

TASAVVUF EDEBİYATINDA İÇKİ KAVRAMINA GİRİŞ VE YUNUS EMRE ÖRNEĞİ

Doç. Dr. M. A. Yekta SARAÇ

Introduction to the Concept of Wine in Sufi Literature and Its Representation by Yunus Emre

It is necessary to redefine some of the important classical terms and concepts in order to understand the Divan poetry in a more detailed way. One of them is the concept of "wine". This work concerns analysis and interpretation of this concept within its all associations and it also shows how the changes in its meaning has took place through the passage of time. The results gathered from texts have been compared to the similar elements in the Divan of Yunus Emre.

Key words: Divan poetry, poetry, Sufi Literature, wine, Yunus Emre,

Bir sâkiden içdük şarâb Arşdan yüce meyhânesi
Ol sâkînün mestleriyüz cânlar anun peymânesi

(Yunus Emre)

I.

İnsan benliğine bütün kâinata hakim olan mutlak güzellik ve sevgiyi koyan anlayışın gönüllerde olduğu kadar zihinlerde de gerçekleştirdiği değişim, dilin özel kullanımından olabildiğince istifade etmiştir. Süfîlerin dile getirdiği aşk nazariyesinin kaynaklarını tedkik konumuz dışındadır. Amacımız tasavvuf- şiir ilişkisini en bariz şekilde yansıtacak hususlardan birisini bir *kavram* etrafında ele almaktır. Bu hususu ele alırken dilin özel kullanımı gözardı edilmez bir esas olarak kalacaktır. Şiir ile yani dilin özel tarzda kullanımı ile tasavvufun birbirleriyle doğrudan ilişkisinin tahlili, Divan şiirimizin dilinin, dolayısıyla kendisinin de çözümüne yardımcı olacağını düşünmekteyiz.

İslâmdan sonra Arap edebiyatında içki şiirleri iki tarzda devam etmiştir. Biri gerçek anlamıyla şaraptan bahseden, şarap ve içki meclislerini konu edinen şiirler; diğeri tasavvufî anlamıyla içkinin yer aldığı şiirler. "Şarap şairi" Ebu Nûvas

(139/756-757), Telifri (593-675-1197-1277), Safiyyüddin Hilli (677-750/ 1278-1349) ve bunların takipçileri içkiyi bu gerçek anlamları ile şiirlerine konu etmişlerdir. Zaten bunların içki içtikleri ve içki meclislerine devam ettikleri de kaynaklarda yazılıdır. Ama bunun yanısıra "sultanü'l-âşikîn" İbnü'l-Fâriz (576-663/1185-1235), onu takip eden Telmisani (610-690/ 1213-1291) ve İbni Nübate (686-768/1287-1366) gibi şairler bütünüyle tasavvufî anlamda içkiyi konu alan şiirler yazmışlardır.¹

Tasavvufî anlamda şaraptan bahseden şiirlerin geri planında felsefî tasavvufa ait ilâhî aşk nazariyesinin tesirinin bulunduğunu söylemek lazımdır. H.3.yy.da Haris el-Muhasibî, Cüneyd-i Bağdadî, Zünnun-ı Mısırî'nin sünnî çerçevede kalan, Bayezid-i Bestamî'nin de bu sınırları zorlayan ilâhî aşk ile ilgili nazariyeleri, müşahedenin zevkiyle vecd içinde, sekr ile sahv halleri arasında gidip gelen ama Bestamî gibi sekr halinde kalmayan bir ruhun coşkunu bir ifadesidir.

Aşk kavramı etrafında oluşturulan bu büyüleyici ve etkileyici hâle, kelimenin lügat anlamını dahi içine almış, kök itibarıyla aynı olan "aşeka"nın sarmaşık anlamından hareket edilerek sarmaşığın bir ağacı sarmalayıp onu kuruttuğu gibi bu aşırı muhabbetin de âşığı öylece sarartıp soldurduğu söylenmiştir. Bu aşk kavramını beşer ile beşer ve beşer ile Yaraticısı arasındaki ilişki olmaktan alıp daha ileri bir dereceye götürerek kozmoloji ve sudûr anlayışının temeli yapan yaklaşım, kâinattaki "hareket"i ve "değişim"i varlıklar sıralamasında bir alttakinin üstekine olan iştıyakı ile izah etmeye çalışmıştır. Kendisine verilen bunca öneme rağmen "aşk" kelimesi kendisinde -bu anlayışa muarız olanlar için- elverişli bir eksiklik taşımaktadır: Aşk kelimesi Kur'ân ve Hadis'te geçmemektedir. Bununla birlikte "aşk" bir anlam ve vakıa olarak her zaman vardı. Bu mananın ilk dönemlerde "mahabbet" lafzı ile ifade edildiğini görüyoruz. Allah ile kul arasında "mahabbet" ile nitelenen bir sevgi ilişkisinin olabileceğine Kuran-ı Kerim'de de işaret edilmektedir. "Allah öyle bir kavim getirir ki kendisi (Allah) onları sever, onlar da Allah'ı severler." (Maide,5/54). Hatta bu ayette sevme hususunda önce Allah'ın sevmesinden bahsedilmesinin de ayrıca bir önemi vardır. Ama bu muhabbet/sevgi yerine mutasavvıflar daha sonra aşk/aşırı sevgiyi yaygın olarak kullanmışlardır. Aşkın aynı cinsten varlıklar arasında olabileceği düşüncesiyle başlayan tartışma ve tepkinin tarihçesinin ele alınıp incelenmesi ayrı bir çalışma konusudur. Bizim burada bu kısa hatırlatmaları yapmamız sadece ileride değineceğimiz hususlara zemin teşkil etmesi içindir.²

Kısaca temas etmemiz gereken bir diğer husus da bu kavramın ne şekilde ve hangi ortamda yaygınlık kazanmaya başladığıdır. Kaynaklardan öğrendiğimize

¹ İslamdan önce ve sonra Arap şairinde "içki"nin geçiş şekilleri ve örnekleri hakkında geniş bilgi için bk. Şihâbüddin Ahmed b. Abdülvehhab en-Nüvcyri, *Nihâyetü'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb* c. 4 (Kahire, tarihsiz), s. 1-124.

² Bu konu için bütünüyle "aşk"a hasredilmiş olan İbnü'l-Kayyim el-Cevziye'nin *Ravzatü'l-Muhibbîn* (Beyrut, 1991) isimli eserine bakılabilir

göre sûfilerin şiirde gerek şarap gerekse sevgilinin yanağı, zülfü, beni, boyu posu ile tanışmaları "semâ" meclislerinde olmuştur. İlk önce sadece Kur'ân-ı Kerim ve hadisin "semâ" edildiği (dinlenildiği) bu meclislerde zamanla -özellikle h.5. yy.dan itibaren- şiirler de okunmaya başlamıştır. Mutasavıflar içlerinde buldukları "hâl"leri tarif ve tavsifte zorlandıklarında daha önce söylenilmiş Arapça şiirleri, ve daha sonra da Farsça şiirleri dinlemeye ve aynı minval üzere şiir söylemeye başlamışlardır. Horasan sûfileri bu tasavvuf dilinin oluşmasında Irak sûfilerine nazaran daha büyük pay sahibidirler. Hücvirî'nin (470/1077)bu konuya eserinde tartışması ve bu durumu yermesi onun döneminde artık şarap ve güzellerden, bahseden şiirlerin sufi şiirine girmiş olduğunu göstermektedir.³ Hücvirî semâ bahsinde, Kur'an semâ'ını övmekte, şiir semâ'ının da temelde mübah olduğunu söylemektedir. Fakat okunan şiirlerdeki sevgiliye ait hususların zikrini hoş görmeyerek yerer. Daha sonraki dönemde yazılan Kuşeyri'nin (376-465/986-1072) *Risale*'sinde ise böyle bir münakaşaya gönderme yapıldığı görülmektedir. Bununla birlikte şarap, kadeh, sâkî, meyhane sûfi dilinde gerçek anlamlarını bütünüyle ancak h.6.yy. sonlarından itibaren yeni anlamlarına terk etmişlerdir. Bu dönemden itibaren sufilerin tasavvuf kitaplarında bu kavramların daha rahatlıkla kullanıldığı ve bu kullanıma mazeret de aranmadığı görülmektedir. Bunda en büyük âmil ise Ebu Hamid el- Gazali'nin (öl.505/1111) bu tartışmalara son verici yaklaşımı ve bu yaklaşımın diğer sufilerce de benimsenmesi hatta daha sonraları muarızlarca dahi kabul edilmiş olmasıdır.

