

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

MARGARET SMITH

RÂBÎA

BİR KADIN SÛFÎ

ÇEVİREN: ÖZLEM ERAYDIN



BASKI

DÜŞÜNÜRLER

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>



insan yayınları

İnsan yayınları: 73
düşünürler dizisi: 1

birinci baskı, 1991
dördüncü baskı, 2014

isbn 978-975-574-705-7

*Râbia the Mystic
and her fellow-saints in Islam*

râbia: bir kadın sâfi
Margaret Smith

çeviren
özlem eraydın

içdüzen
İnsan

kapak düzeni
İnsan

baskı-cilt

aktif matbaa ve reklam hiz. san. tic. ltd. şti.
söğütlüçeşme mah. halkalı caddesi
no: 245/1-A küçükçekmece/istanbul
tel: 212 - 698 93 54 - 55
matbaa sertifika no: 13978

İnsan yayınları
istiklal caddesi no: 96 beyoğlu/istanbul
tel: 0212-249 55 55 faks: 0212-249 55 56
www.insanyayinlari.com.tr
İnsan@insanyayinlari.com.tr

RÂBİA

BİR KADIN SÛFÎ

MARGARET SMITH

ÇEVİREN
ÖZLEM ERAYDIN

MARGARET SMITH

1884 yılında Southport'ta doğdu. Cambridge Girton College'den mezun olup, Londra Üniversitesi'nden 1928 yılında doktora unvanını aldı. 1937 yılında yine aynı üniversite tarafından 'edebiyat doktoru' unvanı verildi. 23 Şubat 1970'te Londra'da öldü. Beyrut, Şam ve Kahire'de öğretmenlik yaptı. Tasavvufun ilk dönemine ve kökenine ilişkin araştırmalarıyla haklı bir ün kazandı.

Eserleri: *An Early Mystic of Baghdad* (1935); Haris el-Muhâsibî'nin *Kitâbü'r-Ri'âye*'sinin neşri (1940); *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East* (1931); *Reading from the Mystics of Islam* (1950); *The Sufi Path of Love* (1954); *Al-Ghazali the Mystic* (1945).

İçindekiler

Önsöz	7
Takdim (Annemarie Schimmell)	9
Kaynakların İncelenmesi	19
I. Râbiatü'l-Adeviyye, Doğumu ve Çocukluğu	31
II. Râbia'nın Bekârlığı Seçmesi ve Dostları	39
III. Râbia'nın Zühdü, İbadet Hayatı	47
IV. Müslüman Velîlerin Kerâmetleri, Râbia'nın Kerâmetleri	57
V. Râbia'nın Yaşlılık Dönemi, Hastalıkları ve Ölümü	63
VI. Râbia'nın Sûfî Öğretisi	69
VII. Tövbe, Sabır, Şükür	73
VIII. Umut ve Korku	83
IX. Fakirlik, Zühd, Tevhîd, Tevekkül	91
X. Aşk, Marifet, Rü'yet, Birlik	103
XI. İslâm Öncesi ve İlk İslâm Devirlerinde Kadının Durumu	121
XII. Kadın Velînin Ulaştığı Mevki	139
XIII. Bekârlık ve Münzevî Hayat	159
XIV. Velîlerin Dostluğu	167
XV. Çağdaş İslâm'da Kadın Velî İnancı	179
Yararlanılan Kaynaklar	191

ÖNSÖZ



bu biyografinin konusu, erken ölümüne rağmen (M.S. 801) mistisizm ile genel olarak ilgilenenlerin bir süredir, tasavvuf uzmanlarının ise uzun yıllardan beri gerçek bir mistik, ilk tasavvuf ehli arasında eşsiz bir şahsiyet olarak tanıdıkları Basralı Râbia'dır. Yaşamı ve öğretilerini anlatan bu kitabın kaynağını bir iki kısa biyografik yazı ve Arap-Fars yazarların tasavvuf hakkındaki dağınık ifadeleri oluşturmuştur. Kitap, bu Müslüman kadın velinin, bugün elde bulunan kaynakların elverdiği ölçüde kâmil olmayı amaçlayan ilk biyografisidir.

Esasında Londra Üniversitesi'nde "Felsefe Doktoru" unvanı için üstlenilen bu biyografinin derlenmesinde İstanbul'dan Prof. Ritter'e ve College de France'dan Prof. L. Massignon'a değerli yardımları için çok şey borçluyum ve bu fırsattan istifade ederek her iki değerli araştırmacıya da teşekkürlerimi sunarım.

Bu biyografiyi yazarken sürekli yardımlarını ve öğütlerini aldığım Sir Thomas Arnold'a ve yazılarıyla beni ilk kez tasavvuf çalışmalarına yönelten, kitap için bu konudaki eşsiz bilgileri cömertçe sunan Cambridge'den Prof. Nicholson'a da ayrıca teşekkür ederim.

Londra, Haziran 1928

TAKDİM

Annemarie Schimmel



islâmiyet'te bir kadın velî... Bu kendi içinde bir çelişki değil mi? Doğu dilleri, edebiyatı ve tarihi uzmanlarının oluşturdukları küçük halka dışında, M.S. 801'de ölen Basralı Râbia'nın adının geçtiği her yerde tekrar tekrar bu soru sorulur. Ancak Orta Çağ Müslümanları'nın Râbiatü'l-Adeviyye'yi kabul ettiklerine, onu takvanın ve Allah aşkının simgesi olarak gördüklerine hiç şüphe yok. O "Uzlet ile halktan ayrılmış biri, sıdk örtüsü ile örtünen kadın, aşk ve özlemle tutuşan, tevhîde gark olan erkeklerin, ikinci pak Meryem olarak kabul ettiği biri." idi. Ferîdüddîn Attâr, 1200 yıllarında Râbia'nın biyografisinde o ahenkli Farsça cümleleri ile bunları söylüyordu.

Attâr'ın böylesine şevkle sözünü ettiği kadın, İslâm tarihinin önemli bir döneminde yer alır. Hicret'ten yaklaşık bir asır sonra 718 yıllarında İslâm İmparatorluğu, Maveraünnehir sınırlarına erişip, Arap askerlerin aşağı Hint vadisini fethettiği ve Cebel-i Târik Boğazı'nı geçtiği çağın başında doğdu. Yayılma dindar kişilerce simge olarak kabul edilen Müslüman hükümdarların baş idealleriydi. Giderek artan maddeciliğe tepki olarak zühd hareketi başladı. Bu akımın temsilcileri, mü'minlere; Hesap (Kıyamet) Günü'nün yaklaşan dehşetini

unutmamalarını; gündüzlerini oruçla, gecelerini namazla geçirmelerini öğütlediler. Zühhd akımı sık sık Hasan-ı Basrî'nin adıyla birlikte anılır. Hasan-ı Basrî çağdaşlarının maneviyâtları için derin sorumluluk duygusuyla dikkat çeken ve Müslümanların görevlerini yerine getirmeleri için vaazdan asla kaçınmayan bir din adamıydı. Ona göre her dakika Ahiret Günü'nün dehşet verici yalnızlığında karşılaşacağı Rabb'e, Yaratıcı'ya ve Rızıkları Veren'e adanmalıydı.

Zühdden bahseden tek kişi Hasan değildi. Akım VIII. y.y. boyunca, hem Budist etkileriyle birleştiği Doğu İran'da, hem de Hristiyan keşişliğinin oluşumuna katkıda bulunduğu Suriye'de gelişti. Ancak bu karanlık, korkulu bir inançtı. Hasan'ın ölümünden on yıl önce Basra'da doğan Râbia, cehennem korkusu ve cennet umudu ile değil, yalnızca aşk uğruna Allah Aşkını kavramını vurgulayan ilk kişi olduğu hâlde, hâlâ bu akımın bir parçasıydı. Aşk için Allah Aşkını vurgulaması onun tarihî rolüydü. Rabbi'ne duyduğu ve O'nu bütün mahlûkattan uzaklaştıran aşkı, kısa zamanda tasavvufun özelliği ve can damarı hâline gelmiştir. Râbia'nın adının, İslâm tasavvufu tarihinde bu kadar önemli olmasının nedeni budur. Bir yandan Attâr biraz romantize edilmiş biyografisini yazarken, diğer yandan öteki tasavvuf şairleri de bu Basralı Âşık'ın adını aşk, takva ve sıdk ile eş anlama gelecek kadar ölümsüzleştirdiler. Menkıbeleri tekrar tekrar anlatıldı. 1946 yılında Mısırlı filozof Abdurrahman Bedevî, O'nun hakkında "*Râbia, Şâhîdetu'l-Aşkî'l-İlâhî (Râbia, İlâhî Aşkın Şâhidi)*" adlı kitabı yazdı. Hayat hikâyesi 1982'de Arap dünyasının başka bir yazarı V. el-Sekkâkinî tarafından ele alındı: "*Sûfîler arasında Râbiatü'l-Adeviyye'nin hayatı ve düşünceleri*". Râbia az tanınan bir dramaya, daha önemlisi Arap ülkelerinde uzun süre gösterilen, hayatı hakkındaki başarılı bir filme kahraman yapıldı.

Basralı kadın velî, Avrupa efsanelerine de girdi. XIV. yüzyılın başlarında Fransa Kralı 9. Louis'in elçisi Joinville, Râbia ile ilgili hikâyeleri Avrupa'ya soktu. İsmen sözü edilmediği hâlde O'na ayrıca Fransız yazar Camus'un 1644'te yayınlanan *Caritée ou la vraie Charité* adındaki eserinde de rastlıyoruz. Burada etkileyici bir portrede, bir eliyle meşale, diğeri ile su dolu bir testi taşıyan, doğulu giysiler içinde bir kadın görülür. Başının üzerinde parlayan güneşe İbranice *Yahveh* kelimesi yazılmıştır. Bu görüntü, öykünün Yahu'dan Doğu kökeninden

haberdar olunmaksızın Râbia ile ilgili en ünlü menkıbeye simgeler; bir gün bir meşale ile testi taşıırken Basra sokaklarında görüldü. Bu hareketinin nedeni soruldu. “Cehennem su ile söndürmek, cenneti yakmak istiyorum. Böylece bu iki perde kalkacak ve Allah’a cehennem korkusuyla ya da cennet umuduyla değil, aşk ile ibadet edenler ortaya çıkacak.” Avrupalı yazarlar bu öyküyü, en sonuncusu Avusturyalı yazar Max Mell’in *Die Schönen Hande* (Güzel Eller) kısa öyküsü olmak üzere, değişik varyasyonlar hâlinde yazdılar. XIX. yüzyılın ortalarında Râbia’nın adının İngiltere’de de bilindiği, “Râbia’nın sözleri adındaki bir dizi şiirden açıkça görülür. Richard Monckton Milnes, Lord Houghton’un şiirlerinden birinde ona “Allah’ın kızı” şeklindeki hitabı, İslâm kuralları ile kesinlikle çeliştiği hâlde, diğer yönlerden yazar; Râbia’nın sonsuz aşk ve tevekkül hâlini çok iyi yakalamıştır.

1928’de Margaret Smith, *Râbia, The Mystic and Her Fellow-Saints in Islam* kitabını (elinizdeki kitap) yayınladığında, bu, araştırmacılar arasında büyük bir heyecana yol açtı ve günümüze kadar yeri doldurulamadı. Konuya hâkim yazarın kullandığı kaynaklara yenilerinin eklenmesi güçtü. Ayrıca kadın velînin yaşamı ile manevî tutumunu tanımlayışı, okuyucuyu tasavvufun can damarına sürüklemektedir. Râbia’nın Margaret Smith tarafından çevrilen dualarının sevimliliği, zaman zaman Orta Çağ Avrupası’nın papaz ve rahibelerini hatırlatır.

Râbia’nın hayatı hakkında, gerçekten “tarihî” olan çok az bilgi mevcuttur. Rivayetlere dayalı biyografisi, yine de mutlak Allah Aşkı için savaşı ve İlâhî Sevgili’nin arzusuna boyun eğen bir kişi için ideal bir örnek oluşturur. Takvası binlerce kadın ve erkek için tasavvuf yolunda ilham kaynağı olmuştur.

Margaret Smith’in 133. sayfadaki “İslâm’ın, Müslüman kadının hor görülmesinden sorumlu olduğu,” yorumunu eleştirmeden kabul etmeye meyilli olan Avrupalı okuyucunun; bu hor görmenin, İslâm’ın kendisinden çok toplumsal etkilerin sonucu olduğunu anlaması gerekir. Kur’an sürekli “*Müslimûn ve müslimât, mü’minûn ve mü’minât*” (Müslüman erkekler ve kadınlar, mü’min ve mü’mineler)tan söz eder. Namaz, oruç, hac vs. konusu olduğunda, kadın ve erkekler için aynı emirler geçerlidir. Bu yüzden sık sık tekrarlanan İslâmiyet’te kadının şahsiyeti olmadığı iddiası ne Kur’ân’dan, ne de hadislerden çıkartılabılır. Evet, klasik din ve folkloristik eserlerde kadın akılsızlığı hak-

kında küçümseyici sözlere rastlıyoruz. Eski sûfiler arasında kadına “hayvanî özellikleri” baskın ve sakınılması güç bir şeytan gözüyle bakan birçok kişi vardır. Ancak kadının olumsuz rolü hakkında Orta Çağ Hristiyan keşişlerinin yazılarındakilere benzer yorumları (Müşlûmanlarda) boş yere ararız. Çünkü İslâm, Hz. Havva’nın ana payını paylaştığı ilk günah teorisini kabul etmez. Çünkü Peygamber’in kendisi de ma’rûf bir hadîse göre: “Bana dünyanızdan güzel koku, kadın ve namaz sevdirdi.” buyurmuştur. İbn Arabî’nin *Fûsûsu’l-Hikem*’de haber verdiği Peygamber’in özelliklerinin özünü oluşturan bu hadîs; bekârlığın önemini belirten ve kadını, erkekleri ayartma ve onu dünyevî meşgalelere düşürmede, şeytanın baş tuzağı olarak gören zahidler arasında, gelişebilecek katı bir kadın nefretine karşı koruyucudur. Evliliğin sünnet olduğu ve diğer bir hadîsin belirttiği gibi İslâmiyet’te ruhbanîyetin olmadığı gerçeği, birçok mutasavvıfın evlenmesine neden olmuştur. En kötü hâlde evlilik hayatlarına bir “*via purgativa*”, yani nefislerinin terbiyesi ve sabır talimi olarak bakmışlardır. En iyi durumlarda ise, tasavvuf yaşamlarını paylaşan hayat arkadaşları bulmuşlardır. Takvada mutasavvıf eşleri ile eşit olan, hatta onları geçen kadınlar ile sık sık karşılaşmaktayız. IX. yüzyılda Ahmed ibn Ebî el-Havvârî’nin karısı Suriyeli Râbia ve ondan iki asır sonra yaşayan tasavvuf yazarı Kuşeyrî’nin eşi bunun tipik örnekleridir. Fakat en tanınmışları, IX. yüzyılın ortasında yaşayan, rivayetlere göre Zünnûn ve Bayezîd-i Bistâmî gibi zamanının büyükleri ile rahatça sohbet eden, Ahmed Hidrûya’nın karısı Nişaburlu Fâtîma’dır.

Bundan daha önemlisi sûfî kadınların anne olarak oynadıkları roldür. Peygamber, “Cennet, annelerin ayakları altındadır.” buyurdular mı? Ne kadar çok velî biyografisi okunursa, o kadar çok “Dindar annesinin tesiri altında kalmıştı” veya “Annesi büyük bir zâhitti” gibi sözlerle karşılaşılır. Bunun güzel bir örneği, günlerini ve gecelerini zühd ve nefsini öldürmekle geçiren, fakat Kadir Gecesi beklediği lütfâ ulaşamayan Şirazlı sûfî İbn Hafîf’tir (ö. 982). Mütevazî dindar annesi ise bu lütfâ erişti. Günümüzde de kadın sûfilerin bu rolü, hâlâ sürmektedir. Köylerde ve kasabalarda kendi davranışlarını hiç de olağanüstü bulmadıkları hâlde, bana Allah arzusuna kayıtsız şartsız teslim oluşturun emsalsiz örnekleri, aşk ve imanın sembelleri, neredeyse kendi doğrularının velîleri olarak görülen, birçok Türk kadını ile

karşılaştım. Böyle kadınlardan yarısından çoğunun rüyalarında, yollarında ve kararlarında onlara yol gösteren Peygamber'i gördüklerini öğreniyoruz.

“Ana velî” rolü kesin olarak; manevî yükselişi sırasında ve Peygamberlik çağrısı indiğinde, Peygamber'i vazgeçmeden destekleyen ilk hanımı Hz. Hatîce ile başlar. Hz. Hatîce coşkulu, güvenilir bir kişi ve bütün Müslümanlar için takva ve yüce özelliklerin somut örneğidir; Hz. Fâtıma (Hz. Hasan ve Hüseyin'in anneleri) ise Şîî inancında çok yüceltilir. Peygamber'in yeğeni Ali ibn Ebî Tâlib ile evlenen Fâtıma, iki oğlunun ölümü sebebiyle daha sonradan gerçek bir *“mater dolarasa”* hâline geldi. Sonunda Hıristiyan inancında Meryem'in olduğu gibi, mü'minlerin şefaatinin aradıkları mübarek bir kadın oldu. Hz. Fâtıma'nın diğer ismi de “Betûl”dur. Peygamber'in ailesinden bu iki kadın, İslâm inancının başında yer alırlar. Adlarını ya da bunlardan türeyen adları (Fâtıma için Zehra gibi) taşıyan sayısız kadından anlaşılabilirliği gibi çok yüksek bir mevki sahibidirler. Yalnızca birkaç yıl önce, İranlı önemli bir reformcu olan Dr. Ali Şeriatî, kitabı *“Fâtıma, Fâtıma'dır”*da, kadınlara bir timsal olarak Hz. Fatıma'nın rolü üzerinde durdu. Şîilik dışındaki inançlarda, Peygamber'in en genç hanımı Hz. Âişe de özellikle birçok hadis ona dayandığı için saygıdeğer bir mevki sahibidir. Peygamber ile neredeyse çocuk yaşta evlendiği için ev hayatı ile ilgili birçok olayı rivâyet etmiştir. Hz. Ali ile Fâtıma'nın Seyyide, Nefise ve Seyyide Zeyneb gibi bir sonraki torunları, yüzyıllar boyunca Kahire'de halkın gözdeleri oldular. Son Memlûk devrinde, yaklaşık 1500 yıllarında, Seyyide Zeyneb'in doğum günü hükümdarlar tarafından usûle uygun olarak kutlanılıyordu. Seyyide Zeyneb'in Kahire'deki türbesi, günümüzün iki çağdaş Mısır romanına zemin hazırlamıştır. Müslüman kadınların Orta Çağ'da birçok rol oynadıkları unutulmamalıdır. Adları hadis zincirinde geçer, hattatlar arasında yer alırlar, kimi zaman da şâir ve âlim olarak ün salarlar. Delhi Sultanı Râziye (1236-1240), Mısırlı çağdaş Şeceretü'd-Durr, XIX. ve XX. yüzyıl başlarında Bopal'in Müslüman kraliçeleri gibi, Orta Çağ'ın kadın hükümdarlarını da unutmamak gerekir.

Margaret Smith'in kitabının son bölümünde açıkladığı gibi, kadınların tasavvufun gelişmesinde şüphesiz önemli bir payı vardır. XI. yüzyılda Ebû Saîd Ebnü'l-Hakîm ve ya XVIII. yüzyılda Moğol İmpara-

toru Evrengizib'in kızlarının kendileri için Delhi'de bir tekke yaptırdığı Mîr Dard ve ailesi örneklerinde olduğu gibi, birçok zengin kadın sûfî dergâhlarının yayılmasına ön ayak olmuştur. Birçok örneği verilebilen bu gelenek, hâlâ yaşamaktadır. En büyük İslâm tasavvuf şâiri Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin kadınlarla münasebetlerini araştırmak da yararlı olacaktır. Konya'da ileri gelen birçok kadın onun dervişiydi ve onun için semâlar düzenlerlerdi. Aynı zamanda Rûmî, bazı kadınları kötü hayatlarından kurtardı. İkinci hanımı Kirâ Hatun olağanüstü manevî niteliklere sahipti, Rûmî'nin üvey kızı ile aralarındaki sevgi bağı da çok etkileyicidir. Moğol Prensesi Cihân-Ârâ'nın Hindistan'da Kadiriye tarikatının liderleri olan efendileri Miân Mîr ve Molla Şah Bedahşî'nin derslerini yaymak için çalışması gibi; Mevlânâ'nın kızı ve daha sonra ailesinin diğer kadınları, Anadolu'da Rûmî'nin ve Mevlevî tarikatının fikirlerini yaymaya çalıştılar.

Şeyhu'l-Ekber İbn Arabî'nin (ö. 1240) durumu oldukça ilginçtir. Kurtuba'da, çok yaşlı olmasına rağmen ilâhî aşk sayesinde genç bir kız gibi görünen kadın velî, Fâtıma tarafından eğitilmiştir. Belki de bu olay, yani hac sırasında Mekke'de İranlı seçkin bir hanım olan Nizam Hanım'la karşılaşması sayesinde, kadına en yüksek değeri İbn Arabî verdi. O'na göre kadın, Allah'ın merhamet sırrına sahip olduğu için, neredeyse onu efsanevî bir dereceye yükseltti. Kadınlar evliyâlık sırasında Abdallar (Yediler) arasında da bulunabilirlerdi. İbn Arabî'nin bu alandaki öğretilerinin etraflı bir biçimde araştırılması gerekmektedir.

Yakın Doğu, Türkiye, Kuzey Afrika, İran ve Pakistan'a yolculuk edenler sık sık kadın velîler için yapılmış sade türbelerle ve orada gömülü olan genç kızlar ya da kadınlarla ilgili etkileyici menkıbelerle karşılaşır. Özellikle Pakistan'ın Sind yöresi alaycı Richard Burton'un bile kabul etmek zorunda kaldığı çok sayıda kadın velîsi ile gurur duymaktadır.

Yine de tasavvufta kadının bir yönü olumsuz görünür. Gramatik yapıyla ilgili bir durum bu. Arapça "nefs" kelimesi dışıdır. Mutasavvıflara göre "nefs" genellikle alçak bir ruhu, (12. sûre 53. âyette geçtiği gibi) *Nefs-i emmâre bi'ssû'*, yani kötülüğe teşvik edici ruhu simgeler. Yani kadın, eski zâhidler ve daha sonra gelen mutasavvıfların sembolizminde, erkeği manevî hayatın ulvî amaçlarından uzaklaştıran nefs-i emmârenin bir örneği olarak görünür. Daha da kötüsü kadın, "*Frau welt*" ile ilgili Ortaçağ öykülerinden de bildiğimiz, her gün bin-

lerce tâlibini yutan çirkin bir kocakarı durumundaki *dünyânın* (gramatik olarak yine dişi), bireysel oluşumu olarak görülebilir. *Nefs* ve *dünyâ* olarak iki yönlü bu bağlantıda kadın, yaşamın süflî yönlerini, dünyevîliği ve maneviyâta zıt olan eğilimleri simgeler.

Ama Hint vadisindeki ve Hindistan'ın diğer yörelerindeki şairler bu simgeyi şiirlerinde genellikle çok daha olumlu koşullarda kullanırlar. Mısralarında kadın ruhu, kötü bir başlangıçtan ve gaflet uykusundan uyanarak, dünyevî arzu ve umutlardan hiçbir iz kalmaksızın aşk içinde tamamen şekil değiştirerek, ilâhî sevgiliyi aramak ve ona ulaşmak üzere yola koyulan kişinin simgesi olarak kullanılır. Şarkılarında kadının bu şekilde çileyle şekil değiştirmesini anlatan şairler, Hîr Ranj-hâ, Sassûi Punhûn ya da Sind'de Ömer Mârui'ninkiler gibi eski Hint halk hikâyelerinden yararlanarak ölümsüz örnekler vermişlerdir.

Bu şarkıların birinde Şeyh Abdülatîf'in *Sindî Risalesi*'nde, şair sevgilisine giden yolda ilerleyen kadın kahramanına XIII. yüzyıldan beri ülkede sık sık kullanılan eski bir Arap sözü ile hitap eder: "Ahireti arzulayan erkek, dünyayı arzulayan kadındır." Şeyh Abdülatîf bu söz ile Râbia'yı ve ona benzeyen kadınları "mert" olarak isimlendiren daha eski sûfilerle aynı gerçeğe işaret eder. Seyr-ü sülûka giren ve tüm zorluklara göğüs gererek onda sebat eden kadınlar cinsiyet ayrımından uzaktadırlar. Burada Budist rahibelerinin *Therigata* (Rahibelerin Şarkıları)'daki sözlerini hatırlıyoruz.

*Kim "kadınım", "erkeğim" ya da "bir şeyim" diye düşünürse,
Bu kişiyle şeytan konuşmaktadır.*

Fakat bencil arzuları ve dünyanın olumsuz yönleri ile ilişkilerini kesen kişiler bunlardır. Attâr'ın dediği gibi; Allah'ın birliği içinde ayrı bir varlık kalmadığı için, kadın ve erkek arasında ayrım yapılamaz. Râbia işte bu yüzden Câmi tarafından gerçek bir *merd*, "Allah eri" olarak övülür. Yazar o nun için şu ünlü mısraları söyler:

*Dediğim gibi olursa kadınlar,
Erkeklerden faziletli olurlar...
Müzekkerlik verir mi bedre şeref,
Müenneslikten gelir mi günaheşan...*

Çağdaş kadın için uygun olmasa da, Râbia'nın Allah eri olarak üstlendiği rol, tasavvufun idealidir.

“Kadınlar her zaman dinin en iyi dostları oldukları hâlde, din kadınlara hiç dost olmamıştır” der, Hindolog Moritz Winternitz. Şu bir gerçektir ki; kadının, erkeğin manevî saflığına tehdit gibi görüldüğü bütün keşiş ve zahid geleneklerinde kadın nefreti, çağdaşlaşmakta olan toplumların birçoğunda kadının hor görülmesine neden oldu. Ancak insanoğluna saf Allah aşkının sırrını öğreten Râbia gibi kadınlar, toplumda ve dinde çok özel bir yer edindiler. Râbia'nın adı hâlâ özellikle dindar ve seçkin kadınları isimlendirirken kullanılmaktadır. “İkinci Râbia” diye adlandırılmakla şerefendirilen kadınların sayısı hiç de az değildir. Emsali yalnızca Arapça, Farsça, Türkçe ve benzeri öykü ve şiirlerde değil, aynı zamanda Batı'da da canlıdır. Onun gibi iyi bir Müslüman'ın, batılı kadın ve erkeklere ilham kaynağı olması doğaldır. Günümüzde bile Türkiye’de olsun, Hindistan’da olsun, etkileri küçük derviş meclislerinden çok ötelere uzanan sūfî kadın liderlerle karşılaşırız. Aşk yolu belli bir din ya da zamanla sınırlandırılmayacağı için, Râbia'nın gösterdiği yol herkese açıktır. Elbette onun mutlak özverisine, fakrına ve zühdüne çok kişi ulaşamayacaktır. Fakat onun yaşamının özü; yani cehennem korkusu ve cennet umudu olmaksızın derin Allah aşkı, hayata geçirilebilir. Râbia, sufîlere ve diğer insanların ilkelerini belirlemeyi ve onlara bağlı kalmayı öğretti. Onun düstûru, kadın olsun erkek olsun, çağdaş insanın yaşamına uygulanabilecek, en azından uygulanması gereken hakikî aşktır. Râbia'nın duaları manevî gelişmeyi arzulayan herhangi biri için hâlâ örnek oluşturabilir. Râbia, Sevgili ile; Allah ile baş başa kalmanın bir insan kalbinin umut edebileceği en büyük güzellik olduğunu düşündüğü için, Allah'tan ne gelirse sabır ve şükür ile kabul etmeyi öğretir. Richard Monckton Milnes'in, Râbia'nın hastalığı ile ilgili şiiri onun takva sırrını çok güzel izah etmektedir.

