

İSTANBULLU EŞREF DİVANI'NDA RİND VE ZAHİD TİPLERİ

Betül Elmacı

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Arş.Gör., Türk İslam Edebiyatı

Öz: Klasik Türk şiirinde rind ve zahid tipleri arasında bir çatışma vardır. Divan şairleri rindane şiirler yazmış ve zahid tipini karşılıklarına almışlardır. Rind tipi dürüst, tokgözlü, korkusuzdur ve dıştan çok öze önem verir. Diğer yandan, zahid tipi ise olgunlaşmamış, dinin özünden habersiz kimsedir. Aynı zamanda kuru nasihatçi, sıkıcı, dedikoducudur. Zahid medrese ehli olup aklı öncelerken, rind tekke (meyhane/harabat) ehlidir ve onun için gönül ön plandadır. Bu çalışmamızda rind ve zahid tipleri üzerine genel değerlendirme yaparak 19. Yüzyıl'da telif edilmiş *İstanbullu Eşref Divanı*'ndaki rind ve zahid tipleri hakkındaki beyitlerden örnekler derleyecek ve izahları ile sunmaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Divan Edebiyatı, İstanbullu Eşref, Rind, Zahid, Mazmun.

The Flat Characters of Rind and Zahid Pursuant to Divan of Istanbulu Eshref

Abstract: There is a conflict between the flat characters of rind and zahid in Turkish Classical Literature. In this literature, poets have written lots of poems in a *rindish* tone and sided against zahid. Rind is honest, contented, fearless, and he cares about internality instead of exteriority. On the other hand, zahid is rudimentary and unaware of the gist of Islam. At the same time he is sketchily sermonizer, gossipmonger, and babbler. While the flat character of zahid takes madrasa's side and prioritizes the mind, rind takes the side of dervish convent (or tavern) and he remains in the heart. In this study, an overall assessment is going to be made on the flat characters of rind and zahid. In addition, we are going to compile and try conveying some couplets and their interpretations about the flat characters of rind and zahid from *Divan of Istanbulu Eshref*, written on 19th Century.

Keywords: Divan Literature, Istanbulu Eshref, Rind, Zahid, Metaphor.

شخصيات رند و زاهد في ديوان اشرف الإسطنبولي

ملخص: يوجد صراع بين شخصيات الزاهد و الرند في الشعر التركي الكلاسيكي. قد كتب شعراء الديوان الشعر الرندي وواجهوا شخصية الرند. شخصية الرند صادق، قنوع، شجاع، و يهتم بباطنه. ومن ناحية أخرى شخصية الزاهد ليس كاملاً و بجهل الدين الباطني. و في نفس الوقت نصح، مضجّر و مأم. الزاهد كان يعيش في بيئة مدرسية و عقله سباقاً اما الرند فكان يعيش في تكيّة و قلبه سباقاً. في هذه الدراسة ناقشنا شخصية الرند الزاهد بصفة عامة، و أعطينا نماذج عن شخصية رند و زاهد من ديوان أشرف الإسطنبولي في القرن التاسع عشر.

كلمات مفتاحية: ديوان أدبي، أشرف إسطنبولي، رند، زاهد، مضمون.

Giriş

Mazmun, remiz ve mefhumlar Divan şiirinin yapıtaşlarıdır ve Divan Edebiyatı bünyesindeki şiirlerin bir “mazmunlar sistemi”¹ ile örüldüğü söylenebilir. Benzetme kalıpları Klasik Türk şiirinin her döneminde ve istisnasız her divanda kullanılmıştır. Bu mazmunlar Arap ve Fars edebiyatları etkisinin yanı sıra Türk algısı² ile de birleşerek yüzyıllar içinde gelişimini sürdürmüştür. O halde bu hazır kalıplardan benzer anlamlara gelecek şekilde yararlanılmasına rağmen bir şiiri diğerlerinden üstün kılan nedir? Mengi bu soruyu şu şekilde cevaplamıştır: “Şiirin çekiciliği, şairin hazırı elden geldiğince değişik biçimde kullanabilme becerisine bağlıdır”³. Demek oluyor ki bir divan şiiri, içinde kullanılan kalıpların uygulanış biçimi ne derece farklı olursa benzer mazmunların sıradan hâliyle yer aldığı başka şiirlerden o derece üstün kabul edilir. Buradan hareketle edebiyatımızdaki *yenilik* arayışı modern şiirde konu ve biçimken, klasik şiirde üslup üzerinden yürütülmüştür, biçiminde genel bir değerlendirme yapabiliriz.⁴

Mazmun ve remizlerin kapsamı çok geniştir; öyle ki bir Divan şiirinde tarihî kişiliklerden gündelik aletlere, çiçek türlerinden gezegenlere kadar doğada görülebilen, insanın hayatında yahut zihninde yeri olan hemen hemen her şeye rastlanabilmektedir. Bu durum Klasik Türk şiirine “hayatın bir aynası”⁵ özelliği kazandırmaktadır.

¹ Hilmi Yavuz, “Divan Şiiri, Simgeci Bir Şiir mi?”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, Haz. Mehmet Kalpaklı, İstanbul: YKY, 1999, 1. Baskı, s. 261.

² Ahmet Atilla Şentürk, “Klasik Osmanlı Edebiyatında Tipler”, *Osmanlı Araştırmaları*, Ed. Halil İnalçık vd., İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995, sayı: 15, s. 39-89.

³ Mine Mengi, *Divan Şiirinde Rindlik*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 1985, s. 78.

⁴ Divan Edebiyatındaki Sebki Hindî akımı, Birinci Meşrutiyet şairlerinin biçimleri aynen kullanarak şiirin konuları üzerinde değişiklik yapmaları, Post-Modern Edebiyat kapsamındaki “daha önce söylenmemiş bir şeyin söylenemeyeceği” görüşü ve daha birçok örnekle özele inildiğinde bu durum elbette değişiklik gösterecektir. Ancak bu, makalenin konusu dışında olduğundan genel bir değerlendirme yapılarak makalenin akışına sadık kalındı.

⁵ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yay., 17. Baskı, 2008, s. I.

Klasik Türk şiirinde nesnelere, hayvanlar, bitkiler gibi; insanların da mazmunlar içinde büyük bir yeri vardır. Konu edilen yahut bahsedilen kişiler diğer tüm edebî türlerde olduğu gibi şiirde de: şahsiyet, karakter ve tip olmak üzere üç ana grupta toplanabilir. *Şahsiyet* gerçekte var olmuş, yaşamış insanları belirtmek için kullanılır.⁶ Elbette kurmaca bir eserde tarih sahnesinde yer almış, gerçek bir şahsiyet bulunsa dahi müellifin asla tarafsız olamayacağı ve o kişiliği kendi perspektifi üzerinden aktaracağı unutulmamalıdır. *Tip* ve *karakterler* ise hayal dünyasında kurgulanmıştır; ancak karakterlerin kurgu sürecinde, var olmuş bir şahsiyetten esinlenilebilir. “Karakter daha devingen bir insan örneğidir” diyen Akkuş *tipi*: “karakterlere göre daha yüzeysel ve dondurulmuş bir insan görüntüsüdür. Eserde ilk görüldüğü şekliyle sonuna kadar aynı kalır. [...] Geniş bir süreçte oluşan tip toplumun temel değerlerini temsil edecek konuma gelir”⁷ biçiminde tanımlamıştır. Burada *yüzeyselden* kasıt basitçe kurgulanması değildir. Nitekim tipin varoluşu yüzyıllar içerisinde gerçekleştiğinden, anlatılmak istenen; karakter gibi bir içsel derinliğinin olmadığı ve kurgusal süreçte bir dönüşüm geçirmediğidir. Tipler toplumun bir kesimini yahut onların değerler bütününe yansıtır ve değişmezliği dolayısıyla okuru şaşırtmaz.

