

Yüksek Lisans Tezi

**SEKÜLER HAYATLA TASAVVUF ARASINDAKİ İLİŞKİDE
KÖPRÜ METİNLER: SÂKÎNÂMELER**

BANU DURGUNAY

TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ
İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Ankara

Kasım 2013

İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi
Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü

**SEKÜLER HAYATLA TASAVVUF ARASINDAKİ İLİŞKİDE KÖPRÜ
METİNLER: SÂKÎNÂMELER**

BANU DURGUNAY

Türk Edebiyatı Disiplininde Yüksek Lisans Derecesi Kazanma
Yükümlülüklerinin Parçasıdır

TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ
İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Ankara

Kasım 2013

Bütün hakları saklıdır.

Kaynak göstermek koşuluyla alıntı ve gönderme yapılabilir.

© Banu Durgunay, 2013

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....

Doç. Dr. Nuran Tezcan
Tez Danışmanı

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....

Prof. Dr. Semih Tezcan
Tez Jürisi Üyesi

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....

Prof. Dr. Fatma Sabiha Kutlar Oğuz
Tez Jürisi Üyesi

Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü'nün onayı

.....

Prof. Dr. Erdal Erel
Enstitü Müdürü

ÖZET

SEKÜLER HAYATLA TASAVVUF ARASINDAKİ İLİŞKİDE KÖPRÜ METİNLER: SÂKÎNÂMELER

Durgunay, Banu

Yüksek Lisans, Türk Edebiyatı Bölümü

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Nuran Tezcan

Kasım 2013

İşret meclislerini anlatan sâkînâmeler divan edebiyatının belki de en gerçekçi metinleridir. Buna rağmen sâkînâmeler ile ilgili çalışmalar çoğunlukla türün oluşumu ve tanımlanmasına dayanır ya da tek bir şaire ait sâkînâmenin edebî değeriyle sınırlandırılır. Farklı yüzyıllarda oluşturulmuş sâkînâmeler karşılaştırmalı olarak incelendiğinde gerçekçi betimlemeler içeren bu metinler çağının hayata bakışını ve bunun paralelinde de biçimin ve içeriğin değişen ve değişmeyen yönlerinin tespitine olanak verecektir. Buradan yola çıkılan çalışmada 16. yüzyıldan Revânî'nin *İşretnâme*'si, 17. yüzyıldan Atâyî'nin *'Âlemnümâ*'sı ve 19. yüzyıldan Aynî'nin *Sâkînâme*'si karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Mesnevilerin her biri çağdaşı olan çeşitli kaynaklarla beraber değerlendirilerek sâkînâmelerdeki gerçekçiliğin somut bir biçimde ortaya konması hedeflenmiştir. İşret meclislerine ilişkin betimlemeler üzerinde durulduğunda, bu entelektüel ortamların yüzyıllar içinde nasıl korunarak sürdürüldüğü de gözlemlenmiştir. Sâkînâme türü tanımlanırken ya tasavvufi ya da dünyevi olarak düzenlendiği söylenir. Bu tanımdan yola çıkan çalışmaların bir kısmında şairin bezm mazmunlarına tasavvufi karşılıklar önermesinden hareketle dünyevi meclis betimlemeleri göz ardı edilir ve metnin tamamının tasavvufi olduğu yorumu tercih edilir. Çoğu zaman şairin manevi hayatına ilişkin veriler de mesnevilerin tasavvufi olduğu iddiasının dayanağı olur. İşret meclisinin gerçekçi betimlemeleri göz ardı edilmeden sâkînâmelerdeki tasavvufi çağrışımların incelenmesi gerekmektedir. Bu nedenle, Halil İncelik'in yüksek zümre kültüründe dinin, tasavvufun, kadim İranî gelenekle birlikte yaşadığı tespitinden yararlanılarak mesnevilerdeki tasavvufi göndermeler irdelenmiştir. Revânî ve Atâyî'nin sâkînâmelerine bakıldığında bezm mazmunlarının tasavvufi çağrışımlarının yoğunluğunun bağınazlıkla beraber arttığı gözlemlenmiştir. Aynî'nin *Sâkînâme*'sinin tasavvuf incelemesi bakımından özel bir değeri bulunmaktadır. Aynî, eserini tasavvufi ve dünyevi meclis betimlemelerini birbirinden tamamen ayırarak düzenler. *Sâkînâme* birinci bölümüyle tasavvufun düşünce sisteminin içinden üretilen entelektüel birikimin üretimlerini yansıtırken, ikinci bölümüyle bu düşüncelerin üretim ortamı olan işret meclislerinin somut yönünü sergiler.

Anahtar Sözcükler: sâkînâme, işret meclisi, tasavvuf, gerçekçi metinler.

ABSTRACT

SAKINAMES: LITERARY WORKS BRIDGING SECULAR LIFE AND SUFISM

Durgunay, Banu

M.A. , Department of Turkish Literature

Supervisor: Doç. Dr. Nuran Tezcan

November 2013

Sakinames, recounting *bazms*, are perhaps the best example of realistic classical Ottoman poetry. Research on *sakinames*, however, is mostly limited to the development and classification of the genre or to an analysis of *sakinames* by a single poet. A comparative analysis of *sakinames* produced in different centuries which encapsulate realist narrations of the era, thus shedding light on contemporary life, will enable an examination of variable and unvariable aspects of the context and the genre. Drawing from this perspective, this research embarks on a comparative analysis of Revânî's *İşretnâme* from the 16th century, Atâyî's '*Âlemnümâ*' from the 17th century and finally Aynî's *Sâkînâme* from the 19th century. The aim is to reveal the realism in *sakinames* by comparing the *masnavis* with their contemporaries. Focusing on the narrations of the *bazms*, the author will elucidate how the intellectual environment was preserved and even sustained throughout centuries. When defining the genre, *sakiname*, it is posited that the *sakiname* originated either from Islamic mysticism or worldly concerns. Research drawing on this classification neglects their worldly characteristics and approaches *sakinames* from purely a Sufistic perspective. More often than not, information on the poet's life is considered as supporting evidence for a sufistic perspective of the *masnavi*. While it is necessary to examine sufistic associations in the *sakinames*, the realist narrations of the *bazm* should also be considered. This study draws on the Halil İnalçık's assertion that religion and sufism in upper class culture coexist with the old Persian tradition. As can be observed in Revânî's and Atâyî's *masnavis*, the intensity of sufistic associations in *bazm* imageries in *sakinames* increase when fundamentalism dominates social life. Aynî's *Sâkînâme* holds a special place in this study. Aynî organizes his work in such a way that the sufistic and worldly aspects of his narration are separated. The first chapter of *Sâkînâme*, examines the intellectual work while the second studies the environment where they were created.

Key Words: sakiname, bazm, sufism, realistic texts.

TEŞEKKÜR

İlk olarak, birlikte alışmaktan byk mutluluk duyduğum Nuran Tezcan'a, anlayışını ve gleryzn hi eksik etmeden tezimin her aşamasında bana yol gsterdiği ve yardımlarını esirgemediği için minnetarım. Çalışmalarımı değerlendirip eksiklerimi gidermem için yardımcı olan Fatma S. Kutlar Oğuz'a da teőekkürlerimi sunarım.

Her zaman sabırla beni dinleyen ve desteğini esirgemeyen eşim Uygur Durgunay'a ve annem Gülay Gzelderen'e çok Şey borçluyum. Çalışmalarım ile ilgili fikir alışverişinde bulunduğum Aslı Yerlikaya'ya yardımları için teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
TEŞEKKÜR	v
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: SÂKÎNÂMELERDE TOPLUMSAL HAYAT VE İŞRET	
MECLİSLERİ	10
A. Revânî ve <i>İşretnâme</i>	10
1. 16. Yüzyılın Başında I. Selim Döneminden <i>İşretnâme</i> 'ye	
Yansıyanlar	11
2. Sebeb-i Telifteki İşret Meclisi Kurgusu.....	14
3. Şarap Hakkında Bilgiler.....	16
a. Şarap İçmenin Adabı.....	17
b. Şarabın Etkileri.....	19
c. Şarabın Esrardan Üstün Tutulması.....	21
d. Şarabın Hazırlanması ve Sunulması.....	21
4. İşret Meclisi Hakkında Bilgiler.....	23
a. İşret Meclisi, Şarap ve Eğlence Hayatı İçin En Uygun	
Zaman.....	23
b. Yiyecek ve İçecekler	28
c. Sohbeta Eşlik Eden Müzik	29

d. İşret Meclisi Adabı	31
5. Sâkî Hakkında Bilgiler.....	34
B. Nev'izâde Atâyî ve 'Âlemnümâ'	36
1. 17. Yüzyılın Başında II. Osman Döneminden 'Âlemnümâ' ya Yansıyanlar	36
a. Lehistan Seferi ve Sulh Övgüsü	37
b. Osmanlı Toplumunda Güçlenen Bağnazlık ve Kadızedeliler Hareketi	40
c. Şarabı İçtiğini Gizleyenlere Yönelik Eleştiriler	47
d. Güzellere Eleştiriler	48
e. Kahveye ve Kahvehaneye Olumsuz Bakış	48
f. İstanbul'da Semtlerine Göre Eğlence Hayatı	55
2. Sebeb-i Telifteki İşret Meclisi Kurgusu.....	63
3. Şarap Hakkında Bilgiler.....	64
a. Şarap Yapılacak Üzüm Asması Hakkında Bilgiler.....	64
b. Şarabın Etkileri.....	65
c. Hangi İçki Ne Zaman İçilmeli.....	67
d. İçkilerin Hazırlanması ve Sunumu.....	67
4. İşret Meclisi Hakkında Bilgiler.....	68
a. İşret Meclisi Hakkında Genel Bilgiler	68
b. Sohbeta Eşlik Eden Müzik	71
c. İşret Meclisi, Şarap ve Eğlence Hayatı İçin En Uygun Zaman.....	71
5. Sâkî Hakkında Bilgiler.....	75
6. Meyhaneci Hakkında Bilgiler	77

C. Aynî ve Sâkînâme..... 78

1. 19. Yüzyılın Başında II. Mahmud Döneminden *Sâkînâme*'ye

Yansıyanlar 79

a. İsyanlarla Mücadele 79

b. Avrupa ile İlişkiler 80

c. *Sâkînâme*'de Toplumsal Eleştiri 83

d. Diğer Bilgiler 86

2. *Sâkînâme*'de Sebeb-i Telifin Bulunmaması..... 87

3. Şarap ve Diğer İçkiler Hakkında Bilgiler ile Yorumlar /

Tutumlar..... 88

a. Şarap Hakkında Bilgiler 88

(1). Şarap İçenlerin Değerlendirilmesi 89

(2). Şarap Türleri ve Genel Bilgiler..... 90

(3). Şarabın Saklanması ve Sunumu..... 91

(4). Sarhoşluğun Gizlenmesi İçin Faydalı Bilgiler..... 92

(5). Şarabın İcadı ve Etkileri 93

b. Diğer İçkiler ve Keyif Verici Maddeler 97

(1). Tütün ve Kahve..... 97

(2). Enfiye..... 99

(3). Esrar, Rakı ve Afyon 99

(4). Macun 100

(5). Tönbâkû 100

(6). İçki Çeşitleri..... 100

4. İşret Meclisi Hakkında Bilgiler..... 101

a. İşret Meclisinin Düzeni 101

b. Sohbeta Eşlik Eden Müzik	104
c. Yiyecek ve İçecekler	105
d. İşret Meclisi ve Şarap İçin En Uygun Zaman	105
e. İşret Meclisi Adabı	108
(1). Meclise Katılanlar Nasıl Hareket Etmeli	108
(2). Meclise Katılanlar Hangi Özelliklere Sahip Olmalı	109
5. Sâkî Hakkında Bilgiler.....	113
6. Nedim Hakkındaki Bilgiler ve <i>Sâkînâme</i> 'de Patrondan Beklentiler	117
İKİNCİ BÖLÜM: KÜLTÜRDE ORTAK-YAŞARLIK ÇERÇEVESİNDE	
SÂKÎNÂMELERDE TASAVVUFUN DEĞERLENDİRİLMESİ	120
SONUÇ.....	147
SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA	150
ÖZGEÇMİŞ.....	154

GİRİŞ

Walter Andrews, *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*'nda gazel ile işret meclislerinin arasındaki ilişkiye dikkati çeker (175-211). Andrews, divan şairlerinin buluşma mekânı olan meclislerin, gazelin konusu ve simgesi olduğunu söyler (211). İşret meclisleri şairlerin yaşamının bir parçası olması dolayısıyla divan şiirinde kendisine geniş bir yer bulur. Doğrudan doğruya işret meclislerinin anlatıldığı sâkînâmeler, meclis betimlemeleriyle bu hayatı canlı bir biçimde gözler önüne serer. Halil İnalçık, Osmanlı yüksek zümresinin hayatının bir parçası olan işret meclislerinin kadim İranî gelenekle bağlantısını kurduğu çalışması *Has-bağçede 'Ayş u Tarab'* da sâkînâme türünün önemini şöyle dile getirir: "Sâkînâme edebî türünde, öbür türlerde görmediğimiz kertede bir realizm görmekteyiz; has-bağçe, sâkîler ve hânendeler, isimleriyle musikî makamları, eğlenceler, belli bir çerçevede yaşam gerçekçi bir biçimde yansımaktadır" (vurgu kaldırıldı *Has-bağçede 'Ayş...'* 202). İnalçık'ın dikkati çektiği realizm nedeniyle, sâkînâme türünün yalnızca edebiyat değeriyle ele alınması yetersiz olacaktır. Bununla beraber sâkînâmelerle ilgili çalışmalar çoğunlukla edebiyat değeriyle sınırlandırılmıştır.

Sâkînâmelerin edebiyatın üretim alanı olan işret meclislerini ve çağının hayata bakışını yansıtması bakımından da değerlendirilmesi gerekmektedir. Böyle bir çalışmada birbirinden ayrı yüzyıllarda oluşturulmuş sâkînâmelerden yola çıkmak bir karşılaştırma imkânı sağlayacak ve türün daha kapsamlı değerlendirilmesi mümkün olacaktır. Osmanlı divan şiirinde sâkînâme türüne model olan Revânî'nin

İşretnâme'sini izleyen birbirinden farklı yüzyıllarda oluşturulmuş sâkînâmeler, çağının hayata bakışına paralel olarak, biçimin, içeriğin değişen ve değişmeyen yönlerin tespit edilmesine olanak verecektir. Bu amaçla hazırlanan çalışmada Revânî, Atâyî ve Aynî'nin sâkînâmeleri inceleme nesnesi olarak seçilmiştir. İlk bakışta bu üç sâkînâmenin çağının mesnevi alanındaki sanat hedefinden ve yine çağın getirdiği değişimlerden etkilendiği gözlemlenmektedir.

Revânî'nin *İşretnâme*'sinin yazıldığı 16. yüzyıl, aşk mesnevilerinin nicelikte ve nitelikte sonraki yüzyıllarda aşılamayacak kadar verimli olduğu bir dönemdir. Nuran Tezcan, "Sebeb-i Teliflere Göre Mesnevi Edebiyatının Tarihsel Dönüşümü" başlıklı makalesinde, bu yüzyılda Fars edebiyatının ölçü alınarak, ünlü mesnevi ustalarının aynı mesnevilerini daha güzel bir dil ve ifadeyle yazarak onları geçmenin hedeflendiğini belirtir (54). 16. yüzyılda tercüme aşk mesnevilerinin yanı sıra şehrengiz ve sâkînâme gibi yeni mesnevi türleri de edebiyat repertuvarında yer alır. Fars edebiyatından tercüme edilen bir mesnevi olmamasına rağmen çağının patronajının/sanat hedefinin beklentisine uygun olarak, *İşretnâme*'nin sebeb-i telifinde de Câmî ve Nizamî'den daha güzel bir mesnevi ortaya koyma amacına yer verilir (b.116, 118). Fars mesnevi ustalarını geçme hedefine karşılık, yüzyılın sonunda şairler özgünlüğün sorgulanmasına girişirler ("Sebeb-i Teliflere Göre..." 55). Bu sorgulama, tercüme olmayan, özgün bir mesnevi oluşturma amacının çıkış noktası olur. Revânî *İşretnâme*'yi henüz özgün mesnevi oluşturma amacının söz konusu olmadığı 16. yüzyılın başında oluşturmuştur. *İşretnâme*, Fars edebiyatından örnek alınmamış, değişik bir mesnevi türüne ve konusuna öncülük etmiştir (Canım 104). Eserin bu özelliği, 17. yüzyılda birçok sâkînâme örneği verilmesinin de temel gerekçesini oluşturur.

Revânî, sebep-i telifte, *İşretnâme*'yi yazma amacının bu eserle kalıcı olmak ve bu dünyada hayırla anılmak olduğunu belirtir (b. 125). Dolayısıyla onun sâkînâmesini konusu bakımından yerli bir eser yaratma amacıyla oluşturup oluşturmadığı kesin olarak söylenemez. Bununla beraber 17. yüzyılda mesnevi alanındaki gelişmeler içinde *İşretnâme*'nin yerli ve özgün bir eser için örnek kabul edilmesi bakımından özel bir yeri bulunur.

Nuran Tezcan, 17. yüzyılda Atâyî'nin hamsesinin sebep-i teliflerinin özgün bir mesnevi kurgulanması bakımından bir bilinçlenmeyi gösterdiğini ve yeni bir dönemeci işaret ettiğini belirtir ("Sebeb-i Teliflere Göre... 55). Atâyî'nin bu amacına uygun olarak, ilk mesnevisini bir sâkînâme olarak düzenlediği görülür. Revânî'nin işret meclislerini ve çağının eğlence dünyasını anlattığı *İşretnâme*'si, yerli kurgusu ve özgün konusuyla Atâyî'den önce, Atâyî'nin amacına hitap etmektedir. Bununla beraber Atâyî'nin sâkînâmesinin yerlilik noktasında Revânî'ye göre büyük bir ilerleme gösterdiği gözlemlenir. Revânî, yerli eğlence mekânlarının isimlerini anmaya gerek duymazken, Atâyî'nin eserinin temeli Hisar'ın ve daha genelinde İstanbul'un eğlence dünyasının şairin tanıklıklarıyla anlatılmasına dayanır. Bu durum, Osmanlı edebiyatının Fars edebiyatı karşısında mahallileşmesinin, dolayısıyla telif edebiyatın yüzyıllar içinde kendine dönük olarak gelişiminden kaynaklanan bir farklılaşmanın sonucudur.

Toplum hayatının şiirdeki yansımaları, patronajın beklentilerinin yanında şairin bakış açısıyla da yakından ilgilidir. 17. yüzyılın başında Atâyî'nin sâkînâmesinde savaşa ve savaş sonrasında sulhe yer verilmesi şairin sosyal hayatla eseri arasında kurduğu ilişkiyle birlikte düşünülebilir. *Âlemnümâ*'da Lehistan Seferi, kalıplaşmış ifadeler veya daha özel savaş betimlemeleriyle ayrıntılı olarak işlenir. Bununla birlikte I. Selim'in musahibi olarak Mısır seferine katılmasına rağmen Revânî, bezmi

anlatan mesnevisi *İşretnâme*'de rezmin anlatımına girişmez. Rezm ve bezm padişahın hayatında önemli yer tutsa da birbirinden ayrılan yönleri işaret etmektedir. Nuran Tezcan, '*Âlemnümâ*'da savaşa ve "sulh"e yer verilmesinin, bezmi anlatan sâkînâmenin asıl konusuna giriş için güzel bir vesile olarak kurgulandığını ifade eder (56). Atâyî'nin "sulh"ü bezmi anlatmak için uygun bir neden olarak seçmesi sosyal hayatla edebi eser arasında kurulan bağı güçlendirir. Atâyî'nin barıştan yana olan tutumu hamsesindeki diğer mesnevilerde de pekişir (61). Tezcan'ın belirttiği gibi Atâyî, yaşadığı yüzyılın sonunda bir kaside türü olarak ortaya çıkacak olan sulhiyelere doğru giden, barış yanlısı bir tutumun belki de ilk örneklerini sunmaktadır (61). 17. yüzyılın sonunda bağımsız bir kaside türü olarak ortaya çıkan sulhiyeler toplumsal bilinçteki gelişmeleri gösterdiği gibi, 18. yüzyılda divan edebiyatında biçimsel olarak da gözlemlenecek değişimin bir habercisi olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla Atâyî'nin sâkînâmesi edebî değeri ve çağının bakış açısını yansıtmasının dışında, sulhiye türüne geçişi yansıtması bakımından da değerlendirilmelidir.

19. yüzyılın başında divan edebiyatının en hacimli sâkînâmelerinden birini yazan Aynî de içinde bulunduğu çağın edebiyata bakışından etkilenir. İlk ve en kolay göze çarpan farklılık Revânî'nin oluşturduğu ve izleyen sâkînâmelerde yinelenip adeta kalıplaşan yapıdaki bozulmadır. 18. yüzyılda divan şiirinin yapısında büyük değişimler yaşanır. Sünbülzâde Vehbî'nin *Şevk-engîz*'inde olduğu gibi Aynî'nin *Sâkînâme*'sinde de sebep-i telife yer verilmez. Revânî, üç hikâyeyle eserini zenginleştirirken, Aynî'de neredeyse her bölüm ile ilgili bir hikâyeye, rivayete veya faydalı bilgilere yer verilir. Hikâyelerin dışında da öyküleyici bir anlatıma sıkça başvurulur. Aynî'nin *Sâkînâme*'sinde tasavvufa, din felsefesine, mitolojiye ilişkin

bilgilere bezmin anlatıldığı ana konu kadar yer verilir. 19. yüzyılda sâkînâme türünün hem biçim olarak hem de içerik olarak değişimleri içerdiği söylenebilir.

Halil İnalçık sâkînâmelerin ana konusunu oluşturan işret meclislerini, kadim İran geleneğiyle ilişkilendirir ve Osmanlı yüksek zümrelerindeki çok kültürlü yapıyı kültürde ortak-yaşarlık ile ifade eder:

Türk sultânlar, bir yandan vakıflarla medreseler inşa ederek ulemâyı kuvvetle destekledikleri gibi, öbür yandan sûfî zâviyelerine vakıflar yapıyor, fakat saraylarında hâs-bağçe işret meclislerinde musâhibleriyle (nedîmler) bozulmamış İranî geleneği sürdürüyorlardı. Kültürde bu ortak-yaşarlık (*symbiosis*), daha hilafet döneminde kesin biçimde yerleşmiş bulunuyordu. (*Has-bağçede* 'Ayş... 18)

İşret meclisleri için vazgeçilmez olan şarabın dinen yasak olması nedeniyle Osmanlı yüksek zümresindeki kültürel ortak-yaşarlık, zaman zaman halkın tepkisini çeker (208). Bununla beraber Halil İnalçık, kadim İranî geleneği yansıtan işret meclislerinin 19. yüzyılda hâlâ aynı çerçevede tekrar edildiğini belirtir (229). Yüzyıllarca aynı şekilde tekrar edilen işret meclislerinin edebiyat metinlerinde de benzer biçimde değişmeyen çerçevesiyle yinelenip yinelenmediği üç ayrı yüzyılda oluşturulan sâkînâmenin ele alındığı bu çalışmayla ortaya konacaktır.

Kültürel ortak-yaşarlık tespiti, “kadim İranî gelenek” ile birlikte “tasavvuf”un ve ulemanın temsilcisi olduğu “din”in bir arada ve denge içerisinde yaşatıldığı yüksek zümrenin edebiyat anlayışına da türlü şekillerde yansımaktadır. Sâkînâmelerde İnalçık’ın da vurguladığı üzere tevhid, münacât, na’t ve tövbe bölümleriyle dinî bir çerçeve mutlaka bulunur (18). Sâkînâmelerde işret meclislerinin anlatıldığı asıl konu kadim İranî geleneğin yansımasıdır. Oysa sâkînâme türü tanımlanırken içki meclislerinin bazen tasavvufi, bazen de dünyevi olarak ele alınan

bir tür olduğu söylenir. Bu tanım, ilk önce Abdülkadir Karahan'ın "Sâkînâmeler" makalesinde dile getirilmiş, arkasından yapılan çalışmalarda da yinelenmiştir ("Sâkînâmeler" 117, Kortantamer 155, Canım 11, *Aynî Sâkînâme* 18, *Sâkî-nâmeler* 11). Bununla beraber divan edebiyatı üzerinde yapılan çalışmalarda tasavvufun değerlendirilmesi çoğunlukla bir sorun teşkil etmektedir. Özellikle şarabın olmazsa olmaz bir parçası olduğu işret meclislerinin anlatımı söz konusu olduğunda sorun daha da içinden çıkılmaz bir hâle gelir. Bunun başlıca nedeni, şarabın tüketildiği meclislerle tasavvuf ve din hayatının bir arada düşünülmemesidir. Halil İnalçık ve Ahmet Yaşar Ocak gibi araştırmacılar, işret meclislerine de yönelen bağınazlık hareketlerini 16. yüzyıldan sonra başlatır (*Osmanlı İmparatorluğunda Klâsik...* 189-90, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar...* 100). Hoşgörünün yerini bağınazlığa bırakması işret meclislerini betimleyen şairleri zor durumda bırakır. Bazı sâkînâme şairlerinin tasavvufi hayalleri bir kaçış olarak seçmeleri buna bağlanabilir. Bu durum araştırmacıları ikilemde bırakmaktadır. Kimi araştırmacılar şairin bir tarikate veya dergâha intisabı dolayısıyla, kimiye tasavvufi göndermeleri olan bezm mazmunlarının karşısında gerçekçi betimlemeleri göz ardı ederek, tasavvufi olarak yazdıkları yargısını tercih ederler. Osmanlı yüksek zümrelerinde tasavvufun ve dinî hayatın, işret meclislerinde kadim İranî gelenekle beraber sürdürülüyor olması yani kültürde ortak-yaşarlık tasavvuf ile ilgili birtakım yargıların yeniden değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Bu çalışmada tasavvuf, kültürde ortak-yaşarlık çerçevesinde ele alınacaktır.

Sâkînâmeler üzerinde bugüne kadar yapılan çalışmalar, türün oluşumu ve tanımlanması ya da tek bir şairin sâkînâmesinin ele alınması şeklindedir. Bu çalışmalar hakkında bilgi vermesi gerekçesiyle Revânî'nin, Atâyî'nin ve Aynî'nin sâkînâmeleri üzerinde yapılmış belli başlı çalışmaların neleri öncelediğine

bakılabilir. Rıdvan Canım, *Türk Edebiyatında Sâkînâmeler ve İşretnâme* adlı çalışmasında sâkînâmelerin işret meclislerindeki folklorik malzemeleri içermesi bakımından önemine değinir (127). Bunun yanında *İşretnâme*'nin toplumsal hayatla ilişkisinin kurulması gereken bir metin olduğunu da ifade eder (120). Ancak çalışmada, *İşretnâme*'nin yüksek zümre kültüründe yaşamakta olan işret meclisleriyle ilgisi kurulmaz. Canım, *İşretnâme*'nin toplumsal hayatla ilgisinin kurulması gerekliliğini, mesnevinin orijinalliğini ve önemini vurgulamak maksadıyla belirtir. Canım'ın *İşretnâme*'nin tasavvufla ilgisini tartışması önemlidir (139). Çalışmada sâkînâmenin tanımı ve türün gelişimi, Revânî'nin yaşamı ve edebî yönü değerlendirilmiş, metindeki “mum”, “sâkî”, “şarap” vb. folklorik malzemelerle ilgili betimlemeler örneklenmiştir. Bu çalışma, sâkînâmenin toplumsal hayattaki yeri bakımından önemli bir tespiti içermekle beraber, bunun değerlendirilmesine girişmemektedir.

Muhammet Kuzubaş, “Atâî'nin Âlemnümâ (Sâkînâme) Mesnevisinin Karşılaştırmalı Metni ve Konu Bakımından İncelenmesi” başlıklı doktora tezinde, sâkînâmeler hakkında genel bilgiler verdikten sonra Atâyî'nin hayatı ve eserlerini ele almıştır. *Âlemnümâ*'nın içeriği başlıklar altında ele alınmış, beyitlerde ifade edilenler Kuzubaş tarafından özetlenmiştir. Daha sonra biçim ve dil özellikleri ile edebî sanatlara yer verilmiştir. Bu çalışma, sâkînâmenin yalnızca edebî yönüne değinmektedir. Kuzubaş, *Âlemnümâ*'da şarap ve işret meclisinin tasavvufi çağrışımlarıyla kullanıldığını öne sürmektedir (79). Kuzubaş'ın bu iddiası çalışmanın ikinci bölümünde tartışılacaktır.

Tunca Kortantamer'in *Nev'i-zâde Atâyî ve Hamse'si* adlı çalışmasının “16. Yüzyılın Sonu ve 17. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nun Atâyî'nin Hamse'sindeki Görüntüsü” başlıklı bölümünde *Âlemnümâ*'ya önemli bir yer verilir.

Kortantamer'in çalışması hamseyi ele alırken, getirdiği yorumlar bakımından oldukça önemlidir. Bu yol gösterici çalışmada Kuzubaş'ın çalışmasından farklı olarak, 'Âlemnüümâ'daki işret meclislerinin, toplumun eğlence dünyasına dair bir gerçekliği ifade ettiğine dikkat çekilir. Kortantamer, Atâyî'nin hamsesindeki gerçekçiliğe işaret edecek şekilde, eserin toplumsal hayatla ilgisini kurar.

Aynî'nin *Sâkînâme*'si üzerinde çalışan Mehmet Arslan, Rıdvan Canım'da olduğu gibi, sâkînâmelerin dönemin ahlâkî yargılarını, zevklerini ve hayatı yorumlayışının önemine dikkati çeker (9). Daha sonra sâkînâme türünü tanımlar ve türün gelişimine yer verir. Aynî'nin hayatı ile eserlerine değinir ve *Sâkînâme*'nin içeriğini özetleyerek çalışmasını tamamlar. Arslan'ın çalışması da sâkînâmelerin şairlerin yaşam tarzını yansıtması ve çağının bakış açısını göstermesi açısından önemini vurgulamasına rağmen, bunun değerlendirmesine girişmez (9).

Bu çalışmada, Revânî'nin orijinal şeklini verdiği sâkînâme türünün Osmanlı divan şiirinde, yüzyıllar içerisinde büyük benzerlikleri ve yine büyük farklılıkları beraberinde getirmesinden yola çıkılacaktır. Yüzyıllar içerisinde türün Osmanlı divan şiiri içerisindeki gelişimini gözler önüne sermeyi ve bunu yaparken şairlerin çağının bakış açısından ne kerede etkilendiğini göstermeyi; aynı zamanda işret meclislerinin yüzyıllar boyunca değişmeyen yapısını edebiyat metinleri üzerinde tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Çalışmada *İşretnâme*'nin metni için Rıdvan Canım'ın hazırladığı *Eski Türk Edebiyatında Sâkînâmeler ve İşretnâme*'den yararlanılmıştır. 'Âlemnüümâ'nın metni için Muhammet Kuzubaş'ın yayımlanmamış doktora tezi "Atâyî'nin Âlemnüümâ (Sâkînâme) Mesnevisinin Karşılaştırmalı Metni ve Konu Bakımından İncelenmesi" ve Aynî'nin *Sâkînâme*'si için de Mehmet Arslan'ın *Aynî Sâkînâme* başlıklı kitabı temel alınmıştır. Çalışmada gönderme yapılan beyitler, bu kaynaklara göre

düzenlenmiştir. Kaynaklarda tespit edilen kimi çeviri hataları düzeltilmiş ve ilgili yerlerde dipnotlarla gösterilmiştir. Dipnotlarda Rıdvan Canım'ın metnindeki dizeler, "RC" kısaltmasıyla; Muhammet Kuzubaş'ın metnindeki dizeler de "MK" kısaltmasıyla aktarılmıştır.

İki bölüme ayrılan çalışmanın birinci bölümü "Toplumsal Hayatın Yansımaları ve İşret Meclisleri" başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında sırasıyla Revânî, Atâyî ve Aynî'nin çağının bakış açısının mesnevilere ne ölçüde yansıdığına bakılacak, arkasından işret meclislerinin şiirin üretim merkezleri olarak sergilendiği sebep-i teliflerdeki bezm kurgusu ele alınacaktır. İşret meclisleri, müzik, sâkî ve şarap ile ilgili betimlemelere ve bezm adabına ilişkin beyitlere yer verilecektir. Şairlerin betimlemeleri ile ortaya çıkan tablonun değerlendirmesi, kimi zaman yüzyıllar arasında bakış açılarındaki farklılıkların dile getirilmesini gerektirmiştir. Yine bu bölümde, *Kabusnâme* ve *Mevâ'idü'n-Nefâis fî-Kavâ'idü'l-Mecâlis* gibi adab kitapları başta olmak üzere, çeşitli kaynaklarla beraber değerlendirilerek şairlerin sözünü ettiği meclislerin özelliklerinin üzerinde durulacaktır. İkinci bölüm, "Kültürde Ortak-Yaşarlık Çerçevesinde Tasavvuf" adını taşımaktadır. Bu bölümde tasavvufun Osmanlı idari çevresi ile halk arasındaki yeri tanımlanacak ve Osmanlı yüksek zümresinde gözlemlenen kültürel ortak-yaşarlığın üzerinde durulacaktır. Ayrıca tasavvufi düşünce sisteminin entelektüel çevrelerde bilgi üretimindeki rolü ele alınarak, bilginin üretim merkezlerinden olan işret meclisleri ile ilişkisine değinilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

SÂKÎNÂMELERDE TOPLUMSAL HAYAT VE İŞRET MECLİSLERİ

A. Revânî ve *İşretnâme*

İşretnâme'nin 16. yüzyılın toplumsal hayattan yansımalarıyla beraber ele alınacağı bu bölümde, işret meclislerinin görünümü, Revânî'nin sözlerinden yola çıkılarak betimlenecek ve *Kabusnâme* ile *Mevâ'idü'n-Nefâis fî-Kavâ'idi'l-Mecâlis*'teki ilgili bölümlerle benzerlikleri ve farklılıkları tespit edilecektir. Sâkînâme türüne Osmanlı sahasında temel biçimini veren *İşretnâme*, işret meclisilerindeki hayatı yansıtması bakımından bir zemin olarak düşünülecektir. Diğer sâkînâmelerin incelenmesi sırasında, Revânî'nin betimlemelerine göndermeler yapılarak karşılaştırma yapılacaktır. Bu bölümde ilk önce 16. yüzyılın başında, I. Selim'in zaferleri ile bu yüzyılda gözlemlenen çeşitli tipleri şairin nasıl değerlendirdiğine bakılacak, arkasından işret meclisi betimlemeleri değerlendirilecektir. İşret meclislerinin müzik ve şiirle beraber olmazsa olmazı olan şarabın özellikleri, şarap içme adabı, şarabın hazırlanması ve sunumu, etkileri ve diğer keyif verici maddelerden üstünlüğü hakkındaki bilgilere yer verilecektir. İşret meclisleri ve 16. yüzyılın eğlence dünyası hakkındaki veriler “İşret Meclisi, Şarap ve Eğlence Hayatı İçin En Uygun Zaman”, “Yiyecek ve İçecekler”, “Sohbete Eşlik Eden Müzik” ve “İşret Meclisi Adabı” başlıkları altında ele alınacaktır. Sâkînâme türüne adını veren sâkîlerin fiziksel özellikleri ve meclistikilerin sâkîden beklentilerinin de üzerinde durulacaktır.

1. 16. Yüzyılın Başında I. Selim Döneminden *İşretnâme*'ye Yansıyanlar

Mesnevinin klasik yapısında tevhid, münacât, na't, yapıtın sunulduğu kişiye övgü, sebab-i telif ve âgâz-ı dâstan bölümleri yer alır. Bunun yanı sıra sâkînâmelerin sonunda dinen yasak olan şarabın övülmesinden kaynaklanan pişmanlığın dile getirildiği tövbe ve dua bölümleri bulunur. Bu düzen, Revânî'nin sâkînamesinde şekillenmiş ve daha sonraki sâkînâmelerde de örnek alınmıştır.

İşretnâme'de, I. Selim'in övgüsüne yer verilirken, kalıplaşmış övgü ifadelerinden sıkça yararlanır. Söz mülkünün padişahı eline bazen kılıç alıp savaşır, bazen de kalem alır şairler yazar. Padişahın rezm hayatı Rüstem'e; bezm hayatı Cem'e benzetilir. Elinden ok ve kılıcı düşürmez. Fetihleriyle dünyayı güneş gibi aydınlatır. Şairliği ve doğudaki zaferleriyle meşhur padişahı diğerlerinden ayıran özelliklerine de yer verilir. I. Selim'in Mısır'ı ve Şam'ı ele geçirmesini övgüsüne konu eden Revânî, Mısır seferine padişahın musahibi olarak katılmıştır (*Tezkiretü's-Şu'arâ ve...* 296). Zafere yerinde tanıklık eden bir şairin sâkînâmesinde savaşa yalnızca değinmesi, bezmin ve çağının eğlence dünyasının anlatıldığı bir eserde rezmin ayrıntılarıyla betimlenmesinin uygun bulunmadığını gösterir:

- 149 Odur şimdi cihândâr-ı me'ânî
Odur söz mülkinün sâhib-kırânı
- 150 Elinde gâh tığ vü geh kalemdür
Nice Rüstem durur bu nice Cemdür¹
- 151 Kaçan rezm eylese her kulu Rüstem
Kaçan bezm eylese her bendesi Cem
- 152 Elinden hîç düşmez tîr ü şemşîr

¹ RC. "Nice Rüstemdürür bu nice Cemdür"

Güneş gibi olupdurur cihângîr

153 Kılıcıyla alupdur Mısır u Şâmı

İder her işde yüz bin ihtimâmı

İşretnâme'de padişahın övgüsü için “Kasîde Der Medh-i Sultân Selîm”

başlığıyla bir de kasideye yer verilir. Burada da Mısır'ın ele geçirilmesinden söz edilir:

172 Nedür bu devlet-i Sultân Selîm-i ‘Osmânî²

Ki bir kulıdur anun şimdi Mısır sultânı

173 Fezâ-yı Mısra basaldan semend-i sümme şühün

Anılmaz oldu Sitanbulda At Meydânı

174 ‘Arab diyârı ‘Acem mülki cümle fetholdi³

Kapunda dâyim ola nevbet-i cihân-bânı

I. Selim'in zaferlerinin övgüsünün savaş betimlemeleri içermediği ve padişahı övmek için birer neden olarak değinildiği dikkati çekmektedir. Halil İnalcık “Osmanlı Medeniyeti ve Saray Patronajı” başlıklı yazısında şöyle der: “Doğu hükümdarının yaşamına iki büyük olay egemendir: Savaş ve meclis-i işret (Bezm ve Rezm)” (vurgu kaldırıldı 23). Rezm zamanında bezm olmayacağı gibi bezm zamanında da rezm istenmez. Ancak *İşretnâme*'de Revânî'nin, 17. yüzyılda Atâyî'de gözlemlenen sulh yanlısı bir tutum sergilediği de söylenemez (bkz. 37-40). Revânî, padişahın hayatında önemli olan bu iki eylemi övgü için bahane olarak görür. Revânî'nin padişah övgüsünün dışında da “rezm” mazmunlarına yer verdiği görülür. Örneğin sürahi ve çevresinde dizili duran kadehler “rezm” ile ilgili hayal yaratmada kullanılır. Aşağıdaki beyitlerde rezme karşı bir tutumun olmadığı, yalnızca sürahinin kadehlerin ortasında durmasından yola çıkılarak bir hayal yaratıldığı görülebilir:

² RC. “Nedür bu devleti Sultân Selîm ‘Osmânî”

³ RC. “‘Arap diyârı ‘Acem mülki cümle fetholdi”

370 Gümüşden kal'a yapmış ehl-i bezme

Anunçün meyl idemez kimse rezme

371 Yâhûd bir kal'adur içi dolu zer

Kim ana pâsbân olmuş kadehler

İşretnâme'de toplumsal hayattan tiplerin yansımaları 17. yüzyılda Atâyî'nin veya 19. yüzyılda Aynî'nin sâkînâmelerindeki gibi canlı değildir. Bu durum divan edebiyatının mesnevi alanındaki gelişmeleriyle paralellik göstermektedir.