*Namaza daldığımda ayırt edemem
Zevki, acıyı, iyiyi, kötüyü.
Allah'ın Cemâli'ni görenler
Bilirler ettiklerini hissetmemeyi.*

Margaret Smith'in en ünlü kitabının, doğum gününün 100. yılında basılması ilginç bir rastlantıdır. M. Smith, 1884'ün Kasım'ında Southport'ta doğdu. Master of Arts derecesini 1926 yılında Cambridge'de Girton College'de aldı. Doktorluk unvanını iki yıl sonra Londra Üniversitesi'nden ve 1937 yılında edebiyat doktoru unvanını yine aynı kuruluştan aldı. 23 Şubat 1970'de Londra'da öldü.

Margaret Smith yalnızca iyi bir İslâm, özellikle İslâm tasavvufu araştırmacısı olmasının yanında, çeşitli Arap ülkelerinde öğretmenlik yapmıştı. Beyrut, Şam ve Kahire'de yaşadı. II. Dünya Savaşı sırasında Arapça ve İslâm uzmanı olarak değişik sıfatlarla çalıştı. Batılı okurlar için adı her zaman Râbia'nın tasavvuftaki rolünün ortaya konuluşu ile bağlı olsa da, tasavvuf tarihi ile ilgili çalışmalarını göz ardı etmemek gerekir. Râbia üzerindeki çalışmasında da görülen tasavvuf psikolojisine ilgisi onu, tasavvuf otokritiğinin gelişmesine katkısı ile tanınan Haris Muhâsibî'ye götürdü. *Bağdat'ın Bir İlk Dönem Mutasavvıfı*, 1935 yılında Londra'da yayınlandı ve onu 1940'ta Muhâsibî'nin *Kitâbu'r-Riâya* neşri izledi. İki antolojisi; *İslâm Tasavvufu'ndan Okuma Parçaları* ve *Sufinin Aşk Yolu* kitapları, hâlâ İslâm tasavvufunun farklı yönleri için değerli tanıtım parçaları iken, *Yakın ve Orta Doğu'da Tasavvuf Hakkında Çalışmalar* kitabı, tasavvufu Hristiyan mistisizminin ilk dönemi bağlamında inceler. Bayan Smith'in, Râbia'nın biyografisi için en önemli kaynağı oluşturan Attâr hakkında, *Doğunun Hikmeti* serisinde bir kitap yayınlaması ve 1945'te Gazzâlî hakkında, didaktik yazılarında Muhâsibî'nin psikolojik tahlillerinin tam bir olgunluğa eriştiği *Mutasavvıf Gazzâlî* adında kitap yazması şaşırtıcı değildir.

İslâm alanında çalışan ilk kadınlardan biri ve bu büyük Müslüman velî hakkında çalışma yapan ilk kişi olarak, Margaret Smith tasavvuf uzmanlarınca her zaman sevgiyle anılacaktır.

KAYNAKLARIN İNCELENMESİ



Râbiatü'l-Adeviyye el-Kaysiye'nin hayatı ve öğretileri hakkında bilgi edinilen kaynaklar, öncelikle biyografi yazarlarının ölümünden oldukça uzun bir süre sonra yaşamış olmaları ve yaşam öyküsü hakkında verilen bilgilerde menkıbelerin en azından tarihî bilgiler kadar yer alması nedeniyle, en iyi durumlarda bile bize bölük pörçük ve çoğu kez güvenilir olmayan bilgiler verirler. Ancak bu, Hristiyan olsun Müslüman olsun, velilerin söz konusu olduğu yerlerde az rastlanılan bir olay değildir. Verilen bilgiler, bize en azından ondan sonra gelenlerin, Râbia'ya gösterdikleri önemi gösterir. Aynı zamanda yaşamında sahip olduğu saygınlığın açık kanıtlarıdır. Müslüman din adamlarının akılda ve dinde¹ noksan buldukları cinsiyetten olmasına rağmen, ancak temiz, mukaddes yaşamı ve öğretisi ile ün kazanan böyle seçkin özelliklerin sahibi bir kadın, tasavvufun ileri gelenleri arasında bir yer edinebilirdi. Küçük fakat çok önemli bir nokta da daha sonraki yazarların ondan yalnızca Râbia diye söz etmeleridir. Bu Râbia'nın hem yazarlar hem de okurlar için daha fazla tanıtıma gerek duymayacak kadar tanınmış bir kişilik olduğunu kanıtlar.

¹ Bak. s. 136 v.d.

Ondan söz eden en eski yazar, Mutezile'nin bir dalına ismini veren, ünlü düşünür Basralı Câhız (M.S. 869)'dir. Câhız, Belâgat ilmi üzerine tanınmış bir kitap olan *Kitâbu'l-Beyân ve't-Tebyîn*'i ve *Kitâbu'l-Hayavân*'ı yazdı. Her ikisinde de Râbiatü'l-Kaysiye'den söz etti. Eski bir tarihte yaşamış olduğu ve çocukluk yıllarında Râbia ile, en azından onunla şahsen tanışmış kişilerle karşılaşmış olabileceği için, Râbia ile ilgili yazıları çok önemlidir. Râbia'nın doğduğu şehrin, Basra'nın yerlisi olarak, buradaki her türlü dinî düşünceler ve düşünürler ile yakın temasta bulunmuştur.

Tus'ta doğan “yoksulların tавusu” lakabını² taşıyan Ebû Nasr es-Serrâc (M.S. 988), tasavvufun, Kur'ân ile hadislerle uygun Allah'ın velilerine dolaysız olarak ilham yoluyla bildirdiği bir ilim olduğunu kanıtlamak amacıyla yazdığı, *Kitâbu'l-Lumâ*'sında Râbia'ya bir kez değinir.³ Serrâc, kendi teorilerinden çok tasavvuf düşünürlerinin görüşlerini zikreder. Kitaplardan ayrıca şifahî rivayetlerden de aktarmalar yapar ve çoğunlukla kaynaklarını belirtir. Eseri, ne çağdaşı Ebû Tâlib'in *Kûtü'l-Kulûb*'u kadar tasavvuf öğretisinin eksiksiz açık bir ifadesi, ne de Kuşeyrî'nin *Risâle*'si kadar öz ve ilginçtir. Yine de eski tarihinden ve konuyu inceleme metodundan dolayı çok önemlidir.⁴

Mekke, Basra ve Bağdat'ta yaşamış ve ders vermiş zahid Ebû Tâlib el-Mekkî, tasavvuf üzerine çok eski ilmî eserlerden bir diğerinin, *Kûtü'l-Kulûb*'un (Kalplerin Gıdası) yazarıdır. Kitabında Râbia'ya bir kaç kez değinir, hayatından olaylar anlatır, arkadaşlarından söz eder. Hepsinden önemlisi, “iki aşk”⁵ üzerindeki tanınmış mısralarını aktarır bu sözler hakkında oldukça uzun bir yorum yapar. Ebû Tâlib çok önemli bir tasavvuf yazarıdır. Yukarıda değinilen iki aşk hakkında mısralar için birçok farklı kaynaklar ileri sürüldüğünü kabul eder. Ancak kendisinin bu sözlerin Râbia'ya ait olduğuna inandığını söyler. Bunu göz önüne alırsak, onun aynı zamanda çok dikkatli bir yazar olduğunu da anlayabiliriz.

² Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*, s. 319. Bu ismin neden verildiği konusunda herhangi bir bilgi yoktur.

³ *Kitâbu'l-Luma*, s. 203.

⁴ Bak. s. 21.

⁵ Bak s. 114. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Bu iki yazarın çağdaşı diğer bir tasavvuf yazarı, yalnızca el yazması olarak bulunan *Kitâbu't-Ta'arruf li mezheb ehl el-tasavvuf* ve *Ma'âni el-Ahbâr*'ın yazarı Kelâbâzî'dir (ö. yak. 996). Her ikisinde de Râbia'dan söz eder. İlki, aşk hakkındaki mısralarının Ebû Talib'inkinden biraz farklı bir varyasyonunu içerir.

Ekbatana'nın yerlisi, "Bedüzzaman" lakabını taşıyan el-Hemedânî (ö. M.S. 1007), yalnızca el yazması bulunan *Şekvâ el-Garîb*'inde (Garibin Feryadı) Râbia'nın çağdaşı ve aynı düşünce akımından olan Abdülvâhid b. Zeyd ile konuşmalarını aktarır.

Ebû Nu'aym el-İsfahanî, velî biyografisi yazan ilk yazarlardan biridir. *Hilyetü'l-Ebrâr* olarak da bilinen *Hilyetü'l-Evliyâ*'sı çok önemli bir kaynaktır. Diğer eski mutasavvıfları anlattığı kitabında, Râbia ile ilgili birkaç menkıbe bulunur. İstanbul'da bulunan eserin el yazmasında tam biyografisinin olduğu söylenir. Ancak henüz bunun bir kopyasını elde edemedim. Eğer bulunabilseydi, Râbia'nın mevcut en eski biyografisi olarak onun yaşamını ve öğretilerini aydınlatırdı.

Çok önemli bir yazar da, Nişabur'da H. 986 yılında doğan Ebû Kasım el-Kuşeyrî'dir (ö. M.S. 1074). Kuşeyrî, İslâm tasavvufu üzerine çalıştı ve aynı zamanda hayatının sonlarına doğru Bağdat'ta hadis okuttu. *Risâle*'si tasavvuf üzerine Arapça yazılmış en değerli başvuru kitaplarından biridir. Dikkatli ve güvenilir bir yazar olduğunu, kaynaklardan aktarma yaparken ve hadis türünden bir ifadeyle karşılaştığında ilk râviye kadar uzanan rivayet zincirini verirken gösterdiği özen ile kanıtlamaktadır. *Risâle*'sinde tasavvuf yolu üzerindeki mertebeler ile bağlantılı olarak sık sık Râbia'nın görüşlerini ya da âdetlerini açıklayan hikâyeler anlatılır. Daha önce belirttiğimiz gibi Râbia bu ileri gelen yazarlarca seçkin bir tasavvuf büyüğü olarak kabul edilir.

Râbia'dan söz eden daha önemli kaynaklar arasında, daha eski yazarların anlatmadığı bir rüyası ile Ebû Nu'aym'ın *Hilye*'sinde bulunan bir menkıbesini içeren *Masâri' el-Uşşâk* (Aşıklar Hakkında Şiirler) kitabının yazarı Serrâc el-Kârî vardır.

Huccetü'l-İslâm unvanını taşıyan Gazzâlî (ö. 1111) M.S. 1059'da Tus'ta doğdu. İslâm literatüründe çok önemli bir şahsiyet olduğu için Râbia hakkındaki sözleri en önemlileridir. Nişabur'da vaizlik, daha sonra Bağdat'ta müderrislik yaptı.

Gelenekçi İslâm'dan, geleneksel inançla bağdaştırmayı kendine amaç edindiği tasavvuf çalışmalarına döndü. Şam'a gitti. Kudüs ve İskenderiye'yi ziyaret ettikten sonra doğduğu şehre döndü ve orada öldü. En büyük eseri, kaynak olarak eski tasavvuf büyüklerinden aktarmalar yaptığı ve tasavvuf öğretilerini kendi anladığı şekilde ortaya koyduğu *İhyâu 'Ulûmî'd-Dîn*'dir. Eseri bilimsel ve eleştirel olarak çok değerlidir. Geniş bilgisi ve birçok gezisi eserine malzeme oluşturur. Tek bir yazarın vardığı sonuçların zamanında elde edilen tüm kaynakları ve bilgiyi oluşturmadığını kabul edecek kadar dikkatli bir yazardır. Râbia'nın başka bir övgü ifadesini kullanmadan⁶ meşayih'ten biri olduğunu söyler ve görüşlerini en azından büyük tasavvuf şeyhlerininle eş değerde tutar. Sözü edilen iki aşk hakkındaki mısralarını aktarır⁷ ve onlar hakkında kendi yorumunu verir. Râbia'nın görüşlerinin aşk mertebesinde en önemli görüşler olduğunu düşünür. Bu, Râbia'nın bu düstura özel katkısı olduğunun bir delilidir.⁸

İranlı yazar M. İbnü'l-Münevver (Ö. M.S. 1203), büyük dedesi 1049'da ölen, rubâileri Fars tasavvuf şiirlerinin bilinen en nefis örneklerini oluşturan çok ünlü bir tasavvuf büyüğü Ebû Sa'îd b. Ebî el-Hayr'ın yaşamını ve sözlerini anlattığı *Esrâru't-Tevhîd*'inde (Tevhîd'in Sırları) Râbia'dan söz eder. *Esrâru't-Tevhîd*, Râbia'nın çağında yaşamış daha eski mutasavvıflardan kaynağını alır ve devrin tasavvuf öğretilerini son derece açık olarak ortaya koyar.

Gânim el-Makdisî (ö. yak. M.S. 1279) tasavvuf üzerine birçok eser yazdı. Bunların arasında *Kesfu'l-Esrâr* ve *Menâkıbu'l-Ebrâr* vardır. Yazar, bu eserde Râbia'ya başka hiçbir yazarda bulunmayan, yalnız *Tevbe-Râbiatü'l-Adeviyye*⁹ başlığı altında mahlassız ve isimsiz bozuk bir el yazmasında bulunan sözlerine bir sayfa ayırmıştır. Makdisî'ninmiş gibi verilen mısralar, Râbia'nın özelliklerini taşır. Bu mısraların ve bu adsız yazar tarafından bozuk bir hâlde aktarılan şiirin bütününün, her ikisinin de şimdi kayıp olan daha eski bir kaynaktan alınmış olmaları mümkündür. *Kesfu'l-Esrâr* ve *Tevbe* yalnızca el yazması hâlinde bulunmaktadır.

⁶ Bak. s. 20.

⁷ Bak. s. 21.

⁸ Bak. Bölüm II, 21 X.

⁹ Berlin, *Bibl. Weizmann*, II, 230. <https://rantey.org>

Açıkça görülüyor ki, Râbia'nın en geniş ve eksiksiz biyografisi, Nişabur yakınlarında M.S. 1120'lerde doğan İranlı şair Feridüddîn Attâr'inkidir (ö. M.S. 1230). Gençliğinde eczacılık yapıp Attâr soyadını almış; fakat sonra, tefekkür etmeye başlayarak tasavvuf bilgisi kazanmıştır. *Tezkiretu'l-Evliyâ*'sı velilerin hayatları ile geniş olarak ilgilenen en eski Farsça kitaptır. Bilgi topladığı kaynakları kesin olarak belirtmez. Fakat şüphesiz, daha önce sözleri edilen, Ebû Nu'aym'ın *Hilyetü'l-Evliyâ* ve Kuşeyrî'nin *Risâle*'si gibi, tasavvuf hakkında bulabildiği daha eski biyografileri ya da ilmî eserleri kullanmıştır. Bilgi toplamak için bütün mevcut kaynaklardan yararlandığına ve çok önce sahip olmuş belgelere eriştiğine hüküm verebilmemiz için, anlattığı kişilerin yalnızca yaşamlarını değil, kerâmetlerini ve görüşlerini eksiksiz olarak anlatıp, biyografilerinin mümkün olduğu kadar eksiksiz olmasına çalışır. Portresini çizdiği veliler etrafında menkıbeler geliştiği açıktır. Feridüddîn bunları araya katmakta, belki de tarihi gerçeklere uygun olarak önemli ölçüde eklemeler yapmakta tereddüt etmedi. Eserini inceleyen çağdaş uzmanlar için bu ikisini ayırt edebilmek kolay bir iş değildir. Yine de sonuçta bir çok ifadesi için belgesel olmayan kanıtlar bulabiliyoruz. Örneğin Râbia'nın gençliğinde köle olduğunu söyler ve köle olup, azâd edilmesiyle ilgili olayları ayrıntılı olarak verir. Diğer yazarlar ise yalnızca onun azâd edilmiş bir kadın olduğunu söylerler.¹⁰ Kabile adı verildiği hâlde, her bekâr Müslüman kadın gibi Râbia binti İsmail olarak tanınır ve soyağacı ile ilgili ayrıntılar verilir. Râbia'nın künyesinin olmayışı ve yalnızca kabilesinin ismi ile adlandırılması, köle olduğunu, bu yüzden soyağacının bilinmediğini kanıtlar. Köleliğin hüküm sürdüğü veya yaygın olduğu ülkelerde durum bugün de aynıdır.

Aynı şekilde uygulamada Müslüman özgür bir kadın, her zaman erkek bir akrabanın, babanın, kocanın, erkek kardeşin ya da amcanın koruması altındadır ve koruyucu, vasiliği altındakini istediği kişi ile evlendirme hakkına sahiptir. Şeriata göre kadının rızası gerekli olduğu hâlde, fiilen evlenmemesine izin verilmez. Hiçbir biyografide Râbia'nın böyle bir koruyucusu olduğuna dair iz yoktur. Tersine yapılan evlilik tekliflerini reddetmekte özgür olduğu açıktır.¹¹ Yine be-

¹⁰ Bak. s. 141 v.d.

¹¹ Bak. Bölüm II.

kâr yaşayabilmesi, en azından gençliğinde, onu Müslüman kadınlara ait değişmez âdete uyması için zorlayan bir akrabasının olmadığını gösterir. Ancak azâd edilmiş bir köle kendi kararını verebilecektir ve kimsenin ona baskı yapmaya hakkı olmayacaktır. Böylece bu konuda Attâr'ın kitabı diğer şartlarla da desteklenir.

Oldukça önemli bir tasavvuf yazarı, Basra'da tasavvuf üzerine çalışmış daha sonra Bağdat'ta vaiz ve hoca olarak tanınmış Şihâbuddîn Ömer es-Sühreverdi'dir (ö. M. 1234). En tanınmış eseri *Avârifü'l-Me'ârif* (İlmin Nimetleri)'dir. Bu eserinde Râbia'ya değinir, birkaç yerde öğretilerini aktarır.

İbnu'l-Cevzi (Ö. M.S. 1257) Râbia'nın oldukça uzun bir biyografisini içeren *Mir'âtü'z-Zamân* (Zamanın Aynası)'nın yazarıdır. Eser büyük bir olasılıkla büyükbabası İbnu'l-Cevzî'nin yazdığı, Ebû Nu'aym'ın *Hilye*'sinin bir özeti olan, *Sıfâtü's-Safve*'den kaynaklandığı için önemlidir. *Sıfâtü's-Safve*'nin mevcut hiçbir elyazmasında, Râbia'nın hayat hikâyesi bulunmamaktadır; fakat Râbia'nın biyografisinin, eserin bir kısmını oluşturduğu biliniyor; bu yüzden burada anlatılanlar, ikinci el olmasına rağmen önemlidir.

Râbia'nın biyografi yazarlarından en ünlülerinden biri, Arbela'da M.S. 1211'de doğan İbn Hallikân'dır (Ö. M.S. 1288). İbn Hallikân bir süre Halep ve Şam'da yaşadıkdan sonra Kahire'ye gitti ve orada büyük biyografik sözlüğü *Vefeyâtu'l-A'yân*'ına başladı. Önsözünde bu eseri yazmasının nedenlerini ve yöntemlerini açıkça anlatır. Kronolojik sıradan daha uygun olduğuna karar verdiği için, alfabetik sırayı benimsediğini söyler. (Doğulu biyografi yazarları genellikle kronolojik sıralamayı benimserler.) Şöyle devam eder:

İsimleri halka âşına olan ve haklarında sık sık soru sorulan herkesten söz ettim. Mümkün olduğu ölçüde doğum ve ölüm tarihlerini verdim. Şecerelerini araştırabildiğim kadar araştırdım... Okuyucunun eserimden zevk alabilmesi için her birini en iyi şekilde tanıtan güzel huylarını, basit menkıbelerini, beyitlerini ve mektuplarını araya koydum.¹²

Ne yazık ki İbn Hallikân, Râbia hakkındaki yazısında, onu bazen *Râîy'a* diye telaffuz edilen Suriyeli Râbia binti İsmail ile karıştırmıştır. Diğer yandan, kaynakların belirttiği, böylece verdiği bilgilere eklemeler yapmak için daha eski kaynaklara dönmeyi mümkün kıldığı için yazıları değerlidir. İbn Hallikân, bu özellikleri ile gelecek nesilleri paha biçilmez eserini incelemeye mecbur kılmıştır.

Râbia'dan bahseden meşhur tezkireci ez-Zehebi (Ö. 1348), *Mizânü'l-İ'tidâl* adlı eserinde, Râbia'nın, hadisçi Ebû Dâvûd (ö. 889) tarafından kabul edilen görüşlerini nakleder.

Kahire'de ve Şam'da öğrenim gören, aynı zamanda bir süre Hamat'ta müderrislik yapan tasavvuf yazarı Ali el-İsnevî İmâmüddîn, Râbia'nın ahiret ile ilgili görüşlerini anlatan *Hayât el-Kulûb*'un yazarıdır.

Bu geç dönem tasavvuf yazarlarından bir diğeri Yemen'de doğan, Kudüs, Şam ve Kahire'yi ziyaret edip, Mekke'de ölen Yâfi'î eş-Şâfiî'dir (ö. M.S. 1367). Çok yazmıştır. *Ravz er-Riyâhîn fî Hikâyâtî's-Sâlihîn*'de Râbia'nın sözlerinden bazılarını aktarır.

Son bahsettiğimiz iki yazarın çağdaşı olan Eflâkî, Râbia'ya değişen İranlı biyografi yazarlarından. Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin yaşamını anlatan ve ondan sonra gelenlerin *Menâkıb el-Ârifîn* (Ariflerin Menkıbeleri) dedikleri eserin yazarı, bir Mevlevî dervişiydi. Eserde tarihi kesin belli olmayan, ancak Râbia'nın başka yerde bulunmayan bir hikâyesini de içeren, ilginç menkıbeler bulunur. Eflâkî 1310'dan 1353'e kadarki zamanını bu eseri yazmakla geçirdi. Ancak bilgilerini güvenilir kaynaklardan elde ettiğini iddia ettiği hâlde, yazdıklarının çoğu güvenilir değildir.

Râbia hakkında birçok şey söyleyen ve başka yerde verilmeyen beyitlerini aktaran bir yazar da Mısırlı Hureyfiş'tir (ö. M.S. 1398). Hureyfiş ünlü erkeklerle kadınlar hakkında öyküleri topladı, *er-Ravdu'l-Fâik*'i yazdı (Muhteşem Bahçe). Râbia'nın kişisel öyküsünden başka, Allah'ın nimetlerini ve vaatlerini erkekler kadar kadınlara da bağışladığını kanıtlamaya çalıştığı için, önsözünde dile getirdiği kişisel görüşleri ilginçtir. Râbia konusunda en az bir hata yapar. Fakat güvenilirliğini kanıtlayan ya da çürüten pek az delil vardır. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Daha yeni bir yazar, Şamlı Takiyyüddîn el-Hisnî (ö. M.S. 1426) sâlih kadınlar hakkında *Sîyerü's-Sâliha* (Sâlihlerin Hayatları) kitabını yazdı. Eseri Râbia'nın bir hikâyesini içermekle birlikte, orijinal pek az şey anlatmaktadır. Bilgilerini Câhız ve İbn Hallikân'dan toplamış olduğu açıktır. Yine de kitabın bir bölümünü tamamen kadınlara ayırmayı uygun bulduğu ve malzeme kıtlığı çekmediği için kitap ilgi çekicidir.

Horasan'daki doğum yerinden Câmî soyadını alan, İranlı Abdurrahman, çok bilgili bir âlim ve şairdir. *Nefehâtü'l-Üns* adında, ünlü velîlerin hikâyelerini içeren bir kitap yazdı. Kitabında ilki Râbia olan kadın velîlere ayrı bir bölüm ayırdı. Bu kitap daha eski bir eserin, Abdullâh b. Muhammed Ensârî'nin (ö. M.S. 1088) *Tabakâtu's-Sûfiyye*'nin (Sufî Sınıfları) düzenlenmiş hâlidir. Câmî kitabı yeniden yazmaya niyetlendi.¹³ Fakat ancak en ileri gelen sufilere yer ayırabildi. Bu "*Tabakât*" Kalküta'da el yazması olarak mevcuttur; ancak Avrupa'da hiçbir kopyası yoktur. Kadın velîlerle ilgili olarak değindiği başka bir eski kaynak, Abdurrahman Sülemî'nin el yazması olarak mevcut bulunan; ancak bütün olmayan *Tabakâtu's-Sûfiyye*'sidir. Cami aynı zamanda Yâfi'î¹⁴, Hucvirî¹⁵ ve aralarında İbnu'l-Arabî'nin¹⁶ de bulunduğu birkaç sûfî yazardan yararlanmıştır. Câmî, şüphesiz dikkate değer bir kaynaktır. Geniş bilgisi ve büyük yeteneği zamanındaki bütün kaynaklardan en iyi şekilde yararlanmasını sağlamıştır.

"Son büyük İslâm kelâmcısı" olarak tanımlanan Abdülvehhâb eş-Şâ'rânî (ö. M.S. 1565), Kahire'de dokumacılık yaparak hayatını kazanan biri olduğu hâlde çok bilgili bir kişidir.¹⁷ *Tabakâtu'l-Kübrâ* da denilen *Levâkihu'l-Envâr* adlı eserinde, aralarında Râbia'nın da bulunduğu kadın velîlere yer ayırmıştır. Fakat ilk elden bilgi edinebileceği ve türbeleri genellikle zamanında mevcut ve ziyarete açık olduğu için, doğal olarak Mısırlı kadınlar hakkında daha fazla tafsîlât vermiştir. Bilgilerin bir kısmını İbnu'l-Arabî'nin (ö. M.S. 1240) *Futûhâtü'l-Mekkiye*'sinden toplamıştır.

¹³ *Nefehâtü'l-Üns*, s. 2.

¹⁴ Bak. s. 24.

¹⁵ Bak. s. 27.

¹⁶ Câmî'nin kaynaklarının tam listesi için bak. W. Iranon, *J.A.S. Bengal XVIII* s. 386, XIX 298.

¹⁷ Bak. R.A. Nicholson, *Literary History of the Arabs*, s. 164.

Antakya'da doğan ve Mekke'de ölen bir başka yazar Dâvûd-ı An-tâkî (ö. M.S. 1599), Serrâc'ın daha önce adı geçen eseri, *Masâri'*sinden yararlanarak *Tezyînu'l-Esvâk*'ı (Pazarların Süsü) yazdı.¹⁸ Başka kaynaklardan da bilgi topladı. Râbia'dan ismen söz etmez. Fakat isimsiz bir kaynağa atfettiği iki aşk hakkındaki mısraları ile isimsiz bir kadının sözlerini birbirine bağlar. Bu yüzden şüpheli bir kaynaktır ve daha güveni-lir kaynaklarca doğrulanmadıkça sorgusuz sualsiz kabul edilemez.

Çağdaş yazarlar arasında sayılabilecek kadar önemli bir kaynak, verimli bir yazar olan Kahireli Abdürre'ûf el-Münâvî'dir (ö. M.S. 1622). Eserleri arasında, aralarında Râbia da bulunan kadın velîlerin uzun hikâyelerini verdiği *el-Kevâkibu'd-Dürriye* (Parlayan Yıldızlar) vardır. Münâvî dikkatli bir yazardı ve iki Râbia arasında bazı yazarla-rın düştüğü yanlışlıktan kaçınmak için çaba harcadı. Râbia'nın biyog-rafisine kaynak olarak İbnû'l-Cevzî'den alıntılar yapar. El-Câhiz ve Kuşeyrî'ye de başvurduğu görülür. Eseri için şimdi kayıp olan veya mevcut bulunmayan kaynakları kullanmıştır. Yöntemi tam anlamı ile eleştirel olduğundan, güvenilir olduğuna inandığı kaynaklara başvur-duğu söylenebilir.

