

**T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI PROGRAMI
ESKİ TÜRK EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

AHMEDÎ DİVÂNÎ'NDA DÜNYEVİLEŞME

**Hazırlayan
Gülistan YILMAZ**

**Danışman
Yrd. Doç. Dr. Sadık ARMUTLU**

Yüksek Lisans Tezi

Malatya, 2017

ONUR SÖZÜ

“Yrd. Doç. Dr. Sadık ARMUTLU’nun danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım AHMEDÎ DİVANI’NDA DÜNYEVİLEŞME başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden olduğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.”

Gülistan YILMAZ

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

AHMEDÎ DİVANI'NDA DÜNYEVİLEŞME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
YRD. DOÇ. DR. SADIK ARMUTLU

HAZIRLAYAN
GÜLİSTAN YILMAZ

Jürimiz 05/06/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans/ (oybirliği/oyçokluğu) ile başarılı bulunarak Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim, Eski Türk Edebiyatı Bilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı

imzası

1. Yrd. Doç. Dr. Mehmet ULUCAN



2. Yrd. Doç. Dr. Sadık ARMUTLU



3. Yrd. Doç. Dr. M. Korkut ÇEÇEN



İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun
tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Unvan Ad Soyad

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖN SÖZ

Hayat, insana verilmiş sayılı günlerden ibarettir, ilkbahar mevsiminde kısa süreliğine açılan güllerin solması gibidir. Başlangıcı ile sonu arasındaki sürenin oldukça kısa olduğu bir zaman diliminin tanımıdır. Bu kısa süreyi, hayatı, kimileri uhrevi bir dünya kazanımı olarak görür. Kimileri de yaşamın sadece bu dünyada geçerli olacağı düşüncesini taşır. İkilemli bu durum, toplumsal bir düşünceyi veya bireysel bir felsefeyi yansıtır. Orta çağ toplumunun karakteristik özelliği kötülüğün kaynağının dünya olduğu düşüncesi üzerine kurulu olduğu için reel alemden kopup irreel aleme yönelme algısı bu toplumlarda ağır basmaktadır. Bu kanaat Müslüman toplumlar için de geçerlidir. Müslüman bir birey kaynağını Kur'an'dan alan dünyanın geçiciliği düşüncesine inanarak mutluluğun, huzurun ve ebediliğin kaynağının öteki dünyada var olduğu görüşünü benimsemiş, bu dünyadan - yani yaşadığı dünyadan- çok diğer dünya için hazırlık yapmıştır. Yaşadığı dönemin toplumunun düşüncesini yansıtan bir ayna konumunda olan Müslüman şair, doğal olarak, içinde bulunduğu toplumun sesini dile getirecektir. Bu algı içerisinde olan şair, şiirlerinde bu duyguya yer verecek, dünyanın geçiciliğinden ve dünya hayatının geçici günlerden ibaret olduğundan bahsedecek ve bu sayılı günleri ibadet içinde geçirmemiz gerektiğini söyleyecektir. Bu görüşe göre yaşamın amacı sonsuz hayata hazırlık yapmaktır. Divân edebiyatında daha çok bu felsefe kabul gördüğünden Divân şairlerimiz de bu görüşü benimsemişlerdir. (Şeyh Galib, Ahmed Fakih, Nabi...) Az da olsa bu görüşü benimsemeyen şairler de çıkmıştır. (Hoca Dehhani, Nedim, Baki...) Bu şairler de hayatı geçici olarak görmüşlerdir ancak değerlendirme noktasında bir önceki görüşten biraz farklı davranmışlardır. Onlar hayat geçici olduğu için elden geldikince yaşamı dolu dolu geçirmek, dünya ve dünyanın göz alıcı güzelliklerini değerlendirmek yoluna gitmişlerdir. Bu aynı zamanda bir yaşam biçimi ve bireysel bir felsefi tercihin tezahürüdür. Bu iki düşünsel görünüm Divân edebiyatında şairler tarafından benimsenerek işlenmiştir.

Yaşamın güzelliklerini yaşadığı anda arayan şairlerden biri de 13. yüzyılın sonu, 14. yüzyılın başında yaşamış, erken dönem klasik şiirimizin önemli temsilcilerinden sayılan Ahmedî'dir. Ahmedî edebiyat tarihlerimizde Hoca Dehhani'den sonra la-dini şiirin ilk büyük şairi olarak bilinmiştir. Divânındaki şiirleri ağırlıklı olarak bu düşünceyi yansıtan beyitlerle doludur. Başka bir ifadeyle Ahmedî, Divân edebiyatında dünyevileşme olgusunu benimseyen ve dillendiren ilk şairdir.

Ahmedî hakkında verilen bu bilgilerin hem doğruluğunu tespit etmek hem de Ahmedî'nin bu olguyu nasıl dile getirdiğini ortaya koymak için böyle bir çalışmaya yapmaya karar verdik.

Çalışmaya başlarken Dr. Yaşar Akdoğan'ın hazırlamış olduğu “Ahmedî Divân” başlıklı doktora tezinin internet ortamında pdf dosya olarak yayımlanmış divânını esas aldık. Sadece Divân'ın içerisinde yer alan gazellerden hareket edip dünyevileşme olgusunu yansıtan beyitleri tespit ederek çalışmamızı oluşturduk.

Bu çalışma bir giriş ve iki bölümden oluşmuştur. Giriş bölümünde, Divân şiirinde ağırlıklı olarak işlenen ve daha çok dini ve la-dini şiir olarak benimsenen duygular ele alındı. Birinci bölümde, Ahmedî'nin hayatı, eserleri, dünya görüşü hakkında kısaca bilgi verildi. İkinci bölümde dünyevileşme arzusu, dünyevileşme ve kadın/sevgili, dünyevileşme ve şarap, dünyevileşmedeki engel: zahid olmak üzere dört başlık ele alındı. Dünyevileşme arzusu başlığında Ahmedî'nin dünya görüşü ve bu görüşün beyitlerde nasıl ifade edildiği ve bunlardan hareketle Ahmedî'nin dünyevileşme olgusu ele alınarak işlendi. Dünyevileşme ve kadın/sevgili iki alt başlıkta incelendi: Aşğın sevgilinin varlığıyla mutlu olması, sevgilinin dış görünüşünün verdiği mutluluk. Dünyevileşme ve şarap başlığı ise dünyevileşmenin mekanları ve onun alt başlıkları olan meyhane ve meclis biçiminde incelendi. İkinci bölümün son başlığında ise dünyevileşmenin önündeki engel olan zahid, rind ile birlikte incelendi.

Tez konusunun belirlenmesinde, çalışma süresince kaynak tedarik etmenin yanında, tavsiye ve yol göstermesi gibi hususlarda yardımlarını benden esirgemeyen, tez danışmanlığımı üstlenen sayın hocam Yard. Doç. Dr. Sadık ARMUTLU'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Gülistan YILMAZ

ÖZET

Klasik edebiyat eleştirilerin aksine, çeşitli divânlardaki şiirlerden, yazılardan yola çıkıp inceleme yaptığımızda, hayatla içiçe bir edebiyattır. Şairler, yazarlar toplumsal sorunları, kaygıları, temayülleri, değişiklikleri, zevkleri eserlerine yansıtırlar; lakin şiirlerin ve yazıların konuları bununla sınırlı değildir. Şöyle ki, şairlerin mizaçları neye yatkınsa şiire veya yazıya bunu da katarlar. Yani edebi bir eser vücuda getirilirken tek bir ölçüt esas alınıp da şiirler veya yazılar buna göre değerlendirilemez. Şiirlere birçok açıdan yaklaşmak, doğru yorumlar yapmak için önemlidir. Çalışmamızda işlemeye çalıştığımız “dünyevileşme olgusu” da bu ölçütlerden/açılardan bir tanesidir.

Yaşadığı dünyadan, andan keyif alma, her şeyi doya doya yaşama, hayatın güzel yönlerini görme bir yaşam felsefesidir. Bunu tercih etmek ve şiirlerine yansıtmak da Divân şairi için hem koşullarla alakalı hem de mizaçla alakalı bir durumdur. Yani eğer zevk ü sefa içerisinde bir saltanat hakimse, şair böyle bir ortamda yaşıyorsa bu durum şairin dünyevi keyiflere meyletmesi için bir vesiledir. Bunun yanı sıra şairin keyfe düşkün bir meşrepte yaratılması da bu durumu etkiler. Ama aksi de elbette mümkündür. Yani şair hem yaşadığı koşullar gereği hem de yaratılışı gereği dünyevi keyiflerden el etek de çekebilir. İşte bu iki durum şairin şiirlerine yansır. Buna göre de şiir dini şiir ve la-dini şiir olarak ikiye ayrılır.

Çalışmamızda şair Ahmedî’nin dünyaya ait mutlulukları, zevkleri nasıl işlediği, hayattan nasıl keyif aldığı ve rüzgar misali gelip geçen bir ömrün Ahmedî’ye göre nasıl değerlendirilmesi gerektiği anlatılmıştır. Şiirler çoğunlukla Ahmedî’nin dünyevi bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Tezin amacı Ahmedî’nin gazellerindeki dünyevileşme unsurunu/unsurlarını ortaya çıkarmak, bunların nasıl işlendiğini divânındaki şiirlerinden yola çıkarak anlatmaktır.

Anahtar kelimeler: Ahmedî, edebiyat, dünyevileşme olgusu

ABSTRACT

Contrary to Classical Literature critics, we examine from various poems writings, literature is in life. Poets/writers reflects the social problems, anxieties inclination, changes, pleasures to their works, but the subjects of poems and the writing aren't limited with this. That is to say, the writers also add to their works where their dispositions are related.

While let literary work to come to body only one criterion is not based on and poems or writings are not assessed to this. What we want to study in our work is "profanation phenomenon" is one of these criterians.

Getting pleasure from the world live in, moment living everything totally seeing the good sides of the world is a philosophy of life. To prefer and to reflect to one's poem this, it is both about circumstance and disposition for collected poems.

If there is dominance of reign in self indulgence, and if poet lives in a place like this, it is inclination for poet for earthly pleasure. In addition, this the boring of poet in earthly pleasure also affects this situation. But opposite is probable, surely. Poet can give up all earthly pleasures because of both his living conditions and genesis of his own. And these two situations reflect to poet's poems. According to this, the poem is divided into two as religious poems or non-religious poems.

In our work the poet Ahmedî's happinesses to world, way of studying pleasures, the way of this tasting the world and how Ahmedî should assess the world which passes like a storm were told. The poems mostly were assessed according to the way how Ahmedî's point of view as earthy. The aim of thesis is to find out the factor of being earthly in Ahmedî's odes and from his collected poems to tell how they are studied.

Key words: Ahmedî, literature, fact of profanation

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ.....	ii
ÖN SÖZ	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR DİZİNİ	ix
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Klasik Şiirin Felsefesi.....	3
1.1.1. Dinî - Tasavvufî Şiir	4
1.1.2. Din-dışı (Profane) Şiir	7
I. BÖLÜM	
1. AHMEDÎ’NİN HAYATI.....	16
2. AHMEDÎ’NİN ESERLERİ.....	19
3. AHMEDÎ’NİN SANATI.....	24
4. AHMEDÎ’NİN DÜNYA GÖRÜŞÜ	26
II. BÖLÜM	
1. DÜNYEVİLEŞME ARZUSU	40
2. DÜNYEVİLEŞME VE KADIN/SEVGİLİ	59
2.1. Âşığın Sevgilinin Varlığıyla Mutlu Olması	66
2.2. Sevgilinin Dış Görünüşünün Verdiği Mutluluk	88
3. DÜNYEVİLEŞME VE ŞARAP	107
3.1. Dünyevileşmenin Mekanları	110
3.1.1. Meyhane	111
3.1.2. Meclis (Bezm).....	113
4. DÜNYEVİLEŞMEDEKİ ENGEL: ZAHİD	164
SONUÇ	170
KAYNAKÇA.....	172

KISALTMALAR DİZİNİ

bkz	: Bakınız
C	: Cilt
G	: Gazel
H	:Hicri
hzl.	: Hazırlayan
İ Ö	: İsa' dan önce
M	: Miladi
M Ö	: Milattan önce
nr	: Numara
ö.	: Ölüm
S	: Sayı
s	: Sayfa
TB	: Terkib-i Bend
TDK	: Türk Dil Kurumu

1. GİRİŞ

Klasik Türk edebiyatı, başka bir tabirle divan edebiyatı, 13. yüzyılda Hoca Dehhani ile ilk ürünlerini vermeye başlamış, çoğunlukla saray ve çevresinde yetişen şairlerin verdiği eserlerle vücuda gelmiş, ancak toplumsal hayatı da görmezden gelmeyip şiirlerinde konu edinmiş, yaklaşık altı yüzyıl varlığını sürdürmüş bir edebiyattır. “Türk edebiyatının umumi gelişimi içinde, nazari ve estetik esaslarını İslami kültürden alarak meydana gelen ve özellikle örnek kabul ettiği Fars edebiyatının her yönden kuvvetli ve sürekli tesiri altında şekillenip belirgin örneklerini vermeye başladığı 13. yüzyıl sonlarından 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar, bünyesini sarsıcı ve zayıflatıcı bir tepki ve değişikliğe uğramadan Arapça- Farsça kelimelerin geniş ölçüde yer aldığı bir dille varlığını altı asır sürdürmüş bir edebiyat geleneğidir.” (Akün, 2013, 15).

Klasik edebiyat çeşitli kaynaklardan beslenmekle birlikte (Kur'an, hadis, tasavvuf ve sair) toplumdan, sosyal hayattan, yaşantıdan bağımsız bir edebiyat değildir. “Malzemesi ve ilham kaynağı büyük ölçüde dini çerçeveye sınırlanmış olan Klasik şair, buna uygun bir hayat felsefesine sahiptir.” (Okuyucu, 2004, 276). Nihayetinde edebiyat insan ürünüdür ve haliyle dönemin yaşantısından, insanların duygularından, eğilimlerinden beslenecektir. Ama elbette bunun tersi de mümkündür. Yani sadece belirli bir zümreyi, o zümrenin yaşantısını, sorunlarını, eğlencelerini konu alan eserler de yazılmıştır.

“Herhangi bir edebiyatın- ne kadar mücerret olursa olsun- bulunduğu devrin hayatını aksettirmemesi kabil değildir. Şairler ve sanatkarlar, hatta farkında olmayarak, içinde yaşadıkları devrin ve muhitin tesirlerinden mülhem olurlar.” (Levend, 1984, 259).

Klasik edebiyatın temalarının hayattan kopuk olduğunu iddia edenler bile olmuştur. “Kendine özgü bir sanat anlayışı, sınırlı bir duygu ve şiir dünyası, sanatlı bir dili, İslam dini ve tasavvufa dayalı bir düşünce örgüsü bulunan şekilci, kuralcı ve idealist Türk edebiyatına Divân edebiyatı denir.” (Pala, 2011, 5). Ancak şüphesiz bu tanımda verilenin dışında, halkın yaşantısını, sevinçlerini, kederlerini ele alan şiirler de yazılmıştır. Klasik şiirimiz her ne kadar yaşanılan hayattan kopuk olarak tanımlanmışsa

da divânlardaki şiirlere baktığımızda aslında siyasal, sosyal ve kültürel hayatla iç içe bir edebiyatla karşılaşırız.

“Her edebiyat, kendi devrinin bir tefekkür, bir tehassüs ve tahayyül kainatıdır. Kendi devrinin hususiyetlerini, zevklerini, san’at telakkilerini, hurafelerini, itikatlarını, hakiki ve batıl bütün bilgilerini taşır. Divân edebiyatımız da, hayatla alakası ne kadar az olursa olsun, cemiyet hayatının seyrini takip etmekle, onun akislerini taşımaktadır.” (Levend, 1984, 1).

“Osmanlı Divân şiirinin, yaklaşık beş yüzyıl boyunca serpilip gelişmesine kaynaklık eden başlıca şey, bu şiirin geniş bir kitlenin ilgilendiği önemli konuları akıcı, anlamlı ve dolaysız bir biçimde dile getirmiş olmasıdır. “ Gerçek ” hayatla hiçbir ilgisi olmamak şöyle dursun, çok büyük bir ihtimalle, kendisini üreten kültürün ve toplumun hayatıyla her türlü alışverişi vardır.” (Andrews, 2012, 32). Şiirin diğer toplumlarda da beslendiği ana kaynak insandır. Ancak klasik şiirin muhatabı olan insan tanımı belirli bir zümre ile sınırlandırılmış, hatta konu bakımından da bir sınırlandırılmaya gidilmiş, sadece soyut konuların işlendiği bir zümre edebiyatı tanımı yapılmıştır. Yani sadece belirli bir zümre tarafından yazılan, okunan ve sadece belirli konuları işleyen bir edebiyat olduğu söylenmiştir. Haklılık payı bulunmakla birlikte bunu klasik edebiyattaki her şiire ve şaire genellemek doğru değildir.

“Her dönemde her şairin esinlendiği kaynaklar, her şiirin beslendiği toplum ve kültürle tarihsel arka plan vardır. Bununla birlikte edebiyat ve şiir; gösterdikleriyle, gösterdiklerinin arkasına sakladıklarıyla içinde yaşadığımız dünyaya farklı bir bakışın iletişim aracıdır. Divân şiiri de esinlendiği kaynakları, beslendiği kültürü iletir. Ancak şiirsel yapı bakımından da kendine özgü bir dünya içinde dönüp dolaşır.” (Mengi, 2010, 154).

Klasik edebiyat toplumun sorunlarından, yaşantısından bağımsız olmayan bir edebiyattır. Bunu şairlerin şiirlerinde görebiliriz. Şiirlerdeki temalar insana dair her şey olabilir. Aşk da bu temalardan bir tanesidir. Nitekim aşk da insanların hissettiği yoğun bir histir. Klasik edebiyatta bazı şairlerin şiirlerinde beşeri aşkı işlediğini bazılarının ise ilahi aşkı işlediğini görürüz. Yani bazılarında aşkın öznesi bir kadinken bazılarında Allah’tır. Şairler kimi şiirlerde yoğun aşk ifadelerini bir beşer için kullanırlar, kimlerinde ise tüm bu güzelliklerin muhatabı ilahi bir yaratıcıdır. Buna göre şiirlerde tasavvufi ve tasavvufi olmayan iki duygu öne çıkar. Yani dini olan ve dini olmayan

duygular. Klasik Türk edebiyatındaki aşk, şiirlerde işte bu iki tema etrafında gelişip kelimelerde vücut bulurlar.

1.1. Klasik Şiirin Felsefesi

Klasik şiirimizde şairlerin dönemlere göre işledikleri konular değişmiş, çeşitlilik göstermiştir. Bu açıdan bakılırsa klasik şiirle ilgili, konu bakımından kesin bir yargıya varmak veya sınırlandırma yapmak pek mümkün değildir. Örneğin sadece soyut temaların işlendiği, sadece beşeri aşkın işlendiği veya sadece bireysel kaygıların şiirde işlendiğini söylemek, bu şekilde bir sınır belirlemek mümkün değildir. Bu konu çeşitliliği “şiirlerin dini tasavvufi şiir ve dindışı /profane şiir; şairlerin de mutasavvıf şair ve profan şair şeklinde sınıflandırılmasına sebep olmuştur.” (Dikmen, 2004, 67).

Toplumların edebiyatlarında işlenen konular elbette onların yaşadıklarıyla ilintilidir. Söz temsili Osmanlı devletinin kurulmasından hemen önce Anadolu coğrafyasındaki idari, siyasi boşluk, açlık, yoksulluk insanları tekkeler etrafında birleştirmiş ve tabii olarak dönemin şiirleri bu ekseninde gelişme göstermiştir. Bu dönemin kasvetli havası insanları manevi bir huzur buldukları tekkelere yöneltmiş, burada şiirler söylenmiş ve tekke edebiyatı vücuda gelmiştir. Aynı durum dünyeviliğin de şiirlerde işlenmesine sebebiyet verir. Yani dönemin koşulları insanların maddi veya manevi hayatlarının şiirlere yansımalarının nedenidir.

“Şiirlerinde tasavvufun konu edildiği, tasavvufi kavram ve terimlerin yoğun bir şekilde ele alındığı şiirler dini-tasavvufi şiirler; daha dünyevi konuları ele alan maddi zevk ve eğlenceyi konu edineneler ise profane şiir olarak tanımlanmıştır.” (Dikmen, 2004, 67).

Klasik şiir ele aldığı konular bakımından, İslamiyet’in kabulünden ve yayılmasından sonra, işlediği temalar göz önünde bulundurularak iki başlık altında incelenebilir:

- a) Dini- Tasavvufi şiir
- b) Dindışı (profane) şiir

1.1.1. Dinî - Tasavvufî Şiir

İslamiyet'in Türkler arasında yaygınlaşmasıyla beraber, şiirin beşeri bir bilim oluşu münasebetiyle, bu durum şairlere ve dolayısıyla da şiirlere yansımıştır. Şairler manevi bir haz almak, ruhlarını dinginleştirmek veya yeni kabul edilen dini insanlara anlatmak/yaymak amacıyla şiirlerini din ekseninde vücuda getirmişlerdir. “ Türklerin İslamiyet'i kabulü ile; din, dil, kültür, fikir yapısı, dil ve edebiyatlarında önemli değişiklikler meydana geldi. Zaten Türkler, tek Tanrı inancına eskiden beri sahip bulunuyorlardı. Bu bakımdan İslamiyet'i de bütün ruhu ve benliği ile benimsediler.” (Özsoy, 2011, 564). İslamiyet öncesi Türklerin sahip olduğu tek tanrı inancı, onların İslamiyet'i kabul etmelerini kolaylaştırmış, şairler mizaçlarına göre şiirlerine bunu yansıtmışlardır.

“Samaniler zamanında Maverâünnehir bölgesini tamamen kendi atmosferine dahil eden İslamiyet, XI. asırda Türk dünyasının büyük bir bölümünce kabul edilmiş ve yaşanmaya başlanmıştı. Yeni bir dinin medeniyet dairesine giren bütün toplumlar gibi Türkler de bir yandan İslam öncesi inançlardan kalan ve İslam'la çelişmeyen kültür unsurlarını bu yeni din ile harmanlıyor, bir yandan da büyük bir heyecanla İslam medeniyeti dairesinde kendilerine bir yer edinmeye çalışıyorlardı.” (Ceylan, 2010, 35).

İslamiyet'in kabulü Türklerin başta sosyal ve siyasal olmak üzere birçok alanda hayatlarına tesir etmeye başlamıştı. Bu dönem Anadolu coğrafyasında Mevlevilik ve Yesevilik adlı iki tasavvuf cereyanı görülmeye başlanmıştı. Bir de buna ek olarak, bu ikisinden farklı görüşleri benimseyen Bektaşilik. “Moğol tehdidi, istilası ve siyasi çalkantılara rağmen birbirinden farklı ekollerin temsilcileri olan sufilerin bulunduğu XIII. asır Anadolusunda iki yerli tasavvufi eğilim şekillenmeye başladı. Bunlardan ilki Belh'de doğup küçük yaşta Konya'ya gelmiş olan Mevlana Celaleddin-i Rumi (ö.1273) etrafındaki Mevleviye ve Nişabur'da doğmuş, Yesevi talebesi olan Lokman Perende'den iyi bir eğitim aldıktan sonra Anadolu'ya gelmiş olan Hacı Bektaş-ı Veli çevresindeki Bektaşîye'dir. Tarz ve usul bakımından birbirinden oldukça farklı olan bu iki yoldan Mevleviye; ilk dönem Fars sufilerinin ve Şems-i Tebrizi'nin etkisiyle bütün ölümsüz eserlerini Farsça veren Mevlana'nın doğrultusunda adeta tarikatın resmi dili olarak Farsçayı seçmiş ve geniş halk topluluklarından ziyade küçük ama nitelikli, entelektüel bir hedef kitle belirlemiştir. Bektaşîye ise bir yandan Horasan'dan getirdikleri birikimleriyle Mevlevilik dışında kalan okuryazar kesimini, diğer yandan da

halka halkın diliyle seslenerek okuma yazma bilmeyen geniş kitlelerin nüfuzu altına alıp sözlü kültürü şekillendiriyordu.” (Ceylan, 2010, 37).

İslamiyet’in Türkler arasında gelişmesi, Divân şiirinin başlangıcı olan dönemlerde Anadolu coğrafyasının durumu ve edebiyatın beslendiği kaynaklar şiirde dinin işlenmesine vesile olmuştur. Özellikle Arap ve Fars şiirinden etkilenen Divân edebiyatı zaman içerisinde şekil ve içerik olarak dini bir temayül göstermiştir. Bu çerçevede gelişen şiirler tasavvufi bir karaktere bürünmüştür. Özellikle 13. yüzyıl Anadolu coğrafyasında Moğol istilası, hakimiyet boşluğu gibi sebeplerden ötürü insanlar tekkeler etrafında bir araya gelmiş ve bu doğrultuda şiirler söylemişler, tasavvuf ekseninde bir edebiyat vücuda gelmiştir. Tasavvuf, İslamiyet’in kabulünden sonra şiirlerimizde işlenmeye başlayan bir tema olmuştur.

Tasavvuf, varlığını anadoluda uzun bir süre sürdüren bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkar. “İslamiyet’in doğuşundan kısa bir süre sonra ortaya çıkmış olan tasavvuf, özellikle tarikatler ve tekkeler aracılığıyla İslam dünyasındaki etkisi yüzyıllar boyu sürmüş bir düşünce ve inanç sistemidir.” (Mengi, 2003, 29). Tasavvuf Allah’ı ve dünyanın meydana gelişini varlık birliğine göre anlatmaya çalışır. Şairler de şiirlerinde tasavvufu bu doğrultuda kullanırlar. “ Divân şairi zıtlıkların ortadan kalktığı varlık alanına, görünenlerin ardındaki görünmeyenlere, değişenlerin arkasındaki değişmeyen ve sonsuz olana, Mevlana’nın deyişiyle ‘cihanın canını’ bulmaya yönelik bir arayış içindedir.” (Dikmen, 2004, 26).

Mutasavvıflara göre şu an yaşadığımız hayat bir maddi ve manevi hayat mücadelesidir. Kişi aklı ve kalbi arasında bir savaş verir ve hakikati gizlendiği yerlerden çıkarabilmelidir. Bu da gönül gözüyle, maneviyatla mümkündür. Maddenin arkasındaki hakikat ancak gönül gözüyle bakılınca görülebilir. Gönül gözüyle bakmak, hisleri ve sezgileri işin içine katacaktır. Bu açıdan bakılırsa da güzel sanatlarla tasavvuf kesişecektir. Güzel sanatlar da güzelliğin saklanması ve insanlar tarafından ortaya çıkarılmasıdır. Görünenin dışındaki manaya ulaşma çabasıdır. İşte bu noktada tasavvufun şiire yansması karşımıza çıkacaktır.

“Tasavvuf ve şiirin münasebeti birbirlerinden karşılıklı istifade şeklinde olmuştur denilebilir. Asırlar boyunca süren tasavvuf –şiir birlikteliği hem tasavvufun şiir için bir ivme kaynağı olması, hem de şiirin tasavvufi eğitim sürecinde bir formasyon aracı haline gelmesini sağlamıştır. Bir yanda hemen bütün tekke mensupları şiir söyler

ve okurken diğerk yanda klasik dönem Türk coğrafyasında yaşayan şairlerin tamamına yakını tasavvufi terminolojiden az ya da çok haberdardır. Öyle ki artık tasavvuf ve şiir birbirlerinin tabii birer ifade vasıtasıdır.” (Ceylan, 2010, 40).

Tasavvuf şairleri için şiir bir amaç olmaktan çok tasavvufun ilkelerini yaymak için bir araç olarak kullanılmıştır. “Genellikle tekke ve çevresinde oluşan bu tasavvufi karakterli Türk şiiri şairlerini, aynı asırlarda ve aynı coğrafyada yaşayan diğerk sanatkârlardan ayıran en önemli özellikleri, kendi bedii ihtiyaçlarını gidermekten ziyade tasavvufu anlatmak ve öğretmek amacıyla şiir yazmalarıdır. Özellikle divân şairlerinde olan estetik endişe ve sanat gösterisi kaygısı tekke şairleri için söz konusu değildir.” (Ceylan, 2010, 40).

Mutasavvıf şairlerin şiiri araç olarak kullanmaları da şiirin dilinin sadeleşmesine sebebiyet vermiştir. “ Kullandıkları sade dil ile halkın büyük kesimini oluşturan orta ve düşük tahsilli insanları hedef okuyucu kitlesi olarak belirlemişlerdir.” (Ceylan, 2010, 43).

“Yine bu şiirin kendine mahsus bir lirizmi vardır. Divân şiirindeki teslimiyet ve âşık edebiyatındaki mağduriyetin yerini bu şiirde çok hassas dengelerle birbirine bağlanmış olan tevekkül ve arayış almıştır.” (Ceylan, 2010, 44). Dolayısıyla bu şiirde dünyaya ait bedensel zevklerden bir iz görmek mümkün değildir. Zira ‘sufi’ kendini her türlü bedensel zevkten, keyiften uzaklaştırmıştır.

Nihayetinde din de yaşamın bir parçasıdır ve tıpkı diğerk konular gibi dini de şiirlerde işlemek tabiidir. Bunu klasik edebiyatta birçok şairin şiirinde görmekteyiz. İslamiyetin’in Anadolu coğrafyasında yayılmasıyla Yunus Emre, Mevlana Celaleddin Rumi, Hacı Bektaş-ı Veli, Ahmed Yesevi, Âşık Paşa, Süleyman Çelebi, Akşemseddin, Eşrefoğlu Rumi gibi şairler dini şiirlerinde işlemiştir:

Hak’dan gelen şerbeti,
İçdük elhamdülillah,
Şol kudret denizini,
Geçdük elhamdülillah.

Yunus Emre (Özsoy, 2011, 582)

Şifadur küll-i Kur'an okıyana
Bunu terk eyleyenler od'a yana

Hacı Bektaş-ı Veli (Özsoy, 2011, 605)

Bu dünyaya cife didi
Başka bir şey olur degül
Ol kim usı olan kişi
Cifeye aldanur degül

Eşrefoğlu Rumi (Özsoy, 2011, 607)

Verilen şiirlerdeki ortak tema İslamiyet'in kabul edilmesi, İslamiyet'in kurallarına göre yaşamak ve de dünyanın gelip geçici nimetlerine aldanmamaktır. Aslolan öldükten sonraki hayattır. İnsanlar dünyadaki yaşamlarını bu felsefe doğrultusunda şekillendirmelidir. Yani tasavvufa göre kişi kendini maddi zevklere meyletmekten arındırmalı, geçici olan bu dünya için değil de baki olan öteki dünya için çalışmalı, ruhunu her türlü keyif uzaklaştırmalı, arındırmalı, terbiye etmelidir.

1.1.2. Din-dışı (Profane) Şiir

Din-dışı (profane şiir) en genel tanımıyla dini temaların değil de daha maddi, daha bedensel, tensel temaların işlendiği şiirdir. Edebiyatımızın hemen hemen her döneminde örneklerine rastladığımız, şairlerin tercih ettiği bir şiirdir. Edebiyat insana dair, hayata dair her konuyu işler. Şiirin yaşanılan hayatla içiçe bir sanat olması elbette bu durumu desteklemiş, şairlerin şiirlerinde maddi keyifleri, dünyayı, dünyadaki güzellikleri, şarabı, sevgiliyi sıklıkla konu edinmelerine vesile olmuştur.

Din-dışı (profane) şiir edebiyatımıza Hoca Dehhani ile girmiştir. Bunun yanı sıra Ahmedî, Baki, Nedim, Şeyhülislam Yahya gibi isimler de şiirlerinde dünyevi temaları, maddi keyifleri ele alan şairlerdir. Köprülü “la-dini/profane klasik şiirin XII. asırda İran edebiyatının etkisi altında başladığını belirtir.” (Dikmen, 2004, 67). İran edebiyatında bu tarz şiirin en önemli ismi olarak Ömer Hayyam karşımıza çıkar.

Baki'nin hayatın geçiciliğini, anın neşe ve keyif içerisinde geçirilmesi gerektiğini anlatan bir beyiti aşağıdadır. Baki, gül devri diyerek geçici olan devlete vurgu yapıyor:

Zâyi' geçürme fursatı kim bâğ-ı âlemün

Gül devri gibi devleti nâ-pâydârdur

(G.152/3) (Küçük, 1994, 196)

17. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislam Yahya da dünyevi temaları, şarabı, zevki ve eğlenceyi şiirlerinde işleyen bir şairdir. Aşağıdaki beyit de bu temaların işlendiği bir gazelden alınan bir örnektir:

Gül sâgarını pür itdi gelün pür-huruş olun

Yani irişdi vakt-i tarab bâde-nuş olun

(G. 192/1) (Kavruk, 2001, 216)

Yine 17.yy'ın sonu 18.yy'ın başında yaşamış olan Nedim'in de hayatın maddi zevklerini konu edinen profane şiirlerine rastlamaktayız. Nedim eğlence mevsiminde güzeller güzeli sevgiliyle vakit geçirmektedir:

Versin dehân u ruy u lebin bâğ-ı hüsne zib

Gül faslı lâle mevsimi gülnâr vaktidir

(G.37/4) (Gölpınarlı, 1951, 285)

Elbette bu temalardan hangisinin işleneceği, şiirin genel geçer kuralları dışında, şairin hayat felsefesiyle alakalı bir durumdur.

“Toplum düzenini, hükümet etme usulünü, sosyal değişimleri ve çevrelerinde olup bitenleri pekala değerlendirebilmektedirler. Hayat ile edebiyatı yoğururlarken ramazanı, bayramı, düğünü, merasimi, mektebi, medreseyi, eğlenceyi, bezm ve rezmi, bade ve camı, silah ve sporu, zamaneden şikayeti tarih perspektifinden görür ve öylece şiirlerine nakşederler.” (Pala, 2011, 43).

Dindışı yani profane şiir, kişinin mutluluğunu ön plana çıkarmış, hayattan keyif alma, anı yaşama, gamı, kederi hayatından uzaklaştırma felsefesi üzerinde kurulmuştur. Hayat insana verilmiş kısacık bir andır, yel misali, hakkıyla yaşanmalıdır. Verilen her nimetten faydalanmak gerekir. Hayatın her güzelliğine kucak açmak ve bu güzellikleri

doyasıya yaşamak gerekir. Aksi için hiçbir sebep yoktur. İşte şairler bu hisleri de şiirlerine yansıtırlar.

“Velhasıl onlar da insandır ve beşeri duygularını dolduran günlük olayları şiirlerde söylemekten çekinmez, bilakis zevk duyarlar.” (Pala, 2011, 43).

Bu konuların en çok kullanıldığı, şairlerin dünyevi hislerini en rahat ifade edebildikleri tür gazeldir. “Tantanalı kasidelerin dış aleme açılan nesib ve teşbiblerinde çevreden ve tabiattan seçilmiş manzaralar, gazellerde sevgili yahut saki ile bir arada olunan gül bahçeleri, şarabın kadehten kadehe devrettiği içki meclisleri, önce sayılanlarla birlikte bu edebiyatın etrafında döndüğü başlıca ilham konularıydı.” (Akün, 2013, 26).

Edebiyat beşeri bir bilimdir ve nihayetinde insana ait maddi ve manevi ne varsa onu işler. İnsani tüm duygular edebiyata konu olur.

“Bu şiirin üstatları kendi çağlarının gündelik icapları yanında bütün zamanlara ait beşeri duyguların ve sevdaların sözcüsü olurlar.” (Pala, 2011, 4).

Dünyevilik elbette ki her şairin şiirinde görülebilir. Çünkü bu durum şairlerin yaşamlarının bir yansımasıdır. Ama bunu tarihsel olarak incelersek, genel olarak şiirde hayattan zevk alma mevzusu Arap edebiyatına kadar uzanmıştır. Cahiliye dönemi kasidelerinin giriş kısımlarında bunları görmek mümkündür. Ama hayattan zevk almak, başka bir deyişle dünyevileşmek Emeviler dönemiyle birlikte şiirde varlığını iyice hissettirmiştir. (İnalcık, 2015, 6). Aslında bu durum insanın yaşama koşullarıyla alakalıdır. İnsanlar kendilerini manevi yönden güçsüz, mutsuz hissedince dünyaya ait her şeyden uzaklaşır ve metafizik şeylere sığınır. Bu durum manevi bir rahatlama, teslim olmadır. Bunun meydana gelmesi ise yaşanan çağla alakalıdır. Kötü şeyler yaşanır, savaşlar, afetler, geçim sıkıntıları söz konusu olursa bu manevi teslimiyete meyil daha fazla olur. Bir de bunun aksi vardır. Koşulların güllük gülistanlık olması durumu. İşte bu noktada devreye giren şey hayattan keyif alınmasıdır. Elbette bu, koşulların yanısıra şairin mizacıyla da alakalıdır. Şairler zevki, sefayı, eğlenceyi şiirlerine yansıtırlar. Abartılı ve güzel tasvirler, okuyucuya nasihatler, hayatın güzelliği ama aynı zamanda geçiciliği, anın yaşanması... şairlerin ana temalarından olur.

Hayattan alınan keyif, dünyaya meyil, yaşanan her anın tadını çıkarma, şu kısacık ömrü mutlulukla geçirme felsefesi şiirlerde kendini göstermiştir. Şairler bazen bir meclis tasviriyle, bazen sevgiliyle geçirilen bir anı şiirlere yansıtarak

dünyevileşmişlerdir. “Zevkin maddi boyutunda dünyaya bağlılık ve yaşanan hayattan haz alma düşüncesinin baskın olduğu görülmektedir. Bu düşüncüyü benimseyen insan, hayata bağlı olan, hayatın zevklerini yaşayan kişidir ve bu nedenle iyimserdir. Böyle bir insanda kötümserlik yerini çok kuvvetli bir hayat bağlılığına bırakır. Bu bağlılık ise dünyadaki her güzel olan şeyden zevk almayı, hoşlanmayı gerektirir. Bu anlayışa göre dünyanın güzellerinden yararlanmak, içkisinden yudumlamak, her türlü kederi bir tarafa bırakarak eğlence içinde bir ömür sürmek gerekmektedir.” (Sevimli, 2014, 32).

Şairlerin yaşadıkları hayatı şiirlerine yansıtmaları, hayattan alınan/alınması gereken keyfin mısralarda yerini bulması klasik edebiyatımızdan önce Emeviler döneminde kendini gösterir. Bu dönemde yapılan fetihler neticesinde elde edilen ganimetler sonrası birçok şey elde edilmiş ve bu elde edilen şeyler insanların yaşam standardını yükseltmiştir.

“Emevi döneminde fetihlerden elde edilen ganimetler, toplumdaki refah seviyesini artırdığı gibi, zevk ve eğlenceye dayalı bir hayatın da yaşanmasına neden olmuştu.” (Armutlu, 2014, 43).

Parasal bir sıkıntı yaşamayan insanlar haliyle dünyadan keyif almak istemiş, her anlamda yaşam kaliteleri yükselince de bunu türlü şekillerde değerlendirmişlerdir. “Şehirleşmenin arkasından gelen dünyevileşme, site şehir görünümünde olan ve şehir dışında kurulmuş saraylar, Muaviye’den itibaren Emeviler’deki dünyevileşme göstergesinin en açık izlerini taşır. Bu saraylarda her türlü eğlence ve eğlendiricilerle birlikte, lüks ve dünyevi bir hayat yaşamaya başlamışlardır. Saraylarda içkili, müzikli eğlence, rakkaseler, şairler, kadın-erkek şarkıcılar neredeyse hiç eksik olmamıştır. Eğlencenin başkahramanları olan güzeller, meclisin süsü olarak vazgeçilmez unsur olarak yer almaktaydılar. Dünyevileşmenin ilk yaşam alanı saraylarda gerçekleştirilmiştir.” (Armutlu, 2014, 42).

Emevi dönemiyle birlikte şehirler fiziksel olarak daha gösterişli, sağlam bir hal aldı. Şehirlere dair basitlik, sadelik ve ilkelik ortadan kalktı. Dönemin koşullarına göre yapılabilecek olanın en iyisi yapıldı, gösterişli şehirler inşa edildi. Kentleşme ve medeniyet de bu yapılanmayla beraber geldi. Bu rahatlama maddi ve manevi tüm kaygıları ortadan kaldırdı ve beraberinde de eğlence kültürü oluştu. İnsanlar gamdan, kederden uzak bir hayat yaşamak istediler.

“Birçok tarihçilere göre Emeviler, her şeyden önce bir Arap devleti kurmuşlardır. Diğer bir görüşe göre bu devlet, tamamiyle dünyevi, laik bir hüviyet taşımaktadır.” (Yurdaydın, 1982, 19).

“Emevilerin ve Abbasilerin iktidarı zamanında İslam’ın koyduğu bu sınırlar maalesef aşılmış, saray ve çevresinde gayr-ı İslami bir yaşam benimsenerek dünyevileşme zirveye çıkmıştır.” (Bozkurt, 2015, 223).

Fetihlerden gelen ganimetler insanların yaşam standardını yükseltti. Maddi bir sıkıntının olmayışı, şehirlerin fiziksel olarak gelişmesi burada yaşayanların hayatlarını da etkiledi. Bu şartların zevkini çıkarmak isteyenler sık sık eğlence meclisleri düzenlediler. Yani elde edilen paralar, refah sadece insanların yaşam koşullarını düzeltmedi, insanlara hayattan keyif alma görüşünü de benimsetti. Bu durum Emeviler’den sonra da devam etti. “ Emeviler döneminde görülen eğlence kültürünün benzeri Samani ve Gazneliler döneminde de artarak devam etmiştir.” (Armutlu, 2014, 43).

“İslam öncesi Sasani menşeden gelen üçlü gelenek, yani şarap, musiki ve şiir, iştret meclislerinin olmazsa olmaz bir gereği olarak kabul edilmiş; Anadolu Selçukluları, Türk beylik ve saltanatlarında bu şekliyle sürüp gelmiştir.” (İnalcık, 2015, 8).

Saraylar elbette bu refahın daha üst düzeyde yaşandığı ve gözlemlendiği, görüldüğü yerlerdir. Saray erbabı bu sefahat ve refah içinde sık sık içkili, müzikli, yemekli eğlence meclisleri tertip etmişlerdir.

Özellikle Emeviler döneminde insanların maddi bir kaygılarının olmayışı onları zevk ve sefa düşkünü bir hayata yöneltmiştir. “ Emevilerin İslam dünyasında başlattıkları dünyevileşme arzusu Abbasiler döneminde zirveye çıkmış; Abbasi saray hayatı, bedensel zevklerin merkezi haline gelmiştir.” (Bozkurt, 2015, 223).

“Gördük ki, İslam dini ve medrese yanında kadim İran, Hind ve eski Yunan kültür gelenekleri, İslam uygarlığında güçlü bir süreklilik göstermiştir. Bu gelenek, yüksek kültür çevrelerinde, özellikle saray etrafındakiler arasında, ayrı yüksek bir kültür geleneği olarak benimsenmekteydi. Bu la-dini (profane) kültür geleneği, adab (edeb) terimiyle ifade edilmekte idi.” (İnalcık, 2015, 11).

Yani Emeviler döneminden itibaren rahat koşullara kavuşan insanlar, İslam dininin kurallarına uygun yaşamamaya başlamış, zevk ve eğlence hayatına meylenmişlerdir. Refah dönemini değerlendirmiş, eğlence kültürü ve geleneği

oluşturmuşlardır. “Emevilerin iktidar olmasıyla cahiliye döneminde etkili olan haz anlayışı saray yaşamında yeniden kendini göstermiş ve dünyevilik bu saray yaşamına hakim olmaya başlamıştır. Emevi sultanları sarayda düzenledikleri eğlence geceleri, içki alemleri ve cariyelerle gönül eğlendirmeyeyle tıpkı Roma, Sasani sultan ve zenginleri gibi bir hayat yaşamaya başlamışlardır. Emevilerin İslam dünyasında başlattıkları dünyevileşme arzusu, Abbasiler döneminde zirveye çıkmış, Abbasi saray ve hayatı bedensel zevklerin merkezi haline gelmiştir.” (Bozkurt, 2011, 4).

Emeviler sonrasında da bu yaşantı devam etmiştir Tüm bu atmosfer şiirlere yansımış, özellikle kadın ve şarap temalarını işleyen gazeller bu dönemi bize anlatmak için bir vesile olmuştur. Dünyevi zevklere, eğlenceye meyil artmıştır.

İnsanların maddiyata dair herhangi bir endişeye kapılmamaları onları mutlu etmiş, rahatlatmıştır. Bu durum elbette sadece maddiyatla ilgili değildir. “Kentleşme, sosyal ve ekonomik göstergeler, eğlence sektörünün oluşumu, değişen kadın imajı, siyasal endişeler tespih taneleri gibi dünyevileşme üst başlığına bağlanabilir.” (Armutlu, 2014, 70).

Dönemin hakim zihniyeti gazelin türünü belirler. Şöyle ki gazel hadari ve uzri olarak ikiye ayrılır: “Gazel türü, Emeviler zamanında hadari ve uzri gazel olarak iki koldan gelişti. Hadari gazelin içeriği zevke bağlı maddi aşktır. Bundan dolayı yaşamak, zevk almak, mutlu olmak, kadın, sevgili ve şarap bu gazelin tematiğini oluşturur. Bu duygular aynı zamanda bir yaşam felsefesini ve dünya görüşünü yansıtır. Bunun için hadari gazelin temelinde dünyevileşme felsefesi vardır. Bu felsefe gazelerde açık bir şekilde görülür.” (Armutlu, 2014, 33).

“Gazellerdeki aşk daha çok görüntüye ve fiziki özelliklere dayalı bir aşktır. Yani, maddi, dünyevi ve somut vasıflara haizdir.” (Armutlu, 2014, 57). “Bu gazelerde dünyevi duygular ağır basmış, bu duygulara paralel olarak hedonist yaşam söylemi dillendirilmiş ve kadın, eğlence, zevk de bu söylemin tematiğini oluşturmuştur.” (Armutlu, 2014, 41).

Arap edebiyatındaki dünyevileşme olgusu Abbasi edebiyatında da devam etmiştir. Başta Beşşar b. Burd (ö. 167/783-84), Ebu Nuvvas (ö.198/813?) ve İbn Rumi (ö. 283-896) olmak üzere dönemin ünlü şairleri yazdıkları gazelerde bu duyguları ayrıntılı bir şekilde işlemişlerdir.

Osmanlı'dan önce dünyevileşme olgusu Anadolu Selçukluları döneminde görülmektedir. Bu dönemin ünlü şairi Dehhani'nin kasidelerinde bu yansımayı görmekteyiz. Aynı olgunun beylikler döneminde de ele alındığı bilinmektedir. Özellikle Germiyanogulları sarayı ve bu sarayda düzenlenen işret meclisleri tamamen dünyevileşme olgusunu yansıtmıştır.

Osmanlılarda Emir Süleyman'ın sarayında kendini gösteren zevke dayalı bir yaşam yani “ dünyevileşme, Fatih'in İstanbul'u fethinden sonra sarayın ve saray yaşamının Osmanlı'da ağırlığını hissettirmesiyle kendini göstermeye başlamıştır.” (Bozkurt, 2015, 224).

Bu durum öncelikle saraylarda seçkin kesimde vücut bulmuştur. Ancak ilerleyen dönemlerde halk arasında da dünyevileşme olgusu yayılmıştır. “Sarayda kurulan içki meclisleri, harem eğlenceleri ve Galata'da gayr-i Müslimlerin işlettiği meyhaneler ve bu meyhanelerdeki tensel objeler, Osmanlı toplumunda bedensel hazları kutsayan kesimlerin başlıca mekanları olmuştur.”(Bozkurt, 2015, 224).

Şiirin geliştiği ortamın siyasi ve sosyal çehresi, elbette beşeri bir tür olan şiire yansımaktır. Çünkü şairler, içinde yaşadıkları hayatı konu edinirler. Bu da şiirlerin bu eksende yazılması, her türlü duygunun şiirlere yansması demektir. Zevkin ve eğlencenin şiire yansması gayet tabiidir. Ahmedî de mizacının, yaşadığı ortamın gereği olarak şiirlerinde aşkı, sevgiliyi, mutluluğu, şarabı işlemiştir. Emevilerle başlayan hayattan, yaşadığı andan keyif alma mantığı Emevilerden sonra kurulan devletlerde de varlığını göstermiştir. Bu durum bir kültür olarak yerleşmiş, şiirde ise kendine gazel türünde yer açmıştır. Saraylarda yüksek zümrenin şiiri ve edebiyatı desteklemesi de şairlerin yolunu açmıştır. Onlar da bu rahatlıkla keyif aldıkları şeyleri yazmaktan imtina etmemişler, özellikle gazel türündeki şiirlerinde zevki, sefayı anlatmışlardır. Ancak bu tema elbette Emevilerden evvel de vardı, onlardan sonra da devam etti. Edebiyatın beşeri bir bilim olması, yani insanı ilgilendirmesi, bunda büyük rol oynar. Gerek klasik şiirimizde gerek halk şiirinde gerek tanzimat dönemi şiirimizde ve cumhuriyet sonrası şiirimizde dünyaya meyli daha fazla olan şairler olmuş, haliyle bu temada şiirler kaleme alınmıştır. Ayrıca dünyevilik klasik şairlerin etkilendikleri İran şiirinin ustası Ömer Hayyam'da da işlenmiş bir temadır.

Dünya dediğin bir bakışımızdır bizim
Ceyhun nehri kanlı gözyaşımızdır bizim
Cehennem, boşuna dert çektiğimiz günler
Cennetse gün ettiğimiz günlerdir bizim
(Eyuboğlu, 2004, 18)

Baharlar yazlar gider, karakış gelir;
Varlığın yaprakları dürülür bir bir
Şarap iç; gam yeme; bak ne demiş bilge:
Dünya dertleri zehir, şarap panzehir.
(Eyuboğlu, 2004, 58)

Ömer Hayyam'ın verilen rübailerinde hayatın geçiciliği, zamanın hoş ve eğlenceli geçirilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Cenneti de cehennemi de yaşadığımız hayatta bulabiliriz görüşü hakimdir. Bu da gösteriyor ki hayattan keyif alma meylî millet veya ülke sınırı olmaksızın, şairlerin hayat görüşleri ve yaşadıkları yüzyılların koşullarına bağlı olarak işlenebilen bir temadır.

“Saki getir ol badeyi kim maye-yi candır
Aram-ı dih-i akl-ı melamet-zede-gandır
(...)
İç bade güzel sev var ise akl ü şuurun
Dünya var imiş ya ki yoğ olmuş ne umurun”

T B I

Ziya Paşa' ya ait yukarıdaki terkeb-i bentte (Özsoy, 2011, 647) dünyaya ait şeylere kıymet verilmiş ve hatta bu durumun dışında davrananların şuursuz olduğu belirtilmiştir. Etrafında olup bitenlerin farkında olanlar şuuru yerinde olarak tabir edilir ve Ziya Paşa hayattan keyif almanın, şarabın, sevgilinin bu mutluluğun vesilesi olduğunu savunmuştur.

