

## RİND TİPİNİN KİMLİĞİ, DİVAN EDEBİYATINDAKİ YERİ VE RİNDLİK FELSEFESİNİN TASAVVUFLA İLGİSİ

Arş. Gör. Nurgül Sucu  
Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
nurgulsucu@selcuk.edu.tr

### Özet

Aslen Farsça bir kelime olan rind; dünya işlerini önemsemeyen, ahiret çıkarı gözetmeyen, aşk ve zevk yolunda yürümeyi gaye edinen, şekilden ziyade öze önem veren, gösterişsiz, tasasız, hoşgörülü, sevecen ve mütevazı bir şahsiyeti ifade eder. Divan şairi her zaman rindlikten yana olmuş ve hayatı bir rind gibi yaşamının gerekliliğine inanmıştır. Bu nedenle rind tipi divan edebiyatında önemli bir yer tutar. Temel hedefi insanı kötü huylardan arındırarak olgunlaştırmak olan tasavvuf ile rindlik felsefesinin pek çok ortak yanı vardır. Bu makale üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde "Rind kimdir?" sorusuna cevap aranmış, ikinci bölümde rindlik felsefesinin temelleri üzerinde durulmuş, üçüncü bölümde ise rindlik ve tasavvuf arasındaki ilgi karşılaştırmalı olarak açıklanmıştır. Her üç bölümde de rind tipinin ve rindlik felsefesinin divan edebiyatındaki yerine örneklerle değinildiğinden, divan edebiyatı için ayrı bir bölüm açılmamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** rind, rindlik felsefesi, divan edebiyatı, tasavvuf.

## THE IDENTITY OF RIND, HIS PLACE IN CLASSICAL TURKISH LITERATURE AND HIS PHILOSOPHY'S CONNECTION WITH SUFISM

### Abstract

The word of rind is originally Persian. It means that personality who doesn't consider worldly works important, doesn't look after benefit of the next world, aims to walk on the way of love and pleasure, doesn't consider shape important, on the contrary, considers essence important, not showy, not troubled, tolerant, modest and tenderhearted. Classical Turkish poet always supports the philosophy of rind and he believes the necessity of live like a rind. For these reason, the type of rind leaves an important mark on classical Turkish literature. There are a great many shared peculiarity between the philosophy of rind and sufism. This article consists of three chapter. In the first chapter, we looked for the answer to question of "Who is rind?". In the second chapter, we studied the foundations of philosophy's rind. In the third chapter, we explained the connection of philosophy's rind with sufism. We refered to rind's place in classical Turkish literature on every chapters with examples.

**Key Words** rind, the philosophy of rind, classical Turkish literature, sufism.

## 1.RİND KİMDİR?

Rind (çoğulu rindân) Farsça bir kelimedir. Konuyla ilgili olarak müracaat ettiğimiz bazı kaynaklar, “rind” kelimesini şu şekilde tarif etmektedirler:

*Lugat-ı Osmaniyye*; “Bî-kayd ve lâ’übâlî olan hâricde mürtekib ü günâk-kâr ve bâtında ehl-i takvâ vü istikâmet olan kimesne.” (*Lugat-ı Osmâniyye*, 1380: 178)

*Kâmûs-ı Osmânî*; “‘Ârif-i lâ’übâlî-meşreb ve feylesof-ı lâ-kaydî-reviş şüreti sâde mu’tâdı bâde ve faqâh nûr-ı ‘irfân ile pîrâste olan hâkîm” (Mehmed Salâhî, 1329: 452)

*Burhân-ı Katı*; “Hind vezninde. Bî-kayd, lâubâlî, muhil, zirek ve münkir manasınadır. Türkîde yosma derler. Zâhiri melâm ve bâtını selîm kimseye de itlâk olunur ki Melâmîye tâifesidir.” (Öztürk-Örs, 2000: 630)

*Gencîne-i Güftâr Ferheng-i Ziyâ*; “Bağımsız, ilişiksiz, zeki, dışı kötü, içi iyi kimse. Münkir, sarhoş, fâsık.” (Şükûn, 1996: II/1018)

*Lugat-ı Nâci*; “Bâtinî ‘âlim ve ‘ârif olduğu hâlde zâhîren sâde görünen zât, lâ’übâlî, feylesof.” (Muallim Nâci: 509)

*Kâmûs-ı Türkî*; “İşret ve sâ’ir şeylerden ihtirâz itmez lâ’übâlî âdem, harâbâtî. Zâhîren lâ’übâlî ve gayr-i muhteriz görünen ve ehl-i dil âdem.” (Şemseddin Sâmî, 1995: 671)

*Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*; “Farsça kayıtsız, laübalî, akıllı, münkir, vs. gibi özellikleri olan kişi anlamına gelir. Dışı melâm, içi selim olan kişiye rind denir. Batı’da dünyaya önem vermeyen, Bohem tarzı hayat sürdürenlerle rindler arasındaki en önemli fark, rindlerin iç eşetiğe önem vermeleri, kalplerini her türlü pislikten temizlemeyi hedef edinmeleridir. (...) Hâfız-ı Şirâzî, bütün Şark âleminde rindlerin timsâli olarak görülür. Bu tipler, kalender-meşrep, ehl-i dil şeklinde tanınır.(...) Rindler, şekilden kurtulmuş, öze ermiş kişilerdir.” (Cebecioğlu, 1997: 595-596)

*Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*; “Halkın hakkındaki söylediklerine aldırmandan gönlünce hareket eden, keyfince davranan, içi irfanla süslü, ilimle dolu olduğu hâlde halktan biri gibi sade yaşayan hâkîm, bilge kişi, rıza mertebesine erdiği için her şeyin İlâhî takdîre göre meydana geldiğini bilen, bunun şuur ve idrâkine eren kâmil insan. Tefviz ve tevekkül ehli, zahid ve abitler gibi dinin şekli yanıyla sınırlı kalmayıp özüne ve içine nüfûz ettiğini iddia eden mutasavvıf. Rindler daha çok Melâmîler ve Kalenderler gibi gelenek ve göreneklere aldırmandan geniş bir hürriyet ve gönül rahatlığı içinde yaşarlar.” (Uludağ, 2001: 292-293)

*Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*; “Dünya işlerini hoş gören kişi. Çoğulu rindândır. Rind acıyı-tathıyı, iyiyi-kötüyü hoş görür. Üzüntü ve neşe onun katında ayındır. Hayat felsefesi böyle olan kişilere rind denilir ve rindlik divan şiirinde bir mazmun olarak ele alınır. Rindlik asla kalenderlik değildir. Belki kısmen bohemliktir. Divan şairi kendini rind olarak değerlendirir. Ona göre cihanın bir pul kadar değeri yoktur. Hayatında hiç içki içmeyen şairlerin dahi çok zaman meyhâneden, içkiden, sâkîden bahsetmeleri çok zaman rindâne bir hayat yaşadıklarını empoze etmek istemelerindedir...” (Pala, 2000: 330)

*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*; “Kalender, dünya işlerini hoş gören kimse, aldırışsız..” (Devellioğlu, 1996: 894)

*Büyük Türkçe Sözlük*; “1. Lâubali meşrepli, kalender, serseri, sarhoş. 2. Ayyaş, sefih. 3. Pervâsız, korkusuz kimse. 4. Dinsiz, münkir. 5. Dış görünüşü kusurlu fakat kalben ve rûhî bakımdan temiz olan. 6. İlâhî aşkla mest kişi, sûfî.” (Doğan, 1996: 932)

*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, rind kelimesini edebî bir terim olarak şöyle izah eder: “Eski edebiyatımızda çok kullanılan bu kavram İran edebiyatı yoluyla yaygınlık kazanmıştır. Bunda eski İran kültürünün tasavvuf içine sızması ve zühd’ü esas alan sûfiliğin pek de rağbet edilmeyen kalender-meşrepliğe dönüşmesinin etkili olduğunu savunanlar da vardır. Yine de zevk ehli, dünya nimetlerine sırt çevirmeyen şairlerin kaba softalara karşı ardına sığındıkları bir tür âriflik mânâsını da ihtiva etmektedir. Rind karakteri dış görünüşe değer vermeyen, mevki ve makama itibar etmeyen, iç dünyasına dönük, gönül gözü ile gören, her tür baskıya karşı çıkan, disiplin ve kural tanımayan, hoşgörülü, yumuşak huylu bir kişiliği temsil eder. Divan şairlerinin çoğu kendini rind sayar, rindâne bir söyleyişle şiir yazdıklarını ileri sürerler. İran edebiyatında Ömer Hayyam bu karakterin örnek temsilcisidir. Mutasavvıf zümreler arasında Melâmî ve Bektaşî meşrepli kimseler rindliğe karşı daha bir eğilim göstermişlerdir. Buna karşılık sünnî tarikatlar arasında rindlik pek itibar görmemiştir. Eski edebiyatımızda bu sebeple hep bir rind-zâhid çatışması sergilenir. Rind’in meskeni meyhanedir. Zâhid onu bu tavrından dolayı kınar. Ancak içki, eğlence, meyhane, işret, güzel sevmek, vb. gibi hususlar eski edebiyatımızın neredeyse vazgeçilmez unsurlarından olduğu için, hayatında ağzına içki koymamış şairler bile bu mecazları kullanmışlardır. Bu kullanımın tasavvuf dili içinde tekabül ettiği karşılıklar bulunmaktadır...” (1990: 7/334-335)

*Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* ise rind kelimesini; “Lâubali-meşreb, kaydsız, münkir, sarhoş; görünüşte tenkidi, hakîkatte selâmeti mûcib hâl ve kıyafette gezen yerlerinde kullanılır bir tabirdir.” (Pakalın, 2004, III/48) şeklinde tanımladıktan sonra, konuyla ilgili, bizim de yukarıda değindiğimiz farklı kaynaklarda yer alan bilgileri aktarır ve İsmail Habip Sevük’ün “Divan Edebiyatı’nda Rindlik” başlıklı yazısını (Sevük, 12 Haziran 1947, “Divan Edebiyatında Rindlik”, *Cumhuriyet Gazetesi*’nden aktaran; Pakalın, 2004: III/48-50) aynen tekrarlar. Bu yazıda özetle, rindliğin birçok kıymetleri bir araya toplayan bir mefhumlar manzumesi olduğundan; rindlikte meyhanenin kadehiyle tasavvufun kadehinin, mecazi aşk ile hakiki aşkın bir arada bulunduğu; rindin, gönül adamlığı, iç doluluğu, dışa aldırılmayıp, parayı istihkar, zahide çatmak, sadece güzel olana ve güzel şeylere gönül bağlamak, hayattan kâm almayı akıl kârı bilmek, ikbale tepeden bakıp ikbali ile böbürlenene kafa tutmak gibi özelliklere sahip olduğundan bahsedilir; fakat rindliğin unsurları olan bu özelliklerin bir araya gelmesinin rindliği tamamlamadığı, bu unsurlara bir de neşenin eklenmesi gerektiği belirtilir. Zira neşe bu unsurların hepsini kaplayan bir camia sentezidir. Sevük; Fuzûlî’nin, rindliğin diğer bütün özelliklerini taşıdığı hâlde, neşeyi bir kenara attığını, bu nedenle ona rind bir şair diyemeyeceğimizi belirtirken, Hâfız-ı Şîrâzî’nin bütün Şark âleminde rindliğin timsali olarak görülmesinin sebebinin de sahip olduğu neşeye bağlar. Yazının ilerleyen bölümlerinde rindlik “harâbât”la birleştirilir ve görünüşüyle meyhane anlamını ihtiva eden “harâbât”ın aslında bir “dergâh” olduğu söylenir. Şairler “harâbât”ta toplandığı için medrese zihniyeti de onlara “harâbâtî”

damgasını vurmuştur. Yazıda son olarak; rindlik felsefesinin olmazsa olmazlarından “aşk”, “dünya işlerini umursamazlık” ve “fakirlik” unsurları üzerinde durulur.

*İslami Terimler Sözlüğü* ise “rind”i; “Açıkyürekli, hoşgörüsü geniş, gönül eri, güvenilir kimse. Dünya işlerine aldırış etmeyen, belalar karşısında istifini bozmayan, maddi ve siyasi meselelere uzak, fakirliğinden hoşnut ve güzellik vurgunu, kalender kimse.” (Akay, 2005: 392) olarak tanımladıktan sonra kelimenin edebiyat ve tasavvuf ilimlerindeki terim manalarını verir. Buna göre rind kelimesi edebî bir terim olarak; hoşgörü sahibi, gönül ehli, içki ve zevk ile arası hoş, güzel sanatlara tutkun, derdi zevk edinmiş tipler hakkında kullanılmakta ve dindarlardan, mistiklerden, zahidlerden tamamen ayrı bir tip sayılmaktadır. Tasavvufi bir terim olarak rind ise; ilahî aşk şarabıyla kendinden geçmiş, dünya kaygılarından kurtulmuş arif kişi anlamındadır. (Akay, 2005: 392)

Mine Mengi, *Divan Şiiri Yazıları* adlı kitabında divan edebiyatında yer alan insan tiplerini tanıtırken “rind” hakkında da şunları söyler: “Rindle harâbât yani meyhâne ve içki sanki bir bütünün bölünmez parçalarıdır. Çünkü rind olmanın yolu meyhâneden geçer, insan meyhânedeki olgunlaşır. Rindin sık sık yinelediği içip kendinden geçme isteği gerçekte, kendinden, kendi benliğinden kurtulmak içindir. Tasavvufta da rindin, şarabın, harâbâtın ve sâkînin ayrı yerleri vardır. Bu yolda şarap insanı kendinden geçiren, benliğinden kurtaran aşkın simgesi, harâbât ya da meyhâne aşkın dergâhı, oradaki meyhâneci pîr-i mugân, meyhâneci çırağı mug-beçe ve içki sunanlar yani sâkîler ise aşkın tadını tattıran yol gösterici tarikat şeyhi ya da pîri ve güzellerdir. Tasavvufta rind ise, irfâna, gönül bilgisine ve varlığına değer veren, Allah’a kavuşmakta irfan yolunu izleyen bir derviş örneğidir.” (2000: 215)

Dilimizde “rind” yerine, zaman zâman Arapça “harâbâtî” ve yine Farsça “kalender” kelimelerinin kullanıldığını da görürüz. (Mengi, 1985: 9)

Dünyayı ve dünyevi değerleri umursamayan, içinde yaşadıkları toplumun inanç ve geleneklerine karşı çıkan, bu tezadı kıyafetleri, tutum ve davranışlarıyla gündelik hayatlarına yansıtan sûfilere kalender, bunların temsil ettiği tasavvufi zümrelere de kalenderiye veya kalenderîlik adı verilir. Kalenderîlerin kalp temizliği dışında erişmek istedikleri bir hedefleri yoktur (Azamat, 2001: 253). Bu tarikat Orta Asya’da Melâmîlik’ten<sup>1</sup> doğmuş; mensupları, Bağdat, Suriye, Mısır, Anadolu ve Rumeli’de yayılmış ve sonraları Bektaşilik içinde erimişlerdir. Bu tarikata mensup olan dervişlerin hayat sistemlerinden dolayı “kalender” kelimesi dilimizde hiçbir şeye aldırış etmeyen ve bohem hayatı yaşayan kişiler için de bir sıfat olmuştur. (Pala, 2000: 228)

Harâbâtî kelimesi, sonundaki nispet “î”si ile, “harâbât’a mensup olan” anlamına gelir. Harâbât ise, akla gelen ilk anlamıyla “harabe ve viraneler”i karşılamaktadır. Divan şairleri bu kelimeyi “meyhane” anlamında kullanırlar. Hayatın zorluklarını, gam ve kederi unutmak isteyen rind için meyhane bir sığınaktır. Bunun yanında “harâbât” kelimesinin tasavvufî anlamı da vardır. Mutasavvıflar harâbâtı bir tekke olarak ele alır ve orada ilahî aşk şarabının içilip sarhoş olunduğunu söylerler. Böylece harâbât bir neşe ve feyz kaynağı, gerçeğe ulaşılan yer olarak tasavvur edilir. Bu anlayışa göre, pîri harâbât ve pîr-i mugan da o tekkenin şeyhidir. (Pala, 2000: 173) Harâbât, “hankah”ın

<sup>1</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931.



tasavvufî ve edebî metinlerde kullanılan ifade şeklidir. Hankah kelimesi; Farsça hân (خان) "kervansaray, ev, mabet, sultan"; hân (خوان) "sofra, eyvan" ve hâne (خانه) "ev,oda" kelimelerine yer bildiren "-gâh" ve "-geh" eki ilave edilerek türetilmiştir. Farsça edebî ve tarihî metinlerde farklı kullanımları olan bu kelime, hankah (خانقاه) olarak Arapçalaştırılmış ve bu şekliyle kullanımı yaygınlık kazanmıştır. Farklı beldelerde ve çeşitli tasavvuf cemaatleri tarafından "hankah"a çeşitli isimler verilmiştir. Hicri I. (m. VII.) yüzyılda bazı zahidler inzivaya çekilip ibadet ettikleri yerlere savmaa ve mihrap adını vermişlerdir. Sonraki dönemlerde böyle yerlere mescid, müseycid ve düveyre denilmiş, daha sonra da hankah ve ribat isimleri kullanılmaya başlanmıştır. Osmanlılarda hankah yerine daha çok dergâh, tekke ve zaviye kelimeleri kullanılmasına rağmen<sup>2</sup>, tasavvufî ve edebî metinlerde bu kelimeler çoğunlukla harâbât terimiyle ifade edilmiştir. (Uludağ, 1997: 42-43)