Yukarıdaki kaynaklar, Râbia'nın hayatı ve görüşleri ile bu kitapta bulunan diğer kadın velîlerin hikâyeleri için ana kaynakları oluşturur-lar. Tasavvuf hakkında, Ebû Tâlib, Kelâbâzî, Ebû Nu'aym, Kuşeyrî, Râbia'dan söz etmeyen eski bir yazardan, Hucvirî'den (Ö. yak. M.S.1079) bilgi toplanmıştır. Bu yazar Gazne'de doğdu ve Kuşey-rî'nin çağdaşıydı. Lahor'da öldü. Büyük eseri *Kesfu'l-Mahcûb*'u ya-zarken amacı, Serrâc'ın *Kitâbu'l-Luma*'¹⁹sındaki gibi daha çok eski ta-savvuf büyüklerinin fikirlerini aktarmak değil, tasavvuf öğretisi üze-rinde kendi kişisel görüşlerini de içeren ayrıntılı bir ilmî eser ortaya koymaktı. *Kitâbu'l-Luma*'yı daha önceden okumuştı. Ayrıca Süle-mî'nin *Tabakât*²⁰ ve Kuşeyrî'nin *Risâle*'sinden alıntılar yaptı. Tasavvuf üzerine en eski Farsça ilmî eser olan *Kesfu'l-Mahcûb*, İslâm'da tasav-vufun gelişmesi ile ilgilenen herkes için çok değerli bir eserdir.²¹

¹⁸ Bak. s. 21.

¹⁹ Bak. s. 20.

²⁰ Bak. s. 28.

²¹ Hucvirî ve eserleri için bak. *Kesfu'l-Mahcûb*, çevirmenin önsözü. Bu eserin usta çevirmen Prof. R. A. Nicholson tarafından İngilizce çevirisi mevcuttur.

Râbia'nın yaşamı ve öğretileri hakkında şimdi mevcut olmayan, ama ortaya çıkarılabilse çok değerli olacak güvenilir kaynaklar vardır.

Bunların ilki bilinen ve tahminen hâlen mevcut bulunan, fakat bulunması için harcanan tüm çabaların boşa gittiği *Menâkıb-ı Râbia'*dır. Eğer bu eser eski ise, eleştirel yeteneğe sahip bir yazar tarafından yazılmışsa ve haber kaynaklarını belirtiyorsa, bugün hakkında gerçekten çok az güvenilir materyale sahip olduğumuz Râbia'nın kişisel hayatını aydınlığa kavuşturacaktır.

Şüphesiz çok değerli olan diğer bir kayıp kaynak, M.S. 901'de Nişabur'da doğan ve 1021 yılında ölen Abdurrahman Sülemî'nin, *Tabakâtü's-Sûfiyye*'sinin sonunda kadın sufiler ve âriflere ayırdığı bölümdür. Câmî ve Münevver, kitaplarında, özellikle Râbia'ya değinirken²², bu kaynağa başvururlar.²³ Şimdi mevcut olan *Tabakât* yazmaları kadın veliler hakkında bu bölümü kapsamamaktadır. Sülemî ilk sûfî biyografî yazarlarından olduğu için kitabı önemlidir. Yine kayıp başka bir kaynak, daha önce sözü edilen Bağdat'ta doğup, 1200 yılında ölen İbnü'l-Cevzî'nin *Safve es-Safve*'sinin eksiksiz yazmasıdır.²⁴ Kitap kaynağını Ebû Nu'aym'ın *Hilye*'sinden alır²⁵ ve Munâvî'nin ve İbn Hallikân'ın *Vefeyât el-A'yân*'ında²⁶ başvurduğu Râbia'nın bir biyografisini içerir.

Kitabın üçüncü bölümü için yukarıda sözü edilen kaynaklardan başka tasavvuf ve mutasavvıflardan çok, tarih, coğrafya ve genel kültür konuları ile ilgili kitaplar kullanıldı.

"Mekke'nin Tarihçileri", ilki Azrakî olan IX. ve X. yüzyıl yazarlarının yazılarının bir arada toplanmasından oluşmuştur. Bu tarihçilerden Müslüman kadın tekkeleri ile ilgili bilgiler edinilmiştir.

Belâzurî (Ö. M.S. 892) İranlı'ydı; fakat eserini Arapça yazdı. *Kitâbu'l-Futûhi'l-Buldân*'ı eski İslâm fetihlerini anlatır ve aralarında kadınların da bulunduğu en eski Müslüman velilere değinir.

İslâm öncesi ve İslâm'ın ilk devirlerinde kadınlarla ilgili bilgilerin çoğunun kaynağı, İsfahan'da doğan Ebu'l-Ferec el-İsfaha-

²² *Nefehatü'l-Üns*, s. 716.

²³ *Esrârü't-Tevhîd*, s. 410.

²⁴ Bak. s. 23.

²⁵ Cilt I, s. 34, no. 230.

²⁶ *El-Kevâkıbü'l-Dünyâ*, varak 92a. <https://rantey.org>

nî'nin ünlü eseri *Kitâbu'l-Eğânî* (Şarkılar Kitabı)'dır. Bu eser, İslâm'ın ilk dönemleriyle ilgili değerli bilgileri içeren bir hazinedir. Yazar sık sık ünlü Müslüman kadınlara değinir. Aslında şarkıların toplandığı bir kitap olduğu hâlde, yazar birçok rivâyet ve öykü aktarır ve anlattığı olaylara güvenilir bilgiler toplayacak kadar yakındır.

M.S. 946'da Kudüs'te doğan Makdisî, seyahatlerini *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* ana başlığıyla basılan *Ahsenu't-Tekasim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*'i yazmış olan büyük bir seyyahı. Başvurulan diğer ünlü coğrafyacı da, aslen Yunanlı olan fakat sonra köle düşüp Müslümanlığı kabul eden Yâkût'tur (Ö. M.S. 1229). Çok gezmiş ve değerli bilgilerle dolu büyük bir coğrafya sözlüğü olan *Mu'cemu'l-Buldân*'ı yazmıştır.

Kitabın bu bölümünde başvurulmuş kelâmcı yazar el-'Abdârî (ö. M.S. 1336) Sünnî bir kelâmcının bakış açısı ile yazdığı "*Medhalu's-Şer'i-şerif*"inde (Şeriatı Giriş) kadınlar hakkında katı yorumlar yapar.

Birkaç kez başvurulmuş ünlü seyyah, Tancalı İbn Battuta (ö. M.S. 1377) bütün Avrupa'yı gezmiş; Hindistan'a ve Çin'e, Doğu Afrika ve Sudan'a kadar giderek, gözlemlerini yazıya dökmüştür. Bu noktaları, özellikle yabancı ülkelerde kadınların durumu ve âdetlerini yazdığı hoş ve eğlendirici kitabı *Tuhfetü'n-Nuzzâr fî Garâ'ibi'l-Emsâr ve Acâ'ibu'l-Esfâr*'da toplamıştır.

Başvuru yapılan yazarlar arasında, "En büyük Müslüman tarih düşünürü" diye tanımlanan İbn Haldun (Ö. M.S. 1406) da yer almaktadır. İbn Haldun Tunus'ta doğdu. Eserleri arasında en ünlüsü, büyük bir genel tarih kitabının ilk bölümünü oluşturan *Mukaddime*'sidir.²⁷ Türbe ve yerler hakkında önemli bilgiler veren Kahireli Makrizî (ö. M.S. 1442) Mısır'ın topografyası ve tarihi üzerine *Hitat* (Sitelere) adıyla tanınan büyük bir eser yazdı. Eseri eksik ve kimi zaman belirsiz olduğu hâlde, Makrizî gelecek nesillere çok önemli bilgiler aktarmış ve mümkün olduğunda döneme ait kanıtlar kullanmakta genellikle titiz ve dikkatli davranmıştır.²⁸

²⁷ R.A. Nicholson, *Literary History of the Arabs*, s. 437 vd.

²⁸ Bak. A.R. Guest, "List of Writers, Books and Other Authorities Mentioned by al-Maqrizî in his Kitâb", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1902, s. 103-111. <http://www.jstor.org>

30 • RÂBİA: BİR KADIN SÛFİ

Sık sık yararlanılan, kronolojik sıraya göre düzenlenmiş bir diğer tarih kitabı, Askalanlı İbn Hacer'in (Ö. M.S. 1449) *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahabe* adlı kitabıdır. Yazar kitabına, Peygamber zamanında başlar ve ünlü Müslüman kadınlara değinir. Yukarıda yararlanılan, bütün önemli ana kaynaklar zikredilmiştir. Yazarı belirsiz ve yeni olan kaynaklardan bazıları verilmemiştir.

RÂBİATÜ'L-ADEVİYYE, DOĞUMU VE ÇOCUKLUĞU



islâm tarihinde kadın velîler, çok eski dönemde ortaya çıktılar. Tarikatların evriminde velîlik sanı, erkekler kadar kadınlara da verildi. “Allah dostları” arasındaki derece söz konusu olduğunda, cinsiyetler arasında tam bir eşitlik vardır.

Kadınlara velîlik mertebesine ulaşma fırsatı veren, İslâm içerisinde gelişen tasavvuftur.¹ Tasavvuf arayışının amacı Allah ile bir olmaktır. Bu dünyayı ve zevklerini terk ederek, nefsinden ve onun arzularından arınan Allah aşığı sûfî, Allah aşkı ile tutuşur, son amacını göz önünde tutarak vecd ve cezbe sahibi, işrak ve tefekkür âlemi boyunca hep ileri gider. Ta ki marifeti kazanana ve âşık'ın sevgili ile bir olup, onda sonsuza kadar var olacağı Cemâlullah'a ulaşana kadar...

Velî ile Rabbi arasında böyle bir ilişki, cinsiyet ayrımına yer bırakmaz. Manevî yaşamda “ne kadın, ne erkek” söz konusudur.² Al-

¹ Bk. Hucvîrî “Şunu biliniz ki tasavvufun temeli ve düstûru ve Allah'ın ilmi velâyette gizlidir.” (*Keşfu'l-Mahcûb*, s. 210)

² Şebüsterî: “Allah'ta ikilik yoktur. Bu Varlıkta ‘ben’, ‘biz’ ve ‘sen’ varolmaz. ‘Ben’, ‘biz’, ‘sen’ ve ‘o’ bir olur. Çünkü tevhîdde ayrılık yoktur. ‘Arayış’, ‘tarikat’ ve ‘arayan’ bir olur. (*Gülşen-i Râz*, s. 27, I, 448.)

lah'ın velî olmalarını arzu ettiği kişiler, yolu izleyerek onunla birliğe ulaşabilirler ve manevî varlıklar olarak dünyada ulaşılabilir en yüce şânı alırlar.

Attâr, velîliğin erkekte olduğu kadar kadında da bulunabileceğini ispatlamak için şöyle der:

Yüce Peygamber; “Allah sizin dış görünüşünüze bakmaz.” buyurdular. Önemli olan dış görünüş değil, kalpteki niyettir. Peygamber’in buyurduğu gibi: “Hesap günü insanlar niyetlerine göre toplanırlar”... Tuslu Abbas da, “ ‘Ey insanlar’ çağrısı geldiğinde insanlar arasında cennete ilk ayak basacak kişi Meryem (r.a.) olacak” dedi.³ Bu gerçeğin (velîler arasında kadınların da erkekler kadar değerli olmasının) asıl açıklaması nerede olurlarsa olsunlar sûfîlerin Allah’ın birliğinde ayrı varlıklarının olmamasıdır. Tevhîd’de “sen” ya da “ben”in varlığından geriye ne kalır? Öyleyse “kadın” ya da “erkek” nasıl varlıklarını sürdürebilirler? Ebû Ali Farmaî aynı şekilde şöyle der: “Nebîlik kudretin ve yüceliğın hakikatidir. Üstünlük ve alçaklık onda yer almaz. Şüphesiz velîlik de böyledir.”⁴

Böylece velî tabiri, erkekler kadar kadınlara da verilir. İslâmîyet'te papazlık ve papaz sınıfı olmadığı için, kadını Müslüman velîler arasında en yüksek dinî mertebeye ulaştırmaktan alıkoyacak hiçbir şey yoktur. Hatta bazı din adamları ilk “*Kutb*”un, yani sûfî cemaatinin manevî liderinin, Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fâtıma olduğunu ileri sürerler.⁵ *Kutbun* altında, aralarında *Kutbun* varisinin seçildiği dört *Evtâd* ve desteği olarak tanımlanan kırk *Abdal* ya da *Vekil* vardır.⁶ Câmi anlatıyor: “Birine sordular: ‘Abdal kaç tanedir?’ ‘Kırk nefistir’ diye cevapladı. Neden “kırk erkek” olmadığını sorduklarında, “İçinde kadınlar da vardır.” cevabını verdi.⁷ Ebû Nu‘aym⁸, Ferîduddîn Attâr⁹, İbnü'l-Cev-

³ İsa'nın annesi.

⁴ *Tezkiretü'l-Evliya*, I, s. 59.

⁵ Goldziher, *Muhamm. Studien*, II, s. 129.

⁶ Munevver, *Esrâr et-Tevhîd*, s. 129.

⁷ Câmi, *Nefehâtü'l-Üns*, s. 716.

⁸ *Hilyetü'l-Evliyâ.*

9 Tezkiretü'l-Evliyâ. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantev.org>

zi¹⁰, Câmî¹¹, İbn Hallikân¹² ve diğer birçoklarının derledikleri velî biyografileri, kadın sûfîler, onların mübarek yaşamları, hayırseverlikleri ve kerâmetleri ile ilgili menkıbelerle doludur. Bu kadın velîlerin yaşamları boyunca ve ölümlerinden sonra sahip oldukları etki, belki en iyi şekilde tasavvuf akımına karşı çıkan din adamlarının, bu kadın velîleri ve onlara duyulan saygıyı suçlamaları ile kanıtlanmaktadır.¹³

Kadın sûfîlerin ulaştığı yüksek mevki, sûfîlerin en eski mutasavvıflar arasında ilk mertebeyi kendiliklerinden bir kadına vermeleri ve onu İslâm'da tasavvufun gelişiminin ilk temsilcisi olarak seçmeleri ile daha da iyi ispatlanır.¹⁴

Bu, çağdaş bir yazarın hakkında “Râbia, sünnet yolunda ilerleyen kâmil bir velîdir.” dediği, Kays bin Adi'nin kabilesi olan el-Atik'ten¹⁵ azatlı köle Râbia'dır. Râbia bu yüzden el-Adeviyye ya da el-Kaysiye, aynı zamanda doğum yerinden ötürü Basriye olarak tanınır.¹⁶ *Tezkire* yazarı Attâr ondan şöyle söz eder:

“Uzlet ile halktan ayrılmış biri, sıdk örtüsü ile örtünen kadın, aşk ve özlemle tutuşan, Rabbine yakın olmaya ve rahmetinde yok olmaya âşık, Tanrı ile tevhidde kendini kaybetmiş kadın¹⁷, erkeklerin ikinci Meryem olarak kabul ettikleri Râbiatü'l-Adeviyye (r.a.); ‘Neden onu erkekler sınıfından andın?’ derlerse, ‘Allah dış görünüşe bakmaz. İmanın üçte ikisinin Aişe¹⁸ Sıdika’dan olduğunu kabul etmek caizse, onun hizmetkârlarından gelen dinî faydaları kabul etmek de caizdir. Bir kadın Allah yolunda erkek gibi ilerlerse ona kadın denilemez’ derim.”¹⁹

¹⁰ *Sıfatu's-Safve.*

¹¹ *Nefehâtü'l-Üns.*

¹² *Vefeyâtü'l-A'yân.*

¹³ Goldziher, II, s. 300.

¹⁴ Dozy, *Hist. De l'Islamisme*, Chauvins, s. 318-319.

¹⁵ Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, varak 256-a. Tağriberdî, *en-Nücmü'z-Zâhire*, I, s. 365.

¹⁶ Massignon, *Textes inedits relatifs a la Mystique Musulmane.*

¹⁷ Grosslu St. John, *Spiritual Canticle*, s. 69: “Allah aşkı ile yanan ruh” tamamen yenilenmek için kemâli özler.

¹⁸ Hadislerden çoğu ondan rivayet edilir.

¹⁹ *Tezkiretül-Eblyâ*, s. 59. BDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Sonraki dönem biyografi yazarlarından el-Münâvî, ondan şöyle söz eder:

“Basralı Râbiatü’l-Adeviyye kadın dervişlerin başıydı; kadın zâhidlerin, dindar ve sebatkâr olanların, şeriatî gözetenlerin lideriydi. Merhamet ve fazilet sahibi olanlardan, seçkinlerdendi.”

Birkaç tanınmış velînin adını verdikten sonra: “O bunlar arasın-da tam takvası ve ibadetinin seçkinliği, hakikî iffet ve zühdü ile en ünlü olanıydı” diyerek sözlerine devam eder.²⁰

Ne yazık ki, bize biyografisini ulaştırabilecek hiçbir yazar yoktur. Çocukluk yılları hakkında bilgiyi, ancak ondan dört yüz yıldan fazla bir süre sonra yaşamış olan Attâr’ın sözü edilen *Tezkire-tü’l-Evliyâ*’sında bulabiliyoruz. Attâr’ın onun hakkında anlattıklarının çoğunu rivayet olarak kabul etmek gerekir. Râbia’nın adını çevreleyen menkıbelerin çoğu tarihî gerçeklere uymasa da, yine de en azından kişiliği hakkında fikir verir ve ondan sonra yaşamış ve ününü duymuş kişilerin ona verdiği değeri gösterir. Râbia, tahminen hicrî 95 ya da 99 yıllarında (M.S. 717)²¹ ömrünün büyük bölümünü geçirdiği Basra’da doğdu.

Attâr’a göre en yoksul ailelerden birinde doğan Râbia’ya (Çağdaş bir yazar Basra’nın en zengin ailelerinden birinden olduğunu söyler.)²² atfedilen mucizevî olayların daha doğumunda başladığı söylenir. Attâr şöyle der:

Doğduğu gece evde ne yağ, ne de lamba, ne de yeni doğan çocuğu saracak kundak vardı. Babasının üç kızı vardı. Bu yüzden ona Râbia (dördüncü) dediler. Annesi kocasından, gidip komşudan lamba için yağ istemesini rica etti. Fakat o, bir yaratılmış-tan hiçbir şey istemeyeceğine ant içmişti. (Gerçek bir sūfî olarak ihtiyaçlarını karşılamak için Allah’tan yardım bekleyecek-

²⁰ *El-Kevâkibu’d-Dürriye*, 50. Muhammed Zihni: Kadın olduğu hâlde öyle aydınlık bir kalbe sahipti ki kemâlde birçok erkekten üstündü. Bu yüzden, ‘Erkeklerin tacı’ olarak isimlendirildi. Zühd ve takvası çok ünlüydü, övgüsü herkesin dilindeydi. Ve ismi kadın ve erkek zahidler için bir tür atasözü hâline gelmişti. (*Meşahirü’n-Nisa*, s. 225)

²¹ Massignon, *Lexique Technique*, s. 225, not: 5.

²² M. Zihni, *Meşahirü’n-Nisa*, s. 225. <https://rantey.org>

ti.)²³ Bu yüzden hiçbir şey almadan geri döndü. Çocuk için hazırlıksız olduğundan büyük keder içinde uykuya daldığında rüyasında Peygamber (s.a.v.)'i gördü. Peygamber ona: “Kederlenme. Doğacak bu kız ümmetimden yetmiş bin kişinin şefaatinin dileyeceği büyük bir velî olacak.” dedi ve şöyle devam etti: “Yarın Basra Emîri İsâ Zâdhân'a; bana her gece yüz kere, her cuma gecesi ise dört yüz kere salâvat-ı şerife getirdiğini; bu cuma ise beni ihmal ettiğini hatırlatan bir mektup gönder. Keffaret olarak sana helâl dört yüz dinar vermesi gerektiğini söyle.”²⁴

Râbia'nın babası ağlayarak uyandı. Kalktı ve söylendiği gibi bir mektup yazarak kâhya ile Emîr'e gönderdi. Mektubu okuduğunda Emîr:

Peygamber'in hatırında olmanın yüzü suyu hürmetine, yoksullara sadaka olarak iki bin, Şeyh'e dört yüz dinar verin. O'nu görmem için huzuruma gelmesini söyleyin. Fakat onun huzuruma gelmesi reva değildir, ben gidip sakalımı eşiğine süreceğim, dedi.²⁵

İyiye işaret olan bu olaya rağmen Attâr, ailenin daha sonra şanssızlıklara uğradığını söyler. Râbia biraz büyüdüğünde annesi ve babası ölümlerini öksüz bıraktılar. Basra'da bir kıtlık oldu ve kız kardeşleri dağıldı. Bir gün dışarıda yürürken, zalim bir adam onu gördü ve yakaladı. (Köle yapıp) altı dirheme sattı. Râbia'yı satın alan adam onu çok çalıştırıyordu. Bir gün bir yabancı ona yaklaştı. Râbia korunmak için uzaklaşırken, yolda ayağı kayarak düştü ve bileğini incitti. Yüzünü yere eğerek “Ya Rabbim! Garibim; annesi ve babası olmayan bir öksüz, bir köleyim. Esir düştüm, bileğim incindi; ama bundan kederlenmiyorum. Ben ancak Sen'in rızanı istiyorum. Yalnız benden razı olup, olmadığımı bileyim” dedi. Bir sesin kendisine: “Kederlenme, ahirette senin mertebelerine melekler bile gıpta edecekler.” dediğini işitti.²⁶

Bundan sonra Râbia, efendisinin evine döndü. Gündüzleri sürekli oruç tuttu ve ona verilen işleri yaptı. Gece ise sabaha kadar Allah'a

²³ Bkz. Bölüm IX.

²⁴ Sûfiler helâl kazanılmayan parayı kullanmazlar.

²⁵ Attâr, s. 59-60.

²⁶ Attâr, s. 60-61. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

kulluk ederek ayakta durdu. Bir gece efendisi uyandı, evin bir pence-resinden aşağıya baktı ve gördü ki Râbia başını secdeye koymuş; “Ya Rabbi, sen kalbimde sana itaat etmek arzusu, gözümde yalnız sana hizmet etmek olduğunu bilirsin. Eğer elimde olsaydı, Sen’in kullu-ğundan bir saat kaçınmazdım. Fakat Sen beni mahlûka köle ettin. Ben ne yapayım?” diyordu. Duasına devam ederken, efendisi başının üze-rinde zincirsiz asılı bulunan bir lamba gördü. Bütün ev bu lambanın ışıklarıyla aydınlanıyordu. Hıristiyan azizlerinin hâlesiyle aynı anlama gelen bu ışıktan ya da *sekîne*’den, (İbranice *Şekina*’dan; Allah’ın var-lığına işaret eden Rahmet bulutundan türemiştir) sûfi biyografilerin-de sık sık söz edilir.²⁷

Bu garip manzarayı görünce Râbia’nın efendisi korktu, gidip oda-sına döndü. Sabaha kadar düşünceler içinde oturdu. Gün ağardığında Râbia’yı yanına çağırdı. Yumuşakça konuşarak onu gitmekte serbest bıraktı. Râbia gitmek isteyince onu azad etti. Râbia orayı terk ederek çöle gitti. Daha sonra çölden ayrıldı, bir kulûbe edindi ve bir süre iba-detle meşgul oldu.²⁸ Bir rivayete göre önce bir neyzenin köleliğinin devamı olacak çağrısına uydu. Sonra bundan vazgeçti ve kendisi için taatle meşgul olacağı bir inziva köşesi yaptı.²⁹

Yaşamının bu dönemi ile ilgili hikâyelerden biri de, Mekke’ye hacca gitmek üzere çöle yöneldiğini anlatan hikâyedir. Yükünü taşı-mak için bir eşiği vardı. Çölün ortasında öldü. Kervandakiler: “Yü-künü taşıyalım.” dediler. Fakat, O: “Size ihtiyacım yok. Yoluza gi-din.” dedi. Çünkü Allah’ın yarattıklarına değil, O’na güveniyordu.

Böylece diğerleri yola devam ettiler. Râbia yalnız kaldı. Secde ederek: “Allah’ım! Sultanlar zayıf, güçsüz bir kadına böyle mi eder-ler? Beni evine çağırıyorsun, fakat yolun ortasında eşiğimi öldürüp, beni çölde yalnız koyuyorsun.” dedi. Duasını tamamlamadan eşek dirildi ve kalktı. Râbia yükünü yükledi, yoluna devam etti. Bu öykü-yü anlatan kişi, bir süre sonra aynı küçük eşiği pazarda satılırken gördüğünü söyledi.

²⁷ Goldziher, “Le culte des saints chez les Musulmans”, *Revue de l’histoire des Religions*, 1880, s. 270-271.

²⁸ Attâr, I, s. 61.

²⁹ Attâr, *Uygurca nussha*, II, s. 56. Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

Başka bir öyküde birkaç gün çölde gidip: “Allah’ım, şaşırdım kaldım. Gitmeli miyim? Ben dünyanın tozuyum, bu ev de benim için yalnızca taş. Bana kendini göster.” dediği anlatılır. Yüce Allah hiçbir aracı olmaksızın ona şöyle seslendi: “Ya Râbia... Mûsâ, Cemalimi görmeyi dilediğinde dağa bir zerremle tecelli ettim, kırk parçaya bölündü. Burada adımla yetin.”³⁰

Bir başka zaman Mekke’ye giderken yolun yarısında, Kâ’be’nin onu karşılamaya geldiğini gördü. “Ben bu evi ne yapayım? Bana bu evin sahibi gerek. Bana ‘Kim bana bir karış yaklaşırsa, Ben ona bir arşın yaklaşıyorum’ diyen O gerek. Gördüğüm bu Kâ’be’nin benim üzerimde hiçbir etkisi yok. Kâ’be’nin güzelliği bana ne zevk verebilir ki?”³¹ dedi.

Biyografi yazarlarının gözünde Allah’ın Râbia’ya ne kadar lütuf gösterdiğini belirten menkıbe ile ilgili şu hikâye anlatılır. İbrahim Edhem³², her adımda iki rekât namaz kıldığı için Kâ’be’ye on dört yılda vardı. Sonunda oraya vardığında Kâ’be’yi göremedi. “Ne oldu? Gözümde bir şey mi var?” dedi. Gaipten bir ses: “Gözünde bir şey yok. Kâ’be buraya yaklaşmakta olan bir kadını karşılamaya gitti.” Kısakançlıkla sarsılan İbrahim: “Öyle mi? Kim bu?” diyerek koştu. Râbia’nın yaklaştığını gördü. Kâbe tekrar yerine döndü. Bunu görünce “Ya Râbia! Dünyaya getirdiğin bu kargaşa, bu dert, bu yük ne?” dedi. Râbia: “Bunları ben getirmedim. Asıl Kâ’be’ye varışını on dört yıl geciktirdiğin için sen getirdin.” dedi. İbrahim: “Evet, çölü on dört senede geçtim; çünkü namazla meşguldüm.” dedi. Râbia: “Sen ‘namaz’ kıldın, ben ‘niyaz’ ettim.”³³ dedi. Haccını eda ederek Basra’ya döndü ve ibadetle meşgul oldu.

Bu ilk yıllar hakkında yalnız menkıbeler mevcuttur. Yine de bu hikâyeler, bu kadın velînin tarikata ilk adım olarak, dünyayı ve zevklerini terk eden ve hayatını Allah’a hizmete adanmış bir kadın imajını açık seçik vermektedir.

³⁰ Attâr, I, s. 61.

³¹ Attâr, I, s. 61-62.

³² İslâm’ın ikinci yüzyılında yaşamış, avda iken semaî bir ses duyarak tasavvufa dönmüş Belh Padişahı. Süleimî, *Tabakâtü’s-Sûfiyye*, varak 3-b vd.

³³ Attâr, I, s. 62. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rante.org>



II

RÂBİA'NIN BEKÂRLIĞI SEÇMESİ VE DOSTLARI



Râbiatü'l-Adeviyye birçok evlenme teklifi aldı. Fakat arayışını yalnız bekârken sürdürebileceğini anladığı için hepsini reddetti. Onunla evlenmek isteyenler arasında zühdü ve takvasıyla ünlü bir din adamı, Abdülvâhid b. Zeyd de vardı. O, aynı zamanda vaiz idi ve Allah'a giden yolu arayanlara yalnızlık tavsiye ederdi. Şu beyiti ile ünlüydü:

*Yollar çeşit çeşittir, hakikat yolu ise bir
Hakikat yolunda giden hâlvete çekilir.¹*

O, Basra yakınlarındaki ilk tekkelerden birinin kurucusuydu ve M.S. 793'te öldü. Râbia, onun teklifini hoş karşılamadı. Tersine ondan büyük bir tiksintiyle kaçındı ve ona: “Şehvânî adam, git kendine kendin gibi başka bir şehvânî bul. Bende hiç arzu işareti gördün mü?”² dedi.