Yaşamak güzel şey doğrusu
Üstelik hava da güzelse
Hele gücün kuvvetin yerindeyse
Elin ekmek tutmuşsa bir de
(Anday, 2003, 94)

Ve gönül, Tanrısına der ki:
Pervam yok verdiğin elemden;
Her mihnet kabulüm, yeter ki
Gün eksilmesin penceremden
(Tarancı, 2007, 135)

Melih Cevdet ve Cahit Sıtkı da şiirlerinde yaşamayı, hayatın güzelliğini ve her anın tadının çıkarılması gerektiğini bizlere vurgularlar.

Mutasavvıf şairler bu dünyayı bir çilehane olarak görürler ve onlara göre aslolan hayat öldükten sonraki hayattır. Bu sebeple yaşam onlara göre bir ızdıraptır. Ama onlarla aynı görüşte olmayan şairler içinse hayat, ızdırap bile verse, güzeldir ve yaşamaya değerdir. İşte bahsi geçen bu şairlerle aynı görüşte olmayan bir isim de şair Ahmedi' dir. Şair Ahmedî de şiirlerinde zevke, sefaya, eğlenceye, müziğe ve şaraba yer vermiş; dünyevi bir kimliğe bürünmüştür. Çünkü onun hayat felsefesi bunu gerektirir; dolayısıyla da şiirlerini bu çerçevede yazar. O, nefes aldığı her anın hakkını vermeye çalışır. Hayatı bir hediye olarak görür ve değerlendirmeye çalışır.

I. BÖLÜM

1. AHMEDÎ'NİN HAYATI

14. yüzyıl Anadolu Türkçesi edebiyatının en önemli şairlerinden birisi olan Ahmedî kesin olmamakla beraber muhtemelen H. 735 (M. 1334-35) yılında doğmuş bir şair ve yazardır. Şiirlerinde Ahmedî mahlasını kullanmıştır; ancak şairin asıl adı İbrahim, lakabı Taceddin, babasının adı ise Hızır'dır. Şair Ahmedî ile ilgili bilgiler az olmakla birlikte tutarsızdır. Kaynaklarda şairin Germiyanlı veya Sivaslı olduğuna dair bilgiler verilmektedir. Bazı kaynaklarda ise Kütahya' da doğduğu bilgisi verilir.

“Şairin Kütahya'da okuduğu, daha sonra tahsilini ilerletmek için Mısır'a gittiği bilinir. Bu yüzyıllarda Kahire'de Memlûkler Devleti'nin desteklediği gelişmiş ve ileri düzeyde bir kültür hayatı mevcuttu. İşte şair bu ortamdan faydalanmış, iyi bir eğitim görmüş, Şeyh Ekmeleddin'e intisap etmiş, Kahire'deki bu kültür merkezlerinde İslami ilimlerle beraber tıp ve geometri alanlarında bilgiler edinmiştir.” (Banarlı, 2004, 387).

Şair Mısır'da bir süre eğitim almış, sonra eğitimini tamamlayıp Germiyan'a dönmüştür. Germiyan'da Germiyan Bey'i Emir Süleyman'ın hocası ve müşaviri olmuştur. Daha sonra Germiyan Beyliği Osmanlılar tarafından ele geçirilince Ahmedî Osmanlı iktidarına hizmet etmeye başlamıştır. Şair Ahmedî 14. yüzyılda yaşamıştır. Şair Germiyan Sarayı'na intisab etmiş, muhtemelen de 1400'lerden önce Osmanlı Devleti'yle ilgisi bulunmamıştır. Buna göre ömrünün uzunca bir bölümünü Anadolu Beylikleri zamanında geçirmiştir.

Germiyan Beyliği'ne vali olarak atanan Yıldırım Bayezid ile iyi ilişkiler kuran şairin şansı pek yaver gitmemiş, Yıldırım Bayezid Timurlenk'e yenilmiş ve saltanattan düşmüştür. Bunun neticesinde Ahmedî istemeyerek de olsa Timurlenk'in himayesine girmiştir. Derin ilim sahibi ve hoşsohbet oluşu, kısa sürede Timurlenk'in ilgisine mazhar olmasını sağlamış, onun gözünde saygınlık kazanmıştır. Ancak şair Timurlenk'i tam anlamıyla bir türlü sevmemiş, onun gidişini kendisinin lehine çevirmiş ve Osmanlı sarayına geri dönmüştür.

Şairin daha sonra Bursa'ya gittiği ve burada Yıldırım'ın şehzadesi Emir Süleyman'la bolca vakit geçirdiği bilinmektedir. Şair, Emir Süleyman'la gece gündüz sarayda, meclislerde eğlenmiş ve hatta Emir Süleyman'ın vefatına kadar hayatını burada

sürdürmüştür. Bu devir, yani şairin Emir Süleyman'la sarayda geçirdiği zamanlar, şairin en çok eser verdiği dönem olarak bilinir. Bu durum da şairin oldukça velud bir kimlik taşıdığının göstergesidir. Emir Süleyman da şair Ahmedî gibi dünyevi yaradılışlı biridir. Zevke ve sefaya düşkün, eğlenmeyi seven hükümdar, şair Ahmedî'yle sarayda birçok meclis düzenlemiş, burada Ahmedî'nin şiir ve nükteleriyle doyasıya eğlenmiş, gününü gün etmiştir.

Ahmedî, Emir Süleyman öldükten sonra I. Mehmed'in çevresine girmeye çalışmış, ona da şiir ve eserler takdim etmiştir.

Kaynaklardaki bilgilerin yetersizliği şairin doğum ve ölüm yeri ve tarihi hakkında bilgi edinmemizi engeller. Çoğu kaynağa göre şair seksen yaşın üzerinde vefat etmiştir. "Ahmedî 1412 yılında seksen yaşını aşkın bir zamanda Amasya'da Divân katipliği görevinde iken vefat etmiştir." (Günyüz, 2001, 11).

Bazı kaynaklara göre şair Kütahya'da, bazı kaynaklara göreyse Amasya'da 1413'te vefat etmiştir. "Ahmedî, 1413'te bir rivayete göre Kütahya'da, diğer bir bilgiye göre Divan katipliği vazifesi yaptığı Amasya'da ölmüştür." (Banarlı, 2004, 388).

14. yüzyıl Anadolu'da kültür, edebiyat, sanat açısından verimli sayılabilecek bir yüzyıldır. Bu yüzyılda tarih kaynaklarından okuduğumuz üzere Selçuklu Devleti'nin yıkıldığı, Moğol hakimiyetinin son bulduğu ve beyliklerin kurulduğu bir yüzyıldır. Verilen bilgilere göre Ahmedî kültüre ve sanata önem verilen bir çağda yaşamıştır. Bu da onun şiirlerini rahatça yazmasına vesile olmuştur.

"Ahmedî'nin yaşadığı dönem, Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmış olduğu ve yerine kurulan beylikler arasında iktidar mücadelelerinin yaşandığı bir zaman dilimidir. Bu dönemin özelliği Anadolu'da tam bir siyasi istikrarın sağlanamamakla birlikte Türkçe'nin gelişimi açısından birçok edebi mahsulün ortaya çıkmış olmasıdır. Başta Germiyan Beyliği olmak üzere birçok beylikte sanatçılar ve alimler teşvik görmekte ve Türkçe eserler yazmaktadırlar." (Günyüz, 2001, 7).

"Konya, Kütahya, Beyşehir, Amasya, Denizli, Selçuk, Manisa, Kastamonu, Sinop, İznik, Bursa, Edirne gibi Anadolu Beylikleri'nin hüküm sürdüğü şehirlerde hem bir mimari canlılık hem de kültürel bir canlılığın gözlemlendiği bu dönem, beyliklerin siyasi nüfuzlarını öne çıkarma gayretlerinin bir sonucudur." (Günyüz, 2001, 7).

Şair Ahmedî kültüre ve sanata önem verilen bir çağda yaşamıştır. "Beyliklerin merkezleri, aynı zamanda yüzyılın önemli kültür merkezleridir." (Mengi, 2003, 65).

Koşulların böyle olumlu oluşu elbette şairin menfaatine olmuş, şair birçok eser vermiştir.

Ahmedî'nin yaşadığı yüzyılda elbette birtakım olumsuzluklar da meydana gelmiştir. “Moğollara yenik düşerek Moğol egemenliğini kabul etmek zorunda kalan Selçuklular döneminde, devlet otoritesinin ortadan kalkması sonucu, halk arasında yalnız Allah’a inanma ve ona ulaşma yolunda yardımcı olacak manevi otoritelere sığınma eğilimi artmıştır.” (Mengi, 2003, 39). Bunun yanısıra bu dönemde birtakım tarikatler, tekkeler kurulmuştur. “13. yüzyılda iyice yerleşmiş olan tasavvuf, 14. yüzyılda Mevlevilik, Babailik, Hurufilik vb. inanç ve tarikatların taraftarları aracılığıyla etkinliğini sürdürmüştür.” (Mengi, 2003, 65). Bu olumsuzluklar şiirin yüzünü dine çevirmesine sebep olacaktır. İnsanlar yaşadıkları olumsuz koşullardan kurtulmak, manevi bir huzur bulmak için bir inanca, manevi bir güce ihtiyaç duyacaklar, dini içerikli şiirlere yönelecekler, şairler bu tema etrafında şiirler kaleme alacaklardır.

Ahmedî, her ne kadar olumsuzlukların yaşandığı ve insanların bu umutsuzlukla dine yöneldiği bir çağda yaşamış olsa da mizacına bağlı olarak zevki ve keyfi, hayatı dolu dolu yaşamayı kendine ilke edinmiş bir şairimizdir. Buhranı, kasveti sevmeyen şairin hayatı zevk ve eğlence meclislerinde geçmiştir. Verilen bilgilerden çıkardığımız kadarıyla, hayatının bir döneminde, her ne kadar siyasi bir otorite boşluğu olsa da, şiire ve sanata, şaire ve sanatçıya özen gösterilmiş, şairler özellikle saraylarda devlet adamları tarafından desteklenmiştir. Şiirlerinde dine yönelmek veya din dışı (profane) şiirler yazmak da şairlerin kendi seçimi olmuş, bir nevi onların mizacına bağlı kalmıştır. Şair Ahmedî de 13. yüzyılın sonu 14. yüzyılın başında yaşamış bir şair olarak devrin devlet adamları tarafından desteklenmiş, saray ve çevresinde yapılan meclislerin konuğu olmuş, dünya görüşünü şiirlerine yansıtabilmiş önemli isimlerden olmuştur. “Ahmedî, eserlerinin kemmiyeti bakımından da tetkike layık bir şahsiyettir.” (Köprülü, 2004, 400).

2. AHMEDÎ'NİN ESERLERİ

Şairimiz klasik edebiyatın ilk dönem şairlerinden olup kurucularından sayılır ve dönemin de oldukça eser vermiş olan alim şairlerindendir.

a) Divân: *Ahmedî Divân*'ı kasideler, gazeller, terakib-i bend ve terci bendlerden oluşan hacimli bir divândır. Elde bulunan dört yazma nüshanın en eski tarihlisi II.Murad adına yazılmıştır. “Ahmedî'nin 9000 beyit civarında hacimli Divân'ının altı nüshasını Tunca Kortantamer ve Yaşar Akdoğan doktora tezi olan çalışmalarında tanıtmıştır. Yaşar Akdoğan eserin tenkitli metnini ortaya koyarak dil incelemesi yapmış ve bir de sözlük hazırlamıştır. Bu çalışma içinde ayrıca metinde geçen ayetler, hadisler Arapça ve Farsça şiirler ve ibareler Türkçe deyimler ve atasözleri tespit edilmiştir. Kortantamer ise eserin altı nüshası üzerinden Ahmedî'nin dini ve dünyevi bakış açısını ve yazarın biyografisini ortaya koymaya çalışmıştır. Divânın nüsha tanıtımları her iki çalışmada da ayrıntılarıyla verilmiştir. Eserin bilinen nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye 1082, İslam Eserleri 2010, British Museum Or.4127, Vatikan Turco 196, Süleymaniye düğümlü Baba 401, Topkapı Sarayı 2261 (K.1015?) numaralarında kayıtlıdır. Yaşar Akdoğan'ın hazırladığı tezde toplam 74 kaside, 2 terciibent, 7 terakibibent, 1 muhammes ve 750 gazel yer almaktadır. Kasidelerin 8'i tevhid, 4'ü nat, 26'sı Emir Süleyman medhiyesi, 5'i Çelebi Mehmet medhiyesi 1'i İsa Peygamber medhiyesi, 1'i hazaniye, 10'u bahariye, 15'i nasihat, 1'i rumuz, 1'i bülbüliye ve 1'i de menekşe redifli kasidedir. Tercibentler Emir Süleyman medhiyesidir. Terakibibentlerden birisi Çelebi Mehmet için yazılmış olup aynı zamanda Emir Süleyman'ın ölümü için de bir taziye ve mersiye niteliği taşımaktadır. Biri Emir Süleyman mersiyesi diğeri ise Emir Süleyman medhiyesidir. Gazellerin içinde ise 11'i Emir Süleyman için yazılmıştır. Ayaz Bey ve Subaşı Secaaddin Bey için de birer gazel bulunmaktadır. Divân' da beyit sayısı onu geçen çok fazla gazel bulunmamaktadır.”(Günyüz, 2001, 14)

b) İskender-name: Ahmedî'nin *İskender-name*'si 14. yüzyılda yazılan mesnevilerin en önemlilerinden olup, edebiyatımızda bu konudaki mesnevilerin ilk ve en başarılı örneğidir. Eser, Genceli Türk şairi Nizami'nin aynı adlı eserinin çevirisidir. “1390'da telif edilen, muhtemelen Germiyan Sarayı'nda yazılan ve Germiyan Beyi Süleyman Şah'ın ölümü üzerine Dasitan-i Tevarih-i Müluk-i Al-i Osman bölümü eklenerek Osmanlı şehzadesi Emir Süleyman'a takdim edilen bu eser, Büyük İskender'in hayatını, savaşlarını anlatan destansı bir mesnevidir.”(Günyüz, 2001, 14).

“5700-8745 beyitleri arasında değişen bu mesnevi 792/1390 yılında tamamlanmış fakat daha sonra yapılan ilavelerle beyit sayısı fazlalaşmıştır. En son ilave 813/410 yılında yapılmıştır. Bu konu üzerinde detaylı inceleme ile *İskender-name*’nin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY 921 numarada kayıtlı nüshasının (1b-75b) tıpkıbasımını içeren çalışma İsmail Ünver tarafından yapılmıştır. (Ünver, 1983) Tıpkıbasımını verilen bu nüsha Ünver’in vermiş olduğu *İskender-name* nüshalarının en eskisidir. Ketebe kaydından 847 yılının 17 Ramazanında (8 Ocak 1444 Çarşamba) tamamlandığı anlaşılmaktadır.” (Kut, 2004, 507). Ahmedî, *İskender-name*’nin beyit sayısını son iki beyitte (8753-8745) 8250 olarak vermektedir. Oysa Ünver’in tıpkıbasımını vermiş olduğu nüshada (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 921) 8754 beyit olduğu tesbit edilmiştir. Bu da Ahmedî’nin *İskender-name*’ye bitiş tarihinden sonra 500 kadar daha beyit eklediğini göstermektedir. Bu nüshada bir özellik daha bulunmaktadır. O da “*Mevlid*” bölümüdür. Ünver’in tesbitine göre bu bölüm sadece bu nüshada mevcuttur.(Ünver, 1983,14) Bu bölümün 810/1407 yılında yazıldığını Ahmedî bizzat belirtmektedir.(6570)” (Kut, 2004, 514).

c) Cemşid ü Hurşid: Ahmedî’nin mesnevilerinden başka biri olan *Cemşid ü Hurşid* 1403 tarihinde tamamlatarak Emir Süleyman’a sunulmuştur. “Bu eseri edebiyat alemine ilk kez Nihad Sami Banarlı tanıtmıştır. Selman-ı Saveci’nin aynı adlı eserine dayanan bu mesneviyi Ahmedî daha da zenginleştirmiştir. Çin fağfurunun oğlu olan Cemşid ile Rum kayserinin kızı olan Hurşid arasındaki aşkın işlendiği esere Mehmet Akalın doktora tezi olarak incelemiş ve İnceleme-Metin olarak yayınlanmıştır.” (Günyüz 2001, 15) “Ahmedî’nin bu Türkçe çevirisinin şimdilik bilinen tek nüshası İstanbul Üniversitesi, Merkez Kütüphanesi, TY 921 numaralı yazmanın ikinci eseridir. (Kut, 2004, 495) “Bütün mesnevi boyunca bahar, içki meclisi ve musiki dile getirilmiştir. Mesnevilerde söylenilen gazel sayısı bakımından da muhtemelen en çok gazel ihtiva eden mesnevidir. Tesbitimize göre mesnevide 2 muhammes, 1 kıta ve 73 gazel söylenmiştir. “Gece ve gündüz” le ilgili beyitler yine zamanın geçişini bildirirler. Uzun uzadıya tasvirler yapılmasa da sık sık “gece, sabah ve gün”den bahsedilir.” (Kut, 2004, 505).

c) Tervihü’l- ervah: Ahmedî’nin tıpla ilgili olan mesnevisidir. Emir Süleyman adına yazılmış olup 10.000 beyit dolayındadır. “Tıpla ilgili olan Tervihü’l- ervah’ın iki nüshası Topkapı Sarayı Revan 1681 ve Ayasofya 3595’da kayıtlıdır. Bedii

Şehsuvaroğlu Revan nüshasını müellif hattı olabileceğini öne sürmektedir. Eserin tıbbın anatomi, teşhis, tedavi, genel patoloji, farmakoloji gibi pek çok şubesinden söz eden 10100 beyitlik bir mesnevidir. Emir Süleyman' a 1403 ile 1410 tarihleri arasındaki bir zaman diliminde sunulmuştur. "(Günyüz, 2001, 15). "Ahmedî'nin kendi ifadesine göre de bu eserin yazılış süresi dokuz aydır. 10100 beyitin bu kadar kısa sürede yazılmış olması da ister istemez bir şüphe uyandırmaktadır. Kaynakların pek çoğunda eserin 4000 beyit civarında kaydedilmiş olması dikkate değer olmakla birlikte Şeyhsuvaroğlu adı geçen makalesinde bunun eksik olan Ayasofya nüshasının (3595) kullanılmış olmasına bağlamaktadır. Oysa Ayasofya nüshası eserin birinci cildini ihtiva eder." (Kut, 2004, 516).

"Eserin birinci cildinde *Hamdele* ve *Salvele*'den sonra peygambere naat ve sultana övgü yer almaktadır. Daha sonra tıp ilminin tarifi ve tasnifi yapılır. Birinci cilt "Fennü'l-evvel min Tervihi'l- ervah fi cüz'i'n-nazari" adı altında nazari bilgileri toplar ve yedi babdan oluşur. Birinci *babda* enasır-ı erba'a, deva ve gıdaların mizaçları, yaşların, kadın ve erkeklerin, zamanın, renklerin ve kılların mizaçları, ahlat-ı erba'a, uzuv, ruh ve güöle ilgili bilgileri ihtiva eder. İkinci *bab* vücudun aksamı (kemikler, alın, sinirler, damarlar, adaleler gibi), uzuvlar hakkında bilgi, üçüncü *bab* (bab-ı salis), hava, yiyecek ve içecekler, uyku ve uyanıklık, hareket ve hareketsizlik, istifralar ve nefse ait belirtileri ihtiva eden altı maddeyi anlatır. Mesela nefsanî arazlar içinde gazab ve öfkenin yer alması gibi. Dördüncü *babda* hastalıklar (emraz), beşinci *babda* sebepler-mesela düşmekle oluşan fiziki arızalar gibi- altıncı *babda* arazlar, yedinci *babda* korkutucu belirtiler. Fennü's-sani ise uygulamalı bilgileri verir. Birinci *babda* hıfzü's-sıhhat, ikinci *babda* iyileşmek için gerekli ilaçlar, ilaçların kullanılma şekilleri, macunlar, şuruplar, hacamat, kan alma, kusma, isal ve hokne anlatılmıştır." (Kut, 2004, 517).

"İkinci ciltte göğüs hastalıkları (13 tane) ile ilaçları (33 tane), göğüsten göbeğe kadar olan hastalıkları ve ilaçları (30 tane) ve diğer azaların hastalıkları ve ilaçları (33 tane), deri hastalıkları ve ilaçları (25 tane), zehirlenmeleri konu eder. Kitap burada sona erer. *El-hatimetü sıfatı'l-kitab* kısmında sultanın övgüsü ve hatime vardır." (Kut, 2004, 517).

d) Esrar-name Çevirisi: İranlı şair Attar'dan yapılmış olan bu çeviri mesneviden kaynaklar söz etmemektedir. Eserden ilk söz eden Bursalı Mehmet Tahir'dir.

e) Mirkatü'l-edeb: Aydınogullarından, Hamza Bey adına yazılmış olan eser Arapça- Farsça manzum sözlüktür. "Aydınogullarından İsa Bey'in oğlu Hamza Bey için yazılmış Arapça- Farsça manzum bir lügattir. Eserin bilinen altı adet yazma nüshası ve eserin içeriği Nihad. M. Çetin tarafından tanıtılmıştır." (Günyüz, 2001, 15).

f) Mizanü'l-edeb: "Farsça bir kaside olan bu eser Arap dili grameri ile ilgilidir. Bu kaside Konya Mevlana Müzesi nr.2540' da kayıtlı bulunan mecmuanın içinde Ahmedî' ye ait diğer bir kaside olan Mi'yarü'l Edeb, Mirkatü'l- Edeb ve Bedayi'u's sihr fi sanayi'i'ş-şi'r adlı risalelerle birlikte yer almaktadır." (Günyüz, 2001, 15).

g) Mi'yarü'l-edeb: "Yukarıda bahsi geçen mecmuanın içinde dördüncü sırada olan bu Farsça kaside de Arap dili gramerinin nahiv kısmına dairdir. Mirkatü'l Edeb'in Mevlana Müzesi'ndeki nüshasının mensur mukaddimesinde Mirkatü'l Edeb'le birlikte Mizanü'l-Edeb ve Mi'yarü'l-Edeb'in Aydınoglu İsa Bey'in oğlu Hamza Bey için bir ders kitabı olarak hazırlandığı bildirilmektedir." (Günyüz, 2001, 15).

h) Bedayi'u's-Sihr fi Sanayi'i'ş-Şi'r: Farsça bir risale olan bu eser de Mevlana Müzesi' ndeki mecmuanın içinde yer almaktadır. Reşidüddin Vatvat'ın Hada'iku's – sihr adlı eserinin edebi sanatları anlatan bölümünün Farsça örneklerle zenginleştirilmiş bir özetidir." (Günyüz, 2001, 16).

Ayrıca bu eserlerin dışında Ahmedî'nin bilinmeyen iki mensur tarih metni de mevcuttur.

Gazavat-name (?) (1385-1389) ve Ahval (Menakıbnâme)-i Sultan Mehemmed (1402-1413) adlı bu iki eser "Neşri tarihi bir derlemedir; başlıca Âşık Paşazade ve Ruhi (veya onun bir kaynağını) tarihlerden aynen aktardığı metinleri kendince bir kronolojik sıraya koymuş, ayrıca *Takvim-i Hümayun*lardan yararlanmıştır. Bunun yanında neşri, Ahmedî'nin *İskender-name*'ye eklediği manzum "Tevarih- i Müluk-i Al-i Osman"ı yer yer tarihine serpiştirmiştir. 1385-1389 (Niş fethinden Kosava'da I.Murad'ın şehadetine kadar) olayları ve Çelebi Sultan Mehmed'in 1402-1413 dönemi biyografisini içeren iki önemli düzyazı metni, Neşri'nin kendi tarihine değiştirmeden eklediği (interpolation) anlaşılmaktadır.

Bu son iki metin, Neşri'deki öteki metinlerden üslup ve içeriği bakımından tamamıyla ayrı metinlerdir ve içerdiği ayrıntılar, bir göztanığı tarafından anlatıldığı izlenimini vermektedir. Bu özellikleri, P. Wittek ve V. Menage fark etmişler; fakat bu metinlerin nereden geldiğini, kime ait olduğunu tesbit edememişlerdir. Bu metinler, Neşri'yi ana kaynak olarak kullanan İdris-i Bidlisi (*Haşt Bihişt, III Katiba*) tarafından Farsçaya, ağır bir edebi dilde aktarılmıştır. Sonraları Hoca Sa'deddin yine ağır bir inşa diliyle İdris'den Türkçeye çevirmiş (*Tacü't-Tevarih*, I, İstanbul H.1279) hatta birçok mazmunları İdris'den alıp aynen kullanmıştır. Ancak görüyoruz ki Sa'deddin, İdris'i birçok yerde kısaltmıştır. Bu nedenle Sa'deddin'in tarihinin İtalyanca Vincenzo Bratutti çevirisinden izleyen batı yazarları, Neşri'deki orijinal metnini veya İdris'i anlatmışlardır.

Gazavat-name, 1385-1389 tarihleri arasındaki olayları içerir. Neşri'nin aktardığı kopyada *Hikayet-i Feth-i Niş'den Siret ve Asar-ı Murad Han Gazişehadetine* kadar geçen olayları ayrıntılı biçimde anlatır. (Neşri, I, 210-307) Neşri, ondan sonraki olayları Aşpz.den (58-68. Bablar: Atsız yayını 134-147) nakleder. Ancak olayları aktarırken Neşri, yer yer Ahmedî'nin *Tevarih-ı Al-i Osman*'ından manzum kısımları da ekler.” (İnalcık, 2006, 265).

3. AHMEDÎ’NİN SANATI

Ahmedî ilk dönem klasik şiirin ve devrinin önemli şairlerindendir. XIV. yüzyılda, Divân şiirinin başlangıç aşamalarında eser vermiş bir şairdir. Divân şiirinin ilk isimlerinden olan Ahmedî güçlü ve üretken bir şairdir. Şiirleri yüzyıllar sonrasına ulaşacak güzellikte ve tesirdedir. “Ahmedî XIV. yüzyıl şairleri arasında gerek şiirlerinin çokluğu, gerekse niteliği açısından bir doruktur. Dili düzgün, betimlemeleri canlı ve renkli, söyleyişi kendine özgüdür. Şiirlerindeki taşkın lirizmin, bir sanatçı titizliğiyle dile getirildiği görülür.”(Özkırımlı, 2004, 41).

Büyük aşk ve macera hikayelerini mesnevilerinde işlemiş, ahenkli gazeller ve kasideler kaleme almıştır. Şairin sağlam bir şiir tekniği üzerine kurulmuş eserleri mevcuttur. “Şair mısra sayısı beş bin, sekiz bin beyti aşan mesnevileri üzerinde, hiç şüphesiz, kaside ve gazellerindeki kadar işleyici ve süsleyici bir sanat göstermemiştir.” (Banarlı, 2004, 388).

“Ahmedî’nin şiirleri üzerinde araştırma yapanların onun Divân’ı hakkında ittifak ettikleri görüşü, sağlam bir teknik üzerine kurulmuş sanatkarane şiirleri içerdiği yönündedir. Aruza hakimdir ve şiirde bir uyum ve ahenk yakalayabilmiştir. Öyle ki bu yönde şöhreti Bağdat’a kadar ulaşmıştır ve Fuzuli onu Rum şairleri içinde kıymet verdiği şairler arasında zikretmiştir.” (Günyüz, 2001, 11).

Oldukça eser vermiş bir şairimizdir. Ahmedî “gelişen Divân şiirinin Hoca Dehhani’den sonra Kadı Burhaneddin ile birlikte esas kurucusu olarak kabul edilmektedir.” (Mengi, 2003, 88).

Ahmedî yaşadığı devrin atmosferini şiirlerine yansıtmış usta bir şairdir. Klasik şiirin kurucularından sayılan şair devrine ayna olabilmeyi başarmıştır. Bu özelliği ise şairin sosyal temaları işlemesine vesile olmuştur. “Türk şiirinde Hoca Dehhani ile başlayan, devrin sosyal hayatına dikkat edişler ve en mühim sosyal hadiseleri şiire işleyişler, Ahmedî’de daha zengin bir şekilde bulunur.” (Akdoğan, 1988, 22).

“Ahmedî profane edebiyatın önemli temsilcisi olarak Hoca Dehhani ve Şeyyad Hamza’nın açtığı edebi çılgırı bu yüzyılda sürdüren bir şair olarak karşımıza çıkar. (Sevimli, 2014, 109). Şiirlerinde gördüğümüz kadarıyla şair dini temalarla birlikte dindışı temaları da işlemiştir.

“Zamanının dini hayatını; bu asırların, atmosferik gaza ruhunu ve Türk ruhunda büyük bir iman kıvamı alan tasavvuf duyuş ve düşüncelerini çok iyi bilmesine ragmen

Ahmedî; daha çok din dışı konuları işlemiş bir şairdir. Şairimiz, asırlar ötesine ses götürecek kuvvette gazeller, kasideler söylemiş; büyük aşk ve macera hikayeleri yazmış ve bu eserlerine geniş bir kültür işlemiştir.” (Akdoğan, 1988, 22).

Ahmedî’nin eserlerinden ve hayatıyla ilgili bilgilerden yola çıkarak iyi bir tahsil gördüğü, tıpkı diğer klasik edebiyat şairleri gibi Arapça ve Farsça’dan etkilendiği görülmektedir. “Ahmedî’de Divân şiiri üslubu daha ziyade İran şiiri örneklerine uyularak oluşturulmuştur. İran edebiyatının; şiiri söz ipliğine inciler dizmek şeklinde, her biri birer inci kıymetindeki kelimelerle ve bu kelimelerin çeşitli söz ve mana sanatları ile, bir mücevher dizisi halinde söylemek tarzındaki şiir anlayışı Ahmedî’de açık olarak ifade edilmiştir.” (Akdoğan, 1988, 35).

Eserlerinin büyük çoğunluğunu yaşadığı dönemin hükümdarı Emir Süleyman için yazdığını görmekteyiz.

“Nazire mecmualarından tespit edildiğine göre, şairimiz kendinden önceki yüzyıllarda yaşamış Türk şairlerine nazire yazmıştır. Kendi muasırı olan şairlerle de benzer şiirlerine rastladığımız şairimizin, bu şiirleri onlardan önce mi sonra mı yazdığı pek belli olamıyor.” (Akdoğan, 1988, 30).

Ahmedî, Divânı’nda Arap ve Fars şairlerine nazireler yapmıştır. Ayrıca şairimiz Mevlana’nın hayranıdır ve şiirlerinde onun tesirini görebiliriz:

İşiden Ahmedî sözini eydür

Meğer budur kitab-ı Fihi ma-fih (550/7)

4. AHMEDÎ'NİN DÜNYA GÖRÜŞÜ

İnsanların hayata yükledikleri anlamlar, hayattan aldıkları zevkler ve hayattan beklentileri farklıdır. Bunları belirleyen şey öncelikle insanların mizaçlarıdır. Ancak bunun dışında insanların yaşadıkları koşullar da insanlar tarafından göz önünde bulundurulur. Kimisi çalışmaktan keyif alır, kimisi gezmekten, kimisi yemekten, kimisi ise maneviyatını güçlendirmekten. Bazıları vakitlerini ibadet ederek geçirir, bazılarıysa dünya nimetlerinden faydalanarak geçirir. Kimisi şiir okumaktan hoşlanır, kimisiyse dünyayı adım adım gezmekten. Elbette bunların tercihi kişinin mizacına, gerçekleştirilmesi ise koşullara bağlıdır. Bu noktada mutluluk kavramı ortaya çıkar ve bizleri düşündürür. Kişiyi mutlu eden şey/ler önemlidir ve kişilerin tercihleri onlardan mutlu olup olmamalarıyla ilintilidir. Ama mutluluk insanlara göre nasıl bir tanımdır? Hiç şüphesiz mutluluk deyince aklımıza insanın kendini iyi hissetmesi gelir. Mutluluk “Bütün özlemlere eksiksiz ve sürekli olarak ulaşmaktan duyulan kıvanç durumu, ongunluk, kut, saadet, bahtiyarlık.” (TDK, 2005, 1425) olarak tanımlanır. Bu noktada kişinin mizacı devreye girer. Mutluluğun ne olduğu, tanımda bahsi geçen ‘özlem’ in ne olduğuna da bağlıdır aslında. Eğer kişi manevi bir doyum yaşamak istiyorsa bu dünyadan çok ahiret hayatına hazırlık yapar. Ama kişi maddi şeylerden keyif alıyorsa onu keyiflendirecek olan şey içinde yaşadığı an olacaktır.

“Çeşitli dillerde bu kökten türeyen hemen bütün sözcükler güçlülüğü, başarıliliği ve zenginliği dile getirirler.” (Hançerlioğlu, 1999, 269). “Mutluluk kavramı bolluk içinde yaşamak isteğinden doğmuştur. Çağdaş eytişimsel özdekçi dünya görüşüne göre mutluluk, bireyselle toplumsalın bağımlılığı içinde gelişir.” (Hançerlioğlu, 1999, 269).

Şair Ahmedî mutluluğu nasıl tanımlar, ona göre hayatın manası nedir sorularına karşışık bulmaya çalışırsak, şairin şiirleri bize bu noktada yol gösterecektir. Ahmedî özellikle divânındaki bazı şiirlerinde tamamen la-dini bir karakter gösterirken, bazılarında tasavvufa yönelmiş, benliği sorgulamıştır. Yer yer incelediğimiz gazellerinde meclis tasvirleri yapıp zevk ve sefa içinde bir hayatı methetmişken, bazı şiirlerinde ise dine yönelmiş, ibadet etmek gerektiğini okuyuculara vurgulamıştır. Bu durum da şairimizi ne yalnızca mutasavvıf ne de sadece dünyevi bir kimlik olarak yorumlamamızın önünde bir engel teşkil eder.

“Ahmedî, patron Süleyman Çelebi ile mutlu ayş u işret yaşamının hülyası ile der ki: “ Ömr bağına erişmesün hazân/ Yirine kimse getürmesin cihân” Ama, Edirne’ de bu zevk u sefa alemleri çok sürmez.” (İnalcık, 2015, 118).

Söz gelimi şairimiz çoğu gazelinde şarabı överken bazen de şarabın İslam dinine aykırı olduğunu ve içilmemesi gerektiğini vurgulamıştır:

Mey-i sâf iç safâsuz sûfiyi ko
Eger bildünsa lütf-ı Kirdigârı (688/8)

Gül karşısına lâle dutar sâgar-ı ^Cakîk
Hayf olmaya mı ki içmeyesin bâde-i rakîk (334/1)

Şerden emân gerekse müdâm içmegil şerâb
Ne hayr ola anda ki adı ola şer-âb (60/1)

Bâde-i bed- fi ^C li şart ol kim müsülmân içmeye
Tu ^C me-i kaferdür anı ehl-i îmân içmeye (560/1)

Yukarıdaki dört beyitin ilk ikisinde şair şarabı överken son ikisinde şarabın içilmemesi gereken bir şey olduğunu biz okuyuculara anlatır. Böyle bir durumun görülmesi yani şairimizin hem dine yönelmesi hem de dünyevi bir karakter taşıyıp dinen içilmesi yasaklanan şaraba yaklaşması, bize şarap içmeyi telkin etmesi başka klasik şairlerde de görülmektedir. Yani şairlerin şiirlerinde bazen tasavvufî bir eğilim bazen de din dışı bir eğilim görülebilir. Bu sebeple şairler için kesin bir dille hüküm vermek doğru ve kolay değildir. Ancak biz, dünyeviliğin ispatı olarak, ele aldığımız beyitleri şiirin bağlamından yola çıkarak yorumladık ve şairlerin kullandıkları kelimeleri yorumlarımız ve şiirin bütünü dahilinde dünyeviliklerinin bir ispatı kabul ettik.

Şair Ahmedî yaşadığı dönemin olaylarına, düşüncelerine yabancı kalmamakla birlikte zevk ve eğlence âlemlerine ilgi duyan bir kimlikle karşımıza çıkmıştır. Yani manevi hazzardan çok maddi keyiflere yönelmiş, kendini böyle dinlemiş, böyle var

etmiştir. Ahmedî'nin şiirlerinde karşımıza çıkan aşık ve rind tipleri gibi düşünen insanlar için hayat onlara verilmiş bir armağandır ve doya doya yaşanmalıdır. An önemlidir. Boşa geçirilmemelidir. Keder, gam, sıkıntı, kasvet onların hayatında kendine yer bulamaz. Zaten buna gerek de yoktur. Çünkü hayat gibi bunlar da gelip geçicidir. Her şeyin fani olduğu bu alemde güzellikleri tercih etmek daha akıllıcadır. Gam ve kederi düşünmek insanın içini karartır. Bundan başka da bir işe yaramaz. Ama sevinçten, mutluluktan beslenen bir gönül şenlenir. “Zamanının dini hayatını; bu asırların atmosferik gaza ruhunu ve Türk ruhunda büyük bir iman kıvamı alan tasavvuf duyuş ve düşüncesini çok iyi bilmesine rağmen, Ahmedî daha çok dindışı mevzuları işlemiş bir şairdir.” (Banarlı, 2004, 387).

Ahmedî 14. yüzyılda yaşamıştır ve yaşadığı dönem her ne kadar tasavvuf edebiyatının geliştiği, tekkelerin ve tekkeler çevresinde gelişen edebiyatın vücut bulduğu bir dönem olsa da la-dini şiirlerin de yazıldığı bir dönemdir.

Şair şiirlerinde bazen bir aşık bazen bir rind olarak karşımıza çıkar. Onun şiirlerinde aşık keyif adamıdır, her ikisinde de hayatı seven, yaşamaktan keyif alan, yok yere kendisine sıkıntı çıkarmayan biridir. Onun felsefesine göre hayat kısadır ve kederlenmeye ne gerek vardır? Can tatlıdır, onu yok yere üzmemeliyiz. Herhalde aşık kaderinin dünyevileşme olgusu içinde yazıldığı kanaatini taşıyor olmalı ki bedene sıkıntı vermenin bir anlamı olmadığını tasavvur eder.

Çün kalem yazduğı ayruhsı olamaz

Ne gerek cânâ bu renc-ile ^Cazâb (55/8)

Bade bu dünyada insana verilmiş bir nimettir. Nimetten faydalanmamak ise ömrü boşa geçirmekten başka bir şey değildir. Rind hayatı ve hayattan zevk almayı böyle tanımlar. Onun yaşam felsefesi, hayattan zevk almak üzerine kurulmuştur.

Bâde nûş it bâda virme ^Cömrüñi

Çün ezeldendür sevâb-ıla ^Cîkâb (55/7)

Aşağıdaki beyitte de aşığın eğlenceye düşkün olan mizacını görmekteyiz. Beyitten anladığımıza göre aşığın kendisi şarabı ve müziği seven biridir; hayatını bir an bile şarapsız ve müziksiz düşünemez. Çünkü bunlar onun hayatını şenlendiren, neşelendiren, renklendiren eylemlerdir/şeylerdir/unsurlardır. Aşık hayatın geçiciliğini, sonlu olduğunu bildiği için, bunun aksini yapmak, keyif veren şeylerden uzak durmak ona göre akıl karı değildir.

Nişe bir dem olalum bi-mey ü ney

Bilürken Cömri ki olur ney gibi bâd (118/3)

Aşık yaşamın bir gerçeği olan üzüntü ve kederle her insan gibi yüzleşiyor; çaresini de bularak hayatından gamı, kederi kovmak için şarabı bir araç olarak kullanıyor. Çünkü şarap, içeni kendinden geçirir, geçici de olsa mutlu eder. Ayrıca beyitin ikinci mısrasında aşık hayatın geçiciliğinden bahseder. Hayatı bir rüzgara benzeten aşığa göre rüzgar nasıl kararsız, geçici ise hayat da geçicidir ve aşık bu geçiciliği değerlendirir/değerlendirmeyi telkin eder. İnsan yaşadığı her an mutlu olabilmeli, kendini, mutlu eden şeyleri hayatına yaklaştırmalıdır görüşündedir. Ona göre mutsuzluk veren şeylerden uzaklaşmanın bir yolu da mutluluk veren şeylere yaklaşımdır.

Bir dem gider bu gussa şâd ol u bâde iç

Kim bâddur bu Cömrü karâr itmez gider (235/3)

Ömür gelip geçen sayılı günlerden ibarettir. İyiliği, kötülüğü, güzelliği ve de çirkinliği içinde barındırır. İnsan iyilikleri ve güzellikleri tercih etmeli, kendisini mutlu eden şeyleri seçmeli, hayatını renklendirmelidir. Güllerin, şarabın renklendirdiği bu ömür kederlenmek için oldukça kısadır. Şarap içmek ömrü değerlendirmenin bir yoludur. Hayattan keyif almayı bilenler şarabı değerlendirmelidir.

NevC nevC açıldı güller nukl döküp reng reng

Bâde nûş it bâda virme Cömri her-çi bâd bâd (123/4)

Ömür ile rüzgar arasında bir bağ vardır. Her ikisi de göz açıp kapayana kadar geçer. İkisi de sonludur ve geçtikten sonra tekrarları mümkün değildir. O zaman yapılacak tek şey, tekrarı olmayan bu ömrün hakkını vermektir. Hakkını vererek yaşamak kişilerin mizaçlarıyla, tercihleriyle ilgilidir. Kimisi inandığı dinin gereklerini yerine getirerek yaşamına anlam katar, kimisi ise her şeyi gelip geçici görerek gününü gün etmek ister. Aşık aşağıdaki beyitte tercihini sevgiliyle şarap içmekten yana kullanmıştır.

Yâr-ıla lâle-reng mey it nûş gül bigi

Virme yile bu^Cömri ki olur bekâsı az (279/7)

Hayat, insana sunulmuş bir hediyedir. Hayatın her anı güzeldir, yaşanılalıdır. Ancak şöyle bir olumsuzluk vardır ki, her güzel şey gibi sonludur. O halde yapılacak olan şey sayılı gübleri neşe içinde geçirmek, fırsat olarak nitelendirilen hayatı doyasıya yaşamaktır. Umutsuzluk bu hayatta insanın kapılması gereken en son duygudur. Anlamsız ve gereksizdir çünkü her şey sonludur. Keder de dert de mutluluk da sonludur. O halde sunulan şarabı içip keyiflenmek en doğru tercih olacaktır.

Saňa bu çarh dem virür üşenme sun ele câmı

Ki fursat var-iken hoş hoş sürelüm bir iki dem dem (423/9)

Klasik şiirde şairler dünyayı geçici görüp ya bu geçici nimetlere tamah etmemiş, baki olan irreel alem için çalışmış ya da yine dünya malına tamah etmemiş, maddiyatın esiri olmayıp, herhangi bir hesap yapmayıp geçici ömrü her nimetten faydalanarak geçirmişlerdir. İkincisini tercih edenler için dünya, yaşamın merkezi olmuştur. Bu merkezde onları dünyaya bağlayan nesneler vardır. Şarap da bu nesnelerin arasındadır. Aşağıdaki beyitte, bu görüşte olanların bir kadeh şarabı dünya malına değişmediklerini görmekteyiz. Gerekçeleri ise hayatın geçiciliği gerçeğidir.

Çün cihân fânîdür anda hân ü mân nîce direm

Ben ki bir câm-ı meye var hân ü mânı satmışam (429/6)

Hayat bir saman alevi gibidir. Söner ve bir daha aynı ışıltıyla parlaması pek de mümkün değildir. Dünyadan keyif almak isteyenlerin bu gerçekten çıkarmaları gereken ders, kısa ömrü zevk içinde geçirmektir.

Hayaller veya pişmanlıklar kişiyi mutlu etmez. Gerçek olan şey anı yaşamaktır. Alınan nefes ancak anın tadı çıkarıldığında değerlendirilebilir. Çünkü dünya ve hayat denilen şey sonludur. İnsanlar kederle veya endişeyle hiçbir yere varamazlar.

Bugün vir Ahmedî dadını Cömrüñ
Ki yarın hâl bulısar gümândur (177/12)

Hayatta ölüm gibi bir gerçeklik varken, yaşam zaten her canlı için bir gün sonlanacakken, eğlenmeyip de hayatı kasvet içinde geçirmek manasızdır. Aşağıdaki beyitte bunu görebiliriz. Ayş ve fırsat sözcükleri özellikle kullanılmıştır. Hayat insana sunulmuş bir hediyedir ve adeta bir fırsat gibidir, değerlendirilmelidir. Bunu iyi şekilde değerlendirmek, sayılı günlerde, hayatımız sonlanmadan, gezip eğlenmek gerekir.

Var-iken fursat idelüm Cayşı kim
Girmez ele çünkü fevt ola furas (312/6)

Ahmedî için mal da mülk de geçicidir. Bunlara meyletmek insanı aldatır. Aslında bu noktada mutasavvıf şairler gibi düşünen Ahmedi'nin onlardan farkı, mutasavvıf şairlerin geçici dünyaya meyletmeyip sonsuz olan öldükten sonraki hayat için çalışmaları, maddenin ardındaki manaya ulaşmayı arzulamaları; şairin ise dünyaya ait her zevki, madem dünya malı dünyada kalır, dünyada yaşamak istemesidir. Eğer can bedene girip yeryüzüne inmişse, bunun hakkını vermek, keyifli bir hayat sürmek gerekir. Bunun yollarından birisi de şarap içmek ve doyasıya eğlenmektir. Kişiye sermaye kalacak olan tek şey budur.

Zevke, sefaya düşkünlük 'dünya malı dünyada kalır' görüşünü de beraberinde getirir. Dünyaya ait şeyler dünyada kaldığı için bunların hepsi geçicidir. Önemli olan dünya yaşamından ne kadar keyif aldığımızdır; çünkü yanımıza kâr kalacak olan şey budur. Bizim beraberimizde götüreceğimiz tek şey eğlenmiş bir gönül ve rahatlamış bir bedendir. Aşağıdaki beyit bu şekilde yorumlanabilecek bir beyittir.

Dünyâ denîdür mâl mâr eyle idelüm câm-ıla kim
Ten dünyâya bulaşuban cân meyli mâle düşmesün (513/8)

Hayat geçicidir, gül mevsiminde güllerin erken solması gibi hayat da göz açıp kapayıncaya kadar sonlanır. Bunu değerlendirmek gerekir. Aşağıdaki beyit de bu görüş doğrultusunda kaleme alınmıştır. Şarapsız geçen bir ömür boşa geçirilmiş, yele verilmiş bir ömürdür. Sakinin elinden şarap içmek hayata anlam katacaktır.

Dur iy sâkî içelüm câm-ı bâde
Bu   mri virmegil g  l gibi bâde (574/1)

İnsanların “günlerin endişesi” ne düşmesi geçmiş için hayıflanmaları, gelecek için kaygılanmaları olarak yorumlanabilir. Yani böyle düşünen insanların olumsuz bir ruh haline büründükleri söylenebilir. Bu durum ise yaşılan günü değerlendirmenin önünde başı başına bir engeldir; insana sürekli kasvet verir ve kişı yaşamaktan soğur, dert sahibi yapar. İşte bu durumun önüne geçmek için “an” yaşanmalıdır. Hatta yaşamakla kalmamalı, andan keyif alınmalıdır. Şarap her günün güzel geçmesine ve anılmasına vesile olabilir.

Her dem cigeri kan ider endişe-i eyyâm
Yig kim idev  z câm-ı mey- ile anı fer  m  ş (308/5)

Neşe içinde geçirilmemiş bir ömür yazık edilmiş, boşa harcanmış bir ömürdür. Yaşamdan keyif almayı bilenler hayatın her anını neşeyle, gülerek, e  lenerek geçirmek isterler. Neşeyle geçirilmemiş bir ömür onların nazarında telef edilmiş bir ömürdür. Hayatı tat almadan yaşamak, onların hayat felsefelerine terstir. Aşağıdaki beyitte hayattan keyif almak isteyenlerin bu felsefelerine vurgu yapılmıştır. Eline geçen bir lokma için bütün ömrü telef etmek gerekir mi?   mre yazık değil mi? Hayat tasayla değil, keyifle geçirilmelidir.

Hayf olmaya mı pes kim idesin ömri telef
El   ne girmeğe bi  n derd- ile bir lokma-i k  t (95/6)

Aşağıdaki beyitte zaman vurgusu yapılmaktadır. Geleceğe bel bağlamak doğru değildir. Bir bekleyiş içinde olmak, kişiyi mutlu etmez. Ne varsa yaşanan anda vardır. Ne yaşanılacaksa şimdi yaşanmalıdır. Yarın neyin ne olacağı belli değildir; haliyle bu belirsizlikle ilgili düşünceler kapılmak doğru değildir. Böyle endişelere kapılmak sadece yaşanan anın zayi edilmesine sebep olur, kişiye başka da bir şey kazandırmaz. Bu da bizi hayatın geçici olduğu gerçekliğine bir kez daha ulaştırır.

Yarına va^cde virme bugün dut elümi kim
Bî-mihrdür sipihr degül intizâr hoş (310/6)

Dünyeviliği tercih eden insanların bu kimliğe uygun olarak tercih ettikleri şey anı yaşamaktır. Yarının endişesi insanı mutsuzluğa sürükler. Mutsuzluk ise bu mizaçta olanların isteyeceği bir durum değildir. Çünkü hayat güzeldir ve yaşamak her şeye değerdir. Kişiyi mutlu edecek olan şey, elindekileri değerlendirip anı yaşayarak ömrü sürdürmektir. “an” vurgusu aşağıdaki beyitte şairin dünyevi mizacına uygun bir biçimde ve şarap kadehi eşliğinde yapılmıştır. Aşağıdaki beyitte dünyanın geçiciliğinden bahsedilirken anı yaşaması gerektiği vurgulanmıştır.

Ayah al ele bugün yarını ko
Cihânı çün bilürsin ne cihândur (177/11)

Şair şiirlerinde zevke, sefaya düşkün bir mizaç çizmiş, aşağıdaki beyitede bunu aşık üzerinden bize anlatmaya çalışmıştır. Zevk ve sefa, eğlence, yeme içme... Bunların hepsi sevgiliyle güzeldir. Sevgili aşık tarafından bu meclislere davet edilir. Bu meclislerin eğlenceli atmosferi bütün yaşama genellenmiştir. Ömrümüzü hoş geçirelim, çünkü bu dünya geçicidir mesajını aşağıdaki beyitte sevgili-aşık-meclis üçgeniyle gayet net biçimde okuyucuya verir. Bu beyit aslında zamanın geçiciliği ve bu geçici hayatın sevgiliyle geçirilmesi gerekliliği üzerine kurulmuştur. Yani anı yaşamanın yanısıra anı sevgiliyle yaşama arzusu önplana çıkmıştır.