Gazali mahabbet ve semâ'a eserinde geniş yer vermiştir.⁴ Semâ neticesinde kalpte "vecd" adı verilen "hal" meydana geldiğini ve bu halin insanı harekete geçirdiğini söyler. Eğer bu hareketler belli bir düzende olursa "raks" olmazsa "ıztırâb" adını alır. İşte bu halde veli kulların kulaklarına herhangi bir ses geldiğinde onlar mahbûb'u hatırlarlar. Hatta bunu daha ileri götürerek şiirin manalarının anlaşılmasa bile insanı harekete geçirdiğini, etkilediğini uzun uzun örnekler ile tartışır ve anlatır.⁵ Kendisiyle sevinmenin caiz olduğu her şeye tahrik edenin de caiz olduğunu söyleyen yazar bu şiirlerin tasavvuf yolundakilere diğer insanlara ifade ettiğinden çok değişik şeyler ifade ettiğini söylemektedir. Bu şiirler kendisinde bir kadına yahut genç bir çocuğa meyl doğuran, içkiye meylettiren kişiler için mahzurlu olmakla birlikte neye baksa O'nu gören, kulaklarına ne ses gelse O'ndan dinleyen kişiler için böyle bir mahzur yoktur; zira bu gibi kişiler için ne dinledikleri değil ne anladıkları önemlidir.⁶ Gazali, özellikle kasidelerin nesib kısımlarında geçen zülüften küfür zulmetini, yanağın parlaklığından iman nurunu, vuslat'tan Allah ile mülâki olmayı, rakib'ten Allah ile olan ünsiyetin

³ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb* (haz. Suleyman Uludağ), İstanbul, 1982, s. 550

⁴ bk. Ebu Hamid el- Gazali, *İthâfu's-Sâdeti'l-Muttekin bi-Şerhi İhyâi Ulûmiddîn*, (Beirut, tarihsiz) "Kitâbu Âdâbı's-Semâ ve'l-Vecd" (c. 7, s. 557-694) bölümü ile "Kitâbu'l-Mahabbe ve'ş-Şevk ve'l-Üns ve'r-Ridâ" bölümü (c. 12, s. 301-579)

⁵ Ebu Hamid el- Gazali, a.g.e., c. 7, s. 608.

⁶ Ebu Hamid el- Gazali, a.g.e., c. 7, s. 630, 634.

arasına giren dünyevî engelleri anladıklarını ve bunları semâ eden, dinleyen sufilerin kendi hallerine yorduklarını söyler. Ona göre şiir dinleyenin şairin sözünden onun muradını anlaması gerekmemektedir.⁷ İşte bu yaklaşım daha sonraki asırlarda bütünüyle benimsenmiş içki'nin tasavvuf şiirinde -dilinde de diyebiliriz- yer etmesine müsait bir zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte içki lafzının bu yeni anlamını kazanması en nihayet bir dil hadisesidir ve bundan dolayı dilde ne gibi bir ameliye ile bu değişimin sağlandığını görmemiz lazımdır.

II.

"İçki- hamr" tek başına ele alınıp incelenecek ve bu tarzda açıklığa kavuşturulacak bir kavram⁸ değildir. Edebiyatta mey, kadeh, sâkî, meyhane, harabat, pir-i mugan kelimeleriyle birlikte bir anlam dairesi oluşturmaktadır. Hatta bu dairedeki diğer bazı kavramlar için de bir anahtar kelimedir. İçki kelimesine etimolojik açıdan yaklaşmak ve hangi dönemlerde hangi anlamları taşıdığını dile getirmek de yararlıdır elbette. Ama bu, kelimenin anlaşılması dolayısıyla klâsik şiirin dilinin çözümüne sağlayacağı -muhtemel- katkıyı getirmez.

Bu gibi anahtar kelimeleri tek olarak incelemek yerine onu bir sistem içinde kazandığı anlam değerini keşfetmek, yani onun temel / ilk anlamı yanısıra bir sistem bütünlüğünde kazandığı farklı izaffi/ikinci anlamlarını tespit etmek ve bunu daha geniş bir sistem içindeki yerine koymak gerekmektedir.⁹ Bu yaklaşım kelimenin ilk/temel anlamının o metin için önemini elbette kaldırmaz. Zira kavramların tahlilinde bu anlamın tespiti yararlıdır ve izaffi manalar bu temel anlamı şu veya bu nispette kendisinde sürekli barındırır.

Hamr kelimesi aslen bir şeyi örtme anlamı taşır. Bu anlamda kadınların başını örttükleri örtüye ad olmuştur. Kur'ân-ı Kerim'de bu anlamda geçmektedir (Nur, 24/31). Kaynayan, köpüren üzüm suyuna *hamr* denmesi de aklı örttüğü, sağlıklı düşünüşe engel olduğu içindir. "Hamr" hususi olarak sarhoşluk veren üzüm ve hurma suyuna umumi olarak da sarhoşluk veren herşeye ad olmuştur.¹⁰ "Sarhoşluk veren şey" anlamını kazanması daha sonralarıdır.

⁷ Burada metinler karşısındaki bu süfi yaklaşım günümüzde de halâ tartışılan; bir metnin okur merkezli mi, yazar merkezli mi yoksa kendisini merkez olarak kabul edip metin merkezli mi okunması gerektiği çerçevesindeki modern yaklaşımları hatırlatmaktadır.

⁸ Yazımız boyunca kullandığımız "kavram" ile insan zihninde bir objenin lafızlara bağlı olmayan tasarımını kastediyoruz.

⁹ Dilbiliminde semantik ve semantik analiz ile ilgili farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bız bu kısımda Toshihiko İzutsu'nun yaklaşımını esas aldık. Onun bazı farklı bazı kavramlara uyguladığı yöntemi -klâsik edebiyat anlayışından kopmadan- içki kavramına uygulamaya çalıştık. (Örnek için bk. Prof. Dr. Toshihiko İzutsu, *Kur'anda Allah ve İnsan*, (Çev. Prof. Dr. Süleyman Ateş), Ankara, tarihsiz.

¹⁰ Ragıb el-İsbahani, *el-Mufredat*, (tıpkı basım) İstanbul, 1986.