¹ Ebû Tâlib, *Kâtû'l-Kulûb*, I, s. 153.

² Ebû Tâlib, II, s. 57. Hemedânî “Şekva”, el yazması. Berlin 37 b. Bak. L. Massignon, *Textes Inédits*.

Onunla evlenmek isteyen bir başkası H. 145 yılından itibaren Basra Emîri olan ve H. 172 yılında ölen Muhammed b. Süleyman el-Hâşimî idi.³ Râbia'ya yüz bin dinarlık mehir teklif etti. Aylık olarak on bin dinarlık geliri olduğunu ve hepsini ona vereceğini söyledi. Fakat Râbia yanıt olarak “Kölem olman, tüm servetinin benim olması, beni Allah’tan tek bir dakika ayırmadan yeğ degildir.” dedi.

Bu teklif hakkında başka bir öykü, Emîr’in Basralılardan ona bir eş bulmalarını istediğini; onların da Râbia’yı seçtiklerini anlatır. Emîr arzularını açıklayan bir mektup yazdığında Râbia’nın yanıtı şöyle oldu:

Dünyayı arzulamak elem getirir, onu terk ise huzur demektir. Arzularını azalt, kendine hakim ol ve başkalarının sana hakim olmalarına izin verme. Ama onlarla mirasını ve günün sorunlarını paylaş. Kendin için, ölüm gününü aklına getir; benim içinse; Allah bana senin teklif ettiklerini, hatta iki katını verebilir. Ondan tek bir dakika bile uzaklaştırılmak hoşuma gitmez. Bu yüzden Allah’a ısmarladık.⁴

Başka bir hikâye, menkıbelerde (ölümünden yetmiş yıldan fazla bir zaman önce öldüğü hâlde) Râbia ile aralarında ısrarla ilişki kurulan Hasan-ı Basrî⁵ ve diğerlerinin Basralı sûfîler arasında koca seçmesini isteyerek Râbia’ya gittiklerini anlatır. “Peki, seve seve. En bilgili olanınız kim? Söyleyin onunla evleneyim.” dedi. “Hasan-ı Basrî” dediler. Râbia: “Sana dört soru soracağım. Bunları bilersen seninle evleneceğim.” dedi. Hasan: “Sor! İnşallah cevaplarım.” dedi. “Öldüğümde hükmüm ne olacak? Dünyadan Müslüman mı, kâfir mi gideceğim?” diye sordu.

Hasan: “Bu yalnızca Allah-u Teâlâ’nın bildiği sırlardandır.” diyebildi.

“Peki, kabre konduğumda, Münker ve Nekir⁶ beni sorguladığında cevap verebilecek miyim?” “Bu da sırlardan.” diye yanıt verdi Hasan-ı Basrî.

³ L. Massignon, *Lexique Technique*, s. 193, not 5.

⁴ Munâvî “*el-Kevâkib ed-Dürrîye*”, 510. Sibt İbn el-Cevzî, “*Mir’âtü’z-zamân*”, 265. b.

⁵ Ob. M.S. 728.

⁶ Kabirde Müslüman’ı sorgulayan iki ölüm meleği.

O zaman Râbia: “Ahirette insanlar toplandığında, amel defterleri⁷ dağıtılırken kimileri onları sağdan, kimileri soldan alacak. Ben sağdan mı, soldan mı alacağım?” diye sordu. Hasan: “Bu da sırlar arasında.” dedi.

Son olarak “Âhirette kimileri cennete kimileri cehenneme çağırılırken, ben hangi topluluktan olacağım?” diye sordu. Hasan daha önceki gibi “Bu da sırdır. Allah’ın gizli tuttuğunu kimse bilemez. Hükmüdarlık ve azamet O’nundur.” diyebildi. Bunun üzerine Râbia: “Öyleyse kafamda beni meşgul eden bu dört soru olduğu müddetçe beni meşgul edecek bir kocayı ne yapayım?” dedi.

Bu sözlerini şu güzel mısralarla ifade ettiği söylenirse de şiir бүтünüyle ona atfedilemez.

*Kardeşlerim, benim rahatım yalnızlığımdadır
Sevgilim daima yanımdadır.
Aşkryla aldığım lezzet zahmetimin devası
O’nun Cemâli benim mihrabım, kıblegâhımdır
Razı olmadan ölürsem yazık dünyadaki endişelerime, kederlerime.
Ey kalbimin tabîbi
Şifamı Sana kavuşmakta buldum.
Kendimi bütün mahlûkattan ayırdım.
Seninle bir olmaktır tüm umudum, tüm arzum.⁸*

Bu menkıbe birçok kitapta anlatılır. Kronolojik olarak öyküdeki tâlibin Hasan-ı Basrî olması hemen hemen imkânsızdır, öykünün başka bir evlenme teklifini anlatması mümkündür.

Başka bir menkıbe yine Hasan-ı Basrî’nin evlenme teklifini öykü eder. Râbia’nın cevabında aynı duygu hissedilir. Hasan: “Seninle nişanlanıp, evlenmeyi arzu ediyorum.” der. Râbia cevap olarak şunu söyler: “Nikâh vücudu olanlar için geçerlidir. (Bu dünya işleri ile ilgili olanlar içindir.) Ben nefisten geçtiğim için bende vücut kalmadı. Benim varlığım O’nda, O’nunlayım. Ben O’nun buyruğunun gölgesiyim. Nikâh benden değil O’ndan sorulmalı.”⁹ Râbia kendini Allah’la

⁷ Dünyada iyi işler yapanın defteri sağdan, kötü işler yapanın soldan verilecektir.

⁸ Hüreyfiş, *er-Ravd el-Faik* s. 214.

⁹ Attâr, I, s.66. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

bir hissediyordu. Kendi yolundan bir yakın, bir dostla bile dünyevî evliliğe sırtını döndü.

Râbia'nın dualarını veya öğütlerini almak ya da derslerini dinlemek için gece gündüz evini ziyaret eden birçok müridi ve dostu vardı. Yukarıda geçtiği gibi biyografi yazarları yaşça ondan çok büyük olmasına rağmen, onun müridi ve hayranı olarak tanımladıkları Hasan Basrî ile onu sürekli bir araya getirirler. Hem onun adı Hasan'la ilgili menkıbelere girmiştir, hem de Hasan'ın adı çağdaşlarından biri olarak sürekli onunla ilgili menkıbelerde yer almıştır. Hasan-ı Basrî ilk mutasavvıflardan biri, bu dünyada ve ahirette kederli hayat görüşünü benimsemiş yüz yıldan sonra cehennemden çıkarılan adama gıpta edecek, “Keşke ben bu adam olsaydım.” diyecek kadar inancı cehennem korkusuyla dolu bir velidir.¹⁰ Hasan iyi bir hatip, büyük bir vâiz¹¹ ve bilgili bir kişi idi. İbadetlerin yerine getirilmesinde çok titiz davranırdı. Sürekli mahzundu¹², birçok dinî eser yazdı. Ondan sonra gelenler tasavvufî görüşlerine büyük önem verdiler. 728'de öldü.¹³

Attâr, Râbia'nın bulunamadığı meclisi, Hasan'ın hemen terk ettiğini söyler.¹⁴

Aynı yazar, Râbia ile ilişkisi hakkında Hasan-ı Basrî'nin “Bütün bir gün ve geceyi Râbia ile hakikat ve tarikat hakkında konuşarak geçirdim. Ne benim aklımdan erkek olduğum geçti, ne de o kadın olduğunu hatırladı. En sonunda ona baktığımda kendimi hüsranda, onu sâdık olarak gördüm.”¹⁵ dediğini söyler.

Aynı yazar Râbia, Hasan'ın evinin önünden geçerken Hasan'ın başı pencerenin dışında iken ağladığını rivâyet eder. Râbia örtüsüne damlayan gözyaşlarının yağmur olmadığını düşünerek yukarı bakar, Hasan'ı görünce yanına çıkar ve “Ey Hoca, bu gözyaşları kibirden. Bunun yerine kalbine bakarak ağla. Öyle ağla ki; gözyaşların içinde

¹⁰ Ebû Tâlib, *Kâtû'l-Kulûb* I, s. 101.

¹¹ Câhız, *el-Beyân* III, s. 68.

¹² Câhız, *el-Beyân* III, s. 86.

¹³ Yaşamı ve etkisi hakkında bilgi için bak. L. Massignon, *Lexique Technique*, s. 152-79.

¹⁴ Attâr I, s. 59.

¹⁵ Attâr I, s. 65. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ce ‘Ben kalbinde Allah’tan başkasını sevecek yer olmadığını sanıyordum.’ dedi. Rabah feryat etti ve bayıldı. Ayıldığında alnından terleri silerek ‘Şefkat yüce Allah’tandır ve çocuklara şefkati kulrının kalbine o koydu.’ dedi.”²⁰

Süfyân-ı Sevrî yakın bir arkadaşı ve ziyaretçisi olarak Râbia’nın bütün biyografilerinde görülür. Râbia’ya adanan sözlerin birçoğu Süfyân’ın sorularının ya da onunla sohbetlerinin sonucudur. Süfyân-ı Sevrî H. 95 (M. S. 713-714) yılında Kûfe’de doğdu ve 778’de öldü. Yani Râbia’nın çağdaşıydı. Muhtemelen onunla karşılaşmıştır. Hadis ilminde büyük söz sahibiydi. Râbia’nın, hadislere bağlılığı yüzünden onu birçok defa azarladığı görülür. Buna bağlı olarak Ebû Tâlib, Râbia’nın Sevrî hakkında, “Süfyân hadisleri sevmeseydi iyi bir adam olacaktı.” dediğini söyler. “Hadislerin ayartıcılığı evlat ve malıkinden güçlü” (Hadis çalışmak onu Allah’tan, dünyevî işlerden daha çok uzaklaştırıyor.) derdi. Bir keresinde de “Keşke Süfyân dünyayı, yani hadisler için çevresinde insanların toplanmasını sevmeseydi; ne iyi olurdu.” dedi.²¹

Aynı yazar, bir gün Süfyân-ı Sevrî’nin, Râbia’nın huzurunda “Allahım bizden razı ol” dediğini anlatır. Bunun üzerine Râbia: “Allah huzurunda sen O’ndan razı olmadan, senden razı olmasını dilemeye utanmıyor musun?”²² dedi. Bunun üzerine Sevrî “Estağfirullah” (Allah beni bağışlasın) dedi.²³

Yine bir gün Süfyân, biraz yapmacık olarak en azından Râbia’yı rekabete sürüklemek amacıyla: “Ah ne kadar gamlıyım!” (günahlarım için) dedi. Fakat Râbia: “Yalan söyleme. Onun yerine: ‘Gamlı olmadığın için ah’ de. Gerçekten gamlı olsaydın dünyanın senin için tadı tuzu olmazdı.” diye karşılık verdi.²⁴

Müridlerinin Râbia’nın himmetine hayattayken bile değer verdikleri şu kıssadan da anlaşılmaktadır: Bir adam Râbia’ya “Benim için

²⁰ “*Hilyetü’l-Ebrâr*”, Leiden el yaz. I, 27. İbn es-Serrâc, *Masâri*, s. 186.

²¹ *Kâtü’l-Kulûb*, I, s. 156-7.

²² Bak. Bölüm X.

²³ A.g.e., II, s. 40.

²⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 86. İbn el-Cevzî, *Ta’vîl-i Münâzât*, varak 132.

dua et.” dedi. Râbia: “Ben kimim ki? Rabbine itaat et ve O’na dua et. O duaları kabul eder.” dedi.²⁵ Şüpheli kaynaklarda yer alan birçok menkıbe, Râbia ile, tasavvuftaki öğrenmekten çok manevî deneyimlerden kazanılan marifetin baş temsilcilerinden olan Zünnûn Mısırî²⁶ ile arasında ilişki kurarlar. Zünnûn Mısırî, tevhîd kavramını inceler; Allah’ın velîye, velînin O’na duyduğu aşk için Râbia’nın da kullandığı *Hubb* terimini kullanır. M.S. 806’da ölen Zünnûn Mısırî, Râbia’dan yarım asır kadar fazla yaşadı. Yine de genç yaşlarında onunla karşılaşmış olması muhtemeldir.

Aralarında ilişki kuran Sad b. Osman çok ilginç bir hikâyeye anlatır:

Zünnûn Mısırî ile beraberdim... Birinin geldiğini gördüm. “Biri si geldi hocam.” dedim. Bana “Buraya arkadaşlarımdan başka kimse gelmez, kim olduğuna bak.” dedi. Baktım, bir kadındı. “Bir kadın” dedim. “O, Kâ’be’nin Rabbi adına, o bir dosttur.” dedi. Ona doğru koştu ve onu selamladı. “Kardeşin Zünnûn’um, yabancı kimse yok.” dedi. Râbia: “Selâmün aleyküm” dedi. Zünnûn: “Seni buraya ne getirdi?” deyince Râbia: “Allah’ın kitabından bir âyet: ‘Allah’ın arzı geniş değil mi? Öyleyse üzerinde gezinin.’ diyor.” dedi. Zünnûn: “Bana aşkı açıkla.” dedi. Râbia: “Elhamdulillah ilim dili ile konuşuyorsun, yine de bana bu soruyu soruyorsun.” dedi. O da: “Soranın da cevaplama-yı hakkı vardır.” dedi.

Bunun üzerine Râbia’nın ünlü mısralarını söylediği sanılmaktadır.²⁷

Çağdaşlarından ve tanıdıklarından bir diğeri, H. 150 (M.S. 767) yılında ölen, Râbia’nın sûfîlerin başı olarak adlandırdığı, zâhid ve sûfî Basralı Abdulazîz b. Süleyman Ebû’r-Rasîbî’dir. (Seyyid el Âbidîn).²⁸

Evine sorunları tartışmak için gelen ziyaretçilerden diğerleri; Salih b. Abdulazîz ve Şîî sûfî Kilâb b. Harî’dir. Birçok hikâyede Râbia ile Hasan-ı Basrî’nin müridlerinden Mâlik b. Dinar bir araya getirilir.

²⁵ Sibt İbnu’l-Cevzî, *a.g.e.*, varak 265. b.

²⁶ Abdurrahman Sülemî, varak 6. b.

²⁷ Hureyfiş, *a.g.e.*, s. 213.

²⁸ Tagriberdî, *en-Nisâm ve-Zâhîr*, s. 406. <https://rantey.org>

Mâlik b. Dinar H.128 (M.S. 745) yılında öldüğü için Râbia ile ancak gençlik çağında tanışmış olabilir.²⁹

Râbia arkadaşlarını ve müridlerini genellikle erkekler arasından bulurdu. Kadınlarla arkadaşlığından söz edildiğini daha az işitiyoruz. Yakınları arasında ünlü bir kadın zâhid olan Muazza el-Adeviyye'nin ve Leyla el-Kaysiye'nin akrabaları olduğu açıktır.³⁰ Ayrıca adı sık sık Ümmü ed-Derda ile birlikte geçer.³¹ Fakat Ümmü ed-Derda, Râbia'dan oldukça yaşlıdır. Râbia'nın hizmetçilerinden dindar ve sûfî olan iki hizmetkârının adları verilir. Bunlardan biri Râbia'yı çok sevip hizmetkârı olan ve ondan daha uzun yaşayan, takva ve zühd sahibi Basralı Meryem'di. Sevgi üzerinde sohbetlerde bulunur, dinlerdi. Öyle etkilenirdi ki kendini kaybederdi. Yine sevgi üzerine konuşulan bir meclisten çok etkilenerek orada can verdi. Sözleri arasında: "Rızık için hiç gam çekmedi. Onu bulmak için zahmet etmedi. Çünkü şu ayeti duydum: 'Rızığınız ve size vaad edilen şeyler semadadır.'³² Diğer hizmetkârı ise Yüce Allah'ın iffetli kullarından biri olarak tanınan, Râbia'ya hizmeti ile ilgili birçok menkıbe anlatılan ve ölümü sırasında Râbia'nın yanında kalan Abda binti Şevval'dır.³³

Bu bölümde anlatılan menkıbeler Râbiatu'l-Adeviyye'nin zamanının sûfî liderleriyle eşit mertebede tutulduğunu göstermektedir. Doğuluların, erkekleri üstün tutmalarına rağmen tezkire yazarları, Râbia'ya aralarında meşayihin ve saygı gören sûfî düşünürlerinin bulunduğu çağdaşları ile eşit hatta onlardan da üstün bir yer vermeye hazırdılar.

²⁹ Zehebî, Ebû Dâvûd'un Mâlik b. Dinar hakkında, "O, Ebû Habîb el-Harirî ve Râbia zındıktır." dediğini söyler. "*Mizânu'l-İ'tidâl*" s. 306.

³⁰ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, varak 265-b.

³¹ M. b. Hasan İmâdüddîn, *Hayât el-Kulûb*, II, s. 196.

³² El-Câhız, *Kitâb el-Hayavân*, I, s. 78.

³³ Câmî, *a.g.e.*, s. 717. Mâhavi 434. <https://rantey.org>

III

RÂBÎA'NIN ZÜHDÜ, İBADET HAYATI



hristiyan azizleri gibi, sûfîler için de günahlardan arınmak hedefe giden yolda atılacak ilk adımdır. Tarikata yeni giren bir müride dünyayı terk etmesi öğütlenir. Mürit ancak nefsinden ve onun arzularından temizlendiği zaman Tanrı ile tevhide giden yola girmeyi ümit edebilir. Zâhid, sûfînin en genel adıdır. Velâyet mertebesine erişenler bile, az bir istisna ile, ömürlerinin sonuna kadar zühd yaşamını sürdürmüşlerdir. Bir sûfî yazarın söylediği gibi: “Tarikatta ilerleyen kimdir diye sorarsanız, o aslından haberdar olandır. Hızla ilerleyen yolcu, nefsinden, ateşin dumanından arındığı gibi arınandır.”¹

Râbiatü'l-Adeviyye sebatla fakirlik ve özveri yolunda ilerleyen bir zâhiddi. Dostları çektiği sıkıntıları ve fakirliğini gidermek için ona tekrar tekrar büyük para yardımlarında bulunmak istediler. Fakat o, sunulan hediyelerden hiçbirini kabul etmedi ve ihtiyaçlarını karşılamak için yalnızca Rabbi'ne sığındı.

Attâr'a göre, kölelikten kurtulduktan bir süre sonra çöle çekildi ve orada bir çadırdaki halktan ayrı yaşadı. Basra'ya döndükten sonra bi-

¹ Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 19, II. 313, 315.

le müridlerinin ve diğer ziyaretçilerinin sürekli ziyaretleri dışında, mümkün olduğu kadar halktan ayrı yaşadı.

En eski kaynağımız Câhız, arkadaşlarından bazılarının Râbia'ya; "Erkek akrabalarıyla konuşsaydık, sana evinin ihtiyaçlarıyla ilgilenecek bir hizmetçi alırlardı." dediklerini anlatır. O ise: "Doğrusu dünyanın sahibinden dünyevî işler istemeye utanırım. Onun sahibi olmayan birisinden bunları nasıl isterim?" diyerek bu teklifleri reddetti.²

Benzer bir hikâyede, bir adamın ona kırk dinar getirip; "Bunları ihtiyacın olan bir şeyde harca." dediği anlatılır. Râbia ağlar ve başını kaldırarak: "Allah bilir ki, hükümdarı O olduğu hâlde O'ndan bu dünyayı istemeye utanırım. Onun hükümdarı olmayan birinden nasıl alayım? der."³

Attâr, birkaç kişinin onu görmeye geldiğinde bir parça eti dişle-riyle parçalamakta olduğunu gördüklerini anlatır. "Eti kesecek bıçağın yok mu?" dediler. "Kesilme (Allah'tan ayrılma) korkusundan evime hiç bıçak almadım. Şimdi de yok." dedi.⁴

Aynı yazar, Râbia'ya Allah'a alıkonulmadan hizmet edebilmesi için dünyevî arzuları bırakması gerektiği dersini veren olayı da anlatır. Râbia, bir keresinde yedi gün yedi gece oruç tutar. Geceleri uyuymayarak ibadet eder. Açlığın sınırındayken bir adam içeri girer ve ona bir sahan yemek verir. Râbia alır ve lambayı yakmaya gider. Döndüğünde bir kedinin yemeği dökmüş olduğunu görür. "Gidip bir testi alayım ve orucumu su ile açayım." der. Testiyi getirirken kandil söner. Suyu karanlıkta içmek ister, fakat testi elinden düşüp, kırılır. Râbia hıçkırıklara boğulur. Öyle bir iç çeker ki, ev yanacak hâle gelir. "Allah'ım bana niçin böyle azap çektiyorsun?" der. Bir sesin:

"Dikkat et, eğer istersen bütün dünyayı sana veririm. Fakat o zaman kalbinden muhabbetimi alırım. Çünkü benim muhabbetimle dünya sevgisi bir kalpte olmaz. Ya Râbia, senin bir arzun var, benim bir arzum var, senin ve benim arzum bir kalpte birleştiremem." dediğini işitir. Bunun üzerine der ki:

² *el-Beyân ve't-Tebyîn*, III, s. 66.

³ *Münâvî*, 51-a.

⁴ *Attâr*, I, s. 68. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Bu uyarıyı duyunca kalbimi dünyevî şeylerden aldım ve dünyevî umutları bıraktım. Otuz yıl her namazımı son namazımmış gibi kıldım. Kendimi mahluktan böyle ayırdım. Şafak sökerken birinin beni O'ndan alıkoyacağı korkusuyla: “Ya Rabbim, gönlümde senin aşkından başkasına yer kalmasın.” diye dua ettim.⁵

Görüşlerinin sadeliği şu menkıbeden anlaşılabilir. Bir bayram günü dışarıya çıkan Râbia'ya “Bayram hakkında ne diyorsun?” diye sorarlar. “Görünüşte sünneti yerine getirmek ve dalâleti durdurmak amacıyla gidiyordunuz. Fakat lüks ve rahat yaşama sevgi gösterdiniz ve bununla Müslümanlara utanç getirdiniz.” der.⁶

Râbia, hastalığı ve acıyı Rabbi'nin ona takdir ettiği şeyler olarak kabul etti. Hatta acıdan habersiz göründü. Birçok öyküde başkaları hatırlatana kadar yaralarından habersiz olduğu anlatılır. Bir gün başının dallarla kesildiği ve kanamaya başladığı anlatılır. Fakat o bunu hiç önemsemez. Biri: “Hiç acı hissetmiyor musun?” der. “Benim endişem O'nun arzularına uymaktır. Beni, gördüğün cismanî şeylerden başkalarıyla meşgul etti.” diye yanıtlar.⁷

Buna benzer başka bir hikâyede, bir gece dua ederken kendinden geçerek uykuya daldığı anlatılır. Gözünde bir damar çatlamıştır. Fakat uyandığında Râbia bunu fark etmedi.⁸ Zâhidlerin fiziksel acıya katlanma ve onları alt etme güçleri, Râbia'nın zamanında yaşamış olan Kadiriye el-Hururiye tarikatından Batca adlı bir başka kadının öyküsü ile de örneklendirilebilir. Basra Emîri Zeyd, bunu duyduğunda onu yakalatıp ellerini ve ayaklarını kestirdi. Hastalığı sırasında ziyarete gelenler: “Kendini nasıl hissediyorsun?” diye sordular. “Gelecek korkusu beni çeliğin soğuşundan alıkoydu.” diye cevapladı.⁹

Bir keresinde Râbia ciddi bir hastalığa yakalandı. Arkadaşları gelip hastalığının nedenini sordular. “Bir gün yüzümü cennete çevirdim.

⁵ Attâr, I, s. 68 ve 69.

⁶ Sıbt İbn el-Cevzî, 257-a.

⁷ Münâvî, 51-b.

⁸ Attâr, I, s. 63.

⁹ M. b. Hasan İmâdüddîn, II, s. 196 ayrıca: Habib'in karısı sûfi Amra'nın hikâyesi: Gözleri hastalandı. Biri “Niçin merhem koymuyorsun?” dedi. “Kalbimin acısı beni gözlerimin acısından alıkoyuyor.” diye yanıtladı.

Ve Rabbim beni cezalandırdı. Gün ışıırken kalbim cenneti diledi ve dostum beni kınadı. Bu hastalık O'nun kınamasındandır.” dedi.¹⁰

Allah'tan başkasına dayanmama arzusu, aynı yazarın anlattığı başka bir hikâyede de görülür. Hastalığında Hasan-ı Basrî onu ziyarette gelir. Yolda Râbia'nın kulübesinin kapısında, Basra tüccarlarından birinin elinde bir kese altın, ağladığını görür. “Neden ağlıyorsun?” diye sorar. “Bu zâhidin duaları olmasa insanlık mahvolurdu.” der ve ekler: “Ona hediye getirdim, fakat reddeder diye korkuyorum. Sen bana aracılık et de, kabul etsin.” der.

Hasan içeriye girer ve bunu Râbia'ya anlatır. Göz ucuyla ona bakan Râbia şöyle der: “Allah, O'na küfredenlere de, O'nu sevenlere de rızık vermez mi? O'ndan uygunsuz söz edenlere bile rızık vermeyi reddetmezken, aşkıdan ruhu coşan birini rızıklandırmayı nasıl reddeder? O'nu bildiğimden beri insanlara sırt çevirdim. Helâl kazanıp kazanmadığını bilmediğim bir insanın parasını nasıl alayım? Tacire beni mazur görmesini söyle ki, kalbim bir mahlûka tutsak olmasın.”¹¹

Râbia hastalığı sırasında onu görmeye gelen bazı ziyaretçilere zühd ve tevekkül konularında görüşünü açıklardı. Bu ziyaretçiler Abdülvâhid Emîr ve sürekli ziyaretçisi Süfyân'dı. Abdülvâhid Emîr anlatır:

“Süfyân ve ben, hastayken Râbia'yı ziyarete gittik. Cesaretim olmadığı için konuşamadım ve Süfyân'a: “Bir şeyler söyle.” dedim. “Dua et ki Allah ızdırabını hafifletsin.” dedi. Râbia yüzünü ona çevirerek: “Ya Süfyân, bu ızdırabı bana gönderenin kim olduğunu bilmiyor musun? Bunu dileyen Allah değil mi?” Süfyân: “Evet” dedi. “Bunu bildiğine göre neden O'nun dileğine karşı çıkmamı istiyorsun? Sevgiliye asi olmak doğru değildir.” dedi. O zaman Süfyân: “Öyleyse senin arzun ne?” diye sordu. Râbia: “Ya Süfyân, sen bilgili bir adamsın. Nasıl bana ne arzu ettiğimi soruyorsun? Allah'ın azameti üzerine yemin ederim; on iki yıldır, canım taze hurma çekmekte. Bilirsin Basra'da hurma çoktur. Daha bir tane bile yemedim.¹² Ben bir köleyim, köle arzuyu ne etsin? Ben bir şey arzu etsem, Rabbim bunu arzu etmese, bu küfür olur. Gerçekten kulu olman için

¹⁰ Attâr, I, s. 70.

¹¹ Attâr, I, s. 70.

¹² Bk. D. S. Margoliouth, *Early Development of Mohammedanism*, s. 154.