Gel gel ki senden ayru bu ^cayşuñ safası yoh
Hoş görelim bu ömri ki dehrün vefası yoh (116/1)

Aşık, günlerinin arzuları doğrultusunda geçmesi için, sevgiliyle birlikte olma düşüncesindedir. Zira, sevgili gelince aşık keyiflenecek, coşacaktır. Ama sevgili yoksa zaman da aşık için keyifli değildir. Sevgilinin varolduğu bir dünya onun için güzeldir. Sevgili aşık için mutluluğa eşdeğer bir kavramdır.

Gel hurrem eyle vasluñla rûzigârımı
Kim baña senden ayru degül rûzigâr hoş (310/2)

Aşağıdaki beyitte aşık yaşadığı her şeyi, her mutluluğu sevgiliye bağlar. Her ne oluyorsa sevgilinin varlığıyla güzelleşir. Sevgiliyle beraber olmak, mutluluk vesilesidir. Sevgili aşığı mutlu eder. Aşık ise bu mutluluğu bir musiki aleti olan rebab üzerinden dile getirir. Rebabın güzelliği sevgilinin varlığıyla ilintilidir. Sevgili varsa rebab da keyiflidir. Rebabın yanında aşığı şarap da mutlu eder. Şair şarabın zevkini sakiye bağlar. Bu saki de sevgili olunca şarabın tadına doyum olmaz.

Hoşdur rebâb hâssa ki yâr ola hem-nefes
Hoşdur şerâb hâssa ki sâkî ola habîb (56/2)

Sevgilinin varlığı elbette mutluluk vesilesidir. Ancak ya yokluğu? Bazı beyitlerde sevgilinin hayatı nasıl güzelleştirdiği anlatılırken bazılarındaysa aşık sevgilinin yokluğundan yola çıkmış ve mutsuzluğu anlatmaya çalışmıştır. Yüz ve saç özellikle âşığı sevgiliye bağlayan unsurlardandır. Aşığın gündüzlerini ve gecelerini anlamlandıran şey sevgilinin bir bütün olarak kendisi olmak üzere yüzü ve saçlarıdır. Yani bedenidir. Ancak burada sevgilinin varlığının verdiği mutluluğu değil de yokluğunun verdiği azap biz okuyuculara anlatılmıştır.

Yüzüñden ü saçuñdan ırah olan
Ne bilür nedür eyyâm u leyâli (646/5)

Zevk ve mutluluk tanımları kişiye göre değişir. Kimine göre zevk de mutluluk da sevgiliye bağlıdır. Sevgilinin dudağını isteyen aşık bununla mutlu olur. Baharın rengi ve kokusu ise sevgilinin gözlerindedir. Aşık sadece tensel zevklere meyletmemiş,

sevgisini/sevgilisini farklı şekillerde de bize aktarmıştır. Sevgili aşığı her şekilde mutlu eder. Bazen dudaklarıyla bazen de bakışlarıyla.

Lebûñdedir hayalûñ şavk u zevki
Göziñdedür baharuñ buy u rengi (726/3)

Şarap hayatı doya doya eğlenerek geçirmek isteyenler için önemli olan unsurlardandır. Şarap özellikle meclislerde içilir ve içen kişiyi kendinden geçirir. Şarabın olmadığı bir hayat, boşa geçirilmiştir. O halde hayata değer katmak için, ömrü bir ney misali yele vermemek için yapılacak en önemli şey şarap içmektir.

Bâdesüz bâd-durur Cömr anı bâde-y-ile
Hoş geçür ney gibi virme yile Allahü Latîf (327/3)

İnsanlar daima gamdan, kasvetten uzak durmalı, kendilerini mutlu eden şeylere yönelmelidir. Aşağıdaki beyitte insanların gönlünü şenlendiren iki şeyin mey ve ney olduğunu görüyoruz. Bu ikisi de aklımıza bir meclisi getiriyor. Mey ve ney eşliğinde bir meclis insanın gönlünü şenlendirir. O halde mutluluk isteyen bir gönül, şaraptan, müzikten ve de dolayısıyla eğlence meclisinden uzak durmamalıdır. Bunlar dünya zevklerine gönül vermiş insanların vazgeçilmezlerindendir.

Gönlüni şâd eyle mey ü ney hevâsı-la
Kim hoş hevâ- durur iremez ol hevâya gam (465/3)

İnsanların sürekli maneviyatla uğraşmaları doğru değildir. Çünkü bu durum kişiye gamdan, kederden başka bir şey getirmez. Ola ki kişi benlik kaygısına düşmüşse, bundan kurtulmanın yolu da şaraptır. Kişi şarap içip gününü gün edebilir, aşığın felsefesine göre kişi şaraptan uzak durmayıp gününü gün etmelidir. Aşağıdaki beyit, tasavvufi bir beyit olarak da yorumlanabilir. Ancak biz diğer beyitlerde olduğu gibi şiirin bağlamından ve şairin dünya görüşünden hareketle aşağıdaki beyitte geçen mey sözcüğünün gerçek anlamında kullanıldığını düşündük ve beyiti bu doğrultuda yorumladık. Mey kişiyi bir süreliğine de olsa benlik kaygısından kurtarır.

Saňa senlik belâ oldu mey iç kim
Seni kurtara senden bir zamân mey (706/7)

Gül vakti eğlence vaktidir. İnsanlar baharın geldiğini müjdeleyen, meclislerin kurulacağını haber veren bu vakitte eğlenmeli, gezmeli, gününü gün etmelidir. Gamdan ve kederden uzak durmalıdır. Yapılacak iyi şeylerden bir tanesi de şarap içmektir.

Gül vaktidür benefşe bigi cân dimâgını
Câm-ı şarâb-ıla tolu müşğ ü gül-âb it (75/7)

Şarap aşığın hayatına o denli işlemiştir ki aşık onu “ruhun yarısı” olarak vasıflandırır. Dünyevileşmenin önemli ayaklarından birisi olan şarap, kişinin ruhuna işler. Güllerin, türlü çiçeklerin açıldığı, her yerin süslendiği zaman bahar mevsimini akla getirir. Bahar mevsimi de iştretleri düşündürür. İştret meclisleri de elbette meysiz olmaz. Bunlar bir zincirin halkaları gibidir. Tabiatın canlandığı mevsimlerde şarap içmek ve eğlenmek gereklidir.

Şâkik-i rûhdur mey nûş id anı
Ki gül bitdi vü reyhân u şakâyık (337/2)

Hayat kısadır ve hayatın her anı değerlendirilmelidir. Bunun yolları çeşitlidir. Eğer ortam uygunsa ve bir de sevgili varsa güzel yüzlü sevgilinin elinden bir kadehle şarap içildiğinde büyük bir keyif alınması kaçınılmazdır. Aşağıdaki beyitte aşığın dünyaya bağlılığını görmekteyiz. Dünyaya bağlılık beraberinde dünya nimetlerinden sonuna kadar faydalanmayı getirir. Bunun aksi ise hayatı boş geçirmekten başka bir şey değildir.

Bâda virme ^Cömri bâde iç elinden sen anuñ
Kim cemâline gönül hayrân u cân mayıl ola (19/3)

Aşağıdaki beyit de aslında aşığın hayattan beklentisinin ne olduğunu bizlere açıkça göstermektedir. Aşık ilk mısrada bir meclisin varlığını bizlere anlatıyor. Bağda kurulan bir meclise gitmek isteyen aşık ikinci mısrada bağdaki bu meclisin bahar

zamanında kurulduğunu ve bu meclisteki eğlencenin aslında aşık için ‘her şeye sahip olma’ olarak tanımlandığını görüyoruz. Meclis eğlencesi şairin hayata bakışını bizlere özetliyor. Onun hayattan tüm beklentisi, hayatı tanımlayışı budur: Bir meclis ve bu mecliste eğlenmek.

Gel varalum bağa  işret idelüm

Nev-bahar iken    vardur dest-res (295/3)

Aşık şarap içmekten, zamanını meclislerde geçirmekten pişmanlık duymaz ve tövbeye yaklaşmaz. Bunu da yine hayatın geçiciliğiyle ilişkilendirir. Çünkü bir mevsime benzeyen hayat geçicidir ve mutlaka son bulacaktır. O zaman gereken şey yapılmalı, meclislerde gülüp eğlenip hayattan kam alınmalıdır.

Bu mevs mde itme tevbe kim bu mevs m

Geçicek tevbe idesin zarı (651/8)

Aşğıdaki beyitte hayatın geçiciliğinden bahsedilir, bu durum vurgulanır. Bu geçiciliğın vurgulanmasının asıl sebebi ise dönüşü olmayan anları mutluluk içinde geçirmek arzusudur. D nyeviliğın hayata yansması elbette anı en güzel biçimde yaşamak olacaktır. Hayatın geçiciliğının vurgulandığı aşğıdaki beyit tam da şair Ahmedi’nin hayata bakışını biz okuyuculara anlatmaktadır. Ömrünü keyif ile geçir, çünkü sana verilen hayat da bu dünya da kalıcı değildir.

  mr  ni lezzet ile ge  r dehr içinde kim

Ne   mr b    olur u ne dehr payidar (223/7)

Keyif ile geçirilmeyen bir ömür, adeta boşa yaşanmış bir ömürdür. Dünya hayatına meyletmiş insanlar için yaşıamdaki temel felsefe ondan keyif almayı bilmektir. Hayata gereken değ r verilmelidir. Hayata gereken değ r verilmezse bu akılsızlıktan başka bir şey değildir.

Zevk-ıla vermeyen kişi bu ömri dadını

Ne   mri kadrini bilür ol u ne   aklı var (223/8)

Dünya malı dünyada kalır, maddi olan her şey sadece insana hizmet için vardır. İnsanların yaşamlarını, bir şeyler kazanmak için çabalayarak geçirmeleri doğru değildir. Aslında maddi şeyler insana hizmet etmelidir. şöyle ki, güzel yiyecekler, onlardan damak tadı almamız için vardır veya değerli bir taş onu bedenimizde sergilemek için meydana getirilmiştir. Pahalı kıyafetler, onlara sahip olmak için çalışmamız amacıyla değil de onları giyip mutlu olmamız için vardır. Yani dünyadaki her güzellik onlara sahip olup mutlu olalım diye mevcuttur. Onlara sahip olmak için gece gündüz çalışıp, gençliği, sayılı ömrü bu yolda heba etmek için mevcut değildir. Sadece bir şeyler, maddi şeyler, kazanmak için geçirilen bir ömür, güzelliklerin görülmesini, yaşanmasını engeller. Haliyle bu durum kişiyi mutsuz eder. Kişi etrafındaki güzellikleri, zevki, sefayı, eğlenceyi görmeden, değerlendirmeden bir ömür sürer. Aşağıdaki beyit okuyuculara tam da bunu vurgular. Dünya malına yönelmek hayatı yaşamadan geçmektir. Dünyevi yaratılışlı bir kimse böyle davranmaktan ka ınır.

D  ny  yı kesb idem diyü zevkini terk iden

Bir k  rdur ki h  bı koyıp meyli zişted  r (186/6)

şair Ahmedî, ele aldığımız beyitlerden ve şiirlerin bütününden yola çıkararak yorumlayabildiğimiz kadarıyla, tamamiyle din dışı temaları işlememekle beraber, genel olarak maddi heveslere meyletmiş, hayatın geçiciliğini sık sık vurgulamış ve hayatını bu doğrultuda, dünyevilik felsefesinde yaşamıştır. Onun dünyaya bakışı böyledir. O, hayatın anlamını maddiyatta bulmuştur. Hayatını zevk ve sefa içinde geçirmeyi tercih etmiş, kedere yüz çevirmiştir. Dünya malını   nemsememiştir. Bu yönüyle bazı şiirleri tasavvuf doğrultusunda da yorumlanabilir; ancak aralarında şöyle bir fark bulunur: Tasavvuf ehli olanlar dünya malına kıymet vermez, hayatın geçiciliğinden bahsederler ve dünya hayatını ibadetle, manevi hazlarla ge iririler. Ahmedî gibi dünyevi keyiflere meyledenler de dünyayı geçici g  r  rl  r fakat bu noktada bir ayrılma söz konusudur. Ahmedî gibi dünyevi kimlik taşıyan, kendilerini maddi hayattan keyif almaya yönelten kimseler geçici olan bu hayatı ibadetle değil, zevk ve sefa içinde, gülerek, eğlenerek, meclislerde güzellerle şarap

içip müzikle kendilerinden geçerek değerlendirirler. Onlar hayatın manasını maddiyatta bulmuşlar, ömrü bir firsat, bir armağan olarak görmüşler. Anı yaşamak, hayattan keyif almak için önemlidir çünkü geçen ömür geri getirilemez. Onlar için hayatta tek bir gerçeklik vardır. O da kendilerine keyif veren şeylerle yaşamak.



II. BÖLÜM

1. DÜNYEVİLEŞME ARZUSU

Çalışmamıza başlık olarak kullandığımız ‘dünyevileşme’ sözcüğü Arapça kökenli bir sözcük olup dünyaya ait olan şeylere meyletme manasına gelir. Dünyevi sözcüğü “Dünya ile ilgili, dünya işlerine ilişkin.” (TDK, 2005, 588). olarak tanımlanmıştır. Uhrevi sözcüğünün karşıtı olarak kullanılan bu kelime dünya keyiflerine, dünya işlerine yatkınlık olarak da açıklanabilir. Dünyadan kasıt elbette bedenimizle ve ruhumuzla içinde yaşadığımız andır. Dünyevilik, içerisine rasyonellik, bireysellik, özelleşme, göreceleşme gibi kavramları da alır. Bu kavramlar, dünyevi sözcüğüyle yaşanan anı değerlendirmemiz gerektiğini bizlere ispat eder. Şöyle ki, eğer kişi uhrevi hayata önem veriyor ve amellerini bu doğrultuda gerçekleştiriyorsa rasyonellik, bireysellik, özelleşme ve göreceleşme gibi durumlardan söz edemeyiz.

Dünyevilik ve dünyevileşme kavramları Türkçede, tam olarak karşılığı olmasa da, sekülerizm ve sekülerleşme kavramlarına karşılık olarak kullanılabilir. Ancak sekülerizm, sosyal, siyasal, felsefi açılardan değişik anlamlara gelebilecek bir kullanıma sahiptir. Kirman (2005’ten aktaran Ekinci, 2006: 6) sekülerleşme, sosyal bilimler, felsefe, ilahiyat, ve hukuk gibi çok çeşitli alanlarda, birbirinden farklı anlamlarda kullanılan tartışmalı bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır demiştir. Yine Kirman (2005’ten aktaran Ekinci, 2006: 6) özellikle sosyal bilimlerde dini durumla ilgili yapılan çeşitli analizlerde birbirinden oldukça farklı tanımlandığı ve değerlendirildiği görülmektedir der. Bu tanıma göre sekülerleşme ve dünyevilik sözcüklerinin sosyolojik alanda yakın şeyleri tanımladığı düşünülürse en genel ifadeyle sekülerizm/dünyevileşme dinin toplumsal yaşantıdan bireysel bir yaşantıya evrilmesi olarak tanımlanabilir. Yani aslında birbirinin yerine kullanılabilecek sözcüklerdir. “Sekülerleşme, özellikle modern sanayi toplumlarında dinsel inançların, pratiklerin ve kurumların toplumsal önemlerini yitirdikleri süreçtir.” (Ekinci, 2006, 6). Yani sekülerizm/dünyevileşme dinin bireyselleşmesi, etkisinin hayatımızda azalması ve doğal olarak bunun da bizim yaşantımıza yansımasıdır. Sekülerleşme dinin hayatımızdan çıkması veya dinsizleşme değildir. Dini ritüellerin gözlerden uzak gerçekleştirilmesidir. Siyasi olarak karşılığı laisizmdir. Yani laikliktir. Sekülerleşmeyi Batı’da hazırlayan etmenler modernizm,

rönesans ve reform hareketleridir. “Sekülerleşme tezi, sekülerleşmenin sanayi toplumunun ve kültür modernleşmesinin yükselişinin kaçınılmaz bir özelliği olduğunu ileri sürer. Bu teze göre, modern bilim geleneksel inançları daha az akla yatkın bir duruma getirmiş, yaşam dünyalarının çoğullaşması, dinsel sembollerin tekeline kırmış, kentleşme bireyci ve anomik bir dünya yaratmış, ailenin öneminin aşınması dinsel kurumları daha az ihtiyaç duyulan bir kalıba sokarak, insanlara kendi çevreleri üzerinde daha fazla denetim kurma olanağı tanımıştır.” (Ekinci, 2006, 6). Bu tanımlamalardan yola çıkarsak sekülerizm/dünyevileşme kişinin daha bireysel yaşaması; dinin hayattan tamamen çıkarılması değil de hayattaki etkisinin azalması demektir. Bireyin biraz daha özgür, yarını düşünmeden, kaygılanmadan, yaşadığı her anın tadını çıkarması, dünya nimetlerinden faydalanmasıdır. Bu dünyaya ayak uydurma, uyma, dünyaya ait şeyleri önemseme, dini toplumsallıktan çıkarıp bireysel yaşam alanı içerisinde yaşama, dünyaya ait her türlü nimetten faydalanma da denilebilir. (Ekinci, 2006: 8)

Çalışmamızda ele ele aldığımız ‘dünyevileşme’ olgusunun bir benzeri, yani yaşanılan anı değerlendirme, ölüme ve yaşamdaki olumsuzluklara kayıtsız kalma ve kısa ömürde mutlu olma felsefesi Yunan filozoflarından Epikuros’ta da görülmüştür. Ancak elbette birebir aynısı olduğu söylenilemez. Bazı noktalarda dünyevilikle benzerliklerinin olduğunu söyleyebiliriz.

Epikuros İ.Ö. 341/2- 270 yılları arasında Samos’ta yaşamış bir filozoftur. Ona göre bilim insanlığın mutluluğuna hizmet etmeli, etmiyorsa insanlar bilimle uğraşmamalıdır. Doğa öğretisine önem vermiş, kanıtlamaları, tanımlamaları bir yana bırakmıştır. Esas olan şey kişinin mutluluğudur. Felsefenin de insanın da son ereği mutluluktur görüşünü benimsemiştir. Epikuros’ a göre ruh da bir maddedir ve ölümle birlikte yok olan bir maddedir. O halde öldükten sonra bir yaşamdan bahsedilemez. Bu da korkmamız gereken bir şey olmadığını gösterir. Özellikle Tanrılardan korkmamak gerekir çünkü Tanrılar insanla uğraşmayacak kadar meşguldür. Yapılacak tek şey bize sunulan şeylerden bizi mutlu edecekleri seçip mutlu olmaktır. (Akarsu, 1998: 97) Bu şekilde bakınca düşünceleri kendinden önce var olmuş Kyrene Okulu’ nun hedonismine yakınlaşır. Kyrene Okulu’ nun öğretisine göre de felsefenin tek ereği mutluluktur, kuramsal belirlenimler önemli değildir, etik önemlidir. (Akarsu, 1998: 57)

“Epikür’ ün bu düşünceleri epikürizm adıyla anılır ve mutluluğu temele alan bir yaklaşım olarak tanımlanır. Adını Epikür’ün düşünce sisteminden alan Epikürizm;

erdemler, insanın mutluluğunu sağladığı ölçüde değerlidirler, düşüncesiyle hareket ederler. Diğer bir ifadeyle, tamamen maddeci ve hazcı anlayışa sahip bir felsefe görüşüdür. Epikür'e göre insanın ruhu da bedeni ile birlikte ebedi olarak yok olacaktır. O halde sonu hiçlik olan bu alemde yaşayabileceğimiz bütün hazları yaşamalıyız.” (Yıldırım, 2012, 2701). İ.Ö. üçüncü yüzyılda yaşamış olan Epikür'ün bu düşüncesine göre insan hayattayken her türlü zevki tatmalıdır. Ruh maddeden ibarettir ve ölümle birlikte yok olur. Yani uhrevi bir hayatın varlığı söz konusu değildir. İnsan yaşadığı olumsuzluklardan çok fazla etkilenmemeli, adeta kader karşısında kayıtsız kalmalıdır. “Epikuros’ un doğa öğretisinde, tanrıların dünya üzerinde hiçbir etkileri yoktur.”(Akarsu, 1998, 97). İşte Epikuros’un görüşleri, bu noktalarda bizim ‘dünyevileşme’ kavramımızla örtüşebilir. Dünyevileşmeden de kasıt, sosyolojik alandaki sekülerizmin yani dinin toplum hayatından çıkıp bireyselleşmesi durumunun toplumsal hayata yansması ve bir anlamda Epikuros’ un felsefesindeki ‘mutluluğu yaşanılan ana indirgeme’dir. Dinin toplumsal anlamını yitirmesi bireylerin yaşanılan hayata yönelmelerini sağlamıştır. Yine Epikuros’ un doğaya yönelmesiyle de tüm mutluluk doğada, yaşanılan mekanda ve zamanda aranmış, kader kavramı, yaşanılan olumsuzluklar ötelenmiştir. 16. ve 17. yüzyıllarda sanayi devrimi, Rönesans ve reform hareketleri dünyadaki sekülerizmin ortaya çıkmasına zemin hazırlamış, daha evvel ortaya konmuş olan Epikürizm düşüncesini destekler nitelikte bir yaşam biçimini ortaya çıkarmıştır. Ahmedî’nin yaşadığı yüzyılı göz önünde bulundurursak, sekülerizm kavramı henüz ortada yoktur ancak Epiküryan felsefe mevcuttur. Bu şekilde bakarsak, her ne kadar Anadolu insanı ve şairleri Yunan kültüründen, felsefesinden etkilenmemiş olsalar da, şairin Epikuros’un görüşlerine benzer bir eğilim, söyleyiş içinde olduğunu söyleyebiliriz. Bu görüş şairin şiirlerinde çoğu kez işlenmiştir.

Dünyevilik kavramı en genel manada yaşanılan hayattan keyif almaktır. Bu açıdan dünyevilik kelimesi sekülerizm ve epikürizmin yanı sıra hazcılık (hedonizm) felsefesini de bize çağırıştırıyor. Hazcılık “ Zevki, insan hayatının tek değer ve amacı sayan, haz veren her şeyin iyi olduğunu kabul eden öğretisi, hedonizm.” (TDK, 2005, 870) olarak tanımlanmıştır. “Hazcılık (hedonizm), hazzı en yüksek iyi olarak gören öğretiler bütünü; insanın bütün eylemlerinde başvurabileceği tek ölçünün acıdan kaçıp hazzı ulaşmaya çabalamak olduğunu öne süren dünya görüşüdür. Hayatın ve var olmanın gerçek anlamını hazda arayan bakış açısıdır.” (Kesmen, 2012, 7). Bu felsefe

Sokrates'in öğrencisi olan Aristippos tarafından Kyrene Okulu'nda ortaya çıkmıştır. Hedonizme göre her şeyin temelinde mutluluk vardır ve bu da haz almakla ilişkilidir. Ancak hazdan kasıt, Epikürizm'in ruh dinginliği ve bilgi ile ulaştığı haz değil de bedensel ihtiyaçların karşılanması sonucu kişide oluşan haz yani mutluluktur. Dünyevilik görüşüne göre de kişi yaşadığı her andan, nesneden keyif almayı amaçlar ve yaşamını bu doğrultuda şekillendirir. Maddi şeylere yönelir ve kendisine mutsuzluk veren her şeyden uzak kalır. Yaşamın ereği mutlu olmaktır. Bu yönüyle dünyevilik hazcılığı (hedonizmi) bizlere düşündürür.

İnsana verilmiş ömür gelip geçicidir ve hatta hayat öyle sürprizlerle doludur ki hiç bitmeyecek sandığımız şeyler bir anda sonlanabilir, benzer şekilde biteceğini düşündüğümüz şeyler de bir ömür bhayatımızda olabilir. Her iki durumun da muhtemel olduğu bu hayatta her an mümkün olduğu kadar güzelliklerle değerlendirilmelidir. Bu durum da anı yaşamayı beraberinde getirir. Geçmiş için üzülmek, gelecek için kaygılanmak bu sonlu ömürde gerçekten yapılması gereken en son şeydir. İnsana kar kalacak olan tek şey keyifle yaşadığı anlardır. Bu sebeple tüm güzellikler değerlendirilmelidir. Yaşanılan dünyadan keyif alınmalıdır.

Klasik şiirde “dünyadan keyif alma” teması, şiirlerde sıklıkla işlenen konulardandır. Bu kelime grubundaki “dünya” sözcüğü keyif alma olayının maddi boyutta olduğunu göstermektedir. Keyif ile kastedilen elbette çok yönlü bir anlamdır. Hayattan, kadından, kadının güzelliğinden, kadının güzelliğinin verdiği mutluluktan, bahar mevsiminden, şaraptan vb. alınan keyifler başlı başına işlenmesi gereken maddelerdir. Ancak biz bu bölümde keyif erbabı Ahmedî'yi “dünyadan aldığı keyif” yönüyle işleyeceğiz.

14.yy şairi olan Ahmedî, divânındaki gazellerde, hayatın geçiciliğinden bahseder ve bu geçicilikten kaynaklı olarak da hayatın her anından zevk alınması gerektiğini vurgular. Hayat için önce ve sonra kavramlarının bir manası bulunmaz. Aslolan, yaşanması gereken, kişinin içinde bulunduğu andır. Madem dünyadayız, her canlı, her şey içerisinde başlancıcıla beraber bir son taşımaktadır ve bu sonun gelme zamanı da belirsizdir, o halde yapılması gereken yegane şey hayatı hakkını vererek yaşamaktır. Umutsuzluk, gam, keder, üzüntü, sıkıntı... bunların hepsi gelip geçici dünyanın bir parçasıdır. Aynı şekilde mutluluk, sevinç, eğlence, zevk, sefa, heyecan... ve sair kavramlar da bu dünyaya aittir. O halde bunların içinden güzellikleri yaşamak daha

doğru değil midir? Dünyaya gelmiş olmak, nefes alıyor olmak zaten insana verilmiş bir armağandır. O halde bu durumun hakkını vermek gerekir. Başka hiçbir şey olmasa da, yaşıyor olmak, nefes alıyor olmak bir mutluluk vesilesidir. İşte bu felsefeyi Ahmedî'nin Divânındaki çoğu şiirde görmekteyiz. Hayatın bir sonunun olduğunu düşünmek, sürekli bunun için kederlenmek yaşanan anları değerlendirmemizi engeller. Oysa yaşamının öncelikli amacı hayattan keyif almak olmalıdır. Şair Ahmedî şiirlerinde biz okuyuculara bunları anlatmıştır. Onun şiirlerinde sıklıkla işlediği temalar hayatın geçiciliği, yaşanan anın değerlendirilmesi, hayata renk katan unsurlar olan sevgili, şarap ve iştret meclisleridir.

Ahmedî'nin dünyadan alınan keyifî işlediği gazellerinde hayata daima güzel yönleriyle bakan, ahir ömrü hoş geçiren, her andan keyif almayı bilen ve bunu da okuyuculara telkin eden bir kişiyle karşı karşıyayız. Bu durum elbette kişinin yaradılışıyla, tercihleriyle alakalıdır. Kimileri maneviyattan, daha kalıcı şeylerden ve nefis terbiyesinden hoşlanırken kimileri de zevke ve sefaya, yemeye, içmeye ve eğlenmeye meylederler. Ahmedî'nin divânındaki gazellerde her ikisini de görmekteyiz. Lakin bu durum şair Ahmedî'yle ilgili kesinlikle dünyevîdir veya kesinlikle dünyevî değildir şeklinde yorumlar yapmamıza meydan vermez. Bu durum biraz da Klasik şiirin soyut ve yoruma açık yapısıyla ilgilidir. “Divân şiirinin estetiğinde kelimeleri sırf kendi mana daireleri içinde kapalı bırakmayıp diğer kavramları çağrıştıracak surette kullanmak esas olduğundan, şairler tasavvufî manadaki söz ve remizleri kendileri mutasavvıf olmadıkları halde rahatlıkla kullanmışlar, böylece aşk duygularına tasavvufî bir görünüm vermek istemişlerdir.” (Akün, 2013, 150).

Ahmedî'nin felsefesine göre dünya nimetlerinden yararlanmak, ondan istifade etmek birinci derecede önemlidir. Kişinin bahtı açık olup hele de kişi genç ise şair bunları değerlendirmek gerektiği düşüncesine sahiptir. Böyle geçirilmemiş bir ömrü kayıp olarak nitelendiren Ahmedî'nin aşağıdaki beyitinde bu duyguları net bir şekilde görmekteyiz.

Hayf ola^Cömrüñi zâyî^Ceylemek

Hâzır-iken ni^Cmet ü baht u şebâb (55/3)

Her şey geçici ve sonludur. O zaman bu kısacık hayatta kederlenmeye gerek yoktur ve kişi yaptığı her şeyden mümkün olduğu kadar keyif almalıdır. Dünyadan keyif almayı bilenler ve isteyenler hayata böyle bakarlar.

Elüne cân ol encâmı ko kim
Cihânda yoh eser emn ü emândan (492/8)

Şairin hayat felsefesini, dünyevi kimliğini bizlere yansıtan bir beyit de aşağıdadır. Hayatın tadını çıkarmak, çıkarabilmek çok önemlidir. Yaşamının asıl amacı dünya nimetlerinden faydalanmaktır. Hatta öyle ki insanlar sonbaharın hüznünden bile kendilerine bir renk çıkarmalıdır. Hayattan keyif almak gerekir.

Cihân hoş-reng olmuşdur hazândan
Bu ^c ömrüñ dadını algıl cihândan (492/1)

Aşık için dünya nimetlerinden yararlanmak, hayattan zevk almak düşüncesi her zaman söz konusu olmasına rağmen, o bu duyguları daha çok bahar mevsiminde yaşamak ister. Baharın güzelliği, rengi onu mest eder.

Uş çiçek vakti irişdi Ahmedî
Ki ola gül bigi ayağuña türâb (55/11)

Eğlence meclisini bazen cennete benzetilir. Cennette de huriler, gılmanlar bulunur. Yani güzeller, güzellikler ön plandadır. Cennet, manevi yönü ağır basan insanların diğer dünyadaki mükafatıdır. Onlar bedenlerinin bu dünyadaki mutluluğu yerine ruhlarının sonsuz mutluluğunu tercih ederler ve cennet de onların ruhlarının sonsuz mutluluğa ereceği yerdir. Cennette olduğu gibi eğlence meclislerinde de güzellerin, şarabın ve müziğin olması, meclisleri bu dünyanın cenneti olarak yorumlamamıza müsade eder. Yani uhrevi hayata dair bir beklentisi veya çabası olmayan insanlar cenneti bu dünyada yaşarlar.

Meclisi cennetdür anuñ hûr u Rıdvân hâzır uş

Dahı nukl-ıla şerâb u şem^C-ile çeng ü rebab (69/4)

Dünya nimetlerinden faydalanmak isteyen insanlar bu felsefe gereği anı yaşamak, değerlendirmek isterler. Dolayısıyla çok fazla geleceğe, yarına bakmazlar. Onlar, günü gün etme, günlük yaşamdan nasiplenme peşindedir. Attıkları her adımı kederden, gamdan uzak atmak isterler. Karamsarlık onların hayata bakışına terstir. Çünkü her şeyin bir sonu vardır. Sonu olan bu alemde de keder onların tercih edeceği en son şey olacaktır çünkü yaşam bir daha tekrarı olmayan bir armağandır. Dünyevilik felsefesi de tam olarak bu görüşe uygun yaşamaktır.

Yarını ko bugün bunu hoş gör

Ki bekâsuz-durur serâ-yı sipenc (104/5)

Mutluluğun peşinden koşan, mutluluğu arayan kişi bazen bu mutluluğu kadehte arar ve kendisine sunulan bir sabah şarabını içerek mutlu olur.

Sun câmı kim sa^Câdet anuñdur ki her sabâh

Nûş ide Ahmedî bigi hoş bâde-i sabûh (113/7)

Dünya geçicidir ve bu sebeple de hayattan zevk alarak yaşamak gerekir. Hayat insana sunulmuş bir ihsandır. Yani geçici ve yaşanılmalıdır. Hala nefes alıyorken, yeryüzü tüm güzelliklerini ve nimetlerini bize sunmuşken bir anı bile boş geçirmemek, hayatın her anını değerlendirmek, mutlu olmak gerekir.

Bir dem bu ^Cömr dadını zevk-ıla virelüm

Elden gelür-iken ki cihânuñ bekâsı yoh (116/2)

Anı yaşamak, anın kıymetini bilmek önemli ve gereklidir. Hele de mevsim baharsa. Gülün ve lalenin açılmış olması mevsimin bahar olduğunu, meclislerin kurulduğunu, dolayısıyla eğlenmenin, zevkin, sefanın dorukta olduğunu gösterir.

İnsanlar bu mevsimde, bu güzellikler arasında gülüp eğlenmek, sadece anı yaşıyarak hayatın tadına varmak isterler; yarını düşünerek hayatını karartmak istemezler. Yarını düşünmüyor oluşları, dini kaygılardan uzak yaşıyor oluşları olarak yorumlanabilir.       İslam inancında hem dünya hayatı hem de ahiret hayatı düşünülür ve insanlar yaşamlarını buna göre şekillendirirler. Dünyadaki keyiflere çok meyletmezler. Elbette bu hayatta da en iyi şekilde yaşama amacı vardır ama hayat salt eğlenceye odaklanıp yarından bağımsız yaşanmaz. Dünyadaki ameller ahiret hayatı d ş n l rek planlanır. Ancak ahiret hayatını düşünmeyenler, dünyevi hayata meyledenler, dünya hayatına daha sıkı sarılırlar ve tek hayatın içinde yaşanılan andan ibaret olduğuna inanırlar.

G l   lâle a ılmışdur bugün hoş geç ko yarını

   ömrün hâlini bild  n ki gitmeğe şitâb eyler (163/5)

Sabah vakti şarap içenler bir an önce sabah olmasını bekler. Dini motifleri de kullanarak müezzinin “hayye  alel-felâh” ifadesi ve ezanın sesi, insanların şarap içme saatinin geldiğini gösterir. Yani hayatı daha çok İslamiyet’in kurallarına göre yaşayanlar, şekillendirmek isteyenler için ezan sesi ibadet vaktinin gelişini ifade ederken, dünya hayatına gönül verenler için ezan sesi sabah içilen sabuh şarabına işaret eder. Dünyeviliğin benzeri olan sekülerizmin etkilerini bu beyitte görebiliriz. Din ve dini ritüeller öncelik olmaktan  ık mış, insanlar/şair biraz daha dünya yaşamına meyilli bir hayat sürmüştür.

  n kim m ’ezzin eyde ki“hayye  alel-felâh”

S z-ı sab h it ki irişdi dem-i sab h (109/1)

Hayat kısadır ve göz açıp kapayınca kadar geçer. Hatta bir an önce sonlanmak için adeta fırsat kollar. Bu kısa yaşamdan kendine pay çıkarmak, yaşanılan her dakikayı keyifle çıkarmak insanın elindedir, yarın endişesi insana hiçbir şey kazandırmaz. Doğanın süslendiği bahar mevsiminde insan da gönlünü süslemeli, her anını keyifle geçirmelidir.

Gül ü lâle açılmışdur bugün hoş geç ko yarını

Çü Cömrüñ hâlini bildüñ ki gitmege şitâb eyler (163/5)

Kader “Allah’ın ezeli hükmü, takdir, Levh-i Mahfuz’da yazılı olanların vücut bulmadan evvelki hali...” (Pala, 2004, 247) olarak tanımlanır. İslami inanışa göre insanlar kaderin dışına çıkamazlar, insanın yaşayacağı her şey önceden belirlenmiştir. Kimsenin bu yazgının dışına çıkmak gibi bir lüksü yoktur. O halde insanlar başlarına gelen veya şeyler için kahrolmamalı, gelecek şeyler için de endişe, korku duymamalıdır. Çünkü yazılanların önüne geçebilme gibi bir güç kimseye verilmemiştir. Bu durumda da yapılacak tek şey vardır. Bu da keyif veren şeyleri hayatına dahil etmek. Şarap ve müzik eşliğinde geçirilen bir hayat en makbulüdür.

Gûş it nagam-ı Cûdı vü nûş it mey-i laC’li

Takdîr çü ayruhsı olamaz bu ne gamdur (264/6)

İnsanlar bazen şarap içmek istemeyebilir ya da şaraba tövbe de edebilir. Fakat mevsim gül vakti olduğunda tövbeyi bozma, orucu bırakma düşüncesindedirler. Bir başka ifadeyle şaraba tövbe etseler bile ilkbahar mevsimi geldiğinde mevsimin doğası gereği tövbeyi bozup şarap içmek isterler. Tabiatın canlandığı bu mevsimde insanların kanı da bedeninde süratle dolaşacak, keyif ve anı yaşama arzusu insanların zihnine hükmedecektir.

Gül mevsimidür ko tevbeyi kim

Bir kez dahı ola tevbe nâ-çâr (274/8)

Aşık tövbe edip tövbesini bozar; ama bazen de tövbe ettiğini tamamen inkar eder ve tövbe ettiğini söyleyenlerin yanıldığını vurgular. Kendisini bu denli mutlu eden bir şeyi yani şarabı bırakması anlamsızdır. Tövbe ettiğini söyleyenleri kendisini yanlış anlamış olmakla tanımlar.

Diyen kim Ahmedî itmiş ya ider bâdeden tevbe

Ne tevbe haşa lillah kim bu halk yañlış hisâb eyler (163/7)

Bahar mevsiminde canlanan tabiat ve insan ruhu, bir coşkunluk içerisine girer. Yeryüzü bir renk cümbüşüne dönüşür. Bu mevsimde dünyadan ve dünya nimetlerinden faydalanma arzusu hat safadadır. O zaman işret meclisleri kurulmalı ve herkes eğlenmelidir. Ancak bu eğlencenin aşık için öncelikli misafiri sevgili olacaktır. Sevgili aşağıdaki beyitte süslenen dünyanın güzelliğine güzellik katacak olmazsa olmazlarındandır. Aşık aşağıdaki beyitte hayattan keyif almanın aşk ayağını, aşkın temel öznesi olan sevgiliyle birlikte açık bir şekilde gözler önüne sermiştir.

Bahâr oldı vü yiryüzi nevâ vü berg-ile toldı
Velî göñlüme hoş gelmez bahâr u bu nevâ sensüz (285/4)

Anın kıymetini bilmek hayatı değerlendirmek için önemlidir. Zira dün geçmiştir ve düne dönmek imkansızdır. Yarın müphemdir ve iyiyi de kötüyü de içinde barındırır. Ne olacağı belli değildir. Ama gerçek olan şey yaşanılan andır. Bunu iyi değerlendirmek gerekir ve nefes aldığımız her andan keyif almaya çalışmak gerekir. Çünkü pişmanlıklar içinde bir dün veya beklentiler barındıran bir yarın insanı mutlu etmez, insanın ihtiyaçlarına karşılık vermez. Gerçek ve değerli olan şey, içinde yaşadığımız andır.

Gitdi dün yarın n'olısar kim bilür
Dut ganîmet bu günü iy dost pes (295/4)

Mey ve ney işret meclislerinin vazgeçilmez unsurlarındandır. Mey bedeninin, ney ise adeta ruhun gıdasıdır. Bunların olduğu bir meclise konuk olan insanlar hoşça vakit geçirirler. Aşık aşağıdaki beyitte böyle bir meclis tasviri yapmış ve yine yaşanılan anın kıymetinin bilinmesi gerektiğini vurgulamıştır. Yaşanılan an, hayatın geçici olduğu gerçeğinden ötürü kıymetlidir. Bütün bunlar, ayrı ayrı düşünüp bir araya getirirsek, dünyevileşmenin unsurlarındandır.

Mey ü neyle günüñi hoş geçürgil
Saña bu  ömr dimedin ki şeb-hoş (309/9)

Bahar meclislerin özellikle tercih edildiği ve yapıldığı mevsimlerdenendir. Meclis denildiğinde de yeme içme, eğlence, zevk ve sefa akla gelir. Meclislerde eğlenildiği için de bu mevsimi övgülerle anlatılır.

Geldi bahâr u oldı müzeyyen gül ü riyâz
Ser-sebz tâzedür leb-i cûy u leb-i hıyâz (313/1)

Aşağıdaki beyite göre ömürden geriye kalan şey dostlukların yanında müzik ve içkidir. Bunun dışındaki her şey geçicidir. İnsanların hayatlarını anlamlandıran şeyler, zevk aldıkları, tatmin oldukları şeylerdir. Bedenimiz toprağa girince bize kar kalan tek şey dolu dolu geçirdiğimiz ömrümüz olacaktır. Yani sonlu hayatın sonsuz olan tek gerçeği hoşça geçirilen zamandır. İnsanlar hayattan keyif almayı bilmelidir.

Bilür misin cihânda nedür ^Cömr hâsılı
Âb-ı revân u sebze vü nây u mey ü refik (334/2)

Bahar rüzgarı misk gibi kokular getirdiğine göre akıllı olan, yaşamayı seven insanlar bu kokular içerisinde hayatın tadını çıkarırlar. Böyle zevk sürerek yaşamının bir yolu da şarap içmektir. Doğru olan budur, hayattan keyif alarak yaşamaktır. Aşağıdaki beyitte bahar mevsimi ve içkiyi bir arada kullanarak bir meclis atmosferi yansıtan aşık, akıllı olan bade içer, hayatını böyle anlamlandırır düşüncesindedir. Hayatın kıymeti, anlamı bir kadeh şaraptadır.

Bâd-ı bahâr çünkim eser müşg-bûy olup
İç bâdeyi ki ^Caklı olana budur tarîk (334/5)

İçki içme mevsimlerinde yani baharda ve içki içilen gecelerin sabahında içki kadehleri bırakılmaz. İnsanlar özellikle bu zamanlarda kadehlerin bırakmamalıdır. Çünkü iştret meclislerinin mevsimlerinde ve sabahlarında içilen şarabın tadına doyum olmaz. Başka beyitlerde de olduğu gibi aşağıdaki beyitte de “bugün” ifadesini kullanarak yaşanan ana vurgu yapılmıştır. Yarından, belirsizliği içinde barındırmasından dolayı, pek ümitlenilmemesi gerektiği vurgusu bu beyitte de karşımıza çıkar.

Subh u bahârdur koma bugün sabûhı kim
Yarın irince itmeye şâyed felek direng (349/2)

Bahar mevsimi hayattır, ölümün ardından gelecek olan dirilişi temsili eder. Her yer yeşilliktir, güllük gülistanlıktır. Hayata dair her türlü zevk ve güzellik bu mevsimde saklıdır. Bu güzellikleri yaşamak gerekir. Bahar nasıl tabiatın canlanmasını, güzelliğini, tazeliğini içinde taşıyorsa, insanların da hayata bağlar. “Bahçe baharla bütünleşen bir kavram olduğundan bahar da yüz gibi tüm güzellikleri içinde barındıran mevsimdir.” (Bozkurt, 2015, 227). Aşağıdaki beyitte de baharın her nimetinden faydalanmak gerektiği vurgulanır.

Bahâr-durur gel i cân^cazm- i gül-sitân idelüm
Teferrüc- i çemen bâg u bû-sitân idelüm (418/1)

Dünyevi yaratılıştaki olan kimseler için yaşamaya değer anlar, hakkıyla yaşanan anlar eğlendikleri zamanlardır ve eğlence onların hayatlarının önemli bir unsurudur. Bu düşüncede olan kimselerin keyif aldıkları anlardan bir tanesi de güllerin ve lalelerin açıldığı bahar mevsimidir. Bu mevsimde iştret meclisleri kurulur. Çarh sözcüğü felek, kainat anlamlarına gelir. Bu kelimeyi hayat olarak yorumlayabiliriz. Hayatın belirsizliği, bu dünyadan keyif alma gerekçelerinin başında gelir. Çünkü belirsiz olan hayat nelere gebebilir bilemeyiz. Belki de dakikalar sonra hayat bizim için sona erecektir. İçinde iyi mi kötü mü olduğunu bilmediğimiz sürprizlerle dolu olan hayatı keyifle geçirmek ve hayata güvenmemek en doğrusudur. Bu düşünce dünyeviliğin temel dayanaklarından sayılabilir. Geçici ömrü değerlendirmek, zamanı hoş geçirmek önemlidir.

Ko yarını bugün hoş geç ki açıldı gül ü lâle
İnanma çarha kim olur anuñ bünyâdı muhkem kem (423/8)

Maddi hayata önem veren insanları ömrünün her demini keyifle geçirmeyi arzularlar. Herkese de bunu tavsiye ederler; insanların kimsenin sözüne kulak asmadan, sadece keyifli bir hayat sürdürmelerini isterler. Onların hayata bakışı böyledir, onlar

hayattan mümkün olduğu kadar keyif almak isterler. Aşağıdaki beyitte tasvir ve telkin edilen hayat tam da böyledir.

Hoş geür eyyâmı cehd it kim seni aldatmasun
Kim başa çıhdı ya-hûd kim ıhısar eyyâm-ıla (575/2)

Dünyeviliğın adeta tanımlandığı bir beyit de aşağıdadır. Eğlencesiz geçen bir ömürden hiçbir fayda ve anlam beklemeyen şair hayatı zevk ve sefa içinde geçirilmesi kriteriyle değerlendirir. Ona göre anlamlı ve gerçekten hayat olarak nitelendirilebilecek bir hayat, keyifle geçirilmelidir. Hayat böyle yaşanınca anlamlıdır.

Ömr ol ki anı zevk ü safâ -y-ıla süreler
Ol Ömrden ne assı ki geçmez safâ-y-ıla (607/3)

Hayattan keyif alınmalı ve hayattan keyif alan insanlarla oturup kalkılmalı, sohbet edilmelidir. Böyle kişileri ehl-i dil olarak tanımlanır. Bunun dışında kalan yani hoşgörölü olmayan insanlarla sohbet etmek kişiye pek de keyif vermeyecektir. İnsan elbette ehl-i dil kişilerle zaman geçirmeyi isteyecektir. Hele de kasvetten uzak duran, kederi sevmeyen bir yapıdaysa.

Bir iki ehl-i dil-ile sohbetünü hâs it
Âm ke'l-enÂmdur oturma hergiz Âm-ıla (575/4)

Göl vaktinde kadeh elden düşmemelidir; gül mevsimi zevk mevsimidir. Yani bahardır. Bahar mevsimi nasıl çabucak geçiyorsa, ömrün de çabuk geçtiğine inanan ve bunu bir felsefe olarak benimseyen aşık yaşamın zevk ile geçmesinden, gitmesinden yanadır. Aşık zevk, kadeh ve bahar kelimelerine yer vererek yaşama sevincini ve onun zevk boyutunu birlikte düşünmüştür. Aşağıdaki beyitte de bunu vurgulamıştır.

Vakt-i gül lâle gibi elden koma câm
Çünkü gider Ömr bârı zevk-ile (564/6)

Eğer vakit sabah ise gül bahçesi gönüllere yaşama sevinci veriyorsa yapılması gereken iş, sabuh şarabını yani sabah vakti içilmesi gereken şarabı içmektir. Zira sabah vakti içilen şarap oldukça lezzetlidir. Bunu aşağıdaki beyitten anlıyoruz.

Hûb u latîf-iken gül ü gül-zâr subh-dem
Her kim sabâh içe latîf-i latîfdür (224/2)

Sevgilinin varlığı mutluluk, sevgilinin yokluğu ise aynı derecede mutsuzluk sebebidir. Başka bir ifadeyle sevgili yoksa aşık sıhhatli değildir, hastadır. Şair bunun çaresinin sevgilinin dudağını emmekten geçtiğini, dudağın aşığı her türlü sıkıntıdan uzaklaştırdığını söyler. Dudak aşıklar için her derde devadır. Aşığın sevgilinin dudağıyla gerçek bir temas içinde olduğunu da söyleyebiliriz. Sevgilinin dudağını emen aşık derdine derman bulur.

Derd- i cigere saldı firâkun odı bini
Emdür lebûñi aña her derde ol emdür (264/3)

Yaşanılan hayat içinde bulunduğumuz, hissettiğimiz andan başka bir şey değildir; yani bu dünyadan ibarettir. Dünya birikimlerini yaşam devam ettikçe yemeli, tüketmeli; çünkü bunları yemediğiniz vakit, dünyaya veda ettiğimizde her şey başkalarına kalır. Bunlar da tıpkı ömür gibi gelip geçicidir ve nefes aldığımız müddetçe bu nimetlerden faydalanabiliriz. Nimetlerin öncesi veya sonrası, çoğu veya azı yoktur. Aşağıdaki beyitte de bu vurgulanır; dünyeviliğe uygun bir söyleyiştir: Maddi ve manevi her şeyin sonlanacağı; dolayısıyla maddi ve manevi her şeyi zamanında değerlendirme gerekliliği.

Çü gidersin koma bir habbe gayre
Yi vü yidür ne varsa çoğ u azı (652/7)

Aşık, yaşanılacak tek hayatın, içinde bulunulan an olduğuna inanır, öldükten sonra sonsuz bir hayatın varlığına inanmaz ve yaşanılan hayatın her anının çok iyi değerlendirilmesi kanaatini taşır. O, dünyayı geçici olarak görmüş ve ele geçen dünya nimetlerinden faydalanmayı bir fırsat bilmiştir. Onu elden kaçırmamaya özen

göstermiştir. Çünkü içinde yaşanılan dünyadan başka bir dünya, başka bir hayat olmadığına kanaat getirdiği aşağıdaki beyitte görülebilir.

Sahı fevt eyleme bu fursatı kim

Cihânun yoh-durur hîç i^ctibârı (639/6)

Güzelliklerin çoğu bahar ve yaz mevsimlerinde kapımızı çalar. Tabiat en cömert tablolarını gözlerimizin önüne sererken has bahçelerde işretler düzenlenir. İnsan, hayatı bir fırsat olarak değerlendirirken, onu yaz mevsimine benzetir. Yaz mevsimi tıpkı ömür gibidir, renklidir. Değerlendirilmelidir. Kış mevsimi ise aslında hayatın sonlanmasıdır ve aynı zamanda işretler için pek uygun olmayan, zevkin, eğlencenin durduğu, yavaşladığı mevsimdir. Kış gelmeden, ömrümüzün bağı yeşilken ve henüz çürümemişken her an değerlendirilmelidir.

Kışın tevfik ire tevbe idesin

Kış olmadın ganîmet gör bu yazı (686/8)

Gül vakti daha evvel de söylediğimiz gibi bahar mevsimidir. Bahar ise meclisleri akla getirir. Hayata sıkı sıkıya bağlı olan insanlar meclislerde gülüp oynamayı, yemeyi içmeyi, eğlenmeyi sever. Elbette meclisler şarapsız olmaz. Tüm benliğini şarapla doldurmak isteyen bu kimseler hallerinden oldukça memnundur.

