

# ŞEYH-MÜRİT İLETİŞİMİNİN YAZMA GELENEĞİNE KATKISI:

## MELA ZAHİRÊ TENDÛREKÎ'NİN *DÎWAN'I*\*

Ayhan Tek\*\*

### Öz

1882'de Muş-Malazgirt'te doğan ve 1966'da aynı yerde vefat eden Mela Zahirê Tendûrekî, Klasik edebiyat geleneğinde önemi hakkıyla anlaşılmamış son dönem şairlerindedir. Geçen yüzyılda Doğu medreselerinin yetkin ve etkili âlimlerinden olan Şeyh Muhammed Ziyaeddîn'in yanında yetişen ve ona mürit olan Mela Zahir, Arapça, Farsça, Kürtçe ve Türkçeyi çok iyi derecede bilen ve klasik edebiyat geleneğine hâkim olan bir isim idi. Fakat bu özellikleri dışında onun dikkat çekici en önemli yönü, şeyhi Muhammed Ziyaeddîn'in vefatına kadar herhangi bir eser yazmamış olmasıdır. Bu yönüyle kendisini bir divan oluşturacak kadar gazel ve kaside yazdırmaya iten motivasyonunun şeyhinin yokluğunun etkisiyle olması ilginç bir ayrıntıdır. Bu yönüyle klasik edebiyat geleneğinde şeyh-mürit ilişkisinin daha iyi anlaşılması açısından önemli detaylar barındıran Tendûrekî'nin *Dîwan'ı*, aynı zamanda bilginin aktarılmasında usta-çırak ilişkisinin nasıl tezahür ettiğini de gösteren enteresan bir metindir. Nitekim "Hazret" olarak büyük bir şöret bulan hocası Şeyh Ziyaeddîn'in medrese ve tarikat geleneğinde önemli bir konumda olması, yetiştirdiği müritlerinin üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Bu bağlamda ağırlıklı olarak Kürtçe gazel ve kasidelerin yanı sıra Arapça ve Farsça manzumelerin de yer aldığı *Dîwan'ı* ilmî silsile içinde bir şeyhin etkisinin, özellikle de müritleri üzerindeki tesirinin kavranması için mühim bir eserdir. İhtiva ettiği tüm şiirlerin bir kişiye (şeyhe) ithafen yazıldığı bu divan, aynı zamanda Tendûrekî'nin hem kendi yaşamına hem de medrese geleneğine dair tarihî bilgiler barındırması bakımında da dikkat çekici bir metin özelliği taşımaktadır. Çünkü

83

\* Bu çalışma, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu ile Muş Alparslan Üniversitesi tarafından 10-12 Mayıs 2018 tarihinde düzenlenen *Tarih ve Kültür Bağlamında Muş Uluslararası Sempozyumu*'nda sunulan sözlü bildirinin gözden geçirilmiş hâlidir

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi Kürt Dili ve Edebiyatı Bölümü. e-mail: ayhangeveri@gmail.com

Makale Gönderim Tarihi: 04.11.2018

Makale Kabul Tarihi : 25.11.2018

NÜSHA, 2018; (47):83-108

tasavvufî ilim geleneğinin temellerine ilişkin bilgilerin yer aldığı, metinlerarasılık bağlamında göndermelerin sıkça kullanıldığı *Dîwan*'da Mevlânâ'dan İmam Gazâlî'ye, Ehmedê Xanî'den Hâfız-ı Şîrâzî'ye kadar pek çok şair-mutasavvıfın metin inşasındaki etkileri görülmektedir. Bu yönüyle, sadece Klasik Kürt edebiyatının bir metni olmaktan çok, klasik Doğu edebiyatı içinde de söz söyleyen bir yapıta dönüşen Tendûrekî *Dîwan*'ı, üzerinde ilmî tetkikler yapılmaya değer bir metin olarak görülmeli. Bu bağlamda biz de bu çalışmada, şeyhinin ölümü üzerine telif ettiği divanında, klasik edebiyatın mazmunlarını ustaca kullanan ve yetiştiği ilmî silsileye dair önemli tarihî bilgiler veren Tendûrekî'yi tanıtip *Dîwan*'ındaki şeyh-mürît ilişkisi çerçevesinde beliren ilişkinin klasik yazma geleneğinde motivasyona dönüşümünü incelemeyi amaçlamaktayız.

**Anahtar Kelimeler:** Mela Zahirê Tendûrekî, Şêx Ziyaeddîn, *Dîwan*, şeyh, mürît, tasavvuf.

### **Contribution of Sheikh-Disciple Communication to the Writing Tradition: Mela Zahir Tendureki's *Diwan***

84

#### **Abstract**

Mela Zahirê Tendûrekî, who was born in Muş-Malazgirt in 1882 and died in 1966, is one of the recent period poets who have not been understood rightly in the Classical literature tradition. Mela Zahir, who had been raised and disciplined by Sheikh Muhammad Ziyaeddin, one of the most influential scholars of the Eastern madrasa in the last century, is a person who had very good knowledge of Arabic, Persian, Kurdish and Turkish, and mastery of the classical literature tradition. But despite these features, his most remarkable aspect was that he has not written any work until the death of his sheikh, Mohammad Ziyaeddin. In this regard, the most important motivation that drives him to write the lyrics and the odes so as to constitute a divan is the absence of his sheikh that gives is a remarkable detail. In this respect, in the classical literary tradition, Tendûrekî's *Dîwan*, which contains important details in terms of better understanding of the relation of sheikh-disciple, at the same time, is an interesting example of how the master-apprentice relationship manifests in the transfer of knowledge. Because, to be known with his great reputation as “excellency”, as he was the last ring of an important chain in the madrasah tradition, had a great

influence on the disciples he had cultivated. In this respect, *Dîwan*, which mainly includes Kurdish lyrics and odes as well as Arabic and Persian texts, is an important work for grasping the influence of the Sheikh especially on his disciples in the scientific chain. This divan also carries a remarkable textual character in the care of Mela Zahir's historical knowledge both in his own life and in the madrasa tradition. Because in *Dîwan* where information about the bases of the mystical science tradition is included, and sentences that are often used in the context of intertextuality, from Mevlana to Imam Ghazali, from Ehmedê Xanî to Hafiz-i Shirazi, the effects of the construction of texts of many Sufis are seen. In this respect, scientific investigations on Tendûrekî's *Dîwan*, which transformed into a work that speaks not only in classical Kurdish literature but also in classical Eastern literature, should be regarded as worthwhile text. In this context, we aim to introduce Tendûreki, who gives important historical information on the scientific sequence that skillfully uses and enacts the essays of classical literature in his divan, which he wrote on the death of his sheikh, and examine the transformation of the relationship between the texts and the sheikh-disciple in his *Dîwan* into motivation in the classical writing tradition.

**Keywords:** Mela Zahirê Tendûrekî, Sheikh Ziyaeddin, divan, sheikh, disciple, sufism.

### **Structured Abstract**

One of the most important representatives of classical Kurdish poetry of the late 19<sup>th</sup> century, Mela Zahirê Tendûrekî (1882-1966, Muş), is a remarkable person who stands out with his education from madrasah and the professorship he has performed. Tendûrekî gained his real reputation with his *Dîwan*, a compilation of poems which he wrote for his mentor, Sheikh Muhemmed Ziyaeddin (1855-1922), who was an important mystic in Kurdish madrasas (Çağlayan, 1996, p. 299).

It is evident that one of the most important people who had a great influence on Mela Zahirê Tendûrekî was Sheikh Ziyaeddin. In this context, it is very interesting that Tendûrekî, who had not written any literary work before and had not published any poem, has written enough poems to create a "diwan" shortly after the death of his mentor,

Sheikh Muhemmed Ziyaeddin. This spells out the motivation of the poet, but also points to a direction that explains the tradition of classical poetry. Therefore, the reason that encourages the poet to write poetry is theological, mystical and pedagogical influence which can be summarized as spiritual link. On the other hand, to understand this link will also lead us to understand the classical Eastern poetry and epistemology.

*Dîwan* is Mela Zahirê Tendûrekî's only work who was a member of Naqshbandi sect. As it is understood from his *Dîwan*, he was linguistically and literally eligible to write his book (Arabic, Persian and Kurdish) which contains 105 poems that 66 are in Kurdish, 22 are in Persian and 17 are in Arabic (Tendûrekî, 2007).

Tendûrekî's three-language ink poems, which show him to internalize the classical literary tradition in terms of both his style and his Sufî references in his *Dîwan*, are also remarkable in terms of displaying the late period literature approach (Tendûrekî 2007: s. 305; s. 357). Indeed, the main factor that pushed Tendûrekî that happens to be his devotion to his sheikh and his deep sorrow over his death do not makes to understand such poet. In addition, this situation explains many points about the classical literary tradition that Tendûrekî produces within his works. In this regard, to explain the importance of the relationship between the sheikh and the disciple as a motivational factor for the emergence of classical poetry and the strict adherence of the disciple to the sheikh from the poem of Tendûrekî will be a reading to analyse this tradition.

