

ERZURUM KÜLTÜR VE EĞİTİM VAKFI YAYINEVİ
THE PUBLISHING HOUSE OF ERZURUM CULTURE AND EDUCATION FOUNDATION

EKEV AKADEMİ DERGİSİ
EKEV ACADEMIC REVIEW

SOSYAL BİLİMLER
SOCIAL SCIENCES



"Dergimizde yayınlanan tüm makaleler EBSCOHOST veritabanında full text (tam metin) olarak yayınlanmaktadır. Makalelere www.ebscohost.com adresindeki Academic Search Premier linkinden erişilebilir."

Yıl
Year **13**

Sayı
Number **39**

Bahar
Spring **2009**

ES'AD EFENDİ (1847/1931) VE DÎVÂN'INDA SEMBOLİK DİL

Vahit GÖKTAŞ (*)

Özet

Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyetin ilk yıllarında yaşamış olan Muhammed Es'ad-ı Erbilî (1847/1931), Meclis-i Meşâyih reisliği yapmış, Ceride-i Sûfiyye adlı derginin çıkarılmasına öncülük etmiş, Kelâmî Dergâhı'nda uzun yıllar şeyhlik görevi yapmış, Nakşî ve Kâdirî tarikatından icâzet almıştır. Dîvân'ı ise türünün engüzel örneklerinden biri olup, şerhedilmesi gereken manzûmelerle doludur. Muhammed Es'ad-ı Erbilî'nin Dîvân'ındaki sembolik ifadelerin ele alındığı bu çalışmamızda sözkonusu eser tanıtıldıktan sonra eserde geçen metaforlar açıklanmış ve bu metaforların tasavvuf terminolojisinde ne tür anlamlar ifade ettiği belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Es'ad-ı Erbilî, Dîvan, Metafor, Sembolizm, Şiir.

Esad Efendi (1847/1931) and the Symbolic Language in His Divan

Abstract

Es'ad Efendi is a prominent Sufi who lived between 1847-1931, acted as the chairman of Majlis al Mashayih (Assembly of Sheikhs), lead the publishing of the journal named Jarida al-Sufiyya, acted as the master (sheikh) of Kelami Dergah (Sufi Lodge), and who has spiritual authority both from Naqshi and Qadiri Sufi paths. Divan is one of the greatest divans written in the last centuries. The Divan of Esad Efendi is full of symbols and poems which should be commented on due to the clues it give from the realm of imagination. This paper first introduces the Divan of Esad Efendi, explains and comments on the metaphors mentioned in the Divan, and finally states the meanings of such metaphors in the terminology of Sufism.

Key Words: Esad Erbili, Divan, Metaphor, Symbolism, Poem.

*) Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı.
(e-posta: vahitgoktas@gmail.com)

Giriş

Muhammed Es'ad Erbilî, 1264/1847 yılında Musul'un Erbil kasabasında doğmuştur. Erbil'deki Hâlidî tekkesinde postnişîn Şeyh Muhammed Said'in oğludur. Dedesi, Halid-i Bağdadî'nin halifelerinden Şeyh Hidâyetullah'tır. (Yılmaz, 1994: 241). Hem baba hem de anne tarafından "Seyyid" olduğu söylenmektedir. Erbil'de Şeyhi Tahâ'l-Harîrî'nin vefatından sonra irşat vazifesine başlamıştır. Hem Nakşî hem de Kâdirî tarikatından icâzetlidir. İlk tahsiliyle ilgili bilgileri kendisi şu şekilde verir: "*İbtida-i tahsilim pederimin hankâh ve medresesinde ve muallim-i mahsûsum Mehmet Efendiden olup, âhiren ulûm-ı âliyeyi ulema-yı benâmdan Davud Efendi merhûmdan bi'l-ikmal, bin iki yüz seksen yedi (1287/1870) tarihinde icazetim dahi o zât-ı muhteremdir.*" (Erbili, 1341: 29).

Es'ad Efendi, babası ve dedesi şeyh olmasına rağmen, neden onlara intisab etmediğini şöyle açıklar: "*Tarîkat-i aliyeye-i Nakşbendiyye'de seyr ü sülûkum, ne babamın ne de dedemin irşâd zamanlarına rastlamadığından, o zamanın kutb-ı irşâdî bulunan Tâhâ'l-Harîrî en-Nakşebendî el-Hâlidî hazretlerinin hizmetine girdim.*" (Erbili, 1341: 29). Beş senede seyr ü sülûkunu tamamladıktan sonra 1292/1875 tarihinde şeyhi Tâhâ'l-Harîrî'nin de vefatı üzerine, ondan aldığı izin doğrultusunda, yine onun makamında irşad vazifesine başlamıştır. Yirmi üç yaşında İlmî icazetnamesini Davud Efendi'den 1287/1870 yılında alan Es'ad Efendi, Nakşî icazetnamesini de 1294/1877'te Tâhâ'l-Harîrî'den almıştır. Daha sonra, 1303/1883 senesinde Bağdad'da bulunan Kadirî âsitanesi Şeyhi, Seyyid Abdulhamid Rifkânî'den de Kadirilik icazeti almıştır. (Kara, 2002: 129).

1875 senesinde, hac vazifesini ifa etmek üzere Hicaz'a gitmiştir. Hacda iken şeyhinin vefat haberini almış, dönüşte İstanbul'a yerleşmiştir. II. Abdülhamid'in damadı Derviş Paşazâde'ye sarayda dersler vermiştir. Fatih Camii'nde *Hafız Divanı* ve Mevlânâ Cami'nin *Lüccetü'l-Esrâr* adlı eserini okutmuştur. Ancak Es'ad Efendi'nin asıl eğitim, öğretim ve irşad faaliyetlerini yürüttüğü mekan Kelâmî Dergâhı'dır. Dönemin bir çok üst düzey yöneticisi ve ilim adamı bu dergahta ondan feyz almışlardır (Vett, 1993, 4-23).

Es'ad Efendi, 1316/1900 senesinde Abdülhamid Han tarafından, memleketi Erbil'e görevli olarak gönderilmiştir. Erbil'de kaldığı 10 yıllık süre içerisinde irşad faaliyetlerini sürdürmüş, buradaki Türkleri İngiliz idaresine iltifat etmemeleri hususunda organize etmiştir. Bu arada Oğlu Muhammed Efendi'yi, Türk Muhibban Cemiyetini kurmak ve Türkleri, Cemiyet-i Akvama (Birleşmiş Milletlere) müracaata teşvikle görevlendirmiştir. İngilizlerin Musul'u işgaliyle (1918) Türkler lehine yaptığı çalışmalardan dolayı Muhammed Efendi İngilizler tarafından Basra'ya sürgün edilmiştir. Es'ad Efendi, Erbil'de kaldığı on yıl süresince İngilizlerin misyonerlik faaliyetlerine karşı çalışmalarda bulunmuştur.