Gül vaktidür benefşe bigi cân dimâgını

Câm-ı şarâb-ıla tolu müşğ ü gül-âb it (75/7)

Dünyeviliğin tesirlerini gördüğümüz bir başka beyit de aşağıdadır. Bahar, bülbüller, şarap...ve tabi buna ek olarak hayatın geçiciliği ve anın kıymeti. İnsanlar geçici olan ömrün cefayla, azap içinde geçirilmesini değil keyifle, müzikle, sevgiliyle taçlandırılmasını isterler. Günlerin geçiciliği gerçeğinden yola çıkarak yine anın yaşanması gerektiğini vurgularlar.

Bahâr u bûlbûl ü gül gel içelüm

Ki kalmaz fırsat olmaz    mr bâkî (655/2)

Dünyayı renkleriyle, kokularıyla, zevk ve eğlenceleriyle seven kimseler için bunların varlığı mutluluk demektir. Böyle insanlar yaşamaktan, dünyevi zevklerden keyif alırlar. Bu maddi keyiflere bir de meclis ve meclisinin güzelleri/güzellikleri eklenince, o günün zevkine, sefasına diyecek yoktur. Eğer a ık bu meclislerdeyse onun için elbette meclisteki sevgilinin her şeyden önemli bir yeri vardır. Aşağıdaki beyitte bahar mevsimi ve beraberinde bir meclis tasviri vardır. Yani a ı ı mutlu eden unsurların hepsi bir aradadır. Bahar mevsimi, kokular, renkler, çalgı, müzik, saki ve tabi ki  arap. Aşığın renkli dünyasının her tonunu bu unsurlar birer birer oluşturuyor. Dünyadan keyif almak gerekir, a ı a göre bu güzellikleri z yi etmeye gerek yoktur.

Hoşdur bu gün ki toldı cihân cümle b y u reng

S k  elinde s gar u mutrib elinde  eng (349/1)

Dünyadan k m almak hayatı keyif içinde geçirmek isteyen insanlar için çok önemlidir. Zaten sayılı olan günleri türlü dertlerle, cefalarla geçirmek onların tabiatına aykırıdır. Etrafta bu kadar güzellik varken bunları değerlendirmeyip kederlenmek niye? Aşağıdaki beyitte dünyeviliğe yatkın dünya görüşünde olanların bakışı ile olan biten yorumlanmıştır.

Ber  sun iy sanem câmı alalum dünyadan k m 

Bugün kim t ze-ter oldu g l-ist n b  ı  ukb dan (484/9)

Hayat sürekli aklın merceğinde yaşanırsa o hayattan keyif almak pek mümkün olmayacaktır. Çünkü akıl bedensel keyiflerin önüne geçebilir; kişiyi dizginleyebilir. Sürekli aklın g lges nde yaşamak, hayatı zayı etmektir. Oysa  m r güzellikleri değerlendirerek geçirilmelidir. Dünyadan keyif almak isteyenler akla sata ırlar. Aklın bu kasvetli ortamından kurtulmak için bir kadeh şarap yeterlidir.

Getür cidd-ile câm-ı mey ki ^Câkıl

Geçürmez ^Cömri hergiz lâg içinde (563/7)

Dünyayı yaşadığı andan ibaret bilenler, her anı keyifle geçirmek isterler ve elbette ki dolu dolu geçirilmiş, eğlenilmiş hayatı daha çok severler. Aşağıdaki beyitte bu kimselerin hayata bakışını görebiliriz. Onlara göre bülbüllerin ötüştüğü ve şarabın olduğu bir ortamda, şarap içmeden oturmak hayatı boş geçirmektir.

Bu ^Cömri bâde virme bâde nûş it

İderken saña bülbül nagme-sâzı (652/4)

Hayatın geçiciliği gerçeği dünyadan keyif almak isteyen kimselerin hayattaki her şeyi değerlendirmesine vesile olur. İnsanlar bu gerçek doğrultusunda yaşamını şekillendirirler. Anı yaşar ve yarını düşünmezler. Her ne varsa yaşanan anda vardır felsefesiyle hareket ederler. Hayat tüm insanların geçtiği bir yola benzer. Aşağıdaki beyitte bunu net bir biçimde görmekteyiz.

Bu gün didügi va ^Cdei yârına gerek yâr

Yarına komaya ki bu dünyî güzerândur (275/6)

‘an’ yaşanmalıdır vurgusunun yapıldığı bir beyit de aşağıdadır. Anın tadına varan kimseler hayatını gerçekten değerlendirebilmiş kimselerdir. Tek gerçeklik içinde bulunduğumuz zaman dilimidir. Boş vaadlere kanıp yarından ümit beklemek sadece anın değerlendirilmemesine, boş geçirilmesine sebep olur. Bu da geçici olan ömrü zayi etmektir.

Bu gün ümide irişdür beni ko yarın kim

Cihân güzer-durur ^C ömr bes şitâb-ende (570/2)

Dünyanın binbir türlü hali vardır, felek dönek ve geçicidir. Neler yaşayacağımızı bilmemiz mümkün değildir. Bildiğimiz tek şey yaşadığımız andır. Bu sebeple de vaktimizi hoş geçirmemiz gerekir.

Berü gel hoş dutalum bu demi kim
Hezârân dürlü döner çarh her dem (431/5)

Ömür insana sunulmuş bir armağandır. Bu armağan layığıyla değerlendirilmelidir. Zaman varken, insan hala nefes alıyorken bu ömrün kıymeti bilinmelidir. Çünkü göz açıp kapayıncaya kadar geçecek olan bu hayatın bir tekrarı yoktur. Şair aşağıdaki beyitte hayatın geçiciliğini biz okuyuculara bir kez daha vurgular.

Berü gel var-iken fırsat ganimet görelüm ^Cömri
Çü durmaz i^Ctimâd itme anun yılı-y-la ayına (576/6)

Ahir ömrü keyifle geçirmek gerekir. Bu gereklilik elbette ömrün geçiciliği hakikatinin bir sonucudur. Şu kısacık zaman diliminde kederlenmeye hiç gerek yoktur. Bir kadeh şarap kişiyi tüm dertlerinden arındıracak, safa içinde bir ömür sürmemizi sağlayacaktır.

^CÖmrüm mükedder eyleme bir sâfi sun bana
^CÖmr ol-durur ki süreler anı sâfa-y-ıla (561/6)

Mutluluğun formülü aşağıdaki beyitte dile getirilmiştir. Hayatın her anının değerlendirilmesi, her anının neşe ve eğlence içinde geçirilmesi önemlidir. Mutluluğun tanımını budur.

Halk içinde diler-iseñ kim olasın nîg-nâm
^CÖmrüññ bir lahzasın kılma telef bed-nâm-ıla (575/6)

Şair Ahmedî'nin dünyevi unsurlara meylinin, hayattan keyif almak istemesinin öncelikli gerekçesi, kendi ifadesine ve şiirlerinden hareket ederek gördüğümüz kadarıyla, hayatın geçiciliğidir. Ahmedî bu bölümdeki çoğu beyitte okuyuculara hayatın geçiciliğinden bahsetmiş, yer yer hayatı gül mevsimine teşbih etmiş ve hayatı değerlendirmeyenlere hayıflanmıştır.

Hayat, kimin için veya hangi canlı için olursa olsun geçici ve sınırlı bir zaman dilimini ifade eder. Sırası gelen sahneye çıkar, vadesi dolan ise sahneden iner. Bu, her canlı için geçerli olan bir döngüdür. Şair Ahmedî, bu durumu dünyevi yaratılışına bağlı olarak yorumlar. Beyitlerde sıklıkla vurgulanan şey “anın yaşanması”dır. Şair mutluluğun ancak anın değerlendirilmesiyle elde edileceğine inanır. Çünkü sahip olduğumuz tek gerçeklik yaşadığımız andır.

Şair hayatın sayılı günlerden ibaret olduğunun farkındadır ve bunun değerlendirilmesini ister. Bu noktada tıpkı mutasavvıf şairler gibi düşünür. Dünya malı gelip geçicidir felsefesi her iki kesimde de (dünyevi ve mutasavvıf şairler) hakimdir. Ancak bu iki kesim birbirinden hayat denilen o kısacık süreyi değerlendirmeleri yönüyle ayrılırlar. Mutasavvıf şairler, dünya nimetlerinden el etek çekerek yaşamayı tercih ederler; çünkü onlara göre bu hayat bir aldatmacadır. İnsanlar bedensel hazlardan uzak durdukları/durabildikleri sürece bir nevi sınav olan bu hayatı layıkıyla yaşamış olurlar. Aslolan, kıymetli ve baki olan, beden değil ruhun yaşayacağı uhrevi dünyadır. Mutasavvıf şairler, dünya hayatını uhrevi hayat için bir hazırlık yeri olarak görürler ve hayatlarını ona göre şekillendirirler. Ancak şair Ahmedî gibi düşünenler, hayatın geçici oluşundan başka bir sonuç çıkarırlar. Mümkün olduğu kadar dünya nimetlerinden faydalanmak, gününü neşe ve keyif içinde geçirmek, zevk ve sefa içinde yaşanan bir hayat onlara göre gerçek bir hayattır.

2. DÜNYEVİLEŞME VE KADIN/SEVGİLİ

Klasik edebiyat hayatla, duygularla iç içe olan bir edebiyattır. “Aşk” adı verilen his de hayatın içinde, insanların yaşadığı bir duygu olduğu için eserlerde sıklıkla işlenmiştir. “Edebiyatın neredeyse ortaya çıkış sebebi diyebileceğimiz kavramlardan bir tanesi de aşktır. Aşk, Divân edebiyatında yer alan ve arzulanan yegane kavramdır. Aşk edebiyatımız için anahtar kelime olarak adlandırabileceğimiz bir duygudur.” (Bahadır, 2013, 128). Bu durum da şiiirlere sevgili unsurunu yerleştirmiş, şiiirlerde sevgili teminin işlenmesine sebep olmuştur.

Aşk beşeri bir duygu olduğu için pek tabi olarak beşeri bir ilim olan edebiyatın da teması olmuştur. İnsanların âşıkken hissettikleri bazen mutluluk bazen keder veren duygular edebi eserlerde işlenmiştir. Aşık her iki duyguyu da yaşayabilir; bazen sevgilinin dizinin dibinde olur bazen de ayrılık ateşiyle yanıp tutuşur. Yani her zaman sevgiliyle olmayabilir ya da her zaman karşılık görmeyebilir. “Aşık sevgilinin karşısındadır, onu sürekli seyrederek, vuslat için somut adımlar atmaktansa seyretmekte olduğu sevgilinin şiiirini yazar.” (Pektaş, 2010, 490). Önemli olan bir güzele bağlanmaktır. O güzelin cefası da sefası da kabuldür. Âşık karşılık beklemez, sadece sever ve bu sevgi onu mutlu eder. “Divân şairi oldum olası âşıktır. Bu aşk onulmaz bir derttir. Ama o bu dertten memnundur. Bu derdin dermanı da bu derdin kendisidir. Onun için hekim boş yere ilaç vermeye kalkmasın.” (İz, 2012, 43).

Aşk kavramı beraberinde de sevgiliyi getirmiştir. Sevgili “sevgi ile bağlılık duyulan.” (TDK, 2005, 1742) olarak tanımlanır. Sözlük anlamının dışında ise sevgili klasik şiiirimizde şairlerimiz tarafından ele alınan, şairler için mutluluk vesilesi olan, betimlemeyle anlatılamayacak kadar güzel olan ve nihayetinde yer yer abartılı şekilde tasvir edilen bir kavram olarak karşımıza çıkar. Sevgili klasik şiiirin çok önemli temalarından olan “aşk”ın temel aktörlerindendir. Klasik şiiirin varlığından itibaren sürekli işlenmiş olan aşkın temel öznesi sevgilidir.

Âşık sevgilisine bağlıdır, çünkü sevgilinin sadece varlığı bile onu mutlu eder. Âşığın karşılık görmesi veya sevgilinin onu yok sayması mühim değildir. Âşık her koşulda mutludur. Âşık sevgiliyi her türlü kabul eder ve sevgilinin varlığı âşığı mutlu eder.

“Aşk her ne kadar âşığın başına çeşitli belalar getirse de ve âşığı en umulmaz dertlere salsa da varlığı bile âşık için bambaşka bir hazzın kaynağıdır.” (Bozkurt, 2015, 230).

“Divân şiirinde sevgili daima yüceltilir. Adeta ondan bahsetmenin gayesi de budur. Sevgili olmayan yer cennet bile değildir.” (Pala, 2005, 402). Âşık bir güzelliği tasvir ederken mutlu olur. Sevgilinin inci dişi, ok kirpikleri, servi boyu bunların hepsi âşığın mutlu olması için bir araçtır. O sebeple sevgilinin âşığı sevmesi zorunlu değildir. Yani âşık, güzelliğin/sevgilinin varlığıyla mutlu olabilir, âşığın güzele/güzelliğe sahip olmasına gerek yoktur.

Sevgili, mutluluğun en önemli unsurlarındandır. Hayattan keyif almak isteyen şair, gönlünü bir sevgilinin varlığıyla şenlendirir. Sevgili bazen sadece görünüşüyle, bazen işvesiyle, nazıyla, bazen bakışlarıyla, bazen salınışı ve gülümseyişiyle bazense bunların hiçbiri olmaksızın âşığı mutlu eder. Şair bu güzel duyguların tesiriyle sevgiliyi öyle bir betimler ki adeta sevgili okuyucunun gözünde canlanır. “Sevgili çoğu kez özellikleri bakımından bir sultan ve hükümdar olarak görünür. Bitkiler içinde gül, gezegenler içinde güneş olarak görünmesi de bu anlayışın bir uzantısıdır.” (Gönel, 2010, 219).

Şiirde işlenen sevgili bazen beşeri bir güzeldir, bazen de Allah’ın kendisidir. İşte bu noktada şöyle bir açıklama yapmak doğru ve yerinde olacaktır. Aşk, sevgili ve âşık ekseninde gelişen bir duygudur. Klasik şiirde aşk iki türlü anlama gelebilir. Birincisi Allah aşkıdır yani ilahi aşktır. İkincisi ise beşeri aşktır. Bu noktada sevgili de karşımıza iki şekilde çıkacaktır. “Sevgiliyi idealize edilmiş (ilahî/soyut) sevgili ve yarı idealize edilmiş (mecazî/beşerî) sevgili olmak üzere iki ana tip etrafında incelemek aşk anlayışı açısından uygundur. Bu tasnif ile ilahî ve beşerî aşk da karşılığını bulur. İdealize edilmiş sevgili başlığı altında daha çok tasavvufî bakış açısıyla ele alınan ilahî sevgili, Zât-ı İlahî’ye remiz olacak şekilde kullanılmıştır.” (Gönel, 2010, 214). Pektaş’ a göre sevgili insanla Tanrı arası bir varlıktır, Şairlerin kendi şiir anlayışlarına göre hatta bazen aynı şairin iki farklı şiirde sevgili bazen insan bazen de Tanrı olarak anlatılır. (Pektaş, 2010: 490). Vurgulandığı üzere bir şiirde bahsi geçen sevgilinin gerçek bir insan mı olduğu veya Allah’ ın güzelliğinin yansıması mı olduğu şairin kendi anlayışına göre belirlenir. Şair bunlardan hangisini anlatmak isiyorsa (gerçek bir sevgili veya Allah) şiirinde bu

doğrultuda ifadeler kullanır. Şiir her iki yoruma da uygundur. Bu noktada şairin hayat görüşü, diğer şiirleri ve şiirin bütünü, bağlamı göz önünde bulundurulur.

“Sevgili, divân şiirinin kendine özel aşk kurgusu içinde şekillenen en önemli tiptir. Onun değişik kimliklerde karşımıza çıkması divân şiirinin mecaza dönük ifade tarzı ile birlikte daha pek çok faktöre dayanmaktadır. İslam’da sanat anlayışı, tasavvuf, sosyal yapılanma, kültürel ve millî katkılar bunların en önemlileridir. Gerçek-mecaz ilişkisi içinde bilhassa tasavvufun etkisiyle sevgili değişken özellikler göstermektedir. Sevgili bazen tamamen soyut ve ulaşılmaz iken bazen gerçek hayattan izler taşır.” (Gönel, 2010, 208). Tasnife göre bahsi geçen ikinci tip sevgili ise, yani gerçek hayattan izler taşıyorsa, burada beşeri bir aşktan söz edebiliriz. “Yarı idealize edilmiş sevgili tipini, mecazî ve beşerî olmak üzere kendi içinde ikiye ayırmak gerekir. Meczâî sevgili ile beşerî duygular kastedilmekle beraber onun hakikate bir köprü olarak algılanması yaygın bir kanaat olarak yerleşmiştir.” (Gönel, 2010, 215).

Şiirlerden yola çıkıp bahsi geçen sevgilinin idealize edilmiş mi yarı idealize edilmiş mi olduğunu anlamak pek mümkün değildir, bu konuda kesin hükümlere varmak, çok kesin bir dille sevgili için yazıldığına dair yorumlar yapmak pek de mümkün değildir. Yani şair beyitte tasavvufî bir aşktan da bahsediyor olabilir, beşeri bir aşktan da bahsediyor olabilir. Zira özellikle idealize edilmiş sevgili, cinsiyetin olmayışından ötürü oldukça soyutlaştırılarak anlatılmıştır. Misalen aşağıdaki beyitte bahsedilen sevgilinin günlük hayatla paralel, beşer olduğu oldukça açıktır. Sevgili dudaklarıyla ve dişleriyle kanlı canlı bir güzellik timsalidir.

Bu dudah mı ^Caceb yâ la^Cl-i sîr-âb

Bu dişler mi ^Caceb yâ dürr-i meknûn (481/2)

Aşağıdaki beyitte de tasvir edilen güzelin saçlarıyla, yanağıyla, dudağıyla bir insan olduğu oldukça açıktır.

Degül ol zülf ü pîşâni vü ol ruh-sâr u leb misli

Şeb-i tire meh-i tâbân gül-i sûrî mey-i hamra (8/4)

“İnsan veya insan güzeli ile anlatılmak istenen yarı idealize edilmiş beşerî sevgili insana ait bütün fizikî özellikleri taşır. Bunlara ilave olarak bazı davranış özellikleri eklenmiştir. Her ne kadar tasavvufun etkisiyle sevgili değişime uğrayıp farklılaşsa da temelde beşerî tarafını daima muhafaza etmiştir. Başka bir deyişle muhatapları onun beşerîliğinin her zaman farkında olmuştur.” (Gönel, 2010, 215). Ancak şu da unutulmaması gereken bir gerçektir ki eğer beşeri bir aşktan ve sevgiliden söz ediyorsak, kadının gerçek hayattaki formundan çok da uzaklaşılmanın tabirlerin şairler tarafından kullanıldığını görürüz. Şöyle ki bu sevgililer gerçek hayattaki tiplerle benzerlik gösteren ifadelerle tasvir edilirler. İşte bu noktada şairin ilahi bir aşktan/sevgiliden mi yoksa beşeri bir aşktan/sevgiliden mi bahsettiğini kestirebilmek için şairin dünya görüşü bize kılavuz olacaktır. Yani şair eğer dünyevi keyiflere meyleden bir kimliğe sahipse biz şiirlerde bahsedilen sevgiliyi beşeri olarak yorumlamaya meylederiz; eğer şair daha mutasavvıf bir kişiliğe sahipse de yorumlarımız idealize edilmiş sevgili üzerine olacaktır.

“Sevgilinin dokunulan, öpülen bir tip olarak görüldüğü yerlerde şairlerin sözünü ettiği aşk da dünyevîdir.” (Kaplan, 2006, 177). Aşağıdaki beyitte şair sevgilinin dudağını sakınleştirici, derde derman bir unsur olarak nitelendirir. Bu şekilde düşünülünce de sevgiliden kastın bir beşer olduğu açıktır.

Dudaguñ isderem kim derdime ola devâ
Gül-şekerdür kim ciğer derdini ol teskîn ider (199/4)

Dünyevi duygulardan haz alan, tüm güzellerden ve güzelliklerden faydalanmak isteyen Ahmedî elbette sevgili unsurunu şiirlerinde işleyecektir. Kaynaklardan ve divânından anladığımız üzere Ahmedî hayatının belirli dönemlerinde dine yönelmiş, bu durum da onun gazellerindeki aşk anlayışını yoruma müsait bir hale getirmiştir. Şöyle ki bazı şiirlerinde bahsi geçen sevgili Allah iken bazılarında, ifadelerden anladığımız üzere, beşerdir. Gazellerinde sıklıkla işlediği sevgili teması bazen abartılı benzetmelerle, bazen sevgiliye duyulan aşkın soyut sözcüklerle okuyucuya anlatılmasıyla, bazen de bu aşkın verdiği mutlulukla karşımıza çıkacaktır.

Sevgilinin fiziksel özelliği önemlidir. Sevgilinin güzelliğine methiyeler yağdırılır. Dudak da zevk vermesi açısından önemli bir unsurdur. Aşağıdaki beyitte dudağı ruhun sırlarını ortaya çıkarması özelşığıyle görüyoruz.

Dil ü cân zülfüne hayrân u şeydâ

Leb-i lâ ^clünde sırr-ı rûh peydâ (16/1)

Sevgilinin yanağı ve dudağı dini motiflerden olan cennete ve Kevser ırmağına benzetilmiştir. Dünyadan el etek çeken insanlar için dini motifler (ahiret hayatına ait unsurlar) önemlidir. Ancak tam tersi yaradılıştaki insanlar böyle düşünmezler. Onlar için sevgili, sevgilinin yüzü, dudağı önemlidir. Bu yüz onlar için cennettir. Dudak ise cennetteki kevserdir. Bundan dolayı onlar bazen tereddütte olsalar bile cenneti ve kevseri değil, sevgilinin yüzünü, yanağını ve dudağını ister. Ona göre cennet de Kevser de sevgilidir.

^cAceb bu gül-şen-i cennet mi yâ rûh

^cAceb bu çeşme-i kevser mi yâ leb (46/2)

Reyhan “Divân şiirinde koku ve şekli itibarıyla ele alınır. Sevgilinin saç ve ayva tüyleri reyhana benzer. (...) Koklanması uyku getirir.” (Pala, 2005, 376). Aşık sevgilinin saçıyla mest olur, güzeli ve güzellikleri sever. Beyitin ikinci mısrası ise aslında okuyucunun tahayyülüne bırakılır. Ama tabi ki aklın hayran olması aşırı istek, tutku olarak yorumlanabilir. Aşık güzellikle mutlu olacaktır ve mutlaka ki güzelliği/sevgiliyi hayatında isteyecektir.

Saçun reyhânı itdi ^caklı hayrân

Ne işler getürür gör başa sevdâ (9/2)

Teşbih edebiyatta sıkça kullanılan bir sanattır ve zayıf olanın güçlü olana benzetilmesidir. Şair teşbihlerinde bu tanımın dışına çıkar ve kullandığı teşbihte gülü sevgiliye benzetir. Daha doğrusu benzetmez bile, gül sevgiliye benzemeye çalışır. Ancak

benzemeye çalıştığı için cemaati dağılır. Ona güzelliğiyle keyif, mutluluk veren sevgili tarifsiz, eşsiz bir letafete sahiptir.

Yüzüne gül teşebbüh itdüğü-y-çün
Hak anı yile virüp eyledi hâk (367/5)

Âşık sevgilinin bedenindeki her güzelliğe tutkundur. Derdinin dermanı bazen de sevgilinin saçları olabilir. Bu saçların kokusu şairin derdini az da olsa hafifletecektir, derdine derman olacaktır. Saçın güzel kokusunun yanında başka bir kokuyu methetmek mümkün değildir.

Zülfüh kohusıdur dil ü cân derdine devâ
Müşg-ile gül kohusu nedür ^Cillet-i sudâ^C (321/3)

Tabiat kendini türlü renklerle, kokularla süslerken, gül bahçeleri kızılın tonlarıyla bezenirken aşk neden yemyeşil bir bağ olmasın ki? Aşk âşığı mutlu eder, tıpkı bahar mevsimi gibi âşığı tazeler. Âşığın güzel hislerle dolmasına vesile olur. Dünyanın tabiatı bahar mevsiminde böyle bir hal alırken insanın ruhu kendini neden renklendirmesin ki?

Neçün olmaya ^Cışkuñ bâg-ı ser-sebz
Çemen sebzeyken ü gül-şen mühakkaş (309/8)

Sevgili oldukça güzeldir, tabiattaki hiçbir şey onunla kıyaslanamaz, o denli güzeldir. Gülün rengi, güzelliği sevgiliyle kıyaslanamaz bile. Çünkü gül geçici bir güzelliğe sahiptir, bahar mevsimi sona erince gülün güzelliği de kaybolacaktır; ama sevgili kalıcı bir güzelliğe sahiptir.

Gülün bir haftadır rengi senün yüzün gül-istânı
Hemîşe tâze vü terdür zihî gül gülden ayruhsı (635/3)

Şairin dünyevileşme olgusu içerisinde kadını/sevgiliyi işlediği gazellerden okuduğumuz ve incelemeye çalıştığımız kadarıyla kadın/sevgili şiirlerin ve aşkın temel öznesidir. Güzelliğiyle aşığı büyüler, sadece varlığı değil yokluğu da aşığı mutlu etmeye yeter. Yani aşğın sevgiliye kavuşması şart değildir.

İncelediğimiz şiirlerde bahsi geçen sevgili beşeri bir sevgili de olabilir, ilahi bir aşktan da söz ediliyor olabilir. Şiirlerde kullanılan sevgilinin beşeri veya ilahi oluşuyla ilgili bir yorum da Okuyucu' ya aittir. Ona göre vahdet-i vücud anlayışına göre aşk, aşık ve maşuk hep birdir. Bu birlikle aşık adım adım beşeri olandan ilahi olana yönelir. (Okuyucu, 2010, 201) Yani şiirlerde bahsi geçen sevgili çeşitli şekillerde yorumlanabilir.

Biz şairin şiirlerinde beşeri bir sevgiliden bahsediliğini gazellerdeki gerçekçi tasvirlerden, şairin yer yer sevgiliyle temas edişini anlatıyor oluşundan, gazellerin bağlamından hareket ederek ispat etmeye çalıştık. Ancak tabi ki divan şiirinin yoruma açık yapısı şiirlerdeki aşkı/sevgiliyi ilahi aşk/sevgili olarak yorumlamamıza da müsaade edecektir. Biz dünyevileşme ekseninde sevgiliyi beşer olarak ele aldık.

Şair beyitlerde sevgiliyi yer yer mübalağalı tasvirlerle anlatmış, yer yer sevgiliyle bir işret meclisinde gününü gün etmiş, bazen derdine deva olarak sevgiliyi görmüş nihayetinde sevgiliyi dünyevileşme unsurlarından birisi olarak şiirlerinde bizlerin karşısına çıkarmıştır.

2.1. Âşığın Sevgilinin Varlığıyla Mutlu Olması

Sevgili divan edebiyatında aşığın gözdesi ve şiirlerin temel öznesidir. Karşımıza değişik şekillerde çıkar. Aşığa hem cefa eder hem de âşığı mutlu eder. Ona bazen yüz vermez. “Kendisini seveni devamlı hasret ve ayrılık duygusu içinde tutmaktan, ümitle ümitsizlik arasında sürüklemekten başka bir tutum bilmeyen maşuk, âşığa bir ıstırap terbiyesi verme rolünü üzerine almış gibidir.” (Akün, 2013, 132). Bunlara rağmen sevgili âşığı yok da saymaz. Onu bazen bir bakışıyla ihya eder, saçlarıyla, kirpikleriyle kendine bağlar. Bu durumlardan her ikisi de mümkündür. Her ikisi de âşıklarca kabuldür. Yeter ki âşığı yok saymasın.

Şair Ahmedî’nin şiirlerinde sevgiliyi incelediğimizde değişik sevgili tasvirleri görürüz. Bazen tanımlanamayacak kadar güzel, bazen bir güneş kadar parlak olan sevgili, bazen de ay gibidir. Güzellik timsalidir ve mutluluk verir. Elbette şair sevgiliye ulaşamayınca mutsuz olur; ancak zevk ve keyif adamı Ahmedî’nin gamla, kederle, üzüntüyle, ayrılık acısıyla işi olmaz. O hayata hep güzel yönleriyle bakar, hayatın nimetlerinden faydalanır ve bu sebeple sevgilinin de ‘mutluluk veren’ yönü onu ilgilendirir. Onun dışındaki kederli durumlar Ahmedî için söz konusu değildir. Şair kendi dünyasında sevgiliyi tasvir eder, onunla yaşadığı veya yaşamayı arzuladığı durumları okuyucularına anlatmaya çalışır. Bu durumu kanıtlayan beyitlerine örnekler aşağıda verilmiştir.

Sevgili tasvirlerinde mübalağalara yer vermiş olan Ahmedî aşağıdaki beyitte de bunu vurgulamıştır. Sevgili âşığı mutlu eder. Onun için sevgiliye ait her unsur önemlidir ve bu unsurların abartılmasında bir mahsur bulunmaz. Çünkü aşık için sevgilinin saçına divâne olmak gayet normal bir şeydir. (Aşık sevgilinin varlığıyla normal olmaktan çıkar, divâne olur.) Sevgilinin saçına takılıp gidenler bunun sonucunda divâne olurlar. Hatta şeme benzeyen yüzünü gören pervaneler bu yüzde can verirler.

Saçuñuñ bendine ger ‘akl ire dîvâne ola

Yüzüñüñ şem ‘ini ger cân göre pervâne ola (17/1)

Dini motiflerle sevgilinin güzelliği arasında bir bağlantı kurulmuştur. Aşağıdaki beyitte sevgilinin yüzünü kibleye ve kaşını mihraba benzetilmiştir. Namaz için nasıl

kamet ve ezan sesi gerekiyorsa sevgiliyi seven kişiye sevgilinin yüzü kible olacak, kaşı da mihrab olacaktır. Sevgiliyi sevmek de bir ibadet biçimidir. İbadet eden kişinin bulunduğu huzur kadar sevgiliyi seven kişinin de huzur bulacağını aşağıdaki beyitte vurgulamıştır.

Seni sevene yüzün kıbledür kaşun mihrab
Namâz-ıçun nirede kim ezân u kamet ola (23/5)

Aşkın verdiği ızdırap aynı zamanda aşığa keyif de verir. Aşık kesinlikle bu durumdan rahatsız olmaz. Çünkü bu acıya alışan kişi sonunda mükafatını alır.

Cân gibi tatlıdur baña ışkûn belâsı kim
Her kim belâyâ sabr ide ehl-i velâ ola (25/5)

Sevgilinin varlığı aşık için bir mutluluk vesilesidir. Öyle ki aşık sevgiliyi gördüğü her günü bayram olarak nitelendirir. Bayramlar özel, dini günlerdir ve yılın belirli günleridir. Bayramlarda insanlar kendilerini mutlu hissederler. Aşık için de sevgilinin görüldüğü gün bu kadar özeldir, mutluluk vericidir.

Her ki ire yâr ışigine bahtı sa'îd ola
Yârı görene her ne gün olursa ıîd ola (27/1)

Sevgilinin varlığı mutluluk verir, mutlu olmak istiyorsak da sevgiliye sahip olmalıyız. Murad kişinin isteği, arzusudur. Sevgiliye mürid olmak, kişiyi mutlu eder. Aşık sevgilinin varlığını bir mutluluk vesilesi olarak görür. Aşağıdaki beyitte bu düşünceyi net olarak görmekteyiz.

Yâre mürîd ol bulayım dir-iseñ murad
Her kim mürid olmaya yare merîd ola (27/3)

Aşık sevgilinin varlığıyla mutlu olur. Hayat ancak sevgiliyle anlamlıdır ve hatta sevgilinin olmadığı hayat boşa geçirilmiş bir hayattır. Aşık, zevke meyilli kişiliği

sebebiyle, kendisini mutlu eden şeyleri, aşağıdaki beyitte bu sevgili olarak karşımıza çıkar, hayatına dahil etmek ister. Bu şekilde mutlu olur.

Zevk ol ki senüñle ola ayruğı meşakkat

Ömr ol ki senüñle geçe bakîsi ziyandur (275/4)

Başkaları mala mülke, güce, saltanata ehemmiyet verir, ancak gerçek bir aşık sevgiliye önem verir. Onun için bunların hepsine bedel olan şey sevgilinin varlığıdır. Çünkü insanların maldan, mülkten, saltanattan aldığı hazların tümünü aşık sevgiliden alır. Bu sebeple sıradan insanların sıradan zevkleri ile yani sevgilinin varlığından uzak yaşayı aldıkları tüm tatlar ile aşğın sevgilisinden aldığı keyif eşdeğerdir.

Her kişi kim senüñ gibi dil-dârı var ola

Devlet aña muvâfık u ikbal yâr ola (31/1)

Sevgilinin varlığı ve güzelliği elbette aşığı mutlu eder. Bu güzelliğin olduğu yerler cennet bahçesine, gülistana dönüşür. Aslında bu yerlerin güzel oluşu sevgiliden kaynaklanır. Sevgilinin varlığından ve aşğın da bundan mutlu oluşundan kaynaklanır. Çiçekler baharda açılır, sevgilinin bulunduğu eğlence meclisleri de genelde bahar mevsiminde toplanır. Aşağıdaki beyitte sevgili de bir nevi baharda açılan çiçeklere benzetilmiştir. Sevgilinin varlığıyla veya meclise gelişiyle her yer gül bahçesi olur. Sevgili kendi güzelliğini geldiği yerlere de getirir. Bu güzelliği görenler mutlu olurlar.

Tâb-ı cemâlünüñ n'ireye kim irer-ise

Gül-zâr açıla orada vü lâle-zâr ola (31/2)

Sevgilinin dudağı aşığa şeker gibi gelir. Şeker yiyince insanların ağızları tatlanır. Sevgilinin dudağını hatırlayınca da aşğın sözü, ağzı tatlanır. Bu beyiti okuyunca sanki sevgilinin dudağıyla aşğın dudağının daha evvel temas ettiğini anlıyor, aşğın adeta ağzının tatlandığını hissediyoruz. Çünkü aşık yer yer sevgilinin dudağını hatırlıyor.

Ol lebi yâd itdügünce Ahmedî
Lafzun ağzunda olur kand u ruteb (52/8)

Herkes mecliste içki içerken mutludur, sevinçlidir; ancak aşık, içkiden ziyade, içkiyle de mutlu olmasına rağmen, sevgilinin varlığıyla mutlu olur. Hatta sevgiliyi görmüyor dahi olsa, sevgilinin hayali bile onu mutlu eder. Sevgili mutluluk kaynağıdır. Sevgiliye tutkun olan aşığın gönlü sevgiliyle şenlenir ve her nerede olursa olsun bir an bile ondan kopmayı düşünmez. Daima sevgilisini hayal eder.

Bâde virür tarab kamu halka velî senüñ
Yüzüñ hayâlidür ki virür göñlüme tarab (66/6)

Dünyadan keyif almayı bilen kimseler kendilerine zevk veren tüm güzellikleri bir arada isterler. Ama galiba sevgili onlar için bir adım daha önde gelir. Sevgilinin olmadığı bir bahar mevsimi onlar için yaprakların sarardığı, tabiatın canlılığını yitirdiği hazan mevsiminden farklı değildir.

Ne zevk baña bu gül-zâr u lâleden
Ki olur bahârı yârdan ayrılanuñ hazân (477/7)

Aşağıdaki beyitte ilkbaharın renkleri, güzellikleri, kokuları arasında adeta çalgılı bir meclis tasviri yapılmıştır. Tabi bu meclisin müziğin dışında olmazsa olmazı sevgilidir. Aşık sevgilisinin varlığıyla mutlu olduğunu bir kez daha dile getirmiştir.

Sûz-ıla bir sâz it iy mutrib-i hoş-nagme kim
Nev-bahâr u yâr bize hem-nişîn oldu bu yıl (375/5)

Sevgili elbette dünya keyiflerine kendini adayan kimseler için mutluluk vesilesidir; ancak yokluğu da bir o kadar mutsuzluk sebebidir. Ayrılık insanlara ızdırıp verir. Sevgilinin ne kadar mutluluk verdiği düşüncesi aşağıdaki beyitte sevgilinin yokluğundan yola çıkılarak anlatılmaya çalışılmıştır. Çünkü sevgilinin yokluğu ne kadar derin bir mutsuzluksa varlığıda o kadar derin bir mutluluktur.

Firâkunda C^{anâ} vü fikr ü âb u âteşe olmuş

Tenüm menzil başum mesken gözüm menba içüm me'vâ (8/7)

Sevgilinin varlığıyla mutlu olan aşık kimi zaman onun yokluğuyla, biganeliğe, umutsuzluğa kapılır; lakin yine de bu durum onu gamlandıramaz. Tabi ki sevgilinin varlığıyla şenlenecektir ancak aşık bu durumu da büyük bir olgunlukla kabul eder. Zira sevgiliye âşık olmak bile kişinin mutlu olması için yeterlidir. Sevgilinin varlığı yeterlidir.

Katı göñlüñ göñlümün derdin görüp yumşanmadı

Çâre nedür şîşeye taşdan irişürse şikest (74/4)

Gül bahçesi güzelliğiyle meşhurdur. Renk renk çiçekler hoş kokularıyla insanlara saadet verir. Bahar mevsimi ise gülbahçesinin güzelliklerinin tazelendiği, canlandığı mevsimdir. Ancak aşık sevgilisi olmadan bu güzelliklerden tat almaz. Sevgili aşık için mutluluk unsurlarından en öncelikli olanıdır.

Nev-bahâr oldı vü ben bir güli yitürdim kim

Yüzinün hasreti-y-ile gül ü gülzâr iniler (149/5)

Eğer sevgili yoksa çoğu güzelliğin de bir anlamı yoktur. Sevgilinin olmadığı bir gül bahçesinin aşık için hiçbir anlamı yoktur. Sevgili yoksa tüm bu güzellikler bir zindandan farksızdır. Aşık sevgilisinin olmadığı yerlerde olmak istemez. Buralar ne kadar güzel olursa olsun, aşık için manasızdır.

Âşık olanı dut ki gülistân içindedür

Çün yârdan cüdâ ola zindân içindedür (212/1)

Aşığı sevgiliye bağlayan unsurlar çok çeşitlidir. Aşağıdaki beyitte bunlar sıralanmıştır. Aşığı sevgiliye bağlayan ne varsa bunlar sıralanmış, bir bakıma sevgilisine düşkünlüğü aklileşmiştir. Sevgiliye ait ne varsa ayrı güzeldir ve bu

güzelliklerin her birinin aşığa, olumlu olarak, tesiri farklıdır. Sevgilinin yüzü, kaşı, gözü, saçı...

Düşürdi uş dil ü cân u ten-ile ^Cakluma binüm

Yüzüñ hayret kaşuñ fitne gözün ^Cişve saçuñ sevdâ (8/10)

Sevgilinin yüzü aşığı mutlu eder. Sevgilinin zülfü de aynı şekilde aşığı mutlu eden unsurlardandır. Bu mutluluk bazen hayranlığa gider. Hayranlıktan da deliliğe kadar artarak devam eder bu durum... Akıl aşığın mizacına uygun değildir. Yani her şeyi ölçüp biçmek, buna göre yaşamak aşığın yapacağı bir şey değildir. Çünkü aşık artık akıl ötesine geçmiştir. O kalbiyle yaşar ve onun akli saf dışı kalmıştır.

Yüzüne bahuban cân kaldı hayrân

Göruben zülfüñi ^Cakl oldu şeydâ (10/2)

Sevgili âşığa sıkıntı verebilir. Bu sorun olarak algılanmaz, aksine, özlemi çekilen veya cefa eden bir sevgili varsa aşk da var demektir. Haliyle bu durum âşıkta bir memnuniyet bile yaratabilir. Aşık öyle sevdalıdır ki aşkla gönlünü şenlendirir.

Hurrem gönül ki ^Cişkuñ aña pây-bend ola

Devletlü kul ki boynına zülfüñ kemend ola (13/1)

Sevgili sadece hayaliyle bile mutluluk verendir. Bir de sevgilinin gerçekten görüldüğünü düşünün! Aşık bu kadar mutluluğa dayanamaz, aklını yitirir, divâne olur. Sevgilinin saçı, yüzü, yüzünün ışığı... Aşığa tarif edilemez mutluluklar verir.

Saçuñuñ bendine ger ^Cakl ire dîvâne ola

Yüzüñüñ şem ^Cini ger cân göre pervâne ola (17/1)

Sevgili, koşullar ne olursa olsun âşığa mutluluk verir. Aşkın belasına sabreden kişi de sonunda mükafatını alır. Aşk ehli birinin, dünyevi keyiflere düşkün birinin en

büyük ödülü elbette sevgili olacaktır. Bazı acıları çekecektir ve nihayetinde sevgiliye kavuşacaktır.

Cân bigi tatlıdur baña^Cışkuñ belâsı kim
Her kim belâyâ sabr ide ehl-i velâ ola (25/5)

Sevgiliyi görmek, zamanını sevgiliyle geçirmek her günün bayram olması demektir. Aşağıdaki beyitte Ahmedî sevgiliyle kavuşan kişiyi kendine göre tasvir eder. Sevgili aşığı mutlu ettiğine göre sevgiliye ulaşmak bu mutluluğun katlanması, artması demektir.

Her ki ire yâr ışigine bahtı sa^Cîd ola
Yârı görene her ne gün olursa ^Cîd ola (27/1)

Yârin yanında, yakınında olan kimse tüm emellerine kavuşmuştur. Aşağıdaki beyit Ahmedî'nin dünya görüşünü bize bir kez daha açıklıyor. Aşığın istediği şeyin sadece yar olduğunu bu beyitte daha net görüyoruz. Bu şekilde geçen bir ömür aşık için amacına ulaşmış bir ömürdür. Diğer türlü ise başkaldırıdan başka bir şey değildir.

Yâre mürîd ol bulayım dir-iseñ murad (27/3)
Her kim mürîd olmaya yare merîd ola

Aşığın zenginliği de mutluluğu da sevgilidir. Zaten aşığa göre kimin öyle bir sevgilisi olursa o kimse çoğu şeye sahip olur. Aslında bu durum hayatın neyin etrafında şekillendiğiyle ilgilidir. Kişinin neyle mutlu olduğuyla ilgilidir. Aşık “sevgili” ile mutludur. Onun için hayatındaki öncelik sevgilidir.

Her kişi kim senüñ bigi dil-dârı var ola
Devlet aña muvâfık u ikbal yâr ola (31/1)

Âşık olan kişi için sevgilinin verdiği ızdıraplar çok önemli değildir, çünkü âşık bunlarla mutludur. Sevgilinin cefası da sefası da her türlü kabuldur. Bu sebepten âşık bu durumu bir tahammül olarak görür. Ama sonrasında ödülü büyük olan bir tahammül.

Âşık olana çevre tahammül gerek ki şem^C
Nûr anda olur ki varlığı nâra nisâr ola (31/6)

Aşık, dünyaya dair ne kadar güzellik varsa hepsini sevgilide bulur. Onun yolunda bir ömür geçirmeyi kabul eder. Sevgiliden başka bir şey onu mutlu etmez, haliyle aşık sevgili dışında bir şeyi kabul de etmez.

Terk ide ihtiyarını şöyle ki Ahmedî
İşkuñ yolında her ki diler ki ihtiyâr ola(31/7)

Ahmedî, aşağıdaki beyitte de karşımıza sevgilisini metheden bir aşık olarak çıkar. Ancak bir önceki beyitte olduğu gibi sevgilideki bu güzellikleri görenin sadece belirli olgunluğa erişmiş kişiler olduğunu anlatır. Yani her önüne gelen sevgiliyi ve onun güzelliklerini göremez/anlayamaz. Ahmedî de aşağıdaki beyitte aşık vasıtasıyla kendini bu olgun kişilerden sayar.

Cân levhine yazar yüzüñüñ vasfın Ahmedî
Hûbın yazar sözüñ kişi ki ehl-i kemâl ola (33/7)

Bu kadar güzel olan sevgili, elbette aşık üzerinde ruhsal ve bedensel tesirler bırakır. Onu bu kadar güzel sözle öven aşık, onun aşkıyla mutluluktan, sevinçten tarif edilemez hale gelir. Adeta mutluluktan içi titrer. Aşağıdaki beyit de yine Ahmedî' nin aşka ve sevgiliye olan bağlılığını gösterir.

Yüregüm ditrer uş kim şem^C gibi
İçüme saldı^Cışkun tâb-ıla teb (44/2)

Aşık sadece ve sadece sevgiliyi ister. Sevgiliye ait herhangi bir unsur aşığı mutlu etmeye yetecektir. (“Ruz u şeb” kelime grubu da yine Ahmedî’nin dünyevi ruhunu vurgulayan unsurlardır.) Her anında, gece ve gündüz, aşığın başka bir talebi ve beklentisi bulunmaz. Onun tek isteği sevgiliye kavuşmaktır. Aşık hayatını buna göre şekillendirmiştir.

Cân yüzüñ zülfüñi ister rûz u şeb
İşideli bu sözi kılur taleb (52/1)

Aşık, aşkı tüm varlığıyla hisseder. Aşk adeta onun varlığına işlemiştir. Sevgili onun aklını, gönlünü ve canını almıştır. Bunları kaybetmesi ondaki duyguların derinliğini anlatır.

Göñül ü Cakl u cân zülfüne hayrân
TeCâlallah zihi ibdâCı mâ-şâ (14/2)

Yaratılışın sırları insanlara göre değişir. Kimi aşkı kimi başarıyı kimi saygınlığı yaratılış amacı ve sırrı olarak görür. Dünyevi zevklere meyleden aşık ise hayatın anlamını, sırrını sevgilide, sevgilinin kırmızı dudağında bulmuştur. Sevgilinin zülfü aşığı bir bütün olarak, canı ve gönlüyle, esir eder, çılgına dönderir. Yani sevgiliye hem bedensel hem de ruhsal bir bağlılık söz konusudur.

Dil ü cân zülfüne hayrân u şeydâ
Leb-i laCünde sırr-ı rûh peydâ (16/1)

Aşağıdaki beyitte aşık, haz aldığı şeyleri diğer insanlarınki ile kıyaslar. Dünyevi şeylere kıymet vermeyen insanlar manevi şeylerden haz alırlar. Aşık ise bunun tersini düşünür; ancak maddi şeylerden aldığı hazzı anlatmak için bu yolu seçer. Yani insanların maneviyatlarını besleyen şeyleri (ibadet, namaz, oruç...) Aşık kendi dünyevi keyifleriyle eşdeğer tutar. İnsanlara hayattan aldığı keyfi bu şekilde açıklar,

somutlaştırır. Aşığın ibadet etmek için tek bir kıblesi vardır, o da sevgilisinin yüzüdür. Onun ibadeti zevkten, eğlenceden geçer.

Seni sevene yüzün kıbledür kaşun mihrab
Namâz-ıçün nirede kim ezân u kamet ola (23/5)

Aşk ve sevgili, aşığa derdini unutturur. Aşık ne halde olursa olsun onu kendine getirecek şey sevgilisinin aşkıdır.

N’ola eger cigerüm başlu yaşlu-y-ısa gözüm
N’irede^C ışk var anda gerek^C alâmet ola (23/6)

Aşık kendini sevgiliye adamıştır ve bu şekilde mutlu olur. Yalnız başına sevgili aşığın tüm dünya ile ilişkisini kesmeye yeterdir. Sevgilinin aşkı elbette onu mutlu eder, ancak şunu da unutmamak gerekir, âşık olmak demek, sevgili dışında herkese ve her şeye kayıtsız olmak demektir.

Bî-gâne oldı cândan u bî-h^Wış kendüden
Her kim dileye ^Cıškuñ-ıla âşinâ ola (25/3)

Zevke ve sefaya düşkün olan aşık, sevgilinin dudağından sonsuzluğu alır. Hatta bunun sadece kendisi için değil yeryüzündeki herkes için geçerli olduğunu savunur. Hatta biraz daha ileriye gider ve Hz. İsa’nın ölüyü diriltme olayının ve ölümsüzlük suyunun yalan olduğunu söyler. “ İsa Peygamber’ in mucizelerinden biri ölüleri diriltmesidir. Bu nedenle sevgilinin dudağı İsa Peygamber’ e ya da onun nefesine benzetilir.” (Günyüz, 2001, 417) Bu inançla alakalı bir durumdur. Aşık sevgilisinin dudağından çıkacak bir söz, bir gülümseme ile kendisine hayatın bağışlanacağına inanır. Sevgilinin güzelliği onun hayatının merkezindedir.

Senün lebündür iden kamu cânları ihyâ
Fisânedür dem-i ^CÎsî vü ^Cayn-ı âb-ı hayât (72/5)

Aşık herkes gibi biyolojik olarak zaten yaşar, nefes alır; lakin sevgilinin dudağının kendisine, ruhuna can vermesini talep eder. Çünkü sevgili onun mutluluk ve yaşam kaynağıdır. Sevgilinin dudağından can bulması belki birkaç sözle olur belki de bir öpücükle.

Cân arzu kılur ki lebûñden bula devâ

Bimâr-ı ʿışkdur heves-i nâr-dân ider (184/6)

Sevgili-aşık ilişkisinde aşığın sevgilisine duyduğu aşkın her şeyin önünde olduğunu gösteren başka bir beyit de aşağıdadır. Sevgilinin dudağı ne zaman aşığa ait olsa, aşık kendini yeryüzündeki herkesten daha önde hisseder. Bu durum daha önceki beyitlerde de değindiğimiz gibi hayatınızın merkezine neyi koyduğunuzla ilgili bir durumdur. Aşık aşkı, sevgiliyi, sevgilinin bedenini, zevki ve sefayı hayatının merkezine almıştır ve dünyanın maddi hevesleri onu mutlu eder.

Ne ʿaceb dutsa lebûñ ʿışkı bu göñlümi vatan

Cânlara sadr-durur kim olur ol câ-yi nişest (77/4)

Sevgiliden gelen her şey kabuldür. Sevgilinin bakışları âşığı yaralasa bile bu durum âşığa dert vermez. Aksine, bir sevgilinin varlığı onu mutlu eder. Bu durum sevgili-âşık ilişkisinden de kaynaklanır. Bu ilişkide cefa söz konusu değildir.

Ger yara ura gamzen ohı câna ne gussa

Kim yâr ohı yâre olur sehm-i saʿâdet (92/2)

Âşık-sevgili ilişkisi âşığa ızdırap veren bir ilişki değildir. Yani sevilen bir sevgilinin olması veya aşığın karşılık bulamaması âşık için olumsuzluk değildir. Aksine sevgilinin yokluğu âşığa cefa verir. Yani sevgili varsa onun verdiği ızdırap çok tesirli değildir, asıl mutsuzluk sevicecek bir sevgilinin bulunmayışıdır. Bu beyitte de Ahmedî bu durumu vurgular.

İşksuz itme Ahmedî gönlin
İy ki sensin şikestelere gıyâs (98/7)

Aşık sevgilisine duyduğu aşkla dünyaya meydan okur. Sevgiliye dair, ister önemli ister önemsiz olsun, her şey aşığı mutlu etmeye yeterlidir. Aşık, bunların sadece birine bile sahip olsa, başka bir şeye gereksinim duymaz.

