Türk Romanı Özel Sayısı, Ankara.
- BOZKURT, Nebi (2000), “İçki”, *TDVİA*, C. 21, İstanbul.
- CANSEVER, Turgut (1996), “ Şehir”, *Cogito: Kent ve Kültürü*, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 8, Yaz, s.125-131.
- CEVİZCİ, Ahmet (1999), *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- CEYHAN, Semih (2013),”Zühd”, *TDVİA*, 44, İstanbul.
- CİRİT, Hasan (2012), “Sûfî”, *TDVİA*, XXXXII, İstanbul.
- CÖNTÜRK, Hüseyin (2012), *Divan Şiiri Üstüne Denemeler*, Yayına haz. Haluk Aker, YKY, İstanbul.
- ÇAĞRICI, Mustafa (2004), *Nasihât*, *TDVİA*, 32, İstanbul 2004.
- ÇAKAN, İsmail Lütfi (2015), “İnsan ve Değerler Eğitimi Açısından Hz. Peygamber ve Ahlâk”, *“Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri ve Ahlâk Terbiyesi” Tartışmalı İlmî Toplantı Bildiri Kitabı*, Editör: M. Faruk Bayraktar, 1. bs., Ensar Neşriyat, İstanbul, s. 27-42.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (2006), “Rakîb”, *Divanlar Arasında*, 2. bs., Kitabevi, İstanbul, s. 67-71.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, TANYERİ, M. Ali (1987), *Zâfî Divanı*, C. III, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- ÇELEPİ, M. S. (2010), *Dânişmend-nâme’de Rüyaların İşlevleri*, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, 5/1, s. 263-280.
- ÇETİN, Adnan (2010), *Bir Kavramın Kısa Tarihi: Mahalle Baskısı*. *Mukaddime Dergisi* (3), 81-92.
- ÇİÇEK, Mehmet, AKSOY, Serdar (2016), “İsmet Bertan, Sevim Ak ve Görkem Yeltan’ın Çocuk Romanlarındaki Başkahramanların Çözümlemesi”, *Sobider*, S. 7, Haziran 2016, s. 113-131, Malatya.

- ÇOBANOĞLU, Özkul (2007), Türk Dünyası Epik Destan Geleneği, Akçağ Yayınları, Ankara.
- ÇOŞTU, Feyza Ceyhan (2015), “Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 8, S. 2, Aralık, s. 647-674.
- DEMİR, Necâî; Erdem, Mehmet Dursun (2006), “Türk Kültüründe Destan ve Battal Gazi Destanı”, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 1, s. 97-139.
- DEMİRCİ, Mehmet (1987), “Zahidlik Nedir, Dünya-Ahret Dengesi Nasıl Kurulur?”, *DEÜİFD*, S. IV, İzmir, s. 105-128.
- DEVELİOĞLU, Ferit (1997), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi, Ankara.
- DEVELİOĞLU, Ferit (1986), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi, Ankara.
- DİA (1998), “Hoca”, *TDVİA*, C.18, İstanbul.
- DİLAÇAR, Agop (1995), Kutadgu Bilig İncelemesi, Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 340, Ankara.
- DOĞAN, Mehmet (1996), Büyük Türkçe Sözlük, İz Yayınları, İstanbul.
- DÖNDÜREN, Hamdi (1999), “Fakih”, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul.
- EMİROĞLU, İbrahim (2000), “Vera”, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul.
- ERDOĞDU, İbrahim (2001), “Osmanlı İktisadî Düzeninde İhtisâb Müessesesi ve Muhtesiplik Üzerine Bir Deneme”, *OTAM*, S. 11, Ankara, s. 123-145.
- ERSEVER, Hakan (1992), "Psikolojik Danışmada Savunma Mekanizmalarının Tanınması ve Şekillendirilmesi" Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C. 25, S. 2, s. 582.
- ERSOYLU, İ. Halil (1989), Cem Sultan'ın Türkçe Divânı, Ankara.
- ERTEM, Rekin (1995), Yahya Dîvânı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- ETİK, Arif (1968), Farsça-Türkçe Lügat, Atilla Ofset Basımevi.
- GÖKA Şenol (2001), İnsan ve Mekân, Pınar Yayınları, İstanbul.