16. yüzyılda Revânî, çağının bilinen tiplerini özgün hayaller yaratmada araç olarak kullanmıştır. Rum abdallarıyla ilgili böyle bir örneğe rastlanmaktadır. Resul Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum* başlıklı kitabında abdalân-ı Rum olarak tanınan dervişleri şöyle anlatır:

Bazıları kurutulmuş hayvan derileriyle örttükleri mahrem yerleri hariç yarı çıplak bir vaziyette dolaşırlardı. Kimi gruplar darb olarak adlandırılan saç, sakal, bıyık ve kaşlarını tıraş ederken, bazıları saçlarını bazen de tırnaklarını uzatırlardı. Ayrıca, üzerilerinde taşıdıkları nacak, keşkül, değnek ve benzeri eşyalarla, küpeler ve boğazlarındaki halkalarla garip bir görüntü sergileyenleri de vardı. (31)

Anadolu abdallarının yarıçıplak dolaşmaları ile sonbaharda yapraklarını döken ağaçlar arasında ilgi kurulmuş; dervişlerin göğüslerine elif şeklinde yaralar açmaları da doğa ile ilişkilendirilmiştir. Böylece Anadolu abdalları iki ayrı hayalde kullanılmıştır:

544 Yine abdâl-ı Rûm olmuş semenler

Elifler çekdi gögsine çemenler [...]

598 Ağaçlara ne irişdi nedür hâl

Soyunup her birisi olmuş abdâl

Benzer biçimde sancak beylerinin altın sırmalı sancaklara sahip olmalarıyla da bir hayal yaratılır:

390 Çeker bezm ehli içre başka sancak
Ki takmış şu'leden altunlu bayrak

2. Sebeb-i Telifteki İşret Meclisi Kurgusu

Revânî'nin çağında patronajın mesnevi alanında beklentisi, Fars şairlerinden daha güzel bir dil ve anlatımı kullanmak; gazel ve kasidede olduğu gibi mesnevide de Fars şairlerinden üstünlüğü ortaya koymaktır ("Sebeb-i Teliflere Göre..." 54). Çağının beklentisine uygun olarak Revânî, Câmî ve Nizamî'den daha güzel bir mesnevi ortaya koyma amacını dile getirir:

116 Açılır sözlerünle dost kâmı
Sözün bezminde sâkî Şeyh Câmî [...]
118 Söze bir vech ile vergil nizâmı⁴
Ki tahsîn eyleye görüp Nizâmî

İşretnâme'nin oluşturulma sebebi, bir işret meclisinde kurgulanır. Bezmi anlatan mesnevinin içindeki bezm kurgusundan da sâkînâmelerdeki realizme dair bir fikir edinilebilir. Sebeb-i telife konu olan bezmde şair, güneşin yeryüzüne tortular saçtığı bir mevsim olan ilkbaharda bezme çağırılır. Güneşi gören herkes işret meclisine katılmak ister. Bezme gidenlerin yanlarında sade-rûlar (genç delikanlılar), semen-sîmâ güzeller (beyaz tenli güzeller), misk-bûlar (güzel kokulu sevgililer) bulunur. Revânî, sevgilisi yanında olmadığı için bezme gitmek istemez. Bahar geldiğinde bezme rağbet edildiği, bezme dostlarla veya sevgililerle gidildiği sebeb-i telifteki kurgudan anlaşılmaktadır. Revânî'nin kitabı, yasemin göğüslü sevgilisidir.

⁴ RC. "Söze bir vechle vergil nizâm / Ki tahsîn eyleye görüp Nizâmî'ı"

Sevgilinin yüzündeki misk kokulu zülüflerine de kitaptaki yazılar (hat) karşılık gelmektedir:

- 95 Mey-i nâb içer idi ‘âşıkâne
Saardı cür’alar bezm-i cihâne
- 96 Anı gören olurdu bezme kâbil
Gama şâdı iderdi ol mukâbil
- 97 Cihânun halkı ‘ayşe tâlib idi
Ki her birisi bezme râgıb idi
- 98 Yanında her birinün sâde-rûlar
Semen-sîmâ güzeller misk-bûlar
- 99 Benüm yogidi bezme iktidârum
Ne yârüm var idi ne gam-küsârum
- 100 Kitâb idi bana yâr-i semenber
Yüzinde hat idi zülf-i mu’anber

Sebeb-i telife göre Revânî’ye eğlence meclislerinde anılacak, gönül çekici bir mesnevi inşa ederse, isminin ölümsüz olacağı söylenir:

- 127 Binâ it ‘ayş için bir kasr-ı dilkeş
İçi taşı kamu olsun münakkaş
- 128 Ki ‘âlem halkı ide anı seyrân
Ola dâyim teferrücgâh-ı rindân

Bu bölümde insanın adını daima yaşatacak olan diğeri işler de mescit veya hayır evleri yaptırmak olarak sıralanır. Revânî’nin Ayasofya vakıf sorumlusu olduğu yıllarda bir mescit ve yanında yoksullar için odalar yaptırdığı bilgisiyle beraber düşünülduğünde şairin hayırla anılmak için gerekli gördüğü işleri gerçekleştirdiği söylenebilir (Âşık Çelebi 1389, Kınalızade Hasan Çelebi 420). Sebeb-i telifte de bu

gereklilikleri bezimde bulunanların ağzından tekrarlaması kurmacanın gerçeklikle ilgisini göstermektedir. Revânî'nin bir yandan mescit yaptırması diğer yandan İranî geleneğin yansıması olan işret meclislerini anlatan eseriyle unutulmaz olmayı dilemesi, Halil İnalçık'ın ifadesiyle kültürel ortak-yaşarlık ile ilgili olarak düşünülebilir (*Has-bağçede* 'Ays... 18). Osmanlı sultanları "bir yandan vakıflarla medereseler inşa ederek ulemâyı kuvvetle destekledikleri gibi, öbür yandan sûfî zâviyelerine vakıflar yapıyor, fakat saraylarında hâs-bağçe işret meclislerinde musâhibleriyle (nedîmler) bozulmamış İranî geleneği sürdürüyorlardı" (vurgu kaldırıldı 18). Revânî, içinde bulunduğu saray çevresinde bir arada yaşayan bu kültürel alanlara ait hedefleri, sebab-i telifte ifade eder. Buna göre, şiirle hatırlanarak kalıcı olmak, mescit veya imarethane yaptırarak hayırla anılmak gibi önemlidir:

- 123 Garaz anılmadur 'âlem içinde
Anılan kimse kalmaz gam içinde
- 124 Olar kim buldı dünyâ içre devlet
Gehî mescid yapar gâhi 'imâret
- 125 Garaz hayr ile anılmakdur ancak
Anılmakdur cihân içinde mutlak
- 126 Gel eyle sen de söz mülkini ta'mir
Elüne hâme alup eyle tahrîr

3. Şarap Hakkında Bilgiler

Revânî'nin şarap ile ilgili verdiği bilgiler şarap içmenin adabına, şarabın hazırlanması, saklanması ve sunumuna, şarabın etkilerine yöneliktir. Revânî'nin şarap ile esrarı kıyasladığı ve şarabı esrardan üstün bulduğu da gözlemlenmektedir.

a. Şarap İçmenin Adabı

İşretnâme'de şarabın bulunuşuna ilişkin bir hikâyeyle konuya giriş yapılır. Buna göre şeytan, Adem'in yetiştirdiği asmanın toprağına sırasıyla tavus, maymun, aslan ve domuz kanı akıtır. Üzümün yetiştiği toprak bu hayvanların kanıyla sulandığından şarap içenlerde de sırasıyla bu dört hayvanın özellikleri gözlenir. İçmeye başladığında gönlü hoş eden ve gönülde dert bırakmayan şarap, içene tatlı sözler söyler, neşeyle cilveler yaptırır. Bu hâliyle tavusa benzer. Şarap içmeye devam ettikçe içen deli gibi olur, maymuna benzer. Şarabın etkisi hissedildiğindeyse düşünmeye hâli kalmaz, gözleri kızarır ve hayaller görmeye başlar. Yerinde duramaz, gürültü yapar. Böylesine sarhoş olunca bir aslan gibi diğer insanlara eziyet eder (b. 223 - 234). Revânî tavus kuşu gibi neşelenmenin, maymun gibi delirmenin ve aslan gibi gürültü koparmanın sorun olmadığını düşünür. Ancak domuzla nitelenen dördüncü sarhoşluk göstergesinin ayıplanacağını söyler. Ayıplanan sarhoşluk göstergesinin şarap gibi dinen haram olan domuz ile ilgili olması anlamlıdır. "Domuz" gibi sarhoş olmaktan kesinlikle sakınmak gerekir:

239 Bu çâr evsâf ki oldı bunda merkûm

Biri zevk ehli içre hayli mezmûm

240 Anun üç vasfıdur insâna lâyık

İdün dördünciden kat'-ı 'alâyık

Körkütük sarhoş olanlara bezmde de iyi bakılmaz. Böyle sarhoş olan bezm düzenini bozacağı için uygunsuz bulunur:

241 Ne hâcet serhoş olup ceng idesin

Kamu bezm ehlini dil-teng idesin

242 İdesin sohbet içinde yavuzluk

Yaraşmaz âdem olana tonuzluk

Körkütük sarhoş olmanın “domuz”a benzetilmesi ve bezme yakıştırılmaması, sosyal ortamlarda uyulması gereken kurallarla ilgilidir. Birçok toplumsal davranış biçiminde olduğu gibi şarap içmenin de adabı vardır. Revânî âlimlerden öğrendiğini belirterek, şarap içenlerin uyması gereken kuralları şöyle sıralar:

Şarap “tabîbâne” bir şekilde kendine hakim olarak, ölçülü içilmeli; doyuncaya kadar, kana kana içilmemeli:

499 Tabîbâne içilmek hûbdur mey
Hakîmâne iken mergûbdur mey [...]

502 Şarâb oldur k’ola inceden ince
Kimesne içmeye anı toyınca

Taze şarap iyi olmaz. Bu nedenle ham şarap içmeye kalkışmamalı:

507 İgende hûb olmaz çün meyh-i hâm⁵
Anı içmege itmen hîç ikdâm

Körkütük sarhoş olmamak için, içkiden sonra hissedilen başağrısı bir anda geçen ve uzun sürmeyen şaraba itibar edilmeli; yemek yerken şarap içilmemeli; şarap içmek için iki üç saat beklenmeli:

508 İdünüz şol şaraba i’tibârı
K’anun bir lahzada geçe humârı

509 Yemek yendügi gibi içmenüz mül
İki üç sâ’at eylenüz tahammül

Kadehler yavaş yavaş elden ele geçmeli:

513 Kaçan kim devr ide meclisde sâgar
Biri birine basmaya kadehler

⁵ RC. “İgende hûb olmaz çün meyh’âm”

Osmanlı'da işret meclislerinde nasıl davranılması gerektiğini öğrenmek için başvurulan başlıca kaynak *Kâbusnâme*'dir (*Has-bağçede* 'Aş... 22). Belki de bu nedenle *İşretnâme*'de ve *Kâbusnâme*'de birbirine oldukça benzeyen adab kurallarına yer verildiği görülmektedir. *Kâbusnâme*'nin Mercimek Ahmed çevirisinde "Şarap İçmek Terbiyetin ve Erkânın Bildirir" başlıklı bölümde şarabı sarhoş olana kadar içmemek gerektiği ve yemekten en az iki saat sonra içilmesinin uygun olacağı belirtilir: "[Y]iyesi yedikten sonra tezcek süci içme, tâ ki üç kez susuzluğun kana [...] Eğer susamışsan bari yiyecekten sonra iki saat geçe, andan iç. Andan sonra süci içersen iç, hem süciden fayide bulursun ve hem yiyecekten [...] [Ş]arap içmeği seversen bari sarhoş olunca içme, tâ ki evine gelince rüsva olmayasın" (Keykâvus 79-80). Bu kurallar ilk önce mecliste huzurun bozulmaması içindir. Osmanlı yüksek zümrelerinin toplantılarında kaba ve uygunsuz davranışlar ayıplanmaktadır. İçki, şiir ve müziğin temel taşlarını oluşturduğu işret meclislerinde, özellikle ilerleyen saatlerde sarhoş olan insanların taşkınlık yaratmasından kaçınmak için bu kurallara uyulması beklenir.

b. Şarabın Etkileri

Revânî domuz gibi sarhoş olunmadığı sürece şarap hakkında olumlu bir tavır sergiler. Şairin "ayşın padişahı" olarak nitelendirdiği şarabın etkileri arasında olumsuz özelliklere fazlaca yer verilmez. Revânî şarabın etkilerini şöyle sıralar:

Şarap işret erbabına neşe verir. Bezme mutluluk verir ve keder veren anılardan uzaklaştırır:

295 Virür hâtırlara dâyim ferâğı

Odur gam gicesinün şeb-çerağı [...]

306 Virür bezm ehline tâze safâyı

Komazmış dilde eski mâcerâyı [...]

311 Ferah-bahş u sürûr-engîzdür ol
Safâ bezmi içre gülrîzdür ol [...]

322 Komaz hâtırda gamdan hîç pası
Gönül mir'atınun oldur cilâsı

Şarap, insana sağlık verir. Hastalar bile şarap içtiğinde sağlığına kavuşur. Bu nedenle doktorlar arasında şarabın rağbet görmesine şaşılmaz:

300 N'ola bulsa etibbâ içre rağbet
Marîz içerse bulur anı sıhhat

Şarap canı hoş tutar, bu yüzden ona ikinci ruh derler:

301 Be-gâyet hoş tutar ol tende cânı
Anunçün derler ana rûh-ı sâni

Şarap, içenleri gamsız ve cimri yaptığı için kimse şarabını dostlarıyla paylaşacak kadar cömert değildir. Şarap, yiyip içmeden eğlendirir ve alışkanlık yapar. Bu nedenle şarap edinmek için dünyanın malı yetmez. Sâkînin yüzüne renk verir; bülbül gibi konuşturur. Böylece bezm sakinlerini keyiflendirir:

307 Musâhib olanı ol bî-gâm eyler
Sehâvetde leîm-i hâtem eyler
308 Yemedden içmeden gayet safâlı
Anun harcına yetmez dünyâ malı [...]

310 Yüzün sâkîlerün hem gül gül eyler
Gül iken her birini bülbül eyler

Şarap içen zengin, fakir eşit olur. Burada tevriyeli bir kullanım söz konusudur. Hem şarap, sırça sarayı olan padişah gibidir; hem de şarap içen, onun sırça sarayının içinde kendisini padişah gibi hisseder.

317 Bir elden tutar ol yohsul u bayı⁶

Ne şehdür ol ki var sırça sarâyı⁷

Şarap insanın tabiatını rahatlatıp, anlayışını artırır:

323 Olurmuş tab' anunla küşâde

İdermiş kişinin fehmin ziyâde

Şarabın tek olumsuz yanından söz edilir. Buna göre, insanı neşelendiren, zihin açan şarap, bazen insanları birbirine düşürür:

312 Bu halkun ol durur teşvişlerinde⁸

Bulunur dâyimâ kan işlerinde

c. Şarabın Esrardan Üstün Tutulması

Diğer sâkînâmelerde şarap çeşitlerine, diğer içeceklere ve keyif verici maddelere uzunca yer verilmesine karşılık Revânî, yalnızca şarap ile esrarı kıyaslar ve şarabı esrara tercih eder:

287 Niçün esrâra böyle rağbet olmaz

Egerçi ansuz bir sohbet olmaz

288 Revânî katresin dünyâya virmez

Dimişlerdür şarâba kıymet olmaz

d. Şarabın Hazırlanması ve Sunulması

Revânî, “Der Beyân-ı İsti’ mâl-i Mey-i Hamrâ ‘Ala Re’y-i Hukemâ” başlığı altında âlimlerin şarabın hazırlanması ve içilmesi ile ilgili düşüncelerini aktarır. Böylece 16. yüzyılda şarabın iştret meclisinde nasıl servis edildiğini göstermektedir.

⁶ RC. “Bir elden tutar ol yohsul u bâyi”

⁷ RC. “Ne şehdür ol ki var sırça sarâyı”

⁸ RC. “Bu halkun oldurur teşvişlerinde”

Şarap, içilmeden önce süzülüp saflaştırılmalı, yüzeyinde köpük olmamasına dikkat edilmelidir. Kırmızı şarabın kıvamı uygun olmalı, çok sert olmamalıdır. Şarabın kokusu miskten daha güzel olmalıdır. Saflaştırılmış şarap parlak olmalı ve bu parlaklık da la'lden fazla olmalıdır:

500 Şarâb evvel gerek k'ola musaffâ

Gerekmez kef ola yüzinde aslâ

501 Ögersen ög şarâb-ı la'l-fâmî⁹

Kim anun mu'tedil ola kıvâmı [...]

503 Kokusu miskden a'lâ gerekdür

Cilâsı la'lden eclâ gerekdür

Şarap durdukça saflaşır. Onu bir süre bekletmeli ama çürüyene kadar da beklememeli:

504 Kaçan ayırsalar cinsinden anı

Gerekmez kim vire fesâda anı

505 Gerek kim turdığınca ol ola sâf

Safâsını görenler ide insâf

Yeni şarap güzel olmaz, eski olanı arzu edilir:

506 Yeni olan şarâb olmaz igen hûb

Bilün kim eskisidür hûb u mergûb

Şarap yemekle beraber içilmez. Suyla karıştırılarak da içilmemelidir. Bezme getirilmeden önce karla soğutulmalıdır:

510 Karışdırman şarâb ile ta'âmı

Dahî suyla içmen meclisde câmı

511 Sovudun kar ile evvel şarâbı

⁹ RC. "Ögersen ög şarâb-ı la'l-i fâmî"

Getürin ortaya sonra kebâbı

Büyük kadeh ağır olacağı için elden ele dolaşması da güçleşir. Muhtemelen bu nedenle Revânî, sohbet sırasında şarabın küçük kadehle içilmesini uygun bulur:

512 Gerek sohbetde sâgar ola küçük

Büyükden didiler enfâ' küçücük

4. İşret Meclisi Hakkında Bilgiler

İşret meclisleri için en uygun zamanı değerlendiren Revânî, şarap ve eğlence için adeta yol gösterir. Bezmdeki yiyecek ve içecekler, müzik ve bezm adabı hakkındaki düşünceleri de bu başlık altında ele alınacaktır.

a. İşret Meclisi, Şarap ve Eğlence Hayatı İçin En Uygun Zaman

Revânî hangi mevsimde nerelerde ve ne zaman şarap içilmesi gerektiğine ilişkin ayrıntılı bilgiler verir. İşret meclisinde ne zaman şarap içilmesinin uygun olduğunu en genel hâliyle şöyle ifade eder: Şarap ilkbaharda her gün içilebilir. Yazın öğle vakti içmeye başlanması gerekir. Akşam yemeğinden sonra uyunur. Sonbaharda öğleden sonra akşama kadar kadeh elden bırakılmaz. Kışın ise ikindiden sonra gece yarısına kadar içilir:

514 Ne dem kim irişe nevrûz-ı pîrûz¹⁰

Gerek içile ol mevsimde her rûz

515 Yay olsa zuhrdan el ur şarâba

‘İşânun âhirinde var h^vâba

516 Hazânda öyleden olinca ahşâm¹¹

Revâ görmem ki elden konıla câm

¹⁰ RC. “Ne dem kim irişe nevrûz u pîrûz”

¹¹ RC. “Hazanda öyleden olinca ahşâm”

517 Nice içmek gerekdür kış gelince

‘Asırdan başla nısfü’l-leyl olunca

Revânî’nin, Atâyî’nin ve Aynî’nin sâkînâmelerinde mevsimlere göre işret meclisi ve eğlence hayatına yer verilir. Her bir şair kendi çağının eğlence hayatını betimler. Fars edebiyatı karşısında mahallileşmenin etkisinin henüz görülmediği yıllarda Revânî, eğlence yerlerini semtlerine göre ele almaz. Bunun yerine bezm mazmunlarıyla mevsimleri betimledikten sonra hangi mevsimde nasıl eğlenilmesinin uygun olacağını anlatır. Revânî, 16. yüzyıl eğlence hayatına ilişkin gerçekçi tablolar sunmaktadır.

Tüm sâkînâmelerde işret meclisinin mevsimlere göre betimlenmesine ilkbahar mevsimi ile başlandığı dikkati çekmektedir. Bu durum ilkbaharın işret meclisi için en uygun zaman oluşuyla ilişkilendirilebilir. Baharda eğlence dünyası hareketlenir, canlanan doğayla birlikte, insanlar da işret meclislerini açık havada düzenlemek isterler. Revânî gül mevsiminde şarap içilmeyen bir meclisin uygunsuz olacağını söyler:

547 İrişse mevsim-i gül olsa bî-mül

Yaraşmaz mülsüz ola meclis-i gül

Gelibolulu ‘Âlî, *Mevâ’idü’n-Nefâis fî-Kavâ’idi’l-Mecâlis*’te bu mevsimde bezm sofrasının mutlaka güllerle süslendiğini söyler: “[G]ül zamanı ise evrâk-ı verdi i tarîy ol bezmün havâlîsinde bulunmak lâzım ve vâcibdür” (Şeker 348). ‘Âlî işret meclislerinin bambaşka bir kültürü olduğunu söyler. Ona göre, işret meclisleri inceliğini herkesin algılayamayacağı bir buluşma ortamıdır. Bezmin padişaha layık bir ortamı ve farklı bir dünyası vardır. ‘Âlî’nin hayatı boyunca hiç böyle bir bezme katılmayanın yaşamış sayılmayacağını ifade etmesi de işret meclislerinin ne kadar önemsendiğini gösterir: “Her gedâ fehm eylemez âyîn-i Cemdür bezm-i mey/ Bunda

bir şâhâne tavır ü başka ‘âlem vardır/ Müddet-i ‘ömründe hergiz bezm-i ‘âlî görmemiş/ Her hârâbât içre zâhid nice sersem vardır” (348).

Revânî, eğlence dünyasını anlatırken, adeta yaşamdan tat almak için yol gösterir. İlbahar mevsiminde kimse evde oturmamalı, herkes gül seyri için bahçelere ve kırlara gitmelidir. Burada güzellerle sohbet etmeli ve onlarla şarap içmelidir:

522 Kaçan k’ire nesîm-i nevbahârî¹²

İdün gülgeşt bâğ u kûhsârı

523 Bu mevsimde oturman hânelerde

İşi ne bülbülün vîrânelerde

524 Yigitlik çağıdır ‘işret zamânı

Temâşâ-gâh idünün gülsitânı [...]

528 Ki ya’nî sohbet eylen hûblarla¹³

Şarâb için güzel mahbûblarla

Yaz mevsiminde tedbiri elden bırakmayıp gölgede durmalı ve yine de işret etmeye devam edilmelidir. Bu mevsimde evlerde ve güneşli yerlerde gölgelik bulup ‘ayş edilebileceği gibi şehrin uzak yerleri, kuşların bol olduğu, karların erimediği dağlık bölgeler de bezm için tercih edilebilir. Bezmin vazgeçilmez bir parçası olan şarap, yazın sıcağında içilemez hâle gelebilir. Bu nedenle karla soğutulup sofraya getirilmelidir. Bezimde tercih edilen mezelerden olan meyveler bu mevsimde olgunlaştığı için yiyip içip hayatın tadı çıkarılmalıdır:

551 Güneş cevzâyı çûn idindi menzil

Koyu gölgeden olman siz de gâfil

552 Sa’âdethânelerde sohbet eylen

¹² RC. “Kaçan K’ire nesîm-i nevbahârî”

¹³ RC. “Ki ya’ni sohbet eylen hûblar ile / Şarâb için güzel mahbûblar ile”

- Yine ‘ayş itmeğe cem’iyyet eylen
554 Bu olmaz ise eylen yine tedbîr¹⁴
Gerekdür ‘ayş için elbette bir yir
555 Koyup şehri çıkınız bir kenâra
İrişün sa’y idüp bir murg-zâra
556 Bulun ‘ayş itmege bir kûh-sârı
Kim anun karı ola hem vakârı
557 Sovudun kar ile evvel şarâbı
Getürün ortaya sonra kebâbı
558 Yiyüp içmek gerekdür bu havâda
Gice gündüz olun zevk u safâda [...]
562 Nice varmaya kişi bûstâne
Ki her bir bâğ olmuş meyve-hâne

Sonbaharda eğlence ve gezinti yerleri bağ ve bahçelerdir. Bu mevsimde de gece gündüz ‘ayş etmelidir, çünkü altın renkli yaprakların seyri bir başka güzel olur:

- 581 Yine bir renge girdi hep dırahtân
Teferrüc-gâh oldu bâğ u bûstân [...]
585 Gelün biz de ana bir iş idelüm
Gice gündüz demâdem ‘ayş idelüm [...]
587 Temâşâ vakti vü seyr ‘âlemidür
Yiyüp içmek gerek ‘işret demidür [...]
591 Ne zîbâdur bugün bâgun cemâli
Ne hoş bulmuş durur hüsn ü kemâli

¹⁴ RC. “Bu olmaz ise eylen yine tedbir”

Kışın bezm için en uygun yer odalardır. Bu odalarda ‘ayş için yere kilim serilir, ev süslenip dostlar davet edilir. Orada mahbuplarla yiyip içmek ve onlarla öpüşüp kucaklaşıp safa sürmek Revânî’ye göre uygun olur. Kışın geceler uzun olduğu için sabaha kadar sohbetler edilmeli, sabah olunca da ele “sabuh” yani sabah içilen şarap alınmalıdır. Bu soğuklarda bir kadeh şarap samur ve sincap kürkünden yeğdir:

- 620 Döşe odanda ‘ayş için bisâtı
Güzellerle hem eyle inbisâtı
- 621 Sa’âdet-hânene vir zîb ü zînet
Ehibbâyı odana eyle da’vet [...]
- 625 Yiyüp içüp safâ sür hûblar ile
Öpüş kucuş güzel mahbûblar ile
- 626 Bu uzun gicelerde sohbet eylen
Sabâh olıncaya dek ‘işret eylen¹⁵
- 627 Ele al gün gibi câm-ı sabûhı
Revânî râhat eyle sen de rûhı
- 628 Gâfil olma çûn şitâ irdi şarâb-ı nâbdan
Bir kadeh mey yeg durur sammûr ile sincâbdan¹⁶

Kışın bazen şarap içilmeli bazen de ibadet edilmelidir. Yani zaman zaman sâfî (samimi) ve zaman zaman da sofû olmalıdır. Revânî sofunun samimiyetsizliğini böylece ifade eder:

- 623 Şarâb iç andan eyle i’tikâfı
Ne var gâh sûfî olsan gâh sâfî

¹⁵ RC. “Sabâh olıncayadek ‘işret eylen”

¹⁶ RC. “Bir kadeh mey yeg dūrür sammûr ile sincâbdan”

Revânî, 16. yüzyıl İstanbul’unda tercih edilen eğlence yerlerine değinmez. Bu bakımdan *İşretnâme*’de eğlence mekânı betimlemelerinde Atâyî’nin ‘*Âlemnümâ*’sına göre daha genel ifadelerle rastlanır. Bununla beraber 16. yüzyılın eğlence hayatına ilişkin önemli bilgiler veren şair, hiçbir mevsimi eğlenceye, şaraba, dost sohbetine ve sevgiliyle vakit geçirmeye engel olarak görmez. Revânî’nin eğlenmek isteyenlere rehberlik ettiği de söylenebilir.

b. Yiyecek ve İçecekler

İşretnâme’de bezmde nelerin yenip içildiği “Der Beyân-ı Evsâf-ı Ta’âm-ı Dil-Nüvâz” başlığı altında betimlenir. Buna göre bezmde, helvâ-yı sad-reng (yüz renkli helva), yahni, şirden, mûnbâr (mumbar), tavuk kebabı, dâne pirinç, dâne zerde, herîse, börek, kamer şeklinde çörek (ayçöreği), me’ mûniyye (bir çeşit tatlı), salmâ, pâlûde, bâdâm (badem), gülâc, katayıf (kadayıf) ve peşmîne (pişmaniye) yenir; tâze şerbet, şarâb (şarap), hoşâb (hoşaf) içilir (b. 402-424). 1539’da düzenlenen bir sünnet düğününe ilişkin, Osmanlı mutfak kültürü bakımından değerli olan bir yazmayı *Bir Ziyafet Defteri* adıyla yayımlayan Semih Tezcan’ın notlarına göre, “pâlûde”, bugün pelteye karşılık gelen yiyecektir (31). “Peşmîne”, “bugün paşmak adıyla tanınan Türkiye’deki pişmaniye’ye benzer tatlı[dır]” (vurgu kaldırıldı 32). “Dâne pirinç”, kavrulmuş etli pilavdır (33). “Salmâ”, bulgurlu ya da pirinçli lahana yemeği veya Acem yahnisi, boraniye karşılık gelir (36).

Aynı yüzyılda yaşamış olan Gelibolulu ‘Âlî, zariflerin meclislerinde börek ve ağır yağlı yiyeceklerden uzak durulması gerektiğini söyler. ‘Âlî’ye göre pilavın dışında yağlı yemek işret meclislerinde asla bulunmaz. Çünkü zariflerin adabına göre bu meclislerde az pişmiş kebab, ekşili çorba, kavurma, köfte ve özellikle de denizden

çıkan her çeşit balık, yengeç, istiridye, istakoz, karides ve midye gibi daha hafif yiyecekler tüketilir:

Bâde sohbetlerinde börekler ve galîz yağlı yemekler câyiz değildir.
Pilâv kısmından gayri yağlı et’imenün değmede cevâzı bâriz değildir.
Zîra ki ‘inde’l-hukemâ kânûn-ı zurefâ ve ihtiyârât-ı ‘ukalâ mûcibine
bezm-i sahbânun gıdâ’-i lâzımı kebâb-ı nîm-puhte ile ekşilü Şûrba ve
Kavurmalar ve Köfteler nâmındaki et’ime’-i müheyyâ husûsâ deryâdan
çıkan balık cinsinün envâ’ı ile Bagurya ve İstiridye ve İstekeç ve Teke
ve Midye makûlesi nefâyis-i bî-intihâdur. (Şeker 348).

Revânî’nin çağdaşı olan Gelibolulu ‘Âlî’den farklı yiyeceklere yönelmesinin, ‘Âlî’nin söz konusu ettiği zariflerin meclisiyle, Revânî’nin anlattığı meclisin farklılığını ortaya koyduğu düşünülebilir. Revânî, padişahın nedimi olarak pek çok kez has bahçe meclisine ve zariflerin meclislerine katılmıştır (İpekten 208). Ancak içkiye düşkünlüğüyle tanınan şairin Tahtakale, Balıkpazarı, Galata civarında toplanan meyhanelerdeki eğlence dünyasıyla da içli dışlı olduğu bilinmektedir (Âşık Çelebi 1388). Gelibolulu ‘Âlî’nin zariflerin yeme içme adabından söz etmesine karşılık, zarif çevrelerde tercih edilmeyen yağlı ve ağır yiyeceklere yer veren Revânî’nin en azından damak tadı bakımından meyhanelerdeki meclislerden söz ediyor olduğu düşünülebilir.

c. Sohbet Eşlik Eden Müzik

İşret meclislerinde sohbet, mezelere ve içkiye müzik eşlik eder. Ersu Pekin, meclisin “sivil hayatta musikinın uygulama alanı bulduğu en önemli ortam” olduğunu söyler (“Kuram, Çalgı ve Müzik” 1013). Pekin, meclislerin müziğinin oluşum ve tüketim yeri oluşunu vurgular: “Sözlü geleneğe bağlı, icrayla var olan, her

tekrarında mekânı yeniden yaratılan müzik için bu meclisler, müziğin oluşumunun, yeri ve zamanı değişken olarak algılanmalıdır” (vurgu kaldırıldı 1013).

Revânî, çeng, tanbur, ‘ud, kânun, def, kemânçe, ney, kopuz ve Şehzade Korkut’un icat ettiği “gıdâ-yı rûh” adlı musikî aletinin bezimde tercih edildiğini işaret eder. Müzik, işret meclisinin önemli bir parçasıdır, müzik olmadan sohbet olmaz:

- 440 Gelür âvâzeden çün câna râhat¹⁷
Yaraşmaz sâzsız bir lahza sohbet
- 441 Olupdur nev’-i insân buna kâyil
Ne insân belki hayvân dahî mâyil [...]
- 457 Şular kim ‘âkil ü dâna geçerler
Şarâbı su yerine hoş içerler
- 458 Niçün sohbetlerinde olmaya sâz
Gıdâ-yı rûhdur çünkim hoş-âvâz

Revânî, müziğin hayvanlar için de önemli olduğunu bir hikâyeyle anlatır. Buna göre sudan çıkmak istemeyen mandaları ikna etmek için türlü sazlar bir araya getirilip çalınır, mandalar yavaş yavaş yerlerinden kalkıp müziğin peşine takılırlar (b. 442-456). Ortaçağ İslam dünyasında akıl hastalıklarını ve sinirsel bozuklukları İbn Sînâ’nın önerdiği şekilde müzikle tedavi etmek yaygındır (Schimmel 195). Revânî müziğin tedavi amacıyla kullanıldığı yıllarda, insanlar üzerinde de etkili olduğunu vurgular:

- 459 İder âvâze çün hayvâna te’sîr¹⁸
Niçün eylemeye insâna te’sîr

¹⁷ RC. “Gelür âvâzedden çün câna râhat”

¹⁸ RC. “İder âvâze çün hâyvâna te’sîr / Niçün eylemeye insana te’sîr”

d. İşret Meclisi Adabı

İşret meclisleri bir anlamda kamusal alanlardır. Dolayısıyla insanların sosyal terbiyesini gerektiren ortamlardır ve kendine özgü davranış kuralları vardır.

Meclislere katılanların kendilerini bu kurallarla terbiye etmesi, tatsızlık çıkarmaması, huzuru bozmaması gerekir. İşret meclisine katılan kimselerin belirli niteliklere sahip olması öngörülür. Adab kitaplarında yinelenen bu kurallara, *İşretnâme*'de de yer verildiği görülmektedir. Revânî, bezme katılan kimselerin özelliklerini şöyle belirtir:

Bezme katılanlar cahil olmamalı, olgun olmalıdır. İlimden, gerçeklerden, ince anlamlı söyleyişlerden anlamalı ve yeri geldiğinde böyle sözler söyleyebilmelidir.

Nazımdan söz açıldığında bezmdeki herkes belagat ehli olmalı, bütün sözler içerisinde derin anlamlar barındırmalı, sanatlı sözler söylenmelidir:

462 Gerek bezm ehli ola cümle kâmil

Gerekmez sohbetün içinde câhil

463 Gerek her birisi bir fende fâyık

Ki söylene hakâyıktan dekâyık

464 Fesâhatdan kaçan kim uralar dem

Belâgat ehli ola cümle mülzem

465 Yazalar okıyalar şi'r ü inşâ

Ki her bir sözleri ola mu'ammâ

Bezimde ne zaman bir “râz” söylene, yani anlamayanlar için “sır” olan sözler söylene, bu derin anlamlı söze herkes ustaca düşünülmüş karşılıklarla eşlik etmelidir:

466 Kaçan kim bezm içinde söylene râz

Ola her birisi bir nükte-perdâz

Revânî, işret meclislerine ince, sanatlı, derin anlamlı sözlerden anlayan, ilimlerden haberi olan insanların katıldığını ve bu ortamların şiir ve insanın üretim ve tüketim merkezleri olduğunu bezme ilişkin adabı ele alırken belirtmiş olur. Toplantı yerlerinde bu bilgili, olgun insanların huzurunun bozulmamasına önem verilir.

