

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

ŞEYHÜLİSLÂM YAHYÂ DİVANI'NDA RİNDLİK

TEZİ YAZAN
Mehmet ALCAN

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Şirvan KALSIN
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Hanife Dilek BATİSLAM (Çukurova Üniversitesi)

YÜKSEK LİSANS

MERSİN / MAYIS 2019

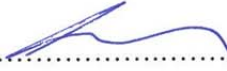
ONAY

T.C
ÇAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ' NE

201711010 numaralı öğrencimiz olan **Mehmet ALCAN** tarafından hazırlanan “**Şeyhülislâm Yahyâ Divanı’nda Rindlik**” başlıklı bu tez çalışması jüri üyelerimiz tarafından **oy birliği** ile **Türk Dili ve Edebiyatı** Anabilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.



Üniv. İçi/~~Dışı~~ asıl üye - Tez Danışmanı - Jüri Başkanı: Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA



Üniv. İçi – Jüri asıl Üyesi: Doç. Dr. Şirvan KALSIN



Üniv. Dışı - Jüri asıl Üyesi: Prof. Dr. Hanife Dilek BATISLAM

(Çukurova Üniversitesi)

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.



31 / 05 / 2019

Doç. Dr. Murat KOÇ
 Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu’ndaki hükümlere tabidir.

İTHAF

Rahmetli Babama...



ETİK BEYANI

Çağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

31/05/2019

Mehmet ALCAN

TEŞEKKÜR

Tez çalışmam boyunca görüş ve önerileriyle bana rehber olan, çalışmamın her aşamasında bana inanan, büyük bir özveriyle destek olan çok değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA'ya çok teşekkür ederim.

Tezin şekillenmesinde, katkı sunan Prof. Dr. Hanife Dilek BATİSLAM'a ve Doç. Dr. Şirvan KALSIN'a içtenlikle teşekkür ederim.

Bu zorlu çalışma sürecinde hep yanımda olan, sabır ve desteğini esirgemeyen değerli eşim Melis ALCAN'a çok teşekkür ederim.

ÖZET**ŞEYHÜLİSLÂM YAHYÂ DİVANI'NDA RİNDLİK****Mehmet ALCAN****Yüksek Lisans Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı****Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA****Mayıs 2019, 90 sayfa**

Rind genel olarak; şeriatın sıkı kurallarına karşı çıkan, meyhaneden çıkmayan, kalender, dünyanın geçiciliğine inanan ve gösterişten uzak olan bir gönül kişisidir. Rindin bu özelliklerinin kaynağını oluşturan anlayış çoğu zaman tasavvufî düşünceyle benzerlik gösterir. Divan şairleri, rindi ve rindliği şiir konusu etmiş ve bu kavramları övmüşlerdir. Katı ve olumsuz yapısıyla rinde zıt bir karakter olan zahide karşı her zaman rindten yana olumlu tavır sergilemişlerdir. Ayrıca rindlik, şairlerin fikir ve hislerini yansıtmak amacıyla ele aldıkları bir kavram olmuştur.

Bu tez çalışmasında, öncelikle Şeyhülislâm Yahyâ'nın hayatı, edebi kişiliği ve eserleri üzerinde durulup bunlar hakkında bilgiler aktarılmıştır. Sonrasında rindlik kavramı tanımlanıp özellikleri belirtilmiş, elde edilen bulgular neticesinde XVII. yüzyıl şairi Şeyhülislâm Yahyâ'nın Divanı rindlik açısından incelenmiştir. Yahyâ'nın şiirlerinde rindliğe ait kavramları nasıl işlediği tespit edilip, özellikle din adamı kimliğiyle rindliği hangi şekilde değerlendirdiği sorusuna cevap aranmıştır.

Anahtar kelimeler: Şeyhülislâm Yahyâ, Rindlik, Divan şiiri, XVII. yüzyıl.

ABSTRACT**RIND IN DIVAN OF SHAYKH AL-ISLAM YAHYA****Mehmet ALCAN****Master Thesis, Department of Turkish Language and Literature****Supervisor: Dr. Belde AKA****May 2019, 90 pages**

Rind is a heart person who is generally against to the strict rules of sharia, ungodly, who doesn't quit out of the public house, carefree, who believes in the temporariness of the world and is away pretension. The understanding which shows the origin of these characteristics of rind is often similar to the Sufi thought. Rind and rind style life are the concepts which are praised and mentioned by Divan poets. They have always had a good attitude to the rind but against to zahid who is an opposite character with his strict and negative features. In addition, rind is a concept that poets address to reflect their ideas and feelings.

In this thesis study, first, information about Shaykh al-Islam Yahya's life, literary personality and his works were examined and then the facts about these explained. After that the concept of rind was defined and its characteristics were determined and 17th century Divan poet Shaykh al-Islam Yahya was examined from the point of rind. In Yahya's poems, it was determined how he handled concept of rind in his works, and in particular, an answer was searched to the question of how he evaluated the rind with his cleric identity.

Keywords: Shaykh al-Islam Yahya, Rind, Divan Poetry, 17th Century.

ÖN SÖZ

Şeyhüislâm Yahyâ Divanı'nda rindliği konu alan bu çalışma “Giriş”, “Şeyhüislâm Yahyâ'nın Hayatı- Edebi Kişiliği ve Eserleri”, “Şeyhüislâm Yahyâ Divanı'nda Rindlik”, “Sonuç ve Öneriler” olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır.

Tezin giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, önemi, kuramsal çerçeve, araştırmanın yöntemi ve sınırlılıklar hakkında bilgiler verilmiştir. Tezin ikinci bölümünde Şeyhüislâm Yahyâ'nın hayatı, edebi kişiliği ve eserleri üzerinde durulmuştur.

Tezin esas kısmı üçüncü bölümde yer almaktadır. Bu bölümde rindliğin tanımı ve özellikleri aktarılıp, Divan şiirindeki doğuş evresi ile gelişiminin nasıl olduğu açıklanmıştır. Ayrıca Şeyhüislâm Yahyâ Divanı rindlik açısından incelenip ilgili beyitler tespit edilmiştir. Yahyâ'nın rindliğe bakışı ve şiirine ne ölçüde yansıttığı beyitlerin şerhiyle izah edilmiştir.

Sonuç ve öneriler bölümünde elde edilen bilgiler değerlendirilip Şeyhüislâm Yahyâ Divanı'ndan hareketle din adamı bir şairde rindlik unsurları üzerine çıkarımlar elde edilmiştir.

31/05/2019

Mehmet ALCAN

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No:
KAPAK	I
ONAY	II
İTHAF	III
ETİK BEYANI	IV
TEŞEKKÜR	V
ÖZET	VI
ABSTRACT	VII
ÖN SÖZ	VIII
İÇİNDEKİLER	IX
KISALTMALAR	XI
EKLER LİSTESİ	XII

BÖLÜM I

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu	1
1.2. Araştırmanın Amacı.....	1
1.3. Araştırmanın Önemi.....	1
1.4. Kuramsal Çerçeve	1
1.4.1. Kavram ve Terimler	1
1.4.2. Kuramsal Tartışma	8
1.5. Yöntem.....	9
1.5.1. Sınırlılıklar	10

BÖLÜM II

2. ŞEYHÜLİSLAM YAHYÂ HAYATI- EDEBİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

2.1. Hayatı.....	11
2.2. Edebi Kişiliği	12
2.3. Eserleri	14

BÖLÜM III

3. RİND VE RİNDLİK

3.1. Rindin Tanımı ve Özellikleri	16
3.2. Divan Şiirinde Rindlik	19
3.3. Şeyhülislâm Yahyâ Divanında Rindlik ve Rindlikle İlgili Unsurlar.....	20
3.3.1. İçki ve İçkiyle İlgili Unsurlar	21
3.3.1.1. Şarap/ Bâde	21
3.3.1.2. Meyhane / Harâbât	31
3.3.1.3. Pîr-i Mugân	37
3.3.1.4. Kadeh / Sâgar / Câm	40
3.3.1.5. Sâki.....	43
3.3.2. Rindin Özellikleri.....	46
3.3.2.1. Rind Pervasızdır/Umursamazdır	46
3.3.2.2. Rind Maddî Âlemle İlgilenmez.....	48
3.3.2.3. Rind Cenneti istemez	50
3.3.2.4. Rind Kıyafete ve Şekle Önem Vermez	50
3.3.2.5. Rind Tevazu Sahibidir, Azla Yetinir.....	51
3.3.2.6. Rind Riyasızdır	52
3.3.2.7. Rind Şakacıdır.....	53
3.3.2.8. Rind Şairliğiyle Övünür	54
3.3.3. Zahid	55
3.3.4. Tasavvuf.....	60

BÖLÜM IV

4. SONUÇ VE ÖNERİLER.....	68
5. KAYNAKÇA	71
6. EKLER	75
7. ÖZGEÇMİŞ	78

KISALTMALAR

Bas.	: Baskı
C.	: Cilt
g.	: Gazel
haz.	: Hazırlayan
K.	: Kaside
TDK	: Türk Dil Kurumu
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri



EKLER LİSTESİ

	Sayfa
6.1. Etik Kurulu Onay Belgesi.....	75
6.2. Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda Rind ve Rindle Beraber Kullanılan Kelimeler	76
6.3. Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda Rindliğe Ait Kelimelerin Rind kelimesinden Bağımsız Kullanımları.....	77



BÖLÜM I

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

“Şeyhülislâm Yahyâ Divanı’nda Rindlik” adlı bu tezin konusunu; iyi bir medrese eğitimi alarak şeyhülislâmlık makamına yükselen aynı zamanda şair olan Şeyhülislâm Yahyâ’nın şiirlerinde rindliğe ait unsurların tespit edilmesi oluşturmaktadır.

Şeyhülislam Yahya’nın din adamı kimliğine sahip olan bir şair olması bakımından rindlik kavramını bu sıfatından bağımsız bir şekilde ele alıp almadığı araştırmamızın problemini oluşturacaktır. Ayrıca rindliğin Divan şiirinde ele alınması ve özellikleri, tasavvufla ilgisi çalışmamızın inceleme konuları arasındadır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Bu tezde XVII. yüzyılın önemli gazel şairlerinden sayılan Şeyhülislâm Yahyâ’nın Divanı’nda rindlik konusu incelenecektir. Divan şairleri tarafından rind tipi ve rindlik kavramı hep övülmüştür. Bu nedenle tezde rindlik konusunun şeyhülislâm bir şairde nasıl ele alındığı incelenerek, Divan şiirindeki benzer ve farklı yönlerinin ortaya konması amaçlanmaktadır.

1.3. Araştırmanın Önemi

Rindlik, Divan şiirinde tarz olarak çokça işlenmiş olmasına rağmen yapılan literatür taramalarında şeyhülislâm bir şairde rindlik konusunun tez düzeyinde çalışılmadığı saptanmıştır. Elde edilecek bulgular, bu konu etrafında çalışma yapacak olanlara yol göstereceğinden önem teşkil etmektedir.

1.4. Kuramsal Çerçeve

1.4.1. Kavram ve Terimler

Bezm-i Elest: Bezm-i Elest, ruhlar yaratıldıktan sonra Allah’ın onlara hitaben “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusuna “Evet sen bizim Rabbimizsin” cevabının verildiği yerdir. İnsanoğlu dünyaya gönderildiğinde bu sözü unutmasın diye tüm ruhlar

birbirlerine şahit tutulmuştur. Bezm-i Ezel olarak da geçen bu kavram Divan şiirinde en eski meclis ve zaman olarak çokça kullanılmıştır (Pala, 2004, s. 72).

Cam-ı Cem: Cem'in üzerinde yedi hat bulunan kadehidir. Bu kadeh üzerinde yedi hikmetin bildirildiği yazılar vardır. Divan edebiyatında şarabın önemi bu yedi hikmet ile gösterilir. Cam-ı Cem tamlamasıyla şarabın ibret verici durumu anlatılmak istenir (Pala, 2004, s. 83).

Cem/Cemşid: "İran'ın mitolojik tarihinde Pişdadiyan Sülalesinden dördüncü padişahın adıdır. Tahmurs'un Oğludur." (Tökel, 2016, s. 98).

Pişdadiyan sülalesinin dördüncü hükümdarı olup Nuh Peygamber döneminde yaşadığı düşünülen kişidir. İnsanlara faydalı birçok sanatı icad etmiş ve Güneşin hareketi esasına dayanan güneş yılını kabul etmiştir (Pala, 2004, s. 86).

Cür'a: Yudum manasına gelmekle birlikte eskiden şarap kadehinin dibinde kalan son yudumun yere dökülmesi geleneğidir. Esasında büyük kadehlerde dipte kalan tortu muhakkak ki yere dökülecektir. Fakat şairler bunu yaparken şarabı icad eden Cem adına bir saygı gösterisi olarak gerçekleştirirlerdi. Kadehteki bir yudumun da Cem'in hakkı olduğunu düşünürlerdi. O son yudumun yere dökülmesiyle Cem'in ruhunun şâd olacağını düşünürlerdi (Pala, 2004, s. 94).

Dergâh(Tekke): Dergâh(Tekke) kapı önü anlamına gelen bir kelimedir. Edebiyat terimi olarak, tarikata mensup olan kişilerin toplanıp ibadet ettikleri yerdir. Dervişler ve şeyhlerin bulunduğu bu tekkelerin büyüğüne âsitâne küçüğüne de zâviye denir. Bunlar aynı zamanda yol üstünde bulunup derviş ve yolcuların konaklanması görevini de üstlenirdi. Divan şiirinde halka açık yer olarak tanımlanan dergâh, derviş ifadesiyle çok kullanılır. Mutasavvıf Divan şairleri dergâh kelimesini daha çok kapı önü ve eşik şeklinde ele almışlardır. Ayrıca sığımlacak bir yer olarak da ifade edilmiştir (Pala, 2004, s. 111-112).

Duhter-i Rez: Üzümün kızı veya asmanın kızı anlamlarında şarap için kullanılan bir tabirdir. Arapça "Bintü'l- ineb" tamlamasının Farsça karşılığıdır. Divan şiirinde şairler, içki ve şarap yerine bu ifadeyi kullanırlar. Ayrıca tamlamadaki "bint(kız)" ifadesiyle çeşitli kelime oyunu yaparlar (Pala, 2004, s. 125).

Humâr: İçki içildikten sonra oluşan sarhoşluktan ayılma esnasında ortaya çıkan baş ağrısı ve sersemliktir. Divan şiirinde çeşitli durumlar için kullanılmıştır. Bunlardan ilki sevgilinin mahmur halidir ayrıca bezmin sonu da humardır (Pala, 2004, s. 212).

Humhâne: Meyhane, mahzen ve şarap küplerinin konulduğu yerdir. Ayrıca tasavvufta tekke anlamında bereket kaynağı ve şeyhin bulunduğu yer manalarında da

kullanılmıştır (Pala, 2004, s. 212).

Iyd: Arapça bir kelime olan “Iyd” bayram demektir. Divân şiirinde âşîğın çok sevineceği durumlar için bayram hâli söz konusu olur. Bayramda sunulan gülsuyu âşîğın gözyaşları yerine geçer. Hilal görüldüğü zaman bayram başlar. Bu bakımdan sevgilinin kaşı bayram hilali olur (Pala, 2004, s. 223).

Kadeh / Sâgar / Câm: Câm, şarap kadehi anlamına gelmekle birlikte aynı manayı veren kelimeler arasında da en çok kullanılanıdır. Divan şiirinde kadehi ifade eden birçok kelime vardır. Âb-gine, ayak, sâgar, tas, piyâle, çanak, peymâne, fiçı, fincan, sürahi, bat, dostkân, sebû bunlardan bazılarıdır. Bu kelimeler dışında tamlama şeklinde kurulan kadeh manasını veren sözcükler de vardır: câm-ı safâ, câm-ı billûr, câm-ı la’lîn, câm-ı mey, câm-ı sahbâ, câm-ı şarab, câm-ı gülfâm, câm-ı zerrin gibi tamlamalar örnek olarak gösterilebilir (Pala, 2004, s. 82).

Kalenderîlik: Bir tarikat olup her üyesine kalender veya kalenderi denir. Bu tarikate mensup olanlar saç, sakal ve bıyıklarını kazıtıp başlarına sivri bir keçe külah takarlar. Bunlar, dini bakımdan sadece farz ibadetleri yerine getirirler. Şehir şehir dolaşan bu kişiler Bâtini fikirlere sahiptirler. Bu tarikat oluşumunda Melâmilikten ilham almıştır. XIII. yüzyıl ile birlikte Anadolu’da yavaş yavaş yayılmaya başlamışlardır. Bunların hayat felsefesinden dolayı günümüzde hiçbir şeye aldırış etmeyen ve önemsemeyen kişiler için kullanılan bir sıfat olmuştur (Pala, 2004, s. 254).

Kevser: Cennete bir suyun veya su kaynağının adıdır. Kur’an-ı Kerim’de aynı isimde bir sûre bulunmaktadır. Kevser’le ilgili farklı izahlar yer almaktadır. Göl veya akarsu olduğu, boyunun ve eninin çok fazla olduğu, ondan içenin bir daha susamadığı bu ifadelerden bazılarıdır. Kevser’i Cennet’te Peygamberimize özel olarak verilmiş bir havuz veya göl olarak ifade edenler de vardır. Divan şiirinde genellikle sevgilinin dudağı için benzeyen olur. Âb-ı Kevser ve Şarab-ı Kevser tamlamalarıyla da kullanılır (Pala, 2004, s. 268).

Melâmilik: 9. yüzyılda Türkistan ve çevresinde gelişen, Mevlevilik ve Bayramilik gibi tarikatların ortaya çıkmasına etki eden tasavvufi akımdır. Hâmdun-ı Kassâri ve Mâşuki tarafından kurulup geliştirilmiştir. Anadolu sahasında ilk olarak Bayramilik şeklinde kendini göstermiştir. Bu akım daha sonrasında Hamzaviyye adı altında Bosna dolaylarında etki alanı oluşturmuştur. Hz. Ali’yi vasi kabul eden melâmiler diğer üç halifeye de saygı gösterirler. Ayrıca on iki imama ve tenâsuha inananlar da vardır. Hemen hemen her tarikatta melâmilere rastlanabilir. Abdallık ve kalenderilik gibi yoğun etki gösterdikleri tarikatlar da vardır. Bu düşünceye göre derviş

kendisini topluma kötü bir şekilde tanıtır ve etraftakiler tarafından hor görülmeği istenir. İkiyüzlülük ve gösterişten uzak olma kaygısıyla gerçeğe ulaşmayı hedefler. Erkân ve âyine önem vermeyerek nefsin istek ve arzularından kurtulmayı amaçlarlar. Onlara ait özel bir tekke ve duaları yoktur. Onların; mezar taşı kolsuz, ayaksız ve başsız bir insan bedeni gibidir. Bu durum onların Allah’a teslim olduğunun ve dünya nimetlerinden tamamen vazgeçtiklerinin göstergesidir. Çalışmayı tavsiye ederek kerameti uygun bulmazlar. Bunlar rehberlerini “Gavs” ve “Kutup” şeklinde adlandırırılar. Osmanlıda birçok önemli şahsiyet melâmiler arasında yer alır. Sadrazam Halil Paşa, Şeyhülislâm Paşmakçızade, Şehit Ali Paşa, Abdullah Efendi, Şair Tıflı, Sarı Abdullah Efendi bunlardan bazılarıdır (Pala, 2004, s. 302).

Meyhane/Harâbât: Harâbât, harâbe ve virâne anlamına gelmekle birlikte şâirlerce meyhane anlamında kullanılmıştır. Sırların ortaya döküldüğü yer olan meyhaneler; rutûbetli, izbe ve çoğunlukla gizli işletilen mekânlardır. Şâirler, orayı bir hayal âlemi gibi görüp orada mest olurlar. Yaşamın zorluklarını, üzüntüsünü, geçiciliğini biraz unutmak için bir sığınak olarak görürler. Tasavvufi açıdan harâbât, tekke olarak düşünülür ve orada ilahi aşk şarabı içilerek sarhoş olunur. Feyz kaynağı olarak gerçeklere ulaşılan yer olduğundan tekke benzetmesi yapılır (Pala, 2004, s. 204).

Nerd: Tavla oyunu demektir. Divan şiirinin eğlence yönü içerisinde tavla ve tavlayla ilgili terimlerle beraber birçok düşünce kelime oyunu yer almıştır. Tavla oynayan kişiye Nerrâd denir. Bu oyunda hileyi engellemek adına zarlar fincanla atılmıştır (Pala, 2004, s. 356).

Pîr-i Mugân: Pîr-i mugân “Meyhaneci, mecûsilerin başrahibi” anlamlarına gelir. Divân şiirinde çokça kullanılan bir kavramdır. Tasavvufi manada “Şeyh, mürşit, kılavuz” olarak karşımıza çıkar. Muğ ise sözlüklerde “Ateşe tapan” anlamıyla ifade edilir. Divân şairleri bu kelimeyi daha çok “Muğ-beçe” şeklinde meyhaneçi çırağı anlamında kullanmışlardır (Bahadır, 2013, s. 301).

Piyale: Divan şiirinde şarap dolu kadeh anlamında çok sık şekilde kullanılır. Şair, sevgilinin dudağını ve ağzını içilmeye hazır bir piyaleye benzetir. Piyaleyi içmek sevgiliden bûse almak gibidir ve bu şarap kadar sarhoşluk verir. Sevgilini ağzının içi acı sözlerle doludur nitekim şarap da acıdır. Bununla beraber âşığın gamdan ve kederden uzaklaşmasını sağlayan yine acı piyaledir. Piyale aynı zamanda parıltısı ve durmadan dönüşü ile bazen güneşe teşbih edilir. Âşığı mest ettiği için sevgilinin güzelliği ve zerafeti de baştan başa piyale sayılır. Ayrıca âşığın ağlamaktan kanlanmış gözleri de piyale olarak kabul edilir. Divan şiirinde şarabın önemli bir yer tutması piyale

kelimesinin sık kullanılmasını sağlamıştır (Pala, 2004, s. 372).

Rind : Farsça bir kelime olan rind; laubali, münkir, kayıtsız, akıllı anlamlarına gelir. Rind; dıştan kınanmış ve hakir görülmüş içten sağlam ve kusursuz olan kişidir. Rind; içe yani öze önem veren, kalp temizliğine ulaşmayı gaye edinen kimsedir. Onlar, kalender-meşrep olup şekilden uzaklaşmış ve özü kavramış kişilerdir (Cebecioğlu, 1997, s. 595).

Sâki: Sâki kelimesi sözlükte: “Sulayan, içecek su veren, sucu. Kadeh sunan. İçki sunan.” Anlamını verir. (Devellioğlu, 2001, s. 915).

Sâki, Arapça’da su aramak ve su içirmek anlamına gelen “es-sakaa” kelimesinden türemiştir. Bu anlamda “es-sâki” de su arayıcı anlamına gelir. Divan edebiyatında sâki, su dağıtma işini sadece Kevser Suyu’ndan söz edildiğinde yapar. Sâkinin görevleri genel olarak zordur. Şarabı tek kadehle sunarken her kişinin kadehin farklı yerinden içmesini sağlar. Böylece kadehten içenin dudağının yerini belirleyip başkasına uzatırken kadehi hafifçe çevirir. Sâki, mecliste her kişinin içeceği ölçüyü belirleyip öyle pay eder. Bu bakımdan çabuk sarhoş olup taşkınlık yapacak olanları engellemiş olur (Bahadır, 2013, s. 225-227).

Sâki-nâme: Klasik İslâm edebiyatında bazen gerçek bazen de mecaz anlamıyla içkinin ve içki meclisinin övüldüğü manzum eserdir. Bu türün kaynağı Arap edebiyatında yer alan hamriyyelerdir. Bu türde içki övülüp sarhoş olmanın güzelliği anlatılır. Nitekim cahiliye devrinden başlamak üzere Arap şiirinde şarap geniş bir yer bulur. İslâmiyetin ilk dönemlerinde bu tür şiirler yavaş yavaş unutulmaya yüz tutmuştu. Emeviler döneminde tekrar gelişen bu şiir geleneği Abbasiler devrinde büyük ilerlemeler göstermiştir. Bu türün çoğunluğunu gazel biçiminde şiirler oluşturur. İran edebiyatında şarapla ilgili şiirler daha çok Sasaneler döneminde yazılmıştır. Zaman içerisinde de kendine özgü yapısını kazanmıştır. İran şiirinde en tanınmış sâkînâme örneğini Zuhurî yazmıştır. Bu gelenekte çoğu zaman tasavvufi bakımdan oluşan neşe ve sevinç anlatılmıştır. Sâkînâme yazan şair, eserine zaman ve felekten şikayet ederek başlar. Sonrasında tabiat tasviri yaparak sâkiden şarap sunmasını ister. Ayrıca aşk ve şarap meclisine dair duyguları ifade eder. Tasavvufi açıdan yazılmış sâkînâmelerde; sâki(mürşid), meyhane(tekke), şarap(İlahi aşk) karşılıklarını alır. Mesnevi türünde yazılmış olanlar ise klasik mesnevi bölümlerini barındırır. Sâkînâmeler daha çok mesnevi türünde yazılmış olmasına rağmen terakib-i bend ve kaside biçimlerini kullanan şairler de vardır. Klasik Türk şiirinde sâkînâme, 16. yüzyılda zirve dönemini yaşamıştır. İlk sâkînâme ise Revanî tarafından yazılmış ünlü İşretnâme’dir. Ancak bundan önce Çağatay sahasında Ali Şir Nevai’nin de sâkînâme

örneğini görürüz. Bunlar dışında Divan şiirinde Fuzûli, Şeyhülislâm Yahyâ, Taşlıcalı Yahyâ, Şeyh Galip gibi birçok önemli şair sâkînâme yazmıştır (Pala, 2004, s. 387-388).

Şarap/Bâde: “Üzüm veya başka meyve sularını türlü yöntemlerle mayalandırarak elde edilen alkollü içki” (TDK, 2005, s. 1849).

Arapça bir kelime olan şarap, Divân şiirinde bâde, hamr, mey, mül, nebiz, âb-ı engür, sahbâ karşılıklarıyla yer alır. İçecek anlamına gelip zamanla içki manasında kullanılmıştır. Şarap, Divân edebiyatında en çok kullanılan içki maddesidir. Tadı ve sarhoş etme özelliğiyle şiirlerde geniş kullanım alanı bulur. Bezm ve meclislerin olmazsa olmazı olarak kendine yer bulur (Pala, 2004, s. 62).

Efsaneye göre Nuh peygamber dönemimde yaşamış olan Cem, askerleriyle avlanırken ayaklarına yılan dolanmış olan bir kuş görür. Cemşîd, okçu askerlerine kuşa zarar gelmeyecek şekilde yılanı öldürmeleri emrini verir. Yılanın ölmesiyle kuş kurtulup gözden uzaklaşır fakat kısa bir zaman sonra birkaç tohumla Cemşîd’in ve askerlerinin yanına geri döner. Kuşun getirdiği tohumları ekerler ve yetişen asmalardan üzüm elde ederler. Sevilen ve beğenilen bir yiyecek haline gelen üzümün, belli bir zaman beklediğinde ekşi hale geldiği ve köpürdüğü görülür. Ayrıca hastalığın verdiği ağrıları gidermek için üzüm suyu içip farklı ruh hâline giren bir kadının durumu Cemşîd’e anlatılır. Cem de bu durum sonucunda üzüm suyunu bekleterek içmeyi alışkanlık haline getirir ve böylece şarap bulunmuş olur (Pala, 2004, s.93).