Observing the content of Mela Zahir's *Dîwan*, it is possible to say that he wrote his poems with the intention of writing a dirge upon the death of Sheikh Ziyaeddin. Therefore, it is also possible to say that the writing motivation of the poet is completely developed through the notion of death, as there is no information that the poet has written a literary work before. It can be seen through Tendûrekî's poems that the death of his mentor, Sheikh Ziyaeddin and Ziyaeddin's son one week after him had a great impact on him (Geveî, 2007, p. 6-7).

Sheikh Muhammad Ziyaeddin was the son of Sheikh Abdurrahman Tagi (1831-1886), a member of the Tagi family who had an important place in the history and religious order of the Kurdish madrasah and who was very famous among the Kurds under the name "Seyda" (the

master). According to his disciple, Mela Zahire Tendûrekî, Sheikh Ziyaeddin had a profile that was irreplaceable in the scientific and mystical sense. Indeed, these and similar expressions take place in Tendûrekî's *Dîwan*, are also sensory evaluations of a disciple who is influenced by the death of the sheikh.

As a classical educational institution, those who were educated in madrasas were male individuals. For this reason, it is accepted that there is a respect and discipline based hierarchy in these educational processes between the master and his students. However, in the texts, similar to the prophetic tradition, which constitute a classical culture in which the madrasa is fed, the spiritual processes are explained between two male individuals in a similar manner to the master-apprentice relationship. No doubt that this appears more in mystical and literary texts. The best examples of this, as mentioned before, are the narratives about "Maulana-Shams" and "Mahmud-Ayaz" as in some works such as *Salaman u Absal*. And the narratives such as "Moses and Khidr" can also be given as examples. Therefore, as an individual growing up in a culture with such an epistemological background, Mela Zahire Tendûrekî and his work must be analysed within the meaning world of this tradition. Thus, the analysis of the poems he wrote for the sheikh was realized on a more rational basis.

This situation, which we mentioned in the context of the relationship between Tendûrekî and sheikh, does not only apply to Kurdish madrasas, but also shows a general corporate identity. As a matter of fact, it is possible to determine this by starting from a broad acquis from the bedside works of tradition such as *Tezkiretu'l-Evliya* to the works of *Menakib-nâme*. Therefore, analysing such works, it can be clearly seen that the scholars who were educated in the madrasahs generally received their first educational experiences from their fathers or grandfathers, and that the scholarly and sectarian lines were often acquired through such a close family membership. In this regard, the blood bond between the student who had a demand for education and the master could be stronger than the institutional bond. For this reason, their loyalty and heart ties to the sheikhs, to whom they were connected with a glorifying emotional bond, becomes stronger. Of course, in addition to the concept of caliphate which is necessitated by the mystical authoritarian structure of the sheik's position, we also need to

add the loyalty of the disciple towards the scientific authority of scholars as a requirement of the institution of madrasa. That is because, in many madrasas, these two authorities play a leading role; and those who received their consents and who had a religious state were sometimes bound to those who received these documents with a formal identity, both through the order and the madrasa. Thus, while receiving the consent, the successor of the sheikh would be determined. Finally, in the light of all this information, Tendûrekî's poems in character of lament clearly display the role of sheikh and master who have a great importance in the view of the students within the circle of classical culture.

## Giriş

Son dönem Kürt âlim ve şairlerinden olan Mela Zahirê Tendûrekî (1882-1966) üç dilde yazdığı şiirlerinin toplandığı *Dîwan*'ıyla tanınır. Bu çalışma çerçevesinde üzerinde duracağımız Tendûrekî'nin *Dîwan*'ı, şairin oğlu Mela Abdurrahman Biçici tarafından hazırlanıp 2007 yılında Nûbihar Yayınları'nda yayınlanmıştır. *Dîwan*'da Kürtçe şiirler iki alfabe (Arap ve Latin alfabesi) ile aktarılmışken Arapça ve Farsça şiirler ise özgün alfabe ile verilmiştir. Dolayısıyla üç dilli ve iki alfabeli bir eserden söz etmekteyiz. Ayrıca *Dîwan*'da yer alan şiirler, yazıldıkları dillere göre tasnif edilmiş olup bunlar da kendi aralarında Arapça alfabetik sıralamaya dayalı kafiye sistemine ve geleneksel divan tertibine göre sıralanmıştır. Klasik edebiyat geleneği içinde kuşkusuz Tendûrekî *Dîwan*'ını ayırt edici yönü, şekil ve muhtevasından ziyade, içindeki tüm şiirlerin şairin şeyhi için yazdıklarından oluşmasıdır.

Tendûrekî'nin *Dîwan*'ında da görüleceği üzere, klasik Kürt edebiyatı metinleri bir yönüyle medrese kurumuyla kesişmektedir. Çünkü bu metinleri yazmış şairlerin büyük bir bölümü, aynı zamanda bu kuruma mensup kişilerdir. Bu sebeple son zamanlarda özellikle Kürtler arasında medrese kurumu bu bağlamda tartışılmaya başlanmıştır. Elbette bu tartışmaların büyük bir kısmı, medrese kurumunu eleştirel ve analitik bir okumaya tabi tutmaktan geçmektedir. Oysa modern ya da klasik diğer eğitim kurumlarında karşımıza çıkabileceği üzere, olumlu yanlarının varlığı gibi olumsuzlanabilecek yönlerinin de olabileceği yadsınmamalıdır. Nitekim uzun dönemler boyunca tedrisatın sürdüğü, önemli âlimlerin yetiştiği ve nitelikli metinlerin telif edildiği bu kurumun zayıf yanlarının görülüp tartışılması gerekmektedir. Fakat bu çalışmanın hareket noktası medrese kurumunun kendisi olmadığından bu tartışmaların uzağında kalarak medresede yetişmiş bir şair olan Mela Zahirê Tendûrekî'nin şeyhinin ölümü üzerine telif ettiği *Dîwan*'ı olacaktır. Bu çalışmada, *Dîwan*'da yer alan ve özellikle şairin şeyhinin ölümü üzerine yazdığı Kürtçe şiirlerden birkaçı ele alınıp bunlar üzerinden eserin yazılma motivasyonunun ortaya çıkarılması amaçlanacaktır. Böylece medrese kurumu ile Kürtçe klasik edebiyat metinlerinin üretimi arasındaki ilişki açıklanmış olacaktır.

Martin van Bruinessen önemli çalışması *Ağa, Şeyh ve Devlet*'te Kürtlerin sosyolojik tabakaları ve bu tabakalardan biri olan tarikatları inceleyip bunların bünyesindeki ilişki ağını çözmeye çalışmıştır. Bruinessen, mürit sözcüğünün anlamını “ruhani bir yol izleyen tarikat üyesi demektir” (Bruinessen, 2003, s. 367) şeklinde verirken sadece Nakşî ve Kadirî gibi tarikatlar bağlamında bir tanımlama yapmıştır. Elbette mürit ve şeyh tabirleri daha çok tarikat-içi bağlam içinde kullanılmaktadır. Fakat bizim bu yazıda özellikle üzerinde durmak istediğimiz husus bir medrese üstadı olarak Şêx Ziyaeddîn'in kendi talibi tarafından bir “şeyh” olarak görülmüş olmasıdır. Bundan dolayı biz de burada şairi/talibi (Tendûrekî'yi), şiirleri çerçevesinde bir “mürit” olarak ele aldık. Çünkü müridin (Tendûrekî'nin) şiirlerinde ortaya çıkan bağlılık, bir öğrenci-hoca ilişkisinden çok bir mürit-şeyh ilişkisini yansıtmaktadır. Bu nedenle biz de bu şiirleri tarikat kodları ile okumayı daha uygun gördük. Böylece medrese kurumundaki ilişki biçimini açıklamak için burada tarikat sistemindeki mürit-şeyh ilişkisinden hareket ettiğimizi belirtmemiz gerekir. Bu bağlamda şeyhlik her iki sistemde benzer bir manevi rehberi işaret ediyorsa da medrese kültüründe “mürit” konumundaki talebeye daha çok ilmi seviyesine göre “feqî”, “suxte”, “mîr” ya da “talip” denilmekteydi. Bu itibarla burada Mela Zahirê Tendûrekî'nin şiirlerini çözebilmek adına tarikat sistemindeki ilişki biçimiyle bir okuma yapmaya çalışacağız.

Tendûrekî'nin şeyhinin ölümü üzerinden kaleme aldığı şiirlerini açıklarken medresenin tamamen tarikat kurumundan bağımsız olmadığı hatta çoğu zaman bu iki kurumun birbiriyle sıkı bir ilişki içinde olduğunu da göz önünde bulundurmak gerekir. Nitekim bu anlamda medrese kurumundaki ilişki ağının çözümlenmeye çalışıldığı *Şark Medreselerinin Serencâmı* isimli çalışma, hem Tendûrekî-Hezret arasındaki mürit-şeyh ilişkisini okuma biçimimizi hem de medrese-tarikat arasındaki geçişkenliğe dair tespitlerimizi (ödünç aldığımız formülasyonu) desteklemektedir (bkz. Çiçek, 2009, s. 152-158).

