

edilir. Bezm bir ırmak kenarında veya güller arasında yanyana oturularak bir halka oluşturmak suretiyle tertip edilir. Sâkî, Cem'in efsanevî kadehi câm-ı Cem'le veya "rıtl-ı girân"la ortada durup herkese sırayla içki sunar.

Bezmd e âdâba uymak şarttır ve hafiflik kabul edilmez. Nitekim Riyâzî, "Meclis-i Cemşid ü Cem zîrâ ki hiffet istemez" demiştir. Bu mecliste herkes eşittir. Humar hoş görülebilir; ancak ağlamak ayıptır. Mecliste dünyanın fâniliği ve eldeki yaşama fırsatının kaçınılmaması düşüncesiyle hareket edilir. Zira bu fırsatı kaçırdığı için Cem bile pişmanlık duymuştur. Fâizî bunu, "Cem fırsatı fevte nâdim olmuş" mısraı ile ifade etmiştir. Bezm hali ile rezm (savaş) hali nöbetleşe yaşandığından bezmd e rezm hasret çekilir. Çünkü birisinin varlığı diğerinin hasretle anılmasına sebep olur. Nedîm'in, "Zamân-ı rezm geçti şimdi vakt-i bezm dir söylen" mısraı da bu hususa işaret etmektedir.

Bir tasavvuf terimi olarak bezm-i Cem "zikir meclisi, zikir halkası, mürşidin irşad toplantısı" gibi mânalara gelir. Pîr-i mugan olarak da anılan mürşid rıtl-ı girân vasıtasıyla takdim ettiği aşk şarabı ile ilâhî aşkı ve nefsi terbiye yollarını mürşidlerine telkin eder. Zikir meclisleri tarikatın özelliklerine göre farklılık arzeder. Bu anlamda bezm-i Cem ve benzeri törenlere genel olarak ayn-ı cem' de (aynû'l-cem') denilmektedir. "Toplantıların en faziletlisi" veya "tevhidin tâ kendisi" mânasına gelen bu terkipte yer alan cem' (جمع) kelimesi "toplanma, bir araya gelme" anlamında bir masdar ve tasavvufî bir terim olmakla beraber söyleyişteki yakınlığı sebebiyle Cem (جم) ile karıştırılmıştır. Aynı şekilde "göz, kaynak; hâlis" gibi mânalara gelen ayn (عين) kelimesi de âyin (آيين) ile karıştırıldığından tamlama halk arasında âyîn-i Cem şekline dönüşmüş ve bu şekilde kullanılır olmuştur. Ancak âyîn-i Cem sadece Bektaşî ve Alevîler'in toplantıları için kullanılan bir tabirdir.

Alevî ve Bektaşîler'de mahiyeti itibarıyla bir içki ve eğlence meclisi özelliğine de sahip olarak icra edilen bu törenler, Alevîler'de hasat tamamlandıktan sonra dedelerin, bağlıları arasındaki ihtilâfları halletmek, dargınları barıştırmak, hediyelerini almak için köylere giderek düzenledikleri "görgü-sorgu" toplantıları başlamadan, Bektaşîler'de ise tarikata giriş yahut niyaz töreni bittikten sonra toplantı meclisinde dem al-

mak, gülbak çekmek, nefesler okumak suretiyle yapılır (Mevlevîlik'teki ayn-ı cem' için bk. MEVLEVÎ ÂYİNİ).

Bezm-i Cem divan edebiyatı yanında başta Bektaşî şairleri tarafından olmak üzere halk edebiyatında da "içki meclisi" anlamında kullanılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Levend, *Divan Edebiyatı*, s. 156-157; Pakalın, I, 125; Mustafa Nihat Özön, *Edebiyat ve Tenkit Sözlüğü*, İstanbul 1954, s. 28, 80; Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul 1963, s. 9, 101-102; a.mlf., *Tasavvufî Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977, s. 68-69, 138-139; a.mlf., *Mesnevî Şerhi*, İstanbul 1985, I, 284; II, 256-257; Şevket Kutkan, *Nedim Divanından Seçmeler*, İstanbul 1981, s. 243; İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Ankara 1989, I, 175, 182-183; "Bezm-i Cem", *TDEA*, I, 423.