Şeriat: Allah tarafından peygamberleri aracılığıyla belirlenmiş ilahi kanunlardır. Aslında ırmaklardan su alınan yere verilen isimdir. İslâm dini insanların yaşantısını, uymaları gereken kuralları ve ahret işlerini düzenlemesi bakımından “Gidilen doğru yol” anlamında kullanılmıştır. İslâm’da şeriatın dört temel esası bulunur. Bunlar: Kur’an, Hadis, İcma ve Kıyastır. Tasavvufi anlayış şeriatı bir dış yapı olarak düşünmüş iç ve öze de hakikat demiştir. Mutasavvıflar, şeraitten hakikate giden yola da tarikat demişlerdir. Ayrıca hakikate erişen kişilerin sırlarını saklayarak şeraite uymaları da marifet adını almıştır (Pala, 2004, s. 429).

Şeyhülislâm: Sözlükte “yaşlı kimse, reis, bilge” anlamlarındaki şeyh ile İslâm kelimesinden oluşan şeyhülislâm tabiri, İslâm dünyasında önde gelen ulema ve sûfilere verilen bir şeref unvanı olarak X. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış, daha sonra “âlimlerin en kıdemlisi, reisi” manasını kazanarak bir unvan halinde kullanılmıştır. XI. yüzyılda Horasan’da Şafilere’in başındaki âlim şeyhülislâm unvanıyla anılırdı. Zamanla kelimenin kullanımı yaygınlaşmış, Memlükler’de fetvaları ile şöhret bulan fıkıh âlimlerinin şeref unvanı olmuş, bir nevi dinî reis şeklinde anlaşılmıştır (İpşirli, 2010, s.

39).

Tarikat: Sûfilerin Allah'a ulaşmak için tuttuğu yoldur. Onlara göre dinini dış yüzünü oluşturan şeriattan dinin iç yüzünü oluşturan hakîkate ulaşmak için çeşitli manevi yollar bulunmaktadır. Bir rehberine uyan yolcu onun tavsiyelerine uyarak ahlakını güzelleştirme yoluna gider, kötülüklerden uzaklaşır ve gerçeğe ulaşma peşinde koşar. Tarikatların tamamının ortak olarak paylaştığı değer zikirdir. Sûfîler zikri tek başlarına yapabilecekleri gibi toplu olarak da icra edebilirler. Her tarikata göre çeşitli yöntemlerle zikir icrası mevcuttur. Bu bakımdan her tarikatın kendine has âyini, erkân ve adabı vardır (Pala, 2004, s. 439).

Tasavvuf: Tasavvuf, suffa ashabı olmak, safta durmak ve sof giymek gibi anlamlara gelmekle birlikte edep çizgisi üzere yaşamaktır. Bu anlayış; kötü işleri terk etmek, kimseden kırılmamak ve kimseyi kırmamak şeklindedir. Nefse karşı mücadele etmek, hiç kimseye yük olmamak ve yanındakileri kardeş bilmektir. Allah ile birlikte onun huzurunda bulunma hâlidir. Temiz bir kalbe sahip olup, kâmil insan olarak Allah'a ulaşmaktır (Uludağ, 2002, s. 339-340).

Tiryak: Afyon; bir çeşit panzehirdir ve zehirlenmelere karşı kullanılır. Akrep ve yılan gibi hayvanların zehrine karşı etkilidir. Tiryakların en ünlü olanları Irak ile Bağdat'ta yapılanlarıdır. Yılan zehrinin çeşitli işlemlerden geçilerek panzehir yapılması eskiden de ünlü bir âdetti. Rivayete göre Rum hükümdarı, Hz. Ömer'e çeşitli hediyeler göndermiştir. Bu armağanlar arasında bir damlası bile insanı hemen öldürebilecek keskin bir zehir vardır. Bu durumu elçilerden öğrenen Hz. Ömer şişedeki zehrin tamamını içmiş ve ölmemiştir. Bu bakımdan keskin zehir ve tiryaklara "Tiryak-ı Faruki" denilmiştir (Pala, 2004, s. 458).

Zahid: Zahid, çoğulu zühhad olan dünya nimetlerine yüz çeviren kimsedir. Kendini ahirete yöneltmiş, mevki ve makama sırtını dönmüştür. Genel olarak dünya sevgisi onun gönlünde yer almaz. Ayrıca zahid, ham sofî olan, olgunlaşmamış ve dinin özünü kavramamış kişidir. O, şekilci oluşuyla ne ârifdir ne de âşık kişidir (Uludağ, 2002, s. 381).

Sûfinin, kelime anlamı bakımından sof, sâf, safâ, soffâ gibi köklerden geldiğine ilişkin görüşler mevcuttur. Sûfi genel manada ise dini kurallara sıkı sıkıya bağlı olan ve dünya işlerini önemsemeyen kimsedir. Zahid kelimesi de aynı anlama gelip sûfi diye tarif edilir. Ancak zahid, edebi metinlerde bu anlamlarından çok farklı bir şahıs olarak işlenir. Şiirde oluşturulan bu şahıs, yaptığı davranışlar üzerinden yukarıdaki anlamları dışında bir kişi olarak genellikle eleştirilir (Şentürk, 1996, s. 29-30).

1.4.2. Kuramsal Tartışma

Rindlik, hem İran edebiyatında hem de Divan edebiyatında önemli bir yer tutmuştur. Her iki edebiyatta da şairler rind olmaya çok önem vermişlerdir. Rind kelimesi olumsuz anlam taşımasına karşın zaman içinde bu durum değişmiştir. Eskiden bu kelime daha çok serseri ve ayak takımı olan kişiler için kullanılmıştır. Zaman içerisinde rind sözcüğü olumsuz manadan kurtularak olumlu bir ifade kazanmıştır. “Zeki, âşık, gönül ehli, korkusuz, gösterişten uzak, samimi” gibi ifadeler bu olumlu dönüşüme örnek olarak gösterilebilir (Mum, 1999, s. 3-4).

Divan şairleri yüzyıllar boyu kendilerini rind olarak görüp bununla gurur duymuşlardır. Fakat rindin ne olduğu konusunda pek bir şey söylememişlerdir. Şairler, nasıl ki şairliğin ne olduğundan söz etmeden şiir yazmışlarsa rindliğin ne olduğuna değinmeden de rind tarzı şiir yazmışlardır (Sevük, 1947, s. 2).

Rindliğin en önemli vasıflarından biri şaraptır. Rindlik genel olarak şarabın bulunmasıyla başlatılır. Şarabın dert ve kederi unutturması ve mutlu olunan hayali bir dünya yaşatması özellikleri, rindlerin ona sıkı sıkıya bağlanmasını sağlamıştır. Onlara göre her iki dünyada mutlu olmanın yolu şarapla sarhoş olmaktan geçer. Ayrıca rind, seven insan olarak şarabı aşk içkisi olarak görür (Gümüş & Mum, 2018, s. 118-119).

Rindlerin önemli özelliklerinden biri de âşık olmalarıdır. Onlar, sevgi yolunda ne zahmet çekerlerse çeksinler aşktan vazgeçmezler çünkü bu durum onların kaderidir. Burada gösterdikleri sabır onlara itibar kazandırır. Rinde bu saygıyı gösterecek olan da aynı duyguları paylaştığı diğer rindlerdir (Durmaz, 2005, s. 59-60).

Zühd; dünyaya ilgisiz olmak, ona rağbet göstermemek, az yemek-içmek gibi manalara gelir. Bu açılarından zühd bir terk fiilidir. Bu eylemi yerine getiren ve bu anlayışa sahip olan kişiye de zahid denir (Ceyhan, 2013, s. 530).

Rind ve zahid birbirlerine her açıdan zıt olan iki tiptir. Bunların sahip olduğu değerlerin uzlaşması da mümkün değildir. Bu bakımdan sürekli çatışma hâlinde dirler.

Zahid, inancında öze inememesi bakımından gösteriş içinde olur. Bu da onun riyakâr olarak nitelendirilmesini doğurur. Çünkü zahidin isteği cennettir ve ona ulaşmak için de bu dünyada çırpırır. Bu bakımdan Allah dışında bir şey istemek âşıklerce riya sebebi olarak görülür. Âşık ve sûfiler, bu yönden zahidden tamamen ayrılırlar çünkü onlar hiçbir zaman cennet arzusu ve cehennem korkusu içinde yaşamazlar. Onların tek derdi Allah’a ulaşmaktır. Zahid ise cehaleti nedeniyle bu ölçüyü kavrayamaz ve cennete kavuşma ümidiyle riyaya bulaşarak ibadetlerini yapmaya çalışır (Yıldırım, 2007, s. 75).

Rindlik ve tasavvuf benzer özelliklere sahip olduğundan Divan şiirinde çoğu kez ikisini iç içe buluruz. Rindlikte kullanılan birçok mazmun, tasavvufta mecazi olarak farklı anlamlar kazanır. Rindler, meyhane ve şarap gibi unsurlarla zevk alma anlayışı içinde olurlar fakat aynı zamanda ruh olgunluğu ve sıkıntılar karşısında gönül ehli olma gibi yüksek bir gayeyi de hedefler. Bu açıdan rindler, tasavvuf ehline yakınlaşırlar. Çünkü hem rindlikte hem de tasavvufta bu olgunluğun elde edilmesi maddeye değer vermeme, sıkıntılara sabretme, cömertlik, samimiyet, zenginliği istememe, tevazu gösterme gibi meziyetlere sahip olmakla olur. Ayrıca hem rindliğin hem tasavvufun ortaya çıkışında katı kurallar ve tutuculuğa olan tepkiyi görürüz (Sucu, 2007, s. 264).

Şeyhülislâm Yahyâ, şair oluşu kadar ilim adamı vasfıyla da önemli bir yere sahiptir. O, herkesçe sevilen, rind-meşreb, tevazu sahibi ve şakacı birisidir. Yahyâ, rindâne, lirik ve şûhane gazelleriyle devrinin en önde gelen şairlerindedir. Renkli ve zengin bir hayal dünyasına sahip olan şair, söyleyiş ustalığıyla tanınmıştır. Gazel türündeki mahirliği hem kendi dönemindeki hem sonraki dönem şairlerince takdir edilmiştir. Şiirleri genel itibarla rindâne ve âşıkânedir. Gazellerinde aşk çok önemli bir yere sahiptir (Batislam, 2009, s. 487).

Şeyhülislâm Yahyâ; beşeri aşkı işlediği gazellerinde aşkı, şarabı, meyhaneyi, sevgiliyi rindâne bir eda ile anlatmıştır. O, kimi zaman aşkı bir ateş olarak düşünmüştür. Bu bakımdan gönüllerin pasını silen bu aşk ateşinin sönmemesinden ve cefaların bitmemesinden mutlu olur (Kazan, 2010, s. 338-339).

Şairler, hangi makamda olsalar dahi ister şeyhülislâm ister devlet adamı yine de şarap ve meyhaneden bahsetmişlerdir. Gelenekçi bir yapıya sahip olan Divan şiirinde bu kavramların sıkça kullanılması bunların gerçek anlamlarının ötesinde birer sembol olarak ifade edilmesinden kaynaklanır. İçki, işret âlemi, pîr-i mugân, muğ-beçe gibi kelimeler birer mazmun olarak başka şeyleri ifade ederler (Akün, 2002, s. 420).

Divan şiirinde kendine özgü söyleyiş özelliğine sahip olan Şeyhülislâm Yahyâ, şiirlerinde rindlik unsurlarını sıkça işlemiştir. Ancak tez çalışması düzeyinde şeyhülislâm bir şairde rindliğe dair bir çalışmanın bulunmadığını görmekteyiz.

Çalışmamızda, Şeyhülislâm Yahyâ Divanı incelenerek rindlik öğelerini tespit edip ve bunlar üzerinden bazı çıkarımlara ulaşacağız.

1.5. Yöntem

Çalışmamızda, Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'ndan seçilen beyitler metin merkezli

bir yöntemle incelenmiştir. Divandaki gazeller, kıt'alar, kasideler, nazımlar, tarihler, ve rubâiler tarama yöntemine göre incelenmiştir. Bu inceleme neticesinde çalışmamıza konu olan rindlikle ilgili şiirler belirlenmiş ve yazılmıştır. Çalışmamızda rind ve rindliğin ne olduğu açıklanmış ve edinilen bilgiler etrafında tespit edilen beyitlerdeki yansımaları gösterilmiştir. Bununla beraber incelenen beyitlerin şerhleri yapıp şiirler açıklanmıştır.

1.5.1. Sınırlılıklar

Çalışmamızın konusu Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda Rindliktir. Bu bakımdan Şeyhülislâm Yahyâ Divanı incelenirken şairin rindlikle bağlantılı beyitleri seçilmiştir. Divan şiiri geleneği içerisinde rind anlayışla işlenen motifler ele alınmıştır.

Meyhane, şarap, içki meclisleri, sâki, pîr-i mugân, harâbât ve zahid gibi kavramlardan rindlikle alakalı olmayanlar değerlendirmeye alınmamıştır. Yukarıda sayılan motiflerden gelenek dışı olup ve rindlik konusuyla alakalı olanlar ise incelememizde yer almıştır.

Çalışmamızın sınırını belirleyen asıl öge Şeyhülislâm Yahyâ Divanı olmuştur. Öncelikle divandan hareketle Şeyhülislâm Yahyâ'nın hayatı, sanatı, eserleri üzerinde çalışılmıştır. Sonrasında rindlikle ilgili divan taraması yapılmıştır. Tezde temel metin olarak Yahyâ'nın Hasan Kavruk tarafından hazırlanan Şeyhülislâm Yahyâ Divanı kullanılmıştır.

BÖLÜM II

2. ŞEYHÜLİSLAM YAHYÂ HAYATI- EDEBİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

2.1. Hayatı

Şeyhülislâm Yahyâ Efendi 1561 yılında İstanbul'da doğmuştur. 16. yüzyılın son yarısı ile 17. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Şeyhülislâm Yahyâ Efendi önemli bir din adamı ve şairdir. Babası Ankaralı Şeyhülislâm Bayramzâde Zekeriyâ Efendi, annesi ise Rûkiye Hanım'dır. Eğitimli bir ailenin çocuğu olan Yahyâ ilk tahsilini babasından almıştır. Babası ile 1585'te hacca giden şair hac dönüşünde çeşitli medreselerde müderrislik görevinde bulunmuştur. Halep, Şam ve Mısır kadılığı yapmıştır. İstanbul kadılığı yaptıktan sonra 1606 yılına kadar Rumeli Kazaskerliği görevi yapar fakat görevden alındıktan sonra 1609'da tekrar Rumeli Kazaskerliği görevine atanır ve 1611 yılında emekli olur. Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin emekliliği kısa sürer 1617'de üçüncü kez Rumeli Kazaskerliğine atanır. Sultan II. Osman'ın şehit edilmesiyle ortaya çıkan kargaşa durumunda 1622 yılında Mehmed Es'ad Efendi yerine şeyhülislâmlığa Yahyâ getirilmiştir. II. Osman'ın cenaze namazını Yahyâ kıldırmıştır (Kavruk, 2001, s. XIII-XIV).

Sadrazam Kemankeş Ali Paşa, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin rüşvetle ilgili eleştirileri ve uyarıları karşısında Yahyâ'yı şeyhülislâmlıktan attırmak için türlü oyunlar düzenlemiştir. IV. Murad'a, Yahyâ ile ilgili asılsız iftiralarda bulunarak 1623 yılında Yahyâ'nın şeyhülislâmlıktan azledilmesine neden olmuştur. Ali Paşa'nın hem bu durum hem başka konularla ilgili yalanları ortaya çıkınca 1624 yılında idam edilmiştir. Şeyhülislâm Mehmed Es'ad Efendi'nin ölümü üzerine Yahyâ 1625 yılında tekrar şeyhülislâm olarak atanmıştır. Yahyâ, sipahi isyanı sonucu zorbarların kendisini istememesinden dolayı 1632 yılında görevinden azledilmiştir (Ertem, 1995, s. II).

Şeyhülislâm Yahyâ, selefi Hüseyin Efendi'nin idam edilmesi üzerine 1634'te üçüncü defa şeyhülislâmlık makamı görevine getirilmiş ve vazifesini ölünceye kadar kesintisiz olarak devam ettirmiştir. Yahyâ, şiirle ilgilenen IV. Murad'ın takdirini kazanıp ömrünün en parlak ve itibarlı dönemini yaşamıştır. Sultan Murad, Yahyâ'yı yanından ayırmaz ve onun tecrübelerine başvurmuş. Yahyâ yaşlı haliyle Bağdat fethi için padişahla Revan seferine katılmış ve burada isabetli fikirleriyle herkesin takdirini kazanmıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, İstanbul'a döndükten sonra çeşitli entrikalara maruz kalmışsa da Sultan Murad'ın vefatına kadar itibarını korumayı başarmıştır. Sultan

Murad'ın 1640'ta ölümü üzerine yerine geçen Sultan İbrahim döneminde de Yahyâ görevini sürdürmüş fakat eski itibarını kaybetmiştir. Çeşitli entrikalar etkisinde kalan Sultan İbrahim, Şeyhülislâm Yahyâ'yı çok kez azarlamıştır. Bu durum Yahyâ'nın sağlığının bozulmasına neden olmuş ve bir süre sonra hastalanan şair 1644 yılında 93 yaşında iken vefat etmiştir (Kavruk, 2001, s. XV-XVI).

Şeyhülislâm Yahyâ'nın cenaze namazı Fatih camiinde kılındıktan sonra çok kalabalık bir topluluk eşliğinde kaldırılarak Sultan Selim civarında Koğacıdede Türbesi'nin yanında bulunan babası tarafından yaptırılmış medrese içerisindeki mezarlığa gömülmüştür. Cenaze namazının çok kalabalık olması şairin çok sevilen bir kişi olduğunun göstergesi olarak kabul edilmektedir. Şeyhülislâm Yahyâ'nın cenaze namazını Ebu Sa'id Efendi kıldırmıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, 93 yıllık ömründe 20 yıl süreyle üç kez şeyhülislâmlık görevini yapmıştır. Çağdaşlarınca şakacı, sohbeti hoş olan, tevazu sahibi, âlim bir kişi olarak tanınmıştır. Sultan Murad, Yahyâ'yı sevmiş, saygı göstermiş, itibar etmiş, bazı seferlere giderken yanında götürmüş hatta elini öpmüştür (Solmaz, 2018, s. 12).

2.2. Edebi Kişiliği

Şeyhülislâm Yahyâ, üstün şairlik yeteneği ve nitelikli şiirleriyle Divân edebiyatında derin izler bırakmıştır. Hem Yahyâ'nın yaşadığı dönemde hem de sonrasında yazılmış eserler, ondan övgüyle bahsederler.

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, Tezkiretü's-Şuarâ'sında Yahyâ'nın "allâme-i zaman" (zamanın en büyük âlimi) olduğunu belirtip; özlü sözleri ile tanınmış, rağbet edilen, inci gibi şiirlere sahip bir şair olduğunu dile getirir:

"Hakkâ ki bir zât-ı şerîfdür ki envâ'-ı ma'ârif ü fezâ'il ile mevsûf ve bir mahdûm-ı 'âlidür ki esnâf-ı mekârim ü me'âlî ile meşhûr u ma'rûfdur"; "Mergûb u makbûl güftârı ve pesendîde-i sığâr u kibâr eş'âr-ı dürer-bârı vardur." (Sungurhan, 2017, s.934-935).

Seyyid Mehmed Rızâ ise Rızâ Tezkiresi'nde, Şeyhülislâm Yahyâ'nın sözünü saf altına benzetip, benzersiz olduğunu ifade eder:

"Eş'âr-ı dil-pezirleri şûh u selîs u sûz nâk ve güftâr-ı bî-nazîrleri sîm ü zer-i hâlisü'l-ayâr gibi mücellâ vü pâkdür." (Zavotçu, 2017, s. 230).

Kavruk'un, Katip Çelebi'den aktardığı üzere Yahyâ; lâtife söyleyen, şair tabiatlı ve yaşadığı zamanda benzeri bulunmayan bir kişidir.

“*Lâtîfe-gû, güşâde-rûy, hoş-sohbet, şâiri-tabîat, mütevâzı, hâluk, kerîm, zamanında nâzîr-i ‘adem idi. Müftîlik Ebussuû’d Efendi’de kemâlini bulub onda hatm oldu.*” (Kavruk, 2001, s. XX).

Şeyhülislâm Yahyâ, Divân şiirinin övgüyle bahsedilen en büyük gazel ustalarından biridir. Yaşadığı müddetçe pek çok padişah görmüş olan Yahyâ asıl parlak dönemini IV. Murad ile yaşamış ve şiirleriyle derin bir etki bırakmıştır. Necati ile başlayan mahalli söyleyiş özelliği Yahyâ’da daha olgun şekliyle devam eder. Söz sanatlarını pek kullanmayan Yahyâ, yeni fikir ve hayal dünyasıyla İstanbul Türkçesini kullanarak samimi bir şiir yapısı oluşturur. Çağdaşı şairlerin takip ettiği Hint ve İran şairlerinden ve üslûplarından uzak durmuştur. Şiirleri sağlam yapısı ve ilmi yeterliliğiyle mükemmel bir niteliğe sahiptir. Yahyâ’nın şiirlerinde Bâkî’nin izlerine rastlamak mümkündür. Ayrıca Nedim’i de etkileyeceği şuh üslûp, şiirinin önemli özelliklerindedir. Bu bakımdan Şeyhülislâm Yahyâ, Bâkî ile Nedim arasında bir köprü vazifesi görmüştür (Ertem, 1995, s. XI).

Şeyhülislâm Yahyâ, şiir sahasında çok başarılı bir gazel ustasıdır. Şiirlerinin içeriğini genel itibarla rindane ve aşıkane konular oluşturur. İçki, meyhane, zevk, mutlu olma, hayattan kâm alma gibi kavramlar kalenderane bir söyleyişle şiirlerinde yer alır. Gam, keder, üzüntü ve sıkıntı veren duygular şiirinde pek yer almaz. Yahyâ, gazellerinde genel olarak beşeri ve maddi aşkı işler; ilahi aşka pek yer vermez. Şiirinde tasavvufi öğelerden biraz faydalansa da Yahyâ’nın şiiri tasavvufi değildir. Ayrıca şiirinde dini konulara çok az yer verir. Şeyhülislâm bir şair olmasına rağmen içki, şarap, meyhane, sâki şiirlerinde çokça yer alır. Bu açıdan din adamı kimliği olması nedeniyle eleştiri alacağı gerçeğini önemsemeyip kendi tarzında şiir yazmaya devam etmiştir. Yahyâ, şiirlerinde sıkça mahalli unsurlara yer verir. Edirne ve İstanbul için yazdığı şiirler tasvir gücü bakımından oldukça başarılıdır. Yahyâ’nın şiirleri coşkulu, akıcı, rindane ve lirik bir yapıya sahiptir. Sade bir Türkçe kullandığı halde vezin kusurlarına pek rastlanmaz. Şiirlerinde Farsça ve Arapça tamlamaları pek kullanmayan şair, Türkçe deyim ve atasözlerini bolca kullanır (Kavruk, 2001, s. XXV-XXVII).

Kaynaklarda ifade edilenleri dikkate aldığımızda Şeyhülislâm Yahyâ, devlet adamı olma özelliği, usta şairliği ve kişiliğinin olumlu yanlarıyla Sultan Murad başta olmak üzere birçok devlet adamı, şairin övgüsünü kazanmıştır. Nef’i ve Nedim gibi büyük şairlerce beğenilmiştir. Zekâsı, tevâzu sahibi oluşu, âlim kişiliği en önemlisi yardımlıktan şair tabiatlı olma yapısıyla Divân şiirinde derin izler bırakmıştır.

2.3. Eserleri

1. **Divân:** Yahyâ Efendi'nin en önemli eseri Divânı'dır. Divânın sadece İstanbul kütüphanelerinde 26 yazma nüshası bulunmaktadır. Diğer yurt içi ve yurt dışı kütüphanelerindeki nüshalarla bu sayı şimdilik 63 olmuştur. Şimdiye kadar Divânın yeni harflerle karşılaştırmalı bir baskısı yapılmamıştır. Eser İbnü'l-emin M. Kemal İnal'ın başkanlığındaki bir ekip tarafından baskıya hazırlanarak eski harflerle 1916'da yayımlanmıştır. Bu baskıda nüsha farkları verilmiş olmakla birlikte hangi nüshaların tarandığı ve farkların hangi nüshalara ait olduğu belirtilmemiştir. Eserin başında İbnü'l-emin M. Kemal İnal'ın, şairin hayatıyla ilgili 62 sayfalık bir giriş yazısı bulunmaktadır. 1 na't, Sultan Osman ve Hacı Efendi adlarına birer mehdîye, 1 sâkinâme, Sultan Murad'ın oğlunun doğumu için yazılmış bir mehdîye, Sultan IV. Murad'ın gazeline 1 tahmis, 349 gazel, 3 tarih, 24 kıt'a, 4 rubai, 47 müfredden oluşan bu baskı oldukça sağlam olmasına rağmen çok eksiktir. Tarafımızdan hazırlanan karşılaştırmalı metin 1 na't, Sultan Osman ve Hacı Efendilere birer kaside, 1 Sâkinâme, Sultan IV. Murad'ın şehzadesi adına 1 kaside, Sultan IV. Murad adına yazılmış 2 kaside, Sultan Murad'ın bir gazeline tahmis, 450 gazel, 16 tarih, 11 kıt'a, 4 ruba'i, 16 nazım ve 64 beyitten ibarettir.
2. **Ferâiz Manzumesi Şerhi:** Muhsin-I Kayserî'nin Câmî'ü'd-dürer adlı Ferâiz Manzumesi'ni şerh etmiştir. Şerhü Câmî'ü'd-dürer adlı bu eserin bir nüshası Giresun Ktb. No: 3595'tedir.
3. **Kaside-i Bürde Tahmisi:** Hz. Muhammed'i övgü niteliğindeki meşhur Arapça kasidenin yine Arapça tahmisidir.
4. **Nigaristan Çevirisi:** 16. Asır tarihçi ve şairlerinden Şeyhülislam Kemâl Paşa-zâde'nin, Sadi'nin Gülistân'ına nazire olarak yazdığı Farsça Nigaristan adlı eserini Yahyâ Efendi Türkçeye tercüme etmiştir.
5. **Fetavâ-yı Yahyâ:** Şairin şeyhülislâmlığı boyunca verdiği fetvalar Şeyhülislâm Bursalı Mehmet Efendi tarafından toplanarak bu adla bir araya getirilmiştir. Kütüphanelerde pek çok yazma nüshası bulunmaktadır.

Kaynaklarda Yahyâ'nın, Tabib Bey-zâde'nin tıpla ilgili "Ravza" adlı eserine , Mugni'-ş-şifa'ya ayrıca Karaçelebi-zâde Abdülaziz Efendi'nin Süleyman-name'sine takrizler yazdığı da bilinmektedir. Yine bazı kaynaklarda Yahyâ'nın Vak'a-i Sultan

Osman-ı Sâni adlı bir eserinden bahsedilerek bunun Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinde olduğu kaydedilir. Fakat eser Şeyhülislam Yahyâ'ya değil Bostan-zâde Yahyâ Efendi'ye aittir (Kavruk, 2001, s. XXVII-XXXII).