Bunun için uyulması gereken kurallar şöyledir:

Lüzumsuz sözlerden kaçınılmalı; toplantı yerinin adabına uygun davranılmalı ve herkes birbirine saygı göstermelidir:

- 467 Gerekmez sözlerinde hîç zâyid
Bu bezm içinde yaraşmaz zevâyid
- 468 Kaçan kim cem' ola bir yire ashâb
Ri'âyetler olına anda âdâb
- 469 Biri birine hürmet eyleyeler
Gelüp gitdikçe 'izzet eyleyeler

Bezmedekiler ellerinde kadehle çok konuşmamalıdır. Kadeh sunulur sunulmaz içilmelidir. Bu ifade, devreden kadehin sıradakilere ulaşmasını geciktireceği için hoş karşılanmadığını düşündürür:

- 470 Kadehde itmeyeler çok kelâmı
İgende tutmayalar elde câmı
- 471 Sunulduğu gibi nûş eyleyeler
Derûnın cür'adan boş eyleyeler

Revânî, işret meclisinde şarap içmeden oturulmasının hoş görülmediğini ifade eder. Bezm ehli, güzellerden de utanmamalıdır:

- 473 Tolusız eylemen bezm-i şarâbı

Güzellerden dahî kılman hicâbı¹⁹

Sabaha kadar bezmde oturulmalıdır. Ancak bezmde sohbet sırasında uyumak doğru değildir. Bezmdekiler sohbet sırasında ayıplanacak bir davranışa tanık olsa bile bu konu bezmin dışına çıkmamalıdır:

- 475 Giceden kim alasuz ele râhı
Müşerref eylenüz ol gün sabâhı
- 476 Oturmağile bulur bezm revnâk
Yaraşmaz sohbet içinde uyumak
- 477 Gerek sohbetde her ne olsa ma'zûr
Niçün yarındası ol ola mezkûr²⁰

Revânî ile çağdaşı Gelibolulu 'Âlî'nin meclis adabı ile ilgili düşüncelerinde de ayrılıklar bulunur. Revânî'nin güzellerden utanılmaması gerektiğini söylemesine karşılık 'Âlî, onlardan çekinmeyi, sâde-rûlara (genç delikanlılara) göz dikilmemesini uygun bulur. Gelibolulu 'Âlî, zariflerin meclisine katılan cahillerin, hizmetkârlara arzuyla baktıklarını söyler. Bunlar hem meclisin sahibine saygısızlık ederler hem de arzuyla bakmanın haram olduğunu düşünmezler: "Ba'zı bî-edebân [...] nice nâdân ekâbir ve a'yân mecâlisine ki varurlar. Sâde-rû hizmet-kârlarına nazar-ı şehvânî ile göz dikmeği münâsib görürler. Hem mîr-i meclisten utanmazlar, hem nazar-ı şehvet haram idüğünü gerçek sanmazlar" (Şeker 349). Revânî, ayıplı davranışlar gözlemlendiğinde bunun meclisin dışına çıkmaması gerektiğini söylerken 'Âlî, yemek sırasında ayıplanacak sözler söyleyenlerin yüzüne tükürülmesini uygun bulur: "Eger bunları tezekkür-i esnâ'-i ta'âmde ise söyliyün yüzine tükürülmesi mûcib-i hades idüğü mukarrerdür" (352). Bu davranışların nedeni meclis adabını bilmemektir (353). 'Âlî, kibar insanların arasında adabı bilmeyenlere yer olmadığını düşünür,

¹⁹ RC. "Güzellerden dahî kılman hicâbı"

²⁰ RC. "Niçün yarındası ol ola mezkûr"

edepsizlik yapanların suçu bağışlanmamalıdır: “Felâ cerem ol makûle küstâh nazarların cürmü ‘afv olunmak mültemesdür” (350). ‘Âlî’ nin adaba uygun davranmayanlara karşı hoşgörülü olmadığı söylenebilir.

5. Sâkî Hakkında Bilgiler

İşretnâme’de sâkînin görünüşü ve güzelliğinin vurgulandığı bunun uyandırdığı arzuların gizlenmediği görülür:

494 Öpüşmekte kolunu boynına sal
Revânî leblerin sen ağzına al

Sâkî, bezmde hizmet edeceği zaman güzelliğine dikkat etmeli ve süslenmeli; saçlarını dağıtmalı, böylece kıvrım kıvrım saçları yanaklarına uzanmalı:

485 Kaçan kim hizmet için ide niyyet
Gerek hüsnine vire zîb ü zînet
486 Perîşân eyleyüp kâküllerini
Gül üzre dağıda sünbüllerini

Sâkîden yalnızca şarap sunmasının beklenmediği görülmektedir. Hizmet ederken mecliste bulunanlarla yakın ilgi göstermesi beklenir. Sâkî, bezmde meze yerine buseler sunmalı ve bunu yaparken de herkese eşit davranmalıdır. Meclisteki insanların büyük ya da küçük rütbelerinin olmasına bakarak ona göre ilgi göstermesi doğru olmaz:

489 Nukl yerine vire bûselerden
Suna dâyim şeker senbûselerden²¹
490 Büyük küçük ola yanında yek-ser
Göre bezm ehlini cümle berâber [...]

²¹ RC. “sünbûselerden”

493 İde in'âmı geh geh bûsesinden
Tenakkul olına senbûsesinden²²

Şarap servis edip, görevini yapıp mahçup bir şekilde yerine geçip oturmalı,
bezmdekiler de kusur bulamadıkları bu hizmeti takdir etmelidir:

492 İdüp sâkîliği otura epsem
Utana hizmetinden her bir âdem

Sâkî mecliste her zaman hizmete hazır bulunmalı, ihtiyaç duyulduğunda Hızır
gibi yetişmeli; kadehteki tortuyu döküp hemen yeni içki koymalı, kadehlerde tortu
bırakmamalıdır. Kadehlerde ne fazla içki olmalı ne de eksik olmalı; sâkî şarap
servisini hızlı ve doğru yapmalıdır:

487 Olup nergisler ile bezme nâzır
Hızır gibi ola vaktinde hâzır
488 Ayak doluların içdikçe sâkî
Komaya cür'adan sâgarda bâkî [...]
491 Ne artuk ola sâgarda ne eksük
Ki söylenmeye anda artuk eksük

Sâkînin nasıl servis yapması gerektiğini açıklayan Revânî, bezmdekilerin
sâkîye nasıl karşılık vermesinin uygun olacağını ifade etmeyi de unutmaz. Revânî'ye
göre, bezmdekiler sâkîyi ayaküstünde uzun süre bekletmemelidir. Çünkü uzun süre
ayakta durursa baldırı incinebilir. Revânî "ayak" sözcüğünün kadeh anlamını da
kastederek sâkînin kadehleri hiç boş bırakmaması gerektiğini de söylemiş olur:

472 Ayak üstünde çok turmaya sâkî
Ki nâgeh incine turmakda sâkî²³

Kadeh başında sâkînin eli sıkılmaz, ancak ara sıra onunla öpüşülebilir:

²² RC. "sünbûsesinden"

²³ RC. "Ki nâgeh incine turmakda sâkî"

474 Ne hâcetdür el ucıyla görüşmek

Tolu başında ‘âdetdür öpüşmek

B. Nev’izâde Atâyî ve ‘Âlemnümâ

Tarihi olaylara göndermelerinin yoğunluğu, Atâyî’nin mesnevisiyle tarih arasında ilişki kurmanın gerekliliğine işaret eder. Tunca Kortantamer doktora tezinde Atâyî’nin hamsesinden yola çıkarak Osmanlı’nın 16. yüzyılın sonuyla 17. yüzyılın ilk yarısındaki görünümünü ele almıştır. Bu çalışmada da hamsenin ilk mesnevisi olan ‘Âlemnümâ’da işret bezmelerini doğrudan veya dolaylı olarak etkileyen sosyal olayların yansımaları üzerinde durulacaktır.

Halil İncalcık’ın kadim İran kültürüyle ilgisini kurduğu işret meclisi geleneği, sâkînâmelere tüm yönleriyle yansıtılır. Bunun yanı sıra çağının değer yargılarını, olumlanan ve olumlanmayan davranış biçimlerini de gösterirler. Dolayısıyla sâkînâmelerin birbirilerinden ayrı yargıları içermesi kaçınılmazdır. Bu bölümde ilk önce “17. Yüzyılın Başında II. Osman Döneminden ‘Âlemnümâ’ya Yansıyanlar” değerlendirilecek, arkasından “Sebeb-i Telifteki İşret Meclisi Kurgusu” ile Atâyî’nin yerli mesnevi kurma idealine bezm kurgusu içinde nasıl yer verildiği ele alınacaktır. Daha sonra işret meclisi ve eğlence hayatına ilişkin betimlemeler, “Şarap Hakkında Bilgiler”, “İşret Meclisi Hakkında Bilgiler”, “Sâkî Hakkında Bilgiler” ve “Meyhaneci Hakkında Bilgiler” başlıkları altında incelenecektir.

1. 17. Yüzyılın Başında II. Osman Döneminden ‘Âlemnümâ’ya Yansıyanlar

Çağın yansımaları, “Lehistan Seferi ve Sulh Övgüsü”, “Osmanlı Toplumunda Güçlenen Bağnazlık ve Kadızadeliler Hareketi”, “Şarabı İçtiğini Gizleyenlere

Yönelik Eleştiriler”, “Kahveye ve Kahvehaneye Olumsuz Bakış”, “İstanbul’da Semtlerine Göre Eğlence Hayatı” başlıkları altında değerlendirilecektir.

a. Lehistan Seferi ve Sulh Övgüsü

'*Âlemnüma*'da incelenen diğer sâkînâmelerden farklı olarak uzun savaş betimlemeleri ve “sulh”a verilen önem dikkati çeker. Atâyî'nin sâkînamesinde Lehistan Seferi'ne yer verilmesinin temel nedeni, Tunca Kortantamer'in ifade ettiği üzere I. Ahmed'in ani ölümü karşısında Atâyî'nin eserini II. Osman'a hitap edecek şekilde düzenlemesi olmalıdır (Kortantamer 164). Ancak barış ile sonuçlanan bu seferin “bezm” ile ilişkisi de dikkate değerdir.

Nuran Tezcan, “Sebeb-i Teliflere Göre Mesnevi Edebiyatının Tarihsel Dönüşümü” başlıklı makalesinde şu tespiti yapar: “ “[S]ulh”, Atâyî'nin savaştan önce yazdığı *Sâkînâme*'ye kendi döneminin edebiyat çevresiyle sohbet ettiği içki meclisini anlatan bir sebeb-i telif kurgulamasına olanak verir. Savaşın barışa dönüşmesi eğlence ortamı için, eğlenmenin doruk noktası olan içki meclisini anlatmak için en uygun vesile teşkil eder. Bu bakımdan *Sâkînâme*'yi bir anlamda “sulhiyye” gibi de düşünmüştür, diyebiliriz” (56).

Sulh ile işret meclisi arasındaki ilgiyi kurabilmek için rezm ve bezmin padişahın hayatındaki yerine değinmek gerekir. Halil İnalçık, bezm ve rezmin padişahın hayatında en yüksek derecede önem taşıdığını ifade eder ve aralarındaki ilişkiyi kısaca şöyle kurar: “Düşmanın saldırı tehdidi altında ölümle karşı karşıya, aylarca at üstünde sefer meşakkatlerine katlanan hükümdar ve askeri, dönüşte ‘ayş u işret özlemiyle teselli ve güç bul[ur]” (vurgu kaldırıldı *Has-bağçede* ‘Ayş...192). Dolayısıyla rezmin sona ermesi bezm için önemli bir gerekçedir.

Atâyî'nin eserini yazmak için sebep olarak gösterdiği sulh, Lehistan Seferi'nin ardından gelir. Seferin nedeni, II. Osman'ın hükümdarlığı sırasında Lehistan'a bağlı olan Kazaklar'ın, Karadeniz'i karıştırması, boğaz kıyılarına kadar sahil güvenliğini tehdit etmesidir (Uzunçarşılı III.cilt 134). Padişah Kazak sorununu çözmeden Lehistan Seferi'ni sonlandırmak istemeyince Lehistan'dan gelen sulh teklifini kabul eder. Atâyî, Lehistan'ın sulh isteğini II. Osman'ın ve ordusunun gücüne karşı koyulamayacağını anlaşılmaya bağlar. Barış teklifi 'Âlemnüümâ'ya şöyle yansır:

- 382 Bu resme hücûm idicek şehriyâr
Nümâyân olup hasma pâyân-ı kâr
- 383 Bunu bildi ol cünd-i ehl-i dalâl
Ki ikbâle karşı konulmak muhâl
- 384 Ne ıssı belâ gelse tedbîrden
Kazâ tîridür kavs-i takdîrden
- 385 Zarûfî idüp iltizâm-ı harâc
Bu sulha fedâ eyledi taht u tâc
- 386 Şikârın alup şâh-bâz-ı cihân
Hemân eyledi niyyet-i âşiyân
- 387 Gelüp yirine 'asker-i bî-kerân
O bahr eyledi cezr ü meddin 'ayân

Atâyî'nin rezm sonrası yapılacak bezme övgüsünü aşağıdaki beyitlerde görmek mümkündür. Atâyî, sakiden şarap kadehini ister, savaşın gürültüsünden çok sıkılmıştır. Kin ve kibirden kurtulup, padişahın barışını anarak şarap içmek ister. Ama rezmden sonra kurulacak bezmde yalnızca şarap olmaz. Çalgıcılar ve müzik de bu meclisin parçasıdır. Zaten Atâyî, savaşın onlara yakışmadığını düşünür. Bu

yüzden sulh kararıyla beraber hemen gece gündüz sürecektir eğlenceye ve işret meclislerine karar verilir:

- 388 Kanı sâkiyâ câm-ı firûze-reng
Bedel ola tâ sulha gavgâ-yı ceng
- 389 Dimâğî kılup kibr ü kinden berî
Anup sulh-ı şâhî yürüt sâgarı
- 390 Mugannî getir nâyı şehnâz kıl
Bize ceng-i harbî münâsib değil
- 391 Bu günden virtüp ‘ıyş u nûşa karâr
Gider rezmi bezm ile leyl ü nehâr

Bayram Rahimguliyev “Osmanlı Edebiyatında Dönüşümün Şiiri: Sulhiyyeler”

başlıklı yüksek lisans tezinde, yenilgiyle sonuçlanan olayların, tarihi kaynakların aksine şairlerin sulhiyyelerinde teselliyle karşılandığını söyler (88-9).

Rahimguliyev’in yüksek lisans tezine temel teşkil eden “İki Sulhiyye ve Osmanlı Toplumunda Barış Özlemi” başlıklı makalesinde Ali Fuat Bilkan, sulhiyyelerin, uzun süren savaşların ardından orduya duyulan güvenin azalmasını ve barışın tek çare olduğunu düşünen toplumun duygularını yansıttığını belirtir (96). Bilkan, bu durumu Osmanlı’daki çözülmeye bağlar (76). Çözülmenin 17. yüzyılın başında varlığını hissettirdiğine dikkati çeker: “Osmanlı Devleti’nin XVII. yüzyıla kadar yaptığı anlaşmalarda, maddelerin büyük bir kısmı düşmana yaptırımlar içeren mahiyettedir. Bu hususta kaleme alınmış kasidelerde, Osmanlı Devleti’nin muzafferiyeti ve padişah ile vezirin gösterdikleri başarılar anlatılmaktadır” (76). Atâyî’nin yaşadığı, çözülmelerin etkilerinin hissedildiği yüzyılın başlarında devletin içinde bulunduğu durumu Ahmet Yaşar Ocak şöyle özetler:

İmparatorluk, kökleri XVI. yüzyıla kadar inmekle beraber, asıl XVII. yüzyılın başlarında kendini gösteren siyasî, idarî, içtimaî ve iktisadî bir sarsıntının içine düşmüştü. Avrupa ve İran ile olan sürekli harpler devleti hayli yıpratmış; zaten kötü olan iktisadî durumu büsbütün kötüleştirmiş; nüfus artışı çeşitli idarî bozukluk ve yolsuzluklar, çıkan isyanlar mevcut nizamı altüst edecek dereceye gelmişti. (“XVII. Yüzyılda Osmanlı...” 209)

Sulhiyelerin bir kaside türü olarak ortaya çıktığı 18. yüzyılın başında olduğu kadar karamsar bir siyasal tablo olmamasına rağmen, Osmanlı Devleti’nin içine düştüğü sıkıntının bir sonucu olarak, Osmanlı toplumunun arzusunu yansıtan Atâyî barışı istemektedir. Bu durum Atâyî’nin barıştan, barışın getirdiği huzur ortamından ve bezmden yana olması ile ilgilidir. Nuran Tezcan’ın belirlediği gibi, ‘*Âlemnüümâ*’daki bu bölüm, savaş karşıtı söylemin erken bir örneği olarak karşımıza çıkar (“Sebeb-i Teliflerine Göre...”56). Zaferin yerine barışla yetinilmesi değişimin başlangıcına işaret ettiği gibi, huzur ve bezmin getirdiği eğlence ortamına yüklenen değere de bağlanabilir. Padişahın övgüsü için söylenenler de aynı bağlamda değerlendirilebilir:

234 Zihî vakt-i ‘ıyş-ı dem-i câvidân
Ki oldı ‘alâ-rağm-ı devr-i zamân
235 Revâk-ı felek bezm-gâh-ı sürûr
Bisât-ı zemîn h’âb-gâh-ı huzur

b. Osmanlı Toplumunda Güçlenen Bağnazlık ve Kadızadeliler Hareketi

Halil İnalçık, Osmanlı toplumunda aklî ilimleri, tasavvufu, musikiyi, raksı ve şiiri dinsizlik olarak gören bağnaz bir sınıfla karşısında bunların dinin konusu

olduğunu savunan bir sınıfın her zaman var olduğunu söyler (*Osmanlı İmparatorluğu Klâsik...* 190). 16. yüzyılda Osmanlı toplumunun benimsediği İslam dışındaki adetleri yeren Birgivî Mehmed Efendi'nin *Tarikat-ı Muhammediyye* risalesi, bu adetleri bidat olarak gören kesimin bir sonraki yüzyılda ağırlığını hissettiren bağınazlık hareketinin temel dayanağı olmuştur ("XVII. Yüzyılda Osmanlı..." 212-3).

Ahmet Yaşar Ocak'ın "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: "Kadızedeliler Hareketi" " başlıklı makalesinde belirttiği, daha sonra Madeline C. Zilfi'nin *Osmanlı Uleması*'nda vurguladığı üzere Kadızedeliler hareketi, 16. yüzyılda ulemada ve devlet düzenindeki bozulmalardan kaynaklanan İslamî otoritedeki aksamalardan güç bularak ortaya çıkan bir bağınazlık hareketidir ("XVII. Yüzyılda Osmanlı..." 223, Zilfi 20). Kadızedeliler, İslami inancın geleneklere bağlanan uygulamalarına ve Hz. Muhammed'in yaşadığı yüzyıldan sonra gelen dinî uygulamalara, toplumsal hayata giren her türlü yeniliğe karşı çıkmaktadır (Uzunçarşılı III. Cilt 364-66, Zilfi 133-137). 17. yüzyılda toplumda büyük yankı uyandıran hareket sufi tarikatlarına, özellikle müzik, şarkı söyleme, dans etme ve benzeri zikir uygulamalarına büyük tepki gösterir. Kadızedeliler, şarap konusunda gösterdikleri hoşgörü nedeniyle de sufilere karşı çıkar (Zilfi 140).

Bu uygulamalarıyla bilinen başlıca iki tarikata, Halvetiye ve Mevleviyeye Kadızedelilerin tepkisi çok büyük olmuştur. Uzunçarşılı, bu düşmanlığın, Halveti ve Mevlevilerin ayinlerini yapamayacak duruma gelmelerine neden olduğunu ifade eder (Uzunçarşılı III. Cilt 367).

Dinî otoritenin ulemaya göre eğitimsiz kesimini oluşturan vaizlerin ve bağınazlığın güçlenmesini gösteren, kitleleri sürükleyerek çoğalan bu hareket 17.

yüzyılın ilk yarısında zaman zaman Osmanlı yönetici kesiminden de destek bulmuştur. IV. Murad'ın tüm meyhaneleri ve kahvehaneleri kapatmasına neden olmuştur (Zilfi 139). Birkaç dalga hâlinde yükselişe geçen ve hükümetçe desteklendiği oranda da etkisini hissettiren Kadızadeliler çeşitli liderlerle yüzyıl boyunca varlığını duyurur. 1665'te bu liderlerden biri olan Vânî Efendi sayesinde sema, raks ve devran ritüellerinin halka açık icrası yasaklatılır (Zilfi 151). Ancak Vânî Efendi'nin 1683'te sürgün edilmesinden sonra Kadızâdelilerin de gözden düştüğü görülmektedir (161).

Madeline C. Zilfi, Kadızadeliler hareketini dinî otoritenin zayıflamasının bir sonucu olarak görür ve vaizlerce yayılması gerekçesiyle bir "vaiz" hareketi olarak değerlendirir (163). Zilfi'nin bu çıkarımını 16. yüzyılın ulemasından Gelibolulu Mustafa 'Âlî'nin *Mevâ'idü'n-Nefâis Fî Kavâidi'l-Mecâlis* adlı kitabında doğruladığı görülür. 'Âlî, vaizlere çok fazla yüz verildiğini düşünür. Çağının devlet adamlarının işlerindeki bozulmadan söz eder. Sultan Murad'ın zamanında muhtemelen Şeyhülislam Hoca Saadeddin'in türlü ayrıcalıklara sahip olmasının, bu bozulmadaki etkisine de değinir. Şöyle der: Tecrübeli vezirler kalmadı. Genç ve sonradan görme öğüt verenleri olunca, vaizlere çok fazla iltifat ettiler. İtibarları gereğinden fazla arttı. Sultan Murat ve Sultan Mehmet zamanında vezir-i azamların atamaları için bile vaizlere danışılır oldu. Bu yüzden bu vaizler topluluğu halk arasında imtiyaz sahibi oldu:

Zîrâ fî-zemânına vâ'izlere kati yüz virildi. Umûr-dâde vezirler
kalmayup nev-hâste ve nev-devletler peydâ olup nâsîhleri takallüd-i nâs
görmekte i'tibâr ve iltifâtları hadden bîrûn oldu. Farazâ ki Sultân Murâd
Hân 'ahdinde ve pâdişâhımız Sultân Muhammed Hân 'asrında vezîr-i

a'zâmlar 'azli ve nasbı tanışılmak mirâren vâkı' oldu. Bu sebeple ol
fırka'-i müteverri' melâz-ı nâs olup imtiyâz buldı. (Şeker 400)

Ahmet Yaşar Ocak, 17. yüzyılda yükselen hareketi "dinde tasfiyeciliğin paravanası ardında bazı dinî çevrelerin mevcut nüfuz ve iktidar mücadelesine katılması ve bundan menfaat sağlaması" şeklinde yorumlar ("XVII. Yüzyılda Osmanlı..." 225). Vaizler inançlarının yanı sıra çıkarları bakımından da sufilere karşıdır:

Ehli cennet düşüncesindeki vaizlerin vaizlik makamı için sufi şeyhlerle rekabet etme zorunluluğu bu iki grup arasındaki tansiyonu yükseltmişti. Ulemalar pozisyon ve cemaat için sufilerle rekabete girmek durumunda değildi. Ancak vaizlik yolunun (tarik-i vaizan) gerçek vaizleri şehir camilerinin cemaati ile maddi kaynaklarını sufilerle paylaşmak zorundaydı. (Zilfi 166)

Sorunun maddi çıkara dayanıp dayanmamasından ötede divan edebiyatında da süregelen bir vaiz- rind karşıtlığının bulunduğu unutulmamalıdır. Edebiyat çevrelerinde vaiz de zahid gibi ikiyüzlü bulunur. Bir anlamda bürokratların ve edebiyat çevrelerinin görüşlerini yansıtan Gelibolulu 'Âlî vaizlerin ikiyüzlülüğünü eleştirir. Buna göre, göründüklerine aksine vaizlerin dünya malına rağbetleri artmıştır. Samur ve vaşak kürkleri, güzel yüzlü uşakları, genç erkek sevgilileri, ay yüzlü cariyeleri, altın ve gümüş saatleri bulunmaktadır. Kâfirlerle dostluk kurarlar. Gururlarıyla sarhoş olup minber ve kürsülerde zorbalıklarını hissettirmeye başlarlar:

Evvelâ muzahrafât-ı dünyeviyyeye rağbetleri bir mertebeye vardı ki
semmûr ve vaşak kürkleri ve hüsn-dâr u melâhat-âsâr uşşaklar ve çâr-ı
ebrû-nâzenîn-i mahbûblar ve ay yüzlü câriyyeleri ve sîmîn ü zerrîn ü
suret-i karîn sâ'atleri ve bundan sonra harbî küffâr-ı hukkâmınun

bâlyozları ile mücâleset ülfetleri mukarrer oldu. Binâ'en 'alâ-zâlik sermest-i bâde-gurûr oldılar. Re's-i minber ve kürsîde babalanmağa başladılar. Gözlerine tokunan ekâbiri alaşağa itmekte üstâd olup bir tarîk ile hâtırlarına tokunup ta'na taşları ile taşlarlar. Ya'nî ki açmazdan nesne umarlar. Ma'a-zâlik sûret-i zâhirde bir alaca kilim ile iki velenseleri mukarrer. (yazım düzeltildi Şeker 400)

Ahmet Yaşar Ocak, ulemanın bir birlik hâlinde Kadızadelilere karşı çıkmadığını ifade eder ve bu durumu ulemanın cesur ve azimli olmamasına bağlar (“XVII. Yüzyılda Osmanlı ...” 222-3). Zilfi de vaizlerin ikiyüzlü bulunmalarında bir haklılık payı olduğu kanaatindedir: “Vanî Efendi sınır tanımaz bir şekilde kendisine hizmet eden felsefesiyle itibarına zarar vermişti [...] Kuran'ın şarap yasağının sorumsuz kalabalıklar için olduğunu çünkü bunların aşırı gitmeye eğilimli olduğunu iddia ederken, kendisi gibi daha üst sınıfların sarhoş olmadan uygun miktarda içebileceğini iddia etmiştir” (Zilfi 197).

Böylece 16. yüzyılda başlayan ve 17. yüzyılda ulemanın otoriteden yoksun oluşuyla güçlenen bağınaz vaizlerin, çoğunlukla sufilere ve zaman zaman da ulemaya yönelik eleştirileri; sufilerin ve ulemanın da vaizlere yönelik ikiyüzlülük iddiaları bir düşmanlığın sınırlarını belirler. Bu tabloya son olarak vaizlerin cehaletinin de eleştiri konusu edilmesi eklenebilir. İyi bir eğitim almış Osmanlı bürokrati Gelibolulu 'Âlî, vaizlerin bilgi ve yetenekleri gibi düşünceleri ile ürettikleri çözümlerin de eksik oluşuna değinir: “[r]ây ü tedbirleri dahî 'ilm ü ma'rifetleri gibi noksân ile vâkı'dür” (Şeker 400).

Atâyî'nin zamandan şikâyeti kalıplaşmış ifadelerden çok, şairin çağının sorunlarına bakışını yansıtır. İşret meclisi ve İstanbul betimlemelerinde olduğu gibi canlı bir biçimde vaizleri eleştirir. Tunca Kortantamer bu konuda şunları söyler: “Bir

kadı olarak Şeriatı bilen, uygulayan ve koruyan Atâyî, çağının insanı seven, hoşgörlü, kültür düzeyi yüksek bir aydını olarak, kendine örnek aldığı babası Nev'î gibi, yeri geldikçe, din ve Şeriat kavramını istismar edip, maksatlarına alet etmeye çalışanları Őiddetle kınar ve teşhir eder” (Kortantamer 53). Atâyî Şarabın içilmesine hoşgörlü yaklaşanların kınanmasından, muhtemelen müzikli ve danslı olmaları nedeniyle bezme karşı yükselen tepkilerden yakınır. Şaraba karşı çıkan vaizin öfkesine ve hoşgörüsüzlüğüne bir anlam veremez. İkiyüzlü bulduğu vaizlerden Şikâyet eder. Şarap içti diye insanlara iftiralar atılmasından, bu yüzden insanları kedere sürüklemelerinden yakınır. İçi ayna gibi bulanıktır, riyası da onun giydiği keçeden anlaşılır. Aba giymek yeterli olsa her ırğatın, devrin Bayezid'i olacağını bu yüzden onlara aldırmamayı önerir. “Bayezid-zamân” benzetmesi, dindarlıkta yüksek bir mertebeyi gösteren bir unvandır (Schimmel 68). Atâyî bu benzetmesiyle riyakârların kendilerini çok yüksek dinî bir mertebede gibi göstermelerine rağmen, içlerinin böyle olmadığını söylemektedir:

- 499 Ya vâ'izde olan tehevür nedür
Mey-i sâf için bu tekeddür nedür
- 500 Kılup zemm-i bâdeyle kesr-i kulûb
İder turma keşf-i gıyâb-ı 'uyûb
- 501 Niçün eylemez mahfile ihtirâm
Müsâvî mahalli midür ol makâm
- 502 Mey içdi deyu iftirâsın komaz
Bize hefte cengin cefâsın komaz
- 503 Sokar Şâh-ı misvâki başa yine
Salar gergedan gibi gördüğüne
- 504 Riyâ ile ana nemeddür Şi'âr

- Derûnı mükedderdür âyîne-vâr
505 Abâ giymek ile iş olsa hemân
Her ırgad olur Bâyezîd-i zamân
506 Yüri iltifât itme andan yana
Nigâh-ı tegafüldür ana cefâ

Ehl-i riyâya eleştirilerin yoğunlaştığı bir diğer bölümün de “Sıfât-ı Mugannî vü Envâ’-ı Sâz” başlığını taşıması da yine yükselmekte olan müzik ve raks karşıtı tepkilere bağlı olmalıdır. Müzik, raks, şiir ve tasavvuf ile aklî ilimlere karşı olanların, bu alanlardaki bağnazlığının 16. yüzyıldan sonra şiddetini artırdığından söz edilmişti. 1665’te rakslı ve müzikli tasavvufi ayinlerin halka açık olarak yapılmasının yasaklanmasına kadar giderek gücünü artıran bir baskının varlığı bilinmektedir. Atayî bezmdeki müzik aletlerini anlatırken bu bağnazlıktan yakınıır. Çalgıcı yaptığından utanmamalı, riyakârlar onun karşısında utanmalıdır. Kötü kalpli zahid, müziğe hiddetlense de onu engelleyemez. Atayî daha sonra çalgıcıya seslenir ve sazının teliyle riyakârların dilini bağlamasını ve gönül kırıcı zahidden gelecek zararlara karşı sakınmasını ister. Çalgıcıdan, o herkesin canını yakan zahidin bu mecliste yerinin olmadığını ve eğer bir daha meclise gelirse, yüksek sesli nağmeleriyle onun sesini bastırmasını ister:

- 1068 Ana kasd iden zâhid-i tîre-dil
Kılına tokunmaga kâdir değil [...]
1083 İdüp mutribâ târunı hoş-nevâ
Anı kıl zebân-bend-i ehl-i riyâ
1084 Sakın tel kırar zâhid-i dil-şiken
Ne arar bu meclisde ol it üzen
1085 Gözet mutribâ bezmi miskâl ile

- Safâ-bahş ol ahbâba miskâl ile
1086 Eger mutribâ bezme gelse o har
Kulağına toldırsa idüp nağmeler
1087 Anun basdır âvâzın âvâze
Zarûrî kulak tutsun âgâze

c. Şarabı İçtiğini Gizleyenlere Yönelik Eleştiriler

Atâyî, şarabın gizli içilmesini eleştirir. “Sıfât-ı Ta’n-ı Tabîb” başlıklı bölümde şarabı “hekimâne” iç diyen kimselerden şikâyetçidir. Atâyî, bu kimselerin içki içmek için kendilerine bahane yarattıklarını düşünür. İçkiyi ilaç olarak içenleri eleştirir. Buna karşılık Revânî *İşretnâme*’de şarabın hekimâne içilmesini önerir (b. 499, 502); Aynî’nin *Sâkînâme*’sinde de aynı tutumu görmek mümkündür (b. 1162, 1163). Hatta Aynî, şarap içildiğini gizlemek için sarımsak, balık veya nane gibi şarap kokusunu bastırarak yiyeceklerle beraber tüketilmesini önerir (b. 1962-1965). Atâyî’nin tavrının farklılığı dikkat çekicidir. Atâyî, kınayanlara aldırmadan Hisar gibi halka açık ve bezme uygun yerlerde doyasıya şarap içmeyi önerir:

- 1193 Hekimâne iç dir yorar bâdeyi
Bize ta’n idüp çok görür bâdeyi
1194 Tururken mey-i nâb ü âvâz-ı rûd
Ne mümkün anun gibi şürbü’l-yehûd

Şairin bu farklı yaklaşımını 17. yüzyıldaki ortamla ilgili olarak değerlendirmek mümkündür. Şarabı gizli içip de başkalarının içmesine karşı duranların ikiyüzlülüğüne karşılık, gizli şarap içilmesine de tepkilidir.

d. Güzellere Eleştiriler

Atâyî, zamanının güzellerini de eleştirir. Çünkü güzeller paraya düşkünlük göstermektedir. Bu güzeller, herkese heves verip kendilerine bağlarlar. Ancak para onlar için her şeyden önemlidir. Kırdıkları kalpleri, yıktıkları hayatları düşünmezler. Güzeller, daha fazla parası olan birini bulduklarında kendilerine kul köle olan sevgililerini hemen başlarından atarlar:

515 Ya hûbân-ı şehrin cefâsı nedir

Ki tîr atsa lâ-büd hedef sînedür

516 Hevâlar virüp her hevâ-dârına

İder cümle ferdâların yâdına

517 Zer için savar mest-efgendesin²⁴

Çağırdı çağırdı satar bendesin

e. Kahveye ve Kahvehaneye Olumsuz Bakış

Kahvenin sufilerin gece ibadetleri sırasında uyanık kalmaları için kullanıldığı sürece bir tehlike içerdiği düşünülmemesine rağmen, halk arasında yaygınlaştıkça, sohbet ve keyfe yönelik buluşmalarda tüketilmesiyle içeceğin üzerindeki tartışmalar başlar (Hattox 24). Ralph Hattox, henüz 16. yüzyılda Osmanlı hayatında kendisini göstermeye başlayan bu içecek üzerindeki tartışmaların temelinde kahvehanenin toplumsal buluşma yerleri olarak kaygı uyandırmalarına bağlar (80).

İlk başta “hamr” sayılıp sayılmayacağı tartışılan kahvenin yandaşları ve muhalifleri savunuya girişirler. Bir iddiaya göre, Ebusuûd Efendi de tartışmaya katılır ve kahvenin kavrulup kömürleşmesi ve elden ele dolaştırıldığı toplantılarda tüketilmesi nedeniyle yasaklanması gerektiğini savunur (Ayvazoğlu 36). Atâyî,

²⁴ MK. “Zer için savar mest-i efgendesin”

Osmanlı'da kahvenin tartışıldığı yıllarda yaşamıştır. Aynı yüzyılda, bu tartışmaların etkisiyle, IV. Murad kahvehanelerde başlayan yangınları önlemek gerekçesiyle 1633'te tüm kahvehaneleri yıktırır ve kahveyi, tütünü ve afyonu yasaklar (Hattox 90).

Ralph Hattox, kahve tiryakilerinin hoş görülmediği yıllarda kahveyle birlikte afyon kullanımı ya da kahveye macun, afyon karıştırarak içmenin yaygın olduğunu belirtir (97-8). Kahvenin yanında macun tüketiminin yaygınlığını 16. yüzyılda Şeyhülislam Ebusuûd Efendi'ye yöneltilen bir sorudan çıkarmak mümkündür. Soruya göre şehrin kimi haylaz, günahkâr genç delikanlıları kahvehanelerde toplanıp, afyon şurubu, esrar ve macunun üzerine kahveler içerler:

[Ş]ehrin ehl-i hevâ, siyekhâr ve sâderûy halî-ül-izârları cem' olup, berş afyon ve bengi ma'cûn ekl eyleyip, üzerine, kahveler içip, kıvamlarında oyuna ve fûnûn-ı ekâzibeye iştigal eyleseler, edâ-i salât-i mektûbede ihmâl eyleseler, şer'an zikrolan fûrûşlara ve kahve-nûşlara ve men' def'ine kâdir olup men' etmeyen hâkime ne lâzım olur? (Düzdağ 149).

Şeyhülislam Ebusuûd Efendi'ye yöneltilen sorular çağının sosyal ortamları hakkında verdiği bilgiler bakımından oldukça önemlidir. Bir diğer soruda, kahvehanelerde meclis kurulduğuna, tavla, satranç gibi oyunların oynandığına ve insanların toplanıp sohbet ettikleri mekânlar oluşlarına ilişkin bilgilere rastlanır: "Kahvehanelere ehl-i hevâ cem' olup, ayrı meclis kurup, satranc ve tavla ve bunun emsâli mâlâya'nî kelimât edip, bu ettiklerinin hurmetini hatıra getirmeyip, istihfâf edip, bu makûle hâl ile kahve helâl i'tikâd edenlere şer'ân ne lâzım olur?" (Düzdağ 148).

Osmanlı'da meyhaneden sonra sosyal hayata giren yeni bir mekânın korkutucu olması kaçınılmazdır. Beşir Ayvazoğlu, kahvenin kültür tarihini araştırdığı

çalışmasında kahve yanlısı ve karşıtı şairlerden söz eder (Ayvazoğlu 33-7). Elbette bu yeni sosyal buluşma mekânlarının kamusal alana girmesiyle başlayan tartışmalara edebiyat çevrelerinin kayıtsız kalması beklenemez. Gelibolulu 'Âlî'nin bu konudaki fikirleri, kahve tartışmalarının boyutu ve nedenleri hakkında fikir vermesi bakımından önemlidir. 'Âlî, kahvenin eş-Şazelî tarafından beğenilmesini makbul bir içecek olmasına delil gösterir (Şeker 364). Kahvehaneye devam edenleri ikiye ayırır. Birinci zümrede dervişler ve irfan sahipleri gelir. Bu kimseler kahvehaneye uğrar, kahvelerini içer içmez kahvehaneden ayrılırlar. İkinci zümredekiyse garipler ve yoksullardır. Bunlar bezm düzenleyecek kadar paraya sahip olmadıkları için kahvehaneye devam ederler. Kahvehaneye yerleşip gece gündüz insanların dedikodusunu yapan bazı bilgisizler de kahvehanede kötülük için toplanırlar:

[O]l mecâlise varanlar, dervîşân ve ehl-i 'irfân zümresidür ki murâdları birbirlerini görüp sohbet etmektür. Ve kahvesin içüp keyiflerin sür'atle yetiştirmektür. Bir dahî gurebâ ve fukarâ fırkasıdır ki garîblerün mesâkin ve me'vâları yokdur. Niteki fakîrlere başka cem'iyet idecekleyin mükûd ve dünyâlıkları yokdur. Ol cihetden mülâzemetleri kahve-hânelerdür. Fe'emmâ şehroğlanından bî-ma'rifet ü mâyil-i mezemmet-i millet olan süfehânun ol mecma'a rağbetleri mücerred gıybet ü mesâvîye binâ'endür. (yazım düzeltildi Şeker 363)

Gelibolulu 'Âlî'nin kahvehanelerin yeteneksiz insanların ve halk arasında kınanması gereken kimselerin kötülük maksadıyla toplandığı yerler olarak değerlendirmesi, Osmanlı seçkin çevresinin kahvehanelere bakışını gösterir. İşret meclisinde toplanacak parası olmayanların kahvehaneyi tercih ediyor olması da bu yeni buluşma mekânının hakir görüldüğünün göstergesidir.

