T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yusuf SALMAZZEM

MOLLA ZAHİR TENDÛREKÎ VE ŞİİRLERİNDE TASAVVUFÎ UNSURLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ–2021

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yusuf SALMAZZEM

MOLLA ZAHİR TENDÛREKÎ VE ŞİİRLERİNDE TASAVVUFÎ UNSURLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ

Dr. Öğr. Üyesi Mesut YİĞİT

MUŞ–2021

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ..... **II**
ÖZET ..... **VI**
ABSTRACT ..... **VIII**
ÖNSÖZ ..... **IX**
KISALTMALAR ..... **X**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA ZAHİR TENDÛREKÎ'NİN HAYATI, ESERİ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

1.1. DOĞUMU VE AİLESİ 3
1.2. İLMÎ TAHSİLİ 3
1.3. TASAVVUFA İNTİSABI 5
1.4. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ 5
1.5. HOCALARI 8
1.5.1. Molla Hüseyin Qicik (Küçük) 8
1.5.2. Şeyh Muhammed Diyâuddîn 9
1.6. GÖREV VE SEYAHATLERİ 10
1.6.1. Ders Verdiği Talebeler 11
1.6.2. İcazet Verdiği Kişiler 12
1.7. DİVAN'IN YAZIM SÜRECİ VE MAHİYETİ 12
1.8. VEFATI 13

İKİNCİ BÖLÜM

MOLLA ZAHİR TENDÛREKÎ'NİN ŞİİRLERİNDE TASAVVUFÎ UNSURLAR

2.1. İBADET VE AHLÂKA DAİR KAVRAMLAR 15
2.1.1. Fakr / Fakîr 15
2.1.2. Hamd 16
2.1.3. Hüsn 17
2.1.4. İbâdet 17
2.1.5. Îsâr 18
2.1.6. Sabır 20
2.1.7. Takvâ 22
2.1.8. Tevazu 23

2.1.9. Tevbe 24
2.1.10. Zikir 26
2.2. SEYRÜSÜLÛKA DAİR KAVRAMLAR 28
2.2.1. Evrâd 28
2.2.2. Gönül 29
2.2.3. Hakikat 30
2.2.4. Kalb 32
2.2.5. Makâm 33
2.2.6. Mürid 35
2.2.7. Mürşid 36
2.2.8. Râbıta 39
2.2.9. Sâlik 40
2.2.10. Semâ 41
2.3. KALB VE VİCDAN İLE ALAKALI KAVRAMLAR 42
2.3.1. Bâtın 42
2.3.2. Edeb 45
2.3.3. Ehl-i Dil 45
2.3.4. Fenâ 46
2.3.5. Huşû 47
2.3.6. İhsân 48
2.3.7. Muhabbet 49
2.3.8. Sahv 51
2.3.9. Sâkî 51
2.3.10. Sekr 52
2.4. MARİFET VE BİLGİ İLE ALAKALI KAVRAMLAR 53
2.4.1. Akıl 53
2.4.2. Feth 55
2.4.3. Gayb 56
2.4.4. Hikmet 57
2.4.5. İlim 58
2.4.6. İlm-i Ledün 60
2.4.7. Keşf 61

2.4.8. Nefs 62
2.4.9. Ruh 64
2.4.10. Sır 65
2.5. VELİLERİN SINIFLARI 67
2.5.1. Abd 67
2.5.2. Bâb 68
2.5.3. Evliyâ 69
2.5.4. Evtâd 70
2.5.5. Gavs 71
2.5.6. İnsan-ı Kâmil 72
2.5.7. Kutb 73
2.5.8. Sâhibu'l-Vakt 74
2.6. TARİKAT İLE ALAKALI KAVRAMLAR 75
2.6.1. Âsitâne 75
2.6.2. Dergâh 76
2.6.3. Nâib 76
2.7. İSTİMDAT İLE İLGİLİ KAVRAMLAR 77
2.7.1. Hidâyet 77
2.7.2. Himmet 78
2.7.3. Meded 79
2.7.4. Şefaat 80
2.8. DİĞER TASAVVUFÎ KAVRAMLAR 81
2.8.1. Bu'd 81
2.8.2. Cem' 82
2.8.3. Cemâl 84
2.8.4. Dost 85
2.8.5. Dünya 86
2.8.6. Fikir 89
2.8.7. Firak 90
2.8.8. Gaflet 91
2.8.9. Hüzün 92
2.8.10. Kevser 94

2.8.11. Mal 95
2.8.12. Mâsivâ 96
2.8.13. Mecnun 97
2.8.14. Meczûb 98
2.8.15. Ney 99
2.8.16. Nur 100
2.8.17. Safâ-Safvet 100
2.8.18. Sultan 102
2.8.19. Üryân 102
SONUÇ 105
KAYNAKÇA 107
EKLER 113

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ
MOLLA ZAHİR TENDÛREKÎ VE ŞİİRLERİNDE TASAVVUFÎ UNSURLAR

Yusuf SALMAZZEM

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mesut YİĞİT

2021, 130 sayfa

Kadim bir tasavvufî geleneğe sahip olan şark bölgesi, muhtelif tasavvufî anlayışlara asırlarca mihmandarlık etmiştir. 19. yüzyıla gelindiğinde tarîkatlar içerisinde, Nakşbendiyye tarîkatının Hâlidiyye kolunun, bölgede geniş bir alana yayıldığına şahit olunmaktadır. Bu hususta bilhassa 19. yüzyılın ikinci yarısında Seyyid Sıbgatullah Arvâsî (ö. 1287/1870) ile onun halifelerinden Şeyh Abdurrahman-ı Tağî'nin (ö. 1304/1886) büyük rolleri olmuştur. Bu bağlamda, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde ise Şeyh Abdurrahman-ı Tağî'nin oğlu ve Nakşbendiyye tarîkatının halifelerinden olan "Hazret" lakaplı Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in (ö. 1342/1924) özel bir yeri bulunmaktadır. Hazret, Norşin Dergâhı'nın postnişini olduğu dönemde, Nakşbendiyye tarîkatının Halidiyye kolunun karakteristik özelliklerinden olan şeriat ve tarîkat insicamını en güzel şekilde icra etmeyi başarmıştır. Esasen zâhirî ilimler ile bâtınî ilimlerin birbirini tamamlayan iki unsur olduğu yönündeki telakki, Norşin Dergâhı'nda, Şeyh Abdurrahman-ı Tağî ile başlamış, Şeyh Fethullah Verkânisî (ö. 1317/1899) ve Hazret ile belirgin hale gelmiştir. Bu anlamda Şeyh Muhammed Diyâuddîn'den istifade eden ve mezkûr anlayışı layıkıyla temsil eden isimlerden biri de Molla Zahir Tendûrekî (ö. 1385/1966) olmuştur. O, şer'î ve irfânî ilimlerdeki derin vukufiyyetinin yanı sıra edîb niteliğiyle de tanınan bir isimdir. Hazret'in vefatından derinden etkilenen Tendûrekî, şeyhine olan muhabbet ve bağlılığını 105 şiirden müteşekkil bir divanda dile getirmeye çalışmıştır. Edebî olarak oldukça zengin olan bu divanın tasavvufî pek çok unsuru ihtiva ettiği görülmektedir.

Tendûrekî'nin şiirlerindeki tasavvufî unsurların irdeleneceği bu çalışma iki bölümden müteşekkil olup birinci bölümde Tendûrekî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti, tasavvufî düşüncesi, intisap ettiği şeyhi ve divanı hakkında bilgi verilmektedir.

İkinci bölümde, içerik yönünden tasnif edilen Tendûrekî'nin şiirleri, tasavvufî unsurları bakımından analiz edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvufî Şiir, Şeyh, Mürid, Şeyh Muhammed Diyâuddîn, Molla Zahir Tendûrekî.

ABSTRACT

MASTER'S THESİS

MOLLA ZAHİR TENDUREKİ AND SUFİSTİC ELEMENTS İN HİS POEMS

Yusuf SALMAZZEM

Advisor: Assistant Prof. Mesut YİĞİT

2021, Page: 130

The eastern region, which has an ancient sûfîstic tradition, hosts various sûfîstic understandings for ages. In the 19th century Naqshbandi sect spread out in a large area of the eastern region. In this regard, especially the second half of the 19th century, Seyyid Sıbgatullah Arvâsî and one of his khalif Sheikh Abdurrahman-ı Tağî played big roles. Concordantly in the first quarter of the 20th century the son of Sheikh Abdurrahman-ı Tağî and Sheikh Muhammed Diyâuddîn -a khalif of the Naqshbandi sect- were also important figures. When Sheikh Hazret was the lodge of Norşin, he performed the compatibility of sharia and sect, which are characteristic properties of the Naqshbandi Khalidiyya. Fundamentally the consideration about "esoteric and external sciences complete each other" began with Sheikh Abdurrahman-ı Tağî in the lodge of Norşin and has become evident with Sheikh Fethullah Verkânisî and Sheikh Hazret. In this sense Molla Zahir is one of those people who represents Sheikh Hazret in a thoroughly way. He was known for his deep knowledge in the sciences of shari and lore as well as for his writing ability. The death of his Sheikh Muhammed Diyâuddîn affected him deeply. Because of his affection and devotion for his Sheikh, he wrote 105 poems. His Diwan is literarily in regard to sufistic elements very rich.

The thesis consists of two parts. The first part provide information about the life of Tendûrekî, his scientific education, his affiliation to Sufism, his teachers, his sufistic thoughts and works.

In the second part the poems of Tendûrekî are examined in terms of content and structure. Additionally elements of Sûfîsm are identified and analyzed.

Key Words: Sufi poetry, Sheikh, Murid, Sheikh Muhammed Diyâuddîn, Molla Zahir Tendûrekî.

ÖNSÖZ

Tasavvufî şiirlerde ağırlıklı olarak zühd ve ilâhî aşk gibi temalar işlenmektedir. Bu bağlamda mersiye ve naat nitelikli şiirleri de saymak mümkündür. Mezkûr şiirlerin ekseriyetinin irfân ehli tarafından inşad edilmiş olması dikkat çekicidir. Gerçek şu ki sûfî şairler, ruhlarına etki eden durumları, kalblerine doğan hisleri veciz sözler ile dile getirmişlerdir. Ne var ki herkes bu şiirlerde kast edilen mânayı anlamayabilir. Çünkü bu şiirlerdeki anlamlara vâkıf olmak için tasavvuf ehlinin dünyasına girmenin yanı sıra tasavvufî literatürden de nasiplenmiş olmak gerekmektedir.

Müderris ve mutasavvıf kimliğiyle tanınan Molla Zahir Tendûrekî Kürtçe, Farsça ve Arapça şiirler kaleme almıştır. Yoğun olarak edebî inceliklere yer verdiği şiirlerinde aynı zamanda tasavvufî unsurları da sıklıkla kullanmaktadır. Bu unsurların kullanım amacını ve taşıdıkları anlamı idrak etmenin, zikredilen şiirlerin yazılma gayesiyle sıkı bir ilişkisi bulunmaktadır. Tendûrekî, şiirlerini kaleme aldığı el yazması kitabının girişinde, şiirlerinin yazılma amacını şu sözleriyle dile getirmektedir: "*Bu kasideleri şeyhim, efendim, dayanağım Hazreti'ş-Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in mersiyesi için inşad ettim...*" Tendûrekî'nin gönülden bağlı olduğu Şeyh Muhammed Diyuâuddîn'in vefatı onda derin bir etki bırakmıştır. Filhakîka Tendûrekî'nin şiirlerini, şeyhinin vefatından sonra duyduğu üzüntüsünü anlatmak ve onu methetmek amacıyla yazdığı hemen hemen her şiirinde belli olmaktadır. Dil ve sanat bakımından oldukça zengin olan Tendûrekî'nin şiirleri, aynı zamanda Hazret'in sahip olduğu nitelikler hakkında da okuyucuya fikir vermektedir.

Çalışmanın her aşamasında gerek verdiği malûmât gerekse tavsiyeleriyle katkıda bulunan, kendisine her daim ulaşabilme imkânı bulduğum saygıdeğer danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Mesut YİĞİT'e, ayrıca tez ile ilgili önerilerini esirgemeyen, tezin bütün aşamalarında fikirlerinden istifade ettiğim hocam Doç. Dr. Mehmet SALMAZZEM'e, çalışmayı okumak suretiyle çalışmanın olgunlaşmasına katkı sunan, Arş. Gör. Emrah Baş ve şair yazar Vehbi Vural'a, verileri toplama aşamasında kıymetli zamanlarını ayırıp mülakat sorularını içtenlikle yanıtlayan Molla Mehmet Şirin Biçici, Molla Aladdin Haydaroğlu ve gazeteci yazar Rahmetullah Karakaya'ya teşekkür etmeyi borç bilirim.

Muş-2021 **Yusuf SALMAZZEM**

KISALTMALAR

(a.s.) : Aleyhisselam

(c.c.) : Celle celâluhu

(r.a.) : Radiyallâhu ‘anh

(s.a.v.) : Sallallahu aleyhi ve sellem

b. : Bin, ibn

bkz. : Bakınız

bs. : Baskı

çev. : Çeviren

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

h. : Hicrî

r. : Rumî

Hz. : Hazret-i

m. : Milâdî

ö. : Ölüm

s. : Sayfa

thk. : Tahkik

ts. : Tarihsiz

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

vs. : Vesaire

yy. : Yüz yıl

GİRİŞ

Ömrünü ilme adayan, birçok talebe yetiştiren, müderris, şair, mürid, âşık, seyyah ve savaş gazisi Molla Zahir Tendûrekî, şark bölgesinde ilmiyle birlikte tasavvufa olan ilgisiyle tanınmaktadır. Böylesi müstesna bir şahsın tanıtılması ve şiirlerindeki tasavvufî unsurların akademik sahada incelenmesi önem taşımaktadır. Kısacası tasavvufa olan ilgisini yoğun olarak şiirlerine akseden mutasavvıflardan biri olan Tendûrekî'nin hem kendisinin hem de Arapça, Farsça, Kürtçe ve kısmen de mülemma usulüyle[1] yazmış olduğu şiirlerindeki tasavvufî öğelerin ilim dünyasına tanıtılmasının mühim olduğu düşünülmektedir. Tasavvufî unsurların irdeleneceği bu çalışmada Tendûrekî'nin mutasavvıf kişiliği ve tasavvuf edebiyatındaki yerinin tespit edilmesi hedeflenmektedir. Şiirlerindeki tasavvufî kavramların analiz edilerek ilk defa bu çalışmada ortaya konulması, çalışmanın orijinal olmasının yanı sıra sonraki çalışmalara kaynaklık etmesi yönüyle de önem taşımaktadır.

Akademik alanda muhtelif isimlerin şiirlerindeki tasavvufî unsurların tespiti hakkında bazı çalışmalar mevcuttur. Bunların bir kısmı makale şeklinde olurken bir kısmı ise tez hüviyetinde olmuştur. Tendûrekî hakkında sınırlı sayıda da olsa bazı çalışmalar yapılmıştır. Sadrettin Buğda'nın 2014 yılında Muş Alparslan Üniversitesinin yayınladığı *Makalelerle Muş* adlı kitapta, kitap bölümü olarak "*Molla Zahir Tendürekî ve Arapça Divânı"* isminde bir çalışması bulunmaktadır. Bu çalışmada Tendûrekî'nin Arapça şiirlerinin edebî değerleri hakkında bazı analizler yapılmıştır. Diğer bir çalışma ise makale olarak Ayhan Tek tarafından hazırlanmıştır. *Nush Dergisinin* 47. sayısında yayınlanan "*Şeyh-Mürit İletişiminin Yazma Geleneğine Katkısı: Molla Zahirê Tendûrekî'nin Dîwan'ı"* adlı makalede Tendûrekî'nin şiirlerinde şeyh ve mürid iletişiminin yazma geleneğine katkısı irdelenmektedir. Ayrıca Mehmet Çağlayan, Şark bölgesinde meşhur olan âlimlerin hayatını aktardığı "*Şark Uleması"* adlı eserinde Tendûrekî'nin kısa bir biyografisine yer vermektedir. Bunların haricinde akademik değeri olan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Zikredilen çalışmaların hiçbirinde Tendûrekî'nin şiirlerindeki tasavvufî unsurlar ele alınmamıştır. Bu da yapılacak olan çalışmamızın özgünlüğünü ortaya koymaktadır.

[1] Üç dilde inşad edilmiş beyit ve mısraların oluşturduğu şiirlerdir.

Çalışmada materyal olarak Tendûrekî'nin *Divan*'ı dışında tezin konusuyla ilgili malûmâtın yer aldığı yazılı kaynaklara müracaat edilecektir. Bununla beraber Tendûrekî'nin yaşayan talebeleriyle birlikte yakın çevresiyle görüşme yoluyla kendisi hakkında bazı bilgilerin elde edilmesi hedeflenmektedir. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi metoduna başvurulacaktır. Ayrıca yer yer analiz ve mukayese usullerine de başvurulacaktır.

Tendûrekî'nin Nûbihar Yayınları tarafından 2007 yılında basılan *Divan*'ındaki şiirleri incelendiğinde bazı şiirlerde sehven basım hatalarının olduğu görülmektedir. Bu tür durumlarda Tendûrekî'nin orijinal el yazmasına müracaat edilmiştir.

Tendûrekî'nin orijinal el yazmasına[2] bakıldığında bu eserin Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in vefatından altı ay sonra kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Tendûrekî, şöhret veya ilmî bilgisini göstermek için bu eseri yazmadığını belirtmektedir. Bu kasideleri yazmadaki amacının şeyhinin vefatından ötürü yaşadığı üzüntüyü dindirmek ve kalbindeki ateşi söndürmek olduğunu söylemektedir. Ayrıca ilgili el yazmasında bu şiirlerin hangi tarihlerde yazıldığına dair not düşmektedir. Buna göre Tendûrekî, şiirlerini h. 1342/m. 1924 yılında yazmaya başlamış ve h. 1344/m. 1926 yılında tamamlamıştır. Tendûrekî'nin bu eseri yazmadaki gayesinin ilmî bilgisini izhar etmek gibi bir amaca matuf olmadığı bilinmekle birlikte ortaya çıkan eser onun edebî alandaki üstün maharetini yansıttığı da inkâr edilemez.

[2] Orijinal el yazması Molla Abdurrahman Biçici'nin yanında iken vefat etmesinden sonra yeğeni Molla Mehmet Şirin Biçici'ye verilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA ZAHİR TENDÛREKÎ'NİN HAYATI, ESERİ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

1.1. DOĞUMU VE AİLESİ

Molla Zahir Tendûrekî, r. 1303/m. 1887 yılında[3] Muş'un Malazgirt ilçesine bağlı Kanîkork[4] Köyü'nde doğmuştur.[5] Asıl ismi Abduzzahir,[6] babasının adı Abdülaziz[7] Bey, annesinin ismi ise Purîye Hanım'dır. Abduzzahir'in, Abdülhamit ve Koçer adında iki kardeşi bulunmaktadır.[8]

Tendûrekî, üç evlilik yapmıştır. Eşlerinin isimleri Rukiye, Şerife ve Besra'dır. İlk evliliğini r. 1331/m. 1915 yılında Rukiye Hanım'la yapmıştır. Bu evliliğinden Sakine, Mehmet Sait, Mahbube, Latife, Medine, Muhammed Derviş adında çocukları olmuştur. Ardından Şerife Hanım ile evlenmiş; Esma Peri, Abdurrahman ve Abdürrahim adında çocukları dünyaya gelmiştir. Tendûrekî üçüncü evliliğini de Besra Hanım ile gerçekleştirmiştir. Bu hanımından Abdülaziz, Fevziye ve Muhammed Cevat adında çocukları dünyaya gelmiştir.[9] Tendûrekî'nin çocukları erken yaşta vefat etmiştir. Tendûrekî'nin erkek evlatlarından; Abdurrahman, Mehmet Sait ve Abdülaziz olgunluk çağına erebilmiştir.

1.2. İLMÎ TAHSİLİ

Molla Zahir Tendûrekî çocuk yaşta ilim tahsilini görmüştür. Daha altı yaşındayken Kurân-ı Kerîm'i okumayı öğrenmiş ve aynı yılda hatmetmiştir.[10] Kur'ân'ı hatmettikten sonra Kürtçe mevlid okumaya başlamış ve bununla birlikte Kürtçe/Arapça bir sözlük kitabı olan ve medreselerde okutulan "*Nûbuhar*" kitabını da bitirmiştir.[11] Abduzzahir, yedi yaşında iken medresede okutulan fıkıh kitaplarından "*Gâyetü'l-*

[3] Bazı kaynaklarda 1882 tarihi yazılmaktadır. Fakat yaptığımız mülakatlar ve araştırmalar sonucunda 1887 tarihinin daha isabetli olduğu söylenebilir.
[4] Kanîkork Muş'un Malazgirt ilçesine bağlı Hancağız köyünün eski adıdır.
[5] Molla Zahir Nûbihar baskılı divanında Kanîkork'un Bulanık'a bağlı olduğu kaydedilmiştir. Fakat bu köy Malazgirt'e bağlı bir yerleşim yeridir.
[6] Mehmet Çağlayan, **Şark Uleması**, İstanbul: Çağlayan Yayınları, 1996, s. 298.
[7] Bazı kaynaklarda Molla Zahir'in babasının adı Nimetullah b. Mîr Mustafa olarak geçmektedir. Bu yanlış bir bilgidir çünkü Nimetullah b. Mîr Mustafa, Molla Zahir'in babası değil dedesidir.
[8] Mehmet Şirin Biçici -Molla, "*Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı*" *Konulu görüşme*, İstanbul, 22 Şubat 2021.
[9] Mehmet Şirin Biçici -Molla, "*Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı*" *Konulu görüşme*, İstanbul, 22 Şubat 2021.
[10] Çağlayan, **a.g.e.**, s. 298.
[11] Mehmet Halil Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencâmı**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2009, s. 47.

İhtisâr" eserini okumuştur.[12] O, çalışkan ve zeki bir öğrenci olduğu için okuduğu kitapların çoğunu da hıfz etmiştir.[13] Onun bu kabiliyetini gören hocası kendisine ayrı bir özen göstermiş ve babası Abdülaziz Bey'e, "*Abduzzahir'in büyük bir zekâsı var. İnşallah ilerde büyük bir âlim olacaktır. Çocuğunun bu yeteneğini heder etme, onu okut*" diye tavsiyede bulunmuştur. Abdülaziz Bey de hocanın verdiği tavsiyeleri göz ardı etmemiş ve oğlunun okuması için ne gerekiyorsa yapmıştır. Abduzzahir babasının teşvikiyle 11 veya 12 yaşında ilim öğrenmek için köyünden ayrılarak çevre bölgelerdeki medreselerde okumaya başlamıştır.[14]

İlim öğrenme yolculuğu Abduzzahir'in hayatının bir parçası olmuştur. Nerede meşhur bir âlim duyarsa oraya gitmiş ve onlardan eğitim almıştır. Aldığı bu eğitimler sonucu şark medreselerinde okutulan eserlerin çoğuna vukufiyet sağlamıştır.[15] Tendûrekî böylece doğu bölgesinde bulunan önemli birçok müderristen ders almayı başarmıştır. Aldığı bu eğitimler Tendûrekî'nin ilme olan rağbetini daha da arttırmıştır. Uzak bölgelerde bulunan hocalardan istifade etmek istese de yaşı küçük olduğu için bundan mahrum kalmıştır. Fakat 18 yaşlarına geldiğinde önündeki yaş engeli kalkmış ve dilediği yere gitme imkânını elde etmiştir. Tendûrekî, dönemin meşhur âlimlerinden Molla Hüseyin Qicik'in adını duymuş ve Diyarbakır'ın Silvan ilçesinde bulunan medreseye gitmek için yola çıkmıştır. Molla Hüseyin gibi bilgili bir hocadan ders almak onun ilmî bilgisine önemli bir katkısı olmuştur. O, Molla Hüseyin'in yanında sıra kitapları olan sarf, nahiv, mantık, vaz', belâgat ve kelâm gibi alanlardaki eserleri bitirmiştir. Bunlara ek olarak tefsir ve Şafii fıkhı ile alakalı dersler alan Tendûrekî bu medresede kısa sürede zekâsı ve kabiliyetiyle öne çıkmış ve Hocası Molla Hüseyin'in takdirine mazhar olmuştur.[16] Hocasının âlim bir insan olduğunu gören Tendûrekî, Molla Hüseyin'den daha çok faydalanmak ve ilim öğrenmek için Silvan'da uzun bir müddet kalmıştır. Tendûrekî, hocası Molla Hüseyin'in tabiri ile onda bulunan tüm ilimleri

[12] Ayhan Tek, "Şeyh-Mürid İletişiminin Yazma Geleneğine Katkısı: Molla Zahirê Tendûrekî'nin Dîwan'ı", **DergiPark**, Cilt 18, Sayı 47, (2018), s. 91.
[13] Molla Mehmet Şirin Biçici, dedesi Molla Zahir'in birçok kitabı ezbere okuduğunu nakletmiştir.
[14] Mehmet Şirin Biçici -Molla, "*Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı*" *Konulu görüşme*, İstanbul, 22 Şubat 2021.
[15] Doğu bölgesinde bulunan medreselerde okutulan müfredat kitaplarının tam listesi için bkz. Abdulkerim Bingöl- Mehmet Salmazzem, "Bölge Medreselerinin Yazılı Edebiyatın Gelişmesindeki Rolü ve Spesifik Olarak Kürtçe Meal ve Tefsirlere Katkısı", **ÜNİDAP Uluslararası Bölgesel Kalkınma Konferansı 'Sosyal Kalkınma'** Muş Alparslan Üniversitesi, Erzurum, Cilt 2, 28-30 Eylül 2016, s. 76-77.
[16] Molla Mehmet Şirin Biçici, dedesinin Fıkıh ve Tefsir ilminde çok iyi olduğunu söylemektedir. Bu bilgisin de Molla Hüseyin'i Qicik eğitiminin büyük bir etkisinin olduğunu nakletmektedir.

aldıktan sonra Norşin Medresesi'ne gitmeye karar vermiştir. Tendûrekî hocasının rızasını ve müsaadesini alarak Bitlis'in Norşin/Güroymak ilçesinde bulunan Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in Medresesi'nde eğitim almak için Şeyh Ahmet Haznevî[17] ile beraber yola çıkmıştır.[18]

1.3. TASAVVUFA İNTİSABI

Molla Zahir Tendûrekî'nin Norşin Medresesi'ne gelmesi ve burada Şeyh Muhammed Diyâuddîn'den eğitim alması onun için hayatının ikinci dönüm noktası olmuştur. Hazret, Nakşbendî tarîkatına bağlı dönemin meşhur sûfîlerindendir. Tendûrekî, Hazret ve Molla Fethullah'tan[19] fıkıh usulü kitaplarını okumuş, hocalarının zâhirî ve mânevî ilimlerinden istifade etmiştir. Buna ilaveten Tendûrekî, Hazret'e intisab ederek onun müridi olmuş ve Nakşbendiyye tarîkatının bir mensubu olmuştur. [20]

Hazret'in yanında yaklaşık on yedi yıl boyunca kalmış ve şeyhinden ilmî icâzetini almıştır.[21] Bu süre zarfında kendini ilim öğrenmeye ve mürşidine hizmet etmeye adamıştır. Örneğin Tendûrekî'nin hattı güzel olduğu için Hazret'in mektupları ve icâzetleri onun kaleminden geçmiştir.

Tendûrekî, Hazret'in yanında mânevî yolculuğunu ikmal ettikten sonra şeyhi tarafından halifeliğe layık görülmüştür. Fakat o, kendisini bu makâma layık görmediğini, halifelikten mütevellit yükümlülüğü hakkaniyetle yerine getiremeyeceğini düşündüğünden halifelik teklifini "*Allah bes, baqî hewes, min ji xeyrî Xwuda nevêm tu kes*/*Allah yeterdir, gerisi boştur. Ben Allah'tan başka kimseyi istemem"* diyerek nazik bir şekilde geri çevirmiştir.[22] Tendûrekî, on yedi yıllık bir hizmet süresinden sonra şeyhinin tavsiyesi ile memleketine ilim ve irfân hizmeti için dönmüştür.

1.4. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ

Molla Zahir Tendûrekî'nin tasavvufî düşüncesini anlamak için onun hayatı hakkında malûmât sahibi olunması ve eserinin de iyi bir şekilde tetkik edilmesi icap

---

[17] Son devirde yetişen evliyâlardan olup Hazret'in halifesidir. Bkz: Çağlayan, **a.g.e.**, s. 90.
[18] Sadrettin Buğda, "Molla Zahir Tendürekî ve Arapça Divânı", Ercan Çağlayan (ed.), **Makalelerle Muş** (152-168), Muş: Muş Alparslan Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 153-155.
[19] Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in oğludur.
[20] Aladdin Haydaroğlu -Molla, "*Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı*" *Konulu görüşme*, Muş, 18 Haziran 2021.
[21] Farklı rivayetlerde Tendûrekî'nin ilmî icâzetini Hazretin oğlu olan Molla Fethullah'tan aldığı kaydedilir.
[22] Çağlayan, **a.g.e.**, s. 299.

etmektedir. Genel anlamda kendisinden önceki mutasavvıflardan etkilenmekle beraber en çok Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in tesiri altında kalmıştır. Nakşbendiyye tarîkatına mensup olan Tendûrekî'nin tasavvufî düşüncesini anlamak için mensubu bulunduğu tarîkatın tanınmasında yarar vardır.

Tasavvuf tarihinin kökleri asr-ı saadete kadar dayandırılmaktadır. Tarîkatların sistematik bir yapıya bürünmesi ise 12. yüzyıldan itibaren olduğu düşünülmektedir.[23] Sonraki dönemlerde sistemleşen tarîkatlardan biri olan Nakşbendiyye tarîkatı, Muhammed Behâuddin Nakşbend Buhârî (ö. 791/1389) tarafından kurulmuştur. Bu tarîkat Hindistan'da İmâm-ı Rabbânî'yle (ö. 1034/1624) yaygınlık kazanmış, daha sonraki süreçte Mevlânâ Hâlid Bağdâdî (ö. 1242/1827) ile gelişim göstermiştir.[24] Özellikle Doğu Anadolu bölgesinde yayılan bu tarîkat medrese âlimleri ve öğrencileri arasında hızla yayılıp benimsenmiştir. Tarîkat ve medreselerin Doğu bölgesinde mezc olması kişilerin yaşam biçimine ve hayata bakış açısına önemli bir değişiklik katmıştır. Tendûrekî'nin de ciddi bir medrese eğitimi alması ve Nakşbendiyye tarîkatına intisap etmesi onun kimliğinin yapı taşlarını teşkil etmiştir.

Birinci ve İkinci Dünya Savaşı'nı görmüş, Ruslar ile yapılan savaşta bizzat şeyhiyle omuz omuza mücadele vermiş bir zât olan Tendûrekî, tasavvuf ve medrese ilimlerini mezc eden ve hayatını ilmî tedrisatla geçirmiş bir zâttır. Tendûrekî'nin yazdığı şiirlere bakıldığında onun tasavvufî düşüncesi hakkında malûmât sahibi olmak mümkündür. Bu bilgilerden hareketle onun hem zâhir ilme hem de bâtın ilme önem verdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bir insanın ruhî olgunluğa sahip olması için mutlak anlamda bir mürşid-i kâmile ihtiyaç olduğunu savunmuş ve bu savunduğu görüşü hem şiirlerinde dillendirmiş hem de hayatında tatbik etmiştir.[25]

Tendûrekî'nin ilmî tedrisat sonrası hayatına bakıldığında, icâzet almasına rağmen ilim ve irfândan kopmamış, sürekli bir öğrenme gayreti içinde bulunmuştur. Onun için ilim ve irfân, adeta ruhunun gıdası mesabesinde olmuştur. Tendûrekî, mütemadiyen Resulullah Efendimiz'in (s.a.v.) mübarek hayatını okumuş ve onun yolundan gitmek için çabalamıştır. Hayatında nizam ve kurallar hâkim olan Tendûrekî, gecesini üç kısma ayırmış; ilk iki vaktini dinlenme ve uykuya, üçüncü vaktini ise teheccüd namazı

[23] Macit Fahri, **İslam Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Bir Giriş**, İstanbul: İnsan Yayınları. 2008, s. 124
[24] H. Kamil Yılmaz, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 10. Baskı, 2004, s. 258-263.
[25] Buğda, **a,g,e.**, s. 156.

kılmaya ve Kur'ân okumaya ayırmıştır. Seher vaktini ise isiğfar ederek geçirmiş, sabah namazını kıldıktan sonra işrak namazına kadar evrâdını çekmiştir. Aynı şekilde gündüz vaktini de üç kısma ayıran Tendûrekî, ilk kısım olan kuşluk namazından ikindi vaktine kadar talebelerine dersler vermiştir. İkinci kısım olan ikindi namazından akşam namazına kadar da toplumun içine karışmış onların sorularına cevaplar vermiş, küskünleri barıştırmış ve insanların sorunlarına çözüm bulmaya çalışmıştır. Üçüncü kısım olan akşamları ise ailesi ile zaman geçirmiştir.[26] Tendûrekî'nin başarısının arkasındaki sırrın, halis bir niyet ile ilim öğrenmesi ve düzenli bir insan olmasında saklı olduğu düşünülmektedir.[27] Hayatındaki düzen ve tasavvufî düşüncesinin şekillenmesini sağlayan faktörün ise şeyhi arasındaki mürşid-mürid ilişkisinin oluşturduğu disiplin olabileceği kanaatindeyiz.

Tendûrekî'nin şeyhine karşı ileri bir seviyede muhabbeti bulunmaktadır. Tendûrekî'nin muhabbeti sadece şeyhine yönelik mi yoksa diğer mutasavvıfları da kapsamakta mıdır? şeklinde bir sorunun cevabını onun şiirlerinde ve hayatında bulmak mümkündür. Şiirlerinin geneline bakıldığında Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16), Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848?), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Ebû Bekir Şiblî (ö. 334/946), İmam Gazzâlî (ö. 505/1111), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), Hâfız-ı Şîrâzî (ö. 792/1390 ?) gibi pek çok şair-mutasavvıfın isimlerini zikrettiği görülmektedir. Bunlara ek olarak Klasik Kürt edebiyatının sembol isimlerinden Melayê Cizîrî (ö. 1049/1640) ve Ehmedê Xânî (ö. 1118/1707) gibi şahıslara da atıfta bulunmaktadır.

Kanî Me'rûf kanî Şublî kanî Sirrî kan Cuneyd,

Kanî Semnûn kanî Bestam kanî ce'ma serfiraz.

Nerede Marûf nerede Şiblî nerede Sırrı ve nerede Cüneyd,

Nerede Semnûn nerede Bestamî nerede cümle yiğitler.

Kanî Qeysê Amirî kan Wamiq û kanî Memo,

Kanê Xanî ya Cezîrî kanî merdê der Şîraz.

Nerede Kays nerede Vâmık ve nerede Memo,

[26] Çağlayan, **a.g.e.**, s. 300.
[27] Mehmet Şirin Biçici -Molla, "*Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı*" *Konulu görüşme*, İstanbul, 22 Şubat 2021.

Nerede Xanî veya Cezîrî nerede o Şirazlı yiğit.[28]

Tendûrekî, şeyhini yukarıdaki dizelerde isimlerini andığı tasavvuf önderleriyle denk görmektedir. Sonraki beyitte zikrettiği "*Kays, Vâmık ve Memo*" gibi âşıkları da kendisiyle mukayese etmektedir. Bu zâtların Tendûrekî'nin şiirlerinde etkileri görülmektedir. Ayrıca bizler bunların onun tasavvufî düşüncesinin alt yapısını oluşturan kişiler olabileceğini düşünmekteyiz.

Tendûrekî yaşadığı dönemde, sûfîlerle sıcak bir ilişki içerisinde olmuştur. O, mütemadiyen sûfîlere karşı nezaketli davranmış, onların menkıbelerini severek dinlemiş ve okumuştur. Fakat Tendûrekî'nin sûfî kisvesi altında insanları kandıran sahtekârlara karşı taviz vermediği gibi insanlara da "*Bu sahtekârların tuzaklarına düşmeyin. Bunlar şeyh değil, sizleri aldatan, kese ve kasalarını doldurmaya çalışan zavallı bedbahtlardır*"[29] diyerek onları bu sahtekârlara karşı uyarmıştır.

1.5. HOCALARI

Molla Zahir Tendûrekî hakkında malûmât verilirken özellikle müellifin hayatına yön vermiş önemli şahsiyetlerden Molla Hüseyin Qicik ve Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in isimleri zikredilmiştir. Tendûrekî, Molla Hüseyin Qicik'den zâhirî ilimlerin eğitimini alırken Hazret'ten ise hem zâhirî hem de bâtınî ilimlerin eğitimini almıştır. Tendûrekî'nin şiirlerinin anlaşılması için bu iki şahsiyetin tanınmasında yarar vardır.[30]

1.5.1. Molla Hüseyin Qicik (Küçük)

Molla Hüseyin Qicik, m. 1871 yılında Cizre'ye bağlı Deştadahl köyünde doğmuştur. Babasının adı Abdullah, annesininki Ayşe hanımdır. Molla Hüseyin bir yaşındayken annesi, üç yaşındayken de babası vefat etmiştir. Abdullah Bey vasiyet olarak oğlunun medrese tahsili görmesini istemiştir. Babasının vefatından sonra Molla Hüseyin'nin sorumluluğunu dayısı üstlenmiş ve Abdullah Bey'in vasiyetini yerine getirmek için onu medreseye göndermiştir. Dinî eğitimine ilk olarak köyünde başlayan Hüseyin, 6 yaşında iken Kur'ân-ı Kerîm'i okumuştur. Bir süre eğitimi kesilmişse de daha sonra şark medreselerinde tahsiline devam etmiştir. Eğitim gördüğü Cizre

[28] Tek **a.g.e.**, s. 92.
[29] Çağlayan, **a.g.e.**, s. 299.
[30] Buğda, **a,g,e.**, s. 155.

medresesinde Hüseyin adında başka bir öğrenciyle isimleri karıştırıldığından dolayı seydası tarafından ona küçük anlamında "qicik" lakabı verilmiştir.[31]

Molla Hüseyin medrese eğitimini Şeyh Fethullah el-Verkânsî,[32] Silvan müftüsü Molla Ahmed Hamdî gibi önemli zâtların yanında almıştır. Eğitimini tamamladıktan sonra Diyarbakır'ın Silvan (Farkin) ilçesine yerleşmiş ve ömrünü öğrenci yetiştirmeye adamıştır. Hayatını ilme adayan Molla Hüseyin h. 1375/m. 1955 yılında Silvan'da vefat etmiş ve Şeyh Halil Mezarlığı'na defnedilmiştir. Molla Hüseyin birçok önemli âlimin yetişmesine vesile olmuş ve *el-Kavlu'l-mevsûk fî cevâbi tenkıdâtı mufti çermûk, Şerhu'l-Verdeti'n-Naddâre fi'l-Mecâzî ve'l-İsti'âre*, *Fethu'l-Celîl 'alâ ma'fuvvât* gibi eserleri arkasında bırakmıştır.[33]

1.5.2. Şeyh Muhammed Diyâuddîn

Şeyh Muhammed Diyâuddîn h. 1272/m. 1856 yılında Hizan'ın İsparit nahiyesine bağlı Usp (Uvseb) [34] köyünde dünyaya gelmiştir. Babası 19. yy. Kürt medrese tarihi ve tasavvuf alanında önemli şahsiyetlerden biri olan Şeyh Abdurrahman-ı Tağî olup "Seyda-i Tağî" lakabıyla meşhur olmuştur.[35] İlk tahsilini babasının yanında alan Hazret, babasının vefatından sonra Abdurrahman-ı Tağî'nin halifesi olan Şeyh Fethullah Verkânisî'den eğitimini tamamlamış ve ondan Nakşbendiyye halifeliğini almıştır.[36] Babasından sonra doğu bölgesinde en etkili âlimlerden biri olan Şeyh Muhammed Diyâuddîn daha çok tasavvufî kimliği ve "Hazret" lakabı ile tanınmış bir zâttır. Hazret lakabını kendisine hocası Şeyh Fethullah Verkânisî'nin verdiği kaydedilmektedir.[37]

Hazret tüm ömrünü Allah yolunda harcayan, Birinci Dünya Savaşı'nda Ruslara karşı öğrencileri ile mücadele eden bir sûfîdir. Ruslara, Bulanık civarında büyük kayıplar verdirmiştir. Savaş sırasında yakınında patlayan top sonucu koluna şarapnel

---

[31] Buğda, **a,g,e.**, s. 155.
[32] Detaylı bilgi için bkz: Mehmet Salmazzem, "Koğak Medrese'sinin Önemli Bazı Müderris ve Talebeleri", Mehmet Salmazzem (ed.), **Tarihî ve Kültürel Dokusuyla Koğak** (115-134), Konya: Çizgi, 2019, s. 118; Şaban Arğun, "Tasavvufun Kürtler Arasında Yayılması ve Bulanık'ta Tasavvuf Geleneği", İrşad Sami Yuca (ed.), **Bulanık/Kop** (567-586), Konya: Çizgi, 2020, s. 580.
[33] M. Halil Çiçek "**Molla Hüseyn-i Kiçik Hayatı ve Eserleri**" Silvan: Uluslar Arası Silvan Sempozyumu 25-27 Nisan 2008. Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları (2012) s. 436- 458.
[34] Farklı kaynaklarda köyün adı Üsb (Doğrular) köyü olarak geçmektedir.
[35] Yusuf Salmazzem, "Medrese ve Tasavvuf Geleneğinde Bir Âlim Potresi" Şeyh İbrahim-i Çoğreşî/Melekendî"", İrşad Sami Yuca (ed.), **Bulanık/Kop** (587-600), Konya: Çizgi, 2020, s. 598.
[36] Çağlayan, **a.g.e.**, s. 299.
[37] M. Şefik Korkusuz, **Nehri'nden Hazne'ye Meşayihi Nakşibendi**, İstanbul: Kilim Matbaacılık, 2010, s. 225.

parçası isabet etmiştir.[38] Bu yaralanmadan dolayı şeyhin kolu Bitlis Askeri Hastanesi'nde kesilmek zorunda kalınmıştır.[39] Savaş gazisi olan Hazret 8 Şubat 1924 yılında Bitlis'in Norşin ilçesinde vefat etmiştir.[40]

Hazret arkasında ilim ve irfân bırakmıştır. Miras olarak bıraktığı bu değerlere sarılacak olan kişilerde onun talebesi ve müridleri olmuştur. Hazret'in müridleri farklı bölgelere dağılarak insanlara İslâm dinini öğretmiş ve birçok talebe yetiştirmişlerdir.[41] Bu müridlerden bir tanesi de Molla Zahir Tendûrekî'dir. O şeyhine tam bir teslimiyetle bağlı ve şeyhine karşı çokça muhabbeti olan bir zâttır. Tendûrekî şeyhi gibi bir zâtın bulunmadığını ve hiç kimsenin onun yerini dolduramayacağını düşünmektedir. Nitekim şeyhinin vefatı üzerine ona sevgisini, özlemini yazdığı birçok şiiri ile bu durumu ortaya koymaktadır.