BÖLÜM III

3. RİND VE RİNDLİK

3.1. Rindin Tanımı ve Özellikleri

Köken olarak Farsça bir kelime olan rind, sözlüklerde “Görünüşe ve dünya işlerine kıymet vermeyen, kurallardan uzak, bütün varlığı kendi iç dünyasına göre değerlendiren, gönül gözüyle gören, hoş görülür, kalender, içkiye düşkün ve derbeder görünüşünün aksine ârif, hâkim, gönül ehli kimse.” (Ayverdi, 2005, C.III s. 2623); “Kalender, aldırışsız, dünya işlerini hoş gören, lâubali meşrep feylesof ” (Devellioğlu, 1990, s. 1073); “ Dış görünüşü kusurlu fakat kalben ve ruhi bakımdan temiz olan, ilahi aşkla mest kişi.” (Doğan, 1996, s. 630); “Ârif-i lâubali-nüma, revîş-i lâubaliyane sahibi feylesof, bâtını irfan ile müzeyyen olduğu halde zâhiri sade görünen hâkîm.” (Naci, 1987, s. 445); “ Hind vezninde bi-kayd, lâubali, muhil, zirek ve münkir manasındadır. Türkiide yosma derler. Melâmiye taifesidir.” (Öztürk-Örs, 2000, s. 630); “Lâubali meşreb, kaydsız, münkir, sarhoş, görünüşte tenkidi, hakikatte selameti mucip hal ve kıyafette gezen yerlerinde kullanılır bir tabirdir.” (Pakalın, 1971, C.III s.48); “ İşret ve sa’ir şeylerden ihtiraz itmez la’ubali âdem, harâbâti. Zahiren lâ’ubali ve gayr-i muhteriz görünen ve ehl-i dil âdem.” (Sâmî, 1995, s.671); “ Gönül eri, sarhoş, ayyaş kimse.” (TDK, 2005, s. 1658) anlamlarıyla yer alır.

Edebiyat terimi olarak ise rind, “ Dünya işlerini hoş gören kişi, rindlik kesinlikle kalenderlik değildir fakat belki biraz bohemliktir ve rind için dünyanın pul kadar ehemmiyeti yoktur.” (Pala, 2004, s. 377); Rind, meyhaneye köşesini bırakmayan ve kırık bir kadehi dünyalara değişmeyen biridir. Ayrıca harâbât ehlidir; meyhaneden çıkmayan ve sürekli sarhoş gezen bir gönül adamıdır. Genel manada bir tasavvuf kişisi olup, iki dünyayı terk edip Allah’a yönelmiştir. Rind yarın kaygısından uzak, anı yaşayan biridir.(Kurnaz, 2012, s. 83).

Rindlik, Divân şairlerinin en belirgin özelliklerindedir. Divân şairleri, kendilerince nasıl bir hayat takip ederlerse etsinler daima hayatın geçici zevklerinden uzak durmak, dünya malına değer vermemek çizgisinde olmuşlardır. Onlar için dünyanın ve içindeki maddi unsurların önemi yoktur. Her zaman rindlikten söz etmeleri, alâkasız ve perişan vaziyette görünmeleri bundan kaynaklanır. Ağzına bir damla bile içki sürmeyenlerin zaman zaman meyhaneden, şaraptan ve sâkiden bahsetmeleri de bazı gerçekleri tasavvufî bir söyleyişle anlatmak istemelerinden değil, belki rind ve

perişan görünmek istemelerinden kaynaklanmaktadır (Levend, 1984, s. 558).

Rind, dünya işini ve varlığını önemsemeyen, uhrevi çıkar içerisinde olmayan, zevk ve aşk yolunda yürümeyi tercih eden, kaygısız ve sade bir gönül adamıdır. Bilgiye önem verir, insanlara karşı sevecendir, hoşgörülü ve alçakgönüllüdür. O, hayatta hep aza kanaat eden açgözlülüğü ve hırsı reddeden bir meyhane ehlidir. Rind, harâbât ve içki üçlüsü bir bütünün bölünmez parçalarıdır; çünkü kişinin rind mertebesine ulaşması için meyhanede içki içerek olgunlaşması gerekir. Bu bakımdan onun sürekli içmesi sarhoş olup kendi benliğinden uzaklaşma arzusundan doğar (Mengi, 2010, s. 264).

Rind çevresinde olup bitene kayıtsız, din ve toplum kurallarını umursamaz, gösterişsiz, içkiye düşkün bir insandır. Aynı zamanda gönlü zengin, özü doğru, zeki, şen şakrak, bilge kişidir. Rind yerine kullanılagelmiş olan kalender, onun kendince boş ve gereksiz saydığı çabalara, kurallara karşı gösterdiği kayıtsızlığa işaret eder (Mengi, 1985, s. 12).

Rindin kayıtsızlığı, onun şeriat hükümlerine göre değerlendirilen bir toplum içinde yaşamasıyla alakalıdır. Ayrıca rindin kayıtsızlığı şer-i hükümlere karşı çıktığı anlamına gelmez. Kayıtsız olmak ile muhalefet etmek arasında fark vardır. Dolayısıyla rindlik, vurdumduymazlık ve bağımsızlıktan öte bir şey değildir (Pürcevadi, 1998, s. 229-230).

Rindin dünya görüşü genel itibarla yaşamının her evresinde acı, üzüntü, maddi kaygılar ve toplumun dayatmalarından uzak şekilde gününü gün etme anlayışı içinde olmaktır. Onun yaşama bakışı ise yaşamayı sevme, yaşamdan zevk alma, dünyada mutlu olma tarzında şekillenir. Rind için hayatın gayesi mutlu olmaktır (Mengi, 1985, s. 17).

Meyhane, rindin hayatında her zaman önem taşıyan bir yerdir. O, meyhanede kendi özünü bulur ve kendini rind yapan değerlere burada kavuşur. Meyhane özellikle rindin geçmesi gereken bir yol, gönül bilgisini kazandıracak bir okul görevindedir. O, meyhane sayesinde kendini bulacak, gönül ehli olup ârif kişi konumuna yükselecektir. Meyhane insanın kendinden geçip varlığını unutacağı yer olarak değerlendirilir. Harâbât kelimesinin yıkıntı ve harabeler anlamlarından ziyade mecazi olarak meyhane manasında kullanılması bundan kaynaklanır. Harâbâtta yani meyhanede sarhoş olarak kendini kaybeden rind maneviyatın özünü kavrar. Bu aşamalardan geçen rind artık arif kişi olarak hayatın gerçekliğini bulur ve elinden içkiyi bırakmaz, meyhaneden çıkmaz bir konuma gelir. Ona göre gönül ehli olmuş ve hakiki gerçeğe ulaşmış rindin bu hayatı kıskançlık yaratır. Fakat meyhanenin asıl niteliğini ve rindi yüceltici bir yer olduğunu

sıradan insanlar anlayamaz (Mengi, 1985, s. 24-27).

Rind, meyhanede huzur bulmasının yanında toplumdan tamamen kopuk bir kişi değildir. Zahide çatarak zahidin kişiliğinde toplum yapısını özellikle insani değer açısından aksayan yönlerini göz önüne serer. Toplumun katı kurallarına, olumsuz yapısına dikkat çekmeyi ustaca başarır (Mengi, 1985, s. 37). Bu bakımdan rindin toplumdan uzaklaşma isteği olması yanında toplumu etkilemeye çalışan ve toplum içinde olan bir yanıyla da karşılaşırız. Böylelikle rind ve rindliğin hayatın içinden çıkan ve toplumun bir parçası olan yapısını daha iyi anlarız.

Rindin en belirgin özelliklerinden biri de âşık olması yani seven insan olmasıdır. Aşk arif kişi olma yolunda rinde yardımcı olur. Aşk yolunda rind çok büyük zorluklarla karşılaşır. Kınanır, eziyet çeker, acı ve üzüntü ile yoğrulur. Fakat âşığın bu yolda itibarını kaybetmesi rind olmanın kaçınılmaz sonucudur. Çünkü bu yolda sıkıntı çekmeyip haysiyetini yitirmeyen ve acı köprüsünden geçmeyen kişi rind olamaz (Mengi, 1985, s. 31-32).

Tasavvufta ise rind, manevi açıdan ve gönül ehli olması bakımından edebi terim olarak ifade edilen yapısından biraz farklılaşır. O, toplumun kendisine dayattığı yaşamı kabul etmeden gönlünce yaşayan, bilgili ve hâkim kişi olarak karşımıza çıkar. Rind, her durumun ilahi takdirle olduğunu bilen, olgun insan olarak hayata bakar. Ayrıca tevekkül eden kişi olarak, zahidler gibi dinin şekli kısmıyla ilgilenmeyip kalenderler gibi geleneğe aldırmandan gönül rahatlığı içinde özü yaşar (Uludağ, 2002, s. 292-293).

Rind, açıkyürekli, dürüst ve güvenilirdir. Dünya kaygılarını önemsemeyen, her türlü eziyet karşısında bile duruşunu değiştirmeyen, maddiyata değer vermeyen bir yapısı vardır. Kalenderlikten ve fakir oluşundan çok memnundur. Güzel sevme, içki içme ve zevk düşkünü olma özelliği vardır. Rind; dindarlar, mistikler ve zahidlerden tamamen farklıdır. Tasavvufi yönden ilahi aşk ile sarhoş olmuş, dünya nimetlerini terk etmiş kişidir. Tek derdi cennet olan ve şekle önem veren zahidin karşısında ilahi aşk ile özü kavramış, ârif kişi olarak durur (Akay, 1995, s. 393).

Rindlik, toplumun olağan yapısı ve gelenek içerisinde yer alan bazı olumsuz fikirler ve katı anlayışlar necitesinde ortaya çıkmış bir kavramdır. Rind, geniş bilgisi ve gönül irfanıyla içinde bulunduğu toplumun çizdiği kalıplarda yaşamayı reddeden kişidir. O, insanın yaratıcı ile arasındaki bağa hiçbir kuralın ve bireyin müdahale edemeyeceğini düşünür. Bu düşünce etrafında hayatını yaşarken maddiyatı, dünyevi çıkarları ve şekilciliği reddedip manevi olarak hayatına yön verir. Hayatını bu doğrultuda belirlerken eleştirilmekten çekinmez. Riyasız ve gösterişsiz olarak içki içer,

meyhaneye gider ve hayatın kısalığında kendi kurduğu dünya içinde mutlu olur. Divân şairlerinin, kendilerini rind olarak saymalarının ve şiirlerinde rindliği işlemelerinin nedeni onun ideal bir tip olarak kabul edilmesidir.

3.2. Divan Şiirinde Rindlik

Eski toplum yapımızın ve kültürümüzün ayrılmaz ögelerinden biri olan rindlik, edebiyatımızda da uzun süre etkisini göstermiş ve birçok şairi etkileyerek ilham kaynağı olmuştur. Divân şairi her zaman ve her fırsatta kendini rind olarak görüp rindlikten yana bir duruş sergilemiştir (Mengi, 1985, s. 5).

Müslüman toplumların hayat felsefeleri ve edebiyatlarında etkisini asırlarca sürdüren bir anlayışa göre hayat kısa ve geçicidir. Çeşitli zorluklarla yoğrulmuştur. Felek, insana kısa yaşamında zorluklar gösterir ve insanın yüzüne pek gülmez. İnsanın kendi iradesi ve çabasıyla bu zorlu hayatta değiştirebileceği çok bir şey yoktur. Durum böyle iken kişi hayatı oluruna bırakıp kadere boyun eğmelidir. Kadercî dünya görüşü hayatın getirdiği her duruma karışmaksızın insanın bir köşeye çekilmesi fikrini ortaya çıkarırken, diğer taraftan kısa ömürde dert tasa çekmeden gününü gün etme anlayışı da kendini gösterir. Bu bakımdan rind, kadercî anlayışın doğurduğu hayat tarzından ikincisini seçerek gününü gün eden, içki meclislerinde her türlü derdi ve sıkıntıyı unutan, maddiyata önem vermeyen yapısıyla hayat felsefesini oluşturur (Köprülü, 1917, s. 187).

Rindliği ortaya çıkaran diğer bir etmen ise toplumun katı kurallarıdır. Kökleşmiş ve değişmez olduğu düşünülen anlayışlar ile bireyin maruz kaldığı baskılara karşı duyduğu tepki bu anlayışın doğmasına neden olmuştur. Medrese mensuplarının gösterdiği katı tutuculuk asırlar boyu edebiyatta da etkisini göstermiştir. Bu bakımdan rindin, zahide ve onun kişiliğinde aşırı tutuculuğa karşı gösterdiği tepki toplum tarafından da desteklenmiştir. Divân şairleri bu duruma kayıtsız kalmayıp taraflarını rindlikten yana seçip şiirlerinde sürekli zahide çatmışlardır. Klasik şiirde rindliğin etkili olmasını sağlayan diğer bir husus da tasavvufun ve rindliğin paylaştığı ortak değerlerdir. Tasavvuf da rindlik de hoşgörüden yoksun katı anlayışlara karşı olumsuz bir tavır takınır. Tasavvufun maddeyi önemsemeyen ve olgunlaşmak için zorluklara katlanmayı benimseyen yapısı, gönül zenginliğini öne çıkaran anlayışı rindlikle birebir örtüşür. Bu açılarından Divân şairleri tasavvufun zemin oluşturduğu bu olumlu iklimi bir nevi rind olarak yaşarlar (Mengi, 1985, s. 14-16).

Rindliğin özünü dile getirmek, rind tarzı yaşam biçimini övmek, rindane tarzda şiir icra etmeye çalışmak Divan şairlerinin büyük bölümünün amacı olmuştur. Onlar, çoğunlukla geleneksel yapıya sadık kalarak rind tarzında kendilerine farklı bir hayal âlemi kurmuşlardır. Başka bir deyişle rindlik asırlar boyunca onların hayal dünyasına anlam katan bir “ütopya” olmuştur. Şairler bir taraftan dünyevi nimetleri isteyip mutlu olmayı arzu ederken diğer bir taraftan da maddiyattan uzak sıkıntılara katlanan olgun insan olarak manevi kurtuluşu arzulamışlardır. Şairler, toplumun inançları, katı kuralları, önyargıları ve dar bir dünyada yaşamaya zorlayıcı yapısı karşısında rindane yaşama sığınıp mutluluğu aramışlardır. Klasik şiirde, rindliğin ve içkinin eleştirecek yanları ele alınmayıp aksine şairlerce övülmesi, özlenen ve hayal edilen bir kavram olduğunun göstergesidir. Ayrıca şairler, rindlik gereği toplumun onu kınamasını cesurca göze almış ve bu cesaret nedeniyle mutlu olmuştur. Şair, yaşadığı hayatı daha güzel kılmak adına rindlik adında mecazi bir dünya oluşturmuştur. Rind, bu hayal dünyasında sembolleşmiş örnek insan olarak Divân şiirinde yerini almıştır (Mengi, 1985, s. 58-61).

Sonuç olarak insani değerleri, sevecenliği, samimiyeti ve şekilcilikten uzak yapısıyla rind, Divân şairinin gönlünde ve şiirinde geniş bir yer kaplamıştır. Dar bir bakış açısıyla tüm eylemlerini çıkarı için yapan zahidin karşısına; aşk, şarap ve meyhaneyle çıkan rind tüm eleştirilere rağmen hayatına mutlu olarak devam eder. Bu tablo ise şairlerce, şiirlerinde kullanacakları ve kullanmaktan mutlu olacakları bir zemin haline gelir. Tüm kuralları ortadan kaldırıp kendi kurallarını oluşturan rind, hayatını cesurca ve samimi bir şekilde yaşamasıyla şairin özlediği ve olmak istediği bir tip olarak gelenek içinde kendine bir yer bulur.

3.3. Şeyhülislâm Yahyâ Divanında Rindlik ve Rindlikle İlgili Unsurlar

Şeyhülislâm Yahyâ'nın şiirleri incelediğimizde hayatının farklı yönlerini görürüz. Geleneksel medrese yapısına sahip bir din adamı görevi yanında, şiirlerinde âşık bir rind kimliğiyle ilahi temalardan ziyade beşeri temalara yer veren ve şûhane, rindane şiirler yazan şair yanına şahit oluruz. Geleneksel şiir yapısına hâkim olan Yahyâ, farklı özellikleriyle de döneminde ve sonrasında hep dikkat çekmiştir. Şeyhülislâmlık gibi yüksek bir makama gelmesine rağmen din dışı denilebilecek yapıda şiirler yazmasıyla farklılığını hissettirmiştir. Rind, meyhane, şarap, cür'a gibi kavramları sıkça kullanması ve olumlu anlamlar yüklemesi; onun rindlikten yana olduğunu ve rindane tarzda şiirler söylemeye çalıştığını göstermektedir (Yekbaş, 2009,

s. 335-336).

Rind ve rindliğin tanımlarından ve edebi olarak kullanım özelliklerinden hareketle, çalışmamızın bu bölümünden itibaren Şeyhülislâm Yahyâ Divânı'nda rindliğe ait unsurları tespit edeceğiz.

3.3.1. İçki ve İçkiyle İlgili Unsurlar

3.3.1.1. Şarap/ Bâde

Arapça bir kelime olan şarap, Divân şiirinde “Bâde, hamr, mey, mül, nebiz, âb-ı engür, sahbâ” karşılıklarıyla yer alır. İçecek anlamına gelip zamanla içki manasında kullanılmıştır. Şarap, Divân edebiyatında en çok kullanılan içki maddesidir. Tadı ve sarhoş etme özelliğiyle şiirlerde geniş kullanım alanı vardır. Bezm ve meclislerin olmazsa olmazı olarak kendine yer bulur. Divân edebiyatında bâdeden bahsetmek, gazellerde ona başvurmak bir gelenek halini almıştır. Şarap bir küp içinde saklanıp köşelerde ve meyhanelerde içilir. Şairler; şarabın kendisine, içiliş şekline, sarhoşluk hâline değinir, bâdeden söz eder ve tüm bunları olumlu yönde kullanırlar. Rindane şair için şarap anne sütü gibidir bu bakımdan şair, vaizin ve zahidin bâdeyi yasaklayıcı sözlerine şiddetle karşı çıkar (Pala, 2004, s. 62).

Rind için sevgi ve içki ayrılmaz ikilidir. O, şarabın olmadığı yerde sevginin de olmayacağını düşünür. Ayrıca rind çevresine ve etrafındakilere bâde sayesinde olumlu bakar ve bununla mutlu olur. Rind toplumun ve zahidin kısıtlamalarını umursamayarak, baskılardan içkinin verdiği sarhoşluk sayesinde uzaklaşır (Aygün, 1993, s. 4).

Binlerce yıllık tarihi gelişime sahip olan şarabın icadı ile ilgili çeşitli coğrafyalarda farklı efsaneler vardır. Mitolojik kaynaklar, bizi Hz. Âdem ile Şeytan arasında geçen olaya ayrıca efsanevi İran hükümdarı Cem'e götürmektedir. Hasan Özdemir, Aynî'den aktardığı üzere Hz. Âdem ile Şeytan arasında geçen efsaneyi şöyle ifade eder:

Âdem asma çubuğunu diktiği zaman Şeytan neşe ile yanına gelir. Bir tavus kuşu keserek kanıyla asma çubuğunu sular. Asma gelişmeye başlayınca Şeytan tekrar gelip bu defa bir maymun kurban ederek kanıyla asmayı sular. Asmanın biraz daha büyümesi üzerine bir aslan kurban edip kanıyla sular. Aslanın kanıyla beslenen asmadan yetişen üzümleri gören Şeytan, bu kez bir domuz keserek sevinçle asmayı sular.

Üzümlerin kanla sulanması sonucunda şaraba, bu dört hayvanın nitelikleri aktarılmış olur. Şarap içen kişi, sarhoşluğun ilk aşamasında renkten renge girerek tavus gibi olur. Sonrasında maymun gibi maskaralık yapar. Ardından aslan gibi korkusuzca

davranmaya çalışır. En sonunda domuz gibi pisliğe batar ve doğru yoldan çıkar. Şarabı icad eden lanetlenmiş Şeytandır (Özdemir, 1993, s. 138).

Şarabın tarihini ilk insana götüren bu efsanenin çeşitli milletlere ait varyantları vardır. İran mitolojisine göre şarabı bulan kişi Cem (Cemşîd)'dir.

Efsaneye göre Nuh peygamber döneminde yaşamış olan Cem, askerleriyle avlanırken ayaklarına yılan dolanmış olan bir kuş görür. Cemşîd, okçu askerlerine kuşa zarar gelmeyecek şekilde yılanı öldürmeleri emrini verir. Yılanın ölmesiyle kuş kurtulup gözden uzaklaşır fakat kısa bir zaman sonra birkaç tohumla Cemşîd'in ve askerlerinin yanına geri döner. Kuşun getirdiği tohumları ekerler ve yetişen asmalardan üzüm elde ederler. Sevilen ve beğenilen bir yiyecek haline gelen üzümün, belli bir zaman beklediğinde ekşi hale geldiği ve köpürdüğü görülür. Ayrıca hastalığın verdiği ağrıları gidermek için üzüm suyu içip farklı ruh hâline giren bir kadının durumu Cemşîd'e anlatılır. Cem de bu durum sonucunda üzüm suyunu bekleterek içmeyi alışkanlık haline getirir ve böylece şarap bulunmuş olur (Pala, 2004, s.93).

Arap edebiyatının en çok işlenen konularından biri de şaraptır. Hamriyyât adıyla şarabı konu alan şiirler yazılmıştır. İslamiyet'in kabulünden sonra şairler bu konuda yazmaktan çekinmişlerdir. Fakat Emeviler ve Abbâsîler döneminde şarap konulu şiirlerin yazımında tekrar bir artış olmuştur (Canım, 1998, s. 25).

İran edebiyatına baktığımızda şarap konusunun şiirde işlenmesi, Arap edebiyatındaki gibi bir değişim süreci içinde olmuştur. Sasaniler döneminden beri yazılan şarap şiirleri İslamiyet'in kabulü ile azalmıştır. Gazel nazım şeklinin gelişmesi ve şairler tarafından çokça kullanılmasıyla şarabı konu edinen şiirlerde tekrar bir artış olmuştur (Bahadır, 2014, s. 46).

İslamiyet'in kabulü sonrası şarap konulu şiirler daha çok dini motiflerle işlenmiştir. Tasavvufi yapıya bürünmüş şekilde yazılması yanında, gerçek anlamıyla bir içki olarak da ele alınıp işlenmiştir. Türk edebiyatı, İslamiyet sonrası Arap ve Fars edebiyatları ile yoğun iletişim içinde olması sonucu onların işlediği biçimle şarap konusunu bünyesine almıştır. Klasik Türk şiirinde şairlerce en çok kullanılan mazmunlardan biri olmuştur (Bahadır, 2014, s. 46).

Rindliğin ortaya çıkışı, İran mitolojisi kahramanlarından biri olan Cem'in şarabı bulmasına bağlanır. Şarabı bulan Cem, tadını çok beğendiği için sık sık içer. Çevresindeki insanları da davet edip onlara şarap sunar. Bu inanişe göre de içki içme geleneği böylece başlamış olur. Rindliğin şarabın bulunmasıyla başlaması, efsane de dikkate alındığında tesadüf değildir. Çünkü şarapsız bir rindlik düşünülmeceği gibi

mutluluğa da şarabın varlığıyla ulaşılır. Bu bakımdan rindlik ve içki arasında çok sıkı bir bağ vardır (Mengi, 1985, s. 19-20).

Rind âşıktır. O, aşkıdan bazen çılgına dönmüş haldedir. Bu haldeki âşik için en büyük istek sevgiliye kavuşmaktır. Aslında rind sevgiliye kavuşma yolundaki bu sıkıntılı durumdan da rindlik gereği memnun olur, yine de vuslatı hatıra getirmesinden duyacağı üzüntüyü saf şarapla giderir. Yahyâ beyitinde bu durumu şöyle ifade eder:

Aşk ile hoş-hâl olan şeydâya anman vuslatı
Bâde-i sâfi virün Yahyâ'ya katman ana âb (s. 43 g. 19/5)

“Aşk hali ile çılgın olmuş âşığa sevgiliye kavuşmayı hatırlatmayın. Yahyâ'ya saf şarap verin içine su katmayın.”

Rindlikte içkinin faydaları çoktur. Şarap; neşe vermesi, coşkunluk yaşatması, içeni gençleştirmesi gibi faydaları yanında rind için gönlündeki her sıkıntıya derman olacak bir ilaçtır ayrıca dertlere devâdır. Rind şair Yahyâ, zahidin bunu anlamasını da beklemez:

Vâ'izâ çak böyle zemm itmek olur mı bâdeyi
Her ne denli zahm olursa dilde merhemdür hele (s. 366 g. 340/3)

“Ey vâiz, şarabı çekiştirmek ve kötölemek olur mu? Gönülde ne çeşit yara olursa şarap onlara ilaç gibidir.”

Rindin içki düşkünlüğünün birçok nedeni vardır. Bunlardan bir tanesi onun, şarapla kendini kaybetmesidir. Bu durum sayesinde sıkıntıların vermiş olduğu zorlukların üstesinden gelir. Rindin içkiye bağlılığı çok eskiye dayanır. O, Elest bezminden beri sarhoştur. Zahid ise şarabın vasıflarını ve rinde sunduğu dünyanın güzelliğini fark edemez. Çünkü onun tek derdi cennettir, Kevser şarabıdır. Rind için ise asıl Kevser, şifalı olan şaraptır:

O meyden ki tiryâk-ı ekberdür ol
Ne tiryâk sahbâ-yı kevserdür ol (s.8 Sâkinâme /9)

“O şarap ki en büyük devâdır o; ne kadar şifalı bir Kevser şarabıdır o.”

Rindin en önemli vasıflarından biri şarap içmesidir. O, bu vasıf sayesinde rind

olur. Zahid ise her zaman şekilci yapısıyla rindi eleştirir ve şarabı kötüler. Rindlerin ulaştığı arifliğin farkına varamadığı için mecaz-ı mürsel yoluyla belirtilen “asmanın kızı” yani şarap ve babası olan pîr-i mugânı da anlamaz. Şeyhülislâm Yahyâ bu durumu zahide çatarak rindane şekilde eleştirir. Ayrıca rindin meyhane köşesini terk edip, şarap içmeyi bırakması da beklenemez çünkü o zahid gibi dini beklenti içinde değildir:

Vâ'iz-i şehre nice `âkil disün pîr-i mugân

Adına ümmü'l-habâ'is der dü sâle duhterün (s. 220 g. 196/2)

“Şehrin vâizi, iki yaşındaki kıza kötülüklerin anası dediği için pîr-i mugân ona nasıl akıllı adam desin?”

Rind, zahid ve dini görevi olan bir kimse gibi sıkı kurallar etrafında yaşayan birisi değildir. Zahid, şeriattın katı kurallarının bir adım bile dışına çıkmamaya çalışır. Bu bakımdan onun yapacaklarının sınırı bellidir. Rind ise gönlünün seyrine göre hareket eder. Ayrıca ahiret açısından bir beklentisi yoktur. Durum böyle olunca rind, gönlünü eğlendirdiği meyhaneden çıkmaz. Dini bir gaye hedeflemediğinden bir kurallar bütünü içine giremez:

Niçün terk eylesün mey-hâne küncin rind-i mey-hâre

Ne zâhiddür ne râhib neylesün ol mescid ü deyr (s. 444 g. 417/2)

“Şarap içen rind, meyhane köşesini neden terk etsin? O, ne zahiddir ne de rahip; mescid ve kilise ona lazım değildir.”

Zahidlerin çıkar elde etmek için şekilci davranmaları, samimiyetten yoksun tavırları, dini kullanarak kendi çıkarlarını gözetmeleri rind için çok anlamsızdır. Rind, bu yaklaşımların boş bir uğraş olduğunu düşünür ve bunlardan kurtulması için zahide şarap içmesini tavsiye eder:

Zühhâda din niçeye dek hod-furuşluk

Pîr-i mugâna hizmet idün mey-fürüş olun (s. 216 g. 192/4)

“Zahidlerin dinle övünmeleri ne zamana kadar? Pîr-i mugâna hizmet edin, şarap satan olun.”