Eski Türk Edebiyatının temel kaynaklarından olan şüara tezkirelerinde şairler tanıtılırken rind kelimesi kimi zaman tek başına kullanılmış, kimi zaman da "rind" i tanıtıcı mahiyette; "rind-i harîf, rind-i çâlâk, rind-i cihân-sûz-ı dehr, tâife-i şuarânın rindi, vb." bazı kelime ve terkiplerin arasında yer almıştır. Bunların yanında, yine şüara tezkirelerinde rind kelimesinden önce veya sonra kullanılıp onun hakkında bazı açıklayıcı bilgiler veren; "ayyâş, kallâş, evbâş, bî-pervâ, şûrîde, şûh-pîşe, şâhid-bâz, ehl-i işret, vb." kelime ve terkiplere de rastlamak mümkündür. (Mengi, 1985: 11) Mesela *Tezkiretü's-Şuarâ* adlı eserin müellifi Latîfi, 15. yüzyıl divan şairlerinden Bezmî'yi (*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, 1977: I/423) tanıtırken şu ifadeleri kullanır: "*Rûmilinden küttâb zümresinden ehl-i işret ve rind-ıtabî'at kimesne idi. 'Ale'd-devâm mey-kede küncin maqâm ve ekl ü şûrbde kebâb u şarâbdan gayrısıu harâm itmiş idi. (...) Bir 'ayyâş-ı evbâş idi ki işreti müdâm ve şöbeti 'ale'd-devâm idi. Bu haysiyyetden eş'arı rindâne ve güftarı mestânedür.*" (Canım, 2000:187)

Kaynakların verdiği bilgileri değerlendirdiğimizde şöyle bir sonuca ulaşabiliriz: Çok yönlü bir kişiliğe sahip olan rind; sözlüklerin hemen hepsinin belirttiğine göre, dinin ve toplumun kurallarına ve dünya işlerine karşı kayıtsız, umursamaz; dış görünüşü önemsemeyen, görünüşte günahkâr izlenimi verse de hakikatte ehl-i takva olan, gönlü zengin, özü sözü bir, gösteriştan uzak, zeki, şen şakrak ve bilge bir şahsiyettir. Dilimizde zaman zaman rind yerine kullanıldığını söylediğimiz "kalender" kelimesi rindin kendince gereksiz saydığı kurallara karşı gösterdiği kayıtsızlığa işaret ederken, "harâbâtî" kelimesi de onun içkiye düşkünlüğünü ortaya koyar. Rindi tanıtan kaynaklar arasında yer verdiğimiz şüara tezkirelerinde rind ile beraber kullanılan "ayyâş, evbâş, kallâş" gibi sıfatlarla rindin içki tutkusu belirtilirken; "şûrîde, şûh-pîşe, şâhid-bâz, ehl-i işret" gibi sıfatlarla da onun zevk ve eğlenceye düşkün yanı ifade edilir. (Mengi, 1985:13) Rind kelimesinin tasavvufî anlamı ile divan edebiyatında kullanılan anlamı âdeta birleşmiş durumdadır. Bütün dünya bağlarından sıyrılmak, Allah'a kavuşma isteğinden başka gönüldeki bütün heva ve hevesleri (masiva) yok etmek rindliğin temel şartıdır. Rind; ibadetten ziyade irfan denen gönül bilgisine, zâhirden ziyade bâtına, şekilden ziyade öze önem verir. Divan şiirinde rind; dünya işine ve varlığına önem vermeyen, ahiret çıkarı gözetmeyen, aşk ve zevk yolunda

<sup>2</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Abdurrahman Güzel, *Tekke ve Zaviyelerin İslam Düşüncesindeki Yeri ve İlgisi*, Ankara 1992; Mustafa Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1999.

yürümeği gaye edinen, gösterişsiz ve tasasız bir gönül eridir. Kanaati baş tacı eden rindin yaşamında hırsın ve açgözlülüğün yeri yoktur. Diğer insanlara karşı hoşgörülü, sevecen ve mütevazı olan rind; bilgiyi önemseyen ve insanı sadece maddi bir varlık olarak görmeyip onun manevi yönüne de değer veren zihniyetiyle ârif insan tipinin en güzel örneğidir.

Divan şairi her zaman rindlikten yana olmuş, şiirlerinde, rinde yakışır tarzda yaşamayı övmüştür. Rind tipi, adeta divan şairinin hüviyeti hâline gelmiştir. Divan şairi şahsen nasıl bir hayat çizgisi takip ederse etsin, şiirlerinde daima dünya süsünden ve maddi varlıktan uzak görünmek ister. Mevkii ya da mizacı gereği ağzına içki koymaması gereken şairlerin divanlarında bile rindlik üstüne söylenmiş beyitler mevcuttur. Bu şairlerin meyhaneden, şaraptan ve sakiden bahsetmelerinin sebebi; her zaman bazı hakikatleri tasavvufi remizlerle ifade etmek istemelerinden değil, bazen de rind ve derbeder görünmek arzusundandır. (Levend, 1984: 558) Bu durum, divan şairinin şiirleri ile hayatının birbiriyle uyumsuz olduğunu düşündürmektedir.

Divan şairinin birbirinden farklı iki dünyası vardır. Birincisi, şairin içinde yaşadığı gerçekler dünyası, ikincisi ise, şairin kendi kişisel güç ve imkânlarıyla aşmaya muvaffak olamadığı sıkıntıları aşmak için kurduğu hayal dünyasıdır. İşte rindlik, divan şairinin bu hayal dünyasıdır. Divan şairi, eski şiirimizin klasik yapısına bağlı kalarak, rindlik dediğimiz hayal dünyasının içerisinde hayatı daha anlamlı kılmaya çalışmıştır. Rindlik, asırlar boyunca her dönemde divan şairinin hayatına anlam veren bir ütopyadır. Divan şiirinde, şairin iki farklı hayat tarzı ve iki farklı dünya görüşü arasında gidip geldiğini görürüz. Divan şairi, bir yandan her türlü dünyevi zevk ve sevinci alkışlayıp dünya mutluluğunu yaşamayı dilerken, bir yandan da maddi hazlardan uzak durarak ruhun kurtuluşunu sağlamaya çalışır. (Mengi, 1985: 58-59) 18. yüzyıl divan şairlerinden Koca Râgıb Paşa'nın şu beyti, divan şairinin dünyasındaki bu ikiliği ortaya koyan güzel bir örnektir:

Bezm-i taraba câm-ı mey-i işve-nümâyız

Dest-i edebe subha-i ezkâr-ı Hudâyız

(Biz; neşe ve eğlence meclisine nazlanan şarabın kadehi, edep eline Allah'ın zikir tesbihimiz.) (İpekten-İsen vd., 1987:383)

İşte rind dediğimiz tip, divan şairinin rindlik dediği bu ütopyada yaratıp yaşattığı bir insandır. Divan şairi kendisini de rind olarak görür. (Zavotçu, 2006: 410) Rind tipinin yaşayışı ve kişilik özellikleri, şairin özlediği hayal dünyasında bizzat şair tarafından biçimlendirilmiş ve rind tipi, divan edebiyatının klasik yapısının bir parçası olarak asırlar boyunca varlığını devam ettirmiştir. (Mengi, 1985: 61)

Şimdi, "rind"in nasıl bir kişiliğe sahip olduğunu, kendilerini rind addeden divan şairlerinden dinleyelim:

Cihânda rind odur uğratmayup âlâm-ı dünyâyı

Muvâfık yâr ile bir güşede def'-i gümüm eyler

Şeyhülislâm Yahyâ (Kavruk, 2001: 113, 2/89)

Rind hemîşe pür-çarab olsa ta'accüb eylemeñ  
Kîse tehî ise ne var kâsesi tolu râh-ı 'aşk

Şeyhülislâm Yahyâ (Kavruk, 2001: 203, 4/179)

Rind oldur kim götürdü bezm-i kesretten ayag  
Sâkî-i devrân elinden dolmadan peymânesi

Hayâlî (Kurnaz, 1996: 116)

Şanmañ bizi kim şîre-i engür ile mestüz  
Biz ehl-i harâbatdanuz mest-i elestüz

Ter-dâmen olanlar bizi âlûde şanur lîk  
Biz mâ'il-i bûs-ı leb-i câm u kef-i destüz

Bu 'âlem-i fânîde ne mîr ü ne gedâyuz  
A'lâlara a'lâlanuruz pest ile pestüz

Şadrın gözedüp neyleyelüm bezm-i cihânuñ  
Pây-i hum-ı meydür yirimüz bâde-perestüz

Erbâb-ı garaż bizden ırağ oldığı yegdür  
Düşmez yire zîrâ oğumuz şâhib-i şâştuz

Mâ'il degülüz kimsenüñ âzârına ammâ  
Hâtır-şiken-i zâhid-i peymâne-şikestüz

Hem-kâse-i erbâb-ı dilüz 'arbedemüz yok  
Meyhânedeyüz gerçi velî 'aşk ile mestüz

Biz mest-i mey-i mey-kede-i 'âlem-i cânuz  
Ser-ħalka-i cem'ıyyet-i peymâne-keşânuz

Bağdatlı Rûhî (Ak, 2000: 51-52)

Destümüzde eylerüz her ħamrı şekker şerbeti  
Rind-i şâfi-meşrebüz biz şanmasunlar fâsıkuz

Almazuz bir ħabbeye mülk-i cihânuñ begligin  
Biz gedâ-yı küy-ı yâruz lâ'übâlî 'aşıkuz

Zâtî (Tarlan, 1970: 65; 3,4/561)

Rind-i mey-nüşem ki sâğar sâğar-ı güldür baña  
İenn-i mey-ħârîde gam üstâd-ı kâmidir baña

Nâbî (Bilkan, 1997: 460, 1/10)

Lâ'übâllik ile gerçi ki meşhûruz biz  
 Çâre ne terk-i riyâ itmege me'mûruz biz  
 Nâbî (Bilkan, 1997: 694, 1/316)

Rind-i 'aşkam mescid ü mey-hâne yek-sândur baña  
 Şavt-ı şüfî na'ra-i mestâne yek-sândur baña

Ol gedâ-yı şâh-tab' u lâ'übâlî-meşrebem  
 Efser-i zerrîn ile peymâne yek-sândur baña

Tâlib-i dîdâr-ı yâram mest-i şevk-i vuşlatam  
 Gülşen-i ÷irdevs ile mey-hâne yek-sândur banâ

Luţf-ı yâra şâd olup kahr-ı 'adûya ağlamam  
 Ol sebebden âşinâ bîgâne yek-sândur baña  
 Cevrî (Ayan, 1981: 182; 1-4/2)

Bezm-i 'âlemde o rind-i lâ'ubâlîdür gönül  
 Sâgar-ı zerrîn ile köhne sifâli bir görür  
 Cevrî (Ayan, 1981: 213, 4/84)

Biz rind-i sebük-rû-ı cihânız bize hem-dem  
 Rind olmayıcağ şıklet-i yârân ne belâdır  
 Nef'î (Akkuş, 1993:301, 7/43)

Bana ne ben rind-i cihân-dîdeyim  
 Etmez eşer baña gam-ı rûzgâr  
 Nef'î (Akkuş, 1993:189, 14/43. kaside)

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

Âşık u şûrîdeyim men fârîğ u âzâdeyim  
 Şeyh Gâlib (Kalkışım, 1994: 200, 4. tahmis, 3. bend)

O rind-i pâk-dil kim dâmen-i dünyâdan el çekmiş  
 ÷enâ-yı dehri tuymış h'âhiş-i bî-câdan el çekmiş  
 Neşâtî (Kaplan, 1996: 123, 1/62)

Rind denince ilk akla gelen simalardan, doğunun büyük edipleri Hâfız-ı Şirazî, Ömer Hayyam ve Sadf-i Şirazî de rind ve rindlik hakkında şunları söylerler:

“Kendini düşünmek, re'yini söylemek, rindlik âleminde olamaz. Bu yolda kendini görmek, re'yini söylemek küfürdür.” Hâfız (Gölpınarlı, 1992: 498, 4208/497)



“Sana iki nasihat vereyim de dinle, yüz hazîne elde et. Zevk ve işret kapısından gir, kimseyi ayıplama peşinden koşup durma!” Hâfız (Gölpınarlı, 1992: 477, 4036/478)

“Öyle yaşa ki, ölüp toprak bile olsan üstüne uğrayanın hatırıma senden bir toz bile konmasın!” Hâfız (Gölpınarlı, 1992: 154, 1299/152)

“Âlem pazarında gönül hoşluğu yoktur ya... Fakat varsa bile ayyarların rindliğinden, her şeyi hoş görmelerinden ibâret.” Hâfız (Gölpınarlı, 1992: 34, 281/31)

“Bir sabah meyhânemizden şöyle bir nidâ geldi: ‘Ey bizim dîvânemiz, rind-i harâbâtî! Kalk ki, peymânemiz doldurulmadan (yani ömrümüz bitmeden, kafatasımız toprakla doldurulmadan) evvel peymânemizi şarapla dolduralım.’” Hayyam (Kanar, 2000: 42, 1. rubai)

“Bu eski kervansaray ki, adı âlemdir; sabahın ve akşamın akli karalı atının ârâmghâhıdır. Yüzlerce Cemşid’den arta kalan bir ayş ü safâ bezmidir. Yüzlerce Behram’ın konağı olmuş bir mezardır.” Hayyam (Kanar, 2000: 60, 77. rubai)

“Biz cihan sevgisinden gönlümüzü kurtardık. Bir minnete karşı yüz nimeti bile beğenmedik. Her ne kadar zevk yönünden henüz yeniyiz, amma köhne cihana taze açılmış bir gül gibi tebessüm edip geçiyoruz.” Sadî (Gençosman, 2001: 44, 120. rubai)

“Herkes bilir ki, ben âşık ve sarhoşum. Şarap tövbesini bozduğum hakkındaki söylentiler doğrudur. Düşman bana cefâ etse, dost beni kınasa da ömrüm oldukça bu dedikodulardan yüz çevirmişim. Ey nefis, senin dileğin namus ve riyâdır. Ben ancak senin bağlarından kurtuldum da hoş kaldım. Halk ile bundan fazla ne düşüp kalkayım. Dostu görünce yabancılar kapısını kapadım. Senin sevimli yüzünü görmekten ıstırap çekiyorsam, seni gördükten sonra başkalarının yüzüne bakmadığım içindir.” Sadî (Gençosman, 2001: 82, 27. gazel, 230-234. beyitler)

Rindin hayat felsefesinin karamsar dünya görüşünden kaynaklandığını söyleyebiliriz. İnsan ömrünün kısalığı, fâniliği ve bu ömrün her zaman insanın dilediği şekilde geçmesinin imkânsız oluşu gerçeğinden kaynaklanan bu kötümserlik; rindde, yaşanan günlerin en iyi ve en güzel şekilde değerlendirilmesi düşüncesinin ağır basmasına sebep olmuştur. Hayatın en iyi şekilde değerlendirilmesi ise; dünya nimetlerinden elden geldiğince faydalanılması, insanın yaşarken mutlu olması demektir. Rindin içkiye, eğlenceye, güzele ve güzelliğe düşkün bir kişiliğe sahip olması, bu düşünce tarzından kaynaklanmaktadır. Rindi daha çok yaşadığı dünyadaki durumu ve mutluluğu ilgilendirir. O, yaşadığı süre içerisinde dünyanın kendisi için nasıl daha kandırıcı olabileceğinin, dolayısıyla nasıl daha mutlu olabileceğinin sırrını çözmeye çalışır. Mesela Fuzûlî,

Ukbâda kevser istemesün rind-i mey-gede

Dünyâda bes degül mi mey-i ergavân içer

(Tarlan, 1998: 235, 4/86)

beytiyle, ahiretten çok yaşadığı dünyayı, yarından çok bugünü düşünen rindin kişilik özellikleriyle karşımıza çıkar. Hayâlî ise;

Harâbât ehline dûzah azâbın anma ey zâhid  
Ki bunlar ibn-i vakt oldu gam-ı ferdâyı bilmezler

(Kurnaz, 1996: 79)

beytiyle, harâbât ehline (rindlere) cehennemın hatırlatılmasının yersiz olduğunu, zira onların bugünle meşgul olup yarının tasasını çekmediklerini ifade eder. Rindin hayatında içki ve meyhanenin önemli bir yer tutmasının sebebi de, yine insanın âcizliğidir. Bu anlayışa göre; gücü ve imkânları sınırlı olan insan, hayatın omuzlarına yüklediği sıkıntıları aşabilmek için içkiye sarılır ve meyhanede avunur. Hayatta ve içinde yaşadığı toplumda aradıklarını bulamayan rind, çoğu zaman dış dünya ile çatışır. Hayattan beklediklerini bulamamanın ve toplum değerlerinin sarsıldığını görmeyen verdiği sıkıntı, rind üzerinde zaman zaman tedirginlik, bedbinlik, bazen de eleştiri ve yergi şeklinde kendini gösterir. O, zahide çatarak zahidin kişiliğinde toplum yapısının özellikle insani değerler bakımından aksayan yönlerini gözler önüne sermek ister. Bu nedenle rinde, toplumdan kopmuş, kendi dünyasında yaşayan bir insan nazarıyla bakmanın doğru olmadığı kanaatindeyiz. Bilakis o, hem toplumdan etkilenmiş, hem de toplumu etkilemeye çalışmıştır. Rind; bir yandan geleneksel dünya görüşüne sahip bir insan tipi olarak karşımıza çıkarken, bir yandan da rindane şiirde gördüğümüz toplumsal eleştiri unsurlarıyla kendisinin değişme yanlısı olduğunu gösterir. Rind; rindliğin özünde yer alan, yaşanan süre içerisinde her türlü üzüntü, endişe ve acıdan uzak kalmak özlemi nedeniyle, bütün katı kurallara karşıdır. İçkisi, eğlencesi, nükteleri ve güler yüzlülüğü ile hayatı seven bir kişiliğe sahiptir. Dünyaya farklı bir gözle bakabilen, çevresinde olup bitenlerin gerçek yüzünü görebilen bir bilgeliğe sahiptir. Bütün bu özellikleriyle rindi, divan şairinin kendi dünyasında yaşadığı bir “örnek insan” (Mengi, 1985: 49) olarak görebiliriz.