Meşrutiyetin ilanıyla birlikte 1324/1908'de sevenlerinin daveti üzerine tekrar İstanbul'a dönerek Kelâmî Dergâhı'ndaki görevine başlamış bu arada Erenköy'deki Çadırılı Köşk'te de sohbetler yapmıştır. Üsküdar'daki Selimiye Dergâhı Şeyhliği boşalınca burası da Es'ad Efendi'ye verilmiştir. Ancak o bu dergâha, niyâbeten mahdûmu Mehmed Ali Efendi'yi tayin etmiş, kendisi de arasına gelip irşat hizmetini oğluyla birlikte yürütmüştür. (Vassaf, t.y.: 192)

Es'ad Efendi meclis-i meşâyih reisliği yanında, *Cerîde-i Sûfiyye* adlı bir derginin ve Cemiyet-i Sûfiyye adlı bir yapılanmanın da öncülüğünü yapmış, Padişah Sultan Reşat tarafından Sürre Emîni olarak görevlendirilmiştir (Yılmaz, 1994: 204).

1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılması neticesinde Es'ad Efendi Erenköy'deki köşkünde inzivaya çekilmiştir. 23 Aralık 1930 yılında vuku bulan Menemen olayıyla ilgisi bulunduğu iddia edilerek oğlu Muhammed Ali Efendi ile beraber, Menemen'e götürülüp idam talebiyle yargılanmıştır. Oğlu Mehmed Efendi idam edilirken, Es'ad Efendi hakkında verilen idam cezası, yaşlılığı sebebiyle müebbet hapse çevrilmiştir. Es'ad Efendi 3-4 Mart 1931 tarihinde Menemen'deki askeri hastanede 'üremi'den tedavi gördüğü sırada vefat etmiştir (Yılmaz, 1994: 214).

Es'ad Efendi şahsî ve manevî karizmasıyla çevresine etki etmiş önemli bir mutasavvıftır. *Kenzü'l-İrfân*, *Mektûbât*, *Dîvan*, *Risâle-i Es'adiyye*, *Fâtîha-i Şerîfe Tercümesi*, Makâleleri ve *Tevhid Risâlesi* adlı bir tercümesi bulunmaktadır (Göktaş, 2002, 25).

Dîvân'ın Özellikleri

Mürettep bir divandır. Şiirler büyük çoğunlukla aruz vezniyle yazılmıştır. Türkçe ve Farsça şiirler çoğunlukta olmakla birlikte Arapça manzumeler ve bir de Kürtçe gazel bulunmaktadır. Divanda bir de, Farsça 'Mevlîd-i Fâtûma Manzûmesi, bulunmaktadır. Es'ad Efendi Tasavvufî halk edebiyatı şairleri gibi şiirler ve onlara tahmisler de yazmıştır. (Çelik, 2001: 181). Eser, *Divan-ı Es'ad* adıyla ilk defa 1337/1918 tarihinde Evkaf matbaasında 67 sayfa olarak basılmıştır. Yeni harflerle de Cemal Bayak tarafından 1991'de yayınlanmıştır.

Es'ad Efendi tekkeden yetişmiş bir şair olmasına rağmen tasavvufî halk edebiyatından daha çok divan edebiyatını benimsemiş ve aruzu büyük bir ustalıkla kullanmıştır. (Erbili, 1337: 6).

*Divân*ında edebî yönünü ustalıkla ortaya koyduğu gibi, mukaddimede eserin yazılışında tasavvufa uzak nâ-ehil olan belli bir kesime cevap vermeyi amaçladığını belirtmiştir.

Mutasavvıfların yaşadığı rûhî tecrübeleri ve manevî halleri yansıtan birer araç konumundaki metaforların çözümlenmesi onların bakış açılarını ve iç dünyalarındaki sırları bir nebze olsun öğrenebilmek için önemlidir. Es'ad Efendi, *Divân*ında, ıyş u işretten, şevk u şetâretten, mey ü meyhânedan, pir-i muğandan, sâkî ve sâğardan, bezm ü tarabtan, mutrib ü muğannîden, mahbûb-ı hakîkiden söz etmektedir. *Divân*, remzler, misâl alemin-den verilen örnekler bakımından şerhedilmesi gereken manzûmelerle doludur.

Divan'da birinci bölümde Farsça şiirlerin metin ve tercümelerine yer verilmekte, Harfu'l-Elif'ten Harfû'l-Yâ'ya kadar her harf için ayrı ayrı olmak üzere 381 kadar beyit bulunmaktadır. Ayrıca 'muhammesât' başlığı altında iki isimsiz olmak üzere; Tahmîs-i Hâfız, Tahmîs-i Hâlis, Tahmîs-i Kelîm, Tahmîs-i Mesnevî, Tahmîs-i Mevlânâ Hâlid, Nûr Ali Mağribî'nin İki Beytine Tahmîs, Tahmîs-i Câmî (üç tane) olmak üzere 13 tahmîs yer almaktadır. Yine bu bölümde 21 beytlik bir Tercî', 13 beytlik Şeyh Rıza ve Şeyh Emin Efendilerin Üçüncü Medhiyeleri ve 7 beyitlik Kürtçe bir gazel yer almaktadır.

Divân'ın ikinci bölümünü Türkçe şiirler teşkil etmektedir. Burada da gazeller, rubâ'iler, na'tler, gerek başkalarının ve gerekse kendi şiirlerine yazılmış tahmîsler ve Hz. Fatıma ile ilgili yazdığı 73 beyitlik Farsça bir mevlid yer almaktadır.

Son bölüm "Zevât-ı muhtereme tarafından gazeliyyat-ı fakiraneme yapılmış olan Tahmis-i nefise'dir" başlıklı şiirlerden oluşmaktadır.

Dîvân'daki Sembolik Dil

Mecaz, istiare, teşbih, kıyas, mesel, kinaye vb. edebi söz sanatlarını içinde barındıran metafor kavramı, "meta" (sonra ve öte anlamlarında) ve "phore" (aktarmak, taşımak anlamlarında kullanılan) olmak üzere iki kelimenin birleşiminden oluşmuş bir ifadedir. (Bilgegil, 1984: 154). Metafor, daha çok şiir (poetik) ve belâgat (retorik) alanlarında kullanılan edebî bir sanat olarak görülmekle birlikte; başka sahalarda, özellikle felsefe ve düşünce alanında da kendisine sıkça başvuru alan bir anlatım biçimidir. (Ögke, 2005: 5)

Tasavvuf, içi sırlarla dolu bir disiplindir. Bu sırların üzeri metaforlarla örtülmüştür. Bunun sebebi, anlayana örtülü bir mesaj vermek; ehil olmayana karşı da sırları korumaktır. Çünkü Kullanılış itibariyle tanımlama, ifadelendirme olduğu kadar bir gizlenme ve korunma yolu olan dilin (Mengüşoğlu, 1988: 214) korunma ve gizlenme faaliyeti, kullandığı metaforlar sayesinde gerçekleşmektedir. Mutasavvıfların yer yer kullandıkları **şarap, meyhâne, kadeh, mûsikî, raks, pîr-i mugân, raks** vb. kavramlar, fenâ hâlinde, dünyevî ifâdelerin mecazî olarak yorumlanmasıdır (Cebecioglu, 1998: 128). Dilin imkânlarının sınırlı oluşu, yaşanan mistik tecrübenin ifade zorluğu, sûfinin sırrı ifşâ etmeme isteği vb. birçok sebep, metaforların kullanılmasını yaygınlaştırmıştır. (Emiroğlu, 2002: 131-143). Sûfinin yaşadığı duygu ve his yoğunluğu diğer dini tecrübeyi yaşayanlara göre daha fazladır. Bu sebeple İslâmî ilimlerde sembolik ifadelerin en fazla kullanıldığı alan tasavvuftur. (Ceylan, 1999: 30).