Rindlerin; kederden uzak, neşeli, kural tanımayan, rahat yaşamayı seven,

eleştirileri umursamaz, şarap düşkünü olma özelliklerini görürüz. Bunlar genel itibarla sonradan kazanılacak değil, doğuştan getirilecek niteliklerdir. Bu bakımdan rindlik vasıfları yaradılıştan rindlere verilmiştir, onların mayasında vardır. Ayrıca toplum baskısından ve içecekleri bir iki kadeh şarabın çok görüleceğinden yakınırlar. Onlar, her zaman daha fazlasını ister:

Çün ola meyle pür kadeh bil anı mâye-i ferâh

Nûş ide gör hemîşe Yahyâ bu imiş salâh-ı aşk (s.203 g. 203/5)

“Çünkü rindin şaraba meyli mayasının ferah olmasındandır. Yahyâ, sen de her zaman o şaraptan iç; çünkü aşkın bağılılığı budur.”

Yahyâ, aşağıdaki beyitinde rindin ne derece şarap düşkünü olduğunu ifade etmektedir. Etrafindakilere özellikle zahide seslenerek; bizim bir iki kadeh içmemiz bile sana çok gelebilir fakat küp dolusu şaraplar dahi bizim azdır, der. Bu bakımdan rindler için şaraba kanmanın sınırı yoktur.

Çok mı gördün bir iki peymâne mey-nûş eylesek

Ben de bu humun şarâbın az buldum kendüme (s. 346 g. 321/4)

“Çok mu gördün bir iki kadeh şarap içmemizi? Ben bu küpün şarabını bile az buldum kendime.”

Şarap, belli bir süredir onu içen için kolay terk edilebilecek bir şey değildir. Bağımlılık derecesi yüksek olan şarabı, rindler terk etmez aksine daha çok isterler. Bunun bir nedeni de yukarıda bahsettiğimiz gibi bağımlı yapma özelliğidir. Bu bakımdan rindler, gece gündüz şarap içmek isterler. Günün her saatinde hatta uyanır uyanmaz bile şarapla karşılaşmak isterler. Yahyâ, beyitinde humârdan yani sarhoş hâl ile uyuduktan sonra uyanınca oluşan baş ağrısından bahseder. Bu baş ağrısını gidermenin yolu yine az miktarda şarap içmektir. Şair, beyitinde bu duruma telmihte bulunur:

Ne zevkdür ne safâdur ne hazdur ey sâki

Seher humârdan açup gözimi bâde görem (s. 264 g. 240/4)

“Ey sâki, sabah baş ağrısından uyanıp şarap görmek; ne zevk, ne sâfa, ne

hazdır.”

Rindler, sarhoşların çıkardığı gürültüleri, patırtıları ve bağrıışmaları duymaktan hoşlanırlar. Şarap, onu içeni coşturur ve neşe verir. Bu coşkunkluk içindeki sarhoşların akılları başlarından gider. Yahyâ’ya göre şarabın insanda bu etkiler bırakmasının nedeni küpteki şaraba aşk mayasının çalınmasıdır:

Olmasa eger mâye-i aşkun humda
Dünyâya salur mıydı bu şûrı sahbâ (s.25 g. 1/4)

“Eğer şarap küpünün içinde aşkın mayası olmasaydı; şarap dünyayı bu şekilde karıştırabilir miydi?”

Rind, şarabı gönül ehli olanlar ile içmek ister. Onlarla içilen şarabın lezzeti daha başkadır. Muhabbet erbabı ile içilen şarap, sarhoşluğun getireceği sıkıntıları bile ortadan kaldırır. Sarhoşluktan sonra oluşan baş ağrısı yani humâr kişiye büyük sıkıntı yaşatır. İşte hâlden anlayan dostlarla içilen şarapta bu eziyetin olmadığını, Yahyâ aşağıdaki beyitinde dile getirir:

Bî-renc-i humâr-ı derd-i serdür
Erbâb-ı mahabbetün şarâbı (s.414 g. 338/3)

“Muhabbet ehlinin şarabı, baş ağrısı eziyeti yapmayandır.”

Rindi herkesin anlaması beklenemez. Onun kendine özgü yapısı, duyguları, istekleri, zevk aldığı şeyler farklı olduğundan bunun başkalarınca anlaşılması zordur. Rindlerin yaşadığı zorlukların kısmen de olsa idrak edilebilmesi için belki de benzer aşamalardan geçmiş olmak gerekir. Yahyâ, bunu şöyle ifade eder:

Bâde-i `aşk ile medhûş olmayan bilmez beni
Bezm-i mihnetden kadeh-nûş olmayan bilmez beni (s.473 g. 446/1)

“Aşk şarabı ile dehşete uğramamış olan bilmez beni; eziyet meclisinden kadeh içmeyen bilmez beni.”

Rindler, hayatlarının her evresinde şarabı eksik etmezler. Şarap, onların hayatlarına anlam katan en önemli unsurdur. Neşe, heyecan, mutluluk gibi duygular içindeyken de keder, yalnızlık, aşk acısı gibi duygular yaşarken de şaraba sığınır.

Rindlerin maddiyatta gözü yoktur. Mal ve mülk onlar için birer yükür. Bu bakımdan dünya nimetlerini değil, şarabı tercih ederler:

Tâc-1 Dârâ'da olan gevheri biz neyleyelüm

Câm-1 Cem'de konılan la`l-i müzâb olsa bize (s. 331 g. 307/2)

“Dârâ'nın tacındaki mücevherleri biz ne yapalım? Bize Cem'in kadehindeki kırmızı şarap yeter.”

Yahyâ, yukarıdaki beyitinde telmih sanatını kullanarak İran'ın efsanevi hükümdarları Dârâ ve Cem'i bize hatırlatır. Dârâ, İran'ın Keyâniyân sülalesinin dokuzuncu hükümdarıdır. İhtişamıyla bilinen, gücün ve kudretin simgesi olan Şehnâme kahramanıdır. Büyük İskender ile yaptığı savaşta ölmüştür. Bilindięi üzere Cem İran mitolojisinde şarabı bulan kişidir. Kadehiyle meşhurdur. Câm-1 Cem yani Cem'in kadehi, üzerinde yedi hikmeti bildiren yazıların bulunduğu bir kadehtir. Divân şiirinde şarabın önemi bu yedi hikmet ile gösterilir.

Yahyâ başka bir beyitinde sâkiye seslenerek hüznlerin Cem'in vâdisinden akan şarapla ortadan kalkacağını dile getirir:

Hânümân-1 hüznü vîrân eylesün seyl-âb-1 mey

Bâde aksun gelsün ey sâkî bu Cem vâdisidür (s. 136 g. 112/4)

“Şarap taşkını, hüzn evini viran etsin, ey sâki şarap aksın burası Cem vâdisidir.”

Eline her kadeh alan kişi, rindin yaşadığı duygulara sahip olamaz. Çünkü rind olmak duyguları samimi yaşayıp gönülle doyuma ulaşmaktır. Ancak rind olan, sarhoşlukta Cem'in yaşadıklarını anlayabilir ve hissedebilir.

İşret mi olur olmayacak baht müsâ`id

Her câm alan destine hem-hâl-i Cem olmaz (s.163 g. 139/4)

“Baht yardım etmedikçe içki meclisi mi kurulur? Eline her kadeh alan Cem ile aynı duyguları yaşayamaz.”

Rind için para, mal, mülk önemli değildir. Her zaman elinde dolu şarap kadehi olması hayattan zevk alması için yeterlidir. Rindin bu dünyadan maddi beklentisi

yoktur. Onun için önemli olan manadır. Bu anlam yoğunluğuna ulaşacağı en iyi yer meyhane köşesidir. Yahyâ, aşağıdaki beyitinde telmih sanatını kullanarak şarabı bulan Cem’i hatırlar. Rindler için Cem velinimet olan bir kişidir. Ayrıca Cem’in şarabı meclisler kurarak etrafındakilerle içmesi de hatırlatılmaktadır. Rind de meyhanede yalnız değildir, derdini anlayan dostlarla şarap içmektedir.

Mey-hâne gûşesinde bî-mâye rind-i müflis
Câm-ı şarâb elinde işret ider Cemâne (s. 341 g. 317/4)

“Meyhane köşesinde parasız, iflas etmiş rind; elinde şarap kadehi Cem gibi şarap içer.”

Rindler için kederden uzaklaşıp mutlu olmanın en iyi yolu şarap içerek sarhoş olmaktır. Fakat sarhoşluktan dolayı rind kınanır ve rüsva olur. Bu kınanma ve rüsvalıktan yine şarap sayesinde kurtulur, mutlu olur. Sarhoşluğun verdiği hâl ile tüm kurallardan sıyrılır ve kendine oluşturduğu dünyada kederlerden, üzüntülerden soyutlanmış bir vaziyette yaşar. Yahyâ, gamın ve kederin bitmesinin şarap dolu kadehin bitmesiyle olacağını şöyle ifade eder:

Getür câm-ı sürûr-encâmı diller şâd-kâm olsun
Tamâm itdi bizi gam sâkiyâ gam da tamâm olsun (s. 296 g. 272/1)

“Ey sâki, sevinç veren kadehi getir gönüller neşeyle dolsun; gam bizi tamam etti gam da tamam olsun.”

Rind için şarap, faydaları saymakla bitmeyecek bir içkidir. Ona neşe ve gençlik veren şarap, dertleri ve sıkıntıları uzaklaştırır. Sıkıntılardan uzaklaşan rindlerin toplandığı meyhane ise dört başı mamur bir yer hâline gelir. Yahyâ, aşağıdaki beyitinde bu durumun daha önce yaşandığını belirterek eski hâline duyulan özlemi ifade eder:

Gönüllerden safâ câmıyla gam dûr olduğın görsek
Harâbâtun yine bir dahı ma’ mûr olduğın görsek (s. 213 g. 189/1)

“Gönüllerden safâ kadehiyle gamın uzaklaştığını ve meyhanenin bir kez daha bayındır hâle geldiğini görsek.”

Rindlere göre dünyanın sıkıntısı ve kederi hiç bitmez. Bu bakımdan dertlere ve

kederlere boğulup yaşamak yerine şarapla dertleri unutmak, gam ve endişelerden uzaklaşmak en mantıklı yoldur. Yahyâ, uzun bir gecede gamlıyken şaraba ulaşılması gerektiğini dile getirir:

Rez duhterini sâkî-i devrâna buldurun

Böyle şeb-i dırâzda gussayile yatmanız (s. 167 g. 143/4)

“Asmanın kızını (şarabı) zamanın sâkisine buldurun; böyle uzun gecede gam ve tasa ile yatmayınız.”

Yahyâ, yukarıdaki beyitte şeb-i dırâz (Şeb-i yeldâ) diyerek bize en uzun geceyi hatırlatır. Şeb-i yeldâ, 22 Aralık tarihinde yaşanan en uzun gecedir. Divân şiirinde, bu gece uzunluğu ve karanlığı nedeniyle sevgilinin saçını ve âşıklarının ıstırabını ifade eder. Âşık, gecelerce ağlar, dertlenir ve uyuyamaz. Bu gecede çok üzücü bir hâl içerisinde olur.

Lâleyi bâgda gördük de açılduk Yahyâ

Bir kadeh meyle unutduk bu kadar âlâmı (s. 454 g. 427/5)

“Yahyâ, lâleyi bahçede görüp açıldık ve bir kadeh şarapla bütün kederleri unuttuk.”

Yahyâ, yukarıdaki beyitte ayrıca baharın gelişine işâret etmektedir. Lâlenin bahçede açılmış olması bahar mevsiminin yaşanmakta olduğunu, tabiatta oluşan hoşluğu, insan üzerinde bıraktığı olumlu tesirleri ifade etmektedir. Baharda oluşan bu hava ile neşeden, aşktan, yeme-içmeden, dışarı çıkıp dolaşmaktan bahseden şairler üzüntüleri ve kederleri unuturlar. Tabiatın meydana getirdiği bu olumlu hava şaire ve şiirine yansımış olur.

Ruh hâli iyi olmayan kederli insan, toplumdan uzaklaşıp yalnız kalmak ister. Rindin kederler karşısında sığınacağı yerlerden birisi de gam köşesidir. O, bu köşede kederler yüzünden zayıflar, hastalanır ve takatsiz düşer. Rindin düştüğü bu zor durumdan onu kurtaracak olan yine şaraptır:

Künc-i gam u endûhda kaldık za'if u bî-mecal

Sâki getir sun sâgarı kim derde dermân kendidür (s. 88 g. 64/4)

“Keder ve gam köşesinde güçsüz ve zayıf kaldık; sâki, derde derman olan şarap kadehini sun.”

Divân şiirinde; dini unsurlar, inançlar, gelenekler önemli bir yer tutar. İslâmi kurallar, emir ve yasaklar da şairlerce dikkate alınır ve şiire konu edilir. Şarap, İslâmiyet tarafından yasaklanmış olmasına rağmen, şairlerce bir mazmun olarak şiirlerde sıkça kullanılmıştır. Şiirlerde gerek tasavvufi olarak, gerek aşk şarabı olarak, gerekse de gerçek anlamıyla bir içki olarak ele alınmıştır. Şarap kavramı tek başına kullanılmayıp şarapla ilgili unsurlar ve şarap yasağı da şiirin konuları arasına girmiştir (Bahadır, 2013, s. 72).

Mengi, rindlikle içki arasındaki kuvvetli bağa işaret eder. Rindin mutlu, neşeli olabilmesi için her zaman içkinin ve şarabın var olması gerekir. Rindin en büyük korkusu içkinin yasaklanmasıdır. İçkinin yokluğunda rindin mutlu olması çok güçtür. Çünkü rind hayalindeki hayatı içki sayesinde tahayyül eder. Rindin içkiyle dostluğu boşuna değildir. Rind yaşamın her sıkıntısı ve zorluğuna içki sayesinde karşı koyar, feleğin zorluklarından içki sayesinde kurtulur. Rind için içkinin bir başka faydası da ona zavallılığını unutturarak onu yüreklendirmesidir. Ayrıca değer yargılardan ve benliğinin kötülüğünden içki sayesinde uzaklaşır (Mengi, 1985, s.19- 22).

Rind şairler kuralları ve sınırlamaları olan bir toplum içinde yaşadığını bilir. Yasaklamalar ve sınırlamalar nedeniyle de gönüllerince yaşayamazlar. Rindler için bunların en kötüsü ise şarap yasağıdır. Rind için şarapsız bir yaşam düşünülemez. O, şarap düşkünüdür; hem neşe içindeyken hem de kederliyken yani hayatının her evresinde şarap içmektedir. Şarapsız kalma düşüncesi bile onu kederlendirir; hatta kısa bir süre şarapsız kalması onu hasta eder. Bu bakımdan rind hep yasağı olmayan bir şarabın özlemi içindedir:

Bâdeyi bir humdan içsek kim ferâğı olmasa

Bir şarâbun mesti olsak kim yasâğı olmasa (s. 345 g. 320/1)

“Şarabı bir küpten içelim ki hiç dinlenmesi olmasa; öyle bir şarabın sarhoşu olalım ki hiç yasağı olmasa.”

Rindin şaraba düşkünlüğü sürekli kınanır. Bu kınamayı yapanların başında da zahid gelir. Hayatı ve özü, dış görünüşte arayan zahid; çıkarıcı ve şekilci yapısıyla öğütler vererek rindi şarap içmemesi konusunda öğütler. Dar kalıplı bir anlayışla sürekli yasakları gösterip korkutmak ister. Rindin, şarap sayesinde gönlündeki kirlerden

temizlendiğini, gönülle yaratıcıya ulaşmak istediğini anlayamaz. Rind ise yaradılıştan getirdiği umursamazlık özelliğiyle, zahidin bu öğütleri ve kınamalarını önemsemez:

Devr-i gülde bâdeden Yahyâ'yı vâ'iz men ider
Tek anunla eglesün âdem dil-i nâ-şâdını (s.460 g. 433/5)

“Zahid, gül devrinde Yahyâ'ya şarap içmeyi yasaklar; fakat insan kederini yalnızca onunla geçirir.”

Arapça bir kelime olan “İyd” bayram demektir. Divân şiirinde âşîğın çok sevineceği durumlar için bayram hâli söz konusu olur. Bayramda sunulan gülsuyu âşîğın gözyaşları yerine geçer. Hilal görüldüğü zaman bayram başlar. Bu bakımdan sevgilinin kaşı bayram hilali olur (Pala, 2004, s. 223); rindin en büyük korkusu şarapsız kalmaktır. Ramazan boyunca meyhanelerin kapalı olması onun için eziyettir. Bayram hilalinin görünmesiyle bu eziyet bitecektir. Rind için asıl bayram, bayramın gelmesinden ziyade şaraba izin çıkmasıdır. Rind, görünen bayram hilalini de rengi ve şekli dolasıyla kadehe benzetir. Bayramın gelmesiyle hilal kadehi hariç tüm kadehler dolar ve asıl bayram başlar:

İrişsün `ıyd olsun bâdeye ruhsat da gör seyri
Kalur mı bir tehî sâgar hilâl-i `ıyddan gayri (s. 444 g. 417/1)

“Bayrama erilişilsin, şaraba izin verilsin bak o zaman; bayram hilalinden başka boş kadeh kalır mı?”

3.3.1.2. Meyhane / Harâbât

Harâbât, harâbe ve virâne anlamına gelmekle birlikte şâirlerce meyhane anlamında kullanılmıştır. Sırların ortaya döküldüğü yer olan meyhaneler; rutûbetli, izbe ve çoğunlukla gizli işletilen mekânlardır. Şâirler, orayı bir hayal âlemi gibi görüp orada mest olurlar. Yaşamın zorluklarını, üzüntüsünü, geçiciliğini biraz unutmak için bir sığınak olarak görürler. Tasavvufî açıdan harâbât, tekke olarak düşünülür ve orada ilahi aşk şarabı içilerek sarhoş olunur. Feyz kaynağı olarak gerçeklere ulaşılan yer olduğundan tekke benzetmesi yapılır. Pîr-i mugân ise bu tekkenin şeyhidir. Ayrıca meyhane; neşe dağıtan, üzüntülerden kurtulmayı sağlayan, içeri girenin zor çıkacağı bir

gönül evidir. Zahidler oraya giremez. Çünkü riyakârların ve hâlden anlamayanların gireceği yer değildir (Pala, 2004, s. 204).

Arapça bir kelime olan harâbâti ise maddiyata değer vermeyip üstüne başına özen göstermeyen anlamında kullanılır. Ayrıca ikinci anlamıyla vaktini meyhanede zevk içinde geçiren kimse olarak karşımıza çıkar.

Mengi, harâbâtinin rind ile olan ilgisini şöyle ifade eder: “Harabatının sözlüklerdeki karşılıkları: bed-mest, bekri, sefil ve perişandır. Yani harâbâti, rindin içkiye düşkünlüğünü belirten bir kavramdır. Nitekim rind, halk dilinde sarhoş anlamında kullanılır” (Mengi, 1985, s. 12-13).

Rindin gam ve kederden şarap sayesinde uzaklaşacağını belirtmiştik. Onun şarap içeceği mekân da meyhanedir. Harâbât, sarhoşlukla gönül yolculuğuna çıkan rind için ayrı bir önem taşır. O; burada gönül dostlarıyla muhabbet eder, rindlik vasıflarını kazanır, sevgiliyle buluşur ve tüm dertlerden sıyrılır. Pîr-i mugân ise meyhanenin en yaşlı kişisi ve dervişi olarak rinde yol gösteren, akıl veren konumundadır. Bu bakımdan rind, şeyhe minnettar olup onun yolundan gider.

Harâbâtta rindler içki meclisini toplayıp pîr-i mugândan şarap isterler. Aynı duyguları paylaşanların oluşturduğu bu mecliste herkes içerek mutlu olur. Rindler, bu ortama onları anlamayan yabancıların girmesini istemezler. Çünkü meyhanede huzur bulan rind, zahidin gelmesiyle huzurun kaçacağını bilir. Bu bakımdan zahidler bu meclise giremez ve buranın nasıl bir yer olduğunu da bilemezler.

Şairler, hangi makamda olsalar dahi ister şeyhülislâm ister devlet adamı yine de şarap ve meyhaneden bahsetmişlerdir. Gelenekçi bir yapıya sahip olan Divan şiirinde bu kavramların sıkça kullanılması bunların gerçek anlamlarının ötesinde birer sembol olarak ifade edilmesinden kaynaklanır. İçki, işret âlemi, pîr-i mugân, muğ-beçe gibi kelimeler birer mazmun olarak başka şeyleri ifade ederler (Akün, 2002, s. 420).

Yahyâ, zahidlerin rind meclisini bilemeyeceğini aşağıdaki beyitinde şöyle ifade eder:

Ne bilsün meclis-i rindânı zâhid

O bezme her kişi olmaz murahhas (s. 189 g. 165/4)

“Zahid, rindlerin meclisini ne bilsin? Herkesin o meclise girmesine izin verilmez.”

Hânkâh, derviş ve talebelere yemek verilen ve onların misafir olarak kaldıkları

büyük tekkedir. Zahidin mekânı burasıdır. O, burada kendini gösterir ve dini kullanarak riyakârlığını yapar. Burası rindin yaşamına ve anlayışına uygun bir yer değildir. Onun mutlu olacağı, şarap kadehi ile kınanmadan bulunacağı yer meyhanedir:

Bilmez yolunu hânkâhun rind-i mey-âşâm

Sapmaz der-i mey-hâneden elbette reh-i mest (s .47 g. 23/3)

“Şarap içen rind, hânkâhın yolunu bilmez. Şarhoşun yolu elbette meyhane kapısından sapmaz.”

Rinde göre amaca ulaşmak için gidilmesi gereken yol meyhane yoludur. Fakat şekle önem veren, hep başkalarına nasihatte bulunan zahid için hânkâhın yolu gerçek yoldur:

Togrı yoldur maksada sapman reh-i mey-hâneden

Zâhide sorman tarîk-i hânkâhı gösterür (s. 128 g. 104/6)

“Maksada ulaşmak için meyhanenin yolundan sapmayın. Zahide sormayın o, hânkâhın yolunu gösterir.”

Şarabın etkisiyle sarhoş yatan rindin mekânı mehanedir. O, burada sarhoş olup başka bir boyuta geçer. Olgunluğu yaşamak için buranın iklimini teneffüs eder. Dünyanın gam ve kederi burada unutulur. Arzu ve isteklerden sıyrılarak burada gönül ehli olur. Rindler için kutsal olan meyhane, zahide cehennem kapısı olarak görünür. Zahidin riya içinde ibadetlerini yaptığı yer ise hankâhtır ve bunun dışındaki yerlerin kıymetini bilemez. Yahyâ, bir tavsiyede bulunarak dostunu meyhaneye çağırmaktadır. Ona göre meyhanenin güzelliğini ve feyzini anlamayan ahmaktır. Yahyâ, dostuna seslenerek, sen o sersemle bakma meyhaneye gel, der.

Gel beru meykede ser-hoşlarını seyr eyle

Hânkâhun ne bakarsın bir iki sersemine (s. 375 g. 349/4)

“Beriye gel ve meyhane sarhoşlarını izle; hankâhın bir iki sersemine ne bakarsın?”

Şarap küpü, kadehlere doldurulmak üzere her hareket ettirildiğinde köpürür ve kabarcıklar oluşturur. Rindler için rengi, tadı, kokusu, görüntüsü kısaca her şeyi kutsal

olan şarap, hareketlendikçe onları da coşturur. Bu bakımdan meyhane, neşe ve sevinç kaynağı hâline gelir. Soğuk sözlerle huzur kaçıran zahid ise bu ortamı yaşayamaz. Cehaletiyle sıkıştığı dünyadan çıkamaz. Bu yüzden meyhanenin nimetlerinden faydalanamaz.

Dem-â-dem gûşe-i mey-hânede humlar gelür cûşa
Nasîb olmadı zühhâda cihânda böyle bir gûşe (s. 370 g. 344/1)

“Meyhane köşesinde sürekli şarap küpü coşar; zahidlere dünyada böyle bir köşe kismet olmadı.”

Zahidin işi korku salarak, soğuk öğütlerde bulunmaktır. Kendisinin dikkate alınması için de cübbe ve hırka gibi şekli öğelere önem verir. Bu durum onu riya içine sokar. Amacı din satmak olan zahid bu bakımdan samimiyetten uzaklaşır. Çünkü o, hem bu dünya için hem ahret için koyduğu hedeflere ulaşmada doğruları bile ezip geçer. Zahidin mekânı olan mescit riyanın kalesi hâline gelir. Rind ise zahidin bu kaygılarının hiçbirini taşımaz. O, gönlünce yaşamanın derdindedir. Etraftakilerin eleştirileri de umrunda olmaz. Bu bakımdan rindin davranışları her tür beklentiden uzak tamamen samimi bir yapıda kendini gösterir. Rindlerin mekânı meyhane ise samimiyetin merkezi hâline gelir.

Mescidde riyâ-pîşeler itsün ko riyâyı
Mey-hâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyî (s. 459 g. 432/1)

“ Mescitte ikiyüzlülük etsinler sen ikiyüzlülüğü kov; meyhaneye gel ki ne riyâ ne riyâkârlıkla uğraşanlar var.”

Meyhaneye olan ilgi bazen öyle artar ki zahidler bile bunu kıskanır. Hatta zahidler zühd binasını bırakıp meyhanenin yolunu bile tutabilirler. Yahyâ, aşağıdaki beyitinde alaycı bir şekilde durumu şöyle ifade eder:

Bir revâcî var harâbâtun ki bir gün korkarım
Zâhid-i şehre bînâ-yı zühdi vîrân itdürür (s. 86 g. 62/4)

“Harâbâta olan ilgi bir gün korkarım ki; şehrin zahidine zühd binasını yıktırır.”

Rind için harâbât bir feragat köşesidir. Çünkü o, buraya gelerek her şeyden

vazgeçer. Maddi olarak her ne varsa arkasında bırakır ve böylece meyhanede huzura ulaşmak ister. Yahyâ, beyitinde bu durumu şöyle ifade eder:

Yakında kûy-ı harâbâta ugradum Yahyâ
Ne hûb cây-ı safâ gûşe-i ferâgat olur (s. 84 g. 60/5)

“Yahyâ, yakında harâbâtın mahallesine uğradım. Orası çok güzel eğlence yeri ve feragat köşesidir.”

Meyhane rind için kutsal bir yerdir. Burada gönül dostlarıyla şarap içmek büyük mutluluk kaynağıdır. Ayrıca harâbâta şevk şarabı içen rindler neşelenir, coşar ve naralar atarlar. Bu sesler, onlar için âdeta meyhaneyi süsleyen birer eşya gibidir:

Pür olsa na`ra-i mestân ile mey-hâneler
Yahyâ şarâb-ı şevk ile her gûşe pür-şûr olduğın görsek (s. 213 g. 189/5)

“Ey Yahyâ, meyhaneler sarhoşların naraları ile dolsa; şevk şarabıyla her köşenin şamatalarla dolduğunu görsek.”

Harâbâtın yaşlısı, orayı çekip çeviren kişisi pîr-i mugândır. Rindler onun yanından ayrılmak istemezler. O, herkese ölçüsü miktarında şarap verir ve dertlerden kurtulmasını sağlar. Yahyâ, aşağıdaki beyitinde bize meyhanenin tablosunu resmetmektedir. Harâbâta, rindlerin hepsi genci ve yaşlısıyla çocuklar gibi eğlenmektedir. Çocukların tüm kaygı ve sıkıntılardan uzak mutlu şekilde oyun oynaması hatırlatılarak meyhanenin de buna benzediği ifade edilmiştir:

Dün neydi cevânân ile meydân-ı harâbât
Bâzîçe-i tıflân idi pîrân-ı harâbât (s. 51 g. 27/1)

“Meyhanenin yaşlıları, dün harâbât meydanında gençlerle oynayan çocuklar gibiydiler.”