Divan şiirinde karakter olarak isimlendirilebilecek kişiler yok denecek kadar azdır. Genel olarak mazmunlar vasıtasıyla tiplerden yararlanılmış ve şahsiyetler konu edilmiştir. “Klasik edebiyatta tipler” makalesinde Akkuş, kişilikleri: dinî, tarihî-efsanevî, edebî, sanatkâr, mutasavvıf ve bilgin kişilikler olmak üzere altı kategoriye ayırmıştır. Tipler ise tahayyüli ve temsili olmak üzere iki gruptadır. Rind ve Zahid tahayyüli tipler arasındadır.⁸

⁶ Metin Akkuş, “Klasik edebiyatta tipler”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ed. Talât Sait Halman vd., İstanbul: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2006, C. II, s. 393.

⁷ Metin Akkuş, “Klasik edebiyatta tipler”, II, s. 393.

⁸ Metin Akkuş, “Klasik edebiyatta tipler”, II, s. 394.

Rind ve Zahid

Klasik Türk şiirinde rind ve zahid tipleri iki zıt kutup olarak karşımıza çıkar. Divan şairleri kendilerini rind olarak adlandırmış ve zahidi karşılına almışlardır. Rind ve zahid çekişmesinin medrese-tekke çatışması boyutu da mevcuttur. Ulutaş ve Süphandağı hazırlamış oldukları bildiride bu çatışmaya dikkat çekip onu akıl-gönül, ilim-irfan, akıl yürütme-aşk, medrese-tekke boyutlarıyla incelerler. Bu bildiride belirtildiği üzere, zahid “akıl yürütme üzerinden ilahi hakikate bir yakınlaşma seyrini” önemsemişken rind, “aşk temeli üzerinden bir din yorumu yapar”⁹.

Rind, “lâübali meşreb, kaydsız, münkir, sarhoş”¹⁰ gibi tanımların yanı sıra “halkın hakkındaki söylediklerine aldırmandan gönlünce hareket eden, keyfince davranan, içi irfanla süslü, ilimle dolu olduğu halde halktan biri gibi sade yaşayan hakîm, bilge kişi”¹¹ olarak da açıklanmaktadır. Mengi; rindin kişilik özelliklerini dürüstlük, tokgözlülük, korkusuzluk, dıştan çok öze önem vermek, derbederlik, alaycılık gibi tabirlerle açıklamıştır.¹² Rindliğin unsurlarını ise Sevük şu şekilde dile getirmiştir:

Onda neler yok ki... Meyhanenin kadehiyle tasavvufun kadehi, aşkın mecaziyle hakikisi, gönül adamlığı, iç doluluğu dış aldırmaıyş, parayı istihkar, kıyafetine gelişigüzellik; zühdün dışına suretiyle zâhîde çatıp, sadece güzel olana ve güzel şeye gönül bağhyarak fâniliği ezelin «elest» ile ebedin sonsuzluğunda avuttukları için hayattan kâm almayı akıl kârı bilmek ve rinde hepsinden daha yaklaşı, ikbale yukarıdan baktıkları için

⁹ Nurullah Ulutaş ve İsmail Süphandağı, “Medrese-Tekke Çatışmaları Ekseninde Rind ve Zahid Tipleri”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum*, Muş: M.Ş.Ü. Yay., 2013, C. II, s. 565.

¹⁰ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay., 1993, 4. Baskı, C. III, s. 48.

¹¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yay., 1991, s.398-399.

¹² Mine Mengi, *Divan Şiirinde Rindlik*, s. 39-49.

ikballe böbürlenene kafa tutmanın zevkine ermeleri.¹³

Kısacası rind, halkın hakkında söylediklerini önemsemeyerek dünyalıklara da ahrette elde edilecek makama da önem vermeyip yalnızca ilahî yahut mecazi aşka gönül vermiş, gönül ehli kişidir. Rind için *harabati* sözcüğü de kullanılır. Harabat, “rindliğin ayrılmaz [bir] parçasıdır”¹⁴. Bunu iki manada anımsamak gerekir: Birincisi; aşk uğruna malını, mülkünü, vücudunu, makam ve şöhretini feda etmiş, harap olmuş anlamındadır. İkinci olarak da harabat, “dış manasiyle meyhane, iç manasiyle dergâh”¹⁵ demektir, dolayısıyla *harabati*, meyhane müdavimi yahut uzak anlamıyla mürid manasında kullanılmaktadır.

Zahid tipi ise; sūfi-sofu-sofi, vâiz, hâce-hoca, müddeî, âbid, molla, müftî, nâsîh gibi isimlerle de karşımıza çıkmaktadır. Zühd “ahirete yönelmek için dünyadan el-etek çekmek”¹⁶ anlamına gelirken zahid de tüm kaynaklarda karşımıza ilk olarak “dünya işleriyle meşgul olmayan”¹⁷ biçiminde çıkar ancak “edebiyatımızda bu anlamıyla yer edinmemiştir”¹⁸! Divan şiiri dizelerinde sonradan kazandığı yan anlamlarıyla anılan zahid, “ham ruhlu, pişmemiş, olgunlaşmamış, dinin özünden habersiz şekilci ve zahirci kişi. Ârif ve âşık olmayan kimse”¹⁹dir.

Klasik Türk şiirinde sūfi-sofu-sofi terimi de (zahid gibi) ilk anlamı olan *tasavvuf ehlî*²⁰ yerine Türkçede zuhur etmiş ikinci

¹³ İsmail Habip Sevük, “Divan Edebiyatında Rindlik”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 12.Haziran.1947 (Alıntılanan: Mehmet Zeki Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, s. 48.)

¹⁴ Mine Mengi, *Divan Şiirinde Rindlik*, s. 24

¹⁵ İsmail Habip Sevük, “Divan Edebiyatında Rindlik” (Alıntılanan: Mehmet Zeki Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, s. 49.)

¹⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 544.

¹⁷ Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Haz. Cemal Kurnaz, Ankara: Akçağ Yay., 2000, s. 468.

¹⁸ Metin Akkuş, “Klasik edebiyatta tipler”, II, s. 400.

¹⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 533.