Ayagüñüñ tozunı her ki ide başına tâc
Dahı olmaya felegüñ mâh u mihrine muhtâc (100/1)

Sevgili aşığın aklını başından alır, onu hayretler içinde bırakır. Bu hayret aslında sevginin başka bir ifadesidir. Aşık öylesine sevgiliyle doludur ki sevgilinin tek bir saç teli bile aklının darmadağın olmasına yeterlidir.

Saçuñ hevâsı salar göñlüme benüm hayret
Gözüñ belâsı ider ‘aklumu benim tarâc (100/5)

Aşık sevgiliyi ister ancak sevgiliye olduğu kadar zevke sefaya da düşkündür. Aslında sevgili onun bu neşeli dünyasının bir parçasıdır. Diğer parçalar ayş, tarab, meclis, mey ve sair unsurlardır. Bunlar ayrı ayrı aşığa zevk verir. Bunların bir arada olması ise elbette onun keyfine keyif katacaktır.

Cihânda hûr-ıla nûş eylemek şarâb-ı tahûr
Var-ısa yâr-ıla içmek-durur çemende sabûh (105/2)

Sevgilinin aşkı öyle derşndir ki aşık her şeyiyle sevgiliye bağlanmıştır. Aşağıdaki beyitte de insanların hayatlarının merkezine koydukları şeyler önplana çıkmıştır. Aşık aşkı, sevgiliyi hayatının merkezine almıştır. Dolayısıyla başka hiçbir şey onun umurunda değildir. İkinci beyitteki “ne çare” kelime grubu aslında bir zorunluluk ifade eder.

Burada tevriye sanatı yapılmıştır. Yani aşka düşen âşık elinde olmadan, aşkın üstünlüğüne ve baskınlığına yenik düşer. Bir defa âşık olunca gerisi kendiliğinden gelir.

Saçuñ sevdâsına gitse dil ü dîn

Ne çâre Cakla çün Cışk ola râcih (108/5)

Sevgilinin yüzü aşığı aydınlatır, ferahlatır. Sevgili aşığa sadece haz vermekle kalmaz. Ona huzur da verir. Sevgili her yönüyle güzellik timsalidir. Bu güzellik elbette âşıkta bu tesirleri meydana getirecektir.

İder senün yüzün sıfatın rûşen Ahmedî

Lâbüd virür gönüllere rengîn sözi ferah (110/7)

Sevgiliye kavuşmanın hevesi aşığı mutlu eder. Zaten âşık bunun umuduyla yaşar. Aşağıdaki beyitte ikinci mısradaki “canlara” şeklinde çokluk ekini kullanması bu durumun herkes için geçerli olduğunu gösterir. Yani sadece aşığın kendisi için geçerli değil, herkes için geçerli bir durumdur. Aşka düşen her âşık bunları hisseder ve yaşar. Bazen mutlu olur, bazen ruhu şad olur, bazen ferahlar... Ama yine de âşık sevgiliyi sevmekten vazgeçmez.

Vaslı hevesidür ki gönülleri ider şâd

Zülfi nefesidür ki virür cânlara tervîh (111/2)

Sevgili olmadan bu can hastalıklıdır. Tadı tuzu yoktur. Ama bu durumun elbette dermanı vardır. Derman sevgilinin dudağındadır. Bu öyle tesirlidir ki Hz. İsa’nın ölüyü diriltmesinden bile daha etkilidir. Adeta aşığı diriltir, ona can verir.

Bu cândagı maraza dudaguñdan ayru devâ

Ve ger hod âb-ı hayât-ısa idemez ıslâh (112/4)

Dünyada aşığın istediği tek şey sevgiliye kavuşmak ve onunla birlikte olmaktır. Bu onun gönül hevesidir. Dünya sözcüğü içinde yaşadığımız hayatı çağrıştırıyor. Bu da geleneksel söylemden çok dünyevileşme olgusuyla ilgilidir.

Ol yâr vaslını kıluram dâyimâ heves
Dünyâde gönlümün dahı ayruk hevesi yoh (116/4)

Aşık sevgiliyi yer yer bir bütün olarak arzulamasının yanında bazen de onun güzellik unsurlarından bazılarını arzular. Örneğin sevgilinin dudağının lezzetinden duyduğu hazzı ifade etmekte epeyce zorlanır. Bu durum aşağıdaki beyitte ifade edilmiştir.

Şîrînligini nice ideyim la ʿlünün beyân
Kim yazar-iken anı kalem ney-i şeker olur (165/2)

Aşık güzellik unsurlarından biri olan dudak ile emmek fiilinin emir çekimi olan “em” ile bağlantı kurarak kelimenin iki anlamını da şiirinde kullanır. Bunlardan biri dudağın emilmesidir. Aşık sevgilinin dudağını emmek ister. Bu durum onun derdine deva olacaktır. Kelimenin diğer anlamı ise “deva”dır. Sevgilinin dudağı her derdin devasıdır.

Derd-i cigere saldı firâkın odı bini
Emdür lebüñi aña her derde ol emdür (264/3)

Aşık sevgiliden uzak kalınca, mutluluktan da uzak kalacaktır. Bu da onu hiç istemediği bir ruh haline, mutsuzluğa ulaştıracaktır. Hayattan keyif almak isteyen hiç kimse bu tatsız durumla karşı karşıya gelmek istemez. Dolayısıyla aşık da sevgiliyi her zaman yanında ister.

Yüzünden ırah olsa gönül menzili gamdur
Can yiri ki agzuñı taleb ide ʿademdür (264/1)

Sevgilinin aşkı aşık için yeterlidir ve paha biçilemezdir. Bunun kıymetini zenginlik ve refah içinde yüzen sultanlar bile anlayamaz. Çünkü aşğın zenginliği sevgilisi ve onunla geçirdiği keyifli vakitlerdir.

Kapuñda gedâlig-ile bir saltanatum var
Ki ol saltanatuñ kadrini sultân dahı bilmez (276/2)

Sevgilinin varlığı aşığı kalben, bedenlen ve ruhen mutlu eder. Aşğın hayatında karanlık, umutsuz, mutsuz ne varsa hepsini tersine çevirir. Onun istediğı de budur zaten. Gecelerin aydınlanması, kışların yaza dönmesi... Dünyevi kimliğı ağır basan aşğın istediğı budur. Bu da sevgilinin varlığıyla mümkündür. Aşğın şu ahir hayatta yaşayacağı/yaşamak isteyeceğı her ne kadar güzellik varsa, ancak ve ancak sevgilinin varlığıyla mümkündür.

Gündüz ü gice vü kış u yaz ol anun-ıla
Ki ider safası giceyi gündüz ü kış u yaz (279/8)

Aşık sevgiliyle bedensel temaslara girer ve sevgilinin dudağından aldığı haz ve zevki ifade etmeye devam eder. Sevgilinin dudağının vermiş olduğı haz henüz aşğın damağından çıkmamıştır. Aşık belki de kendine bu kadar keyif veren bu anları unutmak istemez.

Şavkı yañaguñuñ bu dimâgumdadur henûz
Zevki dudaguñuñ bu damagumdadur henüz (282/1)

Mutluluk değışik yollarla kazanılabilen bir histir. Mutluluğı ulaşmanın yolları kişiye göre değışir. Kimileri evrenin yenilendiğı bahar mevsiminde mutluluğı yaşar. Baharın getirmiş olduğı neşeyle hayatından, yaşamından zevk alır. Kimileri de tıpkı Ahmedî'de olduğı gibi sevgiliyle birlikte olmaktan, onunla aynı havayı teneffüs etmekten mutlu olur. Aşağıdaki beyitte aşık sevgiliyi ister. Sevgilinin yokluğunda hiçbir şey ona anlamlı ve güzel gelmez. Hiçbir şeyden hatta bahar mevsiminden bile tat alamayan aşık sevgiliyi arzu eder.

Bahâr oldu vü yiryüzi nevâ vü berg-ile toldı
Velî göñlüme hoş gelmez bahâr u nevâ sensüz (285/4)

Sevgilinin varlığının verdiği mutluluğu anlatmaya devam eden şair, onun yokluğunun vereceği sıkıntıları da aşık aracılığıyla bizlere anlatır. Etrafındaki tüm güzellikleri görebilen aşık, sevgilisi yokken hayattan o kadar da keyif alamayacağını, dolayısıyla sevgilinin kendisi için ne kadar önemli olduğunu anlatıyor.

Yiri yagmur dirildüben hevâ ^Canber-fişân oldu
Velîkin baña hoş gelmez bu âb u bu hevâ sensüz (285/5)

Ahmedî dünyevi meyli baskın bir kişiliktir. Haliyle de kendisine mutluluk veren şeyleri tercih eder ve şiirlerini bu bağlamdaki aşık- sevgili ilişkisiyle kaleme alır. Aşağıdaki beyitte bunu görebiliriz.

Kendisine mutluluk veren şeylerin olmadığı bir dünya aşık için anlamsızdır. Sevgili yoksa bahar mevsimi bile onun için bir anlam ifade etmez. Çünkü keyif aldığı sevgili unsuru bulunmazsa bunların bir anlamı kalmaz. Sevgili dünyadan keyif almanın önemli bir unsurudur.

Sinüñle dilerem ki görem lâle-zâr u bâg
Sensüz degül baña gül-ile lâle-zâr hoş (310/3)

Hep sevgiliyi isteyen aşık onun yokluğunda da onun hayaliyle yaşar. Sevgili varken onunla her türlü mutluluğu yaşar. O olmazsa da bu durumun verdiği kederi anlatır. Ama yine de onsuz olamaz. Sevgili yoksa bile aşık onun hayalini yaşatır.

Gözümdedür hemîşe hayâli cemâlünüñ
Ger senden ayru olur ısam sad-hezâr mîl (405/3)

Aşık sevgiliyle birlikte olduğu zaman mutludur, aylar yıllar onun için güzel geçer, aşık bu anlara doyamaz. Ama sevgili yoksa ayların ve yılların onun için bir değeri yoktur. Sevgili o kadar aşığın hayatının merkezindedir.

Senüñle hoşdur ay u yıl ve sensüz
Ne beñzer ay aya ne yıla yıl (407/5)

Kavuşmak, giriş bölümünde de söylediğimiz gibi, klasik şiirde şart değildir. Ama elbette sevgiliye kavuşmanın tadını da hiçbir şey vermez. Bu durumun zıttı ise elbette az da olsa keder verecektir. Çünkü aşık sevgiliye kavuşup, gününü gün edip eğlenecekken, neden ayrılık ızdırabı çeksin? Tercihini sevgiliyle olmaktan yana kullanacaktır.

Visâlün cânlara tiryâk-ı ekber
Firakuñ tenlere zehr-i helâhil (407/6)

Sevgili varlığıyla aşığa haz verir. Hatta daha abartılı bir ifadeyle sevgili olmadan alınan nefes aşık için nefesten bile sayılmaz. İnsan nefes almayınca ölür. Aşık daa sevgili olmayına pek yaşıyor sayılmaz.

Cânum seni kılur heves sensüz olamaz bir nefes
Ben bu diyârün dahı bes ne râhatına kalmışam (446/6)

Divâne olmak delilik halidir. Sevgilinin dış görünüş özellikleri de aşığı mutlu eder, hatta daha da ötesi aşık bu güzellik karşısında aklını yitirir. Zülf ve yüz de sevgiliye ait olan ve aşığın aklını başından alan özelliklerden bazılarıdır.

Görgil beni ki zülfüñ dîvâne olmuşam
Şem^cine yüzüñüñ nice pervâne olmuşam (462/1)

Ahmedî dünyevî mizacından ötürü aşka ve kendisini mutlu eden şeylere düşkündür. Aşkı öyle bir yaşar ki, ondan keyif aldığı sırada gözü hiçbir şeyi görmez.

Etrafındaki her şeye kayıtsız kalır. Şairin aşağıdaki beyitinde aşık sadece sevgiliyi ister ve onun dışındaki hiçbir şeyi aşığın gözü görmez.

Andan beri ki  ışk nla oldum    n 
Cân u cihândan u  kamu b -g ne olmuşam (462/3)

Ab-ı hayat ölümsüzlük suyudur ve herkesin sahip olmak isteyeceği bir şeydir. Ondan içen kişi sonsuza kadar yaşamaya devam eder. “Ab-ı hayat, mahiyeti bilinmeyen, kendisi bulunamayan, sırrı keşfedilmemiş olan, karanlıklar içinde bulunduğu düşünülen hayat suyudur.” (Günyüz, 2001, 386). Ancak aşağıdaki beyitte a ık bu hikayenin efsaneden ibaret olduğunu anlatır. Çünkü onun tanımlarına göre, sonsuz mutluluğun kaynağı ab-ı hayat değildir. Sevgilinin dudağı ve kadehtir.

Y ru  lebi-y-ile c m lebid r  if -y  c n
Efsâne-durur âb-ı Hayât-ıla câm-ı Cem (465/4)

Hayattan keyif almayı bilen a ık, sevgiliyi de tutkulu bir şekilde ister. Çünkü bu durum onu mutlu eder. Aklın ve nefsin en şiddetli biçimde istediği şey sevgilinin kendisidir. Burada sırf duygularının olmadığı ve aşığın sevgiliyi aklıyla da istediği gayet açıktır. Çünkü aklı da kendisine mutluluk veren şeylerle olmasını ister.

Gel iy dil-ber ki sensin c n mur dı
San dur  akl u nef  n i tiy k  (655/6)

  ık sevgilinin dudağından haz alır. Bunun başkaları için de aynı olduğunu vurgular. Nasıl ki kendisi bundan tarif edilemez bir haz alıyorsa diğer insanlar için de aynı durumun söz konusu olduğunu savunur. Buradaki leb s zc  u aynı zamanda   ıkla sevgili arasında tensel yakınlaşmaların olduğunun da işareti ve kanıtıdır. A ık sevgililiyle bedensel hazlara girmekten de kaçınmaz.

Lebûñi bir nefes bulmağa biñ cân
Revân ider saña cân u revânı (674/6)

Bir kadeh bade içmenin keyfi aşık için tarif edilemez. Aşık bunda zevki de bulur, sefayı da bulur, sevgiliyi de bulur. Bunlar dünyevi yaratılışlı aşığı hayata bağlayan şeylerdir, hatta öyle ki aşık bu vesileyle kıyamete kadar yaşayacağını düşünür.

Her kim ol  abher gözün  ışkına bir câm ide nûş
Tâ kıyâmet cânı anuñ nergis bigi mahmûr ola (42/4)

Canın dermanı, eğlencesi, mutluluğu her şeyi sevgiliyle birliktedir. Ahmedî okuyuculara bunu anlatıyor ve tavsiye ediyor. Çünkü onun bedeninin, ruhunun anahtarı sevgilidir, bu sevgili ise meyhanededir. Talep sözcüğü ise bedensel bir keyfi akla getiriyor. Sevgiliden istemek onunla bedensel bir yakınlığa, münasebete girmek anlamını düşündürür. Derdin dermanı budur. Elbette bedensel birleşme aşkın bir başka yönüdür.

Feth miftâhın gerekse istegil mey-hâneden
Cân devâsın dilerseñ kıl taleb cânâneden (506/1)

Sevgilinin dudağı aşık için cana ve tene dermandır. Şair hayatın anlamını, keyfini, zevkini ve sonsuzluğunu sevgilide bulur.

Lebûñ ne derde ki var cân u tende dermañdur
Var-ısa ol-durur ol râst ki âb-ı hayvândur (242/1)

Aşık, kendine göre, zevki ve mutluluğu tanımlar. Ona göre bu ikisinin kaynağı sevgilidir. Sevgilinin dudağını isteyen aşık bununla mutlu olur. Aşık sadece tensel zevklere meyletmemiş, sevgisini/sevgilisini farklı şekillerde de bize aktarmıştır. Sevgilinin gözü şaire göre hayatın rengini ve kokusunu ifade eder. Sevgili aşığı mutlu eder. Aşık tüm keyifleri onda bulur, yaşar. Sevgili bu beyitin ilk mısrasında dudaklarıyla, bedeniyle gerçek bir kadın kimliği ile karşımıza çıkar.

Lebũñdedir hayalũñ şavk u zevki
Gözũñdedür baharuñ buy u rengi (726/3)

Aşığın her türlü derdine deva olan şey sevgilidir ve sevgilini dudağıdır. “em” sözcüğü bu beyitte tevriye sanatıyla kullanılmıştır. Aşık sevgilinin dudağını emmiştir, ayrıca aşığın her derdine deva olan şey de sevgilinin dudağıdır, yani “em” dir.

İrah senden oluram derd-ile zâr
Lebũñde gerçi kim her derde em var (146/6)

Aşık sevgilinin zevk veren dudağından tatmıştır ve o kadar keyif almıştır ki hep bunu istemektedir. Bu o kadar aşırı dozda bir istektir ki aşık bunu tekrar yaşayabilmek için meyhanede bir süre karşılıksız çalışmayı bile kabul eder. Aşağıdaki beyitte de yine aşığa keyif veren iki unsur ve bu iki unsurun yer aldığı mekan bulunur: Kadın, şarap ve meyhane.

Zevkini la'lũñũñ dil ü cân ârzũ ider
Bu şavk-ıla mülâzim-i meyhâne olmuşam (462/5)

Sevgili aşığa öyle mutluluk verir ki sevgilinin olduğu bir sohbet şair için bir ömre değerdir. Bu ifadeler, aşığın sevgilinin varlığıyla ne kadar mutlu olduğunu gösteriyor.

Deger ömr-i ebed itdüğü sohbet
Senünle Ahmedî تنها bu gice (549/7)

İnsanların hayatlarında değer verdikleri şeyler farklıdır. Bunlardan ikisi maddiyat ve maneviyattır. Kimileri maddiyatla mutlu olurken kimileri de maneviyattan haz alırlar. Dünyeviliği kendine yaşam biçimi olarak seçen aşık için sevgiliyle içilen bir kadeh şaraptan daha kıymetli, daha keyif verici bir şey bulunmaz. Bu, aşık için en büyük zenginliktir.

Bu dem anuñ-durur devlet ki oturup
İçe yâr-ıla câm-ı bade-yi hoş (302/5)

Aylar ve yıllar sadece sevgiliyi arzulamakla geçer. Çünkü sevgilinin varlığından alınan keyfi bir defa tadan şair, artık hep bunun mutluluğu ve hayaliyle yaşar. Buna kavuşmak ister. Aşık keyfini düşünür, mutlu olmak ister ve kendisine mutluluk veren şeyleri sever, ister.

Yoluna yüz sürüyüben seni ister rûz u şeb
Sini istemekde geçer mâh ü sâl-i âfitâb (53/2)

Aşık sevgilisinin kendisi için ne anlam ifade ettiğini ona da söyler. Devâ-yı can olan sevgili de bunu bilir ve aşığın bu sorusuna şirin bir edayla yanıt verir. Aşık dünyevi şeylerden keyif alır ve onun keyfine keyif katan şey, onu mutlu eden unsurlardan olan, sevgilidir. Sevgili aşık için dertlerin dermanıdır, mutluluk vesilesidir.

Kimdür devâ-yı can didüm ağzına kor elin
Rengin sுவâle gör nice şirin cevâb ider (266/8)

Özellikle gece vakitleri sevgiliyi düşünmek, onunla olmak daha özeldir. Aşık gece vakti sevgilisini düşünürken baştan aşağı sevdaya bürünmüştür.

Saçun oldu yeldâ bana bu gice
Başumı kıldı pür-sevdâ bu gice (549/1)

Sevgilinin ağzını gören aşık, ölümsüzlük suyuna susar, daima hayatta kalıp bundan tatmak ister. Sevgilinin dudaklarındaki bu tat, aşığın duyduğuna göre, canları kendinden geçirmektedir. Sevgili sadece varlığıyla değil, dış görünüşüyle de âşığı mutlu eder diyebiliriz.

Gören agzuñi aña teşne-durur Âb-ı Hayât
Cânları mest ider bu leb-i mey-gûn didiler (211/2)

Aşağıdaki beyitte ise aşık sevgilinin yoluna yüzünü sürer ve bu durum da aşığı mutlu eder. Zaten sevgiliye ait olan her şey aşığı mutlu eder.

Yolunda yüzümi sürerem şöyle k'âfitâb

Kim ayagun tozı gözüme tûtiyâ-durur (222/5)

Aşağıdaki beyitte hayatın geçiciliğine vurgu yapılmıştır. Hayat geçici olunca da göz açıp kapayıncaya kadar geçecek, bununla da kalmayacak sevgilileri birbirinden ayıracaktır. Aşık bu durumdan korkar; her iki durum da aşık için kötüdür. Çünkü her ikisi de şaire mutluluk veren durumlardır. Vadesinin dolması ve sevgilisinden ayrılması aşığı mutsuz eder. Çünkü şair yaşamayı da sevgiliyi de çok sever. Bunun için de, hala nefes alıyorken ve sevgilisi yanındayken, hayatın tadını çıkarma taraftarıdır.

Bir iki gün geçelüm hoş i yâr çün bildün

Ki dehrün işi bu kim yârı yârdan ayıra (552/6)

İdeal sevgili dünyaya tıpkı aşık gibi bakmalıdır. Hayatın sonlu olduğunun bilincinde olup yaşayacağı hiçbir sevinci, mutluluğu, keyfi yarına bırakmamalıdır. Aşık sevgilisinden bunu bekler; zaman vurgusu yapar ve yaşamaları gereken şeyleri yarına bırakmamaları gerektiğini söyler. Çünkü belki tüm güzellikleri yaşamayı hayal ettiğimiz bir yarın olmayabilir.

Yâr ol durur ki yârına itdügi va ^cdeyi

Komaya yarına ki cihân bî -sebât olur (152/6)

Divan şiirinde aşıklar sevgililerin varlığıyla veya yokluğuyla mutlu olmayı bilirler. Sevgiliye ait olmak veya ona sahip olmak aslında önemli değildir. Sevgiliye uzaktan bakıp onun güzelliğiyle bile mutlu olunabilir. Bu iki durum da şiirlerde işlenir. Ancak şair Ahmedi gamdan ve kederden hoşlanmaz, sevgiliden ayrılp üzülmek istemez, sevgili onu görüntüsüyle, tavırlarıyla, meclislerdeki varlığıyla mutlu eder. Bazen şairi bakışlarıyla mest eder, bazen kadehine içki dolduran bir sakidir, bazen de

dudaklarıyla şairin derdine deva olan bir güzel. Etrafindaki her şeyin geçici olduğunu bilen şair sevgilinin verdiği mutluluklardan faydalanmak ister. Kah bir mecliste kah bir bahçede sevgiliyle kavuşmayı arzu eden şair bu durumdan oldukça keyif alır. Keyif almak, hayatı gülüp eğlenerek geçirmek ise onun öncelikli amaçları arasındadır. Sevgili de bu amacın bir aracıdır. Bu yüzden sevgiliyi mutluluk vesilesi olarak görür ve hep yanında ister.

2.2. Sevgilinin Dış Görünüşünün Verdiği Mutluluk

Edebiyat insanla ilgilidir. İnsanın duygu ve düşüncelerini bize aktaran fonetik bir sanattır. İnsana dair her şey edebiyata konu olur. İnsani bir duygu olan aşk da buna dahildir. Klasik edebiyatımızda bahsi geçen aşk bazen manevi bir yakarışı ifade ederken bazen de bizlere bedensel bir aşkı anlatır. Şiirlerde her ikisi de kullanılabilir. Biz şiirlerde kullanılan aşkı anlamaya/anlatmaya çalışırken işin içine yorumlarımızı katarız; dolayısıyla farklı kriterleri göz önünde bulundururuz. Şiirleri, şiirlerdeki aşkı yorumlarken bazen dönemin koşullarını göz önünde bulundururuz, bazen şairlerin temayülleri. Bazen de bu ikisini de göz ardı ederek çıkarmak istediğimiz manayı bu şiirlere yükleriz. Tüm bunları yapmamızı sağlayan şey edebiyatın buna izin verecek bir kimlik taşımasıdır. Yani yoruma açık bir bilim olması, sözcüklerin görünenin dışında sembolik manalar taşımasıdır.

Metinlerde işlenen konu aşk olunca âşık-sevgili ikilisi nazımda ve nesirde muhakkak ki karşımıza çıkacaktır. Aşk sevgiliyle vücut bulan bir his olarak karşımıza çıkacaktır. Metinlerde âşık sevgilinin bazen tavırlarıyla bazen de bedensel özellikleriyle/güzellikleriyle mutlu olacaktır. “Aşk, âşıktan sevgiliye doğru olan bir eylemdir. Divân Şiiri’ nin konusu aşk üzerine kurulmuştur. Şiirde, âşıkla maşuk arasında geçen aşkı işlenirken de sevgilinin her türlü bedeni güzelliklerini, âşığa yönelen hal ve tavırları, âşığın içinde bulunduğu durum, çektiği ızdırab benzetmeler içinde anlatılır. Ahmedî Divânı’nda yer alan aşk kimi zaman bir sevgiliye yönelir ki bu sevgili bazen bir devlet büyüğü, bazen bir arkadaş, bazen bir hoca vb. olabilir. Yani her zaman karşı cinsi temsil etmez. Kimi zaman da ilahi bir aşk olarak karşımıza çıkar.” (Günyüz, 2001, 347).

Sevgili teması klasik edebiyatta şiirlerde sıklıkla karşımıza çıkar. Sevgili klasik edebiyatımızda ve şiirimizde âşığa mutluluk verir. Bunu şairlerin bazen mesnevilerinde, gazellerinde, şarkılarında ve sair görebiliriz. Sevgili her yönüyle âşığa mutluluk verir.

Sevgilinin aşığı mutlu eden yönlerinden bir tanesi de dış görünüş özellikleridir. Etrafındaki canlı cansız keyif ve mutluluk veren güzel olan her şeye ilgi gösteren Ahmedî'nin sevgilinin güzelliğini görmezden gelmesini elbette bekleyemeyiz. Güzel olan her şey Ahmedî'ye keyif verir. Ahmedî sevgilinin güzelliğini bazen akla hayale gelmez teşbihlerle, bazen de basit ama etkili kelimelerle biz okuyuculara aktarmaya çalışır. Bizler de bu şiirlerde söylenenlerden yola çıkarak sevgilinin güzelliğini tahayyül etmeye çalışırız.

“Beşerî sevgili kadın özellikleriyle karşımıza çıkmaktadır. Şairler devrin güzel ve güzellik algısını da doğrudan veya dolaylı olarak beşerî sevgili üzerinden anlatmışlardır. Kaş, göz, el, yüz, sine, boy güzelliği tamamen gerçek anlamlarıyla ifade edilmiştir. Sevgiliye ait kıyafet özelliklerinin de aynı şekilde beşerîlik yönünden ele alındığı görülmektedir.” (Gönel, 2010, 216).

“Güzelliği “büt” ve “cennet hurisi” gibi sıfatlar yanında “afet, bela-yı hüsn” gibi” isimlendirmeler de alan sevgili, bütün Divân şairlerinde bu belirtilen moral tarafından başka aynı fizik hususiyetleri taşıdığından Divân şiirinde tek tip sevgili var olmuştur.” (Akün, 2013, 133).

Ahmedî'nin bize tasvir ettiği sevgili güzeller güzeldir. Sevgili hoş ve latif bir bedene sahiptir. Sevgilinin taze bir güzelliği vardır. Anlatıla anlatıla bitirilemez. (16/3) Bu güzelliğiyle de âşığı kendisine bağlar, onun aklını alır ve onu kendisine divâne eder.

“Boyu tuba ağacı, yahut servi, saçları sümbül veya misktir. Yanakları gül ya da laleyi andırır. Gözleri nergis gibi baygın bakar. Kaşları yay, kirpikleri oktur.” (Pala, 2011, 8).

“Çizilmek istenen fizik portresini uzun boylu, ince belli oluşu dışında en fazla onun üst kısmına ait unsurlar meydana getirir.” (Akün, 2013, 135).

Sevgili endamıyla, bakışlarıyla, goncaya benzeyen dudağıyla adeta bir büt kadar kusursuz ve güzeldir. Zevk ve sefa erbabı birisine de sevgilinin bu güzelliklerinden pay çıkarmak düşer. Ahmedî de dünyevi kişiliği gereği bu güzellerden ve güzelliklerden payına düşeni almayı bilmiştir.

“Divân şiiri estetiğinde sevgilinin en tesir edici tarafı endamlı boyu ile birlikte gözleri ve saçıdır.” (Akün, 2013, 135).

“Divân şairleri, sevgilinin yüz güzelliklerine duydukları hayranlığı dile getirirken kaş, göz, kirpik, dudak vb. ayrıntılardan sık sık istifade ederler.” (Erdoğan, 2009, 32).

Bu açıklamalar doğrultusunda benzer birtakım örnekleri, sevgilinin güzelliklerinin anlatıldığı beyitleri Ahmedî Divânı’nda görebiliriz.

Sevgilinin dış görünüş özellikleri, güzellikleri anlatılırken daha evvel de söylediğimiz gibi sevgilinin üst kısmına ait unsurların bilhassa üzerinde durulmuştur. Aşağıdaki beyitte de sevgilinin yüzünden bahsedilmektedir. Aşık sevgilinin yüzünü görüp feahlamak, aydınlanmak ister. Sevgili “... eşi benzeri görülmemiş biçimde güzeldir sevgilide güzellik (hüsn, cemal, baha) Ahmedî Divânı’nda en çok işlenen konudur. Güzellik kimi zaman tek başına, kaynağı, mahiyet ve özelliği ile beyitlerde ele ele alınırken kimi zaman da yüz, saç, ağız gibi uzuvlar ile birlikte söz konusu edilmiştir.” (Günyüz, 2001, 377).

Cemâlûn âyetini müşkil itdi^Cukde-i zülf
Yüzüni aç ki ola rûşen bu müşg-ile îzâh (107/7)

Aşağıdaki beyitte de sevgilinin güzelliği ve bu güzellik karşısında aşığın değişik vasıflara bürünmesi anlatılır. Sevgilinin güzellikleri aşığın ağzından anlatılırken aşığın nefesi anber ve rayiha kokar. Adeta sevgilinin güzelliği bunu terennüm eden aşığın ağzına yansımıştır. Sevgilinin boyu eliftir, onun gibi düzgündür. Saçları lam harfidir; dudakları ise mim harfi gibi kıvrımlıdır.

Bu kadd zülf ü bu lebi iy nedîm
Gören ider yâd elif lâm u mîm (428/1)

Sevgilinin yüzü güzeldir, güzellik yönünden adeta bir gül bahçesidir. Sevgilinin güzel olan her bir uzvu bahçedeki ayrı bir çiçeğe benzetilir. Güzellikler içinde olmak, baktığı her yerde güzelliği görmek de aşığı elbette mutlu edecektir. Bu durum onun keyfine keyif katacaktır.

Hüsnüñ gül-zârına kıldum nazar
Nergis ü reyhân u nesrîndür kamu (535/2)

Aşık nasıl ki sevgilinin güzelliğiyle can buluyorsa, tabiattaki canlı, cansız her şey de tıpkı aşık gibi sevgilinin güzelliğinden nasibini alır. Sevgili güzelliğinin baharıyla bir göründü mü başka bir şeye gerek yoktur. Her şey yeniden canlanır. Aşağıdaki iki beyit sevgilinin özelliklerini anlatır.

Cilve itse nev-bahârı hüsnüñ
Cân bula yirde ne varsa tâ cemâd (121/4)

Saçuñ vasfın dir-iken Ahmedî'nüñ
Nefes agzında olur ^Canber revâyih (108/7)

Aşığın sık sık sevgilinin dudağından bahsetmesi elbette tesadüf değildir. Aşığın sevgilinin dudağının tadını bilmesi aklımıza dudakla bir temas durumunu getirmektedir. Çünkü tat almak dudakla yapılan bir eylemdir. Aşağıdaki beyitte de sevgilinin dudağı şekere benzetilmiştir. Şeker onu yiyen kişiye keyif verir, sevgilinin dudağı da aşığa keyif verir.

Geh dudaguña kand didiler gehî nebât
Şîrin budur ki kevsere ta^Cn urur ol duzah (115/3)

Aşık sevgilinin dudağına her daim susar, onu öpmeye doyamaz çünkü o dudak aşığa mutluluk verir. Aşık da mutlu olmak ister. Aşığın aklı aynı zamanda sevgilinin saçlarına hayran olur. Aşağıdaki beyitin her iki mısrasında da aşık sevgilinin dış görünüş özelliklerinden mutlu olur.

Ne mercândur lebün kim cân bu mercâna olur teşne
Ne reyhândur saçun kim ^Cakl olur hayrân bu reyhâna (614/7)

Aşık her Müslümanın öldükten sonra gitmek isteyeceği cennetin kokusunu sevgilinin saçından alır. Bu onun için büyük bir mutluluktur. Çünkü cennet herkesin arzuladığı bir yerdir. Ama dünyevi bir kimliğe sahip olduğu için kendisine keyif ve mutluluk veren şeyleri irreel alemde değil de reel alemde arzu eder ve bulur. Onun için cennet yaşanılan dünyada bulunur. Bu cennet hayatını da doyasıya yaşamak ister.

Cennetüñ râyihasıdır ki saçar saçı anuñ
Kim ola huşk-nefes müşg diyendür kohusı (658/3)

Sevgilinin her özelliği aşığın hoşuna gider. Hatta şair sevgilinin bu kusursuz yaratılışını Allah'ın lütfu olarak görür. Aşağıdaki beyitte bunu daha açık bir şekilde görmekteyiz.

Bu ne suret-durur ne kadd ü bâlâ
Zi yaratmış Ta^CallahTa^Câla (9/1)

Reyhan “ Divân şiirinde koku ve şekli itibarıyla ele alınır. Sevgilinin saç ve ayva tüyleri reyhana benzer. (...) Koklanması uyku getirir.” (Pala, 2005, 376). Aşık sevgilinin saçıyla mest olur. Beyitin ikinci mısrası ise aslında okuyucunun tahayyülüne bırakılır. Böyle kuvvetli bir hayranlık elbette aklı saf dışı bırakacaktır. Aklın hayran olmasını aşırı istek, tutku olarak yorumlayabiliriz.

Saçun reyhânı itdi ^Caklı hayrân
Ne işler getürür gör başa sevdâ (9/2)

Aşağıdaki beyitte de yine sevgili tasvirleri görmekteyiz. Sevgilinin dış görünüş özellikleri bazen inciye bazen yakuta benzetilir. Sevgilinin güzelliği şaire mutluluk verir.

Bu leb midür ya hod yâkût-ı ahmer
Bu diş midür ya hod lü'lü-yi lâla (12/2)

Aşığın aklını başından alan şey sevgilinin güzelliğidir. Bu özellikleri taşıyan birine insan canını, aklını, gönlünü vermez mi?

Her kimde kim bu zülf-ile bu hatt u hâl ola

İşkına cân u akl u gönül pâ-y-mâl ola (28/1)

Sevgiliye ait övgü dolu mısralar yazan şair, aşağıdaki beyitte de sevgiliyi övmeye devam eder. Asıl marifet bu güzellikleri görebilendedir der. Etrafındaki güzelliklerin farkına varan kişi, aslında hayatın tadını alabilen kişidir. Bizi mutlu eden şeyleri fark edip hayatımıza dahil etmedikçe onların varlığının bir anlamı kalmaz. Sevgilinin güzelliği, onu fark edebilenler için bir mutluluk vesilesidir. Ancak bu güzelliği elbette sıradan insanlar fark etmeyecektir.

Yârûñ hatı latife-i nâzükdür ü bedî

Her ki anı fehm eyleye zîrek edîb ola (32/2)

Aşık sevgilinin dudağından bahsederken bile mutlu olur, aşığın ağzından çıkan sözler cevhere dönüşür. Bunun bir de dudakla birleştiği düşünün. O zaman aşığın mutluluğu tarif edilemez.

Lebüñi Ahmedî zikr eyler-iken

Sözinden tola gevherler mesâmi (323/7)

Bazen sevgiliyi tasvir edecek sözcük bulunamaz; çünkü sevgiliye ait olan güzellikler kimsenin şiirle anlatamayacağı güzelliklerdir. Hiç kimsenin bu güzellikleri resmedecek gücü yoktur (320/7) ve sevgilinin eşsiz güzelliği karşısında insanlar hayretini gizleyemez.

Bu ne yüzdür bu nice zülf Yâ-Rab

Meger bu mâhdur ol kalb-i akreb (46/1)

Nevruz baharın başlangıcı olarak kabul edilen bir bayramdır. “ Divan şiirinde nevruz baharla ilgili özellikler içinde verilir ve bir bayram olarak kabul edilir.” (Pala, 2004, 358). Bahar ise tabiatın canlandığı bir mevsimdir. Her şeyin yeşillendiği, renklendiği, mis gibi kokuların etrafa yayıldığı ve insanların bu güzellikler karşısında mest olduğu bir mevsimdir. Aşık sevgilisinin yanağını görünce bahar mevsimindeki mutlulukları yaşar. Onun dünyevi keyiflere uygun mizacına da mutlu olmak yaraşır.

Saçuñ-durur şeb-i yeldâ vü yañağñ Nev-rûz

Kaşuñ hilâli mu^Canber tenün-durur meh-tâb (61/6)

Sevgilinin yanağı öyle güzeldir ki tüm tabiatı canlandırmıştır. Her yerde türlü türlü çiçekler, laleler, nergisler ortaya çıkmıştır. Bu tesirleri elbette ki aşığın gönlünde de bırakacaktır. Aşığın gönlünü şenleniren sevgili ona baharı getirir.

Ol bahâr-ı ^Câlem-i cândur yañağun kim anuñ

N’ireye kim ^Caksi ire lâle vü nesrin ider (199/5)

Bu güzellik Allah’ın bir lütfudur. Aşık sevgiliyi metheder ve bazen kendisini yetersiz hisseder. Çünkü bu güzelliği kelimelerle anlatmaya çalışmak bazen yetersiz kalacaktır.

Tâ^C ala’llah ne yaratmış bu zâtı

Ki sıgmaz şerhe hüsninüñ sıfatı (647/1)

Sevgilinin güzelliklerine sadece aşık hayran kalmaz. Onu gören kimse bu güzellikler karşısında hayretini ve hayranlığını gizleyemez. Çünkü sevgilinin güzelliği herkesin fark edebileceği boyuttadır.

Ne sûret virmiş iy şeh saña Halik

Ki hayrândur cemâlüñe halayık (336/1)

Bazen tabiattaki cansız şeyler bile sevgilinin güzelliğini kıskanırlar, kendi yetersizliklerinden utanırlar. Güzel olan her şey aşık için tercihtir; zira güzellik yaşanılması, görülmesi ve de sahip olunması gereken bir şeydir. İnsanlar güzelliklere sahip olunca mutlu olurlar. Aşık için de aynı durum söz konusudur.

Kızaruban eridi gül hayâdan
Çü бага şu'le urdı hüsnüñ ali (648/2)

Aşık bazı beyitlerde abartılı şekilde sevgilisinin güzelliğini överken bazı beyitlerde de bu konuda kendini aciz, yetersiz hisseder. Aslında bu acizlik yine kendi içinde bir abartı içerir. Sevgilinin dudağını benzetecek bir şey bulamadığını söyler. Çünkü aşık bu güzellikte başka bir şeyi hayatında görmemiştir.

Lebüñ şîrînligin kim şerh itsün
Ki dile gelmez ol nazûk dekâyık (336/2)

Sevgilinin yanağı nurdur, ışıktır ve etrafa nur saçar. Saçı ise gece kadar siyahtır. Burada da iddialı bir benzetme yapan aşık gündüzün aydınlığının güneşle değil de sevgilinin yanağındaki ışıkla sağlandığını, gecenin karanlığının ise güneşin çekilmesinden değil sevgilinin saçının siyahlığından kaynaklandığını iddia eder.

Yañaguñ nûrı-durur âyet-i ruz
Saçuñuñ zulmetidür râyet-i şeb (46/3)

Güneş sabah vakti sevgilinin güzelliğinden ışığını alır. Nasıl ki gül aşk ile yakasını yırtıyorsa güneş de sevgilinin güzelliği, inceliği ve aydınlığı sayesinde karanlığı delerek dünyayı aydınlatır.

Gün durur hüsn-ile ruşen ol dahı her subh-dem
Gül bigi Cışkuñ elinden çâk ider pîrehan (515/6)

Sevgili öyle güzeldir ki daha evvel görülmemiş, duyulmamış özelliklere sahiptir. Bu yönüyle kışları yaza çevirir. Kış mevsimi kasvetlidir, kısırdır ve eğlencesizdir. Yaz mevsimi ise kışın tam tersidir. Aşık hayatı seven bir insandır ve karanlığa, olumsuzluğa tahammül edemez. Sevgili onu mutlu eder ve onun kışını yaza çevirir.

Hîç göz görmedi bu hüsn-ile bir şekl-i bedî^C

Kim olur mâh-ı dey anuñ yüzi-le fasl-ı rebî^C (322/1)

Aşağıdaki beyit benzetme kurallarının dışında yapılmış bir benzetmedir. Şöyle ki aşık bazen abartılı sözcüklerle bazense yalın ama etkili benzetmelerle sevgiliyi methetmiştir. Bu beyitte yanak güle değil de gül yanağa benzetilmiştir.

Solsa n'ola benefşe-y-ile lâle-çün müdâm

Tâze-durur bu sünbül ü gül bigi zülf ü had (127/2)

Aşık sevgilisinin özelliklerini anlatmakla bitiremez. Onları değişik, güzel ve değerli şeylere benzetir. Bazen değerli bir taşa, bazen cevhere...

Diş mi-durur bu lutf-ıla yâ gûher-i ^CAden

Ol leb midür ya la^Cl-i Bedahşân mıdur nedür (145/4)

Aşık sevgilinin dudaklarını gül olarak tavsif eder. Şeker bile sevgilinin dudakları karşısında utanır, kendini yetersiz hisseder. Çünkü aşığa göre sevgilinin dudağı daha tatlıdır.

Kim ola gül-şeker ki katında dudahlaruñ

Gül düşe topraga vü muhakkar ola şeker (158/3)

Aşığın sevgilide övdüğü bir başka şey de onun saçları ve saçlarının misk kokusudur. Misk, ceylanların göbeğindeki kanın kurumasıyla oluşturulan hoş bir kokudur. Sevgili güzel kokusuyla misk olarak anlatılır.

Bendini saçuñuñ anuñ-ıçun çözer sabâ
Kim müşgini Hıtây iline armağan ider (190/4)

Sevgilinin dudağını hayal eden kimse öyle güzel bir hülya içindedir ki ona ayıl demek olmaz.

Ol dudaguñ hayâli-le ser-mest düşenüñ
Hoş hâli var- durur aña ayıl diyemezem (426/2)

Aşağıdaki beyitte de aşığın sevgiliyle bedensel teması arzuladığını görmekteyiz. Aşık sevgiliyi o kadar arzu eder ki, sevgiliyle dudaklarının buluşmasını suyun ateşle buluşması olarak tasvir eder. Aşağıdaki beyitte aşığın sevgiliyle bedensel bir temas içinde olduğunu da anlayabiliriz. Bu da sevgilinin bir beşer olduğu yorumunu yapmamıza müsaade eder.

Kogıl lebüme lebüñi gör kim
Âteşde nice olur âb-ı kevser (189/7)

Aşık sık sık sevgilinin dudaklarından ve boyundan bahseder. Aşağıdaki beyitte de bunun örneğini görüyoruz. Sevgilinin özelliklerini sadece anmak bile aşığın mutlu olması için yeterlidir.

Ol kâmet-ile ol lebi añduhda Ahmedî
Togrulıg-ıla her sözi şîrîn beyân ider (190/7)

Sevgilinin güzelliği sadece aşığı mutlu etmez. Bu güzellikler karşısında doğa bile sessiz kalamaz, coşar. Doğa unsurlarının sevgiliyi görmesi yeterlidir. Aşık sevgiliyi görünce kalben coşar, bu durumu doğaya da geneller. Yani sevgili öyle güzeldir ki onun güzelliğine cansız varlıklar bile bigane kalamaz. Aşık bir beşer olarak kendinde bu gücü bulamaz, nasıl kalsın?

Açdun meger nikâb ki şavkı-y-la yüzünüñ
Hoş cûşa geldi kûh-ıla sahrâ vü hâk ü seng (349/4)

Dini ögelerle süslenmiş bir beyit de aşağıdakidir. Aşık sevgiliyi cennetteki gül bahçesine teşbih eder. Cennet bahçesi Kur'an'da tasvir edilir ve güzelliği herkesi mest eder. Herkes sonsuz hayatını cennette geçirmek ister. Çünkü cennet insana mutluluk veren her şeyin bulunduğu yerdir. Aşık da tüm mutlulukları, güzellikleri sevgilide bulur. Aşığın cenneti sevgilidir.

Yüzün cennet gül-üstânıdır el-hak

Te^Câl'Allah zi düzmiş sini ol Hak (338/1)

Nergis klasik edebiyatta sıklıkla kullanılan bir mazmundur. “Mitolojiye göre Narsis (Narkisos), çok güzel ve aşktan anlamaz bir delikanlı imiş. Onu sevip de derdinden perişan olan kızlar bu genci tanrılara şikayet etmişler. Tanrıların verdiği ceza sonucu Narsis bir gün dereye kendi aksini görüp âşık olur. Kendini seyrederken suyu atlar ve boğulur. Vücudu çürüyüp yerinde göze benzer bir çiçek biter ve bütün güzellere hayran hayran, baygın baygın bakar.” (Pala, 2004, 356). Nergis çiçeği klasik edebiyatta sevgilinin gözüne benzetilir. “ baygın ve şehla bakar. İntizar çeker, mesttir vs.” (Pala, 2004, 356). “Nergisin aynı zamanda uyuşturucu etkisi bulunduğundan şiirde her zaman mahmur sıfatıyla ele alınıp işlenir.” (Günyüz, 2001, 445). Aşağıdaki beyitte aşığa göre nergis sevgilinin güzel gözünü bırak görmeyi bu güzelliği işitince bile, içmeden sarhoş olmuştur.

İşitdi fitne gözüñ vasfını senüñ nergis

Henüz bir kadeh içmedin oldu mest ü harâb (61/4)

Sevgili şirindir, aşığa mutluluk verir. Ama tabi aşık onu da betimlerken kelimeleri yetersiz bulur. Hatta sevgiliyi anlatırken sevgilinin şirinliğinden aşığın kalemi şekere dönüşür.

Şîrinliğini nice ideyim la^Clünün beyân

Kim yazar-iken anı kalem ney-şeker olur (165/2)

Aşığın kimse sevgiliyi sevmekten vazgeçirmez. Öğüt vermek, nasihat etmek nafiledir. Aşık sevgiliyi vatanı gibi görür ve sever. İnsan hiç vatanını sevmekten vazgeçer mi?

Saçuñ bendin komaz pend-ile gönüm
Nicesi eylesün hubbū'l-vatandır (155/4)

Sevgili latiftir, güzeldir, mutluluk kaynağıdır. “Leb” Ahmedî’nin çoğu beyitinde şifa olarak kullandığı bir kelimedir. Kevser “Kevser suyu süttten beyaz, baldan tatlı, kardan soğuk, kaymaktan yumuşakmış.” (Pala, 2005, 268). Bu özellikleriyle kevser suyu edebiyatımızda sevgilinin dudağı yerine de kullanılır.

Sevgiliyi yerlere göklere sıgıdıramayan aşık, dini motifleri kullanıp sevgiliyi bir nevi kutsal bir varlık olarak görmüştür. Beyitte geçen ‘nur’ ve ‘taha’ sözcükleri de Kur’an-ı Kerim’de geçen surelerin adlarıdır.

Letâfetde leb ü dendânun u alnuñ yüzün olmış
Biri kevser biri necm ü biri nur u biri tâhâ (8/6)

Sevgilinin yanağı ve dudağı dini motiflerden olan cennete ve Kevser ırmağına benzetilmiştir. Dünyadan el etek çeken insanlar için bunlar önemlidir. Ahmedî böyle düşünmez. Onun için sevgili, sevgilinin yüzü, dudağı önemlidir. Bu yüz onun için cennettir. Dudak ise cennetteki kevserdir. Cennetteki kevserden içmek isteyen âşıklar için sevgilinin ağzı yeterlidir. (625/2, 485/2) “ Kevser cennetteki bir suyun ismidir. Bu su baldan tatlı, süttten beyaz, kardan soğuk ve kaymaktan daha yumuşak olarak tasvir edilir. Bu suyun bir başka özelliği ise içenlerin bir daha hiç susuzluk hissetmemeleridir. Divân Şiiri’nde kevser sevgilinin dudağının çokça benzetildiği bir sudur.” (Günyüz, 2001, 419). Kevserin dünyadaki karşılığı sevgilinin dudağıdır. Bundan dolayı o bazen tereddütte olsa bile cenneti ve kevseri değil, sevgilinin yüzünü, yanağını ve dudağını ister.

^cAceb bu gül-şen-i cennet mi yâ rûh

^cAceb bu çeşme-i kevser mi yâ leb (46/2)

Sevgilinin bedensel özellikleri aşığın mutluluğunu artırır. Ab-ı hayat ölümsüzlük suyudur “Ölmezlik suyu, damlaları sonsuz hayat bağışlayan tatlı ve lezzetli su, bengisu” (Pala, 2005, 3) ve sevgilinin dudağı ölümsüzlük suyuna benzetilir. Yaşayan herkes sonsuz yaşamı vaad eden ölümsüzlük suyuna sahip olmak ister. Bu mutluluktan, şanstan kimse geri kalmak istemez. Ahmedî sonsuz hayatı ve sonsuz mutluluğu sevgilinin dudağında bulur. Bu dudak ölümsüzlük suyuyla eşdeğerdedir. “Dudağın âb-ı hayata benzetilmesine sebep olan birkaç yön bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi âb-ı hayatın insanı ölümsüzlüğe ulaştırdığı, bir başka ifadeyle cana can kattığı inancıdır. Dudak da hem ayrılık ateşinden dolayı, hem de sevgilinin yoluna hediye sunma isteğinden dolayı canını veren âşığa birkaç söz söyleyerek ona tekrar hayat bağışlamış olur.” (Günyüz, 2001, 412).

Leb mi bu yâ çeşme-i âb-ı hayât
Diş mi bu yâ nazm-ı lü’lü-yi hoş-âb (45/2)

Aşık âb-ı hayatın bulunmayışını sevgiliye bağlar. Ab-ı hayat sevgilinin ağzındadır bu nedenle bulunamaz. Aslında sevgiliyi bulmak demek sonsuz hayata, sonsuz mutluluğa kavuşmak demektir. (667/1)

Tuba cennette olduğu söylenen, dalları toprakta ve yapraklarıyla cenneti gölgelendiren bir ağaçtır. Aşık aşağıdaki beyitte de tercihini sevgiliden yani dünyevi hayattan yana kullanmış, tuba ağacı yerine sevgilinin boyunu, kevser suyu yerine ise sevgilinin ağzını tercih etmiştir. Bu tercihler de şairin dünyevi kimliğini bize kanıtlar; yani aşık yaşanan hayattan başka bir hayatın varlığına inanmaz ve tüm güzellikleri bu hayatta yaşamak ister.