Hamr, Kur'ân-ı Kerim'de üç yerde kumar ile birlikte kaçınılması gereken şeyler arasında geçmektedir.¹¹ Müsbet anlamda ise bir yerde geçtiğini görüyoruz.¹² Cennet nimetleri arasında geçen bu "hamr"ın ileride de işaret edeceğimiz gibi Kur'ân terminolojisinde baş ağrısı ve sarhoşluk vermeme gibi özellikleri olduğuna, yani bilinen içki dışında kullanıldığına yine Kur'ân-ı Kerim'in iki yerinde işaret edilmektedir.¹³

Kur'ân-ı Kerim'de içki anlamında hamr'ın yanısıra "şarab" kelimesinin kullanıldığını da görüyoruz. Şarab hamr'a nisbeten biraz daha farklıdır. Üzüm suyu veya bir başka meyve yahut herhangi bir tahıldan elde edilen insana sarhoşluk veren her sıvıya şarab denir.¹⁴ Fakat bu kelimenin kullanılmasında da mecazî bir anlam bulunmamakta, yani kelime Kur'ânı Kerim'de mecazî bir anlam göstermemektedir. Bu lafzın müsbet (menfi durum göstermemesi de din mantığında müsbetlik taşıyor) veya menfi durumunu sıfatları ve "ibarenin delâleti" belirlemektedir. Meselâ bu kelimenin geçtiği Nahl,16/10 ve Bakara,2/259 ayetlerinde sırf içecek manası vardır. Kehf, 18/29 ayetinde ise içki menfi bir durum göstermektedir (bi'se's-ş-şerab=ne kötü şarab). Ama bu ayette de şarab lafzı içecek şey anlamını aşmamaktadır. Bir ayet-i kerimede de cennet ehlinin durumunun tasviri sadedinde "tâhir" sıfatıyla geçmektedir. Ama burada da bir mecazî anlam, sembolik bir özellik yoktur Tasavvufun kurumsallaştığı ilk dönemde de Kur'ân-ı Kerim'deki anlamından farklı bir şey ifade etmemektedir. Diğer bir ifade ile bu devirlerde şarabın mecazî anlamına rastlanmaz. Meselâ Kelâbazî'nin (380 ?/990 ?) *Taarriûf* isimli eserinde bu anlamda bir kullanım yoktur. Hücvirî ise şarabı aşk ve mahabbet anlamında kullanır.¹⁵

İlk dönemde hamr ve şerâb kavramlarının mecazî anlamlarına ve kullanımalarına rastlamamamıza rağmen tasavvuf literatüründe ilk dönemden itibaren özel bir anlamda kullanılan bir kavram vardır: "sekr" yani sarhoşluk. Bir hal olarak tanımlanan sekr'e tasavvuf klâsiklerinde geniş yer verilmiştir.¹⁶ Sekr ile içki (hamr-şarab) kelimelerinin mana etkileşimi ve ilişkisi içki'nin mecazî anlam kazanmasını sağlamıştır. Burada tasavvuf dilinin oluşumuna dair ipuçları görüyoruz. Hakiki anlamıyla şarap, hakiki anlamıyla sekr yani sarhoşluğa yol açar. Mutasavvıflar sekr'i bu hakiki anlamı her zaman hatırlatır tarzda kullanmışlardır. Hatta sarhoş olmanın insana fiillerinden habersiz olma durumunu verdiği için

11 bk. Bakara, 2/219; Maide, 5/90, 5/91.

12 bk. Muhammed, 47/15.

13 bk. Saffat, 37/47; Vakıa, 56/19.

14 Tehânevî, *Keşşafu Istılâhâti'l-Funûn*, c. 1 (İstanbul, 1317), s. 806.

15 Hücvirî, *Keşfi'l-Mahcub Hakikat Bilgisi* (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, s. 560.

16 bk. Kelâbazî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Taaruf* (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1979, s. 173; Hücvirî, a. g. e. (Yazar ayrı bir bahis açmamakla birlikte bir çok yerde buna temas etmiştir.), s. 300, 343, 344, 345, 346, 479, 500, 569. ayrıca bk. 543; Kuşeyrî, *er-Risale'tu'l-Kuşeyriyye fî İlmi'l-Tasavvuf*, Mısır 1346, s. 38; Sühreverdî, *Avârifu'l-Maârif*, Beyrut 1983, s. 527.

mutasavvıflar da bu hali -yani gaybet halinde iradenin akıl kontrolünden çıkması ve temyiz kudretinin bulunmamasını - yaşayanları kendilerinden zuhur eden satahat ile mesul tutmazlar.¹⁷

Dilde bir ilgi dolayısıyla bir kelimenin manası diğer bir kelimeye aktarılabilir. İçki kelimesi ile ilâhi aşk/mahabbet kelimesi arasında da böyle bir ilişki vardır. (Muhabbet ve aşk kavramlarının önemine yukarıda işaret edilmiştir.) İki kelime arasındaki ilgi, benzerliktir. Aşk ile içki arasında benzerlik kurulmuştur (teşbih). Bu, içki içmenin safhalarının da alınması ve bu safhalara ad olan kelimelerin de anlam kaymasına kadar varmıştır. İçki nasıl bir anlam kayması ile ilâhi aşk anlamı kazanmış ise peşisıra "zevk" (içkiyi tatma), "şürb" (içkiyi içme), ve "reyy" (içkiye kanma) kavramlarını da bu anlam dairesine dahil etmiştir.¹⁸ Artık biz içki kavramını bu kelimeler ile ilgili diğer kavramlar- kelimelerle birlikte ele almak durumundayız. Sufilerin ilâhî manaların tadına varmaları "zevk", bulunulan makamın hakkını vererek bir üst makama yükselmeleri "şürb", vuslatlarının devamlı oluşu ise "reyy"dir. "Zevk" sahibi yarı sarhoştur, "şürb" sahibi ise tam mesttir ve bu sekri doğurur. Ama "reyy" yani bu hale tam kanma sahv'ı yani ayıklığı ve temyizi doğurur.¹⁹ Hücvirî ise şürb taatteki halâvet ve üstteki rahat ile beden su ile gıdalanması gibi gıdalanmasıdır, tarifini yapar.²⁰ Sühreverdî de zevk'i iman, şürb'ü ilim, reyy'i de hal ile açıklar. İbni Arabi zevk'i (tatmayı) her makamda zuhur eden ilâhî tecellilerin başı ve bu hale geçiş olarak görür. Şürb bu halde bulunuş, reyy (kanma) ise o makamdaki sebat/kalıcılıktır.²¹ Tehnevî'nin nakillerinde de zevk Hakk'ın şühudu derecelerinin ilki, şürb şühud makamının ortası, reyy ise bu makamın nihayeti şeklinde algılandığı görülmektedir.²² *Lüm'a*'da ise şürb, ruhlara bir takım kerametlerin varid olması, onların esrar-ı tahireyi telakki etmesidir.

Şöylediklerimizi şöyle toparlayabiliriz: Tasavvufun semantik alanında içki kavramı içkiyi tatma (zevk), içme (şürb) ve ona kanma (reyy) ile birlikte yer almaktadır. Bu kavramlarda da içki kavramında olduğu gibi aynı nitelikte benzerlik ilgisi ile mana kaymaları olmuştur.

Muhabbetin/aşkın içkiye benzetildiğini söylemiştik. Bu bir teşbihtir. Teşbihin maksatlarından birisi de burada olduğu gibi müşebbehin durumunun,

17 Bu kavrama verilen önem dolayısıyla Tasavvuf tarihinde h. 3-4. yüzyıllarda "sekr" ile bunun karşıtı "sahv" kavramı etrafında tartışmalar olmuştur. Bayezıd-ı Bıstâmî (261/875) ile takıpcıları sekr'ı buna mukabil naslara bağılılığı ile temayüz etmiş olan Cüneyd-ı Bağdadî (392/1002) ve takıpcıları de sahv'ı üstün tutmuşlardır.

18 bk. Kuşeyrî, a.g.e..s. 38; Hücvirî, a.g.e., s. 542, 543; Sühreverdî, a.g.e., s. 528. Türkçedeki içilecek şeyi gösteren "ıçkı" lafzı, daha sonra sarhoşluk veren ıçkı anlamını işaret eder olmuştur (anlam daralması).

19 bk. Kuşeyrî, a.g.e., s. 37 (zevk- şürb bahsı).