Atâyî, kahvehaneleri tembellerin ve düşkünlerin yuvası olarak değerlendirirken, bir önceki yüzyılda yaşamış olan Gelibolulu ‘Âlî ile aynı fikirdedir. Kahvehane ile meyhanenin karşılaştırmasını yaparken, kahvehanelerde boş konuşulduğunu, tembellik edildiğini, dedikodu yapıldığını ve kahvehanenin düşkünlerin ve gürültücülerin yeri olduğunu söyler. Atâyî kahvehanenin, harap olmuş bir meyhanenin bile yerini tutamayacağını düşünür. Bu sırada kahve ile şarabı da karşılaştırır. Şarabın neşe vermesine karşılık kahve keder verir, boş konuşmaya ve uykuya neden olur. Şarap saf sohbeta eğlence verirken, kahve ile dedikodu edilir:

- 1229 Harâb olsa da kasrı mey-hânenün
Yerin tuta mı kahve-hâne anun [...]
- 1231 Kadeh re’s-i mâl-i safâ vü ni’am
Bu sermâye-i mâlihulyâ-yı gâm
- 1232 İder bunda pür-neşve nakş-ı ‘amel
Virür anda efsâne h’âb-ı kesel
- 1233 Bu sâfî muhabbetle sıdk u safâ
Müsâvî vü gıybetle ol gam-fezâ [...]
- 1235 Bana kahve teklifini eyleme
Ana uğrayanı benüm pâyüme
- 1236 Koyup kahveye mest-i dil-dâdeyi
Belinletme bir iki üftâdeyi
- 1237 Huzûrın uçurma salup şûr u şer
O bî-çârenün kendi derdi yeter
- 1238 Bahâra çıkarsa o muhtel mizâc

Şarâbı usûliyle itsün 'ilâc'²⁵

Atâyî, tiryakilerin tütün ve macunla beraber kahve tükettiklerinden de söz eder:

- 1210 Meger sûsmâr oldı ma'cûn-fürûş
Ki andan alur zehri hep kahve-nûş [...]
- 1217 Ana kahve-hâne 'aceb dâmdur
Ki bir murg-ı işkeste-endâmdur
- 1218 Duhân ile ma'cûn ile aldanur
Bucakda kalur islenür paslanur

Afyon, macun ve kahve tiryakilerinin buluşma yeri kahvehaneler olduğu için ve yine zaman zaman beraber tüketildikleri için Atâyî bu üç maddenin bağımlılarını bir tiryaki tipi olarak değerlendirir. Buna göre tiryakiler hep uyuklayan tembel insanlardır. Böylece ömürlerine yazık ederler. Uyuklamaktan kafalarını kaldırıp insanların yüzüne bile bakamazlar:

- 1206 Tuyar mı bu zevki uyur ehl-i keyf
O keyfiyyet ile geçer 'ömre hayf
- 1207 Kesel dâ'imâ şevka gâlib gibi
Varur h'âba şeyh-i murâkıb gibi
- 1208 Bu hacletle varmış 'acib 'âleme
Başın kaldırıp bakamaz âdeme

Tiryaki hiçbir işe yaramaz. Gıdasını almadan, yani afyonunu ve kahvesini içmeden, sabahları gözünü açamaz. Seher vaktinde de kendisini bu maddelerle zehirlemeden ayılamaz. Tiryakiler sürekli bu keyif verici maddeleri tüketirler:

- 1211 Bakar ana tiryâki-i nâ-bekâr
Şitâ vakti mânend-i efsürde-mâr

²⁵ MK. "Şarâb-ı usûl ile itsün 'ilâc"

- 1212 Gözin açamaz çak gıdâ yinmedin
Dirilmez seherden zehrlenmedin
- 1213 Bir elde çerâğ u bir elde duhân
Bu hâletle âteş-zen-i mülk-i cân
- 1214 Dimâğı duhânıyla fânûs-veş
Yanar âteşe turma kaknûs-veş
- 1215 Gıdâsını yir keyf irişmez ana
Yidikçe gıdâlar yetişmez ana
- 1216 Eğer olmasa meblâ'ı hokkanun
Bıçaklarla açılmaz ağzı anun

Atâyî'nin yer verdiği tiryaki tipinin özelliklerine Tıflî hikâyelerinde de rastlanır. Bu durum, Osmanlı'da yaygın olan bir tiryaki tipinin varlığını gösterir. David Selim Sayers, Osmanlı kültürü açısından önemli bir kaynak olan *Tıflî Hikâyeleri* adlı kitabında, 17. yüzyılda yaşamış olan Tıflî'nin çok meşhur bir meddah olması nedeniyle tipleşmesinden söz eder (105-110). Sayers'ın, Latin harflerine çevirdiği hikâyelerden "Meşhur Tıflî Efendi ve Kanlı Bektaş'ın Hikâyesi"nde Tıflî'nin örnek olduğu tiryaki tipinin özelliklerini seçmek mümkündür. Bu hikâyeye göre Tıflî, Rahikîzâde'nin ünlü macun dükkânının müdavimidir (193-4). Meddah olduğu için kahvehane meclislerinin dışında, evlerde kurulan meclislere de davet edilir. Böyle bir davette gece, macunıyla ve kahve içmeden uyuyamayan Tıflî, hâlden anlamaz ev sahibinden yardım alamayınca karanlığa aldırmandan yollara düşer ve Rahikîzâde'nin dükkânından kahve ve macun alıp sızar (196-7). Her ne kadar 17. yüzyılda yaşamış olan Tıflî ile birebir ilgisi kurulamazsa da, hikâyelere konu olan tiryaki tipinin Atâyî'nin betimlediği tiple benzerliği önemlidir.

Atâyî kahvehaneleri tembellik yuvası olarak gördüğünü sıkça vurgular.

Tütünün dumanından da rahatsızdır. Ona göre, kahve tiryakileri tütünün dumanıyla gevşemişlerdir. Kahve gibi gönülleri de kararmıştır. Tiryakiler, bedenlerinin zayıflığı gibi akılca da noksandırırlar:

1219 Olur dûddan pertev olup hemân

Ten-i süsti mânende-i süstmân

1220 Eyin gürgidür ekserine şî'âr

Olur çünkü der-post-ı cism-i figâr

1221 O gürg ile çeşmine eyle nazar

Hemân mürde-i gusfende döner

1222 Bozulmuş teni genc-i nâsûtda

Süzülmüş gözi seyr-i lâhûtda

1223 Seri dîk-i sevdâ-dili derd-keş

Ki bî-mağz-ı dercûze-i kahve-veş

1224 Musavvır-i heyûla-yı hummâ-yı dık

Ana kahve sevdâ imiş muhterik

1225 Teninde kalup za'f ile bir ramak

Olur 'ilm-i teşrîha levh-i sebak²⁶

Atâyî'nin diğer keyif veren maddelere karşı bakış açısı da mesneviden çıkarılabilir. Şarabı bütün bu maddelerden üstün tutan şair, tütün ve nargile gibi içeceklerin ateşe, fitile ve benzeri araçlara ihtiyaç duymasına rağmen, şarabın kendi kendisine yetmesini üstünlüğüne kanıt olarak sunar. Üstelik bu maddelerin dumanları şairi boğar. Bu nedenle kötü kokuyu önlemek için mecliste micmer gezdirildiğini söyler:

²⁶ MK. "levh-ı sebak"

- 1197 Mey ol nûr-ı rahşendedür nârı yok
Hum ol genc-i bî-rencdür mârı yok
- 1198 Sana sâgarun şem' -i râhı yeter
Eger lüle dîrsen surâhî yeter
- 1199 Yine meclisi tutdı bûy-ı duhân
Meded micmer-i câmı gezdir hemân
- 1200 Mey-i nâbı sa'y it bu tehbîri ko
Garaz cevher ise 'akâkîri ko

f. İstanbul'da Semtlerine Göre Eğlence Hayatı

Atâyî çağının işret meclislerinin bahar ve yaz mevsiminde doğal güzelliği nedeniyle Hisar'da yapıldığını söyler. *İşretnâme*'de yerli eğlence mekânlarından söz edilmemesine karşılık, Atâyî'nin buna özellikle dikkat etmesi, genelde mesnevi alanındaki yeni amaca uygunluk gösterirken, özelde de sâkînâme türünün içeriğinde bir yenilik olarak değerlendirilebilir.

16. yüzyılda İstanbul'daki eğlence yerlerine ilişkin Revânî'den bir çıkarım yapılamazsa da, çağdaşlarının eserlerinden yararlanılarak bu ortamlar gözler önüne serilebilir. *İşretnâme*'de yer verilmeyen İstanbul'un eğlence mekânları için dikkate değer bir kaynak Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü's-Şu'arâ*'sıdır. Âşık Çelebi'nin dostlarıyla buluştuğu yerlerden sık sık söz ettiği görülür. Bu buluşma yerlerinin bir özetini Celâlî maddesinde bulmak mümkündür (Âşık Çelebi 469). Bu maddede Âşık Çelebi, Eyüp ve Kâğıthane'de, Galata ve Hasköy'de, Zâtî'nin dükkânında, Atmeydanı'nda bahar ve güz sohbetlerinin yapıldığını, bazen sevgililerin buluşma yeri olan hamamlarda, Davud Paşa İskelesi'nde suda oynayan güzellerin seyri için,

zaman zaman tekkelerde sema için, bazen de meyhanelerde müzik seması için buluşup vakit geçirdiklerini söyler:

Seyr-i gülistânda ve deyr-i mugânda Eyyûb u Kâğıd-hâne çemenlerinde Galata ve Hâsköy encümenlerinde, Zâtî dükkânında ve Atmeydâni'nda bahar sohbetlerinde ve hazân cem'iyetlerinde gâh mahbûblar mecma'ı olan hammâmlar seyirinde ve gâh Dâvûd Paşa iskelesinde suya oynayan sîm-endâmlar seyirinde gâh hânkâhlarda vefa semâ'ında ve gâh hârâbatlarda deblek semâ'ında hem-dem idük. (469)

Celâlî maddesinde tekke ve meyhane buluşmalarının birlikte sunulması, dinî yaşamın eğlence hayatıyla beraberce yaşamını sürdürdüğünü de gösterir. Bu konu çalışmanın ikinci bölümünde ele alınacaktır.

Revânî ile aynı yüzyılda yaşamış olan Lâtîfî'nin *Evsâf-ı İstanbul'*unda 16. yüzyılın eğlence yerleri ve her semtin kendisine özgü eğlence hayatına yer verilir. Buna göre, Tahtakale'de çeşit çeşit eğlenceler ve güzel donatılmış sofralarda içki âlemleri meşhurdur. Meddahlar, kıssahanlar, kâsebazlar, lûbet-bâzlar (kuklacı, hayalci), müneccimler, hokkabazlar da bu eğlence dünyasında bulunur (Süner (Pekin) 53-54). Tahtakale'nin bu özelliğinden ve Efe Meyhanesi'nden Âşık Çelebi de söz eder. Zâtî maddesinde şöyle der: "Tahte'l-kal'e mecma'umuz ve Efe Meyhânesi tahsîl-i âb-rû ve tertîb-i dimâg u tenkiye-i mizâc için seylân-ı seyl-âb-ı huzûr u hubûr menba'umuz idi" (Âşık Çelebi 1582).

Lâtîfî'nin risalesine göre 16. yüzyılda akarsu kenarlarında yapılan işret bezmleriyle, kayık gezintileriyle meşhur olan yer Kâğıthane'dir (Süner (Pekin) 59) . Lâtîfî'nin anlatımıyla 16. yüzyılda Kâğıthane cennetten izler taşır. Kuşlar ve çiçekler kendi aralarında bezm düzenlemiş, bir taraftan müzikle, diğer taraftan sevgilileriyle gül bahçesinde sohbet eder gibidirler. Akarsular her taraftan akıp, insanın ömrü gibi

gelip geçmektedir. Yeşilliğin ve gül bahçesinde kurulan meclislerde şarap içenler, ayyaşlar, ‘ayş u işret ederler. Böyle gönül alıcı bir yer olduğu için, İstanbullular kadınlı erkekli kayıklara binip eğlenirler:

[Kâğıthane] [b]ir mürgzâr-ı huld-âsârdır ki her kûşesinde hezâr mürgzâr zâr olub gonce vü gül def ü deblekle âhenge seragaz edüb çemen-hûbları ve bezm-i gül mahbûblarıyla gül sohbetin ve sahn-ı çemen ‘işretin ider [...] câbecâ âb-ı revân bahşlar her taraftan firavân-ı revân olub ömr-i güzerân ve sürûr-ı ezmân ü devrân gibi ale’t-ta’ kibü’t-tevâli geçüb geçüb gi[der] [...] [M]eclîs-i çemen ‘ayyâşları ve bezm-i gül bâde-nûşları ‘ayş ü ‘işret ider [...] Bu vech ile teferrüc-gâh-ı dilkeş ve temâşâgâh-ı ferah-bahş olduğu ecluden Şehr-i Stanbul’un mâdesi ve neri, a’nî avratı ve eri ve zen ve şevheri zevraklarla zevk ederek anda giderler a’nî. (yazım düzeltildi 59-61)

17. yüzyıldaysa Kâğıthane’nin yerini Boğaz ve özellikle de Göksu ile Alemdağı almış gibidir. Bir önceki yüzyılın Kâğıthane eğlencelerindeki gibi, kayıklarla bu kez Haliç’e ve Göksu Nehri’ne açılan insanlar, Atâyî tarafından gözlemlenir. Gece, Hisar’da mumlarla aydınlatılmış kayıklarla gezenler, uğradıklarına her yere ışıklar saçarlar. Kürekler suyu köpük köpük yapar ve bu köpükler mücevhere benzer. Boğaz, dünyanın kökü ve tavaf edilecek yeri gibidir. Göksu’da tatlı su, çimenlikten gelip denize kavuşur. Kayıklar da bu suda devamlı akıp gitmektedir. Kıyısında benzersiz bir yeşillik bulunur. Burası kuşlarla ve yüksek ağaçlarla doludur. İşret ehli bölük bölük Göksu’ya gelir:

580 Gezüp şebde şeş-pây-bahrîleri²⁷
Şerer-nâk ider uğraduğı yeri

²⁷ MK. “Gezüp şebde şeş-pâ-yı bahrîleri”

- 581 Küreklerle pür-kef olur rûy-ı âb
Bisât üzre gûyâ kürür sîm-i nâb
- 582 Güher sandı bahrun habâbın meger
Sokup destini anda gevher arar [...]
- 687 Cihânun matâfı vü mes'âsıdur
Anun Göksuyı 'ayn-ı zerkâsıdur [...]
- 692 Çemenden revân olup âb-ı zülâl
Olur lâciverd içre cedvel-misâl
- 693 Akup gelmede nice zevrak müdâm
Gelür hâtıra safsafıyyeyle şâm [...]
- 717 Hızrlıkdur ol sebze-i bî-misâl²⁸
Yeşil tâziyâne tutar her nihâl²⁹ [...]
- 721 Irakdan görüp anda bir murg-zâr
Süzilür gönül murgı şebâz-vâr [...]
- 726 Dırahtân-ı 'âlî olup ser-be-evc
Gelür ehl-i 'işret ana fevc fevc

Kayıkla geziye çıkanlar arasında toplumun birçok kesiminden insana yer verilir. Bunların arasında şeyhler, Mevlevîler, Gülşenîler, Anadolu abdalları, güzeller, kadınlar, rintler, mahbûb ve mahbûbeler, fakirler, gurbettekiler bulunur. Kayıkla geçen toplumsal gruplar, şairin ve çağının bu gruplara bakış açısını yansıtması bakımından önemlidir. Çünkü toplumsal grupların temsilcileri, en temel özellikleriyle ifade edilmişlerdir. Buna göre, şeyhler hay huy ve zikirle geçerler. Bu ariflerin coşkusu denizi de hareketlendirir. Ney sesleriyle geçen Mevleviler Hak yolundadırlar. Onların kayığından gelen makam, engin denizin bağrını deler.

²⁸ MK. "Hızrlıkdur ol sebze-i bî-misâl"

²⁹ MK. "tâzeyâne". Tâziyâne için bkz. tezene.

Denizde girdaplar sema gibi görünmektedir. Gülşenîler de kendi makamlarıyla geçerler. Anadolu abdalları ayakbastı parasıyla mumlarını aydınlatırlar. Güzeller geçerken kayık mücevher kutusunu andırır. Denize bir güzel tek başına açılırsa, o zaman kayığın içinde iri bir inci tanesi gibi olur. Kadınların coşkusuna olumlu bakılmaz. Kadınlar zilli tefleriyle gürültülü müziklerle geçerken cin askerlerine benzetilirler. Rintler ellerinde şaraplarla geçerler. Döktükleri tortular denizi coşturur. Şarap güzeller olmadan içilmez. Âşıklar sevgililerinin şevkiyle dağları inleterek geçerler. Kimi zaman bu sevgili erkektir, kimi zamansa kadındır. Âşıklar sevgililerinden dem vurarak ilerlerler. Fakirler ve garipler gece kayıkla açılırlar, bazen şiirler, bazen de şarkılar söylerler. Denize bakan, yüzbinlerce suretle karşılar:

583 Meşâyih gelür hûy ile hây ile³⁰

Geçer her biri zikr-i derây ile

584 Dil-i ‘ârif-âsâ olur pür-hurûş

Gelür ol hevâ ile deryâya cûş

585 Gehî Mevlevîler ki seyrân ider

Gelüp ol kenârı neyistân ider

586 Deler lüccenün bağrını ol nevâ

Gelür raksa gird-âblar câ-be-câ

587 İder Gülşenîler nevâ-yı garîb

Olur gülşen-i sohbete ‘andelîb

588 Güzâr eyleyüp hayl-i abdâl-ı Rûm

Pür eyler çerâğını hakku’l-kudûm

589 Geçer gâhi âlây ile hûblar

Olur zevrak anlarla dürc-i güher

³⁰ MK. “Meşâyih gelür huy ile hây ile / Geçer her biri zikr-i deryâ ile”

- 590 Olur kimi tenhâca sandal-süvâr
Sadefle nitekim dür-i şâh-vâr
- 591 Gelür nağme-zen dâ'ireyle zenân
Hurûşende cin 'askeridür hemân
- 592 Geçüp gâhi rindân-ı peymâne-nûş
İder cür'adan lücceyi pür-hurûş
- 593 Virür hûblar meclise âb ü tâb
Boğazdan geçer mi güzelsiz şarâb
- 594 Ser-âgâz-ı şevk eylese dinledür
İdüp nâle kühsârı da inledür
- 595 Dem urdukça mahbûb ü mahbûbeden
Kimi yâr-ı men dir kimi cân-ı men
- 596 Kimisi fakîrâne seyrânda
Çıkup bahra şâm-ı garîbânda
- 597 Gehî satr-ı eş'ârdan dil-nüvâz
Gehî söyledür târı ol nağme-sâz
- 598 İden perde-i âb-ı bahra nazar
Temâşâ ider sad-hezârân suver

Yerli mekân betimlemeleri sâkînâmedeki realizmi güçlendirir. Atâyî, Anadoluhisarı'nı anlatırken babası Nev'î ile Ak Baba Türbesi'ne yaptıkları ziyareti hatırlar. Bu ziyaret de sâkînâmede anlatılanlarla gerçek yaşamın ne kadar yakın bir ilişki içerisinde olduğuna işaret etmektedir:

- 733 Bu fasl içre vardık pederle ana
Kalem oldı vafında destân-serâ

Anadoluhisari'nın 'ayş u nûş ehli için öneminden de söz edilir. Hisarın her köşesi bezm için uygundur. Göksu kenarındaki betimlemeler, beğenilen bezm ortamının ifadesidir. Servilerin gölgelikleri, çınar ve erguvan ağaçları ile birlikte sıcaktan korunurken akarsu, şarabın soğutulmasına olanak sağlar:

- 740 İder 'ıyş u nûş ehlini kâm-yâb
Kavî gölgelerde turulmuş şarâb
- 741 Cinân-veş ider serv ile ergavân
Zümürrüdle yâkût kasrın 'ayân
- 742 Nihâli olup şol kadar sâye-dâr
Güzâr idemez tîr-i ebr-i bahâr
- 743 Düşürse güneş tâcın olmaz gubâr
Tutar düşmedin hake dest-i çenâr
- 744 Düşüp cûlara sâye-i hoş-nihâd
İder şâhlar levh-i sîme sevâd³¹
- 745 Olur 'aks-i bârı sanavber hemân
Sulanmağa konmuş sebû-veş 'ayân

'Âlemnümâ' da Hisar'ın işret meclisi için sağladığı imkânların yanında meyhanelerden de söz edilir. Haliç kıyısındaki bir meyhanenin suya yansımaları, içinde hızlı hızlı hizmet etmek için koşuşturan sâkîler, dışarıya kadar gelen org sesi ve bezmdekilerin görüntüsüyle 17. yüzyılın eğlence dünyasının bir başka yönünü gösterir:

- 1035 Olup pûsıla câm-ı 'âlem-nümâ
Anı kıldı tûfân-ı gamdan rehâ [...]
- 1041 Salup bahra 'aks o tâk-ı harâb

³¹ MK. "levh-ı sîm"

Meger Kaydafâ mülkidür gark-âb [...]

1043 İder hidmetin nice çâpük-reviş³²

Kadeh gibi hep pîş-hân itmemiş [...]

1045 Gelür erganundan âvâz-ı rûd

Olur her taraf fâryâb-ı sürûd [...]

1047 Kimi inleyüp kimi giryân olur

Kimi âh ider kimi handân olur

Lâtîfî, *Evsâf-ı İstanbul*'da Galata'yı ve oradaki meyhaneleri de anlatır. Galata gönül alıcılığı ve hiç bitmeyen eğlence dünyası ile insanlara mutluluk verir. Adeta Galata'nın dışında bir yerde bezm haramdır: "Bu şehri dilârâ ve dilâviz safa-bahş-ı safâengîzdir ki 'ayşî müdâm ve 'işreti 'aled' devâm ve bezm-i mey andan gayrı yerde haramdır" (58). 16. yüzyılda Galata için kullanılan bu ifadeler karşılık Atâyî'nin Hisar'ın dışında içki içmenin ziyan ve haram olacağını söylemesi, popüler eğlence ortamlarının yüzyıllar arasında değişimini kıyaslama imkânı sunar. Atâyî, yine de Galata'daki meyhanelerden söz etmeden geçmez:

438 Hisâr olmasa bezm-gâh-ı ferah

Harâm ola isrâf-ı dürd-i kadeh

439 Çıka bir kadem taşra andan eger

Olur hûn-ı câm ü surâhî heder

440 Odur cây-ı bezm-i harâbatiyân³³

Galatadur andan geçince hemân

Eğlence yerlerinin seçimi, seçkinlerin işret meclisi için uygun buldukları yerlerle, diğer kimselerin eğlendikleri yerler arasında da bir farkın bulunduğu

³² MK. "İder hidmetin nice çâpük reviş"

³³ MK. "Odur cây-ı bezm-i harâbatiyân"

işaret etmektedir. Seçkinler ile sıradan insanların ayrımını Atâyî'nin kahvehanelere yönelttiği eleştirilerinde daha kuvvetle görmek mümkündür.

2. Sebeb-i Telifteki İşret Meclisi Kurgusu

'Âlemnümâ'nın yazılmasına da bezmde karar verilir. Atâyî'yi öven bezmdeki şairler, ondan Hisar'ı ve işret meclislerini anlatmasını isterler. Sebeb-i telifte Atâyî, özgün ve kaynağını yerli hayattan alan bir mesnevi yazmayı amaçladığını söyler. Bu amaçla İstanbul'un eğlence dünyasına yönelen Atâyî'nin kurguladığı sebeb-i telifte, bezm sakinlerinin arasında Kafzâde Fâizî'ye de yer verir. Bu durum, kurmacayla gerçek hayat arasında bir ilgi kurulmasını sağlar ("Sebeb-i Teliflere Göre..." 59):

430 O dem içlerinden bir ehl-i kemâl
Nisâr eyledi dürr-i dürc-i makâl
431 O ser-çeşme-i hikmetün Fâyizi
Kümevt-i sühan Râyizî Fayizî
432 Bana itdi 'atf-ı 'inân-ı hitâb
Didi sen virürsün su'âle cevâb

Atâyî'nin çağdaşı olan Kafzâde Fâizî'nin bulunduğu meclis Hisar'dadır. Hisar'daki mecliste yine buldukları ortamın anlatılmasının istenmesi neredeyse gerçeğe kurgunun ayırt edilmesini güçleştirmektedir. Bu durum aynı zamanda Atâyî'nin alışılmışın dışında, yerli bir mesnevi ortaya koyma iddiasını dolaylı olarak pekiştirmektedir.

3. Şarap Hakkında Bilgiler

Atâyî, işret meclislerinin vazgeçilmezi olan şarabı anlatırken şarap yapılacak üzümün asması hakkında bilgiler verir. “Şarabın Etkileri”, “Hangi İçki Ne Zaman İçilmeli”, “İçkilerin Hazırlanması ve Sunumu” konularının üzerinde durur.

a. Şarap Yapılacak Üzüm Asması Hakkında Bilgiler

Atâyî, şarabın yapılışından yola çıkar. İlk önce şarap yapılacak asmanın nasıl olması gerektiğine ilişkin bilgiler verir. Şarap yapılması uygun olan üzümün asmasının yaprağı, söğüt ağacı gibi olmalıdır. Uygun bulunan asma, bahar mevsiminde budanır:

894 Ne mey kim olup tâkide ehl-i hâl
Ola şekli bîd-i müvelleh-misâl [...]
901 Kesilse n'ola tâki fasl-ı bahâr
Olur çünkü tiryâk için kat'-ı mâr

Asmanın meyvesinden şarap yapılırken, yaprağından da meze yapılır. Asma çubuklara dolanır, kütüğü de çok güzel bir gölgelik oluşturur:

904 'Asâya düşer gerçi pîrân gibi
Sarar bulduğun 'ışk-i pîçân gibi
905 Anun târemi çetr-i şahânedür
Safâ murgına dâm ile dânedür [...]
909 Bizi tâk-ı zerdür iden behre-yâb
Olur berg ü bârı mezeyle şarâb

b. Şarabın Etkileri

Şarap içilmeye devam ettikçe olumsuz etkiler göstermeye başlar. İlk önce güç ve neşe veren şarap, kendisine bağlayınca, sarhoşlar düşünmeden konuşmaya, olmadık işler yapmaya başlarlar.

Kahvenin tembellik verdiği düşünün Atâyî'ye göre şarap insana konuşma ve düşünme gücü verir. Atâyî şarabın neşe verişini, İbrahim'in ateşe atılması imgesiyle dile getirir:

- 841 O meyden ki tîğ-i hatîb alsa âb³⁴
Siper olmaya kubbe-i âfitâb
- 846 Gül-i neşveye nâr-ı Nemrûddur
Dile âteş-i dâğ-ı mehbûddur

Eğlencenin temeli olan şarap, içildikten sonra insanın zihnini aydınlatır. Türlü tuzaklarla insanları kendisine bağlar. Böylece onun bağımlısı olurlar, şarabı bırakamazlar:

- 847 Odur sâkiyâ kîmiyâ-yı sürûr³⁵
Ki nâr-ı dimâğa ider feyz-i nûr [...]
- 851 Şu mey-hâre kim ola âvâresi
Kalur mı koyup gitmeye çâresi
- 852 N'ola olsa dil-beste-i câm-ı mey
Ayak bağıdır âdeme dâm-ı mey

Şarap içenler saçma sapan öğütler verirler, düşünmeden konuşurlar. Şarap içenin sözleri mazur olur:

- 853 Anunla niyâz ehli 'izzet bulur
Ne söylerse dil-dâra ma'zûr olur

³⁴ MK. "tîğ-ı hatîb"

³⁵ MK. "Odur sâkiyâ kîmiyâ-yı sürûr / Ki nâr-ı dimağa ider feyz-i nûr"

854 Bu yetmez mi kim ide bî-ih̄tiyâr

Kala ta'nadan nâsih-i herze-kâr

Şarap olmadık işler yaptırır. Şarap içen erkek aslan gibi kükrer. Eğer felek şarapla neşelenirse, dönerken baş aşağı kalır. Dünyayı taşıdığına inanılan öküz, şarabın tortusunu içerse, zapt olunamaz. Bir fil, şarabın damlasını içse, hilalin çengelini kırar. Şarap yüzünden keklik, doğana ayaklanmaya kalkar:

858 ‘Aceb mi dinilse ana şîr-i ner³⁶

Kılur mest ü medhûş-ı gurrende ner

859 Eger neşvesin bulsa gerdûn-ı dîn

İde sevr-i gerdûnesin ser-nigûn

860 Eger içse bir cür'a-i kemterîn

Nice zabt olunurdu gâv-ı zemîn

861 Hilâlün ide çengelini şikest

Eger katresin içse bir pîl-i mest

862 Bat-ı meyden olsa eger yâveri

Ayaklanmaya bâza kebg-i deri

Şarabı içmeye devam edildikçe akıl aciz kalır, bu halde olan kimse yere yığılır kalır. Şarap, içeni cesaretlendirir. Öyle ki şarabı içen aciz, kendisini padişah gibi hisseder; şarap içen yoksul ile zengin arasında bir fark kalmaz:

866 Yürütdükçe mey ‘aklı eyler zebûn

N’ola râ’yetin eylese ser-nigûn [...]

1027 Olup gürbe-i bâmı hep şîr-gîr³⁷

Şikâr-ı seg-i kûyı bu gürg-i pîr [...]

1029 Fakîri şeh eyler gedâyı ganî

³⁶ MK. “‘Aceb mi dinilse ana şîr ü ner”

³⁷ MK. “Olup kürbe-i bâmı hep şîr-gîr/ Şikâr-ı seg-i kûyı bu gürg-i pîr”

c. Hangi İçki Ne Zaman İçilmeli

İşret meclisinde sabaha kadar şarap içilir. Sabah olduğundaysa “sabah” denilen sabah şarabı ile içmeye devam edilir:

1144 Kanı sâkiyâ ol cihân-ı fütûh

Sabâh oldu çıkmaz mı mihr-i sabûh

Uykuyu ve geceden kalan sersemliği kovmak için sabahları içimi kolay olan şarap önerilir:

1162 Getür sâkiyâ bir mey-i hoş-güvâr

Yine idelüm def’-i h’âb u humâr

Sabahleyin rakı da içilebilir:

1167 Kanı sâkiyâ ol bilûrîn ayak

Seher mest-i mahmûra cândır ‘arak³⁸

d. İçkilerin Hazırlanması ve Sunumu

‘Âlemnüimâ’da tercih edilen içkilerden biri olduğu görülen rakının nasıl saklanması gerektiğine ve servisine ilişkin bilgiler de bulunur. Buna göre kışın rakı insanın içini ısıtır. Ancak bezmde mutlaka ağzı kapalı tutulmalıdır. Şarapla rakı beraber içilebilir:

1173 Şitâ vakti lertzân iken cism-i ‘ûr

Anunla olur sîne tennûr-ı nûr [...]

1177 Perî-veş tutar şîşe içre makar

Dehânı açık kalsa rûhı uçar [...]

³⁸ MK. “Seher mest-i mahmura yandır ‘arak”

1181 ‘Arakla mey-i nâbı eyle revân
Kümeysi o eşheble kıl hem-‘inân

Sâkînin sunduğu kadeh ağır olmamalıdır:

961 Katı ince olmak gerekdür şarâb
Ki gâyetde nâzükdür ol la’l-i nâb

962 Perîşân ider bezmi ratl-ı girân
Odur fitne-i devr-i âhır-zamân

4. İşret Meclisi Hakkında Bilgiler

Sâkînâmelerde ana konuyu oluşturan işret meclislerinin ne zaman düzenlenmesinin uygun olacağı hakkında bilgiler verilir. İşret meclisinin görüntüsüne ilişkin betimlemelerle, sofranın nasıl ve ne zaman hazırlanacağına ilişkin bilgiler, “İşret Meclisi Hakkında Genel Bilgiler”, “Sohbete Eşlik Eden Müzik” ve “İşret meclisi, Şarap ve Eğlence Hayatı İçin En Uygun Zaman” başlıkları altında ele alınacaktır.

a. İşret Meclisi Hakkında Genel Bilgiler

Atâyî’ye göre hangi mevsimde olursa olsun, gece olduğunda işret meclisi için sofralar kurulur:

1098 Yine sâkiyâ irdi hengâm-ı şeb
Kurulsun yine bezm-i ‘ıyş u tarab

Bezmin hazırlanması sırasında sofralar kurulur, kadehler dizilir, mumlar yakılır. Sofraya kırmızı şarap getirilir; sürahilerle sürekli şarap taşınır. Mum ile sofraya gündüz gibi aydınlık olur. Atâyî’nin anlattığı işret meclisi, gece bahçede kurulmuştur. Kadehler, kederi yok eder. Altın yaldızlı kadeh, geceye seher yıldızı

gibi doğar, kederli insanları neşelendirir. Gece olmadan içmeye başlanır ve sabaha kadar devam edilir:

- 1099 Döşendi şebistân-ı bezm-i şarâb
Kanı ol ‘arûs-ı şafak-gûn nikâb
- 1100 Şeb-i kadre döndi bu hengâm-ı cûd
Surâhîleritse ‘aceb mi sücûd [...]
- 1102 Kodı şem’ini kasr-ı çarha nehâr
Olur şu’lesi câmdan âşikâr [...]
- 1113 Getür şeb-çerâg-ı mey-i rûşeni
Bu şeb yine seyr idelüm gülşeni
- 1114 Şu kim şebde sahbâ-yı gül-gûn ider
Sipâh-ı gam üzre şebîhûn ider
- 1115 Tulû’ eylesün sâkiyâ câm-ı zer
Şeb-i gamda mânend-i necm-i seher [...]
- 1126 Ele evvel-i şebden alup ayağ
Çıkar mâh-ı bedr ile subha çerâğ

Sofra kurulmadan, kederi dağıtın şarap servis edilmeden önce, mumlar yakılır.

Her toplantı yerinde mum mutlaka bulunur. Bu mum, bazen duvara asılır:

- 1132 Yayılsa n’ola râzı her mahfile
Düşüp ‘ışka ser-rişte virmiş ele
- 1133 Anı muhrıka eylemiş bî-mecâl
Yapışmada dîvâra turmak muhâl

İşret meclisi, meyhanelerde de kurulur. Meyhanede yerler kırmızı şarap tortusu ile doludur. Ayrıca buraya birçok insan sığınır ve kederlerini sıkıntılarını unuturlar.

Kırmızı şarap dolu kadehler sofranın kenarlarına dizilince tahtadan bir laleye benzer.

Sofra yemeklerle dolu tabaklarla donanır. Meyhanede şarap dolu küpler dizili durur. Dışarıdan harabe gibi görünse de içi şenlik doludur. Keder sahipleri, başı ağrıyanlar hep meyhaneye içmeye gelirler:

- 1015 Ne bilsün nedür şiddet-i rûzgâr
Düşen hâk-i dergâhına cür'a-vâr [...]
- 1017 'Aceb tekyedür deyr-i pîr-i mugân
Başı ağrıyan ana varur hemân
- 1018 Kadehle olur gayret-i gülsitân
Ki bir tahta lâle olur pîş-hân
- 1020 Tonansa tabaklarla ol pîş-hân [...]
Virür pîş-keş tablasından nişân
- 1021 Tabaklarla her sofrâ-i pür-ni'am
Olur verd-i sad-berg-i bâğ-ı İrem [...]
- 1023 Tabak-ber-tabak hüsrevânî binâ³⁹
İder anda 'ıyş ehli kat kat safâ
- 1030 O mahzen ki genc-i nihândur bana
Gam irdikçe kehfü'l-emândur bana
- 1031 Dizilmiş humlar ki mahtûmedür
Meger bahr-ı mahzende manzûmedür [...]
- 1033 Misâl-i harâbâtiyân-ı şarâb
Derûnunda şenlik birûnî harâb

'Âlemnüümâ' da işret meclisine katılacakların akıl sahibi insanlar olması gerektiği belirtilir:

- 1119 Şeb-i 'ıyşdur hırmen-i ehl-i hûş

³⁹ MK. "Hüsrevânî"

b. Sohbeta Eşlik Eden Müzik

İşret meclislerinin anlatıldığı yerde müzik ve şaraptan mutlaka söz edilir.

‘Âlemnüimâ’ da çargah, nikriz gibi makam adlarıyla, erganûn (org), tanbûr (tambur), çeng, def, nay (ney), ‘ud ve şeştâ (altı telli tambur) gibi müzik aletlerine yer verilir.

Müzik insanların içine işler ve herkeste ayrı etkiler yaratır. İşret meclisinde müziğin etkisiyle kimi inler, kimi ah eder, kimi ağlar, kimi de güler. Müzik bezmdekilere her teliyle farklı zevkler verir:

- 1045 Gelür erganûndan âvâz-ı rûd
Olur her taraf fâryâb-ı sürûd
- 1046 Salar bezme her târı bir gûne şevk
Virür her bir âvâzesi başka zevk
- 1047 Kimi inleyüp kimi giryân olur
Kimi âh ider kimi handân olur

c. İşret Meclisi, Şarap ve Eğlence Hayatı İçin En Uygun Zaman

Çiçeklerin açtığı mevsim olan ilkbahar işret meclisi için en uygun zamandır:

- 1239 Kanı sâkiyâ ol bahâr-ı cünûn
Gönüllerde kalmadı sabr u sükûn
- 1240 Dem irdi ki çün sâgar-ı pür-habâb
Sığışmaya kendüye mest-i harâb

Bu mevsimde adaba uygun olan, işret meclisinde şarap içmektir. Bahar mevsiminde kurulan bir işret meclisini anlatan Atâyî “kitâb-ı usûl”e uygun olarak

⁴⁰ MK. “Nihânî safâya odur rûy-ı pûş”

yaz gelmeden şarap içilmesi gerektiğini belirtir. Atâyî, aynı zamanda Taşlıcalı Yahyâ'nın *Kitâb-ı Usûl*'üne de gönderme yapmaktadır:

- 1270 Yakup lâle vü gül ser-â-pâ çerâğ
Yine döndi gün yüzine şehr-i bâğ
- 1271 Dizüp lâle vü gül yine kâseler
Çemen cem'-i bârân-ı nîsân ider [...]
- 1283 Eger okudunsa kitâb-ı usûl
Temûz irmeden iç şarâbı usul⁴¹

Meclislerde uygun davranmak için gerekli bilgilerin adab kitaplarından edinildiği bilinir. Sözü edildiği gibi bir “usûl kitabı” olan Gelibolulu ‘Âlî’nin *Mevâ’idü’n-Nefâis Fî-Kavâ’idi’l-Mecâlis*’inde gül mevsiminde düzenlenen bezmlerde mutlaka sofraya gül yapraklarının serildiği belirtilir: “[G]ül zamânı ise evrâk-ı verd-i tarîy ol bezmün havâsîsinde bulunmak lâzım ve vâcibdür” (Şeker 348). Bununla beraber ‘Âlî’nin adab kitabında ömründe bezme katılmamış olanlar eleştirilir: “Müddet-i ‘omründe her giz bezm-i ‘âlî görmemiş/ Her hârâbât içre zâhid nice sersem vardır” (348).