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Zeki Pakalın, *Tasavvuf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, s. 245-252.

anlamı “şekilci ve katı kişi, softa”²¹ biçimiyle öne çıkmıştır. Aynı şekilde: vâiz vaaz veren; müddeî iddia eden; molla büyük âlim; müftî fetva veren, nâsîh nasihat eden anlamına gelmektedir. Ancak bu sözcükler de ilk manalarının dışında, zahid ve sofunun yan anlamları paralelinde kullanılmıştır. Hâce-hoca ise öncekilerden ayrılarak; birçok divanda kaba sofu manasında kullanılmıştır. Fakat bu makalede ele alacağımız *İstanbul Eşref Divanı*’nda üç beyitte²² “üfürükçü”²³ ve bir bentte müderris²⁴ anlamlarıyla zikredilmektedir.

***İstanbul Eşref Divanı*’nda Rind ve Zahid**

İstanbul Eşref’in hayatı ile ilgili bilgilerimiz sınırlıdır. Fatîne Davud’un *Hâtîmetü’l-Eş’âr*’ında İstanbul olduğu, Mekteb-i Maârif-i Adliyye’de (devlet dairelerine memur yetiştiren okulda) bir süre Arapça eğitimi aldıktan sonra hicri 1264 (m. 1847-1848) yılında Maliye Varidat Muhasebesinde çalışmaya başladığı zikredilmiştir.²⁵ Şairin ismi *Sicill-i Osmânî*’de “Eşref Halil Efendi” olarak geçmektedir. Taşra defterdarlıklarında bulunduğu, sonrasında Dîvân-ı Muhâsebât’a²⁶ âzâ olduğu ve 24 Receb 1293’te (m. 15.08.1876) vefat ederek Eğrikapı’ya defnedildiği belirtilmiştir.²⁷

Ailesi hakkında bilgi sahibi olmadığımız İstanbul Eşref’in, Türkiye genelindeki kütüphanelerde yaptığımız taramalar neticesinde, müretteb divanından başka bir eserinin olmadığı

²¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 436.

²² Eşref İstanbullu, *Divan*, Milli Ktp., Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 938, vr. 18^a, 61^a, 72^b.

²³ Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, s. 246-247.

²⁴ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 21^a.

²⁵ Fatîne Davud, *Hâtîmetü’l-Eş’âr*, Haz. Ömer Çifçi, s.59. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10736,metinpdf.pdf?0> (erişim: 12.05.2015)

²⁶ Dîvân-ı Muhâsebât; şimdiki Sayıştay. Ayrıntılı bilgi için bkz. Müslüm Parlak ve Zeliha Parlak, “Osmanlı Mali Sistemi ve Divan-ı Muhasebata Giden Yol”, *Sayıştay Dergisi*, 2012, sayı: 87, s. 19-38.

²⁷ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, Yay.Haz. Nuri Akbayar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996, C. II, s. 498.

sonucuna ulaştık. Divanın tek nüshası vardır ve müellif nüshası olduğu ihtimalini destekleyen temel dayanaklar şöyledir: Bazı sayfalardaki şiirler veya sözcükler özellikle silinmiştir,²⁸ bazı şiirlerdeki sözcükler yerine hâşiyede yeni sözcükler eklenmiş bazen de bir dize hâşiyede tümüyle değiştirilmiştir,²⁹ sayfaların başında boşluklar bırakılmıştır veya bazı sayfalar boştur.³⁰ Ankara Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'nda bulunan, 938 DVD numarası ile kayıtlı eser; zencirekli, kahverengi meşin bir cilt içerisinde ve dış kapağı 195x125 mm. boyutlarındadır. Sayfa boyutu 142x70 mm. olan divanın varak sayısı 95, satır sayısı 17'dir. Söz başları ve mahlaslar kırmızı mürekkep ile yazılmıştır, yazı türü taliktir.

Divan şairlerinin büyük çoğunluğu şiirlerini rind-meşreb yazmıştır.³¹ İstanbullu Eşref de bu zümre içerisinde. Kaside biçimiyle kaleme aldığı şiirler arasında rindane eda ile yazılmaya yalnızca bahariyye türündekiler elverişli olmuşken gazellerinin çoğunun rind-meşreb yazıldığı görülür. Zahid tipi ile çatıştığını tespit ettiğimiz şiirler 1 müstezad, 1 terci-i bend ve 39 gazelidir. Eşref, *Nev-bahâr oldu buyur sâha-i bâğa gidelim/Gidelim def'i gam u zevk ü temâşâ edelim* vasıtalı terci-i bend-i bahariyyesinin ilk bendinde rindin lakayt oluşu ve şarabı sevmesi hakkında ipuçları verir:

Zâhid-i huşku biraz ısladalım kırkudalım
Vâ' izi hâlimize ağıladalım acıdalım

²⁸ Silindiğini sayfadaki mürekkep lekelerinden anlıyoruz. Kimi zaman okuyabildiğimiz kadarıyla başka varaklarda bulunmayan, üç beyitlik bir şiir başlangıcı tamamen silinmiş, divana alınmasından vazgeçilmiştir.

²⁹ Hâşiyedeki yeni beyitler eskileriyle benzer anlamlara gelmektedir ancak genellikle vezne daha uygun sözcükler seçilmiş yahut sentaksta değişiklik yapılmıştır. Vezne daha uygun olacak şekilde değişiklik yapılması bize, düzeltmeleri yapanın müellif olduğunu düşündürmektedir.

³⁰ Sayfalardaki boşlukların, yazılması tasarlanan şiirler için bırakıldığı düşünülmektedir.

³¹ Gülay Durmaz, "Dîvân Şiirinde Rind", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2005, sayı: 8, s. 58.

Ûo ne derlerse desin zevkimiz icrā edelim
Tevbe-i bāde buz üstünde binādır n'idelim³²

Olumsuz zahid tipi kuru anlamında huşk sözcüğüyle nitelenir, burada iki anlamıyla da kullanılmıştır: birincisi kaba sofu, ikincisi ise şu anda kuru olan zahid. *Kuru zahidi ıslatalım, korkutalım. Vâizi halimize ağlatalım acıtalım* dizelerinde rindlerin muzip bir şekilde zahide sataşması söz konusudur. *Onlar ne derlerse desinler, bırak; biz zevkimizi icra edelim. Ne yapalım ki şaraba tövbe etmek buz üstüne bina yapmak gibidir (çabuk yıkılır).* Zahid tipi rindi, içki içmesi ve günah işlemesi dolayısıyla sürekli olarak eleştirir. Rind ise bunu umursamayıp hayattan zevk aldığı işleri sürdürür.

Kec edā refţarı yāriñ eyler elbetde şikest
Eşrefā ben tevbe-i meyde eđer olsam naşūh³³ (58/5)

Beyti de: *ey Eşref, ben şaraba hālis niyetle tövbe etsem bile sevgilinin salınarak, eğri yürüyüşü elbette bu tövbeyi kırar,* diyerek yine rind tipinin şaraba tövbe etmesinin mümkün olmadığını belirtir. Nitekim şairler arasında ölünceye kadar içki içenlerin yanı sıra hiç içmeyenler olduğu gibi, gençliğinde iştret meclislerinde bulunup yaşlandığında tövbe edenler de olmuştur.³⁴ Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus rindane şiirlerde şaraptan vazgeçmenin mümkün olmayacağıdır. “Rindle harabat yani meyhane ve içki sanki bir bütünün bölünmez parçalarıdır. Çünkü rind olmanın yolu meyhaneden geçer, insan meyhanede olgunlaşır.”³⁵ Tabii ki tasavvuftaki şarap, meyhane, saki, kadeh vb. terimlerin anlamları farklıdır.

³² İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 89^b.

³³ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 28^b.

³⁴ Haluk İpekten, “[Divan] Şairlerin[in] Toplantı Yerleri: Meyhaneler”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, Haz. Mehmet Kalpaklı, İstanbul: YKY, 1999, s. 224-227.

³⁵ Mine Mengi, “Eski Edebiyatımızdaki Bazı İnsan Tipleri: Rind ve Zâhid Tipleri, Orta İnsan Tipi”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, Haz. Mehmet Kalpaklı, İstanbul: YKY, 1999, s.288.

Ancak yukarıda nesre çevirdiğimiz beyitler tasavvufi çerçeveden uzak mecazi aşk ile yoğrulmuş şiirlerden alıntıdır. Dolayısıyla kastedilen şarabın aşk şarabı değil üzüm şarabı olduğu kanaatindeyiz.

Cihānîñ māl [ü] vārından şehā bir zerre hazzetmez
Eder aşüfte-meşreb rind tībālar edenden hazz

‘Ubūr-ı rāhıma tağlar gibi sedd çekmeñ ey nāsıh
Ferāgat eylemem etdim ben ol şir̄in-dehenden hazz³⁶ (159/2-3)

Rindin vazgeçemediği şarap gibi bir şey varsa o da aşktır. “Rindlik sevmekle, aşkla başlar,”³⁷ bu sebepten rind tipi ile bütünleşmiştir ve en öne çıkan özellikleri arasında sayılmaktadır. Feragat ehli olan rind, onu kendi yapan özellikler dışında her şeyi bırakmış, dünyalıklardan vazgeçmiştir. İlk beyitte de *ey şah, perişan meşrepli rind dünyanın malları ve varlığından bir zerre haz almaz, âşkane bakışlar atıp sözler söyleyenden hazzeder*, derken Eşref’in kastettiği tam anlamıyla budur. *Yolumun geçidine dağlar gibi (boşuna) engel koymayın ey nāsıh, ben o tatlı ağızdan hazzettim (artık) feragat etmem* beyti de bir önceki ile aynı doğrultudadır. Nāsıh, vâiz gibi rindi eleştirerek onu günahkâr yolundan çevirmeye çalışır. Bunun anlamsız olduğunu vurgulayan şair, *dehen* sözcüğüyle sevgilinin dudaklarını yahut sözlerini kastedip tatlılığını vurgulayarak ondan asla vazgeçemeyeceğini, haliyle kendisine nasihat verenin sözlerinin boş olduğunu belirtmiştir.

Boynuña olsun vebāli hūr-ı ‘aynı vaşf edip
Vā‘ izā dilberleri āgüşuma olduñ sebep³⁸ (25/5)

Ey vâiz, vebali senin boynuna olsun! İri gözlü hurileri tarif ederek dilberleri kucaklamama sebep oldun, beytinde hūr-ı ‘ayn tabiri ile

³⁶ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 52^b.

³⁷ Mine Mengi, *Divan Şiirinde Rindlik*, s. 29.

³⁸ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 20^b.

kastedilen Duhan Suresi 54. ayetteki iri gözlü hurilerdir. Bu surenin 51.-57. ayetleri arasında takva sahibini cennette nasıl güzelliklerin beklediğinden söz edilmiştir.³⁹ O halde vâiz, kürsüde vaaz verirken yahut âşığa nasihat verirken takva ehli olması halinde cennette hurilere sahip olabileceği vaadinde bulunmuş, rind ise sevgiliyle kavuşmasına bunu sebep göstermiştir.

Biz de Eşref gibi ‘ âlemde cemâl ‘ âşıkıyız
Zâhidâ hep seniñ olsun yürü cennet ile hür⁴⁰ (108/7)

Rind güzelliğe, tasavvufi anlamda ise Hakk’ın tecellisine âşıktır. Bu beytin tasavvufi açıdan yorumlanması yanlış olacaktır, çünkü gazelin tamamına bakıldığında ve “şübhesiz ahsen-i takvîmde yaratmış anı Hak” dizesinden de anlaşıldığı üzere bu dünyadaki bir güzelden söz edilmektedir. Dolayısıyla, *ey zahid cennet de huri de senin olsun (çünkü) biz âlemde güzelliğe âşığız, (ondan başka bir isteğimiz yoktur)*, beyti yine rindin, kendisini huri ve cennet vaatleri ile yolundan çevirmeye çalışan zahide vermiş olduğu cevap niteliğindedir.

Görüp dilberle germ-i irtibâım yan bakar zâhid
Fi’ âl-i merdüm-i kec-dil olur bî-iştibâh eğri⁴¹ (288/5)

Zahid tipi kuru “nasihatçi ve sıkıcı”⁴² olduğundan rindi sürekli eleştirir. Eşref, rindin alaycı tabiatının buna izin vermediğini göstererek: *zahid benim sevgiliyle sıcak muhabbetimi görüp yan bakar (kınar). Şüphesiz gönülleri çarpık insanların işleri (de) eğri olur*, anlamına gelen dizeleri kaleme almıştır. Dikkat edilmesi gereken; kec (şaşı), merdüm (gözbebeği) ve yan bakmak tabirleridir. Şair aynı zamanda bu beyitte zahidin şehla olduğu anlamını vererek nükte yapmıştır.

³⁹ *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Yay.Haz. Ali Özbek vd., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1997, s.497.

⁴⁰ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 39^b.

⁴¹ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 79^a.

⁴² Metin Akkuş, “Klasik edebiyatta tipler”, II, s. 400.

Eşrefâ nâşih der el çek de hevâdan râhat ol
Ağzına bakmaz baña gelmiş otur kaç öğredir⁴³ (102/7)

Kaba sofı taç ve hırkası ile övünen, dünyevi istekleri olan “riyakâr”⁴⁴ bir kişidir. Şair, kendisini kınayan *nâsiha*: *Ey Eşref, nâsih hevesten elini çek (istemeyi terk et), rahat ol der. Kendi ağzına (söylediklerine) bakmaz, gelmiş (de) bana oturmayı kalkmayı öğretir*, biçiminde karşılık vererek hatayı kendinde aramasını öğütlemiştir.

Halk-ı ‘âlem añlamışlar bizleri şüret-perest
Ol sebebden müftî tecvîz eylemiş ta‘zîrimiz
Ben derim mû-yı miyân-ı yâri sen biñ kâl u kîl
Añladım fehîm etmediñ zâhid bizim taqrîrimiz
Kec nigâhımdan ebed geçmem ço ey nâşih beni
Râzîyız mu‘tâdımızdan hayr u şer taqdîrimiz⁴⁵ (128/2,3,4)

Halk bizleri (rindleri) putperest (ya da görünümüne önem verip özü önemsemeyen) zannetmişler, o sebepten müftü cezalandırılmamıza hükmetmiş. Rind yanlış anlaşıldığının farkındadır. Nitekim zahid halk tarafından doğru olanı yaptığı kabul edilen, takva ehli gibi algılanırken rind münkir kabul edilerek takdir görmez. Ancak halkın takdiri peşinde olmayan rind, bunu önemsemez. İkinci beyitte şair; ben sevgilinin kıl gibi ince belini söylerim, sen dedikodu (veya ‘o dedi bu dedi’ şeklindeki nakiller) dersin. Anladım ki zahid sen bizim bildirdiğimiz şeyi anlamadın, diyerek zahidin anlayışını sorgular. Nitekim Divan şiirinde sevgilinin beli (bazen de mim harfi gibi küçük ağzı) var ile yok arasındadır. Halk içinde varlığı ve yokluğu bir dedikodu halini alır. Âşık için varlığı su götürmez bir gerçektir ancak akli ile hareket eden zahid bunu anlayamayacak

⁴³ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 38^b.