### I. Mela Zahirê Tendûrekî ve *Dîwan*'ı

1882 yılında Muş'un Malazgirt ilçesine bağlı Kanîkork (bugünkü ismiyle: Hancağız) köyünde<sup>1</sup> doğan Mela Zahirê Tendûrekî'nin asıl adı Abduzzahir olup babasının ismi ise Nimetullah b. Mîr Mustafa'dır. Medrese eğitimi alan ve bu eğitim sisteminde okutulan müfredata iyi derecede hâkim olan şair önemli birçok müderristen dersler almıştır. Mehmet Çağlayan'ın aktardığına göre şair yedi yaşındayken Şâfiî



fikhının temel eseri olarak bilinen *Gayetü'l-İktisâr*'ı okuyup birçok kısmını ezberlemiştir. İlk gençlik yıllarında Diyarbakır'ın Silvan ilçesine giden şair, orada Mela Hisênê Kîçik'in yanında okumaya başlamıştır. Daha sonrasında kendisinde büyük bir etki bırakacak olan Şêx Muhemmed Ziyaeddîn (1855-1922)'in yanında okumak için Norşîn (Güroymak)'a giden Tendûrekî burada özellikle usûl kitapları üzerinde yoğunlaşmıştır (Çağlayan, 1996, s. 299).

Mela Zahirê Tendûrekî'nin hayatına etki eden en önemli şahsın, şeyhi Şêx Ziyaeddîn olduğu aşikârdır. Bu bağlamda, Mehmet Çağlayan, bu çalışmamızın odak noktası olan şeyh ile mürit arasındaki ilişki çerçevesinde Mela Zahir ile şeyhi Şêx Ziyaeddîn arasındaki dikkate değer şu diyalogo aktarmaktadır:

*[Mela Zahir], Nurşin'de [Ş]eyh Muhammed Ziyaüddin hazretlerinin yanında okudu ve usûl kitaplarını bitirdi. İlmi icazetini-diplomasını ondan aldı. Memleketine dönerken medrese açtı ders vermeye başladı. Yoğun tedrisat faaliyeti yanında, büyük bir riyazet ve tasavvufi bir hayat yaşadı. Bu arada hocası ve şeyhi ona halife olmasını teklif ettiğinde o tevazu göstererek henüz bu yüce hizmete layık ve hazırlıklı olmadığını beyan buyurarak hocasından özür diledi. Sık sık "[E]llah bes, ba[q]î he[w]es. [Min ji xeyrê Xuda nevêm tu kes]" cümlesini tekrar ederdi. (Allah yeterdir, gerisi boştur. Ben Allah'tan başka kimseyi istemem (Çağlayan, 1996, s. 299).*

Nakşibendî tarikatına mensup olan Mela Zahirê Tendûrekî'nin telif olarak geride bıraktığı tek eseri *Dîwan*'ıdır.<sup>2</sup> *Dîwan*'ından da anlaşılacağı üzere üç dilde (Arapça, Farsça ve Kürtçe) şiir yazacak kadar dil ve edebî söyleme hâkim olan şairin bu eserinde (66 adet Kürtçe, 22 adet Farsça ve 17 adet Arapça olmak üzere) 105 şiir yer almaktadır<sup>3</sup> (Tendûrekî, 2007). *Dîwan*'da ayrıca az da olsa Türkçe kelimelerin de kullanıldığını kaydetmek gerekir. Çağlayan'ın aktardığına göre Memanî aşiretine mensup olan Tendûrekî 1966 yılında (29 Ramazan Cuma günü) vefat etmiş olup mezarı Malazgirt'e bağlı Tendûrek köyündedir (Çağlayan, 1996, s. 300).

Mela Zahir'in *Dîwan*'ının muhtevasına baktığımızda şunu söylemek mümkündür. O, şiirlerini şeyhi Ziyaeddîn'in ölümü üzerine

bir mersiye telif etmek amacıyla yazmıştır. Bu bağlamda şairin yazma motivasyonunun tamamen ölüm mefhumu üzerinden geliştiğini söylemek mümkündür. Çünkü şairin bunun öncesinde edebî bir eser yazdığına dair bir bilgiye ulaşılmamaktadır. Tendûrekî'nin 1922 yılında önce şeyhi Ziyaeddîn'in oğlu ve bir hafta sonrasında da şeyhinin vefatının kendisinin üzerinde büyük bir etki yarattığı şiirlerinden anlaşılmaktadır (Geveri, 2007, s. 6-7). İçeriği bir yana klasik şiirin tür ve şekilleri bakımından da dikkat çekici olan *Dîwan*'da bu türlerin birçoğunu kullanan Tendûrekî, mahlas olarak “Zahir” ve onun versiyonları olarak isminin taşıdığı olan “Zuweyhîr” ile isminin nidası olarak “Zahira”yı kullanmıştır (Geveri, 2007, s. 9-10).

Tendûrekî *Dîwan*'ını şeyhinin ölümü üzerine kaleme almış olmakla beraber, üslubunu klasik geleneğe uygun bir dil ile ortaya koymuştur. Böylece şeyhi Ziyaeddîn ve şeyhinin oğlu Şêx Fethullah için şiirler yazmış olsa da Mevlânâ'dan Gazâlî'ye, Veysel Karanî'den Ehmedê Xanî ve Melayê Cizîrî'ye kadar birçok aşk kahramanı, mutasavvıf ve şairin ismini de anmıştır:

Kanî Me'rûf<sup>4</sup> kanî Şublî<sup>5</sup> kanî Sırrî kan Cüneyd<sup>6</sup>

Kanî Semnûn<sup>7</sup> kanî Bestam<sup>8</sup> kanî cem'a serfiraz

*(Nerede Marûf nerede Şiblî nerede Sırrî ve nerede Cüneyd<sup>9</sup>)*

*Nerede Semnûn nerede Bestamî nerede cümle yiğitler)*

Kanî Qeysê Amirî kan Wamiq û kanî Memo<sup>10</sup>

Kanî Xanî<sup>11</sup> ya Cezîrî<sup>12</sup> kanî merdê der Şîraz<sup>13</sup> (Tendûrekî, 2007, s. 129).

*(Nerede Kays nerede Vâmık ve nerede Memo*

*Nerede Xanî veya Cezîrî nerede o Şîraz'daki yiğit)*

Tendûrekî'nin gerek *Dîwan*'ındaki üslubu gerekse atıfta bulunduğu tasavvufî referansları bakımından klasik edebiyat geleneğini iyi derecede özümsemişi anlaşılmaktadır. Bu bağlamda üç dilden mürekkep şiirleri, onun geç döneme ait edebiyat yaklaşımını göstermesi bakımından da dikkate değerdir (Tendûrekî, 2007, s. 305; s. 357). Elbette bu çalışmada tartışılacağı üzere, Tendûrekî'yi şiir yazmaya iten asıl etkenin şeyhine olan bağlılığı ve şeyhinin ölümünden duyduğu derin üzüntü olması, sadece Tendûrekî gibi bir şairi daha iyi anlamamızı sağlamaz. Bununla beraber bu durum, Tendûrekî'nin içinde eser ürettiği klasik edebiyat geleneğine dair de birçok noktayı

açıklamaktadır. Bu bağlamda, klasik şiirin ortaya çıkma motivasyonlarından biri olarak şeyh ve mürit ilişkisinin önemini ve müridin şeyhe olan sıkı bağlılığını Tendürekî'nin şiiri üzerinden açıklamak (tekil bir örneği açıklamaktan ziyade) geleneği çözümlenmeye matuf bir okuma olarak görülmelidir.

## II. Tendürekî'nin Şeyhi: Şêx Muhammed Ziyaeddîn (Hezret)

Şêx Muhammed Ziyaeddîn, Kürt medrese tarihi ve tarikat geleneğinde önemli bir yere sahip olan Tağî ailesine mensup olup Kürtler arasında “Seyda” ismiyle çok meşhur olan Şeyh Abdurrahman Tağî (1831-1886)'nin oğludur. Şêx Muhammed Ziyaeddîn 1855 (hicrî 1272) yılında Hizan'ın İspahirt nahiyesine bağlı Usp köyünde dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini babasının yanında alan Ziyaeddîn, babasının vefatı üzerine, babasının halifesi olan Şêx Fethullahê Werqanî'nin yanında okur ve ondan Nakşibendîlik halifeliğini alır (Çağlayan, 1996, s. 201; Korkusuz, 2010, s. 225).