1.6. GÖREV VE SEYAHATLERİ

Molla Zahir Tendûrekî, müderris bir âlim, zâhid bir sûfî, edip bir şair, savaş meydanında mücahid, ilim öğretmek için belde belde gezen bir seyyahtır. Ayrıca edebiyatta emsaline az rastlanan biri olduğunu, üç dilde yazdığı hikmet ve edebî beyitleriyle kanıtlamaktadır. Tendûrekî Kütçe ve Arapça şiirlerine ek Farsça'da da nitelikli şiirler yazacak kadar derin bilgi sahibidir ki kendi talebelerine Arapçanın yanı sıra Farsça dersler de vermiştir. Tendûrekî, son dönemlerde yaşının ilerlemesine rağmen Arapça ve Farsça zor ibareleri dahi rahatlıkla çözebilmiştir. Bu meziyetlere sahip bir kişilik olan Tendûrekî birçok yerde eğitim vermiştir. Tendûrekî ilk olarak müderrisliğe Norşin Medresesi'nde başlamış ve orada kısa bir süre ders vermiştir. Bazen başka medreselerde ders verse de asıl müderrislik dönemi şeyhinin ona verdiği görevden sonra

[38] Şeyh Muhammed Asım Oxînî, **Birketü'l-Kelimat Menkıbeler Havuzu**, İstanbul: Avesta, 2017, s. 169.
[39] Çağlayan, **a.g.e.**, s. 299-300; Korkusuz, **a.g.e.**, s. 225-253.
[40] Hazret'in ölüm tarihi ile ilgili (Çağlayan, **a.g.e.**, s. 202), (Buğda, **a.g.e.**, s.156), (Korkusuz **a.g.e.**, s. 249), (Tek **a.g.e.**, s. 93), yazılarda ve sözlü kaynaklarda (1922, 1923, 1924, 1925) şeklinde farklı ölüm tarihleri verilmektedir. Ancak Molla Zahir Tendûrekî orijinal nüshasına bakıldığında şeyhinin hicir 8 Şubat 1342 yılında vefat ettiğini belirtmektedir. Kendisin de şeyhinin vefatından altı ay sonra h.1342 de eserini yazdığını da not düşmektedir. Buradan hareketle Hazret'in 8 Şubat 1924 tarihinde vefat etmiş olabileceği düşünülmektedir. Bkz: Molla Zahirê Tendûrekî, **Diwan**, İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2007, s. 51.; Ek.1-3
[41] Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ömer Tayfur, "*Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in Hayatı Ve Tasavvufî Görüşleri*", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2015, s.3-20; Yeliz Başar, "*Nakşbendî-Hâlidî Şeyhi Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî'nin Hayatı Ve Mektûbât'ındaki Tasavvufî Görüşleri*", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Hitit Üniversitesi SBE, 2018, s. 4-9.

başlamıştır. Tendûrekî, müderrislik için ilk olarak Malazgirt'in Tendürek[42] köyüne gitmiş ve orada medrese açıp ders vermiştir. Tendürek köyünde yaptığı faaliyetlerden dolayı kısa süre içinde bölgede ilmî bilgisiyle şöhret bulmuş ve Tendûrekî nispetiyle anılmaya başlanmıştır. Tendûrekî, 1935'li yıllardan itibaren Bulanık'ın Hoşgeldi Medresesi'nde[43] ders vermek için gitmiş ve uzun bir dönem bu medresede kalmıştır.[44] Tendûrekî'nin bu medresede müderrislik yaptığı bizzat kendisinden ders almış Molla Alaaddin Haydaroğlu tarafından zikredilmiştir.[45] Tendûrekî'nin bu medresede yaklaşık olarak on dokuz yıl müderrislik yaptığı nakledilmiştir.[46] Tendûrekî bilgisini ve tecrübesini sadece bir bölgeye hapsetmemiş farklı bölgelere giderek başka medreselerde de ders vermiştir. Ayrıca o dönemde bölgenin ağaları ve beyleri arasında bir gelenek haline gelen iyi bir âlim bulundurma ve medrese açma faaliyetlerinden ötürü Tendûrekî birçok medrese gezmiştir.[47] Mesela Eminê Perihan Bey, (Perihan'ın oğlu Emin) Tendûrekî'nin ilmî kariyerini öğrendiğinde kendisini köyüne davet etmiştir. Bu teklifi kabul eden Tendûrekî bir dönem orada ders vermiştir. 1950'de Şeyh Ebubekir, Şeyh Masum'a bir mektup yazarak Melekan'a bir müderrisin göndermesini talep etmiştir. Bunun üzerine Şeyh Masum, Tendûrekî'yi Melekan'a göndermiştir. Tendûrekî, Melekan Medresesi'nde Şeyh Ebubekir el-Melekânî ile 1950-53 yılları arasında öğrencilere Arapça ve Farsça dersler vermiştir.[48] Ayrıca Bulanık'a bağlı Sultanlı Medresesi'nde ve Patnos'a bağlı Çakır Bey Medresesi'nde de bir dönem ders verdiği kaydedilmiştir. [49]

1.6.1. Ders Verdiği Talebeler

Molla Zahir Tendûrekî birçok talebe yetiştirmiştir. Bunlardan Melekân Medresesi'nde yetişen isimlerden bazıları şunlardır: Şeyh Vahiddin ibn el-Şeyh Ebubekir, Şeyh Emin bin el-Şeyh Hâşim, Molla Selim Dâdînânî ve onun kardeşi Molla Abdurrauf, Molla İhsân (Hazerşah Medresesi'nin müderrisi), Molla Said (Gerbâs

[42] Malazgirt ilçe merkezine 12 km uzaklıkta olup şimdiki adı Hasretpınar köyüdür.
[43] Hoşgeldi: Muş'un Bulanık ilçesine bağlı bir köyün adıdır.
[44] Mehmet Salmazzem, "Bulanık/Kop'ta Medrese Geleneği ve Tefsir Tedrisatı", İrşad Sami Yuca (ed.), **Bulanık/Kop** (531-565), Konya: Çizgi, 2020, s. 548.
[45] Aladdin Haydaroğlu -Molla, "*Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı*" *Konulu görüşme*, Muş, 18 Haziran 2021.
[46] Mehmet Şirin Biçici -Molla, "*Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı*" *Konulu görüşme*, İstanbul, 22 Şubat 2021.
[47] Rahmetullah Karakaya –Gazeteci Yazar, "*Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı*" *Konulu görüşme*, Muş, 18 Haziran 2021.
[48] Melekan: Bingöl'ün Solahan ilçesine bağlı bir köyün adı olup şimdiki ismi Mutlucadır.
[49] Çakır Bey: Ağrı'nın Patnos ilçesine bağlı bir köyün adıdır.

Medresesi'nin müderrisi), Molla Baba Xalîfanî, Molla Selahaddin Kasımanî Melekânî, Molla Muhammed Xelîfanî ve Molla Said Xelîfani.

Ayrıca diğer medreselerde de müderrislik yaparken kendisinden ders alan bazı talebelerin isimleri de şunlardır: Mehmet Nuri Yılmaz, Abdurrahman Durre, M. Reşit Erol, Ali Aslan, Abdulmelik Fırat, Abdullah Varlı, Molla Sadık Tırtopî, Molla Muştak Aydın, Molla Aladdin Haydaroğlu, Molla Mehmet Şirin Biçici. Pek çok önemli âlimin yetişmesinde katkısı olan Tendûrekî'nin ders verdiği talebelerin hepsini burada saymak mümkün değildir.[50]

1.6.2. İcazet Verdiği Kişiler

Birçok âlime icâzet vermiştir. Hepsini sayamasak da onlardan birkaçı şunlardır; Molla Şâkir, Molla Kerem, Molla Zübeyr el-Mardinî, Molla Abdulkerim el-Ahlatî, Molla Şeyh Musa el-Tendûrekî, Molla Zahir Tendûrekî'nin oğlu Molla Abdurrahman, Molla Resul, Molla Abidin.. vd.

1.7. DİVAN'IN YAZIM SÜRECİ VE MAHİYETİ

Divan kelimesi sözlükte, "bir şairin şiirlerinin toplandığı kitap" veya "bir şairin şiirlerini kafiyelerine göre alfabetik tertibiyle içine alan mecmua" anlamları bulunmaktadır.[51] Divan denilince İslâm tarihinde birçok eser akla gelmektedir. Medreselerde bir kültür haline gelmiş olan divan yazma faaliyetinin Kürtler arasında da muteber bir konumu bulunmaktadır. Bundan dolayı pek çok divan sahibi Kürt yazar bulunmaktır.[52] Molla Zahir Tendûrekî de bu meyandaki önemli yazarlardan bir tanesi olduğu muhakkaktır.

Tendûrekî'yi divan yazmaya sevk eden faktör, sadece ilmî derinliği veya edip bir insan olması değildir. Tendûrekî'yi divan yazmaya yönlendiren asıl etkenin ne olduğunu kendisi cevaplamaktadır. *Divan*'ın giriş kısmında, şeyhinin vefatından dolayı kalbinde bir yangının tutuştuğunu, onsuz nefes alamadığını ve onu unutamadığını söylemektedir. Nitekim bir yerde şeyhiyle ilgili konuşulduğunda dayanamayıp oradan çıktığını, onu çok özlediğini ve gönlünü nasıl teskin edeceğini bilmediğini söylemiştir.

---

[50] Rahmetullah Karakaya –Gazeteci Yazar, "*Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı*" *Konulu görüşme*, Muş, 18 Haziran 2021.
[51] H. İbrahim Şener ve Alim Yıldız, **Türk İslam Edebiyatı**, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2008, s. 278.
[52] Abdurrahman Adak, "Kürtler", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt Ek-2, Ankara: 2019, s. 131-138.

Tendûrekî daha sonra şeyhine mersiyeler yazarak bir nebze de olsa yüreğinin ferahladığını ve bundan dolayı h. 1342/m. 1924 yılında şeyhinin vefatından altı ay sonra bu eseri kaleme aldığını belirtmiştir. *Divan*'ın sonunda eserini h. 1344/m. 1926 yılında tamamladığı notunu da düşmüştür.[53]

Ciddi bir medrese eğitimi alan ve devrin önemli şeyhlerinden birisinin yanında yetişen Tendûrekî, zâhirî ve bâtinî ilim kanatlarını takmış bir şahsiyettir. Tendûrekî'nin *Divan*'ı pek çok âlimden aldığı bilgileri, öğrendiği edebiyatı, şeyhine olan muhabbeti, tasavvufî bilgisi, tevazusu ve takvâsı gibi durumların mezc olmasından ortaya çıkan bir eserdir. Tendûrekî, Kürtçe, Farsça ve Arapça dillerini kullanarak kaleme aldığı bu eseri iki sene gibi kısa bir sürede bitirmiştir. Eseri bu kadar kısa bir zaman zarfında bitirmesi, Tendûrekî'nin edebî kabiliyetini ve üç dile olan vukufiyetini de göstermektedir. Ayrıca eserinde kullandığı sanatsal dil sözcük seçimi vs. sanatçının kişiliğini ve tasavvufî yetkinliğini yansıtmaktadır.[54] Tendûrekî yazmış olduğu şiirleri Kürtçe, Farsça ve Arapça olacak şekilde sınıflandırmış ve bunları da kendi içinde Arapça alfabesine göre sıralamıştır. Bununla birlikte alfabetik sıralamada geleneksel divan tertibine ve kafiye sistemine de riayet etmiştir. Tendûrekî'nin yazdığı bu eser klasik divanlarda bulunması gereken niteliklere sahiptir. Onun *Divan*'ını klasik edebiyat geleneğinden ayırt eden etken ise şekilsel yönünden ziyade tüm şiirlerinin Şeyh Muhammed Diyâuddîn üzerine inşad etmesidir. *Divan*'ında 66 adet Kürtçe, 22 adet Farsça ve 17 adet Arapça olmak üzere toplam 105 şiir bulunmaktadır. *Divan*'ı tasavvuf temalı bir eser olup şekil olarak genellikle methiye ve mersiye üslubunda yazılmıştır.[55] Eserin konusu Tendûrekî'nin, Hazret'e olan sevgisi, özlemi ve bazen de yaşadığı acı hadiselerden müteşekkildir. Tendûrekî eserinde genellikle Zahir ve Züveyhir (Zahircik) mahlasını kullandığı görülmektedir.[56]

1.8. VEFATI

Molla Zahir Tendûrekî, savaş meydanlarında şehadete erişme arzusu içinde olsa da kendisine şehitlik nasip olmamıştır. Tendûrekî, 1966 yılında Ramazan ayının 29'unda Cuma günü öğle namazına yakın bir zamanda 79 yaşındayken vefat etmiştir.

[53] Mehmet Şirin Biçici -Molla, "*Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı*" *Konulu görüşme*, İstanbul, 22 Şubat 2021; bknz. Ek.1-3.
[54] Tek **a.g.e.**, s. 91.
[55] Tek **a.g.e.**, s. 91.
[56] Buğda, **a,g,e.**, s. 157.

Sekerat anında ağzına su vermek istenince gözlerini açarak su verilmesine izin vermez ve "*Orucumu bozmayın. Ben Rabbimin huzuruna oruçlu olarak gitmek istiyorum*" demiştir. Oruçlu bir durumda ruhunu teslim etmiş merhum Tendûrekî, ölüm anında sabırlı davranıp nefsine hâkim olması ancak onun takvâsını ve metanetini göstermektedir. Tendûrekî Muş ilinin Malazgirt ilçesine bağlı Tendürek köyünde defnedilmiştir. Kabri[57] günümüzde Müslümanlar tarafından ziyaret edilen bir mekândır.[58]

[57] Ek-7
[58] Çağlayan, **a.g.e.**, s. 299.

İKİNCİ BÖLÜM

MOLLA ZAHİR TENDÛREKÎ'NİN ŞİİRLERİNDE TASAVVUFÎ UNSURLAR

2.1. İBADET VE AHLÂKA DAİR KAVRAMLAR

2.1.1. Fakr / Fakîr

Lügatte, "*muhtaç, yoksul, malı hiç olmayan*" anlamına gelmektedir.[59] Tasavvufî bir terim olarak sâlikin, hiçbir şeyin sahibi olmadığını bilmesi ve hakiki mâlikin ancak Allah olduğun bilincine varmasıdır. Başka bir ifadeyle Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacının olmaması ve her şeyden müstağni iken kendisinin ihtiyaç sahibi olduğunu bilmesidir. Bu yüzden mutasavvıflara, fukara adı verilmektedir. Fakr, fakr-ı sûrî ve fakr-ı mânevî şeklinde iki kısma ayrılmıştır. Fakr-ı sûrî, kişinin mal ve mülk gibi dünyevî servete sahip olmamasıdır. Fakr-ı mânevî ise maddî servetten ziyade mânevîyat açısından kişinin fakir olması anlamındadır. Nitekim tasavvuf erbâbının fakr denilince anladıkları mâna bu olmuştur.[60] Sûfîler fakrı, kişinin mal sahibi iken dünyalık metanın o zâtı meşgul etmemesi olduğunu söylemektedirler.[61] Bu vesile ile kişi rıza makâmına ulaşabilmektedir.[62] Muhammed Behâuddin Nakşbend Buhârî (ö. 791/1389) "F*akirliğin hırkası bizim sırtımızda oldukça Cenâb-ı Bârî de bizim gönlümüzde durur*"[63] sözüyle maddî açıdan fakir olduğu halde kişinin mânevî bakımından sahip olduğu servetin ne derece değerli olduğunu belirtmektedir.

Tasavvufî açıdan fakr halinde olan zâtın, mal ve mülk sevgisini kalbinden çıkardığına hükmedilir. Bu bağlamda Molla Zahir Tendûrekî'nin de bazı şiirlerinde asıl fakirliğin mânevî fakirlik olduğunu ortaya koyan ifadelere yer verdiği görülmektedir.

Ketne der deryayê feqrê pur hezîn û jarî man,

Lê ricakarem kî bînem şahidê xud der hisab.

Fakır deryasına düştük, hüzünlü ve âciz kaldık,

---

[59] Muhammed b. Ebi Bekr Râzî, **Muhtârus-Sıhâh**, Şihâbuddin Ebu Amr, Dâru'l-Meşârî' (thk.), Beyrut: 2009, 3. Baskı, s. 503.
[60] Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Marifet yayınları, 1995, **a.g.e.**, s. 184.
[61] Safer Dal, **Tasavvuf Terimleri** İstanbul: Kırk Kandil, 2013, 2. Baskı, s, 105.
[62] İmam Ebu'l-Kasım Abdulkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, "**er-Risaletu'l-Kuşeyriyye**", Halil el-Mansûr (thk.), Beyrut: Daru'l-Kutûbi'l-İlmiyye: 2001.304.
[63] Dal, **a.g.e.**, s, 106.

Fakat hesap vaktinde şâhidimi görmeyi ümid eylerim.[64]

Tendûrekî, şeyhini hem kendisinin hem de kendisi gibi fakirlerin bir sığınağı ve kurtarıcısı olarak görmektedir.

Şahîdê ma ber feqîran mence'a bûd û hem me'az,

Ew xeyas bû bo esîran melce'a bûd û hem melaz.

Biz fakirlerin şâhidi, sığınağı ve kurtarıcısıydı,

Esirlerin imdadına yetişen barınak ve koruyucuydu.[65]

2.1.2. Hamd

Lügatte, "*övgü*" anlamında kullanılmaktadır.[66] Kur'ân'ı Kerîm'de birçok siğada gelen hamd kavramı genellikle Allah'a ibadet etmek anlamında kullanılmıştır. Tasavvufî bir terim olarak hamd, Allah'ın kula verdiği ihsânlardan dolayı kişinin rabbine şükretmesi[67] saygı ve hürmetle onu anmasıdır.[68]Mutasavvıflar bu kavramı üç kısma ayırmaktadırlar: Birincisi, kavlî hamd olup Allah'ı, O'nun Peygamberlerinin yaptığı şekilde övmektir. Buna Kur'ân ve hadislerde bulunan dualar örnek olarak gösterilebilinir.[69] İkincisi fiilî hamd olup Allah'ın rızası için bedeni ibadetleri icra etmektir. Üçüncüsü hâlî hamd olup ruh ve kalb ile yapılmaktadır. Bunun amacı ilmî ve amelî kemaller kazanmak, ilâhî vasıf ile ahlâklanmaktır.[70]

Molla Zahir Tendûrekî Allah'a her zaman kalben şükür ve hamd edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Allah'a kalben yapılmayan, sadece dil ile yapılan şükrün yeterli olmadığını ifade etmiş olmaktadır.

Şukr û hemdê tu bike daîm ji qelbê xud bibêj,

Şukrê Rebbim çendî salan bûme cayê nay û saz.

Her vakit kalbten şükür ve hamd ile söyle,

---

[64] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 33.
[65] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 105.
[66] Râzî, **a.g.e.**, s. 174; İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem, **Lisanu'l-'Arab** I-VI, Abdullah Ali el-Kebir (thk.), Kahire: Dâru'l-Meârif, ts., II, s. 987.
[67] Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, **Mu'cemu't-Tarîfât**, Muhammed Sıddîk el-Minşâvî (thk.), Kahire: Dâru'l-Fadîle, s. 125.
[68] Uludağ, **a.g.e.**, s. 222.
[69] Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Baskı, 2009, s. 251.
[70] Uludağ, **a.g.e.**, s. 222.

Rabbime şükürdarım kaç senedir saz ve neyin yerini aldım.[71]

2.1.3. Hüsn

Sözlükte, "*güzellik, iyilik*" anlamlarında kullanılmış ve "kubh" kelimesinin zıddıdır.[72] Türkçe karşılığı güzel ve çirkin anlamlarına gelse de bu kavramlardan kasıt iyilik ve kötülüktür. Kur'ân-ı Kerîm'de yüz doksan dört defa yer aldığı görülen hüsn, Kur'ân'da ahlâkî bir terim olarak bakıldığında Allah'a kulluk etmek, güzel davranmak, infak etmek gibi anlamlarda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Hüsn kavramının karşıt anlamlısı olan Kubh kelimesi ise bir âyette geçmektedir.[73] Birbirlerine zıt iki kavramın birinin yüz doksan dört defa geçerken diğerinin ise bir defa geçmesi ve hadislere de bakıldığında hüsn kavramının kubh kavramına göre daha sık bir kullanıma sahip olması düşündürücüdür.[74] Bu kavramların sayısındaki farkın altında insana, Rabbi gibi güzel olma, iyi olma, Peygamber'in güzel yolunda yürüme mesajı olduğu söylenebilir. Nitekim âlemdeki tüm güzellikler Cenâb-ı Hak'tandır.[75] Tasavvufî bir kavram olarak hüsn, kulun tüm güzelliklerin Allah'a ait olduğu bilincinde olmasıdır.[76]

Molla Zahir Tendûrekî şiirinde tevriye ve telmih sanatlarına başvurduğu görülmektedir. Tendürekî, dinin ziyasından kastı, Şeyh Muhammed Diyâuddîn'dir. Allah'ın fethinden kastı şeyhinin oğlu Molla Fethullah'tır. Dinin güzelliğinden kastı ise şeyhinin torunu Molla Cemalledin'dir. Bu zâtların vefatı Tendûrekî'yi yasa boğmuştur.

Kanî Zîyadînê şah kan şahim fethu'l-ilâh,

Kan husnê dîn û werah em mane matem bi fert.

Dinin ziyası şah nerede Allah'ın fethi, şahım nerede,

Nerede Dinin güzelliği, gel gör ki hata ile matemdeyiz.[77]

2.1.4. İbâdet

Arapça bir kelime olup "*kulluk etmek, uymak, baş eğmek*" anlamlarında kullanılmaktadır.[78] Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde insanın, Allah'a ihtiram ve itaatini

[71] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 129.
[72] Râzî, **a.g.e.**, s. 159.
[73] **Kur'ân**, Kasas Sûresi, Âyet 42.
[74] İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", **DİA**, Cilt 19, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, s. 60.
[75] Uludağ, **a.g.e.**, s. 252.
[76] Zafer Erginli, **Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006, s. 397-398.
[77] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 197.

ifade etmek üzere farklı pek çok kelime yer almaktadır. Örneğin nüsük, dua, hudû‘, huşû‘…gibi kavramlar bunlardan bazılarıdır. Sözlüklere bakıldığında bu kelimelerin bazılarının ibadet kavramı ile yakın anlamlı, bazılarının ise aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir.[79]

Tasavvufta ibadet kavramı Allah'a takarrüp etmek için her nevi iyi hal, davranış olarak tanımlanmaktadır. Mutasavvıflar ibadetin Allah'ın rızasına ulaşmak için en önemli şartlardan biri olduğu bilincindedir.[80] Fakat insanların Rabbine ibadet etmesindeki amaç değişebilir. Sûfîler ibadet etmedeki gayeleri üç kısımda değerlendirmişlerdir. Birincisi cehennemde yanma endişesi veya cennete girme isteği sebebiyle yapılan ibadet, ikincisi Allah emrettiği için yapılan ibadet, üçüncüsü ise Allah'a aşk ve şevkle, heybet ve celâl ile yapılan ibadettir.[81] Cüneyd-i Bağdâdî bu konuda ârifler için ibadeti, meliklerin başına konan taçlardan daha güzel, sevgili olduğunu belirtmektedir. [82]

Molla Zahir Tendûrekî, hata ve günahlardan yüz çevirip Rabbine huşû bir kalb ile ibadet edilmesi gerektiğini belirtmekte ve O'na karşı ibadet ederken de tevazu ile ibadet yapılması gerektiğini söylemektedir.

Zâhir li te wacib rucû' wer ta'etê bi qelbê xuşû',

Nefsê nebîn, bit ba xudû' hêvî me ma ji'ebdê xewas.

Zahir senin dönmen vaciptir gel huşû kalb ile ibadet et,

Nefsi görme huzû' eyle havas kullardan kaldı ümidimiz.[83]

2.1.5. Îsâr

Sözlükte, "*seçmek, üstün saymak*" anlamlarında kullanılan Arapça bir kavramdır.[84] Yararına veya çıkarına ters bile olsa başka bir insanın kazancını, kendi çıkarının önünde tutmaktır. Türkçede îsâr kavramının karşılığı diğergâmlıktır.[85]

[78] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 293.
[79] Mustafa Sinanoğlu, "İbâdet", **DİA**, Cilt 19, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, s. 233.
[80] Süleyman Uludağ, "İbâdet", **DİA**, Cilt 19, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, s. 247.
[81] Uludağ, **a.g.e.**, s. 255.
[82] Dal, **a.g.e.**, s. 169.
[83] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 169.
[84] Erginli, **a.g.e.**, s. 488.
[85] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 318.

Tasavvufta îsâr kavramı kişinin yarar sağlama ve zarardan korunma hususunda kendisinden çok başkalarını, özellikle dostlarını ve din kardeşlerini düşünmesidir.[86]

Ebu Hafs (ö. 260/874) îsâr kavramını: " *Gerek dünya ve gerekse âhiret işlerinde, kendi hissesini bırakıp kardeşlerinin hissesine öncelik vermektir*"[87] şeklinde açıklamıştır. Ebü'l Hüseyin en- Nûrî (ö. 295/908) ise îsârı tasavvuf anlayışında esas almaktadır. Bu konuda o kadar ileri dereceye gitmiştir ki "*Allah'ım bazı kişilere mutlaka azab edeceksen onların yerine cehennemde beni yak*" demiştir.[88] Mutasavvıflar îsâr kavramını üç mertebeye ayırmışlardır. Birinci mertebesi, dünyalık mal konusunda insanın, başkalarının nefsini kendi nefsine tercih etmesidir. İkinci mertebesi, katlanamayacak durumlar karşısında, her türlü sıkıntılı ve zor durumda yine Allah'ın rızasına talib olmasıdır. Üçüncüsü, her durumda Allah'ı tercih etmek ve kendisinde îsâr mertebesini görmemek ve bu görmeme durumunu dahi terk etmek yani terki de terk etmek gerekmektedir.[89]

Îsâr kavramının en güzel örneklerinden biri Ensar ve Muhacirler arasında yaşanmıştır. Bu olay Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ve ashabının, müşriklerin zorbalığından kurtulmak ve İslâm dinini daha rahat bir şekilde yaşamak için Medine'ye hicret etmek zorunda kalmasıyla başlamaktadır. Müslümanlar Medine'ye hicret ettiklerinde evlerini, barklarını, mallarını ve mülklerini İslâm için geride bırakmışlardır. Medineli Müslümanlar, göç eden Mekkeli Müslümanlara kapılarını açmış ve onları kendi kardeşleri olarak kabul etmişlerdir. Hatta kendileri zorda bile olsalar muhacirleri kendi nefislerine tercih etmişlerdir. Nitekim Kur'ân da "*Onlar, kendileri muhtaç bile olsalar, başkalarını kendilerine tercih ederler*"[90] âyeti Ensar'ın muhacirlere karşı "isâr" davranışına işaret etmektedir.[91]

Molla Zahir Tendûrekî, şiirinde Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in cömertlik ve îsâr gibi erdemlere sahip olduğunu vurgulamaktadır. Şeyhinin cömert kişiliğinden bahsederken aynı zamanda "*debîrê ehle 'ilm"* kavramına yer vermesi bize göre Hazret'in ilim ehline olan yaklaşımını göstermektedir. Bu minvalde Tendûrekî şeyhine

[86] Uludağ, **a.g.e.**, s. 272.
[87] Erginli, **a.g.e.**, s. 488.
[88] Uludağ, **a.g.e.**, s. 272.
[89] Erginli, **a.g.e.**, s. 488.
[90] **Kur'ân**, Haşr Sûresi, Âyet 9.
[91] Uludağ, **a.g.e.**, s. 272.

îsâr vasfını verirken bu kavram ile cömert, sığınak ve tevazu' kelimeleri arasında bir bağlantı kurmuştur. Çünkü îsâr vasfına sahip olmayan bir birey tevazu' ve cömertlik gibi erdemleri göstermesi beklenmez. Diğer taraftan cömertliğin her zaman îsâr mânasına gelmeyeceğini söylemekte de yarar vardır. Bazı cömertlik örneklerinde îsâr yoktur. Örneğin varlıklı birisi ihtiyaç fazlası olan bir malı infak ettiğinde cömert kabul edilirken aynı davranışı îsâr niteliğine haiz değildir.

Hem sexî bû hem heyî bû hem debîrê ehle 'ilm,

Zû îsar û hem tewazu' lê ji mehrûm ra me'az.

Hem cömertti hem varlıklı hem ehl-i ilme sahib çıkardı,

Hem îsâr ve tevazu sahibi olup mahrum olanların penahıydı.[92]

2.1.6. Sabır

Sözlükte, "*alıkoymak, zor durumlarda sakin olabilme, hapsetmek, tutmak, telaş anında nefsine hâkim olma, endişenin zıddı*" gibi mânaları bulunan Arapça bir kelimedir.[93] Kişinin karşılaştığı belalara, sıkıntılara ve zor durumlara karşı dayanmasına sabır denmektedir. Ayrıca kulun Allah'a ibadet etmede devamlı olması ve isyandan sürekli kaçınması da sabır denmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de sabır kavramı çeşitli türevlerde yüz üç yerde geçmektedir. Âyetlerde sabır tavsiye edilmiş, sabredenler müjdelenmiş ve Allah'ın sabredenlerle birlikte olduğu belirtilmiştir. Ayrıca sabır kelimesinden türeyen "es-Sabûr" Allah'ın isimlerinden biridir.[94] Sabır konusuyla ilgili pek çok hadis bulunmaktadır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), "*sabır ilk sarsıntı sırasında gösterilen metanettir*" şeklinde buyurarak sabrın ne zaman gösterilmesi gerekildiğini belirtmiştir.[95] Hz. Peygamber, ayrıca sabrın büyük bir nimet olduğunu da söylemektedir.[96] Sabır, Allah'ın (c.c.) kullarına emri olup bu emri en iyi şekilde îfâ eden

[92] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 111.
[93] Râzî, **a.g.e.**, s. 362.
[94] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 530.
[95] el-İmâm el-Hâfız Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **Sâhîhu'l-Buhârî**, "Cenâʾiz", Ebu Suheyb el-Kermî (thk.), Riyad: Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye, 1998, 32, 42; el-İmâm el-Hâfız Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, Sahîhu Muslim, "Cenâʾiz", Ebu Suheyb el-Kermî (thk.), Riyad: Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye, 1998, 14, 15.
[96] "Hiç kimseye sabırdan daha hayırlı ve geniş bir nimet verilmedi" (Buhârî, "Zekât", 50; "Riḳāḳ", 20; Müslim, "Zekât", 124).

peygamberler ve velîler olmuştur. Onların yolundan gitmek isteyen mümin kulların da sabır ehli olmaları için nefsin arzularına karşı mücadele etmeleri gerekmektedir.[97]

Tasavvufta sabır, başa gelen sıkıntılara dayanma ve bu sıkıntıların verdiği üzüntüden Allah'a sığınmaktır.[98] Cüneyd-i Bağdâdî sabrı "*acıyı yüzünü buruşturmadan ekşitmeden yudumlamandır*"[99] şeklinde tarif etmektedir.

Molla Zahir Tendûrekî, şiirlerinde şeyhinden bahsederken onun gibi sabırlı birisini göremediğini defalarca zikretmektedir. Nitekim tasavvufî bir düstur olan sabır, hem müridte hem de şeyhte olması gereken bir haslettir. Tendûrekî'nin şiirlerinden Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in sabırlı biri olduğu anlaşılmaktadır. Bunun dışında şiirinde şeyhinin vasıflarını zikrederken onun zikir, fikir ve sabırda müthiş bir zât olduğunu aktarmaktadır.

Ne di zikrê ne di fikrê ne di sebrê me dî wek wî,

Lê di eqlîmê xumûlê nebû wek ceddê Cemâlê.

Ne zikirde ne fikirde ne de sabırda onun gibisini görmedik,

Yoktu gizem ilminde de Cemâleddîn'in dedesi (Hazret) benzeri.[100]

Tendûrekî, *Divan*'ında birçok defa kullandığı benzetme sanatını aşağıdaki şiirinde de yansıtmaktadır. Tendûrekî, şeyhinin vefat etmesinden dolayı dünyada kendisini yetim, kimsesiz olarak görmektedir. Ayrıca kendisinde sabır ve sükûnun kalmadığını söylemektedir. Kendisinin sabırsız ve sakin kalmama durumunu da seher kuşuna benzeterek resmetmektedir.

Di dinê da mane tenha me nema sebr û sukûn,

Ketne zêde qeleqê manendê murxê sehere.

Dünyada kimsesiz kaldık ne sabır kaldı ne de sükûn,

Seher kuşu gibi çok endişelendik.[101]

[97] Dal, **a.g.e.**, s. 335.
[98] Uludağ, **a.g.e.**, s. 446;
[99] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 219.
[100] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 281.
[101] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 271.

2.1.7. Takvâ

Sözlükte, "*korkma, saygı göstermek, sakınma, nefsini azap ve günahtan koruma, itaat etme*" anlamlarında kullanılmaktadır.[102] Kur'ân-ı Kerîm'de takvâ ve bu kökten türeyen kavramlar iki yüz seksen beş yerde geçmekte olup takvâ kelimesi ise on yedi yerde geçmektedir. Takvâ kavramı ve türevlerinin Kur'ân'da birçok defa geçmesi bu kavramın üzerinde düşünülmesi gerektiği sonucunu doğurmaktadır.[103] Takvâ kavramını müfessirler genellikle "Allah'tan korkmak" mânasında anlamışlardır. Takvâ kavramında korku anlamı bulunmakla birlikte bu korku, ilâhî muhabbete götüren, yaratana karşı sevgi ve saygıdan doğan sorumluluk anlamına gelmektedir.[104] Kur'ân'da takvâ kavramı Allah'ın buyruklarına uymak, men ettiği şeylerden de uzak durarak azabından korunma anlamında kullanılmakla birlikte Allah'a ve resulüne itaat etme anlamı da ihtiva ettiği görülmektedir.[105]

Tasavvufta takvâ kavramı üzerinde çokça durulmuştur. Terim olarak kulun Allah'ın emirlerini yerine getirmesi ve yasakladığı şeylerden de kaçınmasıdır. Sûfîler takvânın; insanın ibadetlere sarılması ve Allah'ın helal ettiği meşru dairede hayatını idame ettirmesi ile mümkün olabileceğini söylemişlerdir.[106] Ayrıca takvânın emir ve yasaklar içerisinde, en çok helalden yemekle mümkün olacağı da belirtilmiştir.[107] Takvâyı bâtın ve zâhir diye iki kısma ayıran sûfîler, zâhir kısmı Allah'ın koyduğu sınırları koruma, bâtın kısmını da ihlâs, niyet ve dinî hassasiyet olarak tanımlamışlardır. Ayrıca mutasavvıflar takvâ kavramını üç mertebeye ayırmışlardır. Birinci mertebe avamın takvâsıdır. Bu takvâ sahibi ebedî cehennem azabından korunmuş olur. İkinci mertebedeki havassın takvâsıdır. Bu takvâya sahibi insanlar cehenneme girmekten korunmuş olur. Üçüncüsü de ehassın sahib olduğu takvâ olup kişinin cennette derecesini yükselten ve Allah'ı görmeye lâyık kılan bir makâmdır.[108]

Molla Zahir Tendûrekî, şeyhini fasık olanlara karşı kınından çekilmiş bir kılıca benzetmekte ve takvâ ehli olanlar için de barınak olarak görmektedir. Nitekim Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in şark bölgesinde ilimî bilgisiyle tanınmaktadır. Bununla

---

[102] Râzî, **a.g.e.**, s. 708.
[103] **Kur'ân**, En'am Sûresi, Âyet 32.
[104] Süleyman Uludağ, "Takvâ", **DİA**, Cilt 39, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, s. 485.
[105] **Kur'ân**, Enbiyâ Sûresi, Âyet 48; Zümer Sûresi, Âyet 61.
[106] Cürcânî, **a.g.e.**, s. 90.
[107] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 143.
[108] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 625.

beraber Nakşbendiyye tarîkatının önemli isimlerinden biri olan Hazret bu bölgede büyük bir nüfuz sahibi olduğu bilinmektedir. Ayrıca Ruslarla yapılan mücadelede insanların savaştan zarar görmemesi için talebelerini de yanına alarak harb meydanlarına inmiştir. Cesareti ve kararlılığı ile büyük mücadeleler veren Hazret bu yolda kolunu kaybetmesine rağmen düşmâna karşı geri adım atmamıştır. Kuşkusuz o ilim, irfân ve medeni cesaretindeki şöhretinin yanı sıra kişisel olarak büyük bir takvâ sahibi olduğu da bilinmektedir. Tendûrekî aşağıdaki dizelerde kısacası onun "düşmâna korku dosta güven veren bir zât olduğunu" şu şekilde dile getirmektedir:

Pîrê meqbûl şîrê meslûl bû li ser ehlê fucûr,

Qet neda wan tu emanek lê ji teqwa ra melaz.