⁴⁴ Metin Akkuş, “Klasik edebiyatta tipler”, II, s. 400.

⁴⁵ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 44^a.

kadar cahil olduğundan rindin sitemine maruz kalmıştır. Bu bağlamda, sevgiliyi bırakması yönünde âşığa telkinlerde bulunan nâsîh; *şehla bakışlı sevgiliden asla vazgeçmem nâsîh bırak beni. Biz alışkanlığımızdan razıyız, hayır ve şer kaderimiz, cevabını alır.* İstanbullu Eşref, divanında buna benzer ifadeler birkaç kez tekrarlanmıştır. Halihazırda rindin âşıklıktan ve sevgilisinden asla vazgeçmeyeceği kesindir.

‘ Âşıkı nâr-ı cehennemle ne taḥvîf eyler
Görme mi vâ‘ iz anîñ dîdesidir nîl ile şaṭṭ⁴⁶ (155/3)

Yukarıdaki beytin özünde de yine nasihat eden tip ile karşılaşan rind; *âşığı ne diye cehennem ateşi ile korkutur? Vâiz görmez mi ki onun (âşığın) gözü büyük nehirler (gibi ağlar),* diyerek âşığın cehennem ateşinden korkmadığını açıklamıştır. Bilindiği üzere su ateşi söndürür, ancak burada kastedilen âşığın gözyaşlarının (ayrılık acısından dolayı) nehirler kadar çok aktığı ve gerçek âşığın zaten kendisi olup cehennem korkusunu bu sebepten hissetmediğidir. Aynı şekilde “Korkmazız nâr-ı cahîmden kim rasûle ümmetiz”⁴⁷ (*cehennem ateşinden korkmayız çünkü Hz. Muhammed ümmetiyiz*) dizesi de bu doğrultudadır.

Vâ‘ iz melâmet eyleme taş atma başına
Uğrar ḥazer kıll aç gözünü çarparım saña⁴⁸ (6/6)

Bu beyitte Eşref, söyleyişini sertleştirerek vâizi kınamaktan men etmiştir: *Vâiz kınama, taş atma (o taş senin) başına rast gelir, kork (yoksa) çarparım (vururum) sana.*

Nâr-ı ‘ aşkım münṭefî olmaz yürü sen nâşihâ
Bâğ olur nârımla yağdırsan eğer nehri baña⁴⁹ (15/3)

⁴⁶ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 51^b.

⁴⁷ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 41^a.

⁴⁸ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 16^a.

⁴⁹ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 17^b.

Nasihât edene âşığın cevabı; *aşk ateşim sönmez sen yürü (git) ey nâsîh, eğer sen bana nehri yağdırsan (o) benim ateşimle bağ olur*, biçiminde olmuştur. Burada anlamca İbrahim Peygamber'in kıssasına atıf vardır. Nasıl ki Nemrut, Hak dostunu öldürme isteğiyle çok büyük bir ateş hazırlatıp Hz. İbrahim'i içine attırdıysa, şairin aşk ateşi de öyle büyüktür. O ateş gibi, söndüğünde ardına bir bahçe ve nehirler bırakacaktır.

Şüfiyâ beyhüde da' vâ-yı muhabbet eyleme

Râhına cân vermedir ârzü-yı cânândan garaz⁵⁰ (152/7)

Kaba sofu aşk ehli değildir, riyakârdır. Gerçek âşık olan rindin ise cevabı; *ey sûfî boşuna muhabbet (sevgi) iddiasında bulunma, sevgiliyi arzulamaktan kastedilen onun yoluna cân vermektir*, biçiminde olmuştur. Sevgiliyi arzulamanın yalnızca şehvetten kaynaklanmadığını, bunu söyleyerek onu severken ölmeyi kastettiğini açıklaması açısından önemli bir beyittir.

Mest-i 'aşkız elem-i dehr ile ber-ğam değiliz

'Âşıkız şüfî-i sâlûs ile hem-dem değiliz

Geçmişiz nîk ü bed efkârını dilden çıkarıp

Râziyız cümleye bir kimse ile kem değiliz

Sâlim olsağ ne 'aceb nâr-ı cehennemden kim

Âteş-i 'aşkla yanmağdayız eslem değiliz

Şevkle leb-be-lebiz tıynetimiz hâk ise de

Nûra verdik dilimiz nâr ile tev'em değiliz⁵¹ (122/1,2,4,5)

Gazelin tamamında tasavvufî yoruma açık öğeler bulunmaktadır ancak rind ve zahid tiplerini yorumlamak açısından bu dört beyti almayı uygun gördük. Sarhoşluk gerçek de mecazi de olabilir. Mecaziden kasıt elest meclisinde ruhların bir araya toplanıp "belâ" dedikleri andan kalma sarhoşluktur,

⁵⁰ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 51^a.

⁵¹ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 42^b.

asla geçmez. Şair ilk beyitte; *aşk sarhoşuyuz dünya elemi ile gamlı değiliz, âşığız riyakar sofu ile arkadaş değiliz*, derken de ruhlar âlemindeki elest bezminden kalma sarhoşluğu, gamlı olma sebeplerinin dünyalık bir elem değil hasret ateşi olduğunu ve gerçek âşık olmayan iki yüzlü sofu ile yakın arkadaş olmadıklarını vurgulamıştır. İkinci beyitte ise; *iyi ve kötü düşüncesini gönülden çıkarıp geçmişiz. Tümüne razıyız, bir kimseyle kötü değiliz*, tanımı düpedüz rind-meşreb bir ifadedir. Mengi bu durumu: “Rindin [...] kimseyle bir alıp veremediği yoktur. İncitmeden ve incitilmeden yaşamayı ister. Ne var ki kendisini kınayan kaba sofunun hatırını da yıkmağa hazırdır”⁵² cümleleriyle özetlemiştir. Eşref’in aynı doğrultuda kaleme aldığı bir beyit de “Kimseden incinmeyip incitmeziz renc etmeziz/Fâriğiz sükkân-ı deşt-i küşe-i mahfiyyetiz”⁵³ (*kimseden incinmeyerek kimseyi (de) incitmeyiz/(her şeyden-herkesten) alakamızı kesmişiz gizlilik köşesi çölünün sakinleriyiz*) biçimindedir.⁵⁴

Nâsîh ve vâizin rindi cehennem ile korkutmasının boşuna olduğunu daha önce belirtmiştik. Üçüncü ve dördüncü beyitlerde de bunun sebebini şair: *cehennem ateşinden kurtulmuş olsak şaşılacak şey mi? Ki biz aşk ateşi ile yanmaktayız (zaten) selamette değiliz. Yaratılışımız topraktan olsa da ışıkla dopdoluyuz. Gönlümüzü nura (ilahi ışığa) verdik ateş ile benzer (ikiz) değiliz*, ifadeleri ile açıklıyor. Nûr ve nâr sözcüklerinin fonetik benzerliğinden yararlanarak gönüllerini ateşin yakıcılığından uzak ilahi bir ışığa (aşka) teslim ettiklerini söylüyor.