Sûfilerin yaşadığı mânevî hal ve tecrübeleri muhatablarına aktarırken başvurdukları bu üslup, anlatılması güç bazı soyut tecrübe ve konuları somut kavramlar aracılığıyla anlatması (Ögke, 2005: 375) bakımından işâfî bir anlam taşır ve bu anlam, sanatlı bir dil ile Latince *logos spermatikus* (dölleyici kelam) denilen veciz, etkileyici ve esrarlı bir üslupla tasavvufî, edebî ve sanatsal eserlerde pek çok hakikatin ehline paylaşılmasına yardımcı olur (Gündoğdu, 2002: 30).

Sûfî terminolojisinde sıkça kullanılan **mey, meyhâne, pîr-i mugân, sâkî, bezm, nutrib** gibi sembolik ifadelerle ilgili olarak şu yorumlara rastlanmaktadır: **Mey**, insanda üzüntü ve dünya sıkıntısı bırakmayan muhabbetullâhtır. **Meyhâne**, tasavvuf yoluna girmiş olan salıklar için yapılmış olan ibâdethanelerdir. **Pîr-i Mugân**, tasavvuf yoluna girmiş olanları irşadla görevli mürşid-i kamildir. **Sâkî**, mürşid-i kâmilin halîfeleri ve yardımcılarıdır. **Bezm**, sûfilerin zikir ve tefekkür ile sarhoş oldukları anlardır. (Kılıç, 2004: 143).

Javad Nurbakhsh sûfilerin bu tür semboller kullanmasını şunlara bağlar:

1. Okuyucuların dikkatini çekmek
2. Fenâ halinde olmaları nedeniyle durumdan habersiz olmaları
3. Dünyevî kelimelerin mecazî olarak yorumlanması (Nurbahs, 198: 124).

Bu çerçevede Es'ad Efendi de Dîvân'ında sözkonusu kavramları yer yer kullanmış ve onlara ehlinece anlaşılacak sembolik anlamlar yüklemiştir. Şimdi onun *Dîvân*'ında **Şarap**, **İçki**, **Meyhâne**, **Şarapçı** gibi kavramlara ne tür anlamlar yükleyerek kullandığını görme-ye çalışalım.

Muğ/Sâkî: Şarap veren, şarap sunan, su dağıtan, su veren; su satan. Tasavvufta âşık-lara aşk, mârifet ve hikmet şarabı dağıtan, âb-ı hayat sunan, ilahi aşkı sunan mürşid, veya Cenab-ı Hak. (Ögke, 2005: 171).

Şarap/bâde/mey: İçki, şarap. Tadanı kendinden geçiren, sarhoş eden aşk duygusu. İlâhî aşk. İnsanın ilk sâkîsi Allah'tır. "Kâlû belâ"da bu şarabı içmiştir insanoğlu. Aşk şarabı insanın cismani yönünden eser bırakmayacağı gibi, içenin kendinden geçip hikmetler saçmasına sebep olur.

Muğ:

از یمن مغان بود که در ثانی
می تازه نمود از سر من عشق کهن را

بیرن شود از شیشهء دل شعر می آلود
اسعد که ز وصف تو کند باز دهن را

"Muğların uğur ve bereketindedir ki ikinci neş'ede şarap eski aşkı benim başımda tazeledi."

"Es'ad seni tavsif için ağzımı açtığı zaman, gönül şişesinden şarap ile karışmış şiir zuhur ediyor" (Erbili, 1337: 12).

Şerh:

Bu beyitlerde geçen muğ; insana aşk şarabı veren sâkilerdir. Aslında sûfî anlayışta kainatta her şey sâkîdir. Şarap ise aşktır. Bu beyitlerde kastedilen; kişi Allah'ı zikrettikçe gönül harekete geçiyor ve aşkla karışmış şiirler beyitler ortaya çıkıyor.

دوش در میخانه میقر مود مولانای ما

مید هد نور بصیرت تشنهء صبحای ما

"Dün gece bizim efendimiz **meyhanede** şöyle buyurdu;

Bizim şarabımızın neşesi basiret nuru verir" (Erbili, 1337: 15).

Şerh:

Basiret nuru insanın hadiselerin hakikatine vakıf olmasıdır. Mürşidimiz dün tekkede dedi ki; bizim aşkımızın neşesi hadiselerin iç yüzünü görme kabiliyeti verir. Sufi zikirle basiret elde eder.

دل بفکر و وسوسه در مدرسه فیضی نیافت

از لب آمد پیمانہ آخر استغنائی ما

“Gönül fikir ve vesvese ile medresede bir feyz bulamadı.

Bizim dünyadan **istiğna** (uzaklaşma)’mız **kadehin dudağından** geldi.” (Erbili, 1337: 15).

Şerh:

Es’ad Efendi burada kendisinin de aralarında bulunduğu aşık sûfilere methetmektedir. Zahid sûfilerin ibadeti ve taati hakikatin anlaşılması için yetmemekte ve istiğna denilen dünyadan el etek çekme makamına, aşk ve muhabbet neticesi ulaşılabilir.

Yine Es’ad Efendi, bir başka şiirinde kuru sofuluk yapanları ilahi aşktan nasibi olmayanları eleştirir. Kendisinin bu kuru sofuluk yapılan mekanlarda ve dünya için vakit geçirilen yerlerde değil ilahî aşkın şarabının sunulduğu yerlerde olduğunu ifade sadedinde şöyle der:

از بهر مرغ دنیا دام ریانا ندارد

اسعد که گاه وبی گاه چرمعبد مفاست

“Ara sıra **muğ**ların mabedinde vakit geçiren Es’ad, dünya kuşunu avlamak için **tuzak kurmaz**” (Erbili, 1337: 37).

Tuzak, Ağ: İnsanın gönlünü çelen ve tuzağa düşüren dünya/masiva/sûret ve kesret alemi. Bu tuzağa düşmemek için dünya malına gönül vermemek gerekir. Çünkü dünya malı kapanın ağzındaki dâne gibidir. (Ögke, 2005: 187).