Mehmet Çağlayan'ın aktardığına göre Şêx Ziyaeddîn Osmanlı-Rus savaşında Ruslara karşı müritleriyle beraber savaşmıştır. Bu savaşta bir kolunu kaybeden Şêx Ziyaeddîn gazi unvanını almıştır (Çağlayan, 1996, s. 201). Babasının “Seyda” lakabıyla meşhur olması gibi kendisi de “Hezret” lakabıyla şöhret bulmuş olup bu lakap, üstadı Werqanî tarafından kendisine verilmiştir (Korkusuz, 2010, s. 225). Kürt medrese geleneği ve tasavvufî kültürüne katkı sağlayan geç dönem âlimlerinin pek çoğuna eğitim ve icazet veren Şêx Ziyaeddîn'e sırf bu isimler üzerinden bakıldığından bile onun önemli bir dinî otorite olduğu söylenebilir.<sup>14</sup> Çağlayan'a göre Şêx Ziyaeddîn'in yegâne çocuğu Şêx Fethullah olup babasından bir hafta evvel hicrî 1342'de (1922) vefat etmiştir (Çağlayan, 1996, s. 202). Fakat Çağlayan'ın bu bilgisini tashih eden Korkusuz'a göre Şêx Ziyaeddîn'in aynı zamanda Ayşe isminde bir de kızı var idi (Korkusuz, 2010, s. 241). Hezret, hicrî: 29 Receb 1342 (Rumî: 9 Şubat 1340) tarihinde vefat etmiştir (Korkusuz, 2010, s. 249)<sup>15</sup> ve Tendürekî de *Dîwan*'ındaki onuncu şiirinde Şêx Ziyaeddîn'in ölüm tarihi olan 1342 hicrî yılını ebcet hesabıyla şiiri içinde şu şekilde vermiştir:

Der heştê mahê Şubat tedbîr gerya be rihlet  
Zulmet-kuşayê qelban çûye bi alê rehmet

*(Şubatın sekizinde rihlet ile tedbir döndü  
 Kalpleri aydınlatan, rahmete doğru göçtü)*  
 Fetha Xudayê ‘alî der selxê mahê Şubat  
 Ciwab da emrê Barî çûye be naz û şefqet  
*(Allah’ın fethi Şubat ayı başlarında oldu  
 Barî’nin emrine itaat etti ve naz ile, şefkat ile göçtü)*  
 Der bîst û yek zi an mah Cemaleddînê çûn şah<sup>16</sup>  
 Xwust wî bi nik xwe İlah rijand bi ser ve re’fet  
*(O ayın yirmi birinde bir şah gibi olan Cemaleddin’i  
 Allah yanına çağırdı ve onun üzerine yücelik saçtı)*  
 Der salê çil û hem du pişt sêsîdê elfi nû  
 Çift kirin hersê zanû çûne ne‘im û cennet (Tendürekî, 2007, s. 51)  
*(Bin üç yüz kırk iki yılında  
 Bu üçü diz üstünde naim’e ve cennete gittiler)*

Şêx Ziyaeddîn’in önemli bir din büyüğü olarak yaşadığı devirde toplum üzerinde güçlü bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Bunun en iyi göstergelerinden biri Mustafa Kemal Atatürk’ün kendisine “Sabık Üçüncü Ordu Müfettişi” imzasıyla göndermiş olduğu 13.8.1919 tarihli telgrafıdır. *Nutuk*’ta “52. Vesika” olarak aktarılan telgrafta Mustafa Kemal, Şêx Ziyaeddîn’e şöyle hitap eder:

*Norşins’li Meşayihî İzamdan Şeyh Ziyaettin Efendi  
 Hazretlerine*

*Faziletlü Efendim;*

*Zâtı fâzûlanelerinizin Harbi Umumînin imtidadınca Osmanlı ordusunda ifa eylemiş olduğunuz hidematı bergüzidelerine ve makamı muallâyî hilâfet ve saltanata göstermiş olduğunuz revabıtı kalbiyelerine yakından muttali bulunuyorum. Bu sebeple zatiâlinize pek büyük hürmetim vardır.*

(...)

*Muhabbet ve hürmetlerimin kabulünü rica ve o havalindeki bilcümle vatandaşlarıma selâmlar ithaf eylerim Efendim Hazretleri. (Kemal Atatürk, 1981, s. 942-3)*

M. Şefik Korkusuz'un aktardığı üzere, Şêx Ziyaeddîn Nakşibendîlik tarikatında önemli bir isimdir ve aynı zamanda çok önemli halifeler yetiştirmiştir. Korkusuz bu halifelerden on beşini detaylı olarak tanıtır (Korkusuz, 2010, s. 254-307). Diğer taraftan, Korkusuz'un çalışmasının önemli tarafı Şêx Ziyaeddîn ile ilgili tarihî belgeleri sunmasıdır. Bu çerçevede Şêx Ziyaeddîn'in Ruslara karşı savaşı nedeniyle Sultan Reşat tarafından kendisine verilen iki berat ile; halifesi Şêx Mehmûdê Zoqeydî'nin kendisine yazdığı Arapça bir şiir/methiye ile onun bu halifesine gönderdiği Arapça bir mektubu bu belgelerdendir (Korkusuz, 2010, s. 250-3).

Müridi Mela Zahirê Tendûrekî'nin aktardığına göre Şêx Ziyaeddîn ilmî ve tasavvufî anlamda yeri doldurulamayacak bir kişiliğe sahipti. Elbette bu ve buna benzer ifadeler Tendûrekî'nin *Dîwan*'ında yer almakta olup bunlar aynı zamanda şeyhinin vefatından etkilenen bir müridin hissî değerlendirmeleridir. Fakat biz bu çalışmamızda Şêx Ziyaeddîn'in gerçek kişiliğini tartışmayacağız. Asıl üzerinde durmak istediğimiz temel sorunsal ise, böyle bir şeyhin müridi üzerinde bıraktığı etki ve bu etkinin bir şiir motivasyonuna dönüşüm şeklidir. Bu nedenle müridin şeyhi ile ilgili aktardığı bilgilerin doğruluğuna-yanlışlığını tartışmaya açmaktan ziyade, şeyh-mürît ilişkisinin biçimini ele alacağımız kısımda bunları irdelemeye çalışacağız.

### III. Şeyh-Mürît İlişkisinin Motivasyon Olarak Belirmesi: Tendûrekî ve Hezret

Modern eğitim kurumlarından farklı olarak medresenin günümüz eğitim sisteminde göremeyeceğimiz pek çok yönü mevcuttur. Medrese tarihi ve kültürü hakkında yapılan çalışmalarda medresenin söz konusu yönleri olumlanmakla beraber bu kurumun günümüz anlayışına uygun olarak kendini güncelleyememesi bağlamında kimi zaman da eleştirilmiştir. Diğer taraftan bünyesinde dil, edebiyat ve tarihten ilahiyata kadar birçok alanda eserlerin verildiği böyle bir gelenek üzerine çalışılması gerekmektedir.<sup>17</sup> Bu bağlamda medresenin modern eğitim kurumlarından ayrılan en önemli özelliğinin hoca-talebe ilişkisi olduğu görülmektedir. Medrese kurumunun geç dönemde yaşamış önemli iki temsilcisi olarak Mela Zahirê Tendûrekî ve onun şeyhi Şêx Ziyaeddîn arasındaki ilişki ve bu ilişkinin bir edebî metni inşa etme sürecindeki motive edici etkisi, ancak medrese sistemindeki ilişki

biçimiyle izah edilebilir. Nitekim bu eğitim sisteminde hoca-talebe arasındaki ilişki biçimi ilim tahsilini merkeze almakla beraber kimi zaman duygusal yönlerin öne çıktığı da nakledilmektedir.<sup>18</sup> Bu bağlamda Batılı eğitim sistemiyle medrese sisteminin arasındaki en iyi karşılaştırmayı yapanlardan biri Ali Şeriatî'dir. Şeriatî'nin belirttiği gibi Batılı (modern) sistemde “gerçekçi anlayış (realizm)” varken İslâmî talim ve terbiyede (medresede) ise “idealizm” söz konusudur (Şeriatî, 1989, s. 104). Elbette burada bu “idealizm”in olumlu ya da olumsuz tarafları tespit edilebilir. Bizim burada -Şeriatî'nin “idealizm” kavramından hareketle- dikkat çekmek istediğimiz husus, ilmi aktaran (şeyh) ile onu alan (talib/mürit) arasındaki “ideal tahayyül” biçimi ile ilişkilidir. Bunun en iyi yansımalarından biri olarak Tendürekî'nin şeyhine hitaben yazdığı şiirlerde beliren niteleyici ifadeleri sayabiliriz. Çünkü bu ifadelerden anlaşılacağı üzere burada şeyh, sadece ders veren bir hoca kişiliğini ifade etmez. Bunun çok ötesinde, aynı zamanda, “ilm”in ve kurumun (medresenin) kendisinde vücut bulduğu bir “mürşid-i kâmil”dir.