## 2. RİNDLİK FELSEFESİNİN TEMELLERİ

Rindliği ortaya çıkaran nedenlerle rindin hayat felsefesi arasında sıkı bir bağ vardır. Gerek konuyla ilgili bilgi veren kaynakların çoğu, gerekse divan şairi, rindliğin ortaya çıkışını, Müslüman toplumların kötümser ve kadercı dünya görüşüne bağlayıp, rindliğe onun sonucu olarak bakarlar. (Mengi 1985: 14-15) Müslüman toplumların hayat felsefelerinde ve edebiyatlarında yıllarca etkisini sürdürmüş olan bu dünya görüşüne göre; kâinatın yaratıcısı olan Cenab-ı Allah Kâdir-i Mutlak’dır, bütün varlıklar onun kanunlarına uymak zorundadırlar. En mütekâmil varlık olan insan bile kendi mukadderatını değiştirmekten âcizdir, çünkü onun mukadderatı kendisi yaratılmadan önce tespit edilmiştir. Hâfız’ın şu beyitleri bu kaderiyeci ve bedbin hayat görüşünün en güzel örneklerindedir:

“Kara taş, can verse bile yine la’l olamaz. Ne yapsın? Yaradılışı kötü bir kere.” (Gölpınarlı, 1992: 202, 1713/201)

“Ayağımız topal, durağımızsa Cennet kadar uzak... Elimiz kısa; hurma ağacın tâ tepesinde.” (Gölpınarlı, 1992: 310, 2605/311)

Hayat fânidir ve ıstıraplarla doludur, ona bağlanmak doğru değildir. Çünkü onun neşe ve sürurunda mevki ve mansıbında devam ve sebat yoktur. İnsanlar ise çoğunlukla vefasız, cahil, fesatçı ve fırsatçılardır. Böyle bir dünyada rahat ve huzuru bulmak, mutlu yaşamak mümkün değildir. Hakiki huzura kavuşmak, ancak âlem-i bekâda mümkündür. Bu nedenle mümkün olduğu kadar bu âlemin bağlarından

kurtulmaya çalışmalıdır. Böyle düşünen şairler; uzlet ve inzivaya çekilerek fakr ve kanaati, mevki ve mansıba tercih eder, hakiki huzura bekâ âleminde erişeceğine inanır ve tasavvuf felsefesinden de faydalanarak şiirlerinde bu âlemi terk etmenin gerekliliği üzerinde dururlar. (Mazıoğlu, 1956: 323-324) Bu zihniyeti, büyük şair Fuzûlî'nin şiirlerinde en belirgin özellikleriyle görebiliriz:

Fakr mülki taht ü âlem terki efserdür mana  
Şükr lillâh devlet-i bâkî müyesserdür mana  
(Tarlan, 1998: 80, 1/21)

Ey Fuzûlî odlara yansun bisât-ı saltanat  
Yegdür andan Hak bilür bir gûşe-i külhan mana  
(Tarlan, 1998: 37, 7/7)

İster olsan hasret ü hirmâna bir dem düşmemek  
Kes Fuzûlî dehrden ümmîd ü devrândan tama'  
(Tarlan, 1998: 351, 8/138)

Ser-be-ser vâdî-i mihnet durur ol milk-i vücûd  
Bir ferâgat yeri yoh milk-i fenâdan gayrı  
(...)

Fakr imiş fakr Fuzûlî şeref-i ehl-i vücûd  
Özüne eyleme hem-dem fukarâdan gayrı  
(Tarlan, 1998: 642; 4,7/263)

Cem'iyet-i esbâba göntül verme Fuzûlî  
Kim tefrikadur hâtıra cem'iyet-i esbâb  
(Tarlan, 1998: 91, 7/24)

Zevk istersen Fuzûlî terk-i dünyâ et ki men  
Bulmadum bir zevk mundan gayri tâ dünyâdeem  
(Tarlan, 1998: 474, 7/190)

Sülûk-i fakr etvârum mezâk-ı ışk hâlümdür  
Tecerrüd âlemi seyrinde âlem pâyimâlümdür  
(Tarlan, 1998: 259, 1/98)

Bu karamsar ve kaderci dünya görüşü, bir yandan, Fuzûlî'de görüldüğü gibi, dünyanın iyisine kötüsüne karışmaksızın insanın kendi kabuğuna çekilmesi ve gerçek huzuru öteki dünyada araması görüşünü<sup>3</sup> yaratırken; bir yandan da "Epiküryen anlayış veya Ömer Hayyam felsefesi" (Karaismailoğlu, 2001: 118-125) olarak da tanımlanan, göz açıp kapayıncaya kadar çabuk geçen ömürde insanın, varın yoğun tatasını çekmeksizin gününü gün etmesi düşüncesini uyandırmıştır. Aynı dünya görüşüne sahip olan şairlerin şiirlerindeki farklılığın sebebi, bu düşünce ayrılığıdır. Fuzûlî, bedbinliği ve hüznü yolunu seçerken; onunla aynı dünya görüşünü paylaşan Hâfız,

<sup>3</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Çağırıcı, "Hüzün", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, C. 19, s.73-76.

şahsiyetinin tesiriyle nikbin (iyimser)<sup>4</sup> bir hayat görüşü istikametine yönelir. Hâfız, dünyanın ezeli kararsızlığını ve fâniliğini tabîî karşılar ve ona aldırmamaya çalışır. Çok kısa olan ömrün kıymetini bilmek ve feleğin verdiği ıstırapları bir kadeh içerisinde ezerek gönlünü hoş etmek, vaktini hoş geçirmek ister: (Mazıoğlu, 1956: 324)

“Babam Cennet bahçesini iki buğday tanesine sattı; ben neden bir arpaya cihan mülkünü satmayayım?” (Gölpınarlı, 1992: 359, 3011/361)

“Gönlün kanlara bulansa bile kadeh gibi dudağın gülsün... halka öyle görün. Sana bir zahm erişince hemen çeng gibi feryâda başlama!” (Gölpınarlı, 1992: 289, 2436/291)

“Dünyanın işi, gonca gibi yumulup açılmamaktır. Fakat sen bahar yeli gibi düğümleri açıcı ol!” (Gölpınarlı, 1992: 280, 2362/282)

“Kaybolmuş gitmiş Yusuf Kenan eline yine gelir; Külbe-i Ahzân bir gün olur yine gülistan kesilir... gam yeme!” (Gölpınarlı, 1992: 245, 2063/247)

“Hâfız! Dünya yeşilliğinde güz rüzgarından incinme... Makûl düşün, dikensiz gül nerde ki?” (Gölpınarlı, 1992: 81, 671/77)

Ömer Hayyam ise bu fikri rubailerinde şöyle ele alır:

“Ey gönül! Madem ki sen bütün esrâra vâkıf değilsin, her şeye niçin boşuna bu kadar keder ediyorsun (bunca beyhûde gamı neden yiyorsun)? Mademki hiçbir iş senin istediğin tarzda gitmiyor, bari şu içinde bulunduğun ânı (dakîkayı) hoş geçir.” (Kantar, 2000: 384, 380. rubai)

“Vaktini hoş geçirmeye bak. Zîrâ\*çok seyyahlar bu dünyâdan gelip geçecek.-Rûh, ayrıldığı ceset için feryat edecek. İhtiraslar, emeller ile dolu görmekte olduğun bu kafatası çömlekçilerin ayakları altında çiğnenecek.” (Kantar, 2000: 95, 216. rubai)

“Gönle keder ağacı dikilmez. Daimâ mesudiyet kitabı okunmalıdır. Şarap içmeli ve gönlün arzularını icrâ etmelidir. Dünyâda kaç gün kalacağın meydandadır.” (Kantar, 2000: 97, 225. rubai)

“Tatlı ve nâzenîn olan ömür geçmektedir. Sen durma, hemen ondan istifâde etmeye bak. Bak, o ömr-i azîz nasıl hüznün ve elemle geçiyor. Bütün müddet-i hayâtımda hiçbir huzur ve safâ görmedim. Böyle geçen ömre yüz kere yazık!” (Kantar, 2000: 383, 378. rubai)

“Ezelî levh-i mahfûzda vücutların resimleri mevcut olmuştur. Kalem nîk ü bed yazmaktan dâima berîdir. Ezeli ve ebedî kavânin-i tabiata ne gerekse, o verilmiştir. Fıtratın asla değişmeyen ahkâmına karşı gam yememiz, uğraşmamız beyhûdedir.” (Kantar, 2000: 51, 41. rubai)

İşte, rindlik felsefesi dediğimiz zevk ve eğlenceden yana olan hayat anlayışı budur. Bu anlayış eski şiirimize rindane, âşıkane bir ruh getirmiş ve hemen bütün divan şairlerini etkilemiştir.

Rindliğin ortaya çıkışını hazırlayan önemli nedenlerden biri de; toplumdaki katı şeriat kurallarına, değişmez sayılan inançlara ve her türlü baskıya karşı duyulan

<sup>4</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Çağırıcı, “İyimserlik”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, C. 23, s. 499-501.



tepkidir. (Mengi, 1985: 14) Din ve inançlar, insanlık tarihinin her safhasında insanların farklı sınıflara bölünmelerine sebep olmuş, çoğu zaman aynı dine mensup olanlar bile, müşterek inançlarındaki farklı düşünce ve yorumlardan dolayı birbirlerine düşman kesilmiştir. İşte rindliğin ortaya çıkışını hazırlayan unsurlardan biri de, İslam dünyasında yaşanan böyle bir çatışmadır. Osmanlı toplumunda eğitim sisteminin temelini teşkil eden medreseler (İpşirli, 2003: 327-333), imparatorluğun en büyük merkezi hâline gelen İstanbul'daki Fatih (1463-1470) ve Süleymaniye (1550-1557) külliyesiyle (Çobanoğlu, 2002: 543) dönemin yükseköğretim kurumu hüviyetini kazanmıştır. Müderris, mülazım, kadı, imam gibi değişik kademelerdeki bilim ve din adamlarıyla medrese; kısa bir zaman içinde Osmanlı toplumunda etkinlik kazanmış, muhtelif konulardaki fikir ve yorumlarıyla bir ekol teşkil etmiştir. Kuruluş şartları medreseninkinden farklı olan tekkelerde (Kazıcı, 2000: 36-37) ise şeyhi, müridi ve dervişi ile daha çok tarikatların varlık gösterdikleri çevreler ortaya çıkmıştır. Bu iki zümrenin arasındaki görüş ve davranış farklılıkları hemen her dönemde medrese ile tekkeyi karşı karşıya getirmiştir. Medrese ile tekke arasındaki tartışmaların temelinde; Allah'a ulaşmada medrese mensuplarının "akıl" yolunu, tekke ehlinin ise "aşk" yolunu tercih etmesi yer alır. Akıl yolunu seçenler, dinin temel kaynaklarını oluşturan Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye'yi belgeleriyle inceleyip Allah'a ulaşma yolunda kendilerine vazgeçilmez prensipler koyan kuralcı bir zümreyi temsil ederken; aşk yolunu seçen tekke ehli bu prensipleri kabul etmekle beraber gerçek vuslatın ancak aşk ile mümkün olduğunu savunur. Birinci grubun katı kuralcı, müsamahasız tavır ve düşüncelerine mukabil; ikinci grup son derece müsamahalı, rahat ve her türlü kayıttan arınmış bir meşrep oluştururlar. (Şentürk, 1996: XVI) Medresenin şeriat kurallarına bağlılıkta gösterdiği aşırı titizlikle; tekkenin çoğu şeriat yolunun dışında kalân, hoşgörü ve özgür düşünceden yana olan tutum ve davranışları iki sınıf arasındaki çatışmayı ortaya çıkarmış ve giderek şiddetlenen tartışmalar iki zümrenin birbirine husumetini artırmıştır. Medrese çevresinde gelişen dindeki aşırı tutuculuğa karşı ortaya çıkan tepki; gerek toplumda, gerekse edebiyatta, bilhassa şiirde etkisini yüzyıllar boyu etkisini sürdürmüştür. Nitekim yalnız Türk edebiyatında değil, İslami edebiyatların hemen hepsinde aynı durum söz konusudur. Zühde ve zahidliğe karşı takınılan olumsuz tavır ve onlara yapılan saldırılar halk tarafından da desteklendiği için, rind ile zahid arasındaki çatışma eski şairlerimizin sürekli işledikleri bir konu hâline gelmiştir. Kendini rind addeden divan şairi, zahid diye vasıflandırdığı ham sofunun düşmanıdır. Şair, her olaya kaşlarını çatarak bakan, her mubahı haram sayan, her hükmü kara kaplı kitaplardan çıkarmaya çalışan ham sofudan hiç hoşlanmaz. Bunun içindir ki, kendilerini arif sayan ve rindlikten yana olan şairler, hiçbir müsamahayı kabul etmeyen ham sofuya çatmayı gelenek hâline getirmişlerdir: (Levend, 1962: 48)

Zâhidâ ma'zûr tut cildinde sıklet var biraz

Gilzetin fehm olunur hacm-i kitâbından senin

Nedim (Macit, 1997: 309, 3/67)

Şûfî senüñ olsun yûri var gerdiş-i tesbîh

Biz rindlerüz gerdiş-i peymâne bizümdür

Hüccetle senüñdür bilürüz şavma'a zâhid  
 Üermân-ı şeh-i 'aşk ile mey-ğâne bizümdür

Peymâne şümâr olmağ için lâzım olursa  
 Senden çekerüz sübhâ-i şad-dâne bizümdür

Kimdür bizi men' eyleyecek bâğ-ı cinândan  
 Mevrûş-ı pederdür girerüz hâne bizümdür

Nâbî (Bilkan, 1997: 627-628; 2-5/224)

Sadâ-yı ney harâm olur dedin ey sûfî-i câhil  
 Yele verdin hilâf-ı şer' ile nâmûsun İslâmın  
 Bu endâm ile vecd etmek dilersen ehl-i hâl içre  
 İlâhî ney gibi sûrâh sûrâh olsun endâmın

Fuzûlî (Gölpınarlı, 1961: 191, 30. kıta)

"Vâiz, perişan âşıklara nasihat verme. Biz, dostun civârındaki toprağı bulmuşken artık Cennet'e bakmayız." Hâfız (Gölpınarlı, 1992: 371, 3108/373)

"Harâbât ile iftihâr ederim. Çünkü harâbât ehli ehil adamlardır. Dikkatle nazar edersek, onların kusurları da ehvendir. Medreseden hiçbir ehl-i dil yetişmez. Yere batsın bu harâbe; cehâlet-hânedir." Hayyam (Kanar, 2000: 73, 127. rubai)

Rindliğin doğuşu ve özellikle yaşamasında, saray hayatı da etkili bir unsur olmuştur. Çünkü rindin arzuladığı yaşam tarzı, tam manasıyla sarayda mevcuttur. Eğlence meclisleri ve içki, sarayın olmazsa olmazlarındandır. Nitekim Osmanlı toplumunda sarayın büyüklük ve debdebesi kendini "bezm ü rezm"de yani eğlence meclislerinde ve savaş meydanlarında gösterir. Bu durumda, rindliğin saray tarafından ilgi ve destek gördüğü ortadadır. Divan şairinin içkiyi övüp içkiden yana olmasında da saraya hoş görünme amacının payı bulunduğu düşünülebilir. (Mengi, 1985: 16-17)

Yukarıda açıkladığımız sebeplerin yanında, rindlik felsefesinin temelinde tasavvufun payının bulunduğunu da unutmamak gerekir. Tasavvufla rindliğin paylaştığı bir çok ortak özellik vardır. Bunlardan en belirgin olanı; her ikisinin de, hoşgörü tanımayan katı şeriat kurallarına ve tutuculuğa karşı olumsuz bir tavır takınmalarıdır. Bunun yanında, rindin taşınması gereken özelliklerden olan; maddeye değer vermeme, hayatın sıkıntılarına katlanma ve gönül zenginliği gibi hususlar; tasavvufta, salikin maddeden uzaklaşması, nefsini yenmesi ve hayatın yüküne katlanması gibi aşması gerekli görülen merhalelerle benzerlik arz eder (Mengi, 1985: 16).

