

ŞİİRLERİNDEN HAREKETLE ERZURUMLU EMRAH'IN  
TARİKAT ÇEVRELERİ İLE İRTİBATI VE İLAHÎ AŞK ANLAYIŞI

Divine Love Understanding of Erzurumlu Emrah and His Connection with Dervish Orders with Reference to His Poems

Osman Nuri KARADAYI\*

ÖZ

Âşık Tarzı Şiir Geleneği'nin XIX. yüzyıldaki önemli simalarından biri olan Erzurumlu Emrah, divan şiirinin etkisinde kalmış olsa da asıl edebî kişiliğini âşık tarzında yazdığı şiirlerle kazanmış, âşıklık geleneğinde yerini almıştır. Bir müddet medrese eğitimi gördüğü bilinen Emrah'ın tasavvufî kişiliğinin oluşmasında gerek Erzurum'da iken gerekse gurbette geçirdiği yıllar içerisinde tanıştığı çeşitli tarikat ehli kişilerin etkisi vardır. Âşık kisvesiyle Anadolu'nun çeşitli şehirlerini dolaşmış, tarikat çevreleri ile irtibatı neticesinde âşıklığa dervişlik misyonu yükleyerek âşık kişiliğinin yanında bir de derviş kişiliği elde etmiştir. Bununla beraber onun kişiliğinin temayüz ettiği asıl alan aşk/ilahî aşk olmuştur. Bu hususta en önemli kaynak olan şiirlerinin bir bütün halinde incelenmesiyle Emrah'ın tasavvufî kişiliği hakkında fikir edinmek mümkündür.

**Anahtar Kelimeler:** Aşk, Bâde, Gönül, Gurbet, Tarikat.

ABSTRACT

Erzurumlu Emrah, who is one of the most important representatives of Poetic Tradition in 19<sup>th</sup> century, gained his real literary identity through his poems written in minstrel style and had a place in minstrel literature, although he was influenced by divan literature. In shaping the sophistic identity of Emrah, who is known to have education in madrasah for some time, some dervishes, whom he met either when he was in Erzurum or when he was abroad, have an effect. He travelled through different cities of Anatolia as a minstrel and he gained a dervish identity as well as a minstrel identity by adding a dervish mission to minstrelsy as a result of his connection with different dervish orders. Along with that, the real field in which his character comes to the fore is love/divine love. In this respect, it is possible to have an idea about his divine love understanding and connection with dervish orders by examining his poems, which are the most important source, as a whole.

**Key Words:** Love, Wine, Heart, Abroad, Dervish Order.

Giriş

Âşık Tarzı Şiir Geleneği'nin XIX. yüzyıldaki önemli temsilcilerinden biri olan Erzurumlu Emrah, divan şairlerinin ve divan şiirinin çekiciliğine ve manevi nüfuzuna kapılarak divan tarzında şiirler yazdığı gibi, medreseli bir âşık olması-

\* Arş. Gör. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ottomannuri@hotmail.com

nın da etkisiyle dinî-tasavvufî halk edebiyatıyla tanışarak şiirlerinde İslam dinine ve tarihine ait unsurlara, evliya menkıbelerine, gerek İran ve gerekse Türk edebiyatında çokça kullanılan mitolojik motiflere yer vermiştir. Ancak asıl edebî kişiliğini âşık tarzında yazdığı şiirler oluşturmaktadır. Bu yüzden kalem şairi olarak değil, âşık şair olarak değerlendirilmiştir. Yetiştirdiği çıraklarıyla “Emrah Kolu”nun oluşması, Emrah koşmasını âşıklık geleneğine kazandırması, şiirlerinin günümüze kadar âşıklar arasında usta malı olarak söylenmesi onun bu alandaki etkisini göstermektedir (Artun, 2008: 167-177).

Emrah’ın şiirleri muhteva bakımından incelendiğinde ise medreseli bir âşık olmasının yanında tarikat çevrelerinden elde ettiği birikimle bazı tasavvufî konuları işlediği ve Hak âşiği edasıyla ilahî aşka yönelik şiirler söylediği görülmektedir. Şiirlerinin büyük bir yekûnu oluşturan bu ilahî aşk şiirleriyle Emrah, aşk ve cezbe geleneği içerisinde değerlendirilmelidir. Nitekim tasavvuf kültürü içerisinde “zühd ve takva geleneği” ve “aşk ve cezbe geleneği” şeklinde bir ayırım yapmak mümkündür. Bunun en güzel örneğini tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahip olan iki kardeş, Ebu Hamid Gazzâlî (ö.505/1111) ve Ahmed Gazzâlî (ö. 520/1126)’de görmekteyiz. Ebu Hamid Gazzâlî zühd ve takva geleneği içerisinde eserler vermişken, kardeşi Ahmed Gazzâlî aşk ve cezbe geleneği içerisinde eserler kaleme almıştır. Ahmed Gazzâlî, *Sevânihu’l-Uşşak* adlı eserinde tamamıyla aşk konusunu işlemiş, tasavvufun diğer konularına yer vermemiştir (Gazzâlî, 2004). Ancak bu durum onun sûfî kişiliğini değiştirmemiştir. Buna göre Emrah’ı aşk ve cezbe geleneği içerisinde değerlendirmek icap eder. Nitekim bir şiirinde *“Bildim ki bu aşk zühd ile takva ile bitmez/Atup kademüm meclis-i sahbâya yürüdüüm”* (298/228-2)<sup>1</sup> ifadeleriyle içinde bulunduğu geleneği dile getirmiştir.

Bazı şiirlerde yer alan zühd anlayışı ve vahdet-i vücud nazariyesi hakkında Köprülü, *“Bazı şiirlerinde, zühdî telakkilere tamamen uygun ve ehl-i sünnet akidelerinden asla harice çıkmayan dar ve yavan tasavvuf telakkilerini, alalede bir ahlakçı, bir tarikat müntesibi gibi anlatmaya çalıştığı görülür. Bazı parçalarında Vahdet-i vücud felsefesinin medrese tarafından bile kabul edilmiş nazariyelerini ifadeye çalışmış, o ıstılahları kullanmış, kendisinin o yolda ilerlemiş bir mutasavvıf olduğunu, hatta biraz öğünürcesine, iddia edebilmiştir.”* değerlendirmesini yaptıktan sonra lâ-dinî mahiyette birçok aşk şiirinin bulunması dolayısıyla *“Ta-*

<sup>1</sup> Erzurumlu Emrah’ın şiirleri üzerine günümüze kadar pek çok çalışma yapılmıştır. Ancak biz makalemizde bu çalışmaların en kapsamlısı olması dolayısıyla Metin Karadağ’ın eserini kaynak olarak belirledik. Çalışmamızda kullandığımız şiirlerin sonuna eklediğimiz (298/228-2) şeklindeki numaralar şiirin Metin Karadağ’ın *Erzurumlu Emrah, Yaşamı-Sanatı-Şiirleri* adlı eserindeki sırasıyla sayfa numarası, şiir numarası ve dördlük veya mısra sırasını ifade etmektedir. Bu eserde yer almayıp diğer kaynaklardan aldığımız şiirler ise karışıklığa sebep olmaması için dipnot sistemiyle verilecektir.

*savvuf Emrah için tamamıyla bir kalıptan, cansız bir şekilden, istilahlardan ibaretir*" (Köprülü, 2004: 631-632) şeklinde bir değerlendirme yapmaktadır. Dila-ver Düzgün ise *"Her ne kadar Nakşibendi tarikatının Halidiye koluna intisabından bahsediliyorsa da yine hayat hikâyesi ve şiirleri onun tasavvufu yegâne düşünüş biçimi olarak algılamadığı ve hayatını bütünüyle saracak bir biçimde tasavvufla iç içe olmadığı anlaşılıyor."* (Düzgün, 2000: 54)<sup>2</sup> ifadeleriyle bu husustaki değerlendirmelerini dile getirmektedir. Ancak Emrah'ın şiirlerini aşk ve cezbe geleneği içerisinde değerlendirmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Emrah'ın da içerisinde bulunduğu aşk ve cezbe geleneğinin hareket noktası, ezeli aşk anlayışı ve mecazî aşktan ilahî aşka geçiş yaparak eserden müessire, nakıştan nakkaşa yönelmektir. Emrah'ın şiirleri bu açıdan incelemeye tabi tutulduğunda oldukça yetkin ifadeler kullandığı bariz bir şekilde görülmektedir.

### 1. Erzurumlu Emrah'ın Hayatı

Hakkında yapılan çalışmalarda verilen bilgilere göre Erzurumlu Emrah, Erzurum'un Tambura köyünde doğmuş, XVIII. yüzyılın son çeyreği ile XIX. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır (Karadağ, 1996: 23; Köprülü, 2004: 625; Aşkun, 1942: 7; Düzgün, 2000: 52-55; Albayrak, 1995: 337)<sup>3</sup>. Küçük yaşta köyünden ayrılarak medrese eğitimi için Erzurum'a gelmiş, medrese eğitimine devam ederken saz çalıp şiir söylemeye heves etmiş, zamanla seyahat etme arzusuna kapılarak Erzurum'dan ayrılmış ve bir daha geri dönmemiştir. Hayatını gurbette geçiren Emrah Türkiye'nin çeşitli şehirlerini gezmiş, her gittiği yerde ilgi görmüş, aranan bir âşık olmuştur. Yolculuk güzergâhı net olmamakla birlikte yapılan araştırmalardan Trabzon, Kastamonu, Sinop, İstanbul, Sivas, Konya, Niğde, Tokat, Merzifon, Gümüşhacıköy, Çorum ve Çankırı'da bulunduğu anlaşılmaktadır (Güney, 1928: 16; Köprülü, 2004: 628; Karadağ, 1996: 25-26; Onay, 1933: 12-13; Aslanoğlu, 1987: 53-59). Fuat Köprülü eserinde Erzurumlu Emrah'ın İstanbul'da Tavuk Pazarı'ndaki âşıklar cemiyetine reislik yaptığından bahsetmektedir (2004: 628). Bu bilgiden hareketle İstanbul'a gittiğini kabul edersek bu yolculuk sırasında daha birçok şehirde bulunmuş olması muhtemeldir.

Hayatının büyük bölümü gurbette ve belirsizlikler içerisinde geçen Emrah, Anadolu'nun birçok yerini dolaştıktan sonra yaşamının son demini sükkûn içinde geçirmek üzere gittiği Niksar'da vefat etmiş ve orada Karşı Bağ Mahallesi civarında "Tekke Bayırı" denilen yerdeki kabristana, Ahi Pehlivan türbesi yakınına defnedilmiştir. Manzum kitabesini Tokat ulemasından Hacı Abdulkadir Hıfzı

<sup>2</sup> Ayrıca Düzgün'ün *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* için kaleme aldığı "Emrah" maddesi için bkz.: <http://www.turkedebiyat isimlersozlugu.com/index.php?>

<sup>3</sup> Ayrıca Fındıkoğlu Emrah'ın 1230/1814-1235/1819, Güney ise 1191/1775-1196/1780 tarihleri arasında doğduğunu tahmin etmektedirler (bk. Fındıkoğlu, 2011: 71; Güney, 1928: 12-13).