Şeyh-mürit arasındaki ilişki biçimine bu çerçevede baktığımız zaman, Tendürekî'nin *Dîwan*'ında ilginç ifadelerle karşılaşmaktayız. Bu bağlamda yukarıda bahsettiğimiz durumu da açıklaması bakımından *Dîwan*'daki ilk şiirin (dolayısıyla *Dîwan*'ın da) “mürşid-i kâmil” ifadesiyle başlıyor olması sorunsallaştırdığımız bağlamı açıklamaktadır:

Muşridê kamil Ziya bû, bû xefî d'çevhê me da

Qasirê namusteîd lew ma xeîb û her geda

*(Ziya mürşid-i kâmil idi, lakin kayboldu gözümüzde)*

*(Onun gidişinden dolayı kusurlu, aciz ve düşkünüz)*

Bêliyaqet çehvî kor bû lew nedî şemsa Ziya

Wer ne ehlê dil nema xalî zi nef'a murşîda

*(Onu görmeye layık olmayan göz kör oldu görmedi Ziya güneşini)*

*(Yoksa gönül ehli, mürşidin faydasından mahrum kalmazdı)*

Muflisê 'ur em Zuweyhîr her wekî muşkê kor

Xaibê ji nûra Ziya û hem mirad û meqseda

*(Ey Zahir, bugün zarardayım kör fare gibi)*

*(Mahrumum Ziya'nın nurundan; hem muradım/şeyhim ve mekândan)*

Bêkes em der darê xurbet were lutfê tu Ziya

Lew gihandî te gelek kes paye û hem mesneda

(*Gurbet ellerde kimsesizim sen gel de lutf et ey Ziya*

*Çünkü sen pek çok kimseyi makam ve mevkiye ulaştırdın*)

...

Sed hezar derdan dixwum îro ji çûna dilberê

Lew ji çûna şehsuwaran Zahir ma bêbab û da (Tendûrekî, 2007, s. 13-15).

(*Bugün dilberin gidişiyile yüz binlerce elem içindeyim*

*Çünkü yiğitlerin gidişinden Zahir yetim ve öksüz kaldı*)

Bir divan telif edecek kadar birikim sahibi olan bir din bilgininin, şeyhi için kullandığı yukarıdaki dikkat çekici nitelemeler üzerinde dikkatle durulmayı hak etmektedir. Çünkü burada şeyhinin ölümü üzerinden salt bir üzüntünün dışavurumundan daha fazlası görünmektedir. Bu bağlamda öncelikle Tendûrekî'nin bu şiirinde şeyhi için kullandığı sıfatlara bakmamız gerekir. *Dîwan*'ın ilk iki şiiri şeyhin “mürşid-i kâmil” şeklinde vasıflandırılmasıyla başlıyor. Yani “mürit” olan şair Kürtçe ilk şiirlerin başında şeyhini bir “mürşid-i kâmil” olarak gördüğünü vurgulayarak şeyhiyle ilişki biçimini izah etmiş oluyor. Tasavvufî gelenekte insanı hamlıktan alıp pişiren ve kemâlâta erdiren manevi rehber şeklinde tanımlayabileceğimiz “mürşid-i kâmil” bu geleneğin en önemli temsilidir. Böylece bu makamdaki manevi önder, irşat ettiği “suhte”leri (ham öğrencileri) kemâle erdirerek aslında bütün manevi aktarımı sağlayan kişi olarak görülür. Bundan dolayı mürit olan kişinin mürşidi olarak gördüğü kişiye bağlılığı, Tendûrekî'nin şiirlerinden de gördüğümüz gibi, yüksek bir bağlılıktır. Zaten Tendûrekî de bu çerçevede şeyhini sadece bir mürşit olarak değil aynı zamanda müritlerini tasavvufî bilgilerle aydınlatan “güneş” gibi görmektedir. Şair, *Dîwan*'ının genelinde, şeyhinin “aydınlığını görmeye layık olmayan gözlerinin kör olduğunu” belirtirken neredeyse bütün sûfi geleneğinde karşımıza çıkan “kararmış/kör gönüllerin mürşid-i kâmilin nuruyla aydınlanmasına” bir göndermede bulunur. Bu sebeple şeyhinin ölümü sonrası vaziyeti, kendini gurbette gören “mürit”in hafızasında “gurbet”in (gurub) karşılığı olarak “güneşin battığı karanlık diyar” metaforuyla ifade etmiştir. Dolayısıyla “şeyh”in var olmama durumu aynı zamanda karanlığın şairin dünyasını yeniden sarması demektir.

Tendûrekî, şeyhini sadece kendi mürşidi olarak görmüyor, onu âlemin tümünü irşat eden bir rehber addediyordu. Aşağıda verdiğimiz ve *Dîwan*'ındaki ikinci şiirinden anlaşılacağı üzere, Tendûrekî ölen şeyhine hitap ederken, sadece dinî terminolojiyi kullanmamaktadır. Bununla beraber klasik edebiyatın imkânlarını da kullanan şair, bir taraftan şeyhinin yokluğunda geride bıraktıklarını “yetim” ve “mecnun” olarak nitelerken diğer taraftan aynı mısra da şeyhinin dinî ilimlerde “kamus” yani rehber ve tüm ilimleri kapsayan bir ansiklopediye benzetirken “humhâne”de pek çok kişiye mey (feyiz) veren bir “sâkî” şeklinde betimler. Bilindiği gibi tasavvufî gelenekte tarikat pîri, sâkî'nin meyhanede mey dağıtması gibi dervişlerin gönüllerine “aşk/manevi nur” doldurur:

Tu bû mürşid di nêv ‘alem ela ya Hezreti Seyda

Te em hiştin yetîm û jar em in mecnûn û hem şeyda

*(Sen tüm aleme mürşid oldun, ey Hazreti Seyda*

*Sen bizi yetim ve düşkün bıraktın; biziz şimdi mecnun ve şeyda)*

Ela ya sahibê namûs li ser qelban tu bû casûs

Di ilmê dîn tu bû qamûs di xumxanê te pir mey da (Tendûrekî, 2007, s. 17).

*(Ey namus sahibi, sendin kalplerin gizli sırlarını çözen*

*Din ilminde sen kamus idin, meyhanede çokça mey dağıtan)*

Tendûrekî, şiirinin buraya kadarki kısımda şeyhi ile ilgili genel bir profil çizer. Fakat daha sonraki beyitlerde şeyhinin kendine has yönlerini sıralarken onun özellikle Kürtler arasındaki şöhret ve etkisini dile getirir. Bu anlamda şeyhinin ailesini de imleyecek şekilde “mürşidê Taxê” ifadesiyle bir yandan şeyhinin menşesine bir göndermede bulunurken diğer yandan ölümünün sadece ailesini yasa boğmadığını ifade edip şeyhinin etkilemiş olduğu toplumsal kesimleri de sıralamıştır. Çünkü geniş bir kitleye kendini sevdirmiş olan mürşidini bu şekilde pek çok sevenin gözünden de anlatmış olmaktadır. Şair, bu insanlar arasında “reisler, begler ve esnaf”ın bulunduğunu belirterek şeyhinin etki alanının bürokrasiyi de kuşatacak şekilde genişliğini özellikle kaydetmek istemiştir. Daha sonra şeyhinin etkilediği coğrafyanın çerçevesini genişleterek onun tüm Serhad bölgesini aydınlattığını ve diğer taraftan da ölümü sonrasında tüm Garzan bölgesinin de (Bitlis, Siirt ve Batman) yas tuttuğunu aktarmıştır:



Ela ya murşidê Taxê bi te Serhed muzeyyen bû  
 Reîs û begler û esnaf ji hubba te ketin qeyda  
*(Ey Tağ'ın mürşidi, Serhad seninle süslendi  
 Reis, bey ve esnaflar sana muhabbetle bağlandı)*  
 Ela ya amelê b'şer'ê ulûmê dîn te kir tecdîd  
 Ji dîn ra tu hemî nef'î ji qelban ra te pur key da  
*(Ey şeriatla amel eden, dinî ilimleri sen yeniledin  
 Sen din için sırf fayda idin; sen pek çok kalbi aydınlattın)*  
 Çi daxek bû di nêv Xerzan 'eceb şîn bû b'heme terzan  
 Fereh têda nebû erzan di sersalan û hem 'eyda (Tendûrekî, 2007, s. 17-19)  
*(Gidişin Garzan'ı nasıl da yaraladı; her tarafta acayip bir yas oluştu  
 Senden sonra burada nevrüz ve bayramlarda dahi huzur kalmadı)*

Tendûrekî'nin *Dîwan*'ının neredeyse tamamında, şimdiye kadar örneklediğimiz gibi, şeyhi Şêx Ziyaeddîn'e duygusal bağını göstermek istediği görülür. Bu nedenle şeyhin ölümünden sonra müridin mürşitsiz kalmasının bıraktığı etki açıkça görülmektedir. Bu durum, bu eseri bir edebî metin olarak alımlayabilmemiz kadar şimdiye kadar açıklamaya çalıştığımız kültürün ilişki ağını anlamlandırmak bakımından da onu açıklayıcı bir yapıt olarak ele alabiliriz. Nitekim bizi bu çalışmaya iten asıl etken Mela Zahir'in şeyhi karşısında bir talip olmaktan ziyade bir müridin söylemine sahip ve bunun yanında şeyhi için bir ya da birkaç şiirden meydana gelen mersiye yerine bir divan yazmış olmasıdır. Bu durum, başlı başına üzerinde durulması gereken bir husus olup şairin, şeyhi hayatta iken bu sitayişleri gerektiği gibi dile getirmemiş olmasından dolayı onda yarattığı buruklukla da ilintili olabilir. Nitekim şairin, şeyhinin ölümü sonrasında bu eksikliğini bir divan telif ederek gidermeye çalışmış olması aynı zamanda bu yazının çıkış noktasıdır. Çünkü divanlarda bir ya da birkaç kişi hakkında çeşitli mersiye yer aldığı göz önünde bulundurulduğunda Mela Zahir'in yaptığı telifin bu gelenek içinde az rastlanır örnek bir durum olduğu söylenebilir.