Yazın da şarap içilebilir. Ancak havanın sıcak olması kadehe buz koymayı gerektirecektir. Revânî ve Aynî’nin de benzer ifadelerinden yola çıkılarak 16. , 17. ve 19. yüzyılda yazın şaraba buz konarak tüketildiği söylenebilir. Atâyî yazın şarap servisini şöyle anlatır:

- 1287 Kosun câma yahla o la’l-i teri
‘Aceb hût-ı terkîb olur cevheri [...]
- 1310 Olub tâb-ı hûr idicek cilve-gâh
Nemed içre âyîne-i yah tebâh

⁴¹ MK. “Temûz irmeden iç şarâb-ı usûl”

Atâyî, sonbaharda da şarap içmenin gerekliliğini, bu mevsimde âşıkların solgun yapraklar gibi sararan yüzlerine renk getirmesine bağlayarak ifade eder:

1343 Meded sâkiyâ sür meyi bî-direng

Ruh-ı zerd-i ‘uşşâkı it lâle-reng

1344 Şu meyden ki bir cür’a saçsan hemân

Döne verd-i ra’nâya berg-i hazân

1345 Dil-i zâr idüp câm-ı gül-fâmı nûş

O murg-ı hazân-dîde kılsun hurûş

Kış mevsiminde bezm ilkbahardaki gibi daimidir. Atâyî’nin yaz ve sonbaharda şarabın neden ve nasıl içilmesi gerektiğine ilişkin bilgiler verip, bu mevsimlerde işret meclisinin nasıl düzenlendiğinden söz etmemesine karşılık, kışın düzenlenen işret meclisi ve eğlence dünyası ile ilgili ifadelere yer verdiği görülür. Bu durum, belki de ilkbahar ve kış mevsiminin işret için daha uygun bulunduğunu düşündürür:

1347 Bu demlerde bezm-i şarâb it müdâm

Şitâ vakti ‘ıyşe şitâb it müdâm

1348 Çemen-zâra irdi yine bâd-ı dey

Dem irdi bisât-ı safâ ola tay

Kışın kadehteki su donunca geriye saf şarap kalır:

1351 Değil şîşe sâgarla sahbâ-yı nâb

Olup âbı yah kaldı sâfî şarâb

Kışın eğlence hayatının bir parçası da kartopuyla oynamaktır. Gençler karda oynar, buz üzerinde kayarlar:

1354 Kılup berf-bâzî nice tâzeler⁴²

Biribirini kara basmış meger

⁴² MK. “Kılup berf-i bâzı nice tâzeler”

- 1355 Atar kar topın ney-cevânlar yine
Sakındı gümüş savlecânlar yine [...]
1357 Kayar buzda meh-pâreler pür-şitâb
Olur çarh-ı mînâda gûyâ şihâb

Kış mevsiminde geceler uzun olduğu için ancak şarap içerek mest olup bu gecelere uyku yetiştirmek mümkün olabilir. Böylece kışın şarap içmek için çok uygun bir gerekçe üretilir:

- 1370 Şu denlü dırâz oldı şimdi leyâl
Ki uyhu yetiştirmek oldı muhâl
1371 Meger uyhuluk nûş idüp mey-perest
Ola gamze-i dil-rübâ gibi mest

Muhtemelen kışın soğuktan üşüyen rindin, gece içtiği şarabın etkisiyle titrediği hayal edilir:

- 1372 Bu demlerde her rind-i peşmîne-çâk
K'ola câm-ı dûşîneden lerze-nâk

Yakıcı olan rakı, soğuklarda donan insanın içini ısıtacağı için kışın bezimde tercih edilen bir içkidir:

- 1375 'Araqla virüp meclise revnakı⁴³
Yanar faslıdur sür yine zevrakı

Bu geçici dünya nasılsa bir gün sona ereceğinden bulunan her fırsatta iştret kadehi ele alınmalıdır:

- 1395 Çeküp her nefes sâgar-ı 'işreti
El irdikçe fevt eyleme fırsatı
1396 Dem-i 'ıyş u demde tekâsül neden

⁴³ MK. "'Araqla virüp meclise revnakı / Yanar faslıdur sûrına zevrâkı"

5. Sâkî Hakkında Bilgiler

Revânî’de ve Aynî’de olduğu gibi Atâyî’nin sâkînâmesinde de sâkî fiziksel özellikleriyle ve ideal bulunan hâli, tavırlarıyla betimlenir. Buna göre sâkî, sihir yapan yan bakışıyla bakar, saçları dağınıktır. Dudakları gül renklidir, kırmızı şarabın rengindedir. Saçı ve kirpikleri bezmdekilerin gönlünü ele geçirir, kendisine hayran bırakır. Gülümseyerek lal renkli, yani kırmızı dudaklarını da işret meclisindekilere sunmalıdır. Onun gülümsemesi kalbe mutluluk verir. Sâkînin dudaklarının tuzluğa benzetilmesiyle, “tuz”un uğur ve bereketin simgesi olarak meyhanelerde bulundurulmasıyla ilgisi kurulabilir (*Eski İstanbul’da Meyhaneler...* 34). Sâkîden uzakta kalınca, âşık, kanlı gözyaşları döker, bu hâliyle gözler iki kırmızı kadehe döner. Sâkînin can bağışlayan dudaklarıysa bu gözyaşlarının kanını durdurur, yaralılara çare olur. Sâkînin gülümseyen dudakları, âşığa yeter; bu dudaklar kadehin yanında canı besleyen meze gibidir. Dudağının üzerinde bir ben bulunur. Bu ben, misk gibi siyahtır:

- 812 Müselmân idüp gamze-i sâhiri
Biraz devşir ol turre-i kâfiri [...]
- 830 Lebünden alup mâye-i ‘ıyş u dem
Tehî kalmasun bir nefes câm-ı Cem
- 831 Gönül sâkiyâ sana nahcîrdür
Saçunla müjen bend ü şimşîrdür
- 832 Sıkılmazdı ‘âşık gam-ı gamzenden
O zülf-i mutavvakdur anı boğan
- 833 Sunup sâkiyâ la’l-i handânımı

- Mezâk ehline vir nemek-dânunı
- 834 Lebün handesi kalbe virür safâ
Bulur câm gûyâ nemekle cilâ
- 835 Firâkunda sâkî ciger hûn olur
Dü-çeşmim iki câm-ı gül-gûn olur
- 836 Keser kanını ol leb-i cân-fezâ
Olur çeşm-i ma'lûle şeker devâ
- 837 Yeter sâkiyâ la'l-i handân bize
Kadeh üzre çün kim dinür cân meze
- 838 Leb-i hâl-dârun hayâli müdâm
İder sâgar-ı 'ıyşî müşgîn-fâm

'Âlemnüimâ' da sâkînin şarabı nasıl sunması gerektiğinden de söz edilir. Buna göre sâkî sürekli şarap sunmalıdır. Herkes onun eline baktığından adaletli olmalıdır.

Bezmede keder olmaması için devamlı şarap sunmalıdır:

- 754 Getür sâkiyâ sâgar-ı işreti
Hebâ itme gafletle bir sâ'ati [...]
- 820 Elünde ola tâ ki mir'ât-ı câm
Elüne bakarlar senün hâs ü 'âm [...]
- 822 Safâda berâber olup subh u şâm
'Adâlet gerek devr-i meyde müdâm [...]
- 828 Gelürse eger hâne-i hâtıra
Emân virme gam dinilen kâfire

Sâkî gece boyunca hizmet için ayakta durur:

- 1125 Şeb-i 'ıyşdur sâkiyâ vakt-i kâr
Odur rûz-ı bâzâr şeb-i zinde-dâr

6. Meyhaneci Hakkında Bilgiler

Atâyî, pîr-i mugânı yani meyhaneciyi överek onun cömertliğini, yardımseverliğini anlatır. Meyhaneci, içki içenlerin güvenliğinden sorumludur. Meyhanede içki içenlerin yakalanmamaları için çeşitli önlemler alır. Pîr-i mugân, filozof Aristo gibi yaşlıdır ve kendini hizmet etmeye adanmıştır. Meyhaneci gönlün hâlinden anlar, bilgedir. Saf, sakin ve güler yüzlüdür. Meyhane kapısında bekleyip zabıtaya karşı tedbir alması nedeniyle sofrada herkes gönül rahatlığıyla içki içebilmektedir. Bu tedbirlerin sayesinde Cem'in işret geleneğini sürdürülmektedir. Meyhaneci, Cem'in kapısının bu yaşlı emektarı aslında büyük bir günahkârdır. Meyhaneci, Hâtem gibi cömerttir ve meyhanenin kapısı herkese açıktır. Onun sofrasına oturanlar bütün bu cömertliğe karşılık teşekkür etmelidirler. Meyhaneci içki içenlerin güvenliğini sağladığı için de ona saygı gösterilmelidir. Pir-i mugânın emekleriyle düşkünler, kendilerini padişah gibi hissetmelerine neden olan şarabı içebilirler:

989 Bilinmek gerek hürmet-i mey-fürûş

Olur lutfi âsâyiş-i 'akl u hûş

990 Odur sâkiyâ nâzır-ı hâl-i dil

Vâsıyy-i mürebbî-i etfâl-i dil

991 Zihî feylesof-ı Aristo-nihâd

Kühen-sâl-i bâzâr-ı kevn ü fesâd⁴⁴ [...]

993 Surâhî-i mey gibi sâfî derûn

Hum-ı bâde-veş hurrem ü pür-sükûn

996 Viren bezme fer hüsn-i tedbîridür

⁴⁴ MK. "Kühen-sâl-i bâzâr-gûn u fesâd"

- Bu gün san'at-ı 'işretün pîridür
- 997 Odur 'asr-ı Cemden kalan yâdigâr
Ki olmuşdı Cemşîde gencîne-dâr
- 998 Der-i Cemde eski emek-dâr imiş
Felek gibi koca güneş-kâr imiş [...]
- 1000 Çeküp 'âleme sofrâ-i Hâtemi
Ni'âmla ağırlar bütün 'âlemi
- 1001 Açık bâb-ı lutfi ni'âm bî-girân⁴⁵
Dirîğ itmez alana minnet hemân
- 1010 Ri'âyet idüp hakk-ı nân u nemek
O pîrün rızâsın gözetmek gerek
- 1011 Eger himmet itse o ferhunde pîr
Gedâlar olur şâh-ı sâhib-serîr

C. Aynî ve Sâkînâme

Aynî'nin *Sâkînâme*'si ilk önce "19. Yüzyılın Başında II. Mahmud Döneminden *Sâkînâme*'ye Yansıyanlar", "*Sâkînâme*'de Sebeb-i Telifin Bulunmaması" başlıkları altında incelenecektir. 19. yüzyılda Osmanlı'da hızlanan değişimlerin yansımalarının üzerinde durduktan sonra işret meclislerinin Aynî tarafından nasıl betimlendiği ve yorumlandığı, "Şarap ve Diğer İçkiler Hakkında Bilgiler ile Yorumlar/Tutumlar", "İşret Meclisi Hakkında Bilgiler", "Sâkî Hakkında Bilgiler" ve "Nedim Hakkında Bilgiler ve *Sâkînâme*'de Patronaj" başlıkları altında ele alınacaktır.

⁴⁵ MK. "Açık bâb-ı lutfi ni'âm bî-gerân"

1. 19. Yüzyılın Başında II. Mahmud Döneminden *Sâkînâme*'ye Yansıyanlar

Bu bölüm “İsyanlarla Mücadele”, “Avrupa İle İlişkiler”, “*Sâkînâme*'de Toplumsal Eleştiri” ve “Diğer Bilgiler” başlıkları altında ele alınacaktır.

a. İsyanlarla Mücadele

II. Mahmud tahta geçtiğinde ilk olarak 17. yüzyılın sonundan beri süren isyanları bastırır (Karal V. Cilt 94). 17. yüzyılın sonundan bu yana Rumeli'de ve Anadolu'da ayanlar idari otoriteyi eline almıştır (Ortaylı 40-1). Alemdar Mustafa Paşa sayesinde ayanlarla anlaşılır (42). II. Mahmud Yeniçeri isyanlarıyla da mücadele eder ve 1826'daki isyandan sonra Yeniçeri Ocağı'nı kaldırır (44). Aynî, hükümdarlığı süresinde isyanlarla mücadele eden padişahın övgüsünde, bu konuya dikkati çeker. Padişahın zamanında isyan küpünün kırıldığını söyler:

134 Şarâb-ı iffetün sultân-ı rindi

Zamânında hum-ı 'isyân sındı

II. Mahmud'un Yeniçeri Ocağı'nı kaldırması ve yeni askeri düzenlemeleri *Sâkînâme*'ye şöyle yansır:

136 'Asâkir buldı devrinde nizâmı

Alur düşmenden elbet intikâmı

Methiye bölümünde padişahın zaferleri ya da övgüye değer hareketlerinin övülmesinde şaşırtıcı bir yan yoktur. Aynî de padişahı överken, onun isyanları bastırmasına değinir. Bu durumda Revânî ve Aynî'nin savaşlar, isyanlar, fetihler veya padişahın önemli icraatlarına yalnızca değinmelerine karşılık Atâyî'nin mesnevisinde Lehistan Seferi'ne geniş yer vermesi göze çarpmaktadır. Atâyî'nin eserinin bu yönü Tunca Kortantamer'e göre de eserin bütünüyle uyumlu değildir ve sonradan eklenmiş olduğunu düşündürür (Kortantamer 164). *Sâkînâmelerde* bezm mazmunlarıyla yer yer ikilik yaratarak genişleyen hayaller hedeflenmiş gibi

görülmektedir. Rezm ve bezmin padişahın hayatındaki iki ayrı yönü işaret etmesi, padişahın zaferlerinin ve savaşın sâkînâmelerin asıl hedefine uygun düşmediğini düşündürür. Bununla beraber Atâyî'nin “sulh”ü işaret meclisini anlatacağı eserine uygun bir neden olarak seçmesi şairin sosyal hayatla edebiyat eseri arasında kurduğu bağı güçlendirmiştir.

b. Avrupa ile İlişkiler

Askeri düzeni sağlama maksadıyla başlayan Avrupa ile ilişkilerin II. Mahmud döneminde hızlandığı bilinmektedir. Halil İnalçık bu konuda şunları söyler: “O tarihte Avrupa saraylarındaki gibi “modern saray” *regalia*'sının taklidi dönemi başlar, kıyafetler değişir [...] Reformcu Sultân II. Mahmud Batılı kültürleşme hareketinde, musikiye olağan-üstü bir yer ver[ir]” (*Has-bağçede 'Ayş... 238*). Batı müziğine yönelen ilginin bir sonucu olarak, II. Mahmud döneminde Giuseppe Donizetti İstanbul'a “Osmanlı Saltanat Muzıklarının Baş Ustakârı” unvanıyla çağırılır (Aracı 55). Emre Aracı, Giuseppe Donizetti'nin padişahça İstanbul'a çağırılmasını, mehteran geleneği ilgi kaybederken, Osmanlı topraklarında yeni bir müzik kültürünün yerleştirilmesi arzusuna bağlar (58-9).

Batı müziğine duyulan ilgi, III. Selim döneminde varlığını duyurur. Ersu Pekin, III. Selim zamanında müzikte bir ayrıma gidildiğini belirtir:

Bundan sonra Osmanlı kültürel dünyasında iki farklı müzik türü bir arada yaşamaya başlar: Biri gelişimini Avrupa'da tamamlamış, İstanbul'da saray ve çevresinin desteklediği, çoğunlukla da Avrupalılar tarafından icra edilen, Osmanlı müzikçilerinin bir bölümünün acemilikle uyguladığı bir müzik; diğeri ise gelenekten gelerek bu

dönemde daha çok halk arasında yerini bulan “eski Osmanlı Musıkisi”.

(“Kuram, Çalgı ve Müzik” 1043).

Donizetti, Batı müziğini enderundaki öğrencilere öğretirken Osmanlı’da yaygın olarak kullanılmakta olan Hamparsum nota sistemine başvurur (Aracı 61). Bu nota sistemi III. Selim döneminde yaygınlık kazanmıştır (Karakaya 607-9).

II. Mahmud zamanında Donizetti’nin Osmanlı mızıklarına Avrupa’nın nota sistemini öğretmesiyle şekillenen ilişkiler, Aynî’nin eserine yansır. Aynî bu ilişkilerin etkisiyle yerli müzik aletleriyle yeni tanışılan Avrupa çalgılarını beraber ele alır. Bu yeni çalgılar hakkında yorumlarda bulunur ve ney, def, sîne kemânı ve tanbûr için özel bölümlerle eserini düzenler. 19. yüzyılın ilk yarısında müziğe verilen önemin Aynî’nin eserine etkilerinin üzerinde durulması gerekir.

Aynî “Bi-gûş Envâ’-ı Sâz Ez-gûş-ı ‘İrfan” başlıklı bölümde müzik aletlerinin adlarını sayar: Rebâb, ‘ûd, mûsîkâr, tanbûr, girift, sûrnây, tabl, santur, ney, kânun, sîne-kemânı, kralnet, kudüm, def, düblek, mizmâr, erganun, forta piyana, fagot, büglü, serpenton, boksan, tiranbon, pilavta, fifri. Mehmet Arslan, Aynî’nin eserindeki bu bölümün farklılığını şöyle yorumlar: “Aynî’nin Sâkînâme’inde bu bölümü ilginç kılan belki de Divan şiirinde ilk defa adları anılan “Boksan, Büglü, Erganûn, Fagot, Fifri, Piyana, Kralnet, Nota, Pilavta, Serpenton, Tironbon” gibi batı musiki aletlerinin yer almasıdır” (Arslan 66). Aslında erganûn (org), zannedildiğinden çok daha eskiden beri tanınmaktadır. Abdülkadir Maragî’nin ve oğlu Abdülaziz’in kuram kitaplarında, Gelibolulu ‘Âlî’nin *Mevâ’idu’n-Nefâis Fî-Kavâidi’l-Mecâlis*’inde ve *‘Âlemnümâ*’da da erganûndan söz edilir. Adı yeni anılmaya başlanan batılı sazlarla ilgili Arslan’ın tespiti önemlidir. Bununla birlikte Aynî’nin bu yeni aletlere ve erganûn gibi kullanılagelen batılı çalgılara getirdiği yorumların farklılığı da vurgulanmalıdır.

Ersu Pekin, Osmanlı Devleti'nde müziğin ulusal kimliği olmadığını savunur ve Ahmedoğlu Şükrullah'ın müzik biliminin aktarımına ilişkin görüşlerini özetler: “[M]üzik bilimini ilk kez ‘Fisagorat’ (Pitagoras) tasnif etmiş ve öğrencilerine öğretmiştir. Daha sonra ‘Eflatun’ (Platon), ondan sonra ‘Aristoteles’, ondan sonra ‘Batlamyus’ (Ptolemeus) geliştirmiştir” (“Kuram, Çalgı ve Müzik” 1019). Müzik aktarımına ilişkin Ahmedoğlu Şükrullah'ı destekler şekilde Aynî'nin Eflâtun'un icat ettiğini söylediği “org”un sesi, insanı kimi zaman hüzünlendirip kimi zaman mutlu eder. Orgun hayret verici bir görüntüsü ve şaşırtıcı bir tarzı vardır. Avrupalılar ve hıristiyanlar kilisede toplanıp “erganûn” çalarlar:

- 1429 Felâtûn erganûnı itmiş îcâd
Sadâsından dil-i mahzûn olur şâd
- 1430 Mehîbü's-savt bir sâz-ı dil-ârâ
'Acîbü't-tarz u şekl-i hayret-efzâ
- 1431 Kenîsâlarda cem'iyet yaparlar
Anı Efrenc ü Tersâlar çalarlar

Avrupalılar “nota” denilen yöntemle müziklerine güzellik verirler:

- 1432 Nota ta'bîr olur nev-zâbitayla
Kitâbetle usûl ü râbitayla
- 1433 Virüp Efrenc şöhret mûsikîye
Bu suretle letâfet mûsikîye

Aynî “forta piyana” ve “kırılmat”ı, santur ve ney gibi bilinen çalgılarla kıyaslayarak tanıtır:

- 1435 Bir a'lâ sâzdır forta piyana
Şarâb-ı nağmeye humm-ı yegâne
- 1436 Usûl-i erganûn üzre nevâsı

Hemân santûra benzer her edâsı [...]

1439 Kırálnat ney gibi bir sâz-ı ra'nâ

Makâmâtın ider her kavmün icrâ

Aynî, yerli çalgılarla yabancıları kıyaslar ve yorumlar. Ona göre, “fagot”, “büglü”, “serponton”, “boksan”, “tiranbon”, “pılavta”, “fifri”, “kırálnat” ve “forta piyana” her ne kadar güzelse de yerli sazlar gibi ruha güzellik vermez. Bunlar insana şehvet verir:

1442 Bizim sazlar virür rûha letâfet

Firengî mûzıka insana şehvet

Aynî'nin II. Mahmud'a sunduğu eserinde müziğe uzunca bir yer ayırmasının nedeni, müziğin padişahın ilgi alanı olmasına, dolayısıyla da patronaja bağlı olarak düşünülmelidir. Diğer taraftan müzik, şarapla birlikte işret meclislerinin olmazsa olmazlarından:

1412 Mey ü çeng ü çegâne tev'emândır

Be-her meclisde anlar mahremândır

c. *Sâkînâme*'de Toplumsal Eleştiri

Aynî'nin *Sâkînâme*'sinde sık sık “Garîbe”, “Latîfe”, “Kıssa”, “Rivayet” veya “Hikâyet” başlıkları altında konuya uygun olduğu düşünülen olayların anlatıldığı görülür. Anlatılanlar ders verici niteliktedir. Bu anlatıların riyakârlık, dürüstlük ve namus konulu olanları, olayları yorumlayan Aynî'nin bakış açısını göstermesi bakımından ele alınmalıdır.

Şarap yasağının olduğu zamanlara ait bir hikâyeye yer veren Aynî, şarap içtiği anlaşılmasın diye şaraba “su” diyen bir Bektaşî'yi anlatır (b. 1292-1305). Bektaşî, şarap bulundurduğu için yakalandığında keramet sahibiymiş gibi davranır. Aynî bu

anlatıyı veliliği suistimal ederek riyakârlık yapanları eleştirmek için eserine eklemiştir:

1307 Müzevvirlik idüp satmam kerâmet

İçüp bâde riyâ itmem nihâyet

Benzer bir anlatıda da sürekli şarap içen bir gencin bu alışkanlığını ailesinden gizlemesini anlatır (b. 1621-1641). Genç, anne ve babasına yakalandığında, süt içtiğini ama sütün utanıp kızardığını söyler. Aynî anlatıdaki gençten yola çıkarak yalancılığı ve utanmazlığı bir hadisi tanık göstererek yerer:

1641 Hadîsinde buyurdı Fahr-ı ümmet

Hayâsız mazhar-ı nefrîn ü la'net

Aynî, birbirinden hiç ayrılmayan sevgililerin aynı anda ölümünü anlattığı hikâyesiyle de namuslu, iffetli, kötü nefsin arzularından uzak yaşanan mecazî aşkı över (b. 1324-1361). Ancak böyle bir aşktan hakikî aşkın doğacağını söyler. Böylece mecazî aşk vasıtasıyla gerçek aşka ulaşma maksadını kötüye kullananları eleştirir:

1352 Ta'aşşuk 'ismet ü 'iffetle lâzım

Şürûr-ı nefs-i bedden ola sâlim

1353 Bu keyfiyyetde olsa 'aşık elbet

Toğar 'aşk-ı mecâzîden hakikat

Bir diğer hikâyede "A'râbî 'acûze"nin üç kadeh şarap içip, kendisinden geçmesi, dans edip ortalığı karıştırması anlatılır (b. 1032-1060). Bu yaşlı ve çirkin Arap, içtikçe güzelleşir ve şuh tavırlar sergilediği için de meclis birbirine girer. Sonuçta "Arap acuze"nin "mînâ-yı hayâsı" kırılır. Aynî şarap içip fuhuş yapanları uyarır:

1058 Latîfe hoşdur ammâ ey dil-âgâh

Günâh u cürmüni setr eyle her gâh

1059 Getürme fısk u fuhşıyyâtı kâle

Tuyurma ehl ü evlâd u ‘ıyâle

1060 ‘İbâdet de kabâhat de nihândır

Eger izhâr idersen iş yamandır

Aynı hikâyeden yola çıkarak rintlerin şarabı gizli içmesine karşılık, sofuların ibadetlerini ilan etmesini de eleştirir:

1061 Meyi sâkî içerler gizlü rindân

‘İbâdâtın ider sûfiler i’lân

1062 Günâhından biri mahcûb u mağfûr

Biri ‘ucbundan olur Tanrı’ dan dûr

İbadetin de kabahatin de gizli olması gerektiğini düşünen Aynî dürüstlüğün övgüsünü de bir başka hikâyeyle dile getirir (b. 1842-1850). Padişaha kaside sunmaya giden şairlerle yoldaş olan bir adam padişahın izniyle huzuruna gelir. Şairler kasidelerini sunduktan sonra sırası gelince, şair olmadığını, yoldan çıkanlardan olduğunu söylemesiyle padişah tarafından dürüstlüğüne karşılık ödüllendirilir.

Tevazu da önemlidir. Hayatını içki âlemlerinde sevgililerle geçiren ve günahlarının ağırlığıyla ezilen bir çalgıcının pişmanlığına karşılık kalbinin temizliğiyle Allah’ın sevgili kulu olduğunu ve bu nedenle Halife Ömer tarafından yardım görüşünü anlatır (b. 1423-1502). Aynî bu hikâyede tevazunun, hakirliğin ve kalbin temizliğinin önemini ifade etmiş olur:

1503 Koma dâmân-ı zülî bir dem elden

Melâmet câmesin gey dâ’imâ sen

1504 Tevâzu’ âdemi rif’atde eyler

Tezellül sâliki ‘izzetde eyler

1505 Mezellet kîmyâ-yı 'izz ü devlet

Hulûs-ı kalb bir kenz-i sa'âdet

d. Diğer Bilgiler

Sâkînâme'de yıldız ilmi, dinî konular ve hamilelik ile ilgili bilgilere yer verilir. Folklorik değerleri bakımından önemli olan bu bilgiler arasında, 19. yüzyılın başında erkeğin sperminin güçlü olması hâlinde erkek çocuğun dünyaya geleceğine, aksi hâlde kız çocuğunun doğacağına inanıldığı bilgisi yer alır. Aynı şekilde ceninin anne rahminde dört yıl kalabileceğine inanıldığı da görülür:

447 Recülde ger menî olsa kavî-ter

Bu sûretde veled olur müzekker

448 Bunun 'aksi mü'ennesdir bilâ-reyb

Hudâ 'âlim bu emr-i 'Âlim-i gayb

449 Bu akvâl işte takrîbîdir ey yâr

Kim olmaz semt-i tahkîka sezâ-vâr

450 Tevellüd geh ziyâde gâh noksân

Olur her 'akl-ı insân bunda hayrân

451 Kim ehl-i dîn ider böyle beyânı

Cenînün rahm olur dört yıl mekânı

452 İmâm Mâlik ki ba'd-ez-mevt-i vâlid

Cihâna geldi ol nihrîr-i mâcid

453 Cenâb-ı Şâfi'î bir yıldan ezyed

O dürc-i rahm-i mâderde mümecced

454 Olup sonra cihânı kıldı teşrîf

Bu sırr-ı Hak olunmaz keşf ü ta'rîf

Kaza, kader ve hüküm konusunda bilgiler verilirken yıldızlarla bağlantı kurulur. Feleklerin, yıldızların, madenlerin konumu ve yaratılışı İslam felsefesinin üzerinde durduğu konulardır. Aynî'nin bilgi verme amacında olduğu anlaşılmaktadır. Aynî'nin müneccimlikle kaza ve kaderi birlikte düşündüğü görülür. Aynı şekilde *Kâbusnâme*'de de ikisinin ilişkilendirildiği görülebilir (Keykâvus 182-88). Dört unsurun çocuğun bahtını belirlediği inancına şöyle yer verilir:

644 Bu eflâk u nücûm u ittisâlât
Tabâyi' 'unsuriyyât imtizâcât
645 Tutar her biri bunun bir zamânda
Nice âsâr u hâsiyyet cihânda
646 Bütün ahvâl-i âdemde birâder
Çehâr-ezmân mücerrebdır mukarrer

2. *Sâkînâme*'de Sebeb-i Telifin Bulunmaması

Üç ayrı yüzyıla ait sâkînâmenin ele alındığı bu çalışmanın çıkış noktalarından biri divan edebiyatında bir tür içerisinde yaşanan değişimleri de ortaya koymaktır. Revânî'nin bir yenilik olarak düzenlediği sâkînâme türünün yüzyıllar içindeki değişimlerine dikkati çekerken, Aynî'nin *Sâkînâme*'sinin özel bir yerinin olduğu söylenebilir. Revânî ile Aynî'nin eserleri ele alınırken aradan geçen üç yüz yıl içinde edebiyat dünyasında yaşanan değişimleri göz önünde bulundurmak gereklidir. Bu yüzyıllar içinde edebiyattan beklentiler değişmiş ve özellikle 18. yüzyıldan sonra divan edebiyatında biçimsel olarak da yenilenme görülmeye başlamıştır. Örneğin, Sünbülzâde Vehbî'nin *Şevk-engîz*'i melez bir tür olarak ortaya çıkmış ve eserde sebeb-i telife yer verilmemiştir. Aynî de *Sâkînâme*'de sebeb-i telife yer vermez. Bu özellik, *Sâkînâme*'de biçim ve içerik açısından gözlemlenen farklılıklardan biridir.

Toplumsal değerlerin değişiminin yansıması olan gelişmeler, *Sâkînâme*'nin dünyevi ve tasavvufi içerikleriyle iki ayrı bölüme ayrışmasının sebebidir (bkz. 135-46). Aynî, *Sâkînâme*'yi klasik bir mesnevi gibi tevhid, na't, dört halifenin övgüsü ile başlatır. Ancak ana konuya geçene kadar dünyanın oluşumu, insanın dünyaya gelişi, kaza ve kader, kutb inancı vb. konulara yer verir. Bu yönüyle *Sâkînâme*, bilgilendirici olmayı ön planda tutmaktadır. Sıkça yer verilen "Fâide", "Hikmet", "Nükte", "Hikâye", "Latîfe", "Kıssa" başlıkları altındaki anlatılar da değişimin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Revânî'nin biçimlendirdiği sâkînâme türü "tövbe" ile bitirilir. Aynî, tardiyye biçiminde yazdığı "Mâ'ü't-Tevbe" bölümünden sonra bir tarikat şeyhinin sayesinde tövbe eden, şarap içtiğine pişman olan mestlerin hikâyesine yer verir. Aynî, pek çok meselede yaptığı gibi, tövbe bölümünde de hikâyeye başvurur.

3. Şarap ve Diğer İçkiler Hakkında Bilgiler ile Yorumlar / Tutumlar

Her ne kadar biçim ve içerik bakımından farklılığıyla dikkati çekse de *Sâkînâme*'de, türün ayırt edici özelliği olan işret meclisleri ve şarap betimlemeleri ağırlığını korumaktadır. Eserdeki şarap ve diğer keyif verici maddelerin betimlemeleri gerçekçidir. Aynî'nin yorumları, "Şarap Hakkında Bilgiler" ve "Diğer Keyif Verici Maddeler" başlıkları altında ele alınacaktır.

a. Şarap Hakkında Bilgiler

Aynî'nin realist şarap betimlemeleri, "Şarap İçenlerin Değerlendirilmesi", "Şarap Türleri ve Genel Bilgiler", "Şarabın Saklanması ve Sunumu", "Sarhoşluğun Giderilmesi İçin Faydalı Bilgiler" ve "Şarabın İcadı ve Etkileri" başlıkları altında değerlendirilecektir.

(1). Şarap İçenlerin Değerlendirilmesi

Aynî, iki tip şarap içici olduğunu söyler. Bunlardan biri “müdmin” yani devamlı şarap içenlerdir. Müdminlerden söz ederken, Arap “hamriyyât” tarzında yazılmış şiirleriyle meşhur olan isimleri sıralar:

1159 Ebû Mihcen Velîd ü Bekr ü A’sâ

Ebû Hindî Yezîdeyn ile Yahyâ

Şarap içenler arasında hüner ehli de bulunur:

1164 İki fırka meyi nûş eyleyen kes

Biri müdmin diğeri ehl-i hüner bes

Bunlardan biri zevk ve safa için şarap içerken diğeri olgunluk için içer. Yani bu ikinci grup tasavvuf ehlidir. Aynî’ye göre şarap eğer zevk ve safa için içilmiyorsa tüm ayıplardan da aklanmıştır. Bu sözleriyle Aynî, bazı velilerin içki içerek cezbeyle tutulması geleneğinin olumlu görüldüğünü örnekler:

1165 Biri ahbâb ile zevk u safâda

Biri ‘ilm ü kemâle ibtilâda

1166 Biri mâl ü vücûdın eyler ifnâ

Diğeri reng-i ma’âyibden müberrâ

Aynî, Revânî gibi şarabın gizli içilmesi gerektiğini düşünür. Sofular ibadetlerini ilan ederler ve bu halleriyle Tanrı’dan uzaklaşırlar. Ancak rintler şarabı utanarak, gizlice içerler. İbadetin ve kabahatin gizli olması gerektiği anlayışı şu beyitlerde açıkça dile getirilir:

1060 ‘İbâdet de kabâhat de nihândır

Eger izhâr idersen iş yamandır

1061 Meyi sâkî içerler gizlü rindân

‘İbâdâtın ider sûfiler i’lân

1062 Günâhından biri mahcûb u mağfûr

Biri ‘ucbundan olur Tanrı’ dan dûr

Gece içki içildiği zaman bu kabahatin gizlenmesi mümkün olur:

1559 Gice gündüzle gerçi tev’emândır

Bunun sekri nihân anun ‘ayândır

Aynî şarap içildiğinin gizlenmesi için su katarak, az az ve devamlı içilmesinin uygun olduğunu söyler:

1162 Şarâb iç sırrun ifşâ itme zinhâr

Kokusın virme ser-hoş olana deyyâr

1163 Hakîmâne su kat iç pek nihân iç

Az az iç münferid iç her zamân iç

(2). Şarap Türleri ve Genel Bilgiler

Şarabın beyaz, kırmızı, rakîk (ince), sade ve sarı (kızıl) olmak üzere beş çeşidi bulunur:

1920 Meyün evsâfını gel eyle ezber

Beyâz ahmer rakîk u sırf u asfer

Beyaz şarap, yiğitlere ve ateşli gençlere yakışır. Buna yalnızca su katılmalıdır.

Su katıldığı zaman her an içilebilir:

1921 Beyâzı şâb u mahrûrîne elyak

Buna mezc itmeli çok mâ’-i mutlak

1922 Meşâyih asferü’l-levne biraz mâ

Katup nûş eylesün her demde cânâ

Rakîk yani ince şarabın sarhoşluğu çok olsa da sonrasında sersemliği az olur.

Şeffaf olmayan şaraptaysa bu hükmün aksi geçerlidir:

1925 Rakîkûn sekri esra' az humârı

Galîzinde bu hükmün 'aksi cârî

Şarabın iyisi çok zaman dursa bile bozulmaz. Şarabın iyi olduğu böyle anlaşılabilir. Kokusu, çeşnisi hoş olmalı, kıvamı ılık ve rengi berrak olmalı:

1923 Meyün a'lâsinun budur delîli

Bozulmaz çok zamân tursa kalîli

1924 Hoş ola çâşnî vü bûy-ı bâde

Kıvâmı mu'tedil levni safâda

(3). Şarabın Saklanması ve Sunumu

Şarap genellikle fıçıda ya da tulumda saklanır. Ancak arif olan onu testiye koyar, rintlere böylece teşhir edilir. Şarabın testide saklanması da sofuların şarabı görmemesi içindir:

1008 Tulumda hıfz olur gâhî o 'ayyâr

Anı teşhîr ider rindâna hammâr

1009 Meyi destilere kor rind-i 'ârif

Ki sûfî olmaya bu sırra vâkîf

Aynî, şarabın küpte, fıçıda, tulumda veya testide saklandığını, sürahide sergilendiğini söyler. Bu görüntü insanı dehşete düşürür:

1006 Olur gerdûn-ı humda pertev-efşân

Habâb-ı necm ile hurşîd-i rahşân

1007 Konur ekser fuçuya bâde-i nâb

Olup mest itdim anı böyle işrâb [...]

1010 Sürâhî lâne-i şehbâz-ı sahbâ

Olur murg-ı 'ukûle dehşet-efzâ

Mecliste şarap kâseyle, kadehle, gümüş veya altın tasla sunulabilir. Şarabın sunulduğu kadeh kirli veya paslı olmamalıdır:

1012 Kadehdir vâsita meclisde her dem

İder duht-i rezi rindâna mahrem

1013 Konur sîmîn ü zerrîn tâsa gâhî

Sipîhr-i bezmde gör mihr ü mâhı

1014 Virür câm-ı ferah-encâm-ı sâkî

Safâ vü neş'e bezme ittifâkî

1015 Husûsâ câm-ı billûr-ı musaffâ

Ferah-zâdır ferah-zâdır ferah-zâ [...]