- GÖKSU, Erkan (2008), Türkiye Selçuklularında Ordu, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1969), 100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- GÖNEL, Hüseyin (2010), Divân Şiirinde Sevgiliye Dair/The Beloved In Divan Poetry, *TURKISH STUDIES -International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN1308-2140 (Klasik Türk Edebiyatında Aşk-Aşık-Maşuk), Volume 5/3 Summer 2010. [www.turkishstudies.net](http://www.turkishstudies.net), DoiNumber : <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1587> P.208-222
- GÜNAY, Ünver (2003), XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1, s. 21-48.
- Hasan Amîd, Ferheng-i Amîd, Tahran, 1361 hş.
- İPEKTEN, Haluk (1990), Naili Divanı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- İSEN, Mustafa; Kurnaz Cemal (1990), Şeyhî Dîvânı, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- KALKIŞIM, Muhsin (2013), Şeyh Gâlib Dîvânı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- KAPLAN, Mehmet (2005), Manas Destanı, Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3 Tip Tahlilleri, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KARA, Mustafa (1996), “Fuzûlî’nin Rind ü Zahid ve Türkçe Divan’ında Züht ve Zahid Tipi,” Fuzûlî Kitabı, İstanbul.
- KARAKÖSE, Saadet (2000), “Eski Türk Edebiyatında Hoşgörü Açısından Âşık-Zahid Tipleri”, *Uluslararası Tarih ve Ed. Metinlerinde İslamiyet ve Hristiyanlık Arasında Saygı ve Hoşgörü Sempozyumu*, 18 Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- KARAMAN, Hayreddin (1995), “Fakih”, *TDVİA*, C. 12, İstanbul.
- KARAMUSTAFA, Ahmet T. (2012), Tanrı’nın Kuraltanımsız Kulları, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- KAVRUK, Hasan (2001), Şeyhülislam Yahyâ Divânı, MEB Yayınları, Ankara.
- KILIÇ, Hamza (2008), Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet, İstanbul: İnsan Yayınları.

- KOCA, Salim (2012), “Kutadgu Bilig’de Hükümdar, Vezir ve Sûfi Tipleri’nin Tanıtılmasında ve Bu Tiplerin Temsil Ettikleri Fikirlerin Açıklanmasında Metaforların Rolü”, *Gazi Türkiyat*, S. 10, s. 63-79.
- KOCATÜRK, Vasfî Mahir (1964), *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat Yayınevi, Ankara.
- KOÇ KESKİN Neslihan, (2010), “Mâşuk, Âşık ve Rakip Arasındaki Hiyerarşik İlişkiler”, *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Summer, Volume 5/3, s. 400-420.
- KÖPRÜLÜ Orhan F. (1989), “Alp”, *TDVİA*, 2, İstanbul, s. 525-26.
- KÖPRÜLÜ, Fuat (1999), *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, TTK Basımevi, Ankara.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat (1993), “Alp”, *MEBİA*, İstanbul. 1993, C. 1, s. 383.
- KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat (1996), *Anadolu’da İslâmiyet*, İnsan Yayınları, Ankara.
- KRAFFT, H.U. (1997), *Türklerin Elinde Bir Alman Tacir*, çev. Turgut Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KURNAZ, Cemâl (1997), “Çizgi Dışı Güzeller” *Türküden Gazele Halk ve Divan Şiirinin Müşterekleri*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- KURNAZ, Cemâl (2000), “Bütün Şairler Büyük Tek Bir Şiiri Oluşturmak İçin Faaliyet Göstermişlerdir”, *İlmi Araştırmalar*, S.10, s.165-168, İstanbul.
- KURNAZ, Cemâl (2009), “*Divan Edebiyatı ve Türk Kimliği*”, *Türk Kimliği: Ayvaz Gökdemir’e Armağan-2*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, s. 203-239.
- KUTLAR, Fatma Sabiha, (2004), *Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî – Dîvân*, Ankara.
- KUTLU, Mustafa, (1990), “Rakîb”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C.7, Dergâh Yayınları, İstanbul, S. 274-275.
- KÜÇÜK, Sabahattin (2011), *Bâkî Dîvânı*, TDK Yayınları, Ankara.
- KÜÇÜKAŞÇI, Mustafa Sabri (2000), “İmam”, *TDVİA*, C. 22, İstanbul.
- KÜRKÇÜOĞLU, Kemal Edip (1956), *Fuzûlî-Rind ü Zâhid*, Ankara Ü. DTCF Yay. Fuzûlî’yi Anma Serisi: Nr. 1, Ankara.