Fasıklar için kınından çekilmiş kılıç olan makbul pir,

Onlara fırsat vermeyen, takvâ ehlinin sığınağı.[109]

2.1.8. Tevazu

Sözlükte, "*boyun eğme, alçak gönüllülük, kendi derecesini düşük görmek*" anlamlarında kullanılmaktadır.[110] Tevazu kavramı vaz' kökünden türemekte olup kibir kelimesinin zıt anlamlısıdır.[111] Kur'ân-ı Kerîm'de vaz' kökünden çeşitli kavramlar geçmektedir. Fakat bu kelimelerin tevazu kavramıyla bir ilintisi bulunmamaktadır. Ancak farklı tabirlerle de tevazu konusuna değinen âyetler mevcuttur.[112] Tevazu kavramı hadislerde de geçmekte hatta bazı hadis kitaplarında bu mevzuyla ilgili özel bablar açılmıştır. Bu konuyla alakalı hadislerde tevazunun ahlâkî bir ödev olduğu anlaşılmaktadır. [113]

Tevazu kavramı tasavvufî bir terim olarak ise "nefsi tanıyıp ciddi olarak alçaltma, şefkatli olmak, benliği kırmak, azlıkla öğünmek, alçak gönüllülüğe yönelmek, Hakk'ın huzurunda kulluk şuurunda bulunmak, kibir ve gururdan sıyrılmak" şeklinde açıklanmıştır.[114] Tasavvuf kaynaklarında bu kavram Allah ile kul arasındaki ilişki ve

[109] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 111.
[110] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 656
[111] Râzî, **a.g.e.**, s. 702.
[112] **Kur'ân**, Mâide Sûresi, Âyet 54.
[113] Mustafa Çağrıcı, "Tevazu", **DİA**, Cilt 40, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s. 584.
[114] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 656; Erginli, **a.g.e.**, s. 1067-1070

insanların birbirleri arasındaki ilişkiler bağlamında değerlendirilmiştir.[115] Mürşidler, sâlikin yetişip mânevî mertebeleri aşması için tevazuyu önemli bir şart olarak kabul etmektedirler. Örneğin müridin insanlarla olan ilişkilerinde alçak gönüllü olması, karşısındakine şefkat ve merhamet ile yaklaşması gerekmektedir.[116]

Molla Zahir Tendûrekî, şiirlerinde şeyhinin cömertliğinden, ilim ehline yaklaşımından, takvâsından, alçak gönüllü olmasından vb. gibi birçok vasıflarla onu yâd etmektedir. Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in bu vasıfları, insanlara karşı tutumu, Tendûrekî'nin hayata bakış açısına da yön vermiştir. Kendisi de şeyhinin yolunda gitmiş onun güzel ahlâkından istifade etmiş ve onu kendisine örnek almıştır. İlâveten bu meziyetleri de hayatına yansıtmaya çalışmıştır.[117]

Hem sexî bû hem heyî bû hem debîrê ehle 'ilm,

Zû îsar û hem tewazu' lê ji mehrûm ra me'az.

Hem cömertti hem varlıklı hem ehl-i ilme sahib çıkardı,

Hem îsâr ve tevazu sahibi olup mahrum olanların penahıydı.[118]

2.1.9. Tevbe

Sözlükte, "*rücû etme, günahtan dönüş, ma'siyet halinden itaat haline dönme*" anlamlarına gelmektedir.[119] Tevbe, dinde kınanmış şeylerden yüz çevirip övgüye lâyık olanlara yönelmektir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kavram seksen sekiz yerde geçmekte ve otuz beş yerde Allah'a, diğer yerlerde ise insana nispet edilmektedir. Tevbe kavramı Allah'a nispet edildiğinde; Allah'ın insanların tevbesini kabul etmesi ve onlara iyilikle karşılık vermesi mânasına gelmektedir. Ayrıca tevbeleri çokça kabul etmesinden dolayı "Tevvâb" Allah'ın isimlerinden de biridir. Tevbe insanlara nispet edildiğinde ise dua ve niyaz niteliğindedir.[120] Kur'ân'da, "De ki: "*Ey kendilerinin aleyhine aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları affeder. Çünkü O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir*"[121] buyurmaktadır. Allah insanlara günahları çok olsa bile yine de Allah'ın rahmet ve merhametinden ümitlerini

[115] Mustafa Çağrıcı, "Tevazu", **DİA**, Cilt 40, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s. 584.
[116] Dal, **a.g.e.**, s. 394
[117] Çağlayan, **a.g.e.**, s. 299.
[118] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 111.
[119] Râzî, **a.g.e.**, s. 102-103.
[120] Bekir Topaloğlu, "Tevbe", **DİA**, Cilt 41, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, s. 279.
[121] **Kur'ân**, Zümer Sûresi, Âyet 53.

kesmemeleri gerektiğini onların tevbelerini kabul edip günahlarını affedebileceğini buyurmaktadır.[122] Hadislere bakıldığında Hz. Peygamber'in insanlara tevbe etmeyi tembih ettiği görülmekte ve bizzat kendisi de istiğfarda bulunarak etrafındakilere örnek olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin "*bazen kalbimi bir perde bürüdüğünden günde yüz defa istiğfarda bulunduğum olur*" [123] hadisi Hz. Peygamber'in tevbeye verdiği önemi ve tevbe etmenin kendi hayatında tatbikini göstermektedir.

Tevbe tasavvufî bir terim olarak nâkıs şeylerden vazgeçerek kâmil ve yüce olana yönelmek şeklinde tarif edilmiştir.[124] Tasavvufa girmenin şartlarından biri olan tevbe bir nevi bu yola girecek sâlikin biletidir. Mutasavvıflar kişinin işlediği günahtan tevbe ettiğinde o günaha tekrar dönmemek üzere tevbe etmesi gerektiğini söylemektedirler.[125] Tevbe kapısı tüm insanlar için açık bir kapıdır. Her kim ki o kapıdan geçerse tevbe ile günahlarının kirinden yıkanmaktadır. Mutasavvıflar tevbenin üç şartının olduğunu belirtmektedirler.[126] Birinci şart, dine karşı işlediği günahlardan pişmanlık duymak, ikinci şart tüm hallerde ve anlarda hataları terk ederek onlardan yüze çevirme, üçüncüsü ise yaptığı yanlışların benzerine bile dönmemek üzere terk etmektir.[127]

Ez qewlê napak pur şermîsar em,

Ez fi'le bedbîn estexfîrullah.

Hicap etmekteyim güzel olmayan sözden,

Estağfirullah işlediğim kötülüklerden.

Ez im peşîman ez im peşiman,

Taib û saib be sûyê dergâh,

Pişman olan benim pişman olan benim,

Yüzüm dergâha dönük tevbe eden benim.[128]

Molla Zahir Tendûrekî, şiirinde işlediği günahlardan ötürü mahcubiyet duymakta ve bu günahlardan dolayı samimiyetle pişman olduğunu söylemektedir. Onun bu

[122] **Kur'ân**, Mü'min Sûresi, Âyet 2-3.
[123] Müslim, "Ẕikir", 41-42; Ebû Dâvûd, "Vitir", 26
[124] Selami Şimşek, **Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017, s. 355.
[125] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 657.
[126] Süleyman Uludağ, **Tasavvufun Dili**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s. 553.
[127] Erginli, **a.g.e.**, s. 1082
[128] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 255.

hususta ki durumuyla ilgili mahcubiyet, pişmanlık, tevbe ve istiğfar olmak üzere dört husus öne çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle yanlışlarından ötürü sadece mahcubiyet ya da pişmanlık duymakla yetinmemektedir. O, aynı şekilde onlara geri dönmemek üzere tevbe etmektedir. Tevbenin yanı sıra Allah'tan bağışlanma dileğinde bulunmayı da ihmal etmemektedir. Burada dikkat çeken bir diğer husus ise tevbe kapısı olarak dergâha işaret etmesidir. Bu da onun tasavvuf ehlinin âdeti olduğu üzere dergâhı tevbe ve istiğfar için önemli bir vesile olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.

2.1.10. Zikir

Sözlükte, "*unutmanın zıddı, hatırlama, dili ve kalbiyle anma, şöhret, övgü*" gibi mânaları bulunan Arapça bir kelimedir.[129] Zikir kavramı Kur'ân'da farklı formlarda iki yüz doksan iki defa geçmektedir. Bu kavram âyetlerde kulluk bilinciyle Allah'a hamd etmek, O'nu tesbih etmek anlamlarında kullanılmakla beraber namaz kılmak, dua vb. gibi farklı anlamlara da gelmektedir. "*Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam zikret ve gafillerden olma*"[130] âyetinde insanların Allah'ı anmaları, zikretmeleri emredilmektedir. Bu anma sonucu insanın kalbinin tatmin olacağını, kişinin kurtuluşuna ve bağışlanmasına vesile olacağı âyetlerde vurgulanmıştır.[131] Zikir kavramı ile ilgili "*Kulum Beni zikrederse onunla beraber olurum. Kulum Beni içinden ve gizlice zikrederse Ben de onu içimden ve gizlice zikrederim. Beni topluluk içinde zikrederse Ben onu daha hayırlı bir topluluk içinde anarım. Kulum Bana bir karış yaklaşırsa Ben ona bir kulaç, bir kulaç yaklaşırsa bir arşın yaklaşırım. O Bana yürüyerek gelirse Ben ona koşarak giderim*"[132] kutsi hadisinde belirtildiği üzere kulun, Allah'ı zikretmesi insanlar için ne denli önem taşıdığı açıkça göstermektedir.

Zikir tasavvufî bir terim olarak Allah'ı zikretmek, gaflet halinde olmamak, Allah'ın isimlerini daima hatırda tutma gibi anlamlara gelmektedir.[133] Doğrusu kelime ya da kavramlar, zaman içinde farklı anlamlar kazanabilmektedirler. Zikrin dinî grup ya da oluşumların tarihsel yapılanmalarına paralel olarak hem yapısal hem de anlamsal değişimlere maruz kaldığı söylenebilir. Tasavvufî açıdan bu kavramın anlam

[129] Râzî, **a.g.e.**, s. 240.
[130] **Kur'ân**, A'râf Sûresi, Âyet 205.
[131] **Kur'ân**, Ra'd Sûresi, Âyet 28; Enfâl Sûresi, Âyet 45.
[132] Buhârî, Tevhid, 15.
[133] Dal, **a.g.e.**, s. 431; Uludağ, **a.g.e.**, s. 588.

yelpazesinde, tarihsel olarak tarîkatların çeşitlenmesinin etkisi yadsınamaz. Mesela, Mevlevî zikrinin semâ ile Nakşbendiye zikrinin hafî, Kadiriye, Rifaiye zikrinin cehrî olması tarîkatlar arasındaki zikir farklığını net bir şekilde göz önüne koymaktadır.[134] Her ne kadar uygulama bakımından farklılıklar oluşmuşsa da sûfîler, zikrin dervişin silahı olduğuna ve zikirle kulun ilâhî yardıma nâil olacağına hem fikirdirler.[135] Mutasavvıflar zikredenler açısından zikri üç kısma ayırmışlardır. Birinci kısım İslâm şeriatının emirlerini ve ibadetli yerine getirmek olan zâhir ehlinin zikridir. İkinci kısım Allah'a ulaşma ümidi ile yapılan tasavvuf ehlinin zikridir. Üçüncü kısım insanın nefsinden ve onun isteklerinden sıyrılıp sırf nur olan âleme ererek sonsuza nazar etmesi ise âriflerin zikri şeklinde izah edilmektedir.[136] Zikrin insan için nasıl bir etkiye sahip olduğunu şu sözler güzel bir şekilde özetlemiş olmaktadır: "*Kişi çok zikrettiğini sever, sevdiğini tanır, tanıdığına teslim olur, teslim olduğuna da dost olur, kul olur.*"[137]

Der tengîyan firyadres î ji bo bêkesan her tu kes î,

Zulmet kuşa der nefesî mahî ji bona ma selef.

Darda kalanların imdadına yetişen, kimsesizlerin kimsesi,

Geride kalanlar için ruhlardaki karanlığın gidericisi.

Qelbê zelûm û her qesî zikrê Xudayeş tê nesî,

Tanî te rê yek nefesî tu pêşewayê her xelef.

Kararmış, katılaşmış ve Allah'ı zikretmeyi unutan kalblere,

Sonrakilerin öncüsü olan tek yol sensin.[138]

Molla Zahir Tendûrekî, şiirlerine bütüncül bir şekilde bakıldığında, onun Allah'a karşı takvâsı, şeyhine olan muhabbeti açıkça görülmektedir. Hemen hemen her şiirinin konusu olan şeyhini, birçok güzel vasıfla zikretmektedir. Tendûrekî, zikir, fikir, ilim ve vird gibi dinî değerlerin şeyhiyle anlamlı olduğunu söylemektedir. Şeyh Muhammed Diyâuddîn gibi fikir ve zikir ehli bir bilge görmediğini, defalarca dillendirmektedir. Onu kimsesizler için bir ümit, darda kalanın yardımcısı, karanlıkta kalanın yolunu gösteren

[134] Mustafa Kara, **Tasavvuf ve Tarîkatlar**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992, s. 36.
[135] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s.256.
[136] Reşat Öngören, "Zikir", **DİA**, Cilt 44, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, s. 409-412.
[137] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 729.
[138] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 219.

bir ışık, bir rehber olarak zikretmektedir. Tendûrekî, her ne kadar zikirden gafil kaldığını söylese de kendisinin zikre ve şükre sarılması gerektiğini de belirtmektedir.[139]

2.2. SEYRÜSÜLÛKA DAİR KAVRAMLAR

2.2.1. Evrâd

Sözlükte, "*ordu, ibadete ayrılan zaman dilimi*" anlamlarında kullanılan Arapça bir kelimedir.[140] Virdin çoğulu olan evrâd, her vakit ağızda dolaşan söz anlamındadır.[141] Tasavvufta belirli bir zamanda okunmakta olan âyet, hadis veya dualara verilen isim şeklinde tanımlanmaktadır.[142] Her tarîkatın kendine özgü evrâdı bulunmaktadır. Müridiler bu evrâdı belirli bir sayıda, belirli gün ve gecelerde, belirli saatlerde toplu veya tek başına, alçak veya yüksek bir sesle okumaktadırlar.[143] Mutasavvıflara göre her bireyin bir virdi olması gerekmektedir. Nitekim "*Virdi olmayanın vâridi olmaz*" sözü, virdle meşgul olmayanın kalbine İlâhî feyzin girmeyeceğini anlatmaktadır.[144] Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî (ö. 204/820) " *Her ilim sahibi Hak dostunun, Cenab-ı Hak'la arasında kalması gereken, devamlı bir virdi olması lazım*" demektedir.[145]

Molla Zahir Tendûrekî, kendisinin vird konusunda iyi bir sınav vermediğini düşünmektedir. Ona göre kendisi, hakkıyla virdleri yerine getirmeyen müflis birisidir. Şeyhinden sonra gâfil kaldığını, artık virdleri hakkı ile yerine getiremediği için arkadaşlarından utandığını ve bu mânada kendi amellerine güvenmediğini söylemektedir. Kendisi gibi ihtiyaç sahibi olanlar için de ümit olarak şeyhini görmektedir.

Îlahî xafil im ez halê kor û zikrê ehwalan,

Heman ez muflisê 'ûrem ji ewrad û ji ehwalan,

Hemî şermende me rûreş ji ehbaban û emsalan,

Tunîn e pişt û banê min ji ef'alan û e'malan,

---

[139] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 103.
[140] Ebü't-Tâhir el-Fîrûzâbâdî, **el-Okyânusü'l-basît fî tercemeti'l-Kāmûsi'l-muhît**, Âsım Efendi(çev.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013, II, s. 1632.
[141] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 200.
[142] Şimşek, **a.g.e.**, s. 379.
[143] Uludağ, **a.g.e.**, s. 570.
[144] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 702.
[145] Dal, **a.g.e.**, s. 421.

Tuyi hêvî tuyi gazî hewar î tu ji bo muhtaç.

İlahi! Gafilim, körüm, zikirde şaşkınım,

Evrad ve mânevî hallerden müflis yoksunum,

Hem dost ve ahbaba mahcup olan yüzü karayım,

Yapıp ettiklerimde yoktur dayanacak sığınağım,

Ümid ve çağrılan sensin, muhtaçların imdatçısı sensin.[146]

Tendûrekî şeyhinin vefatından sonra zikir, fikir, ilim ve vird gibi irfânî geleneğin temel unsurlarının yitirildiğinden yakınmaktadır.

Kanî zikr û kanî fikr û kanî şer'û kan 'ulûm!

Kanî werd û kanî wird û kan dewama der nemaz!

Zikir nerede, fikir nerede, şeriat ve ilim nerede!

Gül nerede, vird nerede, daim namaz kılanlar nerede!'[147]

Tendûrekî, bu sözleriyle dergâhın Şeyh Muhammed Diyâuddîn'den sonraki durumu hakkında da haber vermiş olabilir. Buna göre Norşin Dergâhı, Hazret'ten sonra eski canlılığını yitirmiştir. Bu şiirde ilk akla gelen bu olmakla birlikte Tendûrekî'nin kendi zaviyesinden meseleyi değerlendirmiş olması da muhtemeldir. Şöyle ki Tendûrekî'nin şeyhine olan güçlü bağlılığı ve şeyhinin vefatının onun mânevî dünyasında oluşturduğu büyük sarsıntı malumdur. Başka bir ifadeyle her ne kadar Norşin Dergâhı Hazret'ten sonra faal olsa da Tendûrekî için dergâh eski işlevini yitirmiş olarak görünmüş olabilir.

2.2.2. Gönül

Lügatte gönül, "*kalb ve niyet*" ile aynı anlamda kullanılmaktadır.[148] Tasavvufî bir kavram olarak ise gönül, hakkın binası olan yerdir.[149] Mutasavvıflar için önemli bir mekân olan gönül birçok şekilde tanımlamıştır. Şeyh Molla Câmî (ö. 1492) gönül için hakikat hazinesinin kilidi demiştir. Pir Erşrefoğlu Rûmî (ö. 1469) gönlü üç kısma ayırmıştır. Biricisi yalnız dünya ile meşgul olmaktadır. İkincisi yalnız âhiret ile meşgul

[146] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 71.
[147] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 129.
[148] Râzî, **a.g.e.**, s. 485.
[149] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 231.

olmaktadır. Üçüncüsü ise Allah'ın muhabbeti ile dolmuş ve sadece O'nunla meşgul olmaktadır.[150] Tasavvufta şeyhin gönlü üçüncü kısımda anlatılan niteliklere sahip olarak yalnızca Allah ile meşgul olmalıdır.

Molla Zahir Tendûrekî'nin gönül kavramını kullandığı şiirleri bulunmaktadır. O, Şeyh Muhammed Diyâuddîn'e gönlünün mâsivâdan uzak bir şekilde, sevgilinin nuru ile dolduğunu söylemektedir. Şiirde "*tijî nûr e ji nik yaran"* sözünden kastı Allah'ın ve Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in sevgisi olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca şeyhinin bir ağaç gibi gölge verdiğini ve o gölgede rahmet bulunduğunu dile getirmektedir.

Dilê safî ji exyaran tijî nûr e ji nik yaran,

Te pur sî da wekî daran ku mane lew di rehmê da.

Gönlün ağyârdan sıyrılmış, sevgililerin nuru ile dolmuş,

Ağaç misali gölgen öyle geniş ki rahmetinde gark oldular.[151]

Tendûrekî, şeyhe olan bağlılığını ifade etmek üzere sevgi, aşk, gönül ve yâr gibi sözcüklere sıklıkla yer vermektedir. Yârdan maksat şeyhini kastetmektedir. Bu bağlamda Tendûrekî, aşağıdaki şiirinde şeyhin sevgisi ile dolu bir gönüle sahip olmayı minnet nedeni görmektedir. Kalbin, şeyhin/yârin sevgisiyle dolu olması kör gözlere şifa olduğunu söylemektedir. Şeyhinin hakikati görmeyen kişiler için adeta karanlığı aydınlatan bir nur olduğunu belirtmektedir. Tendûrekî'nin şeyhine olsan sevgisi onun için bir şifa kaynağı olduğu anlaşılmaktadır.

Minnet ku dîsa dil tijî îhsan ji yarê bê 'eded,

Qelbê ji hubba yar tijî çehvan şîfa yaft ez remed.

Gönül, yine sevgiliden gelen sayısız ihsânlarla dolduğu için minnettarım,

Kalbin yârin sevgisi ile dolu olması yaralı göze şifadır.[152]

2.2.3. Hakikat

Sözlükte, "*asıl, bir işin kesin durumu, gerçeklik*" anlamlarında kullanılmaktadır.[153] Bu kavram Türkçe de, var olduğu kesin ve bâriz olarak bilinen şey

[150] Dal, **a.g.e.**, s. 121.
[151] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 29.
[152] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 91.
[153] Râzî, **a.g.e.**, s. 168.

mânasındadır. Tasavvufî bir terim olarak ise görünen mânanın ötesindeki gizli mânayı anlamaktır.[154] Hakikat kavramı bazen "tasavvuf" yerine de kullanılmaktadır. Sûfîler Allah'a ulaşmak için şerîat, tarîkat, hakikat ve ma'rifet şeklinde dört yol bulunduğunu söylemektedirler. Bu yollardan biri hakikat makâmıdır. Mutasavvıflar şerîatın avamın, tarîkatın havassın, hakikatin havassu'l-havâssın, ma'rifettin de ehass-ı havassü'l-havass'ın makâmı olduğunu söylemektedirler.[155] Mutasavvıflar hakikati, ilm-i tasavvuf olarak, şerîatı ise ilm-i fıkıh olarak adlandırmaktadırlar. Hakikatsiz şerîat makbul değilken, şerîatsız hakikat de batıldır.[156] Hakikat ve şerîat arasında tam bir uyum olması gerekmektedir.[157]

Molla Zahir Tendûrekî şeyhini anlatırken şerîat ve hakikati birlikte zikretmesi mânidardır. Şeyh Muhammed Diyâuddîn'i tarîkat yolunu bilen; tasavvufun yani hakikatin bir sözcüsü olarak görmektedir. Sadece hakikat bilgini değil ayrıca onun şerîat bilgini olduğunu yani fıkhî meselelere de hâkim olduğunu belirtmektedir. Ayın ışığı nasıl geceyi aydınlatıyorsa şeyhinin de aynen öyle karanlık dimağlara bir ışık, yol gösterici olduğunu söylemektedir.

'Âlimê sirrê terîqet nuktedanayê heqîqet,

Heme zanayê şerî'et bûd û nûra qemerê.

Tarîkat sırrının bilgini hakikatin nüktedânı,

Hem şerîat bilgini hem de ayın nuruydu.[158]

Başka bir şiirinde şeyhinin darda kalanlar için yardımcı olduğunun onun mecaz ve hakikat ehli biri olduğunu belirtmektedir. Şeyhinin vefat etmesinden sonra artık ne bir yardımcı ne de hakikat ve mecazın kaldığını dile getirmektedir.

Kan muxîsê tengîya kan Hezret û kanî Zîya,

Kanî cem'a nexşîya kanî heqîqet kan mecaz.

Nerede darda kalanların yardımcısı nerede Hazret nerede Ziya,

---

[154] Mehmet Canbulat, İsmail Karagöz, v.d., **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, "Tasavvuf", Ankara: D.İ.B.Y, 2005, s. 218.
[155] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 243.
[156] Uludağ, **a.g.e.**, s. 216.
[157] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s.162.
[158] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 273.

Nerede Nakşî topluluğu nerede mecaz nerede hakikat![159]

2.2.4. Kalb

Sözlükte, "*döndürmek, değiştirmek, çevirmek,*" gibi anlamları bulunan Arapça bir kavramdır.[160] Bilimsel olarak insan vücudunda bulunan ve damarlara kan pompalayan bir organdır. Kur'ân'da ve hadislerde "*fuâd, lüb, sadr*" gibi kelimeler ile eş anlamda kullanılmıştır. Kur'ân'da kalb kavramına düşünme ve anlama melekesi nispet edilmiştir.[161] Kalb ile ilgili çeşitli hadisler mevcuttur. "*Vücutta bir et parçası vardır; o iyi olursa bütün beden iyi, kötü olursa bütün beden kötü olur, bu et parçası kalbtir*"[162] mealindeki hadiste kalbin vücudun önemli bir uzvu olduğunu onun tüm beden üzerinde tesirinin bulunduğu belirtmektedir. "*Allah sizin şeklinize ve malınıza değil kalbinize bakar*"[163] hadisinde İslâmiyet'in şekil ve suretten çok mâna ve ruha değer verdiği anlaşılmaktadır.

Tasavvufî bir kavram olarak kalb; Allah'ın tecelli ettiği yer, soyut ve somut bilginin bütünleştiği bölgeye verilen isim gibi çeşitli anlamlar yüklenmiştir.[164] Tasavvufta bilginin kaynağı kalbtir. Mutasavvıflar kalb ile ancak gerçek bilginin elde edileceğinden aklın bu alanlarda sınırlı olduğu söylenmektedir. Fakat kalb ve aklın birbirlerine zıt olmadığını ve belirli bir seviyeye kadar birlikte hareket ettiklerini de belirtmektedirler. Aklın sınırlı olduğu durumlarda kalb gözü ile kişi bilinmeyene vâkıf olabilmektedir. İnsanın kalb ile bilgiye ulaşması da kalbin saflaştırılması ve temizlenmesi sonucunda olmaktadır. [165]

Tasavvuftaki hâkim anlayışa göre bireyin kalb tasfiyesi yapabilmesi için bir şeyhe bağlanması gerekmektedir. Bu minvalde Molla Zahir Tendûrekî, hayırlı fiillerden biri olarak kalben râbıtayı zikretmektedir. Kendi nefsini muhatap alarak Şeyh Muhammed Diyâuddîn'e kalbî râbıtanın önemine değinmektedir. Bu bağlamda Nakşîliğe vurgu yapması dikkat çekicidir.

Rebt ke tu qelbî ba Zîya hîvî bike ez neqşîya,

---

[159] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 127.
[160] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 341.
[161] **Kur'ân**, Hac Sûresi, Âyet 46; A'râf Sûresi, Âyet 179.
[162] Buhârî, "Îmân", 39; Müslim, "Müsâḳāt", 107
[163] Müsned, II, 285; Müslim, "Birr", 32; İbn Mâce Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, Sunenu İbn Mâce, Riyad: Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye, ts. "Zühd", 9.
[164] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 341.
[165] Süleyman Uludağ, "Kalb", **DİA**, Cilt 24, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, s. 230.

Bigrî bike tu zarîya ez fê'lê xeyr 'uryan ne ferz.

Kalbini Diyâuddîn'e rabt eyle Nakşîlerden ümit eyle,

Hayırlı fiilden yoksun olmak gerekmez ağıt yakarak feryad eyle.[166]

Tasavvufta en önemli kavramlardan biri olan kalb kelimesini sözlükte döndürmek anlamı bulunduğu yukarıda belirtilmiştir. Şeyhler müridlerin kalblerinde dönüşüm yapabilmek için onların kalblerine dokunabilmişlerdir. Kuşkusuz bu bağlamda Şeyh Muhammed Diyâuddîn de birçok insanın kalbine dokunmuş ve onların kalblerinin arınmasına vesile olmuştur. Tendûrekî, şeyhinin bu özelliğine şu dizelerde işaret etmektedir.

Ela ya amilê b'şer'ê ulûmê dîn te kir tecdîd,

Ji dîn ra tu hemî nef'i ji qelban re te pur key da.

Ey şeriatla amel eden, din ilimlerini yenileyen sendin,

Dine tamamıyla faydalı, kalbleri aydınlatan sendin.[167]

2.2.5. Makâm

Sözlükte, "*yer, konak, ikame, güzel menzil*" anlamlarında kullanılmaktadır.[168] Velî kulların kabirlerine veya hatıralarının bulunduğu mekânlara verilen isimdir. Kur'ân'da makâm kavramı çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Kur'ân'da Rabbin,[169]meleklerin,[170] Hz. İbrâhim'in makâmından,[171] takvâ sahipleri için güvenli,[172] kerîm bir makâmdan[173] bahsedilmektedir. Ayrıca hadiste Hz. Peygamber'in makâm-ı mahmûd yani övülmüş bir makâm sahibi olduğu bildirilmektedir.[174] Bu terim ezan duasında da zikredilmektedir.[175]

Tasavvufî bir terim olarak makâm, kulun tekrar ederek elde ettiği ve alışkanlık haline getirdiği, mücâhade haliyle ulaşılan dereceye verilen isimdir.[176] Es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî (ö. 816/1413) bu terimin, ehl-i hakikat'in tabirlerinden

---

[166] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 177.
[167] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 17.
[168] Râzî, **a.g.e.**, s. 546.
[169] **Kur'ân**, Rahmân Sûresi, Âyet 46; Nâziât Sûresi, Âyet 40.
[170] **Kur'ân**, Sâffât Sûresi, Âyet 164.
[171] **Kur'ân**, Bakara Sûresi, Âyet 125.
[172] **Kur'ân**, Duhân Sûresi, Âyet 51.
[173] **Kur'ân**, Şuarâ Sûresi, Âyet 58; Duhân Sûresi, Âyet 26.
[174] **Kur'ân**, İsrâ Sûresi, Âyet 79.
[175] Buhârî, "Ezân", 8.
[176] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 410.

olduğunu söylemektedir.[177] Ebü'l-Kāsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) ise makâm kavramını; "*Bir tasarruf kabilinden ulaşılan, sıkıntılarla beraber çok arzu edilerek gerçekleşen durumdur. Bu şekilde herkesin bulunduğu yeri, makâmı sayılır*"[178] demektedir. Kâşânî ise makâm kavramını; bulunduğu yerin hakkını vermek olarak açıklamıştır. Kişi içinde bulunduğu makâmın hakkını yerine getirmediğinde bu makâmda sabit kalacaktır.[179] Bazı mutasavvıflar makâm ve hal arasındaki farkı vehbî makâm ile kesbî makâm olarak belirtseler de bu ayrım kesin değildir.[180] Seyrüsülûkte makâmların belirli bir sıralaması bulunmaktadır. Makâmın ilk mertebesi tevbe, son mertebesi de tevhid olarak belirlenmiştir. Makâmlar kişinin ahlâkî olgunluğa erişmesindeki mertebeler olarak kabul edildiği gibi Hakk'a giden yoldaki menziller olarak ta kabul edilmiştir.[181]

Molla Zahir Tendûrekî şiirinde şeyhine binlerce selam göndermekte ve onun yüksek makâma sahip bir zât olduğunu dile getirmektedir. Şiirinde hem şeyhinin meşhur lakabını hem de adını zikretmektedir. Ayrıca onu Serhad bölgesinde[182] yaşayan insanlar için bir nur olarak vasıflandırmaktadır.

Sed bîn selam ji min bin temam li cem'a humam 'âli meqam,

Ji dîn ra qewam Hezret bi nam em bin xulam daîm mudam.

Daîm Zîya qurban riya j'te bû xuya bîne pîya,

Ey rohnîya Serhedîya kanî sîya te bû şetat?

Benden yüz bin selam himmetleri cem' eden ali makâm sahibine olsun,

Namı Hazret olan dini ayakta tutana her zaman hizmetkâr olalım,

Ey Ziya ayak kokunun belirdiği yola her daim kurban olayım,

Ey Serhadlıların nuru senin gölgen nerede?[183]

Tendûrekî, başka bir şiirinde de aynı şekilde Şeyh Muhammed Diyâuddîn'i âlî makâm yani yüksek makâmlı biri olarak nitelemektedir.

---

[177] Cürcânî, **a.g.e.**, s. 289.
[178] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 91.
[179] Abdürrezzak Kâşânî, **Tasavvuf Sözlüğü**, Ekrem Demirli(çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2015, s. 107-108.
[180] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 409.
[181] Süleyman Uludağ, "Makâm", **DİA**, Cilt 27, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, s. 410
[182] Ardahan, Kars, Iğdır, Ağrı illerini kapsayan bölgedir.
[183] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 43.

Min hebû şeyhxek bi namê Dewêddîn 'alîmeqam,

Dew'û eqmar û kewakib bû dî dew' neşra xulam.

Benim yüksek makâmlı Diyâuddîn adında bir şeyhim vardı,

Dini yaymada ayın yıldızların ışığı gibiydi.[184]

2.2.6. Mürid

Sözlükte "*iradesi, isteği olan, isteyen, arzu eden kişi*" mânalarında kullanılmaktadır.[185] İlk dönem sûfîlerin mürid kavramını, "*Hakk'a giden yolda kararlı ve sağlam bir irade ortaya koyan kişi*" mânasının yanı sıra "*iradesi olmayan kul*" anlamında da kullandıkları görülmektedir. [186] Mürid aslında isteyen, irade sahibi birey iken tasavvuf literatüründe bilakis mürid hiçbir şey talep etmeyen iradesini şeyhine bırakmış kişidir.[187]

Tasavvuf bir nevi nefis terbiyesi yolculuğu olup bu yolculuk terbiye eden ve terbiye edilen olmak üzere iki temel şahsiyet üzerine inşa edilir. Terbiye edene mürşid, terbiye edilene mürid denir.[188] Tarîkatların yayılması ve tekke müessesesinin sistematize olmasından sonra, şeyh ve mürid arasındaki ilişkinin daha nizamlı ve disiplinli hale geldiği görülmektedir. Bu dönemden sonra şeyhin, mürid üzerindeki gözetimi artarken müridin de şeyhine olan bağlılığı artmıştır. Mürid kavramı terim olarak da bu dönemden sonra şekillenmiştir. Mürid kavramı artık tarîkata giren, şeyhe bağlanan derviş olarak nitelendirilmiştir. Müridte bulunması gereken nitelikler, özellikler ve görevleri hakkında tasavvuf kitaplarında ayrıntılı bilgilere yer verilmektedir. Tarîkatların çeşitlenmesi ile her mürşidin farklı bir eğitim metodu olmakla birlikte hepsinin gayesi aynıdır. Gayeleri müridi Hakk'a erenler arasına katmak, onları kâmil insan vasıfları ile donatmaktır. Tasavvuf yoluna girecek sâlik öncelikle bir sınama ve hazırlık dönemi görmektedir. Bu yola girmeye münasib olan tâlipler şeyhe biat ederek mürid olmaktadır. Kişinin mürşide bağlanıp tarîkata girmesine "ahz-ı tarîk" adı verilmektedir. Şeyh tarîkat yoluna giren sâlike tasavvuf adabını öğretmektedir. Ayrıca mürşid farz ve nafile ibadetlere ek olarak müride belirli

[184] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 229.
[185] Şimşek, **a.g.e.**, s. 253.
[186] Süleyman Uludağ, "Mürid", **DİA**, Cilt 32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s. 48.
[187] Cürcânî, **a.g.e.**, s. 268.
[188] Mustafa Kara, **a.g.e.**, s. 27.

vakitlerde okuyacağı evrâd ve ezkâr vermektedir.[189] Mutasavvıflar müridleri çeşitli derece ve sınıflara ayırmaktadırlar. Müridi; mutlak, mücâz ve mürted olarak üç kısma ayırmışlardır. Mutlak mürid, şeyhine "niçin?" sorusunu sormayan ve şeyhine karşı tam teslim olan müridtir. Mücâz mürid, zâhir ve bâtın hususlarında şeyhine bağlı olan müridtir. Mürted mürid ise şeyhine karşı çıkan onun emrettiği, yasakladığı konularda itiraz eden müridtir. Yukarıda saydığımız ilk iki grup makbuldür. Fakat mürted mürid, makbul görülmemiştir. Mürid olan kişide bulunması gereken en önemli şartlar İslâm dininin şeriatine bağlı, takvâ ve edeb sahibi bir birey olmasıdır. [190]

Tendûrekî, zâhirî ilimlerin önemli bir kısmının yanı sıra irfânî ilimleri de Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in riyasetinde tamamlamış ve ona intisap etmiştir. Böylece hem talebesi hem de müridi olmuştur. Molla Zahir Tendûrekî'nin *Divan*'ınına bakıldığında kendisiyle Hazret arasındaki en önemli bağ; mürid ve mürşid arasındaki bağdır. Tasavvufun önemli unsurları olan zikir, şükür ve tefekkür gibi hususlar onun yaşamının bir parçası olmuştur.

Tendûrekî'nin uzun bir müddet şeyhinin yanında kalması ve ona intisab etmesi şeyhine karşı kuvvetli bir muhabbet oluşmasını sağlamıştır. Oluşan bu muhabbeten ötürü şeyhi ile sıkı bir bağı oluşmuştur. Bundan dolayıdır ki şeyhinin vefat etmesi Tendûrekî'de derin izler bırakmıştır. Tendûrekî, şiirlerinin geneline baktığımızda bir mürid portresini çizmekle beraber zâhirî ilimlerden de büyük oranda nasiplendiği anlaşılmaktadır. Örneğin Tendûrekî açısından şeriat, mürid için vazgeçilmez vasıflardan biridir.

Ey Zahirê pelîd tu hesîb nînî murîd tu,

Pur kerb û pur 'enid tu bigir tu zikr û tehmîd.

Ey saf olmayan Zahir sen mürid bile sayılmazsın,

Çok gamlı ve çok inatçısın sen zikre ve şükre sarıl.[191]

2.2.7. Mürşid

Lügatte, "*doğru yol gösteren, kılavuz, delil, rehber, uyaran, irşad eden*" mânalarında kullanılmaktadır.[192] Tasavvufî bir terim olarak mürşid, tarîkat önderi, irşad

[189] Süleyman Uludağ, "Mürid", **DİA**, Cilt 32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s. 48.
[190] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 454.
[191] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 103.

eden zât anlamlarına gelmektedir. Cürcânî mürşid kavramını, dalaletten önce sırat-ı müstakimi gösteren zât olarak tanımlamaktadır.[193] Mürşid terimi şeyh, velî, er, pir gibi kavramlar ile aynı anlamda kullanılmaktadır.[194] Tüm insanlar için gerçek mürşid, rehber Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'dir. Diğer rehberler ise Hz. Peygamberin yolundan giden yüce zâtlardır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) nasıl ashabına rehber olmuş ise mürşidler de müridleri için birer rehberdirler.[195] Tasavvufta mürşid muma benzetilmiş olup mumun yanıp çevrisini aydınlatması gibi mürşid de müridlerini aydınlatmaktadır.[196]

Şeyh Muhammed Diyâuddîn şüphesiz asrının en önemli mürşidlerinden biridir. Bu mürşide intisap eden Tendûrekî, şeyhine bağlılığını, muhabbetini, özlemini şiirlerinde anlatarak bir divan telif edecek seviyeye gelmiştir. *Divan*'ın Kürtçe yazılmış ilk iki şiirinde şeyhine "mürşid-i kâmil" diye hitab ederek başlamaktadır. Tasavvufta mürşidin en makbulü, "kâmil" olanıdır.[197] Böylece Molla Zahir Tendûrekî de Hazret'e mürşid-i kâmil diye hitab ederek onun kâmil bir zât olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca kendisinin "mürid", şeyhinin de "mürşid-i kâmil" olduğunu belirterek *Divan*'ının bir nevi hangi bağlam üzerine yazdığı hakkında fikir vermiştir. Tendûrekî şiirlerinde şeyhini hem ilim hem de irfânıyla insanları aydınlatan "güneş" olarak tanımlamakta ve kendisinin de bu aydınlıktan mahrum kalan "kör" biri olduğunu söylemektedir. Aslında bu betimlemeyi, genellikle sûfî geleneğinde karşılaşılan "*kararmış/kör gönüllerin mürşid-i kâmilin nuruyla aydınlanması*" ana fikrinin tezahürü olarak görmek mümkündür. Bilindiği üzere tasavvufta, mürid için mürşid, güneş veya mum gibidir. Onun varlığı sayesinde etrafındaki müridler aydınlanmaktadır. Mürşidin ölümü ise güneşin batışından sonra karanlığın çökmesi gibi müridin karanlıkta kalmasıdır. Hazret'in vefat etmesinden sonra Tendûrekî'nin dünyası da karanlığa gark olmuştur.[198]

Muşridê kâmil Ziya bû, bû xefî d''çehvê me da,

Qasirê namusteîd lew ma xeîb û her geda.

Mürşid-i kâmil Ziya idi, fakat kayboldu gözümüzde,

---

[192] Canbulat, vd., **a.g.e.**, s. 502.
[193] Cürcânî, **a.g.e.**, s. 268.
[194] Dal, **a.g.e.**, s. 276.
[195] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 455.
[196] Uludağ, **a.g.e.**, s. 388.
[197] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 455.
[198] Tek, **a.g.e.**, s. 97.

Onun gidişinden dolayı kusurlu, aciz ve düşkün kaldık.

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,

Ey gönül ehli gelin! Mürşidlerin faydasından mahrum kalmayın.[199]

Tendûrekî *Divan*'ında yer alan bu bağlamdaki ikinci şiirinde de yine şeyhine hitap etmeye devam etmektedir. Tendûrekî, şeyhinin sadece kendisi için değil tüm âlem için bir mürşid olduğu kanaatindedir. Şeyhine hitapta bulunurken dinî terminolojinin yanında klasik edebiyatın terminolojisinden de yararlanmaktadır. Şeyhinden sonra "yetim" ve "mecnun" kaldığını belirtmekte olup şeyhini dini ilimleri kendinde toplayan ansiklopedi olarak zikretmiştir.

Mürşid hakkında Seyrânî (ö. 1866), mürşid-i kâmilden alınan bir nefesin kişiye adeta bir iksîr olacağını söylemektedir.[200] Tendûrekî de mürşid-i kâmilden aldığı kimyevi iksîr ile sarhoş olmuştur. Nitekim şiirinde şeyhini meyhanede mey dağıtan kişi olarak zikretmektedir. Tasavvufta meyhane; kulun heves ve istekle Rabbine münâcât mekânıdır.[201] Ârif kişinin Allah aşkıyla kalbinin dolu olması tekke âlemidir.[202] Mey ise kuvvetli aşk ve bunun verdiği şevktir.[203]

Tu bû murşid di nêv âlem ela ya Hezretê Seyda,

Te em hîştin yetîm û jar em in mecnûn û hem şeyda.

