



## ZAMANE ÇOCUĞU MU ZAMANIN İNSANI MI? KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE “İBN-İ VAKT” ÜZERİNE

**Emre VURAL\***

### Öz

*Klasik Türk edebiyatının beslendiği kaynaklardan birisi de tasavvufur. Allah yolunda varlığa ve birliğe ulaşma hedefinde olan sûfî şairler, bu yolda deneyimledikleri pek çok hâli tasavvufî bir ıstılâhat olarak şiirlerinde kullanırlar. Bu ıstılâhatlardan birisi de genel anlamda vaktin çocuğu anlamına gelen ibnü'l-vakt ifadesidir. Sıklıkla ân, ân-ı dâim ve ebü'l vakt kavramlarıyla birlikte kullanılan ibnü'l vakt; geçmişin üzüntüsünden ve geleceğin endişesinden sıyrılarak zamanın sonsuz birimlerinden birisi olan 'ân'da kalarak, varlığı ve zamanı idrak eden sûfînin bir hâlidir. Başta Mevlânâ ve Niyâzî-i Mısırî olmak üzere birçok melâmet meşrepli şair tarafından kullanılan bu ifade, sonraki zamanlarda kendilerini rind olarak gören şairlerce de kullanılmıştır. Çalışmamızda ilk olarak tasavvufî bir ıstılâhat olan ibnü'l-vakt kavramına sûfînin zamanı deneyimlediği bir hâl olarak açıklanmaya çalışıldı. Sonradan ise rindane söz söyleyen şairlerin eserlerinde bulunan ibnü'l-vakt kavramından hareketle bu kavramın klasik Türk edebiyatında kullanılan farklı anlamları ortaya çıkarılmaya çalışıldı.*

**Anahtar Kelimeler:** Klasik Türk edebiyatı, zaman, ibnü'l-vakt, rind.



## A CHILD OF THE TIME OR A MAN OF THE TIME? ABOUT “İBN-İ VAKT” IN CLASSICAL TURKISH POETRY

### **Abstract**

*One of the sources that feeds classical Turkish literature is Sufism. Sufi poets who aim to reach existence and unity on the path of Allah use many states they experience on this path as a Sufi term in their poems. One of these terms is the expression ibnū'l-vakt, which generally means child of time. Often used together with the concepts of an, an-ı dâim and ebū'l vakt, ibnū'l vakt is a state of the Sufi who gets the opportunity to experience existence and time by staying in the 'an', one of the infinite units of time, free from the sadness of the past and the anxiety of the future. This expression, which was used by many Sufi poets, especially Mevlana and Niyazi-i Misri, was also used by poets who saw themselves as rind in later times. In our study, firstly, the concept of ibnū'l-vakt, which is a Sufi term, was tried to be explained as a state in which the Sufi experiences time. Then, the relationship between the concept of ibnū'l-vakt found in the divans of various poets and the type of rind was evaluated and the different meanings of this concept used in classical Turkish literature were tried to be revealed.*

**Keywords:** Classical Turkish literature, time, ibnū'l-vakt, rind.

### **1. GİRİŞ**

İnsanoğlunun yeryüzüne geldikten belirli bir süre sonra algılamaya başladığı, hissettiği, deneyimlediği ve sonradan ölçtüğü bir olgu olan zaman; bilimin bütün katkılarına rağmen bugün bile bütün yönleriyle açıklanamamış bir mefhûmdur. İnsanlığın tarih boyunca pek çok farklı bilim dalıyla açıklamaya çalıştığı zaman kavramının somut ve soyut yönlerinin olması, onun anlaşılabilirliğini belli ölçülerde zorlaştırmaktadır. Varlığın kendisiyle algılanan zaman, mekân içinde insanla birlikte değer kazanan bir olgu olarak görünse de tamamiyle somut

delillerle açıklanabilecek bir kavram değildir. Zamanın somut olarak hareket ve hızla bağlantısının yanında insanın duygularıyla ilgili olarak sübjektif bir yönü de bulunmaktadır. Zamanın bir hâl olarak sübjektif yorumlanması ise kişinin zihninde yaşadığı bir süreç olarak algılanmasına sebep olmuştur. Tarih boyunca birçok dinî anlayış, felsefî akım ve bilim dalı zamanın bahsi edilen somut ve soyut boyutlarını anlamaya çalışmıştır.

İnsana genel ve özel anlamda sorumluluk yükleyen zamanın ciddi anlamda kavranmaya çalışılması dinler vasıtasıyla olmuştur. Eski Sümer ve Mısır medeniyetlerindeki zaman algısına bakıldığında insanların zamanı geçmiş, şimdiki, gelecek üçlüsü içinde değil de döngüsel olarak algıladıkları gerçeğiyle karşılaşırız. Zamanın bugünkü anlamda çizgisel değil de döngüsel olmasının sebebi o zamanki insanların anlayışında yer alan Tanrısal hareketten kaynaklanıyordu. Antik Yunan’da ise zamanı algılama durumu biraz daha farklıdır. Yunan insanı, döngüsel zamanı belli oranda yaşamış olsa da zaman hakkındaki tüm tahakkümü Sümer ve Mısır medeniyetlerinde olduğu gibi tanrılara bırakmamıştı (Çamuroğlu, 2006:1-3).

Antik Yunan’daki zaman konusuna bakıldığında karşımıza görüşleri ile pek çok filozofu ve bilim adamını etkileyen Aristoteles çıkar. Ona göre zaman, oluşuma göre değil harekete ve değişime bağlı olarak ortaya çıkan kavramdır. Hareket ve değişim ise zaman ve mekânda ancak kendini bulabilir. Bir taşıyıcı görevi gören zaman ve mekân, hareketin ve değişimin oluşturduğu zamanı bir taşıyıcı olarak yüklenir. Bu da geçmiş ve gelecekte oluşan iki temel zamanı oluşturur. Ancak Aristo’ya göre bu iki zamanın kavranması oldukça güç bir durumdur. Ona göre asıl zaman ‘şimdiki ân’ diye tabir ettiği kavramdır. Zamanın halkalarından olan ‘şimdiki ân’, sürekli olarak başka bir şimdikiyi takip eder ve bu durum da sürekli olarak bir değişime neden olur. Şimdiki zamanda bulunan ‘ân’, bir ucu geçmişe

bir ucu geleceğe dayalı olan ve bu iki zaman dilimi arasında bir köprü vazifesi gören bir kavramdır (Tezel, 2023:22-23).

Roma döneminde ise Agustinus, *İtiraflar* adlı eserinin bir bölümünde zaman hakkında kendine sorular sorarak bazı açıklamalar yapmaya çalışmıştır. Agustinus'un sorularının temelinde ise geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman bulunuyordu. O da tıpkı Aristo gibi asıl zamanın şimdiki zaman olduğunun, geçmiş ve gelecek zamanın şimdiki zamanı anlamak için bir aracı olduğunun farkındaydı (Agustinus, 2010: 373-374). Zamanın gerçekliği konusunda antik Yunan'da yapılan tartışmalardan haberdar olan Agustinus, zamana teolojik açıdan da ilgiliydi. Tanrı ve zaman hakkında çeşitli sorular soran bu Roma filozofu, evreni ve evrenin oluşum serüvenini Tanrı ve zaman ekseninde sorgulama içindeydi (Bardon, 2018:25). Zamanın yaratıcı açısından farklılığını deneyimleyen batılı ilk filozoflardan olan Agustinus'un bu sorgulamasını, sonradan birçok filozof da gerçekleştirecektir. Bu sorgulamalara İslâm filozofları da dahil olarak zamanı ve mekânı Allah'ın birliği içinde açıklamışlardır. Özellikle varlık felsefesiyle ilgili konularda İslâm düşünürleri, varlığın mertebelerini açıklarken zaman konusuna da değinerek görüşlerini açıklamaya çalışmışlardır.

İnsanlara yaratıcıyı tanıyarak hayatlarını belirli bir ahlâkî düzen içinde yaşamaları gerektiğini belirten; insanın hem hayatını hem de ölümden sonraki hayatını tanzim içine sokan bütün dinlerde, zaman hakkında çeşitli ifadeler yer verilmiştir. Bu ifadelerden zamanın ne olduğunu, zamanın hangi bölümlere ayrıldığını ve zamanın mahiyeti hakkında bilgilere sahip oluruz. Kur'ân- Kerîm'de yer alan zaman anlayışına bakıldığında Allah, kullarına zamanı tefekkür ettirerek sezdirme isteğindedir. Kur'ân'da insanların zamanı günlük, haftalık, aylık ve yıllık olarak düzenlemeleri ve hayatlarını bir düzen içinde sürdürmeleri istenir. Bazı ibadetlerin belirli zamanlara göre yapılması zorunluluğu, mutlak olan zamanı algılamaya ve değerlendirmeyi öğretir (Şulul, 2002:74). Mutlak mânâda veya

mutlaka yakın anlamda zamanı ifade eden kelimelerin azlığına rağmen Kur’ân’da sınırlı, bölümlü, başlangıcı ve sonu belli olan tabirler oldukça sık bir şekilde kullanılmıştır (Canan, 2008:26).