- LEVEND, Agâh Sırrı (1980), Divan Edebiyatı (Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar), İstanbul: Enderun Kitabevi.
- LEVEND, Agah Sırrı, ( 1984), Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- MACİT, Muhsin (1997), Nedîm Divanı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Malik b. Enes (2009), Muvatta, Haz. Ahmet Çelik, Konevi Yayınları, Konya.
- Mehmet Salahî (1895), Kâmûs-ı Osmânî, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul.
- MENGİ, Mine (1985), Divan Şiirinde Rindlik, Bizim Büro Basımevi, Ankara.
- MENGİ, Mine (1995), Mesîhî Dîvânı, AKDITYK, Ankara.
- MENGİ, Mine (2014), Mesîhî Dîvânı, AKDITYK, Ankara.
- MERMER, Ahmet (1997), Karamanlı Aynî ve Dîvânı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Muallim Nâci, Lugat-ı Nâcî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1987.
- Muhammed Beheştî (1371 hş), Ferheng-i Sabâ, Tahran.
- Muhammed Hüseyin b. Halef et-Tebrizî, Burhân-ı katı, müt. Âsım Efendi; haz. Mürsel Öztürk, Derya Örs, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2000.
- MUM, Cafer (1999), Hâfız-ı Şîrâzî ve Bâkî'de Rindlik, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya.
- MUM, Cafer (2004), “Halepli Edîb Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Cinaslar Sözlüğü)”, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- MUM, Cafer (2009), Yahya Kemâl'in Rıtl-ı Girân Gazelini Tahlil Denemesi, *Buruciye Dergisi*, S.6.
- Mütercim Asım Efendi, Kamus Tercümesi, İstanbul, 1304, C.1, S. 1156.
- NARLI, Mehmet (2007), Şiir ve Mekân Cumhuriyet Dönemi (1920) Türk Şiirinde Şiir-Mekân İlişkisi, Hece Yayınları, Ankara.
- NUTKU, Özdemir (1983), Dram Sanatı, DEÜ GSF Yayınları İzmir.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1992), Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûflilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

- OCAK, Ahmet Yaşar (2000), *Alevi-Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- OKUMUŞ, Ejder (2006), “Gösterişçi Dindarlık”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VI, S. 2.
- OKUYUCU, Cihan (2006), *Divan Edebiyatı Estetiği*, LM Yayınları, İstanbul.
- ONAN, Necmeddin Halil (1997), *İzahlı Divan Şiiri Antolojisi*, MEB Yayınları, İstanbul.
- ONAY Ahmet Talat (2004), *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, MEB Yayınları, İstanbul.
- ONAY, Ahmet Talat (2009), *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, (Haz. Cemal Kurnaz) H Yayınları, İstanbul.
- ÖBEK, Ali İhsan, (2009), “Habis Bir Tür Yılan ve Karşıt Yıldız Olarak Rakîb”, *Gazi Türkiyat*, Güz, S. 5, Ankara, s. 271-302.
- ÖNGÖREN, Reşat (2013), “Sûfi”, *TDVİA*, XXXVII, İstanbul.
- ÖZALP, Ahmet (2000), “Şeyh”, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, C. 7, İstanbul.
- ÖZER, Salim (2010), İçkinin Yasaklanmasında Fukahanın Esas Aldığı Ölçüler, *Bilimname*, 2010/1, c. VIII, S. 18, s. 55-92.
- ÖZKAN, Ömer (2005), “Divan Şiirinde Sosyal Hayat (XIV. ve XV. yüzyıl), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- ÖZTÜRK, Mehmet (2013), Hz. Ali Dönemi Siyasi ve Fıkhi Gelişmelerin Mezheplerin Oluşumuna Etkisi, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1, s. 83-103, Amasya.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1991), *İslâmî Kavramlar Ansiklopedisi*, C.2, Hürriyet Yayıncılık, İstanbul
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1993), “Zühd”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul.
- PAKALIN, M. Zeki (1993), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.3, İstanbul.

- PAKALIN, Mehmet Zeki (1971), Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul.
- PALA, İskender (1998), Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Ötüken Yayınları, Ankara.
- PARLA, Jale (2005), “Edebiyatta Karakter ve Tıp”, *Kitap-lık*, Mayıs 2005, Sayı: 83, İstanbul.
- PARLATIR, İsmail (2012), Fuzûlî Dîvânı, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- PÜRCEVÂDÎ, Nasrullah, (1998), Can Esintisi İslam’da Şiir Metafiziği, Çev. Hicabi Kırılancı, İstanbul.
- SAKALLI, Talat, “Hatîb”, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul.
- Sever, S. (2010), Çocuk ve Edebiyat, Tudem Yayınları, İzmir.
- SEVGİ, Ahmet (1997), Fuzûlî’nin Rind ü Zâhid’i Üzerine, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 3, s.129-135.
- SEVÜK, İsmail Habip (1942), Edebiyat Bilgileri, İstanbul.
- SEVÜK, İsmail Habip (1947), Divan Edebiyatında Rindlik, 12 Haziran 1947 Cumhuriyet Gazetesi.
- SEZER, Birkan Uysal (1993), Çağdaş Karizma, Amme İdaresi Dergisi, C. 26, S. 4, s. 3-20, Ankara.
- SOYSALDI, Mehmet (2001), “Kur’an-ı Kerim’e Göre Âhret İnancı”, *Diyanet Dergisi*, C. 37, S. 4, Ekim-Kasım-Aralık, s. 59-76.
- STEINGASS F. (1963), A Comprehensive Persian-English Dictionary, London.
- SUNAR, Cavit (1975), Melâmîlik ve Bektaşîlik, Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Sülemi (1981), Tasavvufun Ana ilkeleri: Sülemi’nin Risaleleri, Ankara.
- ŞAFAK, Yakup (2003), Klasik Şiir Üzerine Yazılar, Saye Yayınları, Konya.
- Şemseddin Sami (1317), Kâmûs-ı Türkî, Der-Saâdet, C.1, İstanbul.
- Şemseddin Sami (1989), Kâmûs-ı Türkî, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- ŞEN, Fatma Meliha (2002), “Tâcîzâde Câfer Çelebi Divanı’nda XV. ve XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı”, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