Efendi yazmıştır. Bu kitabede vefat tarihi 1271/1854 olarak gösterilse de, doğum tarihinde olduğu gibi vefat tarihi de net değildir. Vefat tarihini bazı araştırmacılar 1271/1854 (Karadağ, 1996: 22; Güneyler, MCMLXXV: 20; Köprülü, 2004: 628; Alptekin, 2004: 25) olarak, bazıları 1277/1861 (Aslanoğlu, 1987: 57; Göksel, 1966: 27-28; Akman, 2011: 10; Erkal, 2014: 18), Ahmet Talat 1281/1864 (Onay, 1933: 17), Bursalı Mehmet Tahir 1293/1876 (Tahir, 2009: 84) olarak tespit etmişlerdir. Ahmet Talat, Âşık Sabri'nin ölümü üzerine yazdığı Emrah'ın yazdığı bir şiirden hareketle Emrah'ın vefat tarihinin 1271/1854 olamayacağı üzerinde önemle durmuş, bu tarihin yanlışlıkla 10 eksik olarak verilmiş olacağını ve bazı ihtiyar kimselerin onu hatırladığını da delil göstererek vefat tarihi olarak 1281/1864'ü esas almıştır (Onay, 1933: 17). Gerek Mehmet Tahir'in vefat tarihi olarak 1293/1876 tarihini vermesi gerekse Emrah'ın Konya'da Şeyh Muhammed Bahaeddin ile görüşmüş olma ihtimali göz önünde bulundurulursa vefat tarihinin 1281/1864 veya daha sonraki bir tarih olabileceği gerçeğe daha yakın kabul edilebilir.

## 2. Tarikat İntisabı ve Tasavvufî Neş'esi:

Âşıkların hayat hikâyeleri ve aşka düşme tecrübeleri dikkate alındığında genellikle herhangi bir tarikata intisaplarının olmadığı bir dönemde, bazen rüya motifiyle bazen de çevrelerinde görüp dinledikleri âşıkları taklide özenerek âşıklık tecrübesini yaşadıkları görülmektedir. Tarikatlar ve tarikat erbabı zatlar âşıkların âşıklığa başlamalarında rol alan unsurlar arasındadır. Sözelimi Alevi âşıklar, içinde buldukları gelenek içerisinde âşıklık tecrübesi edinmişlerdir. Bununla birlikte rüya motifinde âşıkların, elinden bade içtikleri pîr/pîr-i mugan çoğu zaman tarikat erbabı bir şahsiyeti temsil etmekte, bazen de bizzat bir tarikat şeyhi olarak karşımıza çıkmaktadır. Âşıklar yaşadıkları âşıklık tecrübesinden sonra gerek halkın yönlendirmesi gerekse yaşadıkları içinden çıkılmaz hastalık benzeri hallerine derman bulmak ümidiyle tarikat erbabı zatları arayıp buldukları, hallerini danıştıkları ve çoğu zaman da intisap ettikleri görülmektedir. Konuya bu açıdan yaklaşıldığında ise tarikat çevreleri, âşıkların yaşadıkları aşk derdine derman aradıkları irfan mektepleri olarak da değerlendirilebilir. “*Bu meslekten diler-sen ahz-i irfân itmek Emrah/Sülûk it bir tarîka ara bul bir pîr-i dânyâyı*” (Akman, 2011: 19) ifadeleriyle tarikata girmenin gerekliliğini ifade eden Emrah, hayatının sonlarına doğru yazdığı anlaşılabilir hayat serüvenini özetlediği bir şiirinde önce âşık olduğunu, sonra ilahî aşka geçiş yaparak evliyanın himmetini elde etmek üzere tarikate girdiğini, tarikat erbabı ile yakınlık kurarak marifet ve hakikate dair irfan elde ettiğini, neticede tevekkül sahibi birisi olarak Mevla'ya sığındığını şöyle dile getirmektedir.

*Âşık oldum girdim meydân-ı aşka  
Aşka uyup âşiyâna sığındım*

*Soyunup girdim irfân-ı aşka  
Bir hey'et-i evliyâya sığındım*

*Evvela icra-yı feragat ettim  
Andan sonra bezm-i tarikat ettim  
Hakikattan kesb-i marifet ettim  
Düşüp kurb-i evliyâya sığındım*

*Emrah ihtiyarım kalmadı elde  
Kışver-i aşkı gezdim hep belde belde  
Can nakdini cânâna şimdiki halde  
Teslim ettim bir Mevlâ'ya sığındım (124/54-3)*

Kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre Emrah, Anadolu'da şeyh kıyafeti ve derviş edasıyla dolaşmış bir gurbet âşığıdır. Ayağında sarı mes sarı pabuç; eğninde yeşil çuhadan biniş, başında beyaz sikke ve abanî sarık, görünüş itibariyle uzuna yakın boylu, top ve siyah sakallı, pos bıyıklı, kaşları gözlerini örtecek kadar gür, yağız çehrelî ve şeyh kıyafetinde saz çalıp şiir söyleyen (Onay, 1933: 12, 47) ama içtenlikle söylediğinden tesiri oldukça yüksek olan bir kişidir. Şiir söylerken onu gören birisinin “*Dost dediği zaman ağzından alev çıkıyor sandım. Bu his bende altmış seneden beri hala sönmemiştir*” (Onay, 1933: 75) demesi şiirlerine ne kadar içtenlikle söylediğini ve halka tesir kudretinin ne derecede olduğunu izah etmektedir. Emrah'ın bu kudretinin temelinde âşıklığa dervişlik misyonu yüklemesi gayreti vardır. Ona göre âşıklık sadece saz çalıp şiir söylemekle değil aynı zamanda müşid-i kâmillerden tasavvuf neşvesini öğrenip hüner elde etmekle mümkün olur.

*Mürşitsiz kâmilden eş'ar umulmaz  
Dervişin aslından haber sorulmaz  
Saz ü sözle asla şairlik olmaz  
Onda birkaç türlü hüner olmalı (Ural 2000: 64)*

#### **a. Üstad Arayışı**

Şiirlerinden hayatı hep bir üstad arayışı içerisinde geçtiği anlaşılan Emrah, gittiği hemen her yerde tarikat çevreleri ile irtibat kurmuş, “*hüner*” elde etmeye çalışmıştır. Bazı tarikat erbabı kişilerle anlaşamamışken bazılarıyla da samimi ilişkiler kurmuş, onların hakkında methiyeler yazmıştır. Bir şiirinde yer alan “*Himmetlendim üç kimsenin feminden/ Feyz-i hüsnü kutb-i devrândan aldım*” (Ural, 2000: 87) ifadesiyle kimleri kastettiği net değilse de bu “üç kimse” ifadesinden, şiirlerinde ismen zikredip feyz aldığını ifade ettiği Âşık Erbabî, Habib

Baba ve Halid-i Bağdadî veya onun halifelerinden (Ahmed Siyahî, Muhammed Bahauddin) birini anlamak mümkündür.

Âşıkların genel olarak bir âşıklık üstadı bir de tarikat üstadı benimsediklerini göz önünde bulundurursak Emrah'ın âşıklık üstadı Âşık Erbabî'dir. Emrah bir şiirinde üstad olarak Âşık Erbabî'den bahsedip ondan feyz aldığını şöyle dile getirmektedir.

*Nasibim aşk imiş aşkımla haşr it rûz-ı mahşerde  
Bana bu feyzi virdi Âşık Erbâbi üstâdım  
Bu üstâd-ı kerîmin Erzurum'dur maskat-i re'si  
Ne dem tezkâr iderse nâmını ma'mûr u âbâdım* (Akman, 2011: 45)

Emrah'ın tarikat üstadı ise birden fazladır. Henüz Erzurum'dayken ilk tarikat üstadı Habib Baba'dır. Kanaatimizce Erzurumlu Emrah'ın gerek gönül dünyasında gerekse âşıklık mesleğini icrasında Erzurum'un Ilıca ilçesinde karşılaştığı Habib Baba<sup>4</sup>'nın önemli derecede etkisi olmuştur. Rivayete göre bir gün Emrah zaman zaman gidip çalıp söylediği Ilıca'ya gider. Orada Habib Baba'ya rastlar ve ona saz ve sözünü dinletir. Habib Baba genç Emrah'ı yanına çağırır ve "Haydi biraz daha çal" der. Emrah "bir şeyler söyleyip çalmak istiyorum ama tam dillendiremiyorum" der. Bunun üzerine Habib Baba Emrah'ın sırtını sıvazlayarak "Haydi bundan sonra düşündüklerin dilinden dökülecektir" der. Ardından Emrah şu dizeleri söyler (Göksel, 1966: 7-8):

*İksir-i azamdır nutk-ı ehlullah  
Bir nefeste hâki kimyâ ederler  
Hakkın esrârından anlardır agâh  
Velâkin surette ihfâ ederler*

*Bakma hakaretle dervişânlara  
Köhne aba diken arifânlara  
Varis-i enbiyâ denmiş anlara  
Mürde gönülleri ihyâ ederler*

*Emrah cehd edip kâli hâl eyle  
Kâl ehli olanda infisâl eyle  
Ara bul erenleri imtisâl eyle  
Seni de vâsıl-ı Mevlâ ederler (184/115)*

<sup>4</sup> XIX. yüzyılda Erzurum'da yaşamış Kadirî tarikatı şeyhlerinden olup melamî meşreptir. Türbesi Erzurum şehir merkezindedir. (bk. Som 2005: 136-137; Taşyürek 2012: 46).

Emrah, üstad arayışını Kastamonu'da bulunduğu sırada tanıştığı Halvetî şeyhlerinden Kastamonulu Çörekçizâde Lütî Efendi<sup>5</sup> ile sürdürmüş, onun makta beyti "*Lütîye arz-ı hüls etmek değil bunda murad/Hasbihâl ettikçe yâre eylerim izhâr-ı aşk*" şeklinde olan bir gazeline nazîre yazmıştır<sup>6</sup>. Bu şiirde aşkın, elest bezminde ruhların Allah'ın rubûbiyyetini ikrar etmeleriyle başladığını, böyle bir aşka sahip olan kişinin dünyada her nereye bakarsa baksın her tarafta Allah'ın tecellilerini göreceğini, böylece dîdâr<sup>7</sup> temaşa edip aşkın berdârı olacağını, aşkını ifşa etmekten kendini alamayacağını dile getirmekte, aşkın tam olarak dile getirilmesinin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca bu şiirde yer alan "*Ârifin esrârıdır âşıkların güftâr-ı aşk*" ifadesi âşıkların sözlerinin ariflerin esrarını dile getirdiğini, dolayısıyla âşıklarla ariflerin aynı alana dair tecrübeler yaşadığını dile getirmektedir. Zaten bu şiir de biri arif diğeri âşık iki zatın karşılıklı müşaaireleri neticesinde ortaya çıkmıştır. Emrah Çörekçizâde Lütî Efendi'nin bir başka şiirine de tahmis yazmıştır. Bu şiirde ise mutlak cemel konusu işlenmiş, dilber sembolizmiyle muhtemelen Hz. Peygamber kastedilmiştir<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Ne Sefîne-i Evliya'da ne de Şabaniyye Silsilesi'nde bu şahısla ilgili bilgi yoktur. Bkz.: (Has 2008; Vassâf, 2011: 527-529) Muhtemelen Lütî Efendi Şabaniyye tarikatının müntesiplerinden olup dergahta zikir yaptırmak ve dergahla ilgili bazı işleri yürütmek üzere görev verilmiş birisidir. Eyüp Akman eserinde Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'na dayanarak şu bilgileri vermektedir. "Lütî Efendi, Şâbânilik'in bir dönem zâkirbaşılığını yapmış, kitap kapasiteli şiirlerin sahibi, sahaf ve attardır. 1299 yılında vefat etmiştir. 1924 yılında Arif Efendizâde H. Ziyaeddin Bey'in Açığsöz gazetesinde verdiği bir cümlelik bilgiden ise onun Kastamonu Halveti şeyhlerinden olduğu ve Çörekçizade lakabıyla anıldığını anlıyoruz." (bk. Akman 2011:1, 18; Fındıkoğlu 2010:136).