⁵² Mine Mengi, *Divan Şürinde Rindlik*, s. 41.

⁵³ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 41^a.

⁵⁴ Rind-meşreb yazılmış şiirler arasında sıkça rastlanabilen bir görüştür. Örneğin Leylâ Hanım’ın “İncitme sen ahabbını incinmeye senden/Bu ‘âlem-i fenâda zarâfet budur işte” dizeleri gösterilebilir. Bkz. Fatma Gülşen Çulhaoğlu, *Osmanlı Şürinde Kadın Şairin Poetikası: Leylâ Hanım*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009, s. 108.

Zahid bizi ta' n eyleme kim ehl-i zam̄iriz
 Bâtında em̄iriz
 Biz kâfile-i ' aşka gider rind-i hab̄iriz

55

Esrârimızı ehl-i şu' ur eylemez idrâk
 A' cām ü ger Etrâk
 Koy ' aklı ki bir cezbe-i Haqq ile es̄iriz
 Bir fevc-i keş̄iriz

' Ālemde dilâ etmeyiz esrârimız izhâr
 Bir hâletimiz var
 Ağyâra açılmaqlığa gâyet de ' as̄iriz
 Ehline yes̄iriz

Haq' dan biliriz her ne gelir sehl ü eğer güç
 Mahlûkda nedir suç
 Halk içre ne vaş ile denirsek de deniriz
 Elbette müniriz

Eylerse ne var halk bizi medh ü gerek zemm
 Andan ne gelir gam
 Eşref ' alem-i şî' r ile ' âlemde şeh̄iriz
 Şan İbn-i Züheyr' iz⁵⁶ (120)

Zahid tipi zahirde kalan, bātına erişemeyen, yüzeysel bir kişidir. Rindin dıştan görünüşü ise perişan olduğu halde içi irfan ile doludur. Bu müstezad zahid ve rind tiplerinin zahir-bâtın, şuur-aşk (akıl-gönül), ilim-irfan, medrese-tekke çatışması ekseninde veriler sunmaktadır: *Zahid bizi kötüleme ki biz bātın ehliyiz. Bâtında ileri geleniz. Biz aşk kafilesine giden haberdar (bilen) rindiz. Sırlarımızı Acem veya Türkler olsun, şuur ehli*

⁵⁵ Gösterilen ziyade eksiktir.

⁵⁶ İstanbul Eşref, *Divan*, vr. 42^b.

kavrayamaz. Aklı bırak ki Hakk aşkıyla kendimizden geçmenin esiriyiz. Kalabalık bir cemaatiz.

Tasavvufta altın kurallardan biri “sırrı fâş etmemek”tir. Hak sırrını bilen yalnızca kendi ehlerinden olanla bunu paylaşabilir, bu sırlar halk içinde söylenemez: *Ey gönül âlemde sırlarımızı açık etmez bir halimiz var, bizim dışımızdakilere açılmakta zorlanırsanız, ehline kolayız.*

Rindin, halkın kınamasına aldırış etmemesi bilinen bir gerçektir. Bunun sebebi ise: *kolay yahut zor her ne gelirse Hak’tan biliriz. Yaradılmışta suç nedir? Halk içinde ne vasıfla anılırsak anılırız. (Bu bir şeyi değiştirmez) elbette ışık saçanız. Halk bizi övse ya da yerse bunda ne var? Ondan ne gam gelir? Eşref şiir sancağı ile âlemde meşhur olduk. Bizi İbn-i Zühre (Zühre’nin oğlu) kabul et, dizeleri ile açıklanmıştır. Dolayısıyla “kınayıcının kınaması” rindi korkutmaz ve özündeki hak nûrunu değiştirmez. Ne gelirse gelsin Allah’tan gelir ve rind buna sabırla yaklaşan kişidir. Cahiliye devrinin meşhur şairlerinden Zühre’nin, Ka’b ve Büceyr isminde iki oğlu vardır. Büceyr Müslüman olurken Ka’b Hz. Muhammed’i yeren bir kaside yazmış, sonra bundan pişman olarak “Bânet Su’âd” kasidesi ya da Kaside-i Bürde ismiyle anılan meşhur naatı Peygamber’in huzurunda okuyup onun affına mazhar olmasının yanı sıra hırkası (bürde) ile de ödüllendirilmiştir. Eşref, âlemlerce meşhur olduğu iddiasını Zühre’nin oğlu kabul edilebilecek kadar şöhret sahibi olması ile ilişkilendirmektedir. Ancak tarihsel gerçekliğe bakıldığında durum böyle değildir. Divan Edebiyatı’nın yavaş yavaş sona erdiği, “genel itibarla trajik ve karmaşık bir çağ”⁵⁷ olan 19. yüzyılda *İstanbul Eşref Divanı* diğer eserler arasında sönük kalmıştır diyebiliriz.*

⁵⁷ Kenan Mermer, “Abdülhak Hâmid Tarhan’ın “Bir Leyle-i Ye’s” Şiirinin, İrreal Alanı (Hinterground) Merkeze Alan Ontolojik Tahlili Denemesi”, *Turkish Studies*, Ed. Sibel Üst, 2011, C. 6/2, s. 658.

Açma söz zühhâda hiç ğafletle rāz-ı ‘aşkıdan
Nâ’ime tefhîm-i hâl etmek ‘abeş bî-dâra hâş⁵⁸ (148/5)

Sırrı ağyara fâş etmemek, sadece ehliyle paylaşmak bağlamındaki; *asla ğaflete kapılıp zahidlere aşk sırrından bahsetme. Hâlini uyuyana anlatmak abestir, uyanık olana (anlatmak) doğrudur*, beyti zahid tipinin mânen uykuda olduğu fikrini tasdik etmekte ve aşk ehlinin ona sırlarını açmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

Gösterme şakla vâ’ize rüyuñ kitabını
Esrâr fâş-ı şehre olur ‘âlem haberlenir⁵⁹ (93/5)

Yine sırrı açık etmemek üzerine; *sen yüzünün kitabını vâize gösterme, sakla (yoksa) sırlar şehre ifşa olur, âlem öğrenir*, beyti vâizin aşk sırrına ermemesinden dem vurmasının yanı sıra zahid tipinin dedikoducu olması hasebiyle ona güvenilmemesi gerektiği de kastedilmiştir. *İstanbullu Eşref Divanı'nda* zahid ve sūfî tipi birkaç kez “kîl u kâl” etme huyları ile anılmışlardır.