Kaddûn öñinde tûbî iy dil-ber neme gerek
Agzuñ katında çeşme-i kevser neme gerek (360/1)

Sevgilinin dudağı Kevser suyudur ve saçı anberdir. Bu ikisi âşığa yeterlidir. Âşık, kendini bunlarla teskin eder ve bunlar varken maddi veya manevi hiçbir şeye meyletmez.

Kevser-lebün bulan kıla mı âb-ı Hızır'a meyl

^CAnber saçun gören kala mı müşğ-i nâba hîç (99/3)

Sevgilinin yüzü ve yüzüne ait unsurları aşık tarafından övülür ve aşık bunu yaparken daha önce de yaptığı gibi dünyaya ait veya insanların kutsallarına ait her şeyi kullanır. Aşağıdaki beyitte de sevgilinin yüzünü kibleye, kaşını mihraba benzetir. Kible insanların ibadet ederken kullandığı yöndür. Aşık da sevgiliyi sevmeyi ibadet olarak görür.

Yüzüñ çü kible-i cândur kaşuñ hamı mihrâb

Salâtı Kibleye ide kime gerekse felâh (107/8)

Sevgilinin yüzü cennet bahçesidir. Cennet ruhların ebediyen sonsuz hayatı yaşayacakları mutluluk bahçesidir. Birçok güzelliğin bir arada bulunduğu cennet aşığa göre sevgilinin yüzüdür. Kevser suyu da sevgilinin ağzıdır.

Olursa bâğ-ı cennet işbu yüzdür

Var-ısa âb-ı kevser bu dehendür (155/5)

Hızır'ın asası denizi ikiye böler ve mucize olarak adlandırılır. Sevgilinin zülfü de bu asaya benzer. Yine sevgilinin dudağı da Hz.İsa'nın ölüyü diriltme mucizesi gibi aşığı diriltir, hayata bağlar.

Zülfünden oldı mu ^Ccize-i Mûsî âşikâr

La ^Cli dudaguñuñ dem-i ^Cİsî ^Cayân ider (190/5)

Sevgili klasik şiirde âşığa mutluluk verir. Âşık ise elbette onu mutlu eden şeyi olumlu özellikleriyle tasvir edecektir. Bu tasvirler yer yer abartılı olsa da âşığın mutluluk derecesini bize anlatması yönüyle önemlidir.

“Divân şairinin tabiat ve fizikî çevreye dair gözlemlerinde gökyüzü ve gökyüzüyle ilgili kozmik unsurlar önemli bir yer tutmuş gerek müstakil eserlerde gerekse bu eserlerin bir bölümünde işlenmiştir.” (Ay, 2009, 118).

Ahmedî dünyevi yönü ağır basan bir şairdir ve şiirlerinde sevgili ona cefa etmekten çok mutluluk verir. Hayatın güzel yönlerini görüp mutlu olmayı isteyen Ahmedî için sevgili güzellik timsalidir ve yeryüzünde çoğu şeyden daha güzeldir. Bazen bir yıldıza, bazen aya, bazen ise yaşam ve ölüm kaynağı olan güneşe tasvir edilir. “Sevilen ay parçasıdır, zaman zaman güneştir.” (Pala, 2011, 8).

Ay ve yıldızlar insanların ulaşamayacağı uzaklıktalardır ve geceleri parlarlar, gökyüzünde adeta bir süs gibi gecelerimizi aydınlatır. Sevgili de, verdiği cefalar düşünülmeden, güzel yönleriyle anlatılır ve yer yer şiirlerde aya, yıldızlara benzetilir. Ahmedî onu tasvir ederken, deyim yerindeyse yerlere, göklere sığdıramaz ve hatta bu varlıkların sevgilisi sayesinde var olduğunu anlatır.

Aşağıdaki beyitte aşık sevgilisini aydan ve yıldızlardan da üstün görmüş, bu gök cisimlerinin ışığını sevgilisinden aldığını söylemiştir.

Mâh u encüm yüzünün nûrî-y-la bulmuşdur zuhûr
Rûşen ü tâb-ende olsun dâyim ol tâb-ende şem^C (320/5)

Bazen de şiirlerde sevgilinin güzelliğini anlatmak için pervin yıldızından bahsedilir. “Kamer menziline olup sevgilinin benlerine benzetilir.” (Pala, 2004, 370).

Pervîn dişûn ki menzili olmuş-durur kamer
Zînet komadı güher-i dürr-i hoş-âba hîç (99/2)

Ahmedî başka beyitlerinde de sevgilisini parlaklığı, güzelliği, bakanın gözünü kamaştırması yönüyle güneşe benzetir. Güneş dünya için yaşam kaynağıdır. Sevgili de Ahmedî için yaşam ve mutluluk kaynağıdır. Güneş dünyayı aydınlatır, yaşamın da ölümün de kaynağıdır. Sevgili de şair için yaşamın da ölümün de kaynağıdır. Ona can verir veya onun canını alır. Lakin şairimiz hayata daha çok olumlu yönleriyle bakmayı tercih ettiği için, ona göre sevgili güneşin yaşam veren yönüyle eşdeğerdir.

“Güneş; tek olması, büyüklüğü, bütün kâinata ısısı ve ışığıyla hayat vermesi, göz alıcı parlaklığı, doğudan batıya devri ile Divân şairinin de gökyüzüne ait unsurlar içinde en çok dikkatini çeken cisimdir” (İz, 1999, 127).

Ahmedî sevgilinin dış görünüş özelliklerini, belki de kendisine göre, oldukça abartılı cümlelerle tasvir eder. Ona rakip olarak kimseyi görmez, onun güzelliğinin karşısında hiçbir şey duramaz. Öyle ki sevgili varken kimse güneşe bile meyletmez. “Sevgili zühre alınlıdır. İnanişâ göre zühre, İranlı çok güzel ve alımlı bir kadın imiş. Harut ve Marut’tan göğe yükselmenin yolunu öğrenmiş ve göğe çıkmıştır. Bu nedenle sevgili de güzellik ve parlaklık yönü ile zühreye benzetilir. Zühre aynı zamanda gökyüzünde güneş ve aydan sonra en parlak gezegendir. Yani hem güzelliğin hem de parlaklığın sembolüdür.” (Günyüz, 2001, 390).

Olmaya müştêrî güneşe ol ki dil-beri (2/4)

Sinûñ gibi kamer-ruh u zühre-cebîn ola

Sevgili latiftir, güzeldir, mutluluk kaynağıdır. Leb Ahmedî’nin çoğu beyitinde şifa olarak kullandığı bir kelimedir. Kevser “Kevser suyu süttten beyaz, baldan tatlı, kardan soğuk, kaymaktan yumuşakmış.” (Pala, 2005, 268). Bu özellikleriyle Kevser suyu edebiyatımızda sevgilinin dudağı yerine de kullanılır. Sevgiliyi yerlere göklere sığdıramayan Ahmedî dini motifleri kullanıp sevgiliyi bir nevi kutsal bir varlık olarak görmüştür. Beyitte geçen nur ve taha sözcükleri de Kur’an-ı Kerim’de geçen surelerin adlarıdır. Sevgilinin alnı parlaklığından dolayı nura benzer.

Letâfetde leb ü dendânun u alnun yüzüñ olmuş

Biri kevser biri necm ü biri nur u biri tâhâ (8/6)

“ Divân şairinin sevgilisi ay gibi yuvarlak yüzlü bir güzeldir. O hem aydır hem de güneş.” (İz, 2012, 43). Aşık için de sevgilisi güzelliğiyle mutluluk vesilesidir. Bu güzellikte bir sevgili varken bırak kendisini dünyanın bile başka bir yaşam kaynağına ihtiyacı olmaz.

Hûşîd ü mâh u zühreye kimse itmeye nazar

Her kanda kim bu suret ü şekl ü cemâl ola (28/2)

Aşık sevgiliyi öyle metheder ki, sonu yerlere göklere sığdıramaz. Hangi kelimeleri kullansa onun güzelliğini anlatmak için, yetersiz kalır. Onu tam olarak, tüm güzellikleriyle tasvir edecek bir şey bulamaz. Sevgilinin güzelliklerini tasvir etmek için abartılı ifadeler kullanır.

Yüzine bedr disem olur lafz-ı mübtezel
Kaşlarına hilâl disem kej-hayâl ola (28/3)

“Sevgilinin bedeni; bir haz unsuru olarak şairin muhayyilesinde sürekli doğadaki nesne ve varlıklara teşbih edilerek estetik anlamda güzelliğin ifşa edilmesine yardımcı olur.” (Sevimli, 2014, 196). Aşağıdaki iki beyitte de aşık sevgilisini aya, yıldızlara benzetir.

Yüzine bedr disem olur lafz-ı mübtezel
Kaşlarına hilâl disem kej-hayâl ola (28/3)

Ayagının tozın getüren tûtiyâ-y-ıçun
Gözlerüme meger ki nesîm-i şimâl ola (28/4)

Sevgili doğa güzellikleriyle eşdeğer güzelliكتedir. Aşık sevgilisini aşağıdaki beyitte de övmekten geri kalmıyor. Sevgiliye kavuşmak aşık için şart değildir. Sevgilinin düşte görülmesi bile aşığı mutlu eder. Aşık başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaz.

Gören düşde cemâlünün hayâlin
Nazar ider mi ây u güne hâşâ (37/2)

Aşağıdaki beyitte de aşık sevgiliyi öyle methetmiş öyle vasıflandırmış ki, adeta yerlere göklere sığdıramamış. Onu güneş gibi dünyanın ve insanlığın devamı için çok gerekli olan bir gök cismine benzetmiş. Yüzü güneşe (parlaklığıyla) benzeyen sevgili, teniyle de aya benzer.

İtmez nazar yüzüne bahan âfitâba hîç
Meyl eylemez tenünü gören mâh-tâba hîç (99/1)

Sevgili güzelliğiyle aşığı mest etmekle kalmaz, doğadaki güzellikleri bile geride bırakır. Aşağıdaki beyitte sevgilinin güzelliğiyle inci cevherini bile süssüz, sade bıraktığını anlatır. Tabi bu durum da aşığı mutlu edecektir.

Pervîn dişün ki menzili olmuş-durur kamer
Zînet komadı güher-i dürr-i hoş-âba hîç (99/2)

Sevgili öyle güzeldir ki bu güzellik karşısında hiçbir şey duramaz. Ay bile sevgilinin güzelliğinden yok olur. Sevgili güzelliğiyle etrafındaki her şeyi bastırır. Her şey onun yanında sönüktür.

Cemâlünü görüben gün zevâle düşer ü ay
Taña kalur yüzüne bu ne hûb manzar olur (198/2)

Kozmik unsurların yanı sıra sevgili bazen de bahar mevsimindeki güzelliklere benzetilir. Hatta sevgili hazan mevsimini bahara eriştirecek bir güzelliğe sahiptir. Sevgilinin yüzünü görmek âşığın gözünü ve de gönlünü şenlendirir. O kadar parlaktır, o kadar güzeldir ki bulunduğu her yeri bir çiçek misali güzelleştirir.

Fasl-ı hazân irişdi gel iy serv-kad nigâr
Sinün yüzün yiter bize nev-rûz u nev-bahâr (223/1)

Sevgilinin yüzündeki aydınlık aslında onun ay ve/veya güneş olduğunun en açık delilidir. Başka bir kanıtı gerek var mıdır?

Ger dir-isem n'ola tapuña mâh u âfitâb
Çünkü yüzünde gün gibi rûşen-durur delîl (405/2)

Güneş dünyayı aydınlatır. Aşık için dünyayı güneşten gayri aydınlatan şey sevgilidir. Güneş aydınlatmanın yanısıra yaşam kaynağıdır. Sevgili de aşık için aynı vasıfları taşır.

Olur şehâ yañağũñ şu^Clesi-y-le cân rûşen
Nite ki olur güneşũñ nûrı-la cihân rûşen (473/1)

Sevgili klasik şiirde güzeli temsil eder. Güzel ise insana mutluluk verir, herkes güzelin ve güzelliğin yakınında olmak ister. Klasik şiirdeki güzelin karşılığı bazen bir insandır, bazen de insan suretinde Allah'ın varlığını, güzelliğini temsil eden bir sevgilidir. Sevgili baştan ayağa kusursuzdur, aşığı kendine bağlar. Bazen şairin kaleminin gücü onu tasvir etmeye yetmez. Aşıklar bu durumda sevgilinin güzelliğini anlatabilmek için kozmografyaya, metafizik aleme yönelirler. Sevgili güneşten daha parlak, aydan daha göz alıcı, Kevser suyundan daha tatlıdır. Bütün bu güzellikler aşığı mutlu eder, aşık da mutlu olmak için sevgiliyi yanında ister. Aşık nsuz bir mutluluk düşünemez; sevgiliden ayrı kalmak istemez.

3. DÜNYEVİLEŞME VE ŞARAP

Klasik edebiyatta şairlerin şiirlerinde sıklıkla kullandıkları kelimelerden bir tanesi de şaraptır. Genel olarak içilecek sıvı anlamındadır. İçen kişiyi kendinden geçirmesi özelliğiyle bilinir. “ Divân edebiyatında hazzın en önemli ayaklarından birini şarap oluşturur. Bezm meclislerinin vazgeçilmezleri içinde yer alan şarap, sarhoş ediciliği, bütün dertleri unutturması ve kişiyi içinde bulunduğu durumdan sıyırması ile şairler için güçlü bir ilham kaynağıdır.”(Bozkurt, 2015, 237).

Şarap denince akla gelen ilk şey, içen kişiyi sarhoş etmesidir. Sarhoş “Alkollü içki veya keyif verici bir madde sebebiyle kendini bilmeyecek durumda olan (kimse), esrik, mest, sermest, başı dumanlı, kafası iyi, kafası dumanlı, kafası kıyak.” (TDK, 2005, 1703) anlamlarına gelir. İçki içip bu hale gelen bir kimse etrafında yaşanan iyi, kötü her şeye bi-gane kalır. Bu da kişiyi, özellikle kötü şeylerden, duygulardan uzak tuttuğu için mutlu eder. Şarap Ahmedî divanında dünyevileşmenin bir ayağı olarak karşımıza çıkar.

Kendini dünyevi zevklere adayan, eğlenceye, sefaya, yemeye ve içmeye bağlı şairlerin şiirlerinde, keyif veren bir unsur olarak şarabı içmeleri elbette kaçınılmazdır. Çünkü şarap onların eğlencelerine eğlence, keyiflerine keyif katar ve onları dertten, tasadan uzaklaştırır. Şairlerin, özellikle de dünya keyiflerine meyledenlerin, istedikleri de bu değil midir?

“Sünnî ve Şî‘î İslâm kesimlerinin kesinlikle yasakladığı şarap, bu zevk ü safa toplantılarının vazgeçilmez bir ögesi ve sembolü olmuştur.” (İnalçık, 2015, 279).

“ Divân edebiyatına genel olarak bakıldığında şarabın, edebî türler içinde yasaklara rağmen yer alacak kadar önemli bir unsur olduğu görülmektedir. Ayrıca ‘İslamiyet’ in kabulü şarabın şiirde kullanılması konusunda Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında bir dönüm noktası olmuştur. Bunun neticesinde gerçek şarap kendini yavaş yavaş bir tasavvufî karaktere oturtmuş, geleneksel olarak şiirlerde var olmayı devam ettirerek farklı anlam daireleri yaratmış, edebiyatın vazgeçilmez konularından biri haline gelmiştir.” (Bahadır, 2013, 30).

Şarap özellikle eğlence meclislerinin tasvir edildiği gazellerde sıklıkla kullanılan bir kelimedir. Hemen hemen her şair şarabı şiirlerinde işlemiştir. Kimisi bunu ilahî

aşkın verdiği mutluluğu tarif etmek için kullanır, kimisiyse gerçek anlamda verdiği sarhoşluğun verdiği mutluluğu tarif için kullanır. “Divân şiirinde şarap hem dünyevi yaşamın ve hazzın bir parçası olan somut nesneyi, diğer yönüyle de ilahi olandan kaynaklı olarak salığın manevi dünyasında oluşan değişimi ve hazzı ifade etmektedir. Şarap bu özelliğinden dolayı hem maddi hem de manevi hazzı ifade edecek şekilde kullanılmıştır.” (Bozkurt, 2015, 237). Bu noktada şarabın hangi manada kullanıldığına dair yorum yapabilmek divan şiirinin yoruma açık özelliğiyle ilintilidir.

“İçki eğlence meclislerinin ana unsurlarındandır ve genellikle şiirlerde içki dağıtan kişi olan saki ile birlikte dile getirilmiştir.” (Özkan, 2007, 471).

“ Divân şiirinde şarap hem dünyevi yaşamın ve hazzının bir parçası olan somut nesneyi, diğer yönüyle de ilahi olandan kaynaklı olarak salığın manevi dünyasında oluşan değişimi ve hazzı ifade etmektedir.” (Bozkurt, 2013, 237).

Dünyadan keyif almak isteyen, hayatı seven ve yaşadığı her andan keyif almak isteyenlerin vazgeçilmez unsurlarından bir tanesi de şaraptır. Şarabın olduğu yerler (meyhaneler, meclisler...) şairlerin gönüllerince eğlendikleri, zevke sefaya doydukları yerlerdir. Şaraptan keyif alan insanlar sık sık şarap içilen yerlere gitmek isterler ve kendilerine göre hayatı burada anlamlandırır.

Şarap derde deva, tüm sıkıntıları, kederleri bertaraf eden bir maddedir. Geçici de olsa insanları yaşadıkları şeylerden uzaklaştırma özelliği vardır ve bu durum şarap içenleri mutlu eder, şaraba yönlendirir. Keyif erbabı olan insanların bunu kullanmaları gayet tabiidir.

Ahmedî gibi dünyaya bağlı, yaşamayı, gülmeyi, gününü gün etmeyi seven bir şairin şiirlerinde şarabı kullanması ve bundan zevk alması da gayet tabidir. “ İçki ve buna bağlı olarak kadeh, sarhoşluk gibi çeşitli kavramları Ahmedî’nin şiirlerinde hem gerçek anlamda hem de mecazi anlamda görmek mümkündür.” (Günyüz, 2001, 574). Ama biz çalışmamızda, şiirlerin bütününden yola çıkıp yorumlayabildiğimiz kadarıyla, şairin şarabı gerçek anlamda kullandığı beyitleri ele alacağız.

Klasik şiirde şarabın geçtiği şiirlerde şarap değişik unsurlarla beraber kullanılır ve değişik unsurlara benzetilir. Örneğin şarapla beraber mey, meclis, saki, kadeh, mahbub, câm, bezm, meyhane, gibi sözcükler kullanılır. Şarap ise ab-ı hayat, dem-i İsa, girdab, Kevser suyu, dudak, muhabbet, tuti, zehir kelimelerine benzetilir veya bu kelimelerle beraber kullanılır.

“Şairler rengi açısından şarabı, şiirlerin odak noktası olan sevgilinin al yanaklarına, ağzına ve dudaklarına teşbih etmektedir. Burada şarap, sarhoşluk vermesi ve kendinden geçirmesi yönüyle dudaktan çıkan bir ‘buse’ ye dönüşür. Böylece şair, bütün dertlerini, kederlerini unuttur.” (Sevimli, 2014, 257).

Şarap, içildiğinde insanı kendinden geçiren bir maddedir. Bu durum, insanın iradesini elinden aldığı için şarap dinen yasaklanmıştır; ancak bazı insanlar için şarabın bu yönü cezbedicidir. Bu özelliğine göre şarap şiirlerde iki şekilde işlenmiştir. Birinci grupta mutasavvıf şairler şiirlerinde şarabı gerçek manasında değil de Allah aşkını anlatmak için kullanmışlardır. Yani bu aşk tıpkı şarap gibi kişiyi kendinden geçirir. İkinci grupta mutasavvıf olmayan şairler ise, şarabı gerçek manasında kullanmış, işret meclislerinin olmazsa olmazı olan bu maddeyi içip kendilerinden geçmiş ve bu şekilde mutlu olmuşlardır. Şarap onları gelecek kaygısından, geçmiş tasasından uzaklaştırmıştır. Bu durum da onları anı yaşamaya yöneltmiş, şairler şarap içip kendilerinden geçmiş, gününü gün etmişlerdir. Ahmedi Divanı’nda şarap karşımıza çoğunlukla ikinci gruptaki gibi çıkar. Şair şarabı kendisine keyif veren bir malzeme olarak görmüştür ve bir rind kimliğiyle çoğunlukla işret meclislerinde müzik ve bir sevgili eşliğinde şarabı tüketmiştir.

Kederi hayatında istemeyen rind, şarabın keyfiyle kendinden geçmek ister. Aşağıdaki beyitte bu düşünceleri ifade etmiştir.

Koma yüzüñi kim ola gussay-ıla kehrübâ

Ol kût-ı rûh-ıla anı yâkût-ı nâb it (75/4)

3.1. Dünyevileşmenin Mekanları

Edebi muhitte rind olarak adlandırılan, yaşadıkları hayattan keyif almayı bilen zevk, sefa düşkünü şairlerin şarap içmek için gittikleri, şarap içmekle kalmayıp eğlendikleri, yemek yiyip müzik dinledikleri mekanlar vardır. Rind yaratılışlı insanlar, kendilerini böyle tanımlayanlar, hayatın maddi ve manevi her türlü nimetinden faydalanmak isterler. Hayat denilen kavram sayılı günlerden ibarettir. Sayılı gün de bilindiği gibi göz açıp kapayıncaya kadar geçer. Bu açıdan hayat ilkbahar mevsimine benzetilir. Bahar mevsimi gibi kısacık olan bu hayatta, mutluluğa önem veren insanların yapması gereken şey, yaşamaya değecek şeylerle meşgul olmaktır. Hayattan keyif almasını bilen, bu yaratılıшта olan kimseler dünyevi bir kimlik taşırlar. Yani dünya hayatına meylederler. Onlara göre hayat yaşanılan andan ibarettir ve anı yaşamak onların temel felsefesidir. Yemek, içmek, güzellerle eğlenmek, içkili toplantılar, bahar mevsimleri ve işretler bu felsefenin harekete geçirildiği yerlerdendir. Rindler, zevkin ve eğlencenin doruğa çıktığı mekanlara giderler. Bu mekanların ilki meyhanedir, ikincisi ise eğlenceli, müzikli toplantılar olan meclislerdir.

Aşıklar, keyif erbabları, gayrimüslümler... meyhanelerde, işret meclislerinde doyasıya şarap içip günlerini gün eder, hayatın tüm gam ve tasasından uzaklaşırlardı. Onlar yaşamı böyle anlamlandırmış, hayatlarını bu çizgide yaşamışlardır. Onlara göre yaşanılan hayattan keyif almak önemlidir, değerlidir.

Meyhaneler ve meclisler şarabın mutlaka bulunduğu mekanlardır ve şarap elbette mekandakilere varlığıyla mutluluk verecektir. Mekandakilerin istediği de tam olarak budur. Anı yaşayıp mutlu olmak, şarabın sarhoşluğuyla keyiflenmek, dünyevileşmek.

3.1.1. Meyhane

Meyhaneler şarabın tüketildiği ve aynı zamanda üretildiği yerlerdir. Şarap içmek isteyenler meyhanelere gider, şarabın tadıyla mest olurlar. “Klasik Türk şiirinin vazgeçilmez unsurlarından birisi olan meyhane (harabat), şarap içilen yer olmasının yanı sıra riya kirinden uzak, içi dışı bir, saf meşrepli rindlerin şarabı içip mest oldukları mekan olarak terennüm edilir.” (Dikmen, 2004, 107).

“Bir eğlence mekanı olarak meyhaneler eskiden Osmanlı sosyal hayatında, Müslümanlardan bir kısım insanların ve özellikle de gayri Müslimlerin vakit geçirdikleri yerlerdi.” (Özkan, 2007, 501).

Meyhaneler şarabın tüketildiği yerlerdir. Şairler şaraptan keyif almak için meyhanelere giderler, burada şarabın verdiği hazla kendinden geçerler ve mutlu olurlar. Bu mutluluğu tatmak, tekrar yaşamak için de sık sık meyhanelere giderler.

“Saraylarda kurulan içki meclisleri, harem eğlenceleri ve Galata’da gayri-müslimlerin işlettiği meyhaneler ve bu meyhanelerdeki tensel objeler, Osmanlı toplumunda bedensel hazları kutsayan kesimlerin başlıca mekanları olmuştur.” (Bozkurt, 2015, 224).

Meyhaneler karanlık yerler olduğu için meyhanelerde şarap rahatlıkla muhafaza ediliyordu. İslamiyet şarabın içilmesini yasaklamıştı. Bu nedenle meyhaneler gayri müslimler tarafından işletiliyordu. Ancak şarabın yasaklanmasına rağmen şairler ve diğer sıradan insanlar meyhanalara gidip şarap içebilmişlerdir. Bu durumu şairlerin beyitlerinde görebilmekteyiz.

Ahmedî dünyevi özellikleri ağır basan bir şairdir. Şiirlerinde rind veya aşık üzerinden bu dünyeviliği bize yansıtır.

Dünyeviliğin gerekliliklerinden birisi de şarap içip gamdan kederden uzaklaşmak, dolayısıyla meyhaneye gitmektir. Aşık burada dünyanın kasvetinden gül renkli şarabı içerek uzaklaşır. Şarabın verdiği hazzı iliklerinde hisseder, doyasıya eğlenir, kendinden geçer ve anı yaşar. Kendisini eleştirenleri dikkate almaz; çünkü hayatın bir defa yaşandığını bilir ve kendi görüşüne göre bu sınırlı zaman dilimini değerlendirir.

Aşağıdaki beyitte İslami inançta şarabın yasaklanması önemsenmemiş, aşık meyhaneye gidip şarap içmeyi aklileştirmek için gerekçeler sunarak okuyuculara anlatmaya çalışmıştır. Dönemin zahidlerinin gittikleri mescidlerin, medreselerin yalan,

riya ve fitne yuvası olduğunu savunmuş, eğer Allah’a şirk koşulmasını istemiyorlarsa meyhaneye gelmeleri gerektiğini söylemiştir. Ona göre asıl ibadethaneler meyhanelerdir. Yani meyhanelere bambaşka vasıflar yüklemiştir.

Mescid ü medreseye saldı riyâ şirk ü nifâk
Şirkden kurtulayım diyene mey-hâne gerek (369/8)

Meyhane şarabın tüketildiği yer olarak tanımlanır. Aşık beyitlerden anladığımız üzere meyhaneye gitmeyi kötü bir şey olarak tasavvur etmez. Her ne kadar o dönemde bu durum müslümanlar için/ tarafından ayıplansa da aşık bunu böyle görmez ve hatta Allah’ a yakarmak için meyhanelerin de uygun mekanlar olduğunu savunur.

Yir ü gök Ahmedî çün kim anundur
Nedür mey-hânedede olmaz mı münâcât (81/9)

Aşık dünyevi yaratılışı gereği meyhaneyi, şarap içmeyi kendi mizacına daha uygun görür. Cami veya hatip onun hayatında yeri olmayan kavramlardır. Onu tanımlayan sözcükler meyhane, mey, yâr gibi sözcüklerdir. Onun dünyevi kimliğine en uygun sözcükler bunlardır.

Mey-hâne yir-durur bana vü mey-fürûş yâr

Dahî işüm ne câmi^C ü yâ –hûd hatîb ile (581/5)

Kendini âşık olarak tanımlayan şair, ibadet etmek için de doğru yerin meyhâne olduğunu savunur. Zira şarap alan kişi asıl benliğine döner ve riyadan, şirkten uzaklaşır.

Çün fenâdur kendülikden aslı cümle tâ^Catün

Bes münâcâtüñ yiri ^Câşıklara mey-hânedür(261/8)

Rind ne zaman sevgilinin kırmızı dudağını özlese, meyhâneye gider. Oradaki kızıl şaraptan içip sarhoş olur, kendinden geçer. Adeta sevgilinin dudağından bir buse

alıp kendinden geçmiş gibi hisseder. Aşık bu vesileyle meyhânede hem sevgiliyi bulur hem de kızıl şaraptan içip keyfin ve zevkin doruklarına çıkar.

Hoş hevâdur la^Clûññ^C ıışkı anı
Kim heves itse yiri mey-hânedür (210/8)

Aşık dünyevi kimliğini aşağıdaki beyitte meyhâne unsuru üzerinden bize açıkça göstermiştir. Zira camiyle veya hatiple işi olmadığını, meyhânenin onun asıl yeri olduğunu ifade eder.

Mey-hâne yir-durur bana vü mey-fürûş yâr
Dahı işüm ne câmi^C ü yâ -hûd hatîb ile (581/5)

3.1.2. Meclis (Bezm)

Meclis “Oturulacak, toplanılacak yer. İçki meclisi, bezm.” (Pala, 2004, 300). Meclis eğlenceli toplantı demektir ve toplumun her kesiminden insan tarafından düzenlenebilir. Bir araya gelen insanlar meclislerde gönüllerince eğlenirler. Buralarda eğlencenin yanı sıra yeme içme ve müzik de vardır. Özellikle mesnevilerde meclis tasvirlerine yer verilir.

“Divân edebiyatında meclis ve bezm kelimeleri aynı anlamlarda kullanılmıştır. İçki içilen, eğlenilen ve muhabbet yapılan yemekli, büyük eğlenceler anlamındadır.” (Bahadır, 2013, 178).

“Meclis Arapça bir kelime olarak “ oturan, toplanılan, bir araya gelinen mekan” anlamına gelmesi nedeniyle Pehlevicede olan bezm kelimesiyle yakından ilgilidir. Bundan dolayı bu iki kelime işlevsel olarak eş anlamlı kullanılmıştır. Bu tarife göre bezm denilince şarap içilen, eğlenilen, yemek yenilen, açık ve kapalı mekanlarda kurulan, düzenlenen büyüklü küçüklü eğlence akla gelir.” (Armutlu, 2015, 60).

“Aslen Arapça olan meclis kelimesi oturulacak, sohbet edilecek yer anlamına gelir. Eskiden saray ve üst düzey saray görevlileri ya da yönetimin taşradaki önde gelen temsilcileri başta olmak üzere, şairler ve sanatkarlar; eğlenmek, hoş vakit geçirmek ve

yeni ürettikleri eserlerini tanıtır sunmak gibi değişik amaçlar doğrultusunda meclisler tertip ederlermiş.” (Özkan, 2007, 469).

“Sohbet ve işret meclislerine genel olarak bezm adı verilir. Bu meclislerde yemek yenir, içki içilir, sohbet edilir, musiki çalınır ve söylenir.” (Günyüz, 2001, 573). Meclisler yani bezmler eğlenme maksadıyla düzenlenen ortamlardır.

“Hristiyan Batı’da olduğu gibi, Ortaçağ İslam devletlerinde de, en eski zamanlardan beri, hükümdarın yaşamında iki şey en yüksek derecede önem taşır: Razm (rezm), savaş ve Bazm (bezm), yani saray has-bahçesinde geceleri günlerce süren işret meclisleri.” (İnalcık, 2015, 276).

Müzik, kadın, şarap, yeme içme... hepsi bezme ait olan ve insanları keyiflendiren unsurlardır. Hayattan zevk almasını bilenler/isteyenler bu meclislere katılır ve doyasıya eğlenirlerdi. Özellikle keyif-meşreb şairler için bu mekanlar bulunmaz yerlerdi. Gamdan, kederden uzaklaşmak isteyenler bu mekanlara gidip doyasıya eğlenirlerdi.

Meclisler özellikle bahar mevsiminde ve toplumun hemen her kesimi tarafından düzenlenen eğlenceli toplantılardı. Doğanın tüm güzelliklerini cömertçe sergilediği ilkbahar ve yaz mevsimlerinde kurulan bezmler su kenarında veya yeşillik alanlarda düzenlenebilirdi. Türlü yiyeceklerin, müziğin, şarabın, sakinin ve elbette sevgilinin bulunduğu işret meclisleri dünyadan keyif almak isteyenlerin vazgeçilmez mekanlarıdır. “İşret meclislerinin seçkin mekanı, saray bahçeleri ve kasrlardır.” (İnalcık, 2015, 281) Bu eğlence toplantıları yani işretler, saray çevresinde yapılabildiği gibi halk arasında/tarafından da düzenlenebilirdi. (İnalcık, 2015: 281)

Aşağıdaki beyitte saray içerisinde gerçekleşen bir eğlence ortamından söz edilmektedir. Aşık bu keyif aleminde müzik eşliğinde şarap içmeyi, gülüp eğlenmeyi tavsiye eder.

Serâ-perde içinde câm nûş it

Getürüp Cûdı söze perde sâzı (692/2)

Ayrıca bu meclislerde yemenin içmenin yanısıra farklı etkinlikler de yapılabilirdi. Amaç bir araya gelen insanların keyifle vakit geçirmesiydi: “ İşret meclisinde yeme içme yanında şairlerin şiirlerini okuması, yüksek sanat musikisi, raks,

karagöz “temaşası”, *mutayebat* (karşılıklı latife, fıkra anlatma), satranç başlıca oyun ve eğlenceler arasındadır.” (İnalcık, 2015, 287).

Bu meclislerin olmazsa olmaz unsurları ve kişileri vardır. “İşret meclisinde daima hazır olanlar, şairler, musahib-nedimler, sakiler, (bazen onlar Sassani dönemi rahipleri *mug*’lara benzetilir ve pir-i mugan diye anılır) ve şarap sunan sade-ruyan (sakalı çıkmamış oğlanlar), *mutribandır* (çalgıcı ve gazel okuyanlar)”. (İnalcık, 2015, 286).

Meclislerin olmazsa olmaz unsurları içki (mey), müzik, ney, meyhâne ve sairidir. Eğlence odaklı bu toplantılarda insanlar gönüllerince, gece geç saatlere veya sabahlara kadar içerler, müzik eşliğinde eğlenirlerdi.

“Meclis yiyip içmek, hoş sohbetler etmek, şarkılar ve şiirler söyleyip dinlemek için toplanır. Meclisin alışıldık öğeleri arasında, meyler, seçme yiyecekler, (meze, nukl), saki, sevgili, müzisyenler, arkadaşlar, mumlar, baharatlar ve kokular bulunur. Meclis için en iyi mekan, bahar mevsiminde, mehtabın aydınlattığı bir göğün altında, bir bahçedir.” (Andrews, 2012, 178).

“Yüksek saray kültürünün, hükümdarlık *ayin ve adabının* (regalia) imgesi olan *işret meclisi* geleneği, bu kültürü paylaşan büyük İslam imparatorluklarında en eski devirlerden başlayarak İran, Hindistan ve Türkiye’de ortak çizgileriyle yüzyıllarca vazgeçilmez bir gelenek olarak sürüp gelmiştir. Bu gelenekte: şarap, devrin klasik sanat musikisi, seçkin şairler ve sade-ru sakiler has bahçede, nadide çiçekler, nahiller, buhurandanlar ve çerağan (kandiller) eksik olmayan öğelerdir.” (İnalcık, 2015, 281).

İçki, meclislerin işlendiği, tasvir edildiği kimi beyitlerde mey adıyla anılır. “Meyin hemen hemen her bezmde bezmin mutlak ögesi olarak yer aldığı görülmektedir. Meysiz bezm olmaz.” (Armutlu, 2015, 112).

“Ahmedî’nin şiirlerindeki bezmin özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür. Bezm özellikle baharın geldiği, güllerin açıldığı zamanlarda düzenlenir. Hatta diyebiliriz ki Nevruz bezmin başlangıç tarihidir.” (Günyüz, 2001, 573).

Bahar mevsiminin geldiğini ve bununla birlikte şarap içme vaktinin geldiğini bize anlatan güzel bir beyit de aşağıdadır. Bezm için en uygun zaman bahar mevsimidir. Hem doğa görsel olarak uygundur, hem de insanlar bu mevsimde tabiatın coşkusuyla kıpır kıpırdır.

Çün tâze oldu güller vü açıldı lâleler
İçmek gerek harîf-ile gül-gûn piyâleler (185/1)

Saki meclislerde, eğlencelerde, katılan kişilere şarap sunar. Aşağıdaki beyitte de çimenlikte kurulan bir bezemde sakinin şarap dağıtması anlatılmıştır.

Sun iy sâkî mey-i gül-gûn ki fasl-ı nev-bahâr oldu
Çemen dürlü çiçeklerden girü dâru'l-karâr oldu (671/1)

Şairlerin tasvir ettiği ve bazen de katıldığı eğlence meclislerinin olmazsa olmaz kişileri ise mahbub (sevgili), mutrib (müzik aleti çalan ve şarkı söyleyen kimse), nedim ve sakilerdir.

Sevgili eğlencenin ana unsurlarındandır ve meclislere giden şairlerin öncelikli mutluluk aracıdır. Şairler bu keyifli ortamlarda sevgili ile neşelerine neşe katarlar. Şairleri kederden uzaklaştıran bir unsur olarak sevgili bedensel ve ruhsal özellikleri ile âşığı mutlu eder.

Elif-kad yâr mey sun Ahmedî'ye
Benefşe gibi kaddi dâl olunca (604/6)

Sevgili ile şarap içmeyi bilmek büyük keyiftir, rind gerekirse canından olur ama cananından ve şarabından olmaz. Çünkü aşık mutluluğu kendisine amaç edinmiştir ve kendisine mutluluk veren şeyleri yakınında, hayatında ister.

Cânân-ıla câm içmeği bilen ne safâdur
Cânı koya vü komaya cânân-ıla câmı(628/4)

Meclislerin önemli özelliklerinden birisi de müzikli olmalarıdır. Müzik ruhu dinlendirir, insanları keyiflendirir, kederden, gamdan uzaklaştırır. Çalgı aletlerini çalan ve bazen de şarkılar söyleyen mutribler, bu toplantılarda insanları keyiflendirirler. Ayrıca bu mutribler meclislerdeki en sadık, en özel arkadaşlardır.

Vakt-i şerâb u şâdı vü mutrib-durur nedim
Ki oldu mizaç-ı âb u hevâ sâz-kâr hoş (297/5)

Mutrib çalgıcıdır ve meclislerin olmazsa olmazlarındandır. Bu ortamı şenlendirir, neşelendirir. Rind sakiye seslenir, mutribe şarap sunmasını ister. Bu beyitte de aşığı mutlu eden şeyleri bir arada net olarak görmekteyiz. Rind keyif adamıdır, şarap içip müzik dinleyince gamın, kederin zerresi kalmaz hayatında.

Mutrib-i hoş-nagam girü sâz-ıla söze başladı
Sâkiya mey sun anı kim ol ne melâl kor ne gam (434/8)

Nedim arkadaş demektir. Meclislere katılanlara yarenlik eden kişilerdir. “Şairlerin nedim diye dile getirdikleri kişi sevgilidir ve şairler onunla hemhal olmak isterler. Meclisler ve musiki alemleri bunun için bir vesiledir.” (Özkan, 2007, 159). Aşağıdaki beyitte de rind nedime seslenir.

Bu kadd zülf ü bu lebi iy nedim
Gören ider yad elif lam u mim (428/1)

Rindler bu meclislerde nedimlerle beraber içerler. Nedimler rindlerle gül renkli şarabı içip onların bu mutluluklarına mutluluk katan yarenleri olurlar. Rind nedime gül renkli şarabı içmesini, aksi halde pişman olacağını söyler.

Görgil ki ne demdür iy nedim iç mey-i gül-gûn
Kim bir dem anı içmeyenün işi nedemdür (264/5)

Meclislerin bir başka ve önemli kişisi de sakidir. Saki mecliste içki dağıtan kimsedir ve meclisin en önemli unsurlarındandır. Meclise katılanlar, rindler sakilerin elinden şarap içerler ve durum zaten keyifli olan ortamı iyice neşelendirir. Saki meclisin olmazsa olmazlarındandır ve bazen sevgili konumundadır. “Meclise neşe ve canlılık veren odur. Ortada dolaşarak içki dağıtmak onun görevidir. Şairin gözünde sevgili, bir saki sayılır; yahut bizzat saki sevgili mesabesindedir.” (Pala, 2004, 387).

“Elinde altınlı kadeh, güzel giyimli, kaküllerin dağıtıp bezimde gözetleyip herkese vaktinde şarap sunar, öpücükler verir, büyük küçük ayırt etmez.” (İnalcık, 2015, 239).

Bir sâkî elinden kâdeh iç kim lebine anuñ
Dil-teşne olur kevser-ile çeşme-i hayvân (519/7)

Yine sevgili ve yine şarap. İki yan yana. Saki yer yer âşığın sevgilisi konumundadır. Âşık her ikisinden de ayrı kalmak istemez ve sakiden şarap ister.

Elüme câm-ı bâde sun i sâkî
Ki zülfüñ cânuma olmuşdur selâsil (407/4)

Sakinin elinden şarap içmek isteyen rind, kadeh sakinin elinden düşüp kırılabilir bile buna aldırış etmez. Neticede işin içinde sevgili vardır ve sevgili varsa akan sular durur.

Bâna peymâne sun sâkî ko peymân şîşesi sinsun
N’ola ger sinün elinden şikest irerse peymâna (614/9)

Saki, elinde şarap testisiyle mecliste şarap dağıtır. Saki yer yer sevgili konumundadır ve bazen görünüşüyle, bazen işvesi ve nazıyla âşığı mest eder. Âşığın aklını, şaraptan önce, başından alır.

Şarâb it nûş ol sâkî elinden
Ki ^Cakl sayd ider ^Cişve-y-le nâzı (652/9)

Aşağıdaki beyitte aşık şarabı övmekle kalmaz, yer yer sevgili konumunda olan sakinin elinden içilen şarabı da över. Şarap âşığın hayatını şenlendirir. Sevgili de bu eğlenceye katılınca âşığın geçici ömür azizleşir ve yaşanmaya değer bir hal alır.

Câm-durur cânı C^{azîz} iden ü C^{ömri} şîrîn
Hâsa kim suna anı saña şeker-leb sâkî (719/6)

Rind zevk, sefa adamıdır. Şarap da onun hayattan zevk alması için önemlidir. Akıl ile daha doğrusu sadece akıl ile yaşanan bir hayatı rind afet olarak görür. Böyle bir durumdan asla keyif almaz. Aklın yarattığı bu olumsuz tesiri rind şarap sayesinde üzerinden atar. Kendisi gibi düşünmeyenleri ise cahil olarak adlandırır.

C^{Akl} âfetdür kişiye bâdedür def^Ci anuñ
Her ki âfet def^Cini terkeyleye câhil ola (19/2)

Aşığ ve rindi dünyaya bağlayan, onlara dünyayı sevdiren unsurlar çeşitlidir. Bunların başında aşk yani bir kadına duyulan ilgi ve sevgi ile keyif verici bir madde olan şarap gelir. Farklı kesimlerden bu iki duyguya sahip olduğundan dolayı kınama gelse de aşık veya rind bunlara çok itibar etmemiştir. Aşığa aşkı ve rinde badeyi bırak diyen kişi ancak vesvese çıkarmak isteyen bir kimse olabilir. Aşık ve rind için hayatın temel keyiflerinden olan aşk ve şarap terk edilmesi pek mümkün olmayan iki şeydir.

Baňa diyen kişi kim C^{ışk} u bâdeyi terk it
Kim ola ol kişi kim sûfû-yi müvesvis ola (24/8)

“Arapçada C^{ayş} kökünden yaşam, yaşam tarzı, yaşamı zevkle geçirme anlamında C^{ayş} kelimesi üretilmiştir. Aynı kökten C^{işret} Farsçada toplu halde görüşme, eğlenme (F. Staingass) anlamını almıştır. İran edebiyatında *bazm* sözcüğü, *ziyafet*, *lüks yaşam*, *işret meclisi* anlamında kullanılır. Anadolu Türk devletlerinde *ayş u işret* (çoğu kez iş ü işret) sözcükleri, bir arada içkili, sazlı sözlü toplantı ve temaşa anlamında kullanılır.” (İnalcık, 2015, 277).

İşret mevsimi bahardır. Baharda doğadaki her şey yeniden canlanır, renklenir. Doğanın bile üzerinden ölü toprağını attığı, şenlendiği, renklendiği, mis kokular saçtığı bu mevsimde zevk ve sefa erbabı rind nasıl durabilir? Eğlenmenin zamanıdır ve rind bu zamanın gelişini doğayı gözlemleyerek fark eder.

Çün götürdi gül yanağından nikâb

Mevsüm-i ʿişretdür ü câm-ı şarâb (55/1)

Zevk ve sefaya düşkün olan insanlar hayatın geçiciliğinden de yakındır. Her günü keyifle geçirilen bir ömrün çabucak sona ermesi istenmez. Rind aşağıdaki beyitte okuyucuya tavsiyede bulunur. Günler geçmeye meyilli olduğu için vakit kaybetmeden şaraba gidilmeli der. Çünkü ne bu ömrün, ne şarabın ne de şaraptan alınan keyfin tekrarı yoktur. Ömrümüz vefa ediyorken dünyadan ve dünya nimetlerinden faydalanmamız gerekir.

Sen şitâb it câm-ı cân-bahşa müdâm

Çün ider eyyâm geçmeğe şitâb (55/4)

Meclisin tüm unsurları hazırken, zevke ve sefaya bu kadar yaklaşmışken, tövbe etmek mümkün müdür? Bu durum aşığın yaradılışına terstir. Çünkü onun keyifleneceği bu kadar çok şey varken tövbe edip bunlardan uzaklaşmak onun isteyeceği en son şeydir.

Bursa vü Horâsân mey ü ney hâzır u mahbûb

Bu fazl-ıla makbul ola mı tevbe-i tâ'ib (57/7)

Aşağıdaki beyitte de rind okuyucuya önerilerde bulunur. Önerisi de elbette dünyevi keyiflere dair şeyler olacaktır. Sufiler gibi korkak ve çekingen olmaması gerektiğini anlatır. Rind burada okuyucuya mesajı kendi üzerinden verir.

Mey nûş id ü hoş dut neye gûş Ahmedî itme

Sûfî gibi kılma özüñi hâsir ü hâyib (57/8)

Rind artık tövbe şişesini kırmıştır, bu da demek oluyor ki hiçbir şeyden çekinmeden, pişmanlık duymadan içki, şarap içecektir. Bu vesileyle de mutlu olacak, içini ferahlatacaktır. Rind aslında bu beyitte gayet açık bir biçimde şarabı eğlenceye dahil eder. Şaraptan aldığı keyfi anlatır ve bu keyiften vazgeçmemek için de “tövbe”

kavramını hayatından çıkardığını anlatır. Aşağıdaki beyit rindin yaşama hevesini anlatan, keyfe eğlenceye düşkün mizacını bizlere kanıtlayan güzel bir beyittir.

Sun ol câm-ı tarab-encâmı sâkî
Ki tevbe şişesin sıdı bu tâyib (62/5)

Rind şaraptan tövbe etse de yine şarap içer. Çünkü rind, içerken mutludur ve o mutluluk adamıdır. Hayatında gam, keder, kasvet istemez. Şaraba ara sıra tövbe eder ama yine tövbesini bozan şey bir kadeh şarap olur.

Gerçi kim tevbemüñ peymânı muhkemdür veli
Taş dahı olsa sıyan anı şişe-i peymânedür (261/7)

Rind tövbeyi sevmez, çünkü kendisine keyif veren şeylerden uzak kalmaz, uzak kalmayı istemez. Hele de mevsim baharsa ve gezmek, eğlenmek, müzik dinleyip şarap içip coşmak varken.

Şeh hâzır u harîf ü mey ü mevsüm-i bahâr
Dutgıl ki tevbe itdün ela mı ^Caceb nasûh (113/2)

Şarap keyif verir ve içen kişiyi mutlu eder. Bu yönüyle de mutlu olmak isteyen insanların rağbet ettiği bir şeydir. Ancak İslam dininde yasaklanmıştır. Rind aşağıdaki beyitte içki içmeyi öğütler; ancak Allah'a niyaz etmekten de vazgeçilmemesi gerektiğini söyler.

Mey iç lîkin niyâzuñ kesme Hakdan
Ki mescid ola saña deyr-i râhib (62/7)

Dünya, hayat ve aldığımız nefes sonludur. Her şeyden zevk almak gerekir. Sonsuz olan bir şey varsa o da uygun bir sevgili, bu sevgiliyle sohbet ve şaraptır. Sonsuz mutluluk veren bu unsurlar rind tarafından tercih edilir. Çünkü rind dünyevi bir kimlik taşır, dünyada kendisini mutlu eden şeyleri bırakmak istemez.

Nedür hâsıl bilür misin cihandan
Şerab u sohbet ü yâr-ı münâsib (62/8)

Sevgili ve şarabın bulunduğu her yer rind için önemlidir, özeldir ve güzeldir. Rind böyle bir ortamda şarap isteyecektir.

Kaşuñ hilâl-i Cîddür eydür mey it taleb
Kimdür aña ki diye bu aydur meh-i Receb (66/1)

Şarap içiyor olmak Allah'tan uzaklaşıldığı anlamına gelmediği gibi şarap içmiyor olmak da kişinin Allah'a yakınlaşacağı anlamına gelmez. İşin içinde gösteriş ve riya varsa kimse kendine keramet sahibi diyemez. Yani aslında rinde göre iyi insan olmak kişinin yaptıklarıyla değil hissettikleriyle ilgili bir durumdur.

Zerk u riyâyı itmek ü mey içmedügi-çün
Ehl-i kerâmetem dimege ne-durur sebep (66/3)

Şarabın herkese neşe ve sevinç vereceğini (66/6) düşünen, söyleyen rind kimliğindeki Ahmedî, sevgilinin daha önde olduğunu, sevgili varken şaraba yönelmeyeceğini anlatır.

Meclisler eğlece toplantılarıdır. Ahmedî bu toplantılarda oldukça keyiflidir. Bir de buna sevgili eklenince elbette çok daha keyif alacaktır. Sevgili de bu toplantılara güzelliğiyle güzellik katmakla birlikte meclisin en önemli unsurlarındandır. (69/7)

Cennet daha çok dini bir terim olarak kullanılır. Ahmedî bu terimi bazen dünyevileşme olgusu içerisinde ele alır, işler. İçerisinde güzellerin, şarabın, musikinin yer aldığı bir meclis rind için cennettir. Rind bu meclislerde oldukça keyiflidir. Bir de buna sevgili eklenince elbette rind çok daha keyif alacaktır.