<sup>6</sup> Şiirin tamamı şöyledir:

*Âşıkâ bezm-i elestdendir bana ikrâr-ı aşk  
Ol sıfatdan dildedir subh u mesâ ezkâr-ı aşk  
"Semme vechu'llâh"ı her yüzden temaşa eylesün  
Her kimin kim sâfhâ-yı gönlinedür dîdâr-ı aşk  
Aldanub Mansûra lâf ur(ma) sakın dahl itmeden  
Andan özge kimseye olmaz nâsib berdâr-ı aşk  
Mescîd ü meyhanede kâşâne-i büthânede  
Kande olsam eylerim dîvâne-veş izhâr-ı aşk  
Aşkla sırr-ı makâm-ı aşka vâsıl oldılar  
Arifin esrârıdır âşıkların güftâr-ı aşk  
Sen değil âlem kamû Emrâhî şârih olsalar*

*Şerh olunmaz haşre dek mecmûa-yı esrâr-ı aşk* (bk. Akman 2011: 60; Karadağ 1996: 280; Erzurumî 1332: 27).

<sup>7</sup> Tasavvufta dîdâr ilahî güzelliği temâşâ etmek anlamında kullanılmaktadır (bk. Uludağ 1999: 147).

<sup>8</sup> *Habîbâ ben dürr-i nâsüfte sengi kıymetin yokdur  
Hakikât bî-bedelsin zerre amma şefkatin yokdur  
Nedendir zümre-i uşşâka zerre hürmetin yokdur  
Sevilmek-çün efendim âşıkâ hiç ruhsatın yokdur*

Yine Kastamonu'da bulunduğu esnada Şeyh Şaban-ı Veli (ö. 1569)'ye bir methiye yazmıştır. Şeyh Şaban-ı Veli (ö. 1569), Halvetiyye tarikatının dört ana kolundan (Cemâliyye, Ahmediyye, Rûşeniyye, Şemsiyye) biri olan Cemâliyye'nin iki şubesinden biri olan Şabaniyye'nin kurucusudur. Seyr ü sülûkünü Bolu'da Cemâl-i Halvetinin diğer halifesi Hayreddîn Tokadî'nin yanında tamamlayan Şeyh Şabân-ı Velî, 1531 yılından sonraki bir tarihte Kastamonu'ya gelerek faaliyetlerde bulunmuş ve 1569 yılında vefat etmiş, dergâhın bahçesine defnedilmiştir. Daha sonra 1611 yılında ise türbesi yapılmıştır (Vassâf, 2011: 518; Tatçı, 2012: 12-13). Emrah'ın türbesini ziyareti sırasında yazdığı bir şiirinde Şeyh Şaban-ı Veli'nin Kastamonu halkının medâr-ı iftihârı olup namının dillerde dolaştığını, türbesinin genç-yaşlı bütün Kastamonu halkının ziyaretgâhı olduğunu dile getirip onun beldeye gerek ruhanî gerekse cismanî yeni bir canlılık kazandırdığını, kendisinin de ziyareti sırasında çokça feyz aldığı ve bu şiiri yazdığını ifade etmektedir<sup>9</sup>.

Emrah'ın türbesini ziyaret edip şiir yazdığı bir diğer şahsiyet ise Bilal-i Habeşî'dir. Köprülü, Emrah'ın Divan'ında yer alan Bilal-i Habeşî'ye yazdığı bir şiirinden hareketle Sinop'ta da bulunduğunu söylemektedir (Köprülü, 2004: 627). Ancak bu bilginin doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Sinop'ta Bilal-i Habeşî türbesi değil Seyyid Bilal Türbesi bulunmaktadır. Seyyid Bilal Hz. Hüseyin'in soyundan olup Ömer b. Abdulaziz'in İstanbul kuşatması sırasında maiyetinde bulunan bir grup askerler kuşatmaya destek vermek amacıyla İstanbul'a doğru giderken Sinop'ta konaklamış ve saldırıya uğrayarak şehit edilmiştir. Daha sonraki yıllarda türbesi inşa edilmiştir<sup>10</sup>. Bilâl-i Habeşî ise Habeş asıllı bir köle olup henüz köleyken Müslüman olmuş, Hz. Ebu Bekir'in ödediği diyetle de azad

*Meğer bezm-i visalin lâlibine vuslatın yokdur* (bk. Akman, 2011: 192)

<sup>9</sup> Şiirin tamamı şöyledir:

*Medâr-ı iftihârdır bu şehrin pîr-i Şa'bânî  
Bütün mengûşdur dillerde sıyt-ı nâm-ı zîşânî  
Veliyyullâhdır hâcet revadır feyzi sâridir  
Sülûk it dergâh-ı agâhına ey merd-i irfanî  
Irak, Bağdat, Buhârâ, Mâverâünnehir'e salmış  
Muvâfikdir tarîk-i şer'-i pâke râh-ı erkâmî  
Ziyâretgâhdır bilhassa halk-ı Kastamonu'nun  
Tazarru' gûne dâim azm iderler şeyh ü şübbânî  
Mürîdânı yanar pervânelerdir şem'-i cem'inde  
Gürûh-ı âşıkânın tende cânı canda cânânî  
Makâm-ı ihtirâmî, türbe-i müşgîn arâmî  
Hayat-ı nev virir bu beldeye rûhânî cismânî  
Şükür Emrahî âlâ türbesinden ahz-i feyz itdim*

*İlâhî dâr kılma himmetinden bu senâhânî* (bk. Akman 2011: 42)

<sup>10</sup> [www.akintarih.com/islam tarihi/seyyitbilal/seyyitbilal.htm](http://www.akintarih.com/islam tarihi/seyyitbilal/seyyitbilal.htm) 16.05.2014. Ayrıca Batman'ın Gerçüş ilçesine bağlı Vergili(Becirman) köyünde de Seyyid Bila Türbesi bulunmaktadır. Hangisinin türbe hangisinin makam olduğu net değildir (bk. Gap Gezi Rehberi- 3: 88).



olmuştur. Hicretin 1. yılında Hz. Peygamber'in öğrettiği ezanı onun emriyle ilk defa okumakla meşhur olmuş ve hayatı boyunca hizada ve seferde Hz. Peygamber'in müezzinliğini yapmıştır. Yaygın olan rivayetlere göre Bilâl-i Habeşî, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ezan okumamıştır. Hz. Peygamber'in kendisine, "Ey Bilâl! Allah yolunda cihaddan daha faziletli bir amel yoktur" dediğini hatırlatıp cihad için Suriye'ye gitmek üzere Hz. Ebu Bekir'den izin istemiş, ancak halifenin ısrarı üzerine Medine'de kalmış, Hz. Ömer halife olunca Medine'den ayrılarak Suriye'de birçok şehir ve bölgenin fethine iştirak etmiştir (Fayda, 1992: 152-153). Rivayet edildiğine göre Bilal-i Habeşî, Suriye civarlarında katıldığı savaşlar sırasında Tarsus'un fethedilmesinin ardından ziyaret amacıyla buraya gelmiş ve ezan okuyup namaz kıldırılmıştır. Daha sonraki yıllarda burada mescit ve türbe inşa edilmiştir. Osmanlı arşiv kayıtlarından bu mescit ve türbenin 1519 yılından önce yapıldığı anlaşılmaktadır<sup>11</sup>. Bilâl-i Habeşî altmış küsur yaşında Dımaşk'ta (Halep yahut Dâreyyâ'da) vefat ettiği ve Bâbüsşagir'deki kabristana defnedildiği bilindiğine göre Tarsus'ta bulunan ve Bilal-i Habeşî'ye nispet edilen bu imareti onun türbesi değil de makamı olarak kabul etmek gerekir. Emrah bu makamı Konya ve Niğde yöresinde bulunduğu sıralarda ziyaret etmiş olmalıdır. Buna göre Emrah'ın gezdiği yerlere Mersin ve Tarsus yöresini de ilave etmek gerekir.<sup>12</sup>

Emrah, Eyüp Akman'ın belirttiğine göre 1843 yılında Kastamonu'da bulunmuştur. Bu dönemde Şabaniyye tarikatının postnişini Şeyh Sâlih Efendi (Hacı Halîl Efendizâde, d. 1805 / ö.1878)'dir (Vassâf, 2011: 527-529; Tatcı, 2012: 66). Ancak Emrah'ın onunla herhangi bir münasebetinin olduğuna dair bilgi yoktur.

Emrah Sivas'ta bulunduğu yıllarda da tarikat erbabı ile senelerce ilişkilerini devam ettirmiştir (Fındıkoğlu, 2010: 74). Sivas'ta Nakşibendi şeyhi Naçacızâde Ahmet Efendi'yi, Gümüşhacıköyü'nde de müftüyü sinirlendirdiği (Güney, 1928: 16) bilinen Emrah aradığını tam olarak bulamamış olmalı ki şu ifadeleri söylemekten kendini alamamıştır:

*Kangî şeyhün destini bûs eylesem Emrahî ben  
Bin kerâmet umduğum pîranda himmet kalmamış (414/334)*

<sup>11</sup> Tarsus Manşet Gazetesi, 20.08.2012.

<sup>12</sup> Şiirin baş tarafı şöyledir.

*Dinlen ey ehl-i seherbân Bilâl-i Habeşî*

*Edicek savtla i'lân Bilâl-i Habeşî*

*Yakar âşıkları elhân Bilâl-i Habeşî*

*Câmi'in nûr-dırahşân Bilâl-i Habeşî*

*Yücelerden yücedir şânı Bilâl-i Habeşî*

*Anı öz zâtına yâr itdi bu dînin güneşi* (bk. Akman 2011: 43; Erzurumî 1932: 56).

### b. Nakşibendî Tarikatına İntisabı

Emrah'ın hayatı boyunca kendine yeni bir üstat arayışı içerisinde olduğu şiiirlerinden anlaşılmaktadır. Gittiği her yerde tarikat çevreleri ile münasebet kurmasının sebebi olarak üstat arayışı görülebilir. Emrah'ın Nakşî tarikatına intisabına gelince, gerek halk rivayetlerinde gerekse birçok kaynakta Emrah'ın Nakşibendi tarikatına intisap ettiği ifade edilmiştir (Kasır, 1999: 88; Güneyler, MCMLXXV: 13; Develioğlu, t.sz: 167; Tahir, 2009: 84; Türk, 2014: 237)<sup>13</sup>. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Emrah'ın Erzurum'dan ayrılmadan önce Nakşî tarikatına intisap ettiğini (2010: 74) belirtse de bu bilgi ispat edilememiştir. Eğer intisap gerçekleşmişse o dönemde Halidiliğin Erzurum'daki halifesi olan Tortumlu Feyzullah Efendi'ye intisap etmiş olmalıdır<sup>14</sup>. Ancak bu konuda hiçbir bilgi yoktur. Ayrıca bir şiiirindeki "On iki tarikten bir nebze aldım/Nice mürşidlerin nezdinde kaldım/Ahir Nakşibendi bahrına daldım/Sıdkıyla himmet-i pîrânda idim" (96/30a) ifadelerden Nakşibendî tarikatına hayatının sonraki dönemlerinde intisap ettiğini anlamaktayız. Bazı kaynakların verdiği bilgiye göre Emrah, Sivas'tan sonra Konya ve Niğde havâlisinde mutasavvıf bir halk şâiri sıfatı ile birçok zaman gezmiştir (Fındıkoğlu 2010: 74; Boratav 1991: 43). Bir şiiirinde pir kapısında uzun yıllar hizmet ettiğini, bunun için aşk kitabını tefsir edecek kudretinin olduğunu, arifler zümresi içerisinde belli bir şöhrete kavuştuğunu, divanını ve şiiirlerini bir şeyh-i mukaddesten aldığı feyzle yazdığını ifade etmektedir.

