

# ARAŞTIRMA MAKALESİ



Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi  
*The Journal of International Social Sciences*  
Cilt: 31, Sayı: 1, Sayfa: 41-59, OCAK – 2021

**Makale Gönderme Tarihi: 12.11.2020 Kabul Tarihi: 25.12.2020**

## KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE MÜSELLES\*

*Muselles In Classic Turkish Poetry*

**Ayşegül AKDEMİR\*\***

### ÖZ

Kur'an'da içki yasağını getiren ayetlerde (Mâide/90-91) geçen “hamr” kelimesi, geleneksel anlamıyla şaraba karşılık gelir. Bununla beraber, İslam hukukçularının büyük çoğunluğu şarap dışında kalan diğer sarhoşluk verici içecekleri de “hamr” kapsamına dâhil etmiş ve bunların da haram olduğu yönünde hüküm vermiştir. Hanefi mezhebi ise söz konusu içeceklerden bazıları için daha esnek ve ılımlı bir yaklaşım biçimi sergilemiştir.

Klasik Türk şiirinde zâhidin içeceği olarak karşımıza çıkan “müselles” de Hanefi mezhebi tarafından - üretimi ve tüketimi sırasında bazı şartların sağlanması koşuluyla- haram kapsamına dâhil edilmemiş içeceklerden biridir. Hanefi mezhebini benimsemiş olan Osmanlı Devleti'nin uygulamaları da bu mezhebin görüşleri doğrultusunda olmuş ve söz konusu uygulamalar klasik Türk şiirinde de yansımaları bulmuştur.

Müselles aynı zamanda oldukça sert bir içki çeşidinin de adıdır ve klasik Türk şiirinin son dönemlerinde bu anlamıyla kullanıldığı da görülmektedir.

Bu çalışmada, klasik Türk şiirinde geçen her iki müselles çeşidi örnek metinlerden hareketle irdelenmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Klasik Türk Şiiri, Zâhid, Hamr, Şarap, Müselles.

### ABSTRACT

The word “hamr” in the verse of the Qur’an that prohibits alcohol, corresponds to wine in its traditional meaning. However, the majority of Islamic jurists included other intoxicating beverages other than wine within the scope of “hamr” and ruled that these were also haram. The Hanafî sect took a more flexible and moderate approach to some of the drinks in question.

In classic Turkish poetry, “muselles”, which appears as the drink of the zahid, is one of the beverages not included in the scope of haram by the Hanafi sect -provided that certain conditions are met during its production and consumption. The practices of the Ottoman Empire, which adopted the Hanafi sect, were also in the line with the views of this sect and these practices were reflected in classic Turkish poetry.

Muselles is also the name of a very strong drink and it is seen that it was used with this meaning in the last period of classic Turkish poetry.

In this study, both types of muselles in classic Turkish poetry have been examined with reference to texts.

**Keywords:** Classic Turkish Poetry, Zahid, Hamr, Wine, Muselles.

---

\*Bu çalışma, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde ve Prof. Dr. Ali YILDIRIM danışmanlığında hazırlanan “Şarabın Serüveni ve Klasik Türk Şiirinde Sarhoşluk Kavramı” isimli doktora tezinin bir bölümü niteliğindedir.

\*\* Arş. Gör., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, aysegulakdemir@firat.edu.tr

## Giriş

İslam'ın "hamr" (şarap) konusundaki hükmü, ayet ve hadislerle sabit olmasına rağmen, içki tüketim ve alışkanlığı ile ilgili konular ve sorunlar tarih boyunca İslam toplumlarının gündeminde olmaya devam etmiştir. Bunda, yasağa rağmen içki tüketiminin söz konusu toplumlarda hiçbir zaman sıfırlanamamış olmasının payı olduğu muhakkaktır. Fakat esas mesele, nitelik olarak birbirinden farklı olan keyif ya da sarhoşluk verici birçok içecek çeşidi<sup>1</sup> olmasına rağmen, söz konusu yasağın Kur'an'da "hamr" gibi genel ve mahiyeti tartışmalı olan bir ifadeyle geçiyor olmasından kaynaklanır.<sup>2</sup> Bu da "hamr"ın tanımı, kapsamı, keyif verici bazı içeceklerin bu kapsama dâhil olup olmadığı ve söz konusu içecekleri içenlere uygulanacak cezalarla ilgili olarak daha sonraki dönemlerde İslam âlimleri arasında birtakım fikhî tartışmaların ve görüş ayrılıklarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

"Sarhoş edici içkiler konusu klasik fıkıh kitaplarında 'Kitâbü'l-Eşribe'<sup>3</sup> başlığı altında işlenmiştir" (Taşdelen, 2019: 115). Farklı görüşlere sahip âlimler, eserlerinde bu başlık altında çeşitli ayet, hadis ve İslam tarihinden aktarılan rivayetlerden deliller çıkarmak suretiyle "hamr" kavramı çerçevesinde keyif verici birtakım içeceklerin İslami açıdan durumunu aydınlatmaya çalışmışlardır. Bunu yaparken de şarap dışında kalan ve kendi dönemlerinde tüketilen keyif verici içeceklerle ilgili genel bir hüküm vermek yerine, söz konusu içeceklerin her birini nitelikleri bakımından ayrı ayrı ele alıp değerlendirmiş ve onların helalden başlayıp harama uzanan çizgi üzerindeki yerlerini belirlemişlerdir.<sup>4</sup>

Çalışmamızın konusu olan müselles de İslam hukukçularının dinî hükmünün ne olduğu konusunda üzerinde tartışmış ve hakkında farklı görüşler beyan etmiş olduğu içeceklerden biridir. Bu görüşlere geçmeden önce ise fakihlerin "hamr"ı nasıl tanımlamış olduklarına ve şarap dışında kalan diğer sarhoşluk verici içecekleri hangi gerekçelerle "hamr" kapsamına dâhil edip etmediklerine bakmamız gerekir. Çünkü müselles hakkında verilmiş olan farklı hükümler de söz konusu gerekçeler çerçevesinde şekillenmiştir.

Fıkıh âlimleri "hamr"ı, genel olarak "taze üzüm sırasının pişirilmeksizin kendi kendine kaynayıp kabarması (fermantasyon), kuvvetlenip sarhoş edici hâle gelmesi ile elde edilen içecek" olarak tanımlarlar. Bu tarifin geçmişte olduğu gibi günümüzdeki karşılığı da "şarap"tır (Bayındır, 1980: 5). Kur'an'da kesin olarak yasaklanmış olan içki, "hamr" yani şaraptır. (Mâide/90-91)

<sup>1</sup> Niteliklerine ve yapılış şekillerine göre her biri farklı bir şekilde isimlendirilmiş olan bu içecekler, genel olarak ise "müskirât" ya da "nebîz" gibi isimlerle anılırlar.

<sup>2</sup> "Hamr" kelimesi, "örtmek, saklamak, gizlemek; mayalandırmak, maya ile kabartmak" gibi anlamları olan bir mastar (Mutçalı, 1995: 248) olmakla beraber, şarap için de isim olarak kullanılmıştır. Şaraba neden "hamr" denilmiş olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüş olsa da söz konusu görüşlerin tamamının şarabın yapılış şekline ve insan üzerinde ortaya çıkardığı etkilere dayandırılmış olduğu görülmektedir: "Bazılarına göre akli örttüğü için hamr denilmiştir. Yani hamr; akli örten içki manasına gelir. Diğer bazılarına göre, şaraba hamr denilmesi şarap olması için örtüldüğündendir. Bu hâlde hamr; örtülmek suretiyle yapılan içki demektir. Bazılarına göre hamr, muhâmereden alınmıştır. Muhâmere ise karıştırmak demektir. Şarap akli karıştırdığı için ona bu isim verilmiştir. Bazılarına göre ise bu kelime bırakmak manasından alınmıştır. Çünkü şarap kıvamını buluncaya kadar kendi hâline bırakılır. İbn Abdilberr ise (ö. 463) 'En iyisi, bu manaların hepsi şarapta mevcuttur demektir. Zira şarap, kıvamını bulup sakinleşinceye kadar bırakılır. İçildiği vakit ise akla galebe çalacak derecede onu karıştırır ve örter' der" (San'ani'den aktaran Özcan, 2015: 80). Yine benzer bir ilişki şarabın "şümûl" olarak isimlendirilmesi konusunda da vardır. Nitekim şarap, akli sarıp sarmalayarak örttüğü için "hamr"ın yanı sıra "şümûl" olarak da isimlendirilmiştir (İsfahânî'den aktaran Taştanova, 2012: 18).

<sup>3</sup> "Fıkıh kitaplarında geçen 'eşribe' kelimesi, sözlük anlamı bakımından içilebilen bütün sıvı maddeleri kapsamakla birlikte dinî literatürde ve örfî kullanımda içilmesi dinen yasaklanan veya dinî hükmü tartışmalı olan sarhoş edici sıvı maddelerin adı olmuştur" (Baktır, 2000: 459).

<sup>4</sup> "Hamr"ın tanımlanması, kapsamı, "hamr"la ilgili hükümler, şarap dışında kalan keyif verici içeceklerin yapılış şekilleri, nitelikleri, helal ya da haram olarak kabul edilmelerinin hangi ölçütlere bağlanmış olduğu ve fakihlerin onlar hakkında verdikleri hükümlerle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bk. Önce, N. (2013). *Mervezi'nin El-Kâfi Adlı Eseri Çerçevesinde İlk Dönem Hanefî Literatüründe Eşribe*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Sakarya; Taştanova, A. (2012). *İslam Ceza Hukukunda İçki İçme ve Sarhoşluk Haddi (Haddü's-Şürb ve Haddü's-Sükr) Ayırımı ve Hukuki Sonuçları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Ankara; Bayındır, A. (1980). *İslam Açısından Sarhoş Edici İçkiler*. *İslam Medeniyeti Mecmuası*, IV(3), 3-17; Özer, S. (2010). İçkinin (Alkollü İçeceklerin) Yasaklanmasında Fukahânın Esas Aldığı Ölçüler. *Bilimname*, XVIII(1), 55-91.