O'nun dilediğini dilemelisin. Eğer O kendiliğinden bir şey verirse, o başka mesele.” dedi.¹³

Tanıdıklarından biri, Muhammed b. Emîr şöyle anlatır:

“Râbia'ya gittim. Seksen yaşlarında, çok yaşlı bir kadındı. Neredeyse düşmek üzere bir deri bir kemik gibiydi. Evde bir hasır, yerden iki ayak yüksekliğinde kamış bir elbise dolabı ve üzerinde giysileri vardı. Evin perdeleri hurma yapraklarındandı. Belki bir hasır, kırık bir testi ve aynı zamanda seccadesi olan keçe bir yatak vardı.”¹⁴

Arkadaşlarından bir diğeri Mâlik b. Dinar¹⁵, bir keresinde onu yastık yerine başının altına tuğla koymuş olarak eski bir hasırın üzerinde yatar buldu. Abdestini kırık bir testiden alıyordu. Bu manzara karşısında kalbi sızladı ve “Benim zengin ahabları var, dilersen onlardan senin için bir şeyler alayım.” dedi. “Hata yapıyorsun Mâlik.” dedi Râbia. “Onlara ve bana rızık veren, aynı Allah değil mi?” Mâlik: “Evet” dedi. “O fakirleri, fakirliklerinden ötürü unuttur, zenginleri, zenginliklerinden ötürü hatırlar mı?” Mâlik'in: “Hayır” demesi üzerine Râbia: “Benim hâlimi bildiğine göre O'na hatırlatayım? O'nun arzusu bizim de arzumuz olmalı.” dedi.¹⁶

Râbia'nın ibadete düşkünlüğü yaşamı hakkında verilen bütün hikâyelerde açıkça görülür. Biyografi yazarları gecelerini ibadetle geçirme âdetinden sık sık söz ederler. Çağdaş bir yazarın tasavvuf üzerine yazdığı gibi: “İslâm tasavvufunda ibadetler, yalnız namaz değil, dua ve özellikle mutasavvıfın kalbinin derinliklerinden gelen münacat, kişiliği en iyi şekilde ortaya koyar.”¹⁷ Râbia'nın ibadetleri ise kişiliğini belki her şeyden daha iyi anlatır.

¹³ Attâr I, s. 70-71 ve Ramon Lull, *The Lover and the Beloved*, s. 70: “Sevgili, keremini göstermek için bir köle satın aldı. Ona türlü acılar, eziyetler çekti. Sordu: ‘Ne yiyip içmek istersin?’ Köle: ‘Sen ne istersen.’ dedi. ‘Fakat senin arzun ne?’ diye sordu; ‘Seninkinin aynısı.’ diye cevapladı. ‘Senin istediğin bir şey yok mu?’ diye sordu, ‘Bir kulun ve kölenin Rabbine ve sevgilisine itaatten başka bir arzusu olmaz.’ cevabını verdi.”

¹⁴ İbnü'l-Cevzî, *“Ta'rihu'l-Muntazam”* v. 132.

¹⁵ Mâlik b. Dinar H. 127'de öldü (M.S. 744). Bu yüzden menkıbedeki gibi Râbia'nın yaşlılığını görmüş olamaz.

¹⁶ Attâr, I, s.71.

¹⁷ R. A. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism*, s. 36.

Vaktiyle Râbia hastalanıp, yatağa düşer. Hastalığı izleyen nekâhat döneminde teheccüd namazlarını bırakır, onun yerine uyur. Birkaç gün gece namazında okuması gereken cüzü gün doğduktan sonra okumaya başlar. Sonra Allah ona sıhhatini geri verir; fakat bir süre hastalığın verdiği hâlsizlikten geceleri kalkamayarak cüzü yine gündüz okur. Şöyle anlatmaya devam eder:

“Bir gece uyurken uykuda sanki sarayları ve güzel bitkileri olan yeşil bir bahçeye kaldırıldım. Güzelliğinden şaşırmış içinde geziniyorken, yeşil bir kuş ve onu yakalamak ister gibi izleyen bir kız gördüm. Kızın güzelliği kuşun güzelliğinden beni alıkoydu. Kıza ‘Onu ne yapacaksın? Bırak onu, doğrusu bundan daha güzel bir kuş hiç görmedim.’ dedim. O zaman kız: ‘Sana daha güzel bir şey göstereyim mi?’ dedi. ‘Tabî göster’ dedim. Elimi tuttu ve bir sarayın kapısına gelene kadar bir bahçe etrafında yürüttü. Kapıyı açmak isteyince, kapı kendiliğinden açıldı. Kapıda, ışığı önümde ve arkamda parıldayan bir şamdanın ışınları oynayıyordu. ‘Gir’ dedi. Güzelliğiyle göz kamaştıran eve girdim. Dünyada ona benzer hiçbir şey görmemiştim. Onu dolaşırken, bahçeye açılan bir kapı gördüm. Kız aceleyle ona doğru ilerledi, ben de onunla gittim. Orada, ellerinde öd ağacı tutan, inci yüzlü bir grup hizmetkâr bizi karşıladı. Onlara ‘Ne istiyorsunuz?’ dedi. ‘Şehit olarak denizde boğulan birini arıyoruz.’ dediler. ‘Bu kadına koku sürmeyecek misiniz?’ dedi. ‘Onun bir duası vardı, onu terk etti.’ dediler. O zaman kız elini benimkinden çekti, yaklaştı ve şöyle dedi:

*Duaların nurdu, ibadetin huzur
Uygun hep O'na düşman
Hayatın kaçırdığım bir fırsattı, bir hazırlık
Yavaş yavaş gözden kaybolan ve yok olan*

Sonra gözden kayboldu. Şafak sökerken uyandım. Hatırladım ve onu kafamın karışıklığına bağlayıp, hayal ürünü olarak kabul ettim.”

Râbia rüyasını anlattıktan sonra kendinden geçti. Hizmetkârı bu rüyadan sonra ölünceye kadar gece uyumadığını söyler.¹⁸

¹⁸ es-Sarrâc, *el-Masâri*, s. 136. Sıbt İbn el-Cevzî, 256-b, 257-a.

Geceleri tepeye çıkıp şöyle dua ettiği rivayet edilir:

Rabbim; yıldızlar parlıyor. İnsanların gözleri kapalı, sultanlar kapılarını kapattı. Her âşık sevgiliyle yalnız. Ben de burada seninle yalnızım.

Sonra namaza başlar. Şafağın söktüğünü görünce, şöyle dua eder:

Ya Rabbim gece geçti, gün ağardı, dualarımı kabul edip etmediğini bilmeyi nasıl isterdim. Bana teselli ver ki, benim hâlimi teselli edecek (bir tek) Sen varsın. Bana hayat verdin, bana rızık verdin. Sen Azimsin, beni kapından kovsan yine de vazgeçmem. Kalbimde senin aşkın var.¹⁹

Bundan sonra şu mısraları söylediği sanılmaktadır:

*Neşem, arzum, sığmağım,
Dostum, tesellim, amacım,
Sırdaşımsın.
Sana özlemim; Sensin tesellim.
Senin için olmasaydı hayatım, dostum
Yeryüzünde nasıl üzgün olurdum.
Ne çok nimetler lûtfettin
Bana hediyelerinden, rahmetinden
Desteginden ne çok bahşettin.
Susamış kalbime verdiğin aşkın
Benim arzum ve mutluluğum.
Çölü çiçek yapan sensin
Senden başka kimsem yok
Sen içimde neşemsin
Benden razı olman tek emelim
İşte benim tek mutluluğum.²⁰*

Son bölümde adı geçen 'Abda binti Şevvâl ondan şöyle söz eder:

¹⁹ Öykünün bu kısmını Gazzâlî, Habîbe Adeviyye'ye atfeder. *İhyâ*, IV, s.353.
²⁰ Hureyfiş, s. 213.

Râbia bütün gece ibadet ederdi. Gün ağarırken şafak gökyüzünü altın rengine boyayana kadar ibadet köşesinde hafif bir uykuya dalar-
dı. Korkuyla uyandığında “Ey gönül, daha ne vakte kadar uyuyacak-
sın ve ne zaman uyanacaksın? Yakında öyle bir uyuyacaksın ki, İsrâfil
Sûr’a üfleyene kadar uyanmayacaksın.” dediğini duyardım.²¹

Bir öykü Râbia’nın “Allah’ım, Sana yakın olmak için gündüzlerin
gece olmasını dilerdim.” diyen Hayyûna’yı ziyaret edişini anlatır. Ge-
ce yarısı Râbia’yı uyku basar. Hayyûna kalkıp ona doğru ilerler ve
ayağıyla vurur: “Kalk, doğru yol gösterilenlerin damadı geldi. Gelin-
lerin süsü gece namazının nurudur.”²² Bu menkıbe âşıkın manevî ev-
liliği ve Sevgili’ye dair kaynak oluşturan tek metin olduğu için önem-
lidir. Aynı zamanda “On Bâkire” hikâyesine de kaynak olabilir.

Tezkire yazarlarından biri, gece ve gündüz yüz rekât namaz kıldı-
ğını söyler. Biri “Bununla ne kazanmayı diliyorsun?” dedi. “Bununla
Allah’ın affını dilemiyorum; bu ameli yalnızca mahşer günü Allah’ın
Rasûlü’nün diğer peygamberlere: ‘Ümmetimden şu kadına bakın, bu
onun ameli.’ diyebilmesi için işliyorum.” diye yanıtladı.²³

Arkadaşı Süfyân-ı Sevrî anlatır:

“Râbia’ya yaklaştım. Ben başka bir köşede şafak sökene kadar
ibadet ederken, onun da sabaha kadar ibadet ettiği yerde mihraptay-
dı. ‘Bütün geceyi ibadetle geçirmemizi lûtfeden Allah’a bunun için na-
sil şükredeceğiz?’ dedim. ‘Yarın oruç tutarak.’ dedi.”²⁴

Râbia çoğunlukla, Hasan-ı Basrî’yi sürekli tedirgin eden korkula-
ra pek yer bırakmayan, neşe saçan bir inanç ve Allah’ın hizmetinde
haz ile doluydu. Fakat eski bir yazar, hesap korkusu içinde “Allahım,
seni seven bir kalbi ateşinde yakar mısın?” diye niyaz ettiğini yazar.
Gaipten bir ses işitti: “Ben öyle yapmam, ya Râbia! Hakkımda kötü
zan besleme.” der.²⁵

Tezkire yazarı Attâr’ın bildirdiği duaları arasında, dualarının aslın-
da münacat olduğunu; kendi için ya da başkaları için niyaz değil, ilâhî

21 İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, s. 34, no. 230.

22 Ebu’l-Kasım en-Nişaburî, *‘Ukalâ’ el-Mecânîn*, s. 128.

23 Münâvî, 50-b.

24 Attâr, I, s. 72.

25 Kuşeyrî, s. 173.

dost ile muhabbet ve O'nun varlığında hoşnutluk hâli olduğunu gösteren güzel örnekler vardır. Aktarılan dualar arasında şunlar vardır:

“Ya Rabb'im, bana dünyada ne vereceksen düşmanlarına ver. Ahirette ne vereceksen dostlarına ver. Sen bana yetersin.”²⁶

Bir gece Râbia şöyle dedi: “Allahım dua ederken kalbimden şeytan vesveselerini çıkar ya da rahmetinle dualarımı bu vesveselerle kabul et.”²⁷

Bazen şöyle dua ederdi:

“Ya Rabb'im, eğer sana cehennem korkusuyla ibadet edersem, beni cehennemde yak. Eğer cennet ümidiyle ibadet edersem beni cennetine koyma. Fakat Sana Sen'den ötürü ibadette bulunursam, beni ebedî güzelliğinden ayırma.”²⁸

Yine başka bir duası şöyleydi:

“Allah'ım endişem ve arzum bu dünyada her şeyin üstünde Sen'i anmak, ahirette Sen'inle yalnız buluşmaktır. Sen kâfisin.”²⁹

Bu son cümleden Râbia'nın bu dünyaya ve Rabbi'ne karşı olan tutumu çıkarılabilir.

Şu dua ile bu bölümü kapatabiliriz:

Allah'ım kalbimdeki ihsanlardan en iyisi Senin umudun, dilimdeki en tatlı kelime Senin övgün ve en sevdiğim anlar Seninle buluştuğum anlardır. Allah'ım bu dünyaya Sen'i anmadan katlanamıyorsam, âhirete Cemâl'in olmadan nasıl katlanırım? Sana fer-yadım şu ki, ülkende garip kulların arasında yalnızım.³⁰

²⁶ Attâr, I, s. 73.

²⁷ Attâr, I, Uygurca nüsha, s. 68.

²⁸ Attâr, I, s. 73.

²⁹ Attâr, I,

³⁰ Ebu'l-Kasım el-Ârif “Kasd ilâ Allah”.

IV

MÜSLÜMAN VELÎLERİN KERÂMETLERİ, RÂBİA'NIN KERÂMETLERİ



katolikler gibi Müslüman velîler de, velîlik iddialarının bir parçası olarak kerâmetler gösterirlerdi. Biyografi yazarları da onlara kerâmetler atfetmekten geri kalmadılar. Bu kerâmetlerin çoğunun tarihî temellere dayanmadığını söylemeye pek gerek yok. Yine de diğer menkıbeler gibi bunlar da, bu büyük güçlerin atfedildiği kişinin, kişiliğine ışık tuttukları ve belki daha da çok, bu velîye verilen önemi gösterdikleri için değer taşırlar.

Sûfîler ise kerâmet sahibi olmaya pek az önem verirlerdi. Ebû Yezîd el-Bistâmî'nin¹ şöyle dediği söylenir:

“Velîler suda yürüme, havada uçma, dünyayı boydan boya gezme, semaya yükselme gibi kerâmetlerin hakikati olan, duaların karşılık görmesine itibar etmezler. Çünkü kâfirlerin de duaları kabul edilir. Dünya hem şeytanları hem insanları taşır. Balıklar suda, kuş-

¹ Ö. M.S. 875, Horasanlı. Yaşamı ve öğretisi için bak. L. Massignon, *Lexique Technique*, s. 243-56.

lar havada yaşayabilir. Bu gibi şeylerle zihni karışmış kimseyi bu hilelere inandırmayın.”²

Yine Ebû Yezîd, birinin ona gelip: “Uçabildiğini duydum.” dediğini anlatır. O da buna karşılık: “Bunda şaşılacak ne var? Leş yiyen bir kuş da uçabilir. Bir mü'min kuştan daha saygındır.” der.³

Basralı Râbia'ya atfedilen kerâmetler ile ilgili pek çok öykü vardır. Hemen her yaşam öyküsünde bunlar yer alırlar. Çoğu, Allah'ın bu kuluna ve onun ihtiyaçlarını karşılamaya gösterdiği özene işaret eder ve Râbia'nın mutlak tevekkülünü anlatır. Attâr, bazıları başka yazarlarda da bulunan bu efsanevî öykülerden birçoğunu kitabında toplamıştır.

Yazar, bir gece hırsızın birinin Râbia uyurken kulübesine girip, örtüsünü aldığını anlatır. (Başka bir öyküde bütün giysilerini almaya çalıştığı söylenir.)⁴ Sonra hırsız ganimetleri ile kaçmaya çalışır; ancak yolu bulamaz. Örtüyü bırakır, yolu bulur. Örtüleri tekrar alınca yolu yine kaybeder. Bunu yedi kere tekrarlar. Bunun üzerine kulübenin köşesinden bir sesin: “Hey sen! Boşuna uğraşma, çünkü bunca yıldır bu kadın kendini bize emanet etti. Şeytan bile yanına yaklaşmaya cesaret edemedi.”⁵ Bir hırsız mı onun örtülerini alacak. Onu rahat bırak, yankesici! Bir dost uyuyorsa, diğeri uyanıktır ve gözlüyordur.”⁶ dediğini duyar. Münâvî, bu öyküyü hikâyeye ederken şunu ekler: “Yüce Allah'ın buyurduğu gibi: ‘Önünde ve ardında melekler olacaktır.’ Bu apaçık bir gerçektir.”⁷

Allah'ın vaadine nasıl inandığını ve rızkının nasıl sağlandığını gösteren bir menkıbe, okuyucu için yazarın niyet ettiğinden daha ilginçtir. Yazar şöyle anlatır:

² Münâvî, 123-a. Velîlerin kerâmetleri hakkında tam bir araştırma için bak. Goldziher, “Le culte des saints chez les Musulmans”, *Revue de l'Histoire des Religions*, 1880, s. 335.

³ Ebû Nu'aym, *Hilye*, Leiden, elyazması, 219-a.

⁴ Münâvî, 51-a.

⁵ Job, I, 7. “Rab Şeytana dedi: ‘Nereden biliyorsun?’ Şeytan cevap verdi: ‘Yeryüzünde oraya buraya gitmekten.’”

⁶ Attâr, I, s. 63.

⁷ Münâvî, 51-a. Bu XCI. Mezmur'un bir tekrarıdır: “Seni yolunda korumak için görevlendirilmiş melekler verecek.”

İki büyük, Râbia'yı ziyarete gitti. İkisi de açtı. Biri diğerine: "Belki o bize yiyecek bir şeyler verir. Onun rızkî helâldir." dedi. Oturdıkları zaman önlerine üzerinde iki somun olan bir örtü serildi, memnun oldular. Tam yemeye başlayacakları sırada bir dilenci geldi ve Râbia her iki somunu da ona verdi. Şeyhler alındılar, fakat bir şey söylemediler. Kısa bir süre sonra bir sürü sıcak ekmek taşıyan bir köle kız geldi. "Efendim bunu size gönderdi." dedi. Râbia somunları saydı, on sekiz tane olduğunu görünce, "Öyle sanıyorum ki bunlar bana gönderilmedi." dedi. Köle kız ne dediyse faydası olmadı. Kız kendisi için ayırdığı iki somun haricinde bütün hepsini getirmişti. Gidip iki somunu yerine koydu ve geri döndü. Râbia somunları saydı yirmi taneydi. "Bunu getirmen emredilmişti." deyip, somunları misafirlerinin önlerine koydu, yediler. Sayı meselesine şaşırmış olan şeyhler: "Bunun sırrı ne? Alıp dilenciye vermeden önce somunları yemek istiyorduk. Sonra sana gönderilen somunların onsekiz tane olduğunu söyleyip onları geri gönderdin. Yirmi olunca aldın." dediler. Râbia:

"Geldiğinde aç olduğunuzu anladım. 'İki mübarek kişinin, önüne nasıl iki somun koyabilirim.' diye düşündüm. Dilenci geldiğinde: 'Allahım bire on vereceğini vaad ettin. Ben buna inanıyorum. Şimdi seni hoşnut etmek için iki somun veriyorum. Sen de bana her biri için on veresin.' deyip somunları dilenciye verdim. On sekiz somun geldiğinde ya aşırıldığını ya da benim için gönderilmediklerini anladım."⁸

Attâr'ın samimiyetle anlattığı diğer bir öykü çağdaş okur için diğeri kadar ilginçtir.

Birkaç gündür yemek yemedikleri için Râbia'nın hizmetkârı ona yemek pişirecekti. Bir soğan lazımdı, hizmetkâr: "Gidip komşudan bir soğan isteyeceğim." dedi. Fakat Râbia: "Kırk yıl önce O'ndan başka kimseden bir şey istemeyeceğime yemin ettim, soğansız da yaparım." dedi. Bunu der demez uçan bir kuş soyulmuş bir soğanı Râbia'nın kazanına attı. Fakat Râbia şüphelenerek, "Hileden emin değilim." dedi. Ve soğanı bırakarak katıksız ekmek yedi.⁹ (Soğanı şeytan göndermiş olabilirdi.)

⁸ Attâr, I, s. 63-64.

⁹ Attâr, I, s. 64.

Daha eski bir yazar, bu olayı daha basit ve gerçekçi bir şekilde anlatır: “Abdullah b. İsâ dedi ki: Râbia bir kazanda yemek pişiriyordu, bir soğan lazımdı; bu sırada gagasında soğan taşıyan bir kuş belirdi ve soğanı ona attı.”¹⁰

Râbia hakkında mucizevî nitelik taşıyan etkileyici bir hikâye de, bize Prens Gautama hakkında anlatılan hikâyeleri anımsatır ve kaynağını Budist hikâyelerden almış gibidir. Attâr, Râbia’nın bir gün dağlara gittiğini ve bir sürü vahşi hayvanın çevresine toplandığını anlatır. Gelen ceylanlar, geyikler, dağ keçileri ve yaban eşekleri ona bakıp yaklaşırlar. Birden Hasan-ı Basrî görünür. Râbia’yı görünce ona doğru ilerler. Bütün vahşi hayvanlar Hasan’ı görür görmez kaçıp gider. Râbia yalnız kalır. Bunu görünce canı sıkılan Hasan, Râbia’ya: “Seninle dostça duruyorlardı. Benden neden korkuyla kaçtılar?” der. Râbia: “Bugün ne yedin?” diye sorar. “İç yağında soğan” diye cevap verir. Râbia: “Yağlarını yiyorsun, senden nasıl kaçmasınlar?” der.¹¹

Münâvî, Râbia’nın kerametleri arasında şunun rivayet edildiğini söyler: Râbia mısır ekmişti; çekirgeler üşüştiler. Râbia: “Ya Rabbim, bu benim rızkım. Bütün paramı buna harcadım. Eğer dilersen onu yiyecek olarak düşmanlarına ya da dostlarına verebilirim.” dedi. Bunun üzerine çekirgeler birden yok oldular.¹²

Aynı yazar belki daha önceden anlatılan hikâyenin¹³ bir çeşitlemesi olan bir kerametten söz eder. Hikâyeye göre Râbia, deve ile hacca gider. Henüz hedefine varmadan deve ölür. Râbia bunun üzerine, Allah’tan onu diriltmesini diler. Deve dirilir ve Râbia evinin kapısına gelene kadar ona biner.”¹⁴

İlginç bir hikâyede, Hasan-ı Basrî’nin kendini övmek için Râbia’nın keramet gösterme gücünü kullanma isteği, fakat yalnızca kibriden ötürü azarlanmayı başaışı anlatılır.

Bir gün Râbia’yı nehir kenarında gören Hasan, seccadesini su üzerine serer ve “Râbia, gel beraber iki rekat namaz kılalım.” der. An-

¹⁰ Sıbt İbn el-Cevzî, 256-b.

¹¹ Attâr, I, s. 64.

¹² Münâvî, 51-b.

¹³ Bak. yuk. s. 36-37.

¹⁴ Münâvî, a.g.e. aynı yer.

laşılan Râbia'nın seccadeyi batmaktan alıkoyacak güçlerine güveniyordu.¹⁵ Râbia: “Ya Hasan! Bu dünya pazarında kendini ahiret ehline göstermen şart mı? (Manevî bir nimetle dünya ünü kazanmayı istemek doğru mu?) Buna ihtiyaç duyman zayıflığından ötürüdür.” der. Bunun üzerine seccadesini havaya fırlatır ve üzerine oturarak “Ya Hasan! Sen buraya gel ki bizi görebilsinler.” der. Fakat hâl Hasan’a göre değildir, susar. Kalbini kazanmak (onu rahatlatmak için) isteyen Râbia: “Ya Hasan! Senin yaptığının aynısını bir balık, benim yaptığının aynısını bir kuş yapabilir. (Allah'ın velîleri için) Asıl iş bunların ötesindedir. Bizim de asıl işlerle meşgul olmamız gerek” der.¹⁶

Diğer bir hikâye, tasavvuf açısından önem taşıyan bir keramet-ten bahseder. Bir gece Hasan ve birkaç arkadaşı Râbia'ya giderler. Râbia'nın kandili yoktur ve onlar için aydınlık bir yer diler, parmaklarının uçlarına üfler ve bütün gece boyunca gün ışığı içeri gelene kadar parmakları kandil gibi ışık verir. Sabaha kadar bu ışık içinde otururlar.

Biyografi yazarı yorum yaparak şunları ekler:

Biri “Bu nasıl oldu?” derse, ‘Mûsâ'nın eli gibi’ olduğunu söyleyim. Eğer onun peygamber olduğu ileri sürülürse ‘Peygamber’e itaat eden karşılık olarak nebîlik hediyelerinden bir pay alır.’ derim. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Kim haramdan ufak bir parçayı yerine koysa, nebîlikten bir derece alır.”

Allah'ın, Râbia O'na kulluk ile meşgulken ihtiyaçlarını nasıl karşıladığını gösteren bir parça menkıbe daha vardır: Öğle namazı sırasında Hasan, Râbia'ya gider. Râbia bir tencerede et pişiriyor ve üzerine su koyuyordu. Yazar şöyle devam eder:

Benimle konuşmaya geldi ve “Sohbet, kazanda pişen herhangi bir şeyden iyidir.” diyerek akşam namazını kılana kadar konuşmaya devam etti. Orucumuzu bozmak için bir parça kuru ekmek ve bir kapta su getirdi. Sonra tencereyi almaya gitti ve elini yaktı. Baktık gördük ki, Yüce Allah'ın kudretiyle tencere fokur fokur kaynıyordu. Getirdi, bu etten yedik. Bu et yemeği hayatımda yediğim en gü-

¹⁵ Bu velî olarak kabul edilen kişilerin gösterdikleri kerâmetler arasında en çok rastlanılandır.

¹⁶ Attâr, I, s. 65.

zel yiyecekti. Râbia: “Bu tenceredeki yemek bir hastaya şifa olurdu.” dedi.¹⁷

Râbia’nın kendisi ise bu kerâmet gücünü hep inkar etti. Kerâmet sahibi olmakla ün kazanmaktan endişe ile kaçındı. Onunla, yeğen diye çağırıldığı, ona hala diye hitap eden Zülfa binti Abdülvâhid arasında, ilginç bir konuşma geçtiği rivayet edilir. Gerçekten bu kitap samimiyet değil de, akrabalık belirtiyorsa, Zülfa, Râbia’nın ailesinden biyografi yazarlarının ismen bahsettiği tek kişi olduğu ve hiçbir yerde Râbia’nın erkek kardeşlerine değinilmediği için ilginçtir.

Zülfa şöyle dedi:

“Râbia’ya ‘Hala, halkın seni ziyaret etmesine neden izin vermiyorsun?’¹⁸ dedim. Râbia yanıtladı: ‘Ölünce insanların yapmadıklarını yaptığımı, söylemediklerimi söylediğimi iddia etmelerinden korkuyorum. Korkulan, güvenilmeyen biri olurum. Seccademın altında para bulduğumu, kazanda ateşsiz aş pişirdiğimi söylüyorlarmış, ‘ben ‘Evde yiyecek ve içecek bulduğunu söylüyorlar.’ dedim. ‘Kuzenim, eğer evde böyle şeyler bulsaydım bile onlara dokunmaz, elimi sürmezdim. Fakat sana söylüyorum, eşyalarımı satın alıyor ve onlara şükrediyorum.’¹⁹

Râbia’nın bu menkıbeleri aslında kendi içlerinde önemsizdirler; fakat tezkire yazarlarının, Râbia’nın bütün gerçek İslâm velîlerine atfedilen kerâmet gücüne sahip olduğuna; daha önemlisi, bu kerametlerin Allah’ın hem dostları hem de düşmanları gözünde kulunu ispatlayabilmesi için ortaya koyduğuna inandıklarını gösterirler. Attâr’ın kendi yorumunda gösterdiği gibi, “Râbia tarafından ya da onun için gösterilen bu kerametler onları duyan herkesin Allah’ın ondan hoşnut olduğunu ispat ederler.”²⁰

¹⁷ Attâr, I, s. 72.

¹⁸ Burada büyük bir ihtimalle onu öğüt vermesi ya da yol göstermesi için değil meraktan ziyaret etmek isteyen kişilerden söz ediliyor.

¹⁹ Sibt İbn el-Cevzî, 257-a.

²⁰ Bak. s. 61.

RÂBİA'NIN YAŞLILIK DÖNEMİ, HASTALIKLARI VE ÖLÜMÜ



*d*iğer birçok velî gibi Râbia da oldukça uzun bir ömür yaşadı. Öl-
düğünde yaklaşık doksan yaşındaydı. Biyografi yazarlarının alın-
tı yaptıkları kaynaklardan bazıları, onu fiziksel olarak zayıf, fakat ha-
fızası ona başvuran birçok kişiye rehber ve manevî lider olacak kadar
sağlam olduğu yaşlılık döneminde tanıdılar.

Siyerü's-Sâlihât'ın yazarı, ölümden söz edildiğini duyduğunda
Râbia'nın ürperdiğini ve ellerinin titrediğini söyler.¹ Diğerleri de ateş-
ten söz edildiğinde, hatta çıtırtısını duyduğunda bayıldığını söylerler.²

Ölümden sonraki hesap dehşeti ve sürekli cehennem korkusu, da-
ha önce değindiğimiz gibi ilk sûfîlerin özellikle Hasan-ı Basrî akımının
karakteristik özelliği idi. Umabileceği en iyi şey, mü'minin cezasının ha-
fifletileceği ve cehennem azabı süresinin kısaltılacağıydı. Burada “gü-
nahkâr kişilerin arınması” düşüncesinin çekirdek hâli görülmektedir.³

¹ *Siyerü's-Sâlihât*, 26-a.