*Kemâlim fehmedenler eylesünler bu müseddesten  
Bu feyzi almışım Emrah bir Şeyh-i mukaddesten (396/320-4)*

Bahsi geçen şeyhin kim olduğu hakkında Köprülü, "Dîvân'ında Şah-ı Nakşibend medhi ile başlayan bir muhammes vardır ki ondan Halidiye şubesinin kurucusu olan meşhur Şeyh Mevlânâ Halid-i Bağdadî'ye intisabı anlaşılıyor." (2004: 626) değerlendirmesini yapmaktadır. Halid-i Bağdadî (1193/1779-1242/1827)'nin Bağdat ve Şam'da yaşadığı, hacc ve Hindistan yolculuğu yaptığı bilinmekle beraber Anadolu'ya geldiği hakkında bir bilgi olmadığı gibi (Kavak 2013: 31-50; Algar 1997: 283-285), Emrah'ın da Anadolu'dan çıkmadığı bilinmektedir. Bu yüzden Emrah'ın Halid-i Bağdadî'yi bizzat görmüş olması mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla Emrah Halid-i Bağdadî'nin Anadolu'daki halifeleri vasıtasıyla Nakşibendî-Halidiyye tarikatına intisap etmiş olmalıdır. Ancak asıl problem, bu intisabın kime olduğu hususudur. Hüseyin Vassâf, Emrah'ı "ehl-i aşk

<sup>13</sup> Ayrıca Nakşibendi tarikatına intisap ettiğine dair 1913 yılında basılan divanın kapak sayfasında yer alan "Tarikat-i Âliyye-i Nakşibendiye Hulefâsı'ndan Arif Billah Vâsıl İlellah Şeyh Emrah Erzurumî Kaddesellahu Sırrahu'l-Aziz Hazretlerinin dîvânıdır." şeklindeki ifadeler de ayrıca bir delil olarak değerlendirilebilir.

<sup>14</sup> Feyzullah Efendi hakkında bilgi için (bk. Kavak 2013: 328; Aras 2007: 15-21).

*u hâl bir zât*, “*nâire-i aşk ile tutuşmuş, yanmış bir merd-i meydân-ı tarikat*” olarak değerlendirir ve “*Mevlânâ Hâlid Ziyaeddin-i Nakşibendi hulefâsından bir zattan mazhar-ı feyz olduğu mestedeldir*” deyip, bu zatın Kastamonulu Şeyh Ahmed-i Siyahî olabileceğini söylemektedir (Vassâf 2011: 414-416). Kastamonu ve Nakşibendiyye ile ilgili kaynaklarda da Emrah'ın Ahmed Siyâhî'nin halkasına dâhil olduğuna dair “*Ahmed Siyâhî hazretlerinin tekkesi ulemâ ve devlet ricalini cezbettiği gibi edebiyat adamları ve şâirleri de bünyesinde barındırmıştır. Devrin meşhur pirlereinden Ahmed Mahir Efendi, halk ozanı Erzurumlu Emrah, şâir Azmî, Kastamonu Defterdarı Sıdkî Efendi, Askeri Rüşdiye Arapça muallimi Celal Bey'i bunlar arasında sayabiliriz*” ifadeler bulunmaktadır (Çiftçi 1995: 260; Memiş, 1999: 188). Ancak Selami Şimşek'e göre Emrah'ın Mevlânâ Halid'e mi yoksa onun halifelerinden birine mi veya Kastamonulu Ahmed Siyâhî Efendi'ye mi intisap ettiği hususu pek açık değildir (Şimşek 2009: 969). Bu noktada bir ihtimalden daha bahsetmek mümkündür. Hayatı boyunca karşılaştığı tarikat erbâbı zatlardan himmet alamamaktan şikâyet eden Emrah, Şeyh Mevlânâ Halid-i Bağdadî'ye hitaben yazdığı şu şiirde tam bir teslimiyet içerisinde görülmektedir. Bu şiiri Kastamonu'da bulunduğu dönemde yazdığına dair bir bilgi olmamakla beraber Akman, bu şiiri Kastamonu'da yazmış olabileceğini ifade eder (Akman, 2011: 19). Söz konusu şiir şudur:

*Ey kerâmet burcunun vehhâcî şâh-ı Nakşibend  
Kaddesallahu'l-alâ ervâh-ı şâh-ı Nakşibend  
Müntehâ oldi seninle şâh-ı râh-ı Nakşibend  
Ey şeriat râhının burhânı yâ Hâlid meded  
Destigâr olsun sana her demde Allahu's-samed  
Sırr-ı Hak kılmış seni zahirde şeyhü'l kâmilin  
Arsagâh-ı merkez-i bâtında kutbu'l-ârifin  
Zü'l-cenâheyn<sup>15</sup> sin sana hâsdır ehassü'l-vâsılın  
Ey velâyet şehrinin burhânı yâ Hâlid meded  
Destigâr olsun sana her demde Allahu's-samed  
Senden öğrendik efendim ol ulu dergâhı biz  
Senden idrâk eyledik sırr-ı Resûlullah'ı biz  
Sende bulduk hâsılı şeyhim Teâlallah'ı biz  
Ey tarikat burcunun ummanı yâ Hâlid meded  
Destigâr olsun sana her demde Allahu's-samed  
Senden ahz'oldu ulûm-ı ma'nevi zahir nihân  
Sana tefvîz refik olsun azizim müste'ân  
Yâdigâr itdin bize meclis-i hatm-i hâcegân*

<sup>15</sup> Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî'nin iki lakabından biridir. Diğeri ise Ziyaüddin'dir. (bk. Kavak 2013: 34).

*Ey hakikat ilminin irfâmı yâ Hâlid meded*  
*Destigâr olsun sana her demde Allahu's-samed*  
*Râbitâ virdin tarîk-i Hakkı ifşâ eyledin*  
*Hazreti şeyhu'l-Bahâeddîn'i ihyâ eyledin*  
*Hamdû lillah kadrini a'lâdan a'lâ eyledin*  
*Ey muhabbet nûrunun tâbânı yâ Hâlid meded*  
*Destigâr olsun sana her demde Allahu's-samed*  
*Eylemişken âlî-kadr ol tâc-ı kerremnâsını*  
*Nice kurban itmeyim râhında bu cân u teni*  
*Vâsıl-ı kurb-ı ilellah eyleyen sensin beni*  
*Ey reşâdet burcunun zîşâmı yâ Hâlid meded*  
*Destigâr olsun sana her demde Allahu's-samed*  
*Hâl-i aşkı söylese Emrâhî ağlar ağladır*  
*Sayhasından dîdenin bağrında kamı çağladır*  
*Nice şerh etsün özüm derd-i derûnum dağlıdır*  
*Ey gönüller derdinin dermânı yâ Hâlid meded*  
*Destigâr olsun sana her demde Allahu's-samed* (Erzurumî 1932: 9)

Bu uzun şiirde Emrah'ın tarikat intisabı hakkında bize yol gösterebilecek üç husus dikkatimizi çekmektedir. Birincisi, Emrah aradığı üstadını/kâmil insanı bulmuş gibidir. "Gönüller derdinin dermânı" olarak tavsif ettiği Hâlid-i Bağdadî (1193/1779-1242/1827)'ye tam bir teslimiyet içerisinde. İkinci husus ise "Hazreti şeyhu'l-Bahâeddîn'i ihyâ eyledin" mısramında dile getirilen Şeyh Bahaüddin'dir. Şiirde adı geçen Şeyh Bahaüddin'in, "Nakşibendî tarikatının kurucusu Şeyh Bahaüddin Şah-ı Nakşibend (ö. 791/1389) midir?" yoksa "Halid-i Bağdadî'nin Anadolu'daki halifelerinden biri olan Muhammed Bahaeddin Efendi midir?" sorusu akla gelmektedir. Memiş Efendinin büyük oğlu olan Muhammed Bahaeddin Efendi, Halid-i Bağdadî (1193/1779-1242/1827)'nin bir halifesi olup Halidîliğin Konya'daki tekkelerinden bir olan Bekir Sami tekkesinde 1860'lı yıllarda faaliyette bulunmuştur<sup>16</sup>. Kanaatimizce şiirde bahsedilen zatın bu kişi olma ihtimali üzerinde durulmalıdır. Ayrıca şiir dilinin bir gereği olarak cinas sanatı da kullanılmış olabilir. Bu ihtimali kuvvetlendiren bazı ipuçlarını şöyle sıralayabiliriz. Birincisi "Hazreti şeyhu'l-Bahâeddîn'i ihyâ eyledin" mısramında geçen "ihya etmek" fiildir. Şiirlerinden tasavvufî literatüre yeterince hâkim olduğu anlaşılan Emrah'ın ihya etmek fiiliyle Mevlâna Halid-i Bağdadî'nin Şeyh Bahaüddin Nakşibendî'yi ihya etmesini

<sup>16</sup> Muhammed Bahaeddin Efendi, 1831 yılında Bozkır'ın Karacahisar köyünde doğmuştur. Babasının rahle-i tedrisinde bulunmuş, 1862 yılında Konya'ya yerleşmiştir. Bekir Sami Paşa Medresesi'nde müderrislik ve Halidiye tarikatının şeyhliğini yapmıştır. Aynı zamanda İplikçi Camii imamlığını da yürütmüştür. 1906 yılında Konya'da vefat etmiş, Hacı Fettah kabristanına defnedilmiştir. (bk. Bilgili - Çelik 2013: 57-58; Candan 2007: 15).

kastetmiş olma ihtimali kanaatimizce oldukça düşüktür. İhya etmek filini, tari-katta derecesi daha yüksek olan bir zatın daha alt derecedeki bir zata lütuf ve ihsanda bulunması anlamında kullanmak/anlamak daha doğru olacaktır. Kanaa-timizce Emrah da bu anlamda kullanmış ve Mevlâna Halid-i Bağdadî'din, halifesi Muhammed Bahaeddin Efendi'yi ihya ettiğini vurgulamak istemiştir. İkincisi Em-rah'ın Kastamonu'dan sonra Konya'ya geçtiğini kabul edersek –ki Akman'ın ver-diği bilgilere göre 1843 yılında Kastamonu'da bulunduğu kesindir ve Kastamo-nu'ya ikinci gelişi ise 1858'den sonradır (2011: 14-15)- Emrah'ın Konya'ya gelişi 1850'li veya 1860'lı yıllar olmalıdır. Her hâlükârda bu tarihlerde Muhammed Bahaeddin Efendi Konya'da medrese ve tekke faaliyetlerinde bulunmaktadır<sup>17</sup> ve Emrah'ın onunla karşılaşması mümkündür. Üçüncüsü Emrah'ın şiirlerinde diğer çağdaşı âşıklarda olduğundan daha yoğun olarak görülen Mevlevîliğe ait bazı vurguların görülmesidir<sup>18</sup>. Buna göre Emrah Konya'da epey bir müddet kalmış ve gerek Mevlevî dergâhlarıyla gerekse Halidî tekkeleriyle münasebet içerisinde bulunmuş olmalıdır. Ayrıca Emrah'ın Konya ve Niğde havâlisinde mutasavvıf bir halk şâiri sıfatı ile birçok zaman gezdiğini ifade eden Fındıkoğlu ve Pertev Naili Boratav'ın beyanlarını esas alırsak hayatı boyunca bir mürşit arayışı içerisinde olan âşığın bu dönemde artık aradığını bulmuş ve gönülden bağlanmış olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıdaki şiiri de bu bağlilik ve teslimiyet içerisinde şeyhi Mu-hammed Bahaeddin'e hitaben yazmış olabilir.