Bütün bunlardan hareketle rindlik felsefesinin temelinde; öncelikle, o dönemin toplumuna hâkim olan kötümser (bedbin) ve kaderci dünya görüşünün bulunduğunu, ikinci olarak, medrese kökenli katı şeriat kurallarına gösterilen tepkinin yer aldığını; bunların yanında tasavvuf cereyanının ve saray hayatının da rindlik felsefesini destekleyip, bu geleneğin uzun süre edebiyatta yerini korumasına yardımcı olduğunu söyleyebiliriz.

### 3. RİNDLİK VE TASAVVUF

Rindlik ve tasavvuf birçok bakımdan benzer özelliklere sahip olduklarından, eski şiirimizde onları çoğu zaman iç içe buluruz. Tasavvuf, rindliğin söz varlığından yararlanmış ve bu sayede mecazi yanı daha ağır basan güçlü bir anlatıma, zengin bir dile kavuşmuştur. Rindlik ise tasavvufun düşünce sisteminden ve inançlarından faydalanmış, bunları kendi düşünce sistemine göre yeniden biçimlendirmiştir. (Mengi, 1985: 62)

Rindlik felsefesinde önemli bir yer tutan ve divan edebiyatının en önemli motiflerinden olan; şarap, meyhaneye düşmek, sarhoş olmak, mum, güzel ve bu güzelin yüz, göz, dudak, saç, zülf, ben gibi güzellik unsurları tasavvuf dilinde mecazi bir anlam kazanmıştır. Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*<sup>5</sup> isimli meşhur tasavvufî mesnevisinde, Emir Hüseyin'in<sup>6</sup> bu kavramlarla ilgili sorularını şöyle cevaplar:

“Soru 13. Mânâ eri, sözünde göze, dudağa işaret etmekle ne murad eder?” (Gölpınarlı, 1944: II, 61)

“(…)Bu âlemde görünen her şey o âlem güneşinin aksi gibidir. Âlem; saç, ben, sakal ve kaş gibidir, her şey kendi yerinde kendi makâmında iyidir, hoştur. Tanrı'nın tecellîsi gâh cemâl yoluyla olur, gâh celâl yoluyla olur...yüz ve saç da o mânâlara misâldir. Ulu Tanrı'nın sıfatları lütuf ve kahrıdır. Güzellerin yüzleriyle saçlarında da bu lütuf ve kahr var.(…) Gönül ehli olanlar mânâyı anlatırlarken bir benzeriyle söyler, anlatırlar. Çünkü duygularımızla algıladığımız, bildiğimiz şeyler, mânâ âleminin gölgesi gibidir. Duygularımızla bilip anladığımız bu âlem çocuğa benzer, mânâ âlemi de bu çocuğun dadısına. (...) Mânâlarda tâ sona bak...maksat nedir, onu gör; bu hususta nelere dikkat etmek lâzımsa birer birer hepsine dikkat et. Onların içinden asıl lâzım olanını al, sözü o mânâyı uydur...öbür mânâlardan arıt! Bu kâide esaslı bir şekilde yerleşti ve kabûl edildi mi, buna dâir birkaç örnek daha vereyim: Bak hele...güzelin gözünden neler oluyor? Bu hususta neler lâzımsa hepsine dikkat et! Güzelin gözünden hastalıklar, sarhoşluklar meydana gelmekte...dudağından varlık içinde yokluk zuhûr etmekte. Gözünden gönüller sarhoş ve mahmur bir hâlde...dudağından canlar örtünüp gizlenmede. Gözünden bütün gönüller derde düşmüş, lâl dudakları hasta canlara şifâ... (...) Bir bakışta âlem haşroldu. Derlenip toplandı, düzülüp koşuldu...rûhundan rûh üfürmesiyle Âdem zuhûr etti. Onun gözüyle dudağını düşündü, bu düşünceye daldı da, bütün âlem şaraba tapmayı âdet edindi. Gözüne dünya bile görünmezken nasıl olur da o göze uyku girer, nasıl olur da o göz sarhoş olur? Bizim varlığımız tamamıyla sarhoşluktan yahut uykudan ibâret... Rablerin Rabbi olan Tanrı ile uykunun ne münâsebeti var? (...) Sevgilinin saçlarına ait olan bahisse pek uzun. Ondaki bahsetmek lâyıkmı? Orası zaten sır yeri! Benden o büküm büküm saçları sorma, delilerin zincirini oynatma! (...)O saçlar düz olmaktan ziyâde eğri...o saçlar yüzünden hakîkati arayanın yolu kıvrımlar içine düştü! Bütün gönüller o saçlar yüzünden zincirlere giriftâr oldu...bütün canlar onların yüzünden ıstıraplara uğradı. Her yandan yüz binlerce gönül o saçlara takılmış...bir gönül bile o

<sup>5</sup> Tasavvufî aşkı, özellikle tasavvufî mecazları ve sûfilerin bu mecazlarla kastettikleri manaları anlamak için başvurulması gereken en önemli kitaptır.

<sup>6</sup> H. Ahmet Sevgi, “Gülşen-i Râz”, *TDV İA*, İstanbul 1996, C. 14, s. 253'e göre; devrin büyük sûfi müelliflerinden Sühreverdi şeyhi Hüseyinî Sâdât.



saçların halkasından kurtulmadı. Ortadan ayrılmış saçlarını bir dağıtsa, dünyada tek bir kâfir bile kalmaz. Onları hiç dağıtmasa, dalgalandırmasa âleminde bir tek mü'min kalmaz. (...) Zülfü bir lâhza bile istirahat etmez...gâh sabahı getirir, gâh akşam eder! Yüzüyle saçlarından yüzlerce gündüz, yüzlerce gece meydana gelmekte...o saçlar ne acayip oyunlar oynamakta! O güzel kokulu saçların kokusunu yaydı mı derhâl Âdem'in balçığını yoğurur. Gönlümüz de o saçlara benzer, bir an bile sâkin durmaz. (...) Yüzü seb'a'l-mesânî olmalı ki, oradaki her harf mânâlar denizi! O yüzdeki her kılın altında sır âleminden binlerce bilgi denizi gizli. Sevgilinin letâfette bir su gibi olan güzel yüzündeki tüylere bak da suya benzeyen kalbin üstündeki Tanrı arşını gör! O yüzde zâhir olan ve bir noktaya benzeyen tek beni bütün varlığı çeviren dairenin hem aslıdır, hem merkezi. İki âlem dairesini meydana getiren çizgi ondan hâsıl oldu. Âdem'in nefis ve kalp dairesi ondan meydana geldi. Kara bir noktanın aksinden ibaret olan ve kanlarla dolu bulunan gönül, o ben yüzünden harap ve perişan bir hâle düştü! (...) Bilmem ki beni mi gönlümüzün aksi...gönlümüz mü o güzel yüzdeki benin aksi? O beni aksetti de gönlümüz mü meydana geldi...yoksa gönlün aksi mi o yüzde göründü? Gönül mü onun yüzünde, o mu gönülde? Şu müşkül iş bana örtülü kaldı vesselâm! (...)" (Gölpınarlı, 1944: 61-68)

"Soru14. Şarabın, mumun, güzelin mânâsı ne...meyhaneye düşmek, sarhoş olmak da ne demek?" (Gölpınarlı, 1944: II, 68)

"Şarap, mum ve güzel mânânın ta kendisidir, o mânânın her sûrette tecellîsi var. Şarapla mum irfan nûrunun zevkidir. Kimseden gizli olmayan güzeli de gör! Burada şaraptan murâd sırça kandildir, mumdan murat da ışık...güzelse ruhlar nûrunun parıltısı. Mûsâ'nın gönlüne o güzel'den bir kıvılcım sıçradı da şarabı ateş oldu, mumu ağaç! (...) Tertemiz şarap, sarhoşluk zamanında seni varlık pisliğinden arındıran şaraptır. Şarap iç de kendini bu soğukluktan kurtar. Çünkü kötü sarhoşluk iyi adamlıktan yeğdir. Tanrı tapısından uzak düşene karanlıklar hicâbı nûrdan iyidir. Çünkü Âdeme karanlıklardan yüzlerce yardım geldi de İblîs, nûr yüzünden ebedî mel'ûn oldu. İçinde kendini gördükten sonra gönül aynası cilâlanmış ne fayda? Şaraba sevgilinin yüzünden bir ışık vurdu mu şarapta nice habbeler meydana gelir. Cihan da o şaraptaki habbelere benzer, can da. O hava kabarcıkları Tanrı velîlerine kubbelerdir. Akl-ı kül o şarapla hayran olmuş, kendisinden geçmiş; Nefs-i kül, ona kulağı küpeli bir köle olmuştur. Bütün âlem o şarabın bir meyhânesine benzer...her zerrenin gönlü o şaraba bir kadeh kesilmiştir. Akıl da sarhoştur, melek de sarhoştur, can da sarhoş...hava da sarhoştur, yer de sarhoş, zaman da sarhoş! Gök, onun aşkıyla düşe kalka koşmakta, dönmekte...hava gönlünde onun bir kokusunu ummakta! Melekler o şarabı pâk bir testiden içmişler...bir yudumcağız tortusunu da şu toprağa saçmışlardır. Unsurlar o bir yudumcuk şaraptan sarhoş olmuş...gâh suya düşmüş, gâh ateşe. Toprağa düşen o bir yudum şarabın kokusundan insan baş göstermiş, tâ göklere kadar yücelmiştir. Onun aksiyle, pörsümüştür beden can kesilmiş; onun parlaklığıyla donmuş can rûh hâline gelmiştir. Bir cihan halkının o şarap yüzünden dâimâ başı dönmekte...hepsi de yerinden yurdundan olmuş! Birisi o şarabın tortusunun kokusuyla akıllanmış...birisi onun sâf rengini söylemekte... Birisi, yarım yudumla sâdik olmuş...birisi bir sürâhiyle âşık olmuş. Birisi de hepsini içmiş de ağzını açmış, 'Daha da var mı?' diyor...ne de mertebesi yüce deniz gönüllü rind yâ! Varlığı tamamiyle içmiş de ikrardan da geçmiş, inkârdan da! Kuru zâhitlikten de kurtulmuş, saçma sapan



ve aslı olmaz sözlerden de ...meyhâne pîrinin eteğine sarılmış! Meyhâneye düşkünlük ve sarhoşluk, kendinden geçme, kurtulmadır...adam zâhid bile olsa benlik küfürdür. Sana meyhânededen bir nişan göstermişler de, 'birlik izâfî şeylerin hepsini terk etmektir' demişlerdir. Meyhâne, eşi, örneği olmayan âlemden bir nümûnedir; hiçbir şeye aldırış etmeyen âşıkların durağıdır. Meyhâne can kuşunun yuvasıdır...meyhâne lâmekân âleminin eşiğidir. Meyhâne eri olmak tamâmiyle harâbolmak, mahvolmaktır. Âlem, böyle adamın ovasında bir seraptan ibârettir. Bu öyle bir meyhânedir ki; ne haddi var, ne nihâyeti...ne başlangıcını gören var, ne sonunu! Eğer içinde yüz yıl koşup tozsan; ne kendini bulabilirsin, ne başka birisini! Bir bölük halk, orada elsiz ayaksız koşup durmada...hepsi de ne mü'min, ne kâfir! Kendilerini unutturan şarabı içmişler, kendilerinden geçmişler...bütün hayırları da bırakmışlar, şerleri de. Her biri, dudaksız damaksız bir şaraptır içmiş de ardan da vazgeçmiş namustan da! (...) Tâcî, abâyı, asâyı, tesbihi, misvâki şaraba rehnemiş...hepsinden arınmış...Balçık içinde düşe kalka koşmada...gözlerinden yaş yerine kan akmada.Gâh sarhoşluktan naz âleminde şatırlar gibi başını yüceltmede...Gâh yüz karalığından yüzünü duvara döndürmede...gâh kızıl bir yüzle dar üstünde görünmede...(...) Sofî, o saf şaraptan bir kadeh içmiştir de bütün vasıflardan sâf olmuştur. Canla bu pislik yerlerini geçmiş, buraları tertemiz aşmış...gördüklerinin yüzde birini bile söylememiştir. Şarap satan erlerin eteğine sarılmış, şeyhlikten de usanmıştır, dervişlikten de!..." (Gölpınarlı, 1944: 68-73)

Görüldüğü gibi; rindane şiirin vazgeçilmez motifleri, tasavvuf dilinde de yer almakta ve çeşitli benzetmeler yoluyla görünen anlamından farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Mesela; harâbât, tasavvufta pirin bulunduğu yer; sakî, pîr-i kâmil ya'ni şeyh; tersa, mürşid-i kâmil; tersa-beçe, mürşidin halifesi veya oğlu; şarap, aşk ve muhabbet; şem, nur-ı ilahî; humar, tekvin makamı; işve, cemalin tecellisi; kalender, kemal ile tecerrüt ve teferrüt eden; mestî, maşukun cemalini görmek için yüzünü döndürmek; meyhane, pîr-i mürşidin hankahı; mutrib, pîr-i kâmil; çeşm, ayan dışında Hakk'ı şuhuda işaret eden bir vasıta; vasl, vahdet hakikati; naz, âşıkın maşuka kuvvet vermesi; melamî, ibadeti ketme çalışan kişi anlamlarındadır. (İz, 1969: 95)

Tasavvuf, yüzyıllar boyunca şairlerden çoğunun toplum hayatının sert kaidelerinden kaçarak sığındıkları ve şiirde çekici bir ilham kaynağı olarak benimsedikleri bir konu olmuştur. Hallâc-ı Mansur, Nesîmî, Ahmed Yesevî, Niyâzî-i Mısrî, Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi gerçekten mutasavvıf olan şairler, aynı zamanda bir tarikatın kurucusu veya büyük bir şeyhidirler. Bu şairler; şiirlerindeki kelimeleri tasavvufi anlamlarıyla kullanmışlardır. Bunların dışında kalan şairlerin şiirlerinde ise; tasavvuf amaç değil araç olduğundan, her kelimenin tasavvufi anlamını aramak doğru değildir. Önce sanatçı, sonra mutasavvıf olan bu ikinci grup şairler için tasavvuf, diğer şiir konuları yanında, Allah aşkını işleyen çekici bir konudur. (İpekten, 1997: 84)

Buraya kadar, tasavvufun, rindliğin söz varlığından nasıl istifade ettiğini örneklerle açıklamaya çalıştık. Şimdi de, rindliğin, tasavvufun düşünce sisteminden nasıl faydalandığını izah edelim:

Tasavvuf ahlakı (sûfilerin makam ve hâlleri) incelendiğinde; bu felsefenin temelinde şu prensiplerin yer aldığı görülür\*: Tevbe (pişmanlık, nedamet, dönme; kalpteki kötülükte ısrar düğümünü çözüp Hakk'a dönme ve Rabb'in hukukunu gözetme; kötü ve günah işlere pişman olup Hakk'a yönelme) (Uludağ, 2001: 350), mücahede (şeriatça istenen fakat nefse zor gelen şeyleri nefs-i emmareye yükleyerek onunla savaşmak; nefsi ezmek, etkisiz hâle getirmek, hatta ölmeden evvel öldürmek) (Uludağ, 2001: 256), halvet-uzlet (inziva, yalnızlık, tek başına yaşamak, topluma karışmamak, masivadan alakayı kesip tamamen Allah'a yönelmek ve kendini ibadete vermek; günaha girmemek, daha çok ve daha ihlaslı ibadet etmek için toplumdan ayrılp ıssız ve kimsesiz yerlere çekilmek) (Uludağ, 2001: 156,358), takva (korkma, endişelenme, sakınma, dikkatli davranma; Allah'a boyun eğerek azabından sakınmak, cezayı gerektiren davranışlardan nefsi uzaklaştırmak suretiyle korumak) (Uludağ, 2001: 337), vera (dinde haram ve mekruh olan şeyleri terk ettikten sonra haram ve mekruh oluşu şüpheli olan hususları ve helal ve mubahların ihtiyaçtan fazlasını da terk etmek, zerre kadar da olsa kimsenin hakkını üzerine geçirmemek) (Uludağ, 2001: 372), zühd (soğuk ve ilgisiz davranmak, rağbet etmemek; ahirete yönelmek için dünyadan el etek çekmek; Hakk'a yönelmek için dünyadan da ahiretten de el etek çekmek; elde mevcut olsa bile gönülde mal ve mülk sevgisine yer vermemek) (Uludağ, 2001: 389), samt (killet-i kelam, sükût; tasavvufta sükût etmek ve bir mecburiyet olmadıkça konuşmamak, konuşunca da gereği kadar konuşmak esastır) (Uludağ, 2001: 302), havf (korku; Allah veya gazabı veya azabı ve cehennem korkusu; kimi cehennemden ve oradaki azaptan, kimi Allah'ın gazabından, kimi de Allah'ın kendisinden korkar; Allah'ın zatından korkmak, âşıkın maşukunu üzmesinden ve rahatsız etmesinden korkmasına benzer bir korkudur, ariflerin korkusu böyledir, avam ise cehenneme gireriz veya cennete giremeyiz diye korkarlar; havf, Allah'ın halkı ibadete ve iyi işlere sevk etmek için kullandığı bir kamçıdır) (Uludağ, 2001: 161), reca (ümit; kalbin, hoşlandığı bir şeyi beklemesinden rahatlık ve ferahlık duyması) (Uludağ, 2001: 288), hüzn (üzüntü; elden kaçana üzülme, elde edilmesi imkânsız olandan ötürü tasalanma) (Uludağ, 2001: 176), nefsanî arzuları terk ve açlık-cû' (ruhu güçlendirmek için bedeni beslemekten vazgeçme) (Uludağ, 2001: 92), nefse muhalefet ve kusurlarını hatırdan tutma, kanaat (tutumlu, gönlü zengin ve tok olma, hırslı ve açgözlü olmama) (Uludağ, 2001: 204), tevekkül (güvenme, bel bağlama; Allah'ın katında olana güvenip halkın elinde ve avucunda olan şeye göz dikmemek, vadedilene güvenmek, her hâlükârda yalnız Allah'a sığınmak, kalbin Hakk'a itimadı) (Uludağ, 2001: 351), şükür (yapılan iyiliğin makbule geçtiğini dile getirme, iyiliği yapanı övme) (Uludağ, 2001: 333-334), yakın (kesin ve apaçık bilgi; vakaya uygun, başka türlü imkânsız ve değişmeyen inanç; delille değil, iman gücüyle apaçık olarak görme; saf kalple gaybı temaşa, fikri muhafazayla sırrı mülâhaza etmek; bir şeyin hakikati konusunda kalbin doyum hâlinde olması; her türlü şüpheyi ortadan kaldırıp tasdik edilen gaybın hakikatine ermek) (Uludağ, 2001: 378), sabır (dayanma, dayanıklılık; başa gelen musibetlerden dolayı Allah'tan başka kimseye şikayetçi olmamak,