Tuzak kurmak: Dünya için çalışmak ve kuru sofuluk manalarında kullanılan sembolik bir ifade.

هست و شیدا و قلندر چون حباب بی مقر

از غم دنیا و عقباهم چواسعد ساده باش

“Eğer âb-ı hayat (ölümsüzlük suyu) istiyorsan yersiz yurtsuz Habbab gibi **sarhoş**, yıkılmış ve kalender olarak **muğ** (şarapçı)lardan iste, Es’ad gibi kendini dünya ve ahiret endişesinden kurtar.” (Erbili, 1337: 65).

فصل بهارست بیامی بنوش

از محندهردمی چشم بوش

“**Bahar** mevsimidir, gel **şarap** (ilahi aşk) iç. Dünya sıkıntılarına bir an gözünü yum.” (Erbili, 1337: 63).

Bahar: Devr-i Muhammedî

بی لب پیماننه کیرد قرار

عشق که آمد بغان و خروش

“Aşk feryad ve figan ile coştı mu, ancak **kadehin dudağıyla** sükûna kavuşur.”

خندهء می گرنکند چارهء

کس نه تشاند ز سر کربه جوش

“Eğer şarabın gülümsemesi ona çare bulamazsa hiç kimse akan gözyaşlarını din-diremez.”

غم مخور از ماءدهء دهر دون

باده کش و درصد دعیش کوش

“Bu alçak dünyanın sofrasından gam yeme. **Şarap** iç, zevk ve safana bak”

دست مکش از می نهب اسعدا

تاکه ز سرداری کمی عقل و هوش

“Ey Es'ad, birazcık aklın varsa **saf şaraptan** elini çekme” (Erbili, 1337: 64).

Kadehin dudağı: İlahi aşkın müjdesi

Şarab yukarıda da ifade edildiği gibi sûfilerin ilahi aşkı ifade etmek için kullandığı metaforik bir ifadedir. **Saf şarap** ise mutlak ilahi aşktır.

بی ثمر جو بیست زاهد بکرز از فکر سواک

کردن مینا بکیرو در خیال باده باش

“Ey zahid misvak düşüncesinden vazgeç, çünkü o bir odundur. **Şarap** şişesinin boy-nuna sarıl ve şarabı tahayyül et.” (Erbili, 1337: 65).

Şerbet: Sıvı haldeki şekerli içecektir. Aşık kendinden geçirip mest eden aşk ve mu-habbet. Manevi ilaçtır. Bu şerbet aşkın gönlündeki aşk hararetini giderir.

بیمار تر اشریت گفتار تو لازم

باداروی لقمان نه کند کسب افلاقت

“Senin hastana senin sözünün şerbeti lazımdır. O hasta Lokman Hekim'in verdiği ilaçla şifa bulmaz.” (Erbili, 1337: 62).

Câm-ı cem/peyman/kadeh: İçki kadehi. İlahi aşk ve marifetle dolu olan aşkın, arifin gönlü ve ruhu. Arif aşk kadehini ta “kâlû bela”da tatmıştır. Aşk kadehi marifet ve hikmetle doludur. (Ögke, 2005: 152).

مست مدامم ز شراب فنا

نیست زدل آرزوی جام جم

“Fanilik şarabından sürekli sarhoşum. Gönlüde **câm-ı cem** arzusu yoktur.” (Erbili, 1337: 89).

مست شراب بقا ماندز عیش فنا

یافت زهر دو سرا جام جم و تاج کی

“Baka şarabının sarhoşu, fena alemindeki safaya erişmez, O iki dünyada **Cem'in câmını** ve padişahın tacını bulmuştur.” (Erbili, 1337: 105).

شاد بعیش و خروش صاف دل باده نوش

زاهد طاعت فروش ماندز دریای غی

“Şarap içen saf gönüllü, zevk ile çoşarak sevinir. Taat ve ibadet taslayan zahid ise keder denizinde kalır.” (Erbili, 1337: 105).

من از تو پر خمارم عالم ز نشئه مل

“Ben senin aşkınla mahmurum. Alem ise şarabın neşesinden mahmurdur.” (Erbili, 1337: 85).

بیخ صلاح و تقوی شاداب از شرابند

این درسرا گرفتم از زاهدان خودبین

“Salah ve takvanın kökü, şaraptan sulanmış ve neşelenmiştir. Bu dersi ben kendini beğenen zahidlerden aldım.” (Erbili, 1337: 96).

Es’ad Efendi zahid sūfilere eleştirir, âşık sūfilere över.

در پناه خانقه کام دلم حاصل نشد

روکنم دیگر بسوی خانهء خمار به

Tekkeye sığınmakla gönülümün muradı hasıl olmadı. İyisi mi artık şarapçının evine gideyim.” (Erbili, 1337: 103).

اسعد بی خانمان چون بگذشت از جهان

دردر پیر مغان زنده شد از فیض می

“Evi barkı olmayan Es’ad bu cihandan geçince, pîr-i mugânın kapısında şarabın feyziyle dirildi.” (Erbili, 1337: 105).

Pîr-i mugân: Şarap dağıtıcı, tasavvuf terminolojisinde mürşid.

گرود اسعد سوی میخانه معذورش بخوان

دارد از کلستاد نشئه بوییت غرض

“Eğer Es’ad meyhaneye giderse onu mazur gör, (oradan) senin kokunun neşesini almak için gül bahçelerini getiriyor.” (Erbili, 1337: 69).

مست بی پروا خرامد برسر بازار عشق

اسعدا رجامی خورد درخانهء خمار عشق

“Es’ad, aşk meyhanesinden bir kadeh içerse, aşk pazarında sarhoş ve pervasız dolaşır.” (Erbili, 1337: 81).

İnsan Vücûdundaki Bazı Organlarla İlgili Metaforlar

Bu bölümde kullanılan metaforlar kaş, servi boy, yüz, zülf, yay, bel, siyah ben/nokta-i süveyda vb. ifadelerdir. Bu metaforların tamamı genel anlamda sevgiliyi veya sevgilinin bir yönünü ifade etmek için kullanılır. Tasavvufta âşıkın hakiki dostu ve ahababı Cenâb-ı Hak ve O’nun habibi olan Hz. Muhammed (s.)’dir. Aşıkın en büyük makamı sevgilinin sevdasıdır. Aşık ancak O’nun vahdetiyle neşelenir. O’nun yeri ise gönüller ve bütün kâinattır. (Ögke, 2005: 177). Göz ve kirpik ilahi güzelliğin sıfatlarını tavsif etmek

için kullanılır. Kirpik, tasavvufî yoldaki sâlikin ilahi hakikate olan yakınlığını simgeler. **Servi boy, yüz** gibi ifadeler çoğunlukla vahdet, birlik ve vuslatı ifade etmek için kullanılmışlardır. Bu, aşkın maşuk ile bir arada buldukları vuslat makamıdır. Genel olarak bedenle ilgili metaforlar sûfinin kendinden geçme halinde ilahi kudret ve güzellikleri ifade için kullanılan ifadelerdir.