Bu bilgiler ışığında Emrah'ın Konya'da bulunduğu esnada Şeyh Muham-med Bahaeddin Efendi ile bizzat görüştüğü, yukarıdaki şiiri de ona hitaben yaz-dığı söylenebilir. Ayrıca Emrah'ın medrese kökenli bir âşık olduğunu göz önünde

<sup>17</sup> *Bekir Sami Paşa Medresesi* ise 1261/1845 tarihinde Nakşibendî tarikatına mensup olan Konya valisi Bekir Sami Paşa tarafından yaptırılmış olup ilk müderrisliğine Hacı Himmet Efendi tayin edilmiş, onun 1279/1862'de vefatı üzerine Memiş Efendi'nin oğlu Muhammed Bahaeddin Efendi, bu medresenin ikinci müderrisi olmuştur. Bu medrese Hâlidî tasavvuf geleneğini XX. asra taşıma-yı başaran çok önemli tekkelerden biridir. Konya halkının daha çok Memiş Efendi olarak tanıdığı Muhammed Kudsi Bozkırî'nin Konya'da mütevazı ortamlarda başlattığı tedrisat ve irşad faaliyet-leri, yerine geçen oğlu Muhammed Bahaeddin Efendi ile *Bekir Sami Paşa Medresesinde* devam etmiştir. Konya'da Nakşibendi-Hâlidî kolu zaviyesi olarak verdiği hizmetin yanında medrese olarak da kullanılan Bekir Sami Paşa Medresesi, medrese-tekke birlikteliğinin bu bölgedeki ilk örneklerinden biri olarak kabul edilir. Bu medrese Şeyh Muhammed Bahaeddin Efendi dönemin-de çok yoğun ilmi ve tasavvufî hizmetlere mekân olmuştur. (bk. Kavak 2013: 337).

<sup>18</sup> Emrah'ın Mevlevî çevrelerde bulunup etkilendiğini gösteren bazı ifadeleri şöyle sıralayabiliriz: Örneğin Mevlevî dergâhını "*Dilberler şahının dergâhı*" olarak tavsif etmekte ve aynı şiirde şu ifadeleri kullanmaktadır: "*Tarik-i aşk içre buldum Mevlâ'yı/Mevlevî olanlar bilir Leylâ'yı/Sorma başımızda olan sevdayı/Mevlevî hubunun külâhıdır bu*" (209/141-2) Yine genel olarak âşıklar saz ile insan arasında ilişki kurarken o, insan ile ney arasında bazı benzerlikler kurmuş ve şu ifadeleri kullanmıştır: "*Firkat siteminden gurbet ilinden/Bağrım delik nâya bedeldir*" (172/103-3), "*Derd ehli derdinden olsa da bızır/Dokuz yerden tüten âhı gösterir*" (174/105-1), "*Ney gibi ah edip çiğlerden söyler*" (185/116-2)

bulundurursak medrese-tekke birlikteliğinin yaşandığı bu ortama kendini rahatlıkla yakın hissedebileceğini tahmin etmek zor olmayacaktır. Bu sebeple yıllardır aradığı kâmil insanı ve gönlüne göre bir mekânı burada bulmuş ve kolaylıkla intisap etmiş olabilir.

Emrah'ın hayatında aşk derdine derman aradığı mercilerin başında tasavvuf ve tarikat erbabı zatlar gelmektedir. Bu arayış Emrah'a zamanla derviş kişiliği kazandırmış, bir derviş edasıyla şiiirler terennüm etmesini sağlamıştır. Emrah üzerine önemli çalışmalardan birinin sahibi olan Eflatun Cem Güney bu hususa dikkat çekerek, Emrah'ın derviş ve âşık olarak iki yönünün bulunduğunu, derviş Emrah'ın şiiirlerinin nefes ve ilahi; âşık Emrah'ın şiiirlerin ise koşma ve destan olduğunu dile getirmiştir (Güney, 1928: 31). Hayatı boyunca tarikat çevrelerinden uzak kalmayan Emrah, neticede aşkı tamamen beşeri aşk olarak dillendirmekle kalmamış, ilahi aşka geçiş yaparak şiiirlerinde ezeli aşk anlayışını terennüm edebilmiştir.

### 3. Aşk Anlayışı

Mutlak hakikat olan Allah'a varmanın aşk ve akıl olmak üzere belli başlı iki yolu olduğu ifade edilmiştir. Aşk mutasavvıfların, akıl ise bilginlerin yoludur. Tasavvufta esas olan aşktır. Aşk akıldan çok daha üstün ve tesirlidir. Hakikate ancak aşk ile erişilir. Akıl sınırlıdır, aşk sonsuzdur. Dünya konusunda aktif olan akıl, Allah'a ulaşma konusunda hiçbir işe yaramaz. Hakk'a ancak aşk ile varılabilir (Kuşeyri, 2005: 406-408; Öztürk, 1989: 333; Uludağ, 1991: 14).

Emrah'ın şahsiyetinin şekillenmesinde en önemli unsur hiç şüphesiz aşktır. Aşkın akıl sermayesini yağma ettiğini (94/30-3) düşünen Emrah, gönlüne "*Ey dil gel akıldan geç aşk ile ol aşına*" (227/159) hitabıyla seslenir ve aşkın hakikate ulaşmanın yolu olduğunu ifade eder. Emrah'ın yolu aşk yolu olup hayatı tam bir hakiki aşkı, Cemal-i Mutlak'ı arayış sahnesidir<sup>19</sup>. Bir şiiirinde, aşkı için ömrünü yellere verdiği, gözünden seller akıttığı sevgilinin ismini h-s-n harfleriyle remzmetmektedir<sup>20</sup> ki bu harflerle oluşan kelimenin "husn" yani Mutlak Cemal oldu-

<sup>19</sup> Saim Sakaoglu Ercişli Emrah ile Erzurumlu Emrah'ın şiiirlerini ayırt ederken Ercişli Emrah'ın şiiirlerinin daha çok beşeri aşk, Erzurumlu Emrah'ın şiiirlerinin ise ilahi aşk içerikli olduğu yönünde kanaatini bildirmiştir. (bk. Sakaoglu 1987: 4; Akman 2011: 13).

<sup>20</sup> *Emrah aşkı ile ömrüm yellere*

*Verdim de gözlerim döndü sellere*

*İsmin izhâr etsem düşer dillere*

*Bir Ha bir Sin bir Nun yaz imlâsına* (68/5) Bazı araştırmacılar bu harflerden âşğın isminin Hasan olduğu hükmüne varmışlardır. (bk. Kaçar 2000: 127).

ğunu anlamaktayız. Yerinde duramayışı, konar-göçer bir hayatı tercih edişi bu arayışın delili olarak kabul edilebilir.

Aradığı şeyi elest bezmindeki Cenab-ı Hak'ın ruhlara hitabına atfen "ru'yet-i dildâr" olarak ifade eden Emrah bütün hayatının bu uğurda geçtiğini dile getirmiştir.

*Kabul et niyazım ey Gani Mevlâ  
Koyma râh-ı hak'ta bîçare beni  
Ol cemâl-i bâkemâlin hakkıçün  
Nail et ru'yet-i dildâre beni*

*Emrah kaldı nefsin kuy-i belada  
Geçti ömrüm heman bu macerâda  
Bakma noksanıma rûz-i cezâda  
Bağışla Ahmed-i Muhtar'e beni (105/36)*

Tasavvufî anlayışta aşk, mecazî ve hakikî olmak üzere ikiye ayrılır. Meczazî aşk, insanın insanı veya diğer yaratıkları sevmesi; hakikî aşk ise Allah'ın kulu veya kulun Allah'ı sevmesi anlamındadır. Her halükârda aşk, insanı Hakk'a götürür. Hakikî aşk yoluna mecazdan girilir. Zira mecaz hakikatin köprüsüdür. Dünyadaki güzeller, hakikî güzel olan Hakk'ın güzelliğinin zuhur ettiği yerler olarak tasavvur edilir. Onları sevmekle, sevmek nedir öğrenilir. Onlardaki güzelliklerin Hakk'ın güzelliği olduğu bilinerek hakikî aşka varılır (Gölpınarlı, 2004: 30-31; Uludağ, 1999: 59-62; Eraydın, 2008: 203). Geçici suretlerden birini sevmek anlamına gelen mecazî aşk, şehvetsiz, ilahî ve hakikî aşka götüren bir köprü olmak şartıyla mutasavvıflarca hoş karşılanmıştır. Bu yüzden mecazî aşk, hakikî aşk için bir temrin niteliği taşır. Ancak güzelliği ve ondan kaynaklanan aşkı, ilahî kaynağa bağlamasını bilmeyenlerin aşkı, tabii aşktır (Yılmaz, 2002: 208). Emrah aşk ve sevda şeklinde bir ayrım yaparak "aşk"ı ilahi aşk, sevdayı da ilahi aşka götüren mecazî aşk anlamında kullanmakta ve âşıkın mâşûkuna olan hasret ve gamını da araç olarak görmektedir. Aşk padişah, sevda serasker, gam ise mirlivâdir. (159/90)

*Aşk bir padişaktır müşiri sevda  
Hükmeder vezir-i âlişanlara  
Sevda seraskeridir gam mirlivâ  
Ferman alır yüz bin Süleymanlara (Ural, 2000: 49)*

### a. Mecazî Aşkta İlahî Aşka Yönelişi

Emrah'ın şiirlerinde mecâzî güzellere yönelik şiirler önemli bir yer tutmakla beraber mecâzî aşktan ilahi aşka geçiş terennümleri sıkça dile getirilmektedir. Ona göre “*Cevher-i hakikat çıkar mecazdan*” (96/30a-6) ifadesinde dile getirdiği gibi mecâzî aşk ilahi aşka bir vasıtaadır. Bu yüzden “*İlahi, gönlümü şâd it, mecâzî perdesin çâk it/Sürur u şâda kalbolsun yeter bu kalb-i nâşâdım*” (Akman, 2011: 45) ifadeleriyle Allah'tan mecâzî aşktan geçerek ilahi aşka yönelmesini temenni etmektedir. Bir başka şiirindeki “*Güzeller nâz etsin mecaz ehline/Benim hakikatim mecazı geçti*” (Ural, 2000: 79) ifadeleriyle de mecâzî aşktan hakiki aşka geçiş yaptığını dile getirmektedir. Emrah'a göre mecâzî güzellere aşk derdinin dermansız tabipleridir. Bu yüzden aşk derdinin yürekteki yaralarını saramazlar. Çünkü bu dert ezelden kalmadır, ela gözlü dilberlerin derdi değildir.