İSKENDER PALA

BEZM-i ELEST

(بزم الست)

Allah'la yaratılışları sırasında insanları arasında yapıldığı kabul edilen sözleşme için kullanılan bir tabir.

Farsça'da "sohbet meclisi" anlamına gelen **bezm** kelimesiyle Arapça'da "ben değil miyim" mânasında çekimli bir fiil olan **elest**üden oluşan bezm-i elest terkiibi, "Ben sizin rabbiniz değil miyim" hitabının yapıldığı ve ruhların da "evet" diye cevap verdikleri meclis anlamını ifade eder. Bu tabirdeki "elest" kelimesi A'râf sûresinin 172. âyetinden alınmıştır. Bu âyette, geçmişte Allah'ın Âdem oğullarından yani onların sırtlarından (veya sulplerinden) zürriyetlerini çıkardığı, kendilerini nefislerine şahit tuttuğu ve onlara, "Ben sizin rabbiniz değil miyim" diye hitap ettiği, onların da "evet" dedikleri belirtilmiştir. Allah'la insanlar arasında vuku bulan bu sözleşmeye "mîsâk", "kâlû belâ", "ahid", "belâ ahdi", "rûz-i elest", "bezm-i ezel" ve "bezm-i elest" gibi çeşitli adlar verilmiştir. Bunlardan en çok kullanılanı, özellikle Osmanlı dinî-tasavvufî edebiyatında meşhur olanı "bezm-i elest" terkiibidir. Kur'ân-ı Kerim'in diğer bazı âyetlerinde de aynı konuya dair açık veya dolaylı ifadeler bulmak mümkündür. Rûm sûresinde yer alan bir âyette (30/30) "ed-dînü'l-kayyım" (süreklilik özelliği taşıyan dosdoğru din) tâbiriyle anılan Hak dinin Allah tarafından insan fıtratına tevdi edildiği ve onun bu temel özelliğinin değişmeyeceği ifade edilir. Peygamberler tarihinde tevhid inancının büyük savunucusu Hz.

İbrâhim başta olmak üzere diğer peygamberler de tebliğ hayatlarında dîn-i kayyım denilen bu ilâhî-fitrî inancı bir irşad aracı olarak kullanmışlardır (meselâ bk. el-En'âm 6/161; Yûsuf 12/40). Yine Kur'ân-ı Kerim'in muhtelif âyetlerinde Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Âdem'den, Âdem oğullarından, çeşitli peygamberlerin ümmetlerinden Hak yoldan sapmayacakları konusunda söz aldığı ve onlarla bir nevi antlaşma akdettiği ifade edilir (bk. M. Fuad Abdülbâkî, "ahd", "mîsâk" md.leri; ayrıca bk. MİSÂK).

Konu ile ilgili olarak hadis diye nakledilen bazı ifadeler de mevcuttur. Bu rivayetlerde belirtildiğine göre Allah Âdem'i yaratınca kıyamete kadar gelecek olan bütün insanları onun sırtından (sağ ve sol tarafından) veya sulbünden zerrelere halinde çıkarmıştır (*el-Muvatta'*, "Kader", 2; *Müsned*, I, 272). Übey b. Kâ'b'den kendi görüşü olarak nakledilen bir rivayete göre Allah bu zerrelere ruh ve şekil verip onları konuşturmuş, sonra da kendilerini şahit tutarak, "Ben sizin rabbiniz değil miyim" hitabında bulunmuş, kıyamet gününde bundan habersiz olduklarını ileri sürmemeleri için bütün kâinatı ve Âdem'i şahit tutmuş ve daha başka tavsiyelerde bulunmuş, onlar da bütün bunları kabul etmişlerdir (*Müsned*, V, 135).

Bezm-i eleste yapılan sözleşmenin zamanı, yeri ve keyfiyeti konusunda İslâm âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunları iki grupta toplamak mümkündür.