1019 Yed-i sâkîye sıklet virmez aslâ

Vesahdan kîrden pasdan mu'arrâ

Şarap, içine amber katılarak da sunulabilir:

1562 Şarâba 'anber-i sârâ katılmış

Gice bezm-i safâlarda satılmış

(4). Sarhoşluğun Gizlenmesi İçin Faydalı Bilgiler

Şair sarhoşluğun gizlenmesi için faydalı bilgiler verir. Buna göre ceviz, safran, afyon, lüffâh otu ve baldıran otu çabuk sarhoş olmaya yol açar. Bu nedenle içkiyle beraber alınmamasına dikkat edilmelidir. Şarabın kokusunu gizlemek için kuru andız otu ve tarçın kullanılır. Soğan, nane, yeşil ağaç ve enfiye de şarap kokusunu giderir. Sarhoşun ayılması için de balık koklaması önerilir:

1962 Çabuk sekrân idenler za'ferândır

- Ceviz luffâh u efyûn şevkerândır
- 1963 Şarâbun kokusun def' eylemekde
Kuru andızla darçındır felekde
- 1964 Basal na'na' u su'd u 'ûd-ı râtib
Olur bûy-ı meyi dâfi' 'acâ'ib
- 1965 Semek şemm itse bir sekrân hakîkat
Gider sekri gelir 'aklı o sâ'at

(5). Şarabın İcadı ve Etkileri

Aynî, şarabın icadını *İşretnâme*'de de yer alan hikâyeyle anlatır. Buna göre şeytan, Adem'in ektiği asmaya tavus, maymun, aslan ve domuz kanını akıtır. Şarap yapılan üzümü böylece yetiştirir. Aynî'nin bu hikâyeyi şarap meclisinde işittiğini belirtmesi, işret meclislerinde sohbetlerin içeriğine işaret etmesi bakımından da önemlidir:

- 968 Rivâyet itdiler böyle sarîhan
İşitdim meclis-i meyde sahîhan

Aynî de sarhoşluğun dört aşamasını tavus, maymun, aslan ve domuzla ilgili olarak yorumlar, fakat Revânî'deki gibi bu hâllerin hangisinin insana layık olduğunu belirtmez. Diğer rivayetlerde şarabın icadının Cem'e isnat olduğunu belirtir ama yine de şarabın mucidinin şeytan olduğunu düşünür:

- 984 'Alâ-kavlin Cem'e isnâd olundu
Be-her bezm-i safâda yâd olundu
- 985 Bu suretlerden oldu işte zâhir
Şarâbun mûcidi iblîs-i kâfir

Şair, şarabın etkilerini bir hikâyeyle anlatırken içilen her kadehte gözlemlenen özellikleri de ifade etmiş olur. Buna göre, şarap içen yaşlı Arap ilk kadehle dünyanın kederinden kurtulur. Her hâliyle bir tavusa benzemeye başlar. Yüzüne renk gelir, aydınlanır ve gülümsemeye başlar. İkinci kadehte dans etmeye kalkar, bezmi karıştırır. Üçüncü kadeh ile kafası kızar, hevesle yanıp tutuşur. Sonuçta edebini yitirir:

- 1044 Anı bir câm ile şâd eylediler
Gam-ı dünyâdan âzâd eylediler
- 1045 Mutayyeb oldu nefis-i bed-nümâsı
Hemân tâvûsa döndi her edâsı
- 1046 Kızardı çihresi döndi şarâba
Ruh-ı bî-nûrı reng-i âfitâba
- 1047 Hazân olmuşdı berg-i rûy-ı âli
Tebessüm eyledi gonce misâli
- 1048 O demde bir dahi nûş itdi sahbâ
O bir mürde idi san oldu ihyâ
- 1049 Hemân raksa kıyâm itdi o anda
Kıyâmet kopdı bezm-i dil-sitânda [...]
- 1052 Üçüncü meyde kızdırdı kafâyı
‘Alevlendürdi tennûr-ı hevâyı
- 1053 Yapıldı bâde keyfinden binâsı
Kırıldı gitdi mînâ-yı hayâsı

İlk başta şarap içmek can sıkıcıdır. İkinci kadehi içmek rintler için daha kolaydır. Üçüncüsü, dördüncüsü, beşincisi ve altıncısı en güzeli en lezzetlisidir. En son kasesi de şekerden daha tatlıdır ve ferahlatıcıdır:

- 1935 Şarâbı ibtidâ nûş itmek askel
İkinci sâgarı rindâna eshel
- 1936 Üçüncü esles ü çârümdür esvag
Beşinci a'zeb altıncıdır eblag
- 1937 En âhir kâsesi sükkerden ahlâ
O mekkâre ferah-zâdır ferah-zâ

Şarap içen kendisini olduğundan daha üstün ve güçlü hisseder. Serçe şarap içince Anka kuşuna, kedi aslana döner. Rezil itibarlı olurken, çingene vali olur.

Korkak, Rüstem gibi olur; dilenci padişaha döner:

- 1102 İder 'usfûrı 'ankâ gürbeyi şîr
Rezîli mu'teber çingâneyi mîr
- 1103 Cebânı Rüstem ü Zâl'i cüvân-baht
Gedâyı pâdişâh-ı sâhib-i taht

Sâkînâmelerin konusunun da gereği olarak, şarabın olumlu özelliklerine yer verilir. Aynî, keder ve derde çare olacak çok az şey bulunduğunu söyler, ona göre bunlar mey içmek ve sevgiliyle beraber uyumaktır:

- 1150 Harâb olsa eger bir mest meyden
Hayâtından eger me'yûs isen sen
- 1151 Devâ olmaz o derde başka bir şey
Hemân meydîr hemân meydîr hemân mey
- 1152 Gam u derdün 'ilâcı bir iki şey
Biri mahbûb ile uyku biri mey

Şarap, dört unsurdan biri olan suyla ilgili olarak ortaya çıkan hastalıkların ve dertlerin çaresidir. Soğuşun ilacı ve ateşidir. Dostluğun ve uyuşmanın sebebidir, düşmanları bile birbirine düşürmez. Fesadı, sevda ve kederi giderir, neşe verir:

- 1926 Sudan hâsıl olan emrâz u derdün
‘Îlâc u âteşidir berd ü serdün
- 1927 Odur bâdî vidâd u îtilâfa
Düşürmez her dü-hasımı ihtilâfa
- 1928 Müzîlü'l-gamm u sevdâ fikr-i fâsid
Sürûr u inbisâtın olma câhid

Yüzü aydınlatıp güzelleştirir. Hararet verir, rutubeti giderir. Safranın düzenlenmesiyle idrar yollarına faydalıdır:

- 1930 Cemâli arturur hüsne virür fer
Misâl-i mâh u hurşîd-i münevver
- 1931 Rutûbâtı ider puhte hemân mey
Harârât-ı garîziyye olur hay [...]
- 1933 İder idrâr ile tertîb-i safrâ
Nazûc-ı balgam u ta’dîl-i sevdâ

Şarabın zararları da epeycedir. Şarabı içmeye devam etmek dimağa, sinirlere ve zihne zarar verir. Titremelere ve durgunluğa neden olur. Bu şekilde içmeye devam eden ölüme hazırlanır:

- 1951 Devâm-ı şürb-i sahbâ pek yamândır
Demâğ u zihn ü a’sâba ziyândır
- 1952 İder sekte teşebbuh ra’şe peydâ
Olur müdmin olan mevte müheyyâ

Saf şarap beyne, kana ve karaciğere zararlıdır:

- 1953 Şarâb-ı sırf u hâlis ey perî-zâd
Demâğ u kebd ü hûmî eyler ifsâd

Aynî vasat şarabın daha iyi olduğunu iddia eder:

1957 Vasat bâde yine anlardan ehven

Bu da'vâ-yı sahîhimdir müberhen

Kâbusnâme'de yemekten sonra hemen şarap içmenin zararlı olduğu ifade edilir: "Amma çünkü içersin, bari yiyesi yedikten sonra tezcek süci içme, ta ki üç kez susuzluğun kana" (Keykâvus 79). *Sâkînâme*'de de aynı fikir yinelenir, şarabı yemekle beraber veya yemekten sonra içmek zararlıdır:

1958 Yemekde yâ yemekden sonra cânâ

Şarâb içmek zarardır eyle ısgâ

Bu şarap sonunda idrar artmasına ve hatta deliliğe sebep olur. Bundan daha fazla da zarar verebilir. Aklın, malın ve ırzın kaybına neden olur:

1959 Olur en sonra bu ümmü'l-habâ'is

Cünûn u izdiyâd-ı bevlê bâ'is

1960 Olur elbette bunun izdiyâdı

Zehâb-ı 'akl u mâl u 'ırza bâdî

b. Diğer İçkiler ve Keyif Verici Maddeler

Sâkînâme'de tütün, kahve, enfiye, rakı, afyon, macun, tönbâku (nargile tütünü) ve birçok içki çeşidinden söz edilir. Bu içki ve diğer keyif verici maddelere karşı şairin tutumu, çağının bakış açısını yansıtmaya bakımından değerlidir.

(1). Tütün ve Kahve

Kahve ve tütünü birbirinden ayırmadan ele alan Aynî, kahvenin haram olup olmadığıyla ilgili süren tartışmaların artık son bulduğu ve kahvenin kabul gördüğü bir yüzyılda kahveden yanadır. Bu tavrını ortaya koyarken, kahvenin ve tütünün

haram olup olmadığıyla ilgili bilginlerin görüşlerine yer vererek tezini savunması dikkati çeker.

Aynî tütün ve kahvenin beraber içildiğini söyler. Kahve Yemen’den gelmiş yeni dünyaya yayılmıştır. Atâyî’nin rahatsızlığını dile getirdiği tütün dumanı, Aynî’ye göre “misk kokulu ve anberli”dir. Bu duman ruhun gıdasıdır, bedene can verir:

- 1268 Tütün kahve iki dâne birâder
Cihânı müşterek zabt eylemişler
- 1269 Zuhûr itmiş biri mülk-i Yemen’den
Yeni dünyâyı kılmış biri mesken
- 1270 Mümessek kahve vü dūd-ı mu’anber
Gıdâ-yı rûh olur cisme virür fer

Dumanın yani tütünün yasak ve haram oluşu konusunda iki görüş bulunur. Bunlardan biri tütünü yasak ve hakir görürken, diğeri över ve değerli bulur. Konunun ehli alimler bir türlü anlaşmaya varamazlar. En iyisi içenlerle içip, onlarla uzlaşmaktır:

- 1275 Duhânun hürmet ü halliyyetinde
Mezellet zemm ü ‘izz ü midhatinde
- 1276 Ki var ehl-i ‘ulûmun ihtilâfı
İçenlerle içüp kıl îtilâfı

Aynî’nin verdiği bilgilere göre, kahvenin helal olduğunu Veli ‘Abdü’l-ganiyy-i Nâblîsî ispat etmiştir. Kahvenin cinselliğe ve uykuya engel olmak gibi nice yararları bulunur. Kahve bütün keyif verenlerin de padişahıdır. Eş-Şâzeli’den nefes almış bir derviş gibidir:

- 1277 Velî ‘Abdü’l-ganiyy-i Nâblîsî

- Fuhûl-i ‘ilm ü ‘irfânun re’îsi
- 1278 Helâl oldığın anun ey nigû-zât
Berâhîn ü huccecle itdi isbât
- 1279 Olur kahve cimâ’ u h’âba mâni’
Dahi vardır niçe anda menâfi’
- 1280 Yemen iklîminün sâhib-sipâhı
Bütün keyf-âverânun pâdişâhı
- 1281 Nefes almış Cenâb-ı Şâzelîden
Siyeh hırka geyinmiş ol velîden

(2). Enfiye

Enfiyenin iyisi canın dimağına güç, gözlere nur verir.

- 1282 Virür enfiyyenün a’lâsı ey pûr
Demâğ-ı câna kuvvet dîdeye nûr

(3). Esrar, Rakı ve Afyon

Şaire göre rakı içmemeli, afyon yememeli ve esrar içip halka rezil olmamalıdır. Çünkü bunlardan biri hülya verir, biri kuruluk verir; hepsi zararlıdır:

- 1283 ‘Arağ içme yime efyûnı kat’â
Çeküp esrârı olma halka rüsvâ
- 1284 Biri hulyâ virür dîger yubûset
O âfetdir bu bir dürlü musîbet

Rakı içilmesi ile ilgili olarak Aynî’nin yine Atâyî’den ayrıldığı görülmektedir. Atâyî şarapla beraber rakı içilmesinden, sabah vakti en uygun içkinin rakı olduğundan söz etmekte, rakıyı övmektedir.

(4). Macun

Divan Edebiyatında Edebî Muhitler adlı kitabında Halûk İpekten, Rahikîzâde'nin şarap ve kendi buluşu olan esrar macununu sattığı Mahmutpaşa'daki dükkânından söz eder (İpekten 241-2). *Sâkînâme*'de macundan söz edilirken Rahikîzâde'ye gönderme yapılır. Aynî macunun yenmesinde bir sakınca görmez. Tiryaki bu safa veren macunu yiyip, Rahikîzâde'ye dua etmelidir.

1285 Yesün tiryâki ma'cûn-ı safâyı

Rahîkî-zâdeye itsün du'âyı

(5). Tönbâkû

Nargile tütününün de tüketilmesi faydalı olabilir. Aynî bu güzel kokulu dumanın salgın hastalık zamanlarında sabah akşam içilmesi gerektiğini söyler:

1286 Lebünde dûd-ı tönbâkû-yı hoş-bû

Misâl-i gonce-i ra'nâ vü şeb-bû

1287 Bunı vakt-i vebâda iltizâm it

Sabâh ahşâm idüp nûş ihtirâm it

(6). İçki Çeşitleri

Sâkînâme'de şaraba verilen adlar ve içki çeşitleri şöyle sıralanır: Rahîk, nebîz, kahve, mey, mül, duhter-i rez, evîze, bâde, bekmâz, âteş-i ter, kumandarya, şampanya, müselles, 'anberiyye, rûm, vişnâb, subh, gül-'arak, kırmız, büze, mırmırık, arpa suyu. Aynî'nin adını andığı şarap çeşitleri Bordo, Erdek şarabı ve Papazkarası'dır. Aynî, Paşalimanı adasına demir atıp Erdek şarabıyla ördek kebabı yenmesini önerir. 19. yüzyılın içki âlemlerinden canlı bir sahne sunar:

998 Suyın bulsun yine keştî-i sâgar

Atup Paşalimânı içre lenger

999 Gice gündüz içüp Erdek şarâbı

Ola nukl ü mezen ördek kebâbı

Bütün içkiler rintler içindir ama tadı saman gibi olan arpa suyu zahitler içindir.

Buradan, biranın beğenilen bir içki olmadığı sonucu çıkarılabilir:

1002 Meyün envâ'ını rindân aldı

Saman arpa suyu zühhâda kaldı

4. İşret Meclisi Hakkında Bilgiler

Sâkînâme'de ayrıntılı olarak betimlenen işret meclisleri, “İşret Meclisinin Düzeni”, “Sohbete Eşlik Eden Müzik”, “Yiyecek ve İçecekler”, “İşret Meclisi ve Şarap İçin En Uygun Zaman”, “İşret Meclisi Adabı” başlıkları altında değerlendirilecektir.

a. İşret Meclisinin Düzeni

Halil İnalçık, Hüseyin Baykara meclislerinin “Osmanlı yüksek çevrelerinde dillere destan” olduğunu söyler (*Has-bağçede* ‘Ayş... 133). Aynî, Hüseyin Baykara'nın bile gördüğü takdirde düşkün olacağı bir bezm anlattığını söyler. Daha önce ünlü Arap “müdmîn”leri arasında adını saydığı Arap şair Ebû Mihcen'in de bu meclisi beğeneceğini dile getirerek övünür:

1081 Hüseyin-i Baykara meftûn olurdu

Ebû Mihcen görüp mecnûn olurdu

Genel olarak bezmin görüntüsü şöyledir: İşret bezminde yere halı ve kilim yayılır. Sâkî rakıyla şarabı karıştırır. Şarap ortamı aydınlatınca rintlerin ayağı yere basmaz olur, diğer bir yorumla rintler kadehi ellerinden bırakmazlar:

- 1084 Harîr-i neş'eden ferş ü bisâtı
Yayılmış dehre keyf ü inbisâtı
- 1085 Cihât-ı sitt lafzında fütûhât
Virür câna safâ kalbe füyûzât
- 1086 'Araqla bâdeyi mezc itdi sâkî
Kodı gerdûn-ı câma şems ü berki
- 1087 Yakınca meclise bâde çerâğı
Yere basmaz olur rindün ayağı

Aynî bezmin tertibine uzunca bir yer ayırır. Buna göre, şarap kadehleri dizilir ve hazır bulundurulur. Meclis hangi mevsimde kuruluyorsa ona uygun olarak düzenlenmelidir. Dostlar da bu ortama saygı duymalı, adabın gereğine uygun olarak oturmalıdır:

- 1110 Olup meclis müheyyâ vü müretteb
Dizilsün sâgarı mey misl-i kevkeb
- 1111 Ola her mevsime meclis münâsib
Tufeylî olmağa Cem ola tâlib
- 1112 Ri'âyet hürmet itsün bezme ahbâb
Otursun mutribân ber-vech-i âdâb

Sürâhiler seher vaktinden itibaren hazırlanmalı; kadehler hiç boş kalmamalı; mecliste çok çeşitli mezeler dizilmeli, ıtırarla güzel kokular saçılmalı:

- 1113 Surâhîler kıyâm itsün seherden
Ola pür-nûr o vakt-i feyz-eserden

- 1114 Kadehler olmasun meclisde hâlî
Budur elfâz-ı rengînün me'âli
- 1115 Konup envâ'-ı nukliyyât bezme
Bûy-efşân ola 'ıtriyât bezme

Çalgılar çalmaya, şarkıcılar şarkı söylemeye başlayınca saz ve şarapla beraber dostluk kurulur. Eğlenerek, latifelerle sohbet edilir. Rakkaslar ellerinde çalparayla dans etmeye başlar:

- 1116 İdince mutribân çeng ü çegâne
Ola dem-sâz-ı ney sîne-kemâne
- 1117 Olup hânende-gân âvâze-perdâz
Çıka eflâke âvâz-ı ser-efrâz
- 1118 Gehî sâz u şarâb u üns ü ülfet
Gehî hezl ü latîfe nukl-i sohbet
- 1119 Yesün ruhsârına defler tabanca
Ola sîne-hırâş-ı cân kemânçe
- 1120 Ele rakkâs alınca çâr-pâre
Ola Zühre semâda pâre pâre

Bu meclise katılanlar edepli ve irfan sahibi kimseler olmalıdır. Birisi kederli bir söz söylemeye başlarsa sâkî onu terbiye etmeli, zevk ve eğlenceye yönlendirmelidir:

- 1121 Ola bezme göre yârân u ahbâb
Heme erbâb-ı 'irfân ehl-i âdâb
- 1122 Kederlü sohbeti her kim iderse
Reh-i nâ-refteye her kim giderse
- 1123 Anı sâkî ide meclisde te'dîb
Safâ vü neş'eye teşvîk u tergîb

İşret meclisinde sohbet sırasında beyitler ve şiirler de okunur:

1124 Ola cân sohbeti eş'âr u ebyât

Ola meclisleri kân-ı füyûzât

b. Sohbeta Eşlik Eden Müzik

“Şarâbı nağmesiz nûş eylemem ben / Semâ'ı bâdesiz gûş eylemem ben” diyen Aynî, işret meclisinin olmazsa olmazı olan şarap ve müziğe verdiği önemi dile getirir. II. Mahmud'a sunulan *Sâkînâme*'de, padişahın özel ilgi alanına giren müziğe önemli bir yer ayrılır. Aynî, makamları ve müzikle ilgili terimleri tevriyeli olarak kullanır. “Sabah rüzgârına uy, ona doğru gidip aşkın en yüksek makamına ulaş ve orada karar kıl” anlamına gelen beyit, aynı zamanda mutribin, “saba” makamından “rast”a geçip, daha sonra da “evc” makamından çalmasının istendiği şekilde de yorumlanabilir:

1409 Sabâya uy reh-i râsta girüp git

Makâm-ı evc-i 'aşka var karâr it

Aynî, makam adlarını şöyle sıralar: ‘Uşşâk, nevâ, sûz-ı dil, hevâ, terâne, muhayyer, dil-sûz, ferâh-nâk, sabâ, rast, evc, ‘ırâk, ısfahânî, zengûle, nevâ, ruhâvî, safâ, kûçek, büzürg, hüseynî, hicâz, buselik. Şair makamlarla ilgili bilgiler verir. Buna göre, makam, âgâze, şube ve terkiplerle tertiplenir. On iki makam vardır. Bunlar iki şubeden oluşur. Terkipler kırk iki adettir. Tamamı altmış sekiz tanedir:

1418 Makâm âgâze vü şu'be vü terkîb

Olundı mûsikî bu tarza tertîb

1419 Makâm on ikidir âgâze-âsâ

İkidir şu'be ey şûh-ı dil-ârâ

1420 Terâkîb işte kırk iki 'adeddir

c. Yiyecek ve İçecekler

Aynî, işret meclisinde meze yapılacak yiyecekleri şöyle sıralar: Balık yumurtası, pastırma, havyar, tarak, istakoz, midye, sığır dili, kavurma, kuş kebabı, söğüş büryân, peynir, balık turşusu sardalya, mersin balığı, ceviz, kestâne, fıstık, şekerli leblebi, hunnâb, fındık, kiraz, armut, erik, tuffâh, rümmân, çilek, incir, üzüm, bittîh-i bostân, kurabiye, akide, ağız miski, kabuğu soyulmuş badem, kızılıcık, şeftali, ayva, alıç, habbu'l-lezzîz, marul, hurma ve her türlü taze, kuru yemişler (b. 1063-1071). Aynî'nin sıraladığı yiyecekler, 'Âlî'nin de bezm için uygun bulduğu hafif mezelerden oluşur. Revânî'nin *İşretnâme*'de sıraladığı ağır ve yağlı yiyeceklerin Aynî'nin sözünü ettiği meclislerde pek tercih edilmediğini gösterir. Bu durum, içki düşkünlüğüyle tanınan Revânî'nin seçkin meclislerin yanında meyhanelerdeki meclislere de katıldığını ve onları anlattığını, Aynî'nin de 19. yüzyılın seçkin sayılabilecek bir kesiminin meclislerini konu edindiğini düşündürür.

Aynî'nin sözünü ettiği yiyeceklerin bir kısmı rakı mezesidir, bir kısmı da şarap için uygundur:

1074 Kimi nukl-ı 'araktır kimi sahbâ

Zamânında olur bunlar müheyyâ

d. İşret Meclisi ve Şarap İçin En Uygun Zaman

Aynî'ye göre işret meclisi her mevsim kurulabilir. Ancak sofraya gecedan önce kurulmalıdır. Meclis için akarsu kenarı, gül bahçesi, çimenlik, gölgelik veya gönül alıcı herhangi bir yer uygundur:

1153 Fusûl-i erba'a cümle zamânda

Mey iç zevk ü safâ it her mekânda

1154 Kabîl-i şâm u hengâm-ı seherde

Kurulsun süfre vakt-i feyz-eserde

1155 Akan sular kenâr-ı gülsitânda

Çemende sâyede dil-cû mekânda

1156 Leb-i deryâ vü meh-tâb-ı safâda

Çerâğân lâle-zâr-ı dil-güşâda

Gece başlayan eğlence, seher vaktinde de devam eder:

1563 Fuyûzât-ı seherden aldı mâye

Sabûh-âşâm olan düşdi safâya

Bahar mevsiminde her yer çiçeklerle dolunca, işret meclisi de bir başka güzel olur. Bu mevsimde işret meclisinin kurulduğu bahçe adeta cennetten bir köşe gibidir:

1605 Gözin açdı seher oldukda nergis

Gülistân-ı behište döndi meclis

Yaz mevsiminin eğlencesi üstündür. Bu mevsimde konuklara kebab ve şarap ikram edilir. Gece gündüz her yerde işret meclisi olur. Yaz gecelerinde mehtaba çıkıp, kadehi ele alıp, sabahtan akşama kadar sarhoş olmak uygun olur.

Yalnız yaz mevsimin sıcaklığı, kadehteki şarabın rengini bozar:

1612 Safâsı gâlib olur fasl-ı sayfun

Kebâb u bâdedir ikrâmı zayfûn [...]

1615 Gice meh-tâba çık eyle kadeh nûş

Sabâh ahşâma dek ol mest ü medhûş

1616 Harâretten kebâb oldu bat-ı câm

Bozuldı çihre-i sahbâ-yı gül-fâm

Sonbahar eğlence doludur. Kışın ve yazın bezimde bu kadar neşe yoktur. Aynî kış ve yaz aylarında iştret meclislerinde bulunmuş biri olarak sonbaharın ılımlı havasını över. Sıcaktan ve soğuktan arınmış olan şarap çok daha aydınlık ve güzel olur. Bu mevsimde şarap ve sevgiliyle olmak gerekir. Sonbaharın en güzel yanlarından biri bu mevsimde her türlü mezeyi bulmanın mümkün olmasıdır:

- 1644 Nazar kıl mest olup fasl-ı harîfe
Bu devr-i pür-safâ vü vakt-i şerîfe
- 1645 Gönül görmüş bu bezmün germ ü serdin
Humâr u neş'esin hep zevk ü derdin
- 1646 Hevâsı mu'tedil bir hoş zamândır
Mey ü mahbûb ile olmak ne şândır [...]
- 1650 Bulursun cümle nukliyyâtı anda
Mey iç zevk ü safâ eyle her anda [...]
- 1654 Bu zevk u neş'e yokdur sayf u deyde
Bulunur her fevâkih bezm-i meyde [...]
- 1656 Harâretten bürûdetden müberrâ
Şarâbun âb u tâbı revnâk-efzâ

Kış mevsiminde kalın elbiselerle ve ateş ile ısınmak gerekir. Hatta yatakta ay yüzlü güzele de ihtiyaç vardır. Şarap bu soğuk mevsimin kederini kovar:

- 1661 Şitâda câme vü âteş gerekdir
Yatakda bâde vü meh-veş gerekdir [...]
- 1667 Bürûdetden 'arak nûş eyleneş dey
Degüldür kar ider şimdi anı kayy [...]
- 1677 Olur derd ü gam-ı eyyâmı dâfi'
Ne mevsimde içilse âb-ı nâfi'

e. İşret Meclisi Adabı

Sâkînâme'de adab kurallarının ve katılımcıların karakter özelliklerinin oldukça ayrıntılı olarak ele alındığı görülür. Bu bölümde, "Meclise Katılanlar Nasıl Hareket Etmeli" başlığı altında işret meclislerindeki en temel davranış biçimleri ele alınacak ve arkasından "Meclise Katılanlar Hangi Özelliklere Sahip Olmalı" başlığı altında katılımcıların karakter özellikleri, eğitimleri ve toplumsal konumlarına dayanan adab kuralları değerlendirilecektir.

(1). Meclise Katılanlar Nasıl Hareket Etmeli

Şarap ehli ilk önce meyhanecilerin pîrine saygı duymalıdır. Çünkü o olmazsa şarap içilemez. Buna göre, ilk önce pîr-i mugân bulunup ondan şarap istenmelidir. Şarabı içip neşe bulunca da pîr-i mugâna hürmet göstermeli, ona kul köle olunmalıdır:

1139 Varup mey-hânedede pîr-i mugâna

O sultân-ı harâbât-ı cihâna

1140 Mukârin ol o zâta şâdmân ol

Şarâb-ı 'aşkı nûş it kâmrân ol

1141 Öpüp dest ü ayağın hurmet eyle

Olup bende derinde hıdmet eyle

Meyhanede şarap dönerken oturup o zincirin bir halkası olmalıdır. Mutlaka şarap içip tortusunu saçmak gerekir. Şarap ehli bu eğlence meclislerinde kederli olmamalı, uyuklamamalıdır:

1142 Otur mey-hânedede Mecnûn gibi sen

Olup zencîr-i mevc-i mey be-gerden

1143 İçüp mey zinde-dil ol bî-humâr ol

Mezâr-ı sûfiye cur' a-nisâr ol

1144 Uçur murg-ı gamı güncişk-i h'âbı

Ye bildircin kebâbı iç şarâbı

Meyhanede hep şarap içmeli, malını canını şaraba vermeli:

1147 Reh-i mey-hânedede olma fütâde

Alup deste 'asâ-yı mevc-i bâde

1148 Fürûht it mâl ü cânı vir şarâba

Fedâ olsun zerârî âfitâba

(2). Meclise Katılanlar Hangi Özelliklere Sahip Olmalı

Bezm ehli edepli ve olgun; güzel yüzlü, neşeli, anlayışlı ve irfan sahibi; asil, temiz kalpli, övgüye değer yaradılışlı, sır tutabilen, ketum, güvenilir ve vefalı olmalıdır. Latifeler söylemeli, konuşmayı sevmeli, nükteci, zarif ve meclis irfanının madeni olmalı; güzel sözler ve rivayetler etmeli, sözüne sadık, zeki, dirayetli, olgun ve uyanık olmalıdır:

1229 Nedîm-i meclis-i bâde olan zât

Ola sâhib-edeb kân-ı kemâlât

1230 Sabîhu'l-vech ü heşhâş u ferah-nâk

Ma'ârif-perver ü muntîk u derrâk

1231 Selîmü'l-kalb ü ferhunde-asâlet

Hamîdü'l-hulk u pâkîze-tabî'at

1232 Ketûm u pâk-dâmen sâhib-esrâr

Emîn-i bezm-i rindân u vefâ-dâr

1233 Latîfe-gû sühan-ver nükte-pîrâ

Zarîf ü kân-ı ‘irfân meclis-ârâ

1234 Fasîh u sâdıku’l-kavl ü rivâyât

Fatîn ü kâmil ü sâhib-dirâyât

Aynî, her meclisin katılımcıları nedeniyle birbirinden farklı olduğunu söyler. Bu ayrıma dayanarak katılımcılara nasıl hareket etmeleri gerektiği hakkında bilgiler verir. Meclisteki insanlar nedimle denk, büyük veya küçük olabilirler. Eğer meclisteki diğer insanlar kendisinden büyüklerse, onları saymalı, emirlerine uymalı, değer vermeli ve bezme de saygı göstermelidir:

1236 Nedîme nisbet ehl-i bezm-i sahbâ

Müsâvîdir ya a’lâdır ya ednâ

1237 İde a’lâ olursa bezme hürmet

Kemâl-i ‘izz ü ta’zîm ü ri’âyet

Bezmede edebiyet dizinin üstüne oturmalı, herhangi bir sebeple hareket etmemeli ve bir yere dayanmamalıdır.

1238 Otur diz üstüne hüsn-i edeble

Tayanma olma cünbân bir sebeble

Söze ilk önce başlamamalıdır, ancak sorulan sorulara doğru cevaplar vermelidir. Elbise, sakal ve yüzüğüyle oynamamalı, edepli davranmalıdır. Parmaklarını çıtırdatmamalı, başını eğmemeli, boynunu bükmemeli ve kaşlarını çatmamalıdır. Asla esnememeli, öksürmemeli, tükürmemeli, sümürmemelidir. Kadehi elinde uzun süre tutmamalı; şarap içmeyi, meze yemeyi kararında bırakmalıdır. Çok sarhoş olup akıllı davranmayıp, yersiz sözler söylemekten kaçınmalıdır:

1239 Kelâma ibtidâ itme sen evvel

Cevâb-ı bâ-savâba hâzır ol gel

- 1240 Libâs u rîş ü engüşterle cânâ
Te'eddüb it mülâ'ib olma aslâ
- 1241 Çıtırdatma eşâbi' egme başun
Boyun burma heşûş ol çatma kaşun
- 1242 Gerinme esneme öksürme aslâ
Tükürme sümürüp aksırma kat'â
- 1243 Kadeh nûş eyle nukli itme iksâr
Elünde kâseyi çok tutma zinhâr [...]
- 1245 Siyeh-mest olma 'aklı itme zâ'il
Be-her bî-câ kelâmı olma kâ'il

Büyükler hapşırırsa hemen “Allah ömür versin” duası etmeli:

- 1244 Eger ahsırma vâki' olsa andan
Tahiyyatla du'âda ol hemân sen

Mevâ'idu'n-Nefâis Fî-Kavâidi'l-Mecâlis'te de büyüklerin yanında nasıl davranılması gerektiğine ilişkin adab kuralları sıralanır. Bunlar büyük ölçüde Aynî'nin ifadeleriyle örtüşmektedir (Şeker 352-53). Gelibolulu 'Âlî de bezme katılanları üç gruba ayırır. Katılımcı kendisinden daha üstün kimselerin yanında soru sorulmadan konuşmaya başlamamalı, sohbet sırasında ellerini sallamamalı, edebiyetle dinlemeli ve oturup kalkmasına dikkat etmelidir. Tıpkı Aynî gibi 'Âlî de öksürme, parmak çıtlatma, ayak uzatma vb. davranışları hoş görmez (Şeker 353).

Eğer meclistekiler nedimin akranıysa, uygun bir dostluk kurulur. Bu koşulda da bezmin şartlarına uygun hareket edilmelidir. Sevgi göstermeli, kaynaşmalı, kimseye külfet olmamalı, zarif olmalı, masum olmalı, sıkıntı vermemeli; edepsiz olanlara karşı bile edebini korumalı, mecliste uygun davranışıyla herkesin rızasını

kazanmalıdır. Mecliste kimseye yük olmamalı, davranışlarıyla dert yaratmamalı;

insanlara zorla şarap ikram edip canlarını sıkmamalıdır:

1249 Eger akrân olursa ehl-i meclis

Safâda birbirine yâr-ı mûnis

1250 Bu sûretde ana lâzımdır elbet

Şürût-ı bezm ü âdâba ri'âyet

1251 Mahabbet hüsn-i ülfet tarh-ı külfet

Zarâfet hıfz-ı 'ismet terk-i sıklet

1252 Edeb terk-i edeb rind-i kerîme

Rızâ-yı mâ-hazar tab'-ı selîme

1253 Be-her-dem eyleyüp tarh-ı tekellüf

Ola meclisde bî-derd ü te'essüf

1254 İdüp bir kimseye meclisde ikrâm

Şarâba eyleme ilhâh u ibrâm

Büyüklenmemeli, kendisini övmemeli, etrafındakilere riayet etmeli; şarkıcı

ve çalgıcıları gönülden dinlemeli, mestane naralar atmamalı, şarap bezminde

kimseye rahatsızlık vermemelidir:

1255 Tekebbbürden tefâhurdan hazer it

Ri'âyet eyle etrâfa nazar it

1256 Sadâ-yı mutrib ü sâzende-gânı

Hemân ez-cân u dil gûş eyle anı

1257 Sadâ-yı na'ra-i mestâne çekme

Yedünle bezm-i sahbâya tuz ekme

Bezmdelikler nedimden alçak kimseler olursa, vakar ve heybetini bozmamalı.

Sakil kimselerin bozduğu bezmde güleryüz göstermeli, meclis erbabına lütuf ve hürmet etmeli:

1258 Eger erbâb-ı bezm olursa ednâ
Vakâr u heybeti sen bozma aslâ

1259 Olup rıtl-ı girân-âsâ be-temkîn
İde zât-ı şerîfün bezmi tezyîn

1260 İdüp erbâb-ı bezme lutf u hürmet
Nüvâziş iltifât u hüsn-i himmet

Birinin yanlışını gördüğünde sinirlenip, bezmde sıkıntı yaratmamalı:

1262 İde ‘afv-ı güneh terk-i ‘itâbı
Gazabla virmeye bezme ‘azâbı

Aynî ile Gelibolulu ‘Âlî’nin ifade ettiği adab kuralları birçok bakımdan uyuşmakla beraber, bezmde yersiz hareket edenlere nasıl davranılması gerektiği konusunda farklı görüşler içinde oldukları görülür. Aynî, uygunsuz davrananların ayıplarını fark etmemiş gibi hareket edilmesini uygun bulurken, Gelibolulu ‘Âlî bezmde yersiz hareket edenlerin yüzüne tükürülmesini gerekli görür: “Eğer bunları tezekkür-i esnâ’-i ta’âmda ise söyliyünün yüzine tükürülmesi mûcib-i hades idüğü mukarrerdür” (Şeker 352).

5. Sâkî Hakkında Bilgiler

Aynî’nin *Sâkînâme*’si, sâkînin görsel özelliklerinin yanında, eğitilmiş olmasının da önemini vurgulayarak, diğer sâkînâmelerden ayrılır. Buna göre sâkînin güzelliğinin yanında eğitilmiş olması, meclistikilerin huyuna göre hizmet etmesi, şaraptan ve sazdan anlaması gerekmektedir:

- 1170 Ola tavr u usûl-i bezme ‘ârif
Mizâc u meşreb-i rindâna vâkîf
- 1171 Kimisi sırf içer sahbâ-yı nâbı
Kimisi cem’ ider âteşle âbı [...]
- 1173 İde ‘irfâkı bende hâs u ‘âmı
Eyüsi olmamak ümmî vü ‘âmî
- 1174 Be-her nev’-i şarâb u sâza ‘âlim
‘Uyûb-ı zâhirîden pâk ü sâlim

Sâkî, terbiyeli, esrarlı, melek huylu, aydınlık yüzlü olmalı; erkek çocuğu görünürde kız oğlan kız olmalı, güzellikte eşi benzeri olmamalı; açık meşrepli, şeker dudaklı, tatlı dilli ve on üç, on dört yaşında olmalı:

- 1169 Ola sâkî edîb ü sâhib-esrâr
Melek-hû mâh-sîmâ mihr-ruhsâr [...]
- 1172 Kız oğlan kız ola ziyy-i püserde
Bir eşi olmaya cins-i beşerde [...]
- 1175 Açık meşreb şeker leb tatlu dillü
On üç on dört yaşında meh misillü

Edasıyla bezmi şenlendirmeli, sesinden rintlere haller gelmeli; dudağı şarap gibi etkili ve la’l renkli, ağzı nokta gibi olmalı. Nükteli konuşmalı, dişi inci gibi olmalı ve tebessüm etmeli; kaşları düzgün olmalı, söz söyleyen gözleri olmalı:

- 1176 Edâsından bula meclis şetâret
Sadâsından gele rindâna hâlet
- 1177 Leb-i la’li mükerrer bâ’-i bâde
Dehânı nokta gûyâ harf-i bâda
- 1178 Feminde nükte-i mîm-i tekellüm

Dişi dendâne-i sîn-i tebessüm

1179 Şarâb u sagârun râsı dü-ebrû

Ki nûn-ı neş'edir çeşm-i sühan-gû

Sâkî'nin tıpkı gümüş gibi aydınlık ve temiz pazıları olmalıdır. Bezme geldiğinde etrafı aydınlatmalıdır. Sâkînin kollarının aydınlık olmasının özellikle belirtilmesi Gelibolulu 'Âlî'nin de üzerinde durduğu bir konudur. 'Âlî, zaman zaman kollarına kimi işlemler uygulayan ve bu şekilde güzelliklerini bozan hizmetkârları asilik etmekle suçlar ve bunu yapanların cezalandırılması gerektiğini düşünür: "Sâde-rû harem hizmet-kârları kollarına dağ yakup göyündürmek edeb terki ile 'âsîlik tâğîlikdür. Bâ-husûs şerhalar çekmek ve bâzularını çividlemek me'a zâlik efendimiz görmesün diyü âhır bahar ile bağlayup göstermek bağlamasını îcâb ider bâğîlikdür" (Şeker 340). Aynî'nin beyitleri şöyledir:

1180 Gümüş bâzû elinde câm-ı billûr

'Alâ-nûrin 'alâ-nûrin 'alâ nûr

1181 Gelince mâh-veş bezm-i şarâba

Vire revnak cemâli âfitâba

Dili bülbül gibi, yanağı gül renkli, uzun boylu, sümbül gibi kıvrımlı saçlı, nergis gibi bakışları ve yasemin göğüslü olmalıdır. Bu özelliklere sahip olan sâkî ne zaman ayağa kalksa bezmde kıyamet kopar. Nazlı gözleri ile bezmdekilerin gönlünü avlar:

1183 Dili bülbül ruhı gül kaddi 'ar'ar

Saçı sümbül gözi nergis semen-ber

1184 Hırâm itse ayak üzre o âfet

Kopa bezm-i şarâb içre kıyâmet

1185 Kadeh nûş eyledükçe çeşm-i nâzı

Şikâr eyler uçarken şâh-bâzı

Siyah benini lalenin yarasından, iki zülfünü sümbülden, yanağını gülden
dudağını şarabın ateşinden almış olmalıdır. Güldükçe neşe vermelidir. Dudağının
üstündeki sakalları, aydınlık güzel yüzü, amber kokulu saçları, la'l dudakları, fiskiye
gibi düzgün boyu olmalıdır:

- 1187 Şerâr-ı dâğ-ı lâle dūd-ı sünbül
Şu'â-ı şu'le-i gül âteş-i mül
- 1188 Birikmiş bir yere olmuş ana hep
Siyeh-hâl ü dü-zülf ü 'ârız u leb
- 1189 Güle neş'e vire itdükçe hande
Hezârı mest ide bezm-i çemende
- 1190 Hat-ı püşt-i leb-i mevci şarâbun
Cemâli nûrı câmı âfitâbun
- 1191 Dü-gîsû-yı mu'anber hatt-ı sâgar
Leb-i la'li fûrûğ-ı âteş-i ter
- 1192 Kadi fevvâre mevc-i mey-i nâz
Surâhîden kıyâmı ola mümtâz

Sâkî şarabı işveyle dökmelidir. Kendisine hayranlık dolu olan bakışları
anlamazlıktan gelmelidir:

- 1182 İdüp tâvûs-veş bin dürlü 'işve
Döke bezm-i şarâba reng-i neşve [...]
- 1186 Be-kef tîğ-i tegâfûl çeşm-i mesti
Şehîd eyler nice bâde-peresti

6. Nedim Hakkındaki Bilgiler ve *Sâkînâme*'de Patrondan Beklentiler

Aynî'nin *Sâkînâme*'si, diğerlerinden farklı olarak padişah nedimine nasihatleri içerir. Adab kitaplarındaki gibi, nedimin nasıl olması gerektiğine yer verilmesi, bu eserde bilgi vermenin önemsendiğini gösterir. Aynî'nin *Sâkînâme*'si, 16. yüzyıl ve 17. yüzyıldaki benzerlerinden geniş olarak adaba yer vermiş, çok daha kapsamlı bir adab kitabı gibi düzenlenmiştir. *Sâkînâme*, bilgiyi ve faydayı öne çıkaran bir mesnevi olmasıyla da 18. ve 19. yüzyılın değişen edebiyat anlayışını yansıtmaktadır.