Dolayısıyla da “hamr”ın (şarap) haramlığı konusu hiçbir ihtilafa yer bırakmayacak derecede açık ve kesindir. Şarap dışında kalan diğer alkollü içecekler ise tanım olarak “hamr”ın kapsamı dışında olmakla beraber, üzümün dışındaki maddelerden yapılan ve aynı vasfa sahip sarhoşluk veren içeceklere ise mecazen “hamr” ismi verilir ve onların haramlığı da kıyas yoluyla sabit olur (Serahsî vd.’nden aktaran Erdoğan, 2014: 203). Yani şarap dışında kalan diğer sarhoşluk verici içecekler tanım olarak “hamr” kapsamı dışında kalmakla beraber, insan üzerinde ortaya çıkardıkları etki (sarhoş etme) bakımından “kıyas” yöntemiyle “hamr” ve dolayısıyla haram kategorisine dâhil edilmişlerdir. Böyle bir yaklaşım biçimi, İslam hukukçularının tamamı için söz konusu olmasa da büyük bir çoğunluğu için geçerlidir. “Bu gruptakiler, çoğu sarhoş eden her içeceğin hamr olduğu görüşündedirler. Bu içeceğin ana maddesinin üzüm, hurma, incir veya baklagillerden mısır, arpa ve hatta bal olması sonucu değiştirmez. Bu görüş, Şafiiiler, Malikiiler, Hanbeliler, Zahirîler ve hadisçilerin çoğunluğu tarafından benimsenmiştir” (Şirâzî vd.’nden aktaran Özer, 2010: 62). Hanefî mezhebinin konuya yaklaşımı ise daha farklıdır. Çünkü “Hanefilere göre Kur’ân-ı Kerîm’in hamrı yasaklama nedeni, ‘içkinin insanları Allah’ı anmadan (alıkoyması), insanlar arasında düşmanlığa ve insanların birbirlerine karşı kin ve nefret duymasına sebep olması’dır. (Mâide, 5/91) Bu ayette geçen yasaklama nedenleri, ancak kişinin sarhoş olması hâlinde gerçekleşebilir. Bu durumda hamrın dışındaki nebîz türü içeceklerde sadece sarhoş eden miktarın yasak olması gerekir” (İbn Rüşd’den aktaran Özer, 2010: 74).

Hanefîlik ile diğer mezhepler arasındaki bu görüş farklılığına bağlı olarak da fakihlerin çiğ üzüm suyunun fermantasyonu ile elde edilen hamrın dışında kalan keyif ya da sarhoşluk verici içeceklerle ilgili görüşlerini iki grupta ele almak gerekir. Maliki, Şafii ve Hanbelî mezhepleri ile Hanefî mezhebinden İmam Muhammed’in görüşüne göre “Çoğu sarhoş edenin azı da haramdır.” hadisi gereğince söz konusu içeceklerin azını da çoğunu da içmek haramdır ve bunların hükmü de hamr ile aynıdır. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf’a göre ise sarhoş olmak ve eğlenmek gayesiyle imal edilmiş olan içkilerin bir damlasını bile içmek haramdır. Ancak harareti gidermek ve vücuda kuvvet vermek için pişirilerek ya da pişirilmeden yapılan şurup ve hoşaf lar kuvvetlenip ekşise ve sarhoş edici bir hâle gelseler bile dinî ve dünyevi menfaatler elde etmek için vücuda kuvvet vermek gayesiyle sarhoş etmeyecek miktarda içilebilir. Bu iki büyük İslam âliminin beyanlarına göre “Çoğu sarhoş edenin azı da haramdır.” hadisi, bu şurupları kapsamamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber ve ashâbın büyüklerinden bu hususta kuvvetli nakiller vardır. İki farklı görüşe sahip olan fakihler, söz konusu içeceklerin eğlenmek amacı ile içilmeleri hâlinde tek bir damlasının bile haram olduğu hususunda ise ittifak hâlinde dirler (Ebû Dâvud vd.’nden aktaran Bayındır, 1980: 7-8).

Bakış açısındaki bu farklılığa bağlı olarak şarap dışında kalan diğer bazı keyif verici içecekleri tüketenlere uygulanacak olan cezai yaptırımlarla ilgili olarak da Hanefîlik ile diğer mezhepler arasında bir ayrışmanın ortaya çıktığı görülmektedir. Nitekim “şarap dışında kalan ve kuru üzüm, kuru hurma, arpa, darı, bal gibi maddelerden elde edilen ve nebîz, fadîh, tılâ, bit‘, nakî‘, seker, halîtan, mizr, cia gibi isimlerle anılan içeceklere suda bekleme süresine, pişirilip pişirilmediğine, kaynama miktarına, köpürme ve keskinleşme safhalarına, sade veya karışık olmasına, hatta üretiminde kullanılan kap ve alete ve üretim usulüne göre farklı dinî hükümler verilmekle birlikte fakihlerin bu tür içeceklerin normalde sarhoş edicilik vasfı taşımasını haram sayılmaları için yeterli gördüğü, Hanefîler’in, özellikle de Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’un ise bu gruptaki bazı içeceklerin sarhoşluk vermeyen miktarının içilmesini haram saymadığı veya had ile cezalandırmadığı bilinmektedir” (Baktır, 2000: 460).

Fakihlerin şarap dışında kalan keyif verici içeceklerle ilgili bu farklı yaklaşımları, içki yasağına bağlı olarak uygulanan cezai yaptırım konusunda da “sarhoş olsun veya olmasın hamr kullanan kimseye uygulanan ‘hadd-i hamr’ ile hamr dışındaki diğer içkileri kullanıp sarhoş olan kimseye uygulanacak ‘hadd-i sekr’” (Baktır, 2000: 461) şeklinde bir ayrımın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İslam hukukçularının büyük çoğunluğu, kişinin alkollü herhangi bir içkiyi içmesi durumunda -sarhoş olsun veya olmasın- suçun “içme” unsurunun gerçekleşeceği görüşündedirler. Zira “Çoğu sarhoşluk veren şeyin azı da haramdır.” hadisinden de anlaşılacağı gibi, alkollü içeceklerin azı da çoğu da yasaklanmıştır. Hanefîler ise -sarhoş etsin ya da etmesin- içilen şeyin şarap (hamr) olması hâlinde suçun oluştuğunu kabul etmekle beraber, şarap dışındaki alkollü içeceklerin sırf içilmiş olmasının yeterli olmadığını, suçun oluşması için sarhoş olmanın da şart olduğunu ileri

sürmüşlerdir (Ebû Dâvud vd.'nden aktaran Yıldırım, 2001: 35). Dolayısıyla da “hadd-i hamr”da şarap ve hamr kapsamına giren diğer içecekleri içmenin kendisi -miktarına bakılmaksızın- suç teşkil ederken “hadd-i sekr”de ise cezalandırılma sebebi sarhoşluk verme niteliğine sahip herhangi bir içeceği içmek değil, sarhoş olacak kadar içmektir. Yani had cezası kişiye sarhoşluk veren bir içeceği içtiği için değil, sarhoş olacak kadar içtiği için verilmektedir.

Bu çalışmada, İslam hukukçularının hakkında farklı dinî hükümler vermiş olduğu müselles kavramının klasik Türk şiirindeki işleniş şekli ele alınacak ve bunun arka planında yatan dinî ve sosyal gerçekler irdelenmeye çalışılacaktır. Bununla beraber, konuyla ilgili kaynaklardan edinmiş olduğumuz bilgiler ve tespit etmiş olduğumuz beyitler söz konusu kavramın iki ayrı başlık altında ele alınması gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Çünkü “müselles” olarak isimlendirilmiş olan iki ayrı içecek çeşidi vardır ve bu çeşitlilik klasik Türk şiirinde de kendisini göstermektedir. Bunlardan ilki, sıklıkla “şer’î” sıfatıyla birlikte kullanılan ya da “şeriata uygun” olduğuna doğrudan ya da dolaylı göndermede bulunulan müselles çeşididir. Bu sebeple müsellesin bu çeşidi “şer’î müselles” başlığı altında ele alınacaktır. İkinci müselles çeşidi ise daha geç döneme ait metinlerde karşımıza çıkan ve “şer’î müselles”e göre çok daha sınırlı bir kullanım alanına sahip olan “İstanbul müsellesi”dir. İstanbul müsellesinin kullanım şekli ve yoğunluğu oldukça yüzeysel ve sınırlı olmasına rağmen, sona doğru yaklaştıkça klasik Türk şiirinin nasıl bir dönüşüme uğramış olduğuna örnek teşkil etmesi bakımından önemlidir.

### Şer’î Müselles

Sarhoş olmak ve eğlenmek amacıyla imal edilmiş olan her türlü içkiyi “hamr” kapsamında kabul etmiş olan Hanefî mezhebindeki ortak görüşe göre bunlardan seker, fadîh, naki’üz-zebîb, bâzik ve munassaf sırf sarhoş olmak ve eğlenmek gayesiyle içildiği ve o niyetle imal edildiği için bunların azını da çoğunu da içmek haramdır. Satılmaları da Ebû Hanîfe’ye göre mekruh, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’e göre ise haramdır (Serahsî vd.’nden aktaran Bayındır, 1980: 10). “Cumhûrî, halîtân ve tatlı üzüm suyunun üçte biri kalıncaya kadar pişirilmesiyle elde edilen müselles ile üzüm veya hurmanın üzerlerine su dökmek suretiyle elde edilen hoşafı (nebîz-i temr, nebîz-i zebîb) kabarıp kuvvetlenseler bile sarhoş edici bir hâle gelmedikçe Hanefî mezhebine göre helaldir. Bal, incir, arpa, buğday ve darı şurupları da aynı hükümdedir. (Bunlar) müskir hâle gelince de yalnız sarhoşluk vermeyecek miktarını bedene kuvvet vermek maksadıyla içmek İmam-ı A’zam ve İmam Ebû Yûsuf’a göre caizdir. Sekr (sarhoşluk) veren veya sekr vereceği zannedilen miktarını içmek ise haramdır” (Kâşânî vd.’nden aktaran Bayındır, 1980: 11).

Bu bilgilerden de anlaşılacağı gibi, Hanefîliğin bir içecek ile ilgili hüküm vermesinde onun alkol barındırıp barındırmadığı meselesinden ziyade tüketilmesi sırasındaki niyet (eğlenmek ve sarhoş olmak amacıyla içmemek) esas ölçüt olarak kabul edilmiştir. “Sarhoş edici” bir nitelik kazanmış olan içeceklerin “dinî ve dünyevi menfaat” elde etmek için “sarhoş etmeyecek miktar”da içilmesine izin vermiş olan bu görüşün yansımaları klasik Türk şiirinde de görmektediriz. Riyâzet sebebiyle zayıf düşmüş olan sufinin vücuduna kuvvet vermek niyetiyle müselles içtiğinin söylenmesi, Hanefîliğin müsellesle ilgili hükmünü oldukça dolaysız bir şekilde ortaya koyar:

Riyâzet birle olmagın teni gas

Mizâc için içür sûfî müselles (Edirneli Nazmî-G. 1049/1)

Taze üzüm şirasının ya da bir kilo kuru üzüme iki kilo su katmak suretiyle elde edilen karışımın üçte ikisi gidip üçte biri kalıncaya kadar kaynatılıp pişirilmesiyle elde edilen bir içecek olan müsellesi (Onay, 2000: 339-340) “hamr” kapsamı dışında tutan Hanefî mezhebinin müselles hakkında verdiği hükmün dayanaklarından biri, üzüm suyunun üçte ikilik kısmı gidene kadar kaynatılması neticesinde mekruh olan kısmının gidip helal olan kısmının kaldığına dair kabuldür (Önce, 2013: 71). Bu oranın bir içeceğin helal sayılması konusunda esnetilemez bir ölçüt olduğunu Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi’nin bu konuda vermiş olduğu bir fetvadan anlıyoruz. Nitekim “Nısfî yâhûd sülûsi bâkî kalınca şîre-i matbûh idüp içmek şer’an câ’iz olur mı?” şeklindeki soruya “Sülûsi bâkî kalan ibâdete kuvvet virmek için tecvîz olunmuşdur ammâ nısfî kalan şîre olıcak harâmdur.”