1. Allah'ın insanlardan aldığı ahid insan türünün fiilen dünyaya gelişinden önce gerçekleşmiş, bütün insanların zürriyeti Âdem'in sırtından zerrelere halinde çıkartılmış, onlara ruh ve akıl verilerek ilâhî hitapta bulunulmuş, onlar da buna sözlü olarak cevap vermişlerdir. Bu tür haberlerin mecaz ve temsil yoluyla açıklanması uygun değildir, söz konusu olayın gerçekten vuku bulduğuna inanmak gereklidir. Zira âyet ve hadislerin zahiri mânalarını terkedip te'vil yolunu benimsemek için haklı bir gerekçe yoktur. Selefiyye, Sünnî kelâmcıların ekserisi, sûfî âlimler ve Şîa bilginlerinin çoğunluğu bu görüşü benimser. Bu âlimler sözü edilen ahidin gerçekleştiği yer konusunda kesin görüş belirtmekten çekinmişlerdir. Çünkü bazı rivayetlerde bunun Hz. Âdem'in yeryüzüne indirilmesinden önce gökte vuku bulduğu, bazılarında Mekke yakınlarındaki Na'man'da, diğer bazı rivayetlerde ise Hindis-

tan'ın Dehnâ adlı bir bölgesinde gerçekleştigi bildirilmektedir (İbn Ebû Âsım, I, 87, 89; Taberî, *Tefsîr*, XIII, 226, 242; a.mlf., *Târîh*, I, 133-136).

2. İnsanların bedenleriyle birlikte dünyaya gelmelerinden önce zerreler halindeki zürriyetlerinden (ruhlarından) topluca alınmış bir ahid yoktur. Naslarda sözü edilen sözleşme mecazî anlamda olup bedenlerin yaratılmasıyla gerçekleşmiştir. Bu temel görüşü benimseyenlerin bazılarına göre mîsâk zürriyetlerin baba sulbünde yaratılışı sırasında, bazılarına göre anne rahmine yerleşip organik teşekkülünü tamamlaması esnasında vuku bulmuştur (Elmalılı, III, 2328-2331). Sözleşmenin dünyadaki yaratılışla tahakkuk ettiğini kabul edenlerin çoğunluğuna göre ise bu olay her insanın baba sulbünden anne rahmine intikal etmesiyle başlar, burada oluşum devresini tamamlayıp dünyaya gelmesinden sonra bulûğ çağına girinceye kadar sürer. Çünkü insanın kendisini ve çevresini tanıması, bilgi sahibi olması bu devreye ulaşmasıyla mümkündür. Böylece âkıl-bâliğ olan her insan yaratılmış olduğunu ve yaratıcısına itaat etmesi gerektiğini hem kendisi hem de diğer nesne ve olaylar hakkında tefekkür ve muhakemelerde bulunarak kabul eder. Şüphesiz yok ki Allah zihnî ve kalbî fonksiyonu insanların psikolojik muhtevasına fitrî bir özellik olarak yerleştirmiş, iç ve dış âlemde kendi varlığına ve birliğine kılavuzluk edecek birçok delil yaratmış, insanları kendi ulûhiyyetini kavramalarına yetecek ölçüde bilgi kapasitesiyle donatmış, böylelikle sanki onlara, "Ben sizin rabbiniz değil miyim" diye sormuş, onlar da "evet" diyerek bunu tasdik etmişlerdir. İşte insanın Allah'ın varlığını ve birliğini kavrayabilecek bir nitelikte yaratılmış olması sözlü olmayan, fakat fitrî denebilecek bir ahid ve mîsâk niteliğindedir. Esasen mecaz ve temsile dayanan bu tür ifadeler Arap dilinde sıkça kullanılır; ayrıca, "Allah göğe ve yere, isteyerek veya istemeyerek geliniz, dedi; onlar da, isteyerek geldik, dediler" (Fus-silet 41/11) meâlindeki âyetle olduğu gibi bunların örnekleri Kur'an-ı Kerim'de de mevcuttur. Kaynaklarda Mu'tezile'ye nisbet edilen bu görüş Ebû Mansûr el-Mâtûridî'nin yanı sıra bazı Eş'arî ve Şîî âlimlerce de benimsenmiştir. Fahreddin er-Râzî de tutarsız ve tenkit edilebilecek bir noktası bulunmadığını belirtmek suretiyle bu görüşe temayül göstermiştir (*Tefsîr*, XV, 47). Yukarıdaki iki görüşten ilkinin insan türüne ait umumi bir söz-

leşme, ikincisini de her ferdin bizzat yaptığı sözleşme olarak değerlendirenler de vardır (Elmalılı, III, 2329).