Meclisi cennetdür anuñ hûr u Rıdvân hâzır uş
Dahı nukl-ıla şerâb u şem^C-ile çeng ü rebâb (69/4)

Sevgiliyle içilen şarabın keyfi hiçbir şeyde yoktur. Çok azı içilse bile aşığın aklı başından gider. Çok az içkiyle bile rindin aklının başından gitmesi aslında rindin bundan keyif almasıyla ve şarabı hayatında koyduğu yerle ilgilidir. Cür'a “ Yudum. Eskiden içki kadehinin dibinde kalan son yudumunun yere dökülmesi adetti. Aslında iri kadehler için bu durum, dibe çöken tortunun tabii olarak dökülmesidir. Ancak şairler bunu yaparken, aslında şarabın bulucusu olan Cem'in ruhunu ta'zim ettiklerini söylerlerdi.” (Pala, 2004, 94). Cür'a kadehin son yudumunun yere dökülmesidir. Bu son yudum bile rindin aklını başından almaya yeter.

Kimdür anuñla ber-â-ber bâde nûş iden ki anuñ

Cür^Casınuñ biri biñ ^Caklı ider mest ü harâb (69/5)

Rind keyfine düşkündür. Onun keyiflendiği yerlerden birisi de meclislerdir. Meclisler insanların belirli zamanlarda bir araya gelip, yiyip içtikleri yerlerdir. Aşağıdaki beyitte de aşık meclisi ve meclis eğlencelerini metheder.

Bezm ü rezmüñ revnâkı vü baht u tahtuñ zîneti

Halk içinde ol-durur vallahü a^Clem bi's-savâb (69/9)

Zevk ve keyif düşkünü rindin elbette sevgiliyle bedensel temasları da olacaktır. Bu beyitte bunu açık bir şekilde görmekteyiz. Yad etmiş olması da yine daha evvel yapılan bir eylem olduğu algısını akla getiriyor. Eğer sevgilini dudağı şarapsa aşık için mey-perest olmak gayet doğaldır. Aşık hem şarabı sever hem de sevgilinin dudağını. Bu ikisi olunca da bunu yad etmek gayet normaldir.

Ben ki ^Caklumu saçuñ mecnûn u gamzeñ itdi mest

Yâdına mey-gûn lebüñüñ n'ola olsam mey-perest (74/1)

Belli ki rind şarabı sever ve şarabı oldukça fazla içer. Öyle ki sabah olduğunda ya akşamdan aldığı keyfi ya da şarap içme zevkini anımsar. Bu da onu sabah vakti içilen sabuh diye adlandırılan şaraba yönlendirir. Sabuh şarabın daha lezzetli içildiği

zamadır. Aşağıdaki beyitte sabuhun yanısıra rind şarabı “çare” olarak nitelendirir. Çare bir dert, tasa sonrası çözümdür, rahatlamadır. Şarap rindi kederden uzaklaştıran bir çaredir.

Çün kim sabâh ire sabûha şitâb it
Bî-çâre olma çâre-i câm-ı şarâb it (75/1)

^CAyş ü tarab aşığın mizacını bizlere anlatan önemli iki sözcüktür. Eğlenme, yeme-içme, müzik, çalgı ve şarabın bulunduğu eğlence meclislerine verilen genel isimlerdir. Aşık bu eğlencelerin düzenlendiği bahar mevsiminde, zamanın tam da eğlence zamanı olduğunu vurgular. Aşığın keyfini yerine getirecek her şey bu ortamda mevcuttur. Geriye ise sadece bunu değerlendirmek kalır.

Sabah u nev-bahâr u bülbül ü gül
Sabûh iç kim dem-i ^Cayş ü tarâbdur (171/5)

Düşünsel dünyasında eğlenceye, eğlenmeye yer veren rindin bazı beyitlerine bakarak beyitlerde bu olguyu görmekteyiz. Rindin hem gece hem gündüz eğlendiğini görürüz. Bu eğlence tüm geceye yayılıp sonlandığında onun bu arzusunun aslında bitmediğini görürüz. O, eğlence tamam olsa bile sevgiliden şarap sunmasını ister. Nergis motifinden de yararlanarak mest olmak ister. Fakat bu mestlik şarabın verdiği bir keyfiyet mi sevgilinin verdiği bir mutluluk mu okuyucunun yorumuna bırakılmıştır.

Rindin katıldığı eğlenceli meclislerin bir kanıtı da aşağıdaki beyittir. Gece alemini sona ermiş sabah olmuştur. Ancak aşık akşamdan kalmaların içtiği sabuh şarabını içmeyi ihmal etmez.

Çünkü subh irdi vü gice ^Calemin eyledi pes
Baña sun câmı ki nergis bigiyem bâde-perest (77/1)

Rind aşğıdaki beyitinde mizacını, dünyevi kimliğini yaratılışına bağlar. Elest meclisinde şarap içmiştir ve aslında sarhoşluğu ta o zamandan gelir. Böyle yaratılmışsa da yapılacak çok fazla bir şey yoktur.

Ahmedî bâdei çün bezm-i ezelde içdi
Zâhir ol kim ebedâ kâlasıdur ol ser-mest (77/7)

Kişi kendini beğenmişlikle ibadet etmesin, bunun kendisine de Allah’a da bir faydası dokunmaz. Böyle yapacağına sarhoş olup kendinden geçmesi daha iyidir. Rind elbette ikinci durumu tercih eder.

Yig ol kim yatasın bî-hod mey içüp
Ki hod-bînlıhla idesin ^Cibâdât (81/5)

Dünyeviliği iliklerine kadar yaşamak isteyen ve yaşayan rind “sonu” düşünmenin kişiyi bir yere vardırmayacağını ifade eder. Hayatın sonluluğu ve kısıtlı bir zaman olduğu herkesin bildiği fakat engel olamadığı bir gerçekliktir. Bunun çözümü kısmen de olsa şarapta gizlidir. Şarap rinde göre her derdin olmasa da çoğu derdin dermanındır.

Unıt encâmı sun ol câmı sâkî
Ko te’hiri ki fi’t-te’hîri-âfât (81/8)

Rind aşkı ve badeyi hayatının merkezine koymuştur. Kendisine şarabı ve aşkı terk etmesini söyleyenlere cevabı elbette olumsuz olacaktır. Ayrıca böyle bir şey teklif edenleri de dini bilmemekle suçlar.

Baňa diyen kişi kim ^Cışk u bâdeyi terk it
Meger ki bilmedi yohdur kişiye dinde harac (101/6)

“Mahmurluğu giderip neşeyi artırmak için sabahleyin içilen şaraba sabuh denir.” (Günyüz, 2001, 581). Rind sabah vakti içilen sabuhu yer yer öne çıkartmaktadır. Onun dünyasında sabuh, gamlı gönülleri ferahlatır, bedenleri, ruhları rahatlatır.

Elüme sun kadehi kim ^Cale’s-sabâh sabuh (105/1)
Müferrih-i dil-i gam-gîndür ü mürevvih-i rûh

Rindin dünyevileşme olgusunu yansıtan unsurların başında şarap ve kadın gelir. Aşağıda da rind bu iki unsuru beraber kullanmıştır. Bu ikisi bir arada olunca aşığın keyfine diyecek yoktur. “cihanda” sözcüğü ise aşığın dünyeviliğinin kanıtıdır. Rind keyfi de sefayı da mutluluğu da bu dünyada arar ve nitekim bulur da. Onun yaşadığı hayat, içinde bulunulan andan ibarettir.

Cihânda hûr-ıla nûş eylemek şarâb-ı tahûr
Var-ısa yâr-ıla içmek-durur çemende sabûh (105/2)

Ahmedî’nin karşımıza çıkardığı rind dünyevi şeylerden keyif alır ve bundan asla hicap etmez. Ola ki başkaları tarafından eleştirilse, kendisine nasihat edilse ve o da bunlara kulak verse bile bu geçici bir durumdur. Baharın renkli atmosferi, şarap ve tabi ki sevgili onun vazgeçilmezlerindendir (153/4) . “Bezm için en güzel mevsim bahardır, gül mevsimidir. İçmeğe tövbe edenler bile bu mevsimde tövbelerini bozarlar. Ham sofuluğu ve riyayı bırakmalı, gönle ferah veren bu mevsimin güzelliğinden istifade etmelidir.” (Levend, 1984, 314). Bahar, bade, sevgili... Bunların hepsi rindin dünyasını aydınlatır, onu mutlu eder ve hayata bağlar. Aşağıdaki beyitte de bu durumu görüyoruz.

Nasîhat işidüben dut ki eyledün tevbe
Bahar u bâde vü yâr ola mı bu tevbe nasûh (105/3)

Ayş zamanı yani eğlenme, yeme içme zamanı herkesin bu eğlenceye katılmasını isteyen rind aksini yapanlara seslenir. Rindin dünyevi kimliği bu dinginliğe, kapalılığa terstir. Kişinin bunlara kendini kapatmasını rind goncanın kapalı oluşuna benzetir.

Gonca güzellikleri içinde taşır. Oysa güzelliklerden, eğlenceden herkes nasibini almalıdır.

Açıl gül bigi işit bülbül nevâsın

Dem-i ^cayş olma gonca bigi mestur (153/5)

Rindin içinin ferahlamasına, mutlu olmasına birkaç kadeh içki bile yeter. Rind keyif erbabıdır ve kasveti, kederi, gamı sevmez. Okuyucuya da bunu nasihat eder. Düşünmek, yakınmak, üzülmek onun hayatında yeri olmayan şeylerdir.

Bir iki câm-ıla nergis gibi güşâde-dil ol
İçüñi lâle-sıfat itme fikr-ile mecruh (105/6)

Rind için şarap oldukça önemli bir unsurdur. Yer yer mecliste şarap dağıtan sakiden şarap ister. Hatta kadehin çoğulunu ister, bu da bir kadehle yetinmeyip birden fazla içmek istediğinin göstergesidir.

Ufukda müşg-dem oldu girü nesîm-i sabâh
Getür iy sâki-yi gül-ruy lâle-gûn akdâh (107/1)

Rind için aydınlığın, ferahlığın, mutluluğun yollarından birisi de şarap içmektir. Aşağıdaki beyitte rind okuyucuya bunu öğütler. Özellikle, keyif meclislerinden sonra, sabah vakti içilen ve sabuh olarak adlandırılan şarabın, kişiyi zulmetten kurtaracağına inanan rind, biz okuyuculara bu şaraptan içmemizi tavsiye eder.

Eger sabâh necâh isteseñ sabûh iç kim
Bu gussa zulmetine zav-i bâdedür mısbâh (107/2)

Aşağıda verilen beyitte de yine rind için önemli bir unsur olan şarap işlenmiştir. Şarap her derdin devası olduğu gibi ruhu ve bedeni de güçlendirir. Şarap kadar önemli bir başka unsur da bu şarabı sâkinin elinden içmektir.

^CAkîk-ı râhı bu yâkût-leb elinden iç
Ki kuvvet-i beden ü kût-ı cân ola saña râh (107/3)

Aklı olan kişi şarap içer, anı değerlendirir ve geçici de olsa mutsuzluklardan uzaklaşır. Rind de kendini akıllı kişilerden sayar.

Ribâ haram-durur u iy halâl-zâde mey iç
Ki ^Caklı olana hûn-ı surâhî oldu mübâh (107/4)

Şarap içmek rind için gayet doğaldır. Şarap rindin zevk aldığı ve hemen hemen her zaman içtiği bir şeydir. Bunun aksini tuhaf karşılar. İslam dinine göre şarap yasaklanmıştır. Bu beyitte de okuyucuya bunu anlatır. Aslında bu durumu garipser. Çünkü ona keyif veren bu içeceğin herkes tarafından istendiğini düşünür.

Mey içmeyenün ehl-i salah urdılar adın
Dinde meger mey içmemek oldu hemîn salâh (109/4)

Rind terazinin bir tarafına gösterişi ve iki yüzlüğü koyar, bir tarafına da şarap içmeyi. Şarap içmek bu ikisine göre daha ağız basar. Yani sadece yasak şeyleri yapmayıp, kalbini fesattan uzaklaştırmayan kimseleri şarap içmeyenlere göre daha günahkar sayar. Bu yönüyle şair karşımıza bir rind kimliğiyle çıkar.

Kankı halâl-zâde diye üşbu sözi kim
Bâde harâm ola vü zerk ü riyâ mübâh (109/7)

Rind aşağıdaki beyitte de şarabın bir taraf olarak görülmesini eleştirmiştir. Yani ona göre şarap içmek veya içmemek, bir taraf olmanın veya olmamanın göstergesi değildir, böyle bir ayırım da doğru değildir. Eğer kurtuluşa, mutluluğa ermek istiyorsak şarap içmeliyiz. Şarap insanı mutlu eder.

Koma cenâh diyü mey ü câmı Ahmedî
Diler-isen necâha irişmeklige cenâh (109/8)

Rind şarabı her derde deva olarak görür ve şaraptan vazgeçmek istemez. Kişi eğer hayattan keyif almak istiyorsa şarap içmelidir. Rind okuyucuya bunu tavsiye eder. Çünkü ona göre hayattan keyif almanın bir önemli ayağı da şarap içmektir.

Komagıl Ahmedî elden ayâğı lâle-sıfat
Ki revh-i rûh-durur rûh-ı dil bu sâgar-ı râh (112/7)

Rind şarabın kendine göre faydalarını sayar. Onu metheder. Özellikle akşam içilen şaraptan sonra sabah vakti içilen sabuhun daha faydalı olduğunu anlatır. Yeme içme gibi insan bedeninin devamını sağlayan bir ihtiyaçla şarabı kendine göre eşdeğer tutar. Ancak burada beslenen vücut değil insanın gönlü, ruhudur. Şarap insanın gönlünü mutlulukla besler.

Vakt-i sabâhdur iy sâki-yi sabûh
Anı ki kût-ı rûhdur u kuvvet-i fütûh (113/1)

Rindin şaraba yüklediği anlam o kadar büyüktür ki, rind şarabı ruhunu aydınlatan bir nesne olarak görür ve ona böyle büyük anlamlar yükler. Çünkü şarap insanın gönlüne sefa verir. Şarabın geçiciliği rind için çok mühim değildir. Onun için önemli olan şey, geçici bir süre de olsa mutlu olabilmesidir.

İy şem^C-i cem sun berü ol câmı kim müdâm
Rûşen-durur safâs-ıla anun çirâğı rûh (113/3)

Rind her ne kadar hayattan keyif alarak, dolu dolu yaşamak istese de hayatın kederlerini, hüznlerini de görmezden gelemmez. Dünyevi keyiflere meyilli yapısı kendisine gard olarak şarap kadehini görür. Şarap içtikçe mutlu olan rind sıkıntılardan kurtulmanın bir yolu olarak kadehleri işaret eder.

Tûfân-ı gussadur tolu^Câlem velî aña
Sâgar sefîne bâde-durur bâd-bân-ı Nûh (113/6)

Rind her sabah, gece şarap içtikten sonra, sabuhu içmeyi en büyük mutluluk sayar. Çünkü şarabın varlığı onu mutlu eder. Rind zevke, sefaya, eğlenceye düşkündür. Onun keyfini pekiştiren, onu dertlerden, tasalardan uzaklaştıran şey şaraptır ve rind hayatının merkezine, mutluluğun tanımına şarabı dahil etmiştir.

Sun câmı kim sa^Câdet anuñdur ki her sabâh
Nûş ide Ahmedî gibi hoş bâde-i sabûh (113/7)

Aşağıdaki beyitte geçen humar sözcüğü, şarabın verdiği sarhoşluk demektir ve bu da rindin şarap içtiğinin kanıtıdır. Tüm dertlerin devası olan şarap, elbette şarabın sebep olduğu ağrıdan da kişiyi kurtaracaktır.

Elüme bir kadeh sunarsa dil-şâd
Gide başdan humârum ola dil-şâd (118/1)

Ömür denilen, kişiye verilen süre, rinde göre şarapla şenlendirilir ve zaten ömrün şenlendirilmesi gerekir. Bu rindin felsefesidir, hayata bakışıdır. O gülüp eğlenmeyi sever, buna vesile olan şeylerden bir tanesi de gül renkli şaraptır. Bu sebeple rind şarabı hayatından uzak tutmaz.

Ömr bâğın bâde-i gül-reng-ile âbâd kıl
Kim gül-istânı kılıp-durur bihişt-âbâd bâd (123/2)

Sufilerin renksiz ve de samimiyetsiz dünyalarını eleştiren rind, mey ve neyi yani bir meclisi, eğlence toplantısını tercih eder. Herkese de bunu tercih etmesini tavsiye eder. Hayatın tüm güzellikleri, tadı burada ve bunlardadır. İnsanlar yaşadıkları hayattan keyif almak istiyorlarsa rindin sözüne kulak kabartmalılardır.

Mey ü neyle Ahmedî sözine gûş ol
Safâsuz sûfiyi ko ohısun Zend (132/9)

Sürekli hayatın sonlanacağını düşünmek insanı buhrana sürükler, insanın yüreğini sıkar. Hayat elbette sayılı günlerden ibarettir ama bunu düşünmenin de bir faydası yoktur. Kişi, bu vesveseden, kaygıdan ancak şarap içerek kurtulur. Çünkü şarap yalnız başına mutluluk verdiği gibi kişiyi içinde bulunduğu durumdan kurtararak mutsuzluktan da uzaklaştırır.

Yüregi hûn ider yâd-ı serencâm
Ne-durur çâresi bir câm-ı Cemdür (143/7)

Şarabın övüldüğü bir beyit de aşağıdakidir. Şarap daha içilmeden bile insana canlılık getirir. Şarabın saçtığı ılık kişinin yanağını canlandırır. Şarabın bedene ve ruha verdiği mutluluk ise tahmin ve tarif bile edilemez.

Al ol câmı ele ki anun şu^Câ^C₁
Yanagunda ola nûrün^Calâ nûr (153/7)

Rind yer yer hayatın şarapla güzelleşeceğini vurgular. Bu da yine hayatın anlamlandırılmasıyla ilgilidir. Rind hayatı böyle yaşamak ister, hayattan keyif almak ister ve buna bağlı olarak da hayatını şarapla renklendirir. Şarabın verdiği doyumsuz keyifi her daim yaşamak ister ve şarabı hayatından çıkarmak istemez.

Nedür gül gibi iden^Cömr bâğın
Ter ü ser-sebz ü rengîn âb-ı engûr (153/8)

Şarabın, verdiği keyiften ötürü övüldüğü beyitlerden bir tanesi de aşağıdadır. Can dimağı ifadesi de maddi varlığı çağrıştıran bir ifadedir.

Zi mey kim cân dimâgını tolu müşğ ü gül-âb eyler
Zi cevher kim yüzüñ rengin gül ü yâkût-nâb eyler (163/1)

Akıl, her zaman kişinin öncelikli kullandığı bir şey olmamalıdır. Çünkü akıl bazen insanı kedere sürükler, bazen gamlandırır. Ama şarap böyle değildir. İçildiğinde insanı mutlu eder. Rindin felsefesine göre akıl her zaman ön planda olmayabilir. O, bazen şarabı tercih eder.

Egerçi ^Cakl bünyâdın harâb ider şarâb içmek

^Cîmâretten yig ol yir kim şarâb anı harâb eyler (163/2)

Rind şarabın, sevgilinin, meclisin, müziğin dışında da hayatını anlamlandırır. Ona göre insan sahip olduğu her şeyi bu hayatta, yaşadığı dünyada değerlendirmelidir. Mutluluğun bir yolu da böyle davranmaktır.

Yiyüp yidürmeyen mâlın cehâletten hatâ işler

İçiben içüren varını sehâvetden savâb eyler (163/6)

Nergisin gözü baygın bakar, ancak rind aşağıdaki beyitte bu baygınlığı nergisin şarap içmiş oluşuna bağlar. Nergis şarabı sevgilinin gözünün hayali için içmiştir.

Nergis gözün hayâline her gice câm içer

Budur sebab ki subh iricek ol humâr olur (164/2)

Fasl-ı bahar rindin hayatının renklendiği zamandır. Bahar sadece yeryüzünü renklendirmekle kalmaz, gönülleri de renklendirir. Çünkü şarabın, sevgilinin, yemenin – içmenin, müziğin... olduğu eğlenceli toplantılar çoğunlukla bu mevsimde yapılır. Rind bu toplantılardan geri kalmaz. Çünkü hayatını bunlarla geçirmeyi, hayattan keyif almayı tercih eder. Bu mevsimde rind güzellere ve güzelliğe kavuşur. Rind için hayatın asıl anlamı budur. Yani yaşanan anı mutlulukla geçirmek.

Sâkî dur örü yatma ki fasl-ı bahârdur

Vakt-i şerâb u mevsüm-i vasl-ı nigârdur (170/1)

Şarabın faydaları rinde göre saymakla bitmez. Gül renkli şarap içen kimsenin damağı güzel kokar ve rind bunu yaşadığı için okuyuculara tavsiye eder.

Kıl C^{an}berîn dimâgun gül-gûn şerâb-ıla
Kim ebr dūr-feşân u hevâ mûrg-bârdur (170/2)

Aşağıdaki beyitte de rind şarap içmeyi tavsiye ediyor çünkü şarap insanı mutlu ediyor.

Yakûti cân al elüne lâle bigi kim
Gül la^Cl-pûş u sebze zümürrüd-şi^Cârdur (170/3)

Rind hayatın her anından keyif almayı ister. Endişe, keder onun dünyasında yer bulmaz. Okuyuculara da bir kadeh şarapla keyiflenmelerini salık verir.

Nergis bigi ele câm al u encâmı anma kim
Fıkr iden anı lâle bigi dil-figârdur (170/8)

Sevgili yalnız başınayken bile bir keyif vesilesiyken, onun bedenine ait unsurlar, güzellikler rind tarafından gönlünü hoş edecek bir vasıta gibi görülür. Sevgilinin hilal kaşları aslında aşığın şarap içeceği bir kadeh vazifesi görür.

Hilâl-i C^{idd}ür kaşun elüme
Kadeh sunsân diye mi kim recebdür (171/6)

Hayatın geçiciliğini bizlere vurgulayan bir beyit de aşağıdakidir. Hayat bir rüzgar gibi gelip geçicidir; bu sebeple her an değerlendirilmelidir. Hayat sonludur, yaşanan her şey bir nihayete varacaktır. Bunun bilincinde olup öyle yaşamak gerekir. Elindeki fırsatları, bu koşulları göz önünde tutarak değerlendirmek gerekir. Aksi halde yaşamdan tat almak imkansızdır ve tatsız bir hayat yaşanmaya değer değildir.

İrte gice elinde dutar lâle câm-ı la^Cl
Zîrâ bilür ki kimseye kalmaz bu rûzigâr (181/7)

Rind için bahar mevsiminde şarap içmek, gül bahçesinde olmak, sevgiliye kavuşmak her şeye bedeldir, tüm güzelliklerin tanımıdır. Rind hiçbir koşulda şarabın bırakılmaması gerektiğini savunur.

Nergis-sıfat koma kadeh elden ki hûb olur
Fasl-ı bahâr u bâde vü gül-zâr u vasl-ı yâr (181/8)

Şarap zaten başlı başına keyif veren bir maddedir. Bir de sevgilinin elinden sunulunca...Rind iki keyfi bir arada yaşayacak ve gül renkli şarabı keyifle içecektir.

Zerrîn kadehde hûb olur u hoş şerâb-ı la^Cl
Hâsa ki sunalar anı gözleri alalar (185/2)

Rind tarlada, bağda şarap içmek için insanları davet eder. “Bağ” sözcüğü de akıllara yine bir meclisin kurulduğunu getiriyor.

Gel kişti-zâr u bâgda bir bâde içelüm
Bugün ki ehl-i dil nazarı bâg u kiştedür (186/5)

Aşk ve bade rindin terk etmeyeceği ve edemeyeceği şeylerdir. Lakin ona keyif veren şeylerden uzaklaşmak onun dünyevi yaratılışına uygun değildir. Aşağıdaki beyitte de yine rind kendisine bu doğrultuda telkinde bulunanlara karşı çıkar.

Dirler ki^Cışk u bâdeyi terk eyle Ahmedî
N’itsün ki ne cemâddur u ol ne ferîştedür (186/7)

Gülistan gül bahçesi demektir ve yeme-içme, eğlenme devridir. Her yerin şenlendiği, insanların keyiflendiği zamandır. Rind de bu zamanda sâkiye seslenir. sâkiden şarap ister. Sâkinin elinden içeceği şarap onu ser-mest edecektir.

Sâkiyâ ol rengi sungıl kim gül-istân devridür
Bâde-i reyhânı vü nesrîn ü reyhân devridür(192/1)

Gül mevsiminde şarap içmekten daha keyifli ne olabilir ki? Rind güllerin ortaya çıktığı bahar mevsiminde gönlünü de bedenini de şenlendirmek ister ve sâkiden şarap ister. Herkesin ve hatta doğanın coşup eğlendiği bu mevsimde rindin içmek istemesi gayet doğaldır. Onun dünyevi kimliğine yaraşan bu olacaktır.

Kanı peymâne ki peymâna irürüvirdi şikest
Sun baña kim mevsüm-i gül nakz-ı peymân devridür (192/5)

Âb-ı hayvan devri şarabın içildiği devirdir. Şarap içen kimse sonsuz mutluluğa, huzura kavuşur. Rind de herkese bunu tavsiye eder.

Hızr u İskender sözini aña bezminde otur
Câm-ı hayr-encâmı iç kim âb-ı hayvân devridür (192/6)

Rind şarabı sever ve terk etmek istemez. Rindin şarabı terk etmesi gibi bir durum söz konusu değildir; aslında rind kendine güvenemez. Çünkü sözünü çiğnetecek olan yine bir kadeh şaraptır.

Ahmedî peymân idüpdür bâdeden
Sıyan ol peymânı bir peymânedür (210/9)

Hazan mevsimi baharın tersidir. Baharda yeşillenen, çiçeklenen her şey hazanda tersine döner. Rind de keyif adamıdır ve keyfini hiçbir şeyin kaçırmamasını istemez. Kara saçlı sevgili rinde şarap sunar ve rind bununla mutlu olur. Rind hazan mevsiminin hüznünü yaşamak yerine sevgilinin elinden içtiği bir kadeh ile mutlu olmayı tercih eder.

Saru kızıl boyadı yeşil yaprağı hazân
İy saçı kara sun elüme câm-ı hoş-güvâr (223/4)

Şarabın rind üzerindeki tesirini anlatan bir beyit de aşağıdadır. Rindin gönlünü ışıklar içinde bırakan, şenlendiren, neşelendiren şey şaraptır. Hayattan keyif almayı isteyen rind şarabı böyle vasıflandırır ve hayatından çıkarmak istemez.

Şol câmı kim şu^Câ-ı gönüller sarâyını
Tolu safâ vü nûr kılur âfitâb-var (223/5)

Bahar mevsimi rindin gönlünün mevsimidir. Bu mevsimde hem aşğın ruhu hem de yaşadığı mekan güzelliklerle dolar. Rind sevgiliyi ve şarabı ister. Çünkü gönlü şenlensin ister ve onun gönlünü şenlendirecek olanlar bunlardır.

Fasl-ı bahârda ki çemen key latîfdür
Matlûb vasl-ı yâr u mey ü hoş-harîfdür (224/1)

Rind sevgilisini bir güneşe benzetir. Güneş bitkilere ısısı ve ışığıyla can verir. Sevgili de geldiği yere tıpkı bir güneş gibi can verir. Rind, sevgilinin bağa girmesini ister, bu şekilde hem mekan güllerle kaplanacak, gül mevsimi başlayacak hem de rindin gönlü şenlenecektir.

Çün taze oldu gül şeref-i âfitâb-ıla
Teşrîf eyle bâga ki vakt-i şerîfdür (224/3)

Rind baharda şarap içmek ister, şarap içmeyenin mizacını ise sıradan olarak tanımlar. Ancak rind gibi kendini sıradanlıktan kurtarabilen insanlar şarap içebilir.

Ko her hâref sözini mey içgil bahârda
Kim bâdesüz mizâcı rebî^Cün harîfdür (224/4)

Ömrün kadir bilmemesi, geçiciliğindendir. Rind buna değinir ve sonlu olan bu hayatı şarap içerek sonsuzlaştırmak ister. Gonca dudaklı sevgiliden şarap içmek onun geçici hayatını anlamlı hale getirir. Geçici olan bu hayatta gerçek olan bir tek şey yaşanılan andan keyif almaktır.

Gül-gûn kadeh iç ol dudagı goncadan ki anun

Nergis gözi muzâ^Caf u zülfi leffidür (224/5)

İslam'ın şarabı yasaklamasına yer yer değinen rind bu yasağa uymaz/uyamaz. Kendini bu sebeple güçsüz olarak vasıflandırır. Böyle vasıflandırsa bile şarap içmekten vazgeçmez. Çünkü bu onun tabiatıdır, dünyevi kimliğinin bir yansımasıdır.

Dirlər ki bâde içme ki dînüñ kavî ola

Duta mı Ahmedî sözi ol kim za^Cıfdür (224/7)

Rindin hayata nasıl bir anlam yüklediğini gösteren beyitlerden bir tanesi de aşağıdadır. Sevgiliyle içilen şarap her şeye bedeldir. Bu düşünce aslında rindin dünyevi kimliğiyle ilintilidir. Sevgili ve şarap rindi mutlu eden iki önemli unsurdur ve bunların yanyana olması elbette mutluluğu katlayacaktır.

Yâr-ıla kişti-zârda geşt eyle bâde iç

Kim kevser-i bihişt leb-i cûy u kiştdür (227/3)

Rind aslolan hayatın içinde yaşanılan hayat, an olduğunu düşünür ve tüm güzelliklerin bu hayatta yaşanması gerektiğini vurgular. Bu onun hayat felsefesinin, dünyeviliğinin bir kanıtıdır. Gül bahçesinde şarap içmek, hayal edilen cennetten daha gerçektir. Gül bahçesi ve beraberinde şarap varken insanların cennetin hayalini kurmasına anlam veremez.

Gül-zâr içinde bâdeyi nûş eyle Ahmedî

Yâd-ı bihişt itme ki erdibihiştdür (227/7)

Gül mevsimi özellikle kullanılan bir tamlamadır. Bahar mevsimidir, geçiciliği anlatmaya çalışır ve beraberinde eğlence demektir. Rind eğlenceyi tercih etmekle kalmaz aynı zamanda kendisi gibi düşünmeyenleri de eleştirir. Onları gönlü kararmış olarak görür. Yaşamdan keyif almak varken insanlar neden bunu değerlendimez, şair buna anlam veremez.

Gül mevsümünde içmeyenün câm-ı lâle-reng
Hakkâ ki gönli lâleden ola siyâh-ter (236/9)

Nedim meclis arkadaşı demektir. Rindin hayatında meclislerin yeri büyüktür, nitekim çoğu beyitinde meclislerden ve meclislerin olmazsa olmaz unsurlarından bahseder. Aşağıdaki beyitte de rind şarap içmeyenlere hayret eder.

Gûş it nagam-ı Cûdı vü nûş it mey-i la^Cli
Takdîr çü ayruhsı olamaz bu ne gamdur(264/6)

Rindin hayattan kam almayı seven ve isteyen mizacına en uygun şey şaraptır. Aşağıdaki beyit rindin dünyevi temayülünü bizlere açıkça anlatan bir beyittir. Hayattan tümüyle keyif almak isteyenler şarap içmelidir ve eğer kişinin hayatında şarap yoksa keyifler eksik kalır.

Kâmı ömrün bâde-y-iledür temâm
CÖmr kim bî-bâde ola nâ-kâmıdur (270/6)

Rind açık alanlarda, bezmlerde şarap içer. Ağaçlık alanların tercih edildiği bezmler, mekan olarak ferahtır ve seher yelinin ferahlığıyla şarap içen rind bu arada rüzgarın fısıltılarına kulak kabartır.

Eşcâr dibinde nûş idüp mey
Gûş it ne dir-ise mürğ-i eshâr (274/7)

Rindin dünyevi kimliğini bizlere ispat eden güzel bir beyit yine aşağıdadır. Ömrün gülü, rengi, güzelliği şaraptır ve bu gülün tamamlayıcısı olan bülbülü ise müziktir. Hayattan keyif almak isteyenler bu ikisinden uzak durmamalıdır.

Ömrün gülü şerab-durur bülbülü rebab
Kim didi bî-şerâb u rebâb ol işüni yaz (279/3)

Rindin bazen de şarap içmenin en iyi ibadet olacağını vurgular. Ona göre namaz kılmak kadar önemli olan şey şarap içip ah etmektir. Rind maneviyatını bu şekilde güçlendirir.

Tevhîd olur niyâz-ıla içilicek şerâb (279/5)
İşrâk olur riyâ-y-ıla kılınıcah namâz

Sevgiliye ve şaraba bu kadar bağlı olmak rindin dünyaya bakışıyla ilgili bir durumdur. Bunun aksini iddia etmek kesinlikle mesnedsiz bir şeydir. Rind bunu kesinlikle ama kesinlikle kabul etmez.

Dirler ki Ahmedî mey ü maşûkı terk ide
Bi'llah yalan-durur bu söz ü hâşa beñzemez (281/7)

Gam bir denizdir ve bu denizi geçmenin yolu da şarap içmektir. Şarap rindi, diğer beyitlerde de olduğu gibi, sıkıntılarından kurtarır.

Gam bahrını sefîne-i câm-ıla geçmege
Bâd-ı nesîm bâde-y-ile dür ki öger Darûs (293/4)

Nedim meclisin olmazsa olmazlarındandır ve elbette çalgıcılar da meclisi şenlendiren diğer unsurlardandır. Rindin doyasıya eğlendiği bezmlerde bunların hepsi bir aradadır.

Vakt-i şerâb u şâdı vü mutrib-durur nedîm
Ki oldı mizâc-ı âb u hevâ sâz-kâr hoş (297/5)

Şarabın en keyif vereni, en makbul olanı sevgiliyle içilendir. Rind bunu tercih eder çünkü o zaman aldığı keyif ikiye katlanacaktır.

Bugün kim oturup her dün ferahda
Kadeh sunar aña bir yâr-ı meh-veş (302/6)

Hayata geçici gözle bakan rindin tek emeli yaşadığı andan keyif almaktır. Bunu da müziğin olduğu bir ortamda şarap içerek yapacaktır. Hayatın sonluluğunu yinelediği aşağıdaki beyitte bizlere yaşadığımız andan keyif almayı öğütler.

Mey eyle nûş u neye gûş ol benefşe bigi
Çü bildüñ anı ki bî-mihrdür bu köhne ribât (316/8)

Bir meclis tasvirinin yapıldığı aşağıdaki beyitte çimenliğin hakkını sadece şarap içmenin vereceği anlatılıyor.

Çün aldı lâleden gül sâgar-ı sâf
Mey içmekdür çemende el-hak insâf (326/1)

Safa-yı can terkibi de yine rindin dünyeviliğini kanıtlar. Çünkü rind keyiflenmek ister ve bunun için şarabı şart koşar. Keyif rind için önemlidir. Bir mecliste olduğunu da meclisin unsurlarından bahsediyor oluşundan anlıyoruz.

Mey-i sâf iç safâ-yı cân dilerseñ
İderken mutrib anun lutfın evsâf (326/5)

Şarap içen kimse her türlü dertten kurtulur. Rind bu tesbitine insanların kulak kabartmasını ister. Çünkü kendisi bunu yaşamış, şarabın verdiği keyif sayesinde dertlerinden kurtulmuştur. Şu kısacık hayatı dertle, kederle geçirmemek gerekir.

Gûş dut sözüme kim hûş belâ-i cândur
Bâdedür başdan iden işbu belâyı tahfif (327/2)

Şarap gönülleri temizler. Kalbi şenlendirmekle kalmaz onu kötü düşüncelerden de arındırır. Yani söylenenin aksine şarap içmek kötü bir şey değildir. Bu da keyif erbabı rind için önemlidir. Çünkü o yaşadığı hayattan keyif almak ister. Olumsuzlukları hayatından çıkarmak ister.

Göñül kûdûretin ibrîk suyu arıtmaz
Velîkin arıdur anı şarâb-ıla ibrîk (333/3)

Rind için önemli olan şarap içip keyiflenmektir. Aslında sadece onun için değil, akıllı olan herkes için böyle olmalıdır. Hayatı anlamlandırmanın, mutluluk içinde geçirmenin bir yolu ve şartı da şarap içmektir. Rind okuyuculara bunu telkin ediyor.

Bâd-ı bahâr çünkim eser müşg-bûy olup
İç bâdeyi ki ^Caklı olana budur tarîk (334/5)

Yukarıda açıkladığımız beyit doğrultusunda bir beyit de aşağıdakidir. Rind yine kederden kurtulmanın yolu olarak şarap içmeyi görür. Zaten rind hayatında gam, keder, dert, tasa istemez. Tabiatı şenlendiren şey bahardır, rindi şenlendiren, renklendiren şey ise şaraptır.

Çün kim cedîd oldu cihân nev-bahâr-ıla
Meden ^Catîk iç ki olasın gussadan ^Catîk (334/6)

Gül mevsimi ve şarap birbirinden ayrı düşünülmeyecek iki şeydir. Gül mevsiminin hakkı, bu mevsimde şarap içmektir. Rinde düşen, bu mevsimin hakkını vermektir. Yani şarap içmektir.

Elünden koma lâle bigi sâgar
Ki gül faslından ol-durur muvafık (336/6)

Bahar mevsiminde rindin yapacağı en iyi şey gül renkli şarabı içmektir. Tabiat bile renklenmişken, bahçeler çiçeğe durmuşken, rindin kendi hayatını renklendirmesi gayet doğaldır.

Ele al lâle bigi câm-ı gül-gûn
Ki tolu nergis ü güldür hadâyık (337/4)

Ömür gelip geçicidir, ancak bu geçicilik bu kez de hayatın şarapsız oluşuna bağlanır. Şarap rindin hayatında önemli bir yere sahiptir. Bir rüzgar gibi gelip geçici olan ömrü böyle, şarap içmeden, yele vermek doğru değildir. Yel sözcüğü farklı beyitlerde de kullanılmıştır ve tıpkı rüzgar sözcüğü gibi yel sözcüğüyle rindin kast ettiği anlam hayatın gelip geçici oluşudur. Rind her anın tadının çıkarılması taraftarıdır.

Çü yildür^Cömr bî-mey ol ^Cazîzi
Yile virmek degül gül gibi lâyık (337/5)

Gül mevsiminde, doğanın tüm güzelliklerini insana sunduğu zevk, sefa devrinde, tövbe etmek de neyin nesidir? İnsan hiç kendisini mutlu eden şeylerden uzak durabilir mi? Hem neden uzak dursun? Kendini neden bu güzelliklerden mahrum bıraksın ki? Rind gibi dünyevi kimliği ağır basan biri için bu çok zordur. Hele bir de rind olunca, işin içine sevgili girince. Rind bunu gereksiz görür.

Sı tevbe şîşesin gül mevsümidür
Ne tevbe ol kişiye ki ola ^Câşık (337/6)

Rind aşağıdaki beyitte yine sâkiye seslenir ve sâkiden sabuh şarabını talep eder. Sâkinin dertleri bir kenara atmasını söyler. Çünkü dertler bu geçici dünya için gereksizdir ve aslolan mutlu olmaktır.

Sâkiyâ sâz-ı sabûh it câm encâmı ko
Kim sabâdur ^Canber-efşân u hevâdur mu^Ctedil (375/6)

Bülbüller güllerin açıldığı mevsimde ötüşürler. Bu esnada rinde göre yapılması gereken şey ise şarap içmektir. Aslında rind şarap içiyor oluşunu kendine göre böyle bir sebebe bağlamıştır. Yani mevsimin gül mevsimi, bahar olması, bülbüllerin ötüşüyor olması. Bu güzel atmosferi iyice canlandıracak şey aşkın şarap içmesidir.

Çün açıldı gül ü söyler belâbil
Mey içmezsen bu ömrünü belâ bil (384/1)

Rind hesapsız bir yaşam ister. Hesaptan kastı ise dünyanın bir sonunun olduğunu düşünmek, sürekli irreal alem/öteki dünya/uhrevi hayat için çalışmaktır. Yani kendilerini sufi olarak nitelendirenlerin yaşamı. Rind böyle bir hayatı istemez ve yaşamaya yanaşmaz. Rind için yaşanılan hayattan keyif almak önemlidir. Gerçek olan tek şey içinde bulunulan andır ve bunu değerlendirmek gerekir.

Hele encâmı unıt câm-ı sâf iç
Ko içsün bî-safâ sûfî helâhil (384/3)

Şarap rind için önemlidir, ona keyif verir. Gülün ve bülbülün bir arada olduğu mevsimde içmenin tadı ise daha başkadır. Bu ortama sevgilinin yüzü de eklenince rinde bu anların tadını çıkarmaktan başka şey kalmaz.

Gül-ile bülbüle karşı şerâbı nûş idüp
Bu za^cferâni yüzün rengin ergâvân idelüm (418/2)

Hayat keyif veren şeylerden yoksun yaşanırsa ziyan olur. Hayatı ziyan etmeye ne gerek var ki? Her şeyi doyasıya yaşamak varken, sıkıntıya girmenin anlamı nedir?

Çü Cömr bâdesüz olur ziyân-ı cân içelüm
Cihânda assı yoh andan nişe ziyân idelüm (418/6)

Şarap kişiyi dertlerinden, tasalarından uzaklaştırır. Dertten tasadan uzaklaşmak ise rindin dünyevi kimliğine uygun bir durumdur. Tabi elbette sadece şarap değil, şarapla beraber müzik de rindi tasalarından uzaklaştırır.

Gam-ı câna mey ü neyden siperdüz
Bugün kim bitdi nesrîn ü siper-gam (431/6)

Şarap sunulunca bunu içmek gerekir. Ayrıca hiçbir şeyin sonunu düşünmeden, endişeden uzak yaşamak önemlidir. Çünkü sürekli hayatın bir sonunun olduğunu düşünürsek hayattan keyif alamayız. Rind, yaratılışına bunu uygun görmez. Derdi, tasayı bir kenara bırakan rind şarap içerek mutluluğuna mutluluk katar. Onun için yaşamın kaç gün olduğu önemli değildir, yaşanan anın nasıl değerlendirildiği önemlidir.

Ser-encâmı ko lâle bigi câm iç
Bugün kim saña câm-ı mey sunar Cem (431/7)

Aşağıdaki iki beyit de şarabı ve şarabın rindi, insanları nasıl mutlu ettiğini anlatmaktadır.

Bâde-i kulleteyn açup hoş ^Calem ol sabûh-ıla
Çün dike subh-dem güneş kulle-i maşrıka^Calem (434/5)

Var mı şarâb diyene var mı ni ^Cam-ıla vir cevâb
Kim ni ^Camın yidürmeyen kişi olur kem-ez-ne ^Cam (434/7)

Şarap içip müzik dinlemek rind için bir yaşama biçimidir. Rind böyle mutlu olur, hayatında karanlık olan ne varsa bunlarla aydınlanır ve bunların olduğu bir hayatı okuyucuya tavsiye eder.

Mey-nûş kılup Ahmedî ney gûş eyle kim
Hoşdur egerçi bâde-durur bu bir iki dem (439/7)

Rindin dertten kederden kurtulmak isteyince şarap içtiğini gösteren bir beyit de aşağıdaki beyittir. O, başına gelen veya gelecek olan olumsuzluklardan kendini kurtarmak için şarabı bir eğlence aracı olarak kullanır.

Elüme câm sun kim hûn olur cân
Ögüme gelicek fikr-i ser-encâm (440/6)

Rind ara sıra şarap içmekten tövbe etmeye çalışır ancak bunu başaracak gücü kendisinde bulamaz. Bir kadehle bu sözünü çiğnemekten korkar. Esasında pek istemiyor oluşunun, yani yaratılıştaki zevke ve sefaya düşkün oluşunun da bu durumda tesiri olabilir.

Dilerem tevbe idem bâdeden lîk
Budur korhun ki sıya anı bir câm (440/7)

Bülbüllerin ötüşmesi baharı müjdelere. Kışın kasveti ortadan kaybolmuştur. İşte bu an rind için gül renkli şarabın içildiği/içilmesi gerektiği andır ve şarabın bol bulunduğu andır. Aşağıdaki beyit de aslında meclislerin yapıldığı vakti anlatıyor.

Seher-geh kim ider bülbül terennüm
Mey-i gül-gûn getir ki oldur tena^{CC}um (445/1)

Rind sadece kendisi içmekle kalmaz, bu keyfi başkalarının da tatmasını ister. Şarabı daha cazip hale getirmek için metheder. Onu renginden, tadından ötürü güzel şeylerle tavsif eder.

Gel ki gül-gûn bâdeden birkaç kadeh nûş idelüm
Kim benefşe kohusından hoş mu^Cattardur meşâm (447/5)

Şarap içip müzik dinlemek insanın gelip geçici hayatta elinde kalacak tek gerçeklik ve mutluluktur. Anlık mutlulukları yaşamayı tercih eden rind aşağıdaki beyitte de bunu vurgular.

Mey nûş eyle subh-dem ü ney ünin işit
Kim hoş-durur ele giricek bu bir iki dem (465/2)

Cam-ı Cem “Cem (Cemşid)’in, üzerinde yedi hat bulunan kadehi. Rivayete göre Cem, maiyyeti ile birlikte bir kır gezisindeyken, gökte bir kuş görür. Kuşun ayaklarına bir yılan sımsıkı sarılmıştır. Okçularına kuşa zarar gelmeden yılanı vurmalarını söyler. Kuş kurtulunca Cem’in yanına gelir ve gagasından çıkardığı birkaç taneyi bırakır. Bu taneler toprağa ekilince üzüm ve asma elde edilir. Üzümün suyunu içmek adet haline gelir. Ayrıca çok bekleyen üzüm sularının zehirli olduğu inancı yaygınlaşır. Bir gün Cem’in cariyelerinden birisi intihar etmek ister. Bunun için d e bir köşede unutulmuş ve köpürmüş olan üzüm şirasını içer. Daha sonra kendininde değişik ruh halleri belirir. Kendisine geldiğinde keyfiyeti Cem’e anlatır. O da şırayı uzun müddet bekletip içmeyi adet haline getirir. Bu şıra şaraptır. Bu nedenle şarap, Cem ile birlikte çok anılır. Cem’in kadehi ise, üzerinde yedi hikmeti bildiren yazıların bulunduğu bir kadeh imiş. Divân edebiyatında şarabın önemi bu yedi hikmet ile ilgili gösterilir ve Cam-ı Cem tamlamasıyla şarabın ibret verici hali de anlatılmak istenir.” (Pala, 2005, 83).

Sonsuz hayat denilen şey rind için sevgilinin dudağıyla/dudağından şarap içmektir. Bu her derde devadır. Her yara bununla iyileşir. Ab-ı hayat veya cam-ı cem aslında hikayedir. Aslolan sevgilinin dudağı ve şaraptır.

Yáruñ lebi-y-ile câm lebidür şifâ-yı cân
Efsâne-durur Âb-ı Hayât-ıla câm-ı Cem (465/4)

Sâki kimi yerlerde sevgilidir, rind ondan şarap ister. Şarap isterken de sevgili olan sâkiyi methetmeden geçmez.

Sâki-yi sîm-çihreden câm-ı zer isde subh-dem

Kim ola tolu la^Cl-i ter dürc-i ^Cakîk fâm-ı fem (467/2)

Meclislerin düzenlendiği yerlerden bir tanesi de bağdır. Şarap içmenin keyfine bir de bağın güzelliği eklenirse, rindin keyfine diyecek yoktur.

Bâgda mey içenüñ bugün dürlü çiçek kohusu-la

Gâliye bigi müşgden tolu olur meşâmı şem (467/3)

Rindin gönlünü mutlulukla dolduran şey şaraptır. Zaten o da mutluluğu ister. Şarap içmeyen kişi ise bu saadetten mahrum kalır. Ama burada rind bu durumu isteğe bağlamıştır. Dünyevi hislerinin ağır olduğunu bildiğimiz rind mutlaka ki burada tercihini şaraptan, mutluluktan yana kullanacaktır.

Sehm-i sa^Câdet isdeyen mey ide nûş her kişi

K'ıçmeye câm-ı bâdeyi göñli tola sihâm-ı sem (467/4)

Rind şarap içmeyi metheder ve okuyucu için cazip hale getirmeye çalışır. Onun için mutluluğun önemli bir unsuru olan şarap şüphesiz diğer insanlar için de öyledir. Rind uygun zamanı onlara tembih eder. Ama eğer dediği gibi insanlar sürekli şarap içmezlerse hayat onlara bir tuzak olur. Başka da bir şey ifade etmez.

Dem dir-isem bu dem-durur gel içelüm bu demde kim

Her ki müdâm içmeye cânınuñ ola dâmı dem (467/8)

Rind için şarap içmek hayatın bir parçasıdır. Bunu çoğu gazelinde açıkça görmekteyiz. Rind şarabı sevgiliyle içmeyi tercih eder. Zira sevgiliyle şarap içtiğinde keyfi iki katına çıkacaktır.

Mey iç bir dil-sitân yâr-ıla her-dem

Getürme yâda bâg bû-sitândan (492/5)

Zevkin rind için tanımı bir bakıma mey yani şaraptır. Aşağıdaki beyitte rindin hem zevke düşkünlüğünü hem de zevkin şarap vesilesiyle elde edileceğini düşündüğünü görürüz.

Gerek mi zevk mey iç ol kadar kadar kim
Zemîni bilmeyesin âsümândan (492/7)

Rind zevk aldığı şeylerden kopmak istemiyor. O, şaraba tövbe ediyor ama sonra bu tövbeyi bırakıyor. Çünkü rind zevk adamıdır ve keyiften uzak kalmak onun işine gelmez.

Ko Ahmedî ol tevbe-i peymânı ki sınır
Bir şîşe-i peymâne-y-ile taş-ısa peymân (519/9)

Rinde göre akli olan kişi dünyanın tüm güzelliklerinden, tatlarından, renklerinden ve ahenklerinden faydalanan/faydalanmayı bilen kişidir. Bunun için en uygun yer tüm “güzellikleri” içinde barındıran meclislerdir. Müzik de hayatın ve meclisin vazgeçilmezlerindendir. Meclislerde bulunanların keyfine keyif katan bir unsur olarak karşımıza çıkan müzik insanı eğlendirir ve insanın ruhunu dinlendirir. Eğer bir insan hayattan zevk almayı biliyorsa aşığı göre akli başındadır. Bu kadar güzellik varken kederlenmek gereksiz ve anlamsızdır. Sadece akılsız insanlar keyfi, sefayı bir kenara bırakıp karamsarlığa yönelirler.

^cAklı olana mey ü ney rûde u sürûd oldu sebîl
Bu sebîli kor-ısan kamu sübûlden çıhasın (526/4)

Devr-i kamer kamer devri demektir. “Eskiler yedi gezegenin her birinin biner yıl devir sürdüğüne, altı yıldızın devrinin geçip yedinci yıldız olan Ay’ ın devri içinde bulunduğumuza inanırlardı.” (Pala, 2005, 115). Burada vefasız sözcüğü özellikle kullanılmıştır. Rind zamanın geçiciliğini vurgulamak istiyor. Bu vefasızlık, geçicilik ancak şarap içerek değerlendirilirse hayatın hakkı verilmiş olur.