Ey Hazreti Seyda sen âlem için mürşidtin,

Sen bizi yetim ve kimsesiz bıraktın; biziz şimdi mecnun ve şeyda.[204]

Ela ya sahibê namûs li ser qelban tu bû casûs,

Di ilmê dîn tu bû qamûs di xwumxanî te pûr mey da.

Ey sırların sahibi! kalblerin casusu sendin,

[199] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 13.
[200] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 455.
[201] Uludağ, **a.g.e.**, s. 366.
[202] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 435.
[203] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 433.
[204] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 17.

Din ilimlerinde sözlük sendin, meyhanede şarap(mey) dağıtan sendin.[205]

Tendûrekî, Norşin'de Şeyh Muhammed Diyâuddîn Hazretlerinin yanında zâhirî ve bâtınî ilimleri tahsil etmiştir. Gündüzü zâhirî derslerle geçirirken geceyi ise zikir ve tefekkür gibi tasavvufî faaliyetlerle ihya eden Tendûrekî, bu hususta sıkı sıkıya bağlanmış olduğu mürşidinin yolunu takip etmiştir. Tendûrekî şeyhinden aldığı ilim ve irfân geleneğini şeyhinin vefatından sonra da sürdürmeye özen göstermiştir. Tendûrekî, Hazret'in yanında usûl kitaplarını bitirip ilmî icâzetini aldıktan sonra memleketinde medrese açıp ders vermeye başlamıştır. Yoğun tedrisat faaliyetinin yanı sıra tasavvufî bir ömür yaşamaya gayret eden Tendûrekî halife olmaya layık görülmüştür. Fakat şeyhi ona halifelik teklifinde bulunduğunda tevazu göstererek bu yüce makâma henüz layık olmadığını söyleyerek şeyhinden özrünü istemiştir. Onun hiçbir makâm ve mevkiye tamah etmediğini "*Allah bes, baqî hewes, min ji xeyrî Xwuda nevêm tu kes/Allah yeterdir, gerisi boştur. Ben Allah'tan başka kimseyi istemem*"[206] sözlerinden anlamaktayız.

2.2.8. Râbıta

Arapça, "*bağ, ilişki, ip, alâka, münasebet*" anlamlarında kullanılmaktadır.[207] Sûfîler râbıta kavramını temellendirmek için Kur'ân ve hadisten deliller getirmeye çalışmışlardır. Kur'ân'dan "Sâdıklarla beraber olunuz"[208] âyetini delil gösterirlerken hadis olarak ise "*Kişi sevdiğiyle beraberdir*"[209] hadisini delil göstermişlerdir. Râbıta tasavvufî olarak, dervişin şeyhine teveccühü, müridin mânevî alanda tefekkür ve hayal gücünü kullanarak mürşidine bağlanma durumudur.[210] Bu beraberlik aslında ruhî bir terbiye metodudur. Nakşbendiyye tarîkatında râbıta olgusunun önemli bir yeri olmakla birlikte bu tarîkatın, asıl gayesi değildir. Sûfîler râbıta ile kalbi, dünyevî fikirlerden arındırmaktadırlar. Bu vesileyle mürid, Allah'ı çokça zikretmektedir.[211] Râbıta kavramı sevgi ve kalbi râbıta şeklinde iki kısımda değerlendirilmiştir. Sevgi râbıtası müridin şeyhini severek, zikretmesi ve suretini zihninde canlandırması iken kalbî râbıta da

[205] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 17.
[206] Mehmet Çağlayan, **Şark Uleması**, İstanbul: Çağlayan Yayınları, 1996, s. 299.
[207] Uludağ, **a.g.e.**, s. 425.
[208] **Kur'ân**, Tevbe Sûresi, Âyet 119.
[209] Buhârî, Edeb, 96; Müslîm Birr, 165.
[210] Dal, **a.g.e.**, s. 317.
[211] Necdet Tosun, "Râbıta", **DİA**, Cilt 34, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, s. 378.

müridin, kalben şeyhi ile beraber olmasıdır. Bu anlam bütünlüğü, müridin şeyhinde fânî olması yani, onun boyası ile boyanması olduğu söylenmektedir.[212]

Molla Zahir Tendûrekî'yi şeyhi için divan yazmaya sevk eden etken onun şeyhine olan sevgisi ve bağlılığıdır. Tendûrekî şiirlerinde sık sık bu anlamda muhabbetini dile getirmiştir. Bazı şiirlerinde şeyhe bağlılığın kalben olması gerektiğini belirtmekle birlikte Nakşîlerden ümit kesilmemesine de dikkat çekmektedir. Ayrıca hayırlı işlerin yapılıp günahlardan kaçınmak için feryad edip bağışlanmayı dilenmenin önemine vurgu yapmaktadır. Böylece râbıtadan asıl amacın Allah'ı hatırlamak olduğunu söylemektedir. Nitekim müridin şeyhine olan râbıtası, (özellikle Nakşî sülûkunde) murakabe makâmına kadardır. Ondan sonraki süreçte müridin yalnızca Allah'a râbıta yapması ve yalnızca Rabbini zikretmesi gerekmektedir.[213]

Rebt ke tu qelbî ba Zîya hîvî bike ez neqşîya,

Bigrî bike tu zarîya ez fê'lê xeyr 'uryan ne ferz.

Kalbini Diyâuddîn'e rabt eyle Nakşîlerden ümit eyle,

Hayırlı fiilden yoksun olmak gerekmez ağıt yakarak feryad eyle.[214]

2.2.9. Sâlik

Arapça, "*giren, yolcu*" anlamlarında kullanılmaktadır.[215] Tasavvuf yoluna giren, seyrüsülûk eden, Hak yolcusuna verilen isimdir.[216] Sâlik ilim ve tasavvur olmadan safî hal ile makâma yürüyen kimsedir.[217] Bu yolda yürüyen sâlik, ayne'l-yakîn türünden bir bilgiye mâlik olduğu için bu bilgi, onun yolundan sapmasına mâni olmaktadır. Tasavvufta olgunluk yoluna giren kişiler durumlarına göre isimlendirilmiştir. Bu isimlendirme sırasıyla şu şekildedir; tâlib, sâlik, mutasavvıf, sûfî.[218]

Molla Zahir Tendûrekî sûfî makâmına ulaşmış ve mürşidi tarafından şeyhlik makamına layık görülmüş bir zâttır. Fakat o şeyhliği kabul etmeyerek tasavvuf yolunda devamlı mesafe kat eden bir sâlik olmayı tercih etmiştir. Şiirde şeyhini sâlikler için bir

[212] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 507.
[213] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 507.
[214] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 177.
[215] Cebecioğlu, , **a.g.e.**, s. 541.
[216] Dal, **a.g.e.**, s. 339.
[217] Şimşek, , **a.g.e.**, s. 296
[218] Cebecioğlu, , **a.g.e.**, s. 541.

tabib ve nefis ile mücadelede de bir savaşçı olarak zikretmektedir. Aslında o kendini sâlik yerine koyarak şeyhinin, kendisi için derdine derman olan bir tabip olduğunu söylemektedir.

Tebîbê derdêsâlikder xeberan bû mâlik,

Der cengê nefsê fatik şêxê 'ulûmê tewhîd.

Saliğin derdinin tabibi haberlerin sahibi,

Cânî nefsile olan savaşta tevhid ilimlerinin şeyhisin.[219]

2.2.10. Semâ

Sözlükte, "*işitmek, kulak vermek, duymak, dinlemek, güzel ses*" anlamlarında bir kelimedir.[220] Semâ kelimesi şarkı, nağme, musiki mânalarında da kullanıldığı görülmektedir. Tasavvufta semâ dinî müsikiyi dinleme, dinlenilen musikinin tesiri ile coşmak olarak tarif edilmektedir. İlk sûfî müelliflerin eserlerine bakıldığında semâ kavramı "*sûfînin kendisine gelen vâridi işitmesi ve işittiğini kalbe aktarması*" anlamında kullanılmaktadır.[221] Semânın pek çok çeşidi bulunmaktadır. Semâda temel gaye Allah'tan gelen ve insanları Hakk yola çağıran bir mesaj olmasıdır. Semâya halis bir niyet ile kulak veren kişi maksadına ulaşmaktadır. Ebu Ali Dakkâk (ö. 1014), semânın kişiler nezdinde bir tahlilini yapmaktadır. Yaptığı tahlilde semânın, nefis terbiyesinden geçmemiş kişiler ve avam tabakası için haram; mücâhede ile uğraşan zâhid kişiler için mubah; sufîlerin mânevî hayatı elde etmeleri nedeniyle onlara müstehab, olduğunu savunmaktadır.[222] Tasavvufî eserlere bakıldığında semâ kavramının çeşitli formlarda kategorize edildiği mülahaza edilmekle birlikte genel olarak üç kısımda değerlendirilmiştir. Birinci kısım mürid ve bu yola yeni gereceklerin semâsıdır. Bu kişiler semâ sayesinde yüksek makâmlara ulaşmak isterler. Böyle insanların fitne ve gösterişe düşmelerinden korkulmaktadır. İkinci kısım sıddıkların semâsıdır ki, bunlar makâmlarının artmasını bekleyerek hallerine münasip şeyler dinlerler. Üçüncü kısım ise âriflerin semâsı ki, bunların semâ esnasında yapılan hareket ve sükûn gibi durumlarda kalblerine vârid olan şeyde Allah'a karşı gelmeleri söz konusu olamaz.[223] Semâ ilk

[219] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 103.
[220] Uludağ, **a.g.e.**, s. 461.
[221] Semih Ceyhan, "Semâ" **DİA**, Cilt 36, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 455
[222] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 556.
[223] Erginli. **a.g.e.**, s. 891.

dönemlerde bir kurala bağlı değilken zamanla belirli kaide ve kurallara bağlı kılınmıştır. Mesela Mevlevîlikte önemli bir yere sahip olan semâ belirli form dâhilinde icra edilmektedir.[224]

Molla Zahir Tendûrekî, şeyhinin dergâhında semâ, raks ve oyun olduğunu söylemektedir. Buradan Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in dergâhında mânevî ortam oluşması için farklı etkinliklerin yapıldığı anlaşılmaktadır.

Sema' û reqs û govenda li dergâhê hebîba min,

Heme sûret lewendî sûrê der sûretê 'ulya ye.

Sevdiğimin dergâhında semâ', raks ve oyun,

Hepsi boylu poslu yüce bir sûrette görüldü. [225]

2.3. KALB VE VİCDAN İLE ALAKALI KAVRAMLAR

2.3.1. Bâtın

Arapça "*iç, öz, gizli, gözle görünmeyen, derûn*" gibi anlamları bulunmaktadır.[226] Bâtın, zâhir kelimesinin zıddıdır. Kur'ân'da "*Bâtın, zâhir, âhir, evvel O'dur. O, her şeyi bilendir*"[227] buyrulmaktadır. Bu âyette zikri geçen "bâtın" kavramı Allah'ın sıfatları arasında zikredilmektedir.

Bir olayın/meselenin zâhirini te'vîl ederek bâtın mânayı tercih edenlere "bâtınî" denilmektedir. Kuşkusuz bâtının, zâhirden ayrı düşünülmesi yanlış sonuçlar doğurmaktadır. Zâhir ne kadar önemli ise bâtın da o kadar önemlidir. Ne var ki bazı radikal bâtınî gruplar ise zâhir yönü tamamen bırakıp tek hakikatin bâtın olduğunu savunmuşlardır. Sünnî tasavvuf okulu bu görüşü savunanları reddetmekte ve bunların bâtınî değil, bâtılî olduğunu söylemektedir.[228]

---

[224] Yılmaz, **a.g.e.**, s. 255; Nuri Özcan, "Mevleî Âyini" **DİA**, Cilt 29, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, s. 464-466
[225] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 251.
[226] Dal, **a.g.e.**, s. 37.
[227] **Kur'ân**, Hadid Sûresi, Âyet 3.
[228] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 90.

Bâtın olanının sâlikin ruhu, kalbi, iç âlemi olarak görmenin daha doğru olacağını düşünenler de bulunmaktadır.[229] Bâtınî amellere birkaç örnek verilirse bunlar "*Tasdik, iman, tevekkül, muhabbet, rıza, zikir"* şeklinde sıralanabilinir. [230]

Sünnî tasavvufun bâtına bakış açısı aslında bâtını saflaştırmak olan "ihsân" kavramından müteşekkildir. İhsân kavramının anlaşılması için Cibril hadisine bakılmasında fayda vardır. Söz konusu hadiste Hz. Cebrail'in "*İhsân nedir ?"* sorusuna Peygamber Efendimiz (s.a.v.) cevaben, "*Allah'ı görüyormuşçasına kulluk etmek*" demiştir.[231] Hz. Peygamber'in (s.a.v.) cevabından "zâhire" ve "bâtına" dair iki farklı anlam mülahaza edilebilir. Allah'a kulluk etmek zâhir ilme, Allah'ı görüyormuşçasına ifadesi ise bâtına işaret etmektedir. Tasavvufta ehl-i bâtın denilince, hakkın sırrına ermiş kişiler anlaşılmaktadır.[232]

Molla Zahir Tendûrekî pek çok şiirinde bâtın kavramını kullanmaktadır. Bâtın kavramının daha çok zâhir kavramıyla birlikte kullanıldığı dikkat çekmektedir. Kanaatimizce bu kullanım şekli, Tendûrekî'nin tasavvufî anlayışıyla ilişkilidir. Zira o, tasavvufu mahza bâtın veya zâhir olarak görmemekte, ikisinin mezc olması gerektiğine işaret etmektedir.[233]

Hem ji emrazê di bâtın ra tebîb bû bê misal,

Ji 'ilacê def'ê emraz û rîya kîn bû xerez.

Hem mânevî hastalıklar için benzersiz bir doktor idi,

Amacı riya ve kin hastalıklarını def' eden bir ilaç olmaktı.[234]

Bâtın ifadesini farklı bağlamlarda şiirlerinde işleyen Tendûrekî, aşağıdaki şiirinde şeyhini bâtınî hastalıklar için bir doktor olarak nitelemektedir. Şeyhini, bâtınî hastalığı teşhis etmenin yanı sıra aynı hastalığı tedavi eden bir ilaç olarak tavsif etmektedir.

Ey dilo wer da bibêjem ez ji bo vî şehî,

Şehê textê qelb û rûhê lew di bâtın perwerê.

[229] Uludağ, **a.g.e.**, s. 88.
[230] Erginli, **a.g.e.**, s. 1242.
[231] Buhâri, İman, 37; Müslim, İman, 7.
[232] Dal, **a.g.e.**, s. 37.
[233] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 73.
[234] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 171.

Ey gönül gel de sana bu padişahtan bahsedeyim,

O bâtını eğiten gönül ve ruh tahtının sultanıdır.[235]

Tendûrekî'nin mezkûr ifadelerinden hareketle kendisinin, şeyhini sadece bâtın ilimlerde değil zâhirî ilim olarak bilinen şer'î ilimlerde de mühim bir yere sahip olduğuna inandığı anlaşılmaktadır. Gerçekten de Şeyh Muhammed Diyâuddîn, tasavvuftaki konumu kadar fıkhî konulardaki derin bilgisiyle de tanınan bir isimdir. Nitekim İslâm fıkhının yanı sıra şark medreselerinde okutulan sarf, nahiv ve mantık gibi ilimlerin öğrenilmesini de önemsemiştir. Hazret'in medrese ilmini bitirmemiş olanlara halifelik vermemiştir. Ayrıca müridlere sadece tasavvufî eğitim vermekle yetinmemiş, fıkıh eğitimi gibi şerî ilimleri de öğretmiştir. Bu durum da Hazret'in bâtınî ilimlerle birlikte zâhirî ilimlere de önem verdiğini göstermektedir.[236]

Tendûrekî, başka bir şiirinde kişinin günah heybesinden kurtularak ilâhî lütfa ermesinin şartlarından biri olarak hem zâhir hem de bâtın itibariyle arınmasının önemine vurgu yapmaktadır.

Gunehkar î gunehkar î be rubhê a eya xasir,

Were tewbê ji hûbê xud ku weqt maye bibe şakir,

Mulazim be li dergâhê Xudayê xud bibe sahir,

Ricaçi be ji lutfa wî xwo saf ke batin û Zâhir,

Ku sûd nadet di dunyayê ne gencî ne peng û gac.

Ey Zarara düşüp kâr elde etmeyen, günahkârsın günahkâr,

Vakit varken günahlardan tevbe et şükreden ol,

Rabbinin dergâhında samimiyetle bağlı kal ve ibadetle vaktini ihya eyle,

Onun lütfundan istirham eyle, bâtınını ve zâhirini safî eyle,

Dünyanın ne gençliği ne de oyun ve eğlencesi mutluluk vermez. [237]

[235] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 271.
[236] Yücel, **a.g.e.**, s. 59.
[237] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 73.

2.3.2. Edeb

Sözlükte, "*güzel terbiye, iyi ahlâk, utanma*" anlamlarında kullanılan Arapça bir kavramdır.[238] Cürcânî edebin gereği olarak hatanın her çeşidinden sakınmayı tavsiye etmektedir. Edep denilince şerîatın ve Hakk'ın edebi anlaşılmaktadır. Şerîat boyutu, İslâm'ın fıkhî yönünü ilgilendirmektedir. Hakk boyutu ise insanın yaptığı şeyleri kendine mal etmemesi iyi olan şeylerin Allah'a ait olduğunu bilmesi şeklinde tarif edilmiştir.[239] Bazı mutasavvıflar ise edebi edepsizlikten öğrendiklerini nakletmişilerdir.[240]

Ehl-i tasavvufun öne çıkan âdetlerinden biri, nefsini ve enaniyetini her fırsatta kırmak olmuştur. Mutasavvıflardaki bu anlayış o kadar belirgindir ki bunu onların yaşamlarının her halinden görmek mümkündür. Davranışlarında, konuşmalarında ve her türlü muamelelerinde onların bu özelliklerine şahit olunmaktadır. Bunlardan eli kalem tutanların yaşamlarının yanı sıra eserlerinde de aynı duyguların hâkim olduğu müşahede edilmektedir. Bilhassa şairlik yönü bulunan Molla Zahir Tendûrekî gibi şahsiyetlerin şiirlerinde mezkûr anlayışın örnekleri sıklıkla bulunmaktadır. Nefsini her fırsatta hakir kılan Tendûrekî, örneğin aşağıdaki şiirinde tevazunun en güzel örneklerinden birini sergilemektedir. O kendisini sû-i edeb sahibi olarak nitelerken esasında Allah'a dönük acziyetini vurgulamaya çalışmaktadır.

Meşhûrim ez bisûê edeb hem bi sû exlaqê 'eceb,

Bo muflisan her tu sebeb bo bêhezan her tu hezûz.

Kötü edep ve ahlâkta meşhur olan benim,

Müflislerin dayanağı, betbahların talihi sensin.[241]

2.3.3. Ehl-i Dil

Sözlükte dil kavramı "*gönül, kalb ve Allah'ın tecelli ettiği yer*" anlamlarına gelen Farsça bir kelimedir.[242] Ehl-i dil ve ehl-i kalb kavramları erbâb-ı gönül kelimesi ile aynı mânada kullanılmaktadır. Tasavvuf kaynaklarında da "dil" kavramı aynı şekilde kalb

[238] Dal, **a.g.e.**, s. 37.; Uludağ, **a.g.e.**, s. 162.; Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 180.
[239] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s.180.
[240] Uludağ, **a.g.e.**, s. 162.
[241] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 205.
[242] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 185; Uludağ, **a.g.e.**, s. 148.

mânasında kullanılmaktadır.[243] Mutasavvıflar, İslâm dinini yaşayarak kalb-i selim sahibi olan ve velâyet makâmına ulaşan gönül ehli kişiler için ehl-i dil demişlerdir.[244] Ehl-i dil olanlar arınmış bir kalbe sahip olup hâl ehli, aşk ve şevk sahibi ârif kimselerdir.[245]

Şeyhinin vefatını kendisi için büyük bir kayıp olarak gören ve hemen her şiirinde bunu dile getiren Molla Zahir Tendûrekî, Şeyh Muhammed Diyâuddîn Hazretlerinden yeterince istifade edememekten yakınmakta ve bundan duyduğu üzüntüyü ifade etmektedir. Ayrıca gönül ehli kimselerin mürşidlerin faydasından mahrum olmamaları için onlara bir çağrıda bulunmaktadır.

Bêlîyaqet çehvê kor bû lew nedî şemsa Zîya,

Wer ne ehlê dil nema xalî zi nef'a murşîda.

Onu görmeye layık olmayan göz kör oldu, görmedi Ziya güneşini,

Ey gönül ehli gelin! Mürşidlerin faydasından mahrum kalmayın.[246]

2.3.4. Fenâ

Fenâ lügatte, "*yok olma, ölmeye yüz tutma*" anlamlarına gelmekte olup bekâ kavramının zıddıdır.[247] Tasavvufta nesnelerin sûfînin gözünden yok olmasına fenâ denilmektedir. [248] Kuşeyrî, fenâyı üç kısma ayırmaktadır: "*İlk fenâ, kulun kendinden ve kötü sıfatlarından fânî olması, ikinci fenâ, Hakk'ı temaşa eden kulun, Hakk'ın sıfatlarından da fânî olması, üçüncü fenâ, Hakk 'ın varlığında yok olan kulun, kendi fenâsını görmesinden de fânî olmasıdır*."[249]

Molla Zahir Tendûrekî, bâki olanın yalnızca Allah olduğunu onun dışındaki her şeyin fâni olduğunu mâsivânın insana hiçbir faydasının olmadığını söylemektedir. Tendûrekî, kendisini âciz ve hasta bir kul olarak görmektedir. Dertlere şifa veren, muhtaçların kurtarıcısı olan Allah'ın, kendi hastalığına da şifa verecek zât olduğunun bilincindedir.

---

[243] Hasan Kamil Yılmaz, "Eğitimde Gönül Faktörü Mevlânâ Örneği", **Tasavvuf Dergisi**, Sayı 14, 2015, sy.14
[244] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 231.
[245] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 185; Uludağ, **a.g.e.**, s. 165.
[246] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 13.
[247] Râzî, **a.g.e.**, s. 507.
[248] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 208.
[249] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s.141.

Baqî tu yî xeyret fenâ hem sûdî nadet masiwa,

Zi bo derdeha ra tu dewa bo bêhezan her tu hezûz,

Baki olan sensin, gayrısı fâni, masiva ise mutluluk vermiyor,

Sensin dertlilerin dermanı talihsizlerin talihi hep sen oldun.[250]

2.3.5. Huşû

Sözlükte, "*boyun eğmek, korkmak ve itaat etmek*" gibi anlamları bulunan Arapça bir kelimedir. Terim olarak kulun Rabbi karşısında hürmet göstererek vakûr durmak şeklinde tanımlanmaktadır.[251] Kur'ân-ı Kerîm'de huşû kavramı çeşitli biçimlerde yer almaktadır. Bir âyette isim olarak geçerken on altı âyette ise bu kavramın türevleri geçmektedir.[252] Kur'ân'da kurtuluşa erenlerin vasıflarını sayarken, namazlarında huşû sahibi olan bireyin kurtulacağı müjdelenmiştir. [253]

Sûfîler huşû kavramını Hakk'a boyun eğmek, Rabbe karşı kalbte sürekli olan bir korku, kalbin bütünüyle Hakk'ın huzurunda durması Hakk'a boyun eğmesi olarak tanımlamaktadır.[254] Kuşeyrî huşû kavramını, Allah'ın azametini kalbte hissedilmesi şeklinde tarif ederken,[255] Hasan-î Basrî (ö. 110/728) ise bu kavramı, insanın kalbinde Allah korkusunun devamlı hissedilmesi şeklinde ifade etmektedir. Mutasavvıflar huşû kavramını üç şekilde tanımlamışlardır. Birincisi korku gibi mânevî bir hal olarak, ikincisi sakin olmak gibi beden ve organa ait bir tavır olarak, üçüncüsü ise hem kalb hem de bedeni ilgilendiren bir durum olarak tanımlamaktadırlar. Kısacası huşû insanın nefsini hakir görmesi demektir.[256] Kişinin tevazu sahibi olmasına huşû denildiği gibi bu kelimenin eş anlamlısı olarak "*huzû"* kavramıda kullanılmaktadır.[257]

Zâhir li te wacib rucû' wer ta'etê bi qelbê xuşû',

Nefsê nebîn, bit ba xudû' hêvî me ma ji'ebdê xewas.

Zahir senin dönmen vaciptir gel huşû kalb ile ibadet et,

---

[250] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 203.
[251] Uludağ, **a.g.e.**, s. 250.
[252] **Kur'ân**, İsrâ Sûresi, Âyet 109.
[253] **Kur'ân**, Mü'minûn Sûresi, Âyet 2.
[254] Cürcânî, **a.g.e.**, s. 120.
[255] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s.116.
[256] Dal, **a.g.e.**, s. 167.
[257] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 287.

Nefsi görme huzû' eyle havas kullardan kaldı ümidimiz.[258]

Molla Zahir Tendûrekî, yukarıdaki şiirde kendi ismini de zikrederek huşû bir kalb ile Rabbine dönmesi ve ona ibadet etmesi gerektiğini kendi nefsine hatırlatmaktadır. Ayrıca yaptığı ibadeti huzû' ile yani tevazu ile yapması ve bu bağlamda havas kullardan beklentinin kesilmemesi gerektiğini söylemektedir. Böylece o, ümidvar olmanın gerekli olduğunu belirtirken ümid kapısının kaynağını da göstermiş olmaktadır. Tendûrekî eş anlamlı olan tasavvufî terimler olarak huşû ve hudû' kavramlarını aynı şiirde kullanması onun tasavvuf literatürüne hâkimiyetine dikkat çekmektedir.

2.3.6. İhsân

Sözlükte, "*güzel eylemek, iyilik, lütuf*" anlamlarına gelmekte olup hüsn kökünden türemiş Arapça bir mastardır.[259] İhsânda bulunan kişiye muhsin denilmektedir.[260] Kur'ân-ı Kerîm'de bu kavram yetmişi aşkın âyette farklı formlarda (mastar, fiil ve isim) gelerek bazen Allah'a bazen de insanlara nisbet edilerek kullanılmıştır. İhsân kavramı "*O yarattığı her şeyi en güzel yapmıştır*"[261] âyetinde Allah'ın yaptığı işi en güzel şekilde yaptığı belirtilirken, "*Muhakkak ki Allah adaleti ve ihsânı emreder...*"[262] âyetinde ise ihsân kavramı başkasına iyilik etmek anlamında kullanılmaktadır. Hadislerde ise ihsân kavramı "*Allah'ı görür gibi kulluk etmek*" şeklinde tanımlanmıştır.[263]

Tasavvufî bir terim olarak basiret nuruyla rubûbiyet mertebesini müşâhede etmek şeklinde gerçekleşen ubudiyet ile hakikate ermek mânasında kullanılmıştır. Bu durumun görme perdelerinin ötesinde olduğu anlaşılmaktadır.[264] İhsân bir makâm olup kul Rabbinin isim ve sıfatlarını tefekkür ederek Allah'ın huzurunda olması durumudur. Bu makâmın en alt durumu ve murakabenin birinci hali ise Allah'ın kendisine nazar ettiğini düşünmesidir. İhsân sûfînin Allah'a tam teslimiyetle sadece Rabbine itaat etmesi ve nimet verenin Allah olduğunun bilincinde olmasıdır. Kulun Allah'ı görür gibi ibadet etmesi maddi olarak değil mânevî bir durumdur.[265] Mutasavvıflar ihsân kavramını üç kısımda değerlendirmişlerdir; Birincisi niyette ihsân, ikincisi halde ihsân, üçüncüsü ise

[258] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 169.
[259] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 299.
[260] Mustafa Çağrıcı, "İhsân", **DİA**, Cilt 21, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, s. 544.
[261] **Kur'ân**, es-Secde Sûresi, Âyet 7.
[262] **Kur'ân**, en-Nahl Sûresi, Âyet 90.
[263] Buhâri, İman, 37
[264] Cürcânî, **a.g.e.**, s 122.
[265] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 299.

vakitte ihsândır. Müridin mertebelerde ilerlemesi ancak bu makamları kat etmesiyle gerçekleşmektedir.[266]

Molla Zahir Tendûrekî "ihsân" kavramına şiirlerinde yer vermektedir. Aşağıda yer alan şiirde minnet nedeni olarak gösterdiği "ihsân" kelimesini "sevgi/aşk" anlamında kullanmaktadır. Buna göre kalbi yârin sevgisiyle dolu olan kişi, bundan ötürü yâre minnettardır. Ayrıca Tendûrekî bu ihsânın/sevginin göz hastalıklarına şifa olduğunu belirtirken esasen mâşuka duyulan sevginin melekût âlemenin perdelerinin aralanmasındaki rolüne işaret etmiş olmaktadır. Başka bir ifadeyle melekût âleminde kör olan gözün açılmasını sağlayan mâşuka duyulan sevgidir. Kuşkusuz Tendûrekî burada "yar/mâşuk" olarak ifade ettiği kişi ise onun şeyhi olan Şeyh Muhammed Diyâuddîn'dir.

Minnet ku dîsa dil tijî îhsan ji yarê bê 'eded,

Qelbê ji hubba yar tijî çehvan şîfa yaft ez remed.

Gönül, yine sevgiliden gelen sayısız ihsânlarla dolduğu için minnettarım,

Kalbin yârin sevgisi ile dolu olması yaralı göze şifadır.[267]

2.3.7. Muhabbet

Lügatte, "*nefretin, buğzun zıddı, sevgi*" anlamlarında kullanılmaktadır.[268] Bazı âlimlere göre muhabbet kavramı insanın iyi olduğunu düşündüğü şeyi taleb etmesi, meyletmesi anlamına gelmektedir.[269] Kur'ân-ı Kerîm'de muhabbet kavramı lafız olarak bir âyette geçmektedir.[270] Hub kavramı ise dokuz âyette geçmekte olup, yetmiş iki yerde aynı kökten isim ve fiiller yer aldığı görülmektedir. Sevgi konusunda pek çok hadis nakledilmiştir. Hadislerde sevginin Allah rızası için olması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu minvalde "*Amellerin en üstünü Allah için sevmektir*" hadisi örnek teşkil etmektedir.[271] Müslümanların kardeşliğini pekiştiren "*İman etmedikçe cennete*

[266] Erginli, **a.g.e.**, s. 461.
[267] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 91.
[268] Râzî, **a.g.e.**, s. 142; İbn Manzûr, **a.g.e.**, II, s. 742.
[269] Dal, **a.g.e.**, s.261.
[270] **Kur'ân**, Tâhâ Sûresi, Âyet 39.
[271] Nesâî, "Sünnet", 2

giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş sayılmazsınız" meâlindeki hadis de İslâm'ın sevgiye verdiği değeri göstermektedir.[272]

Tasavvufî bir terim olarak muhabbet, nefsin kemâl olanı idrak ettiğine meyletmesi şeklinde tarif edilmektedir.[273] Sûfîler gerçek muhabbeti, mahbubun isteği dışına çıkılmaması, onun sevdiği şeylerin sevilmesi, ona karşı her halükarda hasret duyulması şeklinde tarif etmişlerdir.[274] Tasavvufta muhabbet (sevgi) kavramı üçe ayrılmıştır. Bunların ilki halkın muhabbeti, ikincisi müminlerin ve hakikat ehlinin muhabbeti, üçüncüsü de ârif ve sıddıkların muhabbetidir. Halkın muhabbeti sevdiğini kalbinde tutmak, hakikat ehlinin muhabbeti heves ve isteklerinden arınarak sevgilinin istediği şekilde davranmak, âriflerin muhabbeti ise sadece Allah'ın rızasını kazanmak için ona yönelmektir.[275] Muhabbet mürid ve şeyh arasındaki bağlantıyı güçlendiren en önemli etkenlerden bir tanesidir.

Molla Zahir Tendûrekî ve Şeyh Muhammed Diyâuddîn arasındaki muhabbet, mürid ve şeyh arasındaki irtibatın nasıl olması gerektiğini gösteren güzel bir örnektir. Tendûrekî'nin *Divan*'ı şeyhine olan muhabbeti ile dolup taşmıştır. Hazret'e karşı sadece müridlerin değil ayrıca Serhat bölgesinde bulunan her kesim insanın muhabbetini kazandığını belirtmektedir. Nitekim Tendûrekî, insanların şeyhe olan muhabbetinden dolayı kendisinden kopamayacak şekilde bağlandıklarını ifade etmekte ve ona şiirinde "Mürşîde Taxê" diyerek tüm bölgenin mürşidi olduğunu belirtmektedir.[276] Hazret onlara mânevî yönden canlılık verdiği için insanlar ona karşı saygı ve muhabbetle ihtiram etmişlerdir. Bu muhabbet yukarıda zikrettiğimiz hakikat ehlinin muhabbeti olduğu anlaşılmaktadır.

Ela ya murşîdê Taxê bi te Serhed muzeyyen bû,

Reîs û begler û esnaf ji hubba te ketin qeyda.

Ey Tağ'ın mürşidi seninle Serhad süslendi,

[272] Müslim, "Îmân", 94, Ebû Dâvûd, "Edeb", 13
[273] Dal, **a.g.e.**, s.261.
[274] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 350; el-Kelâbâzî, **a.g.e.**, s. 79.
[275] Süleyman Uludağ, "Muhabbet", **DİA**, Cilt 30, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, s. 388-389.
[276] "Tağ" Bitilse bağlı bir köyün adıdır.

Reis, bey ve esnaf senin sevgin ile bağlandılar.[277]

2.3.8. Sahv

Sözlükte, "*ayıklık, uykudan uyanmak, kendinde olmak bulutsuz gün*" gibi anlamlarda kullanılan Arapça bir kelimedir. Tasavvufî bir kavram olarak kendinden geçen ârifin hislerini tekrar kazanma halidir.[278] Sahv ve sekr kavramları ile birlikte kullanıla gelmiş kelimelerdir. Sekr, sarhoşluk, kendinden geçme hali iken sahv, ayrılma, uyanıklık halidir. Kişinin sekr hali ile sahv hali arasında bağlantı bulunmaktadır. Kimin sekr hali Hak ile olsa, sahv halinin de Hak ile olacağı belirtilmiştir.[279] Denilmiştir ki "sekr ancak ashab-ı mevâcîd'te vaki olur. Kimin sekr halinde haz varsa sahv halinde de haz vardır."[280] Cüneyd-i Bağdâdî, Kuşeyrî ve Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111) gibi önemli zâtlar iç derinlik ve coşkuyla birlikte "temkin" haline bağlı bir yol izlemişlerdir. Yani sahv halini tercih ettikleri görülmektedir.[281]

Molla Zahir Tendûrekî'nin şiirlerinden anlaşıldığı üzere Şeyh Muhammed Diyâuddîn vakar sahibi olmasının yanı sıra coşku ve heyecanını hiçbir zaman kaybetmeyen bir mürşidtir. Tendûrekî, şeyhine ledün ilim verildiğini, dünyada bir önder olduğunu ve sahv haline daldığını söylemektedir.

Reîs bû ew di dunyayê bi wî 'ilmê Xudê daye,

Dinê bes kir çû 'uqbayê xerîq bû ew d'sehwê da.

Allah'ın verdiği ilim ile dünyada reis idi,

Dünyayı bırakıp âhirete gitti sahv halinde gark oldu.[282]

2.3.9. Sâkî

Sözlükte, "*sucu*" anlamında kullanılan Arapça, bir kelimedir. Sevgi ve feyzin kaynağı bakımından Allah Teâla için kullanıldığı gibi yol gösterici insanlar olarak

[277] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 17.
[278] Uludağ, **a.g.e.**, s. 450.
[279] Cebecioğlu, , **a.g.e.**, s. 537;
[280] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 107.
[281] Mustafa Kara, **a.g.e.**, s. 16.
[282] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 31.

mürşid anlamına da haizdir. Sâkî, doğu edebiyatında içki meclisinde mecazen ya da gerçek anlamıyla kullanılan kavramlardan biri olup içki sunan kişiye denilmektedir.[283]

Tendûrekî, divan edebiyatında kullanılan ifadelere şiirlerinde sıklıkla yer veren bir isimdir. Divan edebiyatındaki bazı eserlerde kullanılan kavramlardan biri de "sâki" kavramıdır. Molla Zahir Tendûrekî, şeyhini şiirinde sâkî olarak zikretmektedir. Sâkîden kasıt, tasavvuf aşkı ile susayan ruhların susuzluğunu gidermektir. Aşağıdaki şiirinde şeyhine "*ela ya eyyuhessaqî*" diye seslenmekte ve kendisi için de ondan bir kadeh istemektedir. Ayrıca Tendûrekî bu şiirinde reddi gazel sanatını kullanmıştır.[284]

Sema û reqs e ya Zahir bi govend ku eya çakir,

Ela ya eyyuhessaqî enîl ke'sen mînerrahî.

Ey Zahir, ey Uşak (artık bugün) semâ, raks ve halaydır,

Ey Sâkî, güzel kokulu bir kâdeh şarap getir.[285]

2.3.10. Sekr

Sözlükte, "*uyanıklığın zıddı, sarhoşluk*" anlamlarındadır.[286] Sekr kişinin tükettiği şeylerin etkisi ile oluşan mutluluk halinin akla galib gelmesi sonucu ortaya çıkan gaflet durumuna verilen isimdir.[287] Sekr tasavvufî bir terim olarak ise "*güçlü bir vârid ile gaybet haline girmektir. Bu hal zevk ve coşkunluk halini verir ki gaybet halinden daha ileri ve daha kâmildir.*"[288] Sekr, müride seyrüsülûk vaktinde gelen feyzin tesiri ile sâlikin kendinden geçme durumudur. Bu hali yaşayan kimseye sükrân denilmektedir. Şarâb-ı Tahûr'u içen velîler mest olur ve artık aşk şerbetiyle sükârâ olmuşlardır.[289] Tasavvuf eserlerinde sekr ve sahv kavramı birlikte ele alınmış kavramlardır. Birbirlerinin zıddı olan bu iki kavram; gaybet-huzur, kabz-bast gibi kavramlar arasında bulunan benzerlikler sekr ve sahv kavramlarında da bulunmaktadır. Kimin sekr halinde bir haz bulunursa o kişinin sahv halinde de haz bulunmaktadır.[290] Sekr halinde bulunan

[283] Cebecioğlu, , **a.g.e.**, s. 536; Rıdvan Canım, "Sâkînâme", **DİA**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, Cilt 36, s. 14.
[284] Redd-i gazel, gazelin ilk beyti olan matla beytindeki mısralardan birinin maktanın son dizesi olarak tekrarlanmasıdır.
[285] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 81.
[286] Râzî, **a.g.e.**, s. 317; İbn Manzûr, III, 2047.
[287] Abullah Karta, "Sekr", **DİA**, Cilt 36, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 334
[288] Cürcânî, **a.g.e.**, s. 159; Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 106.
[289] Uludağ, **a.g.e.**, s. 458.
[290] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 107.

sâlikin vârid ve tecellilerin etkisi ile kendinden geçmesi sonucu İslâm şeriatına aykırı söylediği sözlerine değer verilmemiş ve mazur görülmüştür.[291] İmam el-Kuşeyrî'ye göre sekr halinde olan kişi yanlış bir duruma girmemesi için, Allah tarafından muhafaza altına alınmıştır.[292]

Molla Zahir Tendûrekî şiirlerinde sekr, sahv, vs. gibi kavramları kullanıldığı görülmektedir. Bu kavramları kullanması onun literatür diline hakimiyet ve hassasiyetini göstermektedir. Aşağıdaki şiirine bakıldığı zaman reddi gazel sanatını kullandığı görülmektedir. Tendûrekî de bu aşk şerbetinden içmek istemektedir. Şiirin bağlamına bakıldığında bu şerbeti veren kişinin de onun şeyhi olan Şeyh Muhammed Diyâuddîn olduğu anlaşılmaktadır.

Ela ya eyyuhessaqî enîl ke'sen mînerrahî,

Benamîzed putî darîm û ma sukran û sahî.

Ey Sâkî, güzel kokulu bir kâdeh şarap getir,

Senin hatırın için perestij ederim sarhoş ve ayık halde.[293]

2.4. MARİFET VE BİLGİ İLE ALAKALI KAVRAMLAR

2.4.1. Akıl

Akıl sözlükte "*tutukluluk, sakınma, yasaklama, alıkoyma, engelleme, diyet, idrak etmek ve cehaletin zıddı*" anlamlarına gelmektedir.[294] Terim olarak ise akıl bilgiyi elde edebilme yeteneğidir. Kur'ân'da akılla ilgili birçok âyet bulunmakta olup a-k-l kökünden farklı formlarda toplamda kırk dokuz yerde geçmektedir. Biri mâzi, kırk sekiz defa muzâri formunda olmak üzere a-k-l kökünden olan kelimelerin tamamı fiil şekliyle yer almaktadır.