Allah'ın insanlardan ahid ve mîsâk almasını, kendi varlığı ve birliğinin idrakini insanın psikolojik muhtevasına yerleştirmesi ve bunun sonucu olarak onun akıl yürütmeye ihtiyaç duymaksızın bu gerçeğe vâkîf olması şeklinde anlayanlar da vardır. Başta İbn Teymiyye olmak üzere Selefiyye'nin müteahhir dönem âlimleri bu görüştedirler. Onlara göre Hz. Peygamber'in her doğan çocuğun "fitrat üzere" yaratıldığını haber vermesi bunu teyit etmektedir. Sahih olmayan rivayetlere dayanarak bedenlerin yaratılmasından önce insanların ruhlarının Âdem'in sırtından çıkartılmış ve onlarla Allah arasında karşılıklı bir konuşma cereyan etmiş olduğunu iddia etmek doğru değildir. İbnü'l-Arabî de mîsâkla insan fitratı arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu dikkat çekmiştir.

Bezm-i elest ile ilgili olarak ileri sürülen iki ana görüşün ikincisini benimseyenler, söz konusu anlaşmanın bedenlerin yaratılmasından önce Allah ile insan zürriyetleri (ruhları) arasında karşılıklı bir konuşma şeklinde gerçekleşmediği hususunda ittifak etmiş bulunmaktadır. Onlara göre ilgili âyetle zürriyetlerin Âdem'den değil de Âdem oğullarının sırtlarından çıkartıldığını bildirilmesi, kendilerinden nefisleri de şahit tutularak söz alındığının haber verilmesine rağmen böyle bir mîsâkın insanlara hatırlanmaması, bu tür bir anlaşmanın fizik açıdan imkânsız olması, ayrıca mantıklı bir açıklamadan yoksun bulunması ve nihayet bu konuda ileri sürülen hadislerin sahih olmaması, bezm-i elestin Allah'la insan zürriyetleri arasında geçen karşılıklı konuşma anlamına gelmediğini gösteren delillerin başlıcalarıdır. Birinci görüşü savunanlara göre ise zürriyetlerin beyaz ve siyah zerreler halinde yaratılışına ilişkin hadisler zayıf görülse bile Kur'an-ı Kerim'de Âdem oğullarının sırtlarından çıkartılan zürriyetlere, "Ben sizin rabbiniz değil miyim" diye hitap edildikten sonra onların tekitli bir ifade ile "evet" diyerek cevap verdiklerinin açıkça belirtilmesi, insanların hitaba kabil olabilmeleri için belli bir bünyeye değil şuura sahip olmalarının gerekli bulunması, zürriyetlerin Âdem'in veya Âdem oğullarının sırtlarından çıkartılması insan gücüne ve bilgisine nisbetle imkânsız ve mantıksız görünmekle birlikte Allah'ın engin kudretine ve ilmine nisbetle mümkün ve mâkul olma-

sı, bezm-i elestin Allah'la insan zürriyetleri arasında karşılıklı bir konuşma şeklinde gerçekleştiğini gösteren delillerdir.