- ŞENÖDEYİCİ, Özer (2012), “Oedipus Kompleksi Bağlamında Divan şiirinde Âşık-Maşûk-Rakîb İlişkinine Bakış, *Gazi Türkiyat*, Güz, S. 11, s. 67-77.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla (1995), Klâsik Osmanlı Edebiyatında Tipler 1 (Rakîb), Osmanlı Araştırmaları, C. XV, İstanbul.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla (1996), Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sufi yahut Zahid Hakkında, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- ŞÜKÛN, Ziyâ (1984), Gencine-i Güftâr Ferheng-i Ziyâ, C.1, İstanbul.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1988), 19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat (1946), Yavuz Sultan Selim Divanı, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat (1981), Edebiyat Meseleleri, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat (1992a), Ahmed Paşa Divanı, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- TARLAN, Ali Nihat (1992), Hayâlî Dîvânı, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- TARLAN, Ali Nihat (1992b), Necâtî Beg Divanı, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- TDK (1988), Türkçe Sözlük, C.2, İstanbul.
- TDK (2011), Türkçe Sözlük, TDK basımevi, Ankara.
- Timurtaş, Faruk K. (1972), Yunus Emre Divanı, Tercüman 1001 Temel Eser, 1, İstanbul.
- TOGAN, Zeki Velidi (1982), Oğuz Destanı, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- TOLASA, Harun (1983), Sehî, Latifî, Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. yy'da Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi, İzmir.
- TOLASA, Harun (2001), Ahmed Paşanın Şiir Dünyası, Akçağ Yayınları, Ankara.
- TOP Mehmet Şerif, ÖZDEN Salih Yaşar, SEVİM Meltem EFE Psikiyatride Yaşam Kalitesi, Düşünen Adam: *Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Dergisi*, 2003.
- TULUM, Mertol, TANYERİ, Ali (1977), Nev'î Divanı, İstanbul.
- TURAN, Osman (1969), Türk Cihan Hakimiyet Mefkuresi, Türk Neşriyat Yurdu Yayınları, İstanbul.
- TURAN, Şerafettin (1994), Türk Kültür Tarihi, Bilgi Yayınları, Ankara.

- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990, C.7.
- ULUDAĞ, Süleyman (1996), Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yayınları, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman (2012), Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yayınları, İstanbul 1991.
- ÜLGENER, Sabri F. (1981), Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı, İstanbul 1981.
- ÜZGÖR, Tahir (1991), Fehîm-i Kadîm (Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi), AKDITYK AKM Yayını, Ankara.
- VATANDAŞ, Celalettin (2015), Eşcinsellik –Sapkınlıktan Meşru Bireysel Tercihe-, *Umran*, Mayıs 2015, sayı 249, s. 52-57.
- YARDIMCI, Mehmet (1999), Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Sayılar, Türk Halkbilimi ve Edebiyat Araştırmaları Ürün Yayınları, Ankara.
- YARDIMCI, Mehmet (2007), “Türk Destanlarında Tipler ve Motifler”, Destanlar, Ürün Yayınları, Ankara, s. 50-69.
- YAVUZ, Kemal (2000), Âşık Paşa, Garîb-nâme: Tıpkıbasım, Karşılaştırmalı Metin ve Aktarma, C.1/1, 1/2, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul.
- YAVUZ, Kemal (2008), “Yusuf Has Hâcib ve Kutadgu Bilig”, *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, S. 36, İstanbul, s.137-180.
- YEŞİLOT, Şenel (2013), Karakter Olgusu ve Türk Çizgi Karakterlerin Evrenselleşme Sorunu, Anadolu Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yayımlanmamış Sanatta Yeterlik Tezi, Eskişehir.
- YILDIRIM, Ali (2009), “Mesihî Divanı”nda Rakibe Yönelik Sövgü ve Beddua”, *Lânet Kitabı*, Editör: Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi, İstanbul, s. 375-388.