Allah'ın insanlara verdiği en büyük nimetlerden biri akıl olduğu tartışmasızdır. Kuşkusuz aklın varlığı kadar aklın işlevsel kılınması da büyük önem taşımaktadır. Zira insanın sahip olduğu her cevher gibi akıl cevheri de hakikati idrak etmede

[291] Uludağ, **a.g.e.**, s. 458; Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 552.
[292] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 107.
[293] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 79.
[294] Cevherî, İsmail b. Hammad, **es-Sıhâh Tâcu'l-Luga ve Sıhahu'l-Arabiyye**, Ahmed Abdulgaffur Attar (thk.), Beyrût: Dâru'l-'İlmi'l-Melâyîn, 1979, Cilt IV, s. 1796-1771; Ebû Hasan Ahmed b. Faris b. Zekeriyyâ, **Mu'cemu Mekâkiyisi'l-**Lugâ (tah. Abdusselam Muhammed Harun), Beyrut: Dâru'l-Fikr, Beyrut: ts. Cilt IV, s. 69-70.

kullanılmadığı takdirde fayda vermez. Kur'ân'da birçok âyette Allah'ın kudretine, birliğine dair evrendeki delillerin ancak aklını kullananlar için bir anlam ifade ettiği belirtilmektedir.[295] Yeryüzünün yaratılışı, insanın var olması, denizde gemilerin yüzmesi, yağmurun yağması gibi pek çok olay ya da olgunun ilâhî birer âyet olarak idrak edilmesinin ancak aklın işlevsel kılınmasıyla mümkün olduğuna vurgu yapılmaktadır.[296] Kur'ân'da aklın kullanımının önemine dair çok sayıda âyet bulunurken bununla birlikte aklını kullanmayanlar da yerilmiştir.[297]

İslâm dinininde emredilen hususları yerine getirmek ve nehyedilen hususlardan da kaçınmak ancak mükellef kişiyi bağlamaktadır. Mükellef olmanın en önemli şartından biride kişinin akıl sahibi olmasıdır. Nitekim aklı olmayan kişi, dinen yükümlü sayılmamaktadır.

Sûfîler aklı "*kalbte bulunan ve hak ile batılı tefrik eden bir nurdur"*[298] şekillerde açıklamışlardır. Mutasavvıflar aklı, "akl-ı ma'ad" ve "akl-ı ma'aş" şeklinde iki kısma ayırmışlardır. Hayatını âhiret için harcayan akla, "akl-ı ma'ad", ömrünü dünyalık şeyler için harcayan akla ise "akl-ı ma'aş" demişlerdir.[299] Onlar için önemli olan akl-ı ma'adtır. Bu bağlamda Molla Zahir Tendûrekî, bir şiirinde şeyhine ithafen şunları söylemektedir.

Namê şîrîn Zîya ye der zulmetan çira ye,

Der 'ilmê dîn derya ye deryayê 'eql û hikmet.

Onun güzel adı Ziya'dır karanlıkta çıradır,

Dinî ilimlerde deryadır, akıl ve hikmet deryasıdır.[300]

Yukarıdaki şiirde Tendûrekî, şeyhinin dinî ilimlerin yanı sıra akıl ve hikmet konusunda da derin bilgi sahibi olduğunu ifade etmektedir. Böylece o, şeyhinin yukarıda zikrettiğimiz akl-ı ma'ada sahip olduğunu belirtmektedir. Başka şiirlere bakıldığında şeyhini akl-ı selîm sahibi olarak gören Tendûrekî bu konuda o kadar çok şeyhini methetmektedir ki ona göre şeyhinden sonra akl-ı selîm bir zât kalmamıştır. Başka bir açıdan bakıldığında Tendûrekî akl-ı selîmi kalmamış derken kendini kast

[295] **Kur'ân**, Câsiye Sûresi Âyet 5; Ra'd Sûresi Âyet 4.
[296] **Kur'ân**, Bakara Sûresi Âyet 164.
[297] **Kur'ân**, Enfâl, Sûresi, Âyet 22; Zümer Sûresi Âyet 43.
[298] Cürcânî, **a.g.e.**, s. 97
[299] Dal, **a.g.e.**, s. 19.
[300] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 53.

etmiş olabilir. Nitekim *Divan*'ın mukaddimesinde şeyhinin vefat etmesinin acısını kaldıramadığını hatta insanların ona mucnun olduğunu söylediğini not düşmüştür.

Şahê textê murşîdan çû lew nema 'eqlê nefîs,

Danişmend û e'lemul weqt dawerê hikmet reîs.

Mürşidlerin şahının gitmesinden dolayı kalmadı akl-ı selîm,

Âlim ve zamanın en bilgesi, hikmet sahiplerinin reisi.[301]

Yukarıda zikredilen her iki şiirde Şeyh Muhammed Diyâuddîn'e izâfeten vurgulanan "hikmet" kavramı, tasavvufî literâtürdeki anlamıyla "bâtın bilgisi" ya da "mârifet" olduğu anlaşılmaktadır.

2.4.2. Feth

Sözlükte, "*açma, zafer, yardım*" anlamlarında kullanılmaktadır.[302] Mutasavvıflar feth kapısı açıldığında kişinin değerinin artacağını ve o kişiye kerâmetler verileceğini bildirilmektedir.[303] Her dönemde yirmi dört zâtın bulunduğunu ve bu kişilere birçok ilim ve mârifet kapısı açıldığı söylenmektedir.[304] Kula fetih durumunun hâsıl olması için ihlâs ile amelin varlığı şart görülmüştür. Fethin Allah tarafından gizlenmiş bir vakti olduğu için gerçekleşmesinde sabırlı olup acele edilmemesi gerektiği tavsiye edilmiştir.[305]

Molla Zahir Tendûrekî, Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in müridler için hakikat kapısını aralayan bir nur olduğunu söylemektedir. "*Qutbê nûrani digel fethê cemâlê da"* sözlerinde telmih[306] sanatına başvuran Tendûrekî hem güzellikleri açan nûrânî anlamında hem de Molla Fethullah ve Cemaleddin ile birlikte anlamında kullanmıştır.

Hewar e sed hewar kanî di dunya Hezretî Sanî,

Wefat kir qutbê nûrani digel fethê cemâlê da.

İmdat, imdad nerede şu dünyada Hazret-ı Sânî,

---

[301] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 147.
[302] Râzî, **a.g.e.**, s. 486; İbn Manzûr, **a.g.e.**, V, s. 3337-3338.
[303] Feriduddin Attâr, **Tezkiretü'l-Evliya**, Süleyman Uludağ (çev.), Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984, s.501,699.
[304] Erginli, **a.g.e.**, s. 265.
[305] Refîk el-Acem, **Mevsû'atu Mustalahâti't-Tasavvufi'l-İslâmî**, Beyrut: Mektebetu Lubnan Naşirûn, 1999, s. 1003-1004.
[306] Nazım veya nesirde bilinen bir duruma gönderme yapmaktır.

Norşin'in/Nurların kutbu vefat eyledi onunla birlikte Fethullah ve Cemâleddîn.[307]

Tendûrekî'ye göre Hazret, ricâl-i feth olduğu için mânevî ilimlerin kapısı ona açılmıştır. Tendûrekî onun kendisine güzellikleri açtığını ayrıca şeyhinin problemleri hızlıca çözme kabiliyeti bulunduğunu işaret ederek onun hem zâhir hem de mâna âlemindeki müstesna yerine vurgu yapmaktadır. Onun bu düşüncelerini şu şiirinde bulmak mümkündür:

Feyselê eşkal û ma'del nuktedanê ehlê 'ilm,

Zâhira fetha cemâlê destegîr bû Dew'uddîn.

Problemleri çözüme kavuşturan ilim ehlinin nüktedanı,

Bizlere(Zahir'e) güzellikleri açıp, onları görmemizi sağlayan Diyâuddîn'di.[308]

2.4.3. Gayb

Lügatte, "*örtülü, gizli olan, gözlere görünmeyen*" gibi anlamları bulunmaktadır.[309] Tasavvufta gayb kavramı, sadece Allah'ın bildiği bilgi anlamındadır. Bu bilgiyi Allah dilerse kuluna vahiy ile bildirebilir.[310] Başka bir tarife göre gayb kavramı Allah'ın sadece bildiği ve insanların bilmediği âleme gayb, insanların bildiği gördüğü âleme de şehâdet âlemi denmektedir.[311] Sûfîler gaybı iki kısımda kategorize etmişlerdir. Birincisi gayb-ı mutlak, ikincisi de gayb-ı izâfidir. Gayb-ı mutlak, Allah'tan başka hiç kimsenin bilmediği bilgidir. Gayb-ı izâfi ise Allah'ın peygamberlerine ve evliyâlara bildirdiği bilgilerdir.[312]

Molla Zahir Tendûrekî'nin şiirlerine bakıldığında şeyhinin gayb ile müridlerinin imanlarını kuvvetlendirdiğini söylemektedir. Aşağıdaki şiir incelendiğinde "*sirra xefî"* gizli sırrın aşikâr olması sayesinde gayba imanın arttığı ifade edilmektedir. Bu gizli sırdan kasıt, şeyhinin vefat etmesinden sonra değerinin daha iyi anlaşıldığı şeklinde düşünülmektedir. Tendûrekî, bu durumu da "*qewlê buzurk bû neqşê tac"* sözüyle izah etmiştir. "Büyük söz" şeklinde tercüme edilen "*qewlê buzurk"* ifadesindeki maksadın ise sözlerin en büyüğü olan kelime-i şehadet olduğu bilinmektedir.

---

[307] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 23.
[308] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 241.
[309] Râzî, **a.g.e.**, s. 481-482
[310] Dal, **a.g.e.**, 119.
[311] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 227;
[312] Uludağ, **a.g.e.**, s. 201.

Îro muqeddîr vê we kir sirra xefî eşkere kir,

Îman bi xeybê zêde kir qewlê buzurk bû neqşê tac.

Bugün mukaddirdir(Allah) onu açtı, gizli sırrı açığa çıkardı,

Gayba imanı arttırdı büyük söz tacın süsü oldu.[313]

2.4.4. Hikmet

Sözlükte, "*felsefe, ilim*" anlamlarında kullanılan bir kavramdır.[314] Hikmet kavramı Kur'ân'da farklı formlarda geçmektedir. "*O, hikmeti dilediğine verir. Kime de hikmet verilirse artık şüphesiz ona pek çok hayır verilmiş demektir. Akıl sahibelerinden başkası ise ibret almaz*"[315] âyetinde Allah insanın akıl hikmetinin değerini bilmesi gerektiğini ve himmet nasip olan kula çokça hayır ihsân edildiğini söylemektedir.

Tasavvufî bir terim olarak ise kulun bâtın âlemini bilmesine hikmet denilmiştir. [316] Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî (ö. 736/1335) ise hikmeti şöyle açıklamıştır: "*Eşyanın hakikatını, evsafını, havassını ve ahkâmını olduğu gibi bilmedir. Esbabın müsebbibatla irtibatı, mevcudat nizamının düzeninin sırları ve onun muktezasına göre amel etmektir."*[317]

Mutasavvıflar ilim ve hikmet kavramının birbirinden farklı olduğunu ve hikmetin ilimden daha yüce bir makâm olduğunu söylemektedirler. Nitekim kulun ancak İslâm'ın emirlerini yerine getirmesi ve yasakladıklarından da kaçınması sonucu hikmet makâmına varacağını belirtmişlerdir. Hikmet sahibi olacak kişininde ancak Allah dostları olduğu söylenmektedir.[318] Sûfîler ahlâkın dört temelinin olduğunu, birisinin de aklın ifrat, tefrit halinde olmayıp itidal halinde olması ki buna hikmet demişlerdir. [319]

Şeyh Muhammed Diyâuddîn'i mürşidlerin şahı ve hikmetin sembolü olarak gören Molla Zahir Tendûrekî, onun vefat etmesi ile akl-ı selîmin kalmadığını belirtmektedir.

Şahê textê murşîdan çû lew nema 'eqlê nefîs,

Danişmend û e'lemul weqt dawerê hikmet reîs.

---

[313] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 77.
[314] Râzî, **a.g.e.**, s. 169;
[315] **Kur'ân**, Bakara Sûresi, Âyet 269.
[316] Dal, **a.g.e.**, s. 154.
[317] Kâşânî, **a.g.e.**, s. 83.
[318] Dal, **a.g.e.**, s.154-155.
[319] Erginli, **a.g.e.**, s. 216.

Mürşidlerin şahının gitmesinden dolayı kalmadı akl-ı selîm,

Âlim ve zamanın en bilgesi, hikmet sahiplerinin reisi.[320]

Tendûrekî, şeyhin dinî ilimlerin yanı sıra akıl ve hikmette de derya olduğunu belirtmektedir. Hazret'in hem dinî ilim hem de hikmet sahibi olduğunu tek beyitte zikretmesi mânidardır. Çünkü tasavvufta hikmete ulaşmanın şartı ilim sahibi olmaktan geçmektedir.[321] Tendûrekî, aşağıda yer alan şiirde şeyhinin adını hem gerçek hem de mecazî olarak zikrederek tevriye yapmıştır.

Namê şîrîn Zîya ye der zulmetan çira ye,

Der 'ilmê dîn derya ye deryayê 'eql û hikmet.

Onun güzel adı Ziya'dır karanlıkta çıradır,

Dinî ilimlerde deryadır, akıl ve hikmet deryası.[322]

2.4.5. İlim

Sözlükte "*bilmek*" mânasına gelen Arapça bir kelimedir.[323] İlim kavramı bir şeyin aslını ve özünü anlayıp idrak etmek anlamında kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in takriben üç yüz seksen âyetinde farklı formlarda yer almaktadır. İlim kavramı genellikle Allah'a nispet edilsede bu kavram farklı anlamlarda kullanıldığında görülmektedir. Bu kavram bazen insana vahyedilmiş ilâhî hakikat ilmîni ifade etmek için kullanılmakta bazen de insanın dünyevî ilmîni ifade etmek için kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in *"...Allah âlimdir, hâkimdir"*[324] âyetinde âlim olarak Allah zikredilmektedir. "*Allah Âdem'e isimleri öğretti*"[325] âyetinde ise Hz. Âdem'e isimlerin öğretilmesi insanın da ilim öğrenme kabiliyetine sahip bir varlık olduğunu göstermektedir. Hadislere baktığımızda ilim kavramına önemli bir değer verildiği görülmektedir. "*Âlimler peygamberlerin vârisidir*" hadisinde de görüleceği üzere âlim insanın ne kadar yüksek bir mertebesi olduğu aşikârdır.[326] İslâm dininde insanların malı, mülkü veya ırkı gibi durumların kimseyi kimseden üstün kılmayacağı belirtilmiştir. Ancak insanın üstün

[320] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 147.
[321] Erginli, **a.g.e.**, s. 445.
[322] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 53.
[323] er-Râzî, **a.g.e.**, s. 451.
[324] **Kur'ân**, Nur Sûresi, Âyet 59.
[325] **Kur'ân**, Bakara Sûresi, Âyet 31.
[326] Buhârî, "ʿİlim", 10; İbn Mâce, "Muḳaddime", 17

olabileceği iki durum bulunmaktadır. Birincisi takvâ, ikincisi ise ilimdir. Nitekim Allah âyette bilen ile bilmeyen kişinin bir olmayacağını belirtmektedir.[327] Ayrıca ilk nazil olan âyetin de "*Oku*" emrinin olması İslâm'ın ilme verdiği değeri gösteren önemli delillerdendir.

Tasavvuf terminolojisinde ilim, genellikle mârifet kavramı ile ifade edilmektedir. Sûfîlere göre ilim kavramı iki kısma ayırmaktadırlar: Biri kesbî diğeri ise vehbî ilimdir. Kesbî ilim kazanmakla elde edilen ilimdir. Bu ilim öğrenme ve telkin ile elde edilebilinmektedir. Vehbî ilim ise Allah'ın kulun kalbine verdiği ilimdir. Buna sûfîler mârifet de demektedirler. Şer'î ilimler kesbî ilim sınıfında yer alırken tasavvufî ilimler ise vehbî ilimlerden sayılmaktadır. [328]

Yûnus Emre aşağıdaki beytinde ilmin her çeşidiyle bilinen anlamını zikretmenin yanı sıra ilimden maksadın ne olması gerektiğini veciz bir şekilde ifade etmektedir. Ona göre ilimden maksat, kişinin kendisini tanımasıdır. İnsanın kendisini tanıması kişiyi mârifetullaha götüreceği malumdur. Dolayısıyla Yunus Emre'ye göre ilim sahibi olmanın esas amacı Allah'ı tanımaktır.

İlim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir.

Sen kendini bilmezsin ya nice okumaktır.

Molla Zahir Tendûrekî, Şeyh Muhammed Diyâuddîn'nin kalbteki sırları bilen bir âlim olduğunu ve onun din ilimleri için adeta bir ansiklopedi olduğunu belirtmektedir. Buradaki din ilimlerinden kasıt hem şer'i hem de tasavvufî ilimlerdir. Nitekim o şeyhini meyhanede şarap dağıtıcı olarak görmektedir. Elbette ki tasavvufî ehlinin zikrettiği şarap bilinen mânadaki sarhoş edici içecek değildir. Bundan kasıt onun çevresindeki insanlara ilim ve irfân yönünden fayda sağlamasıdır. Başka bir ifadeyle hem zâhirî hem de irfânî ilimleri öğreterek onların mânevî lezzetten nasiplenmelerini sağlamasıdır.

Ela ya sahibê namûs li ser qelban tu bû casûs,

Di ilmê dîn tu bû qamûs di xwumxanî te pûr mey da.

Ey sırların sahibi! kalblerin casusu sendin,

[327] **Kur'ân**, Zümer Sûresi, Âyet 9.
[328] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 305.

Din ilimlerinde sözlük sendin, meyhanede şarap(mey) dağıtan sendin.[329]

Hazret'i dinin müceddidi olarak gören Tendûrekî, onun şeriatle amel ettiğini belirtmektedir. Maalesef ki tarihte bazı tasavvufî oluşumlar şeriatten yoksun bir yaşam tarzı benimsemişlerdir. Fakat Hazret'in irfânî eğitiminin temelinde şeriat olduğu aşikârdır. Uzun yıllar Hazret'in yanında hem şer'î hem de tasavvufî tedrisatta bulunan Tendûrekî, pek çok şiirinde onun bu yönüne işaret etmektedir.

Ela ya amilê b'şer'ê ulûmê dîn te kir tecdîd,

Ji dîn ra tu hemî nef'i ji qelban re te pur key da.

Ey şeriatla amel eden, din ilimlerini yenileyen sendin,

Dine tamamıyla faydalı, kalbleri aydınlatan sendin.[330]

2.4.6. İlm-i Ledün

İlim lügatte, "*bilmek*" anlamındadır.[331] İlm-i ledün kavramı ise insanın bir gayreti olmadan elde ettiği ilime verilen isimdir. Bu ilme ledünnî denmesinin nedeni, bizim çabamızla değil, Rabbimizin katından gelmiş olmasıdır.[332] Kur'ân-ı Kerîmde yedi yüz elliye yakın farklı formalarda ilim kavramının geçtiği bilinmektedir. Kur'ân'da ilim kavramının ilmi-i ledün anlamında kullanıldığı yerler de vardır.[333] Nitekim Kehf Sûresi'nde bahsi geçen Hz. Musa'nın Hz. Hızır'dan öğrenmek istediği ilmin, ilm-i ledün olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü "*Kendi katımızdan ona bir ilim öğrettik*"[334] âyeti Hz. Hızır'a ilm-i ledün verildiğini göstermektedir. Bu kıssa Kehf Sûresi'nin 60-82. âyetlerinde zikredilmektedir. Hz. Musa ve Hz. Hızır'ın kıssasından anlaşılacağı üzere, zâhirî ilim insanın müşahede ettiği alan ile sınırlıdır. Fakat ilm-i ledün ise sadece maddî olanın ötesinde kişiye perdenin arkasındaki bilgileri görme imkânı sağlamaktadır.

Sûfîler ilm-i ledünün Allah katından gelen bilgi olduğunu belirtmektedir. Bu bilgi aracısız olarak Hak'tan gelmekte ve buna ilham da denilmektedir. İlham kul ile Rabbi arasında kalan mahrem bir bilgidir. Zâhirî ilim ise umumi bir bilgi olup peygamber ve

[329] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 17.
[330] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 17.
[331] Râzî, **a.g.e.**, s. 451.
[332] Kâşânî, **a.g.e.**, s. 399.
[333] **Kur'ân**, Tevbe Sûresi, Âyet 101; Ankebut Sûresi, Âyet 43; Yusuf Sûresi, Âyet 6; En'am Sûresi, Âyet 91.
[334] **Kur'ân**, Kehf Sûresi, Âyet 65.

melek vasıtası ile insanlara öğretilmektedir.[335] Bu ilimlere ek olarak insanın akıl yoluyla, iyi ve kötüyü birbirinden ayırmasına vesile olan kesbî ilim de bulunmaktadır. Mutasavvıflar vahiy ve ilhamın ledün ilmi olduğunu söylemekle beraber vahyin peygamberlere has bir durum olduğunu ilhamın ise evliyâlara mahsus kılındığını söylemektedirler.[336] Her ne kadar ilm-i ledün bâtınî bir bilgi olsa da zahirden ayrı düşünülmesi doğru değildir.[337] Bu konuda İmâm Mâlik (ö. 179/795) (r.a): "*İlim, çok rivâyetin ezberi değildir. O bir nurdur, kalbe Allahû Teâlâ yerleştirir*" şeklinde açıklamaktadır.[338]

Molla Zahir Tendûrekî, şeyhini ilm-i ledün sahibi, mürşidlerin önderi olarak nitelemektedir. Ayrıca şeyhinin kişisel hususiyetlerinin yanı sıra tarîkattaki yerini beyan eden üstün vasıflarını zikrederken ledûnnî ilme olan vukûfiyetine de işaret etmektedir.

'Âlimê 'ilmê ledunnî pêşewayê murşîda,

Nuktedanê der terîqet qiblegahê meqseda,

Musirê mulkê qena'et bû nevînê mesneda,

Hem helîm bû hem sebûr hem weqûr hem besîm.

Ledûn ilminin âlimi murşidlerin önderi,

Tarîkatta nüktedan maksadların kıblegâhıydı,

Dünyevî olanı sevmez kanaat mülkünü tercih edendi,

Hâlim, sabırlı, vakûr ve tebessüm sahibiydi.[339]

2.4.7. Keşf

Sözlükte, "*örtüyü kaldırmak, gizli olanı açığa çıkarmak*" anlamlarında kullanılan Arapça bir kelimedir. Keşf bir şeyi örten perdenin kalkması anlamındadır.[340] Kur'ân'da keşf kavramı türevleriyle birlikte çaresizliği sona erdirmek ve sıkıntıyı kaldırmak mânasında kullanılmaktadır. Kur'ân'da: *"Senin perdeni kaldırdık, artık bugün gözün*

[335] Uludağ, **a.g.e.**, s. 264.
[336] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 305.
[337] Erginli, **a.g.e.**, s. 445.
[338] Dal, **a.g.e.**, s.180.
[339] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 235.
[340] İbn Manzûr, **a.g.e.**, V, s. 3883.

keskindir"[341] âyetinde geçen "keşf" sözcüğü perdeyi kaldırmak anlamında kullanılmıştır. "*Yahut kendisine dua ettiği zaman zorda kalmışa cevap veren ve başa gelen kötülüğü kaldıran, sizi yeryüzünün halifeleri kılan mı? Allah ile birlikte başka ilâh mı var!? Ne kadar az düşünüyorsunuz!"*[342] âyetinde keşf kavramı, "kötülüğü kaldıran" anlamında kullanılmıştır.

Tasavvufî bir karam olara ise keşf, akıl ile bilgisine varılamayan durumlara ilham vasıtası ile öğrenmek anlamında kullanılmaktadır.[343] Sûfîler kişinin keşf makâmına ulaşmasının ancak Allah'ın koyduğu emirleri yerine getirmekle ve yasaklarından da kaçmakla mümkün olabileceğini bildirmektedirler.[344] Yani Kur'an ve sünnete uymak en büyük şart olarak kabul edilmektedir. Mürid öğrendiği bilgileri kefş ilmine muttali olmak için değil Allah rızasını kazanmak için çabalamalıdır.[345]

Molla Zahir Tendûrekî, şiirinde şeyhini tasavvuftaki mânevî yolculuk mertebelerinde "şah" makâmında görmektedir. Tendûrekî'ye göre Şeyh Muhammed Diyâuddin gizemli yolun bilgisine vâkıf bir şahsiyettir. Bazen bu sır Hazret'ten görünmektedir. Bu durum gerçekleştiği vakitlerde insanlar ondan keşf ve kerametin sadır olduğuna tanıklık etmişlerdir. Aynı şiirde geçen "esrâr-ı râh" tan maksat ise kuvvetle muhtemel seyrüsülûk olup buna göre Hazret bu yolun esrarına vâkıf bir mürşidtir. Şiirde geçen "keşf" ise gizemli yolun sırlarının ortaya çıkması anlamında kullanılmaktadır. Böylece Hazret'e bazen gizemli yolun sırları "keşf" olunmaktadır.

Sirrê 'ilmê esrarê rahî her peyapey dîn ji şah,

Keşfî bûn ez wey be kahî sahibê sirran emîn.

Gizemli yolun bilgisinin sırrını herkes şahda buldu,

Emin sırların sahibinde bazen keşf görünürdü.[346]

2.4.8. Nefs

Arapça bir sözcük olup çok sayıda anlamı bulunmaktadır: "*Can, şahsı, hevâ, arzu, heves, kan, beden, kötü söz, cevher*" gibi mânalar sıralanabilir.[347] Nefis kavramı can,

[341] **Kur'ân**, Kâf Sûresi, Âyet 22.
[342] **Kur'ân**, Neml Sûresi, Âyet 62.
[343] Cürcânî, **a.g.e.**, s. 237.
[344] Acem, **a.g.e.**, s. 790.
[345] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 366.
[346] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 241.

ruh, benlik ve iç anlamları vardır.[348] Bu kelime Kur'ân-ı Kerîm'de farklı anlamda iki yüz elli altı defa geçmektedir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) nefs kavramına değindiği görülmektedir. Nitekim Tebük seferinden dönerken "*küçük cihattan büyük cihada döndük*" şeklinde buyurarak nefisle yapılması gereken mücadelenin önemine vurgu yapmaktadır. Başka bir hadiste "*Allah'ım! Nefsimizin şerrinden sana sığınırım*" ifadesiyle nefsin "şerre" kaynaklık etmesine işaret buyrulmaktadır.[349]

Tasavvufî bir terim olarak nefs insanın tüm kötü huy, davranış ve duygularının menbaı olarak görülmektedir. Ayrıca Allah'a (c.c.) ulaşma yolunda kulun karşısına çıkan mânilerden bir tanesi de nefis olması hasebiyle, sûfîlerin nezdinde mücadele edilmesi gereken bir düşman olup bu düşman ile yapılan mücadeleye de "cihâd-ı ekber" adı verilmektedir.[350] Mutasavvıflar nefsi, türlü benzetmelerle anlatmışlardır. Mesela bazen yılana, köpeğe, tilkiye vs. benzetmişlerdir. [351] Sûfîler nefsi yedi makâma ayırmışlardır. En alt makâm nefs-i emmare olup en yüksek makâm ise nefs-i kâmiledir. Nefs-i emmâre: "*Ben nefsimi temize çıkarmıyorum; çünkü nefis kötülüğü emreder*"[352] âyetinde zikredilen nefistir. Müridin nefsini terbiye etmesi için çeşitli yöntemler bulunmaktadır.[353] Tasavvufta nefis terbiyesi aşırı bir gayret ve zorlu bir riyâzet hayatıyla gerçekleştirilmektedir. Mürid, nefsini terbiye etmek için bir mürşide ihtiyaç duymaktadır. Mürşid bu yoldan geçtiğinden nefsin nasıl terbiye edileceğini bilmekte ve kısa yoldan müridin mânevî yolculukta yol kat etmesini sağlamaktadır. Mürşid, müridini nefisten gelecek istekelere, nefsin tuzaklarına karşı korumakta ve ona doğru yolu göstermektedir.[354]

Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in terbiyesinden geçen Tendûrekî, şeyhinin rehberliğinde nefsini terbiye etmekte zorlanmamıştır. Fakat Hazretin vefat etmesinden sonra nefsini yola getirmeye güç yetiremediğini belirtmektedir. Tendûrekî, şeyhinden yoksun iken nefsin en alt makâmı olan nefs-i emmare ile mücadelede yaşadığı zorluğu şu dizelerle dile getirmektedir:

---

[347] Râzî, **a.g.e.**, s. 650; Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 472.
[348] Şimşek, **a.g.e.**, s. 263.
[349] İbn Mâce, "Ṭıb", 36; Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, **Câmi'u't-Tirmizî**, Amman: Beytu'l-Efkâr edDevliyye li'n-Neşri ve't-Tevzî', ts. "Daʿavât", 14.
[350] Attâr, **a.g.e.**, s. 67; Uludağ, **a.g.e.**, s. 274.
[351] Süleyman Uludağ, "Nefis", **DİA**, Cilt 32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s. 526.
[352] **Kur'ân**, Yusuf Sûresi, Âyet 53.
[353] Uludağ, **a.g.e.**, s. 406.
[354] Süleyman Uludağ, "Nefis", **DİA**, Cilt 32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s. 526.

Hezretê min hesreta min weqtê çûnê min nedît,

Bê te Zahir qet nikare bîne rê nefsa emmar.

Hazretim benim hasretim benim, seni göremeden gittin,

Sensiz Zahir nefs-i emmâreyi yola getiremiyor.[355]

Kan munqizê ehlê dalal hadi di'alem sal bi sal,

Reftî ji dest me ah ji hal serhan e nefs em mane berx.

Yoldan çıkanların kurtarıcısı nerede o âlemde her zaman hâdi idi,

Eyvah! Gitti elimizden, nefis kurt kaldı biz ise kuzu.[356]

Yukarıda mutasavvıfların nefsi çeşitli benzetmelerle tasvir ettikleri belirtmiştik. Molla Zahir Tendûrekî'de nefsi, kurda benzetmiş, kendisini de kurda karşı savunmasız bir kuzu olarak betimlemiştir. Bu şiirinde Tendûrekî'nin hem tasavvuf alanına hâkimiyeti hem de edebî kimliğini ustalıkla mezc ettiği görülmektedir.

2.4.9. Ruh

Sözlükte, "*can, hayat, vahiy, sevinç, nefes, Kur'ân, İsa, Cebrail, üfleme* "gibi anlamları bulunmaktadır.[357] Ruh, canlılarda hayatı sağlayan unsura verilen isimdir. Kur'ân-ı Kerîm'de ruh kelimesi yirmi bir yerde geçmektedir. Bunların dördü "er-rûh" şeklinde yalın olarak kullanılmış, on ikisi çeşitli terkiplerle Allah'a izâfe edilmiş, dördü "rûhu'l-kuds", biri "er-rûhu'l-emîn" şeklinde yer almıştır. Mutasavvıflar rûh için, "*Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir*" [358] âyetinde geçtiği gibi mahiyeti bilinmeyen, özüne vâkıf olunmayan bilgi olduğu anlaşılmaktadır.[359] Kaşanî, ruh kavramını mücerred insan latifesi olarak tanımlamaktadır. Ayrıca mutasavvıflar ruhu; dokunulmayan, hissedilmeyen ve insanların çoğunun bilmediği bir kavram olarak tarif etmektedirler. Ruh kavramı, hareketin temeli, hayatın temeli ve idrâkin temeli olmak üzere üç kısımda değerlendirilmiştir. Hareketin temeli olan ruh madde veya kuvvettir. Hayatın temeli olan ruh bitkileri kapsayan ruhtur. İdrâkin temeli olan ruh ise insan ruhu olan hayvanî

[355] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 117.
[356] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 83.
[357] Râzî, **a.g.e.**, s. 276
[358] **Kur'ân**, İsra Sûresi, Âyet 85.
[359] Erginli, **a.g.e.**, s. 825.

hayattır. Allah'tan üfürülen bu ruh, ölümle insan bedeninden ayrılmaktadır. Mevlanâ rûh kavramını bedene bağlanan ipe benzetmiştir. Azrail bu ipi kestiği vakit ruh bedenden ayrılacak ve ruh Rabbine, beden de toprağa dönecektir. [360]

Ah û sed ah min bi derda çîçeka cennat û werda,

Ruh me çû qalib bi şerdan dil bi çûnê ma birîn.

Ah ki yüzlerce ah! Gitti cennetlerin gülü ve çiçeği,

Ruh bizden gidince kalıb savaşta kaldı, kalb bu gidişle yaralandı.[361]

Molla Zahir Tendûrekî'nin ruh kavramını şiirlerinde kullandığı görülmektedir. Bu kavram iki mânada anlaşılmaktadır. Birincisi ruhtan kastı Şeyh Muhammed Diyâuddîn'dir. İkincisi ise tasavvufun oluşturduğu mânevî atmosfer, mânevî ruhtur. Tendûrekî ruh kavramını kullanmadaki kastı şeyhinin vefatı olsa gerek ki bu da onsuz mücadeleye girmesinden ötürü yalnız kalan kalıbın zayıf düşmesi sonucu kalbin savaşta yaralanmasıdır. Yukarıdaki şiirin siyak ve sibakına bakıldığı zaman cennetin gülü, çiçeğinden kastı şeyhi olduğu anlaşılmaktadır.

Başka bir şiirinde Tendûrekî şeyhini "kalbe" benzetmiştir. Onun gidişiyle de kendisinin ruhsuz kaldığını aktarmaktadır. Bu ruh yaşam veren ruhtan çok şeyhinin verdiği mânevî ruhtur. Nitekim onun gidişinden sonra ölü gibi olduğunu söylemektedir.

Di vê 'îdê çima zanî di dilçûnê me ruh danî,

Ji hicra Hezretê sani bibêj îro nejîn îro.

Bu bayramı niye biliyorsun, gönlün gidişiyle ruhu bıraktık,

İkinci Hazretin ayrılığı ile söyle bugün yaşamıyorum artık.[362]

2.4.10. Sır

Sözlükte, "*gizem, esrar, saklanan şey, asıl, orta*" gibi anlamları bulunan bir kelimedir.[363] Bir kimsenin gizli tuttuğu, başkalarınca bilinmesini istemediği durum için kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de farklı kalıplarda toplamda kırk dört defa geçmektedir. Sır, "gizlilik" mânasında on iki defa geçmekte olup bunlardan on biri tekil

[360] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 522.
[361] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 239.
[362] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 267.
[363] İbn Manzûr, **a.g.e.**, III, s.1989-1990.

kalıpla gelirken bir âyette çoğul (serâir) olarak geçmektedir.[364] Bu âyetlerin bir kısmında, Allah'ın ilminin mukayyed olmadığı, her şeyi kapsadığı ifade edilmekte ve Allah için hiçbir şeyin gizli olmadığı buyrulmaktadır. Hz. Peygamber'in, sır ile ilgili hadisleri de bulunmaktadır. Nitekim Sahih-i Buhârî'de "Sır Saklama" başlıklı bir babın olması bunu teyit etmektedir.[365]

Tasavvufta sır, sadece Allah'ın bilgisi dâhilinde olan veya belirli sayıda insanın bildiği özel bilgi olarak açıklanmaktadır. Mutasavvıflar insanın kalbine emanet olarak bırakılan sırrın ruhtan daha latif olduğunu söylemişlerdir.[366] Nasıl ki mâhiyeti bilinmeyen rûh bedene bir emanet olarak bırakılmış ise aynen öyle niteliği kul ile Rabbi arasında olan sır da kalbe emanet olarak bırakılmıştır.[367] Allah'ın insanın nefsinden gizlediği sır, sâlike gelen bir cezbe olup bazen sülükten önce, bazen de sonra olmaktadır.[368] Sır kavramı, sırr-ı Hak, sırr-ı halk ve sırr-ı sır olarak üç kısımda değerlendirmişlerdir. Sırr-ı Hak: Hak'tan başkasının bilmediği sırdır. Sırrı halk: Hak ile kul arasında kalan sırdır. Sırr-ı sır ise sırrın sırrı demek olup sırdan da gizli kalan sırdır. Kulun asla bilmediği ve sadece Allah'ın bildiği sırdır.[369]

Molla Zahir Tendûrekî, şeyhinin bazı sırlara vâkıf olduğunu şiirlerinde belirtmektedir. Bunların bazen tarîkat sırrı, bazen ilmin sırrı olduğunu zikretmektedir. Tendûrekî şiirinde "*Îro muqeddîr vê we kir sirra xefî eşkere kir"* derken buradaki sırdan "*sirra xefî"* den kastı şeyhinin vefatı ile onun ne kadar değerli, kıymetli bir zât olduğunun aşikâr olmasıdır. Kuşkusuz bu durum insanlarda gayba olan imanı artırmıştır.

Îro muqeddîr vê we kir sirra xefî eşkere kir,

Îman bi xeybê zêde kir qewlê buzurk bû neqşê tac.

Bugün mukadderdir ki o gizli sırrı aşikâr ettiniz,

Gayba imanı arttırdı büyük söz tacın süsü oldu.[370]

---

[364] **Kur'ân**, Bakara Sûresi, Âyet 235; Tâhâ Sûresi, Âyet 7.
[365] Buhârî, "Küsûf", 2; Müslim, "Şalât", 112
[366] Erginli, **a.g.e.**, s. 910. Şimşek, **a.g.e.**, s.314; Cebecioğlu, **a.g.e.**, s.569.
[367] Mesut Yiğit, **Yusuf En- Nebhânî ve Şiirlerindeki Tasavvufî Unsurlar**, Ankara: Fecr, 2020, s. 181.
[368] Erginli, **a.g.e.**, s. 908; Şimşek, **a.g.e.**, s. 314.
[369] Uludağ, **a.g.e.**, s. 461.
[370] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 77.

2.5. VELİLERİN SINIFLARI

2.5.1. Abd

Abd, sözlükte, "*hür kelimesinin zıddı, kul, köle*" anlamlarında kullanılmaktadır.[371] Kur'ân-ı Kerîm'de a-b-d kök harflerinden oluşan kavramlar, muhtelif formlarda toplamda iki yüz yetmiş defa geçmektedir. En fazla "abd" şeklinde geçmektedir. Bu kelime Kur'ân'da yaratma bakımından abd; Allah'a kulluk anlamında abd; hukukî olarak köle anlamında abd; mal ve mülke kul olma anlamında abd olmak üzere dört farklı anlamda kullanılmaktadır.[372]

"Abd" kavramının âyetlerde bazen övülmüş nebiler için bazen de umumi anlamda kullanıldığı görülmektedir. Kur'ân'ı Kerîm'de mümin kul, "abd" kavramıyla zikredilmiştir. Kur'ân'da " عِبَادٌ مُكْرَمُونَ " (*ikram olunmuş kullar*)[373] ifadesi yer almaktadır. Peygamberler de "abd" olarak nitelenmektedir : وَاذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ "*Kuvvet ve basîret sâhibi kullarımız İbrâhîm'i, İshâk'ı ve Yakub'u da an*!"[374] Ayrıca insanların ve cinlerin de kullukta bulunmaları amacıyla yaratıldığı belirtilmektedir.[375]

"Abd" kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de farklı anlamlarda kullanıldığı gibi hadislerde de bu durum müşahede edilmektedir. Söz konusu kavram, bazen hakikî, bazen de mecâzî olarak kullanılmaktadır. Örneğin "*Altına, gümüşe ve lükse kul olan helâk olsun*"[376] hadîs-i şerifinde "abd" kelimesinin mala-mülke mecazî olarak "kul" olma anlamında kullanıldığı görülmektedir. " *Senin geçmiş ve gelecek bütün günahların af olmadı mı Ya Resulullah!*" diyen Hz. Aişe'ye Hz. Peygamber: "*Şükreden bir kul olmayayım mı*?"[377] Şeklinde cevap verdiği hadiste geçen "abd" ifadesi ise gerçek anlamda yaratıcıya kullukta bulunma mânasında kullanılmıştır.[378]

---

[371] Râzî, **a.g.e.**, s. 412; İbn Manzûr **a.g.e.**, IV, s. 2776.
[372] Muhammed Hamidullah, "Abd", **DİA**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988, Cilt 1, s. 57.
[373] **Kur'ân**, Enbiya Sûresi, Âyet 26.
[374] **Kur'ân**, Sad Sûresi, Âyet 45
[375] **Kur'ân**, Zâriyat Sûresi, Âyet 56.
[376] Tirmizî, "Zühd", 42; İbn Mace, "Zühd", 8.
[377] Buhârî, Tefsîru sûre (48), 2; Müslim, Münâfikîn 81. Ayrıca bk. Buhârî, Teheccüd 6, Rikak 20; Müslim, Münâfikîn 79-80; Tirmizî, Salât 187; Nesâî, Kıyâmü'l-leyl 17; İbni Mâce, İkâme 200
[378] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s, 10.