Lâfız olarak zaman kavramı Kur’ân’da geçmez. Zaman yerine değişik zaman birimlerini belirten kelimeler kullanılır. Dehr, asr, vakt, ân, yevm, sermed gibi ifadeler, kendi içlerinde bir zamanı belirtmelerine rağmen doğrudan genel anlamda zamana karşılık gelmezler. Kur’ân’da çeşitli âyetlerde zaman üzerine yemin edilerek söze başlandığı da görülür. Bu durumun altındaki sebep ise insanların dikkatini zamana çekerek zamanın insan hayatındaki önemine vurgu yapmaktır (Küçük, 2002:222). Kur’ân’da zamanın üzerine yemin edilerek zamana dikkat çekilmesi durumu, sonraki zamanlarda özellikle tasavvufî ortamlarda sûfi çevrelerce zamana ayrı bir ehemmiyet verilmesine de zemin hazırlamıştır. Hz. Peygamber (s.a.v)’in zamanın boşa geçirilmemesi yönünde söylediği bazı hadisler ve özellikle Deylemî’nin zayıf bir ihtimalle Ali (r.a)’dan rivayet ettiği iki günü birbirine denk olan aldanmıştır yönündeki hadisi (El-Aclûnî, 2019:564) sûfilerin zamanı boşa geçirmemeleri noktasında referans aldığı söylemlerdendir. Zaten İslâm dininin emir ve yasakları incelendiğinde İslâm, insana boş geçireceği bir zaman dilimini tanımaz. İnşirâh Sûresi’nde “Kolaylığın zorluktan sonra elde edileceği” belirtilir. Bu noktadan hareketle bir iş bitirildi diye rahata düşme gibi bir durum yoktur. İnsan, yaptığı işin ardından hemen başka işe koyularak çalışmaya devam etmeli, vaktini boşa geçirmemelidir (Canan, 2008:112).

Zaman, Allah katında sonsuz ve süresiz bir kavram olsa da yeryüzündeki insan için zamanın belirli sınırlılıkları vardır. Her şeyden önce ölümlü bir canlı olan insan için ecel denilen bir ölüm olgusu bulunmaktadır. İnsanoğlu ölümlü olduğu gibi içinde bulunduğu dünya da ölümlüdür. Dünyanın ölümü (eceli) ise kıyamet adı verilen son hüküm günüdür. Bu son ecelden sonra, insan farklı bir zaman evresine (ebedî hayata) geçer. Allah’ın yönetimi ve denetimi altında olan insanın

dünyada geçireceği zaman dilimi, kaza ve kader meselesini ortaya çıkararak İslâm düşüncesinin karşılaştacağı en güç meselelerden biri hâline gelir (Izutsu, 1975:124). Bu bağlamda insanın algıladığı zaman aslında ona bahşedilen zamanla bir midir, insan içinde bulunduğu zaman diliminin süresini sezinleyerek daraltıp artırabilir mi gibi sorular İslâm kelâmcılarının üzerinde düşündüğü konulardan olmuştur.

İslâm düşünce dünyasında zamanın algılanışına bakıldığında filozofların özellikle Aristoteles'in görüşlerinden oldukça etkilendiği görülür. Bu etkilenme, kendisini onun düşüncelerini destekleme ve çürütme eylemi olarak karşımıza çıkar. Aristo'nun zaman hakkında sormuş olduğu soruları, İslâm filozofları da kendilerine sorarak cevaplamaya çalışmıştır. İlk İslâm filozoflarından olan Kindî, Aristo'nun zaman, mekân ve hareket kavramları hakkında yapmış olduğu tanımlamaları farklı şekilde yorumlayarak ona muhalefet etmiştir (Şulul, 2002:75-77). Zamanla ilgili olarak beş ayrı tanım yapan Kindî, zamanın hareketle olan ilişkisi hakkındaki görüşlerinde Aristo'yla aynı fikirdedir. Kindî'ye göre zaman ve hareket arasında sayısal olarak çok yakın bir bağ bulunmaktadır. Hareketi sayan zaman, hızı belirlediği ölçüde durağanlığı da belirlemektedir. Zamanın sonsuz birimlerinden bir olan 'ân' hakkında da görüş bildiren Kindî'ye göre geçmişle gelecek arasında bir bağ kuran ve sürekliliği olmayan 'ân', zamanın geniş tasavvurunda iki mesafeyi ölçtüğü vakit zamana dönüşmektedir. Bu durum da fizikî olarak neredeyse imkânsız olduğundan dolayı Kindî, 'ân'ı hayali olarak görür (Kaya, 2002:33-34).

İbn Sînâ ise zaman, mekân ve hareket arasındaki mutlak bağlantıyı kabul ederek zamanı açıklamaya çalışır. Ona göre zamanın durumunu açıklamak mekânın durumunu açıklamakla doğrudan bağlantılıdır. Şimdiki ve geçmiş zamanı kıyaslayarak çeşitli görüşlerini ortaya koymaya çalışan, bölünebilir ve bölünemeyen zaman dilimleri üzerinde görüş bildiren İbn Sînâ'ya göre 'ân' diye

ifade edilen zaman birimi bölünemez. Zaten ona göre ölçülemeyen ancak hissedilen ‘ân’ gerçekte de mevcut değildir. Biz onun varlığına ancak deneyimleyerek tecrübe edebiliriz (İbn Sînâ, 2014:189-205).

Türk tasavvuf edebiyatında mutasavvıflar, Kur’ân’daki zaman anlayışının ve bu anlayışı yorumlayan İslâm filozoflarının görüşlerinin farkındadırlar. Ancak tasavvuf, kendi içinde İslâm’a farklı bir bakış açısı getirdiğinden dolayı mutasavvıfların zaman anlayışı daha çok ‘ân’ı deneyimleme olan şimdiki zaman üzerine kuruludur. Havf u recâ düsturu içinde olan mutasavvıflar, geçmişte işledikleri günahlardan dolayı üzüntü içindedirler ancak geçmişe takılıp kalmazlar. Gelecekte başlarına neyin geleceğinden de haberdar olmadıkları için ellerinde bir nimet gibi duran şimdiki zamanın kıymetini bilirler. Şimdiki zaman, onlara içinde bulundukları ‘ân’ın hâl olarak yansımaya da fırsat verir. Vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde Allah’ı yarattıklarıyla birlikte anlamaya çalışan mutasavvıflar, Allah’ın kuluna bir nimet olarak verdiği zamanı da ancak şimdiki zamanın bir bölümü olan ‘ân’ içinde hissedebilirler.

Mutasavvıfların varlık anlayışının klasik İslâm düşüncesinden ayrıldığı en önemli nokta içinde yaşadığımız âlemin bir hayâl olarak algılanmasıdır. Bu anlayışa göre âlem olarak adlandırılan mevcudat zamanın içinde bir bölüm olan ve adına ‘ân’ adı verilen zaman dilimleri içinde var olup yok olmaktadır. Geçmişin özleminden ve geleceğin endişesinden uzak olan bazı mutasavvıflar ise ‘ân’a kutsiyet atfederek onu Allah’ı anlatan bir hakikat olarak görmüşlerdir. Zamanın yatay ve dikey düzleminde bulunan mutasavvıf, insan zihninin algılayamayacağı şekilde ân’a bakmaya başlar. ‘Ân-ı dâim’ olarak ifade edilen bu durum, mutasavvıfın zaman algılamasında ebü’l-vakt ve ibnü’l vakt kavramlarının oluşmasına zemin hazırlar (Yıldırım, 2015:146-148).

## 2.SÛFİNİN BİR HÂLİ OLARAK İBNÜ’L-VAKT

Vakit üzerinde düşünüp onu anlamlandırmaya çalışan sûfîler, zaman içinde vaktin farklı bir hâli olan ibnû'l-vakt kavramını geliştirmişlerdir. Vaktin çocuğu anlamına gelen bu kavram, sûfinin içinde bulunduğu zaman diliminde yapması gereken en uygun olan şeyle meşgul olması anlamına gelir. Geçmişle ve gelecekle ilgilenmeyen sûfî, yalnızca içinde bulunduğu zamanın gerektirmiş olduğu hâli değerlendirir (Uludağ, 2012:179).