20 Hücvirî, a.g.e., s. 542

21 Suâd el-Hakîm, *Kâmûsu Sâfi*, Beyrut 1981, s. 647.

22 Tehnevî, a.g.e., s. 566.

mahiyetinin açığa kavuşturulması, mücerred kavramların zihinlerde müşahhaslaştırılmasıdır. Bilinen içki nasıl sarhoşluk verirse ilâhî aşk/muhabbet de sekre yol açar. Dolayısıyla iki unsurun bir vasıfta müşterekliği söz konusudur. "Mey-i aşk" gibi benzetmeye dayanan tamlamalarda içki kendi hakiki/temel anlamını muhafaza etmektedir. Ama tamlamadaki muhabbet/ aşk bu benzetme ile tahayyülde değil zihni planda değişime uğramış, farklı bir anlamda algılanmaya başlanmıştır. Benzeyenin yani aşk'ın kaldırılması ile de içki'nin anlamı farklılaşır. Teşbihten istiareye geçiş yani sevgi/ aşk/ mahabbet kelimesinin vazolduğu temel anlamı dışında farklı bir anlamda kullanılması, (a) aşkın içkiye benzetilmesi, (b) bu benzetmenin sıkça kullanılması ve bunun neticesinde (c) mahabbetle şarabın belli bir anlam bağlamında birbirinin müteradifi gibi olmaları (d) müşebbeh'in hafzedilerek-zikredilmeyerek, yerini benzetildiği unsur olan içkiye teslim etmesiyle neticelenir. Yani istiare süreci artık tamamlanmıştır ve sofiler bu içki kavramını bazen izafi/ikinci /yan anlamına işaret eden lafzî karine ile bazen de karineyi ibare dışına taşıyarak şahsiyet, çevre ve devri bir karine kılarak (gayr-ı lafzî karine) tek başına kullanmaya başlamışlardır. Hatta artık bir sūfî idrakinde içki lafzı lügavî hakikat olan gerçek anlamını (temel/ ilk anlamını) bütünüyle kaybeder ve yerini bu mecazî anlama terkeder. Bundan dolayı bu kelime artık "menkûl"dür, yani bir sebep ve duyulan bir ihtiyaç dolayısıyla kendisine bir başka anlam verilen kelimedir. Bu yeni anlamı belli bir zümre vermiş olduğundan bu yeni anlamı örfi-i hâs'tır.

Burada bir başka problem daha ortaya çıkmaktadır. Bu da yeni anlamın "ne" olduğudur. Diğer bir ifade ile lafız mana ilişkisi itibariyle bu yeni anlamın "hakikat" mi "mecaz" mı olduğu problemidir. Şarab'ın bu anlamının mecazî olduğu hususu dile getirilmekle birlikte lafzın bu mana ile ilişkisinin izafi olduğu gözden kaçmamalıdır. Bu yeni anlam "sözü kullanan" ve " sözün kullanıldığı bağlam" itibariyle hakikat olarak nitelenebileceği gibi mecaz olarak da nitelenebilir. Biz bu lafzın ilâhî aşk manasını mecaz olarak nitelerken aslında dil açısından mecaz olduğunu ifade etmekteyiz. Buna mukabil bu lafza yeni bir mana verenler açısından bu yeni anlam hakikat, sarhoşluk veren içki anlamı ise mecazdır. Diğer bir ifade ile tasavvufa mensup belli bir zümre ve topluluk için içki/şerâb/mey/hamr kelimelerinin -mecazî değil!- temel anlamı ilâhî aşk'tır.²³

III.

Klasik tasavvuf kitaplarını esas alarak ve lafız- mana ilişkisini göz önünde tutarak dile getirdiğimiz bu düşünceleri Türk edebiyatından örnekendirme ve metin üzerinde kısmî ama tutarlı bir uygulama yapmak için Yunus divanını inceledik.²⁴ Bu incelememizin neticelerini; Yunus Emre'de şarabın geçiş durumu, şartlarını, kayıtlarını şu şekilde özetleyebiliriz.

²³ Lafız mana ilişkisinde hakikat ve mecaz konusu için *Klâsık Edebiyat Bilgisi Belâgat* (İstanbul, 2000) isimli kitabımızın ilgili bahislerine muracaat edilebilir

²⁴ Bu kısımdaki atıflar için bk. Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, c. 1 (İstanbul 1997) Verilen numaraların ilki kitaptaki şıır, diğeri beytın numarasıdır

ŞARAP

İçki, şarap, şerbet, şehd kavramları ile karşılanmaktadır.

İçkiyi karşılayan bu kavramların çoğu kayıtlarla ifade edilmektedir; *ışk şarabı, ısk şerbeti, nurdan şarab, Hakdan gelen şarab, mana şarabı* gibi. Bu durum farklı şekilde nitelenen şarabın ve onun müteradifi olarak kullanılan şerbetin mahiyetlerinin de farklı olduğunu göstermiyor. Bu aynı mahiyette bir varlığın farklı niteliklerle nitelenmesidir.

Tabii bu durum yani şairin şarab kelimesini sözün vuzuhunu daha fazla sağlayan teşbih ile kullanıp mübhemiyetin bulunduğu istiare ile fazla kullanmaması kendisinin bu kavramı bütünüyle rahat bir tarzda kullanmadığını ve anlaşılama-yanlış anlaşılma endişesi taşıdığını da gösteriyor olabilir.

Bu aşk şarabını içenler konmağa, göçmeğe uymaz (1/20) diyen şair gelenin geçtiğini, konanın göçtüğü manasını duyanların bu aşk şerbetini içtiğini (28/8), fakat nefsin aldatmasından kurtulamayanların bu aşk şerbetini içemediğini (123/2), kendisinin ise aşk şerbetini içtiğini ve on iki ırmağı geçtiğini (181/7), bu aşk şerbetini içtiğinden beri nerede olduğunu bilemediğini (189/1) ve kendisini kaybettiğini söylüyor. Bu aşk şerbetini içmesi dost cemalini görmeye hazırdır (200/2). Fena sarayından beka sarayına göçmek ve aşk şarabı aynı bağlamda ele alınır (286/6).

Birlik şarabını tatmak için can dudağının halis olması gerekir (323/8). Aşk şarabını dost elinden içenlerin ah u figanı dinmez (415/3). Mana şarabını içen can gözünü hicabız (perdesiz, engesiz) açar ve dost kendi eliyle onun gözünü siler (349/3).

Yunus Emre'de şarab bir takım kayıtlarla geçmektedir. Yani ibarenin kendisinde bu şarabın bir başka anlamda kullanıldığına dair bağlar vardır. Bunlar çoğu zaman *ışk şarabı* bazen de *ışk şerbeti, nurdan şarab, Hakdan gelen şarab, mana şarabı* tamlamalarıyla karşımıza çıkar. Divan şiirinde sıkça gördüğümüz "şarâb-ı ısk" terkininin çözümü olan bu ibarelerin dışında bir beyitte de bu şarabın nurdan olması, Haktan gelmesi ile farklı bir boyuta taşındığını görüyoruz. Ayrıca iki farklı algılayış daha vardır. Biri birlik şarabı, diğeri mana şarabıdır. Birlik'i "vahdet" hali veya "cem" olarak da tefsir edebiliriz. Bu bezm-i elest'i de yani ruhlar aleminde dost ile birlikteliği de çağrıştırmaktadır (416/3, 323/8). Mana şarabı ibaresine dikkat edersek bu şarabı içenlerin hicabsız can gözünü açtığını ve dostun kendi eliyle gözünü silmesi durumunu sağladığını görüyoruz. Mana ile şarab arasında da alışılmamış bir bağdaştırma vardır. Bunu şöyle çözebiliriz. Mana, suretin lafız ile olan ilişkisine mukabil olma durumudur, yani lafız/şeklin karşıtıdır. Diğer bir ifade ile lafız zarftır, mana mazruftur. Yahut lafız bir kadeh mana onun içindeki şaraptır.

KADEH

Kadeh kavramı mukabili olarak bu lafzın dışında *badya*, *bâde*, *peymâne*, *piyâle* lafızlarının da kullanıldığını da görüyoruz. Bu kavram Yunus Divan'ında şu durumlarda geçmektedir.