Tasavvufî bir kavram olarak abd; sâlikin kalbini, mâsivâdan ayırarak kul olmasıdır.[379] Âyet ve hadislerde sıkça yer alan bu kelimenin tasavvuf alanında gerek şiir gerekse nesir usulünde telif edilen eserlerde farklı bağlamlarda olsa da yoğun bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Tasavvufî kimliğiyle bilinen müellifimiz Molla Zahir Tendûrekî de şiirlerinde abd kavramına çokça yer vermektedir. Mesela bir şiirinde;

Tirsim ku mes'ûlî bim ji van xasma ji heqqê murşidan,

Hem ji wa'iz û hem muncidan hîvî me ma ji 'ebdê xewas,

Hasımlara karşı mürşidlerin hakkında mesul olmaktan korkuyorum,

Hem vaiz hem de yardımcılardan, havas kullardan kaldı ümidimiz.

Ya Reb şukur baqî tu yi bo 'etşê can saqî tu yî,

Der berzexê laqî tu yî hêvî me ma ji 'ebdê xewas.

Ya Rab şükürler olsun ki bâkî sensin canın susuzluğunu giderecek Sâkî sensin,

Berzahta buluşacağımız sensin havas kullardan kaldı ümidimiz.[380]

Yukarıdaki beyitlerinde Tendûrekî, Allah'ın ebedî olduğunu ve insanın içinde yanan ebedîyet arzusunu giderecek zâtın da ancak Allah olduğunu belirtmektedir. Berzah âleminde Allah'a kavuşulacağını belirten Tendûrekî, o esnada Allah'ın havas kullarına olan beklentisini de dile getirmektedir. Fakat buradaki "*hêvî"* beklentinin kime olduğu çok açık değildir. Şiirin genelinde Tendûrekî, Allah'ın engin merhametini dile getirmekte ve bunu O'ndan ummaktadır. Fakat beyitlerin sonunda *"hêvî me ma ji 'ebdê xewas/havas kuldan kaldı ümidimiz"* ifadesine yer vermektedir. Şiirin bağlamına bakıldığında bu sözü iki şekilde anlamak mümkündür. Birincisi Allah'ın havas kullarının affedileceğine olan inancını dile getirmektedir. İkincisi ise bu kulların dergâh-i ilahide kendisi için şefaatçi olacağı beklentisini dile getirmektedir.

2.5.2. Bâb

Sözlükte bâb, "*kapı, giriş, bölüm, konu*" gibi anlamlara gelmektedir.[381] Tasavvufun dört kapısı bulunmaktadır bunlar: "Şerîat, tarîkat, hakîkat, mârifet"

[379] Erginli, **a.g.e.**, s.41.
[380] Molla Zahirê Tendûrekî, **Diwan**, İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2007, s. 167.
[381] İbn Manzûr, **a.g.e.**, I, s.382-383.

kapılarıdır.[382] Bâbu'l ebvâb kapıların kapısı anlamında olup tevbe kapısı olarak tasavvufta kullanılan bir kavramdır.[383]

Molla Zahir Tendûrekî de bâb kavramını daha çok şeyhinin üstün nitelikleri zikretmek amacıyla kullanmaktadır. Ona göre şeyhinin sahip olduğu hususiyetlerin benzerini başkasında bulmak mümkün değildir. Bu minvalde Tendûrekî, şeyhini cemâlin kapısı olarak nitelemekte ve şeyhi kadar vefalı, güzel birini de görmediğini söylemektedir. Tendûrekî şiirinde telmih sanatı kullandığı görülmektedir. Beyitte "*babê cemâle*" kavramından kastı Cemaleddin'in (ö. 1924) babası Molla Fethullah (ö. 1924)[384] anlamıda bulunmaktadır.

Me nedî dewrê zemânan her wekî ceddê cemâlê,

Di wefayê me nedîtî her wekî babê cemâlê.

Hiç bir devirde cemâl pîrine (güzelliğin şahı) benzeyeni görmedik,

Vefâda da bâb-ı cemâl (güzelliğin kapısı) gibisini görmedik.[385]

2.5.3. Evliyâ

Sözlükte, "*yardım eden, ermiş, eren, dost*" anlamlarında kullanılmaktadır.[386] Velînin kelimesinin çoğulu evliyâdır.[387] Peygamber Efendimiz (s.a.v.) velî kavramıyla ilgili: "*Kim bir velîme düşmanlık yaparsa ona harp ilan ederim*"[388] buyurmaktadır. Ayrıca başka bir hadiste: "*Allah, bir kulunu sevdiği zaman onun gören gözü, duyan kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olur. Bu kul, Allah'tan bir şey istese, bu isteği kabul görür. Allah'a sığındığında Allah onu korur*"[389] demektedir.

Mutasavvıflar, velî için şunları söylemişlerdir: Velî, Allah'ın himayesi altında olan kişi olup büyük günahlardan korunmuştur.[390] Evliyâ makâmı övülen bir makâm olup Hz. Mevlânâ bu konuda velîlerin zamanın İsrafili olduğunu ve ölen kalbleri

[382] Dal, **a.g.e.**, s. 35
[383] Şimşek, **a.g.e.**, s. 52.
[384] Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in oğludur.
[385] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 281.
[386] Râzî, **a.g.e.**, s. 710-711.
[387] Uludağ, **a.g.e.**, s. 566.
[388] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 292; Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 697.
[389] Buhârî, Rekâik/38
[390] Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 381; Erginli, **a.g.e.**, s. 1196.

dirilttiğini söylemektedir.[391] Sûfîler, evliyânın çeşitli vasıflarının olduğunu söylemektedirler. Bu vasıflar velînin, zâhirî hükümleri uygulamasını ve şer'i adaba göre davranmasını sağlamaktadır. Velî, kerâmet izhar etmez fakat onda kerâmet zuhûr edebilir çünkü her zât velî olduğunu bilemeyebilir.[392]

Bu bağlamda Molla Zahir Tendûrekî, şiirinde Şeyh Muhammed Diyâuddîn'i evliyâların güzeli olarak zikretmektedir. Şeyhinin vefatından sonra Tendûrekî, şeyhine duyduğu özlemini dile getirdiği şiirlerinden birinde şöyle söylemektedir:

Kanî dinê şeyxim Zîya kan bezm û benga sûfîya,

Kanî şîrînê ewlîya kanî muxîsgahê mezîq.

Dünya! Şeyhim Ziya nerede, mürdilerin sohbeti ve haykırışları nerede?

Evliyâların güzeli nerede, darda kalanların yardımcısı nerede?[393]

2.5.4. Evtâd

Arapça, vetede kelimesinin çoğulu olup "*direkler*" anlamındadır.[394] Tasavvufta evtâd, velîler silsilesi içerisinde yer almakta olan bir zümreye verilen isimdir. Evtâdın dört kişi olduğunu ve bunların âlemin bir köşesinde bulunmakta olup[395] Allah'ın onlar vasıtası ile âlemi koruduğu ileri sürülmektedir.[396] Bu zâtlar doğu, batı, kuzey ve güneyde bulunmak üzere dört büyük velîdir.[397] Dört büyük velînin dört zâhirî dörtte bâtınî ameli vardır. Zâhirî olan ameller ibadet etmek; oruç tutmak, insanlar akşam vakti uyurken, onların ise vakitlerini ibadetle geçirmesi, seher vaktinde çok istiğfarda bulunmasıdır. Bâtınî ameller de tevekkül, tefvîz, emanet ve teslimiyet sahibi olmaktır.[398]

Molla Zahir Tendûrekî, şiirinde evtâd kavramını şeyhi için kullanmaktadır. Şeyh Muhammed Diyâuddîn'i kutb-i evtâd olarak görmekte ve onun elinden aldığı tevbe servetini yitirdiği için kendisini hicvetmektedir. Tevbenin bir servet olduğunun bilincinde olan Tendûrekî, dünyalık mal için değil tevbe servetini yitirdiği için

[391] Dal, **a.g.e.**, s. 419.
[392] Uludağ, **a.g.e.**, s. 566.
[393] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 227.
[394] Kâşânî, **a.g.e.**, s.189; Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 201.
[395] Şimşek, **a.g.e.**, s. 110.
[396] Erginli, **a.g.e.**, s. 216.
[397] Uludağ, **a.g.e.**, s. 181.
[398] Erginli, **a.g.e.**, s. 1243.

üzülmektedir. Nitekim o, dünyevî malın hiçbir fayda vermediği bilincinde olan bir zâttır.

Ev çi mal e ev çi mulk e were ey ehmeq – mezac,

Mulketê der destê tewbê qutbê ewtad çû 'ebes.

Ey ahmak bu ne maldır bu ne mülktür,

Sen kutb-i evtâdtan alacağın tevbe servetini yitirdin.[399]

2.5.5. Gavs

Lügatte, "*yardım, imdat, sığınma, iltica*" anlamlarında kullanılmaktadır.[400] Tasavvufî bir terim olarak gavs; döneminin en ulu velîsi olup Allah'ın müsaadesi ile zor durumda olanlara yardım eden zâttır.[401] Tarihe bakıldığında bazı velî insanların gavs veya kutb ismiyle meşhur olduğu bilinmektedir.[402] Bu kavramlar bazen birbirlerinin yerine de kullanılmıştır. Mesela tasavvufta gavsın yerine "kutûb" kavramı kullanıldığı görülmektedir.[403] İnsanlar darda kaldıklarında "medet ya gavs veya yetiş ya gavs" gibi seslenişler ile gavsa iltica etmektedirler.[404]

Molla Zahir Tendûrekî, şeyhinin vefatı nedeniyle Gavs-ı Gayda'ya yakarışta bulunmaktadır. Gavs-ı Gayda ya da Gavs-ı Hizânî olarak meşhur olan zât Seyyid Sıbgatullah Arvasî (ö. 1287/1870) hazretleridir.[405] Tendûrekî, "*hewara me d'hewarê da"* sözünden iki anlam çıkmaktadır. Birincisi meded üstüne meded istediğini anlamı çıkmaktadır. İkincisi ise Gavs'a seslenmekle birlikte kişinin hemen yardıma ulaşması anlamına gelmektedir.

Nebû wek wî di dunyayê di nêv cem'an qe deng nayê,

Hewarem Xewsê Xeydayê hewara me d'hewarê da.

---

[399] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 59.
[400] Râzî, **a.g.e.**, s. 480; İbn Manzûr, **a.g.e.**, V, s. 3312.
[401] Kâşânî, **a.g.e.**, s.185; Dal, **a.g.e.**, s. 118.
[402] Mesut Yiğit, **a.g.e.**, s. 169.
[403] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 225.
[404] Uludağ, **a.g.e.**, s. 201.
[405] Seyyid Sıbgatullah Arvasî: Mevlana Halid Bağdâdî'nin halifelerinden Seyyid Tahâ-ı Hekkarî'ye intisap ederek onun yanında tasavvufî eğitim almıştır. Başta Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in babası Şeyh Abdurrahman-ı Tağî olmak üzere pek çok isme halifelik vermiştir. Detaylı bilgi için bkz: Molla Halid-i Olekî, **Minah,**Yahya Pakiş (Çev.), Adıyaman: Menzil Yayınları, 1983, s. 9-10; Bülent Akot, "Seyyid Sibgatullah Arvâsî (ö. 1287/1870) ve Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı", **Ekev Akademi Dergisi**, Cilt 18, Sayı 58, (Kış 2014), s. 253-254.

Dünyada onun gibisi yoktu, topluluklardan artık ses gelmiyor,

Yetiş Gavs-ı Gayda yetiş, bu seslenmeler bize imdattır.[406]

2.5.6. İnsan-ı Kâmil

Arapça "*olgun insan, yetkin insan*" demektir.[407] Tasavvufta, insan-ı kâmil, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ve O'nun mânevî mirasına sahip olanlar için kullanılır. [408] Nitekim mutasavvıflar "*eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin*"[409] âyetinde zikredilen, kendisine tabi olunması gereken kişinin Peygamber Efendimiz (s.a.v.) olduğunu söylemekle beraber Hz. Peygamber'in varisi olan kişilere de uyulması gerektiğini belirtmektedirler. Sûfîler, insan-ı kâmili bir aynaya benzetmişlerdir. Öyle bir ayna ki o aynanın Hakk ile halk arasında vasıta olduğu ve Hakk'ın feyzinin onun vasıtasıyla yayıldığı söylenmektedir. İnsan-ı kâmil için farklı isimlendirmelerde bulunulmaktadır. Mesela güneş, bahr-ı muhît gibi adlandırmalar yapılmıştır.[410]

Molla Zahir Tendûrekî, şeyhini insan-ı kâmil olarak görmektedir. Onun Nakşbendî dünyasında kâmil bir zât olduğunu belirtmektedir. Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in hayatına bakıldığı zaman gerçekten de kâmil bir insanda bulunan vasıflar onda göze çarpmaktadır. Tendûrekî günaha girmenin doğru olmadığını söylemekle beraber, günahın Nakşbendî tarîkatına mensub birisine "yani kendisine" yakışmadığı söylemektedir.

Kâmilê însan bûwed der ehlê dunya Neqşebend,

Neqşebendî ra neşayed ankî hal îst zi perhîz.

Nakşbendî dünyada kâmil bir insandı,

Nakşbendîye layık değildir günahlara girmek.[411]

---

[406] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 23.
[407] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 314.
[408] Uludağ, **a.g.e.**, s. 270.
[409] **Kur'ân**, Ali İmran Sûresi, Âyet 31.
[410] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 314.
[411] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 133.

2.5.7. Kutb

Sözlükte, "*lider, eksen, bir yıldız ismi, öz*" gibi anlamları bulunmaktadır.[412] Terim olarak ise "*Cenâb-ı Hakk'ın nazargâhı olan, İsrafil (a.s.)'ın kalbi üzere olup âlemde her zaman bulunan kişidir*"[413] bu kişiler Allah'ın dileğinin dışında hareket edemezler. Cürcânî kutub kavramını: "*Cenâb-ı Hakk'ın tılsım-ı a'zamı verdiği kişidir. Kâinatta ve sekenelerinde ruhun cesette sereyan etmesi gibi zâhirî ve bâtınî tasarrufu vardır*"[414] şekilde açıklamaktadır: Kutb olan kimseler için "*Kutbü'l-Aktâb, Kutbü'l-Ekber*" şeklinde çeşitli sıfatlar kullanılmaktadır. Yapılan isimlendirmeler büyük velîler için kullanılmıştır. Kutb olan kişilerin görevi insanları doğru yola götürmek ve Allah'a ulaştırmaktır.[415]

Molla Zahir Tendûrekî, şiirlerinde şeyhini kutubların en büyüğü, nuru gibi sıfatlarla nitelemektedir. Tendûrekî, Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in kutb-u 'azam/en büyük kutub olduğunu belirtmektedir. Bu özelliklerine rağmen onun yaşarken bile gerektiği kadar tanınmadığından, vefatıyla birlikte ise neredeyse tamamen unutulduğundan yakınmaktadır.

Şêxê ekmel qutbê 'ezem bo nenasi hîçî kes,

Lew nenasî çû ji dunya bû xerîbê wetenê.

En kâmil şeyh en büyük kutub onu kimse tanımadı,

Tanınmadan dünyadan göçtü memlekette yabancı oldu.

Başka bir şiirinde Tendûrekî, şeyhini ikinci hazret olarak adlandırmıştır. Onu ağıt yakarak aramaktadır.

Hewar e sed hewar kanî di dunya Hezretî sanî,

Wefat kir qutbê nûrani digel fethê Cemâlê da.

Havar ey Havar nerede dünyadaki o ikinci Hazret,

Norşin'in/Nurların kutbu vefat eyledi onunla birlikte Fethullah ve Cemâleddîn.[416]

---

[412] Râzî, **a.g.e.**, s. 532-533; İbn Manzûr, **a.g.e.**, V, s. 3668
[413] Kâşânî, **a.g.e.**, s.162.
[414] Cürcânî, **a.g.e.**, s. 227
[415] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 385.
[416] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 23.

2.5.8. Sâhibu'l-Vakt

Sâhibu'l-vakt kavramı vakt ile sahib kelimesinin birleşmesi ile oluşmuştur. Vakt kelimesi Arapça bir sözcük olup zaman anlamındadır.[417] Sâhibu'l-vakt kavramı Türkçeye zamanın sahibi olarak çevrilmiştir. [418] Tasavvufî bir kavram olarak: "*An-i daim müstesna zamanın etkisinden uzak kalan eşyanın mahiyetine vâkıf olan ve kendisinde ilk berzahın cemiyetini gerçekleştiren ârif" ş*eklinde tanımlanmaktadır.[419] Sahib-i zaman da denilen bu kişi gözle müşahade edinilen bir zât olup, onun halka arkadaşları olan kişiler farklı bölgelere yayılmışlardır. Sâhibu'l-vakt olanlara kutb veya gavs adı verilmektedir.[420] Nitekim gavs kavramının anlamına bakıldığında, Hz. Peygamberin nûrâniyetinde kendini yok edip o nurla sâhibu'l-vakt olan kişi şeklinde açıklanmaktadır.[421]

Şiirlerinde şeyhini en güzel vasıflarla anan Molla Zahir Tendûrekî şeyhine olan muhabbeti o kadar yüksek bir seviyede ki onsuz yaşamak dahi istememektedir. Bu muhabbetinin en güzel yansıması olarak şeyhini yücelten isim ve niteliklerle zikretmesinde görmek mümkündür. Aşağıdaki şiirinde Tendûrekî, Şeyh Muhammed Diyâuddîn'i hikmetin başı, himmeti yüce ve sâhibu'l-vakt olarak zikretmektedir. Şeyhini bu övgülere layık görmesi aslında şeyhinin büyük bir etki sahibi olduğunu da göstermektedir. Bu etkinin oluşmasının arkasında yatan sebepler olarak Hazret'in derin bir fıkhî ve tasavvufî bilgisine ek olarak, onun hitabetinin gücü ve savaşta gösterdiği büyük kahramanlıklardan kaynaklandığı düşünülmektedir.

Re'se hikmet, 'alîhîmmet sahîbîlweqt şahim Hezret,

Basilê peykarê rûsya lasîyye hemyel wetîs.

Hikmetin başı, himmeti yüce, vakt sahibi şahım Hazret,

Rusya savaşında benzersiz yiğit savaşçı.[422]

[417] Cebecioğlu, , **a.g.e.**, s. 536; Uludağ, , **a.g.e.**, s. 556.
[418] Cebecioğlu, , **a.g.e.**, s. 536.
[419] Uludağ, , **a.g.e.**, s. 449.
[420] Erginli, **a.g.e.**, s. 865.
[421] Kâşânî, a.e.g., s. 185; Dal, **a.g.e.**, s. 118.
[422] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 147.

2.6. TARİKAT İLE ALAKALI KAVRAMLAR

2.6.1. Âsitâne

Sözlükte, "*büyük tekke, dergâh başşehir eşik*" mânalarına gelen Farsça bir kavramdır.[423] Bu kavram tarîkat şeyhinin bulunduğu mekân veya şeyhin medfun olduğu yerin adıdır. Ayrıca daha çok Mevlevî tarîkatında kullanılmakta olup merkezi pozisyonda olan tekkedir.[424] Âsitâne, makâm-ı kurb olarak, Allah'a yakın olma derecesidir. Alçak gönüllülük, tevazu ve mürşidin simgesi olarak görülen âsitâne, mürid ve mürşid arasındaki bağlantıyı sağlayan önemli bir mekândır.[425] Tasavvuf edebiyatında âsitâne, şeyhin kapısı olarak görülmektedir ve oradan himmet umulmaktadır. Bu nedenledir ki tasavvuf ilminde âsitâneye kutsiyet yüklenmiştir.[426] Birçok mutasavvıfın bu kavramı şiirlerinde defaatle kullandığı görülmektedir. Örneğin;

"Âstan-ı kâdriye sür yüzün onlardan ol,

İzziyâ! Sâhib-i selâmettir gürûh-i Kâdirî" beyti bunlardan sadece biridir.[427]

Molla Zahir Tendûrekî, şiirinde ifade ettiğine göre her kim, edep ve hayâ içinde aziz kapıya yani şeyhin dergâhına gelirse o asîtaneden çoşkun bir şekilde pay sahibi olacaktır. Böylece Tendûrekî, şeyhinin dergâhına gelen insanların; İslâm'ın güzel ahlâkından, tasavvufun engin hazinesinden, kendi iç ve dış âlemlerini nurlandırarak şeyhin boyası ile boyanacaklarını söylemektedir.

Herkesê tali' mutî' bû, hatî der babê 'ezîz,

Behremend bûn bi asîtanet der sehergeh gahê xeîz.

Her kim ki şansı yaver giderse (bu) yüce kapıya gelir,

Seher vaktinde coşmuş halde dergâhın eşiğinden pay sahibi olur.[428]

Şiirin bağlamından anlaşıldığı üzere Tendûrekî dergâha gelmeyi bir şans olarak görmekte ve dergâha gelerek ondan nasiplenme yolunun ise itaatkâr olmaktan geçtiğini

[423] Uludağ, **a.g.e.**, s. 58.
[424] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 63.
[425] Şimşek, **a.g.e.**, s. 42.
[426] Uludağ, **a.g.e.**, s. 178-179.
[427] Uludağ, **a.g.e.**, s. 58.
[428] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 131.

ifade etmektedir. Dolayısıyla o, dergâha gelerek ondan istifade etmek için en başta teslimiyet ehli olmasının gerekliliğini vurgulamaktadır.

2.6.2. Dergâh

Dergâh kelimesinin Farsça'da "*zâviye, âsitane, makâm, tekke*" gibi anlamları bulunmaktadır.[429] Tasavvufta, meydân-ı evliyâullah, tekke, erenlerin kapısı, yüce Allah'ın zikredildiği yer anlamındadır.[430] Şeyhin bulunduğu tekkeye dergâh denilmekte olup o mekânın değerinin artırmak amacıyla "dergâh-ı şerîf" de denilmektedir. Dergâh kelimesinin "dergeh" şeklinde kullanıldığı da görülmektedir.[431]

Molla Zahir Tendûrekî, şeyhinin dergâhındaki sesli ve hareketli zikre vurgu yaparak bu dergâhtaki mânevî atmosferi betimlemeye çalışmaktadır.

Sema' û reqs û govenda li dergâhê hebîba min,

Heme sûret lewendî sûrê der sûretê 'ulya ye.

Sevdiğimin dergâhında semâ', raks ve oyun,

Hepsi boylu poslu yüce bir sûrette görüldü. [432]

Tendûrekî, şeyhinin dergâhını tevbe edenlerin adresi olarak zikretmektedir. Bu bağlamda o aşağıdaki beyitte kendisi hakkında, günahlarından tevbekâr olarak dergâha yöneldiğini söylemektedir.

Ez im peşîman ez im peşiman,

Taib û saib be sûyê dergâh,

Pişman olan benim pişman olan benim,

Yüzüm dergâha dönük tevbe eden benim.[433]

2.6.3. Nâib

Sözlükte, "*vekâlet eden, temsilci, birinin yerine geçen*" anlamlarında kullanılmaktadır.[434] Terim olarak nâib, kutub makâmındaki velîlerin vekilidir. "*Hakk'ın*

[429] Uludağ, **a.g.e.**, s. 141.
[430] Dal, **a.g.e.**, s. 69.
[431] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 158.
[432] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 251.
[433] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 255.
[434] Râzî, **a.g.e.**, s. 661

nâibi, Hakk'ın halifesi" şeklinde açıklanmıştır. Evliyâların çoğu kutub, nâib ve evtâdı bilmezler.[435]

Molla Zahir Tendûrekî'nin, "naib" kelimesini kullandığı şiirin bağlamında pek çok kişiden bahsedilmektedir. Bunlar bilinmeden onun naib kavramından kimi kastetmiş olabileceğini bilmek zordur. Ayrıca şiirin tamamında geçen kişilerin kimler olduğu hakkında fikir sahibi olmak için de Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in ailesini yakından tanımak gerekir. Bize göre aşağıdaki şiirde geçen "*naibê ceddê Cemâlê/ Cemaleddin'in dedesi (Hezret)'in nâibi"* kuvvetle muhtemel melay-i mezin Mele Muhammed Emin'dir.[436] Çünkü bu dizelerden hemen önceki dizelerde Yusuf, Sâki ve Abdussamed'ten bahsedilmektedir ki bu isimler Mele Muhammed Emin'in çocuklarıdır.

Sahibê sebra 'ezîm îro wekîl e pur 'emîm,

Ew li ser ehlê terîqê naibê ceddê Cemâlê.

Büyük sabrın sahibi bugün çok umumi bir vekildir,

O tarîkat ehli için Cemâleddîn'in dedesi (Hazret)'in nâibidir.[437]

2.7. İSTİMDAT İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

2.7.1. Hidâyet

Sözlükte, "*irşad etmek, kılavuzluk, yol göstermek*" anlamlarında kullanılan bir kelimedir.[438] Kur'ân-ı Kerîm'de hidâyet kavramı çeşitli formlarda gelmektedir. Bu terim bazen "Kur'ân-ı Kerîm" ile aynı mânada kullanılmakta bazen de rehberlik anlamında kullanılmaktadır.[439]

Terim olarak rehber mânasında olup kişinin doğru yola ulaşmasını sağlayan kılavuz anlamındadır.[440] Mutasavvıflar Allah'ın insana üç kısımda hidâyet ettiğini söylemişlerdir. Birincisi Allah'ın verdiği akıl nimeti ile insanın doğru ve yanlış yolunu

[435] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 491.
[436] Mele Muhammed Emin ise Hazretin damadı olup aslen Gevaşlıdır. Akrabalık olarak da teyze çocukları kabul edilirler. Melayê mezin/büyük hoca olarak bilinen Mele Muhammed Emin, Hazretten sonra onun naibi olarak bilinmektedir. Mele Muhammed Emin'in ise Yusuf, Saki ve Abdussamed isminde üç erkek çocuğu vardır ki bunların tamamı kısa aralıklarla peş peşe vefat etmişlerdir. Abdurrahman Çelik, –Molla, "*Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî'nin Zürriyeti*" *Konulu görüşme,* Muş: 26 Haziran 2021.
[437] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 285.
[438] Râzî, , **a.g.e.**, s. 669;
[439] **Kur'ân**, Şûrâ Sûresi, Âyet 52.
[440] Cürcânî, **a.g.e.**, s 319.

bulması, ikincisi Allah'ın insanlara ilim öğrenme ihsânında bulunması, üçüncüsü ise insanların akıl yürütme veya düşünme ile varılamayan sonuçlara Allah'ın yardımı ile ulaşma hikmetidir. [441] Nitekim sûfîler akıl yolu ile varılamayan şeyleri Allah'ın yardımı ile keşfedebilmişlerdir.

Molla Zahir Tendûrekî, Şeyh Muhammed Diyâuddîn'i, insanlara yol gösteren nasihat ehli ve İslâm'ın nurunun girmediği kalbleri aydınlatan mesih olarak tavsif etmektedir. Ayrıca onun gibi hidâyet ve irşad hizmeti yapan bir pîrin olmadığını defaatle tekrarlamaktadır.

Tu ji bo ma ra nesîh bû tu di nefxî da mesîh bû,

Lê di irşad û hidâyet nebû wek ceddê cemâlê.

Sen bizim için bir nasihatçiydin sen ölmüş kalbleri canlandıran mesihtin,

İrşat ve hidâyet konusunda onun gibi bir cemâl pîri yoktu.[442]

Mürşid-i kâmiller, insanlara doğru yolu gösteren insanlardır. Nitekim Tendûrekî'nin mürşidi Hazret olup onun vefatıyla büyük bir üzüntü içerisinde olduğu bilinen Tendûrekî, şeyhinin vefatından sonra kılavuzunu kaybeden biri gibi istikametini kaybettiğinden dem vurmaktadır. Tendûrekî'nin şiirinde "duydum dediği rivayet" şiirin bağlamına bakılarak Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in dünyada rahat yoktur hadisi olduğu düşünülmektedir.[443]

Zâhir ku nîne rahet seh kir ji wî rîwâyet,

Mîn be'd nema hidâyet çûye ji dinê bi heşmet.

Zahir rahat yoktur, bu yönde de rivâyeti duymuştur,

Ondan sonra hidâyet kalmadı dünyadan haşmetle gitti.[444]

2.7.2. Himmet

Sözlükte, "*istemek, arzu etmek*" gibi mânaları bulunan Arapça bir kelimedir.[445] Tasavvufî bir kavram olarak, kulun gönlünü mâsivâdan ayırıp, tüm varlığı ile Allah'a

[441] Erginli, **a.g.e.**, s. 373.
[442] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 281.
[443] Ahmet İbn Hanbel, Zühd, s. 128.
[444] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 55.
[445] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 278.

yönlendirmesi ve O'nunla birleştirmesidir.[446] Himmet, kalbin himmet gösterilen şeye bağlanmasıdır.[447] Himmet makâmı insana verilmiş en kuvvetli makâmlardan bir tanesidir.[448]

Molla Zahir Tendûrekî, şeyhinin hikmet ve himmet yönünden yüce bir zât olduğunu söylemektedir. Ayrıca şeyhinin meşhur olan lakabıyla Hazret'i zikrederek onun bir kahraman ve cesur bir savaşçı olduğunu belirtmektedir. Nitekim Şeyh Muhammed Diyâuddîn Rusya işgalinde ümmet-i İslâm için büyük hizmetler îfâ etmiş, kâfire karşı cihat etmiştir. Rus savaşında kolunu kaybetmesine rağmen en ön saflarda harp etmekten geri durmamıştır.

Re'se hikmet, 'alîhîmmet sahîbîlweqt şahim Hezret,

Basilê peykarê rûsya lasîyye hemyel wetîs.

Hikmetin başı, himmeti yüce, vakt sahibi şahım Hazret,

Rusya savaşında benzersiz yiğit savaşçı.[449]

2.7.3. Meded

Arapça, meded kelimesi "*yardım, imdad, himaye*" anlamlarında kullanılmaktadır.[450] Tasavvufî bir terim olarak darda kalmış kişinin yüce Allah'tan, Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) veya velî bir zâttan derdini kaldırması için yardım talebinde bulunması olarak tarif edilmektedir.[451] Sûfî, "meded yâ şeyh!" "meded yâ gavs!" diye üstadlarından himmet etmelerini talep etmektedir.[452] Fakat Allah bu talebini kabul ettiğinde, kişi ilâhî yardımın kendisine ulaşacağının bilincinde olmalıdır. Burada şeyh, yalnızca dua ile sıkıntılı durumda olanın yardımına koşan bir kuldur. Yardım eden şeyh değil, yüce Allah'tır.[453]

Molla Zahir Tendûrekî gerek nefsî gerekse şeytanî zararlardan korunmak için şeyhinden meded ummaktadır. Bu hususta şeyhinin meşhur lakabı olan "Hazret" lakabını zikrederek kendisinden meded eylediği dikkat çekmektedir. Anlaşıldığı

[446] Erginli, **a.g.e.**, s. 378.
[447] Kâşânî, **a.g.e.**, s. 568.
[448] Erginli, **a.g.e.**, s. 378.
[449] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 147.
[450] Râzî, **a.g.e.**, s. 603; İbn Manzûr, **a.g.e.**, VI, s. 4157.
[451] Cebecioğlu, 323-324; Uludağ, **a.g.e.**, s. 194.
[452] H. Kamil Yılmaz, **Tasavvuf ve Tarîkatlar**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 10. Baskı, 2004, s.328
[453] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 323.

kadarıyla Tendûrekî, mutasavvıfların âdeti olduğu üzere nefis ve şeytandan kaynaklanan mânevî sıkıntılarından kurtulmanın yolu olarak şeyhinden yardım dilemeyi görmektedir. Gerçek şu ki şiirlerine bakıldığında Tendûrekî'nin her ne kadar haykırışı şeyhine dönük olsa da onun asıl gayesinin ilâhî yardım olduğu anlaşılmaktadır. Şiirinin sonunda daim yardımcı ve ihtiyaçları giderecek kişinin "Samed" olan Allah olduğunuda belirtmektedir.

Nefsa xebîs şeytanê pîs bûn hemnişîn herdu ku dîs,

Çav mane wan li rûhê nefis Hezret meded Hezret meded.

Alçak nefis ve kötü şeytan birlik oldu,

Gözlerini ruha diktiler meded Hazret meded Hazret.

Hezret meded man bêdelîl îmdad bike j'bona zelîl,

Man bê kes û jar û 'elîl her muste'anê me Semed.

Meded Hazret, delilsiz kaldık biz zelillerin imdadına yetiş,

Kimsesiz kaldım, hastalandım bizim daim yardımcımız Samedtir.[454]

2.7.4. Şefaat

Lügatte, *"aracılık, yardım etme, başkası için istekte bulunma*" anlamlarına gelmektedir.[455] Kur'ân'da "şef'" kavramı otuz bir yerde geçmektedir. Bunların on üçü şefaat biçiminde yer almakta olup diğer yerlerde ise fiil ve isim kalıplarıyla yer almaktadır.[456] Şefaat kavramı terim olarak bir kimsenin dileğinin kabulü veya bağışlanmasını sağlaması için, Allah'a yakın olduğu bir şahsı vâsıta-vesile yapmasıdır.[457] Ashabın, Hz. Peygamber'den şefaat istedikleri ve Peygamber Efendimiz'in de onlara olumlu cevap verdiğine dair rivâyetler zikredilmektedir.[458] Âyet ve hadislere bütüncül bakıldığında Hz. Peygamber'den (s.a.v.) veya bir Allah dostundan şefaat istemenin caiz olduğu kanaatine varılmaktadır.[459] Mutasavvıflar Hz.

[454] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 93.
[455] Râzî, **a.g.e.**, s. 349; İbn Manzûr, **a.g.e.**, IV, s. 2289.
[456] **Kur'ân**, Bakara Sûresi, Âyet 255.
[457] Uludağ, **a.g.e.**, s. 489; Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 600.
[458] Yusuf Şevki Yavuz, "Şefaat" **DİA**, Cilt 38, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, s. 412-415
[459] es-Seyyid Muhammed b. Alevî el-Mâlikî el-Hasenî, **Mefâhîm Yecibu En Tusahhah**, Dubai: Dâiretü'l-Evkâfi ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1995, 10. Baskı, s. 165-168.

Peygamber'den şefaat talep ettiklerinde hem içinde bulunduğu vakit hem de âhiret vakti için şefaat istemektedirler.[460]

Molla Zahir Tendûrekî, şiirlerinde Allah'tan, Hz. Peygamber'den ve havas kullardan yardım talebinde bulunmaktadır. Aşağıdaki şiirinde mahlûkların vaveylalarının kulağına geldiğini söyleyen Tendûrekî, diliyle, gözüyle, eliyle, ayağıyla ve ağzıyla işlediği günahlardan ötürü Allah'ın şimdiye kadar onu cezalandırmamasına hayret ettiğini söylemektedir. Yıllarca bu günahlarda bocaladığını söyleyen Tendûrekî, fahr-i kâinat ve mi'racın şahı olan Hz. Peygamber'den (s.a.v.) şefaatini istemektedir. Tendûrekî'nin şiirlerine bütüncül olarak bakıldığında işlediği günahlardan dolayı kendisini ilâhi dergâhta mahcup hissettiği ve bundan dolayı Allah'tan yardımın talep ettiği Hz. Peygamber'in şefaatini arzuladığı görülmektedir.

Ji waweyla ku tê goşem ji mexlûqê zemanê min,

'Eceb mesxem nebû te'cil ji asamê zimanê min,

Di gel asamê çeşm û dest û pay û hem dihanê min,

Ne yek sal e ne çil sal e di van da ruh û canê min,

Telebkarê şefa'et mam ji fexrê kewn şehê mi'rac.

Zamanın mahlûklarının çığlıkları kulağıma geliyor,

Allah'ın beni cezalandırmaması şaşırtıcıdır, dilimin günahlarından,

Gözümün, elimin, ayağımın ve ağzımın günahlarından,

Ne bir yıldır ne kırk yıldır ruhum ve canım o günahlardadır,

Fahr-i kâinat ve mi'racın şahının şefaatine muhtacım.[461]

2.8. DİĞER TASAVVUFÎ KAVRAMLAR

2.8.1. Bu'd

Sözlükte, "*yakınlığın zıddı, uzaklık*" anlamında Arapça bir kelimedir.[462] Bu'd kavramının zıt anlamlısı "kurb" kavramıdır.[463] Kuşeyrî (ö. 465/1072) bu'd kavramını,

[460] Uludağ, **a.g.e.**, s. 490.
[461] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 71.
[462] Râzî, 80; İbn Manzûr, I, 309.
[463] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 110.

Allah'a karşı çıkmak O'na itaat etmemek ve O'nun yardımından mahrum kalmak şekilde açıklamaktadır. [464]

Molla Zahir Tendûrekî'nin bu'd kavramının geçtiği şiirlerinin ana teması Şeyh Muhammed Diyâuddîn'dir. Bilhassa şeyhinin vefatı onda derin bir iz bırakmış, tabir yerindeyse dünyası yıkılmıştır. Tendûrekî'nin bu'd kelimesini kullandığı aşağıdaki şiirin ana konusu, şeyhinin vefatı sonrası Allah'a yakınlaşamamaktan yakınmasıdır. Tendûrekî bu durumdaki çaresizliğini ifade etmek için gönül dünyasını muhatap alarak kendisine bazı sorular sormaktadır. Şiirin genelinde, şeyhinin vefatıyla beraber kaybettiği değerleri sıralamakta ve ondan yoksun bir hayatın anlamsızlığına işaret etmektedir.

Ev çi hal e wer dilo bo me bibêje dê çi key,

'Eyşê qurbet kî me ra bûd û bi îb'ad çû 'ebes.

Ey gönül söyle bize ne yapacaksın bu ne haldir,

Kurbet yaşamı, bud'a dönünce anlamsızlaştı.[465]

2.8.2. Cem'

Sözlükte, "*parçaların bir araya gelişi, birden fazla çoğul, toplamak, biriktirmek*" gibi mânalara gelen Arapça bir kelimedir.[466] Tasavvufî bir terim olarak tevhîd-i ef'âl, halksız Hakk'a işâret etme anlamında kullanılmaktadır.[467] Ayrıca sûfînin halkı değil sadece Hakk'ı seyretmesi, kulun var olan her şeyin Allah'tan olduğunu görmesi gibi mânalar için bu kavram kullanılmaktadır.[468] Cem' kişinin dünyevî duygulardan uzaklaşıp Hakk'a ibadet etmesi demektir.[469] Sûfîler, cem' kavramı ile "fark" kavramını birçok defa birlikte zikretmektedirler.[470] Fark, kişinin kulluk bilincinde olması ve şerîatin emirlerini yerine getirmesi demektir. Cem' ise Allah'ın kuluna lütuf ve ihsânda bulunmasıdır. Başka bir açıdan cem' dağınık şeylerin toplanması ve sadece Allah

[464] İmam Ebu'l-Kasım Abdulkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, "**er-Risaletu'l-Kuşeyriyye**", Halil el-Mansûr (thk.), Beyrut: Daru'l-Kutûbi'l-İlmiyye: 2001, s. 116.
[465] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 59.
[466] Dal, **a.g.e.**, s. 59.
[467] Kâşânî, **a.g.e.**, s. 188
[468] Uludağ, **a.g.e.**, s. 116.
[469] Kâşânî, **a.g.e.**, s.189
[470] Cürcânî, **a.g.e.**, s.104.

isminin zikredilmesidir.[471] Makâma tam olarak yerleşmeyen mürid, tefrika ve cem' arasında kalmaktadır. Bu konuma erişen mûrid için ise artık onda makâm kayim olmaktadır.[472] Molla Zahir Tendûrekî şiirlerinde cem' kavramını bazen tasavvuftaki terimsel anlamıyla bazen de literal anlamıyla kullanmaktadır.

Mislê Hezret nedîne Mesîhê der zemîn e,

Xwedî cem' û temkîn e 'erşîy û ferşî Hezret.