Nedim padişah meclislerinin önemli bir parçasıdır. Halil İnalçık nedimliğin önemi hakkında şunları söyler: “En büyük iltifat, padişahın musâhibi olmaktır. Musâhib, başka deyişle *nedîm*, *karîn*, hükümdarın arkadaşı gibi daima yanında bulundurduğu, özel yaşamına sırdaşlık yaptığı, danışmanı ve sırdaşıdır” (*Hasbağçede* ‘Ayš... 263). Aynî'nin eserinde bu bölüme yer vermesi, II. Mahmud'un nedimliğini istemesine bağlanabilir. *Sâkînâme*'deki “Tardiyeye Der-Münâcât” başlıklı tardiyede “nâzır” sözcüğünü vezir anlamına gelecek şekilde düzenlenmesi ile bu görüşün pekiştirildiği görülür:

Bulup bir müdmin-i sâhib-i ‘avârif

Olam ‘Aynî nizâm-ı bezme nâzır

Aynî'ye göre, padişahın nedimi olacak kişi olgunluk ve dirayet sahibi olmalıdır. Padişaha yaraşan adaba riayet etmeli, dikkatli ve saygılı olmalıdır. Padişahın hizmetindeyken ona yakın olmanın yakıcı sonuçları olabileceğini bilip korkmalı ve padişahın emirlerine mutlaka uymalıdır. Padişah, neyin ne kadar gerekli olduğunu düşünüyorsa o derece yapmalı, kendine göre iş yapmamalıdır:

144 Nedîm-i pâdişâhîden olan zât

Ola sâhib-dirâyât u kemâlât

145 İde âdâb-ı şâhîye ri’âyet

- Kemâl-i dikkat üzre ‘izz ü hürmet
- 146 Mülûkun hıdmetinde ol hirâsân
Meseldir kurb-ı sultân nâr-ı sûzân
- 147 Ulu’l-emre itâ’at vâcib elbet
Ana hıdmet ‘ibâdetdir ‘ibâdet [...]
- 153 O rütbe eyle şâha imtisâli
Yed-i gassâlda mürde misâli
- 154 Kelâm-ı pâdişâhî redd olunmaz
Hurûş-ı âb-ı deryâ sedd olunmaz

Nedimin nasıl olması gerektiğine ilişkin bilgiler Gelibolulu ‘Âlî’nin sözleri ve *Kâbusnâme*’yle karşılaştırıldığında Aynî, sır tutmayı, emirlere riayet etmeyi başlıca nedimlik görevleri gibi vurgularken, *Kâbusnâme*’nin Mercimek Ahmed çevirisinde bilgi sahibi olmasının, yazıcılıktan, şiirden, tıp ilminden, sazlardan ve nücumdan anlamasının daha fazla önemsendiği görülür (205-7). Gelibolulu ‘Âlî de nedimin zariflerden ve güngörmüş kişilerden olması, padişahın sırdaşı ve nasihatçısı olmasının önemini belirtir (Şeker 280-2).

Sâkînâme’de patronaj ilişkilerine yönelik olarak öne çıkarılan ve diğer bir deyişle Aynî’nin patronundan beklentilerini yansıtan bölüm, Hz. Muhammed’in şairlere bağışları ile ilgilidir. Aynî eserinin sonunda, Hz. Muhammed’in kendisini öven ve kasideler sunan şairlere lütuf ve ikramlar sunmasından söz eder (b. 1872-1880).

Hasan b. Sâbit, bu şairlere bir örnek olarak ele alınır:

- 1881 Cenâb-ı ferd Hassân İbni Sâbit
Resûl’ün şâ’iri ol zât-ı kânit
- 1882 Gelüp Handek gazâsında huzûra
Kasîde yaptı ‘arz itdi o nûra

1883 İdüp bir câriye Hassân'a ihsân

Sıleyle eyledi ol zâtı şâdân

Peygamberin şairlere başışta bulunmasına ilişkin sözlerinden sonra, Buhârâ padişahı Nasr'ın kendisine *Kelîle Dimne*'yi sunan şair Rûdekî'ye seksen bin altın başışladığı sözlerinin *Sâkînâme*'ye eklenmesi de Aynî'nin mesnevisini sunduğu II. Mahmud'dan beklentilerine işaret eder:

1905 Cenâb-ı Rûdekî üstâd-ı şâ'ir

Fünûn-ı nazmda hınzîz-i mâhir

1906 Kelîle Dimne'yi çün-dürr-i yektâ

Çeküp silk-i nizâma kıldı imlâ

1907 Varup itdi anı bâ-'izz ü ta'zîm

Buhârâ pâdişâhı Nasr'a takdîm

1908 O şâh-ı kadr-dân u kân-ı 'irfân

Ana seksen bin altun itdi ihsân

İKİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜRDE ORTAK-YAŞARLIK ÇERÇEVESİNDE SÂKÎNÂMELERDE TASAVVUFUN DEĞERLENDİRİLMESİ

Abdülkadir Karahan “Sâkînâmeler” adlı makalesinde, sâkînâme türünü şöyle tanımlar:

[G]enellikle ya gerçek, ya da mecazlı anlamıyla içkiden, onun çeşitlerinden, araç ve gereçlerinden, içki meclislerinden, içki dağıtandan (Sâkî) bahseden ve bunları öğen eserlerdir. Çoğu zaman bu yapıtlardaki mey, sâkî, meyhâne ve benzeri deyimler birer simge niteliği taşır [...] Tabîî bu simgesel durumlar ancak tasavvufî sâkînâmeler için söz konusudur. (özgün imla, vurgu kaldırıldı 117)

Karahan’ın bu tanımı, sâkînâmeler üzerinde yapılan diğer çalışmalarda da tekrarlanır ve türün dünyevî ya da mecazî örnekleri olduğu kabul edilir (Kortantamer 155, Canım 11, *Aynî Sâkînâme* 18, Kuzubaş 68, Kurnaz 162, *Sâkî-nâmeler* 14). Bu tanımlamanın da etkisiyle çalışmalarda, sâkînâmelerdeki işret meclisi mazmunlarının tasavvufî olarak yorumlanıp yorumlanamayacağı değerlendirilir. Ancak divan edebiyatı üzerinde yapılan çalışmalarda tasavvufun değerlendirilmesi çoğu zaman bir sorun teşkil etmektedir. Sorunun başlıca nedeni, tasavvufî olduğu düşünülen ifadeleri yorumlarken şairin bir dergâha ya da tarikate intisabına ilişkin bilgileri delil sayması ve tasavvufî yorumları tercih etmeleridir. Ulemanın temsil ettiği “din”in, İrânî

geleneğin yansımaları olan “işret meclisleri”nin ve “tasavvuf”un Osmanlı yüksek zümre kültürünün parçaları olduğu bilinmektedir (*Has-bağçede* ‘Ays... 18).

Kültürdeki “ortak-yaşarlık” göz önüne alınmadığında metnin herhangi bir yerinde tasavvufi göndermelerin bulunması diğer kültür alanlarına ilişkin yansımaların göz ardı edilmesine neden olur. Bu tutum, sâkînâmelerle ilgili çalışmaların bir kısmında da gözlemlenmektedir.

Mehmet Arslan, *Sâkî-nâmeler* adlı kapsamlı çalışmasında “gerçek anlamlı şarabın işlendiği sâkînâmelerin yanında ağırlıklı olarak tasavvufi nitelikte olanları da bulunmaktadır” der ve bunların sayısının diğerlerinden fazla olduğunu söyler (15). Ancak Arslan’ın çalışmasında tasavvufi sâkînâme örneklerine yer verilmemektedir. Çalışmada, sâkînâmelerin büyük çoğunluğunun tasavvufi mesneviler olduğu vurgusunun dayanağı olarak, şairlerin eserlerinde bezm mazmunlarının tasavvufi olarak yorumlanması gerektiğini belirtmeleri kabul edilmiştir (16). Arslan, şairlerin bu sözlerinin çağının veya çevrenin gereği olabileceğini ve ayırımın güç olduğunu da kabul eder (16). Buna rağmen mesnevilerin çoğunluğunun tasavvufi olduğunun düşünülmesi ve örneklenmemesi sâkînâmelerdeki tasavvufun farklı bir yaklaşımla irdelenmesinin gerekliliğini göstermektedir.

Revânî’nin, Atâyî’nin ve Aynî’nin sâkînâmelerinde tasavvufun yansımalarının değerlendirileceği bu bölümde ilk önce Osmanlı Devleti’nde tasavvufun rolü ve toplumun çeşitli kesimleri ile ulemanın tasavvufa bakışı ele alınacaktır. Daha sonra, Halil İnalçık’ın Osmanlı padişahının ve yüksek zümrelerin hayatının bir parçası olan kültürde “ortak-yaşarlık” tespitinin üzerinde durulacak ve sâkînâmelerde tasavvufun yansımaları buna bağlı olarak değerlendirilecektir.

Tasavvufun Osmanlı Devleti’ndeki konumunu Ahmet Yaşar Ocak şöyle tanımlar: “Siyasallaşmış İslam’ın devlet kesiminde ulema aracılığıyla temsil

edilmesine karşılık, Osmanlı Devleti'nde İslam, halk kesiminde tarikatlar aracılığıyla temsil ediliyordu. Bunun için Osmanlı merkezi yönetimi [...] daha başlangıçtan itibaren tarikatların bu nüfuzunu tanımış ve bu çevrelerin temsilcileriyle sürekli iyi ilişkiler sürdürmeye büyük özen göstermiştir” (*Osmanlı Toplumunda Zındıklar...* 96). Osmanlı yönetimiyle sufilerin yakın ilişkiler içerisinde bulunması, tarikatlerin Anadolu'daki zümreleşmesi ile bağlantılıdır. Tarikatlerin Anadolu topraklarında zümreleşmesi, Türklerin bu topraklara yerleşmeleriyle büyük oranda paralel bir gelişmedir (Ay 16). Ahmet Yaşar Ocak, özellikle 11. yüzyıldan itibaren halk üzerinde etkili olan sufilerin desteğini almanın yöneticiler için önemli olduğunu belirtir (“Türkiye Tarihinde Siyasal...” 74). Yüksek mevki sahiplerinin halk üzerinde itibarını ve otoritesini korumak için sufilerle iyi ilişkiler kurması ve çoğu zaman birden fazla şeyhe intisap etmesi de bu bağlamda düşünülebilir (75). Diğer taraftan, dervişlerin irşad etkinliği, yani toplumun manevi hayatını geliştirmek için dinî yaşam telkinlerinde bulunmaları, halkın dinî bilgiler almasında etkili olduğu için, Anadolu'da manevi yaşamın önemli bir parçasını temsil etmektedir.

Halil İnalçık, II. Murad devrinde, İslam dinine ait temel bilgileri halkın anlayabileceği sade bir dille kaleme alan Yazıcıoğullarının eserlerinde, sufi anlayışın yansımalarının bulunmasına dikkati çeker (*Has-bağçede 'Ays...* 143). Bunun nedeni toplumun geniş kitleleri için dinin anlaşılması bakımından tasavvufun etkili olmasıdır.

Resul Ay, şeyhlerin toplumsal rolünü şöyle ifade eder: “Günlük hayatta karşılaşılan herhangi bir sorunda evvela dervişlerden yardım istenir, ortak bir çözüm aranırken topluca şeyhe gidilerek himmetine başvurulurdu [...] [Halk] [y]önetimden kaynaklanan sorunları olduğunda şeyhlere gider, şeyhler halkla devlet arasında aracılık rolü üstlenirlerdi” (151). Şeyhlerin halk ile yöneticiler arasındaki ilişkileri

yönetmeleri ve halk tarafından ilk başvurulacak kimseler olarak görülmeleri, otoritelerinin göstergesidir. Bu otoritenin devlet tarafından doğru şekilde kullanılmasının gerekliliği açıktır. Resul Ay, bu konuda şunları söyler: “Dervişlerin toplumsal faaliyetleri devlet açısından hayati önemdeydi. Toplumun devlete sadakatini belirleyen huzur ve istikrarın sağlanmasında yardıma veya hizmete muhtaç insanların ihtiyaçlarını karşılamada dervişler, devletin adeta yardımcı unsurlarıydı” (154).

Osmanlı padişahları bir yandan sünni İslam’ın temsilcisi durumundaki ulemayla, diğer yandan halkın dinî inancının temsilcileri sufilerle iyi ilişkilerini korumaktadır. Devlet ile ulema arasındaki ilişkiyi Ahmet Yaşar Ocak “Dinî Bilimler ve Ulema” başlıklı yazısında açıklar:

Şeriatı ulema aracılığıyla kendi bünyesi içine alan devlet, dolaylı olarak ona bu bünyenin özelliklerini katmak suretiyle, kendi dünya görüşüne, yönetim anlayışına uygun siyasal bir nitelik kazandırmış, örfî hukuku pek çok alanda yaygın bir biçimde devreye sokarak şer’î hukukun bazı alanlarına uygun gerekçelerle müdahale etmek suretiyle önemli ölçüde kendi pragmatik amaçlarına elverişli hale de büründürmüştür. (253)

Bu durum, peygamber döneminden sonra gelen örfî uygulamaları ve âdetleri reddeden 16. yüzyılda Birgivî ve sonrasında Birgivî mektebinin tepkisine neden olmuştur (263). Birgivî, mevcut uygulamaların İslam’ı yozlaştırdığını ileri sürüp, tasavvufu yozlaştıran sufileri ve tarikatleri, vakıf sistemiyle yozlaşmış tarikatlere imtiyazlar sağlayan devleti ve devlet hizmetindeki ulemayı sorumlu tutar (263-4). Beraberinde çatışmayı getirecek olan bu bağnazlık 16. yüzyıla kadar yaygınlaşmamıştır. Halil İnalçık bağnazlaşma hareketlerini ve nedenlerini şöyle ifade eder:

Bütün İslâm toplumları içinde yabancı kültürel etkilere en açık olanı Osmanlı İmparatorluğu olmuştur; fakat 16. yüzyılın başlarından sonra dinî bağınazlık akımları gittikçe güçlenecektir [...] [D]evletin temel özelliğinin bir İslâm hilâfeti olduğu bilincinin yerleşmesi, bu gelişme üzerinde etkili olmuş olmalıdır. Osmanlı İmparatorluğu'na karşı Safevî İran'ın ölümcül silâhı Şi'îlik de (Kızılbaş Hareketi) bunda etkili olmuş olmalıdır. Dinî bağınazlık, imparatorluğun düşünce hayatında matematik gibi aklî ilimlere, skolastik ilâhiyata ve tasavvufa karşı gittikçe güçlenen karşıtlıkta kendini göstermiştir. Bu eğilim, günlük yaşamda şeriat adına yapılan kaba bağınazlık eylemleriyle gün yüzüne çıkmıştır. (*Osmanlı İmparatorluğu Klâsik...* 189-190)

Taşköprüzâde tarihinde Kanuni döneminde bağınaz ulemanın halkı tasavvufa karşı kışkırttığı bilgisi bulunmaktadır (aktaran İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğunda Klâsik...* 191). Zaman zaman görülebilen bu çatışmalarda ulema veya daha az eğitilmiş dinî kesimden olan vaizler ile şeyhlerin ilişkilerinin dengelenmesi görevi padişaha düşmektedir.

İnalçık gibi Ahmet Yaşar Ocak da bağınazlık hareketlerini Safevîlerle yapılan savaşlarla ilişkilendirir ve I. Selim döneminden başlatır (*Osmanlı Toplumunda Zındıklar...* 100). Sünni olmayanların sapkın görülmesiyle başlayan bu tepki Kanunî döneminde yükselişe geçmiştir. Başlangıçta sünni olmayanlara karşı alınan önlemler yavaş yavaş peygamber döneminden sonraki tüm yeniliklere tepki gösteren bir bağınazlığın yükselmesiyle sonuçlanmıştır (*Osmanlı İmparatorluğu Klâsik...* 190).

Döneminde bağınazlığın ve tasavvuf karşıtı hareketlerin halkın kışkırtılmasıyla yükselmesine rağmen Kanuni Sultan Süleyman'ın tasavvufa karşı bir tavır geliştirmediği ve Nakşibendîlik, Halvetiye, Bayramiyye ve Mevlevî

tarikatleriyle ilişkisinin olduğu bilinir (Öngören 251). Bu durum, padişahın hayatında önemli rolü bulunan ulema ve sufiler arasında bir denge kurma amacını taşıdığını gösterir. Tasavvuf zümresine karşı güçlenen tepkiler ve bağnazlık 17. yüzyılda Kadızadeliler hareketiyle devlet idaresinde etkin bir rol oynayacak duruma gelir.

Tasavvufun Osmanlı toplumundaki yerine ilişkin bu genel bilgilerden sonra, Osmanlı padişahlarının hayatlarında dinin, tasavvufun yanı sıra süregelen İranî geleneğin yerinin de belirlenmesi gerekmektedir. Halil İnalçık, *Has-bağçede 'Ayş u Tarab'* da İranî geleneğin etkilerini şöyle belirtir:

İslâm-öncesi Sâsânî menşeden gelen üçlü gelenek, yani şarap, musikî ve şiir, işret meclisinin olmazsa olmaz bir gereği olarak kabul edilmiş; Anadolu Selçukluları, Türk beylik ve saltanatlarında bu şekliyle sürüp gelmiştir. Ancak, bazm (bezm) edebiyatında, sâkînâme, 'işretnâme ve yer yer işret meclisi sahnelerini tasvir eden İskendernâme, Cemşîd u Hurşîd gibi romanlarda konu, İslâmî bir çerçeve içine alınmış, şâir en başta tevhd, temcîd, tahmîd ve münâcât ile na't-ı nebevî'yi asla ihmal etmemiş ve eseri tövbe ile bitirmiştir. XI. Yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında, Türk hânedanlarının üstünlük kazandığı yeni dönemde İranî gelenek ile İslâm arasında bir "dengelenme" ve uzlaşmanın gerçekleştiği [...] ileri sürülmüştür. Türk sultânlar, bir yandan vakıflarla medreseler inşa ederek ulemâyı kuvvetle destekledikleri gibi, öbür yandan sûfî zâviyelerine vakıflar yapıyor, fakat saraylarında hâs-bağçe işret meclislerinde musâhibleriyle (nedîmler) bozulmamış İranî geleneği sürdürüyorlardı. (vurgu kaldırıldı 18)

Halil İnalçık, kültürdeki bu çeşitliliğe "ortak-yaşarlık (*symbiosis*)" adını verir (18). Şarabın işret meclislerinin vazgeçilmez bir öğesi olması, ortak-yaşarlığın belki

de en sorunlu alanına işaret eder. İslam dininde yasak olmasına rağmen “tasavvufî düşünce çevrelerinde şarap, vecd hâletini kolaylaştıran Tanrı’nın bağışladığı bir Tanrı lütfü gibi yorumlana gelmiştir [...] İşret meclisini tasvir eden sâkînâmeler, bir edebî tarz olarak yerleştiğinde, bu iki farklı yorumu buluruz” (vurgu kaldırıldı 195).

Sâkînâme türünde, şarabın tasavvuf çevrelerinde düşünüldüğü gibi vecde yönelik olarak mı, yoksa işret meclislerinin vazgeçilmez bir ögesi olarak mı ele alındığı bazı dünyevî metinlerde hemen fark edilebilir. Ancak kimi zaman şairin her iki anlamı düşündüren söz oyunları nedeniyle kolayca ayırt edilemez. Revânî ve Atâyî’nin sâkînâmelerine bakıldığında toplumsal çerçevede bağnazlığın artmasına paralel olarak, bezm mazmunlarıyla tasavvufi çağrışımların arasında kurulan ilginin de güçlendiği gözlemlenmektedir.

Sâkînâmelere geçmeden önce ortak-yaşarlığa yönelik tepkilerin nasıl olduğuna bakmak gereklidir. Ortak-yaşarlık halk tarafından her zaman olumlu karşılanmamıştır. İnalçık, yönetici kesimin hayatındaki bu çok kültürlü yapıya toplumun rahatsızlığının artmasını bağnazlıkla açıklar:

Selçuklu ve Osmanlı devletlerinde devlet otoritesi ve idareye ait yöntemler, ‘örfî kanun ve kanûnnâme rejimiyle devam etmekte, din ve devlet işleri ayırt edilmekte idi. Saray ve yüksek katmanlar, bunları kaçınılmaz egemenlik simgeleri (*regalia*) olarak görüyordu. Bu kültür ortak-yaşarlığı (*symbiosis*), bir sosyal-kültürel olgu sonucu idi; sonraları Osmanlı’da Mehmed Birgivî (XVI. yüzyıl), Kadızadeliler (XVII. yüzyıl) ve daha yakın dönemde XVIII. Yüzyılda Vahhâbilik, devlet ve toplumda, “İslâm’a aykırı bu gibi bid’atlara karşı şiddetli eylemlere girişeceklerdir. (vurgu kaldırıldı *Has-bağçede* ‘Ayš... 59)

Sâkînâmelere konu olan kadim İrani gelenekten kaynağını alan işret meclislerinin temelinde musiki ve şiirle birlikte dinen yasak olan şarabın yer alması tepkilerin yükselmesinin nedenidir. Halil İnalçık, içkili meclislere tepkinin her zaman gözlemlendiğini belirtir:

Kıtlık ve salgın çıktığında ya da sınırlarda düşman tehlikesi baş gösterdiği zamanlarda halk arasında dedikodu artar; sarayın, beylerin Tanrı emirlerine karşı hareketleri, özellikle şarap içmeleri felâketlerin nedeni sayılır; vâizler her vakitten ziyade onlar aleyhinde halkı tahrik eden vaazlar verir. Sultân ister istemez içki yasağı kor, meyhânelerin kapatılmasını emreder. (*Has-bağçede* 'Ayş... 208)

1730'da Lale devri diye nitelendirilen zevk ve sefa döneminden sonra işret meclislerinde din ve ahlaka aykırı hareket edilmesi suçlamalarıyla Patrona Halil İsyanı gerçekleşir (229). Halil İnalçık bu isyanı şöyle açıklar: "1730 isyanı [...] bir taraftan halkı ile zevk u safâ için pervasızca servetler harcayan saray arasında çatışmayı gösterdiği gibi, meclis-i işrete, sanatlara, şiir ve musikîye revaç veren İrani geleneğe karşı İslâmî şerîatçıların ayaklanması şeklinde açıklanabilir" (229). İsyancılar, kadı ve vaizleri, Yeniçeri Ocağı'nı ve sonunda tüm ulemayı yanlarına alırlar (229).

Sonuç olarak, şaraba karşı hoşgörülü olan sufilere, raksa, sema ve müziğe, Hz. Muhammed döneminden sonra yerleşen "örf ve aklî ilimlere" yönelik artan tepkiler zaman zaman ulema ile sufilere karşı karşıya getirmiş, vaizlerin de etkisiyle toplumda yükselen bağınazlık saraydaki kültür ortak-yaşarlığına karşı da tavrını sertleştirmiştir. İşret meclisi geleneğinin tepki çekmesinden şairler de etkilenmiştir. Bu durum, edebiyat çevrelerinde tasavvufi çağrışımlara daha yoğun olarak yer verilmesine neden olmuştur.

Halil İncılık, “yüzyıllar boyunca saraydaki işret meclisi kutlamalarının on dokuzuncu yüzyıl başında hâlâ aynı çerçevede tekrarlandığını” söyler (235). Hoşgörü ortamının yerini bağnazlığa bırakması sâkinâmelere yansiyarak, bezmi anlatan mazmunlarla dinî karşılıkların beraber düşünülmesini her zamankinden daha fazla gerektirmiştir. Ancak yüksek zümredeki veya meyhanelerdeki işret meclislerini dile getirmelerinden doğan farklılıklar bir yana bırakıldığında bu geleneğe yönelik şarap, müzik, sâkî, meclis ve eğlence düzenininin Revânî, Atâyî ve Aynî’de değişimlerden etkilenmemiş olması dikkate değerdir. Bu durum, işret meclisleri ile kendisini gösteren kadim İranî geleneğin kapalı sayılabilecek bir kültürel alan olmasıyla ilişkilendirilebilir.

Revânî’nin şarabın, müziğin ve şiirin vazgeçilmez olduğu eğlence ortamlarını ele aldıktan sonra inandırıcılıktan uzak tasavvufi yorumlarla eserini sonlandırması çağının hoşgörülü tavrıyla bağlantılıdır. Henüz halkı ayaklanmaya itecek, zühd çerçevesinde örgütlü bir tepkinin söz konusu olmadığı yıllarda Revânî’nin işret meclisininin mecazi olduğunu kanıtlamak için ciddi bir çaba sarfetmediği görülmektedir. Halil İncılık’ın vurguladığı üzere sâkinâme türünde tevhid, münacât ve na’t ile başlanması ve meclislerin anlatımından sonra eserin tövbe ile sonlandırılması kuralı yerleşmiştir (*Has-bağçede* ‘Ays... 195). Bu bölümler, *İşretnâme*’de işret meclislerinin anlatıldığı ana bölüme “dinî” bir çerçeve oluşturur. Metinde reel “meclis” yaşantısının anlatımından sonra “Der Beyân-ı Kelime-i Çend Be Tarîk-i Tasavvuf” başlığı altında otuz yedi beyitlik bir bölüm bulunur. Bu bölümde bezm öğelerinin “tasavvufî” karşılıkları sıralanır. Buna göre mey, ilahî aşktır. Eline kadeh almadan sarhoş olmaktır:

636 Şuna kim mey deyu virdiler adı

Nedür ehl-i dilün andan murâdı

637 Gönülde olmadur ‘aşk-ı ilâhî
K’ider mestâne her dem âh u vâhı

638 Eline almaya hîç câm-ı bâde
Ola sarhoşluğu dâyim ziyâde

Oysa bezmin anlatıldığı bölümlerde şarabın ilahi aşkla ilgisini kurmak mümkün değildir. Revânî, şarabın sarhoşluğu çabuk geçeni tercih eder. Şarap ile yemeğin beraber tüketilmemesi gerektiğini düşünür:

508 İdünüz şol şaraba i’tibârı
K’anun bir lahzada geçe humârı
509 Yemek yendügi gibi içmeniz mül
İki üç sâ’at eylenüz tahammül

Rıdvan Canım’ın da üzerinde durduğu gibi, *İşretnâme*’de bezmdeki yiyecek ve içecekler anlatılırken sözü edilen “tavuk kebabı”, “Der Beyân-ı Kelime-i Çend Be Tarîk-i Tasavvuf” başlığı altında “tecelli ateşinde yanmak” şeklinde açıklanır (Canım 137):

639 Kebâbı meclis içinde nedir bil
Tecellî âteşüne yanmadur bil

Sâkînin fiziksel özelliklerine gerçekçi betimlemelerle yer verilmesine karşılık Revânî, “şeyh-i kâmil”e karşılık olarak düşünüldüğünü söyler:

641 Nedür sâkî k’ola bir şeyh-i kâmil
Ola her fende ol ‘ilmiyle ‘âmil

Oysa içki meclisini anlatırken dile getirdiği sâkî ile şeyh-i kâmil arasında ilişki kurmak mümkün değildir. Meclis ortamındaki sâkî, gerçekçi bir anlatımla doğrudan doğruya meclistekilerin beklentileri doğrultusundaki işlev ve konumdadır:

474 Ne hâcetdür el ucıyla görüşmek

Tolu başında ‘âdetdür öpüşmek

“Der Beyân-ı Hizmet-i Sâkî” başlıklı bölümde sâkîden şöyle söz edilir:

485 Kaçan kim hizmet için ide niyyet

Gerek hüsnine vire zîb ü zînet

486 Perîşân eyleyüp kâküllerini

Gül üzre dağıda sünbüllerini [...]

489 Nukl yerine vire bûselerden

Suna dâyim şeker senbûselerden [...]

494 Öpüşmekte kolunu boynına sal

Revânî leblerin sen ağzına al

Revânî, benzer şekilde kadehi, parlak güneşin doğacağı yerle; sürahiye, aşk dervişinin gönlüyle açıklar. Mum, Allah’ın nuru ile hidayeti aydınlatır; ‘ayş u işret yokluk dünyasını sevmektir; kadeh, vahdettir; sohbet edilen dostlar, tarikat ehlidir; çalgıcılar bilgi dolu müjdecilerdir; pervaneler de tarikat ehlidir. Nağme, ayrılık derdinin iniltisidir; baharda bülbüller ilahi okurlar, dünya işlerinden ellerini çeken kimselerdir; sonbahar Hak âşıklarının solgun yüzünü rengidir (b. 642-667). Bu açıklamalarla ana konuyu oluşturan reel işret meclisi betimlemelerini bir arada düşünmek mümkün değildir.

Revânî mahlaslı İlyas bin Şücâ’nın içkiye düşkünlüğü tezkirelerden öğrenilmektedir (Âşık Çelebi 1390, Kınalızade Hasan Çelebi 421). Trabzonda şehzade sancağında yakınlık kurduğu I. Selim’in musahibi olarak, padişahın meclisinde daima bulunduğu bilinir (İpekten 208). İçkiye, dolayısıyla işret meclislerine ve meyhanelere düşkünlüğüyle bilinen şair, aynı zamanda Ayasofya mütevelliliği görevi sırasında kendi adına bir mescit ve yoksullara yardım için odalar yaptırır (Âşık Çelebi 1389-90). Revânî’nin bir yandan mescit yaptırması ve diğer

taraftan da işret meclislerinde kadim İrani geleneği sürdürmesi Halil İnalçık'ın “ortak-yaşarlık” tespitini örneklemektedir. Padişahların ulemayı desteklerken, diğer yandan İrani geleneği has bahçelerinde sürdürmesi ve bir taraftan da sûfi zaviyelerine vakıflar yaptırması ile kendini gösteren kültürdeki ortak-yaşarlık, yine bu yüksek kültürün parçası olan şairlerin hayatına da yansımaktadır. Revânî, mescit ve imarethane yaptırmanın ve işret meclislerini anlatan mesnevi yazmanın hayırla anılmak için gerekliliğini sıralarken aslında entelektüel kesimin hayatının parçalarını da dile getirmektedir (b. 123-128).

Kültürdeki bu ortak-yaşarlığın entelektüel hayatın bir parçası olmasına rağmen, zaman zaman bağınaz kesimlerin tepkisini çektiğinden söz edilmişti (bkz. 123-5). Elbette ki bu tepkilerin şiirlere yansımaması beklenemez. Dolayısıyla Revânî'nin önerdiği inandırıcılıktan yoksun tasavvufi karşılıklar, I. Selim zamanında şarabın mecazi olduğunu kanıtlamasına ihtiyaç duyulmadığını göstermektedir. İnandırıcılıktan uzak olan tasavvufi karşılıkların kullanımı ve dünyevi olanla tasavvufi olanın beraber kullanıldığı anlamsal karmaşa yaratacak beyitlerden yoksunluk, *İşretnâme*'nin 16. yüzyılın başında içkiye yönelik hoşgörünün bulunduğu bir ortamda yazıldığına da bir göstergesi olarak düşünülebilir. Dinî hayatla dünyevi hayatın çıkmazındaki şairin bir çıkış olarak tasavvufi göndermelere başvurmasını Atâyî'nin sâkînâmesinde görmek mümkündür.

I. Selim'den sonra tahta çıkan Kanuni Sultan Süleyman'ın, bağınazlığın yükselişindeki etkisinden söz eden İnalçık şu örneği verir: “1537'de imparatorlukta tüm beylerbeyilerine, peygamberin sözlerinin doğruluğuna karşı şüphe gösteren herkesin kâfir sayılıp idam edilmesi hakkında bir ferman yollamıştır. Başka bir ferman da her köyde bir cami yapılmasını ve Cuma namazına tüm halkın cemaatle katılmasını emretmekteydi” (*Osmanlı İmparatorluğu Klâsik...* 190). Bağınaz kesim

ile hoşgörölü kesimin çatışmasının zeminini hazırlayan fermanlarla beraber tutucu ulemanın tasavvufun yanında, aklî ilimlere ve skolastik ilahiyata da saldırdığı görülür (191) .

Atâyî'nin 17. yüzyılın başında tamamladığı mesnevisinde, hoşgörünün hızla azalmasından söz ettiği ve buna paralel olarak bağnazlığın yükselmesinden şikâyet ettiği görülür. Atâyî, şarap içti diye iftira atan, insanlara eziyet eden, her gördüğüne saldıran vaizin öfkesini ve kalpleri kırmasına bir anlam veremez:

- 499 Ya vâ'izde olan tehevür nedür
Mey-i sâf için bu tekeddür nedür
- 500 Kılup zemm-i bâdeyle kesr-i kulûb
İder turma keşf-i gıyâb-ı 'uyûb
- 501 Niçün eylemez mahfile ihtirâm
Müsâvî mahalli midür ol makâm
- 502 Mey içdi deyu iftirâsın komaz
Bize hefte cengin cefâsın komaz
- 503 Sokar şâh-ı misvâki başa yine
Salar gergedan gibi gördüğüne
- 504 Riyâ ile ana nemeddür şi'âr
Derûnı mükedderdür âyîne-vâr
- 505 Abâ giymek ile iş olsa hemân
Her ırgad olur Bâyezîd-i zamân
- 506 Yüri iltifât itme andan yana
Niğâh-ı tegâfüldür ana cefâ

Söz konusu beyitlerde Atâyî, divan edebiyatında her zaman var olan vaiz-rind karşıtlığından çok çağının bir gerçeğini dile getirir. Vaizlerin kışkırtmasıyla halk

arasında yükselişe geçen baĝnazlıĝın etkisini hissettirdiĝi bir yüzyılda Atâyî vaizlerin ikiyüzlülüĝüne dikkati çeker. Atâyî'nin ŝikâyetlerindeki gerçekçilik önemlidir (bkz. 44-6).

Atâyî'nin mesnevisinde tasavvufi yorumlanmaya uygun ifadelere çokça yer verilmiştir. Bu nedenle Revânî'nin eserinin dünyeviliĝi konusunda tartıŝılmazken, Atâyî'nin eserinin tasavvufi olduĝunu düşünenler de bulunmaktadır. Tasavvufi ve dünyevi anlamlara gelecek imajların yan yana kullanılması, ortak-yaŝarlıĝın 17. yüzyıldaki boyutunu göstermektedir.

Muhammet Kuzubaş, “Atâî'nin Âlemnümâ (Sâkînâme) Mesnevisinin Karşılaştırmalı Metni ve Konu Bakımından İncelenmesi” başlıklı doktora tezinde *Âlemnümâ*'da “tasavvuf anlayışının izlerini” görmenin mümkün olduĝunu söyler (79). Bu genel yargıdan sonra Kuzubaş, mesneviden örneklerle çeşitli tasavvufi düşünceleri ortaya koymaya çalıŝır. *Âlemnümâ*'da özellikle aşk ve şarapla ilgili beyitlerin, mesnevideki tasavvufi havayı açıkça yansıtmakta olduĝunu söyler (81). Kuzubaş'a göre, “Atâî, mesnevisinin pek çok beytinde sâkîden “mey-i nâb” ve “mey-i sâf” ister. “Mey-i nâb” ve “mey-i sâf” saf şarap demektir ki, bu da ilahî aşka işaret eder” (81). Ancak bu tutum, büyük bir genellemedir. Çünkü metnin içerisinde şarabın oldukça gerçekçi anlatımları bulunmaktadır. İlahî aşk şarabı ile dünyevi kullanımlar her zaman birbirinin yerine geçmez.