(Eliacıık, 2019: 175) şeklinde cevap veren Ebussuûd Efendi, başlangıçtaki miktarından geriye üçte biri kalacak şekilde kaynatılmış olan şıranın (müselles) helal, yarısı kalacak şekilde kaynatılmış olanın ise haram olduğunu beyan etmek suretiyle söz konusu oranın bir içecek ile ilgili hüküm vermede belirleyici olduğunu ortaya koymuş olur. Dolayısıyla da yine müselles konusundaki başka bir fetvasında “Zeyd ‘hamr içersem avretim boş olsun.’ dese, müselles içse nice olur?” sorusuna “Sahih müselles ise avreti boş olmaz.” şeklinde cevap veren (Düzdağ, 2018: 186-187) Ebussuûd Efendi’nin “sahih müselles”ten kastının söz konusu orana uygun olarak üretilmiş müselles olduğu anlaşılmaktadır. Nedîm’in müselles satan esnafı “hamr”ı “müselles” olarak satmakla itham etmesinin altında da muhtemelen bu “sahih” ya da “sahih olmayan” müselles ayrımı bulunmaktadır. Helal olarak kabul edilebilmesi için gerekli olan şartlara uygun olarak üretilmemiş olan müselles, sahîh olmaz ve dolayısıyla da “hamr” yani “haram” dairesine dâhil olur. Haram kapsamı içine giren böyle bir içeceği “müselles”, dolayısıyla da “helal” olduğu iddiasıyla satan esnaf da zaten haram olan “hamr”ı satarken işine bir de hile katmak suretiyle haramın üzerine haram eklemiştir:

Mürâyî hamri müselles deyü satup zâlim

Şarâbın üstüne hürmet biraz da hîle katar<sup>5</sup> (Nedîm-K. 12/21)

Yine Edirneli Nazmî’nin de meyhanecinin zâhitlere “müselles” diye şarap, yani hamr içirdiğini söylediği beytinde de benzer bir ima vardır:

Puhteler hammâr zühhâdı müsellesdür diyü

İçirür sâfî şarâb-ı hâm ider efkâr mest (Edirneli Nazmî-G. 949/4)

Üzüm şırasının başlangıçtaki miktarının üçte biri kalıncaya kadar pişirilmesinden dolayı “müselles” olarak adlandırılan bu içecek, pekmez gibi oldukça yoğun kıvamlıdır. Müsellesin aynı zamanda “deve katranı” anlamına gelen “tılâ” olarak da isimlendirilmesinin sebebi zaten budur. Nitekim müselles, koyu kıvamı dolayısıyla, develerin uyuz vb. hastalıklardan kurtulması için kullanılan katrana benzediği için “tılâ” olarak da isimlendirilmiştir (Nesefî vd.’nden aktaran Önce, 2013: 53)<sup>6</sup> Müsellesin diğer bir adı da “selâse”dir (Arslan, 2012: 45; Onay, 2000: 340). Bu isimlerin yanı sıra müsellese “cumhûrî” ya da “cumhûrî şarâb” denildiği de görülmektedir (Onay, 2000: 417; Arslan, 2012: 35). Fakat müsellese kaynatma/pişirme işleminden sonra tekrar su katılmaz iken cumhûrî, tıpkı müselles gibi üçte biri kalıncaya kadar pişirilen üzüm suyuna buharlaşan miktar kadar

<sup>5</sup> Beyitte geçen “hürmet” kelimesi, “saygı, saygınlık” anlamları ön planda olan bir kelime olmakla beraber, aynı zamanda “haramlık” anlamına da gelmektedir. Söz konusu kelime, şarabın geçtiği beyitlerde sıklıkla onun haram oluşuna gönderme yapacak şekilde kullanılmaktadır.

<sup>6</sup> Müsellesin “tılâ” olarak isimlendirilmesinin İslam tarihinden aktarılan bir rivayete dayandığını görmekteyiz. “Rivayette Hz. Ömer, Ammar b. Yâsîr’e yazdığı mektupta, kendi(si)ne Şam’dan getirilen bir içkiden bahsetmiş, Ammar’a yanında bulunanlara bunu içmelerini emretmesini ve bununla içkilerini zenginleştirmelerini tavsiye etmiştir. Bu içki için Hz. Ömer, üçte ikisi gidip üçte biri kalıncaya kadar ateşte pişirilmesiyle haram kısmının gittiği, tatlı ve helal olan kısmının kaldığı, deve tılâsına (deve katranına) benzediği şeklinde tanımlamalarda bulunmuştur” (Ebû Yûsuf’tan aktaran Önce, 2013: 66).

Tılâ, “müselles” için de kullanılan bir isim olmakla beraber, aynı zamanda doğrudan şarap (hamr) anlamına da gelmekte ve bu anlamda da kullanılmaktadır (İbn Manzûr’dan aktaran Toprak, 2000: 187). Klasik Türk şiirinde söz konusu içecek için neredeyse her zaman “müselles” isminin tercih edilmiş olduğunu görüyoruz. Bununla birlikte sâkinâmelerde “tılâ”nın “şarap” anlamında da kullanılmış olduğuna rastladık. Meyhaneyi tasvir ettiği bölümde şarabı güneş ışığına benzeten şair, şarabı tükenmeyen meyhaneyi de “akşamı olmayan bir sabah” olarak nitelemektedir:

San pertev-i mihr idi tılâsı

Yoğ idi sabâhının mesâsı (Riyâzî-Sâkî-nâme/815)

suyun ilave edilip ilk baştaki miktarına yükseltildikten sonra biraz pişirilip sarhoş edici hâle gelmesi ile elde edilir (Bayındır, 1980: 10).

Bütün bu bilgilerden de anlaşıldığı gibi, Hanefî mezhebi bir içecek hakkında hüküm verirken onun üretimi ve tüketimi sırasında güdülen amacı esas almış ve helal olduğuna hükmettiği içecekler konusunda da “sarhoş olmayacak miktar” şeklinde bir sınırlandırma getirmiştir. Buna bağlı olarak da sarhoşluk seviyesine varmadığı sürece söz konusu içecekleri içenlere cezai bir yaptırım uygulanmasını (hadd-i sekr) gerekli görmemiştir. Hanefî mezhebini benimsemiş olan Osmanlı Devleti de bu mezhebin -üretim ve tüketimi ile ilgili bazı ölçütlerin sağlanmış olması şartıyla- “hamr” kapsamına almayarak hakkında helal hükmü vermiş olduğu boza, müselles, bal şurubu, arpa suyu ve nar şurubu gibi içeceklerin Müslüman kesim tarafından da üretimine, satışına ve tüketimine izin vermiştir (Mantran, 1990: 190). Bununla birlikte, söz konusu içeceklerin helal sayılmaları durumu “sarhoş edici bir hâle gelmemiş olmak”, “eğlenmek ve sarhoş olmak amacıyla içmemek” ve “sarhoşluk vermeyecek miktarda içmek” gibi subjektif ölçütlere bağlanmıştır. Bunun da söz konusu içeceklerin tüketimini suistimale açık hâle getirebilme ihtimali ortadadır. Özellikle “müselles”in klasik Türk şiirindeki ele alınma şekline fazlasıyla yansımış olduğunu göreceğimiz bu husus, onun klasik Türk şiirinde “riyakâr” olarak nitelendirilen zâhid tipiyle ilişkilendirilmesinde de oldukça etkili olmuş gibi görünmektedir.

Şer’î açıdan tüketilmesine -üretimi ve tüketimi sırasında belirli şartları sağlaması koşuluyla- izin verilmiş olan müsellesin Osmanlı döneminde Müslüman kesim tarafından serbest bir şekilde tüketildiğini, özellikle de ulemâ sınıfı arasında tercih edilen bir içecek olduğunu tarihçi ve aynı zamanda şair olan Gelibolulu Mustafa Âlî’nin 16. yüzyıl İstanbul sosyal hayatını yansıtan “Mevâ’idü’n-nefâ’is fi kavâ’idi’l-mecâlis” adlı eserinde yer alan bir şiirinden çıkarmak mümkündür. Çeşitli halk tabakaları ve insan gruplarıyla belirli içecekleri ilişkilendiren ve onlara meşreplerine uygun olan içeceğin ikram edilmesi gerektiğini söyleyen Gelibolulu Mustafa Âlî’ye göre keyif ehline kahve, çöl Araplarına süt, şanlı kişilere şeker şerbeti, Tatarlara kımız, uğursuz Rusa şarap, kederli kişiye katran, kadıya şeriata uygun olan müselles, riyakâr rinde rakı, âşığa taze şarap, zâhitlere ise gönle hoş gelen su sunulmalıdır:

Ehl-i keyfe kahve yeğdür zümre-i ‘urbâna şîr  
Şerbet-i şekkerden eyle merdüm-i zî-şâna şîr  
Hayl-i Tâtâra kımız sun Rûs-ı menhûsa şarâb  
Cümleden yeğdür mükedder meşrebe ammâ ki kîr  
Kâziya şer’î müselles rind-i sâlûse ‘arak  
‘Âşîka sahbâ-yı ter zühhâda âb-ı dil-pezîr (Şeker, 1997: 332)

Her ne kadar Gelibolulu Mustafa Âlî’deki kadar açık olmasa da müsellesin belirli bir kişi ya da grupta ilişkilendirilmesi meselesini Bâkî’de de görmekteyiz. Bâkî, içkiye düşkünlüğü ile bilinen II. Selim’in tahta oturması münasebetiyle söylemiş olduğu bir kasidesinde aynı zamanda “üçgen” anlamı da olan “müselles” kelimesini söz konusu içeceğe de gönderme yapacak bir şekilde kullanır. Padişahın elinde tutmuş olduğu parlak kadehi bir elmas parçası olarak hayal etmiş olan şair, elmasların üçgensel bir yapıda yontulmasına işaret eden “müselles” kelimesiyle örtük bir şekilde söz konusu içeceğe de işaret eder. Buna göre, bir elmas parçası gibi olan kadeh onun elinde müselles (üçgen) şeklinde görünmekte ya da saydam olan kadeh, içindeki müsellesi (söz konusu içeceği) göstermektedir:

Müselles gösterür dâyim temâşâ eyleseñ elde  
Meger kim pâre-i elmâsdur câm-ı dirahşânı (Bâkî-K. 5/15)

Bu beyit, örtük bir şekilde de olsa müsellesin ulema sınıfının yanı sıra bir padişah tarafında da tercih edilen bir içecek olduğuna işaret olarak kabul edilebilecek olması bakımından önemli olmakla birlikte, müsellesin klasik Türk şiirindeki genel kullanım alanının dışındadır. Çünkü daha önce de söylemiş olduğumuz gibi klasik Türk şiirinde müselles, esas olarak zâhidin içeceği olarak söz konusu edilir.