Edebiyat geleneği içinde Tendûrekî'nin *Dîwan*'ını farklı kılan özellik, bu divanın baştan sona bir kişi için kaleme alınan

kaside/mersiyelerden meydana geliyor olmasıdır. Yani eser üç dilde yazılan şiirlerden oluşmakla beraber eserdeki şiirlerinin tümünün bir tek kişiye yazılmış olması, bu eseri ortaya çıkaran motivasyonu çözümlmeyi zorunlu kılıyor. Bu çerçevede şaire/müride bir mersiye yazdırmakla yetinmeyip üç dilli bir divan oluşturacak kadar şiir yazdıran motivasyonun temelinde mürit-şeyh ilişkisi olarak açıklamaya çalıştığımız manevi bağın olduğu görülmektedir. Bu bağ, medrese veya tarikat sistemindeki hiyerarşik yapının dışında bir mahiyet göstererek klasik edebiyatın üretim zeminine de bir göndermede bulunmaktadır. Bu itibarla salt mürit-şeyh ilişkisinin bir edebî eser meydana getirecek düzeyde bir potansiyel taşıdığını vurgulamak gerekir.

Mürit-şeyh iletişimi bağlamında Tendûrekî'nin şiirine yönelik bir okuma modeli olarak arketipsel bir bakış geliştirilebilir. Nitekim Tendûrekî ile şeyhi arasındaki manevi bağın bir divan yazdıracak kadar motivasyon barındırmasının temelinde hoca-talebe ilişkisinin ötesinde daha arkaik tesirler de aranabilir. Bu bağlamda buradaki ilişki biçimini klasik edebiyatın önemli bir yönünü ifade eden tasavvuf ve onun arkaplanını açıklayan gelenek ile okumakta yarar vardır. Çünkü bu ilişki biçimi gelenek-içi üretilen metinlerde çokça karşımıza çıkmakta olup bunun en önemli örneklerinden birisini “Mahmud-Ayaz” hikâyesi oluşturmaktadır. Gazneli Sultan Mahmud ile taşradan gelip sarayda sultan nezdinde baş vezir kadar değerli gördüğü Ayaz adlı genç arasındaki sevgi ve manevi bağ, tasavvufî metinlerde ideal bir kıssa olarak sıkça işlenmiştir. Bunun yanı sıra “Mevlânâ ve Şems” arasındaki muhabbet ile kökeni Yunan mitolojisine kadar giden “Salamân u Absâl” örnekleri üzerinden işlenen ve iki erkek arasında gelişen bu manevi ilişki, klasik edebiyat sınırlarının ötesinde bir derinliğe sahiptir.

Bu çalışmada ele aldığımız üzere şeyh ve müridin yetiştigi bir kurum olarak Nakşî-Hâlidî ekolüne bağlı Norşîn medresesinin hem müfredatından hem de tarikat geleneği bakımından Molla Câmî (1414-1492)'nin ismini anmak gerekir. Gerek bu ve benzeri medreselerde okutulan “Molla Câmî” kitapları<sup>19</sup> gerekse de Câmî'nin Nakşibendîlik tarikatının önemli bir temsilcisi olması, Tendûrekî gibi isimlerin tasavvufî/edebî anlayışlarının şekillenmesinde rol oynamış olabilir.<sup>20</sup> Çünkü buraya kadar açıklamaya çalıştığımız iki erkek arasında arketipsel olarak gelişen manevi bağın en iyi derecede anlatıldığı ve geniş bir yayılıma giren metinleri kaleme alan sûfi Molla Câmî'dir. Bu çerçevede Molla Câmî, tekil hikâyelerin geçtiği eserlerinin yanı sıra

*Salamân u Absâl* gibi müstakil eserlerinde işlediği manzum tasavvufî hikâyeleri bakımından gelenek içinde önemli bir etki yapmıştır denebilir.<sup>21</sup> Nitekim bilindiği üzere Kürt medreselerinde Câmî'nin tasavvufla ilgili manzum Farsça eserlerinin okutulduğu bilinmektedir.

Tendûrekî'nin incelediğimiz şiirleri onun tasavvufî anlayışını yansıtmaması dışında şeyhi için bir divan yazacak derin bir motivasyona sahip olduğunu da göstermektedir. Bununla beraber Tendûrekî şiirleri, söz konusu motivasyonun temelinde yatan etkenin gelenek-içi metinlerin de olduğunu göstermesi bakımından açıklayıcı niteliktedir. Çünkü şiirde tasavvufun önemli kutupları sayılırken ilk başta Mahmud ile Ayaz'ın hikâyesine telmihte bulunulur. Bu durum şairin tahayyül biçimini yansıtmaması dışında şairin motivasyonunu da açıklamaktadır:

Ey Siyanis<sup>22</sup> ev çi hal e kan rica û kan niyaz

Kanî dilhîz kanî şebxîs kanê Mehmûd kan Eyaz

*(Ey Siyanis nedir bu hal, nerede rica ve niyaz?)*

*Nerede kalbi mahzunlar nerede gece abidleri nerede Mahmud ile Ayaz?)*

Kan muxîsê tengiya kan Hezret û kanê Ziya

Kanî cem'a Neqşiya kanî heqîqet kan mecaz

*(Nerede darlıkta imdada koşan nerede Hezret ve nerede Ziya*

*Nerede Nakşilerin cümlesi nerede hakikat ve nerede mecaz)*

....

Kanî Me'rûf kanî Şublî kanî Sırrî kan Cüneyd

Kanî Semnûn kanî Bestam kanî cem'a serfiraz

*(Nerede Maruf nerede Şiblî nerede Sırrî ve nerede Cüneyd*

*Nerede Semnun nerede Bestamî ve nerede cümle yiğitler)*

Kanî Qeysê Amirî kan Wamiq û kanî Memo

Kanê Xanî ya Cezîrî kanî merdê der Şîraz (Tendûrekî, 2007, s. 129).

*(Nerede Kays nerede Vâmık ve nerede Memo*

*Nerede Xanî veya Cezîrî nerede o Şirazlı yiğit)*

Şiirin içeriğinde de görüldüğü üzere tasavvuf düşüncesinin önemli isimlerinin bu dünyadan gidişi ile kendi şeyhinin gidişi arasında bir

paralel okuma yapan şair, Maruf-ı Kerhî (öl. 815-6), Ebûbekir-i Şiblî (861-946), Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 909) ve Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 848?) gibi tasavvufun önderleri kabul edilen sûfî şahsiyetler arasına kendi şeyhini de katmıştır. Bu bağlamda tasavvufî daireye ait bir öncü olarak gördüğü müşdidinin ölümünü zikrettiği şahısların ölümü gibi algıladığını muhataplarına yansıtmak istemiştir. Diğer taraftan şair sadece bu önemli isimleri zikretmez. Bunlarla beraber ilahi aşk yolunda çile çekmiş ve aşk mesnevilerinde hikâyeleri anlatılan Kays (Mecnun), Vâmık u Azra hikâyesindeki Vâmık ve Mem û Zîn hikâyesinin erkek kahramanı Memo gibi âşıklar ile Klasik Kürt tasavvuf edebiyatının önemli iki temsilcisinden olup aşkı konu edinen eserler telif eden Ehmedê Xanî (öl. 1707) ve Melayê Cizîrî (öl. 1640)'yi anarak şeyhini dâhil ettiği tasavvufî hâleyi genişletmek istemiştir.