Şimdi, Es'ad Efendi'nin *Dîvan*'ında kullandığı, insan vücûdundaki bazı organlarla ilgili kullandığı metaforları ele alalım:

جاناقسم بآبروت سروقدت مراگشت

هرگز مبند شمشیر در عزم کشتن ما

“Ey canım, senin kaşlarına yemin ederim ki senin **servi boyun** bizi öldürdü. Bizi öldürmek için sakın kılıç kullanma.” (Erbili, 1337: 17).

Kaş, insanın Hakk'a yakınlığının sembolüdür. Tasavvufta bu makama “kabe kav-seyn” (Necm sûresi 53/9) makamı da denilmektedir.

Servi boy; birlik ve vahdeti sembolize etmektedir.

Yukarıdaki beyitlerde; vahdet mertebesine ulaşmam ölmeden evvel beni öldürdü, zaten ölüyüm kılıca hacet yok denilmektedir.

Divan'da **kaş** metaforunun kullanıldığı bir başka beyit şöyledir:

هر عاشقده که بینم در صورت کمانست

دانم که سیرت او مفتون ابرونست

“Hangi aşığı görsem yay gibi (beli bükülmüş) görürüm. Ve bilirim ki onun sıreti **kaş**-lara (kaşlardaki güzelliğe) meftundur.” (Erbili, 1337: 32).

هم چون هدف نشانم جسم نحیف خودرا

تاتیر غمزه آبد زهن ابروی کشیده

“O kurulmuş yaya benzeyen **kaş**ından gamze oku gelsin diye şu zayıf cismimi nişangah olarak dikerim.” (Erbili, 1337: 102).

Divanda **kaş** metaforunun kullanıldığı bir başka beyit şöyledir:

یافت تعمیرى عجب سال هلال ابروت

از شکست طاق کسرا سقف و دیوار فرح

“Senin hilale benzeyen **kaş**ının senesinde Kisra'nın sarayının yıkılmasıyla huzur tavanı ma'mur oldu”. (Erbili, 1337: 41).

Şerh:

Hz. Muhammed (s.)'e atf vardır. Yani Ey Muhammed senin doğumunla Kisra'nın sarayı yıkıldı.

از تیغ ابروت نشود گر شهید جان

سودی نمید هدکه به محراب رو کند

“Senin kaş’ının kılıcından cânı şehid olmayan bir insanın mihraba teveccüh etmesinin hiçbir faydası yoktur.” (Erbili, 1337: 49-99-102).

Şerh

Ey Muhammed (s.) namaz kılarken senin kaşının kıvrımı (kurbiyet-i Hak) hatırıma geldi. Öyle bir hal oldu ki mihrab feryada başladı.

Kirpik ve kaş metaforu Hz. Ali sevgisini ifade etmek için şu şekilde kullanılır:

کی کند باتپت لشکر پایه تدغ ذوالفقار

آنچه بامژگان ابرو کرد دلدار نجف

“Necef güzelinin kirpik ve kaşıyla yaptığı şeyi, Zülfikar bir orduya değer kudretiyle yapabilir mi?” (Erbili, 1337: 79).

بار گران منت بیجاکشی از کمان

زنجیر زلف کافست از بهر بستن م

“Yayın ağır zahmetini gereksiz yere çekiyorsun. Bizi bağlamak için zülfün zinciri yeterlidir.” (Erbili, 1337: 18).

Yay; vahdet tuzağıdır. **Zülf**; kesrettir, kesret vahdetin zıddıdır. **Zülfün zinciri**; ilahi sıfatların tecellisidir. **Yüz** vahdettir. **Zülf**; yüzden çıkıyor. Vahdetten kesret doğuyor.

Şerh:

Bizi bağlamak için hazırladığın vahdet tuzağına ne gerek var? Bütün kainat Senin sıfatlarınla doludur. Bunlar bizim sana bağlanmamız için yeterlidir. Kesretin bağları bizi vahdete götürmeye yeterlidir.

Divan’daki bir başka beyitte zülf metaforu şöyle kullanılır;

جاه زقن بشهان از تخت مصر خوشتر

گر زلف وخال هند و زنجیر یاسیانست

“Eğer zülf ve siyah ben muhafızın elindeki zincir olursa padişahların çene çukuru Mısır tahtından daha güzeldir.”

Siyah ben: Tekliktir, etvar-ı seb’anın yedincisidir. Gönülde bir noktadır.

Şerh:

İnsan kesrete bağlandığı zaman o kesretin hakiki güzele bağlı bir kesret olduğunu idrak etmişse böyle bir idrak kesreti içinde bir kuyuda oturmak Mısır sultan olmaktan daha güzeldir.

زلف سکینت به یا افتاده از روی نیاز

تاکه بخشد سایهء سروت باو عمر دراز

“Misk kokuları zülfün ayağına düşmüş, servi boyunun gölgesi ona uzun ömür versin diye yalvarıyor.” (Erbili, 1337: 59-95-102-122).

Şerh:

Senin vahdetinin gölgesi ona ebedi ömür versin diye ayağına kapanmış yalvarıyor. Çünkü kesret vahdete girdiği anda bakâya eriyor, bâkî oluyor.

جان بلب آمدکه داردیدن رویت غرض

خسته چشمت ندارد غیر دارویت غرض

“Senin yüzünü görmek için canım dudağıma geldi. Gözünün hastası olan senin ilacından başka bir ilaçla şifa bulamaz.” (Erbili, 1337: 68).

هر کجا بحث مجازی میکنم از زلف یار

در حقیقت نیست الا سنبل مویت غرض

“Her nerede sevgilinin zülfünden mecaz yoluyla bahsetsem, aslında amacım senin tacının sünbülüdür.” (Erbili, 1337: 68).

آرزوی من بمحراب اقتفاری پایتست

ورنه مارانیست دردل غیر ابرویت غرض

“Mihrabda benim arzum senin ayağına (yoluna) uymaktır. Çünkü bizim gönlümüzde senin kaşından başka bir maksat yoktur.” (Erbili, 1337: 68).

کی فرودارم سرامید بر چرخ و فلک

من که کردم در دو علم قد دلجویت غرض

“Ben iki dünyada senin güzel boyunu, endamını isterim, Nasıl çarh-ı felek önünde başımı eğerek ondan başka bir şey isterim.” (Erbili, 1337: 68).

حاصلی هر دو جهان در مذهب من نقطه ایست

از حدوث آفرینش خال هندویت غرض

“Benim mezhebimde cihanın tamamı bir noktadır. Yatatılıştan murad senin siyah benindir.” (Erbili, 1337: 68).