Genellikle zâhidin içeceği olarak karşımıza çıkan ve doğrudan veya dolaylı olarak onunla ilişkilendirilen müsellesin şiirimizde böyle bir kullanım alanına sahip olmasını tarihin ve sosyal hayatın gerçeklerinden bağımsız düşünmemek gerekir. Zira asırlarca devam etmiş olan medrese-tekke çatışması, bunların temsilcileri ve temsil ettikleri değerler arasında da bir sürtüşmeyi ve çatışmayı doğal olarak beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla klasik Türk şiirinde âşık/sarhoş tipinin karşısına konumlandırılmış olan zâhid tipinin özellikleri düşünüldüğü zaman, onun sosyal hayattaki ulemâ sınıfının şiirdeki karşılığı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Zaten bazı şiirlerde müsellesin onun şiirdeki karşılığı olan zâhid/sûfi tipiyle değil, doğrudan doğruya ulemâ sınıfıyla ilişkilendirilmiş olduğunu görmek bu yaklaşımı destekler niteliktedir:

°Usâresini müselles deyü içer °ulemâ

Ko hürmetine delil istesün füsürde-dilân (Yârî-Sâkî-nâme/VII-56)

Müsellesin klasik Türk şiirinde zâhid tipiyle özdeşleştirilmiş olması, söz konusu içeceğin ulemâ sınıfı tarafından tercih edilen bir içecek olmasıyla yakından ilgilidir. Ama bu ilginin tarihî ve sosyal bir gerçekliğinin olması, sembolik bir boyuttan yoksun olduğu anlamına gelmemektedir. Söz konusu ilişkinin sembolik boyutuna açıklık getirebilmek için öncelikle klasik Türk şiirinde âşık/sarhoş tipinin içeceği olan şarap ile zâhidin içeceği olan müsellesin dinî hükümlerini ve insan üzerinde ortaya çıkardıkları etkinin derecesini karşılaştırmak gerekir. Her ne kadar fazla içilmesi durumunda sarhoşluk verebilen bir içecek olsa da müsellesin şarap karşısındaki durumu “noksan olmak” şeklinde özetlenebilir. Nitekim İslam hukukçularının büyük bir çoğunluğu şarap dışında kalan diğer sarhoşluk verici içecekler için de kıyas yoluyla “haram” hükmü vermiş olmakla beraber, bunların haramlığının “hamr”ın (şarap) haramlığından noksan olduğuna ve helal olduklarına inanan bir kişinin de dinden çıkmış olmayacağına hükmetmişlerdir (Bayındır, 1980: 10). Müselles sadece haramlık derecesi bakımından değil, insan üzerinde ortaya çıkardığı etki bakımından da şaraba kıyasla eksiktir. Nitekim kaynatılmış olan müsellesin verdiği sarhoşluğun derecesi şaraptan azdır ve bu nedenle de “hâm” olarak nitelendirilen şarap, müsellese göre daha fazla rağbet gören ve kıymetli bir içecektir (Armutlu, 2015: 118).

Âşık/sarhoş ve zâhid tiplerinin içecekleri olan şarap ve müselles arasındaki bu farklar, söz konusu tiplerin binekleri olarak zikredilen unsurların niteliklerine de doğrudan yansır. Bunun temelini oluşturan şey ise klasik Türk şiirinde aşk/şarap ve at unsurları arasında kurulmuş olan benzerlik ilişkisidir. “Aşk/şarap ve at arasında kurulan ilişkinin temel sebebi, aşk yoluna yolcu olan insanın katetmesi gereken mesafelerin olmasıdır. Söz konusu unsurlardan at, madde âlemindeki yolculukların vasıtası iken aşk/şarap ise manevî yolculukta mesafe katedebilmeyi sağlar” (Yıldırım ve Akdemir, 2019: 108). Aşk/şarap atı, âşık/sarhoşların bineğidir. Onlar bu binek vasıtasıyla menzile doğru hızla yol alırlar. Zâhidin bineği ise “rahvan bir katır” ya da “topal bir eşek”tir. Onun bineğindeki bu eksiklik, esasında zâhidin irade ve muhabbetindeki eksiklikten başka bir şey değildir (Yıldırım ve Akdemir, 2019: 109). Böylece zâhidin maneviyatındaki eksiklik, müsellesin sarhoş etme derecesindeki eksiklik ve yine zâhidin aşk yolundaki bineğinin eksik ve kusurlu oluşu gibi hususlar sebep ve sonuç ilişkisi içinde bütünleşir.

Her ne kadar amaçları ortak ya da benzer olsa ya da öyle gibi görünse de âşık/sarhoş ve zâhidlerin söz konusu amaca ulaşmak için seçmiş oldukları yol ve vasıta (aşk-akıl ya da şarap-müselles) farklıdır. Söz konusu farklılıklar da onların klasik Türk şiirinde birbirine karşıt bir şekilde konumlanmış olmaları sonucunu doğurmuştur. Sarhoşların şarap, zâhidin ise müsellele ilişkilendirilmiş olmasını da bu karşıtlığın yansması olarak değerlendirmek gerekir. Klasik Türk şiirinde şairlerin sürekli olarak zâhid tipine yönelttikleri eleştiriler de -gerçek hayatta öyle olsun veya

olmasın- onların şiirin itibari dünyası içinde kendilerini âşık/sarhoş olarak tanımlamış ve konumlandırmış olmalarından kaynaklıdır. Bunun sonucu olarak Hak âşıklarının (sarhoş) temsil ettiği değerlerin tarafı ve savunucusu olarak karşımıza çıkan klasik Türk edebiyatı şairleri, zâhidin temsil ettiği değerlerle sürekli çatışma hâlinde karşımıza çıkarlar. Söz konusu çatışma şarap içmek konusunda ortaya çıktığı zaman ise müsellesin çeşitli mezhepler açısından tartışmalı olan dinî hükmü ve helal olarak kabul edilmesinin de subjektif ölçütlere bağlı olması, şairlere zâhidi eleştirme konusunda oldukça uygun bir zemin hazırlar. Çünkü haram olduğu gerekçesiyle kendisi şarap içmediği gibi içenleri de ayıplayan zâhid, müselles içme konusunda ise hiçbir çekince göstermemektedir.

Klasik Türk edebiyatı şairleri, müselles üzerinden zâhidi hedef alırken genellikle müsellesin helal sayılması için gerekli olan şartları gündeme getirirler. Yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi, üçte ikisi gidip üçte biri kalıncaya kadar kaynatmak bu şartların en önemlilerinden biri durumundadır. Ancak söz konusu oranın “helallik” ölçütü olarak kabul edilmiş olması meselesine müsellese yer verdikleri beyitlerinde sıklıkla göndermede bulunmuş olan şairlerimiz, buna pek ikna olmuş değillerdir ya da zâhide sataşabilmek için öyle görünmeyi tercih ederler. Buna bağlı olarak da müselles genellikle, haram olduğu gerekçesiyle şarap içmeyen riyakâr zâhidin helal yoldan keyiflenmesini sağlamaya yarayan bir kılıf olarak karşımıza çıkar. Bunda, yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi, “hamr” kapsamına alınmamış keyif verici içeceklerle ilgili olarak verilen hükmün subjektif ölçütlere dayanıyor olmasının büyük payı vardır. Çünkü söz konusu içeceklerin helal dairesinde kalabilmesinin ölçütü, “sarhoş edici bir hâl”e gelmemiş olmaktır. Yapıldıktan sonra bekletilmek suretiyle “sarhoş etme” özelliği kazanması durumunda ise helalliğin ölçütü “sarhoş etmeyecek miktar”la sınırlandırılmıştır. İşte şairlerimize göre bu subjektif ölçütler, haram olduğu için şarap içmeyen ama dünya zevklerinden de uzak kalmayı başaramayan zâhid için “helal” yoldan keyiflenme konusunda bir fırsata dönüşür. Müsellesin pişirilerek imal edilen bir içecek olmasını ifade etmenin yanı sıra, pişirildikten sonra fermente olacak kadar bekletilmiş olmasına da gönderme yapan “kaynatma” fiili, zâhidin riyakârlığını anlatmanın aracı olarak karşımıza çıkar:

Müselles kaynadıp bint-i ʿinebden zâhid-i sâlûs

Selâse ʿakdi ile pek safâlanmış helâlinden<sup>7</sup> (Sünbülzâde Vehbî-G. 205/4)

Müsellesin geçtiği ve “helal sayılma” vurgusunun ön planda olduğu bu beyitlerde şairler, müsellesin dinî hükmünün tartışmalı olmasına genellikle üstü örtülü bir şekilde işaret ederler. Osmanlı döneminde Ramazan ayı dolayısıyla uygulanan şarap yasağına da göndermede bulunduğu bir beytinde Muhibbî, “sana olmuşdur helâl” diyerek zâhidle aynı safta yer almadığını ifade etmiş olur. Âşıklar, şarap içmek için bayramın gelmesini beklerken müsellesi helal dairesi içinde kabul eden zâhidin onu içmesinin önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır:

Zâhidâ var iç müselles saña olmuşdur helâl

Ehl-i ʿışk içsün şarâb-ı hâmı bayram irtesi (Muhibbî-G. 3407/4)

“Müselles” redifli üç tane gazel söylemiş olan Edirneli Nazmî’de ise diğer şairlerden oldukça farklı bir yaklaşım şekliyle karşılaşırız. O da diğer şairler gibi müselles içmeyi helal yoldan

<sup>7</sup> Beyitte geçen “selâse akd” ve “helâl” ibareleri, üzüm suyunun üçte biri kalıncaya kadar kaynatılmasının onu helal kıldığı kabulüne göndermede bulunmanın yanı sıra, söz konusu ibareler aynı zamanda “üç nikah” ve “zevce” anlamlarına da gelmektedir. Bu da beyte farklı bir anlam vermeyi mümkün kılmaktadır. Nitekim kaynatılan üzüm suyunun helal olmasının ölçütü, üçte biri kalıncaya kadar kaynatmak iken eşlerin birbirine helal kılınmasının dinî ölçütü de nikahtaki üçlemedir. Bu nedenle de Ahmet Talat Onay, bu beytin aynı zamanda “Şarabın tesiriyle zevcesinden pek safâlanmış, zevk-yâb olmuş.” (2000: 340) şeklinde de anlaşılabilirliğini söyler.