Hazret gibisini görmediler, o yeryüzünün mesihidir,

Cem' ve temkîn ehli arşî ve ferşî Hazret.[473]

Tendûrekî, inşad ettiği mezkûr beyitlerinde şeyhi gibi bir zâtın görülmediğini ve onun yeryüzüne gönderilen mesihi/muştusu olduğunu söylemektedir. Onun yeryüzü ve gökyüzünde cem' ve temkin sahibi bir mürşid olduğunu belirtmektedir. Tendûrekî'nin şeyhine atfen bu kavramı kullanması aynı zamanda şeyhinin tasavvuftaki makâmı hakkında fikir vermektedir. Ayrıca Tendûrekî'nin tasavvuf literatürüne hâkimiyetini ve bilgisini ortaya koymaktadır.

Tendûrekî şiirinde yukarıdakine benzer bir şekilde, Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in hem ahlâk açısından büyük bir meziyete sahip olduğunu hem de seyrüsülûk itibariyle yüksek bir makâma eriştiğini dile getirmektedir.

Sed bîn selam ji min bin temam li cem'a humam 'âli meqam,

Ji dîn ra qewam Hezret bi nam em bin xulam daîm mudam.

Daîm Zîya qurban riya j'te bû xuya bîne pîya,

Ey rohnîya Serhedîya kanî sîya te bû şetat?

Benden yüz bin selam himmetleri cem' eden ali makâm sahibine olsun,

Namı Hazret olan dini ayakta tutana her zaman hizmetkâr olalım,

Ey Ziya ayak kokunun belirdiği yola her daim kurban olayım,

Ey Serhadlıların nuru senin gölgen nerede?[474]

---

[471] Erginli, **a.g.e.**, s. 159.
[472] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 121.
[473] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 53.
[474] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 43.

Cem' makamının ilk mertebesi kabul edilen himmeti toplamak bütün himmet ve kaygıları tek bir kaygı haline getirilmekle mümkün olmaktadır.[475] Bu anlamda Tendûrekî'ye göre Hazret, himmetleri kendisinde toplamış bir zâttır. Tendûrekî, ona yüz bin selam göndererek şeyhine özlem ve muhabbetini ortaya koymaktadır. Ayrıca ona hizmetkâr olmak istemesi şeyhine olan teslimiyetini yansıtmaktadır. Tendûrekî'nin şeyhine olan teslimiyetini ifade etmek üzere inşad ettiği şiirleri, tasavvufî literatürdeki "*mürid; şeyhin elinde, gassalın elindeki meyyit gibi olmalıdır*" sözünün tefsiri mesabesindedir.

2.8.3. Cemâl

Lügatte, "*hüsün, güzellik, iç ve dış güzellik*" anlamlarında kullanılmaktadır.[476] Cürcânî bu kavramın Allah'ın sıfatları ile ilgili olduğunu söylemektedir.[477] Cemâl kavramının iki kısmı bulunmaktadır. Birisi insanların bildiği güzelliktir, diğeri ise hakiki güzelliktir. Hakiki güzellik her uzvun en güzel şekilde olmasıdır.[478] Cemâl vasfının maddî boyutu gibi mânevî boyutu da vardır. Mesela; güzel huy, güzel ahlâk soyut kavramlardır. Güzel huydan kasıt ilim, akıl, iffet, şecaat, takvâ, kerem, vs. gibi hasletler kastedilmektedir. Bunlar beş duyuyla algılanan nitelikler değildir. Ancak bâtınî nur ile anlaşılabilecek vasıflardır.[479] Bu bağlamda şeyhinin mânevî güzelliğine atıfta bulunan Molla Zahir Tendûrekî, şeyhini cemâlin kapısı olarak görmektedir. Tüm güzelliklerin onda mezc olduğunu belirtmektedir.

Me nedî dewrê zemânan her wekî ceddê cemâlê,

Di wefayê me nedîtî her wekî babê cemâlê.

Hiç bir devirde cemâl pîri'ne (güzelliğin şahı) benzeyeni görmedik,

Vefâda da bâb-ı cemâl (güzelliğin kapısı) gibisini görmedik.[480]

Tendûrekî'nin yukarıdaki dizelerin yer aldığı on altı beyitlik şiirinde, "babê cemâlê/cemâl kapısı" şeklinde redif bulunmaktadır. Bu da Tendûrekî'nin şiirlerinin söz sanatları itibariyle oldukça zengin olduğunu gösteren örneklerdendir. Tendûrekî, redif

[475] Ebubekir Muhammed b. İshâk el-Buhârî el-Kelâbâzî, **Kitâbu't-Taarruf li-Mezhebi Ehli'tasavvuf**, A. John Arbery (thk.), Kahire: Mektebetu el-Hancî, 2. Baskı, 1994, s. 88.
[476] Râzî, **a.g.e.**, s 134; İbn Manzûr, **a.g.e.**, s I, 685.
[477] Cürcânî, **a.g.e.**, s. 105.
[478] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 123.
[479] Erginli, **a.g.e.**, s. 165.
[480] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 281.

şeklinde tekrarladığı "*ceddê cemâlê"* ifadesiyle her beyitte farklı bir bağlamda şeyhi için güzelliğin pîri olarak bahsetmektedir. Ayrıca şiirde kullanılan "*cedde cemale*" sözü ile telmih sanatı yapılmıştır. Çünkü şiirin ikinci anlamında ise Cemaleddin'in[481] dedesi mânası çıkmaktadır.[482]

Ne di 'ilmê ne di şer'ê ne di ehwalê terîqet,

Ne di xelqê ne di xulqan nebû wek ceddê cemâlê.

Ne ilimde ne şerîatta ne de tarîkat hallerinde,

Ne yaratılışta ne de ahlâkta cemâl pîrinin bir benzeri yoktu. [483]

2.8.4. Dost

Farsça "*seven, sevgili, yâr*" anlamlarında kullanılan bir kelime olup, Türkçede de aynı anlamda kullanılmaktadır.[484] Dost kavramı düşman kelimesinin zıt anlamlısıdır. Bu kavram tasavvufta yâr, sevgili, arkadaş, ahbâb, muhabbet ve sevgi anlamındadır.[485] Dost ve ashap kavramları birbirine yakın kelimeler olup ikisi de arkadaş anlamındadır. Fakat "ashap" kavramı, Hz. Peygamberin devrinde yaşamış O'nun getirdiklerini tasdik etmiş ve Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'i görüp müslüman olarak vefat etmiş kimselere denilmektedir.[486] Sûfîler, aynı yolda olan kişileri dost olarak adlandırmışlardır. Arapçada dost mânasında pek çok kelime zikredilebilir. Fakat tasavvuftaki anlamıyla "dost" kelimesinin karşılığı olarak "halîl" kelimesi öne çıkmaktadır. Zira Arapçada "halîl" kavramı sıddîk, mahbub anlamlarına gelmektedir.[487] Aynı kökten olan "خِلَّةٌ/hille", katıksız sevgi demektir. Nitekim bu bağlamda Nisâ Sûresinin 125. âyetinde geçen "واتخذ الله إبراهيم خليلًا"(*Allah, İbrahim'i dost edindi*) "halîl" kelimesi, Allah'ın sevgisine mazhar olmak anlamına gelmektedir.[488]

---

[481] Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in torunu olup Molla Fethullah'ın oğludur.
[482] "Ceddê cemâlê" kavramı, şiirlerdeki bağlamına göre tercümesi yapılmıştır.
[483] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 281.
[484] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 172.
[485] Uludağ, **a.g.e.**, s. 151.
[486] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 62.
[487] Cevherî, **es-Sıhhâh,** h-l-l maddesi;
[488] Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, Mealimu't-Tenzîl, Beyrût: Dâru Tayyibe, 1997, Cilt 2, s. 292.

Tasavvufî şiirlerde "dost" kelimesi ve onun müradifi olan pek çok kelime sıklıkla kullanılmaktadır. Örneğin Yunus Emre (ö. 720/1320), Fuzûlî (ö. 963/1556) gibi birçok şair "dost" kavramı üzerine bina ettikleri şiirleri bulunmaktadır.[489]

Nakşbendî tarîkatındaki seyrüsülûkü gizli yol olarak tanımlayan Molla Zahir Tendûrekî, bu yolda yürüyen sûfîlerin, hem zâhirde hem de bâtında dostun "şeyhin" muhabbetini kazandıklarını söylemektedir.

Neqşebendiîyan 'eceb karin di vê rahê bi xef,

Hem di zâhir hem di bâtın bûden ba dost dilewîz.

Nakşbendîler şu gizli yolda acayip bir haldeler,

Hem zâhirde hem bâtında dost yanında mahbûb oldular.[490]

Tendûrekî, başka bir şiirinde şeyhinin dostlarına karşı vefâlı ve meseleleri yorumlama hususunda da lider konumunda olduğunu belirtmektedir.

Cewab da emrê Cebbare di şer'ê da ecebkar e,

Ji eshab ra wefadar e di her re'yê tu sultan î.

Cebbar'ın emrine icâbet etti şerîatta o bir harika,

Dostlarına vefâlı, her görüşte sultân sensin.[491]

2.8.5. Dünya

Sözlükte, "a*lçak, âhiretin zıddı, üzerinde yaşadığımız gezegen*" anlamlarına gelmektedir.[492] Kur'ân'da farklı formlarda geçen dünya kavramı genellikle âhiret kavramı ile birlikte kullanılmaktadır. " وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ " *Dünya hayatı oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Âhiret yurdu ise takvâ sahipleri için daha hayırlıdır. Akıl etmiyor musunuz*?[493] âyetinde dünyanın aldatıcı yönüne vurgu yapılırken takvâ sahibi kişiler için ise âhiret yurdunun faydasına işaret edilmektedir. "*Dünyada garip veya yolcu gibi ol*"[494] hadisinde ise dünyada insanın kendisini bir yolcu olarak görmesi gerektiği belirtilmektedir. Dolayısıyla hadisteki emre

[489] Uludağ, **a.g.e.**, s. 152.
[490] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 133.
[491] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 279.
[492] Râzî, **a.g.e.**, s 230.
[493] **Kur'ân**, Enam Sûresi, Âyet 32.
[494] Buhârî, Rikak 3.

binaen, insanın dünya hayatında bir yolcu gibi davranması icap etmektedir. Kendisini ölümsüz zannederek dünya hayatının süsüne aldanmamalıdır. Nitekim "*Dünya âhiretin tarlasıdır*" sözü, dünyanın âhiret hayatı için bir hazırlık meydanı olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla bu şuurda olan insan, dünyevî arzuların esiri olmadan dünya hayatını ebet yurdu âhiret için faydalı olacak şekilde değerlendirme çabasında olmalıdır. "*O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır. O, mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır'*"[495] âyetindeki mesajı idrak edenler dünya hayatının bir "sınanma meydanı" olduğunun bilincine vararak ehl-i dünyadan farklı davranarak onların yaşama dair perspektiflerinden yani dünyevî metâa olan arzu ve isteklerinden yüz çevirirler.

Dünya, tasavvufî bir kavram olarak insan ve Rabbi arasına girecek şeyler anlamında kullanılmaktadır.[496] Ayrıca kulun Rabbini anmasına mâni olan şeyler, fâni olan geçici yer anlamında tarif edilmiştir.[497] Mutasavvıflar dünyayı yılan, zehir, cadı gibi şeylere benzetmişlerdir.[498] Sûfîler dünyada bulunan metanın kişinin kalbinde değilde elinde bulundurmasını söylemişlerdir.[499] Ayrıca insanın dünyalık şeyleri geri dönmemek üzere boşanması gerektiğini belirtmişlerdir.[500] Zâhidlerin hayatına bakıldığında onların dünyayı terk edip münzevî hayatı tercih ettikleri görülmektedir. Örneğin zâhîdler, bazen dünyadan uzaklaşmak için çileye girerken bazen de doğrudan çileye girmeden sosyal hayattan kendilerini soyutlayarak zımnen çileye girdikleri olmuştur. Bu bağlamda tasavvufta dört "terk" vardır. Bunlar; "*terk-i dünya, terk-i ukbâ, terk-i hestî, terk-i terk*" bunlardan terk-i dünya, zâhidin dünyalık olan şeylerden uzak durması ve onları terk etmesidir.[501]

Molla Zahir Tendûrekî, şiirlerinde birçok defa dünya kelimesini kullanmıştır. Genel teması şeyhinin vefatından ötürü içinde oluşan duygularını, özlem ve yalnızlık gibi hislerini dile getirmekten oluşmaktadır. Tendûrekî için şeyhinden sonra dünyanın pek bir ehemmiyeti kalmamıştır.

Lewra ku man em dil bidam der hicreta şahê ku Şam,

---

[495] **Kur'ân**, Mülk Sûresi, Âyet 2.
[496] Dal, **a.g.e.**, s.78.
[497] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 174.
[498] Uludağ, **a.g.e.**, s. 155.
[499] Dal, **a.g.e.**, s. 79.
[500] Erginli, **a.g.e.**, s. 188.
[501] Uludağ, **a.g.e.**, s. 525.

Tê da tijî jê re xulam saqî bide qerqef mudam,

Dunya debab e pur xumam te'cil bike bîne peyam,

Fursed nema nêz e qîyam weqt bû xirab wêran heyam,

Daîm ji me yûzbîn selam bin li Hezretê şîrîn kelam,

Hem Ehlê Beyt eshab temam da em nebîn ji wan dilqetî.

Mâdem biz Şam şahının hicretinde kanayan yürekle kaldık,

Orda bir sürü hizmetkârı var, ey saki durmadan ver şaraptan,

Dünya dumanlı ve bulutlu acele et haberi bize getir,

Fırsat kalmadı kıyamet yakındır, zaman bozulup viran oldu,

Her daim bizden o tatlı sözlü Hazrete yüz bin selam olsun,

Hem ehl-i beyt ve ashabın tamamına selam olsun ki gönülden ırak olmasınlar.[502]

Tendûrekî, şeyhinden sonra kendileri için artık dünya lezzetinin tat vermediğini, dünyanın ıssız bir mekân haline dönüştüğünü belirtmektedir.

Dunya di puşt dîlberê bûd û li mehcûran 'ucac,

Her şerbetê 'ezbî me ra tehl e wekî sebr û 'ucac.

Dünya dilberden sonra geride kalanlar için duman oldu,

Tatlı olan her içecek ise bize sabır ve acı gibi tatsız oldu.[503]

Mededî ya Reb tu teysîr key ji ma ra an mezar,

Lezzetê dunya bi aware zi ehfad çû 'ebes.

Meded ya Rab sen bize kabir halini kolaylaştır,

Dünya lezzeti torunsuz anlamsızlaşır.[504]

Tendûrekî bazen "dünya" kavramını şeyhinin methi bağlamında inşad ettiği şiirlerinde kullanmaktadır. Ona göre şeyhi, Allah tarafından kendisine bahşedilen ilim

[502] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 209.
[503] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 75.
[504] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 57.

itibariyle önder bir konumdaydı. Şeyhinin dünyada sahv halinde gark olduğunu ve onun vefat ederek dünyadan göçtüğünü söylemektedir.[505]

Reîs bû ew di dunyayê bi wî 'ilmê Xudê daye,

Dinê bes kir çû 'uqbayê xerîq bû ew d'sehwê da.

Allah'ın verdiği ilim ile dünyada reis idi,

Dünyayı bırakıp âhirete gitti sahv halinde gark oldu.[506]

Tendûrekî, şeyhinin vefatından o kadar müteessir olmuş ki ona göre şeyhinden sonraki dönemde yeryüzünü fitne sarmıştır. Tendûrekî'nin bu meyandaki sözleri hayatının merkezinde şeyhinin bulunduğunu göstermektedir.

Çi fitne hate ezmanî di puştê murşidê fanî,

Bi nam bû Hezretê Sanî dinê bes kir çû 'uqbayê.

Mürşidi fâniden sonra ne fitne geldi yeryüzüne,

Meşhurdu Hazreti Sanî dünyayı bırakıp gitti âhirete.[507]

2.8.6. Fikir

Sözlükte, "*düşünmek*" anlamında kullanılan Arapça bir kavramdır.[508] Tasavvufta yaratanın delilleri, verdiği lütufları hakkında tefekkür edilmesi kişinin mârifetini ve muhabbetini arttırmaktadır.[509] Allah'ın zâtı hakkında değil nimetlerinin üzerine düşünülmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır. Mutasavvıflar fikir kavramını üç kısma ayırmışlardır. Birincisi avâmın fikri olup Allah'ın verdiği ihsânları tefekkür etmesi sonucu kişide mârifet oluşmaktadır. İkincisi havâssın fikri olup Allah'ın söz verdiği hususlar da tefekkür etmesi sonucu bireyde Allah'ın sevabına meyil oluşmaktadır. Üçüncüsü de ahassın fikri olup Allah'ın cehennemle ilgili haber verdiği hususlar da tefekkür etmektir ki bu fikirden de Allah'ın azabından korkma meydana gelmektedir.[510]

Molla Zahir Tendûrekî, Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in hem fikir hem de zikir yönüyle müstesna biri olduğunu söylemektedir.

---

[505] Şiirde "sahv" hali yazılması gerekirken yanlışlıkla "sehv" yazılmıştır.
[506] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 31.
[507] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 297.
[508] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 216.
[509] Uludağ, **a.g.e.**, s. 194.
[510] Erginli, **a.g.e.**, s. 270.

Ne di zikrê ne di fikrê ne di sebrê me dî wek wî

Lê di eqlîmê xumûlê nebû wek ceddê Cemâlê

Ne zikirde ne fikirde ne de sabırda onun gibisini görmedik

Yoktu gizem ilminde de Cemâleddîn'in dedesi (Hazret) benzeri.[511]

Tendûrekî, şeyhinin vefatından sonra hem zikir hem de fikir cihetinde büyük bir boşluğun ortaya çıktığını belirtirken aynı zamanda toplumda mânevî aşınmadan da dem vurmaktadır. Böylece Tendûrekî şeyhinden sonraki manzarayı tarif ederken bir yönüyle de şeyhinin sahip olduğu ilmî ve irfânî meziyetleri de vurgulamış olmaktadır.

Kanî zikr û kanî fikr û kanî şer'û kan 'ulûm!

Kanî werd û kanî wird û kan dewama der nemaz!

Zikir nerede, fikir nerede, şeriat ve ilim nerede!

Gül nerede, vird nerede, daim namaz kılanlar nerede![512]

2.8.7. Firak

Sözlükte, "*ayrılık, hicran*" anlamlarına gelen Arapça bir kavramdır.[513] Tasavvufî bir kavram olarak firak, vahdet makâmından uzak kalma halinin adıdır.[514] Kuşkusuz herkes için firak aynı anlama gelmemektedir. Kişinin mânevîyatı, ayrıldığı şeyin mahiyeti, ona olan bağlılığı gibi unsurlar kişiden kişiye firakın etkisini ya da algısını farklı kılmaktadır. Örneğin mâşukundan bir lemha yani göz açıp kapayıncaya kadar uzak kalması âşık açısından çok uzun bir zaman olarak algılanabilir.[515]

Molla Zahir Tendûrekî, Hazret'e büyük bir muhabbetle bağlıdır. Şeyhinin vefatı onun ruhunda derin bir etki bırakmıştır. Öyle anlaşılıyor ki Tendûrekî, şeyhinin dünyadan göçmesinden sonra ayrılık ateşiyle yanıp tutuşmuştur. Esasen Tendûrekî'yi şeyhi hakkında şiirler inşad etmeye sevk eden en güçlü âmillerden biri de bu firak olduğu düşünülmektedir. Nitekim pek çok şiirinde şeyhinin güzel vasıflarını söylerken ondan uzak kalmasından dolayı manen firak acısı çektiği anlaşılmaktadır.

---

[511] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 281.
[512] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 129.
[513] Uludağ, **a.g.e.**, s. 181.
[514] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 215.
[515] Şimşek, **a.g.e.**, s. 122.

Îro firaqa Zâhir e ya Rebb çi firqet e agir e,

Kan mîrê mehbûb ragire bi masûwa la yekteris.

Bugün Zahir için ayrılık günüdür ya Rab bu ne ayrılık ateşidir,

Nerede mâsivâya değer vermeyen o sevgililerin önderi.[516]

2.8.8. Gaflet

Sözlükte, "*gafil olma, aymazlık, dalgınlık, dikkatsizlik*" anlamlarına gelen Arapça bir kelimedir.[517] Tasavvufî bir kavram olarak gaflet hali, kişinin nefsinin isteklerine meyletmesidir.[518] Ayrıca zamanı boş geçirmek, ilâhî feyizden nasip alamamak, önemli bir şeyin mahiyetini kavrayamamak, değerli bir şeyin kıymetini bilememek de gaflet hali olduğu söylenmektedir.[519] Gaflet halinde bulunan zâta gafil denmektedir. Mutasavvıflara göre kalb, Hak'tan gafil olduğunda, dünyayı veya bütün mahlûkatı Allah'ın yarattığı bilincine varması güçtür. Gaflet halinde olan kimseler tefekkür gözlüğü takamayan, dünyada var olan ince ve hikmetli işleri göremeyen kısacası enfüs ve âfâkta Allah'ın âyetlerini göremeyenlerdir.[520] Gaflet halî, kişinin derin bir uykuya dalmasına benzetilmiştir. Bu durum insanın zikrinden mahrum kalmasına sebep olmaktadır.[521]

Mutasavvıflara göre kalb gaflet içinde olduğu zaman zikrin tek başına onu gidermesi zordur. Zikrin alanı dil, tezekkürün alanı ise kalb olduğu için o kişinin ancak tezekkür ve itibar vesilesi ile gafletten kurtulabileceği belirtilmektedir.[522] Ebû Muhammed Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) gaflet için "*gaflet, vakti boş bir şekilde geçirmektir. Yine bir şeyden gaflet etmek, onun akla gelmemesidir"* demektedir. Aziz Mahmud Hüdâyî (ö. 1628) hazretleri gafletle ilgili olarak, dünyaya aldanılamaması gerektiğinin ve dünya hayatının geçici olduğu bilincinde olunması gerektiğini şu sözleriyle hatırlatmaktadır:

Sakın dünyaya aldanma aç gözün gafletten uyan,

---

[516] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 63.
[517] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 222.
[518] Cürcânî, **a.g.e.**, s. 113.
[519] Şimşek, **a.g.e.**, s. 123.
[520] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 222.
[521] Uludağ, **a.g.e.**, s. 197.
[522] Erginli, **a.g.e.**, s. 279.

Bunda kimse kalır sanma aç gözün gafletten uyan.[523]

Molla Zahir Tendûrekî, gaflet halini zehire benzetmekte ve bu zehirin insanı kötü yollara sevk ettiğini söylemektedir. Bu bağlamda Tendûrekî insanın şerden ve mâsivâdan uzak durarak gafletten korunabileceğini belirtmektedir. Gerçek şu ki Tendûrekî bu tavsiylerden kendi nefsini müstağni görmemektedir.

Ya Reb tu ma meş'ûm nekî j'lutfa Zîya mehrûm nekî,

Me b'xefletê mesmûm nekî da em di husban bin bi'ed.

Ey Rab sen bizi bedbaht eyleme, Ziyanın lütfundan mahrum eyleme,

Biz gaflet ile zehirlenmeyelim ki onun bağlılarından(mahsup) olalım.[524]

Tendûrekî, başka bir şiirinde de kendi nefsini muhatap alarak isyandan uzak durmaya ve tevbe etmenin önemine değinmektedir. Böylece Tendûrekî, gafletten uzak durulması gereğini vurgulamaktadır.

Zâhir were tewbê tu zû în bezze û 'usyan ne ferz,

Xafil nebe tu new bi new în xeflet û tuxyan ne ferz.

Zahir hemen tevbeye gel isyan etmen zorunlu değil,

Sürekli gaflete düşme, gaflet ve isyana düşmen zorunlu değil.[525]

2.8.9. Hüzün

Sözlükte, "*keder, üzüntü*" anlamlarında kullanılan Arapça, bir kavramdır.[526] İstenilen şeyin gerçekleşmemesi veya istenilmeyen bir durumun gerçekleşmesi sonucu kişinin kederlenmesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de hüzün kelimesi farklı formlarda kırk iki defa yer almaktadır. Bu âyetlerin genelinde inananların âhirette üzülmeyeceği ve güzel bir yaşam sürdüreceği belirtilmektedir.[527] Hadislere bakıldığında hüzünün günahlara kefaret olacağı, hüzünlenen kalbin azaba uğramayacağı, hüzünden Allah'a sığınılması buyrulmaktadır.[528] Tasavvufî bir kavram olarak elden giden şey için üzülmeme, elde

[523] Uludağ, **a.g.e.**, s. 197.
[524] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 91.
[525] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 175.
[526] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 290.
[527] **Kur'ân**, Yunus Sûresi, Âyet 62.
[528] Buhârî, "Cenâ'iz", 45; Buhârî, "Cihâd", 74,

edilmesi mümkün olmayandan dolayı da tasalanmama olarak tarif edilmiştir.[529] Hüzün, sûfîlerin hayat ve suluklarının vasıflarından olup hicranda kalan gönlün kabz hali olarak da isimlendirilir. Hüzün, kişinin kalbini törpüleyerek mutluluk veren şeylerden uzaklaştırmaktadır. Böylece mürid uzun bir sürede kat edemediği yolu kısa zamanda nihayetlendirmektedir. Sûfîlere hüzünün, insanın güzelliklerini çoğaltmasına vesile olacağını ve âhiret için de sevabının daha artacağını söylemişlerdir. [530]

Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in vefat etmesinden mütevellid hüzünün Molla Zahir Tendûrekî'yi derinden etkilediği malumdur. Filhakika onu, şeyhi hakkında mersiye niteliğinde şiirler inşad etmeye sevk eden en önemli etkenlerden bir tanesinin "hüzün" olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu hüzün birçok şiirine yansımıştır. Örneğin Tendûrekî, aşağıdaki şiirde görüleceği üzere şeyhinin vefatı nedeniyle yaşadığı hüzün o kadar büyük olmuş ki ona kavuşmak için ölümünü bile arzu etmektedir.

Qewî îro hezîn em ez ji hicra Hezretê Sanî,

Di dunyayê nemînem ez di piştê qutbê nûranî.

Bugün ikinci Hazretin gidişinden dolayı çok hüzünlüyüm,

O kutbu nuranîden sonra ben dünyada kalmayayım.[531]

Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in vefatı, Tendûrekî'de büyük bir yoksunluk hissiyatını doğurmuştur. O, dünyada her şeyini kaybeden bir insanın duyduğu hüzünü şiirine yansıtmaktadır. Fakat âhirette şeyhine kavuşma ümidi onda teselliye vesile olduğu görülmektedir.

Ketne der deryayê feqrê pur hezîn û jarî man,

Lê ricakarem kî bînem şahidê xud der hisab.

Fakır deryasına düştük, hüzünlü ve âciz kaldık,

Fakat hesap vaktinde şâhidimi görmeyi ümid eylerim.[532]

[529] Uludağ, **a.g.e.**, s. 253.
[530] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 290.
[531] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 275.
[532] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 33.

2.8.10. Kevser

Sözlükte, "*çokluk, çok şey elemek*" anlamlarında kullanılan Arapça bir kavramdır.[533] Kur'ân'da kevser kavramı aynı adla anılan sûrede bir defa zikredilmektedir. Müfessirlerin çoğuna göre Kur'ân'da "*Şüphesiz biz sana Kevser'i verdik*"[534] âyetinde geçen kevser kavramı, Allah'ın cennetteki nimetlerinden olan nehirdir. Fakat bazı müfessirler de bu kavramı iyilik, bereket, mutluluk, güzellik, bol nimet gibi anlamlarda olduğunu söylemektedirler. Hadislerde kevser kelimesi "Hz. Peygamber'e cennette bahşedilen nehir"[535] anlamında kullanılmıştır. Tasavvufî bir kavram olarak ise ilim, irfân iman, aşkullah ve aşk-ı Resulullah gibi anlamlarda kullanılmaktadır.[536]

Molla Zahir Tendûrekî aşağıdaki şiirinde şeyhini dilber vasfı ile nitelemektedir. Onun yüz serseriyi yola getirdiğini, onların doğru yolu bulmalarını sağladığını belirtmektedir. Yüz serseriden kasıt kesretten kinaye olup birçok kişiyi yola getirdiği anlamına gelmektedir. Ayrıca Şeyh Muhammed Diyâuddîn o insanlara kevser şarabı içirdiğini onların karanlıklardan çıkmasına vesile olduğunu söylemektedir. Burda zikredilen kevser şarabının ilim, irfân, Allah aşkı veya Resulullah aşkı anlamlarında kullanmış olabilme ihtimali bulunmaktadır. Nitekim ilim, hakikatler karşısında kör olan birisine kılavuzluk ederek o kişinin hakikatleri görmesini sağlamaktadır. İnsan irfân ile karanlığa neden olan perdeyi aralayıp arkasındaki hakikati görebilir. Hazret'in de yaptığı şey tam olarak bu durumdur. Buna binaen Hazret'in, insanların gözlerine inen gaflet perdesini aralayarak hakikati görmelerine vesile olduğu söylenebilir.

Sed sernişîb û serseri anîne rê wi dîlberî,

Dabûn şeraba kewserê zulmet dibir ba herf û herf.

O dilber yüz serseriyi yola getirdi,

Kevser suyundan içirip karanlığı bir bir yok ederdi.[537]

---

[533] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 366.
[534] **Kur'ân**, Kevser Sûresi, Âyet 1.
[535] Müslim, "Şalât", 53
[536] Dal, **a.g.e.**, s, 225.
[537] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 219.

2.8.11. Mal

Mal kelimesi Arapça, "*metâ, madde, menfaat, dinî olmayan ihtiyaçları gidermeye yarayan her türlü şey*" anlamlarında kullanılmakta olup çoğulu emvâldir.[538] Kur'ân ve Sünnet'te sıklıkla yer alan bu kavram daha çok özel mülkiyet, servet gibi maddî varlığa karşılık kullanılmaktadır. Âyette Allah yolunda harcanmayan malın hiçbir fayda vermeyeceği[539] buna karşın hayır yolunda infak edilen malın ise kişiye uhrevî kazanç olarak yarar sağlayacağı buyrulmaktadır.[540] *"Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, ancak kalblerinize ve amellerinize bakar"*[541] hadîs-i şerifinde ise mal kelimesinden maksat maddî varlık olduğu anlaşılmaktadır.

Tasavvufî anlayışta maddî servet anlamıyla "mal" hakkında "Olunca başkasına vermek, olmayınca onu aramamaktır"[542] görüşü hâkimdir. Dünyada var olan maddî şeylerin faniliğini anlamak ve anlatmak, tasavvufî disiplinde önem arz eden bir hususdur.[543] Mutasavvıflar dünya malına önem vermemiş; dünya hayatının oyun ve eğlenceden ibaret olduğunu bildikleri için bundan uzak zâhidâne bir yaşam sürmek istemişlerdir. Yunus Emre'nin aşağıdaki dizeleri maddî varlık hakkındaki tasavvufî anlayışı yansıtması bakımından güzel bir örnektir.

Mal sahibi, mülk sahibi,

Hani bunun ilk sahibi,

Mal da yalan, mülk de yalan,

Var biraz da sen oyalan.

Molla Zahir Tendûrekî'nin şiirlerine bakıldığında şeyhinin vefat etmesinin onun hayata bakışında ciddi etki oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bu minvalde Tendûrekî için şeyhinin vefatından sonra mal ve mülk gibi maddî varlığın da bir kıymet taşımadığı söylenebilir.

Ez im bêhiş qewî îro ku ez mame di qeydê da,

Ezê çi b'kem bi mal îro di piştî Hezretî Seyda.

---

[538] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 411.
[539] **Kur'ân**, Leyl Sûresi, Âyet 11.
[540] **Kur'ân**, Leyl Sûresi, Âyet 17-18.
[541] Müslim, Birr, 34
[542] Uludağ, **a.g.e.**, s. 346.
[543] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 411.

Benim bugün şuurunu kaybetmiş, prangalı.

Ben Seyda Hazretlerinden sonra malı ne yapayım.[544]

2.8.12. Mâsivâ

Arapça istisna edatı olan "sivâ" ve "mâ mevsûlü" ile birleşmesinden oluşan bu kelime "*başkası*" anlamında kullanılmaktadır.[545] Tasavvufî bir kavram olarak: "*Tasavvuf yoluna yeni girmiş veya bu yolda olmakla birlikte vahdet makâmına erememiş sâlikler Hakk'ın varlığı (vücûd) ve Hakk'ın gayrinin varlığı (mevcûdat) olarak iki varlık görmektedirler. Hakk'ın gayri kabul edilen varlıklara tasavvufta mâsivâ adı verilmektedir.*"[546] Kısaca Allah'ın dışındaki her şey mâsivâ olarak kabul edilmektedir. [547] Tasavvufta sâlik kalbini mâsivâdan temizleyip o mekânı sadece Allah'a has kılmalıdır. Kişi gönlünde, Allah'ın sevgisi dışındaki her şeyi silmeli ve sadece onun sevgisiyle doldurulması esastır. Mâsivâ kavramı hem kelam hem de tasavvuf alanında sıklıkla kullanılan kavramlardan biridir. Tasavvufî içeriğe sahip nesir ya da şiir tarzındaki eserlerde bu kelimeye farklı bağlamlara yer verildiği görülmektedir. Mutasavvıf Sineçak Yusuf Efendi'nin (ö. 1546) şu sözleri buna örnek gösterilebilir. [548]

Davet etmek dilesen dil-hânesine dilberi,

Mâsivâdan ışk cârubiyle (süpürge) evvel sil süpür.

Sûfîler Hakk'a ulaştıracak yoldaki en büyük mânilerden birisinin sâlikin kendi varlığını görmesi olduğunu söylemektedirler. Kişinin bu engelden kurtulması için mutasavvıflar çeşitli metodları kullanmışlardır. Tasavvufta dört terk olarak bilinen "*terk-i dünyâ, terk-i ukbâ, terk-i hestî, terk-i terk*" hususlardır. Mürid mâsivâyı terk ettiği vakit makâmlarda mesafe kat etmeye başlamaktadır. Bu makâmların sonuncusu da terki terk etmek ile gerçekleşmektedir.[549]

Molla Zahir Tendûrekî, bâki sıfatının sahibi sadece Allah olduğunun onun dışındaki her şeyin fâni olduğunu belirtmekte ve mâsivânın bireye bir fayda vermeyeceğini düşünmektedir. Tendûrekî de diğer sûfîler gibi mâsivânın terk edilmesi

[544] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 21.
[545] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 414.
[546] Süleyman Uludağ, "Mâsîva", **DİA**, Cilt 28, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, s. 76.
[547] Uludağ, **a.g.e.**, s. 348.
[548] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 414.
[549] Süleyman Uludağ, "Mâsîva", **DİA**, Cilt 28, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, s. 76.

gerektiğini savunmaktadır. Sığınılması gereken ve insanları kurtaracak olan biricik varlığın Allah olduğunun bilincinde olup bu hakikati şiirinde işlemektedir.

Baqî tu yî xeyret fenâ hem sûdî nadet masiwa,

Zi bo derdeha ra tu dewa bo bêhezan her tu hezûz,

Baki olan sensin, gayrısı fâni, masiva ise mutluluk vermiyor,

Sensin dertlilerin dermanı talihsizlerin talihi hep sen oldun.[550]

2.8.13. Mecnun

Sözlükte, "*cinlere tutulmuş, cinlenmiş, deli"* gibi mânâları olan Arapça bir kelimedir.[551] Tasavvufta kişinin Allah'a karşı şiddetli sevgisinden dolayı, aklî yetkinliğini kaybeden ve sosyal hayattaki davranışlarında birtakım farklılaşmalar olan Hakk âşığı olan zât şeklinde nitelendirilmektedir.[552]

Tendûrekî, şeyhinin sadece kendisi için değil bütün insanlar için mürşid niteliğine sahip olduğuna inanmaktadır. Şeyhlerinin kılavuzluğunda doğru yolu bulduklarını düşünmektedir. Ne var ki Molla Zahir Tendûrekî, şeyhinin vefatıyla birlikte kılavuzunu kaybeden yolcu misal şaşkın bir ruh halindeki insanın hissiyatını yansıtmaktadır. Tendûrekî şeyhinin vefatından sonra yaşadığı duygularını mecazî ifadelerle anlatmaya çalışmaktadır. Ona göre kendisi ve ona intisap edenler Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in vefatıyla birlikte akli dengesini yitiren mecnun ve şeydaya dönüşmüşlerdir. Şeyda, Farsça bir kelime olup; çılgın, deli, aşk hastası anlamında kullanılmaktadır.[553]

Tu bû murşid di nêv âlem ela ya Hezretê Seyda,

Te em hîştin yetîm û jar em in mecnûn û hem şeyda.

Ey Hazreti Seyda sen âlem için mürşidtin,

Sen bizi yetim ve kimsesiz bıraktın; biziz şimdi mecnun ve şeyda.[554]

---

[550] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 203.
[551] Uludağ, **a.g.e.**, s. 352.
[552] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 420.
[553] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 609.
[554] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 17.

2.8.14. Meczûb

Cezbe kavramı Arapça, "*çekmek*" mânasında kullanılan bir kelimedir.[555] Meczûb ise sözlükte, "*cezp olunmuş, çekilmiş, yüksek mertebeye ulaşmış kişi*" mânalarını ihtiva etmektedir.[556] Sûfîler cezbe halini, sâlikte Allah ve Hz. Peygamberin muhabbetinin baskın gelmesi sonucu kişinin kendisinden geçmesi olarak tarif etmişlerdir.[557] Kâşânî ise cezbe kavramını "*İlahî inâyetin imkân tanımasıyla kişiyi, makâmları çaba ve gayret olmadan aşarak Hakk'a götürmesi için bir yaklaştırmadır*" şeklinde tanımlamıştır.[558] Cezbe sâlikin çabasıyla gerçekleşen bir durum değildir, vehbî bir makâmdır. Meczûb Hakk'a vâsıl olma denizinde gark olan kişidir.[559] Mutasavvıflar cezbe noktasında sâlikler Meczûb-ı Sâlik ve Sâlik-i Meczûb diye iki kısma ayırmaktadırlar: Meczûb-ı Sâlik: kişinin cezbeye tutulduktan sonra bir şeyhe intisap eder ve ondan bu yolun rükünlerini öğrenmektedir. Sâlik-i Meczûb ise dervişin bir mürşide bağlanıp ondan mânevî ilimleri aldıktan sonra Meczûb olmaktır.[560]

Bu bağlamda Molla Zahir Tendûrekî'yi Sâlik-i meczûb kısmında görmek mümkündür. Tendûrekî, şeyhinin vefat etmesinden sonra onun cezbesinden mahrum kaldığını belirtmektedir. Şeyhi gibi sevgili zâtlara hizmetkâr olacağını ve onların yollarına ruhunu feda edeceğini söylemektedir.

Ez im medhûşê mehbûban ez im mehrûmê meczûban,

Xulamin ser ji bo xûban feda ne rûh di vê rê da.

Benim sevgililerin izinde şaşkın olan, benim muczûblardan mahrum olan.

Sevgililere hizmetkârız bu yola ruhumuz feda olsun.[561]

Tendûrekî her ne kadar şiirinde şeyhinin cezbesini kast ederek kendisinin Meczûb olanlardan mahrum kaldığını belirtse de o, bizzat cezbeye girmiştir. Nitekim Tendûrekî'nin torunu Molla Mehmet Şirin Biçici, dedesi Tendûrekî'nin Hoşgeldi köyünde müderrislik yaptığı dönemde camide bazen cezbeye tutulduğuna ve kimi

[555] Râzî, **a.g.e.**, s.12; İbn Manzûr, **a.g.e.**, I, s.573.
[556] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 420.
[557] Dal, **a.g.e.**, s. 65.
[558] Kâşânî, **a.g.e.**, s. 65.
[559] Dal, **a.g.e.**, s. 249.
[560] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 420.
[561] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 29.

zaman kendinden geçip "Hay" diye haykırdığına şahit olduğunu söylemektedir.[562] Kuşkusuz bu durum Meczûbun hallerinden kabul edilmektedir.[563]

2.8.15. Ney

Sözlükte, "*kamış*" anlamında kullanılan Farsça bir kelimedir.[564] "Nay" kavramının inceltilmesinden töreyen bir kelimedir. Ney kamıştan üretilmiş ve nefesli bir çalgı âletinin adıdır.[565] Mevlânâ neyi insan-ı kâmile benzetmekte olup neyin insanın içindeki ilâhî cezbeyi hareketlendirdiğini söylemektedir. Tasavvufî olarak neyin hikâyesi şöyle anlatılır: "*Ney, bir zamanlar, kendi asıl vatanı sazlık, kamışlık bir bölgede hemcinsleriyle birlikte yaşamaktadır. Onu oradan keserler, pişsin olgunlaşsın, içi boşalsın diye, gübre yığınının içine sokarlar, o karanlık ve pis yerde kalır. Çile çeker, sabır ve tahammül gösterir. Sonunda, içi bomboş hale gelir, rengi sapsarı olur. Oradan çıkarırlar, üzerine delikler açarlar. Ağız kısmından üfürülünce, kalbleri yakan bir ses ile feryada başlar. Bu feryadı, asıl vatanın (Neyistan, kamışlık)dan olan ayrılığının doğurduğu hasretten kaynaklanmaktadır. O, nameleri ile ötelerin mükemmelliğini, ötelerin güzelliğini terennüm etmektedir. Kamış, içi boşalmadan yani Fenâ halini, yokluk, hiçlik makâmını elde etmeden, ötelerin ruhanî soluklarını haykıramaz. Ney sesi, aşk çığlığıdır.*"[566]

Molla Zahir Tendûrekî, Allah'a kalbten şükredilmesi gerektiğini söylemektedir. Bu bağlamda kendisini neye benzetmesi onun tasavvuftaki kavramların anlamlarına vâkıf olduğu ve hangi betimlemenin hangi şeye işaret ettiğini de iyi bildiğini ortaya koymaktadır.