Tendûrekî'yi gelenek-içi tasavvufî bir çerçeve için okuyup yorumlamak en makul yöntem olarak belirse de, onun şiirinin başka okuma modellerine açık bir yapıya sahip olduğunu hatırlatmak gerekir. Özellikle yukarıda verdiğimiz şiir örneklerinde şairin şeyhi için kullandığı sıfatlar, onun bir mürit olarak şeyhine karşı beslediği yakınlığın daha fazlasını imlemektedir. Nitekim şeyhinin ölümünü “dilberin/sevgilinin gidişi” olarak vasıflandıran Tendûrekî son mısırda da şeyhinin ölümünden sonra kendisinin yetim ve öksüz kaldığını belirtmiştir (Tendûrekî, 2007, s. 13). Bu bağlamda yukarıdaki şiirden anlaşılacağı üzere, bir mürit için müşdidinin, manevi varlık dünyasını işaret ettiği gibi müridin varoluşsal eksikliklerini de tamamen erdirdiği görülmektedir. O nedenle müşdidin ölümü, müridi öksüz ve yetim bırakabilmektedir. Elbette hatırlatmak gerekir ki burada şairin hassasiyetinin ve şeyhinin ölümü üzerinden üzüntüsünün bir yansımaları okumaktayız. Bu dışavurum, şairin kullandığı kelimelerin anlamsal sınırı, bizim şiiri okuma biçimimiz kadar geniş bir mahiyete sahip olmayabilir. Fakat her hâlükârda bu çalışmamız bu şiire ve onun ilişki biçimine mutlak bir okuma iddiası taşımıyor olsa da Tendûrekî'nin şiirleri ve içinde yazıldığı geleneğin, okuma biçimimize kapı aralayacak bir zemin oluşturabileceği kanaatindeyiz.

### Sonuç

Bir klasik eğitim kurumu olarak Kürt medreselerinde eğitim görenler gibi eğitim verenler de erkek bireylerdi. Bu nedenle üstat ve talebeleri arasında süren bu eğitim süreçlerinde saygı ve disiplin esaslı bir hiyerarşinin olduğu kabul edilmektedir. Bununla beraber -tasavvufî

geleneğe benzer bir şekilde- medresenin beslendiği klasik kültürü meydana getiren metinlerde, usta-çırak ilişkisine benzer bir mahiyette, iki erkek birey arasında manevi süreçler anlatılır. Elbette bunlar daha çok tasavvufî ve edebî metinlerde karşımıza çıkar. Bunun en iyi örnekleri yukarıda örnek gösterdiğimiz *Salamân u Absâl* gibi eserlerle “Mevlânâ-Şems” ile “Mahmud-Ayaz” anlatılarıyla ilgili rivayetlerdir. Bununla beraber kutsal kabul edilen metinlerde geçen “Musa ile Hızır”ın kıssası gibi anlatılar da örnek verilebilir. Dolayısıyla bu tarz epistemolojik arkaplana sahip bir kültür dünyası içinde yetişen bir birey olarak Mela Zahirê Tendûrekî ve eserinin bu geleneğin anlam dünyası içinde tahlil edilmesi gerekir. Böylece şeyhi için yazmış olduğu şiirlerin analizi daha rasyonel bir zeminde gerçekleşmiş olur.

Klasik Kürt medrese geleneğinde her bir seyda/müderriş, bir eğitim ve terbiye kurumu gibi algılanmıştır. Ondan dolayı feqî/salîk olanlar, kuruma gitmekten çok, seyda/üstatların yanına gidip okurlardı. Bu durum tek başına, müderrişleri bir ekol kılmaya yetiyordu. Böylece medrese sisteminde, modern kurumlardaki “okulu bitirmek”ten ziyade “hocayı/seydayı bitirmek” yani hocanın dizinin dibinde olmak söz konusu idi. Yani bireyler bir okuldan değil, belli bir müfredatı okutan hocadan mezun olurlardı. Bu nedenle Mela Zahirê Tendûrekî’nin ilk hocalarından olan Mela Hisênê Kîçîk’e öğrencisi Tendûrekî sorulduğunda o, “O bende bulunan bütün ilimleri aldı (Çağlayan, 1996, s. 299)” demiştir. Bize göre bu ifadeden şu sonuçlar çıkar: her şeyden önce medrese sisteminde müderrişler/seydalar aynı zamanda kurumsal bir kimliğe de sahiptiler. Yani medresenin kurumsal otorite ve birikimini şahsi olarak taşıdıklarından dolayı “bütün ilim”lere vâkıf olduklarını özellikle müritlerine/feqîlere hissettirirlerdi. Bunun neticesinde yukarıdaki ifadenin sonucu olarak şu çıkmaktaydı: mutlak bir otorite. Elbette burada bu otoritenin çoğu zaman lokal bir medrese kurumu ile sınırlı olduğunu unutmamak gerekiyor. Çünkü müderriş ne kadar bilgin olduğunu ima etmiş olsa da, kendisinden daha büyük ilmî otoritelerin de varlığını kabul edip, müritlerine aktarabildikleri bilgileri aktardıktan sonra onları başka bir üst mercie/kuruma yönlendirirlerdi. Bu da iki muhatap olarak şeyh-mürît arasındaki ikili ilişkinin ilmî/hiyerarşik bir düzlemden, şeyh’in bir kült’e dönüşme ihtimaline kapı aralamıştır.

Tendûrekî ve şeyhi arasındaki ilişki bağlamında bahsettiğimiz bu durum sadece Kürt medreseleri için geçerli olmayıp genel bir kurumsal kimlik özelliği göstermektedir. *Tezkiretü'l-Evliya* gibi geleneğin başucu eserlerinden, menakıb-nâme ve tabakat türündeki eserlere kadar geniş bir müktesebattan yola çıkarak da bunu tespit etmek mümkündür. Bu tür eserlere baktığımızda medreselerde yetişmiş ilim insanlarının genellikle ilk eğitim tecrübelerini babalarından ya da dedelerinden aldıkları, ilim ve tarikat silsilelerini çoğu zaman bu derecede yakın bir aile bireyi üzerinden edindikleri açıkça görülmektedir. Bu bağlamda eğitim talebinde bulunan bir müridin, dizleri dibinde eğitim gördükleri şeyhleri ile sahip oldukları kan bağı, kurumsal bağdan daha güçlü olabiliyordu. Bunun sonucunda yüceltici duygusal bir bağ ile bağlandıkları şeyhlerine/seydalarına duydukları sadakat ve gönül bağı güçlenmekteydi. Elbette buna bir de tarikat bağlamındaki şeyhlik konumunun tasavvufi otoriter yapısının zorunlu kıldığı “halifelik” kavramını hatırlatmak gerekir. Bunun yanında medrese kurumunun bir gereği olarak salıkların icazet aldıkları müderrislerin ilmi otoritesine karşı besledikleri bağlılığı da ilave etmemiz gerekmektedir. Çünkü birçok medresede bu iki otoriter hat, (kimi zaman) atbaşı seyrediyordu. Böylece icazetini alan ve dinî bir payeye sahip olan kişiler, resmi bir hüviyet taşıyan bu evrakları aldıkları kişilere bazen, hem tarikat yoluyla hem de şeriat (medrese) yoluyla bağlanırdı. Böylece bir taraftan icazetini alırken diğer taraftan şeyhin postnişini/halifesi olarak söz konusu tarikatın kendisinden sonraki halefini belirlemiş olurlardı.