\* Bu bölüm hazırlanırken, *Kuşeyrî Risâlesi*'ndeki (Süleyman Uludağ (hızl.), *Abdülkerim Kuşeyrî, Tasavvuf İlmine Dair Risâle*, İstanbul 1999, s. 187-477) sıra takip edilmiş ve parantez içindeki açıklamalarda, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*'nden (Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2001) faydalanılmıştır. Bu açıklamalarda öncelikle kelimenin ilk akla gelen anlamı verilmiş, daha sonra tasavvufî manası üzerinde durulmuştur.

sızlanmamak, yakınmamak, kendini acındırmamak) (Uludağ, 2001: 298), murakabe (denetleme, gözetleme; kulun, “Hak, bütün hâl ve hareketlerime vâkıftır” şeklinde bir şuur ve idrak içinde olması; kalbi, ona zarar veren şeylerden korumak, “Allah, her an beni görüyor, kalbime bakıyor” anlayışı içinde olmak) (Uludağ, 2001: 253), rıza (sızlanmama, yakınmama, hoşnut ve memnun olma hâli; Cüneyd’e göre, iradeyi ortadan kaldırmak; el-Kannâd’a göre, kaderin acı tecellileri karşısında kalbin huzur ve sükûn içinde olması; İbn Atâ’ya göre, Hakk’ın ezeli tercihini gören salikin Allah’ın kendisi hakkındaki tercihinin kendi kendisi için yaptığı tercihten daha iyi olduğunu kavrayarak kızmayı ve şikayeti bırakmasıdır) (Uludağ, 2001: 291), ubudiyet (kulluk; ahde vefa, hududa riayet etmek, elde olana razı olmak, elde olmayana sabretmek; her hususta zorunlu olarak Hakk’a başvurmak) (Uludağ, 2001: 357), irade (istek, arzu, talep; hakikatin çağrısına olumlu cevap vermeyi gerektiren kalpteki sevgi ateşi; nefsi, onun arzularından çevirip Hakk’ın rızasına yöneltmek; nefsin isteğini değil, Hakk’ın emrini yerine getirmek) (Uludağ, 2001: 187), istikamet (dürüstlük, doğruluk, istikrarlı tutum; ahde vefa, taahütlere sadakat; her hususta ifrat ve tefritten sakınarak itidal yolunda yani sırat-ı müstakimde yürümek; dinin emirlerine uyma ve yasaklarından kaçınma konusundaki devamlılık; her çeşit tutum ve davranışın esası olan ve onlara değer kazandıran temel fazilet; bir insanın sağa sola sapmadan hayat boyu takip ettiği çizgi) (Uludağ, 2001: 192), ihlas (samimiyet, içtenlik; tutum ve davranışlarıyla yalnız Allah’ın rızasını gözetme; özün söze, sözün öze uyması; riyakâr ve iki yüzlü olmama) (Uludağ, 2001: 180), sıdk (doğruluk; mahvolmanın söz konusu olduğu yerlerde bile hak olanı söylemek, yalandan başka bir şeyin insanı kurtaramayacağı hâllerde dahi doğruluktan ayrılmamak; kişinin itikadında şüphe, hâlinde leke ve davranışlarında kusur olmaması) (Uludağ, 2001: 312), hayâ (utanma; kınanma endişesi sebebiyle nefsin bir şeyi yapmaktan veya yapmamaktan sıkılması) (Uludağ, 2001: 161), hürriyet (özgürlük, azat olmak; ağyarın, masivanın ve başkalarının kulu ve kölesi olmamak, serbest ve hür olmak; avam ve halk nefsin arzusuna, Hakk’ın iradesinde fâni olan aydınlar kendi şahsi iradelerine, nurların nurunun tecellisinde mahv ve yok olan seçkinler her çeşit kayıt ve eserlere kul olmaktan kurtuldukları zaman hür olurlar; en yüksek seviyede Allah’a kul olma hâline hürriyet denir, Hakk’a tam kul olan tam hür olur, arifin son makamı hürriyettir) (Uludağ, 2001: 176), zikir (anmak, hatırlamak, yâd etmek; Allah’ı anmak ve hatırlamak, onu unutmamak ve gaflet hâlinde olmamak; tarikat ehlinin belli kelime ve ibareleri belli zamanlarda, belli sayıda, belli bir edep dâhilinde her gün düzenli olarak söylemeleri) (Uludağ, 2001: 385), fütüvvet (gençlik, yiğitlik, mertlik; fedakârlık, feragat, insanlık, bir kimsenin sırf insani mülahazalarla başkalarının hak ve menfaatini kendisinininkinden önde tutması, toplumun ve fertlerin kurtuluşu ve mutluluğu için kendini feda etmesi) (Uludağ, 2001: 140), melamet (kınama, ayıplama, kötüleme, karalama; melamet selameti terk etmektir, kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yolda yürümektir; Allah’ın kanunu öyledir ki, kim halkı hak yola davet etse herkes onu kınar, peygamberler ve veliler hep kınanmışlardır, bu yüzden hak yolda yürüyen Hak erlerinin kınanmayı daima göze almaları ve buna hiç aldırış etmemeleri lazımdır, özellikle âşıklar aşkları uğrunda her türlü kınanmayı hatta aşağılanmayı göze alırlar) (Uludağ, 2001: 239), firaset (sezmek, hissetmek; yakın, keşfetme ve gaybı görme) (Uludağ, 2001: 138), ahlak (huylar, beşerî davranışlar; huluk, nefsin bir melekesi olup o sayede fiiller düşünüp taşınmaya ihtiyaç göstermeden kolaylıkla meydana gelir: biri güzel diğeri çirkin olmak üzere ahlak iki



kısımdır; ilkinde ahlak-ı hamide -şükür, cömertlik, ihlas, tevazu, vb.- ikincisine ahlak-ı zemime -nankörlük, cimrilik, riya, kibir, vb.- denir; tasavvuf kötü huylardan arınmak -tahallî- iyi huylarla bezenmektir -tehallî-; tasavvuf ahlaktır, ahlakça önde olan tasavvufça da önde olur) (Uludağ, 2001: 32), cûd-seha (cömertlik; karşılıksız, maddi ve manevi bir bedel beklemeden insanlara faydalı olma) (Uludağ, 2001: 92), gayret (kıskanma; bir kimsenin, kendisine mahsus olan bir şeye başkasının ortak olmasından veya ortak olmayı istemesinden hoşlanmaması ve rahatsız olması; sevenin sevdiğini kıskanması, kıskanma -gayret- sevgi alameti ve nişanesidir; Allah (C.c.) gayurdur, evliyasını sever, sevdiklerini kıskanır, onlara ve dinine yapılan haksız muameleler gayret-i ilahiyyeye dokunur; Hak'ta gayret, yapılan haksızlıklara dayanamamak ve celallenmek; ruhun sırrını ve kalbin bâtını hâllerini gizli tutmak, ifşasını kıskanmak; Hakk'ın velilerini düşmanlarından kıskanması) (Uludağ, 2001: 145), velayet (velilik, ermişlik; Hakk'ın kulunu, kulun Mevlasını dost edinmesi, Allah ile kulu arasındaki karşılıklı sevgi ve dostluk) (Uludağ, 2001: 371), dua (yakarış, yalvarış, niyaz, dilek, hâlini arz etme; kulun Hakk'a yakarışı; halkın duası lisanla, zahidlerin duası fiille, ariflerin duası ise hâl diliyledir; dua sevgiliye özlem duymaktır, dua Hakk'ın huzuruna utanarak çıkmaktır) (Uludağ, 2001: 111), fakr (yoksulluk; dervişlik, salikin hiçbir şeye malik ve sahip olmadığına şuurunda olması, her şeyin gerçek malik ve sahibinin Allah olduğunu idrak etmesi; insan Allah'ın kulu olduğundan, insan da, ona nispet edilen diğer şeyler de hakikatte onun mevlası olan Allah'ındır; salikin kendisini daima Allah'a muhtaç bilmesi, Allah'ın hiçbir şeye muhtaç olmadığını kavraması) (Uludağ, 2001: 131), tasavvuf (sof giymek, saf olmak, ilk safta bulunmak, suffa ashâbı gibi yaşamak; tasavvuf baştan başa edeptir, kötü huyları terk edip güzel huylar edinmektir, kimseyi incitmek, kimsede incinmemektir, nefse karşı girilen ve barışı olmayan bir savaştır, herkesin yükünü çekmek fakat kimseye yük olmamaktır, bütün mensuplarının birbirini dost ve kardeş tanıdığı bir birliktir, Hak ile birlikte ve O'nun huzurunda bulunma hâlidir, Hakk'ın seni senden öldürmesi ve kendisiyle yaşatmasıdır, keşf ve temaşa hâlidir; temiz bir kalp, pak bir gönül sahibi olmaktır; nefsinden fâni, Hak ile baki olmaktır; kâmil insan olmak, Hakk'a ermektir) (Uludağ, 2001: 339-340), edep (terbiye, incelik, nezaket, kabul gören kurallara uyma; kişideki bir meleke olup onu kötü hâl ve hareketlerden vazgeçirir, tasavvuf tümüyle edepten ibarettir) (Uludağ, 2001: 116), sohbet (söyleşi, hasbihâl, arkadaşlık, yoldaş olma; ilk sûfiler sohbe büyük önem verir, tasavvufi bilgileri ehil ve hevesli gördükleri muhiplerine özel sohbetlerde aktarır, eğitim ve öğretimde sohbeti esas alırlardı; sohbe istifade edilen sûfiye şeyh-i sohbet, istifade edene de sahip denirdi, sohbetin zıddı uzlet ve halvettir, bazı sûfiler ve tarikatlar önceliği uzlete ve halvete, bazılarıysa sohbe verir) (Uludağ, 2001: 317), tevhit (birlik; Allah'ın zatını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrit etmek) (Uludağ 2001: 353), mevt-ölüm (nefsin heva ve hevesinin kökünü kazımak, nefsin canı bu heva ve hevestir, onu maddi hazlara ve bedensel zevklere yönelten heva ve hevesin yok edilmesi nefsin ölümü anlamına gelir, "ölmeden evvel ölmek" budur; nefis süfli âleme çekilince kalp ölür, ulvi âleme çekilince kalp ve ruh hayat bulur) (Uludağ, 2001: 244-245, 280), marifetullah (marifet yoluyla Hakk'a dair elde edilen bilgiye marifetullah, buna sahip olana da arif-i billah denir; marifet ise tecrübi ve amelî bilgi, tanımak, aşinalık anlamlarındadır; sûflerin ruhani hâlleri yaşayarak, manevi ve İlahî hakikatleri tadararak, iç tecrübeyle ve vasıtasız olarak elde ettikleri bilgi, irfan) (Uludağ, 2001: 234),



mahabbet (muhabbet, sevgi; Allah'ın kulunu, kulun da Allah'ı sevmesi; Allah'ın kulunu sevmesi kulunun onu sevmesinden öncedir, eğer Allah kulunu sevmeseydi kulun O'nu sevmesi mümkün olmazdı, âlemin yaratılış sebebi sevgidir, Allah her şeyi sever, her şey de Allah'ı sever) (Uludağ, 2001: 230), şevk (özlem; gönlün sevgiliyle buluşma arzusu, Allah'a kavuşma özlemi) (Uludağ, 2001: 329), şeyhlere hürmet, semâ' (dinleme, işitme, kulak verme; ilahileri dinleme, dinî musikiyi dinleme, makam ve nağmeyle okunan dinî metinleri dinleme; raksetme, devran etme, dinlenen dinî musikinin tesiriyle coşup dönme; dinleyene, söyleyene, maksada ve güfteye göre semâ'ın bir çok çeşidinden bahsedilir; genel olarak sûfilere göre semâ' Hak'dan gelen ve insanları Hak'a çağıran bir mesajdır, onu iyi niyetle dinleyen maksada erer) (Uludağ, 2001: 308).<sup>7</sup>

Tasavvuf felsefesine göre; bu hasletlere sahip olan sûfî; gönlünü bütün kirlilerden arındırıp güzel vasıflarla donatmış, güzel ahlak sahibi, kâmil bir insandır. Zaten tasavvuf; özü itibarıyla, gönül âlemimizin selim bir hâle gelip marifetullah ve muhabbetullahtan hisse alabilecek bir seviyeye ulaşabilmesi ve bu sayede ilahî vuslata medar olabilecek bir kıvama gelebilmesidir. (Topbaş, 2002: 16) Bu da ancak, günah işlemeye vasıta olan maddi ve manevi kuvvetlerin zayıflatılıp onların yerini sevaba vesile olacak güzel hasletlerin almasını temin yoluyla mümkündür. Tasavvufun gayesi; insanın ahlaki olgunluğa kavuşmasını temin etmek ve nefsi dine ram, dini nefis için vicdan kılmaktır. (Eraydın, 2001: 151) Tasavvuf felsefesinin temelini teşkil eden, sûfinin gerekli olgunluğu kazanabilmesi için aşması gereken merhaleler ve sahip olması gereken özellikler olarak nitelendirebileceğimiz bu maddeler incelendiği zaman; reca-ümit, tevekkül, şükür, sabır, rıza, ubudiyet, istikamet, ihlâs, sıdk, hürriyet, fütüvvet, edep, mēlamet, firasēt, ahlak, cūd-seha, gayret, fakr, kanaat, marifetullah, maḥabbet, şevk, sohbet, şeyhlere hürmet ve semâ' gibi özelliklerin, farklı bir yorum ve gayeyle rindlik felsefesinde de yer aldığı görülür.

Divan şiirinde rindlik; daha çok dünya zevklerinden yararlanma, gününü gün etme anlamını taşıırken, tasavvufta mecazi olarak kullanılan rindlik, dünya zevklerine sırt çevirme, onlardan uzak durma anlamına gelir. Bu durum, iki düşünce sisteminin dünya görüşlerinin birbirinden farklı olduğunu gösterir. Gerçekten de tasavvufun mutluluğu ahirete; rindliğin mutluluğu ise yaşanan zamana, yani daha doyurucu bir hayat sürme isteğine yöneliktir. Fakat; rindlik için dünya zevklerinin vereceği coşkunluğun yanı sıra ruh olgunluğu da gereklidir. İşte rind ile sûfinin yakınlaşması burada başlar. Gerekli ruh olgunluğunu elde edebilmek için maddeye değer vermeme, dünya zenginliğine tepeden bakma, hayatın zorlukları karşısında sabretme, doğruluk, samimiyet, tevekkül, kanaat, cömertlik, şükür, kimseye minnet etmeme, Allah'dan gelen her şeye razı olma gibi sayılarını çoğaltabileceğimiz pek çok nitelik hem rindin, hem de sûfinin hayatında önemli bir yer tutar. Ne var ki, bunlardan beklenen amaç farklıdır. Rindlikte; dünya nimetlerini hor görme, sıkıntılar karşısında sabırlı

<sup>7</sup> Tasavvuf ahlakı (sûfilerin makam ve hâlleri) hakkında daha fazla bilgi için bk., Süleyman Uludağ (hızl.), *Kelâbâzî, Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta'arruf)*, İstanbul 1992, s. 141-163; Süleyman Uludağ (hızl.), *Hucvirî, Keşfu'l-Maḥcûb-Hakikat Bilgisi*, İstanbul 1996, s. 397-574; Mustafa Kara (hızl.), Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat (Usûlü Aşere, Risâle ile'l-Hâim, Fevâihu'l-Cemâl)*, İstanbul, t.y., s. 44-70, 75-90; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2001, s. 151-206; Mehmet Kanar (ter.), *Azizüddin Nesefî, Tasavvufta İnsan Meselesi-İnsan-ı Kâmil*, İstanbul 1990, s. 14-16; Dilâver Selvi (ter.), *Şihâbüddin Suhreverdî, Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Meârif)*, İstanbul 2007, s. 303-353.

davranma, kimseye minnet etmeme, nefisle mücadele gibi bazı hâl ve davranışlar, hayatın bin bir türlü güçlük ve sıkıntılara katlanabilmek ve geçici olan dünya varlığına değer vermemek için tavsiye edilirken; bütün bu özellikler sūfînin hayatında, dünyayı terk edebilmesi için gereklidir. Kısacası; rindlik felsefesinde ve dolayısıyla rindin yaşamında yer alan pek çok tasavvufi unsur, tasavvuftaki asıl gayesinden uzaklaşmış, rindliğin kendine has yorumuyla, bir amaç olmaktan çıkarak araç hâline gelmiştir.