Sâkînâme'de üzüm asmasının özelliklerinin anlatıldıĝı “Sıfât-ı Tâk” başlıklı bölümde asma yapraklarının, şarap yapılacak üzümün ve salkımların görüntüsü oldukça gerçekçi bir biçimde betimlenir. Bu sırada üzümün şarabın ve asma yapraklarından da şaraba meze yapıldıĝından söz edilir:

909 Bizi tâk-ı zerdür iden behre-yâb

Olur berg ü bârı mezeyle şarâb

İçmeye devam edenleri kendisine bağlayan ve bu nedenle insana ayak bağı olduğu söylenen şarabın da ilahî aşkla ilgisini kurmak mümkün olamaz:

852 N'ola olsa dil-beste-i câm-ı mey
Ayak bağıdur âdeme dâm-ı mey

Hisar ve eğlence hayatı anlatılırken de şarabın akan suda soğutulmasından, sofrada servis edilmesinden, şarabın renginin kırmızı olmasından, şarap içmenin baş ağrısına neden olmasından, ağzına kadar dolu olan kadehin yerinden kaldırılmasının güçlüğünden ve bu nedenle kadehin hızlı dolaştırılamamasından, ağzına kadar dolu olması istenen şarabın döküle saçıla ikram edilmesinden söz edilir:

746 Su içre konulmuş sebû-yı şarâb
Şu gence döner kim tılısm olmuş âb [...]

754 Getür sâkiyâ sâgar-ı 'işreti
Hebâ itme gafletle bir sâ'ati [...]

756 Kanı sâkiyâ ol mülevven gül-âb
Sudâ'-ı humâr ile hâlüm harâb

757 Döke saçâ kullan mey-i ahmeri
Degil çünkü ey gonca alnun teri [...]

791 Kanı sâkiyâ ol külâh-ı Keyân
Ağır deprenür oldu ratl-ı girân

Muhammet Kuzubaş, mesnevinin içinde yalnızca tasavvufi göndermeleri örnekleyip, buradan yola çıkarak metnin bütününe ilahi aşkı anlattığını söyleyerek diğer kültürel unsurları göz ardı etmektedir. Osmanlı yüksek zümresinin kültüründe bir arada bulunan tasavvuf ile kadim İranî geleneğin yansımaları arasında bir seçmeye gitmektedir. Oysa dünyevi kullanımların gerçekçiliği dikkate alındığında,

işret meclislerinin anlatıldığı bölümler daha sağlıklı değerlendirilebilir. Tunca Kortantamer'in 'Âlemnümâ'daki tasavvufu değerlendirmesi bu şekildedir:

Atâyî her bölümün sonunda sâkîye seslenerek ve bazı bölümlerden sonra, o bölümde dile getirilenleri özetleyen rubailer söyleyerek, içki dünyasını bütün ayrıntılarıyla tanıtır. Bu anlatım kesinlikle, tasavvufî bir anlatım değildir. Tasavvuf motif kavram ve imajlarının yoğun bir kullanımı yalnız gönlü ve aşkı işleyen bölümlerde görülür. Diğer bölümlerde Atâyî açıkça görülebilecek bir ölçüde dünyevî, hatta zaman zaman kendi gününün meseleleriyle içiçedir. Zaten sebep-i telifte de onun Sâkînâme'yi, artık eski efsanelerden bıkkıldığından latif, güzel, hoş şeyler anlatmak, meyden, mahubtan söz etmek için kaleme aldığı açıkça dile getirilir. (Kortantamer 302)

Revânî'nin mesnevisinde gerçekçilikten uzak kurulan bağlantının nasıl çağının hoşgörüsüyle ilgili düşünülmesi mümkünse, Atâyî'deki "Sıfât-ı 'Işk" ve "Sıfât-ı Dil" bölümlerindeki yoğun tasavvufî imaj kullanımını da çağıyla ilişkilendirilebilir. Bağnazlığın yarattığı baskının, gerek çağından şikâyetleriyle, gerekse de tasavvufî imaj kullanımlarıyla Atâyî'nin *Sâkînâme* kurgusunu etkilemiş olduğu düşünülebilir.

Aynî'nin *Sâkînâme*'si son büyük sâkînâme olarak önemlidir. Tunca Kortantamer, Aynî'nin biri tamamen tasavvufî ve diğeri de tamamen dünyevi düzenlenen iki sâkînâmesi olduğunu düşünmektedir (Kortantamer 161). Kortantamer'in bu düşüncesinin nedeni, Aynî'nin metnini düzenlemesiyle ilgili olmalıdır. Aynî, *Sâkînâme*'nin 967. beytine kadar bezm motiflerini tasavvufî çağrışımlarıyla kullanır. "Beyân-ı Bâ'is-i Îcâd-ı Bâde" başlıklı bölümden sonraysa dünyevî olarak ele alır.

Aynî, *Sâkînâme*'sinde bezm mazmunlarının dünyevi anlama gelmeyen kullanımlarıyla dünyevi olanlarını ayırırken bunun gerekçesine de yer verir. Hakiki şarapla mecazî şarabın bir yerde olmayacağını düşünür. Ona göre mutlaka bu iki şaraptan biri seçilmelidir. Yani insanın ya ilahi aşkla kendinden geçip dünya, insan, kainat üzerinde düşünmesi ya da mecazi şarabı içip toplumsal kalıpların ötesinde bir görgü geliştirmesi beklenmektedir. Eserini bu anlayışa göre düzenler ve hakiki şarap ile mecazi şarabı karşılayacak ifadelerden kaçınır:

1030 Hakîkâtle mecâzî cem' olunmaz

Bunun ikisi bir yerde bulunmaz

1031 İkisinden birin nûş itmeyen kes

Eşek oğlu eşekdir sohbeti kes

Aynî, *Sâkînâme*'de şarap tüketenleri anlatırken de hakiki veya mecazi şarap anlamına gelebilecek ifadelerden özellikle kaçınır. Şarap tüketiminin iki şekilde olacağını düşünür. Bunlardan biri zevk için, diğeryse vecd hâlini kolaylaştırmak içindir. Aynî, ilim ve kemale ermek için şarap içenlerin bütün ayıplardan aklandığını, ancak sırf dostlarıyla eğlenmek amacıyla içenlerin malını ve canını ziyan ettiğini düşünmektedir:

1164 İki fırka meyi nûş eyleyen kes

Biri müdmin diğeri ehl-i hüner bes

1165 Biri ahbâb ile zevk ü safâda

Biri 'ilm ü kemâle ibtilâda

1166 Biri mâl ü vücûdın eyler ifnâ

Diğeri reng-i ma'âyibden müberrâ

Dror Ze'evi, Osmanlı'da özellikle tasavvufun yaygın olduğu kent merkezlerinde tasavvufun ve dinin her alanda varlığını hissettirdiğine dikkati çeker

(92). Aynı paralelde Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı* adlı kitabında duygu ve heyecana dayanan tasavvufun güzel sanatlar için bir zemin olduğunu söyler (176). Uludağ, şiir ve müzik başta olmak üzere güzel sanatların tasavvufun içinden üretildiğini ve geliştiğini söyler (176). Bu etkileşimin boyutunu Walter J. Andrews *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*'nda ifade eder: “[D]ivan şiirine bir bütün olarak bakıldığında, bu şiirin herhangi bir tasavvuf sistemini olduğu gibi aktardığı söylenemez, ama söz konusu geleneğin tasavvufi bir varoluş görüşünü yansıttığı görülmektedir” (83-84). Dolayısıyla tasavvufun mecazlı dili ve İslam felsefesinin, Osmanlı entelektüel düşünce sistemi için bir zemin olduğu düşünülebilir. Sâkînâmelerdeki mazmunların tasavvufi çağrışımları, kültürdeki ortak-yaşarlığın göstergesi olduğu gibi, düşünce dünyasının tasavvufun içinden üretilmesinden de kaynaklanır.

Sâkînâme'nin ilk bölümünün yaratılışı, kaza ve kaderi, insanın dünyaya gelmesini anlatmak için öğretici anlatılarla düzenlendiği görülmektedir. Bu anlatılarda İslam felsefesi, mitoloji ve ilm-i nücum ile ilgi kurulmaktadır. Aynî'nin temel aldığı görüşler, Nur-ı Muhammedi anlayışı, İbn Sina'nın varlık düşüncesi ve İbn Arabî'nin düşüncelerine dayanır.

Süleyman Uludağ, İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücut öğretisinden sonra tasavvufun felsefî veya yarı felsefî bir hâl aldığını söyler (111-2). Ekrem Demirli de İbn Arabî'nin felsefî mirasın sahipçisi oluşunu dile getirir (42-3). Felsefileşen tasavvufta, yaratılan ilk şey olan aklı ifade eden Nur-ı Muhammedi anlayışını Mustafa Arslan, “İslam Kültüründe Mitolojik Tasavvurun İmkânı ve Sınırlı/sız/lıkları” başlıklı makalesinde şöyle açıklar:

Nur-u (Hakikat-ı) Muhammedi Nazariyesi'ne göre, Allah önce Hz.

Muhammed'in nurunu, bu nurdan da diğer varlıkları yaratmıştır. Hz.

Âdem'den başlayıp bütün peygamberlerde tecelli eden bu nurun en son Hz. Muhammed'de gerçek sahibiyle buluştuğu kabul edilir. Bu nur zaman ve tarih üstü, *pre-existence* bir varlık olarak ifade edilmektedir [...] Bu nur yaratılışın ilk nüvesini oluşturmakta olup hayatın kaynağıdır. Başka bir deyişle “evrenin yaratılışı, ayrıca güneş ve ayın ışıkları, levh, arş, kürsi, sidre, semavat, Cennet, Cehennem gibi” manevi varlıklar da Hz. Peygamberle başlamaktadır. (91)

Sâkînâme'de “Şarâb-ı İbtidâ-i Âferîniş” başlıklı bölümde Nur-ı Muhammedi anlayışının evrenin yaratılışını açıklamada kullanıldığı görülmektedir. Bezm mazmunlarıyla düzenlenen bölümde Tanrının dünyayı yaratmadan önce Hz. Muhammed'in nurunu yaratması ve bu nurun neşesiyle dört dalı olan büyük bir ağaç ve bir tavus kuşu yaratması anlatılır:

- 159 O Hallâk-ı ezel sâkî-i bâkî
Münezzeh keyf ü kemden ittifâkî
- 160 İdüp pîr-i mugân-ı sun'ın üstâd
Harâbât-ı 'avâlim ola îcâd
- 161 Olup pür-neş'e hurşîd-i sıfâtı
Yaratdı nûr-ı Fahr-ı kâ'inâtı
- 162 O nûrun neş'esinden kıldı ihsân
Mu'allâ bir dıraht-ı çâr-agsân

Bu bölümde daha sonra tavus kuşunun yüzünün, sırtının, dizinin ve ayağının terinden, peygamberlerin, meleklerin, irfan sahiplerinin, iman sahiplerinin, günah işlemeyen insanlar grubunun, Mekke'nin Medine'nin, Kudüs'ün, Beyt-i Ma'mur'un, mescitlerin ve diğer ibadet yerlerinin, İslam dininin ve yeryüzünün yaratılması anlatılır (b. 167-177).

Nur-ı Muhammedi anlayışı “Su’âl-i Hazret-i Mûsâ Zi-Mevlâ” başlıklı bölümde de tekrarlanır. Musa Peygamberin, “Adem’den önce dünya ne hâldeydi?” sorusuna karşılık olarak yine ilk önce Hz. Muhammed’in nurunun yaratılmasından söz edilir:

206 Habîbim nûrını halk itdim evvel
Ecell ü ekrem ü ezkâ vü ecmel

Mustafa Arslan, Nur-ı Muhammedi anlayışının sahip olduğu mitik dil sayesinde halka yönelik yazılan dinî edebî metinlerde çokça kullanıldığını ifade eder (“İslam Kültüründe Mitolojik...” 92). Aynî’nin de yaratılışı açıklamada felsefe ve mitolojinin kesiştiği bilgi alanına yöneldiği görülmektedir. “Vücûd-ı ‘Âlem Ez-Nûr-ı Muhammed” bölümünde de dünyanın yaratılmasından önce Hz. Muhammed’in nurunun yaratıldığı anlatılmaktadır:

246 O sâkî-i mey-i vahdet-nişânî
Müretteb itmeden bezm-i cihânî
247 Fakat halk itdi bir ferhunde cevher
Odur ‘akl u kalem rûh-ı Peyember

Bezm mazmunlarının gerçek anlamlarının dışında kullanılmasının örneklerinin verildiği *Sâkînâme*’nin ilk bölümünde filozofların fikirlerine göre yaratılış açıklanırken İbn Sînâ’nın varlıkla ilgili düşüncelerine yer verilmiştir. İbn Sînâ’nın ismine yer verilmemesine rağmen onun “birden ancak bir çıkar” şeklinde tanımlanan varlık düşüncesine gönderme yapılır:

262 Ki birden bir olur elbette peydâ
Delîl-i ehl-i hikmet işte cânâ

Metafiziği varlık bilimi olarak tanımlayan İbn Sînâ’nın bu konudaki düşüncelerini Hilmi Ziya Ülken şöyle açıklar: “İbn Sînâ’ya göre âlem Allah’tan

çıkmıştır: Başlangıçta yalnız Allah vardı. O tek varlıktır, ilk zorunlu, ilk sebep, ilk hakikattir. Allah'tan bir varlık doğar. Bu ilk sebeplenmiş şey (el-malûl-al-evvel)dir. Buradan âlemin nefsi ve bedeni (yani faal akıl) doğar ve bu akıldan gök âlemlerinin nefsleri doğar” (Ülken 121). Bu son akıl etkin olandır ve dünya da bu etkin akıldan çıkar (İzmirli 131). Dünyanın kuruluşunu üçlük ilkesiyle açıklayan İbn Sînâ'ya göre varlık sıralaması şöyledir:

1. Tanrı, 2. İlk akıl. 3. İkinci akıl, kuşatıcı feleğin nefsi ve cismi. 4. Üçüncü akıl, sabit yıldızlar feleğinin nefsi ve cismi. 5. Dördüncü akıl, Zühal feleğinin nefsi ve cismi. 6. Beşinci akıl, Müşteri feleğinin nefsi ve cismi. 7. Altıncı akıl, Merih feleğinin nefsi ve cismi. 8. Yedinci akıl, Güneş feleğinin nefsi ve cismi. 8. Sekizinci akıl, Zühre feleğinin nefsi ve cismi. 10. Dokuzuncu akıl, Utarid feleğinin nefsi ve cismi. 11. Onuncu akıl (etkin akıl), Ay feleğinin nefsi ve cismi. (dipnot İzmirli 131)

İbn Sînâ'nın varlık düşüncesinin ya da diğer adıyla Sudûr teorisinin Aynî'nin mesnevisindeki karşılığı “Sudûr-ı Mevcûdât Ez-Vâcibü'l-Vücûd 'İnde'l-Hükemâ” başlıklı bölümde yer alır. Aynî bu bölümde teoriyi şöyle açıklar: Allah ilk önce akıl yarattı ve ona üç marifet verdi. Bunlar, yaratanını bilmek (akl-ı evvel), kendini bilmek (akl-ı sâni) ve Allah'a ihtiyacının olduğunu anlamaktır (akl-ı sâlis). Bu üç yetenekten ilki akla, ikincisi nefse ve üçüncüsü de cisme kaynak oldu. Üçüncü akıldan, yeniden akıl, nefis ve cisim meydana geldi. Hakimlerin düşüncesine göre bu üçüncü akılda felekler meydana geldi. Bu dokuz feleğin de birer akli, nefsi ve cismi bulunur. Dokuz akıl, dokuz nefis ve dokuz cisimden sonra onuncu akıl Ay'ın feleğidir. Bütün cevherler, madenler ve mizaçlar bu göğün altında oluştu. Doğa da

bunlardan meydana geldi. Doğadan insan, insandan da insan-ı kâmil ortaya çıktı (b. 261-281).

Aynî, İbn Sînâ'nın akıllar hakkındaki düşünceleri ile ilm-i nücüm arasında bir ilgi kurarak anne karnındaki çocuğa gezegenlerin hizmetlerini anlatır. "Bi-dân Sırr-ı Kelâm-ı Ehl-i Tencîm" başlığı altında şunları söyler: Anne rahmindeki sperme bir ay boyunca Zühâl gezegeninin hizmet eder. Zühâl (Satürn) güç verir ve korur. İkinci ayda Müşteri (Jüpiter) yıldızı ile kan pıhtısına döner. Üçüncü ay, Mirrih (Mars) yıldızının elinde öfkeli bir et parçasına döner. Dördüncü ayda Güneş ile ceninin ruhu bedenine girer. Beşinci ay Zühre (Venüs) cenini terbiye edince, ağzı, burnu, kirpiği, gözü, kaşı ortaya çıkar. Ay'ın hükmüne girdiği yedinci ayda tamamen insan şeklini alır. Eğer yedinci ayda doğarsa zevk ve sefalar getirir. Henüz doğmadıysa yeniden Satürn'ün hükmüne geçer. Dokuzuncu ay dostu Jüpiter olur ve eğer bu ayda doğarsa ömrü ne kadarsa o kadar yaşar. Ergenliğe girmesiyle de tam bir insan olur (b.431-446).

Sâkînâme'nin ilk bölümünde bezm mazmunlarının tasavvufî çağrışımlarıyla kullanımı, "hum" yani şarap küpünün sırrın hazinesine; kadehin şevke; şarabın ilahi aşka; sâkî'nin Allah'a ve bezmin de yeryüzüne karşılık olarak düşünüldüğü aşağıdaki beyitlerde görülmektedir:

245 Hum-ı kenz-i nihândan ey kadeh-nûş

Şarâb-ı Hubb-ı Yezdânî idüp cûş

246 O sâkî-i mey-i vahdet-nişânî

Müretteb itmeden bezm-i cihânî

İbn Arabî'nin görüşlerinin yer aldığı "Feyz-i Hikmet" başlıklı bölümde Aynî, nefsin çeşitlerini anlatır. Bunlardan biri nefs-i nebâtî (bitkisel nefis), biri hayvani nefis, diğeriye insani nefistir. Hayvani nefis tüm canlılarda bulunan canlılık veren

nefistir. Hayvani nefse uymak, ona köle olmaktır. İnsani nefis her canlıda bulunmaz. Bütün nefisler insani nefse hizmet eder. İnsanoğlu dünyanın en seçkini ve övülenidir; güçleri meleklerdendir:

- 549 Nüfûsı eyle gel Âdem gibi yâd
Tabî'î vü nebâtî ey perî-zâd
- 550 Biridir nefs-i hayvânî-i mevcûd
Diğerdur nefs-i insânî-i maksûd
- 551 Tabî'înün dü-hıdmet-kârı der-kâr
Biri hıffet diğerk sıkletdir ey yâr
- 552 Nebâtî hâdimânı heşt-kuvvet
Bulup fehm ile bir bir eyle dikkat
- 553 Muhâdim nefs-i hayvânîye her gâh
Gazab şehvet havâss-ı deh ol âgâh
- 554 Bular da ma'-tevâbi' dinle sen de
Olupdur nefs-i hayvânîye bende
- 555 Nüfûs-ı hâdimân cümle cemâ'at
İderler nefs-i insâniye hıdmet
- 556 Dahi huddâmı çokdur Âdemînün
Ki fahr u zübdesidir 'âlemînün
- 557 Sürûşândan 'ibâretdir kuvâlar
Bunı böyle buyurdı Şeyh-i Ekber

Aynî, "El-'Azâbu F'i-Dâri'l-Âhireti Fi'l-Cismi ve yezâkuhu'r-Rûhul-Hayvânî Lâ El-İnsânî" başlığı altında "nefs-i nâtika"dan söz eder. Nefs-i natika insanın ruhudur ve Aynî bunun tarif edilemeyeceğini düşünür. İnsanın ruhu tertemizdir. Bununla birlikte kalbinin içerisindeki süveyda denilen kara benek "hayvani nefis"ın

yeridir. Şeriate uygun davranıp davranmamak insana bırakılmıştır. Uygunsuz davranışlarda bulunursa, bunun cezasını da çeker (b. 574-595).

İbn Arabî'nin felsefesinde, görünen âlem ile gizli âlem arasında sırrın görüldüğü bir ayna olan insan-ı kâmil bulunur ve her devirde bulunan bu yetkin insan "kutb"dur (Ülken 283). "Nükte-i 'İrfâniyye" başlığı altında velayet piramidi ve kutb anlayışı anlatılır. Bu bölüm şöyle özetlenebilir: Toprağa düşen yağmur damlaları içinde bir tanesi toprağa bolluk verir; bunca toprak tozundan yalnız biri bitkiye annelik yapar. Binlerce sebzedden bir lokmasını bir hayvan yer ve yine bu yüz binlerce hayvanın ancak biri insana lokma olur, nice insandan birinin sperminin ancak binde birinden bir insan dünyaya gelir. Yüz bin çocuktan biri sağlıklı olarak büyür. Onun da binde biri Müslüman olur. Binlerce Müslümandan biri feyiz yoluna (Tasavvufa) talip olur. O binlerce sadık talipten ancak biri Allah'ın yoluna giren bir yüce insan olur. Binlerce Allah yolundakinden biri bilinmeyenin feyzine sırdaş olur. Nice sırdaştan yalnızca biri "gavs-i zaman" olur (b. 560-571).

Bu bölümde çizilen piramidin en tepe noktasında bulunan "gavs-i zaman", "kutb"dur. Ahmet Yaşar Ocak, tasavvuftaki kutb anlayışını şöyle tanımlar:

Kutb anlayışı, tasavvufun temel doktrinini oluşturan velayet teorisiyle sıkı sıkıya bağlantılıdır] [...]K]utb anlayışı, velayet teorisine göre, bu kainatın yönetiminden sorumlu olup aşağıdan yukarıya doğru, sayıları giderek azalmak suretiyle bir mertebeler silsilesi meydana getiren "veliler piramidi"nin tepe noktasındaki şahsiyettir. (*Osmanlı Toplumunda Zındıklar...* 262)

Aynî kaza ve kader konusuna uzunca bir yer ayırır. Levh-i mahfuzda yazarların gerçekleşeceğine inanan kaderci tutuma karşı çıkar. Ona göre, insanın talihi üzerinde yıldızların etkisi belirli bir orandadır. Bazı şeyler insanın seçimiyledir.

Ancak bazen insan ne kadar çabalasa da amacına ulaşamaz. İnsanın sperminde yazılı olan bir talih ve tabiat bulunur. Bu dünyada da orada ne yazılıysa o çıkar. Mutluluk, ilim sahibi olmak, bedbahtlık, zenginlik, hürmet, cimrilik, fakirlik hep orada yazılıdır. Elde edilen işler insanın nasibidir. Nasibi olmayana erişmesi mümkün değildir. Bunda spermin rahme düştüğü zamanın uğurlu olup olmaması etkilidir. Bu zamanı hesaplamak müneccimin işidir. Ancak müneccimin çok dikkatli bir hesap yapması gerekir. Müneccimin bahtları, yıldızları, güçleri birleştirmeye yarayan yolları, tabiatları, unsurları ve uyuşmayı dikkate alması gerekir. Müneccim spremin rahme düştüğü zaman, anne karnındaki zaman, ruhuna kavuşması ve doğum zamanını ayrı ayrı hesaplamalıdır (b. 600-660).

Kader ve kazanın anlatımı sırasında cebriye inancına da atıfta bulunur:

668 O tenbel merd-i cebriyye hatâda

Kader erbâb-ı fi'liyle belâda

“Cebr-i Mahmud” da denilen bu inançta, Allah’ın yazdığının dışında bir şeyin olmayacağı düşünülür. Katı kaderci bir inançtır. Mutasavvıfın bilincinin dışında yaşaması ile açıklanabilir (Schimmel 212).

“Be-Taksîm-i Şarâb-ı Vahdetest” başlığı altındaki bölümde ilahi şarabın paylaşılması ele alınır. Bu taksim yapıldığı bezm de ilahi bir yerdir. Burada da Nur-ı Muhammedi düşüncesine ve velayet piramidine göndermeler yer alır. Bezmin başköşesinde Hz. Muhammed bulunur. Daha sonra Adem’den başlayarak diğer peygamberler sıralanır. Bu bezmde herkes ilahi aşkın şarabıyla sarhoş olur. Daha sonra sıra velilere gelir ve en son da âşıklara şarabın tortusunu içmek düşer (b.772-801).

“Der-În Mey-hâne-i Vahdet Kadeh-Nûş” başlıklı bölümde bezmin öğelerine tasavvufî karşılıklar getirilir (b.804-845). Burada anlatılan vahdetin meyhanesi, kudretin güneşinin göğü, izzet ve ikbalin sarayı, işretin sığındığı kapıdır:

810 Ne mey-hâne sipîhr-i mihr-i iclâl
Ne mey-hâne sarây-ı ‘izz ü ikbâl [...]

812 Ne mey-hâne muhît-i feyz-i vahdet
Ne mey-hâne serây-ı bezm-i ‘işret

Anlatılan meyhanedeki şaraptan gerçeğin kokusu gelir. Burada servis edilen kebab, damak tadına değil, zihne lezzet verir:

823 Şarâbından gelür bûy-ı hakîkat
Kebâbından demâğ-ı câna lezzet

İlahî meclise katılanların aydınlık gönülleri, tecellinin neşesinden aydınlanır. Başlarını sürahinin kadehe uzanması gibi uzatırlar, kadeh gibi gözlerinden yaşlar dökerler:

839 Bütün rûşen-dilândır hem-çü sâgar
Tecellî neş’esinden nûr alurlar

840 Surâhî-veş komuşlar secdeye baş
Dökerler sâgar-âsâ dîdeden yaş

Aşkın sırlarının şarabından içerler, vahdetin sesini işitirler. Onlar feryat figan etmezler, her mecliste sessizce otururlar. Şeriatte ve tarikatte Tanrının rızasından ayrılmazlar. Bunlar sadece içsel Tanrı duyumunu bilirler, dışarıdakilere kayıtsızdırlar:

851 Mey-i esrâr-ı ‘aşkı nûş iderler
Dem-â-dem sâz-ı vahdet gûş iderler

852 Ne bed-mestlik ne feryâd u ne efgân

Olurlar her mecâlisde hamûşân

853 Şerî'atda tarîkatda hakîkat

Rızâ-yı Hak'dan ayrılmazlar elbet

854 Derûnî Hakk'a bunlar âşinâlar

Velî hâricde bîgâne-edâlar

Aynî'nin birbirinden tamamen ayrı düşündüğü hakiki ve mecazi bezm mazmunlarının kullanımına bakıldığında, Tunca Kortantamer'in Aynî'nin *Sâkînâme*'sini iki ayrı mesnevi olarak düşünmesinin nedeni de anlaşılır. Meclisler entelektüel çevrelerin edebiyat, sanat ve kültür birikimleriyle sohbet ettikleri, düşünce ürettikleri ortamlardır. Tasavvufi göndermeler bir yandan kültürde ortak-yaşarlığın göstergesiyken diğer yandan da edebiyattaki düşünselliğin üretim kaynaklarını sergilemektedir. Tasavvufun ikili işlevi ile Aynî'nin *Sâkînâme*'sindeki bölümler birlikte düşünülebilir. Buna göre, *Sâkînâme*'nin birinci bölümü tasavvufi düşünce sistemini, entelektüel birikimin üretimlerini yansıtır. İkinci bölümdeyse bezm ve adab kuralları tamamen dünyevi özellikleriyle sunularak ilk bölümde verilen kültürel üretim ortamının somut yönünü göstermektedir. Diğer taraftan, 18. yüzyılda divan edebiyatında türler açısından öne çıkan bir değişim gözlemlenir. *Şevkengîz* gibi melez türler bu yüzyılda ortaya çıkar. Klasik aşk mesnevisinin yerine sürgün hayatını anlatan toplumsal içerikli bir metin olarak *Mihnet-keşan* da bu bakımdan önemlidir. Toplumsal değerlerin değişiminin yansıması olan gelişmeler, Aynî'nin *sâkînâmesinde* de tasavvufi ve dünyevi yorumun iki ayrı bölüm olarak ayrışmasının nedenidir.

SONUÇ

Sâkînâmeler, edebî değerlerinin yanında edebiyatın üretim alanı olan işret meclislerini ve çağının hayata bakışını yansıtmaları bakımından da önemli, gerçekçi metinlerdir. Oysa bu alandaki çalışmalar çoğunlukla metinlerin edebî değerine yönelik olmuş veya incelemeler bir şairin mesnevisiyle sınırlandırılmıştır. Bu çalışmanın birinci bölümünde birbirinden farklı yüzyıllarda oluşturulmuş sâkînâmeler karşılaştırmalı olarak incelenerek işret meclisleri ve adabı, şairlerin yaşadığı çağın bakış açısını yansıtmaları, sâkînâme türünün yüzyıllar arasında değişen ve değişmeyen yönlerinin ortaya konması amaçlanmıştır. 16. yüzyılda Revânî'nin *İşretnâme*'si, 17. yüzyılda Atâyî'nin *Âlemnümâ*'sı ve 19. yüzyılda Aynî'nin *Sâkînâme*'si incelendiğinde işret meclisi betimlemelerinin yüzyıllar boyunca büyük ölçüde benzerlikler taşıyarak korunduğu gözlemlenmiştir. Sâkînâmelerde, bir anlamda kamusal mekânlar olan işret meclisleri ele alındığı için adab kurallarına yer verilmiştir. Şairlerce önemsenen bu kuralların, *Kabusnâme* ve *Mevâ'idü'n-Nefâis fî-Kavâ'idü'l-Mecâlis* gibi adab kitapları ile çoğu zaman paralellik göstermesi işret meclislerinin somut yönüne dikkati çekmektedir.

Karşılaştırmalı olarak yapılan çalışmada gözlemlendiği üzere şairler, kimi zaman zariflerin meclislerini betimlerken kimi zaman evlerdeki veya meyhanelerdeki işret meclislerinin özelliklerini ve zevkini de mesnevilerine taşımaktadırlar. Kahvehaneler, meyhaneler gibi toplumsal buluşma mekânlarına yönelik ifadelerin veya çeşitli keyif verici maddelere karşı tutumun yüzyıllar içinde değişim göstermesi

kaçınılmazdır. Bunlar ve benzeri toplum hayatının parçalarının incelenmesi ile çağının bakış açısının şairlerin üzerindeki etkisinin de gözlemlenmesi mümkün olmuştur.

Sâkînâmelerin tanımlanmasında vurgulanan bezm mazmunlarının tamamen dünyevî veya tasavvufî oluşu ayrımı da beraberinde bir sorun getirir. Özellikle sâkînâmelerde dinen yasak olan şarabın övgüsünün tepki çekmesinden sakınarak mecazlı bir dili olan tasavvufa, tasavvufî çağrışımlara sığınmaları bu sorunun temelini oluşturur. Bu alanda yapılan bazı çalışmalarda şairlerin bir dergâha veya tarikate intisap etmesi ya da sadece yakınlık duyması metinlerin tasavvufî olduğunun düşünülmesinin gerekçesi kabul edilmiştir. Şairlerin ele aldıkları konunun gerçekçiliği nedeniyle bağnaz kesimin tepkisinden çekinmeleri, mesnevideki bezm mazmunlarına tasavvufî karşılıklar önermelerine neden olmuştur. Şairin sığındığı bu ifadelerini temel alan bazı araştırmacılar metnin bütününe tasavvufî olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak bu tercihler edebî ve düşünsel üretim ortamları olan işret meclislerine ilişkin betimlemelerin yok sayılması anlamına gelir. Bu nedenle tezin ikinci bölümünde sâkînâmelerdeki tasavvuf, kültürel ortak-yaşarlık çerçevesinde, tasavvufî düşünce sisteminin, entelektüel birikimlerinin yanında şairlerin yaşadığı çağ da ihmal edilmeden ele alınmıştır.

Halil İnalıcık'ın belirttiği gibi sâkînâmeler dinî bir çerçeve içinde düzenlenir. Düşünce sistemi tasavvufun içinden üretilirken metnin asıl konusu işret meclisleridir. Bu üç farklı kültürel alanın öğeleri, yüksek zümrede eş zamanlı olarak varlığını sürdürür. Özellikle müzikli ve içkili işret meclisleri, bağnazlığın arttığı dönemlerde tepki çeker. Çalışmada, Revânî'nin ve Atâyî'nin tasavvufî imaj kullanımlarına bakıldığında, bağnazlığın artmasına paralel olarak tasavvufî çağrışımların da yoğunlaştığı gözlenmiştir. Revânî'nin ve Atâyî'nin sâkînâmelerinin dünyevi oluşları,

metindeki gerçekçi işret meclisi betimlemeleri örneklerek ortaya konmuştur. Aynî'nin *Sâkînâme*'sinin ise tasavvuf incelemesi bakımından özel bir konumda olduğu tespit edilmiştir. Aynî, eserini düzenlerken tasavvufî ve dünyevî meclis betimlemelerini birbirinden tamamen ayırır. Toplumsal değerlerin değişiminin yansıması olan gelişmeler, Aynî'nin eserinin tasavvufî ve dünyevi olarak ayrışmasının sebebidir. *Sâkînâme* birinci bölümüyle tasavvufun düşünce sisteminin içinden üretilen entelektüel birikimin üretimlerini yansıtırken ikinci bölümüyle bu düşüncelerin üretim ortamı olan işret meclislerinin somut yönünü sergiler.

SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA

- Andrews, Walter J. . *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*. Çev. Tansel Güney. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Aracı, Emre. *Donizetti Paşa: Osmanlı Sarayının İtalyan Maestrosu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Arslan, Mehmet. *Aynî Sâkînâme*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003.
- . *Sâkî-nâmeler: Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Araştırmaları 1*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2012.
- Arslan, Mustafa. “İslam Kültüründe Mitolojik Tasavvurun İmkânı ve Sınırlı/sız/lıkları”. *Bilim, Ahlak ve Sanat Bağlamında Çağdaş İslam Algıları*. Ed. Cengiz Baltuk ve Hasan Atsız. Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları, 2012. 84-95.
- Âşık Çelebi. *Meşâ'irü's Şu'arâ*. Haz. Filiz Kılıç. İstanbul: Suna İnan Kıraç Vakfı İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010.
- Ay, Resul. *Anadolu'da Derviş ve Toplum: 13-15. Yüzyıllar*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.
- Ayvazoğlu, Beşir. *Kahveniz Nasıl Olsun? :Türk Kahvesinin Kültür Tarihi*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2011.
- Bilkan, Ali Fuat. “İki Sulhiyye ve Osmanlı Toplumunda Barış Özlemi”. *Osmanlı Şiirine Modern Yaklaşımlar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2009. 66-96.
- Canım, Rıdvan. *Türk Edebiyatında Sâkînâmeler ve İşretnâme*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Düzdağ, Mehmet Ertuğrul. *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1972.
- Hattox, Ralph S. . *Kahve ve Kahvehaneler: Bir Toplumsal İçeceğin*

- Yakındoğu'daki Kökenleri*. Çev. Nurettin Elhüseyni. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- İnalcık, Halil. *Has-bağçede 'Ays u Tarab: Nedîmler Şâirler Mutribler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- . ““Osmanlı Medeniyeti” ve Saray Patronajı”. *Osmanlı Uygarlığı 1*. Ed. Halil İnalcık, Günsel Renda. İstanbul: TC Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002. 13-27.
- . *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*. Çev. Ruşen Sezer. , İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- İpekten, Halûk. *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*. İstanbul : Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *İslâm'da Felsefe Akımları*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Karahan, Abdülkadir. “Sâkînâmeler”. *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1980. 117-123.
- Karakaya, Oğuz. “Sultan II. Selim'in, 18. Yüzyıl Osmanlı/Türk Müziği ve Teorisine ve Nota Yazım Biçiminin Gelişimine Katkıları”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Estitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. Sayı: 30-Güz. Konya: 2011. 597-611.
- Karal, Enver. *Osmanlı Tarihi V. Cilt: Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947.
- Keykâvus. *Kabusnâme*. Çev. Mercimek Ahmed. Haz. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.
- Kınalızade Hasan Çelebi. *Tezkiretü's-Şu'arâ I. Cilt*. Haz. İbrahim Kutluk. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1978.
- Koçu, Reşad Ekrem. *Eski İstanbul'da Meyhaneler ve Meyhane Köçekleri*. İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2002.
- Kortantamer, Tunca. *Nev'î-zâde Atâyî ve Hamse'si*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1997.
- Kuzubaş, Muhammet. “Atâî'nin Alemlümâ (Sâkînâme) Mesnevisinin Karşılaştırmalı Metni ve Konu Bakımından İncelenmesi”. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, 2007.
- Lâtîfî. *Evsâf-ı İstanbul*. Haz. Nermin Suner (Pekin). İstanbul: Baha Matbaası, 1977.

- . *Tezkiretü’ş-Şuarâ ve Tabsıratü’n-Nuzemâ (İnceleme-Metin)*. Haz. Rıdvan Canım. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Dinî Bilimler ve Ulema”. *Osmanlı Uygarlığı 1*. Ed. Halil İnalçık, Günsel Renda. İstanbul: TC Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002. 242-265.
- . “Türkiye Tarihinde Siyasal Otorite ve Sûfî Çevreler: Genel Bir Analitik Bakış (XIII.-XVII. Yüzyıllar)”. *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010. 71-110.
- . “XII. Yüzyılda osmanlı İmparatorluğu’nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: “Kadıızâdeliler Hareketi”. *Türk Kültürü Araştırmaları: Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş’ın Hâtrısına Armağan*. Ankara: 1983. 208-225.
- . *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Öngören, Reşad. *Osmanlılarda Tasavvuf: Anadolu’da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*. İstanbul: İz Yayınları, 2000.
- Pekin, Ersu. “Kuram, Çalgı ve Müzik”. *Osmanlı Uygarlığı 2*. Ed. Halil İnalçık, Günsel Renda. İstanbul: TC Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002. 1008-1043.
- Rahimguliyev, Bayram. “Osmanlı Edebiyatında Dönüşümün Şiiri: Sulhiyyeler”. Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü, 2007.
- Sayers, David Selim. *Tıflî Hikâyeleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*. Çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2004.
- Şeker, Mehmet. *Gelibolulu Mustafa ‘Âlî ve Mevâ’idü’n-Nefâis Fî-Kavâidi’l-Mecâlis*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997.
- Tezcan, Nuran. “Sebeb-i Teliflere Göre Mesnevi Edebiyatının Tarihsel Dönüşümü”. *Doğu-Batı Dergisi: Osmanlılar II*. Sayı: 52, 2010. 49-74.
- Tezcan, Semih. *Bir Ziyafet Defteri*. İstanbul: Simurg Yayıncılık, 1998.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelâm, Tasavvuf ve Felsefe*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi III. Cilt 1. Kısım: II. Selim’in Tahta*

Çıkışından 1699 Karlofça Andlaşmasına Kadar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1951.

Ülken, Hilmi Ziya. *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi: Kaynakları, Etkileri.* İstanbul: Cem Yayınları, 1993.

Ze'evi, Dror. *Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk 1500-1900.* Çev. Fethi Aytuna. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.

Zilfi, Madeline C. . *Dindarlık Siyaseti zilfi Klasik Dönem Sonrası 1600-1800.* Çev. Mehmet Faruk Özçınar. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2008.

ÖZGEÇMİŞ

Banu Durgunay, 1985 yılında Ankara’da doğdu. Ortaöğrenimini Ankara Cumhuriyet Lisesinde tamamladı. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünden 2007 senesinde derece ile mezun oldu. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü’nde tezsiz yüksek lisansını tamamladıktan sonra Bilkent Üniversitesi’nde yüksek lisans programına başladı.