Tasavvufta ibnû'l-vakt kavramı, seyr ü sülûk yoluna girmiş olan müritlere hangi yolda olduklarını ve bu yoldaki görevlerini hatırlatmak üzere ortaya çıkmıştır. Vaktin oğlu anlamına gelen kavram, insanı oğul olarak görerek ona bir taraftan vazife yüklerken diğer taraftan da onun ulaşabileceği noktaların sınırını çizmektedir. Oğul, ibnû'l-vakt tabirinde edilgen ve netice anlamlarında kullanılmıştır. Bir babanın çocuğu olarak görülen oğul, vazifesini bilir ve o vazifeyi her koşulda yerine getirmek için uğraşır. Başka bir şeyle ilgilenmeyerek oğulluğun gereğini yerine getirir. İbnû'l-vakt ifadesinin zıddı olan ve zamanın babası anlamına gelen ebu'l-vakt ifadesiyle bu durum düşünüldüğünde vaktin oğlu olan sûfî, edilgenlik içinde babasına karşı sorumluluğu olan kişidir. Zamanın bir bölümü olan vakit ifadesinin ibnû'l-vakt içinde zaman yerine kullanılması, sûfîlerin zamanı vakitle sınırlı görmeleriyle alakalı bir durumdur. Vakti, Allah'a karşı bir sorumluluk olarak gören sûfîler, her 'ân'larını Allah'ın belirlediği işlere yönelerek geçirmek arzusunda olmuşlardır (Demirli, 2013:253-257).

Kâşânî'ye göre ibnû'l-vakt, vaktin insan üzerinde hâkim olduğu durumdur. İbnû'l-vakt olan sûfî; geçmiş ve gelecekle asla ilgilenmez, sürekli içinde bulunduğu vakte kıymet verir. Sûfinin geçmişi düşünerek hayıflanması hem içinde bulunduğu şimdiki zamanı hem de sonradan içinde bulunacağı gelecek zamanın kaybı anlamına gelir. Şimdiki zamanda gerçekleşen bir hâl olan ibnû'l-vakt, içinde bulunulan hâle göre değişir ve dönüşüme uğrar. Sûfinin bulunduğu mekân bir anlamda onun zamanını da tayin eder. Dünyada bulunan için vakit



dünya, ahirette bulunan için vakit ahirettir. Kâşânî'nin ibnü'l-vakt tanımı içinde mekânla ilgili vermiş olduğu görüş, zamanın mekânla olan bağlantısını da ortaya koyar. Mekâna göre değışime uğrayan zaman, insanın farklı âlemden zamana farklı bir şekilde algılamasına da neden olur. Kâşânî aynı zamanda insan sürûr içinde ise vaktinin sürûr, hüzn içindeyse vaktinin hüzn olduğunu belirterek (Demirli, 2000:588) Stephen Hawking'in asırlar sonra ortaya koyacağı zamanın psikolojik yönüne de vurgu yapar (Hawking, 1989:153).

Seyr ü sülûk yolculuğunda ilerleyen sûfîler, bu yolculuk sırasında edindikleri manevî mertebelere göre çeşitli sıfatlarla anılırlar. Bu sıfatlardan birisi de ibnü'l-vakt'dir. Zamanın bir bölümü olan vakti en iyi şekilde değerlendiren sûfîler bu isimle anılır. Sûfinin bu sıfatla anılmasındaki en temel sebeplerden birisi, sûfinin geçmiş hatalarından sıyrılarak 'ân'ın kıymetini bilmesidir. Tasavvufî düstur içinde pişmanlık vardır ancak bu pişmanlık asla takılıp kalınması gereken bir durum değildir. Pişmanlıklardan ders çıkarılarak, Hak'a doğru yapılan yolculuk devam etmelidir. İbnü'l-vakt, işte tam bu noktada sûfinin geçmişinden gerekli dersleri çıkarıp umutsuzluğa düşmeden geleceği yakalamak adına içinde bulunduğu 'ân'a göre yaşamasıdır (Erkaya, 2017:356-357).

Kuşeyrî ise sûfinin bizzat ibnü'l-vakt olan kişi olduğunu dile getirir. Ona göre sûfî, zamanın belirli bölümü olan vakit içinde kendisi için en hayırlı olan işle meşgul olur. Vaktin içinde sûfiden istenen görev ne ise onu yerine getirir. Kuşeyrî, ibnü'l-vakt açıklamasını yaparken bunun bir 'hâl' olduğunu da dile getirir. Bu hâl, Hak tarafından doğrudan doğruya sûfîlere tesir etmiştir. Bu durum karşısında sûfîler ise bir teslimiyet içinde vakitlerini sorgusuz ve sualsiz bir şekilde Hak yolunda harcarlar (Uludağ, 2019:148).

Sûfîlerin vaktine dair değerlendirmelerde bulunan Rabbânî; benzer şekilde 'hâl' üzerinden kavramlara yaklaşarak ibnü'l-vaktin televvün, ebü'l-vaktin ise temkîn hâli olduğunu belirtir. Tasavvuf üstüne risâle kaleme alan sûfîler, ibnü'l-vakt ve

ebü'l-vakt üzerinde dururken Rabbânî, bunlara ek olarak tâm ebü'l-vakt ismini verdiği ve imtinân sıfatıyla açıkladığı üçüncü bir kavramdan daha bahseder (Günaydın, 2020: 329). Rabbânî'ye göre sâlikler seyr ü sülûk yolunun başında da sonunda da hâllerin telvîninden (hâlden hâle, makamdan makama geçme durumu) kurtulamazlar. Sâlik bu hâli kalbinde gerçek anlamda yaşamış olursa erbâb-ı kulûb zümresine dahil olur ki bunlara ibnü'l-vakt adı da verilir. Bunların zamanları sürekli değişim halindedir. Değişim, girmiş oldukları zamana göredir. Ân gelir sıkıntı içindedirler, ân gelir sevinç içindedirler (Işık, 2014:217-415).

Tasavvufta 'hâl'in en belirgin özelliği, değişim içinde olmasıdır. Hiçbir zaman aynı kalmayan hâl, bir taraftan sâliğin ruh hâlinde değişimlere sebebiyet verirken bir taraftan da zaman algısını etkiler. Zaman ve mekân ekseninde varlığı algılaması noktasında sâlik, zamanı da hissettiği gibi görmeye başlar. Rabbânî'nin bahsettiği değişim ekseninde kabz (sıkıntı) ve bast (sevinç) içinde olan sâlik, zamanı da bu ekseninde görmeye başlar. Sâliğin bu hâllere girmesi için de belirli bir vakte ihtiyacı vardır. O vakit ise kula galip olan hâldir (Sühreverdî, 2021:591-663).

Kur'ân-ı Kerîm'de Rahman sûresinin 25. âyetinde "O her ân yaratmaktadır." ifadesi geçmektedir. Her ân yaratılan, her ân değişime uğruyor demektir. İnsanın tasavvur ettiği bütün âlem, devâsa bir dönüşümle sürekli yenilenmektedir. Bu durumun farkına varan ve ân-ı dâim denilen devamlı anlar içinde yaşadığını bilen sûfî, bu ânlar içinde bir ânı yakalayıp onu yaşadığı zaman ibnü'l-vakit olur (Top, 2011:142). Sûfinin ruh hâliyle beraber zamana ve mekâna da tesir eden değişim algısının arkasında yatan en önemli sebep ise tasavvufta yer alan vahdet anlayışıdır. Ân-ı dâim olarak açıklanan bu kavramla ezel, ebed ve şimdiki zaman kastedilir. Başta İbnü'l Arabî olmak üzere bazı mutasavvıfların görüşlerine göre zaman içinde yer alan ve geçmiş, geleceği ve şimdiki tanımlayan zaman mefhûmları sadece değişken varlıklar için geçerlidir. Ân-

dâim ise kesintisiz bir şekilde tecelli ederek ebedî ve sermedî olarak aynı kalır (Uludağ, 1991:101). Ân-ı dâim içinde bulunduğunu bilen sûfî (İbnü'l-vakt), geçmiş ve geleceğe ait düşüncüleri zihninde barındırmadığını belirterek ben andayım 'âne-yüm' demiş ve içinde bulunduğu zamanın kıymetini bilerek o 'ân'ın keyfini sürmeye çalışmıştır:

“İbn-i vaktüm ben ebu'l-vakt olmazam

'Abd-i mahzum ben tasarruf bilmezem

Ân-ı dâymdür hakikat güneşi

'Âneyüm ben gitmezem ben gelmezem” (Erdoğan, 2008:310) (G.123/1-2)

Niyâzî-i Mısırî (ö.1694), 'ân'ı bir hakikat güneşine benzeterek onda bulunmayı tercih etmiş, geçmiş ve gelecek kaygısından uzak bir hâlde bulunmayı benimsemiştir. Kendisini vaktin oğlu (İbnü'l-vakt) olarak gören şair, ebü'l-vakt olmayarak zaman üzerinde söz sahibi olmadığını belirtmektedir. O, 'abd-ı mahz' (hiçbir kimseye üstünlük kuramayan, köle) olarak zaman üzerinde söz sahibi olmaya yetkin bir kişi değildir.