Şukr û hemdê tu bike daîm ji qelbê xud bibêj,

Şukrê Rebbim çendî salan bûme cayê nay û saz.

Her vakit kalbten şükür ve hamd ile söyle,

Rabbime şükürdarım kaç senedir saz ve neyin yerini aldım.[567]

---

[562]Mehmet Şirin Biçici -Molla, "*Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı*" *Konulu görüşme*, İstanbul, 22 Şubat 2021.
[563] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 129.
[564] Şimşek, **a.g.e.**, s. 263.
[565] Uludağ, **a.g.e.**, s. 408.
[566] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 480.
[567] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 129.

2.8.16. Nur

Lügatte, "*şık, aydınlık, ziya*" mânalarına gelen nûr kelimesi, zulmetin, karanlığın zıddı anlamlarındadır.[568] Kur'ân-ı Kerîm'de nur kavramı farklı anlamlarda geçmekte olup "vahyin aydınlığı" veya "yol gösterici ilâhî ışık" mânalarında kullanılmıştır.[569] Ayrıca "nur" kavramı Kur'ân'ın isimlerinden biri olup Esmâü'l Hüsnâ'dan da bir isimdir. Nur kavramı mânevî ve maddî nurlar olarak iki kısma ayrılmıştır. Kur'ân gibi ilâhî kaynaklı akılla algılanan nurlar mânevî nur iken güneşin, yıldızların ışıkları gibi gözle algılanan nurlar ise maddî nurlara örnektirler. [570]

Molla Zahir Tendûrekî, şeyhinin nur sahibi bir zât olduğunu söylemesindeki amaç, yollarını şaşıran insanlara doğru yolu gösterdiğini vurgulamaktır. Tendûrekî şiirlerinde genel olarak şeyhini karanlıkta kalan kişiler için bir nur, aydınlatıcı, rehber olarak tarif etmektedir. Yukarıdaki nefs, ney kavramlarında zikredilen benzetmelerinden sonra bu şiirinde Tendûrekî şeyhinin nurundan mahrum kaldığı için kendisini "kör fareye" benzetmiştir. Ayrıca şiirde Arapça küçültme kalıbı olan ism-i tasğir sığasında "Zuveyhir" adını kullanması şeyhine olan hürmetinden ve nefsini küçültme arzusundan kaynaklanmaktadır.

Muflisê 'ur em Zuweyhir her wekî muşkê kor,

Xaibê ji nûra Ziya û hem mirad û meqseda.

Ey Zahircik, kör fare gibi müflis ve üryanım,

Ziya'nın nurundan, muradımdan ve gayemden mahrumum.[571]

2.8.17. Safâ-Safvet

Safâ kavramı sözlükte, "*safî olmak, neşe, eğlence*" anlamındadır. Safvet ise "*saflık bir şeyin hâlisi, hayırlısı, iyisi,*" anlamına gelmektedir.[572] Safâ, insanın her nevi kötü huy ve tabiattan arınmış bir şekilde kendi yaptığı fiilleri görmeme halidir. Bu minvalde kişinin safâ durumundayken safâyı düşünmesi bile gönlünün yeterince safî olmadığını

[568] Râzî, **a.g.e.**, s. 661
[569] **Kur'ân**, el-Mâide Sûresi, Âyet 15; İbrâhîm Sûresi Âyet 1; el-Hadîd Sûresi Âyet 9.
[570] Uludağ, **a.g.e.**, s. 414; Cebecioğlu, **a.g.e.**, s.488.; Şimşek, **a.g.e.**, s.273.
[571] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 13.
[572] Râzî, , **a.g.e.**, s. 372; Uludağ, , **a.g.e.**, s. 448.; Şimşek, , **a.g.e.**, s. 296; Cebecioğlu, , **a.g.e.**, s. 533.

göstermektedir.[573] Safâ, nefsânî özelliklerden arınmayı ifade etmektedir. Safvet ise kalbin mâsivâ kederinden sâfî olmasıdır.[574] Sûfîlere göre safânın üç mertebesi bulunmaktadır. Birincisi, safâ-yı ilim: Hz. Peygamber (s.a.v.) yolundaki sâlikin onun edebiyle edeplenmesidir. İkincisi, safâ-yı hâl: Bu halde olan sâlik, cismânî âlemden geçerek ve mâsivâ ile bağlantısını keserek mânevî âleme dalmasıdır. Üçüncüsü, safâ-yı ittisaldir. Bu durum fenânın başlangıcı sayılmıştır. Kul kendini fani görmekte olup sıfat ve ef'âlini Allah'ın sıfat ve ef'alinde mahv etmesidir.[575]

Molla Zahir Tendûrekî'nin hayatına, şiirlerine, insanlar ile olan ilişkilerine bakıldığı zaman onun güzel bir ahlâklı ve tevazu sahibi bir insan olduğu anlaşılmaktadır.[576] Şiirlerinde başta kendi nefsini muhatap alarak bazı irfânî tavsiyelerde bulunmaktadır. Nitekim aşağıdaki şiirinde kişinin günahlarından kurtulması için vakti varken tevbe etmesi gerektiğini söylemektedir. Mâsivânın bir fayda vermediğini asıl faydanın zâhir ve bâtını saflaştırarak Rabbine samimiyetle bağlanmak olduğunu söylemektedir.

Gunehkar î gunehkar î be rubhê a eya xasir,

Were tewbê ji hûbê xud ku weqt maye bibe şakir,

Mulazim be li dergâhê Xudayê xud bibe sahir,

Ricaçi be ji lutfa wî xwo saf ke batin û Zâhir,

Ku sûd nadet di dunyayê ne gencî ne peng û gac.

Ey Zarara düşüp kâr elde etmeyen, günahkârsın günahkâr,

Vakit varken günahlardan tevbe et şükreden ol,

Rabbinin dergâhında samimiyetle bağlı kal ve ibadetle vaktini ihya eyle,

Onun lütfundan istirham eyle, bâtınını ve zâhirini safî eyle,

Dünyanın ne gençliği ne de oyun ve eğlencesi mutluluk vermez. [577]

[573] Mahmud Esad Erkaya, "Kuran Kaynaklı Tasavvuf Kavramları", Yayımlanmamış Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi SBE, 2015, s. 266.
[574] Şimşek, , **a.g.e.**, s. 296
[575] Şimşek, , **a.g.e.**, s. 296; Cebecioğlu, , **a.g.e.**, s. 533.
[576] Çağlayan, **a.g.e.**, s. 299.
[577] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 73.

2.8.18. Sultan

Lügatte, "*kuvvet, kudret, padişah, vali, hükümdarın gücü, hüccet, burhan, delil*" gibi anlamları bulunmaktadır.[578] Bu kavramı tarihte ilk defa kullanan, Abbâsî halifesi Hârûnreşîd (ö. 193/809) olup veziri Ca'fer b. Yahyâ el-Bermekî'ye (ö. 187/803) vermiştir.[579] Zamanla sultan kavramı hükümdarlar için de kullanılmıştır. Sultan kavramı Kur'ân'da farklı anlamlarda otuz yedi yerde geçmektedir. Tasavvuf edebiyatında sultan lakabı belli bir zamandan sonra tarîkat önderleri ve Allah dostları için kullanılmıştır.[580] Evliyâlar gönül âleminin sultanları olarak kabul edilmekte olup etrafında bulanan kişiler de onların tebaası sayılmıştır. Bazı önemli mutasavvıflara bakıldığında kendileri için sultan lakabının kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Sultan Veled, Emir Sultan vs. gibi zâtlara bu lakap verilmiştir.[581]

Molla Zahir Tendûrekî, şeyhini şiirlerinde hep güzel sıfatlar ile anmaktadır. Aşağıdaki şiirinde onu sultan, hakan lakaplarıyla zikreden Tendûrekî, onun gibisini ufuklarda görmediğini ve onun arzu edilen bir şahsiyet olduğunu belirtmektedir.

Tu yî sultan tu yî xaqan nedîn wek te di afaqan,

Tu yî sebra di muşqaqan tu yî şewqa di ezmanî. [582]

Sensin sultan, sensin hakan, senin gibisini ufuklarda görmediler,

Sensin müştakların sabrı, sensin zamanların arzusu. [583]

2.8.19. Üryân

Sözlükte, "*soyutlanmış, çıplak*" mânalarına gelen bir kelimedir.[584] Tasavvufta "*çıplak geldik hiçbir şeye sahip olmadan çıplak gideriz*" anlamında kullanmaktadır."[585] Kişinin amellerden üryân olması salih âmel noktasında heybesi boş bir şekilde âhirette Allah'ın huzuruna çıkması ve bu yüzden ilahî rahmetten yoksun olmasını ifade

[578] Râzî, **a.g.e.**, s 319; İbn Manzûr, **a.g.e.**, III, s 2065.
[579] Osman Gazi Özgüdenli, "Sultan" **DİA**, Cilt 37, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 496
[580] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 583.
[581] Uludağ, **a.g.e.**, s. 479.
[582] Şiirde "müşkak" diye yazılmaktadır. Fakat bu kavramın sehven yazıldığının aslının "müştak" olduğu düşünülmektedir.
[583] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 279.
[584] Râzî, **a.g.e.**, s. 431.
[585] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 671.

etmektedir.[586] Üryân kavramı tasavvufta, tevazu, ahlâk, saygı kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Yeniçerilerin güftesinde de üryân kavramı kullanılmaktadır. Gerçek şu ki insan birey olarak dünyaya çıplak bir vaziyette gelmektedir. Kişi kabre konulduğunda da bedeni bir kefene sarılıp dünyadan üryân bir şekilde göçmektedir. Mutasavvıflar, şiirlerinde bu kavramı kullanılmaktadır. Örneğin Muhammed Behâuddin Nakşbend Buhârî (ö. 791/1389) üryân hakkında şöyle söylemektedir.

Aşkın şarâbından içmeyen,

Mest olup hayran olur mu?

Zencîr-i aşka düşmeyen,

Soyunup üryân olur mu?

Nakşî, tasavvuf aşkına düşmeyen, o ruh-i halete girmeyen kişinin üryân olamayacağını belirtmektedir.[587]

Sûfîler, üryân olma durumunu kulun amelden yoksun olması olarak da yorumlamışlardır. Molla Zahir Tendûrekî'nin bazı şiirlerinde de "*'uryan im ez"* şeklindeki ifadeleriyle, "üryân" kelimesini daha çok güzel amellerden yoksun olma mânasında kullandığı görülmektedir.[588]

Bê yad ku man ji halê qebir mîzan sirat û ba heşir,

Zi weqtê zuhûq û ba neşir bêhuş ji van 'uryan im ez,

Kabir halinden, mizan, sırat ve haşirden gafil kaldım,

Ölüm vaktinden yeniden dirilişe üryân şekilde gafil kaldım.[589]

Weqtê hîsaba pur seri' te'mê zi xislîn û deri',

Ehwalê restaxîz fezi' ebleh ji wan nisyan im ez.

Hesap vakti çok seri diken ve pis suyun tadı,

Pişmanım ben o korkunç diriliş vaktinde. [590]

[586] Attâr, **a.g.e.**, s. 602.
[587] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 671.
[588] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 177.
[589] Tendûrekî, **a.g.e.**, 135.
[590] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 135.

Tendûrekî de tasavvuf şarabından içmiş ve kendisinin mizan, sırat, haşir vs. gibi durumlara karşısında gereken hazırlığı yapmayarak gafil kaldığını söylemektedir. Başka bir ifadeyle bu konuda üryân olduğunu söylemektedir.

Tendûrekî şiirlerinde bazen Kur'ân'ı Kerîm'de ya da hadislerde geçen bir takım kavramlardan ilham aldığı ya onların bir kısmını doğrudan kullandığı görülmektedir.[591] Yukarıdaki şiirde kullandığı "*xislîn"* ve "dari'" kavramları bunlardandır. Kur'ân'da "*xislîn",* irin ve kan karışımından olan bir yiyeceğin ismi olarak zikredilmektedir. [592] "Dari'"[593] ise Kureyşlilerin "şibrik" dedikleri dikenli olan bir bitkinin yazın kurumuş halini ifade etmektedir.[594] Bu kelimeler mezkûr formlarda Kur'ân'da birer yerde geçmektedir.

[591] Tendûrekî, **a.g.e.**, s. 189.
[592] **Kur'ân**, Hakka Sûresi, Âyet 36.
[593] İlgili âyet için bkz.: **Kur'ân**, Gaşiye Sûresi, Âyet 6.
[594] Mâverdî, **a.g.e.,** Cilt 6, s. 259.

SONUÇ

Şark bölgesi klasik dönem medreselerinin ekseriyetinde, sıra dersler olarak bilinen ve ağırlıklı olarak sarf ile nahivden müteşekkil derslerin yanı sıra tefsir, kelâm, fıkıh, hadis, mantık, akâid, usûlu-l fıkıh, meânî gibi 12 ilim olarak zikredilen ilimler de okutulmuştur. Bihakkın bu ilimlere ilişkin dersleri okuyanlar "âlim" olarak kabul edilmiştir. Bu âlimlerden şiir yazma kabiliyeti olanlar, farklı nitelik ve mahiyette olsa da "divan" yazmaya çalışmışlardır. Böylece şark medreselerinden mezun olup şiir yazma yeteneği olanların "divan" sahibi olmaları bir gelenek haline gelmiştir. Divan olarak isimlendirilen bu şiirler çoğunlukla mersiye şeklinde olmuştur. Fakat bu eserlerden bazılarının ya mâna ya da şekil açısından zayıf kaldıkları görülmektedir. Bazı şairlerin kendi maharetini öne çıkardığı mersiye türü şiirlerde mânadan ziyade şekil ön plandadır. Böylece bu şiirlerde anlam derinliği arzu edilen düzeyde olmamaktadır. Bazı şiirlerde ise aksi bir durum söz konusudur. Bunların içerisinde az sayıda isim hem mâna hem de lafız dengesini muhafaza etmeyi başarabilmiştir. Bu şairlerden biri de 20. yüzyılda yaşamış, dönemin önemli âlimlerinden Molla Zahir Tendûrekî'nin olduğunu söylemek mümkündür. Onun şiirleri hem kullanılan kavramlar hem de anlam bakımından oldukça zengindir. Bu da şairin her iki husûsiyeti dengeli bir şekilde gözettiğini ortaya koymaktadır.

Tendûrekî yazdığı mersiyelerde, bu tür şiirlerin özelliklerini güçlü bir şekilde yansıtmayı başarmıştır. Örneğin Şeyh Muhammed Diyâuddîn'i etkili bir şekilde methedebilmekte ve onun hakkındaki duygularını muazzam bir dil ile okuyucuya aktarabilmektedir. Ayrıca o, mersiyenin nedb-nevh, te'bîn ve sabır-azâ'a gibi çeşitlerini şiirlerinde başarılı bir şekilde işlemektedir.

Tendûrekî, şeyhini methederken onun sadece tasavvufî yönünü ele almamıştır. Şeyhinin zahîri ilimler noktasında da önemli bir şahsiyet olduğunu belirtmiştir. Tendûrekî'nin bu hususta ki yaklaşımının mensubu bulunduğu tarîkat anlayışıyla alakalı olduğu düşünülmektedir. Zira Nakşî-Hâlidî kolu için medrese ile tekke bütünleşmiş iki kurumdur. Tendûrekî de kendi hayatında bu dengeyi sağlamaya çalışmış ve mahza bâtın veya zâhir bir yaşam sürdürmemiştir. Eserine ve yaşam hikâyesine bakıldığında da onun bu iki durumu mezcettiği görülmektedir.

Tendûrekî'nin şiirlerindeki kafiye uyumuna bakıldığında seçilen kavramların rastgele seçilmediği dikkat çekmektedir. O, her bir kavramı düşünerek, anlam ve mâna değerini muhasebe ederek kullanmıştır. Bu ustalığını sadece ana dili olan Kürtçe şiirlerde değil aynı zamanda Arapça ve Farsça şiirlerinde de göstermektedir. Bu da Tendûrekî'nin ileri derecede Arapça ve Farsça'ya olan hâkimiyetine işaret etmektedir. Nitekim medresede sarf, nahiv, bedi' ve meânî gibi dilin incelikleriyle alakalı dersler almış olması onun bu dildeki müktesebatının sağlam bir temele dayandığını ortaya koymaktadır.

Tendûrekî'nin yaşam hikâyesinde Hazret'in ayrı bir yeri bulunmaktadır. Hazret'in vefatı Tendûrekî'yi o kadar çok etkilemiş ki onun kendi ifadesiyle bir dönem "mecnun" olabileceği zannedilmiştir. Tendûrekî'de, şeyhinin böyle bir tesir oluşturmasının arkasında birkaç neden sıralanabilir. Fakat kanaatimizce öne çıkan en önemli neden; Tendûrekî'nin on yedi yıl gibi uzun bir süre talebe, mürid ve yol arkadaşı olarak Hazret'in en yakınında bulunması ve bundan mütevellid muhabbetidir.

Sonuç olarak Tendûrekî'nin Hazret'in vefatı münasebetiyle şeyhine karşı duyduğu muhabbet ve özlemini dile getirmek üzere kaleme aldığı şiirleri onun edebî kabiliyetini ve tasavvuf edebiyatındaki yetkinliğini ortaya koymaktadır. Şiirlerde kullanılan edebî sanatlar ve tasavvufî kavramlar şairin bu ilimlerle ilgili derin bir altyapısının olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

Adak, Abdurrahman, "Kürtler", **DİA**, Cilt Ek-2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2019.

Akot, Bülent, "Seyyid Sibğatullah Arvâsî (ö. 1287/1870) ve Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı", **Ekev Akademi Dergisi**, Cilt 18, Sayı 58, Kış 2014.

Arğun, Şaban, "Tasavvufun Kürtler Arasında Yayılması ve Bulanık'ta Tasavvuf Geleneği", İrşad Sami Yuca (ed.), **Bulanık/Kop** (567-586), Konya: Çizgi, 2020.

Attâr, Feriduddin, **Tezkiretü'l-Evliya**, Süleyman Uludağ (çev.), Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.

Başar, Yeliz, "Nakşbendî-Hâlidî Şeyhi Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî'nin Hayatı Ve Mektûbât'ındaki Tasavvufî Görüşleri", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**), Hitit Üniversitesi SBE, 2018.

Biçici, Mehmet Şirin, -Molla, "Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı" Konulu görüşme, İstanbul, 22 Şubat 2021.

Bingöl, Abdulkerim, Mehmet Salmazzem, "Bölge Medreselerinin Yazılı Edebiyatın Gelişmesindeki Rolü ve Spesifik Olarak Kürtçe Meal ve Tefsirlere Katkısı", **ÜNİDAP Uluslararası Bölgesel Kalkınma Konferansı 'Sosyal Kalkınma'** Muş Alparslan Üniversitesi, Erzurum, Cilt: 2, 28-30 Eylül 2016.

Buğda, Sadrettin "Molla Zahir Tendürekî ve Arapça Divânı", Ercan Çağlayan (ed.), **Makalelerle Muş** (152-168), Muş: Muş Alparslan Üniversitesi Yayınları, 2014.

Canbulat, Mehmet, İsmail Karagöz, v.d., **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, Ankara: D.İ.B.Y, 2005.

Canım, Rıdvan "Sâkînâme", **DİA**, Cilt 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009.

Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Baskı, 2009.

Cevherî, İsmail b. Hammad, **es-Sıhâh Tâcu'l-Luga ve Sıhahu'l-Arabiyye**, Ahmed Abdulgaffur Attar (thk.), Beyrût: Dâru'l-'İlmi'l-Melâyîn, 1979, Cilt IV.

Ceyhan, Semih "Semâ" **DİA**, Cilt 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009.

Çağlayan, Mehmet, **Şark Uleması**, İstanbul: Çağlayan Yayınları, 1996.

Çağrıcı, Mustafa, "İhsân", **DİA**, Cilt 21, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.

Çağrıcı, Mustafa, "Tevazu", **DİA**, Cilt 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.

Çelebi, İlyas "Hüsün ve Kubuh", **DİA**, Cilt 19, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

Çelik, Abdurrahman -Molla, "Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî'nin Zürriyeti" Konulu görüşme, Muş, 26 Haziran 2021.

Çiçek, M. Halil, "**Molla Hüseyn-i Kiçik Hayatı ve Eserleri**" Silvan: Uluslar Arası Silvan Sempozyumu 25-27 Nisan 2008. Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2012.

Çiçek, Mehmet Halil, **Şark Medreslerinin Serencâmı**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2009.

Dal, Safer, **Tasavvuf Terimleri**, İstanbul: Kırk Kandil, 2. Baskı, 2013.

el-Acem, Refîk, **Mevsû'atu Mustalahâti't-Tasavvufî'l-İslâmî**, Beyrut: Mektebetu Lubnan Naşirûn, 1999.

el-Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed el-Ferrâ', **Mealimu't-Tenzîl**, Beyrût: Dâru Tayyibe, Cilt 2, 1997.

el-Buhârî, el-İmâm el-Hâfız Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, **Sâhîhu'l-Buhârî**, Ebu Suheyb el-Kermî (thk.), Riyad: Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye, 1998.

el-Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif, "**Mu'cemu't-Ta'rîfât**", Muhammed Sıddîk el Minşâvî (thk.), Kahire: Dâru'l-Fadîl, ts.

el-Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir, **el-Okyânusü'l-basît fî tercemeti'l-Kāmûsi'l-muhît**, Âsım Efendi(çev.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, II, 2013.

el-Hasenî, es-Seyyid Muhammed b. Alevî el-Mâlikî, **Mefâhîm Yecibu En Tusahhah**, Dubai: Dâiretü'l-Evkâfi ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 10. Baskı, 1995.

el-Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshâk el-Buhârî, **Kitâbu't-Taarruf li-Mezhebi Ehli'tasavvuf**, A. John Arbery (thk.), Kahire: Mektebetu el-Hancî, 2. Baskı, 1994.

el-Kuşeyrî, İmam Ebu'l-Kasım Abdulkerim b. Hevâzin, "**er-Risaletu'l-Kuşeyriyye**", Halil el-Mansûr (thk.), Beyrut: Daru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, 2001.

en-Nesâî, el-İmâm Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, **Kitâbu's-Suneni'l-Kubrâ,** Hasan Abdulmun'im Şelebî (thk.), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, I-XII, 2001.

en-Neysâbûrî, el-İmâm el-Hâfız Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, **Sahîhu Muslim,** Ebu Suheyb el-Kermî (thk.), Riyad: Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye, 1998.

Erginli, Zafer, **Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.

Erkaya, Mahmud Esad, "Kuran Kaynaklı Tasavvuf Kavramları", (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**), Çukurova Üniversitesi SBE, 2015.

et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, **Câmi'u't-Tirmizî**, Amman: Beytu'l-Efkâr edDevliyye li'n-Neşri ve't-Tevzî', ts.

Fahri, Macit **İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Bir Giriş**, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.

Hamidullah, Muhammed, "Abd", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988.

Haydaroğlu, Aladdin, –Molla, "Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı" Konulu görüşme, Muş, 15 Haziran 2021.

İbn Fâris b. Zekeriyyâ, Ebû Hasan Ahmed, **Mu'cemu Mekâkiyisi'l-**Lugâ (tah. Abdusselam Muhammed Harun), Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts. Cilt IV.

İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, **Sunenu İbn Mâce**, Riyad: Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye, ts.

İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem, **Lisanu'l-'Arab** I-VI, , Abdullah Ali el-Kebir (thk.), Kahire: Dâru'l-Meârif, ts., IV.

Kara, Mustafa **Tasavvuf ve Tarîkatlar**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Karakaya, Rahmetullah, –Gazeteci Yazar, "Molla Zahirê Tendûrekî'nin Hayatı" Konulu görüşme, Muş, 18 Haziran 2021.

Kartal, Abullah, "Sekr", **DİA**, Cilt 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009.

Kâşânî, Abdürrezzak, **Tasavvuf Sözlüğü**, Ekrem Demirli(çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Korkusuz, M. Şefik, **Nehri'nden Hazne'ye Meşayihi Nakşîbendi**, İstanbul: Kilim Matbaacılık, 2010.

Olekî, Molla Halid-i, **Minah,** Yahya Pakiş (Çev.), Adıyaman: Menzil Yayınları, 1983.

Oxînî, Şeyh Muhammed Asım, **Birketü'l-Kelimat Menkıbeler Havuzu**, İstanbul: Avesta, 2017.

Öngören, Reşat, "Zikir", **DİA**, Cilt 44, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013.

Özcan, Nuri, "Mevleî Âyini", **DİA**, Cilt 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004.

Özgüdenli, Osman Gazi, **DİA**, Cilt 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009.

Râzî, Muhammed b. Ebi Bekr, **Muhtârus-Sıhâh**, Şihâbuddin Ebu Amr (thk.), Beyrut: Dâru'l-Meşârî', 3. Baskı, 2009.

Salmazzem, Mehmet, "Bulanık/Kop'ta Medrese Geleneği ve Tefsir Tedrisatı", Yuca, İrşad Sami (ed.), **Bulanık/Kop** (531-565), Konya: Çizgi, 2020.

Salmazzem, Mehmet, "Koğak Medrese'sinin Önemli Bazı Müderris ve Talebeleri", Mehmet Salmazzem (ed.), **Tarihî ve Kültürel Dokusuyla Koğak** (115-134), Konya: Çizgi, 2019.

Salmazzem, Yusuf, "Medrese ve Tasavvuf Geleneğinde Bir Âlim Potresi" Şeyh İbrahim-i Çoğreşî/Melekendî"", İrşad Sami Yuca (ed.), **Bulanık/Kop** (587-600), Konya: Çizgi, 2020.

Sinanoğlu, Mustafa**, DİA**, Cilt 19, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

Şener, H. İbrahim ve Alim Yıldız, **Türk İslâm Edebiyatı**, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2008.

Şimşek, Selami, **Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Tek, Ayhan, Şeyh-Mürid İletişiminin Yazma Geleneğine Katkısı: Molla Zahirê Tendûrekî'nin Dîwan'ı, **DergiPark**, Cilt18, Sayı 47, 2018.

Tendûrekî, Molla Zahirê, **Diwan**, İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2007.

Topaloğlu, Bekir, "Tevbe", **DİA**, Cilt 41, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012.

Tosun, Necdet, "Râbıta", **DİA**, Cilt 34, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007.

Uludağ, Süleyman, "İbâdet", **DİA**, Cilt 19, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

Uludağ, Süleyman, "Kalb", **DİA**, Cilt 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001.

Uludağ, Süleyman, "Makâm", **DİA**, Cilt 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003.

Uludağ, Süleyman, "Mâsîva", **DİA**, Cilt 28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003.

Uludağ, Süleyman, "Muhabbet", **DİA**, Cilt 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005.

Uludağ, Süleyman, "Mürid", **DİA**, Cilt 32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.

Uludağ, Süleyman, "Nefis", **DİA**, Cilt 32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.

Uludağ, Süleyman, "Takvâ", **DİA**, Cilt 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010.

Uludağ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Marifet yayınları, 1995.

Uludağ, Süleyman, **Tasavvufun Dili**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.

Yavuz, Yusuf Şevki "Şefaat" **DİA**, Cilt 38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010.

Yılmaz, H. Kamil, **Tasavvuf ve Tarîkatlar**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 10. Baskı, 2004.

Yılmaz, Hasan Kamil "Eğitimde Gönül Faktörü Mevlânâ Örneği", **Tasavvuf Dergisi**, Sayı 14, 2015.

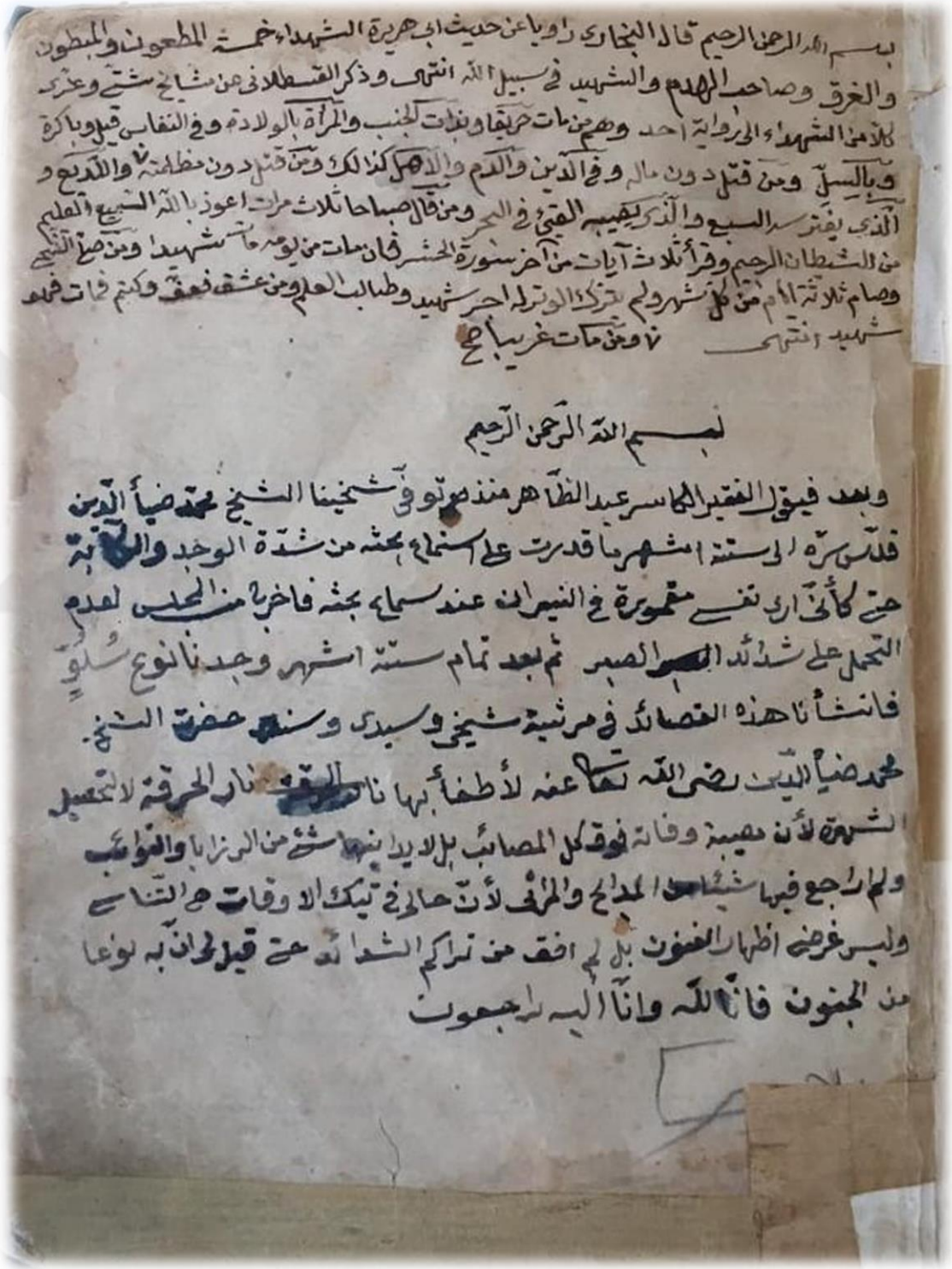
Yiğit, Mesut, **Yusuf En- Nebhânî ve Şiirlerindeki Tasavvufî Unsurlar**, Ankara: Fecr Yayınları, 2020.

Yücel, Ömer Tayfun, "Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*"*, **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)**, Ankara Üniversitesi SBE, 2015.

EKLER

Ek.1

Molla Zahir Tendûrekî'nin orijinal el yazması mukaddime



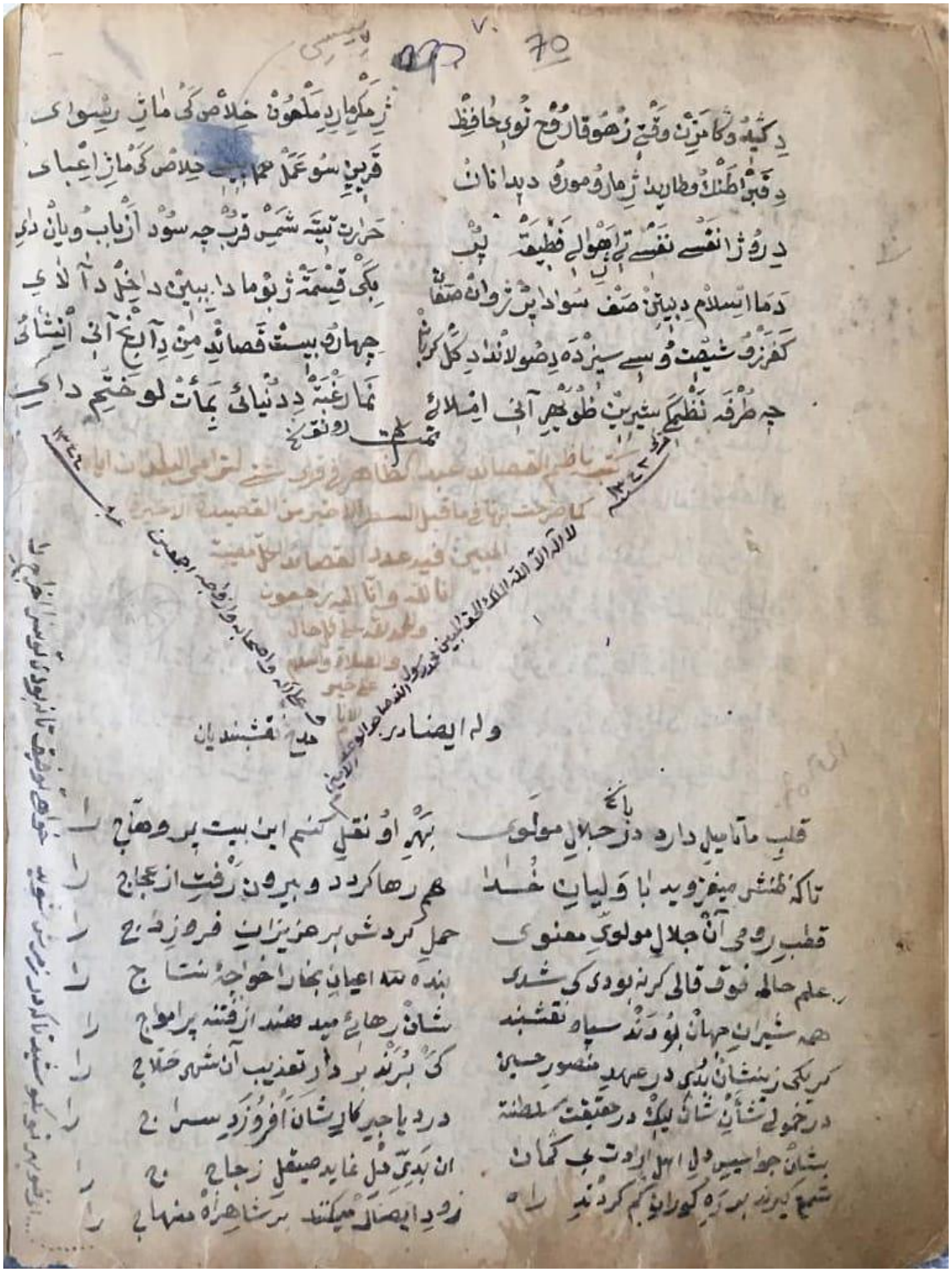
Ek.2

Molla Zahir Tendûrekî'nin orijinal el yazmasının ilk şiiri



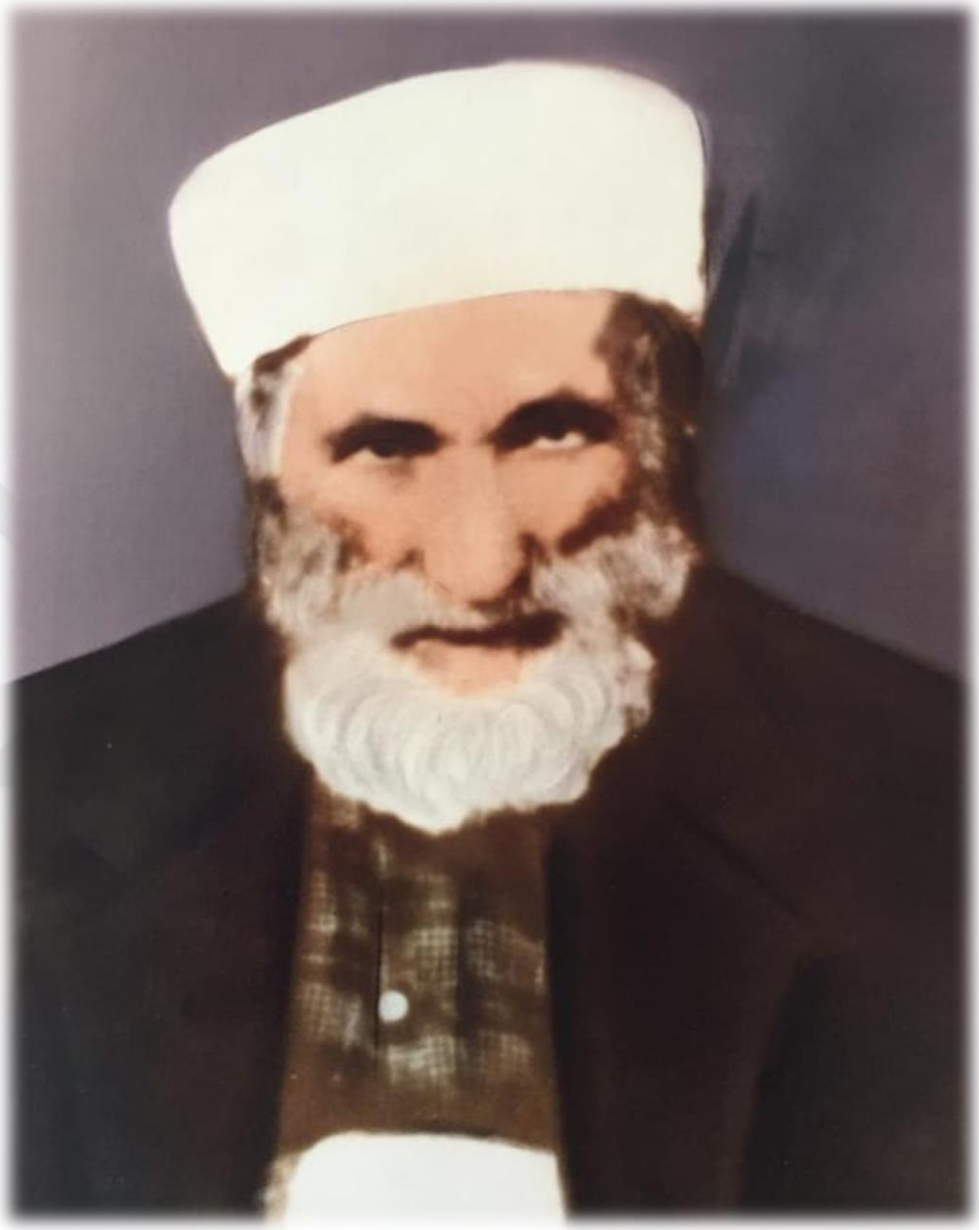
Ek.3

Molla Zahir Tendûrekî'nin orijinal el yazmasının son sayfasıdır.



Ek. 4

Molla Zahir Tendûrekî



Ek.5

Molla Hüseyin'i Qicik



Ek.6.

Şeyh Muhammed Diyâuddîn



Ek.7

Molla Zahir Tendûrekî’nin kabri