Buraya kadar rindliğin ve tasavvufun karşılıklı olarak birbirlerinden nasıl etkilendiğini açıklamaya çalıştık. Bu etkileşimin dışında, rindlik ve tasavvufu birbirine yaklaştıran bazı hususları ve iki zihniyet arasındaki birtakım benzerlikleri de ilave etmek istiyoruz:

Rindliğin ortaya çıkışını açıklarken; katı şeriat kurallarının, her türlü tutucu düşünce ve davranışların bu felsefenin ortaya çıkmasını hazırlayan temel sebeplerden biri olduğunu söylemiştik. Tasavvufun, mezheplerin ve bâtını tarikatların hemen hepsinin ortaya çıkışında da aynı önemli sebebin, yani taassubun varlığını görürüz. (Mengi, 1985: 62; Gölpınarlı, 1997: 110-111; 285-289) Yalnız şu ayrıma dikkat etmek gerekir ki; mezhepler ve bâtını tarikatlar taassup nedeniyle ortaya çıkarken, tasavvufun temelinde taassuba tepki vardır. Her iki düşünce sistemi de fanatizme karşıdır ve ortaya çıkış nedenleri bakımından benzerlik arz ederler.

Tasavvuf beden-ruh, zahir-bâtın, lafız-mana ayırımı yapar ve ruhu bedenden, bâtını zahirden, lafzı manadan üstün tutar. Fakat birincileri de ihmal etmez. Bununla birlikte tarihî seyir içinde zaman zaman zahir ile bâtın, zahirî-şeri ilimlerle bâtını-manevi ilimler arasındaki mesafe açılmış, uçurum derinleşmiştir. Açılan mesafeyi kapatmak için şeriatla tasavvufu bağdaştıran ve kaynaştıran Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857, er-Riâye li-hukûkullâh müellifi), Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988, el-Luma' müellifi), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/996, Kûtü'l-Kulûb müellifi), Kuşeyrî (ö. 465/1072, er-Risâle müellifi), Hücvirî (ö. 470/1077, Keşfü'l-mahcûb müellifi) ve Gazzâlî (ö. 405/1111, İhyâü Ulûmi'd-dîn müellifi) gibi büyük mutasavvıf âlimler değerli eserler yazmışlar, böylece zahir ehli ile bâtın ehli arasındaki zıtlaşmaları ve anlaşmazlıkları ortadan kaldırmaya veya en aza indirmeye çalışmışlardır. (İlmihal İ-İman ve İbadetler, 2003: 57-62) Hakiki mutasavvıflar ve kendini mutasavvıf addeden bazı tarikat mensupları gibi, rindler de; her zaman ruhu bedene, manayı lafza ve bâtını zahire üstün tutmuş, hoşgörüsüz, katı kuralcı ve tutucu zahir ehlinin karşısında olmuştur. Rindlikten yana olan divan şairinin, zahire aşırı derecede önem veren ve dinî kuralların özünü anlamadan sadece şekil itibarıyla onlara körü körüne bağlanan zahid tipi ile çatışmasının sebebi de budur.

Tasavvufi düşünce sisteminin temelini teşkil eden "vahdet-i vücûd" (Kam, 2003: 65-67) nazariyesine göre; dünyadaki bütün varlıklar Cenab-ı Allah'ın bir yansımasından ibarettir, hakikatte Allah'tan başka hiçbir şey yoktur, yani gerçek olan sadece Allah'tır, kâinat ve mevcudat ise Cenab-ı Allah'ın mazharı olup hakikatte bir hiçtir. Vahdet-i vücûd iki muhtelif görüşte tecelli eder ki; biri, "ne varsa odur- همه اوست", diğeri ise, "ne varsa ondandır- همه از اوست" şeklindedir. Bu görüşlerin her ikisinin de nihai gayesi, görünen bütün eşyanın hep Cenab-ı Allah'ın tecellisinden ibaret olduğunun ifadesidir. (Eraydın, 2001: 211) İşte büyük sūflere isnat edilen

“Cübbemin içindeki Hak'tan başkası değildir-ليس في جبتي سوى الله”<sup>8</sup> ve “Ben Hakk'ım-انالحق”<sup>9</sup> gibi sözler bu durumu ifade etmektedir. (İz, 1969: 215-216) Bu sözler ile Yunus Emre Divanı'ndan seçtiğimiz şu beyitlerin ifade ettiği mana arasında pek bir fark yoktur. Yunus Emre'ye göre; bütün mahlukat Cenabıhak'tan zuhur ettiği için, varlığın aslını bilen gözler, baktığı her yerde Allah'ın cemalini görecektir. Varlığın evveli de ahiri de Hak'tır:

Sensin bu gözümde gören sensin dilümde söyleyen

Sensin beni var eyleyen sensin hemin öndin sona

(Tatçı, 2005a: 30, 14/2; Tatçı, 2005b: 230)

Âlemdeki her şey Hakk'ın tecellisi ile var olmuştur. Bu tecelli, zat âleminden olduğu için, âlemde görünen her şey O'dur:

Her gelen oldur giden ol görinen oldur gören ol

Ulvî vü süflî cümleten oldur ger bana görine

(Tatçı, 2005a: 30, 14/5; Tatçı, 2005b: 231)

Mutlak ve hakiki varlık olan Allah, insanın kendisinde gizlidir.

Yûnus imdi sen senden ayru değül hem cândan

Sen sende bulmazısan kanda bulasın anı

(Tatçı, 2005a: 378, 395/5; Tatçı, 2005b: 232)

Bektaşî şairlerden Basri Baba'nın (Üsküdar 1874-?) (Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1977: I/340) şu dizeleri de bu konuda ilginç bir örnektir:

Görünen kendinsin, bil yoktur ağyâr

Anâsır donunda kulsun, hem mâbûd

(Eyüboğlu, 1997: 31)

Bu telakkiye, on yedinci yüzyılın mutasavvıf şairlerinden Sun'ullâh-ı Gaybî'nin divanında da rastlarız. Gaybî'ye göre; mutlak ve tek varlık olan Allah'ın varlığı, bütün zaman ve mekânları kaplayan bir nurdur. Âlem o nurun tecelli ve zuhurundan ibarettir. (Kemikli, 2000: 163) Ona göre, Hak'tan başka hiçbir şeyin mevcudiyeti söz konusu değildir:

Âteş-i şirke düşüp olma mu'azzeb ey hasûd

Hakkı birle Hakkdan artuğ yok durur hergiz vücûd

(Kemikli, 2000: 263, 1/14)

Bütün kâinatın Cenab-ı Allah'tan zuhur ettiğini kabul edip varlığın aslını gören göz, baktığı her yerde mutlak vücudu görecektir. Bu gözle bakmayı bilenler, yakine erişip Hak ile aralarında sureta mevcut olan perdeyi kaldırmışlardır:

<sup>8</sup> Cüneyd-i Bağdâdî'ye isnat edilir.

<sup>9</sup> Hallâc-ı Mansur'a isnat edilir.

Ġaybî kendin kendi ile kendide buldı yaķın

Haķla anuñ arasında anuñ için yok sefer

(Kemikli, 2000: 267, 5/17)

Bununla birlikte, rindlik felsefesinde önemli bir yer tutan; bu dünyanın kendisinin, içinde bulunan her şeyin ve yapılan işlerin aslında bir hiç olduğu, bunların hakiki bir mevcudiyetinin bulunmadığı anlayışı, farklı temellere dayansa da, vahdet-i vücûd nazariyesindeki, bu dünyanın gerçek bir varlığının olmadığı düşüncesine benzemektedir.

“Ey gönül! Madem ki cihanın hakîkati bir zıll-i zâilden ibârettir, bu pâyânsız renc ve meşakkat girdâbına neden bu kadar kendini kapar koyuverirsin? Vücûdunu tâli’e bırak. Dert ile uyuş. Zîrâ kalem-i takdîr senin için ne yazmışsa, bir daha silinmek ihtimâli yoktur.” Hayyam (Kanar, 2000: 117, 310. rubai)

“Dünyayı gördün ve ne gördünse hiçtir. Ne söyledinse, ne işittinse o da hiçtir. Âfâkı baştan başa dolaştınsa, yine hiçtir. Hânenin bir köşesine çekildin, orada büzülüp oturdunsa, yine hiçtir.” Hayyam (Kanar, 2000: 55, 57. rubai)

Hem rindlik felsefesinde, hem de tasavvufi düşünce sisteminde sevgi ve irfan (bilgelik) çok önemli bir yer tutar. Yukarıda izah edilen vahdet-i vücûd nazariyesine göre, varlıkların ortaya çıkış nedeni, Cenab-ı Allah’ın kendine olan sevgisidir. Bu düşüncenin temeli, “Bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bilineyim diye halkı (kâinatı) yarattım” (Aclûnî, 1988: II/132, Hadis Nu. 2016) şeklinde rivayet edilen bir hadis-i kudsiye dayanmaktadır. Hadisin metninde geçen “istedim” (ahbebtü), muhabbet; “bilinmek” (u’refü), marifet kökünden geldiği için mutasavvıflar kâinatın yaratılışını muhabbet ve marifetle açıklamışlardır. Buna göre Hâk’tan başka hiçbir şeyin bulunmadığı zamanda Cenabıhak bilinmeyi istemiş, böylece ilk olarak sevgiyle tecelli etmiştir (taayyün-i hubbî). Bu sevginin amacı ise bilinmektir (marifet). Âlemi yaratınca artık O maruf (bilinen ve tanınan) olmuştur. (Aydın, 2002: 258) Bilge bir kişiliğe sahip olan rindin hayatında ise sevgi ve aşk önemli bir yer tutar.

Bir varlık olarak insan, beden ve ruhtan ibarettir. Gelip geçici, yok olucu olan beden (nefis) bu dünyanın türlü heveslerine meylederken; ilahî bir öze sahip olan ruh, yapısı gereği olgunlaşmaya ve yücelmeye müsaittir. Yani insanı oluşturan iki unsurdan biri süfli arzulara eğilim gösterirken, diğerinin meyli iyilik, güzellik ve olgunluktan yanadır. İnsanın diğer varlıklardan daha üstün olmasının ve Cenab-ı Allah’a daha yakın bulunmasının sebebi de, ruh sahibi olmasıdır. Tasavvufi düşünce sistemine göre, beden ruh için bir kafestir. Bu kafes içerisine hapsolunan ruh, bedenden ve bedenine dünyaya dönük isteklerinden kurtulup ilahî kaynağa dönmenin özlemini çeker. Mevlâna’nın Mesnevî’sindeki, “ney” motifi ruhu temsil etmektedir. Kamışlıktan, yani ruhlar âleminden koparılıp bu dünyada beden kafesine hapsedildiği günden beri, asıl vatanının hasretiyle inleyen ney;



10 کز نیستان تا مرا بهریده اند

از نفیرم مرد و زن نالیده اند

kavuşma arzusunun verdiği sıkıntıyı anlatmak için, ayrılıktan parça parça olmuş bir yürek ister;

11 سینہ خواهم شرحه شرحه از فراق

تا بگویم شرح درد اشتیاق

Aslından uzak kaldığı için, kavuşma zamanını hasretle bekler durur;

12 هر کسی کو دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش

Bu beden kafesinden kurtulunca da geldiği kaynağa, yani Allah'a döner. Kısaca; tasavvufa göre, insanı insan yapan, ona değer kazandıran ve onu diğer varlıklardan üstün kılan özelliğin ruh olduğunu söyleyebiliriz. İşte, insanın ilahî bir öz olan ruha sahip olmasından dolayı üstün bir varlık olarak kabul edilmesi, rindlik felsefesinde de gördüğümüz bir özelliktir. Divan şairleri, insanın özündeki cevher yani maneviyat nedeniyle değerli sayılması gerektiğini belirtmişlerdir. Şeyh Gâlib'in şu bendleri bu konuda manidardır:

Ey dil ey dil yine bu rütbede pür-gamsın sen  
Gerçi vîrâne isen genc-i mutalsamsın sen  
Secde-fermâ-yı felek zât-ı mükerremsin sen  
Bildiğin gibi değil cümleden akdemsin sen  
Rûhsun nefha-i Cibrîl ile tev'emsin sen  
Sırr-ı Haksın mesel-i İsî-i Meryemsin sen  
Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen  
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen  
(...)

Sendedir mahzen-i esrâr-ı mahabbet sende  
Sendedir ma'den-i envâr-ı fütüvvet sende  
Gizli gizli dahi vardır nice hâlet sende  
Ma'rifet sende hüner sende hakikat sende  
Nazar etsen yer ü gök Dûzah u Cennet sende  
Arş u Kürsiyy ü melek sendedir elbet sende

<sup>10</sup> "(Ney der ki;) 'Beni kamışlıktan kopardıklarından beri iniltim, kadın erkek herkesi ağlattı.', Âmil Çelebioğlu (hızl.), *Hız. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Mesnevî-i Şerîf Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfî Tercümesi*, İstanbul 1967, C. I, s. 2.

<sup>11</sup> "Ayrılık bağrımı parça parça eylesin tâ ki aşk derdini anlatabileyim." (Çelebioğlu, 1967: I/2)

<sup>12</sup> "Her kim aslından uzak ve ayrı olursa o, kavuşma zamanını bekler durur." (Çelebioğlu, 1967: I/2)

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen  
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen

(Kalkışım, 1994: 179-180)

Özündek cevher sayesinde varlıkların göz bebeği kabul edilen insan, bütün noksan sıfatlarından sıyrılıp ruh yüceliğine yakışır olgunluk ve gönül zenginliğine sahip olma çabası göstermelidir. Bu çaba, tasavvufta olduğu gibi rindlikte de esastır. İnsanın ruh olgunluğu ve gönül zenginliği kazanması ise, aşk vasıtasıyla mümkündür. Aşk, hem tasavvufta, hem de rindlikte en köklü insan duygusu olarak değerlendirilir. Her iki zihniyet de aşkı başlı başına bir varlık sorunu olarak ele alırlar. Çünkü aşk, gelişigüzel bir duygu olmayıp; bir yerde Allah ile insanı, bir yerde de insanları birleştirmektedir. Tasavvufta aşk, Allah'ın güzelliğine duyulan özlem; âşık ise, Allah'ın güzelliğine ve yüceliğine özlem duyan kişidir. Aşkın doğup geliştiği gönül de, mutasavvıf için Allah'ın idrak edildiği mekândır. İlahî sevginin sebebi ise, daha önce belirttiğimiz gibi, Cenab-ı Allah'ın gizli bir hazine (kenz-i mahfî) iken, bilinmek isteğiyle bu âlemi yaratmasıdır. (Mengi, 1985: 64-65) Tasavvufta aşk, kalbin bir sırrıdır ve o sırrı taşımak çok zordur. Bu ağır yükü ancak hakiki âşıklar taşıyabilir. Hoca Ahmed Yesevî, ilahî aşkın ağırlığını şöyle ifade eder:

Işk sırrını beyân kılsam âşıklarğa  
Tâkat kılmay başın alıp keter dostlar  
Tağ u taşga başın urup bi-hud bolup  
Ehl ü ayâl hânımandın öter dostlar

(Aşk sırrını beyan eylesem âşıklara, tâkat eylemeyip başını alıp gider dostlar.  
Dağa, taşga başını vurup, şuursuz olup çoluk-çocuk, ev-barktan geçer dostlar.)

Işk şiddeti başga düşse âşık neyler  
Bigâneler taşlar atıp anga küler  
Divâne dep başın yarıp kanğa bular  
Şâkir bolup hamd ü senâ aytar dostlar

(Aşk şiddeti başa düşse âşık neyler; yabancılar taşlar atıp ona güler; divane deyip başını yarıp kana bular; şükreder olup hamd ve senâ söyler dostlar.)

Işksızlarını hem cânı yok hem imânı  
Resûlullâh sözün aydım manâ kanı  
Neçe aytsam eşitkücü bilgen kanı  
Bi-haberge aytsam könglü katar dostlar

(Aşksızların hem canı yok hem imanı; Rasûlullah sözünü dedim, mânâ hani?  
Nice desem, işitici, bilen hani? Habersize desem, gönlü katılaştır dostlar.)