Maḥrem-i esrâr-ı ‘aşk olan gelir bu meclise
Zâhidâ deşt-i riyâda bekle sen ḥayrette var
Fâriğ-i dünyâ vü mâfihâ olan añlar bizi
‘İzzet isterseñ yürü ‘âlemde yok ‘uzlette var⁶⁰ (98/2,3)

Aşk ehli olmayan, rindler meclisine kabul edilmez. Bunların başında da ikiyüzlü zahid gelmektedir. *Ey zahid, bu meclise aşkın sırlarına mahrem (vâkıf) olan gelir, sen var (git) riya çölünde hayrette (şaşkınlık halinde) bekle. Bizi dünya ve içindekilerden alakasını kesmiş olan anlar. İzzet istersen yürü (git) âlemde yok, uzlette var*, beyitlerinde zahidin dünya düşküllüğüne de değinilmiştir. İzzet isteyenin dünyadan ve içindekilerde değil uzlet köşesine çekilip kendi içinde araması gerektiğini söylemiştir.

⁵⁸ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 49^a.

⁵⁹ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 36^b.

⁶⁰ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 37^b.

Baňa ŐemŐir-i felâket tîĝ-i ĥasret tîr-i derd
Yetdi ey zâhid yürü řa'ndan sinânın urma geĥ⁶¹ (47/6)

EŞref, "geĥ" redifli gazelinde rindin ayrılık acısı ve dertlerden yorgun düŐmüŐ hâlini açıklarak en azından zahid tipinin kınamasına engel olmak açısından; *bana felaket kılıcı, hasret kılıcı, dert oku(nun saplandığı) yetti ey zahid, kınamadan (yapılmış) muzraĝını vurma geĥ, git, der.*

Biz mes'ele-i 'aşkı muĥaddem okumuŐduk
Zâhid bizi gezdirme debistân arasında⁶² (254/6)

EŞref, "arasında" redifli gazelinde; *biz aşk meselesini (konusunu) evvelce okumuŐtuk (işlemiŐtik), zahid bizi ilkokulda (çoluk-çocuk) arasında gezdirme*, derken rindin hâlihazırda aşka vâkıf olduğunu açıklıyor. "Zühd ve zâhid başlangıcı, irfan ve ârif kemali ifade etmiştir. Zâhid zahirperettir, ârif hakikatperettir."⁶³ O halde zahid henüz başlangıĥ safhasındadır, bu sebepten irfan ehli olan rindin zahidle anlaşması mümkün deĝildir.

Zâhidâ mes'ele-i 'aşkı Őor erbâbından
Bulamazsın aña yol medrese ebvâbından
Ehl-i 'aşka hele koy řa' nı vü baĝlan andan
Řa' atin Őanma ĥayırdır olarıñ ĥ'âbından
SûziŐ-i sine dem-i dîdedir el-ĥaĥĥ maĥŐûd
Söylenen loĥma-i büryân ü mey-i nâbından
Bunda tensîb görülen nisbet-i ünsiyyetdir
Kimse Őormaz kiŐiniñ aŐl u ya ensâbından
FaŐl-ı 'aşkıñ budurur aŐl-ı esâsı evvel
Mâsivâyı řo ĥevir vechiñi her bâbından

⁶¹ İstanbullu EŞref, *Divan*, vr. 26^a.

⁶² İstanbullu EŞref, *Divan*, vr. 73^a.

⁶³ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergah Yay., 5. Baskı, 1995, s.113.

‘ Ārif esbāb-ı hūlūşla bulunur ey sālīk
 Farq olunmaz o bu şüretdeki eşvābından
 Şimdilik pīr-i ʔarīķiñ bize öz pendī budur
 Gemiñi ʔurtaragör dünyē vü çirkābından
 Bu ʔadar söyleyebildik yine öz kendimize
 Haddimiz yoksa da ‘ aşķiñ buçuk ādābından
 Eşrefā var yürü ‘ aşķlara ol yār u ʔarīn
 Bellidir her kişi derler beğim aşķābından⁶⁴ (245)

Gazelin tamamı ilahi aşk üzerinedir ve baştan bu yana ortaya koymaya çalıştığımız mücadeleye dair mühim bazı işaretler taşımaktadır. *Ey zahid aşk meselesini (konusunu) erbabına (ehline) sor, ona medrese kapılarından yol bulamazsın; şeklinde başlayan şiir, aşka giden yolun akıl ile değil gönül ile olduğunu açıklar mahiyettedir. Zahide seslenmeyi sürdüren Eşref; hele (bir,) aşk ehlini kınamayı bırak ve sonra (ona) bağlan. Zannetme ki senin ibadetin onların uykusundan (daha) hayırlıdır, diyerek “âlimin uykusu cahilin ibadetinden efdaldır”⁶⁵ sözüne atıfta bulunmuştur. Elbette ki zahid “işin hakikatına ulaşamayan sığ insanları”⁶⁶ ifade ettiğinden cahildir ve şair ona aşka bağlanmasını tavsiye eder.*

Şairler mazmunların herkesçe bilindiğini kabul eder ve şiirlerinde onları açıklama gereği hissetmezler. İstanbullu Eşref burada cahil kabul ettiği zahide seslendiğinden kullanılan mazmunu açmış ve onu şarap içtiği gerekçesiyle kınayana; *söyleyişte büryan lokması ve saf şaraptan kastedilen tam anlamıyla kalbin yanıışı ve gözün kanıdır, izahı ile cevap*

⁶⁴ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 70^b-71^a.

⁶⁵ Hadis olarak rivayet edilen fakat sahih hadis kitaplarında yer almayan ibare Şii hadis kaynaklarından *Bihâru'l-enzâr*'da hadis kaydıyla geçmektedir. Bkz. eş-Şeyh Muhammed Bâkiri'l-Meclisi, *Bihâru'l-enzâr*, Nûr-ı Vahy Neşriyât, 1. Baskı, (Celâli) 1388, C. I, s. 160.

⁶⁶ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s.115.

vermiştir. Müretteb leff ü neşr (sıralı açma) sanatından yararlanan şair şarap ile kastedilenin kanlı gözyaşları, yanında meze olarak yenen büryan kebabı dediğinin de aslında hasret ateşinden yanmış kalbi olduğunu açıklamıştır. *Bunda uygun görülen, dostluk münasebetidir, kimse kişinin aslını veya soyunu sormaz.* Beyit, kişinin nereden geldiği ya da hani soydan olduğu önemli değildir; önemli olan kalben hissettiği muhabbettir anlamındadır.

Eşref; *aşk faslının ilk şartı budur: mâsivâyı (Allah'tan başka her şeyi) bırak, yüzünü her kapısından çevir,* diyerek ilk zorunluluğu bildirmektedir. O'nun dışındaki her şeyden uzaklaşp yalnızca O'na yönelmek aşkın ilk şartıdır. Âşık dünyalıklardan vazgeçmesinin yanı sıra perişan haldedir ve *ey sâlik, ârif saflık/samimiyet işaretleri ile bulunur, bu suretteki giysilerinden (dış görünüşünden) fark edilmez,* beyti açıkça belirtmektedir ki dıştan perişan görünen kişi özünde ârif olabilir. *Tarikat şeyhinin bize asıl nasihati şimdilik budur: gemini dünya ve onun kirli suyundan kurtar,* dizeleri beşinci beyit ile aynı doğrultudadır. Öncelikli olarak yapılması gereken dünya ve içindekilerden kurtulmaktır.