Bî-vefâ devr-i kamerde nûş eyle câm-ı mey
Subh-dem kumrı vü bülbül hoş iderken gulgule (558/4)

Şarap elbette başlı başına bir zevk unsurudur; ancak şarabın içildiği mevsim de önemlidir. Şarap, kışın bütün kasvetinin, griliğinin atıldığı, her yerin renklerle donatıldığı ve meclislerin kurulduğu bahar mevsiminde içilirse, tadı elbette başka olacaktır. Bahar mevsimi keyif mevsimidir.

Vakt-i gül lâle bigi elden koma câm
Çünkü gider ^Cömr bârî zevk-ile (564/6)

İnsanın ruhunu, bedenini dinlendirmesinin, şenlendirmesinin yolu şarap içmekten geçer. Rind okuyuculara bunu tavsiye eder.

Cân râhatı gerekse bu reyhân-ı rûhdan
Bir câm sun digil girü mercân u sünbüle (568/4)

Sıkıntıyı hayatından uzaklaştırmak isteyen rindin bunu dile getirdiği bir beyiti de aşağıdadır. Hayatı kendine zehir etmek isteyen kimseler, sürekli hayatın geçiciliğini düşünür ve bu dünyadan keyif alamaz. Rind de böyle düşünmez ve bu düşünceleri aklından uzaklaştırmak için şarap içer.

Otur Cem gibi câm-ı bâde nûş it
Getürme n'olısar encâmı yâda (574/2)

Gül yanaklı sâkinin elindeki kadehten içmek isteyen rind, şarabın kendisini olgunlaştıracığından bahseder. Ona göre yaşamaktan, tecrübeden, görmüş geçirmişlikten daha mühim olanı kırmızı şarabı içmektir. Hayat tecrübesi onun nazarında budur.

Sâki-yi gül-ruh elüme bâde sungıl câm-ıla
Puhte kıl işümi binüm şol şarâb-ı hâm-ıla (575/1)

Şarap içmekte bir sınır tanımayan rind, yüzü al oluncaya kadar içmek ister. Bu durum ise (yüzün kızarması) vücudun çok fazla alkol almasıyla alakalıdır. Rind dünyevi keyiflerde herhangi bir sınır tanımaz. Gönünün şenlenmesinin yanı sıra bedenine tesir edecek kadar şarap içebilir.

Mey içelüm yüzümüz al olunca
Surâhi bigi mâl-â-mâl olunca (604/1)

Şarapsız bir hayat hatadır. Hele de rind gibi dünyeviliğe meyyal bir kimlik taşıyan, eğlenmekten, gülmekten, kendinden geçmekten keyif alan biri için hayatta şarabın olmaması büyük bir hatadır. O halde hata yapmamalı, kısa ömrü zevk ü safa içinde geçirmeliyiz.

Hatâdur hâlümüz içmesevüz mey
İçelüm pes anı hoş-hâl olunca (604/2)

Şarabın methine devam eden rind aslında bilinenin aksine şarap içmenin mutsuzluk değil mutluluk vereceği kanaatindedir.

Mübârek-fâl olur içen şarâbı
Nîgû-fâl olsa yig bed-fâl olunca (604/3)

Rind şaraptan da sevgiliden de vazgeçmez. Sevgilinin güzel yüzüne karşı içilen şarap rindin önceliklerindendir. Bu da onun dünyevi bir kimlik taşıdığının açık bir kanıtıdır.

Yüzine karşı yaruñ içelüm mey
Ögümüzde hatt u hâl olunca (604/4)

Dünya malı dünyada kalır, dolayısıyla bunlara meyletmek gereksizdir. Çimenlikte oturup güzel sesler eşliğinde şarap içmek duruken, mal mülk hesabı yapmak

da neyin nesi? Bu aşığın mizacına oldukça ters bir durumdur ve rind elbette ilkin tercih edecektir.

Çemende câm-ı mey içüp işit Dâvûdî elhânı
Çü yile varur itmegil heves mülk-i Süleymâna (614/10)

Çoğu beyitinde gördüğümüz gibi rind aşağıdaki beyitte de gül renkli şarabın asla terk edilmemesi gerektiğini anlatır. Doğanın da buna hazırlandığını bizlere vurgular. Mevsim bahardan yaza dönüyordur, iştret mevsiminde şarabı bırakmak olacak iş değildir.

Koma lâle bigi elden câm-ı gül-gûn
Ki yaşıl yaprağ oldı ergavânî (637/4)

Hesap kitap yaparak yaşamak, attığı adımı düşünmek kişiyi ancak umutsuzluğa götürür. Ruhu ve bedeni bunlardan arındırmak gerekir. Bunun yolu da şarap içmek ve anı yaşamak, hayatın tadını çıkarmaktır. Hesapsız yaşamak mutlu olmanın sırrıdır.

Unıt encâmı câmı koma elden
Ki mihmân birbidiler saña cânı (637/9)

Bir eğlence mekanı tasviri. Gül ve bülbülün aşkına çiçeklerin şarap içmesi eşlik ediyor.

Şükûfe nergis-ile câm içer
Gül-ile bülbül ider Cışk-bâzî (652/2)

Rind şaraba olan düşkünlüğünü aşağıdaki beyitte dile getirmiştir. ‘devam’ sözcüğü de aslında bu düşkünlüğü bize kanıtlar. Yani rindin daha evvelden şarap içmiş olduğunu buradan çıkarabiliriz.

Humâruñ hastasıyam sun devâmı

Ki Cîş ol yig ki ola anuñ devâmı (654/1)

Sâki rinde söz vermiş ve ona kadeh sunacağını söylemiştir. Şaraba tutkun olan rind ise sâkiden sözünü yerine getirmesini ister.

Kadeh didüñdi baña sâkî

Edâ eyle koma boynuñda vâmı (654/2)

Kadehi ve dolayısıyla içkiyi bir an bile bırakmak istemeyen rind, hiçbir koşulun bunu değiştirmeyeceğini anlatır.

Eger sûfi ola Şeyh Ahmed-i Câm

Elüñden koma sen bir lahza câmı (654/5)

Şarabın beraberinde sevgiliyi de arzulayan rind, hayatına anlam ve renk katan iki unsuru bir arada görmek ister.

Mey-i reyhâniyi sun kim saçuñdan

Hevânuñ tolu C'anberdür meşâmı (654/6)

Anladığımız kadarıyla aydınlık bir gece geçiren rindin, gecenin sonunda yine istediği bir kadeh şaraptır. Hayatta baki kalan tek şey alınan keyiflerdir. Rind de bunu yaşamak ister.

Hurrem giceden var-ısa bâkî

Bir ayahla elümi dut iy sâkî (655/1)

Kasvetten kurtulmanın yolu rinde göre şarap içmektir. Zaten rindin kasvete de tahammül edemeyen bir yapısı vardır. Çünkü kısa ömrü kasvetle geçirmeye anlam veremez. Geçici ömrü zevk ve sefa içerisinde geçirmek ister.

Ser-encâmı unıt ol câmı sun kim
Olur şîrîn anunla cân mezâkı (655/3)

Rind aşağıdaki beyitte de yine mutluluğun yolunun şarap içmekten geçtiğini anlatır. Şarap onu rahatlatır, ferahlatır, mutlu eder. Aşağıdaki beyit rindin dünyevi kimliği ve şaraba düşkünlüğünü anlatan bir beyittir.

Dilersen revh ü râhat câna nûş it
Anı kim rûhdandır iştikâkı (655/4)

Safa sözcüğü de rindin sıkça kullandığı bir sözcüktür. Safa rind için önemlidir. Hayatının bir bakıma anlamıdır. Genel olarak aşığın hayatını, dünyaya bakışını bize yansıtan bir sözcüktür. Elbette ‘mey’ ile kullanılması tesadüf değildir. Rind şarapla hayatını şenlendirir. Sufiyi ise yine şaraptan uzak durması yönüyle eleştirir. Bu bakımdan şair şiirlerde karşımıza gerçek bir rind kimliğiyle çıkar.

Mey-i sâfi-y-ile câna safâ vir
Kogıl sûffiye bu zerk u nifâkı (655/5)

Sevgili şeker dudaklıdır, daima bu dudağın hayali kurulur. Sevgiliye ait her unsur kişiyi mutlu eder, hayata bağlar.

Şîrîn-lebi hayâli ider göñlüme benüm
Anı ki cân u Cakla mey ü câm ider o hay (664/5)

Rindin dünyevileşme olgusunda eğlenmek, zevk almak başta gelir. Bunların öncüllerinden biri ise şarap içmektir. Rind şarap içmeyi sever. Bunu çoğu beyitte görürüz. Öyle ki akşam içip zevk aldığı eylemi sabah vaktine de taşıdığını görürüz. Sabah olup seher yeli hafif hafif estiğinde rind akşamdan kalan şarabın vermiş olduğu zevk halini gündüzün ilk ışıklarında da devam ettirmek ister. Bu durumu bize şöyle ifade eder:

Seher yili nefes urdı örü dur iy sâkî
Elüme sun var-ısa şol gicekiden bâkî (665/1)

Kişi sarhoş olunca aslına döner. İçinden ne geçiyorsa dile getirir, hiçbir şeyi gizlemez. Rind şarabın bu yönünü de sever. Yani kişinin ne olduğunu ortaya çıkarmasını sever. Şarap insanın içini gösteren saydam bir maddedir. Ayrıca şarap kişinin gönlüyle beraber gördüklerini de güzelleştirir.

Münevver eyle kadeh nûrî-y-ıla bâtını kim
Müzeyyen itdi sabâhuñ safâsı âfâkî (665/2)

İkiyüzlülüğü bırakıp aslına dönmek önemlidir. İnsanlar yaratılıştan ötürü mutlu olmak isterler ve şaraptan veya insanı neşelendiren diğer şeylerden uzaklaşmak iyi bir insan olmak manasına gelmez. Rind bunları duymazdan gelir ve sâkiden şarap ister.

Elüme sun kadehi ko bu zerki kim Rezzak
Givürmeysesidür uçmaga hîç zerrâkî (665/3)

Bahar mevsimi bülbüllerin öttüğü, işretlerin kurulduğu, insanların eğlendiği bir mevsimdir. Rind hiç ara vermeden şarap içmek, bu güzel ortamı değerlendirmek ister. Şaraptan uzaklaşmak istemez.

Lâle bitdi piyale sür durma
Bülbül öter oturma bî-gül ü mey (670/9)

Rind, yaratılışından ötürü, şen şakrak bir hayat ister. Şarap da buna vesile olur. O, gönlünü şarapla şenlendirmek, aydınlatmak ister.

Bâde-y-ile olur gönül rûşen
Rûh-ıla oldu işbu kâlib hay (670/11)

Şirin dudaklı sevgilinin elinden şarap içmek isteyen rind, şarabın ve sevgilinin olduğu bir günü güzel kokulu ve güzel konuşmaların geçtiği bir gün olarak tasvir eder.

Dur örü iy leb-i şîrîn getürgil bâde-i rengîn

Bu gün ki olup hevâ müşgîn bulıt gevher-nisâr oldu (671/4)

Dertten ve kederden uzaklaşmak isteyen rind, sevgiliden şarap ister. Rindin felsefesinde ömrü boşa geçirmek doğru değildir. Çünkü hayat geriye doğru giden bir saat gibidir. Vakit dolunca bu dünyadan göç ederiz. Rind hayatını değerlendirmenin, neşelenmenin yolu olarak şarabı görür. Şarap içince her şey güzelleşecektir.

Bu     r virmegil bâda kadeh sun iy per  z  de

Ki n     itmeklige bâde girü hoş rûzigâr oldu (671/5)

  arabın rind üzerindeki etkisini anlatan güzel bir beyit de aşağıdadır. Şarap, içeni sarhoş etme, kendinden geçirme özelliklerine sahiptir. Kişi kendinden geçerse de olumsuzlukları unutacak, geçici bir süreliğine de olsa mutlu olacaktır. Rind de dünyanın derdinden kurtulmanın bir yolu olarak şarabı seçer. Eğer bir an bile şarap içilirse, gam, keder, sıkıntı def edilir. Başka bir ifadeyle derdin dermanı şaraptır.

Cihân ger  i toludur gam çemende bâde i   bir dem

Kim bu zahma ki var merhem şarâb-ı hoş-g  v  r oldu (671/6)

Rind şarabı sever, şarap içerken mutlu olur. Bundan ötürü de şaraptan uzaklaşmak istemez. Çünkü mutlu olmak onun yaşamının   nceliklerindendir.

Kadeh sun iy g  zi ala ba   a-  in bahdu   ahv  le

Ki b  - mey şöyle kim lâle i   m yanup figür oldu (671/7)

  arapsız ve müziksiz bir işret olmaz. Rind keyif adamıdır ve müzik sesleri arasında şarabını yudumlamak ister. Aşağıdaki iki beyit rindin bu fikirleri doğrultusunda yazılmıştır.

İşit nedür nevâ-yı ergânûnı
Elüñe al şarâb-ı ergavânı (674/11)

Câm-ı zerden mey-i la^Cl içüben iy zühre-nüvâ
Ney-i hoş-nağme düz ü süz-ıla sâz it çengi (683/8)

Rind, şarabı öz, maya anlamındaki cevhere teşbih eder. Bu teşbih de rindin şarabı hayatında nereye koyduğunun delilidir.

Koma ol cevheri elden ki olur la^Cl
Anumıla yüzünüñ za^Cferânı (674/12)

Şarabı hayatından hiçbir şekilde çıkarmak istemeyen, çıkarmayı düşünmeyen rind şarapsız bir dünyanın insanları sarhoş edeceğini anlatır. Çünkü şarap yoksa sevgili de yoktur ve sevgilinin kişiyi mest eden gözleri de yoktur. Dolayısıyla mutluluk veren şeyler de yoktur.

Kişi nergis bigi ser-mest olur bî-bâde
Çünkü yâd eyleye ol nergis-i mestâneleri (681/2)

Rind yaradılışlı kişi zahidlerin sözüne aldırış etmez, onların yaşantısını eleştirir. Onların sadece dilde olan ibadetleri, kalplerinin pasını, kirini sökemez. Rind, zahidlere kulak asmaz ve şarap ister.

Zühd peymânını ko sun baña peymâneyi kim
Hüşklik giderimez gönül içinden jengi (683/7)

Rindin bir eğlence meclisini ve burada içilen şarabı tasavvur ettiği beyitlerden bir tanesi de aşağıdaki beyittir. Rinn şarabın verdiği sermestlikle sevgilisiyle çemende keyif içindedir.

Nergis bigi zerrîn-kadeh içüp gül karşı
Hoş eyle teferrüc çemn ü serv-i revânı (684/5)

Rindin ruhunu, canını dinlendirmek, keyiflendirmek için kendine seçtiği yol şarap içmektir. Yine rindin dünyevi kimliği net bir şekilde aşağıdaki beyitte karşımıza çıkıyor. O, mutluluğun yolunu şarapta bulmuştur.

İdem dir-iseñ şâd revânı oturup hoş
Mey nûş kıl u eyle revân şâd revânı (684/6)

Rind yer yer bazı beyitlerde sâkiye seslenir ve ondan gül renkli şarap ister. Mevsimin yaz oluşu da işret meclislerinin kurulmuş olma ihtimalini hatırlatıyor.

Gözü nergis sun ol gül-gûn şarâbı
Ki yaz oldu çiçekler toldı yazı (686/6)

Hayatın sonlu olduğunu düşünüp kederlenmek, hayatı sıkıntı içinde geçirmekten başka bir işe yaramaz. Böyle bir ruh hali rindin hayat felsefesiyle, şen şakrak dünyasıyla uyuşmaz. O da bizlere bu kederden uzaklaşmamızı salık verir. Keyiflenmek hayatta yapılacak en doğru olan şeydir. Hayatın tüm kasveti bu şekilde bertaraf edilebilir.

Unıt encâmı câmı sun ki bülbul
Güle karşı idüptür râst sâzı (686/9)

Rindin dünyevi yaratılışına güzel bir örnek daha aşağıdaki beyittir. Rind ilk mısrada hayatın geçiciliğinden bahseder; şarap ve beraberindeki meze anlamına gelen nukl^C için hayatın feda edilebileceğini bizlere anlatır. Çünkü hayatın maddi, manevi her şeyi geçicidir. Kişiye kar kalacak olan şey keyifle içilen şaraptır.

Bu hırs u âzı ko kim Cömr durmaz
Şarâb u nukle terk it çoğ u azı (686/10)

Rind güzel bir mekanda, hoş nağmeler arasında şarap içmenin hayalini kurar. Bu hayal onun dünyevi kimliğiyle birebir örtüşür.

Çü müşğîndür hevâ kuşlar nûvâsın
İşidüp iç şarâb-ı hoş-güvârı (688/6)

Şarap her derdin devasıdır, ilaç olmadan yaraları iyileştirir. Ayrıca insanı dertlerinden arındırır. Dertlerinden arınan kimse ise gençleşir. Bu ölümsüzlük kazanmak gibi bir şeydir.

Virür biñ derde bî-dârû şifâ mey
İder sad-sâl pîr-i nev-cûvân mey (706/2)

Şarabı öven rind bunu inandırıcı kılmak için bazen abartılı şeyler bile söyler. Aslında bu, rindin şarabın faydalarına inanmasıyla ilgili bir durumdur. Bir damla suyu sonsuz bir deniz yapabilecek kudrete sahip olan şarap, elbette değerlendirilmelidir.

Mey içgil kim seni bir katre-y-iseñ
İde bir demde bahr-ı bî-kerân mey (706/3)

Aşağıdaki beyitte de rind şarabı över. Kendisi şaraptan keyif aldığı için insanların da keyif almasını ister. Kendisi şarabı bedeni ve ruhu için faydalı gördüğünden insanların da aynı şeyi düşünmesini ister.

İder bir cür^Cası güncişki sîmürg
Nite kim gürbeyi şîr-i jiyân mey (706/4)

Şarabın kişiye verdiği zevk sadece ruhsal bir zevk değildir. Şarap kişiyi, rinde göre, güzelleştiren bir maddedir. Şarap içen kimsenin yüzü renklenir, canlanır.

Mey-i gül-rengi nûş eyle kim ide
Za^Cafrânî yüzüñi ergavân mey (706/5)

Rind kadehi eline aldığı andan itibaren kendini iyi hisseder ve bu durumdan memnun olur. Memnun olduğu şeyleri de hayatına dahil etmek elbette ki onun dünyevi kimliği ile örtüşecektir.

Elüñe-al câmı nergis gibi itsün
Benefşe-vâr sini ser-girân mey (706/6)

Rinde göre aklın varlığı insana beladır. Bundan kurtulmanın yolu ise şarap içmektir. Rind sıkıntıyı, kederi hayatından atmak ister ve okuyuculara da bunun yolunu gösterir.

Bu^cakl âfet-durur cânuña virür
Bu âfetden saña emn ü emân mey (706/8)

Rinde göre her sıkıntının, her derdin devası şaraptır. Aslında şarabın insana verdiği şeyler keyif ve mutluluktur. Rind tatsızlığı, hastalığı, derdi sevmez. Tüm bunların dermanı mutlu olmaktır. Keyif düşünüy rind, mutluluğu şarapta bulur.

Virür biñ derde bî-dârû şifâ mey
İder sad-sâl pîri nev-cüvân mey (706/2)

Şarabın verdiği keyif insanı en uç noktalara çıkarır. Rind şarap içerken kendini çok daha büyük çok daha kuvvetli hisseder. Bunu da daha önceki beyitlerde olduğu gibi okuyucuya tavsiye eder. Aşağıdaki beyit bu anlamları içeren bir beyittir.

Mey içgil kim seni bir katre-y-iseñ
İde bir demde bahr-ı bî-kerân mey (706/3)

İslam dinine göre yasak olan şey, kişinin iradesini kaybetmesine sebep olan şarap, rind tarafından böyle nitelendirilmez. O, şarabın bu özelliğini olumlu olarak yorumlar ve ona göre kişi bu vesileyle dertlerini tasalarını unuttur. Her türlü sıkıntıyı

hayatından çıkarmanın yegane yolu ona göre şarap içmektir. Hayatında kederi istemeyen rind için şarap içmek, kederi kovmanın bir yoludur.

Ferâmûş it mey-ile kendüni kim
Bulasın kamu kaygudan ferâğı (708/11)

Ömür rinde göre yarla içilen şaraptan ibarettir. Rind hayatı böyle yorumlamıştır. Kendine göre şarabı böyle bir yere koymuştur. Bu şekilde de mutluluğun anahtarına ulaşmıştır.

Ömr oldur ki oturup yâr-ıla mey nûş idüben
Boynına heykel idesin elüñi ve'l-bâkî (719/5)

Bir meclis tasviri de aşağıdaki beyittedir. Hazan mevsiminin kasvetli havasını tersine döndürebilecek olan şey şarap içmektir. Şarap rengiyle ve tesiriyle gittiği yerleri ve gönülleri renklendirir. O zaman şarap içip bu tabloyu değiştirmek, kasveti dağıtmak gerekir.

Hazândur bâdeye it çâre-sâzı
Getürd' aray dürlü dürlü sâzı (720/1)

Bir kadeh şarap tüm sıkıntıları giderir, olumsuz şeyleri düşünüp hayatı cehenneme çevirmeye gerek yoktur. Rind insanlara bunu öğütler ve bunun aslında kıymetli bir sır olduğunu, herkes tarafından bilinen bir şey olmadığını anlatır.

Çü Cem câm eyle nûş encâmı anma
Kimesne bilmedi bilmez bu râzı (720/3)

Rind sadece dünyadan keyif almayanları eleştirmez. Ona göre etrafındaki bu güzellikleri görmeyip sadece kazanmaya, mala mülke, makama meyledenler de yanlışlardır. Bu durumdan kurtulmanın da çaresi şaraptır. Şarap sadece keyif vermekle

kalmaz insanın içini de hırdan arındırır. İnsan dünya malının telaşını bir kenara bırakıp şarap sayesinde gönlünü arındırır.

Mey arıdur teni zerk u riyâdan
Sürer kanda var-ısa hırs u âzı (720/6)

Rind keyfe düşkün yaratılışını kimselerden gizlemez. Şarap onu mutlu eder ve o da şaraptan imtina etmek için bir gerekçe görmez. Nitekim rind yaratılışlı insanlar hayattan keyif almak isterler. Bu sebeple de rind şarap içmekte herhangi bir mahsur görmez.

Çü bilür Ahmedî fazlını Hakkun
Neye olsun meyden anun ihtirâzı (720/7)

Güzel görünümlü, rengiyle gülü, kokusuyla reyhanı geride bırakan şarabın nerede olduğunu merak eden rind aslında şaraba özlem duyduğunu aşağıdaki beyitte görebiliriz.

Kandadur ol şarâb-ı reyhânî
Ki begenmez gül-ile reyhânı (729/1)

Her derdin dermanını, her sıkıntının çözümünü şarapta bulan rind, bunu sıklıkla yineler. Görüldüğü gibi kederden uzaklaşmanın bir yolu olarak badeyi görür. Kederden uzaklaşan kişi ferahlar, mutlu olur. Rindin tabiatına uygun olan da böyle bir ömür geçirmektir.

Cân u dil derdidür bu sabr-ıla hûş
Bâdedür bâde varsa dermânı (729/3)

Rind, şarabın içileceği vakit uyumanın doğru olmadığını anlatır. Kendisi şarap içmekten hoşlandığı için bu durumun herkeste aynı hissi uyandıracığını zanneder ve

bunu değerlendirmeyenlere hayret eder. şarabın verdiği keyiften ayrı kalmanın hiçbir anlamı yoktur.

Subh-dem oldu tur örü sâki-i ferhunde-pay
Kim revâ degül ölü bigi yatasın vakt-i mey (732/1)

Rind sıkıntılardan kurtulmak isteyenleri çalgının, müziğin ve badenin olduğu meclise davet eder. Tüm sorunların çözümü akılda değildir. Sorunların çözümü neşesine neşe katan bu meclislerdedir. Aşağıdaki beyitte de rindin dünyevi keyiflere düşkünlüğünü net biçimde görüyoruz.

^CAkl u hûş âfet-durur ol âfeti gidermeğe
Nûş eyle câm-ı bâde gûş eyle çeng ü ney (732/2)

İslam dini şarabı, içen kişinin iradesini elinden aldığı için yasaklamıştır. Hele de mübarek aylarda şarabın tüketilmesi tamamen nahoş karşılanır. Rind, şaraba düşkün bir mizaç sergilese de, sosyal hayatı, yaşadığı toplumun kaidelerini göz önüne alarak yaşar ve bu mevsimlerde şarap içmek istemez.

Hâşa kim diye muharremdür recebde câm-ı la^C
Sinün-ile kim rebî^C olur yüzünden mâh-ı dey (732/5)

Rind inançlara saygılıdır ve her ne kadar İslamiyet'in yasakladığı şarabı içiyor olsa da, ramazan ayında içmiyor oluşunun vurgusunu yapar. Ramazanın hemen öncesindeki şaban ayında içki içiyor olduğunu vurgulamasından bu sonuca varıyoruz. Ayrıca bu beyitte de müzikli ve şaraplı bir meclis tasviri görüyoruz.

Şebân-rûzî mey it nûş u ney it gûş
Ne işdedür çü bildüñ ruzigârı (688/11)

Rind için bahar mevsimi gül mevsimi olmasının yanında şarap içilen meclislerin kurulduğu mevsimdir. Rind, bu mevsimde şarap içer ve mutluluğun zirvesine ulaşır. Bir

bakıma hayatın anlamına ulaşmıştır. Çünkü hayat, ona göre, bize verilen nimetlerden sonuna kadar faydalanmak demektir.

Nev-bahâr oldı dem-i müldür ü hengâme-i gül
Olmasun ki içmeyüben zerk ile mülden çıhasın (526/3)

Şarap şu fani dünyada dertlerin dermanıdır. Şarap bulabilen kişi bunu değerlendirmeli, dertlerinden, kederlerinden arınmalıdır. Şarabın olmadığı bir hayat, boşa yaşanmış, heba edilmiş bir hayattır.

Derd var-iken yavuzdur çekdüğüñ derd-i humâr
Bâde varken bâda vermek Cömrüñi olmaya key (732/4)

Şarap Ahmedi Divanı'nda dünyevileşmenin bir ayağı olarak karşımıza çıkmıştır. Ahmedi şarap temalı beyitlerde bir rind kimliğiyle karşımıza çıkar. Bazen zahide çatar, bazen şarap içmemizi tavsiye eder, bazen şarap içiyor oluşunu yaratılışına bağlar, bazen hiçbir gerekçe göstermeksizin şarabın verdiği keyfi beyitlere yansıtır. Kişiyi mutlu etmesi, dertlerinden uzaklaştırması yönüyle şarap dünyadan keyif almak isteyenlerin içtiği bir maddedir. Şair kimi beyitlerinde şarani tasavvufi manada kullanmıştır, kimi beyitlerinde ise gerçek manada kullanmıştır. Bizim seçtiğimiz beyitlerde şarap, tasavvufi manada değil de gerçek manada kullanılmıştır. Şarap şairin yaşadığı dönemde kurulan işret meclislerinin de vazgeçilmezlerindendir. Şair sevgiliyle, müzik ve güzel yiyecekler eşliğinde sakinin elinden şarap yumudlayan bir rind olarak dünyadan keyif almayı amaç edinmiştir. Bunu şiirlerin bütününden yola çıkarak yorumladık ve açıklamaya çalıştık.

4. DÜNYEVİLEŞMEDEKİ ENGEL: ZAHİD

Zahid ve rind klasik edebiyatımızda bahsi geçen iki önemli kişidir. Zahidin ve rindin dünya görüşüne göre şaraba verdikleri mana değişecektir. “Rind ve zahid, Klasik Türk şiirinde sıkça kullanılan tiplerdendir. Bunun temelinde, Horasan erenlerinin bir dünya görüşü ve hayat felsefesi olarak benimsedikleri ‘melamet’, yani kendini insanlara hor gösterip Hak katında hoş bir makama vasıl olma düşüncesi yatmaktadır. Bu düşünceye göre, Allah’ı sevmek ve dindarlık asla bunu teşhir etmekle değil, gönülde yaşamakla olur.” (Dikmen, 2004, 110).

Zahid genel olarak aşırı, kaba sofu, kendini dünyadan çeken, dini hayata yönelen kişi olarak tabir edilir. “ Zahid, sadece cennet için ibadet eden, dinin özüne aşına olmayan, iman hakikatine erememiş, öğütleri ile insanı bunaltan, dünyaya düzen vermeye çalışan, geçimsiz, aşkı inkar eden, riyakar insan tipini ifade etmektedir.” (Dikmen, 2004, 110). “ Divân Şiiri’nde zahid, dini kurallara körü körüne bağlı olan, ibadetlerin ve ifadelerin görünür anlamı dışındaki anlamlarına vakıf olamayan, ayrıca kendi fikir ve bilgisi doğrultusunda insanları sürekli ikaz eden ve ayıplayan bir tiptir.” (Günyüz, 2001, 394). Bu tanıma göre zahidin konu edildiği şiirlerde şarap elbette keyif verici madde olarak kullanılmayacaktır. Burada şaraba verilen mana tasavvufi olacaktır. “ Tasavvufta ise şarap ilahi feyiz, bilgi, mürşidin salike verdiği öğütler, vahi, kalbe gelen ilhamlar şeklinde izah edilmektedir.” (Bozkurt, 2015, 237).

“Ahmedî Divânı’nda yer alan zahit ve sufi tipleri daha çok gösteriş için ibadet eden, kaba, ham sofu diye tabir edilen bir tiptir. Bu tip aynı zamanda âşığın karşısında tavır alır, onun hal ve hareketlerini onaylamaz, ondaki birtakım ince sezgi ve duyulardan habersizdir ve sürekli onu kınar.” (Günyüz, 2001, 558).

Ahmedî aşağıdaki beyitte bir rind kimliğiyle karşımıza çıkar ve eğer zahid olarak tanımlanan, kendini samimiyezsiz biçimde sadece ibadete adanmış kişiler şarabı kötülerse sakın onlara kulak verme, zira hayat geçicidir ve onların sözünü dikkate alırsan şarap gibi bir güzellikten mahrum kalırsın der. Bu beyitte rindin hem ham sofulara bakışını hem de hayat felsefesini açıkça görüyoruz. Hayatı ve inançları içselleştirememiş insanlar kendilerini her şeyden somutlamayı adet edinmişlerdir. Böyle yaşamının erdemli olduğunu düşünürler, gösterişe önem verirler. Aşık ise bunun tersini benimser. Şarap içmeyi öğütler ve aksinin yaşamı boşa geçirmek olduğunu savunur.

Sufi-yi şeytân-sıfat ger vesvese ide dutma gûş

Bâde nûş it bâda virme ^Cömri sultân devridür (192/7)

Sufinin sözüne aldırış etmeyen rind onun sözünden, vesvesesinden kurtulmanın yolu olarak şarabı görür. Aslında kendine göre şarap içiyor oluşunu aklileştirir. Önemli olan onun mutluluğudur ve nitekim şarap onu her türlü gamdan uzaklaştırır.

Ahmedî mey içer ki bula halâs

Sofinün zerki vü riyâsından (511/10)

Sufinin söyledikleri değil, kişinin hissettikleri önemlidir. Rind şarabı mutluluk vesilesi olarak görür ve ona göre davranır. Şarabı hayatından çıkarmak istemez. Bu da tabi ki hayattan keyif alan bir yapıya sahip olmasıyla ilgili bir durumdur.

Safâ-yı rûhdur mey nûş it anı

Ne dirse ko disün sûfî-yi ^Câmî (654/4)

Rind aşağıdaki beyitte iki şeyi kıyaslar. Gül renkli şarabın tadını başka hiçbir şey, özellikle zühd ve takva veremez diyen rind, aslında dünyevi kimliğini gayet açık biçimde biz okuyuculara yansıtmıştır. Ona göre aslolan sadece içinde yaşanan alemdir ve öncesi ya da sonrası kişiyi mutlu etmeye yetmez. Rind dünyevi şeylerin dışında hiçbir şeyden keyif alan birilerini görmemiştir. Bundan aldığı huzuru, maneviyattan, inançtan, takvadan bile almamıştır.

Koma lâle bigi bir dem elüñden câm- ı gül-rengi

Ki kimse reng almadı riyâl u zühd ü takvâdan (484/10)

Şarap içmekten vazgeçmeyen ve şarap içmeyi de hiçbir şeye değişmeyen rind herkese bunu öğütler. Şarabı kötüleyenleri ise, onları fıkıh sahibi olarak nitelendirir, pek dikkate almaz.

Bâde nûş eyle hakîm ögüdine gûş olup
Ko fakîhün sözüni eyleme adunı sefîh (555/4)

Yer yer zahide çatan rind, onun sözüne kulak asılmaması gerektiğini vurgular. Rind yaratılışını, şaraptan ayrı kalamıyor oluşunu aşağıdaki beyitte kadere bağlar. Yani kensini vazgeçmek istese de şaraptan vazgeçemez; çünkü şarap onun kaderine yazılmıştır.

Kılma ^C itimâd zühde vü bâk itme bâdeden
Âyruhsı olmaz ol ki saña ser-nivîştdür (227/4)

Şarabı terk etmek sadece dünyadan keyif almayı bilmeyen sufilerin yapabileceği bir şeydir. Ama bu, rindin dünyevi, hayatı seven ve yaşadığı her anın tadını doya doya çıkaran kimliğine terstir. O, kendisini mutlu eden şarabı hayatından çıkarmak istemez. Rind için aslolan şey hayattan keyif almaktır. Bunu da kendisine mutluluk veren şeyler vasıtasıyla yapar.

Safâsuz sûfiler baña şerâbı terk it dirler
Nice terk eyleye ^C âkıl anı kim şeyhi şâb eyler (163/4)

Sufilere kızan ve seslenen rind, asıl güzelliğin, zevkin, sefanın şarapta olduğunu ifade eder. Şaraptan uzak kalan kişinin mutluluktan da uzak kalacağını bizlere anlatır ve okuyucuları bu noktada uyarır. Ayrıca dine biraz farklı bakarak, Allah'ın kimsenin ibadetine ihtiyacı olmadığını savunur. Ona göre şarap içmeyip bunun yerine ibadet etmek ne kişiye ne de Allah'a faydalıdır.

Safa meyde-durur sûfilîğ itme
Ki yohdur tâ^Cata Hakkuñ niyâzı (652/5)

Müzik dinleyip şarap içmek, meclislerle doyasıya eğlenmek insanı mutlu eder ve de kişiye herhangi bir mutsuzluk vermez. Hayattan keyif almak varken, sufînin sözüne aldanıp da bu güzelliklerden kendini mahrum etmenin bir anlamı yoktur.

Ney nevâsın gûş idüp câm-ı şarâbı nûş it
Bî-safâ sûfiyi kogıl ki ide rûhbâniyyeti (630/5)

Sufînin verdiği akıl rindin işine gelmez; zira onun tahayyül ettiği hayatta sefaya yer yoktur. Bu da rindin felsefesine terstir. O, yaşadığı andan keyif almak ister.

Nûş eyle mey-i sâfı ki sûfide safa yoh
Ef^cali var anuñ anı şeytân dahı bilmez (276/6)

Rind yine ham sofuya çatar. Sufî yanlış yoldadır, gönül şarap içmemekle temizlenmez. Ayrıca gönlünü arındıran tek kişi de sufi değildir.

Sûfî sanur ki tasfiye-i nefes itmedim
Bir bâde içmemeg-ile bulasıdur felâh (109/5)

Rind ise dünya işlerini hoş gören, eğlenmeyi seven kimse olarak tabir edilir. Edebi muhitte zahidin sürekli eleştirdiği, sadece dünya nimetlerine, maddi keyiflere düşkün kimse olarak tanımlansa da aslında kalbi temiz şekilde Allah’ a ibadet eden, gösterişten uzak duran, dış görünüşe önem vermeyen, olgun ve hoşgörü sahibi tiptir. “Dünya işlerini hoş gören kişi.”(Pala, 2005, 377). Kendini rind olarak nitelendiren kişi, hayattan keyif almayı bilecek, şarabı şiirlerde gerçek manasında kullanacaktır. “Rind ile Zahid divan şiirinde çok kullanılan iki semboldür. Bunlardan “rind” olgun insanı, “zahid” de kaba sofuyu temsil eder.” (Sevgi, 1997, 129). Tanımlarına bakınca birbirinin zıttı olduğunu gördüğümüz bu iki tip divan şiirinde sürekli çatışan iki kişi olarak karşımıza çıkacaktır.

“Rind ise, Allah’a samimiyetle bağlanıp tevekkül eden, başkaları görüp takdir etsin diye değil tamamıyla sevgisinden dolayı itaat eden, bundan zevk alan samimi âşığı ifade eder. Onun için Allah’ı ve O’nun yarattığı her şeyi sevip sürekli anmak, şaraba

mübtela olan bir ayyaşın bir an olsun şaraptan ayrı kalmak istememesi gibi bir haldir ve o bundan neşe duyar.” (Dikmen, 2004, 110) Rind ile kullanılan şarap sözcüğü şüphesiz gerçek anlamında kullanılır. Düzenlenen meclislerde içilen şarap kişiye sarhoşluk verme özelliği ile karşımıza çıkar. Beraberinde de kederden kurtulmayı, zevki, sefayı, eğlenceyi getirir.

Buna göre “Şarap edebiyatımızda klasik edebi türler içinde Arap ve Fars edebiyatlarında olduğu gibi bazen tasavvufi bazen de gerçek anlamında kullanılmıştır.” (Bahadır, 2013, 29). Biz Ahmedi’nin şiirlerinin bağlamından hareketle, şarabın gerçek manada kullanıldığını düşündüğümüz beyitleri ele aldık.

Rind aşağıdaki beyitte namazla badeyi karşılaştırır ve badenin namazdan etkili olduğuna karar verir. Bir bakıma rind-zahid kıyaslamasında, felsefesi gereği, rindi ve rindin yaşantısını yüceltir. Nitekim bu yorum onun dünyevi kimliğine de uygundur. Ona lazım olan şey bir kadeh şaraptır.

Bâde niyâz getürür uş bin namâzdan
Ol bî-niyâza yig gelür âh-ıla bir niyâz (279/4)

Rindin yapmayacağı tek şey ömrünü, bir rüzgar gibi gelip geçici olan ömrünü, boşa geçirmektir. Çünkü hayat zaten her canlı için bir gün nihayete erecektir. Sonlu olan bu ömrü dolu dolu geçirmek gerekir. Ona göre akıllı insanın yapması gereken şey tam olarak budur. Aşağıdaki beyitte şair bize bunu anlatır.

İ yar^c ömri yile virme aldanup bu yire
Ki^c âkıl ol ki buni hergiz ögmeye vü yire (552/1)

Zahid sadece ahiret hayatının mükafatları için çalışır. Onun aşkı gerçek aşk değildir. Her ameli çıkar temellidir. Sürekli cenneti hayal eder ve iman ederken kalbi mükafat arzusuyla doludur. Onun tek derdi cenneti garantilemektir. Sürekli rindi eleştirir ama aslında samimi olmayan kendisidir. Kendisini sofu olarak nitelendirse de aslında o hamsofudur. Rind ise zahidin tam tersidir. Onun kendisini garantiye almak gibi bir kaygısı da çabası da yoktur. Çıkarsız bir hayat sürdürür ve hiçbir hesap yapmadan yaşar. İşte bu iki zıt karakter sıklıkla karşı karşıya gelecektir. Şair şaraptan

uzak duran, sadece gösteriş ve çıkar için ibadet eden bu kimseleri bir rind kimliğiyle eleştirir. Onlar kendilerini olduğundan farklı gösterir, cennet vaadi için ibadet eder ve bu da yetmezmiş gibi bir de dünyanın nimetlerinden uzak dururlar, hayattan keyif almayı bilmezler. Kendileri gibi olmayanları da eleştirirler. Bu durum edebiyatımızda zahid-rind çatışması olarak sıkça işlenir. Şair Ahmedî de kendini zahid olarak nitelendiren bu kimseleri, bazen yaptıklarından bazen de yapmadıklarından ötürü, şarabı ve keyfi, eğlenmeyi seven bir rind kimliğiyle eleştirir. Şair, zahidi dünyevileşmenin önünde bir engel olarak görür.



SONUÇ

“Ahmedî Divânı’nda Dünyevileşme” adlı çalışmamız, iki bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde şair Ahmedî’nin hayatı, eserleri, sanatı, dünya görüşü işlenmiş, ikinci bölümde dünyevileşme arzusu, dünyevileşme ve kadın/sevgili, dünyevileşme ve şarap, dünyevileşmedeki engel: zahid konuları işlenmiştir.

Dünyevilik kavramı hayattan keyif alma, hayatın geçiciliğini düşünüp kederlenmek yerine nefes alınan her anı değerlendirmek, kısacık ömrü kasvet ve keder yerine mutlulukla geçirmek meylî olarak tanımlanabilir. Dünya var olduğundan beri, mizacı gereği bazı insanlar ve konumuzla ilgili olarak bazı şairler hayattan keyif almayı kendilerine ilke edinmişler, etraflarında kendilerine keyif veren maddi-manevi her unsuru/fırsatı değerlendirip neşe içinde bir hayat geçirmek temayülü göstermişlerdir. Bu insanlar ne geçmişe saplanıp pişman olmuşlar ne de geleceğe yönelip endişe duymuşlar; sadece yaşadıkları anı değerlendirip zevk ve sefa içinde bir hayat sürmüşlerdir. Çünkü hayat geçicidir ve bu gerçeğe bağlı olarak bir ilkbahar misali göz açıp kapayana kadar yapraklarını açar, sonra sararır ve kışın yani ölümün acımasız kollarına kendini bırakır. Ölüm gibi bir gerçeğin olduğu bu dünyada aslında çoğu şey pek de önemsenmemelidir. Hayat ancak bu haliyle yaşanır; insan hayattan keyif alır ve yaşadığı her anı değerlendirebilir. Biz de çalışmamızda insana özgü bu bu felsefe doğrultusunda 14.yy şairi Ahmedî’nin Divânı’nı inceledik.

Çalışmamızın ilk bölümünde şairimiz ve şairimizin yaşadığı dönem hakkında bilgi verdik. İkinci bölümde ise Ahmedî’nin hayat felsefesi yani dünyadan keyif alma fikri doğrultusunda gazelleri işledik.

Ahmedî’nin hayatı, yaşadığı dönem ve dünya görüşünden sonra dünyevileşme olgusunu sevgili/kadın ve şarap ekseninde anlatmaya çalıştık. Kadın (sevgili) ve içki (şarap) Ahmedî Divânı’nda şaire keyif veren unsurların başında gelir. Gazellerinde bu iki unsuru sıkça işleyen şair, kadının varlığıyla mutlu olmayı bilme fikri ekseninde şiirlerini kaleme almıştır. Kadını fiziksel ve ruhsal bütün güzellikleriyle, bize verdiği mutlulukla anlatmaya çalışan şair, kadına yönelik oldukça estetik ifadeler kullanmayı da ihmal etmemiştir.

Şarap içildiğinde insana keyif veren bir maddedir ve Ahmedî Divânı’nda da şarap bu kimliğiyle karşımıza çıkar. Yani tam da şairin dünyevi yaratılışına uygun bir

biçimde kullanılmıştır. Meclisleri süsleyen şarap, şairin dimağında güzel hülyalar bırakmış, sakinin elinden veya sevgiliyle içildiğinde verdiği mutluluk adeta ikiye katlanmış ve şairin gazellerinde sıkça kullanılmıştır.

Ahmedî'nin gazellerinde kadın, şarap ve müzik eşliğinde eğlence meclisleri tasvir edilmiş, bu eğlence meclislerinde doyasıya eğlenilmiş, anın tadının çıkarılması gerektiği vurgulanmıştır. Şair sadece yaşadığı ana kıymet verenlerin mutlu olacağını, 'an' vurgusu yaptığı mısra ve beyitlerde, biz okuyucuya anlatmaya çalışmıştır. Şairin şiirlerinde geçmiş tasası, gelecek kaygısı gütmeden gününü gün etmenin daha anlamlı olacağı ve hayatın yaşanılan andan ibaret olduğunu bilip buna göre yaşamamız gerektiği vurgulanmıştır. Zevk ve sefa içinde geçen bir hayatın gerçek hayat olarak nitelendirilebileceği, bunun da kadın, şarap ve işret meclisleriyle mümkün olacağı yine şairin şiirlerinden yola çıkıp vardığımız sonuçlar arasındadır. Şair dünyevi kimliğini özellikle gazellerinde okuyucunun karşısına çıkarmıştır. Biz de şair için keyif vesilesi olan kadını ve şarabı dünyevilik ekseninde, gazellerdeki beyitlerden yola çıkarak açıklamaya çalıştık.

İnsana dair her temanın işlendiği edebiyatta dünyevileşme olgusunu 14.yy şairi Ahmedî'nin kişiliği ve Divânı'ndaki gazelleri üzerinden anlatmaya çalıştık. Çalışmamızın dünyevileşme olgusunun, şairlerin kişilikleri ve yaşadıkları dönemle bağlantılı olarak, anlaşılmasına katkı sunacağını umut ediyoruz.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B., (1998), Mutluluk Ahlakı, İnkılap Yayınları, İstanbul.
- Akdoğan, Y., (1988), Ahmedî Divânı'ndan Seçmeler, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Akdoğan, Y., e-kitap (pdf), kulturturizm.gov.tr, http://www.academia.edu/7193129/AHMEDÎ_DİVANI
- Akün, Ö. F., (2013), Divân Edebiyatı, İsam Yayınları, İstanbul.
- Anday, M. C., (2003), Rahatı Kaçan Ağaç, Toplu Şiirleri I, Adam Yayınları, İstanbul.
- Anderws, W., (2012), Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Armutlu, S., “Deri Farsçasında Gazelin Oluşumu, Felsefesi, Bu Gazeldeki Aşk Söylemi ve Güzellik Unsurlarının Kaynağı Olarak Hadari ve Uzri Gazel”, *Doğu Esintileri, İranoloji, Fars Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, S.1 2014/4, s. 33-120
- Armutlu, S., “Erken Dönem Farsça Mesnevilerde Bezm I” *Doğu Esintileri, İranoloji, Fars Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, ss.37-103.
- Ay, Ü., “Divân Şiirinde Güneşin Sevgili Tipine Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme” *Divân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 2, s. 117-162.
- Bahadır, S. C., (2013), Divân Edebiyatında Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Banarlı, N. S., (2004). “Ahmedî ”, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C. I , Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi, İstanbul.
- Bozkurt, K., “Baki, Fuzuli, Şeyhülislam Yahya ve Nedim Divânlarında Haz Kavramı”, *Turkish Studies*, Volume 10/4, s. 215-256.
- Bozkurt, K., (2011). Baki, Şeyhülislam Yahya, Nedim ve Fuzuli Divânlarında Haz. Malatya İnönü Üniversitesi SBE Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Semineri
- Ceylan, Ö., (2010). Böyle Buyurdu Sufi, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Devellioğlu, F., (2013), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi, Ankara.
- Dikmen, M. K., (2004), Klasik Türk Şiirinde Dini, Dindışı/Profane Şiir Tasnifinin İncelenmesi ve Şeyhülislam Yahya Örneği, Süleyman Demirel Üniversitesi SBE İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Isparta.

- Erdoğan, A., (2009), Nedim Divânı'nda Uçarı Aşk Anlayışı ve Anlam Çerçevesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara
- Gölpınarlı, A., (1951), Nedim Divanı, İnkılap Yayınları, İstanbul.
- Gönel, H., (2010), “Divân Şiirinde Sevgiliye Dair”, *Turkish Studies*, Volume 5/3, Summer s. 208-222.
- Günyüz, M. E., (2001), Ahmedî Divânı Tahlili, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Tezi.
- Hançerlioğlu, O., (1999), Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitapevi, İstanbul.
- İnalçık, H., (2015), Has Bağçede ‘Ayş u Tarab Nedimler Şairler Mutribler, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- İz, F., (1999), Divân Şiiri, Osmanlı Divân Şiiri Üzerine Metinler, Hzl. Mehmet Kalpaklı, 112-133, Yky Yayınları, İstanbul.
- İz, F., (2012), Eski Türk Edebiyatında Nazım, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Kaplan, M., (2006), Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kavruk, H., (2001), Şeyhülislam Yahya Divanı, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi 1255, Ankara.
- Kesmen, B., (2012). Gençlerdeki Hazcılığa (Hedonizm) Psikolojik ve Manevi Yaklaşım, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Psikolojisi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Kirman, M. A., (2005), Din ve Sekülerleşme, Karahan Kitabevi, Adana; s. 51’ den aktaran, İ. Ekinci, (2006), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Din Sosyolojisi Seminer Çalışması, Sekülerleşme ve Din, Ankara.
- Küçük, S., (1994), Baki Divanı Tenkitli Basım, Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kut, G., (2004), “ Ahmedî” Türk Edebiyatı Tarihi, C. I, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Levend, A. S., (1984), Türk Edebiyatı, Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Mengi, M., (2010), Divân Şiirinin Arka Bahçesi, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Mengi, M., (2003), Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Akçağ Yayınları, Ankara.

- Pala, İ., (2011). Divân Edebiyatı, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Pala, İ., (2005), Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Pektaş, M., (2010). XIV. Yüzyıl Divan Şiirinde Şairin Sevgili Karşısındaki Konumu, *Turkish Studies*, Volume 5/3 Summer 2010, 479-491.
- Sevgi, A., (1997), Fuzuli'nin Rind ü Zahid'i Üzerine, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, s.129-135, Konya.
- Sevimli, E., (2014), Baki Şeyhülislam Yahya ve Nedim Divânlarında Haz Kavramı, Yükseklikisans Tezi, Malatya.
- Okuyucu, C., (2010). Divan Edebiyatı Estetiği, Kapı Yayınları, İstanbul.
- ÖMER HAYYAM, (2004), Bütün Dörtlükler, Türkçesi Sabahattin Eyüboğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Özkırımlı, A., (2004), Türk Edebiyatı Tarihi, C. I, İnkılap Yayınları, İstanbul.
- Özsoy, B. S., (2011), Başlangıçtan Günümüze Örnekleriyle Türk Şiiri, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Özkan, Ö., (2007), Divân Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Tarancı, C. S., (2007). Otuz Beş Yaş Bütün Şiirleri, (Asım Bezirci'nin Derlemesiyle) Can Sanat Yayınları, İstanbul.
- Köprülü, F. (2004). “Ahmedi”, Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, C. 4, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Türkçe Sözlük, (2005). Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Yıldırım, A., (2012), Epikürizm ve Baki' nin Bir Gazeli Üzerine, *Turkish Studies*, Summer 7/3, s.2701-2709
- Yurdaydın, H., (1982), İslam Tarihi Dersleri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.