*Ela gözlerini sevdiğim dilber  
Sen benim derdimden deva bilmezsin  
Sen tabipsin amma yoktur ilacın  
Yürekte yarımı sarabilmezsin* (Alptekin 2004: 149)

Fani aşk; fânî olana, yani kula kulun aşkı mâşûka ulaşınca gizemini kaybeder ve biter. Adı üstünde fânîdir, bitmeye mahkûmdur. Bâkî aşk; gönlün fânî olmayana yani Allah'a olan sevgisinin zirvesidir. Aşk ikilikten kurtulma uğruna teklîğin câzibesine kapılmaktır. Kısaca aşkın amacı, görülenin ikiliğinden kurtulup, görülmenin birliğine ermektir. Bu tür bir aşk, güzele değil güzelliğedir (Gündoğdu 2007: 144). Hakikî aşka ulaşınca mecâzî aşkın kıymeti kalmaz. Zaten bir vasıta olan mecâzî aşk böylece ortadan kalkar. Emrah da bir gönülde iki sevda olmaz diyerek mâşûku Bir olarak gösterir:

*Emrahi istemez câh-ı fenâyı  
Ancak Hüdâ'sından diler rızâyı  
Leylâ'sın terk eder bulur Mevlâ'yı  
Bir gönülde iki sevda olur mu* (212/144-3)

Bu noktadan sonra Emrah'ın gözünde mecâzî aşk sadece bir görüntü ve vasıttan ibarettir. Özellikle Leylâ ve Mecnûn aşkını örnek göstererek Leylâ'nın geçiciliği, “*Sirette Mevlâ'ya âşık olanlar/Surette kâkül-i Leylâ'yı bilmez/Arayıp dünyada Hakk'ı bulanlar/Değil kim dünyayı ukbâyı bilmez*” (220/152), “*Tarîk-i aşk içre buldum Mevlâ'yı/Mevlâ'yı bulanlar neyleyler Leylâ'yı*” (Güney 1928: 163), “*Dünya güzeline gönül vermedim/Benim sadakatli yârim var deyü*” (213/145-2), “*Hur-i ayn olsan şeha Emrah nîgah etmez sana/Ru'yet-i Cemalullah'tır anun matlabı*” (273/204-5) ifadeleriyle dile getirir. Ayrıca “*Cennet-i kâyundan cemal iste-*



*rem/Yoktur âşiyâne mihnetim benim*" (122/52-1) ifadeleriyle cennet köyünden Cemal arzuladığını ifade eder ki bu ifadeler Emrah'ın ilahi aşk anlayışının zirvesine cemalet iştiyakını yerleştirdiğini göstermektedir.

### b. Ezeli Aşk

Emrah'ın aşka yönelik şiirleri bir bütün halinde incelendiğinde tasavvufta aşk-ı ezeli, aşk-ı elest denilen ezeli aşk anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Tasavvufta ezeli aşk kulun Allah'a aşkını ifade eder. Sufiler bu anlayışı misak konusuyla temellendirmişlerdir. Kur'anî bir ifade olan misak, Allah'ın ruhlar âleminde ruhlarla yaptığı sözleşmeyi ifade eder. *"Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti. Onlar da, "Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)" demişlerdi (Araf, 7/172)." ayeti misak konusunun temelini oluşturmaktadır. Mutasavvıflar, bu ayetin tefsirinde ezeli aşk konusunu gündeme getirmiş bu sözleşmeyi (misak) aşk sözleşmesi saymışlardır. Bu sözleşme ruhların cisim âlemine ya da beşeriyet âlemine girmelerinden önce, yani ezelde gerçekleşmiştir. Bu yüzden de insanın Allah'a olan sevgisi ezeli ve fitrî bir sevgidir (Pürcevâdî 1998: 375-376). Emrah hayatı boyunca sürecek olan aşk serüveninin kaynağını elest bezmi olarak ifade etmektedir.*

*Ben bu sermestliği ey dîl-i dâna  
Elestü bezminde hitaptan aldım  
Kalp ile tasdiki dille ikrarı  
Levh üzre yazılan kitaptan aldım (Güneyler MCMLXXV: 82 )*

*Bize hicran düştü kilik-i ezelde  
Levh üzre ismimiz karalanınca  
Gönle sevda veren o câm-ı aşkı  
Gezdireyim pare parelenince (72/9)*

*Emrah bu makamda olandır veli  
Hakk'a yakın halka görünür deli  
Elest hitabına demişiz beli  
Yazılan ahd ile Peyman bizimdir (196/127-3)*

Yaratılışı elest bezminde ayrı kalma ve gurbet olarak telakki eden Emrah, dünyada yaşadığı gurbet hayatını da bir kader olarak kabul etmektedir<sup>21</sup>. *"Tâ*

<sup>21</sup> *Emrah sana Hak'tan tecelli böyle  
Kimden kime şevvâ eylersen eyle  
Yüz bin hekime var sen ilaç eyle*

*tıfildan beri felek sillesin/Yiye yiye Emrah üstad olmuşam*” (127/57) ifadesiyle dünya hayatındaki gurbetin olgunlaştırıcı yönüne dikkat çekmektedir. Buradaki “üstad olmuşam” ifadesini diğer bazı şiiirleriyle beraber düşündüğümüzde Emrah’ın tasavvuf perspektifli bir gurbet tasavvuru edindiğini görmekteyiz. Tasavvuf dilinde gurbet, hakikate ulaşmak arzusu ile vatandan ayrılıştır. Sûfilere göre insanın aslî vatanı rûhlar âlemdir. İnsan buraya geçici olarak ve misâfereten gelmiştir. O bu âlemde gariptir, rûh daima aslî vatanı olan melekût ve ruhanîler âlemini özlemektedir (Gündoğdu 2007: 135). Tasavvufi düşüncece asli vatan cennettir. İnsanlar yaratılmadan önce asli vatan olan cennette bulunmuşlar, Allah’ın insanları yaratıp dünyaya indirmesiyle birlikte dünya geçici bir vatan olmuştur. Mutasavvıflar “*O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için, henüz Arş’ı su üstünde iken gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratandır*” (Hud 11/7) ayetinden hareketle arşın su üzerine yaratıldığını düşünmüşlerdir (Hüdayî 2011: 15-16). Bu anlayış Emrah’ın şiiirlerinde de dile getirilmektedir. Nitekim Emrah kendini gülşen-i bağ-ı İrem’den gelip su üzerinde olduğu düşünülen dünyada ayrılık acısıyla bağrını yakan bir kuşa/bülbüle benzetmektedir.

*Ben ki rahmet-i rahmana âşığam dir idüm  
Suya düşmüş şu biçare ıslak didiler  
Gülşen-i bağ-ı İrem’den gelmişem bir bülbülem  
Meskenden ayrı düşmüş murg vah vah didiler  
Eğer Emrah geda dünyada Hak âşığımın  
Ciğerin aşk oduna var yürü yak yak didiler (407/328)*

Ayrıca Emrah, Mevlana’nın ney tasavvurunda olduğu gibi benzer bir yaklaşımla ney ile insan arasında bir irtibat kurarak “*Firkat siteminden gurbet ilinden/Bağrım delik nâya bedeldir*” (172/103-3), “*Derd ehli derdinden olsa da bîzar/Dokuz yerden tüten âhı gösterir*” (174/105-1), “*Ney gibi ah edip ciğerden söyler*” (185/116-2) ifadeleriyle insanı aslî vatanından ayrı kalarak inleyen neye benzetmiştir.

Sûfilere göre ruhların yeryüzüne indirilmeden önce Hakk’ın huzurunda toplandıkları “bezm-i elest”, kutsal bir işret meclisidir. Ruhlar bu mecliste Allah’ın, “*elestü birabbiküm*” hitabına, “*Belâ*” (evet) diye cevap vermişler (A’râf, 7/172-173) ve bu şekilde elest bezminde aşk bâdesini içmişlerdir. Bu yüzden ruhlar, bedeni ifade eden anâsır âleminin bağlarından sıyrılarak yeniden ilâhî âleme ve bezm-i elestteki durumlarına dönmek isterler (Gündüz 1991: 418). Emrah’ın şu şiiiri bu anlayışı dile getirmektedir.

---

*Çıkmaz bu dert senden temelli kaldı (89/25)*

*Zâhidâ biz mest-i aşkuz mülk-i câm isterüz  
 Bülbül-i bâg-ı elestüz gülsitâmı isterüz  
 Hânkâh-ı aşkda tekmi'l olupdur hayâlimüz  
 Keşf için irşâd-ı kutbu'l-ârifâmı isterüz  
 Murg-ı ruhum cife-i dünyâda lezzet bulmadı  
 Per açup bir özge ilden âşiyâmı isterüz  
 Fânî dehrün neyerüz mülkinde mesken tutmağı  
 Lâ-mekândan gelmişüz biz lâ-mekâmı isterüz  
 N'eylesün Emrâhî câmı ki ola cânândan cüdâ  
 Şol ezel bezmindeki eşref zamâmı isterüz (434/354)*

Elest bezminde sunulan bâde, sembolik bir anlam taşımakta olup bâdeden kasıt Cenab-ı Hak'ın hitabıdır. Bu bâdeye de "bâde-i elest" denilmiştir (Uludağ, 1999: 80). Davut el-Kayserî, İbn-i Fâriz'ın "henüz asma çubuğu yaratılmadan onunla sarhoş olmuşuk" ifadesini "beşeri sûret içinde zuhûr etmeden önce, ezelde Allah'ın Celâli ile Cemâlinde mest olmuşuk" (el-Kayserî, 2011: 53). şeklinde açıklamaktadır. Bu telakkiye göre ruhlar elest bezminde Hakk'ın cemalini müşahede etmiş, dimağlarına işleyen aşkla mest olmuşlardır. Erzurumlu Emrah'ın "Bu aşk-ı dem içinde yok iken Mecnun eğer Leylâ/Ben ol demler yine hem aşk-ı Mevla ile Mecnun'am" (295/225-3) "Bildir bir üzüm salkımın resmini görmüş/Yıl geçti de ayılmadı sermestliği vardır" (390/315) ifadeleri bu hususa işaret etmektedir.

### c. Bade İçmesi

"Şarap, içki, mey" gibi anlamlara gelen bâde (Doğan 2003: 115; Korkmaz 2005: 123), Farsça bir kelime olup mecazen, sarhoşluk verici mâyiler için kullanılır (Onay 2009: 82; Ayverdi 2008: 257). Divan edebiyatında bazen câm, sâgar, ayak, piyâle, kadeh, peymâne, ratl gibi unsurlarla da mecâz-ı mürsel yoluyla bâdeden bahsedilmektedir (Pala, 2011: 52). Tasavvufî edebiyatta ise "şarap", "mey" ve "bâde" kelimelerinin tümü, temelde insanın Yaratıcı'ya duyduğu aşk anlamına gelmektedir (Uludağ 1999: 80). Âşıklık geleneğinde bâde içme, bu geleneğe özgünlük ve tasavvufî/mistik muhtevâ kazandıran en önemli unsurdur. Rüyâ motifi bâde içmenin gerçekleşebilmesi için uygun bir ortam sağlamakta, rüyâ bir başlangıç ve hareket noktası, bâde ise nihai nokta olmaktadır. Bâdeli âşık geleneğinde bâde "Er dolusu" ve "Pîr dolusu" olmak üzere iki türlüdür: "Er dolusu" içen âşıklar rüyâda âşık olmanın yanında kahraman, yiğit ve gözü pek kişi olur, sevdiği için ölümle göğüs göğse gelirler. Maceraları kahramanlıklarla doludur. Rivayete göre Köroğlu, Dadaloğlu, Kayıkçı Kul Mustafa böyle "er dolusu" içmiş âşıklardandır. "Pîr dolusu" içen âşıklarsa cefâlar çeker, sevdâlara düşer, sevgilisinin arkasından yanar tutuşurlar. Bunlar kahraman değildir, vefâkâr ve fedâkâr âşıklar-

dır. Onlar tek ve sürekli bir aşkın kahramanları olacaklardır. Öldürücü ve çok defa erdirici bir sevdânın çileleri içinde ömür tüketen bu şâirler, uğrunda her şeylerini feda ettikleri muammalı sevgiliye, bin bir ıstıraptan sonra bir gün ya kavuşacak yahut da vuslatı ancak öbür dünyada bulabileceklerdir. Bunlar, halk edebiyatının aynı zamanda mutasavvıf kahramanları, ermişleridir. Zira aşk uğrundaki bitimsiz çileleri, onları tasavvufi manada yükselip ilâhi sevgiliye yükseltip *fenafillâha* erdirmiştir (Kabaklı, 2008: 17; Artun, 2009: 61). Er dolusu daha ziyade ozan-baksı geleneğini devam ettiren âşıklarda görülürken, tarikat çevrelerinde yetişen âşıklarda er dolusunun yerini pir dolusu almıştır. Emrah “*pir dolusu*” içen âşıklardandır ancak rüya motifi net değildir.