Rindin huzur ve sâkinliği yaşayacağı tek yer meyhanedir. Bunun dışındaki her yer onun tadını kaçıır. İnsana gönül coşkunluğu veren bir gül bahçesine dahi gitse huzur bulamaz. Çünkü onun rahat edebilmesi için meyhanede şarap içerek küpün dibini görmesi gerekir. Yahyâ, bu durumu beyitinde şöyle belirtir:

Arâm idemez gûşe-i gülzâra da varsa
Mey-hânede bir hum dibidür tekyegeh-i mest (s. 47 g. 23/4)

“Tekke sarhoşu gül bahçesine de gitse rahat ve huzur bulamaz; onun yeri meyhanedeki şarap küpünün dibidir.”

Şarap, rindlerin mizacını belirleyen önemli unsurlardan birisidir. Onlar, her zaman şarapla yoldaş olmuşlardır. Şarabın olmadığı yerde huzur bulamamışlardır. Rindler, dünya hayatının zorluklarından onun sayesinde uzaklaşmışlardır. Yahyâ, aşağıdaki beyitinde tüm sıkıntılara dermen olan şaraba rağbetten meyhanenin dolup taşıdığını belirterek eğer bana yer bulunmazsa meyhanedeki küp dibi bile benim yerim olabilir diyor. Ayrıca burada çok fazla şarap içme isteğini de görüyoruz. Çünkü küpün dibini görmek çok sarhoş olmak adına şarap içicilerinin arzu ettiği bir şeydir

Mey-kede sadrında bulunmazsa yer
Hum dibi mey-hâne bucagı yeter (s. 70 g. 46/1)

“Meyhane içinde yer bulunmazsa; meyhane köşesindeki küp dibi yeter.”

Safâ-bahş olmada gülzârdan mey-hâne eksük mi
Kalur mı bûy-ı gülden bâg-bâna nûkhet-i sahbâ (s. 30 g. 6/2)

“Meyhane eğlendirmesi bakımından gül bahçesinden eksik kalır mı? Bahçivana gül kokusundan şarap kokusu daha aşağı kalır mı?”

Şeyhülislâm Yahyâ, rind şair olma özelliğini şiirinde sıkça kullanır. Fakat meyhaneyi görmediğini ve oranın nasıl bir yer olduğunu görenlerden duyduğunu aşağıdaki beyitte şöyle itiraf eder:

Harâbatı egerçi görmedük ammâ görenlerden
İşitdük bir neşât-efzâ makâm-ı pür-safâ dirler (s. 108 g. 84/3)

“Meyhaneyi bizzat görmedik ama; görenlerden duyduk, neşe veren eğlenceli bir yer derler.”

3.3.1.3. Pîr-i Mugân

Pîr-i mugân “Meyhaneci, mecûsilerin başrahibi” anlamlarına gelir. Divân şiirinde çokça kullanılan bir kavramdır. Tasavvufi manada “Şeyh, mürşit, kılavuz” olarak karşımıza çıkar. Muğ ise sözlüklerde “Ateşe tapan” anlamıyla ifade edilir. Divân şairleri bu kelimeyi daha çok “Muğ-beçe” şeklinde meyhaneci çırağı anlamında kullanmışlardır (Bahadır, 2013, s. 301).

Pîr-i mugân Divan şiirinde meyhanenin en önemli kişilerinden birisidir. Eğlence meclisinde sırların ortaya çıkmasına yardım eden, meyhaneyi idare eden yaşlı şeyhtir. Dünyalık işlere önem vermeyen pîr-i mugân, saygı duyulması gereken cömert bir kişidir. Onun sunduğu içkiye değer vermek, nasihatlerini önemsemek gerekir. Meyhaneye gelen harâbât ehli ona velinimet olarak bakar ve asla onun gözünden düşmek istemez. Ayrıca muğ-beçe isminde meyhane işlerine bakan bir yardımcısı bulunur (Pala, 2004, s. 372)

Divan şiirinde rindin karşısında her zaman zahid vardır. Bu iki şahıs yaradılıştan birbirine zıt yapıya sahiptirler. Zahid; şeriata sıkı sıkıya bağlı olan, dinen şüpheli durumlardan bile kaçınan, şekle değer veren, sürekli nasihat vermeye çalışan kaba sofudur. Rind; bu yapıdaki zahidi sürekli eleştirir, alay eder ve onunla tartışır. Onun, zahidle tartışmasında altta kalmamak için yardım alacağı akıl hocası ise pîr-i mugandır. Rind, onun yanına giderek bu yaşlı şeyhten himmet ister. Yahyâ, bu durumu şöyle ifade eder:

Her subh varur himmet umar pîr-i mugândan

Zühhâd ile bahs itmege rindân-ı harâbât (s. 51 g. 27/2)

“Meyhanenin rindleri, her sabah pîr-i mugânın yanına varıp; zahidlerle tartışabilmek için ondan yardım isterler.”

Rind için meyhane ile hankâh arasında çok büyük fark vardır. Onun için meyhane, sarhoş edici içkilerin içildiği cennete benzeyen kutsal bir yerdir. Burada hâlden anlayan pîr-i mugân ile sohbet eder ve onun nasihatlerini dinler. Sırlarını pîr-i mugâna döken rind ondan irşad ister. Hankâhta ise zahid gösteriş içinde zikirle uğraşır. Orada gönül ile kuralların dışına çıkmak yoktur. Her şey katı bir şekilde sınırlanmıştır. Bu ikisinin farklı olduğunu bilmek gerekir. Şeyhülislâm Yahyâ, bu durumu beyitinde şöyle ifade eder:

Bilmeyen farkını mey-hâne ile hânkahun
Acabâ pîr-i mugândan nice irşâd ister (s. 109 g. 85/4)

“Meyhane ile hankâhın farkını bilmeyen kişi, pîr-i mugândan nasıl yol göstermesini ister?”

Muğ, ateşe tapan ve meyhaneye giden anlamlarına gelmekle birlikte eski İran’da mecûsilerin dini törenlerini yöneten kişi olarak da anlam kazanır. İslâm dininin yayılmasıyla bu kelime “Meyhaneci” manasıyla kullanılır oldu. Pîr-i mugân ise en yaşlı ve bilgili meyhaneci adını aldı (Pala, 2004, s. 342); rindler için meyhanede şarap içmek bir ayin niteliğindedir. Bu ayini yöneten, herkese içeceği ölçüde içki sunan, sarhoşların gönlüne giren ve onların gönül gözünü açan pîr-i mugândır. O, meyhane ehli için velinimettir. Çünkü onlara doğru yolu gösterip irşatta bulunur. Bu bakımdan rindler, ona karşı hep mahcuptur ve baş eğen konumundadır:

Dime Yahyâ neden pîr-i mugâna ser-fürû itmek
Bilelden kendümüz şermende-i ihsâniyuz cânâ (s. 36 g. 12/5)

“Yahyâ, pîr-i mugâna neden baş eğmeliyiz deme, ey can biz kendimizi bildik bileli onun iyiliklerinin mahcubuyuz.”

Şarabın küpte coşması rindlerin aklını başından alır. O coşmayı izlemeleri dahi onlara sarhoşluk hissi verir. Bu lezzetli içkiyi isteyecekleri kişi ise pîr-i mugândır. Şarabı rindlere sunacak olan odur. Herkesin içeceği farklı bir ölçü vardır. Meyhanenin şeyhi, bu ayarlamayı yapar. Ayrıca pîr-i mugân, rind halkasında kadehi çevirme görevini de yerine getirir, her yudumdan sonra kadehi bir miktar çevirir. Bu açıdan rindler, her daim ondan şarap sunmasını isterler:

Humlar içre bâdenün mestâne çûşın seyr idüp
Didüm ey pîr-i mugân yok mı bize ol bâdeden (s. 285 g.261/3)

“Küpün içindeki şarabın sarhoşça coşmasını izleyerek; ey pîr-i mugân, bize o şaraptan yok mu dedim.”

Zahid, öğütleriyle rindi; şaraptan, meyhaneden, pîr-i mugândan uzaklaştırmaya çalışır. Rindin arzularına göre yaşamasını sürekli eleştirir. Dert ortağı olan meyhaneci ile görüşmesini istemez. Yahyâ, bu durumu beyitinde şöyle ifade eder:

Nâsîh ko biraz kâm alalum bezm-i cihândan

Ayagumızı kesme bizüm kûy-ı mugândan (s. 499 Nazım 12/1)

“Öğütçü ey nasihat eden (zahid), dünya meclisinde bırak da arzularımızı alalım. Pîr-i mugânın semtinden ayağımızı kesme.”

Pîr-i mugân her zaman meyhanenin dolu olmasını ister. Rindler de meyhanedeki doluluğun pîr-i mugânı memnun edeceğini bilirler. Halka halka dizilen harâbâtîler, şeyh için neşe kaynağı olurlar:

Dizilse yanına tâze güzeller tâze `âşıklar

Yine pîr-i mugânun şâd u mesrûr olduğın görsek (s. 213 g. 189/4)

“Dizilse yanına taze güzeller ve âşıklar; yine pîr-i mugânın memnun ve sevinçli olduğunu görsek.”

Rindler, mecazi bakımdan benzetme yoluyla şarabı asmanın kızı pîr-i mugânı da asma olarak düşünürler. Onlara her zaman içki sunan pîr-i mugân âdeta şarap üreten bir asma gibidir. Bağ olmazsa şarap da olmayacaktır. Ayrıca pirin yaşlı ve tecrübeli olması bakımından rindler, onu yıllanmış şaraba benzetirler. Pirin yanına varan sarhoşluktan çılgına döner. Yahyâ, beyitinde durumu şöyle ifade eder:

Benzer ey pîr-i mugân rez duhterine bulaşur

Kûyuna `âkil varan erbâb-ı dil şeydâ gelür (s. 125 g. 101/4)

“Ey pîr-i mugân üzüm ağacının kızına bulaşmışa benzer; senin mahallene varan gönül ehli akıllı iken çılgın gelir.”

Pîr-i mugânın yanı rind için bir kaçış noktasıdır. Dertlerini ona anlatarak, sunduğu şaraptan içerek ferahlar. Zor durumlarına burada çözüm arar. Ayrıca onun mekânı herkese açıktır. Her kim gelirse gelsin buyur edilir, hoş geldin denir. Rindler burada gördükleri iyiliklerin hesabının sorulmayacağını bilirler. Meyhane sâkinlerinin hepsi hem pîr-i mugân hem de muğ-beçeler her gelene karşılıksız, gönülden ihşanda bulunurlar. Böyle bir ortamı yaşayan rind, her zaman dışarıdaki dünyaya karşı minnetsiz pîr-i mugân yanını seçer:

Her kaçan varsan safâ geldün denür her gûşeden

Varacak pîr-i mugân dergâhıdır minnet mi var (s. 132 g. 108/4)

“Her ne zaman varsan, her köşeden safâ geldin denir. Varılacak yer pîr-i mugânın dergâhıdır, orada minnet mi var?”

Hatta bazen meyhane çırakları bile pîr-i mugâna gerek olmadan rindleri zor durumdan kurtarır:

Müşkillerimiz halline mey-hâneye varduk

Hâcet komadı mug-beçeler pîr-i mugâne (s. 350 g. 325/2)

“Zorluklarımızın halledilmesi için meyhaneye vardık. Meyhane çırakları, pîr-i mugâna gerek bırakmadılar.”

3.3.1.4. Kadeh / Sâgar / Câm

Câm, şarap kadehi anlamına gelmekle birlikte aynı manayı veren kelimeler arasında da en çok kullanılanıdır. Divan şiirinde kadehi ifade eden birçok kelime vardır. Âb-gine, ayak, sâgar, tas, piyâle, çanak, peymâne, fıçı, fincan, sürahi, bat, dostkân, sebû bunlardan bazılarıdır. Bu kelimeler dışında tamlama şeklinde kurulan kadeh manasını veren sözcükler de vardır: câm-ı safâ, câm-ı billûr, câm-ı la'lîn, câm-ı mey, câm-ı sahbâ, câm-ı şarab, câm-ı gülfâm, câm-ı zerrin gibi tamlamalar örnek olarak gösterilebilir. Şarabı ve kadehi bulan kişi cem olduğundan Câm-ı Cem ifadesi en sık şekilde kullanılır. Divan şiirinde şarap ve kadeh önemli bir yer tutar. Bu bakımda şair kadeh kelimesini ve benzer manaya gelen kullanımları sık tekrarlar (Pala, 2004, s. 82).

Divan şiirinde kadeh, ilk anlamda şarap içmek maksadıyla kullanılan bir araçtır. Her kültüre ait farklı özellikte çeşitleri vardır. Divan edebiyatında söz edilen kadeh ile bugün kastedilen farklıdır. Eski kadehler günümüzdekine nazaran kâse şeklinde büyükçe olup cam, toprak veya çelikten yapılmıştır. Mecliste âşıklar aynı büyük kadehten içerler. Bu bakımdan büyük olanı tercih edilir. Kadeh inanışa göre şarabın icadıyla bulunmuş bir nesnedir. Ayrıca bir araç ve eşya olmaktan çıkıp bazen kutsallaştırılmıştır. Buna örnek olarak, Hz.İsa'nın son akşam yemeğinde kullandığına inanılan kadeh gösterilebilir. Divan şiirinde ise şarap meclisinde sâkinin büyük bir özenle işini yapması ve kadehin yere hiç konulmaması bu kutsallaştırma çerçevesinde düşünülebilir. Divan edebiyatında oluşan kaniya göre şarabın mucidi olan Cem aynı zamanda kadehi de bulmuştur (Bahadır, 2013, s. 242).

Câm-1 Cem, Cemşid'in icad ettiği kadehtir. Efsaneye göre kadeh üzerinde yedi hikmeti anlatan yazılar vardır. Yedi madenden yapılan bu kadeh yedi feleğin sırrını taşır. Kadehin bu özelliği sayesinde tüm dünya izlenebilir (Pala, 2018, s. 83). Câm-1 cihannümâ da denilen sihirli kadeh yedi kat göğe benzetilir. Cihanın her köşesi onun sayesinde seyredilebilir. Bu özellikleri neticesinde Divan şiirinde şarapla ilgili beyitlerde câm ve Cem kelimeleri çokça tekrarlanır (Tökel, 2016, s. 106).

Şarap dolu kadeh rindin elinden düşmez. Rind, onun her bir vafında ayrı bir hikmet olduğunu düşünür. Bunlardan birisi de kadehin içki meclisini aydınlatan ışık olmasıdır. Ayrıca gönüllerin neşelenmesini sağlayan kadeh dostlar halkasında elden ele dolaşır. Rindin yaşamına bu ölçüde anlam katan kadeh, ölüm sonrasında bile onun ruhunu yâd etmek için kullanılan bir araç olur. Yahyâ, bu durumu beyitinde şöyle ifade eder:

Tûtiyâdan topragum vakt ola tercih ideler
Rindler sâgar düzüp zühhâd tesbîh ideler (s. 94 g.70/1)

“Vakit gelince mezar toprağımı sürmeye tercih etsinler. Rindler kadeh düzüp, zahidler tespih yapsınlar.”

Divan şiirinde sürme; göze sürülen ilaç olması, güzellik vermesi bakımından ve siyah olması yönünden ele alınır. Sevgilinin semtinin, eşiğinin ve ayağının toprağı âşık için sürmedir. Hatta sevgilinin köpeğinin ve atının bastıkları toprak bile âşığın gözünde sürme olabilir. Meyhane toprağı da sürme özelliği bakımından değerlendirilir (Pala, 2018, s. 278).

Kadeh, sevgiliye ulaşmak açısından âşıktan daha şanslıdır. Çünkü kadeh sık sık sevgilinin dudağını öper. Sevgiliye ulaşmak isteyen âşık, kadehi bu açıdan kıskanır. Âşıklar her zaman sevgilinin içtiği kadehten içmek isterler. Böylece sevgiliyi öpmüş olacaklarını düşünürler. Ayrıca öldükten sonra toprağından yapılacak kadehle sevgilinin dudağına ulaşmayı hayal ederler (Batislam, 2017, s. 16).

Rindler için içki meclisinin, eğlencenin ve mutlu olmanın ana malzemesi şaraptır. Kadeh ise bunun somutlaşmış hâli gibidir. Her derde deva olan, sıkıntıları ortadan kaldıran şarap sevgili ile içilince bir başka güzeldir. Sevgilinin dudağının temas ettiği kadehten içki içen rind hazların en büyüğünü yaşar:

Çeküp câmı bir iki katre koymuş anda cânânım
İçince leblerün emmiş kadar hazz eyledi cânım (s. 272 g. 248/1)

“Sevgilim, kadehteki şarabı içince kenarında bir iki damla bırakmış. Ben içtiğimde onun dudaklarını emmiş kadar haz aldım.”

Rindin dünyası kadeh ve şaraptır. O, etrafındaki tüm nesnelere bu açıdan değerlendirir. Örneğin baharın gelişiyiyle uyanan tabiatta birer süs olarak kendini gösteren gül ve lale bile rinde kadehi anımsatır. Bu çiçekler rengi ve yapısıyla onun için âdeta birer kadehtir. Şeyhülislam Yahyâ, bu durumu beyitinde şöyle ifade eder:

Bu fasl içinde ki her gûşe oldı pür gül ü lâle
Zebân-ı hâl ile dir mey görün piyâle piyâle (s. 377 g. 351/1)

“Bu mevsim içinde her köşe lale ve gül doludur. Şarap hâl diliyle kadeh kadeh görün der.”

Mecliste şarapla gam ve kederden sıyrılmak için buluşan rindler, belli bir düzene göre içerler. Sâkinin sunduğu kadeh, oluşturulan halkada elden ele döner. Döner kadehin parlaklığı rindlerce dolunay etrafındaki aydınlığa benzetilir. Yahyâ, bu durumu beyitinde şöyle ifade eder:

Meclisde tolu piyâle döndü
Bedr olmuş idi hilâle döndü (s. 413 g. 387/1)

“Mecliste dolu kadeh döndü. Dolunay olmuştu ve ay etrafındaki parlak daireye döndü.”

Hilâle kelimesi sözlükte: “Bazen Ay ve Güneş’in etrafında görülen parlak daire, ay ağılı.” Olarak geçer.(Devellioğlu, 2001, s. ?)

Cem’in kadehinde olduğu gibi rindlerin kadehi de ışık saçar ve etrafı aydınlatır. Onlar, bu aydınlıkla yollarını bulur ve etraflarını görürler. Meyhaneler fazla güneş almadıklarından karanlıklardır. Şarap düşkünleri gece içmek için mum ışığına ihtiyaç duyarlar. Fakat rindler buna gereksinim duymazlar çünkü onların kadehi her tarafı aydınlatır:

Pür-nûr idi ziyâ-yı câm ile gice meclis

Komamış idi hâcet şem`e mey-i şebâne (s. 341 g. 317/3)

“Meclis, kadehin aydınlığı ile ışık doluydu. Gece şarabı içmek için muma gerek kalmamıştı.”

3.3.1.5. Sâki

Sâki kelimesi sözlükte: “Sulayan, içecek su veren, sucu. Kadeh sunan. İçki sunan.” Anlamını verir. (Devellioğlu, 2001, s. 915).

Sâki, Arapça’da su aramak ve su içirmek anlamına gelen “es-sakaa” kelimesinden türemiştir. Bu anlamda “es-sâki” de su arayıcı anlamına gelir. Divan edebiyatında sâki, su dağıtma işini sadece Kevser Suyu’ndan söz edildiğinde yapar. Sâkinin görevleri genel olarak zordur. Şarabı tek kadehle sunarken her kişinin kadehin farklı yerinden içmesini sağlar. Böylece kadehten içenin dudağının yerini belirleyip başkasına uzatırken kadehi hafifçe çevirir. Sâki, mecliste her kişinin içeceği ölçüyü belirleyip öyle pay eder. Bu bakımdan çabuk sarhoş olup taşkınlık yapacak olanları engellemiş olur (Bahadır, 2013, s. 225-227).

Divan şiirinde sâki, kadeh sunan ve içki veren kişidir. Şarap meclisinin en önemli figürlerinden biridir. İçki dağıtarak orada bulunanlara neşe ve feyz verir. Sevgili bazen sâki olur ve bu durumda onun sunduğu şarabın lezzeti başkadır. Ayrıca sevgili sâki olduğunda âşığa şarap sunmasa bile onun güzelliğiyle âşık mest olur. Sâki bazen de Hızır’a benzetilir ve meclis ehlinin dertlerine derman olur (Pala, 2018, s. 387).

Sâki kelimesi tasavvufi açıdan neşe veren, yol gösteren, feyze ulaştıran kişi olarak şeyh konumundadır. O; gizli olanı anlaşılır hale getirmek, gerçekleri açıklamak, gönül dostlarının kalplerine Allah aşkı sunmakla görevlidir. Şeyh, müridlerine hep doğruyu gösterip aşk şarabıyla onları irşad eder (Canım, 1998, s. 9).

Sâki, mecliste çok yönlü görevler üstlenir. İçki sunarak meclis ehlinin sarhoş olmasından ve içine düşecekleri hâlden o sorumlu olacaktır. Aşk hâli sarhoşlukla benzer durumları yansıtacağından sâki ve sevgili, âşığa karşı aynı roller üstlenmiş olurlar. Bu bakımdan sâki ve sevgili çoğu zaman aynı kişidir (Andrews, 2008, s. 197).

Rindlik doğuştan getirilen bir vasıftır. Bu yaradılıştaki olan kimseler aynı duygularla hemhâl olup mecliste buluşurlar. Onlar, burada şarap içip tüm kederlerden uzaklaşacaklardır. Bu bakımdan şarap sunma vazifesini yerine getirecek olan sâki de

sıradan bir kişi olmamalıdır. Gönül şarabını rindane sunmalıdır. Yahyâ, bu durumu beyitinde şöyle ifade eder:

Bize bir sâkî-i hûş-tab` gerekdür Yahyâ
Pür idüp câmı suna ehl-i dile rindâne (s. 356 g.331/5)

“Yahyâ, bize güzel yaradılışlı bir sâki gerekiyor. Rindane şekilde gönül ehillerine kadehi doldurup sunsun.”

Rindlerin en mutlu oldukları anlar mecliste gönül dostlarıyla sohbet ettikleri zamanlardır. Bu sohbet havasına girebilmek için sâkinin getirdiği şarabı içip sarhoş olmak gerek. Böylece rindler, eski dostlarla olan güzel anıları yeniden yaşarlar ve gönül birlikteliklerini pekiştirirler:

Sâkiye dinüz bezme yine bâde getürsün
Bir bir hep unuttuklarımız yâda getürsün (s. 311 g. 287/1)

“Söyleyin sâkiye, meclise yine şarap getirsin. Unuttuğumuz ne varsa tekrar akla getirsin.”

Mecliste rindler, heyecanlanır ve coşku içinde olurlar. Durum böyleyken onların bu duygularını yatıştırarak ve gönüllerine huzur verecek olan tek şey sâkinin şarap sunmasıdır. Sürahi de doluysa eğer sabırsızlıkla sâkiyi beklerler ve gecikmesi hâlinde coşkularının daha da artması için geciktiğini düşünürler. Yahyâ, bu durumu şöyle ifade eder:

Ateşîn meyle surâhî toldı sâkî kandadur
Şevk odı dilde alevlendi niçün itmez şitâb (s.43 g19/4)

“Ateş gibi şarapla sürahi doldu, sâki nerededir? Gönül şevklendi ve alevlendi sâki aceleyle neden gelmez?”

“Ahd ü peyman” sözlüklerde, yemin etme ve söz verme anlamına gelir. Rindler, aralarında oluşturdukları ortak değerleri bazı kurallar üzerine inşa etmişlerdir. Rind olmak ve bunu devam ettirmek, rindlik vasıflarını yaşamakla olur. Bu onlar adına bir söz verme ve yemin etme anlamına gelir. Aksi takdirde bu değerlerden kopan artık rind olamaz. Yahyâ, aşağıdaki beyitinde sâkiye seslenerek bu rindlik yeminini hatırlatır ve

derde derman saf şarap sunmasını ister:

Niçün câm-ı musaffâyı getirmez sâkî-i meclis

Bizümle ahd ü peymân eyledi turmaz mı peymâne (s. 381 g. 355/3)

“Meclisin sâkisi saf ve katıksız şarabı neden getirmez? Bizimle yeminleştii, sözünde ve yemininde durmaz mı?”

Rindler için gül, rengi bakımından şarap dolu bir kadehtir. Bu şarabın müptelası ise ondan ayrılmayan bülbüldür. O, bu uğurda canını verir ve kanıyla gülü renklendirir. Rindler de şarap dolu kadehin düşkünüdür. Hayat gayeleri şaraptır ve onlar da bu uğurda ölmeyi dilerler. Rind öldükten sonra bile şarapla hemhâl olmayı ister. Mezarının toprağıyla şarap testisi veya kadehi yapılmasını arzu eder. Yahyâ, aşağıdaki beyitinde sâkiye seslenerek hayatının ve sonrasının anlamı olan dolu kadehi sunmasını ister:

Sâgar-ı gülden nice mest oldu bülbül sâkiyâ

Vaktidür bizden dirîg itme meded câm-ı müli (s. 449 g. 422/4)

“Ey sâki, bülbül gül gibi kadehten nasıl sarhoş oldu? Yardım dileme zamanıdır, bizden sakınma şarap dolu kadehi.”

Rindin görmekten çok mutlu olacağı bir tablo varsa o da elinde şarap kadehiyle hafif sarhoş hâlde olan sâkinin görüntüsüdür:

Rindler, meyhane meclisinde ya akşam ya da loş bir karanlık oluşturarak toplarlar. Sâki, manen bu meclisi aydınlatan ışık gibidir. Ayrıca elindeki şarap dolu kadeh parlaklığıyla rind meclisini gece aydınlatan mum olur. Bu bakımdan sâkiye bakan rindler hem onun maddi hem de manevi aydınlığında istifade ederler. Bu tablo ise onlar için büyük bir mutluluk kaynağıdır:

Güzel görüdü bize gece sâkî-i meclis

Gözünde neşve-i bâde elinde peymâne (s. 382 g.356/2)

“Meclisin sâkisi, bize gece güzel görüdü. Gözünde sarhoşluğun hoş hâli ve neşesi, elinde de kadeh vardı.”

Sâkinin önemli vasıflarından biri de gül yanaklı oluşudur. Bu durum onun sevgili ve genç oluşuna da işaret eder. Bu bakımdan âşık dertelerinden bu gül yüzlü

sayesinde kurtulurlar (Bahadır, 2013, s. 229). Rindler, gül yanağa benzeyen kırmızı şarabı içmek isterler. Al yanaklı sâkinin vereceği içkiyi sabırsızlıkla beklerler:

Vakt-i gül sâkî-i gül-ruh gül gibi tab`-ı latîf

Senden ey Yahyâ mey-i gül-gûna istignâ`aceb (s. 40 g. 16/5)

“Ey Yahyâ, gül yanaklı ve gül vasıflı içki sunan sevgili, bahar mevsiminde sana şarap sunmaya neden nazlanır acaba?”

Rind için gam ve keder olması önemli değildir. Çünkü o, bunlardan nasıl kurtulacağını bilir. Sâkinin yardımı ve sunduğu şarap ile her zorluğun üstesinden gelenebilir. Yeter ki sürahiden dökülen şarap sesi eksik olmasın:

Himmet-i sâkî olursa gamla söyleşmek nedür

Eksik olmasun hemân Yahyâ surâhî kulkulı (s. 449 g. 422/5)

“Sâkinin yardımı olunca dertlerle söyleşmek nedir? Yahyâ, sürahinin çıkardığı ses eksik olmasın.”