Sadreddin Konevî, sûfinin seyr ü sülûk yolculuğunu iki şekilde açıklamaya çalışır. Bunlardan ilki sûfinin 'hâl'in tesirinde kaldığı, etkin olmadığı dönem, ikincisi ise kemâl mertebesine ulaşarak hâllerin vermiş olduğu egemenlikten kurtulduğu dönemdir. Bunun ilki 'İbnü'l-vakt', ikincisi ise 'Ebü'l-vakt'tir (Demirli, 2005:304). Niyâzî-i Mısırî (ö.1694)'nin İbnü'l-vakitten daha üst bir hâl olan ebu'l-vakte erişmiş olmayı istememesinin sebebi, sûfinin edilgenlikten daha ziyade dinamizmi tercih etmesiyle ilgili bir durumdur. Ebü'l-vakt olan sûfî bir menzile varmıştır ve orada bir durağanlık ve edilgenlik söz konusudur. İbnü'l-vakt olan

sûfî ise gayret etmeye, bir üst 'hâl'e ulaşmak için çaba göstermeye devam etmelidir (Yıldırım, 2015:149).

Farklı bir görüşe göre sûfinin bir hâli olan ibnû'l-vakt, iyi bir hususiyet olarak görülse de aslında ara bir makamı temsil eder (Günaydın, 2020:334). Çünkü ibnû'l-vakt hâlinin üstünde ebû'l-vakt bulunmaktadır. Niyâzî-i Mısırî'nin (ö.1694)'nin durağanlığından ve edilgenliğinden dolayı tercih etmediği ebû'l-vakt hâli, Ahmet Nâmî (ö.1673) tarafından bir himmet olarak görülmektedir:

“Geçen evkât-ı zâyî'a nâdim

İbn-i vakt olmağa si'âyet kıl

Belki himmet idüp ebû'l-vakt ol

Özüni pertev-i sa'âdet kıl” (Yenikale, 2017:346) (Ter.9/4-5)

İnsanın iradesi dışında Allah'ın bir himmeti olarak kalbe gelen mânâlar anlamına gelen hâl, zaman olarak ise şimdiki zaman, vakit ve ân anlamlarında kullanılır (Uludağ, 2012:154). Seyr ü sülûk yolunda üst mertebelere ulaşma hedefinde olan sûfîler, manevî mertebelerine göre çeşitli hâllere girerler. Bu yolculukta her bir mertebe sûfîyi olgunlaştıran bir deneyim olarak karşımıza çıkar. Nefsini terbiye ederek bu yolculuğa devam eden sûfî, yolculuk sırasında Allah'ın ona bahşedeceği hâlden habersizdir. Hâlin tesiri altında edilgen bir durumda olan sûfinin hâkim olabildiği birkaç unsurdan birisi de vakittir. Bu duruma vurgu yapan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye göre zaten sûfî olmanın koşullarından birisi de vakte hâkim olmaktır:

“Sûfî ibnû'l-vâkt bâşed ey refik,

Nîst ferdâ guften ez şart-ı tarîk

Vakte hâkim arkadaşdır sûfiler,

Sûfî olmaz kimse, vakti erteler!” (Çıtlak, 2013:229)

Vakte hâkim olan sûfî; zamanı boşa geçirmeyerek Allah yolunda nefsin terbiye etmeye devam etmeli, bugünün işini yarına bırakmamalıdır. Zira sûfî, yarının ne getireceğinden habersizdir, sadece sahip olduğu şimdiki zamanın kıymetini bilerek ibadetine devam etmelidir (Özdemir, 2016:112). Dünya üzerinde her şeyin her ân yaratılmakta olduğunu ve bu düzen içinde aynı şekilde her şeyin her ân değişmekte olduğunun bilincinde olan sûfî; şimdiki zamanı, hâli ve vakti Allah tarafından kendisine bahş edilmiş bir ganimet olarak görür (Abidin Paşa, 2007:63). Bu nedenle sûfî, sahip olduğu vaktin bir ânını bile boşa geçirmeyerek ibnû'l-vakt olmak zorundadır.

Tasavvuf terbiyesinde övülen bir hâl olan ibnû'l-vakit, bir anlamda sûfinin zamanın gerçek mahiyetini fark etmesidir. Zamanın insan üzerine tesiri, genellikle iki farklı şekilde olur. Bunlardan ilki veled-i zaman olarak zamanını boşa geçiren, dünyanın nimetlerine gönlünü kaptırarak nefsin istekleri doğrultusunda devam eden kişinin üzerindeki zaman tesiridir. Böyle bir durumda olan kişi, Allah'ın rızasını kazanmak için gerekli olan işleri yapmadığından dolayı zarardadır. İkincisi ise sürekli cereyan eden ve kendisini yokluğa doğru sürükleyen zaman tuzağının farkında olan ibnû'l-vakttir. Sûfî, ibnû'l-vakit hâline mazhar olduğunda vaktin içindeki ânı keşfederek onun demini sürer (Çıtlak, 2013:231-232).

İslâm filozoflarının zaman hakkında oluşturmuş olduğu temayüllerden birisi de vaktin sonsuz ‘ân’lardan oluştuğuna dair görüştür. ‘Ân’ı çemberi oluşturan noktaya benzeten İbn Rüşd’e göre bu çemberi oluşturan ‘ân’ların her biri birbirinden farklıdır. Kendinden önce ve sonra bulunan noktalarla ‘ân’larla ilişkili olan bu noktaların her biri, kendi içinde bütünden daha ziyade öznel bir özellik

de gösterir (Küken, 1997:188). Sûfî'nin ibnül-vakt olarak deneyimlediği 'hâl' de işte bu zaman denilen çemberin noktalarını oluşturan 'ân'ların birinde duraklaması ve onun farkına varmasıdır.

İbnü'l-vakt hâlini deneyimleyen Kânî, bu hâlin her vaktinin (bir anlamda her ânının) hoş bir hâl olduğunu belirtmektedir. Şaire göre bu ânın farkına varanlar, burada kaldıkları zaman diliminde, durma hâlinde (vakf-ı intizâr) olamazlar. Zira ân, sürekli olarak yenilenmekte ve bir devinim içinde başka bir 'ân'a geçiş yapmaktadır:

“Temîz ashâbı zevk-ı hâl ile hoş-hâldür her vakt

Çü ibnü'l-vakt vakf-ı intizâr olmaz bu yerlerde” (Yazar, 2017:239) (G.167/3)

Zamanın 'ân' adı verilen tek bir gerçekliğe sahip olduğunu belirten Bachelard'a göre, zaman iki boşluk arasında asılı ve 'ân'ın üstünde toplanmış bir gerçekliktir. Bir anlamda deneyimleyerek ve sezilerek farkına varılan zaman mefhûmunu, zamanın geniş yelpazesi içinde anlamlandırmak oldukça zordur. Zamanın sonsuz bölümlerinden birisi olan 'ân', metafizik değeriyle yalnızlığı barındırdığından insan sadece ân içinde bulunduğu takdirde zamanı algılayabilir (Bachelard, 1997: 59). Zamanın içindeki 'ân'ın geçmekte olduğunun farkına varan ve 'ân'ın yalnızlığı içinde dünyanın bütün nimetlerinden ve koşuşturmasından fariğ kalan Kânî, böylelikle ibnü'l-vakti deneyimleme fırsatını yakalar.

Tasavvuf anlayışında sûfînin nefisle mücadelesi bir yer tutar. Sûfî, ibadetlerini Allah'ın emrettiği şekilde tam anlamıyla yerine getirene kadar nefsiyle mücadele içinde olmalıdır. Nefsi insanın en azılı düşmanı olarak gösteren sûfîlere göre nefse karşı açılan savaş, en büyük savaştır. Cephede düşmana karşı verilen savaş (cihâd-ı asgar) iken nefse karşı verilen savaş (cihâd-ı ekber)'dir (Uludağ, 2020:439). Hakîkî (ö.1487)'ye göre sûfî, ibnü'l-vakt olup içinde bulunduğu

zamanda Allah için yapması gereken en uygun işlerle uğraştığında nefis mücadelesi içine girer. Bu zaman diliminde dünyevî zevklerden ve arzulardan fariğ olan sûfî, nefsin etkisi altında değildir. Zaman içindeki ‘ân’da bulunan sûfî, bu hâldeyken nefsin zamanı boş geçirmeye yönelik isteklerinden de sıyrılmış bir vaziyettedir. İbnü’l-vakt olarak nefisle mücadelesini olumlu şekilde sonuçlandıran sûfî, bu mücadelenin mükâfatı olarak Allah’ın lûtfettiği nimetlerin gerçek yüzünü görme yetisini kazanarak hakikate erebilecektir:

“Çü ibni’l vakt olur sûfî gerek mahv ide evsâfı

Tecelliyât-ı eltâfı ire tâ kim ide bînâ” (Boz, 2017:52) (K.7/5)