Öyle görünüyor ki Mu'tezile tarafından ileri sürülen ve daha sonra bazı Sünî ve Şîî âlimlerce de benimsenen ikinci görüşü savunanlar, naslarda ayrıntılı bir şekilde açıklığa kavuşturulmayan bezm-i elest hadisesini Sünî çoğunluğun kabul ettiği şekliyle aklen izah etme imkânını bulamadıkları için reddetmişler ve ilgili nasları te'vil etme ihtiyacını duymuşlardır. Nasların haber verdiği bir olayın tecrübe dünyasının kanunlarını aşmış bulunması o nasların mutlaka te'vil edilmesini gerektirmez, görüşünden hareketle Sünî çoğunluğun açıklamasını doğru kabul etmek mümkünse de bezm-i elestin mahiyetinin bilinmeyeceğine inanmak daha isabetli görünmektedir. Konu ile ilgili olarak ileri sürülen iki görüşe ait delil ve itirazların incelenmesinden anlaşılabacağına göre Sünî çoğunluğa muhalif görüşün en önemli dayanağı, insanların söz konusu hadiseyi hatırlamaması ve birçok kişinin Allah'ın varlığını ve birliğini kabul etmemesidir. Halbuki kişiye irade hürriyetinin tanınması ve dünyanın bir imtihan sahnesi oluşu dikkate alınınca bu olayın insanlara unutturulmuş olması tabii karşılanabilir. Nitekim bir hadiste, Hz. Âdem'in kendisine yapılan uyarıya rağmen ilâhî buyruğu tutmadığı gibi zürriyetinin de dünyaya gelmeden önce (hilkatin başlangıcında) yaratıcının varlığı ve birliğini ikrar ettiği halde dünyaya geldikten sonra inkâr ve şirke saptığı, bütün bunların Hz. Âdem'e ve zürriyetine yapılan ilâhî hitabın unutturulması sonucunun ortaya çıktığı belirtilmiştir (Tirmîzî, "Tefsîr", 8). Birçok inanış inkâr ve şirk yolunu tutmasına gelince, aynı problem insanlardan alınan mîsâkı mecazî anlamda kabul edip onu yaratıcının varlığını ve birliğini idrak etmeye yardımcı olacak akıl ve fitratla açıklayan görüş sahipleri için de söz konusudur. Zira inkâr ve şirk içinde bulunanlar selim bir yaratılışa ve akıl yürütme imkânına sahip olmalarına rağmen bu sapıklığa düşebilmekte, hatta bâtil inançları için akli gerekçeler bile ileri sürülebilmektedirler. Kur'an'da insanların "ashâbü'l-yemîn" ve "ashâbü's-şimâl" gruplarına ayrılması (el-Vâkıa 56/89), bedenlerin yaratılmasından önce insan zürriyetlerinin Hz. Âdem'in sırtından zerreler halinde çıkarıldığı fikrini desteklemektedir. Nitekim bazı müfessirler yaratılışın başlangıcında "ashâbü'l-yemîn"e Hz. Âdem'in sağ tarafından, "ashâbü's-

şimâl'e de sol tarafından yaratılanlar anlamını vermişlerdir (M. Reşid Rızâ, III, 389; Elmalılı, III, 2329).

Selefiyye'nin müteahhir dönem âlimlerince ileri sürülen görüş ise daha çok onların, ruhun bedenle birlikte yaratıldığı tarzındaki fikirleriyle irtibatlıdır (bk. İbn Kayyim, s. 252). Eğer bezm-i elestteki sözleşme birinci görüşe göre açıklırsa ruhun önceden yaratıldığını kabul etmek icap eder ki onların kanaatine göre bu doğru değildir. Sünnî âlimlerin çoğuna göre ise ruhlar bedenlerden önce yaratılmıştır (Zemahşerî, I, 547). Esasen Selefiyye'nin bezm-i elestteki sözleşmeyi Allah'ın varlığı ve birliğine dair zaruri bilgilerin insan ruhunun derinliklerine yerleştirmesiyle açıklaması da dünyaya gelmelerinden önce ruhlara sözlü bir telkin yapılmasını gerektirir. Elmalılı Muhammed Hamdî Yazır'ın da belirttiği gibi (*Hak Dinî*, III, 2326-2327) bezm-i elestteki sözleşmenin keyfiyeti bilinmese bile bunun en azından bir "kelâm-ı nefsi" ile vuku bulduğunu kabul etmek gerekir.