3.3.2. Rindin Özellikleri

3.3.2.1. Rind Pervasızdır/Umursamazdır

Rind, davranışlarından dolayı insanların ne düşündüğünü önemsemez. O, yapmak istediği şeyle ilgilenir. Arzu ettiği şeyi yapmaktan mutlu oluyorsa çevresindekilerin ne tepki vereceğinin ehemmiyeti yoktur. Rind, kural dışı yaşadığı için herhangi bir gelenek çizgisine de uymaz. Bu bakımdan eleştirilir fakat o, bunları ciddiye almaz ve pervasızlığını gösterir.

Hayatın tüm zorluklarını bir kenara bırakan rind, gününü gün etme derindedir. Fakat bu tutumu onun eğlenceye düşkün ve keyif meraklısı olduğu anlamına gelmez. Onun hayatının hiçbir evresinde zevk için yaşama gayesi yoktur. Rindin gününü gün etmesi dünyaya karşı kayıtsız tavrından ileri gelir. O, insanların hayattan bir beklenti içinde yaşamalarını doğru bulmaz. Çoğu kimse için bir ideal hâline gelen mevki, makam, şöhret sahibi olma, yüksek bir maddi kazanç elde etme gibi emeller rind için elbet tükenen olan fani şeylerdir. Bu bakımdan Feleğin tokadını yese bile gülüp geçer, umursamaz. O, kendi dünyasına göre yaşama uğraşında tüm gam ve kederleri görmeden

hayatına devam eder.

Rindin kendine ait bir ruh dünyası vardır. Hayatın tüm acısı ve tatlısı onun için birdir. Tüm sıkıntılardan uzak, sevgili ile bir köşede olmak en büyük mutluluktur:

Cihânda rind odur ugratmayup âlâm-ı dünyâyı

Muvâfik yâr ile bir gûşede def -i gumûm eyler (s. 113 g. 89/2)

“Cihanda rind odur ki dünya dertlerini yanına uğratmaz. Uygun bir sevgili ile bir köşede kederleri def eyler.”

Burada aynı zamanda Yahyâ'nın rind tanımını da görmekteyiz. O, rindin sıkıntılara karşı nasıl bir tavır içine gireceğini de belirtmektedir. Fakat şunu unutmamak gerekir ki dünya dertlerini def etmek sadece akılla olacak bir iş değildir. nitekim daha önce de belirttiğimiz gibi rind gönül ehli olan kimsedir. Bu açıdan dertleri görmemek kadar hissetmemek de önemlidir. Buna yardımcı olacak kişi de Yahyâ'nın belirttiği gibi sevgili olacaktır. Onun muhabbetiyle sıkıntılar etkisizleşecek ve yok hükmünde olacaktır. Ayrıca rindin azla yetinme vasfı da burada kendini gösterir. Bir meyhane köşesi, bir samimi sohbet tüm sıkıntılarının unutulmasına yeter.

Rind, sâkiden şarap ister ve onu içeceği zaman kimin görüp görmeyeceğini umursamaz. İnsanlar ne derse desinler o, pervasızca bildiğini yapar. Yahyâ, bu durumu şöyle ifade eder:

Sun sâgarı sâkî bana mestâne disünler

Uslanmadı gitdi gör o divâne disünler (s. 116 g. 92/1)

“Ey sâki kadeh sun bana sarhoş desinler, o divane uslanmadı gitti desinler.”

Yahyâ, sâkiye seslenerek dolu kadeh sunmasını ister. Sarhoş bir edayla “disünler” diyerek etraftaki insanları kast eder. Ayrıca burada sarhoş ile divâne arasında ilişki kurarak sarhoşu divâneye benzetir. Şair, ikinci mısradaki uslanmak(akıllanmak) kelimesi ile ilk mısradaki divane arasında tezat oluşturur. Yahyâ'nın onlar diyerek kastettiği rindin karşısında olan zahid kimliğine sahip kişilerdir. Bunların ne düşündüğünün Yahyâ gibi rind olanlar için bir önemi yoktur (Bahadır, 2014. s. 49).

Dil hânesini yık koma taş üstüne bir taş

Sen yap anı iller ana vîrâne disünler (s. 116 g. 92/3)

“Gönül evini yık ve taş üstüne taş koyma, sen onu yap varsın eller virane desinler.”

Yahyâ, yukarıdaki tevriyeli bir anlatıma başvurur. “Sen yap anı” ifadesiyle ilkin gönlünü bir eve benzeterek sevgilinin onu yıktığını anlatır. İkinci olarak da bu gönül evini, taş üstünde taş kalmayacak şekilde sevgilinin yıkmasını ister. Sevgilinin yıktığı bu yapının diğerleri tarafından virane olarak görülmesini de umursamaz. Ayrıca beyitin çok katmanlı olması ve farklı yorumlanabilmesi de önemlidir. Tevriye dışında “yıkamak ve yapmak” kelimeleri arasındaki tezatlığın beyitteki sanatların en dikkat çekenidir.

Rind aşk yolunda çekeceği sıkıntıları bilir. Bu yüzden bazen ayıplanır ve dillere düşer. Fakat o, bunu umursamaz; hatta ne kadar çok ayıplanırsa o kadar iyi olacağını düşünür ve tam bir pervasızlık örneği gösterir:

Gelünüz aşk ile dîvâne vü şeydâ olalum

Yakalar çâk idelüm halka temâşâ olalum (s. 267 g. 243/1)

“Aşk ile deli ve çılgın olalım. Yakaları yırtıp halka seyir olalım.”

Yahyâ'nın yukarıdaki beyitte ifade ettiği umursamazlığı farklı yorumlamak gerekir. Tasavvufî açıdan değerlendirirsek sâkinin yol gösteren şeyh olarak Allah aşkını yani şarabı gönül ehillerine sunması ve onların bu aşkla çılgına dönmesi ifade edilmektedir. Âşık, ilahi aşkla divâneye dönerek şuursuzca hareket eder ve ne yaptığını bilemez. Çoğunlukla yaşadığı bu cezbe hâliyle üstünü başını yırtar. Fakat o, bu davranışın utanılacak bir tarafının olmadığını bilir. Onu izleyenlerin ne düşündüğünün bir önemi yoktur. Âşık, bu hâli en hissi şekilde yaşamının derdinde olduğundan bunun dışındakileri umursamaz.

3.3.2.2. Rind Maddî Âlemle İlgilenmez

Rind azla yetinmesini bilen tokgözlü bir insandır. Muhtaç halde ve yoksul dahi olsa dünya malını elinin tersiyle iter. Çevresindeki nimetlere tepeden bakan rind, gam ve kederi de yok sayar. Zenginliği ve varlığın sonu mutlaka yokluk olacaktır. Dolayısıyla az olana üzülp çok olana sevinmenin bir faydası yoktur (Mengi, 1985, s. 40-41).

Rind için istiğna köşesi her şeyin en aزیyla, çoğundan kaçınarak mutlu bir şekilde minnet etmeden yaşadığı yerdir. Yahyâ, aşağıdaki beyitinde bu durumu şöyle

ifade eder:

Nân-ı huşk ile kanâ`at gibi bir ni`met mi var

Künc-i istignâ gibi bir gûşe-i râhat mı var (s.132 g. 108/1)

“Kuru ekmeğe kanaat etmek gibi bir nimet mi var? İstiğna köşesi gibi rahat bir köşe mi var?”

Rind için dünyanın mevki makamı, parası pulu kısacası insanlara sunduğu ve insanların peşinden koştuğu tüm nimetler onu sıradan ve aşağıda görünür:

Ayn-ı zillet mi degül devlet-i dünyâ didüğün

Katı alçak görünür oldı en a`la didüğün (s. 218 g. 194/1)

“Dünya dediğin aşağılık değil midir? En yüksek dediğin bile alçak görünür oldu.”

Rindin mizacına göre o, dünya malı ve menfaati için kimseye yaranmaya çalışmaz. Ayrıca kimsenin kendisine bir iyilik yapmasını da istemez; çünkü onun bu iyilik karşısında oluşacak minnet yükünü kaldıracak gücü yoktur:

İzzet-i dünyâ için memnûnı olmam kimsenün

Çekmege bâr-ı belâ-yı minneti tâkat mi var (s. 132 g. 108/3)

“Dünya kudreti için kimseye minnet etmem. Minnetin bela yükünü çekmeye güç mü var?”

Rind, maddiyata önem vermeyip bazen yoksulluk içinde yaşasa da bu durum onu üzmez. O, mutlu olmasını bilir; çünkü gönlündeki aşk sefalette bile neşeli olmasını sağlar:

Rind hemîşe pür-tarâb olsa ta`accüb eylemen

Kîse tehî ise ne var kâsesi tolu râh-ı aşk (s. 203 g. 179/4)

“Rind sürekli neşeyle dolu olsa da şaşırmanın. Kesesi boş da olsa onun aşk yolunun kasesi doludur.”

3.3.2.3. Rind Cenneti istemez

Meyhanede şarap içmek, bu dünyada gönlünce yaşamak, güzel sevmek rindin en büyük cennetidir. O, zahid gibi cennet arzusu ve cehennem korkusu arasında yaşamaz. Onun için cennet içinde bulunan nimetlerin de bir önemi yoktur. Eylemlerini bu amaçlara bağlamaz. Bu bakımdan şarap küpünün dibi, sevgilinin semti, bazen de pir-i muganın yanı onun için cennet gibidir:

Gönül dîdârun özler bâg-ı rıdvân ile eglenmez

Senün şîven görenler hûr u gilmân ile eglenmez (s. 172 g. 148/1)

“Gönül güzel yüzünü özler, rıdvân bağı ile eğlenmez. Senin eda ve nazını görenler huri ve cennet hizmetkarlarını düşünmezler.”

Rind, zahidin güzel sevmeyi bırak ve cennet için çalış öğüdüne uymaz. Çünkü onun cenneti sevgilinin semtidir. Yahyâ, aşağıdaki beyitinde zahidin cennet bağlarına ulaşması için söylediği nasihate karşı çıkar. Ayrıca “bağlarım” kelimesini tevriyeli kullanarak hem sevgiliye ilgi ve alakası olduğunu belirtir; hem de cennet bağları gibi bu dünyada benim de bağlarım var der:

Mahbûblarun cennet-i kûyın koyabilmem

Vâ`iz uyamam sana benüm bâgırlarım var (s. 140 g. 116/4)

“Sevgilinin cennet semtini bırakamam; benim bağlarım var, vaiz senin öğüdüne uyamam.

3.3.2.4. Rind Kıyafete ve Şekle Önem Vermez

Rind her zaman gönlün, davranışların, fikirlerin yani özün peşindedir. Hayatın süsü, şatafatı, insanların dış görünüşü ve sahip oldukları maddi şeyler onun için önemsizdir. Rind için yıpranmış bir elbise bile yeterlidir. O, dış görünüşe her şeyden çok önem verenlerin aslında içlerinin boş olduğunu bilir.

Rind, zahid gibi şekilci ve gösteriş meraklısı değildir. Zahid, dışa önem verir; bu bakımdan kıyafet onun için çok önemlidir. Onun, toplum içinde fark edilmesini sağlayan cübbe ve tacı vardır; ayrıca elinden de tespih düşmez. Rind ise sıradan bir kıyafet giymekle övünür ve her daim de zahidi bu kıyafet düşkünlüğü sebebiyle

eleştirir, onunla alay eder. Yahyâ, bu durumu beyitinde şöyle ifade eder:

Hırka vü tâc ile zâhid kerem it sıkleti ko
Âdeme cübbe vü destâr kerâmet mi virür (s. 131 g. 107/5)

“Ey zahid, kerem et ağırlıkları bırak, hırka ve tac ile ne olur ki? İnsana sarık ve cübbe keramet mi verir?”

3.3.2.5. Rind Tevazu Sahibidir, Azla Yetinir

Rind, tevazu sahibidir; onun yaradılışında kibir yoktur. Maddiyata ve kılık kıyafete değer vermeyen rindin büyüklük taslaması da düşünülemez. O, sürekli alay ettiği zahide karşı bile kibir yapmaz. Onun için insan her zaman değerli ve kutsaldır. Gönül ehli olması nedeniyle tüm yaratılanlara sevgiyle ve tevazuyla yaklaşır.

Rind, sevgili için gözyaşı dökmekten utanmaz. Aşkının samimiyetiyle kendini değersiz kılar. Yahyâ, beyitinde bu durumu şöyle belirtir:

Kûyına girye ile vâsıl olursak ne`aceb
Bâga gelmez mi akar su ile Yahyâ niçe has (s. 179 g. 155/5)

“Gözyaşlarıyla semtine kavuşsak şaşılır mı? Ey Yahyâ, akarsu ile nice çerçöp bağa gelmez mi?”

Yahyâ, yukarıdaki beyitinde leff ü neşr sanatından istifade etmiştir. Kûy-bâğ; vâsıl olmak-gelmek; girye ile- akar su ile; biz-has kelimeleri arasında gayrı mürettep leff ü neşr sanatına başvurmuştur.

Azla yetinmek rind olma yolunda önemli basamaklardan biridir. Onun anlayışına göre varlık elbet tükenecek ve yok olacaktır. Bu nedenle çoğa sahip olup dertlenmek boşunadır:

Mûrı gör gendümle ayş eyler şikâyet eylemez
Arzû-yı şehd ü şekkerdir zübâbı inleden (s. 294 g. 270/3)

“Karıncayı gör ki buğdayı yiyip şikayet etmez, sineği inleten ise bal ve şeker arzusudur.”

3.3.2.6. Rind Riyasızdır

Rind her zaman dürüstlükten yanadır. O, gönlünce yaşadığı için içinde ne varsa dışına da o yansır. Hiç kimseden çıkar elde etmeye çalışmadığı için ikiyüzlü davranış sergilemesine de gerek yoktur. Zahid ise tüm davranışlarını çıkarı doğrultusunda şekillendirir. O, riyakârdır ve duruma göre hareket eder. Rind, onu bu açıdan eleştirir ve onunla alay eder. Fakat zahid bu tutumunu hiç değiştirmez. Toplum içinde rind, dürüst ve gönül ehli olarak nitelendirilirken zahid her daim ikiyüzlü olarak hatırlanır.

Rind, her zaman elinde dolu kadeh olmasını arzu eder. Eline kadeh alarak riyadan uzaklaşır. Herkes onun şarap içtiğini bilir. O, bu yaptığından hiç çekinmez ve utanmaz. Samimi oluşu bunu gerektirir çünkü olduğu gibi görünmeye çalışır:

Destüme sâgar alup itdüm riyâyı ber-taraf
Pîr-i aşkun bana Yahyâ şimdi irşâdı budur (s. 135 g. 111/5)

“Elime kadeh alıp ikiyüzlülüğü ortadan kaldırdım. Yahyâ, aşk pirinin şimdi öğüdü budur.”

Rind, riyakâr zahidin ikiyüzlülüğü bırakmasını ister. Onun bu kötü tutumdan kurtulması için öğütte bulunur. Zahidin yaptığı riyanın hiçbir faydasının olmadığını artık böyle davranmasının boşuna olduğunu söyler:

Cülûs itdi serîr-i bâga gül irdi safâ devri
Be zâhid halka-i rindâna gel gitdi riyâ devri (s. 426 g. 399/1)

“Eğlence devri geldi, gül bahçenin tahtına oturdu. Ey zahid; rindler halkasına gel, ikiyüzlülüğün devri bitti.”

Baharın gelişi her zaman coşku ve sevincin kaynağı olmuştur. Bu mevsimde artık yeme içme, gezme zamanı gelmiş; meclis bahçeye taşmış, zevk ve safânın devri başlamıştır. Dolayısıyla bahar mevsimi rindlerin devridir. Onlar, eğlence meclisini kurup oluşturdukları halkada doyasıya şarap içerler. Şarap içmek onlar için riyanın bulunmadığı en samimi hâldir. Bu açıdan rind, zahide seslenir ve onun bu samimi halkaya katılmasını ister. Ona göre artık zahidin de riyayı bırakma devri gelmiştir.

3.3.2.7. Rind Şakacıdır

Rind, şakacıdır ve şaka yoluyla hem zekiliğini hem de söyleyiş kabiliyetini gösterir. Hiçbir dünyevi sıkıntıyı umursamadan yaşamaya çalışır. Bu nedenle şaka yapmak, nüktedan olmak onun anlayışına uygun düşer. Ayrıca o, cahil ve dar düşünceli zahide çatmadan duramaz. Onu eleştirip, kınarken hazırcevaplılığını ve şakacılığını gösterir. Zahidin bazen öğütleriyle bazen kıyafetiyle bazen de toplum içinde komik duruma düşmesiyle alay eder:

Halvetde nûr görmek ise kasdı zâhidün

Hammâm içinde görsün o mâh-ı münevveri (s. 438 g. 410/2)

“Zahidin amacı halvete girdiğinde aydınlık görmekse, o parlak ayı hamam içinde görsün.”

Gönlü aşkla dolu rind, sevgilinin derin özlemi içindedir. Sevgili onun velinimetidir ve güzelin âşığa yaptığı her davranış büyük bir lütuftur. Eziyet etmesi ve cefa çektirmesi bile hoşnut olunacak bir durum hâlini alır. Yahyâ, bu durumu nükteli bir şekilde şöyle ifade eder:

Seng gelse yârdan âşık öper başına kor

Gûyiyâ ihsân ider hân-ı keremden nân atar (s. 80 g. 56/3)

“Sevgiliden bir taş gelse âşık onu öpüp başına koyar. Güya [sevgili] kerem sofrasından iyilik ederek ekmek atar.”

Sevgili, işve ve naz konusunda çok mahirdir. Âşık, güzelin bu tavrından şikâyetçi olmamasına rağmen bunun boyutunun ne derece yüksek olduğunu göstermek için küçük bir serzenişte bulunur:

Korkarın cennetde de uşşâk râhat görmeye

Öğrenürse şîve-i hûbân-ı İstanbul'ı hûr (s. 78 g. 54/4)

“Eğer hûriler İstanbullu güzellerin işve ve nazlarını öğrenirlerse korkarım ki âşıklar cennette de rahat yüzü görmeyecek.”

Nerd oynaduk o şûh ile bir bûse kavlı idüp
Ammâ didüm şu şart ile cânâ ki dest ola (s. 348 g. 323/3)

“O güzelle bir öpücüğüne tavlâ oynadık, fakat ey sevgili el olacak şekilde olmalı dedim.”

Tavlâ oyununda zarların elle atılması oyuna hile karışmasına neden olabilir. Usta oyuncular zarların hangi sayıda gelmesi gerektiğini ayarlayabilirler. Dolayısıyla eski oyuncular hileli durumu ortadan kaldıracak için zarları bir fincan veya tas içinde tavlâ tahtasına atarlardı (Kaplan&Poyraz, 2010, s. 156).

3.3.2.8. Rind Şairliğiyle Övünür

Rind şair tabiatlı olarak doğmuştur. Hem zekâsı hem de gönlü onu güzel sözler söylemeye meylettirir. Onun inci gibi sözlerini herkes anlayamaz. Çünkü bunların anlaşılması benzer duyguları yaşamayı gerektirir. Cehaleti ve katı tutumuyla her zaman zahidin ağzından huzur bozan, soğuk sözler dökülür. Bu bakımdan çevresindeki insanları kendisinden uzaklaştırır.

Yahyâ, şair ruhlu doğduğunu, sanay kabiliyetini sergilemesi gerektiğini, hünerinin herkesçe bilinmesinin zamanının geldiğini şöyle ifade ediyor:

Demidür âzmâyış eyleyüp tab`un hüner göster
Murassa bir gazelle la`lini vâsf it güher göster (s. 120 g. 96/1)

“Doğuştan gelen gücünü tecrübe etme zamanıdır, hüner göster. Değerli taşlarla süslenmiş bir gazelle dudağı anlat, cevher göster.”

Yahyâ, dostlarına güzel bir bahçe gezdiren bahçıvan edasıyla sanat ehline, gül bahçesine benzettiği mecmuasını gösterir:

Gösterür Yahyâ ma`ârif ehline mecmû`asın
Gûyiyâ bir bâgbândur gülsitânın gezdürür (s. 123 g. 99/5)

“Yahyâ, irfan sahibi insanlara mecmuasını gösterir, sanki gül bahçesini gezdiren bir bahçıvandır.”

Gül, yapraklarının kat kat olması yönüyle mecmuaya benzetilir. Seherde gül goncası açılmış yapraklarıyla mecmua sayfalarına benzer. Seher vakti goncanın güle dönüşmesi, gülşende oturup mecmuasının sayfalarını çevirerek şiir okuyan kimseye teşbih edilir (Güfta, 2013, s. 224).

Yahyâ, yukarıdaki beyitte usta şiirdeki ustalığına ve şairlik gücüne değiniyor. Şiirlerini güle benzeterek kokusu ve rengiyle sanattan anlayanların beğenisine sunuyor.

3.3.3. Zahid

Zahid, çoğulu zühhad olan dünya nimetlerine yüz çeviren kimsedir. Kendini ahirete yöneltmiş, mevki ve makama sırtını dönmüştür. Genel olarak dünya sevgisi onun gönlünde yer almaz. Ayrıca zahid, ham sofu olan, olgunlaşmamış ve dinin özünü kavramamış kişidir. O, şekilci oluşuyla ne ârifdir ne de âşık kişidir (Uludağ, 2002, s. 381).

Sûfinin, kelime anlamı bakımından sof, sâf, safâ, soffa gibi köklerden geldiğine ilişkin görüşler mevcuttur. Sûfi genel manada ise dini kurallara sıkı sıkıya bağlı olan ve dünya işlerini önemsemeyen kimsedir. Zahid kelimesi de aynı anlama gelip sûfi diye tarif edilir. Ancak zahid, edebi metinlerde bu anlamlarından çok farklı bir şahıs olarak işlenir. Şiirde oluşturulan bu şahıs, yaptığı davranışlar üzerinden yukarıdaki anlamları dışında bir kişi olarak genellikle eleştirilir (Şentürk, 1996, s. 29-30).

Zahid, takva sahibi ve zühdi olan kaba sofudur. Şeriat kurallarına sıkı sıkıya bağlı olan birisidir. Divan şiirinde katı bir geleneğin temsilcisidir. Şairler tarafından sıkça eleştirilir ve alay edilir. En önemli arzusu cenneti elde etmektir. Zahid kendi düşüncelerinin doğruluğundan şüphe etmez ve fikirlerini herkese kabul ettirmeye çalışır. O, ibadetlerini dahi ahiret kaygısıyla yapar. Her yaptığı işte çıkarını düşünür ve çoğu zaman dini çıkarı için kullanır (Zavotçu, 2006, s. 575).

Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirmeye çalışan zahid, kendi doğrularından şüphe etmeyen ham sofudur. Anlayışı biraz kıt olan, öze inememiş, dış görünüşe çok önem veren biridir. Topluma sürekli öğüt vererek kendi doğrularını benimsetmeye çalışır. Zahid, dar bir dünya görüşü içindedir; bu bakımdan hep gülünç duruma düşer ve alay konusu olur. Divan şairleri her zaman zahide karşı aşığı tutmuş ve onu yüceltmişlerdir. Zahid için aşk yoktur sadece kurallara uymak vardır. Bu açıdan güzellikleri göremez ve samimi olamaz. Onun elinden ve dilinden tespih hiç eksik olmaz (Pala, 2018, s. 488).

Divan edebiyatında, şairlerce oluşturulan her tip farklı bir kişiliği simgeler. Âşık, rind olan ve ârifane özellikleri bünyesinde barındıran birisidir. Zahid ise görünüşte dindar olan, herkesi eleştiren, sürekli nasihat ederek rindi bunaltan ve toplumu rinde karşı kışkırtan bir yapıya sahiptir. Uygun ortam oluştuğunda kendi arzularına göre davranmayı da ihmal etmez. Zahid, toplum içerisinde âdeta din bekçisidir. Rindin en küçük yanlışında onu kınar ve öğüt verir. Bu durumu kendisine verilmiş bir görev olarak düşünür ve devamlı rindin huzurunu kaçırmaz (Şentürk, 1996, s. 1-2).

Zahid veya sofi de denilen tip katı şeriat kurallarını uygulamayı hayatının gayesi yapan kimsedir. O, meclisin gönül bahçesi olan yapısını reddeder. Cennete kavuşmak için dünya nimetlerinden uzaklaşılması gerektiğini savunur (Andrews, 2008, s. 198).

Divan şairi rind üzerinden her zaman zahide çatar. Vaiz, molla, sufi de denilen zahid değişmez kabul edilen fikirlerin ve toplumun baskı oluşturan yanlarının en önemli savunucusu konumundadır. Çevresindekilerin her davranışını haram olduğu yargısıyla kınayıp, insanlara çatık kaşla bakan, ahiretini kazanma derdinde olan biridir. Rindin sahip olduğu değerlerin tam aksine açgözlü, şekle önem veren, samimiyetten uzak, özü ile sözü başka olan kaba biridir. Divan şairi ise her daim kendini rind sayar. Zahidi eleştirir ve onu yerin dibine sokar. Asıl öğüt alması gerekenin ve doğru yola girmesi gerekenin o olduğunu bilir (Mengi, 2010, s.264).

Zahidin mekanı mescid ve hankâhtır. O, hep gelecek kaygısıyla bu gününü berbat eder. Cennete kavuşma isteği ve cehennem korkusu ona sürekli ibadet ettirir. Şekil onun için önemlidir, sürekli hırka ve tac ile gezer. Nasihat ve korkutmayla insanları etkilemek ister hatta bunun için bazen vaaz kürsüsünden ağlar. Âşık bazen ona şarap içmesini ve güzel sevmesini tavsiye eder (Onay, 2012, s. 498).

Yahyâ, aşağıdaki beyitinde tevriye sanatını kullanarak zahidin keramet göstermek adına uçmak istemesinin ağır kıyafetlerle mümkün olamayacağını alaylı biçimde ifade eder. Ayrıca uçmak kelimesini cennet manasıyla verip kılık kıyafetle cennete ulaşma düşüncesinin ahmaklık olduğunu dile getirir. Zahid, hem bu dünyada hem diğer dünyada bazı şeyler elde etmek ister. Bu hedefler için uğraşır, çabalar. İlerlediği yolda her zaman doğru işler yapmaz çünkü hırslıdır ve bu hırs emellerine ulaşmasında yanlışlar yapmasına neden olur. Bu noktada hayatına riya girer ve onu komik duruma düşürür. Cübbe ve tac ile yani şeklen arzusunun gerçekleşeceğine inanır. Bu bakımdan rind, onun bu tutumunu alay konusu etmekle birlikte tüm gayelere ancak gönülle ulaşılabileceğini, özle elde edilebileceğini vurgular:

Zâhid bu denlü sıklet-i tâc u kabâ ile
Uçmak ümîdin itmez idi ebleh olmasa (s. 338 g. 314/3)

“Zahid, akılsız olmasa bu kadar ağır cübbe ve tac ile cennet isteğinde bulunmazdı.”

Rind, gönül gözüyle hayata bakmasını bilen kişidir. Varlığın oluşumunu kendi değer yargılarıyla anlamlandırmaya çalışır. Onun için değişmez olan, katı gerçekler yoktur. Bu bakımdan da şeriatın değişmez çizgisine bağlı, zikir ve ibadet dışında bir şey düşünmeyen zahidin karşısındadır. Onun hoşgörüsüz ve soğuk yapısını reddeder ve bunun seçilmesini ahmaklık olarak görür:

Zâhidi tercih ider mi rinde sâhib-tab` olan
Dinledüm güftârımı vâ`iz de gevdenden yana (s. 38 g. 14/4)

“İyi yaradılışlı kişi; zahidi, rind olana tercih eder mi? Vaizin laflarını dinledim o da sersemden yanadır.”