Bu kadeh ile sunulan, susamışların susuzluklarını gidermez, aksine onları yakar (1/7). Bu kadeh ile sunulan insanda akıl bırakmadığı gibi sarhoşluk ve baş ağrısı da yapmaz. (26/5). Aşık olmak için bundan içilir (36/2). Bundan dolayı erenler aşk kadehini içerler (72/6). Bu kadehi sunan padişah'tır (59/5). Padişah ile kastedilen ise Hak Çalab'tır (345/2). Bundan dolayı da canlar onun peymanesidir (kadehidir) (406/1). Meclisin bu piyalesi (kadehi) yıllardır döner ve şeyh fakı her ileri gelen din alimi bu kadehten içer (366/1). Ayrıca bu kadeh bu yaşanan zamanda değil, bezm-i ezelde sunulmuştur (310/5). Susadıkça bu kadehten içilir (208/2). Bu sunulan kadehler ile canlar esrük (sarhoş) olur. (118/2). Bir diğer mısrada da bu aşk bâdesini sunanın dünya dervişi olmadığı söylenmiştir (164/7). Zaten dostun kendisi bana gelsin, sunduğum kadehi alsın içsin demiştir (175/3). Kaldı ki bu kadehi dosttan alıp içmeyen sarhoş mudur? (357/5).

Kadeh dış-zarf olduğu için Mecnun'a benzetilmiştir. İlâhi aşkın sembolü ise Leyli'dir. Bu Mecnûn kadehi alınınca Leylî gönlüne (şarabına/aşkına) dalınır (178/11).

Gerek kadehten içmek gerekse kadeh sunmak, kadehten sarhoş olmak gibi tabirlerde hen zaman kastedilen bu kadeh lafzının vaz olduğu gerçek anlamı yani içecek kabı değil bu kap lafzının tazammun ettiği, kapsadığı anlamlardan biri yani içinde olandır. Kısaca burada "tazammun" yolu ile gerçekleşen bir "delâlet" görüyoruz.

Aşk kadehi gibi terkiplerde "mecaz-ı mürsel" veya "eksiltme" yolu ile gerçekleşen bir ifade tarzı görüyoruz. Aşkı bulunduran, aşk şarabının bulunduğu kadeh anlamına gelir. Zaten kendisi de bir mısraında sâkîye aşk şarabıyla kadehi doldurup sunmasını ister.

SARHOŞLUK

Sarhoş olma, mest ve esrük olma kelimeleri ile de karşılanmaktadır. Mest olma kişinin kendisinde olan eksikliği izhar etmesine sebeptir (12/10). Yani hakikatler sarhoş olma ile ortaya çıkar. Bununla birlikte aşk şarabından bir zerre içmenin verdiği durumda kendini kaybetme ve içkinin verdiği başağrısı yoktur. (26/5). Yunus kendisine canının ezelde sarhoş olduğunu söyler, yani bu sarhoşluk ezelde vuku bulmuştur (59/6). Bu sarhoşluk onun utanmadan feryad etmesine yol açmıştır. (101/7). Ama sık sık bu sarhoşluğun aşk kadehinden/badyasından olduğu dile getirilerek bu sarhoşluğun bilinen sarhoşluk olmadığına vurgu yapılır (26/5, 148/10). Şair bu aşk kadehinden sarhoş olmanın verdiği kendinden geçme ile Hak'a erdiğini söyler (148/10). Aslında bu, sarhoşluğun kendisinde olmayan

bir diğer hususiyettir. Işk badyasından esrük (sarhoş) olma dışında (148/10) *ışk esrügü* tabirini de görürüz (188/6, 202/6). Bir beyitte de esrük ve ayık kelimeleri tezatlı olarak kullanılmışlardır (192/6). Bunun sebebi ışk ile bulanık değildir. Sarhoşluk ezelde verilen bir hüküm, bir kaderdir kendisi için. Aşk sarhoşluğunun sebebi ise ezelde kalemin öyle yazmasıdır (202/6). O aşk kadehini ezelde içmiştir (310/5). Kendisinin hayır ile şerri ayırt etmesi bu sarhoşluk neticesidir (208/3). Yani bilinen sarhoşluk temyiz kabiliyetini kaldırırken bu mahiyetteki sarhoşluk iyi ile kötüyü ayırdetme kabiliyetini, gerçek temyizi veriyor. Bir beyitte geçen "Hak mesti" ise bu mecazî "şarap mest"inden daha açık bir ifadedir (239/8). Bir manzumesinde de bu sarhoşluğun kaynağını daha tafsilatlı bir şekilde anlatır. Hak kendi kudretinden bir gevher yaratmış ve o gevhere nazar etmiştir. Gevher de Hakk'ın nazarından erimiştir. Yunus işte o eriyen gevherin denizinden içtiğinden dolayı sarhoş olmuştur. (249/1-5). Sarhoş olmanın bariz özelliği olan ussun/aklın gitmesine çeşitli yerlerde vurgu yapılır (256/4-5, 26/5, 59/6).

Yunus daha vücut bulmadan, bu dünyaya gelmeden *ışk dadı*la (zevk) mest gelip mest gittiğini söyler. (260/6). Geceler sabaha kadar sevgilinin dîdârına hayran bakmaktadır (289/2). Hayran ile mest kelimelerinin müteradifi yahut açıklayıcısı olarak kullanılması sarhoşluk /mest kavramını lügat anlamının dışına çıkarılmaktadır.

Bahse konu aşk bütün kâinatın özünde ve hareketinde bulunduğu için bütün varlıklar mesttir. Sular bile sarhoş olmuştur (312/5). Bu aşk kadehini sırf Yunus'a değil bütün halka içirmiş olup cümle halkı sarhoş etmiştir (320/1). Yunus dost elinden aşk kadehini içmeyenin gaflet ile nefesine uyduğunu söyler (357/5). Esrük olan cândır (59/6, 362/5). Böyle olunca lisan dür döker, inciler saçır. Dervişlerin sarhoş olmaları "padişah"ın sâkîlik etmesindedir (374/7). Bir beytinde de meyhânesi arştan yüce olan bir sâkînin mestleri olduğunu söyler (406/1). Bu sarhoşluk ebedî olarak sürer (403/5). Bulduğu meclisin mestlerinin demleri ene'l-hak' tır ve alt derecesinde bulunan bile bir Hallac-ı Mansûr kıymetindedir (406/5).

Bir diğer mısra da Tapduğun yüzünü görmenin bile insanı sarhoş yaptığı söylenir (391/5).

Bu mısra da salikin bir halden diğer bir hale geçişini, yani bir hal'de kalamayışını, mütemekkin olamayışını, sahv ile sekr arasında gidip gelişinin anlatıldığını görürüz (192/6).

İÇKİ SUNAN SÂKİ

Yunus' Emre'de sâkî klâsik tasavvuf kitaplarında tarifi yapıldığı şekilde Allah teâlâdır. Bu kavram etrafında hiç bir bulanıklık yoktur. Bununla birlikte kelime anlamı ile kullanıldığı da vakidir. Fakat bu durumda da cümlenin öncesi ve sonrası yani ibarenin delâleti bu sâkî kavramının zeminini oynak hale getirmiştir.

"Allah oldu sana sâkî" (56/12), "Hak Çalabum olmuş sâkî kadeh sunar kullarına "(345/2) diyen Yunus, bu sâkîyi bir başka kavram ile de niteler: *dost, padişah*. Bu kadeh sunan dünya dervişi değildir, o aşk kadehini dost elinden içmiştir. (164/7). Zaten o dost bu kadehi içmesi için kendisini çağırmıştır (175/3). Sâkî o padişah olduğu için sunduğu şarap dervişleri sarhoş eder. (374/7). Hakkın sunduğu bu şarap nurdandır (243/5). Bu sâkînin meyhanesi ise arştan yücedir (406/1).

Sâkî ile karşılaşması bezm-i elest'de olmuştur. Aynı zamanda bu beyit padişah kelimesinin de izahını yapar. (59/5).