² Şa'rânî, *Tabakât*, s. 86. *Münâvî*, 51-a.

³ Şehristânî, *Kitâb el-Milel*, s. 31-33.

İlk sûfilerin, günahkârın ahlâk yoksulluğuna dair güçlü inançlarının olduğu ve günahın âhirette Allah'tan ayrı düşmek -sufi için mahrumiyetlerin en büyüğü- anlamına gelebileceğini düşündükleri açıktır. Hristiyanlık'taki samimi tövbenin kabul edileceği görüşü ile beraber kefarete görüşleri Allah ile kul arasında ilişki ile ilgili sûfî doktrinine girmedir. Bir zâhidin; Şe'vâna'nın ölüm anında: "Allah ile buluşmaya dayanamayacağım." dediği; nedeni sorulunca "Günahlarımın çokluğundan."⁴ diye yanıtladığı anlatılır. Aynı duygu, kırk yıl gözlerini yitirene kadar ağlayan 'Ubeyde binti Ebî Kilâb'ı başka bir sonuca götürdü.⁵ "Ne arzu ediyorsun?" diye sordular. "Ölümü" dedi. Nedeni sorulduğunda "Çünkü her gün ağarışında, hesap günü kaybım anlamına gelecek günahlar işlemekten korkuyorum." diye yanıtladı.⁶

Fakat bazı sûfilerin, Allah'a kavuşma özlemlerinin hesap korkularından ağır bastığı görülür. Cüneyd'e, sûfî Ebû Sa'îd el-Harrâz'ın ölüm anında büyük sevinç içinde olduğu söylendi. "Bunda şaşılacak ne var?" dedi. "Ruhu Allah arzusu içinde uçtu."⁷ Sûfî Ebû Ali el-Ruzabârî'nin kız kardeşi Fâtîma, ölüm anında ağabeyinin gözlerini açarak "İşte cennet kapıları açılıyor. İşte cennet süsleniyor ve işte 'Ya Ebû Ali en yüksek mertebeye eriştin' diyen biri." dediğini söyler.

Görüşlerinden Râbia'yı, onun terimleriyle: "Bu dünyada yaşanan kısa deneyimlerin üzerinde" ve ötesinde sevgili ile birliği simgeleyen ölümden korkanlar arasında sayamayacağını çıkarabiliriz. Onun imanını, diğer bir sûfî; öldüğünde "Fudayl dünyayı terk ettiğinde elem de terk etti." denilen Hasan'ın⁸ imanından çok yükseklerle ulaşmıştı. Onun imanı Rabbi ile dostluğa ve hakkında yakînî ilme dayalı, neşeli ve emin bir imandı. Abdülazîz gibi "Ölüm âşık'ın maşuk'a ulaştığı bir köprüdür." derdi.⁹

Ateş bahsinin üzerindeki etkisine gelince¹⁰, bu ögenin ilk sûfilere cehennemi ve kötülükleri çağrıştırdığı görülür. Sonraki dönem sûfile-

⁴ Münâvî, 58-b.

⁵ Bak. s. 167 vd.

⁶ Münâvî, 69-b.

⁷ Gazzâlî, *İhya*, IV, s. 411.

⁸ Râbia'dan iki yıl sonra öldü.

⁹ Ebû Nu'aym, *Hilye*, Leiden elyaz. 210-b.

¹⁰ Berîra'nın açıklaması için, bak. *İhya*, IV, s. 354.

rinden Rûmî ateşi nur, şerri hayır, necisi temiz ve bâkîyi fânî ile karşılaştırır.¹¹ Hucvirî de gazabın ateşi ile rahmetin nuru arasında zıtlık kurar.¹² Diğer yandan İranlı yazarlar, sürekli aşkın ateşinden ve yakıcı gücünden söz ederler. Attâr, Râbia'dan "Aşk ile tutuşan kadın" diye söz eder. Burada ateş acıya neden olsa da, pisliklerden arıtan, kutsal ve temiz bir öğe anlamı taşır. El-Kelâbâzî de terimi bu anlamda kullanır ve "Ateşi hisseden yanar, fakat ateş olan nasıl yanabilir?"¹³ (Yani hâlâ günahların ve nefsin esiri olan Allah'ın gazabını hissetmelidir. Ama Allah ateşi ile yananın hesaptan yana ne korkusu olabilir?) Yine, Gazzâlî mutasavvıfın özlemi hakkında "Allah'ın, velîlerinin kalplerinde, içlerinde boş kuruntu, arzu, amaç ve ihtiyaç olarak ne varsa hepsini yaksın, diye tutuşturduğu ateş." der.¹⁴ Bu, İspanyol mistik St. John of the Cross'un, "Aşk ruhu ateşe soktu ve onu aşka dönüştürdü. Aşk olmayan her şeyi yok etti, harap etti."¹⁵ sözleriyle aynı anlamı taşır.

Allah aşkı ve arzusu ile tutuşan Râbia, içinde Allah aşkının ateşini koruyup, neredeyse yanacak kadar sıcak hisseden Genoalı St. Catherine¹⁶ ile karşılaştırılabilir. Ama bu duygu korkudan çok şevk idi. Râbia'ya göre Rabbi, "Nefislerin O'na karşı koymalarına ya da O'nu arzu etmelerine göre bu dünyada ve ahirette onlara azap ateşi ya da rahmet nûru verir."¹⁷ Râbia da her şeye galip gelen aşkın ateşi "Ebedî bir alevle, ebedî bir tevhid arzu etti."¹⁸ Ölüm sözü onun endişeyle değil sonsuz bir haz ile titremesine neden oldu.

Bir yönden ise Râbia büyük vârisine benziyordu: Belki aralıksız ibadetlerinin, belki de gençliğinin çetin geçmesinin sonucu olarak sağlığı zayıftı. Sürekli hastalıkları ve zayıflığından ötürü rahatsız olduğunu iştiriyoruz. St. Catherine gibi, hastalığının kaynağını fiziksel olanlardan çok manevî rahatsızlıklardan alırdı. Bir gün acı içinde sız-

¹¹ *Mesnevî*, II, I, s. 83.

¹² *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 177.

¹³ Kelâbâzî, "Ma'âni el-Ahbâr", varak 70-b.

¹⁴ Gazzâlî, IV, s. 309.

¹⁵ *Spiritual Canticle*, s. 209.

¹⁶ Von Hügel, *Mystical Element in Religion*, I, s. 179, II, s. 215-18.

¹⁷ Von Hügel, II, s. 218.

¹⁸ John Cordelier, *The Spiral Way*, s. 158. Diğer mistik ateş bahsi için E. Underhill, *Mysticism*, s. 503-504.

lanırken arkadaşları “Ya Ümmü’l-Hayr, hastalığının görünen bir nedeni yok, yine de acı içindesin ve ağlıyorsun.” dediler. Dedi ki:

“Hastalığım göğsümün içinde. Öyle ki dünyadaki bütün hekimler gelseler bunu iyileştirmede çaresiz kalırlar. Benim yaramın merhemi dostumla bir olmak. Ancak böyle iyileşebilirim. Amacıma yarın (henüz) ulaşamayacağım. Fakat acı beni etkilemediğinden beri acılar içindemiş gibi görünüyorum. Bundan azını yapamam.” (Manevî hastalığının görünen belirtileri, fiziksel hastalığının belirtilerinden az olmalı.)¹⁹ Hristiyan mistikleri de böyle der:

“Allah’ı seven ruh öteki dünyada, bu dünyada yaşadığından daha çok yaşar. Çünkü bulunduğu yerde değil, sevdiği yerde yaşamaktadır. Bu yüzden ciddiye almayarak fakat hürmet ederek şimdiki bedensel yaşamı haykırır: ‘Bak, aşk illeti Sen’in varlığın dışında ve Cemâl’ine varmadan devasız.’ Aşk illetinin Sevgili’nin varlığı ve Cemâl’inden önce şifa bulmamasının nedeni, aşk illetinin diğer bütün hastalıklardan farklı olması, bu yüzden farklı deva araması... Aşk onunla uyum içinde olandan başkası ile tedavi edilemez... Bu acı için sevginin varlığı ve görüntüsünden başka deva yoktur.”²⁰

Son hastalığında Râbia’nın arkadaşlarından üçü, Hasan-ı Basrî²¹, Mâlik Dinar ve Şakîk Belhî tarafından ziyaret edildiği söylenir. Eyyûb Dostları* gibi ona tevekkül görevini öğretmeye kalkıştlar.

Hasan: “Rabbinin belâsına sabır göstermeyen, iddiasında samimî değildir.” dedi. Râbia şöyle cevap verdi: “Bu konuşmada bencillik hissediyorum.” O zaman Şakîk Belhî sözü aldı ve “Rabbinin belâsına minnet duymayan iddiasında samimî değildir.” dedi. Râbia: “Bundan daha iyisi gerekli.” dedi. Mâlik Dinar denedi: “Allah’ın belâsına sevinmeyen iddiasında samimî değildir.” Râbia: “Bu bile yeterli değil.” dedi. Hep beraber, “Öyleyse sen söyle.” dediler. Cevabında Râbia tam tevekkül düşüncesini açıkça ortaya koydu: “Rabbinin tasavvurunda azabını unutmayan iddiasında samimî değildir.”

¹⁹ Attâr, s. 69.

²⁰ Crosslu John, *Spiritual Canticle*, s. 54, 84-85.

²¹ Kronolojik esaslara göre Hasan’ın Râbia’yı bu yaşta ziyaret etmesi olanaksızdır.

* Hristiyanlık’ta bir mezhep (ç.n.).

Attâr bu yanıtı şöyle yorumlar: “Mısır kadınlarının bir yaratılmışı seyrederken yaralarının acılarını hissetmedikleri düşünülürse²², Hâlık'ı düşünen birinin bu durumda olması garip görünmeyecektir.”²³

Bir yazar Râbia'nın kefeninin, ibadet köşesinde hep önünde bulunduğunu söyler.²⁴ Ruhunu teslim etme zamanı yaklaştığında hizmetkârı 'Abda binti Şevval'i çağırdı ve ona: “Ya 'Abda! Yaklaşan ölümümü kimseye haber verme, ama beni şu aba ile sar.” dedi. Böylece öldüğü zaman bu kefene ve kullandığı yün başörtüsüne sarıldı. 'Abda bir yıl ya da daha uzun bir süre sonra onu rüyasında gördüğünü anlatır: Altınlarla süslü yeşil ipekten bir giysi ve ipek bir örtü giymişti. Hiç böyle güzel bir şey görmemişti. “Ya Râbia! Kefenlendiğin yün örtü ile abayı ne yaptın?” diye sordu. Râbia yanıtladı: “Onları benden aldılar ve üzerime gördüklerini giydirdiler. Kefen olarak giydiğim abayı katladılar, mühürlediler ve mahşer günü elbiselerimin tam olması için meleklerle götürdüler.” 'Abda ona: “Dünyada bunun için mi çalışıyordun?” dedi. Râbia: “Allah'ın velîlerine lütfu yanında bu ne ki?” dedi.²⁵

İranlı biyografi yazarı, Râbia'nın ölümü hakkında şunları anlatır:

Son dakikalarında çevresinde birçok mü'min vardı. Râbia onlardan kalkıp gitmelerini rica etti. “Bir dakika için Yüce Allah'ın elçilerine yol açın.” dedi, herkes kalktı ve dışarı çıktı. Kapıyı kapatıklarında Râbia'nın kelime-i şehâdet getirdiğini ve bir sesin: ‘Ey mutmaine nefis! Dön Rabbine sen O'ndan razı, O senden razı olar; haydi gir kullarımın içine, gir cennetime.’²⁶ dediğini işittiler.

Başka hiçbir ses duyulmadı. Geri döndüler ve onun ruhunu teslim etmiş olduğunu gördüler; son nefesini verir vermez orada bulu-

²² Yusuf ve Züleyha öyküsüne göre, bir yemek sırasında Mısırlı kadınlar Yusuf'u görünce güzelliği karşısında ellerini kestiler. Kur'ân XII, 31.

²³ Attâr, s. 71.

²⁴ Şa'rânî, s. 86. İbn el-Cevzî, varak 132.

²⁵ Sibt İbn el-Cevzi, 257-a. İbn Hallikan, a.g.e., no: 230.

²⁶ Kur'ân, LXXXIX, 27-30. Ahirete göçen ruh üzerine Katolik yorumu şudur: “Yüksel Hristiyan ruh bu dünyadan... Şimdi yerin huzur içinde olsun... Seni yaratıcına dönmen için sahibine teslim ediyorum.”

nan büyükler vücudunu yıkadılar, cenaze namazını kıldılar ve kabre koydular.²⁷

Din büyükleri, Râbia için dediler ki: “Râbia bu dünyaya geldi ve ahirete göçtü, Rabbi’ne hizmette hiç kusur etmedi. Hiçbir zaman O’ndan bir şey istemedi ya da ‘Bana bunu ver ya da bunu yap’ demedi. Hele hele hiçbir zaman bir mahlûktan bir şey istemedi.”

Ölümünden sonra rüyada görüldü. Rüveyayı gören “Bize hâlini söyle, Münker ve Nekir’den nasıl kurtuldun?” dedi. Râbia: “Bu yaratıklar geldiler ve ‘Rabbin kim?’ dediler. ‘Dönün ve Rabbinize deyin ki: ‘Binlerce mahlûkuna rağmen sen zayıf yaşlı bir kadını unutmazsın. Ben dünyada tek Sana sahiptim ve Sen’i hiç unutmadım ki bana Rabbin kim diye sorasınız.’ dedim.” dedi.²⁸

Râbiatü’l-Adeviyye H. 185 (M.S. 801) yılında öldü ve Basra’ya gömüldü.

Muhammed b. Eslem et-Tûsî ile Na’mî Tartûsî’nin, Râbia’nın kabrini ziyaret ettikleri ve “Ey iki âleme boyun eğmemekle övünen velî! O yüce mertebeye eriştin mi?” dedikleri ve “Gördüğüme eriştim.” diyen bir ses işittikleri anlatılır.²⁹

Râbia amacına ulaşmıştı. Sonunda sonsuza dek dostuyla bir oldu ve ebedî güzelliği gördü. Onu tezkirecinin son sözleri ile burada bırakıyoruz: “Allah rahmet eylesin”.

²⁷ Attâr, Uyurca nüsha, II, s. 68.

²⁸ Attâr, Uyurca nüsha, s. 73.

²⁹ Attâr, Uyurca nüsha, II, s. 68. Yanıtı şöyle oldu: “Yaptığım yapılması gerekeni ve seçtiğim yol doğru yoldu.”

VI

RÂBİA'NIN SÛFÎ ÖĞRETİSİ



Râbia'nın tasavvuf görüşleri ve tasavvufun gelişmesine katkısı oldukça önemlidir. Görüşlerini ele alırken biyografisi için bilgi topladığımızda mümkün olan kaynaklardan daha emin temellere dayanıyoruz. Bir hoca ve rehber olarak Râbia, mutasavvıflar tarafından büyük saygı gördü. Bütün büyük tasavvuf yazarları onun görüşlerinden söz eder ve sözlerini en yüksek otorite olarak kabul ederler. Tasavvuf öğretisi üzerinde ilk sistematik ilmî eserin yazarı, Ebû Tâlib el-Mekî; bu konuda yazdığı *Risâle*'sinde Kuşeyrî, son yüzyılda eserleri sık sık basılan ve öğretisi günümüz Müslümanlarınca geniş ölçüde kabul edilen büyük din adamı Gazzâlî ve yine tasavvufta ünlü bir yazar olan Sühreverdî, tasavvufun ana konuları üzerinde hep Râbia'nın görüşlerine başvurdular. Bu yazarlar genellikle nazarî ve teolojik meselelerle ilgilenirler. Ama Râbia'nın biyografi yazarları, tarikatta öğrendiklerinin yaşamında da ne kadar önemli bir rol oynadığını açıklarlar. Râbia'nın büyük bir şeyh ya da hocadan ders aldığını hiç duymamış olmamız önemli bir noktadır.

Attâr, ondan, "Râbia eşsizdi; çünkü Allah ile ilişkisinde ve ilimde benzeri yoktu. Zamanının bütün büyükleri tarafından hürmet gö-

rüyordu ve çağdaşları için şüphe edilmeyen bir otorite idi.”¹ diye bahseder. Daha yeni bir yazar Abdurra’ûf el-Münâvî, mü’minlerin iki sınıf olduğunu söyleyip Râbia’nın, Abdülkadir Geylânî’nin sınıfında olduğunu vurgulayarak onu över. Birinci sınıf; yüce Allah’a giden yolda Allah ile aralarında aracılık edecek bir lider arayanlar; Allah’a, onlar için şefaathçi olan Peygamberinkinden başka yol olmadığına kendilerini inandıran kişiler. Bu kişiler peygamberimizin izini görmedikleri hiçbir şeyi doğru yol olarak kabul etmezler. İkinci sınıf ise; kalplerinde mahlûka ait bütün düşünceleri çıkardıkları ve yalnız Allah ile meşgul oldukları için doğru yolu izlemek istediklerinde önlerinde Allah’ın hiçbir mahlûkunun izini aramayanlardır. Râbia’ya bu ikinci sınıfta yer verilir. Münâvî’nin söylediği gibi, “Bu mertebe Abdülkadir’in mertebesidir. Onların ilerlediği yolu izleyenler arzularına erişeceklerdir.”²

Burada Râbia’nın tasavvufun gelişmesine katkısının derecesini anlamak için tasavvufun kısa bir özetini vermek gereklidir. Tasavvuf görüşü şöyleydi:

İnsanın görevi yok edebildiği kadar yokluğu yok etmek ve tevhîde ulaşmak, Tanrı’da yok olmaktır. Buna tam olarak bedenin ölümünden sonra ulaşıldığı hâlde, bu dünyada da bir dereceye kadar ulaşılabilir.

Fakat kişi yokluğu nasıl alt edecek?

Nefsini yenerek... Nefs nasıl yenilecek?... Aşkla. Yalnız aşkla hakikatini yeniden kazanıp, son amacını hakikatle yeniden bir olmakta bulabilir.³

Öyleyse tarikat yolunu izlemek isteyenler için hazırlık; nefsin, kaynağını şehvetten aldığı günahlardan arınma yani terk yaşamıydı. Bedenin bu arzularından arındığı zaman ruh Tanrı ile birliğe giden yola girebilirdi. Tasavvuf ehli, genellikle böyle bir yaşamın hazırlık dönemi olarak, arayışın başında gerekli olduğunu kabul ettiler. Şeyh Ebû Sa’îd b. Ebû’l-

¹ Attâr, I, s. 59.

² Münâvî, 51-b.

³ E. J. W. Gibb, *History of Ottoman Poetry*, I, s. 20.

Hayr⁴ gibi bazıları, daha yüksek manevî derecelere yükseldiklerinde uzlet hayatına devam etmeye gerek duymadılar. Diğerleri ise yukarıda gördüğümüz gibi hayatlarının sonuna kadar terk yaşamlarını sürdürdüler. Hristiyanlık'taki velâyet anlayışı da yaklaşık olarak bu niteliktedir.⁵

Günahlarından arınan ruhun şimdi girdiği yol, birçok mertebeden oluşmuştu. Bu mertebelerde ruh kısmen kendi çabalarıyla, kısmen Allah'ın lütfuyla marifete erişene kadar, onu yükselten ve daha yüksek mertebelere çıkaran bazı özellikler kazandı. Hakikatin sezilmesine dayalı bu ilimle (*havâtir el-yakîn*) mutasavvıf, son amaca, Allah'ın Zâtını görme ve O'nda sonsuza kadar varolmaya ilerledi.⁶

Ebû Tâlib'in *Kûtü'l-Kulûb*'ünde amacına ulaşmış sûfiye dediği gibi, "Allah'a O'nu görüyormuş gibi ibadet edeceksin." denir. Aynı yazar keşfî marifetullah ile ilgili olarak şunları söyler:

"Ârif, öğrendiğini unuttuğunda câhil olan bir hâfız değildir. İlmini öğrenmeden ve çalışmadan Rabbinden alan kişi ancak ârif olabilir. Bu ilim hayat boyunca sürer. Ârif bunu hiç unutmaz, sonsuza kadar hatırlar. Kitaba ihtiyacı yoktur, işte bu gerçek ârifdir."⁷

Ebû Tâlib, gerçekte Allah'a giden binlerce yol olduğunu belirtir ve "Allah'a giden yollar mü'minlerin sayısı kadardır." diyen bir sûfiye "Cemâl'e giden bir yol vardır."⁸ görüşünü ileri süren bir diğerini aktarır. Bu daha sonraki bütün dünyanın yüce Allah'ın Kitabı olduğu⁹

⁴ Horasan'da M.S. 1049'da öldü. Yaşamı ve eserleri ile ilgili tam bilgi için bak. R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, 1. bl.

⁵ Francis Thompson: "Mukaddeslik dinde özel bir yetenektir. Yetenekli kişinin belli bir amaç içinde ve onun uğruna yaşaması gibi, aziz, dinde ve din uğruna yaşar. Hatta mukaddesliğin üstün bir yetenek olduğu söylenebilir. Her ikisi de kişinin gizli ve bireysel aşkının sonucudur. Ve her ikisi de eylem içindeki aşkın belirtisi olan üstün bir şevk ile karakterize edilir. Bunun gibi aziz, ilâhî kanunu özümle ve onunla bir olur. Bundan sonra kalabalıkların gittiği yolu izlemesine, kuralların izini tutmasına gerek yoktur. Arzusu her zaman ve sarsılmadan Allah'ı işaret eden ilâhî cezbeyle dönüşecektir." (*Health and Holiness Works*, III, s. 260).

⁶ Ebû Tâlib, *Kûtü'l-Kulûb*, I, s. 120.

⁷ Ebû Tâlib, *Kûtü'l-Kulûb*, I, s. 121.

⁸ Ebû Tâlib, *Kûtü'l-Kulûb*, I, s. 83.

⁹ Mahmud Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 13, I. 201.

ve her zerrenin perdesi altında sevgilinin Cemâl'inin, ruhu kendinden geçiren güzelliğinin bulunduğu görüşüne uygun düşmektedir.¹⁰

Ancak panteist eğilimli bu görüşlere karşı ciddi tasavvuf temsilcileri “Âşık”ın sözü edilen belirli mertebelerden geçmesi gerektiğini savundular. Ebû Tâlib'in *Kûtü'l-Kulûb*; Kuşeyrî'nin *Risâle*, Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmî'd-Dîn* eserlerinde, tarikattaki bu mertebelere ve âşığın onlardan geçerken kazandığı özelliklere birer bölüm ayrılmıştır. Tasavvuf yazarları, kazanılan bu özellikleri farklı sıralarda vermişlerdir; *töve*, *sabır*, *şükür*, *reca*, *havf*, *fakr*, *zühd*, *tevhîd*, *tevekkül* ve son olarak *şevk*, *üns*, nesnel ve öznel olarak *rızayı* içeren (Allah'ın kulun ita-atından razı, kulun da bütün dünyevî şeylerle, arzuları bir yana atıp “Allah'ı yüceltip, ondan sonsuz tat aldığı”¹¹ kullukta razı olması), *muhabbet*. Tasavvuf yazarlarının değindiği diğer mertebeler sıdk, tefekkür, kendini sınama, ölümü düşünmedir.¹² Ancak muhabbet mertebesi çok geniş olduğundan uygulama da son mertebedir.¹³

Bu mertebeleri¹⁴ geçen sûfî Tanrı'da fânîleşip ile bir olup O'nda ve O'nunla sonsuza kadar yaşadığı Cemâl ve marifete ulaşır.

¹⁰ Mahmud Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. II, I. 165 ve Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî* II, I. 191.

¹¹ Sayfa 28'de Râbia'nın mısralarının son ikisi.

¹² R. A. Nicholson, “Sufism” ve “Asceticism” maddeleri, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*.

¹³ Bak. s. 48-49.

¹⁴ Hristiyan mistikle karşılaştıracak olursak: “Mükemmel olacak ruh arzularını öldürmeye başlar, bunda ilerlediğinde kendini inkâr eder, sonra Tanrı'nın yardımı ile yokluk hâline geçer... Bundan sonra kendi içinde ve duyumlarında ölür. Ruh, arzu ve aklına karşı hareketsiz kalınca değişimin ve birliğin son mertebesi olan, mükemmel ve mutlu mertebeye, hiçliğe erişmiş demektir. Hiçliğin ruhta mükemmel olması için, kişinin yargısında, eserlerinde, eğilimlerinde, arzularında, düşüncelerinde ve kendi içinde olması gerekir ki böylece ruh kendini arzusuna, iradesine, emeğine, zekâsına ve düşüncesine karşı arzu etmiyormuş gibi; arzu ederek anlamıyormuş gibi anlayarak, düşünmüyormuş gibi düşünerek ölü olsun; ölen ve yok olan ruh ne mutludur. Artık kendi içinde yaşamaz. Çünkü Tanrı onda yaşar. Şimdi O'na değmiş, ruhanîleşmiş, başka hâle girmiş ve ilâhî özellikler kazanmış demek gerçekten doğru olur. (Molinos, *The Spiritual Guide*, s. 179 vd.)

VII

TÖVBE, SABIR, ŞÜKÜR



tövbe Allah'a giden yolda ilk mertebedir. Aynı zamanda Sünnî İslâm'da da yer alır. Kur'ân'da günahkâr cezalandırılır. "Tövbe eden ve düzelen müstesna. Şüphesiz Allah bağışlayandır, esirgeyendir." Yine de bazı tövbeler kabul edilmez. "Şüphesiz inanıp sonra inkâr edenler ve inkârlarında aşırıya gidenler, işte onların tövbesi kabul olmayacaktır ve onlar sapıtanlardır."¹ (Geriye dönüş anlamına gelen) tövbe, günahkârın Allah'a, O'na itaate dönmesi, Allah'ın da tövbeyi kabul etmesini ifade etmek için kullanılır.

Aynı fikir şu sûrede açıklanır: "Allah'ın tövbesi kötülüğü bilmeyecek yapıp dönenleredir. Bunlar Allah'ın tövbelerini kabul ettikleridir. Allah Bilen'dir, Hakîm'dir." "Kötülükleri işleyip dururken ölüm kendisine geldiği zaman 'şimdi tövbe ettim' diyenler ile kâfir ölenlerin tövbesi makbul değildir."²

Sûfîler tövbeyi yaşamın çok daha önemli bir parçası hâline getirdiler. Hucvirî, "Tövbe olmadan doğru kulluk olmaz. Tövbe tarikatta-

¹ Kur'ân, III, 88-89.

² Kur'ân, IV, 17-18.

ki mertebelerin ilkidir.”³ der. Tövbenin üç şeyi içerdiğini kabul eder; 1. İtaatsizlik için pişman olmak, 2. Bir daha günah işlememeye karar vermek, 3. Günahı derhal terk etmek.⁴ Bu görüş ilk önce günahı kabul edip, daha sonra düzelmeyi amaçlayarak pişman olmak gerektiğini savunan bir başka tövbe görüşüne uygun düşmektedir.⁵

Bazı sûfiler tövbenin günahı unutmayı değil sürekli onlardan ötürü pişman olmayı içerdiğini söylerler. Cüneyd ve diğerleri ise “Tövbekâr, Allah âşığıdır. Allah âşığı tefekkür hâlinindedir. Tefekkür hâlinde günahı hatırlama ise Allah ile arada perde olacağından iyi değildir.” diyerek tövbenin günahı unutmayı içerdiği görüşündedirler.