Bâdenin en önemli fonksiyonu ruhsal terakki ve manevî yakınlığın gerçekleşmesi için bir vasıta olmasıdır. Aşk, Allah’a kavuşma yolu kabul eden tasavvuf ehli, bâdeyi de ruh coşkunluğu için bir araç olarak görmüştür. Emrah şiirlerinde “*Bâde nûş eyledim kırklar ceminden/Sermest oldum yedilerin deminden*” (Ural 2000: 87) “*Sakiyâ bilmem ne halet var şarâb-ı aşkta/Mürşidinden bir kadeh nûş eyleyen irşad olur*” (369/294-3), “*Bîhaberler nûş idüp lezzetlü dirler bâdeyi/Biz hikem-i fûnunuz anı nûş idüp kan ağladuk*” (279/210-4), “*Sunma bana saki bâde-i nâyi/Cem-i aşkın mest-i meyguniyem ben* (1147/78-1), “*Şahım Emrah gibi âşık olur mu/Bu remzi bilmeyen sadık olur mu/Maarif bezminde fâik olur mu/Muhabbet şarâbın nûş etmeyince*” (Ural 2000: 56), “*Mâsivâdan geçip nuş eden gülşen/Şarâb-ı aşk ile bir bâdemiz var/Hakikat pirinden himmetin al-sın/Dolanmış meclis-i âmâdemiz var*” (195/126-1), “*Sofi senin fendin bana yalandır/Suret-perest olma dine ziyandır/Bilmezsin içtiğin o bâde kândır/Ayine-i kalbe kudret verir*” (183/114-2) ifadeleriyle bâde konusunu işlemiştir. Bu ifadelerde kırklar elinden bâde içtiğini, bazı kişilerin bâdeyi gerçek anlamıyla şarap içmek olarak düşündüğünü, hâlbuki bâdenin mecâzî anlamıyla kişiyi mecâzî aşktan geçirip ilahi aşka yönelttiğini<sup>22</sup>, kalbe kudret verdiğini, bâde içmeden marifetin

<sup>22</sup> Emrah şu şiirinde aşk pirinin elinden bâde içenlerin mecâzî aşktan ilahi aşka yöneldiklerini, bu yüzden bâdenin dışının nar içinin nur olduğunu ifade etmektedir.

*Olanlar pîr-i aşkın perverisi  
Olurlar râh-ı aşkın rehberisi  
Ne lezzet var bu aşkun bâdesinde  
Bu bezmün bî-haberdür ekserisi  
Hakikat rehberi terk-i sivâdur  
Mecâzîdir bu dergâhın derisi  
Sivayı sür çıkar kasr-ı gönülden  
Kı aşk olsun serirün serserisi  
İrilmez sırrına esrar-ı aşkun  
Birûni nar, nurdur içerisi  
Görüp bir kez cemâl-i pâkun Emrah  
Kı hâlâ olmuş ânun serserisi (271/202)*

elde edilemeyeceğini dile getirmektedir. Tasavvufî sembolizmde bâde, her ne kadar aşk, zevk, ilahî sevgi gibi anlamları ifade etse de Bektâşîler bâdeyi, bu mananın ötesinde gerçek anlamında da kullanmışlardır (Cebecioğlu 2009: 76). Ancak Emrah başka bir şiirinde maddî bâdenin (ab-ı engur) sarhoş edici özelliğine dikkat çekerek “*Nidem ey saki-i gerdun senin bu âb-ı engûrun/İçen nâkıs kalur bulmaz dilârâyı dilârâyı*” (260/191) ifadeleriyle asıl bâdenin “dilârâ”yı (Allah’ı) bulmayı sağladığını ifade etmektedir. Nitekim Emrah’a göre asıl bâde elest bezminde Allah’ın kullara sunduğu bâdedir. “*Şarâb-ı lâ-yezâlî*” adını verdiği bu bâde ile kullar dünyadan ve dünya sakilerinden geçerek Hakk’ı bulmuşlardır:

*Bana tâ bezm-i vahdetten sunan bu câm-ı sahbâyı  
Unutdurdı beni sermest idüp dünya vü ukbâyı  
Geçen dünya vü sakilerden olmuş ârif-i billah  
Ne tuttun dört elinle ey gönül bilmem bu dünyayı  
Bu yüzden âşık-ı sadık olanlar Hakk’ı bulmuşlar  
Ne manadır bu mana zâhidâ hall it bu mânâyı  
Şarâb-ı lâ-yezâliden ezel nuş eyleyen âşık  
Terk-i sivâ-yı Leylî ile bulur Mecnun Mevlâ’yı (260/191)*

Emrah bâdeli âşık olmadığı yönünde bir kanaat oluşmuşsa da (Dizdaroğlu, 1969: 3; Sakaoğlu, 1987: 1-2) bir şiirinde bâde içtiğini söylemesi ve şiirlerinde bâde konusunu sıkça işlemesi dikkate alındığında bâdeli âşık olduğuna hükmedilebilir. Bu hususta İbrahim Aslanoğlu’nun verdiği bazı bilgiler önem arz etmektedir. Aslanoğlu Emrah’ın Trabzon’a gidişinin ikinci yılında garip bir rüya gördüğünü, sara hastalığına tutulmuş gibi çırpınarak uyandığını ve titremeğe başladığını ardından “ilk deyiş” olarak şu şiiri yazdığını anlatmaktadır:

*Keşf oldu bana bu gece mâ’nâ-yı hakikat/Yazıldı gönül levhine imlâ-yı  
hakikat  
Mevc eyleyerek hâb-ı tegafülden uyandım/Cûş eyledi derya gibi deryâ-yı  
hakikat  
Çün âleme bildirdi Huda allem-el esmâ/Elbette o âdemdedir esmâ-yı  
hakikat  
Var söyle ki sen sofî-i nâ-kâma bu hâli/Ol eylesin yok yere davâ-yı  
hakikat  
Her bir kese kadrince füyûzat et efendim/Taksim eder ol nahn ü kasemnâ-  
yı hakikat  
Sabr eyle ki sabrın sonu miftâh-ı gereccdir/Böyle buyurur hâce-i dâna-yı  
hakikat  
Bu âlem-i vahdetde senin gördüğün Emrah/Kim gördi aceb böylece rüyâ-yı  
hakikat (Aslanoğlu 1987: 53-54)*

Bu bilgiler ışığında Emrah'ta âşıklık geleneğinin rüya ve bâde motiflerinin yer aldığını söylemek mümkündür.

Bir şiirinde kendini “*tekye-i aşkın ezel üstâdı*” olarak vâsif eden Emrah, bu bezmin daha önceki üstadları olarak Vamuk u Azra, Ferhat ve Şirin, Leylâ ve Mecnun'u zikrederek kendisinin Erzurum'dan “*hakikat bezminin üstâdı*”<sup>23</sup> olarak çıktığını, bir başka şiirinde de özünden (vatan-ı asliyesinden) habersiz ariflere rehber olarak geldiğini<sup>24</sup>, onlara âlem-i ervahı, aşkın metafiziğini göstermek istediğini dile getirmektedir. Emrah'ın bu ifadeleri bir öğünme şeklinde algılanmamalı, aksine onun âşıklık sanatına yüklediği bir misyon olarak değerlendirilmelidir. Bu misyonu çırağı Tokatlı Nuri ile usta-çırak ilişkilerinde de görmek mümkündür. Bu ilişkide Emrah, müridini ilah-i aşka ulaştırmaya gayret etmektedir. Nitekim ilk zamanlarda irticalen ve parlak söylemek kabiliyetini gösteremeyen Nuri, ümitsizliğe kapılarak üstadına şikâyetle bulunmuş, Emrah da ona şu ifadelerle ümit aşılamıştır:

*Ne zannettin gözüm Nuri âşıklık dervîşânlıktır  
Er ol da nefsine sabret kanaat kahramanlıktır  
Cihanın izz ü câhı, devleti bil milk-i hânlıktır  
Annın milkinde baykuşlar öter, ahir viranlıktır  
Çerâğ-ı şem'ini söndürme cehdet yol karanlıktır  
Durağî menzili fikretmemek çok gafilânlıktır (Onay 1933: 58)*

Bu şiirde Emrah âşıklığı dervîşliğe benzetmiş, dervîşliğin ancak sabırla elde edilebileceğini, amacın dünyada cah (şan ve şöhrat) elde etmek olmaması gerektiğini, çünkü dünyanın ahirinin viran olacağını, dolayısıyla asıl menzile ulaşmanın hedeflenmemesi durumunda kişinin gaflete düşeceğini vurgulamıştır. Bu ifadelerden Emrah'ın âşıklığa dervîşlik misyonu yüklediği anlaşılmaktadır. Ayrıca çırağına karşı çok muhabbetli olduğu ifade edilen Emrah'ın bir atışma sırasında onu geçememesi Nuri'nin gururunu artırmış, üstadının feyziyle kemale erdiğini unutturarak “*Geçince Hazret-i Emrah'ı esnâ-yi tekellümde/Meğer bir çıktı Nuri ülkesine Âl-i Osman'ın*” fahriyesini söylemiş, üstadı Emrah ise çırağının artık yetiştiğini, mecâzî aşkı ilahî aşka dönüştürdüğünü takdirli ifadelerle şöyle dile getirmiştir:

*Tıfliken Emrahî vermiştim emek  
Mir'at-ı mecazımı eylemiş gerçek  
Ne haddi Nuri'ye pesend etmemek*

<sup>23</sup> *Ne âşıklar çıkmıştır Erzurum'dan lik Emrahî  
Bu esnada hakikat bezminün üstâdı ben çıktım (296/226)*

<sup>24</sup> *Kadem basdukça râh-ı aşka biz yokluk diyarında  
Özinden bî-haber ariflere bir rehnümâ geldim (306/236-6)*

*Anı yüzbin ehl-i mânâ beğendi.* (Onay 1933: 82)

Emrah'ın aşkla ilgili şiirlerinde gönül önemli bir yere sahiptir. Tasavvuf literatüründe gönül, ilahî hitabın mahalli; Allah'ın evi, nazargâhı, yere ve göğe sığmayan Allah'ın içine sığıldığı yerdir (Uludağ 1999: 296-297). Gönül Allah'ın sığıldığı bir yer olarak düşünüldüğünden Emrah gönlü hudut çizilemeyecek kadar geniş bir deryaya benzetir ve “*Âşık ol mâşûku gönlünde ara/Hazine-i sırr-i Hüdâ'dır gönül*” (118/48) ifadeleriyle Allah'ın gönülde aranması gerektiğini dile getirir. Emrah'a göre gönül lâ-mekân âleminin mekân âlemindeki konağı/haymegâhıdır. Her gönül sahibi de bu konağın sahiplerindendir<sup>25</sup>. İnsan kâinatın nüsha-i kübrâsı, gönül ehl-i aşkın Kâbe-i ulyâsı, aşk ise Hakk'ın ni'met-i uzmâsıdır<sup>26</sup>. Gönlü değerli kılan şey ister mecâzî olsun ister hakiki olsun aşkın yaşandığı mahal olmasıdır. Gönül eğer nefsin eline geçerse mecâzî aşk, ruhun eline geçerse ilahi aşk gerçekleşir. Emrah “*Bir gönül ki olur hemîşe nâpâk/Anda bir tecelli peydâ olur mu*” (212/144) ifadeleri ile kirlenmiş bir gönülde Hakk'ın tecellilerinin ortaya çıkamayacağını dile getirirken “*Gönül müstefizdir Hub-i Mevlâ'dan/Anınçün fârîğim fasl-ı Leylâ'dan*” (127/57) ifadeleriyle de gönlün mecâzî aşka tutulmaktan geçerek Hubb-i Mevlâ ile dolması gerektiğini ifade eder. Buna göre gönül, mecâzî sevgililerle dolunca safiyetini kaybederken, hubb-i Mevlâ ile dolunca şad olup huzura erişir. Bu noktada en büyük iki düşman, şeytan ve nefistir. Bu düşmanlardan kurtulmanın yolu ise nefis mücadelesiyle tarik-i Sübhân'a yürümektir. Emrah da nefesine biraz da bu yolda yürümeyi tavsiye etmektedir.