Şair cennete girdiğinde Kevser'i istemez de aşk şerbetini ister. Diğer bir ifade ile sâkî yani içki sunandan mecazî anlamı olmayan Kevser içecek olarak istenmemektedir (101/3). İstenen istenmeyenin önüne konulmuştur. O halde burada şerbet sadece aşk kelimesinin izahına yarayan bir unsurdur, içecek değildir.

Hak, dost, padişah kelimeleri gibi farklı lafızlarla ama aynı anlamla nitelenen "sâkî" divan boyunca bir yerde çok farklı anlamda kullanılmıştır. Bu mısra şudur: "Sekiz uçmak sakası Mustafadır" (100/4).

Allah anlamını göstermediği bir diğer yerde de çokluk şekliyle geçmektedir. "Sâkîler çağrışup eydür dost elinden kim içer" (67/7).

MEYHANE

Bu bağlamda "meyhane-şarabhane" merkez kavramdır. Diğer meclis, dergâh, bezm, işret, kavramları bu kavramın etrafında ve ikinci plandadır. Meyhanenin başlıca özellikleri şunlardır: Bu meyhane arştan yücedir (406/1). Burası öyle bir yerdir ki o meyhanede O'nsuz bir yer yoktur (328/4). O meclisteki mestlerin her biri bin Hallac-ı Mansur eder (406/5). Aşk şarabı ile dolu olan piyale yıllardır dönmemektedir (406/6).

İçkinin sunulduğu bezm-i ezel ile "belâ" kelimesi aynı beyitte zikredilerek bu meclisin neresi olduğu "işaret" yolu ile açıklanmaktadır (59/5). Aşk sarhoşluğu hükmü de bu mecliste verilmiştir (202/9). İnsan olanın Hakkı bulduğu, meclisin O'na ait olduğu ve sâkîsinin de O olduğu söylenir (125/7).

Meyhane kavramının geçtiği mısralarda "mescid" ve "büthane"yi de görüyoruz. Büthane ve şarabhane gerçek cana mesciddir (148/6).

Bir lafzın gerçek anlamda kullanılmadığının tespitinin birden fazla yolu vardır. Bunlardan birisini burada görüyoruz. Gerçek anlamda kullanıldığı anlaşılan meyhane ki bu çok az yerde geçiyor, toplumsal değerler açısından olumsuz olarak ele alınmakta, buna mukabil farklı bir anlamda kullanılan meyhane kavramı ise eser boyunca övgüye değer bir olgu olarak ele alınmaktadır. Diğer bir ifade ile meyhane bir yerde lügat anlamı ile kullanılmakta diğer yerlerde ise kendisi ile ilişkili diğer kavramlar ile birlikte mecazî anlamda kullanılmaktadır.

Aslında *meyhane*, *büthane* veya *mescid* her biri birer mazhardır; bunların bizzat kendilerinde iyi veya kötü olma durumunu doğuran bir husus yoktur ve bunların her birinde Hak tecelli edebilir.

SONUÇ

Görüldüğü gibi Yunusta *şarab*, *sâkî*, *mey*, *mestlik*, *meyhane* klâsik tasavvuf kitaplarında izini sürdürdüğümüz bu kavramlar ile ilgili gelişimi doğrular tarzda kullanılmaktadır. Ayrıca bu kelimeler yukarıda söylediğimiz gibi tek başına değil bir sistem dahilinde birbiriyle bağlantılıdır. Dikkat çeken bir husus da bu kelimelerin -çok az istisnası hariç- lügat manaları/ilk, temel anlamları ile kullanılmamış olmalarıdır. Her birinin anlaşılması bu semantik alandaki diğer kavramların da anlaşılmasına bağlı olan bu kavramlar öbeği, yeni anlamlarına birlikte yönelirler. Bu gruplaşan kelimelerin hepsi aynı önemde değildir, bazıları diğerlerine nisbetle ön plana çıkar. Bahsimize konu şarap, sâkî, kadeh, meyhane, mahmurluk vb. kelimelerin oluşturduğu gurupta mihver sekr/ sarhoşluktur. Bu gurup kelime klasik şiirdeki maşuk'un merkezinde bulunduğu aşık, göz, kaş, zülf gibi kelimeler ile de ilişkilidir. Bu semantik alanlar merkezinde aşk'ın bulunduğu diğer bir semantik alan ile ilgilidir ki o da tasavvuftur. Tasavvuf ise kendisine has terminolojisi ve semantik alanları olan kelâm, felsefe, mantık, hukuk, vb. bilim dallarında da gördüğümüz gibi merkezinde Âliah kavramının bulunduğu daha geniş bir sistem ile şu veya bu oranda irtibatlıdır. Bu sistemlerin anahtar kelimelerinin çoğu Kuran-ı Kerim'den alınmıştır; hatta Kur'ân-ı Kerim'den neşet etmeyen bazı kavramlar da -bu sisteme dahil olduklarından dolayı- ona bağlanışlardır.

Meselâ "sâkî" lafzını(=gösteren/dâl) alalım. Yunus'ta da gördüğümüz gibi yeni semantik alanında bu kelime Allah'ı göstermektedir. (Allah= gösterilen/medlûl) Bu kelime aynı alandaki diğer kelimelerle irtibatlanarak bu yeni anlamını kazanmıştır; ama bu yeni anlam "Rableri onları tahur/tertemiz bir şarab ile suvarır/sakyeder (ayette geçtiği şekil: sekâhüm)" (İnsan,76/21) ayetiyle doğrudan ilişkilidir. Diğer bir ifade ile sâkî'nin içecek şeyi sunan kişi anlamı, merkezi noktası Allah olan bir semantik alanda artık -Kur'ân metni ile de desteklenerek- Allah anlamı kazanmıştır.

Söylediklerimizi şöyle toparlayabiliriz: Yunus'un şiirleri -her ne kadar tasavvuf dilinin meselâ bir İbnü'l-Fariz de olduğu gibi kemali halinde, oluşumunun son merhalesinde bir kullanılışı olmasa bile- bu "özel dil"in kendi sistemine uygun bir şekilde olup dönemindeki müşterek tasavvuf diline paralel bir tarz ve üslûbu takip etmiştir. Aşağıda verdiğimiz liste incelendiğinde anlaşılacağı gibi içki ve etrafındaki diğer kavramlar her zaman gerçek anlamlarında kullanılmadığını gösteren -ikaz eden de diyebiliriz- bir tarzda çoğu zaman müekked ve belîğ teşbihler ile kullanılmıştır. Burada hemen her beyitte bu kavramlar için lafzî karine-i mania/kayıtlar kullanılmaktadır. Çok azında bu karineleri görmemekteyiz. Bu beyitlerde

de -metnin anlaşılmağı hatta tenakuza düşmemesi için- lafzın değil metnin bütünü delâleti göz önüne alınmalı, yani metnin söylenen kısımlarının (mantûk) gösterdiği anlamı ve karineleri manadaki ortaklığı dolayısıyla söylenilmeyen (meskûtun anh) kısımlarına da uygulanmalı ve her iki kısmın birbirini doğrulamasına dikkat edilmelidir.²⁵

EK²⁶:

ŞARAB/ŞERBET

Bildük gelenler geçdiler gördük konanlar göçdiler
İşk şarâbın içen cânlar uymaz göçmege konmaga (1/10)

Bu bizüm iştretümüz oldur bu lezzetümüz
İçip esridüğümüz *ışk şerbeti gülüdür* (25/5)

Bildük gelen geçer imiş konan girü göçerimiş
İşk şerbetin içerimiş her kim bu ma'nîden tuyar (28/8)

Nefs yolından geçemizin *ışk şarâbın* içemizin
Gönlüm kara açamazın derviş olubilsem derviş (123/-2)