Işk gevheri tübsiz derya içre pinhân  
Cândın keçip gevher alğan boldı cânân  
Bu'l-hevesler âşık men dep yolda kalğan  
Dinlerini pûçek pulğa satar dostlar

(Aşk cevheri dipsiz deniz içinde gizli; candan geçip cevher alan oldu sevgili; heveskârlar âşıkım deyip, yolda kalan; dinlerini değersiz pula satar dostlar.)

Otka köydüm cândın toydum hayrân boldu  
Bu neçük ot küymey yanınmay biryân oldum  
Muhabbetni atın işitip giryân boldum  
Közi giryân murâdıga yeter dostlar

(Bice, 1998: 112, 86. hikmet; 1-5. dörtlükler)

(Ateşe yandım, candan doydum, hayran oldum, bu nasıl ateş, tutuşup yanmadan biryân oldum; muhabbetin adını duyup gözü yaşlı oldum; gözü yaşlı olan muradına yeter dostlar.)<sup>13</sup>

Tasavvufta, hakikate ancak aşkla ulaşılabacağına inanılır. Yalnızca ilim ve akılla Hakk'a vasıl olmak mümkün değildir. Hakk'a ancak aşk ve irfanla erişilebilir. Bu sebeple mutasavvıflar, insanı Hakk'a götüremeyen zahirî ilme değer vermezler. (Yöntem, 1996: 137-148) Aynı düşünce, divan şiirine de hâkimdir. Mesela Fuzûlî bu konuda şöyle der:

İlm kesbiyle pâye-i rif'at  
Ârzû-yı muhâl imiş ancak  
Aşk imiş her ne var âlemde  
İlm bir kıl ü kâl imiş ancak

(Gölpınarlı, 1961: 87, 18. kıta)

İnsanı Hakk'a götürmeyen zahiri bilginin aleyhinde olan Yunus Emre ise;

Yirde vü gökde 'ışkıla 'ışkdan gelür her söz dile  
Bî-çâre Yûnus ne bile ne kara okudu ne ak

(Tatçı, 2005a: 132, 9/130)

beytiyle okuma yazma bilmediğini söylerken,

Mescidde medresede çok 'ibâdet eyledüm  
'İşk odına yanuban andan hâsıla geldüm

(Tatçı, 2005a: 199, 9/196)

beytiyle de mescitte ve medresede çok ibadet ettiğini, fakat gerekli olgunluğu ancak aşk ateşine yanarak kazandığını ifade eder.

İlahî aşka sahip olmak kolay değildir. XVIII. yüzyıl divan şairlerinden Şeyh Gâlib, ilahî güzelliğin yanında sıkıntı ve cefanın da sonsuz olmasını, böylelikle, ilahî aşkın herkese kısmet olmayıp sadece bu uğurda her türlü sıkıntıya katlanabilen hakiki ve sadık kullara nasip olmasını ister:

Kâzib ü sâdık bilinsin imtihân et imtihân  
Etme her hâhiş-ger-i ihsâne lutfun râygân  
Böyle mebzûl olmasın bahşişlerin şâhım amân

<sup>13</sup> Parantez içindeki açıklamalar da aynı yerden alınmıştır: (Bice, 1998: 112)

Tâ seçilsin nev-heveslerden gürûh-ı âşıkân  
 İsterim hüsnün gibi cevrine pâyân olmasın  
 Tek seni sevmek cihân halkına âsân olmasın  
 Yüz verip ehl-i niyâza terk-i nâz etmek neden  
 Böyle hüsnün var iken bî-dâdı az etmek neden  
 Zülfün-âsâ medd-i ihsânı dırâz etmek neden  
 Her gedâya dergeh-i ümmîdi bâz etmek neden  
 İsterim hüsnün gibi cevrine pâyân olmasın  
 Tek seni sevmek cihân halkına âsân olmasın

Hüsnünün olsun bahâ-yı râygânı cân u baş  
 Tâlibân-ı vasl olan bî-derdler kılsın telâş  
 Hep çekilsinler bu bâzârı gören ehl-i ma'âş  
 Gâlib-i mihnet-keşin destinde kalsın ol kumâş  
 İsterim hüsnün gibi cevrine pâyân olmasın  
 Tek seni sevmek cihân halkına âsân olmasın

(Kalkışım, 1994: 194; 4-6/7. müseddes)

Aşkın rindlikte vazgeçilmez bir yeri ve önemi vardır. Yalnız, zaman zaman ilahî aşk söz konusu edilse de; rindlikteki aşk, tasavvuftaki gibi her zaman ilahî aşk değildir. Gerçekte mutasavvif olmayıp, fasavvufi motifleri sadece bir araç olarak kullanan rind şairlerin aşkı, çoğu zaman beşerî aşktan öteye gitmemektedir. Divan şiirinde rind, aşk ehli olarak tanıtılır; divan şairine göre gerçek âşıklar rindlerdir:

Rind-i 'aşkız hâşılı Nef'i-i bî-pervâ gibi  
 Âşinâya âşinâ bîgâneye bîganeyiz

Nef'î (Akkuş, 1993: 308, 5/56)

'Âşık iseñ nâ-murâd ol nâ-murâd ol nâ-murâd  
 'Âşıkâ ancak murâd olan rızâ-yı yâr olur

Hayretî (Çavuşoğlu-Tanyeri, 1981: 170, 6/36)

'Âşık-ı taḥkîk olan cevr ü cefâdan ḥazḥ alur  
 Şâhib-i taḥlîd olan mihr ü vefâdan ḥazḥ alur

'Âşık-ı şâdık olan cevrine yâruñ cân virür  
 Mübtelâ-yı derd-i 'ışk olan belâdan ḥazḥ alur

Hayretî (Çavuşoğlu-Tanyeri, 1981: 202, 3/107)

'Âlem-i 'ışka birağaldan bizi bu rûzgâr  
 Şanki bir zevraḥ durur 'ummâna düşdi göñlümüz

Şofiyâ men' idemezsin bizi biñ şeytânlig it  
 'Âşıkuz biz şüreti Raḥmâna düşdi göñlümüz



Hayretî (Çavuşoğlu-Tanyeri, 1981: 222; 2,3/143)

‘Āşık-ı dīvāneyüz Mecnūn olupdur pīrümüz  
Halka-i şoḥbetdür ey sofi bizüm zencīrümüz

‘Işk ile dāl-i ‘adem gibi iki kat olmuşuz  
Dest-i kudret yayıyuz her dem du‘ādur tīrümüz

Hōr bakmañ ‘āşık-ı şeydālara Yahyâ gibi  
Çün tecellî nūrına āyīnedür her birümüz

Taşlıcalı Yahyâ (Çavuşoğlu, 1977: 380; 1-5/157)

‘Āşık-ı rindem ki şahbâ neşve-i dildür baña  
Ġamze-i dil-ber bu keyfiyyetle mâyildür baña  
Cevrî (Ayan, 1981: 182, 1/1)

‘Işk sevdāsından ey nāşih meni men‘ eyledüñ  
Yoh imiş aklın mana yahşi nasihat vermedüñ  
Fuzûlî (Tarlan, 1998: 424, 2/165)

Rindlikle tasavvufun birleştikleri bir başka ortak nokta da, sevginin insanı olgunlaştırdığı fikridir. Ehl-i dil, yani gönül adamı olan rindin yaşamında aşk ve sevgi çoğu zaman gönlü mamur hâle getirmek ve gönül zenginliği kazanmak için bulunur. Gönlün yapıldığı ve gönül zenginliğinin kazanıldığı yer ise harâbâttır. Rinde göre, insan ancak harâbâtta, yani meyhanede olgunlaşabilir. Tasavvuf dilinde ise meyhâne, gönül bilgisinin kazanılmasında çok önemli bir yeri olan hakiki aşkın idrak edilip tadıldığı yer anlamında kullanılır. Bu dünyayı meydana getiren gölgelerin ötesinde asıl gerçeğin var olduğunu bilen ve kendisini de o gerçeğin bir parçası olarak gören mutasavvıf için harâbât, erişilmesi amaçlanan fena (yokluk) mertebesine erişebilenlerin yeridir. Orada tadılan zevkler de, Allah’ın birliğine kavuşmanın verdiği manevi lezzetlerden ibarettir. Rindin harâbâta bakışı, mutasavvıfinkinden biraz farklıdır. O, harâbâtı çoğu zaman gönül bilgisinin kazanıldığı bir yer olarak görmekle beraber, zaman zaman bir zevk sığınağı olarak da kabul eder: (Mengi, 1985: 66)

Şeyhler mey-hâneden yüz dönderürler mescide  
Bî-tarîklerni gör kim doğru yoldan azalar  
Fuzûlî (Aybet, 1989: 36)

Yukarıdaki beyitte harâbât; bir irşat makamı ve aşk tarikatine girenlerin tekkesi olarak ele alınırken,

Devrân havâdisinden yoh bâkümüz Fuzûlî  
Dârü’l-emânumuzdur mey-hâneler bucağı  
Fuzûlî (Aybet, 1989: 37)

beytinde, zamanın sıkıntılarından kendisine kaçılan bir sığınak olarak düşünülmüştür.

İrfan denilen gönül bilgisi, hem tasavvufta hem de rindlik felsefesinde önemli bir yer tutar. Yalnız akılla elde edilen bilgi insanı gerçeğe ulaştıramaz. Hatta akıl ve

akılla ulaşılan bilgi, insana varlık verdiği, benliği güçlendirdiği ve insanın gerçeği görmesine perde olduğu düşüncesiyle, tasavvufta makbul değildir. Bu nedenle, gerçekleri hakkıyla görebilmek için irfan (gönül bilgisi) sahibi olmak gerekir. Tasavvuf felsefesinde ruhun kalbe, bâtının zahire, mananın lafza üstün tutulduğunu daha önce söylemiştik. Rindlik felsefesinde de, tasavvufta olduğu gibi; her zaman için arif âlimden, "ehl-i hâl" de "ehl-i kâl"den üstündür.

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

'Aqla mağrûr olma Eflâtûn-ı vaqt olsañ eger  
Bir edîb-i kâmilî gördükde tıfl-ı mekteb ol  
Nef'î (Akkuş, 1993: 316; 1-2/73)

Ehl-i hâle kâyilüz kâl ehline aldanmazuz  
Hânkâh-ı ma'rifet pîrinden esrâr isterüz  
Taşlıcalı Yahyâ (Çavuşoğlu, 1977: 377, 4/152)

Aşk anlayışının gerisinde yer alan ezeli olma düşüncesi de, hem rindane şiirin hem de dinî-tasavvufi şiirin ortak mevzularındandır: (Mengi, 1985: 67)

Şöyle mestem tâ kıyâmet dañi hüşyâr olmazam  
Çün meni vahdet meyinden eyledi dil-dâr mest

Rind ü kallâşem maķâmum gûşe-i mey-hânedür  
Gelmişem قالو بلى dan 'âşık u hammâr mest

Cüş kıldı 'aql-ı kül geldi yücûda kâ'inât  
Kâf u nûn emrinden oldı bu cihân yek-bâr mest  
Nesîmî (Ayan, 2002: 206; 3-5/22)

'Âlem-i vahdetde ey sâkî bizi mest-i Elest  
İtdi ikrâr-ı şafâ mey-hânesinde şöyle mest  
Bâkî (Küçük, 1994: 115, 1/24)

Biz rind-i fenâ-meşreb-i cânâne-perestüz  
Kâlû belâdan cür'akeş-i câm-ı elestüz  
Nâbî (Bilkan, 1997: 705, 1/333)

Ezel bezmindeki câm-ı maḥabbet mestisin Yahyâ  
Belâ-keş Kaysa Mecnûn olmağa Leylâ mıdur bâ'is  
Şeyhülislâm Yahyâ (Kavruk, 2001: 57, 5/33)

'Âlemde henüz adı yâd olmadan engürun  
Hum-hâne-i vahdetde ben kanzîl idüm cânâ  
Hayretî (Çavuşoğlu-Tanyeri, 1981: 133, 3/1)

"Dünyada zahmetsiz aşk müyesser olmuyor. Evet, Elest ahdini Belâ'ya bağlamışlar." Hâfız (Gölpınarlı, 1992: 51, 421/47)

"İki cihanın da nakışı yokken, aşk ve muhabbet şivesi vardı. Zamâne, sevgi âdetini şimdi ortaya atmadı ki." Hâfız (Gölpınarlı, 1992: 58, 481/54)

Divan şiirinde ezeliflik ifade etmek için kullanılan "bezm-i elest"; Farsça'da "sohbet meclisi" anlamına gelen "bezm" kelimesiyle, Arapça'da "ben değil miyim?" manasında çekimli bir fiil olan "elestü" den oluşan bir terkiptir. Bu terkip; Cenab-ı Allah tarafından "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" hitabının yapıldığı ve ruhların da "evet" diye cevap verdikleri bir meclisi ifade eder. Bu tabirdeki "elest" kelimesi; "Hani Rabbin Âdem oğullarından, onların sırtlarından zürriyyetlerini çıkarıp kendilerini nefislerine şahit tutmuş, 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' (demişti). Onlar da 'Evet, (Rabbimizsin), şahit olduk' demişlerdi. (İşte bu şahitlendirme) kıyamet günü 'Bizim bundan haberimiz yoktu' dememeniz içindi." (Çantay, 1972: I/245)<sup>14</sup> mealindeki ayet-i kerimeden alınmıştır. Cenab-ı Allah ile insanlar arasında vuku bulan bu sözleşme; "mîsâk", "kâlû belâ", "ahid", "belâ ahdi", "rûz-ı elest", bezm-i ezel" ve "bezm-i elest" gibi çeşitli adlarla da anılır. (Yavuz, 1992: 106) Klasik Şark-İslam edebiyatlarındaki yaygın anlayışa göre âşıklar sevgililerine elest bezminde âşık olmuşlardır. Bu aşkın, kendisine aşk şarabının içirildiği o günden beri sürüp geldiğini belirten âşık, böylelikle, sevgilinin en büyük âşığının da kendisi olduğunu ima eder. Âşık, Elest bezminde sevgilinin aşkına sadık kalacağına dair söz vermiştir ve bu sözü yerine getirmek zorundadır. (Pala, 1992: 108) Ezeliflik düşüncesi ve elest bezmiyle ilgili olarak hem dinî, hem de ladinî şiirlerde görülen; "Elest şarabıyla mest olmak" tabiri, Cenab-ı Allah ile ruhlar arasındaki "kabul ve tasdik" ten ibaret olan görüşmeye telmihte bulunur ve o görüşme esnasında, ruhların Allah'ın güzelliğinin parıltısıyla kendilerinden geçtiklerini ifade eder. (Mengi, 1985: 68)

Kimi hüşyâr görsen ana ver câm-ı mey sâkî  
Bihamdillâh Fuzûlî mestdür vahdet şarâbından  
Fuzûlî (Tarlan, 1998: 516, 7/208)

Bâkî çeker mi bâde-i engür minnetin  
Her kim ki mest-i cür'a-i câm-ı Elest olur  
Bâkî (Küçük, 1994: 160, 5/97)

Rindlik ile tasavvufun bir ortak yanı da; hem mutasavvıfın, hem de rindin gerekli ruh olgunluğu ve gönül zenginliğini sağlayarak, sıradan insanların göremediği gizli güzellikleri ve özde yatan gerçeği görebilme gayreti içerisinde olmalarıdır:

Şüret-i eşyâda biz genc-i ma'ânî gözlerüz  
Bu tılısm-ı cism-i âdemden haber-dâr isterüz

Zerreden şems-i cihân u kaçreden baħr-ı muħîṭ  
Ka'beden envâr u 'ışk ehlinden ikrâr isterüz  
Taşlıcalı Yahyâ (Çavuşoğlu, 1977: 377, 5-6/152)

Mutasavvıfın ve rindin hayatında önemli yer tutan müşterek unsurlardan biri de, kimseden bir şey istememek, hiç kimseye minnet etmemek, dünya metainde değer vermemek yani kanaatkâr olmaktır:

"Halktan bir şey istemek için sakın elini uzatma. Eğer o verilen şeylerin insanlardan değil de Mevlâ tarafından verildiğini görüyor ve hissediyorsan başka. Bu

<sup>14</sup> A'râf Sûresi (7), Ayet Nu.: 172.

durumda ilminin, irfanının sana müsaade ettiği kadar alabilirsin.” İbn Atâullah İskenderî (Kara, 2003: 43, 177. hikmet)

“Ârif çok kere istek ve ihtiyacını Rabbine arz etmekten O’nun takdîri ile yetindiği için hayâ eder. Bu ihtiyâcını O’nun bir yaratığına arz etmekten nasıl hayâ etmesin?” İbn Atâullah İskenderî (Kara, 2003: 43, 178. hikmet)

“Hâcet sâhipleriyiz, fakat dilemeye dilimiz varmıyor. Kerem sâhibinin kapısında isteğini arz etmenin ne lüzûmu var?” Hâfız (Gölpınarlı, 1992: 35, 287/32)

“Âlemin mürüvetsiz devletlilerine başvurma, onların kapılarına varma. Âfiyet hazînen yine kendi evinde, yine kendi yurdundadır.” Hâfız (Gölpınarlı, 1992: 87-88, 724/84)