Dîvânda yüzdeki **benin** işlendiği bir başka beyit şöyledir:

صد هزاران همچو من رسوای سوای تواند

خال رویت نه همین تنهامرا دیوانه ساخت

“Senin yüzündeki **ben**, yalnız beni divane etmedi. Benim gibi yüz bin tane aşık senin sevdan yüzünden perişan oldular.” (Erbili, 1337: 35).

آرزوی سبجهء صد دانه و فکر کمند

داد اسعد در نثار زلف و خال دلنواز

“Es’ad yüz taneli tesbih arzusunu yani dünya bağı düşüncesini, gönül okşayan zülfünün ve beninin yolunda feda etmiştir.” (Erbili, 1337: 60).

منت از زلف سیه تامرگ میخوام کشید

موبمو کشتم زینش واقف اسرار عشق

“Ölünceye kadar bu **siyah zülfe** minnettarım. Onun bereketiyle aşkın sırlarının ince noktalarına ulaştım.” (Erbili, 1337: 81).

Şerh

Kesretin hakikatine vakıf olunca vahdete ulaştım.

خال و خط دلبران و زلف کیسوی بتان

کرم بازارند هر دم از گل رخسار عشق

“Güzellerin hal ve hattı ve **zülfü** aşkın güle benzeyen yanağından dolayı her an revaçtadır.” (Erbili, 1337: 81).

اسعدا هر چند احوالت پریشان شد ولی

قوت جان یافتی از تاب زلف نازنین

“Ey Es’ad, halin perişan oldu, fakat buna mukabil nâzeninin **zülfü**nün büklümünden canın kurtuldu.” (Erbili, 1337: 95).

Zülfün perişan olması; kişinin kendi halinin perişanlığına delildir.

آرام دل عجب نیست در زلف یار اسعد

چون عنذلیب دانا در دام آرمیده

“Yarın **zülfü**nde gönül rahat ederse ey Es’ad, hayret etme! O, tuzakta istirahat eden (sakin duran) akıllı **bülbüle** benzer.” (Erbili, 1337: 102).

Bel

باریک هم چو مویم در حسرت میانت

بی تاب و تیره روزم زان کیسوان سنبل

“Belinin hasretiyle kıl gibi incelmişim. O sünbüle benzeyen saçlarından dolayı me-calsiz ve bedbahtım.” (Erbili, 1337: 84).

Şerh:

Bel insanın ulvî yönüyle süffi kısmını ayıran bir kısımdır.

Dîdâr/Vech /Yüz: Hakkın cemali, ilahi güzellik. Sevgili anlamına gelmektedir. Tasavvufta ise ilahi tecellilere verilen isimdir. Cenâb-ı Hakk’ı zikreden, O’nun dîdârından uzak kalmaz. O’nun dîdarının kapısı aşk, sadakat ve tevhid ile açılır. (Ögke, 2005: 341).

“Eğer gökteki bir buluttan baştan başa bir nûr-i basar yağsa, benim gözüm ancak senin dîdarının nuruyla aydınlanır.” (Erbili, 1337: 29).

Yüz, vahdettir.

چون سوختی برویت یروانه وش یرمرا
درخاب هم نبینی زان شمع جستن ما

“Benim kanadımı **yüzün** güzelliği ateşiyle yaktın. Artık bizim o mumdan sıçrayıp kaçtığımızı rüyada bile göremezsin” (Erbili, 1337: 18).

Şerh:

Vahdetin güzelliği beni yaktı bitirdi. Artık bu işin dönüşü yoktur.

محسود خلد برینست گلشن گویش

گلها بداغ درونند زان رخ انور

“Onun diyarının gülşenine cennet hased eder. O parlak **yüzden** dolayı güllerin bağı yaralıdır.” (Erbili, 1337: 58).

تا بچشم خویش بیند دانهء خال رخت

مرغ دل دردام زلفینت ندارد اضطراب

“Gönül kuşu kendi gözüyle yanağındaki ben danesini gördükten sonra iki **zülfünün** tuzağında artık ıztırap çekmez” (Erbili, 1337: 22).

Dâne-i Hâl: Siyah nokta, nokta-i süveydâ, vahdet.

Zülf; Kesret, hadisat.

Şerh:

Gönül kuşu kesret ağlarının içinde çırpınırken süveydaya (vahdete) ulaştığında çırpınması durur.

Dudak:

Dudak; Fenâ fillah ve bakâ billahtır.

سبزهء شادی یناردر دلش باران اشک

شوره خاکی شدز شوق آن لب عالم فریب

“Yağmur gibi döktüğü gözyaşları onun gönlünde sevinç sebzesi yetiştirmiyor. O âlemi aldatan **dudağa** karşı olan hararetili aşktan gönül çorak bir toprağa döndü.” (Erbili, 1337: 22-49).

آواز بلبل آید در مجمع حریفان

تا غنجهء دهنرا آن چشم باغبانست

“Ağız goncasını o **göz**, bahçıvan olup yetiştirdiyse dostların meclisine bülbül sesi gelir, gayet derinden.” (Erbili, 1337: 32).

Ağız: Mânâyı yaşatıp maddeyi öldüren şey.

Göz: Ağızın tersine manayı yaşatıp maddeyi öldüren şey.

Şerh:

Göz ağzı yetiştirmişse, gördükleri güzellikler ağızdan gül gibi kokunun çıkmasına sebep olur ve meclise bülbül gelir.

Kirpik/Ok: Âşıkın gönlünü şerha şerha delen nazar-ı ilahi.

به محراب دوا برویت چنان صف بسته شد مژگان

تو گوی از خدا خواهد شفای چشم بیمار

“İki kaşın mihrabında kirpiklerin öyle saf bağlamış ki, senin hasta gözünün şifa bulması için Allah’a dua ediyorlar zannedersin.” (Erbili, 1337: 28).

Göz: İnsanın en önemli organı.

Hasta göz, çeşm-i bimar: Yakıcı ve öldürücü göz. Bu göz masivayı da yakıyor. Kirpiklerin üstte kıvrık olarak duruşu makbul bir duruştur. Bu kirpikler saf olmuş, el kaldırmış, beni öldürmeye kastı olan çeşm-i bimar (hasta göz)’in ölmemesi için dua ediyorlar ki ben ölmeyeyim de biraz daha yaşayayım.

Es’ad Efendi, sevgilinin gözünden sarhoş olduktan sonra, dünya lezzetlerinin hiçbirinde gözünün olmadığını şu beyitle ifade eder:

تاکه از چشم تو باشم سرخوش مست و خراب

کی نماید آرزوی ساغر عیش و نشاط

“Senin gözünden zil zurna sarhoş olan ben nasıl safâ ve yaşam kadehini isterim.” (Erbili, 1337: 71).

“Gözüm ne gündüz, ne gece bir nûra sahip olmadı. Yarasanın tahayyülü kendisinden daha iyi görür.” (Erbili, 1337: 85).