Rind için cennet sevgilinin semtidir. O, dünyanın tüm güzelliklerini bir kenara bırakmış; hatta cenneti bile istemez hâle gelmiştir. Onun için sevgiliye kavuşmak, cennete ulaşmaktan daha yüce bir konumdur. Zahid, bu duyguları anlayamaz; çünkü onun gönlünde aşk ateşi yanmamıştır. Onun tek derdi her türlü nimetin sunulduğu cennetten bir köşe kapmaktır. Rind, zahidin istediği bu cenneti iyi bildiği hâlde ondan vazgeçer ve sevgilinin eşliğini o cennete tercih eder:

Kûy-ı cânânı koyup anda turur mı âdem
Zâhidâ bilmemiyüz cennet-i me`vâ didüğün (s. 218 g. 194/2)

“Ey zahid cennet dediğin yeri bilmez miyiz? İnsan olan sevgilinin mahallesini bırakıp da orada durur mu?”

Hâcınun maksûdı Kâ`be bana kûyundur garaz
Fikri cennet zâhidün uşşâka rûyundur garaz (s.191 g. 167/1)

“Hacının maksadı Kâbe`dir, benim maksadım senin semtindir. Zahidin fikri cennettir, âşıkların niyeti ise sevgilinin yüzüdür.”

Şair beyitte hacının Kâbe'yi amaçlaması ile zâhidin cenneti düşünmesi; kendisinin sevgilinin semtini istemesi ile âşıkların sevgilinin yüzünü arzulaması arasında leff ü neşr sanatı yoluyla ilgi kurmuştur.

Zahid; kişiliği, çatık kaşlı oluşuyla sevimsizdir ve soğuk sözlerle her zaman rindin huzurunu bozar. Onun soğuk oluşunun bir nedeni de gönlünde yanan bir aşk ateşinin bulunmamasıdır. Bu bakımdan dilinden dökülenler soğuk bir rüzgâr gibi eser. Rindin gönlü ise sürekli aşk ateşiyle yanan bir ocak gibidir. Sevgi sayesinde yüreğinin sıcaklığı devamlı artar ve zahidin soğuk sözlerinden etkilenmez. Yahyâ, bu durumu şöyle ifade eder:

Vâ'iz ola mı serd sözünden müte'essir

Bir dilde ki sûzân ola kânûn-ı mahabbet (s. 56 g. 32/3)

“Bir gönülde muhabbet ocağı yanıyorsa, vaizin söylediği soğuk sözlerden etkilenir mi?”

Tan etmek, ayıplanacak yönleri ortaya koyup kınamaktır. Kendinden başka bir şey düşünmeyen zahidin en iyi yaptığı iş budur. Rindin samimi davranışlarını, riyasız sarhoşluğunu bu hâldeyken işlediği günahları gün yüzüne çıkarıp onu kınamaya çalışır. Hâlbuki rindin bu davranışları kimseyi aldatmaya yönelik değildir; sadece kendi dünyasını yaşama isteğidir. Bu açıdan asıl kınanması gereken bencil ve riyakâr zahiddir

Pür cürm ise de ta'nı ko ey zâhid-i hod-bîn

Bî-'ayb u riyâdur hele cürm ü güneh-i mest (s. 47 g. 23/2)

“Ey bencil zahid, kınamayı bırak, bilirsin çok günahdır. Mestin suçu ve günahı ayıpsız ve riyasızdır.”

Âşık, çektiği cefa ve üzüntüden dolayı sararır, solar. Onun, benzi her daim sarıdır yani aşkıdan hastalanmıştır. Rind de bu sıkıntıları yaşamayı hiç dert etmez. O, sevgiliye kavuşma yolunda her zorluğa katlanır. Çünkü gönlünde meşale gibi yanan aşk ateşi vardır. Zahid ise taş yürekli olması nedeniyle aşktan habersizdir. Rindin aşk uğruna yaşadıklarını anlayamaz ve onu ayıplar. O, rindin çektiği cefaları hiçbir zaman yaşamamış ve sevgili için ah çekip, gözyaşı dökmemiştir:

Cûybâr-ı aşkdan feyz alımaşsun sofiyâ
Sende nilüfer gibi mâdâm rûy-ı zerd yok (s. 205 g. 181/3)

“Ey sufi, aşk ırmağında bereket almamışsın, çünkü sende nilüfer gibi sarı ve soluk yüz yok.”

Sarı renk, Divan şiirinde âşığın hastalandığını ve ruh halinin olumsuz olduğunu yansıtan bir motif olarak kullanılır. Âşığın hem yüzü hem de vücudu aşk acısından sararmış ve solmuştur. Bu bakımdan sarı nilüfer, âşığın hastalıklı yüzüne benzetilir (Öntürk, 2017, s. 980). Zâhid ise bu aşktan nasiplenmediği için onun ne vücudunda ne de yüzünde nilüferin sarılığı yoktur.

Germ ü serdin çekmeyenler `âlemün âdem midür
Vâ`izâ hiç sende eşk-i germ ü âh-ı serd yok (s. 205 g. 181/4)

“Dünyanın sıcaklığını ve soğuşunu çekmeyenler insan mıdır? Ey vaiz, sende soğuk bir ah ve sıcak gözyaşı yoktur.”

Zühd, zahidin yaşam biçimidir. O, bu tarzda yaşarken riyakâr bir şekilde başkalarının beğenisini kazanmak adına ibadetlerini etraftakilere göstermeye uğraşır. Zahid, bu samimiyetsiz tutumuyla insanları aldatır ve onlardan çıkar elde etmeye çalışır. Rind ise yüce gönüllü olması nedeniyle bu tutumların hepsinden çok uzaktır. Bu davranışların hepsini reddeder ve kaba sofı, öğüdüyle onu zühde davet etse de rind yaradılışı gereği böyle biri olmaya uygun değildir:

Zühd ü riyâ metâ`ını yârâna satmanız
Anlara ol kumâş çıkışmaz uzatmanız (s. 167 g. 143/1)

“Zühd ve ikiyüzlülük malını dostlara satmayınız. Onlara o kumaş olmaz uzatmayınız.”

Divan edebiyatında rind ve zahid dünya görüşleri ve yaşantıları birbirinden çok farklı olan iki tiptir. Rind; güzel seven, şarap içen ve dertlerden kurtulmek için meyhaneye giden biridir. Dünya nimetlerini önemsemeyen ayrıca ahiret beklentisi de yoktur. O, gönlünü rehber edinmiştir. Zahid ise kurallar ve sınırlar içinde yaşayan biridir. Akıllı rehber edinir, onun için gönül önemsizdir. İbadetlerini çıkarı için yapar ve karşılık bekler. Kendi anlayışı dışında olan herkesi özellikle de rindi eleştirir ve

kendince doğru yolu bulması için ona öğüt verir. Bu bakımdan çoğu zaman gülünç duruma düşer, alay konusu olur. Divan şairi, her daim rind olmaya çalışarak zahidi tenkit eder. Kalemıyla zahide çatıp rindi yüceltir. Şeyhülislâm Yahyâ da tarafını rindlikten yana seçen bir şairdir. İncelediğimiz beyitlerde zahidi kınayıp rind ve rindlikten övgüyle bahsetmiştir.

3.3.4. Tasavvuf

Tasavvufa ait metinlerde sûfi kelimesinin köken olarak nasıl ortaya çıktığı üzerinde durulmuş olsa da tasavvuf sözcüğünün gelişimi hakkında net bir açıklama yapılmamıştır. Reşat Öngören'in, Nuaym el-İsfahânî'den aktardığı üzere tasavvuf kelimesinin, safâ ve vefâ kelimelerinin birleşmesiyle oluştuğu fikriyle bereber bir çöl bitkisi olan sûfeden gelmiş olabileceği de düşünülmektedir. Kâbe'ye hizmet etmekle görevli bir kabilenin adı olan sûfeden gelebileceği görüşü de mevcuttur. Bununla beraber ucuz ve sıradan yün giyecek olan sûftan kelimesinden türemiş olduğu kanısı da vardır (Öngören, 2011, s. 119).

Tasavvuf, suffa ashabı olmak, safta durmak ve sof giymek gibi anlamlara gelmekle birlikte edep çizgisi üzere yaşamaktır. Bu anlayış; kötü işleri terk etmek, kimseden kırılmamak ve kimseyi kırmamak şeklindedir. Nefse karşı mücadele etmek, hiç kimseye yük olmamak ve yanındakileri kardeş bilmektir. Allah ile birlikte onun huzurunda bulunma hâlidir. Temiz bir kalbe sahip olup, kâmil insan olarak Allah'a ulaşmaktır (Uludağ, 2002, s. 339-340).

İslamiyet'in tarihi gelişimi içinde tasavvufun ne zaman ve ne şekilde başladığı konusu şüphelidir. Hz. Ali'nin halifeliği zamanında fikri ayrılıkların ortaya çıkmasıyla dinin uygulanmasına yönelik farklı tarzlar belirlemiştir. Ayrıca İslamiyet'in geniş alanlara yayılmasıyla değişik toplumların da kendi kültürel özelliklerini din içinde yaşamalarıyla dinin icrasında farklılıklar çoğalmıştır. Bu durumlardan sonra ortaya çıkan sûfilik makamı ve unvanını ilk kullanan da Ebu Hişam olmuştur. Bununla birlikte Fârâbî, İbn Sinâ ve Gazalî gibi âlimler de sûfiliğin ve tasavvufun gelişmesine katkı sağlamışlardır. Sonrasında tarikatlar ortaya çıkıp dervişler toplumun her katmanına yayılmış. Devletin en tepesinden aşağıya kadar herkes tasavvufla ilgilenmeye başlamıştır. Moğol istilasından kaçan tasavvuf ehli kişilerin Anadolu'ya yayılmasıyla tasavvufun etki alanı genişlemiştir. Bu dönemde İran edebiyatının tesiri ile doğup gelişen Divan edebiyatı da tasavvufa bünyesinde geniş yer vermiştir. Dini edebiyat başta olmak üzere Divan

edebiyatında din dışı konuları işleyen şairlerin şiirlerinde bile tasavvuf izleri görülmüştür. Tasavvufun özünü Allah'ın kendi yüceliğini görmek için insanı yaratması fikri oluşturur. Tasavvufta kişinin tek amacı Allah'a ulaşmaktır, bunun için de çeşitli evrelerden ve zorluklardan geçer. İnsan, kendi nefsinin yok ederek; tüm benliğinden sıyrılarak ancak vahdet ve Fenâfillâh makamına ulaşır. Divan şiirinde hem tasavvufi şairler hem de din dışı şairler meyhane, şarap, sevgili gibi mazmunlar üzerinde sıkça durmuşlardır (Pala, 2018, s. 440-441).

Rindliği ve tasavvufu incelediğimizde çok fazla benzer özelliklere sahip olduklarını görürüz. Divan şiirinde bu iki yaklaşımın birbirlerinden anlatım, mazmunlar ve etkili bir söyleyiş özelliği bakımından faydalandığı aşikârdır. Diğer bir taraftan rindlik, tasavvufun düşünce sisteminden faydalanmış ve bunu kendi bünyesinde şekillendirmiştir. Rindlik ve tasavvuf açık bir şekilde birbirlerini etkilemiştir (Mengi, 1985, s. 62).

Rind tarzı şiirin çok kullanılan önemli motifleri tasavvufta da kendi anlamları dışında başka manalarda kullanılmaktadır. Harâbât yani meyhane her ikisinde de pirin, şeyhin mekânıdır. Şarap, ilahi aşk manasıyla ve muhabbeti ifade etmesiyle ortak bir yapıda kullanılmıştır. Sevgilin nazlanması ve sıkıntı çektirmesi, her iki felsefede de âşığın memnun olacağı ve bu duruma zevkle katlanacağı hâli doğurur (İz, 1969, s. 95).

Tasavvuf ve rindlikte aşk, insanın en önemli duygusal vasfı olarak karşımıza çıkar. İkisi de varlığın nedenleri arasında ilk sıraya aşkı koyar. Çünkü aşk, hem insanları birbirine hem de insanı Allah'a yaklaştıran bir duygudur. Diğer bir açıdan iki düşünce de aşkın kişiyi olgunlaştırıp, kâmil insan olmasını sağladığı fikrindedir. Sevginin ve aşkın en hasının yaşandığı yer ise meyhanedir. Tasavvufta gerçek aşkın lezzeti ve özümsemesi meyhanede olur. Rind için de harâbât bazen zevk köşesi olmakla birlikte olgunlaştığı ve gönül irfanını kazandığı yerdir. Bu bakımdan hem tasavvuf hem de rindlik akıldan ziyade gönül irfanıyla gerçeğe ulaşılacağını düşünür (Mengi, 1985, s. 65-66).

Şairlerin çoğu uzun yıllar boyunca toplumun sert kurallarından kaçmışlardır. Bu uzaklaşmada sığındıkları yer genelde tasavvuf olmuştur. Şairlerin bazıları hem tasavvuf bünyesinde yer almış hem de bir tarikat kurucusu olarak şeyh görevini üstlenmiştir. Bu şairler, tasavvufu şiirlerinde bir amaç olarak ele almışlardır. Bunların dışında bazı şairler de tasavvufu araç olarak kullanıp tasavvufi mazmunlara farklı anlamlar da yüklemişlerdir (İpekten, 1997, s. 84).

Tasavvuf ve rindlikte ortak olan noktalardan aşkın, arka planında ezeli olma düşüncesi vardır. Divan şiirinde “Bezm-i Ezel” kavramı bu ezeli oluşu ifade eder. Ayrıca “Bezm-i Elest, bezm-i can, kâlû belâ” gibi söyleyişlerle de ezeliklik ifade edilir (Mengi, 1985, s. 68).

Bezm-i Elest, ruhlar yaratıldıktan sonra Allah’ın onlara hitaben “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusuna “Evet sen bizim Rabbimizsin” cevabının verildiği yerdir. İnsanoğlu dünyaya gönderildiğinde bu sözü unutmasın diye tüm ruhlar birbirlerine şahit tutulmuştur. Bezm-i Ezel olarak da geçen bu kavram Divan şiirinde en eski meclis ve zaman olarak çokça kullanılmıştır (Pala, 2004, s. 72).

Dini ve din dışı şiirde çok kullanılan “Bezm-i Elest” sarhoşluğu ifade etmesi bakımından da ele alınmıştır. O mecliste, Allah’ın güzelliğinin parıltısıyla ruhlar kendilerinden geçip sanki sarhoş olmuşlardır. “Elest şarabıyla mest olmak” ifadesi bu açıdan şairlerce telmih unsuru olarak kullanılmıştır (Mengi, 1985, s. 68).

Rindliğin özünde ve oluşumunda tasavvufun önemli bir yere sahip olduğunu belirtmek gerekir. Her ikisi de katı şeriat kurallarına, tutuculuğa ve hoşgörüsüzlüğe karşı olumsuz bir tavır sergiler. Ayrıca tasavvufta zorlukları aşma, sıkıntılara katlanma, maddi şeylerden uzaklaşma aşılması gereken basamaklardandır. Gönül zenginliğine sahip olmak, dünya malına değer vermemek, sıkıntılara katlanıp, gamla yoğrulmak rinde de bulunması gerekli özellikler arasındadır (Mengi, 1985, s. 16).

Tasavvuf ehli olanların kendilerine özgü yaşam felsefelerinde şarap da farklı anlamda kullanılır. Allah aşkı anlamına gelen şarap “Şarab-ı aşk” ve “Mey-i aşk” gibi ifadelerle de kullanılır. Tasavvufi ve rindane tarzda yazılmış sâkînâmelerde, şarap yine Allah aşkı manasında kullanılmıştır. Şeyhülislâm Yahyâ da sâkînâmesinde çoğunlukla aşkı şaraba benzeterek kullanmıştır (Aşçı, 2014, s. 125).

Şarap, gerçeğe ulaşmak için akla yardımcı olan, gizliliği ortadan kaldıran bir rehberdir. Tasavvufi olarak Allah’a ulaşmada kalp gözünün açılmasını sağlar. Böylece gönül ehli olan kişi tüm güzelliklerin yaratıcının bir sonucu olduğunu anlar (Bozkurt, 2019, s. 162).

Şeyhülislâm Yahyâ’nın tasavvufi özelliklere sahip sâkînâmesinde mey, şarap, bâde gibi kelimeler mecazen aşk anlamında sıklıkla kullanılmıştır. Eserde “Şarab-ı elest, tiryâk-ı ekber, sahbâ-yı kevser” gibi tamlamalar ile bunlara benzer tasavvufi söyleyişler Yahyâ’nın, içkiyle alakalı kelimeleri mecazi anlamda kullandığının göstergesidir (Yoldaş, 2009, s. 141).

Bezm-i Elest meclisinde, Allah'a duyulan aşk ile "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" hitabı karşısında ruhlar kendilerinden geçip sarhoş olmuşlardır. Bu söz onları öyle etkilemiştir ki ruhlar hâlâ bu sözün tesirindedirler. Yahyâ, bu kendinden geçme olayına Elest şarabı diyerek şarap sarhoşluğuna teşbih etmiştir. Tasavvufi literatürde yer aldığı üzere şarap, Allah aşkı olması nedeniyle ruhların bu dünyadaki mecazi sarhoşluğunu ifade eder:

Gel ey neşve-bahş-ı şarâb-ı elest
Belâ gûşesi içre efkâr mest (s. 8 sâkinâme/1)

"Ey Elest şarabının sarhoşu gel, evet cevabı içinde fikirler sarhoş oldu."

Yahyâ, yukarıdaki beyitte belâ kelimesini tevriyeli olarak kullanmıştır. İlk olarak evet anlamında Bezm-i Elest meclisinde ruhların Allah'a kul olmak adına evet diyerek söz vermelerini ifade eder. Diğer bir taraftan gam, dert ve keder anlamlarıyla insanın bu dünyaya gönderildikten sonra çektiği cefaları anlatır. Ayrıca Divan şiirinde âşık her zaman sıkıntıların en büyüğüne hep kendisinin uğradığını belirtir.

Neşve, şarap sarhoşluğundan ortaya çıkan keyiftir. Yahyâ, aşağıdaki beyitinde Elest şarabıyla neşvedar olduğunu ifade etmektedir fakat onun bu keyifli ve sevinçli olma hâli bu dünyadaki köhne şarabın etkisiyle olmamıştır. Çünkü onun neşvesi insanlar yaratılmadan ruhların Allah ile yaptığı konuşmayla oluşan sarhoşluktan kaynaklanır:

Neşvedâr itmişdi Yahyâ'yı mey-i bezm-i elest
Dahı peydâ olmadın `âlemde âdem neşvesi (s. 431 g. 404/5)

"Bezm-i elest şarabı, Yahyâ'yı neşeli etmişti, daha dünyada insanların neşesi var olmadan"

Rind için meyhane, yol gösterici pir-i muganın bulunduğu ve dostlarla gönül sohbetinin bulunduğu yerdir. O, çektiği sıkıntılarla meyhanede âriflik makamına yükselir. Tasavvufta ise meyhane şeyhin yanında ilahi aşkın öğrenildiği yerdir. Tasavvuf ehli olan kişi burada kâmil insan konumuna ulaşır. Bu durumu Yahyâ, beyitinde şöyle ifade eder:

Der-i meykede bâzdur kıl şitâb

Bi-hamdi`llâh irdi dem-i feth-i bâb (s.8 Sâkînâme/2)

“Meyhane kapısı açıktır acele et, Allah’a hamd olsun kapının açılma zamanı geldi.”

Tasavvufta ilahi aşk şarabının içilip sarhoş olunduğu yer olan meyhane aslında tekkedir. Müridler, nefislerini terbiyeyi burada öğrenirler. Pir-i mugan ise herkese içeceği miktarda içki sunan Allah dostu bir şeyhtir. Bu içki yani Allah aşkı gerçek şarap gibi baş ağrısı da yapmaz. Rindler de işte bu baş ağrısı yapmayan şarabın özlemiyle yaşarlar:

Şu mey-hâne kim ola sâkîsi yâr

Anun virdüğü meyde olmaz humâr (s.8 Sâkînâme/7)

“Meyhanenin içki sunanı yar olunca, onun verdiği şarap baş ağrısı yapmaz.”

Mey meclisi, orada bulunan kişilere doyasıya şarap ikramının yapıldığı yerdir. Şarap dolu sürahi, bu toplantıyı parlaklığı ve ışıltısıyla aydınlatır. Tasavvufi açıdan bu sohbet meclisi ilahi aşkın tadına varılan ve Allah’a niyazlar edilen bir yerdir. Sürahiden saçılan ışıklar da ilahi nurdan başka bir şey değildir. Yahyâ, bu durumu şöyle ifade eder:

Meclis-i meyde surâhî şem`-i nûr-efşândur

Fer viren bezm-i safâya sâgar-ı rahşândur (s. 77 g. 53/1)

“İçki meclisinde sürahi, parlaklık saçan bir mumdur. Eğlence meclisine ışık veren parlak kadehtir.”

Tasavvufta şem, ilahi nurdur. Pervane ise o nura kavuşup onun içinde yok olmak isteyen mürittir. Pervane, tüm arzularının, nefsinin ve bedeninin isteklerinden ancak aşk ateşiyle yanarak kurtulur. Bu aşamadan sonra kâmil insan olup ilahi güzelliğe ulaşır:

Pervâne gibi yanmayıcak nâr-ı aşka ten

Ol şem`-i hüsne vasl olımsın cihânda sen (s. 288 g. 264/1)

“Ten, aşk ateşinde pervane gibi yanmazsa, sen dünyada o güzelliğin nuruna ulaşamazsın.”

Tasavvuf literatüründe şarap Allah aşkıdır. Kırmızı şaraba ilahi sırlar gizlenmiştir. Akıl sahibi kişilerin sarhoş olup kendilerinden geçmeleri bu ilahi sırta vakıf olmalarından kaynaklanır. Mürid, şarabı içtikçe gizemlerini çözer ve böylece amaçladığı olgunluğa ulaşmaya çalışır. Yahyâ, bu durumu şöyle ifade eder:

Konulmuş o sahbâyâ esrâr-ı Hak

Nice mest olmaya hûşyâr-ı Hak (s.10 Sâkînâme/11)

“İlahi sırlar o kırmızı şarabın içine konulmuştur. Allah’ın akıl sahibi kulları nasıl onunla sarhoş olmasın?”

“Salik-i râh” tasavvufi açıdan müridin tarikat yoluna girip mürşide bağlanarak ilahi yolculuğa çıkmasıdır. Bu yolculuk çok uzun ve zordur. Aşk, Allah’a ulaşma gayesinde olan tasavvuf ehli için çetin güzergâhta âdetta binilecek bir attır. Şarap da bu zorlukları kolaylaştıracak, içeni ferahlatacak bir yardımcıdır:

Kanı sâkiyâ ol mey-i rûh-bahş

Odur sâlik-i râha gül-gûn rahş (s.12 Sâkînâme/39)

“Ey sâki, o can bağışlayan şarap hani nerededir? Yola girenler için o, gül renkli bir attır.”

Tasavvufta gerçek olan aşk, ilahi aşktır. Beşeri aşk onun yansımasıdır ve gelip geçici olma özelliğine sahiptir. Tasavvuf erbabı, ilahi aşka ulaşmak için bazen beşeri figürler kullanır. Bu bakımdan mecazi bir araçla asıl gayeye ulaşmak hedeflenir. Ayrıca Elest şarabıyla sarhoş olan müridin aşkı ve sevgisi bu dünyadan kaynaklanmaz. O, dünyanın güzellikleri ve malı mülküyle ilgilenmez. Gönlünde bezm-i ezeldaki muhabbetin aşkı yanmaktadır. Aşağıdaki beyitte Yahyâ, kendisine seslenerek durumu şöyle ifade eder:

Ezel bezmindeki câm-ı mahabbet mestisin

Yahyâ Belâ-keş Kays'a Mecnûn olmaga Leylâ mıdur bâ`is (s. 57 g. 33/5)

“Yahyâ, sen bezm-i elestteki muhabbet şarabının sarhoşusun. Kays’ın Mecnun olmasına sebep Leyla mıdır?”

Şair Kays Mülevvaha'l- Âmir'î'nin lakabı mecnundur. Leyla ve Mecnun hikâyesi onun şiirinden hareketle ortaya çıkmıştır. Hikâyeye göre Kays ile Leyla henüz çocukken birbirlerine sevdalanırlar. Dedikodular çıkınca Leyla'nın annesi onu çadıra kapatıp dışarı çıkmasını engeller. Sevgilisini göremeyen Kays üzüntüsünden çöllere düşer. Bunun üzerine Kays, Mecnun (Deli) diye anılmaya başlanır. Mecnun'un babası Leyla'yı ailesinden ister fakat vermezler. Bir Arap Beyi devreye girip Leyla'yı Mecnun'a ister yine kızı vermezler. Leyla belli bir süre sıkıntılar yaşadıkdan sonra Mecnun'u aramak için çöllere düşer fakat Mecnun, onu tanımaz. Leyla geri döner ve belli bir süre sonra ölür, Mecnun da onun mezarını bulur ve orada Allah'a canını alması için dua eder. Mecnun'un duası kabul olur ve Leyla'nın mezarı başında o da ölür (Pala, 2018, s. 288-289).

Tasavvufi inanışa göre insanın başına gelen her sıkıntı ve cefa Allah'ın takdir ettiği kaderin tecellisidir. Allah, olanları ve olacak olanları ezeli ilmiyle bilir. Kaza da tüm bu bilinenlerin gerçekleşmesidir. Aşağıdaki beyitte buna uygun olarak Yahyâ, kendisinin çektiği ve çekeceği sıkıntılarının ezelde takdir olunduğunu belirtip bunların gerçekleşmesine yani kazaya yürekten teslim olduğunu ifade ediyor:

Çün hükm-i kazâdur bu cefâlar bu belâlar

Yahyâ'ya düşen cân ile teslim ü rızâdur (s. 102 g. 78/5)

“Tüm bu sıkıntı ve belalar, Allah'ın hükmüdür. Yahyâ'ya düşen gönülden teslim olup rıza göstermektir.”

Rind, kendi oluşturduğu değerler çerçevesinde yaşayan kişidir. Sıradan insanlar için çok önem arz eden şeyler onun için kıymetsizdir. Onun gönlünde yanan aşk ateşi her şeyden üstündür. Bu aşk sayesinde sıkıntıları umursamaz, kin beslemez ve samimi bir yaşantı sergiler. Rind her zaman katılığa ve hoşgörüsüzlüğe karşıdır; bunlar onun yaratılışına aykırı olan tutumlardır. Rindliğin doğuşunda da zaten katı düşünce ve uygulamalara tepki vardır. Dolayısıyla rindlik ve tasavvuf arasında çok benzerlik bulunur. Her iki yaklaşım da maddeden sıyrılmayı, aşk ve gönülle kâmil insan mertebesine çıkmayı benimser. İkisi için de kesin kurallar yoktur. Onlar için aşkın varlığı tüm çizgileri ve ödevleri hükümsüz kılar. Hem rindlikte hem tasavvufta, doğru yolu gösteren, akıl danışılan, yanında olmaktan mutluluk duyulan bir rehber vardır.

Şarap her iki anlayış için de önem teşkil eder. Tasavvuf ehli için Allah aşkı olarak yaratıcıya ulaşmada temel unsurdur; rind için ise her durumda başvurulacak bir yardımcıdır.

Sonuç olarak hem rindlik hem tasavvuf katı anlayışları yok sayarak aşk ve gönülle gerçeğe ulaşma maksadındadır. Her ikisini de ortaya çıkaran sebepler benzerdir. Divan şiirinde de birbirlerinin birikimlerinden çokça yararlanmışlardır.