### 3.RİND BİR ŞAİRİN SÖYLEMİ OLARAK İBNÜ’L-VAKT

Sözlüklerde “Dünyayı umursamayan, kalender” (Kanar, 2009:2834), “Gözi açık, akıllü, uslu, ehl-i basiret, kallâş...” (Tulum, 2011:1507), “Hind vezninde. Bî-kayd, lâubâli, muhil, zirek ve münkir manasındadır. Türkîde yosma derler. Zahiri melâm ve batını selîm kimseye de ıtlak olunur ki Melâmiye taifesidir.” (Mütercim Âsım Efendi, 2009:630), “Dünya işlerini hoş gören kişi.” (Pala, 2007:377), “Zâhirde sarhoş ve lâubâlî meşrepli, bîatını mâmur.” (Onay, 2016:346), “Lâubâlî meşrep, kaydsız, münkir, sarhoş görünüşte tenkidi, hakikatte selâmeti mucip hâl ve kıyafette gezen yerlerinde kullanılan bir tabirdir.” (Pakalın, 1993:48) anlamlarına gelen rind ifadesi, çoğu sözlükte benzer ifadelerle karşımıza çıkmaktadır. Dilimizde Arapça harâbâtî ve Farsça kalender kelimeleri yerine de kullanılan rind kelimesi genel anlamda işret meclisinden hoşlanan lâubâlî meşrep, irfan sahibi olduğu hâlde zahiren sade görünen, mucip hâl ve kıyafetlerle dolaşan kişi gibi anlamlara sahiptir. Klasik Türk edebiyatında şairlerin anlattıkları rindlikte ise çok daha geniş anlamlar ve özellikler bulunmaktadır. Bu yönden rinde bakıldığında her şeyden önce rindin bir âşık olduğu göze çarpar. Rind, etrafındaki bütün unsurları aşk yolunda bir

olgunlaşma aracı olarak görerek istediği mertebeye ulaşmaya çalışır. Zorluklarla dolu bu yolculukta aşk acısı çeken, kınanan ve sıkıntı çeken rind, içinde bulunduğu durumdan asla şikâyet etmez. Dış dünyadan tamamen kopuk bir anlayışa sahip olmayan rind, bazen zâhîde çatarak onun üzerinden toplumsal eleştirileri de dile getirir (Mengi, 1985: 9-37).

Riyadan uzak dürüst bir kişiliğe sahip olan rind; çevresinde olup biteni umursamayan bir anlayış içerisinde melâmet ehli olarak karşımıza çıkar. Pervasız bir şekilde toplumun onun hakkında dediklerini umursamayan rind; mal ve mülke önem vermez, hatta bu anlamda cenneti dahi istemez. Onun tek gayesi gerçek aşkı bulmak amacıyla oluşturduğu yolda ilerlemektir. Rind, elest bezminde kendilerine sunulan aşk kadehinin etkisiyle dünya hayatında içkiye ve işret meclisine de ayrı bir önem vermektedir (Durmaz, 2005: 61-73).

Tasavvufî açıdan rinde bakıldığında ilimle dolu olduğu hâlde sade bir hayat yaşayan, rıza mertebesine sahip olan kâmil bir insanla karşılaşırız. Bu bağlamda rind, daha çok dini şekli yönüyle yaşayan zahit ve âbitten ziyade dinin özüne nüfuz ettiğini belirten bir mutasavvıf olarak karşımıza çıkar. Rindler, gelenek ve göreneklere bağlı kalmadan yaşayışlarını devam ettirirler. Bu yaşayış tarzının izlerini Kalenderî ve Melâmî zümrelerinde de sürmek mümkündür (Uludağ, 2012:297). Kınanmayı, ayıplanmayı ve değersiz görülmeyi seçerek klasik Türk edebiyatında tipleşme sürecine giren rind, bu özelliklerin tamamını melâmet yolculuğunda kazanmıştır. Rindin hayata bakışında ve hayat içindeki davranışlarında melâmetliğin derin bir etkisinin olduğu söylenebilir (Çelik, 2019, 242).

Merkezi Horasan olan melâmetî düşünce; İbrahim b. Edhem, Abdullah b. Mübarek, Şekîk Belhî ve Hâtim el-Esam gibi zühd sahibi sûfîlerin düşünceleri arasında ortaya çıkmış bir anlayıştır. Oldukça çeşitli ve hareketli tasavvuf akımlarını bünyesinde barındıran Horasan, Anadolu'nun İslâmlaşmasında önemli



rollere sahiptir. Hatta Anadolu’nun İslâmlaşmasına katkıda bulunan Horasan Erenleri tabiri, melâmet anlayışını benimseyen sûfilere karşılık kullanılan bir ifadedir. Ortaya çıktığı ilk zamandan itibaren melâmetîlik; fütüvvet, kalenderîlik, bayrâmîlik, mevlevîlik ve nakşibendîlik gibi çeşitli tasavvufî akımlara ve tarikatlarla nüfuz etmiştir. Dolayısıyla birbirinden farklı tasavvufî anlayışa sahip ekoller içinde melâmetîliğin benzer özelliklerine rastlayabiliriz (Bolat, 2011:31-374). Hatta denilebilir ki hicretin üçüncü asrından sonra görülmeye başlayan melâmetîlik daha sonraki süreçte tüm sûfî ekollerin meşrebi ve neşesi hâline gelecektir. Hindistan’dan başlamak üzere İran, Irak, Suriye, Mısır, Anadolu ve Balkan bölgelerini de içinde alan coğrafyada melâmetli sûfilikten söz edilebilir (Harmancı, 2018: 267).

Etki alanı ve tesiri düşünüldüğünde melâmetîlik, bazı tarikatların ortaya çıkmasında ve tarikatların görüşlerinin oluşturulmasında da pay sahibidir. Dördüncü asrın sonlarına doğru teşekküle başlayan, beşinci asırlarda inkişaf eden ilk tarikatlara melâmetîlik nüfuz etmiş hatta bazı geniş kitleler doğrudan melâmetîliğe intisap etmiş veya onun anlayışını benimsemişlerdir. Özellikle Mevlevîlik üzerinde ise melâmetîliğin farklı bir etkisi vardır. Melâmet, Bahaeddin Veled aracılığı ile Mevlânâ’yı yetiştirmiştir. Melâmet anlayışına sahip Şems’in Mevlânâ üzerindeki derin etkileri de düşünüldüğünde Mevlevilikteki melâmetîlik anlayış daha net bir şekilde anlaşılabacaktır (Gölpınarlı, 2011: 25).

Tasavvuf tarihinde önemli bir yer işgal eden Melâmetîye, düstûr olarak iki esas üzerinde durur. Bunlardan ilki kınanmaktan korkmamak, ikincisi ise nefisle mücadele. Bu anlayış içinde yaşamlarına devam eden melâmîler; iyiliği ortaya dökmeyen, kötülüğü gizlemeyen kişilerdir. Onlara göre nefsin terbiye edilip dizginlenmesi için açıktan işlenecek her günah, toplum tarafından kınanacaktır. Bu durum ise melâmîler için istenilen bir durumdur. Melâmetîliğin temelinde kınayanın kınamasından korkmamak vardır (Kara, 1992: 74-75).

Çok geniş bir coğrafya içerisinde toplumun bağlı bulunduğu tarikatlarda ve tasavvufi ekollerde kendisine her zaman için bir yer bulan melâmetîlik, bu anlamda rind-meşrep kişilikte de yer edinmiştir. Zaten rindliğin ortaya çıkmasında tasavvufun ciddi etkileri olmuştur. Müslümanlığın kaderci dünya görüşüne bir tepki olarak ortaya çıkan rindlik, bu tepkiyi oluştururken çeşitli tasavvufi görüşlerden de etkilenmiştir. Toplumun katı şariat kurallarına ve inançlara karşı gelen bu anlayış; vurdumduymaz, eğlence düşkünü ve kınanmaktan çekinmeyen bir rind tipinin oluşmasına ortam hazırlamıştır (Mengi, 1985:14-62). Rindlik ise bünyesinde melâmetîliği barındırmaktadır. Kayıtsız ve şartsız bir şekilde tasavvuf yoluna girmek isteyen rind, aşk melâmetîni çekenlerin başı olmakla övünür (Aygün, 1993:31).