keyiflenmenin bir aracı olarak kabul etmekle beraber, diğer şairlerin aksine bunun karşısında değil yanında bir tavır takınır. Edirneli Nazmî'ye göre müselles, keyif verme konusunda şaraptan geri değildir. Haram olduğu için şarap içmeyen sofuların müselles içmelerinin sebebi de zaten budur. Şarap gibi keyif verici olduğu için el üstünde tutulan ve “başa çıkan” müselles, şaraptan bile değerlidir. Çünkü şarabın haram olmasına karşılık, müselles helaldir. Dolayısıyla da haram olduğu hâlde şarap içen birinin keyif verme konusunda ondan eksik olmamakla birlikte aynı zamanda helal da olan müsellesi içmemesi olacak şey değildir:

Safâda kim meye beñzer müselles

Odur içdügi sûfiler müselles

Oturup sûfi halvetde murabba<sup>c</sup>

Sürüp sâfi safâ içer müselles

Eger sûfi safâ bulmasa sâfi

Ebed içmezdi sâf u ter müselles

Nice nûş itmesün sûfiler anı

Ki sâfi sevk-i şevk eyler müselles

Anı tutmazdı eller üzre eller

Safâ-bahş olmasaydı ger müselles

Gam-ı devrân-ıla çıkmazdı başa<sup>8</sup>

Ger olmasa meye hem-ser müselles

Koma Nazmî ayagın elden anuñ

Ki virür rûha râhatlar müselles

Helâl olmag-ıla meyden ziyâde

Bulupdur hürmet-i dîger müselles

Helâl-iken harâm ola aña kim

Mey içe içmeye ekser müselles (Edirneli Nazmî-G. 1055)

---

<sup>8</sup> “Başa çıkmak” ifadesi, “bir işe gücü yetmek, baş edebilmek” anlamlarında bir deyimdir (Tanyeri, 1999: 42). Bu anlamıyla da beyitte dünyanın gam ve sıkıntılarıyla mücadele edebilmeyi ifade etmektedir. Bunu yapabilmeyi sağlayan şey ise insana bu sıkıntıları unutturan içkidir (şarap) ve içki söz konusu olduğu zaman “başa çıkmak” deyimini “başa vurmak” anlamı da taşır (Onay, 2000: 100). Beyitte şarapla müsellesin dünya sıkıntılarıyla başa çıkma konusunda denk gösterilmiş olması, müsellesin de şarap gibi sarhoşluk veren bir içecek olduğuna göndermedir.

Edirneli Nazmî'ye göre müsellesin şaraba üstünlüğü, helal olmasıyla sınırlı da değildir. Çünkü müselles, şarap gibi acı değil, tatlıdır. Şarap gibi keyif vermekle birlikte, helal ve tatlı olma yönleriyle ondan bile üstün olan müsellesi bulan kişi için duacı olan Nazmî'nin bütün bu saydığı sebeplerle kendi tercihi de şaraptan değil, müsellesten yanadır:

Şol acı süci içmek yendek neye yarar çün

Tatlulug-ıla anuñ yerin tutar müselles

Acı süciyle başdan beynîsi hîç alışmaz

Her kim ki agzı dadın bile sever müselles

Her kim dürütdi anı hey Tañrı yarlıgasun

Kim her kim içse göñlin şence ider müselles

Yazuk degül mi eller akçe saya süciye

Nazmî baña gerekmez anı yeter müselles (Edirneli Nazmî-G. 1080/2-5)

Edirneli Nazmî'ye göre keyif verme konusunda şaraptan geri kalmamakla beraber, çeşitli özellikleriyle ondan üstün olan müselles, haram olduğu için şarap içmeye tövbe edenler için de şarabın eksikliğini giderme konusunda oldukça iyi bir seçenektir:

Ol kim bilüp günâhın itse şarâba tevbe

Def<sup>c</sup>-i gam için içse geh geh n'ola müselles

Meyden geçen dil ehli kesb-i safâyiçün hoş

İçse müselles aña virür safâ müselles (Edirneli Nazmî-G. 1079/3-4)

Müselles redifli üç gazel söyleyerek bu gazellerde âdeta müselles güzellemesi yapmış olan Edirneli Nazmî'nin söz konusu gazellerdeki söyleyişi klasik Türk şiiri geleneğinin dışında ve ona aykırıdır. Bu aykırılığın, Edirneli Nazmî'nin söz konusu gazelleri şair kimliğinden çok gerçek hayattaki kimliğiyle söylemiş olmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Çünkü şairin müselles hakkında söyledikleri tarihî, dinî ve sosyal gerçeklerle birebir örtüşmektedir. Aynı şair, kendi gerçekliğinden sıyrılıp şair kimliğine büründüğü zaman ise başka bir dil ve üslupla konuşmaya başlar. Bu söyleyişin “puhte” ve “hâm” kelimeleri arasındaki tezatın üzerine kurulduğu ve beyitlerin bu zıtlık çerçevesinde şekillendiği görülür. “Puhte” yani pişirilmiş olan müselles, “hâm” yani “olgunlaşmamış” olan zâhidlerin içeceği. “Puhte” yani “olgun/kemale ermiş” olan Hak âşıklarının içeceği ise “saf” ve “hâm” olan şaraptır. Şarabın “hâm” olarak nitelendirilmesi, üzüm suyunun pişirilmeden fermente olmasıyla elde edilen bir içecek olmasıyla ilgili olmanın yanı sıra, yeni ve taze olmasıyla da ilgilidir. Böylece klasik Türk şiirindeki zâhid ve âşik tiplerinin manevî olgunluk seviyeleri ile içeceklerinin çeşit ve niteliği arasındaki fark, “puhte” ve “hâm” kelimeleri arasındaki tezat vasıtasıyla dikkat çekici bir şekilde ifadesini bulmuş olur. Kendisini kemale ermiş kimselerin safında konumlandırmış olan şair, bir işret meclisindeymiş gibi konuşur ve sâkiden kendisine şarap sunmasını ister:

Puhteler nûş müselles itmez  
Cân eser câm-ı şarâb-ı hâma (Edirneli Nazmî-G. 5976/2)

Puhtesin ko zâhidûñ geçdük müsellesden bize  
Dest-i sîmînûñle sâkî sun şarâb sâf u hâm (Edirneli Nazmî-G. 4259/3)

Sofu ya da zâhidin saf şarap yerine müselles içmesi, onun ham olmasından kaynaklanır. Bu noktada hamlık, onun hem bu konudaki cehaletine ve iş bilmezliğine hem de olgunluk seviyesine ulaşamamış olmasına işaret eder:

Koyup sâfi meyi sûfi hemîşe  
Müselles nûş idermiş hâma benzer (Cenâbî-G. 34/5)

Klasik Türk şiirinde meclis, herkesin giremeyip kemale ermiş kimselerden oluşan bir seçkinler mekânı olarak karşımıza çıkar. Böyle bir mekânda ise elbette ki “ham” olan zâhid de onun içeceği olan müselles de esas unsur değildir. Mecliste şarap dışında başka bir “ham”a yer yoktur. Kemale ermiş kimseler ile onların içeceği olan şarabın esas unsur ve merkezde olduğu mecliste zâhilde yer olmadığı gibi, müsellese de yer yoktur. Bu durum, merkeziliği sembolize eden gül ve taşrada/dışarıda olmayı sembolize eden lale ile anlatılır:

Gerek bezm ola puhtelerle tamâm  
Duhûl itmeye bâdeden gayri hâm (Azmî-zâde Hâletî-Sâkî-nâme/285)

Sâgar-ı müldür gül-i hamrâsı bâg-ı meclisûñ  
Sâkiyâ câm-ı müselles lâle-i nu<sup>c</sup>mânıdur (Emrî-G. 107/3)

Muhibbî ise zâhidin ilahi aşkın sembolü olan şarabı içmek yerine müselles içmesini, onun ezelde ilahi aşktan nasibini alamamış olmasına bağlar. Ezelde kendilerine aşk şarabı sunulmuş olan âşıkların şarap içmesini kınamasının sebebi de yine onun bu nasipsizliğidir:

Gülgün meye ta<sup>c</sup>nı ko iy sûfi-i hod-rû  
Mey <sup>c</sup>âşka sunuldı ezel saña müselles (Muhibbî-G. 309/2)

Üzüm şirasının pişirilmesi suretiyle imal edilen bir içecek olması bakımından klasik Türk şiirinde “puhte” ve “hâm” kelimeleriyle birlikte kullanıldığını gördüğümüz müselles, söz konusu pişirmenin oranı ve buna bağlı olarak isimlendirme konusunda da “üç” sayısı ile yakından ilgili ve ilişkilidir. “Müselles” redifli üç gazel söylemiş olduğunu gördüğümüz Edirneli Nazmî, bu ilişkiyi oldukça ileri bir boyuta taşımıştır. Buna ek olarak yine hem Edirneli Nazmî’nin hem de diğer şairlerin doğrudan çeşitli sayısal ifadeler kullanmak suretiyle ya da daha dolaylı yollarla müsellesin “üç” sayısı ile olan ilişkisine sıklıkla gönderme yaptıklarını görmekteyiz. Bu ilişkinin en yalın hâli, müsellesin geçtiği beyitlerde “bir iki sagrak/câm/sâgar” gibi ifadelerin kullanılması suretiyle kurulur. Buna göre, keyiflenmek için bir iki kadeh içmenin yeterli olduğu müsellese tam anlamıyla kanmak için ise üçüncü kadehi içmek gerekir:

Bir iki tolu sagrak her kim içer müselles

Onat tutar şen eyler gönül açar müselles (Edirneli Nazmî-G. 1080/1)

İy Süheylî bir iki câm ile olmaz kâni<sup>c</sup>

<sup>c</sup>Ârife olmayacak câm-ı müselles sâlis (Süheylî-G. 41/5)

Bilindiği gibi, “üç” sayısı ve “üçleme”ler çeşitli din ve inanışlarda oldukça önemli bir yer tutar. Söz konusu üçlemelerden biri de “selâse-i gassâle” ismiyle içki içme konusunda karşımıza çıkar. İçkideki ilk üç kadehi ifade eden bu tabirin (Arslan, 2012: 45) de yine “üç” sayısı ve “müselles”le yakın ilgisi vardır. Süheylî’nin müsellese kanmak için üç kadeh içilmesi gerekliliğinden bahsetmesi de bundandır.