BÖLÜM IV

4. SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu tezde Şeyhülislâm Yahyâ'nın şiirlerinde geniş yer verdiği, övdüğü rindin ve rindliğin ne olduğunu ele aldık. Bu doğrultuda rindlik, toplumun olağan yapısı ve gelenek içerisinde yer alan bazı olumsuz fikirler ile katı şeriat kuralları neticesinde ortaya çıkmış bir kavramdır. Rindlik, insanın aşkla ulaşabileceği her şeyi engelleyen ve buna sınırlama getiren tüm yaklaşımlara verilen tepkinin sonucudur.

Şeyhülislâm Yahyâ, Divan şiirini geleneği içindeki söyleyiş özelliklerinden ve mazmunlardan faydalanmıştır. Ancak onun şiirlerinin önemli bir kısmı din dışı olarak algılanır. Şeyhülislâmlık gibi bir makamda bulunmasına rağmen şarap, meyhane, kadeh, sarhoşluk, pîr-i mugân gibi İslâmî literatürün uygun bulmadığı kavramları yoğun olarak işlemiştir. Dolayısıyla dönemin diğer din adamları tarafından eleştirilmiş, hatta kâfir olarak suçlanmıştır. Rind şair Yahyâ'nın kullandığı bu kavramları çok boyutlu şekilde okumak gerekir çünkü Yahyâ, ustalığını da göstererek şiirini katmanlı bir yapıda oluşturmuştur.

Yahyâ'nın rind oluşunu değerlendirdiğimizde rindliği gerçek yaşamına yansıtmasından ziyade kalemiyle şekillendirdiği dünyada ideal insan olarak canlandırdığını görürüz. Onun, “Meyhaneyi hiç görmedik ama görenlerden duyduk” ifadesi Şeyhülislâmlık makamında olan bir kişi olarak rindliği mecazi âlemde icra ettiğini gösterir. Bu nedenle Şeyhülislâm Yahyâ'nın şiirleri ve şiirlerindeki rindlik unsurlarını kastedilen manalarını düşünerek okumak lazımdır. Tek bakış açısıyla değerlendirildiğinde Şeyhülislâm bir şairin din dışı şiirlerini görürüz. Şairin bize vermek istediği farklı anlam derinliklerini düşünerek incelediğimizde rindlik unsurları üzerinden tasavvufî göndermelerin olduğunu fark ederiz.

Bâkî'nin takipçisi olarak XVII. yüzyılda klasik üslûbun en önemli temsilcisi kabul edilen Yahyâ'yı, Bâkî'deki rindlikle karşılaştırdığımızda her iki şairin de rindliği övdüklerini, rindâne ifadeler kullandıklarını görürüz. Her iki şair de mutasavvıf olmadıkları halde şiirlerindeki rindlik tasavvufî özellik gösterir. Fakat Bâkî daha coşkun bir rind resmi çizerken Yahyâ'daki rind olgun bir yapıya sahiptir.

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda, rind ve rindân kelimeleri doğrudan 19 defa kullanılmıştır. Yahyâ, bu kullanımların tamamında rindi olumlu bir tip olarak vermiştir. Şair, rind tipini şiirine yansıtırken rind ve rindân kelimeleri dışında rindliğe ait

kavramalardan da faydalanmıştır. Rindle beraber kullanılan kelimeleri en çoktan en aza göre sıraladığımızda zahid ve zahidle ilgili kelimeler 11 defa kullanılmasıyla ilk sırada yer almaktadır. Yahyâ'daki rindliğin nasıl olduğuna baktığımızda; rinde zıt bir karakter olan zahidin olumsuz özellikleri üstünden rindi olumlu yansıttığını görürüz. Şair, rindin vasıflarının iyi yönlerini belirtmekle beraber zahidin soğuk, katı ve sevgiden yoksun yapısını da gözler önüne serer.

Şeyhülislâm Yahyâ, rind ve zahidi beraber kullandığı beyitlerin dördünde aynı zamanda riyanın bahseder. Şair, rind bir tavırla riyanın kötülüğünü belirtip bu olumsuzluğu zahide yükler. Bu nedenle Yahyâ'daki rindin diğer bir önemli özelliğinin de riyasızlık olduğunu görürüz. Yahyâ, bu hâli daha etkili ifade etmek adına zahidin riyakârlığını da vurgular. Şeyhülislâm Yahyâ, çizdiği rind tipinin samimiyetini göstermek için kadeh ve kadehle ilgili sözcüklerden istifade eder. Dolayısıyla rind-zahid beyitlerinin dördünde kadeh, câm, sâgar kelimelerini kullanır. Kadehle ilgili durum bize Yahyâ'daki rindin içkiye düşkün olduğu sonucunu verir. İncelediğimiz rind-zahid beyitlerinin üç tanesinde ise meyhane, harâbât ile hankâh, mescid kelimeleri geçer. Yahyâ'nın rindlik anlayışına göre samimiyetin, mutluluğun, huzurun adresi meyhanedir ve bu özellikleri açısından rindin mekânı burasıdır. Şair, aynı zamanda hankâhı beraber kullanarak, Divanın tamamında olumsuz olarak tanıttığı zahidi burada konumlandırır.

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda, sarhoşlukla ilgili ifadeler rind kelimesiyle beraber üç defa kullanılmıştır. Şair, bu kullanımların tamamında mest olma hâlini olumlu bir biçimde verir. Rindin, sarhoşlukla kederleri uzaklaştırdığını söyler. Ayrıca rinde şarabı sunacak olan sâkidir. Sâki kelimesini ise iki defa rindle beraber verir. Bu bakımdan o, rindin derdine derman olan kişidir. Yahyâ bunlar dışında rindle beraber pîr-i mugânı kullanır. Onu, meyhanedeki yaşlı kişi şeklinde rindin akıl danıştığı biri olarak ifade eder. Bu bağlamda Yahyâ'daki rind, sıkıntılar karşısında yol gösterici arar. Şair, birer kez de sevgili ve kıyafet kelimesini rindle beraber kullanır. Buradaki sevgili klasik yapıdan çok farklı değildir. Yahyâ, kıyafet üstünden ise oluşturduğu rind tipinde maddi kaygıların olmadığını belirtir.

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda, rindliğe ait kavramlar rind kelimesinde bağımsız şekilde birçok defa kullanılmıştır. Bunların rakamsal değerlerine baktığımızda, içkiyle alakalı olan sözcüklerden mey 74 kez, bâde 64 kez, şarap 52 defa, duhter-i rez ise 11 defa kullanılmış ve toplamda 201 kullanımla içkiye ait unsurlar ilk sırada yer almıştır. Bu nedenle Yahyâ'nın şairliğinin ve biçimlendirdiği rind tipinin

incelenmesinde ilk hareket noktası içkiye yüklediği anlam olmalıdır. Şair, içkiye mecazi bir anlam yüklediğinden şiirinde ilahi aşkın çok önemli bir yerde olduğunu söyleyebiliriz.

Yahyâ Divanı'nda, içkinin doldurulduğu câm 98 defa, kadeh 21 defa, sâgar 18 kez, peyman ise 15 kez kullanılmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Yahyâ'nın bu kelimelere yüklediği anlamlar görünenden farklıdır. Şair, içki kabı olarak kullanılan bu kelimelerle bize "gönül" anlamını verir. Bu bağlamda Yahyâ, şarabın doldurulacağı nesnenin kadeh olduğunu hatırlatarak ilahi aşkın da yerleşeceği yerin gönül olduğunu söyler. Divanda sâki kelimesi ise 96 defa yer alır. Yahyâ'daki rindin derdinden kurtulması için ona içki sunan sâkiyi, şair çoğu kez Tanrı olarak mecazen kullanır.

Şeyhülislâm Yahyâ, sarhoş-mestane sözcüklerini 95 kez kullanmıştır. Yahyâ'daki rind, gönlünü ilahi aşkla doldurup Allah'a ulaşma yolunda öyle bir hâl içindedir ki dışarıdan sarhoş gibi görülür. Dolayısıyla Yahyâ'nın sarhoşluğa yüklediği anlam daha çok tasavvufidir.

Şeyhülislâm Yahyâ'nın özellikle bâde, câm, mey, sâki ve sarhoş kelimelerini çok fazla kullanması bu sözcüklerin rindliğin temel unsurları olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Şeyhülislâm Yahyâ'nın rindlik algısında ön plana çıkardığı ögenin rind-zahid üzerinden tüm sınırlama ve kurallardan uzak sevgi ve gönülle öze ulaşmak olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca tasavvuf ehli olanlarla medrese mensuplarının çatışmasını hatırlatan bu durum, bize Yahyâ'nın rindlik üstünden tasavvufî bir duruşa yakın olduğunu gösterir. Yahyâ'nın rind beyitlerinde sık vurguladığı diğer bir kavram ise kadehtir. Şair, bununla tasavvufî mazmundan yararlanarak rindin gönlünün yüceliğini, ilahi aşk ve sevgiyle dolu yapısını bize aktarır.

Şeyhülislâm Yahyâ'da rindlik unsurları ilk bakışta bize din dışı niteliğe sahipmiş izlenimi verir. Ancak birçok benzerliğe sahip tasavvuf anlayışıyla beraber değerlendirildiğinde Yahyâ'daki rindliğin dini özelliklere sahip olduğunu görürüz. Şeyhülislâm Yahyâ'nın şiirinin katmanlı olması farklı yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yahyâ, usta şairliğini göstererek rind bir tavırla rindlik kavramının derinliğine tasavvufu yerleştirmişti

5. KAYNAKÇA

- Akay, H. (1995). İslâmi Terimler Sözlüğü. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Akün, Ö. F. (1994). Divan Edebiyatı. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C.9, S.389-427). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Andrews, W. G. (2000). Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aşçı, G. (2014). Sâkinâmelerde Şarap. Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Adana.
- Aşçı, G. (2019). Sâkinâmelere Göre Şarabın Vasıfları ve Etkileri. Journal Of Turkish Language and Litterature. (Volume: 5, Issue:2, s. 158).
- Aygün, Z. A. (1993). Bağdatlı Ruhi Divanı'nda Rind ve Zahid Tipleri. Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Adana.
- Ayverdi, İ. (2005). Kubbealtı Lugatı Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük.(C.III, S.2623). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Bahadır, S. C. (2013). Divan Edebiyatında Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Bahadır, S. C. (2014). Şeyhülislâm Bir Şairde “Şarap” Kavramı: Şeyhülislâm Yahyâ Bey'in “Disünler” Redifli Gazeli. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research. (Volume: 7 Issue: 30 s.44- 54).
- Batıslam, H., D. (2009). Şehir Şiirleri ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Edirne Gazelleri. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi(Prof. Dr. Hüseyin AYAN Özel Sayısı). (Yıl: 2009, Sayı: 39, s. 483-497).
- Batıslam, H., D. (2017). Divan Şiirinde Kadeh ve Kadeh Redifli Gazeller. Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. (Yıl: 2017, Sayı: 18, s. 16).
- Bilkan, A. F. & Çetindağ, Y. (2006). Şeyhülislâm Şairler. Ankara: Hece Yayınları.
- Bozkurt, K. (2015). Bâki, Fuzûlî, Şeyhülislâm Yahyâ, ve Nedim Divanlarında Haz Kavramı. Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic (Volume 10/4 p. 215-256).
- Bozkurt, K. (2019). Bir “Rind-i Bî-Kayd”ın Düşünce Atlasına Yolculuk, Şeyhülislâm Yahyâ'da Rindlik. TYB Akademi Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi. (Volume: 9 Issue: 25 s. 153-179).
- Canım, R. (1998). Türk Edebiyatında Sâkinâmeler ve İşretnâme. Ankara: Akçağ Yayınları.



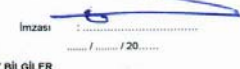

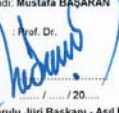
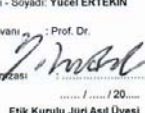
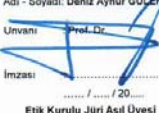
- Cebecioğlu, E. (1997). Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü. Ankara: Rehber Yayınları
- Ceyhan, S. (2013). Zühd. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C.44, S.530-533). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Devellioğlu, F. (2010). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dikmen, M. (2004). Klasik Türk Şiirinde Dini-Tasavvufî ve Dindışı(Profane) Şiir Tasnifinin İncelenmesi ve Şeyhülislâm Yahyâ Örneği. Yüksek Lisans Tezi. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Isparta.
- Doğan, M. (1996). Büyük Türkçe Sözlük. İstanbul: İz Yayınları.
- Doğan, M. N. (2008). Divan Şiirinde Şarap Metaforları. İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi. (Yıl: 38, Sayı:38 s. 64-98).
- Durmaz, G. (2003). Divan Şiirinde Rind ve Zahid Çekişmesi. Doktora Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa.
- Durmaz, G. (2005). Divan Şiirinde Rind. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. (Yıl:6 Sayı:8 s. 57-76).
- Efendi, M. Â., & Kâtı, B. (2000). (haz.). Mürsel Öztürk, Derya Örs. Ankara: TDK Yayınları.
- Elmacı, B. (2015). İstanbullu Eşref Divanı'nda Rind ve Zahid Tipleri. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. (Sayı: 8 s. 139-162).
- Ertem, R. (1995). Şeyhülislâm Yahyâ Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2015). Melâmilik ve Melâmîler. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Güfta, H. (2013). Fuzûli Divanı'nda Gül. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research. (Volume: 6 Issue: 26 s.217-239).
- Gümüş, M. Y. & Mum, C. (2018). Klasik Türk Şiirinde Rint ve Şarap İlişkisi. Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi. (Yıl:8 Sayı:2 s. 109-138).
- İşık, İ. (2012). Şeyhülislâm Yahyâ ve Nef'i Divanlarındaki Gazellerde Sevgiliye Ait Unsurların Karşılaştırılması. Yüksek Lisans Tezi. AfyonKocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Afyonkarahisar.
- İpekten, H. (1991). Nâilî Hayatı Sanatı Eserleri. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İpşirli, M. (2010). Şeyhülislâm. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C.39, S.91-96). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İz, M. (1969). Tasavvuf. İstanbul: Rahle Yayınları.

- Kaplan, H. (2017). Kaside-Şair-Hâmi Bağlamında Şeyhülislâm Yahyâ'nın Müzeyyel Gazelleri. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Akademik Bakış Dergisi. (Sayı: 62 s. 186-205).
- Kaplan, Y. , & Poyraz, Y. (2010). Divan Şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Oyunlar. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research. (Volume: 3 Issue: 15 s.151-175).
- Kavruk, H. (2001). Şeyhülislâm Yahyâ Divânı. Ankara: MEB Yayınları.
- Kayaokay, İ. (2017). Şeyhülislâm Yahyâ İçin Yazılan Kasideler. Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD). (Cilt: 1, Sayı: 2 s. 108-159).
- Kazan, Ş. (2010). Şeyhülislâm Yahyâ Divânında "Aşk"ın Anlam Çerçevesi. Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 5/3.
- Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü'ş-Şu'arâ [elektronik versiyon] A. Sungurhan (haz.). <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0> Erişim Tarihi: 03.12.2018.
- Köprülü, M. F. (1917). Harabat. (say. 10, s. 186). İstanbul: Yeni Mecmua.
- Kurnaz, C. (2012). Hayâlî Bey Dîvânı'nın Tahlili. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Levend, A. S. (1984). Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar. İstanbul: Enderun Kitabevi Yayınları.
- Mengi, M. (1985). Divan Şiirinde Rindlik. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Mengi, M. (2010). Divan Şiiri Yazıları. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Muallim, N. (2009). Lügat-i Naci. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Mum, C. (1999). Hâfız-ı Şîrâzî ve Bâkî'de Rindlik. Yüksek Lisans Tezi. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Malatya.
- Onay, A. T. (2009). Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü- Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı. İstanbul: H Yayınları.
- Öngören, R. (2011). Tasavvuf. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C.40, S.119-126). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öntürk, A. (2017). Divan Şiirinde Renkler. Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi. (Volume: 5 Issue :12 s.973-982).
- Özdemir, H. (1993). Şarabın İcadı ve Dört Vasfı. Türkoloji Dergisi. 11(1). 135-160.
- Pakalın, M. Z. (1971). Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. İstanbul: MEB Yayınları.

- Pala, İ. (2004). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Pürcevadi, N. (1998). Can Esintisi İslâm'da Şiir Metafiziği. (H. Kırlangıç, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Rızâ Tezkiresi [elektronik versiyon] G. Zavotçu (haz.).
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/60735,riza-tezkiresipdf.pdf?0> Erişim Tarihi: 04.12.2018.
- Sâmi, Ş. (1995). Kâmus-ı Türkî. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Sevgi, A. (1997). Fuzûlî'nin Rind ü Zahid'i Üzerine. Türkiyat Araştırmaları Dergisi. (Sayı: 3 s. 129-135).
- Sevük, İ. H. (1947). Divan Şiirinde Rindlik. Cumhuriyet Gazetesi.
- Solmaz, S. (2018). Şeyhülislâm Yahyâ Efendi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sucu, N. (2007). Zâhid-Sûfi Tipinin Kimliği, Divan Edebiyatındaki Yeri ve Sosyal Hayattaki Örnekleri. Necmettin Erbakan Üniversitesi İslâm, Sanat, Tarih, Edebiyat ve Mûsikî Dergisi. (Yıl:5 Sayı:10 s. 229-255).
- Sucu, N. (2007). Rind Tipinin Kimliği, Divan Edebiyatındaki Yeri ve Rindlik Felsefesinin Tasavvufî İlgisi. Selçuk Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi. (Yıl: 2007, Sayı: 18, s. 243-280).
- Şentürk, A. A. (1996). Klasik Osmanlı Tiplerinden Sufî Yahut Zahid Hakkında. İstanbul: Enderun Kitabevi Yayınları.
- Tökel, D. A. (2016). Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları.
- Türkçe Sözlük. (2005). (haz.). H. Ş. Akalın vd. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uludağ, S. (2002). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Yekbaş, H. (2009). Mahallileşme ve Şeyhülislâm Yahyâ. Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/5.
- Yıldırım, A. (2007). Taşlıcalı Yahya ile Şeyhülislam Yahya Divanlarında Zühdi ve Harabati Kelimelerin Kullanımı. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. (Cilt:17, Sayı: 2 s. 69-88).
- Yoldaş, K. (2009). Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda Aşk Şarabı. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)/Selçuk University Journal of Faculty of Letters*. (say.22, s. 139-152).
- Zavotçu, G. (2006). Divan Edebiyatı Kişiler- Kişilikler Sözlüğü. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

6. EKLER

6.1. Etik Kurulu Onay Belgesi

T.C. ÇAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ / ARASTIRMA / ANKET / ÇALIŞMA İZNI / ETİK KURULU İZNI TALEP FORMU VE ONAY TUTANAK FORMU					
ÖĞRENCİ BİLGİLERİ					
T.C. NOSU	35119546644				
ADI VE SOYADI	Mehmet ALCAN				
ÖĞRENCİ NO	201711010				
TEL. NO' LARI	5063156318				
E - MAİL ADRESLERİ	alcanmehmet85@gmail.com				
ANA BİLİM DALI	Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı				
PROGRAM ADI	Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Programı				
BİLİM DALININ ADI	Eski Türk Edebiyatı				
HANGİ AŞAMADA OLDUĞU (DERS / TEZ)	Tez				
İSTEKDE BULUNDUĞU DÖNEME AİT DÖNEMLIK KAYDININ YAPILIP-YAPILMADIĞI	2018 / 2019 - Bahar DÖNEMİ KAYDINI YENİLEMEDİM (YENİLEDİM)				
ARAŞTIRMA/ANKET/ÇALIŞMA TALEBİ İLE İLGİLİ BİLGİLER					
TEZİN KONUSU	Şeyhülislam Yahya Divan'ında Rindlik				
TEZİN AMACI	Bu tezde XVII. yüzyılın önemli gazel şairlerinden sayılan Şeyhülislam Yahya'nın Divan'ında rindlik konusu incelenecektir. Divan şairleri tarafından rind tipi ve rindlik kavramı hep övülmüştür. Bu nedenle tezde rindlik konusunun şeyhülislam bir şairde nasıl ele alındığı incelenerek, Divan şiirindeki benzer ve farklı yönlerinin ortaya konması amaçlanmaktadır.				
TEZİN TÜRKÇE ÖZETİ	Rind, genel olarak şeriatın sıkı kurallarına karşı çıkan, dinsiz, meyhaneden çıkmayan, kalender, dünyanın geçiciliğine inanan, gösterişten uzak bir gönül kişisidir. Rindlik ve rind tarzı yaşam Divan şairleri tarafından şiir konusu edilen ve övülen kavramlardır. Bu tez çalışmasında XVII. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislam Yahya'nın Divanı rindlik açısından incelenmiştir. Ayrıca Yahya'nın özellikle din adamı kimliğiyle rindliği nasıl ele aldığı sorusuna da cevap aranmıştır. Çalışmada ilk olarak Yahya'nın hayatı, edebi kişiliği ve eserleri üzerinde durulmuştur. Sonrasında rindlikle ilgili kavramlar ele alınarak Şeyhülislam Yahya Divan'ında rindlik unsurları tespit edilmiştir. Bu çalışmayla Yahya'nın rind tarzı şiirleri incelenerek şeyhülislam bir şairde rindliğin yansımaları dair çıkarımlar elde edilmiştir.				
ARAŞTIRMA YAPILACAK OLAN SEKTÖRLER / KURUMLARIN ADLARI					
İZİN ALINACAK OLAN KURUMA AİT BİLGİLER (KURUMUN ADI - ŞUBESİ / MÜDÜRLÜĞÜ - İL / İLÇESİ)					
YAPILMAK İSTENEN ÇALIŞMANIN İZİN ALINMAK İSTENEN KURUMUN HANGİ İLÇELERİNDE/ HANGİ KURUMUNDA/ HANGİ BÖLÜMÜNDE/ HANGİ ALANINDA/ HANGİ KONULARDA/ HANGİ ÖZGÜN KİMLİLERE NE UYGULANACAK/ GİBİ AYRINTILI BİLGİLER					
UYGULANACAK OLAN ÇALIŞMAYA AİT ANKETLERİN/ ÖLÇEKLERİN BAŞLIKLARI/ HANGİ ANKETLERİN/ ÖLÇEKLERİN UYGULANACAKI					
EKLER (ANKETLER, ÖLÇEKLER, FORMLAR GİBİ EVRAKLARIN İSİMLERİYLE BİRLİKTE KAĞADET SAYFA OLUŞLARINA AİT BİLGİLER İLE AYRINTILI YAZILACAKTIR)	1) 2) 3) 4)				
ÖĞRENCİNİN ADI - SOYADI:	ÖĞRENCİNİN İMZASI: 	TARİH: 10 / 05 / 2019			
TEZ / ARAŞTIRMA/ANKET/ÇALIŞMA TALEBİ İLE İLGİLİ DEĞERLENDİRME SONUCU					
1. Seçilen konu Bilim ve İş Dünyasına katkı sağlayabilecektir.					
2. Anılan konu faaliyet alanı içerisine girmektedir.					
1. TEZ DANIŞMANININ ONAYI	2. TEZ DANIŞMANININ ONAYI (VARSA)	SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNÜN ONAYI	A. B. D. BASKANININ ONAYI		
Adı - Soyadı: Belde AKA Unvanı : Dr. Öğr. Üyesi İmzası :  10.05/2019	Adı - Soyadı: Unvanı :	Adı - Soyadı: Murat KOÇ Unvanı : Doç. Dr. İmzası :  / 20.....	Adı - Soyadı: Sevin ARSLAN Unvanı : Prof. Dr. İmzası :  / 20.....		
ETİK KURULU ASIL ÜYELERİNE AİT BİLGİLER					
Adı - Soyadı: Mustafa BAŞARAN Unvanı : Prof. Dr. İmzası :  Etik Kurulu Jüri Başkanı - Asıl Üye	Adı - Soyadı: Yücel ERTEKİN Unvanı : Prof. Dr. İmzası :  Etik Kurulu Jüri Asıl Üyesi	Adı - Soyadı: Deniz Aynur GÜLER Unvanı : Prof. Dr. İmzası :  Etik Kurulu Jüri Asıl Üyesi	Adı - Soyadı: Ali Engin OBA Unvanı : Prof. Dr. İmzası : / 20..... Etik Kurulu Jüri Asıl Üyesi	Adı - Soyadı: Mustafa Tevfik ODMAN Unvanı : Prof. Dr. İmzası : / 20..... Etik Kurulu Jüri Asıl Üyesi	Adı - Soyadı: Unvanı : İmzası : / 20..... Etik Kurulu Jüri Yedek Üyesi
Adı - Soyadı:	Unvanı :	İmzası :	10 / 05 / 2019	Etik Kurulu Jüri Yedek Üyesi	
OY BİRLİĞİ İLE		OY ÇOKLUĞU İLE			
Çalışma yapılacak olan tez için uygulayacak olduğu Anketleri/ Formları/Ölçekleri Çağ Üniversitesi Etik Kurulu Asıl Jüri Üyelerince incelenmiş olup, 10 / 05 / 2019 - 10 / 05 / 2019 tarihleri arasında uygulanmak üzere gerekli iznin verilmesi tarafımızca uygundur.					

AÇIKLAMA: BU FORM ÖĞRENCİLER TARAFINDAN HAZIRLANDIKTAN SONRA ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜNE ONAYLATILARAK ENSTİTÜ SEKRETERLİĞİNE TESLİM EDİLECEKTİR.

EKLER: (.....) Sayfa Ölçektir.
(.....) Sayfa Anket.
(.....) Sayfa Formları.

972-508E

6.2. Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda Rind ve Rindle Beraber Kullanılan Kelimeler

Rind/Rindan			19
Rind-Zahid	Rind-Zahid-Riya	4	11
	Rind-Zahid-Kadeh	4	
	Rind-Zahid-Meyhane	3	
Rind-Şarhoş/Ser-mest/Mestane			3
Rind-Sâki			2
Rind-Pîr-i Mugân			1
Rind-Sevgili			1
Rind-Kıyafet			1
TOPLAM			19

6.3. Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda Rindliğe Ait Kelimelerin Rind kelimesinden Bağımsız Kullanımları

Bâde	64
Câm	98
Cür'a	10
Duhter-i rez	11
Hankâh	7
Harâbât	14
Hırka	3
Kadeh	21
Mescid	4
Mey	74
Meyhane/Meykede	31
Meyhaneci/Pîr-i mugân	24
Nasih	5
Peymâne	15
Sâgar	18
Sâki	96
Şarap	52
Şarhoş/Ser-mest/Mestane	95
Sofî	5
Tesbih	3
Vaiz	17
Zahid/Zühhad	33

7. ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı : Mehmet ALCAN
Doğum Tarihi/Yeri : 05.01.1985/Reyhanlı/Hatay
e-posta : alcanmehmet85@gmail.com

ÖĞRENİM DURUMU

2003-2007 : Lisans, Gaziantep Üniversitesi, Muallim Rıfat Eğitim Fakültesi, Türkçe Öğretmenliği Bölümü.
2017- Hâlen : Lisans, Anadolu Üniversitesi, Açık Öğretim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
2017-2019 : Yüksek Lisans, Çağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

ÇALIŞTIĞI KURUMLAR VE GÖREVLERİ

2007-2011: Yakubiye Ortaokulu, ŞANLIURFA, Türkçe Öğretmeni
2011-2014: Bolatlı Ortaokulu, Tarsus, MERSİN, Türkçe Öğretmeni
2014-2018: Cumhuriyet Ortaokulu, Tarsus, MERSİN, Türkçe Öğretmeni
2018- Hâlen: Ulaş Ortaokulu, Tarsus, MERSİN, Türkçe Öğretmeni