Dünyaya ve içinde olan bütün durumlara karşı umursamaz bir tavır içinde olan rindin hayata karşı olan yorumu kötümser dünya görüşü temeline dayanır. İnsan ömrünün kısa olması, bu süre içinde insanın isteği gibi yaşayamaması gibi durumlardan kaynaklanan bu kötümserlik rindin sahip olduğu zamanı en iyi şekilde geçirmesi düşüncesini oluşturmuştur (Mengi, 1985:35). Ânı yaşayarak gelecek endişesi duymayan rind, maneviyatı her zaman için önemser. Rindin kalender görünüşünün ardında Allah aşkıyla mest olan bir kişilik bulunmaktadır (Erdal, 2023:174-175). Bu açıdan rindlik üzerinden dem vuran şairler, zamanın kıymetinin bilinmesi bağlamında tasavvufi bir ıstılâhat olan ibnü'l-vakt terimini şiirlerinde kullanmışlardır. Dünya malına önem vermeyerek Cem'in sahip olduğu tacı ve tahtı umursamadığını dile getiren Fevzî (ö.?), rindlerin ânı yaşayan insan topluluğu olduğunu belirtmektedir:

“Kıyas itmen misâl-i Cem esîr ü tâc u tahtuz biz

Habâb-âsâ ayakda kalma rindân ibn-i vaktüz biz” (Kaplan, 2019: 121) (G.65/1)

Rindlerin dünya görüşünde mala ve mülke değer vermemek önemli bir yer tutar. Dünya üzerinde elde edilen şan ve şöhretin rind için hiçbir değeri yoktur. Rindler, dünya üzerinde herhangi bir makam veya unvan için asla mücadele etmezler. Dünyanın geçiciliğini bilen rindler için, şan ve şöhrat peşinde koşmak, onların hayat felsefesine aykırı bir durumdur. Şiirde kullanılan ‘ayak’ ifadesinin kadeh anlamı düşünüldüğünde bu sefer ortaya rindlerin başka bir felsefesi ortaya çıkar. Dünyadaki tacı ve tahtı istemeyen rindler için kadeh sahibi olmak, saltanat sahibi olmakla eşdeğerdir. Rindin gözüyle kadehe bakıldığında saltanat tacı belirmektedir (Mum, 1999: 261-265).

Rind bir şair olan Hayretî (ö.1534/35?) de rindlerin zamanın kıymetini bilme ve ‘ân’ı değerlendirme anlayışlarına vurgu yaparak oluşturduğu şiirinde ibn-i vakt ifadesini kullanmıştır. Gelecek kaygısının bulunmadığı bu anlayışta, rind için önemli olan ân (dem)’in kıymetini bilerek onun gerektirdiği şekilde yaşamaktır:

“Didi bir gün pend idüp bana dedem

Ey püser yarın için yime gam

İbn-i vakt ol virdün olsun dem-be-dem

Dem bu demdür dem bu demdür dem bu dem” (Çavuşoğlu ve Tanyeri, 2023:68)  
(Mus.11/1)

Rindin en belirgin özelliklerinden birisi de kaba sofı diye tabir edilen zâhidi yermesidir. Sözüyle davranışı bir olmayan, ikiyüzlü bir tip zâhid ile rind her zaman için bir çatışma halindedir (Mengi, 1985:46). Bu çatışmanın kökeninde ise medrese eğitimi ile tekke-zaviye eğitiminin kendi aralarında oluşturdukları rekabet yatmaktadır. İslâm dini ortaya çıktıktan sonra dinin şer’î hükümleri, Kur’ân-ı Kerîm ve Hadislerin zâhiri mânâları ile imân esasları eğitim yoluyla daha çok cami etrafında kurulan medreselerde öğretilmiştir. Tekke ve zaviyelerin

eğitiminin bilgi kaynağında ise tasavvuf önemli bir yere sahiptir. Tasavvuf yolundan beslenen sûfîler, İslâmî inanç ve mükellefiyetlere Allah sevgisiyle yaklaşırken medrese eğitimi görenler Allah korkusuyla yaklaşır. Bu durum da zaman içinde cami ve medrese eğitiminin bir sonucu olarak zâhid tipini oluşturmuştur. Zâhid tipine tepki olarak ise tekke ve zaviyelerde rind tipi ortaya çıkmıştır (Ayan, 1993: 12).

Zâhidin dünya görüşüne ve davranışlarına her zaman için karşı çıkan rindin bu eylemi gerçekleştirmek için bulduğu en uygun mekân harâbât'tır. Camide tâ'at ile vaktini geçiren zâhide tepkisini en etkin şekilde gösterme amacıyla olan rind için harâbât, bir eylem mekânı olarak karşımıza çıkar. Aşağıdaki şiirde oluşturulan çatışma ortamında Hayâlî, zâhide seslenerek harâbât ehline cehennem azabından bahsetmemesini öğütlemektedir. Bulundukları manevî hâl dolayısıyla ibnü'l-vakt olan rindler, gelecek kaygısından uzaklaşmıştır. Zamanın kıymetini bilen rind tipi, davranışlarını bir plan dahilinde gelecek kaygısı güdecek şekilde gerçekleştirmez. Onun kıymet vereceği şey, 'ân'ı yaşamaktır:

"Harâbât ehline dûzah 'azâbın anma ey zâhid

Ki bular ibni vakt oldu gam-ı ferdâyı bilmezler" (Tarlan, 1992:107) (G.53/2)

Bursalı Rahmî (ö.1567/68?) tarafından Hayâlî (ö.1557)'nin gazeline yazılan tahmiste de yine rind tipinin zâhide yönelttiği eleştiriler bulunmaktadır. İbadetin asıl amacının kulluk bilinciyle ('ubûdiyyet) maneviyatın özüne doğru bir yöneliş olduğunu dile getirildiği şiirde yine ibnü'l-vakt ifadesini kullanılmaktadır. Manevi bir hâl olan ibnü'l-vakit, bir anlamda içsel bir yolculuktur. Dünyadaki her şeyden kendini soyutlayan sûfî, sadece vaktin gerektirdiği şeyleri yerine getirerek Allah'a karşı olan sorumluluğunu yerine getirir. Gösterişten, riyâdan âzâde olan rind tipi de ibnü'l-vakit olarak 'ân'ın içinde sadece Allah'a kulluk ederek bu içsel yolculuğunda manevî bir hâle ulaşma hedefindedir:

“İbâdetden ‘ubûdiyyet durur maksûd ey ‘âbid

Hakîkî Ka’beye secde ider ma’nâda her sâcid

Ezelden mest kılmışken şarâb-ı şem’ ile şâhid

Harâbât ehline dûzah azâbın anma ey zâhid

Ki bunlar ibn-i vakt oldu gam-ı ferdâyı bilmezler” (Erdoğan, 2017:128) (Tah.23/2)

Rind şairlerin, kendilerini harâbât ehli olarak meyhânelerde tasvir etmelerinin arka planında ise melâmetîlik anlayışı bulunmaktadır. Rindin dünyanın bütün kederlerinden uzak olduğu huzur yurdu, melâmet şehridir. Bu mekânda her türlü kınanmadan ve ayıplamadan uzak olan rind, şan ve şöhrati arkasında bırakarak hayatına devam etmektedir. Zâhidin riya dolu hareketlerine karşılık rind, melâmî bir anlayış içerisinde tefekkürüne gösterişten uzak bir ortam olan meyhânede devam etmektedir (Sevimli, 2020:899).

Zâhide gönderme yapılan bir başka şiirde ise Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmî (ö.1734), ibnü’l-vakt olan rindin, gelecek konusunda insanlarla tartışmaya girmeyeceğini belirtmektedir. Çünkü el-leyletü hûb (hamile olan gece)’nin gün doğumunda insanın başına neler getireceğini kimse bilemez. Bu nedenle yarının kaygısından uzak olan rindin de yarın başıma ne gelir diye endişelenmesine gerek yoktur.

“İbni vakt istemez el-leyletü hublâ lafzın

Anma hâl ehline müstakbel ü mâzî elemün” (Oğuz, 2017:336) (G.72/4)

Zâhid tipinde rindin tam tersi olarak gelecek kaygısı bulunmaktadır. İbadetlerinin temelinde cennete ulaşma arzusu olan zâhid, bu sebeple yaptığı eylemlerde kendisini kısıtlar. Dünyada sıkıntı çeken zâhid, bir taraftan da onu

gelecekte neyin beklediğinin de farkında değildir. Zaman açısından sıkıntı olan zâhid, rinde göre boş işlerle vaktini geçirmektedir (Aygün, 1993: 39-73). Dünyanın kederini, ibnü'l-vakt olarak giderme çabasında olan rindin zihninde zâhid tipinde olduğu gibi gelecek kaygısı 'gam-ı ferdâ' bulunmamaktadır:

“Bir safâ sun kim keder virdi bugün dünyâ bize

İbni vaktüz düşmez ey sâkî gam-ı ferdâ bize” (Aksoyak, 2018:1101) (G.1235/1)

Divan şairleri, rind için meyhânenin insan hayatındaki değerini şiirlerinde sıkça dile getirirler. Rinde göre meyhânedeki sarhoşluk dünyadaki bütün nimetlerden daha üstündür. Rindin gamını ve kederini gideren meyhâne, aynı zamanda rindin aşka dair gönül bilgisini de kazandığı mekândır (Mengi, 1985:26-27). Meyhâne ortamında dünyanın alçaklığından bahseden Süheylî (ö.?), ibnü'l-vakt olarak bugünün (imrûz) ve geleceğin (ferdâ) kaygısından sıyrılmıştır. Rindin ibnü'l-vakt olarak meyhâne ortamını seçmesi önemlidir. Zira bu ortamda bulunan insanlar zamanın nasıl geçtiğinin farkında olmadıkları gibi, geçmiş ve gelecek kaygısı içinde değildirler. Meyhânedeki bulunanlar, zihinleri rahat bir şekilde dünyanın bütün sıkıntılarından uzak bir konumdadırlar.