Şeyh Gâlib de güzelliğinin zekâtı olarak sâkîden bir iki kadeh müselles istemektedir. Güzelliğinin zekâtını vermesi istenilen kişi sâkî olduğu için, söz konusu güzelliğin zekâtı müselles olarak istenilir. Zekât, ihtiyaç fazlasıdır. Böylece o hem sâkî olan sevgilinin güzelliğinin fazlalığını hem de kendisinin buna muhtaçlığını ve layıklığını ifade etmiş olur:

Gâlibe bahş eyleyip sâkî zekât-ı hüsnüñü

Bir iki sâgar müselles ver nisâb-ı bâdeden (Şeyh Gâlib-G. 251/5)

Müselles içmenin unsurları da yine “üç” sayısı ile ilgili olarak karşımıza çıkar. Müselles içmek için bir meclise, yani kalabalığa gerek yoktur. Şairin kendisi, sevgili ve kadeh, yani toplamda üç unsurun bir araya gelmiş olması, müselles içmek için gerekli şartları ve ortamı sağlamış olur:

Müselles sohbeti kesret gerekmez

Ola mahbûb sâni câm sâlis (Zâtî-G. 92/4)

Antakyalı Münîf ise Hristiyanlığa ait unsurlarla kurmuş olduğu beytinde müsellesi “ekânîm-i selâse (Hristiyanlığın Baba-Oğul-Kutsal Ruh’tan oluşan teslis inancı)” ve “Üç Kelisâ” ibareleriyle birlikte kullanmak suretiyle söz konusu unsurlar arasındaki sayısal ilişkiyi ön plana çıkarır.<sup>9</sup> Bu ilişkinin başka bir boyutunu ise “müselles”in aynı zamanda “üçgen” anlamına gelmesi oluşturur. Çünkü Hristiyanlıkta Tanrı’nın her şeyi bilirliliği ve her yerdeliğini temsil eden “İlahi Takdir Gözü”, çoğunlukla teslisi temsil eden bir üçgen içinde verilir (Wilkinson, 2011: 107). “Üç”le ilgili unsurlar üzerine kurulmuş olan beyitte, “her yönüyle eksiksiz, mükemmel olma”yı ifade eden “dört üstüne” (Pakalın/Cilt 1, 1993: 476) ibaresi de beytin yapısını tamamlayıcı bir nitelik taşır. Böylece, kiliselerdeki şarap içme ritüeli çeşitli sayısal ya da sembolik ilişkiler üzerinden tasvir edilir:

<sup>9</sup> Antakyalı Münîf’in üç sayısı ile yakın ilişkisi olan müsellesi yine teslis inancı dolayısıyla üç sayısı ile yakından ilgili olan Hristiyanlığa ait unsurlarla birlikte kullanmış olmasının sebebi, söz konusu unsur ve kavramlar arasındaki bu sayısal ilişkiyle sınırlı değildir. Çünkü İslam tarihinden aktarılan bir rivayete göre müselles, Hristiyanlık inancına sahip olanlar tarafından da özellikle ibadet günlerinde tüketilmek için üretilen bir içecektir: “Rivayete göre Hz. Ömer bir gün insanlara saf ve yumuşak bir içecek hakkında fikir danışırken Hristiyanlardan biri Ömer’e, biz tuttuğumuz oruç günleri için özel bir içki imal ederiz deyince, Hz. Ömer o içkiden bir numune getirir misin der ve o kişi hemen numuneyi getirir. Hz. Ömer içkinin dış görünümüne bakarak bu develeri boyadığımız katrana benziyor demiştir. Hz. Ömer devamla Hristiyan’a bu içkiyi nasıl yaptıklarını sorması üzerine, Hristiyan üzüm suyunu üçte ikisi buharlaşmaya kadar kaynatırız diye tarif etmiştir. Hz. Ömer getirilen numune içkinin içine biraz su karıştırdıktan sonra içer ve sağında duran Ubâde b. Sâmî’t’e içkiyi uzatmıştır. Bunun üzerine Ubâde b. Sâmî (34/654) ateşin haramı helal yapacağına inanmıyorum diye itirazda bulunmuş, Hz. Ömer sirke olunca yemiyor muyuz diye karşılık vermiştir. Bu durum bize Hz. Ömer’in ateşin etkisini sirkeleştirme gibi kabul ettiğini de göstermektedir” (Debbûsî vd.’nden aktaran Özer, 2010: 88-89).

Ekânîm-i selâse bakmayup ey Ermenî-zâde

Otur dört üstine nûş it müselles Üç Kelîsâ'da (Antakyalı Münîf-Mt./30)

Yine aralarındaki sıkı ilişkiye bağlı olarak “murabba” ve “müseddes” gibi kelimeler de “müselles”in geçtiği beyitlerde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan özellikle “murabba” kelimesi, çeşitli anlamlarına bağlı olarak “giymek”, “okumak” ve “oturmak” gibi fiillerle birlikte oldukça geniş ve zengin bir kullanım alanına sahiptir.

“Dörtlü”, “dört köşeli” gibi anlamlara gelen murabba<sup>c</sup> kelimesi, “giymek” fiiliyle birlikte kullanıldığı beyitte, “murabba<sup>c</sup> dolama” denilen ve üste giyilen cübbemsî bir nevi elbise (Pakalın/Cilt 2, 1993: 582) anlamında kullanılmıştır. Murabbasını giymiş bir şekilde sürekli müselles içen sofu, meyhanenin başköşesine oturmuştur:

Murabba<sup>c</sup>lar geyüp sûfi müselles nûş ider dâyim

Geçüp mey-hâne sadrında oturmuşdur emîrâne (Revânî-G. 370/4)

Murabba, edebî bir terim olarak ise dört mısralık bendlerden meydana gelen bir nazım şeklinin adıdır ve “bestelenmek üzere murabba nazım şekli ile yazılmış şiirlere şarkı denmektedir” (Tanyıldız, 2016: 175). Bu anlamına bağlı olarak da müsellesin geçtiği bir beyitte “okumak” fiiliyle birlikte karşımıza çıkar. Bu noktada müsellesin aynı zamanda bir nazım şeklinin de adı olduğunu hatırlamak gerekir. Kendisi de yalnız iken müselles içerek murabba (şarkı) okuyan sofunun şarap içen âşıkları ayıplamaması gerekir:

Bugün bize ta'n eylemesün dün gice sûfi

Halvetde müselles içüp okurdı murabba<sup>c</sup> (Zâtî-G. 621/3)

“Murabba” kelimesi “oturmak” fiiliyle birlikte kullanıldığı zaman ise “bağdaş kurarak oturmak” anlamını vermektedir. Böyle bir kullanım şeklinin “bağdaş kuran, bağdaş kurup oturan” anlamındaki “murabba-nişîn” ibaresinin kısmen Türkçeleştirilmiş şekli olduğu anlaşılmaktadır:

Gül Yûsuf'ına karşı müsellesler içilsün

Gel zâhid otur merta<sup>c</sup>-ı gülşende murabba<sup>c</sup> (Gelibolulu Mustafa Âlî-G. 628/3)

Otur huzûr üzre bir kûşede murabba<sup>c</sup>

Nûş it müdâm Nazmî nüzhet-fezâ müselles (Edirneli Nazmî-G. 1079/5)

Müsellesin “müseddes” yani “altıgen” bir kadehle içilmesinden bahsedilen bir beyitte ise müsellesin diğer isimlerinden biri olan “tılâ” da söz konusu edilmektedir. Tılânın diğer bir anlamı da “yaldız”dır. Böylece altıgen şeklindeki gümüş bir kadehe müselles doldurmak, gümüş kadehin yaldızlanması hayali içinde verilmiştir:

Müselles ko câm-ı müseddeslere

Tılâdur münâsib gümüş sâgara (Atâyi-Sâkî-nâme/939)

## İstanbul Müsellesi

Müselles sadece taze üzüm şirasından değil, aynı zamanda şaraptan üçte bir kalmak suretiyle kaynatılarak yapılan kuvvetli bir içkinin de adıdır (Pakalın/Cilt 2, 1993: 628).<sup>10</sup> Müsellesin yapılış şekli hakkında bilgi verirken hem üzüm şirasından hem de bir ya da yedi yıllık keskin şaraptan yapılan iki müselles çeşidinden de bahseden Evliyâ Çelebi, üzüm şirasından yapılan müsellesi “şer‘î müselles”, şaraptan yapılanını ise “İstanbul müsellesi” olarak isimlendirmektedir. Evliyâ Çelebi’nin “şer‘î müselles” olarak isimlendirdiği müselles çeşidi, daha önce de açıklamış olduğumuz gibi Hanefi mezhebinin -üretimi ve tüketimi konusunda belirli şartları taşıması koşuluyla- helal olarak kabul ettiği bir içecektir. Kendisinin ifadesiyle de pekmez gibidir. Şaraptan yapılan “İstanbul müsellesi” ise çok az bir miktarının içilmesi durumunda bile içeni sarhoş edebilecek kadar yüksek derecede alkol ihtiva eden sert bir içkidir:

“İlk bulan İmam Züfer’dir derler, ama müselles odur ki üzüm şirasını bir kazana koyup yüksek ateşte kaynarken bir çubuğu kazan içindeki sırayla beraber kesip çubuğa üç adet kertik kertip kaynaya kaynaya o şıra o çubuğun iki kertiği belli olup üçüncü kertik ortaya çıktığı için ona müselles derler, zira üçün ikisi yok olup biri kaldığında helâl u zülâl şer‘î müselles olur. Öyle ise müselles dedikleri pekmezdir, ama İstanbul müsellesi odur ki, yedi yıllık ve bir yıllık keskin şarabı ateşte müselles gibi kaynatıp içerler. Bir fincan içen ‘... *Siz sarhoşken namaza yaklaşmayınız...*’ [Nisa, 43] mertebesine varır” (Kahraman ve Dağlı, 2003: 660).

Evliyâ Çelebi’nin vermiş olduğu bu bilgi, müsellesin “İstanbul müsellesi” olarak isimlendirilen çeşidinin en azından 17. yüzyılda bilinen bir içki çeşidi olduğunu göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Çünkü daha erken döneme ait şiirlerde helal olarak kabul edilen bir içecek olması bakımından sıklıkla zâhid tipiyle ilişkilendirilmiş olduğunu gördüğümüz müselles, daha geç dönemlerdeki şiirlerde ise başka bir çehreye bürünmüş olarak karşımıza çıkar. Bu da söz konusu şiirlerde geçen müsellesi, Evliyâ Çelebi’nin bahsettiği ikinci müselles çeşidi olan “İstanbul müsellesi” olarak ele almanın daha doğru olacağını düşündürmektedir.<sup>11</sup> Şiirlerimizde birinci müselles çeşidinden bahsedilirken onun şeriata uygun olduğuna işaret eden doğrudan ya da dolaylı ipuçları var iken müsellesin ikinci çeşidinden bahsedildiğini düşündüğümüz beyitlerde “İstanbul müsellesi” gibi ayırt edici bir ifade bulunmamaktadır. Buna karşılık, söz konusu şiirlerde bahsedilen müsellesin İstanbul müsellesi olduğunu, şiirdeki işleniş şeklinden çıkarmak mümkündür.