*Nefse tabi olup gezme havâyî  
Tükel babında gözle rızâyî  
Ol kendini bil sonra Hüdâ'yî  
Ceht edip tarik-i Sübhân'e yürü*

*Tarik-i Sübhân'dan al haberi sen  
Şeytana yüz verme huzur ararsan  
Nefsinle cenk eyle eğer er isen  
İki âlem içre merdâne yürü*

<sup>25</sup> *Emrahi dil Hak'ın nazargâhıdır  
Lâ-mekân şehrinin haymegâhıdır  
Her biri bir belde padişahıdır  
Geç nigâh eyleme padişahlara* (Ural, 2000: 49).

<sup>26</sup> *Dil-i mutahhar ehl-i aşkun Kâbe-i ulyâsıdır  
Ten muhakkak kâinatun nüsha-i kübrâsıdır  
Ey beni mihr-i muhabbetten peşiman iyleyen  
Âşıkâ bu aşk Hakk'ın ni'met-i uzmâsıdır* (383/308)

*Gel özün düşürme belâyı nefse  
Çalış düşmeyesin safâyı nefse  
Bunca demdir uydun hevâyı nefse  
Biraz da tarik-i Yezdân'a yürü* (Güney 1928: 168)

### Sonuç

Âşık Tarzı Şiir Geleneği'nin XIX. yüzyıldaki önemli temsilcilerinden biri olan Erzurumlu Emrah, küçük yaşlarında memleketinden ayrılarak Anadolu'nun çeşitli şehirlerini dolaşmış bir gurbet âşığıdır. Gittiği yerlerde tarikat çevreleri ile münasebette bulunması neticesinde tasavvuf kültürü ile tanışmış, elde ettiği birikimle zamanla âşık kimliğinin yanında bir de derviş kimliği kazanmıştır. Âşıklığa dervişlik misyonu yüklediği anlaşılan Emrah'a göre âşıklık, sadece saz çalıp şiir söylemekle değil aynı zamanda mürşid-i kâmillerden tasavvuf neşvesini öğrenip hüner elde etmekle ancak mümkün olur. Bu anlayışla hareket ederek birçok tarikat ehli zatla tanıştığını ve Nakşbendi tarikatına intisap ettiğini anlamaktayız. Kime intisap ettiği hususu hala netlik kazanmasa da Halid-i Bağdadi'ye yazdığı methiyesinde ismi zikredilen Halid-i Bağdadi'nin Anadolu'daki halifelerinden Muhammed Bahaeddin Efendi'ye intisap etmiş olabileceği bir ihtimal olarak göz önünde bulundurulmalıdır.

Emrah'ın kişiliğini şekillendiren en önemli unsur hiç şüphesiz aşktır. Tarikat çevreleri ile münasebetinin de etkisiyle karşılaştığı olaylara tasavvufi perspektiften bakmaya başlayan Emrah, şiirlerinde mecazî aşktan ilahî aşka geçiş terennümlerine sıklıkla yer vermiş, aşk anlayışının zirvesine Cemal iştiyakını yerleştirerek ezeli aşk anlayışını işlemiştir. Şiirleri bir bütün halinde incelendiğinde ezeli aşk veya ilahî aşk anlayışının Emrah'a asıl kişilik kazandıran unsur olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden onu aşk ve cezbe geleneği içerisinde değerlendirmek daha doğru olacaktır.

### Kaynakça

- Akman, Eyüp. (2011). *Kastamonu Kaynaklarında Erzurumlu Emrah (Müntehabât-ı Eş'ar)*, Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları.
- Albayrak, Nurettin. (1995). "Erzurumlu Emrah". *DİA*. XI. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Algar, Hamid. (1997). "Halid el-Bağdâdî". *DİA*. XV. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Alptekin, Ali Berat. (2004). *Palandöken'in Zirvesindeki Âşık Erzurumlu Emrah*. 1. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aras, M. Sıtkı. (2007). *Erzurum'un Manevî Mimarları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.



- Artun, Erman. (2008). *Âşık Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- , (2009). *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Aslanoğlu, İbrahim. (1987). "Erzurumlu Emrah'ın Yaşamıyla İlgili Belgeler ve Bilgiler". *III. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri*. 7-9 Mayıs Eskişehir.
- Aşkun, Vehbi Cem. (1942). *Büyük Halk ve Saz Şâiri Emrah/Seçme Şiirler*. Sivas: Sivas Kamil Matbaası.
- Ayverdi, İlhan. (2008). *Kubbealtı Lügati-Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Bilgili, İsmail. – Çelik, Ahmet. (2013). *Muhammed Kudsî el-Bozkrî*, Konya: yy.
- Boratav, Pertev Naili. (1991). "Türk Folklorunda Erzurum ve Erzurumlu Emrah". *Folklor ve Edebiyat 2*. İstanbul.
- Candan, İlknur. (2007). *Muhammed Kudsî Bozkrî Hazretlerinin Hayatı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara.
- Cebecioğlu, Ethem. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Çiftçi, Fazıl. (1995). *Kastamonu Camileri, Türbeleri ve Diğer Eserleri*. Ankara.
- Memiş, Abdurrahman. (1999). *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik*. MÜSBE, (Nasihât Yayınevi tarafından 2014 yılında yayınlanmıştır). İstanbul.
- Develioğlu, Abdullah. (t.y.). *Büyük İnsanlar*, yyy.
- Dizdaroğlu, Hikmet. (1969). *Halk Şiirinde Türler*. Ankara.
- Doğan, D. Mehmet. (2003). *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Düzgün, Dilaver. (2000). "Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Erzurumlu Emrah". *Millî Folklor*. (47) Güz.
- Erkal, Abdulkadir. (2014). *Erzurumlu Emrah Divanı (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)*, Ankara: Birleşik Yayınları.
- Erzurumî, Mehmet Abdülaziz. (1932). *Dîvân-ı Emrah*. Dersaadet, Matbaa-i Şems.
- Fayda, Mustafa. (1992). "Bilal-i Habeşî". *DİA*. VI. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri. (2010). *Erzurum Şâirleri*. (akt. Abdulkerim Dinç). Ankara: Erzurum 2011 Dünya Üniversiteler Kış Oyunları Serisi.
- Gazzâlî, Ahmed. (2004). *Sevânihu'l-Uşşâk – Aşkın Halleri*. (terc. Turan Koç, Mehmet Çetinkaya). İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Göksel, Necati Turgut. (1966). *Âşık Emrah/Hayatı-Edebi Şahsiyeti-Eserleri ve Şiirleri*. Niğde: yyy.
- Gölpınarlı, Abdalbaki. (2004). *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Gündoğdu, Cengiz. (2007). "Âşık Sümmânî'de Aşkın Metafiziği", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: VIII, sayı: XVIII.
- Gündüz, İrfan. (1991). "Bâde". *DİA*. IV. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Güney, Eflatun Cem. (1928). *Erzurumlu Emrah*. Sivas: Sivas Türkocağı Basımevi.

- Güney, Eflatun Cem. - Güney, Çetin Eflatun. (MCMLXXV). *Erzurumlu Emrah/Hayatı ve Şiirleri*, İstanbul: Maarif Kitaphanesi.
- Has, İbrahim. (2008). *Şabaniyye Silsilesi*. (haz. Mustafa Tatçı). İstanbul: H Yayınları.
- Hüdayî, Aziz Mahmud. (2011). *Âlemin Yaratılışı ve Hz. Muhammed'in Zuhûru*. (çev. Kerim Kara-Mustafa Özdemir). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kabaklı, Ahmet. (2008). *Âşık Edebiyatı*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kaçar, Burhan. (2000). "Erzurumlu Emrah'ın Hayatı Hakkında Bazı Düşünceler". *VIII. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri*. 7-9 Mayıs 2000. Eskişehir.
- Karadağ, Metin. (1996). *Erzurumlu Emrah, Yaşamı-Sanatı-Şiirleri*. Balıkesir: Ay-yıldız Matbaası.
- Kasır, Hasan Ali. (1999). *Erzurum Şâirleri*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Kavak, Abdülcebbar. (2013). *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidî Tasavvuf Geleneğinin Tarihi Gelişim Süreci*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erzurum.
- el-Kayserî, Davud. (2011). *Aşk Şarâbı – Kasîde-i Hamriyye Şerhi*. (terc. Turan Koç/Mehmet Çetinkaya). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Korkmaz, Esat. (2005). *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Köprülü, M. Fuat. (2004). *Saz Şâirleri I-V*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kuşeyri, Abdülkerim. (2005). *Kuşeyri Risalesi*. (haz. Dilaver Selvi). İstanbul: Se-merkand Yayınları.
- Onay, Ahmet Talat. (1933). *Âşık Tokathı Nuri*. Çankırı: Çankırı Matbaası.
- , (2009). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*. (haz. Cemal Kurnaz). İstanbul: H Yayınları.
- Öztürk, Yaşar Nuri. (1989). *Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete Göre Tasavvuf*. (Genişletilmiş 3. baskı). İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Pala, İskender. (2011). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Pürcevâdî, Nasrullah. (1998). *Can Esintisi/İslâm'da Şiir Metafiziği*. (çev. Hicabi Kırlangıç). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Sakaoğlu, Saim. (1987). *Ercişli Emrah*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Som, Mehmet Nusret. (2005). *Tarihçe-i Erzurum*. (haz. Ahmet Fidan). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Şimşek, Selami. (2009). "Erzurumlu Emrah'ın Şiirlerinde Tasavvufî Neşve". *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu*. (2007). II. Erzurum.
- Tahir, Bursalı Mehmet. (2009). *Osmanlı Müellifleri*. (haz. Mustafa Tatçı-Cemal Kurnaz). II. Ankara: Bizim Büro.
- Tarsus Manşet Gazetesi, 20.08.2012.
- Tatçı, Mustafa. (2012). *Hazret-i Pîr Şeyh Şabân-ı Veli ve Şabâniyye*. İstanbul: H Yayınları.

- Taşyürek, Muzaffer. (2012). *Erzurum Türbeleri ve Ziyaret Yerleri*. II. Baskı. Erzurum: Palandöken Belediyesi Kültür Serisi 8.
- Türk, Abdurrezak. (2014). *Erzurum'un Kandilleri*. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi.
- Uludağ, Süleyman. (1991). "Âşık". *DİA*. IV. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- , (1999). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Mârifet Yayınları.
- Ural, Orhan. (2000). *Erzurumlu Emrah, Hayatı-Şiirleri*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Vassâf, Hüseyin. (2011). *Sefîne-i Evliyâ I-V*. (haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz) III. İstanbul: Kitabevi.
- Yılmaz, H. Kamil. (2002). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.