Bu tasavvufta ilerlemiş kişinin tövbesidir.⁶ Hucvirî tövbeyi mane-vî yükselme olarak görür. “Allah emretti, Hz. Âdem de onları yerine getirdi. Rabbi de bunun üzerine tövbesini kabul etti. Şüphesiz O, tövbeleri daima kabul edendir, merhametli olandır (Bakara: 35-37). Avam tövbesi yanlıştan doğruya, havass tövbesi doğrudan daha doğru olana, Allah âşığının tövbesi ise benlikten Allah’a dönmektir.”⁷ Hucvirî ayrıca Allah’ın cezasından korkarak tövbe (*tevbe el-inâbe*) ve Allah’ın rahmetinden utanarak tövbe (*tevbe el-istihya*) olmak üzere iki çeşit tövbe olduğunu söyleyen Zünnûn’dan alıntı yapar: “Korkudan tövbe Allah’ın Celâl’inden, utançtan tövbe ise Cemâl’inden ileri gelir.”⁸

Bu, Ebû’l-Huseyn en-Nûrî’nin, “Tövbe Allah’tan başka her şeyi terk etmektir.”⁹ derken sözünü ettiği tövbedir. Aynı üstün tövbenin normal tövbeden farklı olduğu şu ifadede görülmektedir. “Allah’a yakın olanların günahları dillerin sevaplarıdır.”¹⁰

Diğer velîler gibi Râbia da çok günahkâr olduğuna inanırdı ve tövbe ederek bağışlanması gerektiğini düşünürdü. Tövbe konusuna ayırdıkları bölümlerde sûfî yazarlar, onun bu konudaki görüşlerine

³ *Keşfu’l-Mahcûb*, s. 79.

⁴ *Keşfu’l-Mahcûb*, s. 79.

⁵ Gazzâlî, *İhya* IV, s. II. Ayrıca “Günah, yapılması ya da yapılmaması Allah’ın kanunlarına karşı gelen her şeydir.” tanımı için bak. s. 14.

⁶ Hucvirî, s. 296 ve Serrac, *Kitâb el-Luma’*, s. 43.

⁷ Hucvirî, s. 297.

⁸ Hucvirî, s. 299.

⁹ Serrâc, s. 44.

¹⁰ Serrâc, aynı yer.

birçok yerde değinirler. Hureyfiş iki aşk üzerindeki mısralarını aktardığı metinde Râbia'nın şu duasını da ekler:

*Ey kalplerin Sevgilisi, Senin gibi yok biri
Affet bugün sana günahkâr geleni.
Umudum, huzurum, mutluluğum
Gönlüm sever yalnız seni.*¹¹

Aynı yazarın aktardığı diğer bir duasında Râbia, Allah'ın kederde teselli edecek ve onu günahlarından arındırabilecek tek varlık olduğunu söyler.¹²

Aktarılan mısralarda¹³, Rabbi'ne “Ruhların şifası” diye seslenir. Ve ruhunun O'nunla şifa bulduğunu söyler.

Râbia'nın günahlarından ötürü sürekli kederli olduğu, kederinden sık sık söz edilmesinden açıkça görülür. Attâr şöyle anlatır: “Râbia'nın sürekli ağladığını söylerler; ‘Neden böyle ağlıyorsun?’ diye sordular, ‘O’ndan; alıştığım kişiden, uzaklaşmaktan ve ölüm anında bir sesin O’na lâıyk olmadığımı söylemesinden korkuyorum.’ dedi. Biri ‘Eğer biri çok günah işler ve tövbe ederse Allah kabul eder mi?’ diye sordu. ‘Rabbi tövbe nasip edip onu kabul etmedikçe kişi nasıl tövbe etsin?’ diye yanıtladı.” Başka bir sözünde “Dil ile af dilemek yalandır. Kendimden tövbe edersem bir daha tövbe etmem gerekecektir.”¹⁴ der.

Tövbe konusunu ele alan Kuşeyri, Râbia'nın görüşüne benzer bir hikâye ile açıklar. “Bir adam Râbia'ya: ‘Çok günah işledim. Allah'a karşı geldim. Tövbe edersem Allah kabul eder mi?’ diye sordu. Râbia şöyle dedi: ‘Hayır; fakat O seni affederse, sen tövbe edebilirsin.’”¹⁵

“*Siyerü's-Sâlihât*”ta biyografi yazarı, Râbia'nın günahlarından ötürü duyduğu derin kederin bıraktığı izlenimi şu sözleriyle tasvir eder:

¹¹ er-Ravd el Faik, s. 213.

¹² Hureyfiş, s. 212.

¹³ Bak. s. 41.

¹⁴ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 1, s. 67.

¹⁵ Risâle, s. 62.

“Abdullah b. İsâ dedi ki: Râbia’nın huzuruna çıktım. Nur yüzlüydü, çok ağlardı. Bir adam ateşten her söz edilişte bayıldığını söyledi. Gözyaşlarının yere bir kaba su doluğu gibi damladığını duydum.”

Yazar İbn Mansûr’un şunları söylediğini de ekler:

“Râbia’nın huzuruna çıktım. Namaz kılıyordu. Yanına vardığımda başını kaldırdı; namaz kıldığı yer, gözyaşlarından göl gibi olmuştu. Onu selamladım. Selamımı aldı. ‘Bir şeye mi ihtiyacın var oğlum?’ dedi. ‘Sizi selamlamaya geldim.’ dedim. Ağladı ve ‘Allah seni ıslah etsin.’ dedi. Namaza kalktı ve ‘Allah beni affetsin.’ derken samimiyet-sizliğimden ötürü Allah’tan af dilemem gerek.’ dedi.”

Yorumunda yazar şunları ekler: “Allah onu ne kadar mübarek kıldı. Allah en sevgili olanlar arasında, O’nun kalbini aydınlattı.”¹⁶

Câmî, Süfîân-ı Sevrî’nin, Râbia’nın huzurunda “Vay hüznüm, ne kadar mahzunum.” dediğini anlatır. Râbia: “Yalan söyleme, gerçekten mahzun olsan, hayatın senin için tadı tuzu olmazdı.” diyerek onu azarladı. Yine bir gün “Gamım; gamlı olduğum için değil, gamlı olmadığım için.” dedi.¹⁷

Şa’rânî de Râbia’nın çok ağladığını ve sürekli mahzun olduğunu anlatır. Ateşten söz edildiğinde nasıl etkilendiğini söyler. (Müslümanlar genellikle cehennem azabıyla ateşi eş anlamda kullanırlar.) Namaz kıldığı yerin gözyaşlarından göl gibi olduğunu ekleyerek: “Allah’tan bağışlanmamızı dilememizin kendisi de bağışlanmayı gerektiriyor.” sözlerini aktarır.¹⁸

Sonuç olarak Râbia günahın kul ve sevgilinin ayrı düşmesine neden olduğu için çok zararlı olduğunu düşündü ve insanlara bunu öğretti. Günahın kul ile Rabbi arasında engel oluşturduğunu kabul etmek kişiyi pişmanlığa götürmelidir.¹⁹ Râbia’da bu hüznün, onun ve diğerlerinin ulvîliklerinin işareti olarak kaydedilen sürekli ağlama gibi dış belirtilerle, aynı zamanda günahları için pişmanlık duyma şeklin-

¹⁶ *Siyerü’s-Sâlihât*, 26-a.

¹⁷ Câmî, *Nefehâtü’l-Üns*, s. 716. Romans VII, 15-23.

¹⁸ Şa’rânî, *et-Tabakât el-Kübrâ*, s. 86.

¹⁹ Romans VI, 16: “Kendinizi kime kul olarak verirsiniz, boyun eğdiğiniz kişinin kulları olduğunuzu bilmiyor musunuz? Ya ölüme giden günaha ya da adaletle giden itaate.”

de kendini gösterir. Bunun nedeni, âhirette cezayı gerektirmesi değil, onu Allah'tan ayırmasıydı.

Gördüğümüz gibi Râbia'nın tövbe konusundaki görüşlerinin ana teması; tövbenin günahkârın çabasına bağlı bir şey değil, Allah vergisi olduğudur. "Allah sana dönerse, sen O'na dönersin." Bu onun: "Her iyi ve mükemmel özellik Allah'tandır." genel görüşüne ve günahkârın kalbini yumuşatarak onu günahlarından döndürecek ve tövbe ettirecek güç yalnız Allah'a aittir inancına paraleldir. Tabi bunu St. Paul'un görüşüyle mukayese etmek de mümkündür: "Sizi tövbeye götürenin Allah'ın lütfu olduğunu bilmeden O'nun güzellik, hoşgörü ve sabır zenginliklerini küçük mü görüyorsunuz?"²⁰

Ancak tövbe rahmet belirtisi olduğu ve rahmetle günah aynı ruhta birbirleriyle bağdaşmadığı için, samimi tövbenin kabul edileceği kesindir. "Karanlık, ışıkla beraber olamayacağı gibi kir de sabunun beyazlığı ile beraber olamaz."²¹ Yani eğer Allah tövbe nasip ederse, affı esirgemeyecektir ve iman başlangıçsa af son olacaktır.²²

Tasavvuf yazarları, sabırdan manevî hayatın gelişmesinde önemli bir mertebe ya da belki de daha çok, velînin kazanacağı bir özellik olarak uzun uzadıya söz ederler. Hucvirî, Hasan-ı Basrî'nin şu sözlerini aktarır: "Sabır iki çeşittir; birincisi felâket ve musibette sabır; ikincisi, Allah'ın terk etmemizi emrettiği ve işlememizi yasakladığı şeylerden kaçınmakta sabır."²³

Ebû Tâlib: "Sabrın üç mertebesi vardır: Birincisi şikâyeti terk etmek; ikincisi takdir edilene razı olmak, bu zâhidlerin mertebesidir; üçüncüsü, Allah ona ne yaparsa sevmek, bu da Allah'ın gerçek dostlarının mertebesidir."²⁴ der. Kuşeyrî bedenın başa ihtiyacı olduğu kadar imanın da sabra ihtiyacı olduğunu söyler. Sabrı ele alan Gazzâlî, "Yaşamı şehvetlere karşı savaş açan ve zafer arayan bir as-

²⁰ Romans, II, 4.

²¹ Gazzâlî, *İhya* IV, 12. Mal, III 2. "O arındırıcının ateşi ve çamaşırcının sabunu gibidir."

²² "Günahlardan kurtularak ve Allah'a kul olup, kutsallık ve sonsuz yaşam için ilk meyvenizi alınız." Romans VI, 22.

²³ Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 86.

²⁴ *Kûtü'l-Kulûb*, I, s. 199.

kerinkine benzeyen velî için, sabrın bir gereksinim” olduğunu söyler. Bu dünya sınavlar ve musibetler dünyasıdır. Velî, kayıpların acılar ve incinmelerin kendisine daha büyük bir güçle geleceğini bekleyebilir. Çünkü “Allah sevdiğine musibet verir ve cezalandırır.” Musibet ateşinde velînin imanı daha çok parlar. Güçlülere sabırla katlanarak velî onların etkilerini hissetmemeye başlar ve sonunda sabrından ötürü büyük ödülü kazanır.²⁵

Râbia’nın yaşamı bu konuda verdiği en açık derstir. Biyografisinde yer alan birçok menkıbe bu erdeme sahip olduğunu ispatlamaktadır. Gençliğinde köleliğin büyük dertleri altında gösterdiği sabrı görmüştük.²⁶ Aynı şekilde daha sonra da musibetler ve güçlüklerle karşılaştı. Katlanması gereken maddi-manevî acıların, yoksulluğun, sıkıntıların hepsini Allah’ın ona takdir ettiğinin bir parçası ve nefsinin eğitimi olarak kabul etti.²⁷ Râbia’nın acılar içindeyken yaralarına dikkatini çekenlere, endişesinin Allah’ın takdirine boyun eğmek olduğunu ve fiziksel dertlerden daha yüce şeylerle meşgul olduğunu hatırlattığını görmüştük.²⁸ Sabrının sırrı, Süfyân, Allah’tan ne dilediğini öğrenmek istediğinde ona verdiği cevapta yer almaktadır: “Eğer ben bir şey arzu edersem ve onu Rabbim arzu etmezse kâfir olurum.”²⁹ Böylece Râbia, Kuşeyrî ve Gazzâlî’nin sabrın imanının önemli bir bölümü olduğu yolundaki düşüncelerini doğrulamaktadır.³⁰ Rabbinin ilminden ya da O’na güvenenlere rahmetinden şüpheye düşerse küfre gireceği için, mü’min ona gönderileni sabırla kabul etmelidir. Gördüğümüz gibi Râbia, hem öğüt vererek hem de kendisi örnek olarak bu dersi öğretmekten geri kalmamıştır.

Sabır Allah’ın musibetlerine karşı tutumu gösterirken, şükür Allah’ın nimetlerine karşı aynı tutumu temsil eden tamamlayıcı bir özelliktir. Sülûkun farklı mertebelerinde kazanılan diğer özellikler gibi şükür de, inanç, his ve eylem öğelerini taşır.³¹ İnanç hem nime-

25 *Risâle*, s. III.

26 *İhya*, IV, s. 55. Kelâbâzî, *Ma’anî el-Ahbâr*, 169 b.

27 Bak. s. 6.

28 Bak. Bölüm III.

29 Bak. s. 49.

30 Bak. s. 50-51.

31 Heb. vi. VI. 12: “İman ve sabır ile vaad olanı alırlar.”

tin Allah'tan geldiğini ve O'nun lütfu olduğunu, hem nimetleri geri alabileceği ve geri almamasının kullarına gösterdiği sonsuz rahmetinden ileri geldiğini kabul etmekten oluşur. Her nimetin Allah'tan geldiği inancı nimet için sevinç fakat veren önünde tevazu hissini gerektirir. Bu sevinç, nimeti vermesiyle Allah'ın bu kulunu sevdiğini anlamaktan, aynı zamanda nimetin Allah ile kul arasında bir bağ oluşturmamasından ileri gelir. Sûfî için bu bağ, sonunda veren ile bir olma anlamına gelir.³²

Bu tevazu ve sevinç, gaye ile eyleme; nimetleri için Allah'a şükretmeye götürecektir.³³ Böylece O'nun nimetlerini alan, her şeyi O'nun arzusuna göre yapmak ve O'na karşı olan her şeyden kaçınmak isteyecektir.³⁴

Lütuflara olduğu gibi musibetlere de şükretmek gerekir. Burada şükür sabırla birleşir. Ancak sabır bu erdemin edilgen hâliyen, şükür ondan doğan eylemdir. “Gerçek tevekkül Allah'ın arzusuna boyun eğmek değil, O'na yükselmektir.”

Güçlükler içindeyken bile şükredebiliriz. Çünkü belâlar her zaman olduklarından daha büyük olabilirler, manevî hâlimiz olduğundan daha kötü olabilir, geçici sıkıntılar değersizliğimiz yanında küçük kalırlar, son olarak her şey Allah'ın Zâtı'ndan gelir ve ilâhî takdirin sonucudur.³⁵

Kuşeyrî: “Şükür nimeti değil, vereni görmektir.”³⁶ derken, meselenin can damarına değinir ve “Şükür de Allah'ın nimetidir.”³⁷ der.

Râbia şükretti, şükredilmesi gerektiğini öğretti. Zamanının çoğunu lütuflarından ötürü Rabbi'ne dua etmekle geçirdi. Aktardığımız dualar görüldüğü gibi şükür hisleriyle doludur. Bir duasında: “Bana hayat verdin, geçimimi sağladın. Sen yücesin”; yine bir başkasında,

³² Kuşeyrî, s. 105. Gazzâlî, IV, s. 71.

³³ Kuşeyrî, s. 106. Kelâbâzî, *Ma'ânî el-Ahbâr*, 50-b.

³⁴ Kur'ân, IX. 11: “Allah'a şükretmemizi sağlayan her şeyde zenginleşmek.”

³⁵ Kuşeyrî, s. 106. Gazzâlî s. 72, 73.

³⁶ Kuşeyrî, s. 107-108. Gazzâlî, IV, s. 74.

³⁷ Bîşr-i Yâsîn “Şüphesiz ki veren sizin için nimetten iyidir. İksiri alırsanız nimeti ne yapacaksınız?” R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, s. 5 ve Mme Guyon: “Lezzet bulduğum hediye değil, onu veren” (*Poems*, Cowper, s. 60).

“Bana ne kadar çok lütufların oldu, nimetlerin, rahmetin ve yardımın.” der.³⁸

Hakkında anlatılan bir öykü de şükür üzerindeki görüşünü çok iyi bir şekilde açıklar. Biyografi yazarı şöyle anlatır:

Şöyle rivayet edilir: Bir gün başına sargı sarmış birini gördü. “Bu sargı ne?” diye sordu. Adam: “Başım ağrıyor.” dedi. Râbia ona kaç yaşında olduğunu sordu. “Otuz” diye yanıtladı. “Hayatının büyük bölümünde acılar ve sıkıntılar içinde miydin?” diye sordu. “Hayır” diye cevap verdi. O zaman “Otuz yıldır Allah vücudunu sağlıklı kıldı, hiç şükür sargısı sarmadın da, bir gecelik baş ağrısı için şikâyet sargısı mı bağlıyorsun?”³⁹ dedi.

Başka bir öykü, onun için de şükrün nimetten çok vereni görmek anlamına geldiğini; onun ardında ve üzerinde O’nu vereni görmek için nimetlere nasıl arkasını döndüğünü gösterir.

Râbia, bir ilkbaharda evde Allah’a dua ediyordu. Hizmetkârı huzuruna geldi ve “Efendim, Allah’ın eserini görmek için dışarı gelin.” dedi. Fakat Râbia: “Sen içeri gel ki onları vücuda getireni göresin. Yaratıcının seyri beni yarattıklarını seyirden döndürdü.”⁴⁰ diye cevap verdi. Râbia’nın yaratıcı için Allah’ın güzel yarattıklarına değer vermemesi daha sonra gelen bütün mahlûkatta Allah’ın görülebileceğini düşünen sûfîlerin görüşleri ile bağdaşmaz. Mahmud Şebüsterî’nin, “Her zerrenin perdesi altında Sevgili’nin Cemâli’nin kendinden geçiren güzelliği gizlidir.”⁴¹ düşüncesi Râbia’da çok az karşılık görür. Câmî’nin *Yûsuf ve Züleyha*’da dile getirdiği görüşü de böyledir:⁴²

*Her cevherin zerresini
Cemâlinin güzelliğini yansıtan
Bir ayna kıldı. Gülden
Güzelliği parladı ve O’nu gören
Bülbül çılgınca âşık oldu. Ateşten*

³⁸ *Risâle*, s. 106.

³⁹ Bak. s. 54.

⁴⁰ Attâr, s. 68.

⁴¹ Attâr, s. 68.

⁴² *Gülşen-i Râz* s. II, I. 165.

*Kandil pervaneyi kurban olmaya çeken
 İhtişamı yaydı. Güneşte
 Güzelliği ısıldadı ve dalgadan
 Nilüfer başını kaldırdı hemen
 Leyla'nın saçının parlayan her teli
 Çeldi Mecnun'un kalbini
 Temiz yüzünde çünkü,
 Yansıdı Tanrı ışığı
 Şirin'in dudağına veren
 Ferhat'ın yaşamını Berriz'in kalbini
 Çalan gücü, O'ydu.
 Dünya güzelliklerinde O görülür
 Her yerde bir örtü ile gizlidir
 Nerde bir örtü görsen
 Altında O saklıdır.⁴³*

Fakat Râbia, Rabbi'ni örtüsüz görmek istedi. O'nun gözünde nimetlerinin güzelliği, verenin güzelliği ile karşılaştırıldığında bir hiç mesabesinde idi. Ona şükretmek, şükrettiği nimetleri düşünmekten ağır basıyordu.⁴⁴

Refah kadar musibete de şükredebilme mertebesinde, Râbia sûfî arkadaşlarının ulaşmayı başardıkları sınırların üzerine çıktı. Çektiği acıları Allah'ın takdirine bağladı ve onlardan kurtulmak için Sevgili'sine karşı çıkmayacağını söyledi.⁴⁵ Rabb'inin tamamen O'na dönmesi ve sonunda büyük ödülü kazanması için, sıkıntı ve musibet yoluyla verdiği uyarılardan minnetle söz etti.⁴⁶ Eski bir yazar Râbia'nın ya da başka bir sûfinin: "Eğer beni musibetlerle diğerlerinden ayırma-

⁴³ Çev. E. G. Brow, *Religious Systems of the World*, s. 329; Platon'un *Symposium*'u ile karşılaştırınız, Jowett, s. 581 vd.

⁴⁴ Mme Guyon da aynı görüşü paylaşmakta, s. 3-4:
*Bu manzaradan zevk almak şöyle dursun
 Şekilleri ve güzellikleri acımı artırıyor
 Gösterdikleri tilsımı vereni arzuluyorum.*

⁴⁵ Bak. s. 50, Mme Guyon; s. 52.

⁴⁶ Bak. s. 49. St. Paul'un görüşü: "Şimdiki acılarımızın bize gösterilecek rahmetle kıyaslanamayacak kadar değersiz olduklarını biliyorum."

saydın âşıklarını arttıramazdım.”⁴⁷ dediğini söyler. (Yani sıkıntıları beni vazifelerimi yerine getirmemi ve diğerlerine Seni sevdirmeme engel oldu.

Sonuç olarak Râbia bütün nimetlerin Allah’tan geldiğini kabul eden ve musibetlerle güçlükleri lütuf ve mutluluklarla aynı ışık altında gören bir inanca sahipti. İnancı, Rabb’inin ona verdiği derde bile lütufmuş gibi neşe duymasına, ona gönderebileceği her şeyi tevazu ile kabul etmesine, onlar için minnet ve şükran duymasına ve bu nimetlerin en büyüğünü veren ile sonsuz birliği dört gözle beklemesine neden oldu. Onun durumunu, Şirazlı Baba Kûhî’nin ağzından dinleyelim⁴⁸:

*Çarşıda pazarda gördüğüm Allah
Vadide dağda gördüğüm Allah
Musibette bile yanımda gördüğüm
Lütufta ve kismette gördüğüm Allah.
Namazda, oruçta, övgüde, tefekkürde
Peygamber’in dininde gördüğüm Allah.
Ne ruh, ne beden, ne kaza, ne cevher
Ne vasıf, ne sebep gördüğüm Allah.
Bir çıra gibi ateşinde yok oldum
Parlayan alevlerde gördüğüm Allah.
Kendi gözlerimle en iyi kendimi gördüm
Fakat Allah nazarıyla baktığımda gördüğüm Allah.
Hiçliğe karıştım yok oldum
İşte o zaman varoldum; gördüğüm Allah.⁴⁹*

⁴⁷ Kelâbâzî, *Ma’ânî el-Ahbâr* 2-b.

⁴⁸ Ö. M.S. 1050.

⁴⁹ Çev. R.A. Nicholson, *Eastern Poetry And Prose*, s. 101.

VIII

UMUT VE KORKU



tasavvuf yazarları umut ve korku mertebesi üzerinde çokça durmuş, her ikisinin de velînin amaca ilerlemesi için gerekli olduğuna kanaat getirmişlerdir.

Hucvirî, doğru korkunun ve umudun her ikisinin de, bu dünyada kişiye gerekli olduğunu kabul eder¹ ve korkuyla umudun imanın iki rüknü olduğunu düşünür. Korkanlar O’ndan ayrılma endişesiyle, umut edenler ise O’nunla bir olma beklentisiyle kulluk ederler.² Her peygamberin belli bir makamı olduğunu kabul eden yazarın İsâ’nın umut, Yahyâ’nın korku makamında olduğunu söylemesi ilginçtir.³

Serrâc, umut ve korkuyu velînin vazifesini onlarsız yapamayacağı iki kanada benzetir.⁴ Ebû Ali Ruzbârî’ye ait olduğunu ileri süren bu benzetmeyi geliştiren Kuşeyrî şöyle der: “Umut ve korku düzgün uçan bir kuşun kanatlarıdır. Biri olmadan kuş uçamaz, ikisi de olmazsa kuş

¹ *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 112.

² *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 122.

³ *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 371 ve St. Matt. II ve İsaiah, XI.

⁴ *Kitâbu'l-Luma'* s. 62.

ölür.”⁵ Umut da korku da geleceğe aittir. Umut arzu ettiğini bekler, korku nefret ettiğinden kaçınır.

Kelâbâzî korku üzerine şunları yazar: Abdullah b. el-Cilî korkak kişi hakkında sorulan soruları şöyle yanıtladı: “Korkulması gereken şeylerde Allah’a direnendir. Allah korkusuyla dehşet verici düşünceleri gidererek onların kafasını meşgûl etmesine izin vermez, böylece bu gibi şeyler ondan giderilir.”⁶

Kendisine Allah’tan korkan kişi hakkında soru sorulan bir sûfî de, “O korkulmaya değer şeyden korkandır. Allah korkusu altında tamamen korku hâline gelir ve her şey onu korkutur.” der. Yine de bu korku Allah’tan korkan kişiye korku getirmez. “Ateşi hisseden yanar fakat ateş olan nasıl yanabilir?”⁷ Ebû ‘Amr ed-Dımaşkî’nin: “Doğru biçimde korkan kimse, nefsinden, düşmanından daha çok korkan kişidir.” dediği rivayet edilir.⁸

Râbia’nın çağdaşı olan en eski sûfîlerden Fudayl’ın sözleri arasında şunları da görüyoruz:

“Allah’ı korkusuz aşk yolu ile bilen zevkle ve huzurla ölür. O’nu korkuyla bilen kişi kulluk ve sakınma ile O’ndan ayrılır; fakat O’na âşık olan, yakın olan, O’nun hakkında ilmi olan ve hakikatte Allah’ı bilen hatadan uzak olur. Ölüme gerçek değerini veren kişi O’ndan gafil olmayacaktır.”⁹ (Ölünce Allah’a hesap vereceğini hep kafasında tutan ve korkmasına gerek kalmayacak şekilde yaşar.)

İlim yolunda sûfinin kazandığı diğer özellikler gibi, bu iki özellik de inanç, his ve eylem öğelerine ayrılabilir. Allah’ın rahmetine lââyık olduğumuz için değil, O Rahîm olduğu için bize lütfettiği nimetlere, seçilmişlerine aşkının ve bağışlayıcılığının kanıtlarına ve kuluna vadedine dayalı olarak, arzu ettiğimiz şeyleri inançla umut edebiliriz.¹⁰

Bu inanç, umutla beklenen Allah’ın gelecek nimetlerinden haz almaya neden olur. Sonuç olarak kişi, gelecekteki bu mutluluklara ulaş-

⁵ *Risâle*, s. 82.

⁶ “*Ma’âni el-Ahbâr*” 70-b. *Kitâb et-Ta’arruf*, 26-b.

⁷ “*Ma’âni el-Ahbâr*” 70-b. *Kitâb et-Ta’arruf*, 26-b.

⁸ *Kitâb et-Ta’arruf*, 26-b.

⁹ Serrâc, s. 62. Gazzâlî, IV, s. 124-9.

¹⁰ Serrâc, s. 62. Gazzâlî, IV, s. 124-9.

masını engelleyebilecek her şeyle savaşıp ve onları kazanmasına yardımcı olacak değerlere ulaşmak için çabalar.

Fakat bu tür bir umut yolda yardım görme beklentisine çok yakındır. Hucvirî'nin, "Umuda bel bağlayan kişi arınma yolunda ilerleyemez; çünkü bu tembelliğe yol açar."¹¹ diye bahsettiği de bu tür umuttur. Sûfî daha yüksek bir umut ideali kurar. Kuşeyrî meselenin kalbine inme yeteneği ile umudu "mutlak güzelliğinde Allah'ın Cemâli" olarak belirler. Serrâc gerçek kulun umudunun yalnız Allah'ta olduğunu ve Allah'tan, Allah'ın Zât'ından başka bir şey umut etmediğini söyler.¹² Bu umut velîyi ileriye ve yükseğe götürür.

Korku da umut gibi inançla mukayyettir. His yolu ile eyleme, korkulan şeyden kurtulma çabasına dönüşür. Bu yüzden korku eğer nedenini doğru bulursa sûfî için yararlıdır.

Serrâc üç tür korkudan bahseder: İlki cezalandırılma korkusudur. Diğerleri Allah'tan ayrı düşme ya da marifete ulaşmayı engelleyecek herhangi bir şeyden korkmadır. Fakat bundan da yüce bir korku, havassın yalnızca Allah'tan korkmasıdır.¹³

Kuşeyrî korkuyu "Allah'ın kapısından kaçacakları sınadığı bir imtihan" olarak kabul eder. Sıradan bir korku (*rahbe*) kişinin kaçmasına yol açar; oysa kutsal korku (*haşyet*) onu Allah'a yaklaştırır. Korku kalbe bir ışıktır, neyin iyi neyin kötü olduğunu gösterir. İlâhî korku kişinin korktuklarına sırt çevirmesine yol açar. "Eşyadan korkan ondan kaçır, fakat Allah'tan korkan O'na kaçır."¹⁴

Gazzâlî cehennem korkusundan "cennete götüren kırbaç" olarak söz eder.¹⁵

İlk tasavvuf yazarlarının hepsi, korkunun arzuyu ve takva yaşamını etkilemede ruhun, kendine ya da geleceğe duyduğu aldatıcı güven-den kurtardığı için, umuttan üstün olduğu konusunda hemfikirdir. Burada Hristiyan Fransiskan öğretisinde kutsal korkunun yerini karşılaştırmak ilginç olabilir:

¹¹ *Kesfû'l-Mahcûb*, s. 133.