Klasik çizginin korunduğu daha erken dönemlerde ulemânın ve zâhidin içeceği olarak karşımıza çıkan müselles daha geç döneme ait şiirlerde farklı bir çehreyle karşımıza çıkar. Bu farklılık, iki ayrı müselles çeşidinin olmasıyla da ilgili olmakla beraber geleneğin çözümlüyle de yakından ilgili gibi görünmektedir. Nitekim klasik Türk şiirinin son dönem şairlerinden olan Antepî Aynî’nin (1766-1837) Sâkî-nâme’sinde müselles artık “anberiyye”, “rom” gibi yeni ve yabancı kökenli başka içki çeşitleriyle birlikte zikredilmektedir. Bu müselles aynı zamanda cesaret konusunda erkekten geride görülen kadının içmesi durumunda bile ona büyük bir cesaret veren

<sup>10</sup> Şarap hakkındaki tarihî bilgiler, şarabı belirli bir oranı kalıncaya kadar kaynatma işleminin Osmanlı’ya has bir uygulama olmadığını ve bu tarz şarapların geçmişinin oldukça eskiye dayandığını göstermektedir. Bu uygulamanın temelinde ise şarabı muhafaza etme konusundaki bilgi eksikliği vardır ve değişik oranlarda yoğunlaştırılan şaraplar, söz konusu oranlara göre farklı isimler almaktadır: “Yunanlılar ve Romalıları koruma usulleri hakkında fazla bilgileri olmadığı için, şarabın dayanıklılığını arttırmak için kaynatmayı denemişlerdir. Romalıları kaynatılarak üçte ikisine indirilmiş şaraplara *carenum*, yarıya indirilmiş şaraplara *defretum*, üçte birine indirilmiş şaraplara da *sapa* isimlerini veriyorlardı. Bu işlemi yaparken de şaraplara çeşitli koku ve lezzet verici maddeleri katmayı ihmal etmiyorlardı. Bu şekilde kaynatılarak dayanıklılığı artıyor ve daha yoğun bir şarap elde ediliyordu. Bu ‘kaynatılmış’ şaraplar daha sonra da ‘zayıf’ şaraplara eklenerek şarapları güçlendiriyorlardı” (Akgezer, 2011: 53). Yoğunlaştırılma oranları ve bu oranlara bağlı olarak farklı isimlendirmeler, şarap dışında kalan diğer içeceklerle ilgili hükümleri içeren İslami kaynaklarda da söz konusudur. Üzüm şirasının ya da şarabın üçte biri kalıncaya kadar kaynatılması neticesinde elde edilen içkiye/içeceğe “müselles” adının verilmiş olduğunu biliyoruz. Yarısı buharlaştırılınca kadar kaynatılan üzüm suyuna “munassaf”, üçte ikisinden azı buharlaştırıldıktan sonra sertleşen ve sarhoş edici hâle gelen üzüm suyuna ise “bâzik” ismi verilmiştir (Özer, 2010: 72).

<sup>11</sup> Bu şekilde bir ayırım yapmamıza sebep olan diğer bir gerekçe ise Ahmet Talay Onay’ın Ahmet Üçok’tan naklettiği cümlelerdir. Onay, Üçok’un müsellesi “Bir kilo kuru üzüme iki kilo su katarak mecmû’ı bir kilo kalıncaya kadar kaynatmakla hâsıl olan üzüm menkû’u olup bunu ulemâ içerler, müskir değildir.” şeklinde tanımladıktan sonra “Son asrın ihtirâ’ından olan müsellesin eş’âr-ı kadîmedeki müsellesle alâkası yoktur.” dediğini nakleder (2000: 340).

oldukça sert bir içki olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da Aynî'nin Sâkî-nâme'sinde geçen müsellesi şer'î müselles değil, İstanbul müsellesi olarak değerlendirmenin önünü açmaktadır:

Müselles 'anberiyye rûm u vişnâb  
İder ruhsâre-i cânânı pür-tâb (Aynî-Sâkî-nâme/993)

Eger derd üstine içse müselles  
Olur bir şîr-gîr-i ner mü'ennes<sup>12</sup> (Aynî-Sâkî-nâme/1104)

İncelediğimiz divanlarda müsellesi klasik Türk şiirindeki yaygın kullanım alanının dışında söz konusu etmiş olduğumu tespit ettiğimiz bir diğer şair ise 18. yüzyıl klasik Türk edebiyatı şairlerinden olan İbrahim Tırsî (ö. 1140/1727?)'dir. Bahsetmiş oldukları müsellesler farklı olmakla beraber, Edirneli Nazmî ile İbrahim Tırsî arasında bazı benzerlikler bulunmaktadır. Çünkü Tırsî de tıpkı Edirneli Nazmî gibi "müselles" redifli gazeller söylemiş ve bu gazellerde şair kimliğiyle değil, gerçek hayattaki kimliğiyle konuşmayı tercih etmiştir. Ama bu iki şair arasında oldukça önemli bir fark bulunmaktadır. Edirneli Nazmî için müselles, helal dairesi içinde kalarak keyiflenmenin bir yolu iken İbrahim Tırsî için müselles içmek, hayatına olumsuz etkileri olan ve bu sebeple de yerine alternatif aranılan bir içecek durumundadır. Çünkü Edirneli Nazmî'nin bahsettiği müselles "şer'î müselles" iken İbrahim Tırsî'nin bahsettiği müselles, oldukça sert bir içki olan "İstanbul müsellesi"dir.

Müsellesten bahsettiği beyitlerinde "boza", "şıra" ve "müselles"i yani üç tane içeceği sıralayarak üçleme yapan ve şer'î müsellesle birlikte de kullanılmış olduğunu görmüş olduğumuz "dört üstüne (her yönüyle eksiksizlik, mükemmel olmak)" ibaresini de kullanmış olan İbrahim Tırsî, müselles içtiği için cezai işlem gördüğünden yani dayak yediğinden ve yine bu sebeple kaptanlık makamından olduğundan bahsetmektedir. Söz konusu beyitlerde geçen "sopa yemek" ifadesi, şarap içenlere uygulanan had cezasını ifade etmenin yanı sıra, "bu beyitte sopadan bahsedilmesi, muhtemelen müselles imali sırasında üzüm şirasının üçte biri kalıncaya kadar kaynatılmasını işaretlemek için kazan içine ölçek olarak daldırılan ahşap çubuğa işaret içindir" (Şentürk, 2017: 280). Bütün bu sebepler de onu müselles içme konusunda zorunlu bir tövbeye yöneltmektedir:

Geh boza içüp gâhî şıra gâh müselles  
Çok sopa yidürdi bana bil âh müselles

Tersanede gelmişdi kapudanlığa yolum  
İtdürdi beni göz göre ber-râh müselles

Dört üstüne zevk eyler idüm ger tek ü tenhâ  
Girseydi hele destüme bir çâh müselles  
Geh çamura düşüp gehi kollukda dayak yir  
İtmez deli mi bir dahi dil-h'âh müselles (İbrahim Tırsî-G. XXXII/1-4)

<sup>12</sup> Ahmet Talat Onay, beyitte geçen "derd" kelimesinin "tortu" anlamına gelen "dürd" şeklinde de okunabileceğini söylemektedir. Bu durumda beyit, "Eğer bir kadın şarap tortusu üzerine müselles içse arslan tutan bir yiğit olur." şeklinde nesre çevrilmelidir (2000: 93).

“Mühtediyem oldı hidâyet bana” (Gazel: IX, 7) şeklindeki mısraı sebebiyle gayrimüslim kökenli olduğu düşünülen Tırsî'nin (Yılmaz, 2017: 3) içki içme konusundaki eğiliminin eski alışkanlıklarından kopamamaktan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Ancak bu alışkanlığın olumsuz sonuçları, içkiye alternatif olabilecek bir içeceğe yönelme eğilimini de beraberinde getirir. Edirneli Nazmî'de şer'î müselles, İslam'da haram kılınmış olan şarap karşısında bir alternatif iken İbrahim Tırsî için ise sert bir içki olan İstanbul müsellesinin alternatifi tıpkı şer'î müselles gibi Osmanlı döneminde satışı ve tüketimi serbest bir içecek olan bozadır.<sup>13</sup> Müsellesin verdiği sarhoşlukla dili dolaşan (halt-ı kelâm eylemek) şair, buna çözüm olarak müselles yerine boza içmeyi görür:

Ey Tırsî yeter halt-ı kelâm eyleme zinhâr

Ekşi boza iç içme mülûkâne müselles (İbrahim Tırsî-G. XXX/11)

Şer'î müsellesin, haram kılınmış olduğu için şarap içmeyen Müslüman kesim için bir alternatif olması karşılık İbrahim Tırsî'de bozanın müsellese alternatif olarak görülmüş ve gösterilmiş olması, klasik Türk şiirinde her iki müselles çeşidinin de kendisine yer bulmuş olduğunu ve bunlar arasındaki ayrımı ortaya koyması açısından önemli bir ayrıntıdır. Yine İbrahim Tırsî'ye ait olan başka bir beyitteki kullanım ise bu ayrımı çok daha belirgin bir hâle getirir. Çünkü söz konusu beyitte içkinin tesirini geciktirip azaltmak ya da içkiden sonraki mahmurluğu ortadan kaldırmak için işkembe çorbası içme âdetine (Onay, 2000: 326) yer verilmektedir. Bu da beyitte geçen müsellesi, İstanbul müsellesi olarak değerlendirebilmemizin önünü açmaktadır:

Bezmiñde nukl-i çorba-i işkenbe yidür hep

Mersin balığıyla içür oğlana müselles (İbrahim Tırsî-G. XXX/7)

### Sonuç

Kur'an'da içki yasağını getiren ayetlerde (Mâide/90-91) geçen kelime, sözlük anlamı bakımından daha farklı anlamlar da ihtiva etmekle beraber, geleneksel anlamıyla “şarap”ı ifade eden “hamr”dır. Buna bağlı olarak da şarap, bütün mezhepler tarafından tartışmasız bir şekilde kesin olarak haram kabul edilmiş, sarhoşluk veren diğer içeceklerin söz konusu yasağın kapsamına girip girmeyeceği ise fikhî bir tartışma konusu olmuştur. Sarhoşluk veren çeşitli içeceklerin İslam'da haram kılınmış olan “hamr” kapsamına girip girmediğini aydınlatmaya çalışan İslam hukukçuları, söz konusu içecekler hakkında genel bir hüküm vermek yerine her birini ayrı ayrı ele alıp incelemiş ve bunu yaparken de çeşitli hadisleri ve İslam tarihinden aktarılan rivayetleri kendi görüşleri lehine delil olarak göstermişlerdir.