“Dehr-i denîdür bî-vefâ ‘ayş idelüm subh u mesâ

Biz ibn-i vaktüz zâhidâ imrûz ile ferdâ nedür” (Harmancı, 2007:269) (G.72/4)

Meyhâne kendi içinde hareketliliği ve durağanlığı barındıran bir mekândır. Meyhânedeki içkinin vermiş olduğu keyfiyetle bir tarafta küp gibi durağan hâlde, kendinden geçmiş bir şekilde hareketsiz bir şekilde bekleyen kimseler bulunurken; diğer tarafta ise içkinin zihin açıcı etkisiyle hâreketi geçen rind bulunmaktadır. Bu ortamda kendinden geçmiş olan, rind tipinin karşısında bulunan 'zâhid'dir. Zâhid, içkinin vermiş olduğu keyfiyetle idrakını kaybetmiş bir şekilde gerçek hayatın anlamını kavramaktan oldukça uzaktır. Rinde ise

meyhâne ve içki farklı bir etki oluşturmaktadır. Rind, dünyanın sıkıntılarından meyhânede uzaklaşarak tefekküre dalmıştır ve burada ‘var’ını saçarak ibn-i vakt olmaktadır. Zahirde içkileri etrafa saçan ‘nisâr eden’ bir kişi olarak görünen rind, hakikatte Allah’ın kendine vermiş olduğu zamanı en iyi şekilde kullanarak (saçarak) ibn-i vakt olmaktadır:

“Humlaru surh ile mâl-â-mâl kılma mül gibi

Şevk ile varun nisâr it ibn-i vakt ol gül gibi” (Karaköse, 2017:263) (G.265/1)

Esasen rindlik bir nevi dünya ve ukbaya yönelik farkındalıktır. Aşk üzere bir idrak düzeyine erişmiş olan rindin dünyalı zamanına yönelik yaklaşımı da zahidden bir hayli farklı olmak durumundadır. Öyle ki rind için zaman, aşk erlerinin tevekkülüne sahip olmaktır:

“Tâc u tahtı terk ider mi dôt veçhin görmeyen

“İbn-i vakt” olmaz refîk-i İbn-i Edhem olmayan” (Özdemir, 1999:362) (G.224/3)

İbn-i vakt olan rind; dünyayı maddi boyutu ile hesap ve kitap üzere algılayan faydacı zahid yerine maddi ve manevi beklentiye girmeden, gelecek hesabı ya da çıkarıcı yatırım kaygısına kapılmadan bir adanmışlık yolu üzere yaşamayı salık vermektedir:

“İbn-i vakt ol er isen eyleme tûl-i emel

Bugün gör zâhid yâri bugün görmeyen yâri

Yarın göremez yâri” (Karagöz,1997:260) (Mus.222/2)

#### 4.SONUÇ

Zaman mefhûmunu açıklamak ve ona anlam kazandırmak, insanlığın bütün dönemlerinde üzerinde düşünölen bir olgudur. Zaman içinde zamanı açıklayabilmek ise oldukça zor bir durumdur. Bu açıdan tasavvuf ıstılâhatında zamanı daha iyi anlamlandırabilmek için geliştirilen kavramlardan birisi de ibnü'l-vakt'tir. İslâm dünyasında oluşturduğu tasavvufî hareketle çığır açan İbnü'l-Arabî tarafından kullanılan bu ifade, daha sonra ortaya çıkan sûfî çevreler tarafından da benimsenmiş ve kullanılmıştır. Seyr ü sülûk yolunda ilerleyen sâliğin bir çeşit hâli olan ibnü'l-vakt, kendi içinde sûfîye insan olma bilincini ve onun Allah'a karşı olan kulluk vazifesini hatırlatan bir ifadedir. Zamanın kıymetini anlayan, onun bilincine varan sûfî; zamanın sonsuz birimlerinde birisi olan 'ân'da bulunarak tefekkür içerisinde bulunur ve Allah'a karşı olan sorumluluklarını yerine getirir. Sûfî'nin kemâle ermesi için deneyimlemesi gereken olan bu hâl, aynı zamanda Allah'ın bahşettiği zaman nimetinin de bir anlamda farkına varılmasıdır. Nimetin farkına varan sûfî zamanın içinde bir de kulluk bilinciyle Allah için yapması gereken işlerle uğraştığı vakit, zamanın farklı bir hâlini deneyimleyerek ibnü'l-vakt olur. Bu deneyim ise metafizik olarak bir yalnızlığı barındırmaktadır. Dünyadaki her şeyden vazgeçen ve bulunduğu zaman diliminde tefekkür hâlinde olan sûfî, gerçek anlamda kulluğunun bilincine bu şekilde varabilir.

Tasavvufî çevrelerde ortaya çıkan ve daha çok bu çevrelerce kullanılan ibnü'l-vakt tabiri, klasik Türk edebiyatında melâmete bağılı olarak rind tipinin bir özelliğı olarak da karşımıza çıkar. Kendine ait dünya görüşlerine sahip olan, melâmet meşrepli rind; zahirde İslâmî kesim tarafından hoş karşılanmayacak



davranışlar içinde olsa da hakikatte kulluğun bilincine varmış olan bir kişiliktir. Meyhâne ortamında tasvir edilen rind tipinin arka planında ise tasavvufî bir dünya görüşü yer almaktadır. Bu tasavvufî görüş ise melâmet meşrepli bir düşünüş ve rindane bir yaşam felsefesidir. Toplumun katı dinî kâidelerine bir tepki olarak ortaya çıkan ve kınanarak toplumdan soyutlanmaya benimseyen melâmetiliğin bu anlayışları, rind tipinin dünya görüşüyle örtüşmektedir. Dünyanın geçici olduğunun farkına varan rind, bu açıdan zamanın kıymetini bilen bir sûfî gibi ibnû'l-vakt olmaktadır. Rindin zâhid tipine yönelttiği eleştirilerin genelinde de zâhidin geçmişe takılıp kalması ve gelecek endişesi taşıması yer almaktadır. Bir anlamda rind, zâhidi ibnû'l-vakt olmadığı için eleştirmektedir.

**Çıkar Çatışması Bildirimi:**

Bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve yayınlanmasına ilişkin herhangi bir potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

**Destek/Finansman Bilgileri:**

Yazar, bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve yayınlanması için herhangi bir finansal destek almamıştır.

**Etik Kurul Kararı:**

Bu araştırma için etik kurul kararına ihtiyaç yoktur.

**KAYNAKÇA**

- Abidin Paşa (2007). *Mesnevî Şerhi 1*. (Sadeleştiren Mehmet Sait Karaçorlu). İz Yayıncılık: İstanbul.
- Agustinus (2010). *İtirafılar*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Aksoyak, İ.H. (2018). *Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?0>, Erişim tarihi: [24.12.2024]
- Ayan, H. (1993). *Rind ile Zahid*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Aygün, Z.A. (1993). *Bağdatlı Rûhî Divan'ında Rind ve Zahid Tipleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Bachelard, G. (1997). "Anın Sezgisi'nden Seçmeler". (Çev: Alp Tümertekin). Zaman 12'ye 1 var... Cogito, 11:59-64
- Bardon, A. (2018). *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*. Çev: Özgür Yalçın. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Bolat, A. (2011). *Melâmetîlik*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Boz, E. (2017). *Hakîkî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55749,hakiki-divanipdf.pdf?0>, Erişim tarihi: [24.12.2024]
- Canan, İ. (2008). *İslâm'da Zaman Tanzimi*. İzmir: Akademi Yayınları.
- Çamuroğlu, R. (2006). *Dönüyordu Bektaşîlikte Zaman Kavrayışı*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Çavuşoğlu, M. ve Tanyeri, M.A (2023). *Hayretî Dîvân*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/118576,hayreti-divanipdf.pdf?0>, Erişim tarihi: [24.12.2024]

- Çelik, M. F. (2019). *Klasik Türk Şiirinde Tipler*. Yayınlanmamış doktora tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Çıtlak, M. F. (2013). *Mesnevî Şerhi Padişah Cariye Kıssası*. İstanbul: Sufi Kitap.
- Demirli, E. (2000). *Abdürrezzak Kâşânî Tasavvuf Sözlüğü*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Demirli, E. (2005). *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Demirli, E. (2013). *İbnü’l Arabî Metafiziği*. İstanbul: Sufi Kitap.
- Durmaz, G. (2005). “Divan Şiirinde Rind”. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(8):57-76.
- El-Aclûnî (2019). *Keşfü’l-Hafâ* (Cilt 3). (Editör: Faik Akcaoğlu, Çev:Mustafa Genç). İstanbul: Beka Yayıncılık.
- Erdal, M. (2023). ‘Rind’ Teriminin Beklenmedik Kaynağı. Doğumunun 60.Yılında Mehmet Ölmez Armağanı Bilge Biliglig Bahşı Bitigi içinde (s.173-178). (Haz: Özlem Ayazlı, Tümer Karaayak, Uğur Uzunkaya). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Erdoğan, K. (2008). *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Erdoğan, M. (2017). *Bursalı Rahmî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55910,bursali-rahmi-divanipdf.pdf?0>, Erişim tarihi: [24.12.2024]
- Erkaya, M. E. (2017). *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. İstanbul: Otto Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2011). *Melâmîlik ve Melâmîler*. İstanbul: Milenyum Yayınları.
- Günaydın, A. (2020). “İbnü’l vakt” ve “ebü’l-vakt” kavramlarının klasik Türk tasavvuf edebiyatındaki kullanımı, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (Ö8):326-336.
- Harmancı, M. E. (2007). *Süheylî Dîvân*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Harmancı, M.E. (2018). “Melâmet Karşısında Kaygusuz Abdâl”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 21:265-278.