Kālâ-yı cihân germ-nigâh itmege degmez

El irmedi hayfâ diyü âh itmege degmez

Nâbî (Bilkan, 1997: 661, 1/272)

Cîfe-i dünyâ degül kerkes gbi matlûbumuz

Bir bölük ankâlaruz Kâf-ı Kanâ‘at beklerüz

Fuzûlî (Tarlan, 1998: 299, 3/115)

‘Ömr kütâh u kafâmuzda iken tîğ-i ecel

Ögümüzden ne içün gitmeye bu tül-i emel

Ne içün rızqum içün guşsa yiyem ‘âlemde

Âdeme âhîr irür kısmet olan rûz-i ezel

Her hasîsün koma sen rızq içün ayagına baş

Saňa pâyûn yetişür şunma yüri kimseye el

Ġam çeken hil‘at içün yahñ olup yansa revâ

Rızq içün guşsa yiyen teşne vü aç olsa maħal

Rızqdan şanma ki hâlî ide hücreñ Zâtî

Boş iken hâne-i zenbûrı kılan tolu ‘asel

Zâtî (Tarlan, 1970: 332, 828. gazel)

Dünyaya dönük heveslerden sıyrılan, nefsinin yenip özünü tanıyan ve irfan sahibi olan insan, sonunda kesretten vahdete ulaşır. Tasavvufî anlayışa göre; kâinattaki varlıkların gerçek olmayıp aldatıcı olduğunu, hakiki varlığın kesret içindeki vahdet olduğunu kavrayan sūfî, artık ilahî neşeyi bulmuş demektir. İlahî neşeyi bulan sūfî, kendini bütün kayıtlardan azade hisseder, hiçbir şeyin önemi olmadığını anlar ve her şeyi hoş görür, dünya için gam çekmez. Benzer şekillerde gönül zenginliğini kazanan rindin de; istiğna sahibi, hoş görülü, mütevekkil ve mütevazı bir insan olduğu görülür: (Mengi, 1985: 69)



Ço māsivāyı ‘urūc eyle ‘ālem-i rūḥa  
Dilā bu kayd-ı ta‘alluḡ olup durur pā-bend  
Taşlıcalı Yahyâ (Çavuşoğlu, 1977: 314, 4/53)

Rind-i fānīler bu dünyā-yı fenādan geçdiler  
[āhidā şanma şarāb-ı dil-güşādan geçdiler

Şāh için çāk eylediler ten libāsın terk terk  
Terk ü tecrīd oldılar tāc u ḳabādan geçdiler

Öldiler ölmezden öndin ya‘nī ihyā oldılar  
Bu ten-i ḥākīyi ḳoydılar semādan geçdiler

Bir nefes ey ḥāce tā‘at ḳılmadılar zerḳ için  
Ehl-i tevḥīd oldılar zerḳ ü riyādan geçdiler

Ṭālib-i rāh-ı ḥaḳīḳat oldılar abdāllar  
Ḥayretī el yudılar her mācerādan geçdiler  
Ḥayretī (Çavuşoğlu-Tanyeri, 1981: 206, 114. gazel)

Tedbîrini terk eyle takdîr Hudânındır  
Sen yoksun o benlikler hep vehm ü gümânındır  
Birden bire bul aşḳı bu tuḥfe bulanındır  
Devrân olalı devrân erbâb-ı safânındır  
Âşıkda keder n’eyler gam halk-ı cihânındır  
Koyma kadehi elden söz pîr-i mugânındır  
(...)

Bir bâde çek efzûn kap meclisde zeber-dest ol  
Atma ayağın taşra mey-hânedede pâ-best ol  
Alçağa akar sular pây-ı huma düş mest ol  
Pür-cüş olayım dersen Gâlib gibi ser-mest ol  
‘Âşıkda keder n’eyler gam halk-ı cihânındır  
Koyma kadehi elden söz pîr-i mugânındır  
Şeyh Gâlib (Kalkışım, 1994: 192, 5. müseddes, 1-5. bendler)

Gam mı çeker devlet-i dünyâ için  
Rind-i Felâtûn-hikem-i rûzgâr  
Nef‘î (Akkuş, 1993: 189, 16/43. kaside)

Bahâr erdi açıl lâle gibi dâğ-ı dilin göster  
Derûnunda koma rind isen efkâr-ı gam-endûzu  
Nef‘î (Akkuş, 1993: 344, 1/133)

‘Ays u ‘işret demidür çekme ğam-ı devrânı

Bâkıyâ gel berü sâgar çekelüm rindâne

Bâkî (Küçük, 1994: 371, 5/437)

Üstüne düşmez ne deñlü mest olursa zâhidâ

Böyle istignâ virilmiş ‘âşık-ı dürdî-keşe

Bâkî (Küçük, 1994: 368, 4/431)

Mâr ise ‘adü biz yed-i beyzâ-yı Kelîmüz

Ṭîfân ise dünyâ ğamı biz keştî-i Nühuz

Bağdatlı Rûhî (Ak, 2001: I/46, terkihibent, 12. bentten)

“Himmetine kulum, himmetine köleyim o kişinin ki, gök kubbe altında ta‘alluk rengini kabûl eden her şeyden hürdür; bağlanılabilecek her şeyden kurtulmuştur.” Hâfız (Gölpınarlı, 1992: 22, 179/21)

Neticede; her iki düşünce sisteminin de nihai hedefi, insanın ruhi değerlere bağlanarak duygu ve düşünce yönünden yücelmesini sağlamaktır, diyebiliriz. En güzel ifadesini edebiyatta bulan rindlik ve tasavvuf, benzer özellikleriyle asırlarca toplumumuzun duygu ve düşünce dünyasını derinden etkilemiştir.

## SONUÇ

1. Divan şiirinde en çok rastladığımız konulardan biri de rindliktir. Rind; eski edebiyatımızda örnek alınan ve örnek gösterilen, kendi değerleriyle yaşayıp başkalarının yargısına önem vermeyen, pek çok insanın ömür boyu peşinden koştuğu mal mülk, para, şöhret, makam mevki gibi geçici hevesleri umursamayan, hoşgörülü, mütevazı, samimi, dürüst ve tam anlamıyla olgun bir şahsiyettir.

2. Rindin yaşayışı ve kişilik özellikleri divan şairlerinin hayal dünyasında biçimlendirilmiştir. Divan şairleri her zaman rindlikten yanadır ve yaşam tarzları farklı olsa dahi, en azından şiirlerinde rind görünmek isterler.

3. Rindliği ortaya çıkaran sebeplerin başında, bir dönem topluma hâkim olan kötümser dünya görüşü yer alır. Bu dünya görüşü; bir yandan insanın hiçbir şeye karışmaksızın kendi kabuğuna çekilip hakiki mutluluğu ahirette araması fikrini doğururken, diğer yandan göz açıp kapayıncaya kadar geçen kısacık ömürde, insanın gönlünce yaşayıp dünyadan haz alması gerektiği düşüncesini uyandırmıştır.

Medrese kökenli katı şeriat kurallarına gösterilen tepki, saray hayatının gösterişi ve çekiciliği, son olarak da tasavvuf cereyanı, rindliği ortaya çıkaran ve destekleyen sebepler arasında yer almaktadır.

4. İnsanın maddiyattan kurtularak manevi değerlere bağlanmasını ve ruhen yücelmesini sağlamak her iki düşünce sisteminin de en temel gayesi olduğu için, rindlik ve tasavvuf pek çok yönden benzer özelliklere sahiptir. Bunun yanında tasavvuf ve rindlik arasında bir etkileşim de söz konusudur. Rindlik; tasavvufun düşünce sisteminden ve inançlarından faydalanmış, bunları kendi düşünce sistemine göre yeniden biçimlendirmiştir. Tasavvuf ise rindliğin söz varlığından istifade etmiş ve bu sayede mecazi yönü ağır basan güçlü bir anlatıma sahip olmuştur.

## KAYNAKÇA

- ACLÛNÎ, (1988), *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs Amme'stehera mine'l-Ehâdisi alâ Elsineti'n-Nâs*, Lübnan-Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- AK, Coşkun, (2000), *Bağdatlı Rûhî-Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divan'undan Seçmeler*, Bursa: Gaye Kitabevi.
- AK, Coşkun, (2001), *Bağdatlı Rûhî Dîvânı-Karşılaştırmalı Metin*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- AKAY, Hasan, (2005), *İslami Terimler Sözlüğü*, İstanbul: İşaret Yayınları.
- AKKUŞ, Metin, (1993), *Nef'î Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- AYAN, Hüseyin, (1981), *Cevrî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- AYAN, Hüseyin, (2002), *Nesîmî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanı'nın Tenkitli Metni*, Ankara: TTK Basımevi.
- AYBET, Nahid, (1989), *Fuzûlî Divanı'nda Maddî Kültür*, Ankara: Kültür Bak. Yayınları.
- AYDIN, İbrahim Hakkı, (2002), "Kenz-i Mahfî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Ankara.
- AZAMAT, Nihat, (2001), "Kalenderiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul.
- BİCE, Hayati, (1998), *Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet*, Ankara: TDV Yayınları.
- BİLKAN, Ali Fuat, (1997), *Nâbî Dîvânı*, İstanbul: MEB Yayınları.
- CANIM, Rıdvan, (2000), *Latîfî Tezkiretû's-Şu'arâ ve Tabstratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*, Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları.
- CEBECİOĞLU, Ethem, (1997), *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayınları.
- ÇAĞIRICI, Mustafa, (1999), "Hüzün", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 19, İstanbul.
- ÇAĞIRICI, Mustafa, (2001), "İyimserlik", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 23, İstanbul.
- ÇANTAY, Hasan Basri, (1972), *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, C. I, İstanbul: Ahmed Said Mat.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, (1977), *Yahyâ Bey-Divanı*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fak. Yayınları.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet, M.Ali Tanyeri, (1981), *Hayretî Divanı*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fak. Yayınları.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, (1967), *Hz. Mevlânâ Celâleddin-i Râmî, Mesnevî-i Şerîf Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfî Tercümesi*, C. I, İstanbul: Sönmez Neşriyat.
- ÇOBANOĞLU, Ahmet Vefâ, (2002), "Küllîye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 26, Ankara.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, (1996), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi.
- DOĞAN, Mehmet, (1996), *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul.

- ERAYDIN, Selçuk, (2001), *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Marmara Ü. İlahiyat Fak. Yayınları.
- EYÜBOĞLU, İsmet Zeki, (1997), *Bütün Yönleriyle Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi*, İstanbul: Der Yayınları.
- GENÇOSMAN, M. Nuri, (2001), *Sadî, Rubailer ve İlk Gazeller*, Ankara: MEB Yayınları.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, (1931), *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Devlet Matbaası.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, (1944), *Şebüsterî (Mahmûd), Gülşen-i Râz*, İstanbul: Maarif Matbaası.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, (1961), *Fuzûlî Dîvânı*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevi.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, (1992), *Hafız Divanı-Şirazi*, İstanbul: MEB Yayınları.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, (1997), *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler*, İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- GÜZEL, Abdurrahman, (1992), *Tekke ve Zaviyelerin İslam Düşüncesindeki Yeri ve İlgası*, Ankara: Kemalist Atılım Birliği Yayınları.
- İLMİHAL I (İMAN VE İBADETLER)*, (2003), Ankara: TDV Yayınları.
- İPEKTEN, Halûk, Mustafa İsen, Turgut Karabey, Metin Akkuş, (1987), “XVIII. Yüzyıl Divan Nazmı”, *Büyük Türk Klâsikleri*, C. 6, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- İPEKTEN, Halûk, (1997), *Nâilî (Hayatı, Sanatı, Eserleri)*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İPŞİRLİ, Mehmet, (2003), “Medrese-Osmanlı Dönemi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Ankara.
- İZ, Mahir, (1969), *Tasavvuf*, İstanbul: Rahle Yayınları.
- KALKIŞIM, Muhsin, (1994), *Şeyh Gâlib Dîvânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAM, Ömer Ferit, (2003), *Vahdet-i Vücûd*, Ankara: TDV Yayınları.
- KANAR, Mehmet, (1990), *Azizüddin Neseî, Tasavvufta İnsan Meselesi-İnsan-ı Kâmil*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KANAR, Mehmet, (2000), *Ömer Hayyam-Rubâîler*, İstanbul: Deniz Kitabevi.
- KAPLAN, Mahmut, (1996), *Neşâtî Divanı*, İzmir: Akademi Kitabevi.
- KARA, Mustafa, (t.y.), *Necmüddin Kübra, Tasavvufî Hayat (Usûlü Aşere, Risâle ile’l-Hâim, Fevâihu’l-Cemâl)*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARA, Mustafa, (1999), *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARA, Mustafa, (2003), *İbn Atâullah İskenderî, Tasavvufî Hikmetler-Hikem-i Atâiyye*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARAIŞMAİLOĞLU, Adnan, (2001), “Klâsik Şiirimizde Epiküryen Düşünce Ya da Zamanı Yaşamak Anlayışı”, *Klâsik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAVRUK, Hasan, (2001), *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, Ankara: MEB Yayınları.
- KAZICI, Ziya, (2000), “Tekke”, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul 2000.



KEMİKLİ, Bilal, (2000), *Sun'ullah-ı Gaybî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, İstanbul: MEB Yayınları.

KURNAZ, Cemâl, (1996), *Hayâlî Bey Divanı'nın Tahlili*, İstanbul: MEB Yayınları.

KÜÇÜK, Sabahattin, (1994), *Bâkî Divanı (Tenkitli Basım)*, Ankara: TDK Yayınları.

LEVEND, Agâh Sırrı, (1962), *Ümmet Çağı Türk Edebiyatı*, Ankara: TTK Basımevi.

LEVEND, Agâh Sırrı, (1984), *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

LUGAT-I OSMÂNİYYE, (1380), İstanbul: Matbaa-i Âmire.

MACİT, Muhsin, (1997), *Nedîm Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

MAZIOĞLU, Hasibe, (1956), *Fuzûlî-Hâfız (İki Şair Arasında Bir Karşılaştırma)*, Ankara: TTK Basımevi.

MEHMED SALÂHÎ, (1329), *Kâmûs-ı Osmânî*, İstanbul.

MENGİ, Mine, (1985), *Divan Şiirinde Rindlik*, Ankara.

MENGİ, Mine, (2000), *Divan Şiiri Yazıları*, Ankara: Akçağ Yayınları.

MUALLİM NÂCİ, (t.y.), *Lugat-ı Nâcî*, y.y.

ÖZTÜRK, Mürsel, Derya Örs, (2000), *Mütercim Âsum Efendi, Burhân-ı Katı*, Ankara: TDK Yayınları.

PAKALIN, Mehmet Zeki, (2004), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: MEB Yayınları.

PALA, İskender, (1992), "Bezm-i Elest-Edebiyat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul.

PALA, İskender, (2000), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

SELVİ, Dilâver, (2007), *Şihâbuddîn Sühreverdî, Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Meârif)*, İstanbul: Semerkand Yayınları.

SEVGİ, H. Ahmet, (1996), "Gülşen-i Râz", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul.

ŞEMSEDDİN SÂMÎ, (1995), *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

ŞENTÜRK, Ahmet Atillâ, (1996), *Sâfî Yahut Zâhid Hakkında*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

ŞÜKÛN, Ziya, (1996), *Farsça-Türkçe Lugat (Gencîne-i Güftâr Ferheng-i Ziyâ)*, İstanbul: MEB Yayınları.

TARLAN, Ali Nihat, (1970), *Zâfî Divanı (Edisyon Kritik ve Transkripsiyon) Gazeller Kısmı II. C.*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fak. Yayınları.

TARLAN, Ali Nihat, (1998), *Fuzûlî Dîvânı Şerhi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

TATÇI, Mustafa, (2005), *Yûnus Emre Divânı-Tahlil (Yûnus Emre Külliyyâtı I)*, İstanbul: MEB Yayınları.

TATÇI, Mustafa, (2005), *Yûnus Emre Divânı-Tenkitli Metin (Yûnus Emre Külliyyâtı II)*, İstanbul: MEB Yayınları.

TOPBAŞ, Osman Nûrî, (2002), *Îmândan İhsâna Tasavvuf*, İstanbul: Erkam Yayınları.

- TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANSİKLOPEDİSİ*, (1977), C. I, "Bezmî", İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANSİKLOPEDİSİ*, (1990), C. 7, "Rind", İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANSİKLOPEDİSİ*, (1977), C. I, "Basrî, Baba", İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1999), *Abdülkerim Kuşeyrî, Tasavvuf İlmine Dair Risâle*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1992), *Kelâbâzî, Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta'arruf)*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1996), *Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb-Hakikat Bilgisi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2001), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1997), "Hankah", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 16, İstanbul.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, (1992), Bezm-i Elest, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul.
- YÖNTEM, Ali Canip, (1996), "Eski Edebiyatımızda Aşk", *Prof. Dr. Ali Canip Yöntem'in Eski Türk Edebiyatı Üzerine Makaleleri*, (hızl: Ahmet Sevgi-Mustafa Özcan), İstanbul: Sözler Yayınları.
- ZAVOTÇU, Gencay, (2006), *Divan Edebiyatı Kişiler-Kişilikler Sözlüğü*, Ankara: Aydın Kitabevi.