Aşk adabının yarısından (bile söz etmeye) haddimiz olmasa da, yine kendi kendimize bu kadar söyleyebildik. Ey Eşref yürü, var (git) âşıklara dost ve yakın ol, herkes arkadaşlarından bellidir, derler. Son beyitte Eşref, “kişi arkadaşından bellidir”⁶⁷ atasözüne atıfta bulunmuştur.

Şâf ol a şofî işte bu ma' nâ-yı taşavvuf⁶⁸ (170/5)

Ey sūfi saf ol! İşte tasavvufun anlamı budur, diyen şair tasavvufun özünün saflıktan (başka her şeyden arınmış olmaktan) geçtiğini bildirmiştir. Sūfi kelimesinin anlamı üzerinde

⁶⁷http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&arama=kelime&guid=TDK.GTS.567c45cf58bdb7.08563932 (erişim: 21.11.2015)

⁶⁸ İstanbullu Eşref, *Divan*, vr. 56^a.

tartışmalar mevcuttur. Sözcüğün kaynağı olarak sofos, sūf, safâ, sıfat, safvet, suffa, sâf gibi kelimeler gösterilmiştir.⁶⁹ İstanbullu Eşref ise “mânâ” sözcüğünü kullanarak sūfi teriminin sâf kökünden geldiği fikrini desteklediğini anımsatmaktadır.

Sonuç

Divan şiirinin sahip olduğu ikili mazmunlar sistemi içerisinde rind ve zahid tiplerinin büyük bir yeri vardır. Karaktere kıyasla daha yüzeysel olan tipler yüzyıllar içerisinde kalıplaştığından, toplumun bir kesimini açıkça yansıtabilir. Okur tiplerin hangi duruma ne şekilde tepki vereceğini kolaylıkla tespit edebilir. Klasik Türk şiirinde rind ve zahid tipleri iki zıt kutup biçimindedir. Divan şairleri rindane şiirler yazmış ve zahid tipini karşılıklarına almışlardır.

İstanbullu Eşref Divanı müretteb bir 19. Yüzyıl divanıdır. Gazellerin tümüne yakını rindane eda ile yazılmıştır, bünyesinde rind-zahid çekişmesi ile ilgili 1 müstezad 1 tercî-i bend ve 39 gazel barındırır. Zahid tipi için kullanılan diğer tüm sözcüklerin bu divanda da aynı anlamı taşımasına rağmen hoca tipi bir yerde müderris, üç yerde ise büyücü/üfürükçü manasında geçmektedir.

Bu divanda rind tipi dürüst, tokgözlü, korkusuz, dıştan çok öze önem veren, perişan, alaycı olmasının yanı sıra laubali, kayıtsız, münkir, sarhoş gibi özellikler taşımaktadır. Zahid tipi ise ham ruhlu, pişmemiş, olgunlaşmamış, dinin özünden habersiz şekilci ve zahirci kişi, ârif ve âşık olmayan kimse manasındadır. Aynı zamanda nasihatçi, sıkıcı, dedikoducudur. Zahid tipi sürekli olarak, günahkârlığı sebebiyle rindi kınayarak cehennem ile korkutur, dünya malına düşkündür, ibadetlerini aşk uğruna değil cennete köşk ve hurilere sahip olabilmek için yapar. Rind ise bunların tümüne cevaben cehennemden

⁶⁹ Mehmet Zeki Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, s. 245-253.

korkmadığını (çeşitli sebepler ile) bildirir ve zahidin kınamasından hoşlanmadığının altını çizer. Ayrıca rind, zahid tipine dünya ve içindekilerden vazgeçmeyi ve yalnızca Hakk'a yönelmesini öğütler.

Kaynakça

- Akkuş, Metin, “Klasik edebiyatta tipler”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ed. Talât Sait Halman vd., İstanbul: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2006, C. II, s. 393-402.
- Çulhaoğlu, Fatma Gülşen, *Osmanlı Şiirinde Kadın Şairin Poetikası: Leylâ Hanım*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009.
- Durmaz, Gülay, “Dîvân Şiirinde Rind”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2005, sayı: 8, s. 58.
- Eşref İstanbullu, *Divan*, Milli Ktp., Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 938.
- eş-Şeyh Muhammed Bâkırî'l-Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, Nûr-ı Vahy Neşriyat, 1. Baskı, (Celâli) 1388, C. I.
- Fatîn Davud, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, Haz. Ömer Çifçi. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10736,metinpdf.pdf> f?0 (erişim: 12.05.2015)
- Haluk İpekten, “[Divan] Şairlerin[in] Toplantı Yerleri: Meyhaneler”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, Haz. Mehmet Kalpaklı, İstanbul: YKY, 1999, s. 224-228.
- http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&arama=kelimeme&guid=TDK.GTS.567c45cf58bdb7.08563932 (erişim: 21.11.2015)
- Kanar, Mehmet, *Farsça – Türkçe Sözlük*, İstanbul: Say Yay., 1. Baskı, 2008.

- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergah Yay., 5. Baskı, 1995.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Haz. Ali Özbek vd., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1997.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, Yay.Haz. Nuri Akbayar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996, C. II, s. 498.
- Mermer, Kenan, "Abdülhak Hâmid Tarhan'ın "Bir Leyle-i Ye's" Şiirinin, İrreal Alanı (Hinterground) Merkeze Alan Ontolojik Tahlili Denemesi", *Turkish Studies*, Ed. Sibel Üst, 2011, C. 6/2, s. 657-680. www.turkishstudies.net/Makaleler/1498581962_43Mermer%20Kenan.pdf (erişim: 19.11.2015)
- Mengi, Mine, *Divan Şürinde Rindlik*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 1985.
- _____, "Eski Edebiyatımızdaki Bazı İnsan Tipleri: Rind ve Zâhid Tipleri, Orta İnsan Tipi", *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, Haz. Mehmet Kalpaklı, İstanbul: YKY, 1999, s. 288-290.
- Onay, Ahmet Talât, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Haz. Cemal Kurnaz, Ankara: Akçağ Yay., 1. Baskı, 2000.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay., 1993, 4. Baskı, C. III.
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yay., 17. Baskı, 2008.
- Şentürk, Ahmet Atillâ, "Klâsik Osmanlı Edebiyatında Tipler", *Osmanlı Araştırmaları*, Ed. Halil İnalçık vd., İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995, sayı: 15, s. 1-91.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yay., 1991.
- Ulutaş, Nurullah ve İsmail Süphandağı, "Medrese-Tekke

Çatışmaları Ekseninde Rind ve Zahid Tipleri”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum*, Muş: M.Ş.Ü. Yay., 2013, C. II, s. 565-577.

Yavuz, Hilmi, “Divan Şiiri, Simgeci Bir Şiir mi?”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, Haz. Mehmet Kalpaklı, İstanbul: YKY, 1999, 1. Baskı, s. 261-262.