- Hawking, S. H. (1989). *Zamanın Kısa Tarihi Büyük Patlamadan Kara Deliklere*. Çev: Dr. Sabit Say, Murat Uraz. İstanbul: Milliyet Yayın A.Ş.
- Işık, H. H. (2014). *Mektûbât Tercemesi*. İstanbul: Hakikat Kitâbevi.
- Izutsu, T. (1975). *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. (Çev: Süleyman Ateş). Ankara. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- İbn Sînâ (2014). *Kitâbü's-Şifâ Fizik*. (Çev: Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Kanar, M. (2009). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* (2.Cilt). İstanbul: Say Yayınları.
- Kaplan, Y. (2019). *Fevzî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67209,fevzi-divanipdf.pdf?0>, Erişim tarihi: [24.12.2024]
- Kara, M. (1992). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karagöz, H. (1997). Askerî Dîvânı'nın Tenkitli Metni. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Karaköse, S. (2017). *Nev'î-zâde Atâyî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55734,nevi-zade-atayi-divanipdf.pdf?0>, Erişim tarihi: [24.12.2024]
- Kaya, M. (2002). *Kindî Felsefî Risâleler*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Küçük, O. N. (2002). "Zaman Düşüncesinin Tasavvufî Açılımı". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, (3) 9:221-238.
- Küken, G. (1997). "Doğu Ortaçağında Zaman Kavramı". Zaman 12'ye 1 var... Cogito, 11:181-190.
- Mengi, M. (1985). *Divan Şiirinde Rindlik*. Ankara: Bizim Büro Yayınevi.
- Mum, C. (1999). Hâfız-ı Şîrâzî ve Bâkî'de Rindlik. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Mütercim Âsım Efendi (2009). *Burhân-ı Katı*. (Haz: Mürsel Öztürk ve Derya Örs). İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Oğuz, F.S.K. (2017). *Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmi Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56084,arpaeminizade-mustafa-sami-divanipdf.pdf?0>, Erişim tarihi: [24.12.2024]
- Onay, A.T. (2016). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü. Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. (Haz: Cemal Kurnaz). Ankara: Berikan Yayıncılık.
- Özdemir, M. (1999). Neccâr-zâde Rızâ Divanı’nın Edisyon Kritiği. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.
- Özdemir, M. (2016). *Dervîş Muhammed Şifâyî Mesnevî Şerhi*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Pakalın, M.Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Sözlüğü*. (Cilt III). İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- Pala, İ. (2007). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Sevimli, E. (2020). “Klasik Türk Şiirinde Melâmî İbadet Anlayışının Şiirsel Terennümleri”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 25:867-916.
- Sühreverdî, Ş. Ö. (2021). *Gerçek Tasavvuf (Avârifü’l-Maârif)*. Çev: Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Şulul, C. (2002). “İslâm Düşüncesinde Zaman Tasavvuru”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III:73-88.
- Tarlan, A. N. (1992). *Hayâlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tezel, A. (2023). *Aristoteles’te Zaman Kavramı*. Eskişehir: Dorlion Yayınları.
- Top, H. H. (2011). *Mesnevî-i Mâ’nevî Şerhi*. (1.Cilt). İstanbul: Rûmî Yayınları.
- Tulum, M. (2011). *17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uludağ, S. (1991). Ân-ı dâim. İslâm Ansiklopedisi içinde (C.3, 101). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

- Uludağ, S. (2019). *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uludağ, S. (2020). Mücâhede. İslâm ansiklopedisi içinde (C.31, s.439-440). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazar, İ. (2017). *Kâni Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55833,3-kani-divanipdf.pdf?0>, Erişim tarihi: [24.12.2024]
- Yenikale, A. (2017). *Ahmed Nâmî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56192,ahmed-nami-divanipdf.pdf?0>, Erişim tarihi: [24.12.2024]
- Yıldırım, A. (2015). “Bir Tasavvuf Düsturu Olarak “Ân-ı Dâim”, “İbnü’l-Vakt”, “Ebu’l-Vakt” Düşüncelerinin Klasik Türk Şiirine Yansımaları”. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 3 (7):145-154.

## EXTENDED ABSTRACT

### Introduction

It is quite a difficult situation to think about time and explain it especially in the context of Sufism. Because explaining a concept that is already subjective and abstract with Sufism, which is also a meticulous drum and a kind of science of state, brings with it certain problems. If the working method is determined correctly and the sources are selected meticulously, this difficult situation can be eliminated. One of the first things to do for this is to understand time correctly by doing serious academic reading. For this, it is necessary to understand how people have put forward their views on time, starting from the early ages of history. It is necessary to look at what religious books, philosophers and scientists say and put forward their findings on this subject and then to present this by blending it with the views of the Sufis. Only in studies to be done in this way can the concept of time be understood together with Sufism.

Sufism, which takes its origin from various principles in the Islamic religion and has transformed over time under the influence of the views of the Sufis, has an important place in Turkish literature. This idea, which emerged outside of

Anatolia and is seen as the reinterpretation of Islam by Sufis, has an important place in Turkish history and culture. One of the sources that nourishes classical Turkish literature is Sufism. Sufi poets, who aim to reach existence and unity on the path of Allah, use many states they experience on this path in their poems as a Sufi terminology. With the science of state, Sufis have the opportunity to experience different emotions. One of these terms is the expression *ibnū'l-vakt*, which generally means child of time. Often used together with the concepts of *an*, *an-ı dâim* and *ebū'l vakt*, *ibnū'l vakt* is a state of the Sufi who gets rid of the sadness of the past and the anxiety of the future and stays in the '*an*', one of the infinite units of time, and gets the opportunity to experience existence and time.

Knowing the value of time, the *rind*, who is not anxious about the future, knows the value of time by being in this time period, which is the divided state of time, and performs his worships within the contemplation with the consciousness of servitude. For this purpose, the *divans* of Sufi and *rind* poets were scanned and couplets in which the concept of *ibnū'l-vakt* was used were found and these couplets were first tried to be explained according to Sufi terminology. Afterwards, its relation with the *rind* type was evaluated and the different meanings of this concept used in classical Turkish literature were tried to be revealed. In this respect, it is seen that *rind* is differentiated especially with the thoughts arising from the understanding of *melâmet* and that it has taken this concept belonging to Sufi terminology. With this study, this concept in Sufi literature will be explained in detail.

## Method

By scanning the *divans* of various Sufi poets, couplets that use the concept of *ibnu'l-vakt* were identified. Then, these couplets were examined from a mystical perspective. Then, by examining the poems of various *divan* poets that have the feature of *rind*, couplets that are used together with the concept of *rind ibnu'l-vakt* were identified and these were also examined for the purpose of the study.

## Findings (Results)

The first of the determinations is that the concept of *ibnū'l-vakt*, which was first determined to be used as a mystical term in Sufi circles, was used by Sufi poets as a state of being in their works. Later, this term influenced the *rind* type with the influence of *melamatiyya* in Sufi circles. This type, which was actually a Sufi type but transformed with its various behaviors, was mentioned together with this term to show its Sufism. This term, which means living by appreciating the value of time, has taken on a different identity in the *rind* type.

### **Conclusion and Discussion**

Explaining the concept of time and giving it meaning is a phenomenon that has been considered in all periods of humanity. Being able to explain time in time is quite a difficult situation. In this respect, one of the concepts developed in Sufi terms to better understand time is *ibn al-waqt*. This expression, used by Ibn al-Arabi, who broke new ground with the Sufi movement he established in the Islamic world, was later adopted and used by the Sufi circles. *Ibn al-waqt*, which is a kind of state of a traveler who progresses on the path of *seyr u suluk*, is an expression that reminds the Sufi of the consciousness of being human and his duty of servitude to Allah.

The *rind*, who realizes that the world is temporary, becomes *ibnū'l-vakt* like a Sufi who knows the value of time in this respect. The place where the *rind* experiences time as *ibnū'l-vakt* is the tavern. It is noteworthy that the *rind* is *ibnū'l-vakt* in the tavern, which is depicted as a metaphorical world. The *rind*, who clears his mind with the wine of love in the tavern and relieves the sorrow and grief in his heart, actually brings to mind a time period he was in the past while doing these. This time period is the *elest bezm*.