Kur'an'da yasaklanmış olan “hamr”ın dışında kalan diğer sarhoşluk verici içeceklerin de haram kapsamında olup olmadığı konusunda bütün fıkıh âlimleri tarafından üzerinde ittifak edilmiş bir yaklaşım bulunmamaktadır. Bununla birlikte İslam hukukçularının büyük çoğunluğu, “Sarhoşluk veren her şey hamrdır ve her hamr da haramdır.” ve “Çoğu sarhoşluk veren şeyin azı da haramdır.” hadisleri gereğince İslamiyet'in haram kılmış olduğu “hamr”ın sarhoşluk veren bütün içecekleri kapsadığı yönünde görüş beyan etmiş, Hanefilik ise söz konusu içeceklerden bazıları için daha esnek ve ılımlı bir yaklaşım sergilemiştir. Böylece şarap dışında kalan bazı sarhoşluk verici içecekler

<sup>13</sup> Birayla akrabalığı olan bir içecek olan boza, arpa veya darıdan yapılmaktadır. Çok tüketildiğinde sarhoşluk verebilen bu içki, küçük dozlarda alındığında ise “keyif verici” bir içecek olmaktadır (Mantran, 1990: 191). Ayrıca boza da tıpkı şer'î müselles gibi Osmanlı toplumunda üretimi ve tüketimi serbest olan bir içecektir. Bu özellikleri de onu İstanbul müsellesinin karşısında “zararsız” bir alternatif hâline getirmektedir. Evliyâ Çelebi, boza için şunları söyler: “...şarap gibi damlası haram değildir, ancak sarhoşluğu haramdır demişler. ‘Bütün sarhoş edici şeyler haramdır.’ sözüne dâhildir, ancak Müslüman gazilere beden kuvveti ve sıcaklık verip açlığı giderir” (Kahraman ve Dağlı, 2003: 657). Evliyâ Çelebi'nin boza hakkında söyledikleri, Hanefi mezhebinin ve Osmanlı'nın boza hakkındaki hüküm ve uygulamalarını özetlemektedir.



konusunda diğer mezhepler ile Hanefilik arasında bir ayrışma ortaya çıkmıştır. Bu ayrışma, söz konusu içecekleri içenlere uygulanacak olan cezanın “sarhoş olma” şartına bağlanmış olması sonucunu da ortaya çıkarmıştır. Başka bir ifadeyle, Hanefi mezhebinde şarap içmenin kendisi - miktarına bakılmaksızın- haram kabul edilmiş iken şarap dışında kalan diğer bazı alkollü içecekleri ise ancak sarhoş edecek miktarda içmenin ceza (hadd-i sekr) gerektirdiğine hükmedilmiştir. Diğer mezheplere göre ise sarhoşluk verme niteliği taşıyan bütün içecekler “hamr” kapsamındadır. Bu nedenle de az veya çok içilmesi arasında bir ayırım gözetmeksizin bunları içenlere cezai yaptırım (hadd-i hamr) uygulanması gerekir.

Klasik Türk şiirinde zâhidin içeceği olarak geçen “müselles” de Hanefi mezhebi tarafından - üretimi ve tüketimi sırasında bazı şartların sağlanması koşuluyla- haram kapsamına dâhil edilmemiş içeceklerden biridir. Bu nedenle de söz konusu içecek sıklıkla “şer’î” sıfatıyla nitelendirilmekte ya da “şeriata uygun” olduğuna doğrudan ya da dolaylı bir şekilde göndermeler yapılmaktadır. Hanefi mezhebinin benimsemiş olan Osmanlı Devleti’nin konuya bakışı ve uygulamaları da bu mezhebin görüşleri doğrultusunda olmuş ve söz konusu uygulamalar da klasik Türk şiirinde yansımaları bulmuştur.

Şer’î müselles Osmanlı döneminde Müslüman kesim tarafından üretimi, satışı ve tüketimi serbest olan bir içecektir. Tarihi kaynaklardan edindiğimiz bilgiler, özellikle de ulemâ sınıfı tarafından tercih edilen bir içecek olduğunu, hatta bu sınıfla özdeşleşmiş olduğunu göstermektedir. Bu gerçeklik, müsellesin klasik Türk şiirinde de zâhid tipiyle özdeşleştirilmiş olmasının zeminini oluşturmuş görünmektedir.

Zâhid tipi ile müselles arasında kurulmuş olan ilişkinin tarihî ve sosyal bir gerçekliğe dayanıyor olması, bu ilişkilendirmenin sembolik bir boyuttan yoksun olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim haramlığı da sarhoşluğu da şaraba kıyasla “noksan” olan bu içecek, zâhidin irade ve muhabbetindeki eksikliğin somut bir göstergesi niteliğindedir.

Müselles aynı zamanda oldukça sert bir içki çeşidinin de adıdır. Müsellesin bu çeşidi, klasik Türk şiirinin daha geç dönemlerine ait metinlerde karşımıza çıkan ve “şer’î müselles”e göre çok daha sınırlı bir kullanım alanına sahip olan “İstanbul müsellesi”dir. İstanbul müsellesinin kullanım şekli ve yoğunluğu oldukça yüzeysel ve sınırlı olmasına rağmen, sona doğru yaklaştıkça klasik Türk şiirinin nasıl bir dönüşüme uğramış olduğuna örnek teşkil etmesi bakımından önemlidir.

### Kaynakça

- Akgezer, B. (2011). *Şarap: İklimin ve Tarihin Kızı*. İstanbul: Sokak Kitapları Yayınları.
- Armutlu, S. (2015). Erken Dönem Farsça Mesnevilerde Bezm-I-. *Doğu Esintileri-İranoloji, Fars Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 3, 57-132.
- Arslan, M. (2012). *Sâkî-nâmeler*. İstanbul: Kitabevi.
- Bâkî Dîvânı.* (haz. Sabahattin Küçük) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf?0> (10.05.2018)
- Baktır, M. (2000). İçki (İslam'da). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 21, s. 458-462). İstanbul.
- Bayındır, A. (1980). İslam Açısından Sarhoş Edici İçkiler. *İslam Medeniyeti Mecmuası*, IV(3), 3-17.
- Cenâbî Dîvânı.* (haz. Beyhan Kesik) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59983,cenabi-divanipdf.pdf?0> (09.03.2019)
- Dilçin, C. (2009). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara : Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Düzdağ, M. E. (2018). *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı -Fetâvâ-yı Ebussu'ud Efendi-*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Edirneli Nazmî Dîvânı.* (haz. Sibel Üst) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57766,edirneli-nazmi-divanipdf.pdf?0> (27.09.2018)
- Eliaçık, M. (2019). Ebussuûd Efendi'nin Mükeyyifâtla İlgili Fetvâları. *Yazının Elinden Tutmak Prof. Dr. Tarık Özcan'a Armağan* (s. 173-177). İstanbul: Hiperyayın.
- Emrî Dîvânı.* (haz. Mehmet A. Yekta Saraç) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10607,emridivanipdf.pdf?0> (05.02.2018)
- Erdoğan, S. (2014). *Kur'an Sünnet Işığında Suç Ceza Uygunluğu*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İstanbul.
- Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvânı.* (haz. İ. Hakkı Aksoyak) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?0> (09.05.2019)
- İbrahim Tırsî ve Dîvânı.* (haz. Kadriye Yılmaz) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55911,ibrahim-tirsi-ve-divanipdf.pdf?0> (03.06.2018)
- Kahraman, S. A. ve Dağlı, Y. (2003). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul* (Cilt 1/2). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kanar, M. (2009). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* (Cilt 1-2). İstanbul: Say Yayınları.
- Küçük, S. (1999). *Antakyalı Münîf Dîvânı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Mantran, R. (1990). *17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul: Kurumsal, İktisadi, Toplumsal Tarih Denemesi* (Cilt 1). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Muhibbî Dîvânı: Bütün Şiirleri* (Cilt 1-2). (haz. Kemal Yavuz-Orhan Yavuz) [http://ekitap.yek.gov.tr/urun/muhibbi-divani--takim-2-cilt-\\_604.aspx](http://ekitap.yek.gov.tr/urun/muhibbi-divani--takim-2-cilt-_604.aspx) (16.07.2019)
- Mutçalı, S. (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları.
- Nedîm Dîvânı.* (haz. Muhsin Macit) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56214,nedim-divanipdf.pdf?0> (09.05.2018)
- Onay, A. T. (2000). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. (haz. Cemal Kurnaz). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Önce, N. (2013). *Mervezî'nin El-Kâfî Adlı Eseri Çerçevesinde İlk Dönem Literatüründe Eşribe*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Sakarya.
- Özcan, A. (2015). *Hadislere Göre Hukûkî ve Diyânî Cezalar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Erzurum.
- Özer, S. (2010). İçkinin (Alkollü İçeceklerin) Yasaklanmasında Fukahanın Esas Aldığı Ölçüler. *Bilimname*, XVIII(1), 55-91.

Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (Cilt 1-2). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

*Revânî Dîvânı*. (haz. Ziya Avşar) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56143,revani-divanipdf.pdf?0> (08.05.2018)

*Süheyli Dîvânı*. (haz. M. Esat Harmancı) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55750,suheyli-divanipdf.pdf?0> (03.08.2018)

*Sünbülzâde Vehbî Dîvânı*. (haz. Ahmet Yenikale) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56212,sunbulzade-vehbi-divanipdf.pdf?0> (09.05.2018)

Şeker, M. (1997). *Gelibolulu Mustafa 'Âlî ve Mevâ'idü'n-Nefâis Fî-Kavâ'idü'l-Mecâlis*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Şentürk, A. A. (2017). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu-2*. İstanbul: Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi.

*Şeyh Gâlib Dîvânı*. (haz. Naci Okçu) <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10654,metinpdf.pdf?0> (03.05.2018)

Tanyeri, M. A. (1999). *Örnekleriyle Divan Şiirinde Deyimler*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Tanyıldız, A. (2016). Şekil Bilgisi. *Osmanlı Edebî Metinlerini Anlama Kılavuzu* (s. 159-188). İstanbul: Kesit Yayınları.

Tarlan, A. N. (1968-1970). *Zâtî Dîvânı* (Cilt I-II). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Taşdelen, E. (2019). *İslam Hukukunda Kişinin Bedeni Üzerindeki Tasarrufları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Bartın.

Taşanova, A. (2012). *İslam Ceza Hukukunda İçki İçme ve Sarhoşluk Haddi (Haddü's-Şürb ve Haddü's-Sükr) Ayırımı ve Hukukî Sonuçları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Ankara.

Toprak, M. F. (2000). Arap Şiirinde Adı Geçen Şarap Adları ve Bazı Hamriyyat Terimleri. *Ekev Akademi Dergisi*, 2(3), 169-194.

Wilkinson, K. (2011). *Kökenleri ve Anlamlarıyla Semboller ve İşaretler: Binlerce Yıllık Görsel Bir Yolculuk*. (çev. Seda Toksoy,) İstanbul: Alfa Yayınları.

Yıldırım, A. ve Akdemir, A. (2019). Aşk/Şarap Atı ve Aşk Meydânının Süvâri. *Sosyal Bilimler Dergisi*(42), 98-115.

Yıldırım, M. (2001). İslam Hukukunda İçki İçme Suçu ve Cezası. *D. E. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*(XIII-XIV), 31-52.

<https://www.kuranmeali.com/>