İşk şerbetin içdüm on iki ırmak geçdüm
Denizler bendin deşdüm ummândan taşıp geldüm (181/7)

İşkun şarâbın içeli kandalıgum bilimezem
Şöyle yavı kılam beni isteyüben bulmazam (189/1)

Ben anun *ışkı şarâbın* içmişem her dem-be-dem
Dost cemâlin görmege gel Arş-ı Rahmân idelüm (200/6)

Bugün sohbet bizüm oldı bize bizüm diyen gelsün
İçürdi ışk bize *şehdün* nûş eyleyüp yudan gelsün (230/1)

Ol vaktin biz uçarduk cevlân urup geçerdük
Nûrdan şarâb içerdük Hak bizi toylar iken (243/5)

25 Bu yaklaşım, klâsik metin yorumlayış sistemimizde "nassın/metnin delâleti" olarak adlandırılmaktadır. Günümüzdeki metin yorumu ile ilgili yeni (!) anlayışlarda da bunun benzeri yaklaşımlar görmekteyiz. "Bir metnin belli bir bölümünün belirli herhangi bir yorumu, ancak metnin bir başka bölümünce doğrulandığında kabul edilebilir, metnin başka bir bölümünce çürütüldüğünde ise reddedilmelidir." Umberto Eco, *Yorum ve Aşırı Yorum* (İstanbul, 1996), s. 75.

26 Yunus Divan'ında geçen içki ve onun ile ilgili diğer kavramları gruplandırarak sunuyoruz.

Fenâ sarâyından göçüp bekâ sarâyına geçüp
Işkun şerâbından içüp kansa gerek şimdengerü (286/6)

Anun *ışkı şarâbın* nûş idelden
İrişür yüregüme yâre karşı (289/6)

Hakdan gelen şerbeti içdük elhamdüillâh
Şol kudret denizini geçdük elhamdüillâh (292/1)

Bildük gelenler geçmiş konanlar girü göçmiş
Işk şarâbından içmiş kim ma'ni tuyarisa (299/7)

İy yâranlar siz bu sözi dinlen gönül kulagıla
Cân dudagi hâlis gerek *birlik şarâbın* tatmaga (323/8)

Işkun ile âşıklar yansun yâ Resûlâllah
İçüp *ışkun şarâbın* kansun yâ Resûlâllah (344/1)

Tübâ dalından uçanlar yüce makâmlar geçenler
Şerâban tahûr içenler banmaz dünyâ ballarına (345/7)

Ol nâzi dergâhda geçer *ma'ni şarâbından* içer
Hicâbsuz cân gözin açar dost kendi siler gözümi (349/3)

Toldur kadeh sungıl bize *ışk şarâbından* iy sâkî
Ol badyadan gerek bize andan içe şeyh u fâkî (366/1)

Işk şarâbın içenlere gel bir nazar eyleyi gör
Bunca yıldur nice döner ol meclisün piyâlesi (406/6)

Dost elinden ol er şâhı aldı içdi *ışk şarâbın*
Anuniçün gitmez âhı dost firâkıdur honları (415/3)

Virdi *birlikden şarâb* kılduk dükkânı harâb
Cümlesini terkitdük assı ziyânumuzı (416/3)

KADEH/BADYA/PEYMÂNE/PİYALE

Âb-ı hayâtun çeşmesi âşıklarun visâlidür
Kadehi tolu yüridür susamışları yakmaga (1/7)

Kim ki bir *ışk kadehinden* bir zerre içdiyise
Ana ne akl u ne us u ne esrük ü ne humâr (26/5)

*İşk kadehinden içüp nefis dileginden geçüp
Hak yolına er gibi turmayan âşık mıdur (36/2)*

*Bezm-i ezelde padişâh elüme sundı bir kadeh
İçeliden kıluram âh bilmezem ki ne belâdur (59/5)*

*Ben gördüm erenler uçdı *ışk kadehin* tolu içdi
Her katında nâzı geçdi şöyle yüzi yire durur (72/6)*

*Yine mahfiller düzüldi yine *badyalar* kuruldı
Yine *kadehler* sunuldı esrük oldı cânlarımız (118/2)*

*Yûnus ol *ışk badyasından* sen inen esrük olmışsın
Bîhod iken irdün Hakka ayuk olmak nendür senün (148/10)*

*Biz ol *ışk bâdesini* ol dost elinden içdük
Bize ol *kadeh* sunan dünyâ dervişi degil (164/7)*

*Ol dost bana gelsün dimiş sundum *kadeh* alsun dimiş
Aldum *kadeh* içdüm şarâb ayruk gönüm ölmez benüm (175/3)*

*Mecnûn *kadehin* aldum Leylî gönline taldum
Çün Hakı ıyân bildüm andan sınura geldim (178/11)*

*Ecel irdi va'de yitdi bu *ömrüm kadehi* toldı
Kimdür ki içmedin kaldı Allah sana sundum elüm (184/2)*

*Yunusa *kadeh* sunan enel-Hak demin uran
Erenler cür'asından içdüm ayılamazam (188/7)*

*Devlet tacı başa kondı *ışk kadehin* bana sundı
Susadugumca ben dahi her dem anı içer oldum (208/2)*

*Ol ilün bâğı olur şerbeti agu olur
Kadeh tutmaz ol agu nûş idüp yuda mısın (252/2)*

*Kim ne bile ne kuşam ben şol ay yüze tutuşam ben
Ezelîden sarhoşam ben içmişem *ayagum* anda (310/5)*

*Yine Yunus başdan çıkup âr u nâmusı yıkup
Âşıklarun cür'asından *ulu kadeh* içdi yine (312/8)*

*Görenün hâli döner nişânsuz bi-nişâne
Esritdün cümle halkı sırf içürdün *peymâne* (320/1)*

Vay bu ayrılık firâkı dünyâ kime kaldı bâkî
Hak çalabum olmuş sâkî *kadeh* sunar kullarına (345/2)

Esrük midür ol *kadehi* nûş itmedi dostdan
İyü dimenüz gaflet ile nefse uyanı (357/5)

Toldur *kadeh* sungıl bize ışk şarâbından iy sâki
Ol *badyadan* gerek bize andan içe şeyh u fâkî (366/1)

Her ki bu dünyâdan göçer *ışk kadehin* tolu içer
İşka cânun saçu saçar dost gülini diren kişi (372/4)

İster isen bu dünyede ebedî sarhoş olasın
İşk kadehin tolu götür yıl on'ki ay sarhoş yüri (403/5)

Bir sâkiden içdük şarab Arşdan yüce meyhânesi
Ol sâkînün mestleriyüz cânlar anun *peymânesi* (406/1)

İşk şarâbın içenlere gel bir nazar eyleyi gör
Bunca yıldur niçe döner ol meclisün *piyâlesi* (406/6)

MEST/SARHOŞ/ESRÛK

Yunus Emrem bu yolda eksükligin bildürür
Mest oluban çağırur dervişlik bühtân bana (12/10)

Bu bizüm işretümüz oldur bu lezzetümüz
İçip *esridüğümüz* ışk şerbeti gülidür (25/1)

Kim ki bir ışk kadehinden bir zerre içdiyidise
Ana ne akl u ne us u ne *esrük* ü ne humâr (26/5)

Bir niçeleri ışk düzer bir niçeleri ışk bozar
Bir niçeleri *esrük* gezer eyle kim var harâb durur (47/2)

Çün ezelden Yûnus senün ışkıla *esridi* cânun
Dergâhına her dem anun vâlih ü hayrân kala dur (59/6)

Yûnus *esriyüben* düşdi susakda
Çağırup Tapdugına âr gerekmez (101/7)

Yine mahfiller düzüldi yine badyalar kuruldı
Yine kadehler sunuldı *esrük oldı* cânlarımız (118/2)

Yûnus ol *ışk badyasından* sen inen *esrük olmışsın*
Bîhod iken irdün Hakka ayuk olmak nendür senün (148/10)

Halâyıklar melâikler ger *esrükler* ger ayuklar
Sahha siz uyanıklar Allah sana sundum elüm (184/17)

Ayık olup oturma ayıksuzlar getürme
Severem *ışk esrügün* ben ayık olımazam (188/6)

Bu ışk ile bulanugam ne *esrügem* ne ayıgam
Ne uyuram ne uyanıgam hayrân u mestüm bilmezem (192/6)

Çok sorarlar Yunusa niçe *ışk esrükligi*
N'itsün ezel bezminde öyle çalındı kalem (202/9)

Esritdi ışka düşürdi ben hamıdum ışk bişürdi
Aklum başuma divşürdi hayrı şerden seçer oldum (208/3)

Dervişler Hakkun dostı cânlardur *Hak mesti*
Işk şem'ini yaktılar pervâne olan gelsün (239/8)

Hak bir gevher yaratdı kendünün kudretinden
Nazar kıldı gevhere eridi heybetinden

.....