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, "rûh" md.; M. F. Abdülbâki, *Mu'cem*, "ahd", "mişâk" md.leri; *el-Mu'cemü's-şu'fî*, s. 830-831, 1128; *el-Muvaṭṭa'*, "Kader", 2; *Müsned*, I, 272; III, 127, 129; V, 135; VI, 441; Tirmizî, "Tefsîr", 8; İbn Sa'd, *Ṭabaḳât*, I, 28; İbn Ebû Asım, *Kitâb'u's-Sünne* (nşr. M. Nâsirüddin el-Elbânî), Beyrut 1400/1980, I, 87, 89; Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Şâkir), XIII, 222, 226, 241, 242, 244; a.mlf., *Târîḫ* (Ebû'l-Fazl), I, 133-136; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Üsküdar Selim Ağa Ktp., nr. 40, vr. 272^b-273^a; Makdisî, *el-Bed' ve'l-târîḫ*, II, 96; Halîmî, *el-Minhâc*, I, 153-156; Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât* (nşr. İbrâhîm Besyûnî), Kahire 1981, I, 585; Pezdevî, *Uşûlû'd-dîn* (nşr. H. P. Linss), Kahire 1383/1963, s. 211-213; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 547; II, 128; İbnü'l-Cevzî, *Zâdû'l-me'sir*, III, 284, 286; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtîḫu'l-ğayb*, XV, 46-50; Kurtubî, *el-Câmi'*, VII, 314; İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzî'l-'akl ve'n-naḳl* (nşr. M. Reşad Sâlim), Riyad 1979, VIII, 410-411, 414, 483-487; İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûḥ* (nşr. M. Üneys İyâde — M. Fehmî el-Mercânî), Kahire, ts. (Mek-tebetü'n-Nâsir), s. 252, 270-273; *Şerhu'l-'Akîdeti'l-Ṭahâviyye* (nşr. Abdullah et-Türkî — Şu-ayb el-Arnaûṭ), Beyrut 1408/1987, s. 208-211; Şa'rânî, *el-Yevâḳit ve'l-cevâhir*, Kahire 1378/1959, I, 114-116; İsmâil Hakkı Bursevî, *Râhu'l-beyân*, İstanbul 1389, III, 273, 275; Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, IX, 103-104, 107-108; Meydânî, *Şerhu'l-'Akîdeti'l-Ṭahâviyye* (nşr. M. Mutî el-Hafîz), Dimaşk 1402/1982, s. 80; Reşid Rızâ, *Hak Dinî*, III, 2324-2331; Muhammedî er-Rîy-şehrî, *Mîzânü'l-hikme*, Kum 1982, III, 101; Mustafa Sâminâ, "Rûz-i Elest", *Neşriyye-i Dâniş-kede-i Edebiyyât ve 'Ulûm-i İnsânî*, sy. 103, Tebriz 1974, s. 27 vd.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

□ EDEBİYAT. Bezm-i elest dinî-tasavvufî edebiyatta bazan yalnızca "elest" şeklinde geçer ve "bezm-i ezel" olarak da bilinir. Bezm-i elest terkibi kelime oyunları, edebî sanatlar, vezin ve kafiye endişesi vb. sebeplerle şiirde "bezm-i cân", "kâlû belâ" gibi çeşitli tamlama ve tabirler halinde de kullanılmıştır. Allah ile ruhlar arasındaki eski meclisi ifade eden bu terkinin yerine "belâ ahdi" (belî ahdi) şeklinin kullanıldığına da rastlanır.

Klasik Şark - İslâm edebiyatlarındaki yaygın anlayışa göre âşıklar sevgililerine elest bezminde âşık olmuşlardır. Elest günündeki ruhlar meclisinde âşık uyanık olduğunu, sevgilisini ilk defa orada gördüğünü ve görür görmez hemen âşık olduğunu söyler. Bu aşkın o günden beri sürüp geldiğini, aşk şarabının kendisine o gün içirildiğini ve cömertliğin o gün takdir edildiğini belirten âşık, sevgilinin en büyük âşığının da kendisi olduğunu ima eder. Âşığın elest günündeki uyanıklığı mecazidir, aslında âşık sevgilinin güzelliği karşısında sarhoş ve sergerdândır. Bu hal o günden beri devam ettiğinden âşığın olup bitenlerden haberi yoktur ve haberdar olmayı da istemez. Çünkü o gün herkes söz vermiş ve yemin etmiştir. Sevgilinin aşkına sadık kalacağına dair söz veren âşık da bunu yerine getirmek mecburiyetindedir.