Gözüm, kirpiklerin süpürgesinden düldülün yolu üzerinden kaldırdığı bir tozu getirir diye bekleyip durmaktadır. (Erbili, 1337: 85).

از بهر کشتن ما ابروت کشته مائل

مژگهد و چشم عارض کافیسست از دلانل

“Kaşın bizi öldürmek istiyor. Kirpiğin, gözün ve yanağın yeterli delildir.” (Erbili, 1337: 85).

Şerh: Kurbiyet için madde ve masiva yok olmalıdır.

Bülbül ve Gül Metaforu

Bülbül: Baharda güzel ve yanık ötüşiyle tanınan kül rengi, serçegillerden bir kuştur. Tasavvufta ilahi aşkla inleyip yalvaran ve marifet bahçesinin güllerini deren aşık/arifin gönlü ve ruhudur. Mecazi aşk anlamında da kullanılır. **Gül:** Güzel ve güzelliğin sembolüdür. **Pervane:** Maşuku için kendisini seve seve feda etmekten kaçınmayan hakiki aşkıdır.

“Bülbül senin yanağının uğruna gülün gömleğini açar, eğer bir defa çemende o güzel yüzü görürse” (Erbili, 1337: 19).

Gül metaforuyla alakalı Es'ad Efendi'nin bir başka beyti de şöyledir:

“Gözüm senin güzelliğine nazar ettiği günden beri **gül** ve **lâlenin** güzelliği bana bir yara gibi gözükmektedir.” (Erbili, 1337: 31).

“Bu güzel şeklinle (sûretinle) **gül**, senin aya benzeyen yüzüne esir olduktan sonra bülbül senin ağlayan aşıkına başını verir (kurban olur).” (Erbili, 1337: 27).

Gül; güzelliğin sembolüdür.

Şerh

Bu **gül** senin aya benzeyen yüzüne esir oluyor, sen o kadar güzelsin. Böyle olunca **bülbül güle** değil, senin ağlayan aşıkına canını feda eder.

Es'ad Efendi, gurbette olmanın; sevgiliden uzak olmanın, ayrılığın acısını **bülbül** ve **gül** metaforunu kullanarak şu şekilde ifade eder:

“Eğer **bülbülde** benim halimden bir zerre bulunsa, **gülün** yüzünden ayrı olduğu için yuvasını ateşe verirdi.” (Erbili, 1337: 23).

“Cemalinin taze gülüne nisbetle cihan **gülzarı**, çerçöp gibidir.

Gül, bülbül gibi gönlü yaralı ve sinesi yarılmış bir halde senin aşkına düştü.” (Erbili, 1337: 83).

“Eğer mürşid-i kamil, sâlikin elini tutmazsa; kör, elindeki asa ile nasıl merhaleler aşabilir.” (Erbili, 1337: 86).

“**Kumru**, servi ağacı ile iftihar eder. **Bülbül gül** goncasıyla, **Vamık Azra'nın** gözüyle, ben ise yanak ve kâkül ile.” (Erbili, 1337: 84).

Kumru: Kul

Yanak: Vahdet

Servi: Sultan

Kâkül: Kesret

Es'ad Efendi'nin kullandığı bir başka metafor **hümâ**'dır.

Hümâ: Devlet kuşu demektir. Vaktiyle Çin dolaylarında yaşayan, zararsız hayvanları incitmeyen, yalnız yırtıcı kuşların et ve kemikleriyle beslenen, kesinlikle sağ olarak yakalanmayan ancak ölüsü ele geçirilebilen bir kuş. Mitolojiye göre gölgesi kimin üzerine düşse, o kişi saadet ve devlete kavuşur, güç ve iktidar sahibi geleceği parlak biri olurmuş. Ariflerin gönlü hümâ'dır. Onların sırları yüce olduğundan kimse ona eremez. Onların bu manada eşleri yoktur. Onların gönlü tarife sığmaz bir hümâ kuşudur. Hakk'ın yüzü o hümâ'nın gözlerinde görülür. Yani ariflerin kalplerinde görülür. (Ögke, 2005: 251).

“Eğer Es'ad feleklerden dem vursa hayret etmeyiniz, çünkü onun **hümâsı** tevazu kadayıyla uçmaktadır.” (Erbili, 1337: 71).

Ankâ:

Kaf dağında olduğuna inanılan ve ismi olup, cismi belli olmayan mitolojik bir kuş. Tasavvufta arifin gönlünü simgeler. Dünya halkı arifin gönlünün nerede olduğunu bilemez; zira o alçaklarda değil yükseklerde. Feragat timsalidir. Simurg veya zümrüdü ankâda denir. (Ögke, 2005: 154).

“Adem mülkünde yerleşen ben, **anka** gibi lüzumsuz yere ev istiyorum” (Erbili, 1337: 93).

“Fena yolunda o kadar metanetim arttı ki, aşk sofrasında **anka** bana gıpta etti.” (Erbili, 1337: 31).

Sefer ve Vuslat Metaforu

“Ey Es’ad, **seferden** vatanına dönünce edeb ummanından (dostlarına hediye olarak) birkaç inci getir.” (Erbili, 1337: 25).

Sefer: Tasavvuftaki manevi tekamül yolu yani seyr u sülûk yoludur.

Âb-ı Hayat

Âb-ı hayat: Hayat suyu, ölümsüzlük suyu olduğuna inanılan bir su. Yüce Allah’ın Hayy isminin hakikati. Bu ismi kendi vasfı haline getirenler bu sudan içmiş olurlar. Bu isme mazhar olanlar sayesinde diğer mahlûkat da hayat kazanır. Kâmil insanın konuşması âb-ı hayattır. Arif Allah’ın Hayy ismine mazhar olduğu için ab-ı hayata kavuşmuştur. (Ögke, 2005: 262).

Zulmet: Karanlık. Küfür ve cehalet karanlığı; masiva ve kesret alemi. İlim, hikmet ve irfanın zıddı olarak kullanılan bir ifade. (Ögke, 2005: 282.)

“Eğer gönlü aydınlık bir insan senin inci dizisine benzeyen sözünden hayat bulmuşsa ne **ab-ı hayata** minnet eder, ne de **zulümâtın** karanlığından dolayı üzülür.” (Erbili, 1337: 28).

Şerh:

Bu beyitlerde Hz. Muhammed (s.)’e ithaf vardır. Şöyle denilmektedir: Ey Resûl: Eğer gönlü aydınlık bir insan senin sözünde ve senin getirdiğin Allah sözünün inci dizisine benzeyen hayat veren nüktelerden istifade etmiş ise, ne ölümsüzlük suyuna gerek duyar ne de zülümattan yani karanlıklardan üzüntü duyar. Sen ona yetersin.

Es’ad Efendi’ye göre; âb-ı hayata ulaşmanın yolu edebe riayetten geçmektedir. (Erbili, 1337: 24).

“Bu dünyada yalan küpünden içen bir insan öteki dünyada Kevser sâkisi elinden hiç **ab-ı zülâl** içebilir mi?” (Erbili, 1337: 76).