Gâyib işin kim bilür meger Kur'ân ilminden
Yûnus içdi *esridi* ol gevher denizinden (249/1,5)

Görmedin delü oldum yanıldum günah kıldım
Ussum aklum aldurdum *esridüm* ayılmazın

Çünkü beni *esritdün* cân u gönül iletdün
Ayırma beni senden bulışdum yâd olmazın (256/4,5)

Yî nûn sîn ulaşmadın cân kuyuya düşmedin
Işk dadıla mest geldük hem mest giderüz bundan (260/6)

Esridi Yûnusun cânı yoldayım illerüm kanı
Yunus düşde gördi seni sayru mısın saglar mısın (270/7)

Giceler subha dek hayrân u *mestem*
Oluban muntazır dîdâra karşı (289/2)

Kim ne bile ne kuşam ben şol ay yüze tutuşam ben
Ezelîden sarhoşam ben içmişem ayagum anda (310/5)

Yine sahrâ vü merg-zâr hoş akar *esrük* bu sular
Cihânlara saçdı nisâr cümle âlem dostı yine (312/5)

Anun kim ışkı gözgüsü kendüde gösterür bizi
Gönül *esrük* Hak'a âşık esîr olmuş bu dermânda (318/3)

Görenün hâli döner nişânsuz bi-nişâne
Esrîdüin cümle halkı sırf içürdün peymâne (320/1)

Esrik midür ol kadehi nûş itmedi dostdan
İyü dimenüz gaflet ile nefse uyanı (357/5)

Esrük oldu cânumuz dür döker lisânumuz
Ol çalabum ışkı beni derviş eyledi (362/5)

Yir gök eydür hırka hakı himmetleri olsun bâkî
Çün pâdişâh oldu sâkî *esridiser* dervişleri (374/7)

Yine esridi Yûnus Tapduk yüzün göreliden
Meger anun gönünden bir cür'a şarâb içdi (391/5)

İster isen bu dünyede ebedî *serhoş olasin*
İşk kadehin tolu götür yıl on'ki ay serhoş yüri (403/5)

Bir sâkîden içdük şarâb Arşdan yüce meyhânesi
Ol sâkînün *mestleriyüz* cânlar anun peymânesi (406/1)

Bizüm meclis *mestlerinün* demleri ene'l-hak olur
Bin Hallac-ı Mansûr gibi en kemîne dîvânesi (406/5)

Yine esridi Yunus Tapduk yüzün göreliden
Meger anun gönünden bir cür'a şerbet içdi (391/5)

SÂKÎ

Yûnus imdi söyle hakkı Allah oldu sana *sâkî*
Gider gönüldeki şeki elindeki menkûr nedür (56/12)

Bezmi-i ezelde *pâdişâh elüme sundı bir kadeh*
İçeliden kıluram âh bilmezem ki ne belâdur (59/5)

Şâh u sultân sohbetinde sürilür nûrdan kadeh
Sâkîler çağrışup eydür dost elinden kim içer (67/7)

Bize ışk şerbetinden sun i *sâkî*
Bize uçmakda Kevser gerekmez (101/3)

İnsân olan buldı Hakkı meclis anun oldur *sâkî*
Hemân bu bî-çâre Yûnus ışkıla âşinâyımış (125/7)

Biz ol ışk bâdesini ol dost elinden içdük
Bize ol *kadeh sunan* dünyâ dervişi degül (164/7)

Ol *dost* bana gelsün dimiş *sundum kadeh alsun dimiş*
Aldum kadeh içdüm şarâba ayruk gönlüm ölmez benüm (175/3)

Yûnusa *kadeh sunan* ene'l-Hak demin uran
Erenler cür'asından içdüm ayılamazam (188/7)

Devlet tâcı başa kondı ışk kadehin bana sundı
Susadugumca ben dahi her dem anı içer oldum (208/2)

Ol vaktin biz uçarduk cevân urup geçerdük
Nûrdan şarâb içerdük *Hak* bizi toylar iken (243/5)

Görenün hâli döner nişânsuz bî-nişâne
Esritdün cümle halkı sırf içürdün *peymâne* (320/1)

Vay bu ayrılık firâkı dünyâ kime kaldı bâkî
Hak çalabum olmuş *sâkî* kadeh sunar kullarına (345/2)

Âşıkun çü kahr nâlesi hemân sabr itmek çâresi
Âlemde ışk meyhânesi nûş eyle gel *sâkîsini* (348/7)

Yir gök eydür hırka hakı himmetleri olsun bâkî
Çün pâdişâh oldu *sâkî* esridiser dervişleri (374/7)

Bir *sâkiden* içdük şarâb Arşdan yüce meyhânesi
Ol *sâkinün* mestleriyüz cânlar anun peymânesi (406/1)

Dost elinden ol er şâhı aldı içdi ışk şarâbın
Anunçün gitmez âhı dost firâkıdur honları (415/3)

**MEYHANE / ŞARÂBHÂNE / MECLİS /
DERGAH / BEZM / İŞRET**

Bu bizüm *ışret*ümüz oldur bu lezzetümüz
İçüp esridüğümüz ışk şerbeti gülidir (25/5)

Bezm-i ezelde pâdişâh elüme sundı bir kadeh
İçeliden kıluram âh bilmezem ki ne *belâdur* (59/5)

İnsân olan buldı Hakkı *meclis* anun oldur sâkî
Hemân bu bî-çâre Yunus ışkıla âşinâyımış (125/7)

Büthâne vü *şarâbhane* mescid oldı gerçek câna
Bir pûlun varmaz ziyana yalancılık nendür senün (148/6)

Çok sorarlar Yûnusa niçe ışk esrükligi
N'itsün *ezel bezminde* öyle çalındı kalem (202/9)

Ölmez vuslat meyin içen ma'siyyet denizin geçen
Meyhaneden azim idüp mescidlere kanmaz mısın (267/5)

Hem *meyhâneye* varur hem büthâneye girür
Bunlar saklarlar seni sen gâfilsin bu işde (301/12)

Ger *meyhâneye* vardum ansuz yir göremedüm
Yine ana sataşdum girdüm dahı külhanda (328/4)

Âşıkun çü kahr nâlesi hemân sabr itmek çâresi
Âlemde *ışk meyhânesi* nûş eyle gel sâkîsini (348/7)

Ol nâzı *dergâhda* geçer ma'nî şarâbından içer
Hicâbsuz cân gözin açar dost kendi siler gözümi (349/3)

Bir sâkiden içdik şarâb *arşdan yüce meyhânesi*
Ol sâkînün mestleriyüz cânlar anun peymânesi (406/1)

Bizüm meclis mestlerinin demleri ene'l-Hak olur
Bin Hallac-ı Mansûr gibi en kemîne dîvânesi (406/5)

İşk şarâbın içenlere gel bir nazar eyleyigör
Bunca yıldur niçe döner ol *meclisün* piyâlesi (406/6)