Bazan işret meclisi (bk. BEZM-i CEM) ile bezm-i elest arasında bir ilişki kurulur. Aynı'nin, "Sâkî-i bezm-i eleste hem-dem idim bir zaman / İşte o günden beri hâ-tır-nişânımdır kadeh" beytinde de ifade edildiği gibi içki meclisinde bulunan unsurların bezm-i eleste de bulunduğu söylenerek oradaki içkiden ve sâkî-den söz edilir. O gün içilen aşk şarabının verdiği sarhoşluğun da ebedî bir etkisi olduğu dile getirilir.

Elest bezminde "belî / belâ" (evet) diyenlerin mümin, "hayır" diyenlerin ise kâfir oldukları hususundaki halk inancı edebiyata da yansımıştır. Bu inanıştan dolayı âşıklar o mecliste sevgili yüzünden küfre düştüklerini söylerler. Nâilî'nin, "Gönül ki kâfir-i deyr-i elest olup kalmış / Bakıp cemâline sûret-perest olup kalmış" beyti bu hususu ifade etmektedir. Dinî-tasavvufî edebiyatta bezm-i elest ile ilgili daha değişik inanış ve görüşlere de rastlamak mümkündür. Âşık, ruhlara dünyadaki hisse ve nasiplerinin bezm-i eleste paylaştırıldığını, akıl sahibi olanların o gün aşkı seçtiklerini anlatır. Ezel sâkisinin sunduğu içki ile sar-

hoş olup hâlâ ayılmadığını belirten âşık, bu sarhoşluğun harâbat ehli olmakla dünyada da devam ettiğini çeşitli şekillerde ifade eder (ayrıca bk. MİSÂK).

BİBLİYOGRAFYA :

Levend, *Divan Edebiyatı*, s. 307 vd.; Mustafa Nihat Özön, *Edebiyat ve Tenkit Sözlüğü*, İstanbul 1954, s. 76; Abdülbâki Gölpinarlı, *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, İstanbul 1963, s. 192; a.mlf., *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977, s. 185; a.mlf., *Mesnevi ve Şerhi*, İstanbul 1985, I, 296-299; Harun Tolasa, *Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara 1973, s. 411; Şemsettin Kutlu, *Divan Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul 1983, s. 501; Cemâl Kurnaz, *Hayâlî Bey Divânı (Tahlil)*, Ankara 1987, s. 102; İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ankara 1989, s. 153; Necmettin Halil Onan, *İzahlı Divan Şiiri Antolojisi*, İstanbul 1940 — 2. bs. 1989, s. 232; Pakalın, I, 227-228; Ahmet Debbaoğlu, "Bezm-i Elest", *TDEA*, I, 423-424.



İSKENDER PALA

BEZM ü REZM

(بزم و رزم)

Aziz b. Erdeşir Esterâbâdî'nin
(ö. 800/1398'den sonra)

Kadı Burhâneddin adına yazdığı
XIV. yüzyılın ikinci yarısına ait
Farsça tarih

(bk. ESTERÂBÂDÎ, Aziz b. Erdeşir).

BEZMİÂLEM VÂLİDE SULTAN

(ö. 1853)

Sultan II. Mahmud'un
"ikinci kadın"ı

ve Sultan Abdülmecid'in annesi.

Hayatına dair çok az bilgi vardır. Doğum yeri ve tarihi kesin olarak bilinmemekte, hakkındaki bazı kayıtlardan, küçük yaşta esirciler eliyle saraya câriye olarak teslim edilen bir Gürcü kızı olduğu anlaşılmaktadır. Sarayda yetiştirilip eğitildikten sonra Sultan II. Mahmud'un hanımı oldu; daha sonra ondan bir şehzade (Abdülmecid) dünyaya getirince "ikinci kadın"lığa yükseldi (25 Nisan 1823). Sultan Mahmud'un vefatından sonra, on altı yaşını henüz bitirmiş olan oğlu Abdülmecid tahta geçince Bezmiâlem de Vâlide Sultan ve Mehd-i Ulyâ-yı Saltanat unvanını kazandı (30 Haziran 1839). Daha çok Bezmiâlem Vâlide Sultan adıyla tanındı.

Tahta çıktığında Sultan Abdülmecid'in henüz çocuk denecek bir yaşta bulunması ve devlet işlerinde tecrübesiz oluşu, annesinin devlet ve hükümet işlerinde bizzat yol gösterici ve müessir rol