Âb-ı zülâl: Saf su

Vuslat

“Ey Es’ad, vuslat kapısı sana kapatıldı ise onu açmak için yakın bir fethi rıza anahtarını lazımdır.” (Erbili, 1337: 23).

Şerh

Vuslat kapısını açan ancak rızâ anahtarıdır.

Gönül Aynası

“Eğer senin âşıkın **gönül aynasında** seni görmek isterse o **aynanın** üzerindeki hâdis olana karşı duyulan alâka pasını göz yaşıyla yıkamak mecburiyetindedir.” (Erbili, 1337: 29).

Şerh

Cenab-ı Hak, gönül aynasında görülür. Gönül aynasının iyi görmesi için pas olan mâsivâyı göz yaşıyla yıkamalıdır. Göz yaşı da aşk ve teslimiyetle olur.

Gölge Metaforu

“Ey Es’ad, sevgilinin hâk-i pâyinde gölge gibi ol, ta ki za’ftan kıl gibi kopmaz olmasın” (Erbili, 1337: 19).

Gölge; sahibinden hiç ayrılmaz ve vücûdu olmayan bir yansımadır.

Kıl, zayıflığın en uç noktasıdır.

Şerh

Ey Es’ad sevgiliden hiç ayrılma, sevgilinin gölgesi ol. O gölge ki ne kopar ne de ayrılır.

Avcı Metaforu**Avcı:**

“Kuds aleminin avcısı bizim gülistanımızda dolaşırken bizi avlamaktan başka bir şey düşünmez.” (Erbili, 1337: 17).

Şerh: Buradaki avcı sembolüyle anlatılmak istenen dünya cazibesidir. Dünya sevgisi insanın sürekli tuzağa düşürmek ve avlamak ister.

Sonuç

Mutasavvıfların rûhi tecrübeleri ve manevi halleri yansıtan birer araç konumundaki metaforların çözümlenmesi onların bakış açılarını ve iç dünyalarındaki sırları bir nebze olsun öğrenebilmek için önemlidir. Çünkü hiçbir lafız yaşanan manevî tecrübeyi tam olarak ifade edemez. Metaforik üslup, sûfinin anlatması güç bazı soyut tecrübe ve konuları somut kavramlar aracılığıyla anlatma çabasıdır. Sûfî vahdet-kesret, fenâ-bakâ, cem-fark gibi pek çok hâl yaşamaktadır. Yaşanan bu tecrübenin tam olarak ifadesi mümkün değildir. Yani dilden dökülen lafızların sûfinin yaşamış olduğu hâli tasvir etmede kifâyetsiz kalacağı açıktır. Çünkü hiçbir lafız tecrübenin yerini alamaz. Ancak lafızlar hakikatin aynaya yansıyan sûretleri gibidir. Bizler aynadaki sûreti iyi okuyabilirsek; lafızlardaki işaretleri anlayabilirsek yaşanan tecrübeyi bir nebzecek anlamış oluruz. Es’ad Efendi’nin *Divânı*, remzler, misâl aleminden vermiş olduğu ipuçları dolayısıyla şerhedilmesi gereken manzûmelerle doludur. Es’ad Efendi *Divân*’ında Şarap/muğ, İçki, Meyhâne, Şarapçı/sâkî, şerbet, câm-ı cem, peymâne, kadeh, kadehin dudağı, kaş, servi boy, yüz, zülf, yay, bel, siyah ben/nokta-i süveyda, göz, kirpik, yanak, dudak, bel gibi metaforların yanında bülbül ve gül, lâle, kumru, servi ağacı, hümâ kuşu, anka, sefer ve vuslat, avcı, tuzak, âb-i zülâl/âb-ı hayât, gönül aynası, zulmet, gölge gibi pek çok metaforu ele almakta ve tekkeden yetişen bir sûfî olmasına rağmen bunları ustalıkla kullanmaktadır. Tekrar Es’ad Efendi’nin *Divân*’ın önsözünde bu metaforların anlamlarıyla ilgili özlü ifadelerine dönersek: “*Mey dedikleri şey gam ve kasvet-i dünyeviyyeden eser bırakmayan muhabbetullahdır. Meyhâne ise sâlikân için te’sîs edilmiş ibâdehânelerden ibâret olup pîr-i muğandan dahî maksat mürşid-i kâmilidir. Sâkî ise kulûb-i müstersîdîne ikrâ’ için vâsita olan hulefadır. Bezmleri salikânın müctemian ezkâr-ı şerîfe ve terennümât-ı latîfe ile bade-nûş-i muhabbet ser-mest ü iys ü işret oldukları demlerdir.*”

Kaynakça

Bilgegil, M.K. (1989), *Edebiyat ve Bilgi Teorileri*, İstanbul.

Carl Vett (2002), *Dervişler Arasında İki Hafta*, Çev., Ethem Cebecioğlu, İstanbul: Anka Yayınları.

Cebecioğlu, Ethem (1998), “Seyyid Burhaneddin Muhakkık Tirmizi’nin Bazı Tasavvufi Kavramlara Getirdiği Metaforik Yaklaşımlar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 128-140.

Ceylan, Ö (1999), *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Çelik, Ömer (2001), “Muhammed Es’ad-ı Erbilî’nin Kur’an-ı Kerim Âyetlerini Yorumlama Yaklaşımı” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara.

Emiroğlu, İ (2002), *Sûfi ve Dil (Mevlânâ Örneği)*, İstanbul..

Erbilî, E. (1337). *Divan*, İstanbul: Evkaf Matbaası.

Erbilî, E. (1341). *Risâle-i Es’adiyye fi Tarîkati’l- Aliyye*, İstanbul: Dersaadet Matbaası.

Göktaş, V. (2002), *Muhammed Es’ad Erbilî’nin Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Felsefesi*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Gündoğdu, Cengiz (2002), “Mevlânâ’nın Şathiyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli’nin Şerhi: Şerh-i Ebyât-ı Celâleddîn-i Rûmî”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8, 30-46.

Kara, İsmail (2002). “Meclis-i Meşayih, Ulema-Tarikat Münasebetleri ve İstanbul’da Şeyhlik Yapmış Beş Zâtın Kendi Kâleminden Terceme-i Hali”, *Kutadgubilig*, 1, 185-214.

Kılıç, M.E. (2004), *Sûfi ve Şiir: Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İstanbul: İnsan Yayınları.

Mengüşoğlu, T. (1988), *İnsan Felsefesi*, İstanbul.

Nurbakhsh, J. (1986), *Sufi Symbolism, The Nurbakhs Encyclopedia Terminology*, London and New York.

Ögke, A. (2005), *Vâhib-i Ümmî’den Niyâzî-i Mısri’ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*, Van: Ahenk Yayınları.

Saruhan, M.S. (2005) *İslâm Düşüncesinde “İsti’are” (Metafor)*, Ankara.