### Kaynakça

- Ateş, S. (1993.). “Cüneyd-i Bağdâdî.” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (8, 119-121). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Avşar, Z. (2007). “Evensel bir hikâye: *Salamân u Absâl* ve kökeni.” *Turkish Studies*. 2/4: 185-200.
- Bingöl, A.; Salmazem, M. (2016). “Bölge medreselerinin yazılı edebiyatın gelişmesindeki rolü ve spesifik olarak Kürtçe meâl ve tefsirlere katkısı.” *Ünidap Uluslararası Bölgesel Kalkınma Konferansı*. (Cilt: 2). 72-84. Muş.
- Bozkurt, S. (2014). “Cumhuriyet döneminde Muş ve Diyarbakır’da mele kurumu ve evrimi.” (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
- Bruinessen, M. van. (2003). *Ağa, şeyh, devlet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Buğda, S. (2014). “Molla Zahir Tendürekî ve Arapça Divânı.” *Makalelerle Muş*. Muş: Muş Alparslan Üniversitesi Yayınları. 152-168.
- Çağlayan, M. (1996). *Şark uleması*. İstanbul: Çağlayan Yayınları.
- Çiçek, M. H. (2009). *Şark medreselerinin serencâmı*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Geverî, A. (2007). “Mela Zahirê Tendürekî û *Dîwana wî*.” 5-11. [içinde: Tendürekî, 2007].
- Gürer, D. (2010.). “Şiblî, Ebu Bekir.” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (39,125-126). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kartal, A. (2009). “Semnûn b. Hamza.” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (36, 498-499). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kemal Atatürk. (1981). *Nutuk*. (III, Vesikalar). İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Korkusuz, M. Ş. (2010). *Nehri’den Hazne’ye meşayihî Nakşibendi*. İstanbul: Kilim Matbaacılık.
- Özervarlı, M. S. (2005). “Molla Cezerî.” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (30, 241-243). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Pala, İ. (2005.). "Ma'rûf." *Ansiklopedik divan şiiri sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları. 297.
- Şahinoğlu, M. N. (1981). *Nuvîdi-yi Şîrazî ve Salaman u Absal'ı*. İstanbul.
- Şeriatî, A. (1989). *Hür düşünce mektebi*. (A. Seyidoğlu, Çev). Ankara: Birleşim Yayın-Dağıtım.
- Tek, A. (2018). *Hâmîsiz şâir, babasız metin: Mem û Zîn ve Osmanlıca çevirileri üzerine bir inceleme*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Tendûrekî, Z. (2007). *Dîwan*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Uludağ, S. (1992). "Bâyezîd-i Bistâmî." *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (5, 238-241). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- <sup>1</sup> Daha önceki çalışmamızda Kanîkork'un Bulanık'a bağlı olduğunu kaydetmiştik (Geveri, 2007, s. 5). Fakat bu köy Malazgirt'e bağlı olduğundan bu noktayı tashih etmiş olduk.
- <sup>2</sup> Mehmet Çağlayan ve diğer araştırmacılar, Mela Zahir'e nispeten üç dilde yazılmış üç ayrı divanı kaydetmektedir. Fakat üç ayrı kitaptan ziyade, aynı divan içinde yer alan üç dildeki şiirlerden oluşan bir divan tespiti daha makul görünmektedir. Bundan dolayı biz her üç dildeki şiirlerin toplamı anlamında *Dîwan*'ı kullanırken tüm şiirlerine işaret etmekteyiz.
- <sup>3</sup> Sadrettin Buğda tarafından Tendûrekî'nin *Dîwan*'ında yer alan Arapça şiirlerinin içerik analizinin yapıldığı çalışma için bakınız (Buğda, 2014).
- <sup>4</sup> Maruf-ı Kerhî: Tam adı Ebû Mahfûz Ma'rûf b. Firûzân'dır Edebiyatta menkıbeleriyle tanınan bir tasavvuf kutbu olarak Kerhî 815 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir (Pala, 2005, s. 297).
- <sup>5</sup> Ebû Bekir Şîblî: İlk sufilerden kabul edilen Şîblî 861'de Samerra'nın Şîbliye köyünde doğar. Cüneyd-i Bağdâdî'nin yanında eğitim görmüştür. Şîblî 946 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir (Gürer, 2010, s. 125).
- <sup>6</sup> Cüneyd-i Bağdâdî: Tasavvuf geleneğinin en önemli temsilcilerindedir. İlk sûfilerin en meşhurlarından biridir. Menkıbeleri ve tasavvuf düşüncesi, sûfi literatürde önemli görülüp bu düşünceler edebî metinlerde de yankısını bulmuştur. Gazzâlî'nin tasavvufa yönelmesinde etkisi olduğu kaydedilen Bağdâdî'nin aynı zamanda adıyla anılan Cüneydiyye ismiyle bir tarikat kolu da söz konusudur (Ateş, 1993, s. 119-121).
- <sup>7</sup> Semnûn b. Hamza: Tasavvufta Allah sevgisini esas alan ilk sûfilerdendir. 10. yüzyılın ilk yıllarında vefat etmiştir (Kartal, 2009, s. 498).
- <sup>8</sup> Bâyezîd-i Bistâmî: İlk büyük mutasavvıflardan biri olarak kabul edilen Bistâmî, Horasan'da doğmuştur. Menkıbe ve şathiyeleriyle ünlüdür. Vahdet-i vücûd düşüncesine sahip ilk sûfilerden biri olarak bilinen Bistâmî 9. yüzyılın ortalarında vefat etmiştir. (Uludağ, 1992, s.238-241).



- <sup>9</sup> Bu makalede kullandığımız Kürtçe şiirlerin Türkçe çevirilerinin tamamı tarafımızca yapılmıştır.
- <sup>10</sup> Bu beyitte geçen isimler, tasavvufî aşk mesnevilerindeki erkek âşık karakterlere aittir. İlahî aşk yolunda makam sahibi bu âşiklerden Qêysê Amirî'den kasıt Mecnûn, Wamiq'tan kasıt Vâmîk u Azrâ mesnevisindeki Vâmîk'tır. Yine Memo'dan kasıt da Ehmedê Xanî'nin *Mem û Zîn* mesnevisinde Zîn'e olan aşkı anlatılan Mem'dir.
- <sup>11</sup> Ehmedê Xanî: Ünlü Kürt mutasavvîf ve Mem û Zîn mesnevisi müellifidir. 1707 yılında vefat eden Xanî klasik Kürt edebiyatının önemli şairlerinden olup Kürtçe aşk mesnevilerinin öncüsü sayılır (Tek, 2018).
- <sup>12</sup> Melayê Cizîrî: Divânıyla tanınan ünlü Kürt mutasavvîf şairdir. Klasik Kürt edebiyatının en önemli şairi olarak bilinir. Cizîrî ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. (Özervarlı, 2005).
- <sup>13</sup> Hâfiz-ı Şîrâzî: Divanı ve klasik şiire kazandırdığı yeni imaj ve estetik söylem ile bilinmektedir. Divanında kullandığı dil ve mazmunlar, edebî etkisini aşmış, o şairler dışında sûfiler tarafından da önemli görülmüştür.
- <sup>14</sup> Mehmet Çağlayan'ın sıraladığı ve Şêx Ziyaeddîn'den Nakşibendî tarikatı halifelîği alan şahıslardan bazıları şunlardır: Şeyh Şihabuddîn'in oğlu Mela Ubeydullah, Şêx Eladdînê Oxînî, Şêx Ehmedê Xeznewî, Şêx Mehmûdê Zoqeydî (Çağlayan, 1996, s. 201-2).
- <sup>15</sup> Şêx Ziyaeddîn'in ölüm tarihi hakkında kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Çağlayan'ın aktardığının aksine sözlü tarih sayılabilecek rivayetlerde Şêx Ziyaeddîn'in 1925 yılında vefat ettiğine dair düşünceler mevcuttur. Mehmet Çağlayan'a göre 1922 yılı doğru tarih iken (Çağlayan, 1996, s. 202), Buğda ise 1923 tarihini verir (Buğda, 2014, s. 156). Korkusuz'un verdiği tarihe göre Hezret 9 Şubat 1924 yılında vefat etmiştir. Zaten hicrî 1342 yılının Miladi karşılığı 1924 olup sahih tarih, Korkusuz'un kaydettiği gibidir.
- <sup>16</sup> Cemâlettin de Hezret'in torunu olup yine 21-22 Şubat'ta vefat ettiği için şair burada onu da anmıştır.
- <sup>17</sup> Türkiye'de medresenin, hem kelime anlamıyla hem de kurumsal olarak idealize edilen geleneği ne kadar imlediği tartışmalı bir konu olup medrese kurumu kimi zaman bir kurum olarak üniversite kurumuyla karşılaştırılmaktadır. Bu bağlamda Ali Şeriati'nin her iki kurumun olumlu-olumsuz yönlerini karşılaştırdığı *Hür Düşünce Mektebi* isimli eseri bu alandaki en dikkat çekici yapıtlardan biridir (bkz.: Şeriati, 1989).
- <sup>18</sup> Aslında Kürt medreselerinde bir bireyin tahsili bittiğinde eğitim kurumuyla bağı kesilirdi. Fakat özellikle tasavvufî ilişkilere sahip bir şeyhin yanında okuyan kişiler, eğitimlerinin sonunca şeyhinin etki alanında bulunan herhangi bir yerde imam olup oradaki gelirden pay alarak (zekat gibi) şeyhin tarikatına intisap ederdi. Burada Tendürekî ile şeyhi arasındaki ilişki bu bilgiler ışında da tasavvur edilmelidir.
- <sup>19</sup> Kürt medreselerinde okutulan müfredat kitaplarının tam listesi için bkz. (Bingöl ve Salmazzem, 2016, s. 76-78).

- <sup>20</sup> Molla Câmî'nin özellikle Kürt medreselerindeki tesiri bilinen bir noktadır. Bu medrese mensuplarınca Molla Câmî'nin Kürt olduğu kimi zaman vurgulanır. Fakat bundan daha önemlisi, medresedeki hiyerarşik yapıyı sağlayan sistemin en önemli basamaklarından birinin *Molla Câmî* kitabı olmasıydı. Diğer taraftan bu eseri tamamlayanların “talip” derecesini almasının yanı sıra, medresenin günlük/mutfak işleriyle uğraşmanın sınırı da yine *Molla Câmî*'ye erişmiş olmak bir diğer belirleyici basamak idi. Bu bağlamda Seçil Bozkurt'un Kürt medreseleri üzerine yapılmış ve mülakatlarla zenginleştirilmiş kapsamlı tez çalışmasını anmak gerekir. Bu tezde Molla Câmî'nin medrese kurumuna etkisinin ilginç detayları için bkz.: (Bozkurt, 2014, s. 26-27).
- <sup>21</sup> Molla Câmî'nin ve İran edebiyatında bir diğer önemli metin olan Nuvîdi-yi Şîrazî'nin *Salamân u Absâl* metinlerinin içeriği hakkında daha fazla detay için bkz. (Avşar, 2007; Şahinoğlu 1981).
- <sup>22</sup> Siyanis, bugün Siirt ili sınırları içinde kalan bir köy ismidir. Şair burada bu köyü kastetmiş olabileceği gibi bu kelimenin başka bir manasını da vermiş olabilir.