¹² *Kitâbu'l-Luma'* s. 62.

¹³ *Kesfû'l-Mahcûb*, s. 60.

¹⁴ *Risâle*, s. 78-80.

¹⁵ *İhya*, IV, s. 130.

“Korkmayan kaybedecek bir şeyi olmadığını gösterir. Allah korkusu emreder, hükmeder, ruhu yönetir ve onu huzura erdirir. Kişi bir nimete ya da ilâhî bir erdeme sahip ise, onu koruyacak olan kutsal korkudur. Kim henüz erdem ya da nimet elde etmemişse kutsal korku bunları kazanmasını sağlayacaktır. Kişi ne kadar kusursuz ise o kadar çok korkup kibrini kıracağından Tanrı vergisi korku kusursuz kişiden başkasına verilmez. Kişi ona galip gelip onu saptırabilir diye, kendi kötülüğünden düşmanlarından çok korkmalıdır. Allah korkusu olmayan tamamen yok olma tehlikesi içindedir.”¹⁶

Sûfîlere göre de korku, kullarının korkması gerektiğini buyuran Allah’tan gelir. İlâhî korku, ruh için yararlı olan endişe, İblis ve Âdem’in cezalandırılmasında görüldüğü gibi Tanrı adaleti, ölüm, kıyamet ve cehennem üzerine düşünerek ortaya çıkar. Korku, ruhu engelleyen arzuları yakan bir ateştir. Bir hadis: “Allah korkusu hikmetin başıdır.” der.¹⁷

Sonuç olarak yukarıda söylediğimiz gibi sûfî için en yüce korku ceza hatta günah korkusu değil Allah korkusu; ruhun O’nun ebedî güzelliğini seyirden sonsuza kadar mahrum kalacağı korkusudur.¹⁸

Bu iki mertebe ile ilgili sûfî görüşlerini birleştiren Serrâc, umut ve korkunun ruhun doğru yoldan ve emniyetten sapmasını engelleyen, eleme düşmekten ve Allah’tan ayrılmaktan alıkoyan iki zincir olduğunu söyler. Korku, ruhun içinde şaşkın ve her zaman kaçma isteğiyle dolaştığı karanlık bir şehir gibidir. Umut, onu aydınlatmaya geldiğinde ruh canlılığın ve huzurun hüküm sürdüğü bir yere girer. Gecenin karanlığıyla karşılaştırılmazdı ki günün aydınlığının üstünlüğü anlaşılır. En iyi hâl her ikisini de içerir ve kalp bazen korkunun karanlığı içinde bir köle, bazen de umudun aydınlığı içinde bir prens olur. Aşk, umut ve korku birbirine bağlıdır. Aşk korkusuz, korku umutsuz, umut korkusuz, kusursuz olmaz.¹⁹

¹⁶ *Little Flowers of St. Francis*, s. 266.

¹⁷ Luka İncili, XII, 4-5.

¹⁸ *İhya*, IV, s. 135.

¹⁹ Serrâc, s. 63. Yuhanna’nın daha yüksek kavrayışı: “Aşkta korku yoktur. Gerçek aşk korkuyu atar; çünkü korku azaptır. Korkan, aşkta kemâle ermemiştir.” (Yuhanna IV, 18).

Umut ve korku konusu, sûfîlerin kıyamet görüşleri ile cennet, cehennem anlayışlarına da bağlıdır. Onlar için cehennem Allah'ın varlığından ayrı düşüren bir yerden başka bir şey değildir. Cennet de onlar için maddî, hatta manevî kıymetlerle dolu bir yer değil, Sevgili'nin Cemâli ve O'nunla tevhid hâlidir.

Râbia bu hâllerden, daha çok korkunun etkisi altındaydı. Daha önce sözü edilen cehennem ateşi bahsinin üzerindeki etkisi günahkârın vermesi gereken hesap inancından gelmekteydi. Zayıf anlarında bu hesabın ona takdir edilmesinden korkardı. Bir keresinde cehenneme mahkûm olmamak için dua etti ve kötü düşündüğü için kınandı.²⁰

Biyografi yazarlarından biri, Râbia'nın Rabb'ine hürmetinden ötürü başını kırk yıl göğe çevirmediğini ve “Ne zaman ezan sesini duyarsam kıyamet günü Sûr'a üflenişini hatırlarım. Ne zaman kar görürsem defterlerin²¹ sayfalarının uçuşunu görürüm.”²² dediğini söyler. “En çok ne için umutlusun?” diye sorulduğunda: “Amellerimin çoğu için duyduğum hüznün için.” diye yanıtladı.²³

Ancak aktardığımız düşüncelerinden ceza korkusu ve ödül umudunu Allah velîsinin kusurları olarak gördüğü açıktır. Eflâkî'nin²⁴ anlattığı olayda amaca ulaşmayı engellediği için bu güdülerini yok etmek istemişti. Aynı şekilde Rabbi'ne cezadan kaçmak ya da ödül kazanmak için ibadet edenin zayıf bir kul olduğunu düşünüyordu.²⁵ Ona göre yalnız Allah'ın Zât'ından, yüceliğinden ötürü hürmetle korkulur. Ümit de yalnız Allah'ın Zât'ında, Cemâl'indedir.

Münâvî, biri: “Cennet ehli hoşça vakit geçirmekle meşguldür.” diye bir yazı okurken, Râbia'nın duyup: “Cennet ehli meşguliyetlerinden ve arkadaşlarından ötürü şanssızlar.” dediğini söyler. İbn Arabî bu yüzden onu ne dediğini bilmemekle suçlamış; cennet ehlinin yalnız Allah ile meşgul olduğunu, bunun da Allah'ın takdiri olduğunu söylemiştir.²⁶

²⁰ Bak. s. 54.

²¹ Ahirette salihlerin sağ eline, günahkârların sol eline verilecek defter.

²² Münâvî, 51-a.

²³ M. B. Hüseyin, *el-Keşkül*, s. 273.

²⁴ Bak. s. 110-111.

²⁵ Bak. s. 112.

²⁶ Münâvî, 51-b.

Büyük bir ihtimalle Râbia, ona göre cennetin fiziksel zevklerle dolu bir yerden çok, Allah'ın Cemâlî'ni seyir hâli olduğunu açıklamak istemiştir.

Cennet hakkında ne diyeceği sorulduğunda Râbia: “Önce komşu, sonra ev.” dedi. Bu ifadesini aktardıktan sonra Gazzâlî ifadeyi ‘Kalbinin cenneti değil, cennetin efendisini arzu ettiği’ şeklinde yorumlar ve şöyle der:

“... Bu dünyada Allah'ı bilmeyen âhirette O'nu görmeyecektir. Bu dünyada ilimden tat almayan âhirette yardımını isteyemez²⁷ ve ek-meyen biçemez. Kişi öldüğü gibi dirilir ve yaşadığı gibi ölür. Perdenin kaldırılmasıyla Cemâl'e dönmedikçe yanında götürdüğü tek ilim içinde mutlu olduğu marifettir. Sevgilisinin resmi gerçeğe döndüğünde âşğın mutluluğunun iki kat artması gibi, perde kalktığında bu mutluluk en büyük mutluluk hâline gelir.

Cennetteki herkese arzu ettiği cennet nimeti verilir. Yalnızca Allah'ın Zâtı'yla buluşmayı arzu edene ondan başka nimet yoktur. Cennet nimetleri Allah aşkıyla, Allah aşkı marifetle orantılı olduğundan O'nunla takdir görür. Öyleyse mutluluğun kaynağı Allah'ın iman yolu ile gösterdiği marifettir. Eğer marifetin hazzı ile orantılıysa Cemâl'in hazzı bu dünyada zayıftır, dersiniz; gerçekten bu lezzet ahirette öyle bir sonsuz dereceye çıkarılacaktır ki, cennetin diğer bütün zevkleri onun yanında hor görülecektir.”²⁸ Gazzâlî tüm bunları Râbia'nın sūfî için cennetin gerçek değeri üzerindeki görüşleri ile anlatır. Gazzâlî'den daha yeni bir yazar da, Râbia'nın bu sözlerini yorumlar. Aşk hâlindeyken “Allah'tan neden cenneti istemiyorsun?” diye sorulduğunda, Râbia'nın “Önce komşu sonra ev.” yanıtını hatırlatır. Bunu Mazâham'ın kızı Asiye'nin²⁹ “Ya Rab, bana cennette öyle bir ev yap ki, Sen'inle olsun.” deyişini karşılaştırır. O da evden önce komşuyu seçmiştir. Ayrıca, Râbia'nın bu sözlerini kanıtlayan Peygamber'in “Sen'den yakınlığını ve cennetini dilerim.” hadîsini aktarır.³⁰

²⁷ Umut üzerine görüşüyle karşı. (*İhya*, IV, s. 124).

²⁸ *İhya*, IV, s. 269.

²⁹ Kur'an LXVI, II. J. Walker, “Firavun'un karısı, Asiye” *The Moslem World*, Oc. 1928.

³⁰ M. b. H. İmâdüddîn, *Hayâtü'l-Kulûb, Kûtü'l-Kulûb* de, II. s. 193.

Râbia'nın temelde kıyamet inancına dayalı umut ve korku görüşünün, karşılıksız Allah aşkı ile ilgili görüşüyle³¹ yakından bağlantılı olduğu açıktır. Sûfiler arasında bu teoriyi ilk ortaya atan ve Allah ile velinin ilişkisinde temel öge olduğunu vurgulayan ilk kişi olduğundan, bu yüksek korku ve umut idealini öğreten ve cenneti manevî bir hâl olarak açıklayan ilk kişinin o olması da mümkündür.

Râbia'nın çağdaşı Belhli İbrahim Edhem'in: "Allahım bana aşkını lutfet. Gözümde cennetin sivrisinek kadar değeri olmadığını sen bilirsin."³² dediği rivayet edilir. Râbia'dan bir süre sonra yaşayan Ebû Yezîd Bistâmî ise, "Âşıklar için cennet değersizdir."³³ demiştir. Ancak bu görüşler Râbia'nın, Sevgili'yi seyir ve O'nda, O'na taparak ebedî bir hayat sürme kavramının seviyesine ulaşamazlar.

Râbia'nın ölümünden yaklaşık üç yüz sene sonra yaşayan Kuşeyrî, onun görüşlerini umut ve korku teorisinin kabul edilmiş bir parçası olarak aktarır. Eserinde çok fazla kaynak bulunan Gazzâlî'nin de umut ve korkunun tek önemli kaynağı üzerindeki görüşü için ona başvurması, Râbia'nın sûfî öğretisinin bu önemli gelişiminin büyük ölçüde mümessili olduğunu gösterir.

³¹ Bak. Bölüm. 10.

³² Ebû Nu'aym, "*Hilyetü'l-Evliya*" Leiden elyaz. 200-a.

³³ Ebû Nu'aym, "*Hilyetü'l-Evliya*" 219-a.

FAKİRLİK, ZÜHD, TEVHÎD, TEVEKKÜL



fakirlik, zühd, bireysel arzunun Allah arzusu içinde kaybolması anlamına gelen tevhid ve Allah'a tam güven ve bağlılık duygusu olan tevekkül mertebeleri beraber ele alınabilir.

Tasavvuf yazarları fakirliğe çok değer verirler; fakat değerli olan yalnızca Allah rızası için olan fakirliktir. Allah rızası için fakir olanlara zenginlerden, hatta doğru ve dürüst olan zenginlerden beş yüz sene evvel cennete girecekleri vaat edilmiştir.¹ Bu görüş *Yeni Abit*'teki: "Zenginliği olanlar Allah'ın krallığına ne kadar da zor gireceklerdir." görüşüne benzemektedir.²

Yine Serrâc, fakirlerin Allah'ın yarattıkları arasında en zenginleri olduğunu söyler. Onlar veren için hediyeden vazgeçerler.³ Fakirliği dert denizi olarak tanımlar; fakat her derdi izzet anlamına gelmektedir.⁴ Hiçbir şeyi olmayanlar ile bâtın ve zâhir olarak (isteklerini açık-

¹ Ebû Tâlib, *Kûtü'l-Kulûb*, 1. s. 242.

² Markos İncili, X. 23-5.

³ *Kitabu'l-Luma'*, s. 48.

⁴ Markos İncili, X. 29, 31.

lamaktan kaçındıkları gibi O'nu hissetmeyenler) kimseden bir şey istemeyenler farklı mertebelerdedirler. Kimseden bir şey beklemezler, bir şey verilse almayı reddederler. Bu yakın olanların (*mukarrebûn*) mertebesidir.⁵ Gerçekten bu tevhîdin ilk mertebesidir.⁶ Aynı şekilde St. Francis (kutsal yoksulluğu) gelini olarak kucaklamıştı. Giles Franciscan, öğretisinde kutsal yoksulluk hakkında şunları söyler:

... en kutsal yoksulluğun hudutsuz hazinesi. Öyle üstün ve ilâhî bir hazinedir ki bizler onu değersiz kalplerimize toplamaya lâayık değiliz. Çünkü bu kutsal erdem ile bütün dünyevî şeyler ve fanilikler ayaklar altına alınır ve O'nunla ruhtan bütün engeller kaldırılır. Böylece ebedî Tanrı'ya özgürce katılabilir. Hâlâ dünyaya bağlı olan ruhu gökteki meleklerle konuşturan bu erdemdir... Aynı zamanda O'nu seven ruhları gökyüzüne kolayca uçuran O'dur. Bu uçuşta gerçek tevazu ve aşk ordularını yönetir.⁷

Yine St. Francis, yoksulluk yiyeceğinden “İçinde insan elinin hazırladığı hiçbir şey olmayan, her şeyin Allah'ın takdiri ile olduğu şeyi büyük bir hazine sayarım.”⁸ diye söz eder.

Râbia'nın olgunlaşmamışken ve fakirliğin anlamının derinliklerini kavrayamamışken hasretini çektiği, büyük mutasavvıfların yoksulluklarıydı.

Attâr bir kere haccederken Arafat'a eriştiğinde, Allah'ın Râbia'ya: “Ey Ben'i çağıran, Ben'den ne diliyorsun? Tecellimi diliyorsan, azametimden bir ışık göstereyim. Fakat yok olup, eriyip gidersin.” dediğini anlatır. O zaman Râbia: “Ya Azîz Allah! Ben bu dereceye erişecek mertebede değilim. Ama fakirlikten bir nokta dilerim.” dedi. Nida geldi:

“Ya Râbia! *Fakirlik*, gazabımızdan erenler yoluna koyduğumuz musibettir. Onlarla tevhîd arasında bir kıl kadar uzaklık olsa her şey değişir ve tevhîd bozulur. Sen varlığın yetmiş perdesi içindesin. Bu

⁵ *Kitâbu'l-Luma'*, s. 221.

⁶ *Markos İncili*, s. 48.

⁷ *Little Flowers of St. Francis*, s. 38.

⁸ *Little Flowers of St. Francis*, s. 37.

perdeleri kaldırıp bize gelene ve yetmiş mertebe aşana kadar fakirlikten konuşmaya lââyık değilsin.”⁹

Burada fakirlik ulaşılması çok zor ve kusursuz bir şey olmadıkça tevhide götürmeyen tam bir yok olma hâlini ifade eder. Hatta Allah’ın hoşnut olduğu sûfî bile, *tevhide* ulaşmadan önce ruhun karanlığına maruz kalır. Böyle bir fakirlik ancak dervişin bütün “Ben” sıfatlarından soyunması ile elde edilir.

Zühd, yoksulluk kavramı ile beraber ele alınır. *Zühd*’ün ilk evresi derviş adayının tarikata girmeden önce geçilmesi gereken başlangıç, arınma hayatıdır.¹⁰ Ruh bütün fiziksel arzularından arındığında ve derviş nefsinden alevin dumandan kurtuluşu gibi kurtulduğunda Allah’a giden yola koyulur.¹¹ Daha sonra bu ilk zühd derecesinin üzerine çıkarak, yalnız yolda ilerlemiş dervişin ulaşabildiği son evreye, Allah’tan başkasını terk evresine ulaşmayı amaç edinir.

Zühd konusu ilk tasavvuf döneminin incelenmesinde büyük önem taşır. Çünkü bu safhada tasavvuf, ilâhiyat ya da genel olarak anlaşıldığı gibi mistik bir teorinin kabulünden çok, insanı sadeliğe ulaştıran *zühdden* ibaretti. Amaçtan çok yol araştırma konusuydu. Bu yüzden tasavvuf yazarları *zühd* konusunda çok söz söylemişlerdi. Ser-râc, dünya sevgisinin bütün günahların, dünyayı terk etmenin ise iyiliğin ve itaatın temeli olduğunu belirtir.¹²

Ebû Tâlib ise *zühd*’ün başının, gönüldeki âhiret endişesi olduğunu, sonra umudun tatlılığının geldiğini söyler. Ahiret endişesi bu dünya endişesi gitmeden¹³, umudun tatlılığı da arzunun tatlılığı ayrılmadan gelmez. Gerçek *zühd* kalpten dünyevî bütün düşünceleri atmak ve boş şeyler olarak kabul etmektir. *Zühd* ancak bu şekilde kusursuz olur.¹⁴

Zühd Allah ile dost olmayı sağlar. Kulda takva zühde, zühd Allah aşkına götürür. Allah aşkını ve O’nunla dost olmayı arzu eden kişi bu

⁹ Attâr, s. 62-63.

¹⁰ Bak. s. 71.

¹¹ Mahmud Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 19, 1. 315.

¹² *Kitâbu'l-Luma'*, s. 46.

¹³ *Matta İncili*, VI, 24.

¹⁴ *Kâtü'l-Kulûb*, 1. s. 248-250.

iki hâli amaç edinir. Aşk ya da üns mertebelerine ulaşmayan, gerçek zâhid değildir.¹⁵

Bu konu ile ilgili olarak Kuşeyrî, zühdü “Ruhu Allah’tan alıkoyan her şeyi terk etmek; eli servetten, kalbi arzudan çekmek” olarak tanımlar. İnsanlardan kaçan Hasan-ı Basrî’nin, “Zühd dünyada insanlardan ve içindeki her şeyden nefret etmek, bu dünyadaki her şeyi onda oturanlara terk etmektir.” sözlerini aktarır.¹⁶

Ahmed b. Hanbel¹⁷ zühdü üç sınıfa ayırır: Haramı terk, avam zühdü; helâli terk, havas zühdü; kulu Allâh-u Teâlâ’dan ayıran her şeyi terk, ârifin zühdüdür.¹⁸ Ârif rû’yete ulaşmak için kendini başka her şeyden uzaklaştırmayı arzu eder. Bu yüzden cennet zevklerini de Allah’ın güzelliğinin yanında değersiz görür.¹⁹

Zühd tevhîdi kapsar. *Tevhîd* İslâm’ın ilk ana esaslarından. Şirk yani Allah’a ortak koşma affedilmez bir günahdır. Bu esas Allah’a ortak koşulamayacağını ifade eder. Allah varlığında ve sıfatlarında Bir’dır. Bu yüzden var olan ve yok olan her şeyin tek nedeni O’dur.

Sûfîler için *tevhîd* Allah’ın birliğini kabul etmekten daha fazlasını ifade eder. Onlara göre *tevhîd* nefsin ölmesi ve kişisel arzusunun Allah arzusu içinde erimesiydi. Böylece sûfî için teklik öğretisi, *tevhîd* öğretisi hâline geldi. Bu en açık şekilde İranlı mutasavvıf Ebû Sa’îd b. Ebî Hayr tarafından açıklanmıştır. Ebû Sa’îd şöyle der:

“Değerli olan kalpteki niyettir; dilin söylediği değil. Gerçek kul Allah’ın azametinden korkan ve kendini nefsin arzularından kurtarandır. Kendini nefsinden arındırana kadar ondan kaçamazsın. Müslüman olmak için ‘La İlähe İllallah’ demen yeterli değildir. Çoğu insan Allah’a inanmaz, putlara taparlar. Yani dil ile kelime-i şehâdet getirirler, fakat kalben putperesttirler. Allah: ‘Putla tapanları bağışlamam.’ der. Yani Allah O’na ortak koşanları bağışlamayacaktır. Bundan başka arzu ettiğini bağışlayacaktır. Senin bedeninin her âzâsı şüphe ve putperestlik dolu. Huzurlu olmak için kalbinden bu putları çı-

¹⁵ *Kûtü’l-Kulûb*, 1. s. 270-271.

¹⁶ *Risâle*, s. 74.

¹⁷ Hucvirî, *Keşf*, s. 117-118.

¹⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 75. Serrâc, s. 46.

¹⁹ Gazzâlî, IV, s. 195.

karmalısın. Kendini seni Allah'tan uzaklaştıran ve 'Bu sana zarar verdi, bu iyi davrandı.' diyen nefsinin inkâr etmedikçe, Allah'a inanamazsın. Bunlar mahlûka dayanmaya yol açar, putperestliktir. Mahlûkat hiçbir şeydir, Dost her şeydir. Bu bilinmeli ve söylenmelidir. Söylen-dikten sonra öyle ve O'nda yaşamak gerekir. O'nunla yaşama 'Bir' dediğin zaman bir daha 'iki' dememek gerektiği anlamına gelir. Mahlûk ve Hâlık iki eder. Doğru iman Allah demek ve bunda sebat etmektir. Sebat, Allah dediğinde ve bir daha sanki yoklarmış gibi mahlûkattan söz etmemek ve kalben onları düşünmemektir. Ne görür ya da söyler-sen yok olmayacak olanı gör ve söyle. Fani isen bakî birini sev ki; sen de bâkî olasın.”²⁰

Daha eski tasavvuf yazarları da aynı fikri savunmuşlardır. Serrâc, Ruvaym b. Ahmed b. Yezîd el Bağdâdî'nin: “*Tevhîd* insan tabiatının silinmesi ve ilâhî özelliklerin korunmasıdır.” sözünü aktarır. İkinci cümleyi, hakikatinden varlığa getirildiği için fânî olan özelliklerden, ilâhî özelliklerin sıyrılması olarak açıklar.²¹

Hucvirî de tevhîdin insan iradesinin yok olmasını ve ilâhî arzuya boyun eğmesini, böylece kişisel girişimlerin bir kenara bırakılmasını içerdiğini söyler.²²

Kuşeyrî, kuldan, Allah'ın ellerinde nefsinden ve mahlûkatın iddialarından geçerek O'nun *tevahîd* denizinin derinliklerine dalmış bir ceset olarak söz eder. Böylece kul, ilk başta, neyse ona döner.²³

Hıristiyan mistikleri de şöyle yazarlar:

“Bizim değil, yalnızca O'nun hoşnutluğunu düşünerek, kendimizi tamamen O'na vermeliyiz. Has ruhun mutlak itaati; ruhun bütün duygularının en tatlısı ve incesi ilâhî olandır. Buna ulaşma ruhun ilâhî özellikler kazanmasıdır; şarapla karışan bir damla suyun onun rengini ve tadını alarak yok olması gibi, demir çubuğun ocağa konduğun-

²⁰ Münevver, *Esrâr et-Tevhîd*, s. 371.

²¹ *Kitâbu'l-Luma'*, s. 31.

²² *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 252. Underhill'in tanımı: “Bireysel görünüşün, evrensel görünüşe dönüşümü, kişinin kişisel uğraşısının Allah arzusuna tamamen boyun eğişi ve böylece günlük yaşamın hareketlerini değiştirmeyene bağlayış.” (*Man and the Supernatural*, s. 246).

²³ *Risâle*, s. 177.

da kendi doğasını kaybederek ateşinkine bürünmesi gibi ya da güneş ışınlarını emen havanın aydınlığa dönmesi gibi. Velîlerin doğal yaşamı da böyledir. Onlar Allah'ın iradesine karışıp yok olurlar.”²⁴ Bunda tevhîd teorisi açıkça belirtilmiştir. Ancak bunun henüz birlik değil, birleştirme olduğuna dikkat edilmelidir. Su damlası şarapta yok olmuş görülebilir, fakat yine de iki ayrı yapıdadırlar. Çelik ateşin ısınısını ve rengini alabilir, fakat hâlâ iki farklı maddedirler. Hâlâ ikilik vardır, hâlâ “Sen” ve “Ben” vardır. Sûfî henüz tam bir birliğe ulaşmamıştır. “Sen” ve “Ben” varlıklarını kaybettiklerinde tevhîd daha çok okyanusta kaybolan su damlası, ateşte yok olan kıvılcım, parçanın bütünüle özelliğini kaybetmeden aslına dönerek bir olması ile simgelenir. İnsan ruhu ebedî olanla bir olur.

Bu mertebe ayrıca dünyayı terk etmenin ve bireysel arzusunun yok olmasının doğal sonucu olan tevekkülü de ihtiva etmektedir.

Ebû Tâlib: “*Tevekkül* ehli Allah'ın seçtikleridir.” der. Allah'a güvenip O'nunla yetinirler, böylece bu dünya ve ahiret sorunlarından uzak kalırlar.²⁵ Gerçek sâdık, Rabb'inin ona hazırladığı şartların kendisinininkinden iyi olduğunu ve onu kendinden daha iyi görüp ihtiyaçlarını anlayan kişidir.²⁶ Böylece o, ne olduğunu, ne olacağını düşünmeyi bırakır. Allah övgü ve senaya lâayık olan tek varlık olduğu için ve işlerimizin sonuçları O'na ait olduğundan kendini düşünmez.²⁷

Serrâc, Allah'ın seçtiklerinin tevekkülüne dair Şiblî'ye atfettiği şu satırı aktarır: “Allah'a karşı sanki yokmuş gibi olmalısın; Allah ise sana karşı ebedî olmuş, olan ve olacak tek varlık olmalı.”²⁸ Başka bir yerde de *mütevekkil*in Allah'a kuşların güvendiği gibi güvenmesi gerektiğini söyler.²⁹

²⁴ St. Bernard, *The Love of God*, s. 44-45. Grou, “Ruh tamamen saflaşmış her şeyde Allah'ı gördüğünde ve O'ndan başka düşüncesi olmadığında mukaddesliğin en yüksek derecesine ulaşmıştır.” (*Man and the Supernatural*, s. 245).

²⁵ *Kûtü'l-Kulûb*, II, s. 3.

²⁶ Krş. Mezmur, XXXIII. 18, 19: Bak. “Allah'ın gözleri, ruhları ölümden korumak ve de afette yaşatmak için O'ndan korkanların ve rahmetini umanların üzerinedir.”

²⁷ Ebû Tâlib, II, s. 38.

²⁸ *Kitâbu'l-Luma'*, s. 52.

²⁹ *Kitâbu'l-Luma'*, s. 117.

Ebû Nu‘aym, Zünnûn’a *tevekkül* hakkında soru sorulduğunu; onun da, *tevekkül*ün dünya işlerinden kurtulmak ve nefsi arzuları delmek anlamına geldiğini söylediğini aktarır. (Allah’a gerçek *tevekkül* dünyevî şeylerin ve etkilerinin bizi etkilemesini önlemek ve işlerimizi bu güdülerin sonucu olarak yapmamaktır.) Şunu da ekler: “*Tevekkül* nefsi Allah’a itaat altına sokmak ve kendi kaderini kontrol etme gücünden vazgeçirmektir.”³⁰

Aynı yazar, sûfî bir kadının: “Gerçekte Allah O’nunla öyle bir hâlde karşılaşmayı arzu edenleri bağışlar ki, bu hâli kaybettiklerinde sonsuz rahmeti de kaybederler.” dediğini söyler. Ona “Bu hangi hâldir?” diye sorduklarında, ‘Nefislerinden tamamen kurtulmuş olanların hâlidir.’ diye yanıtladı. Duyanlar böyle bir ilmi nerden kazandığını merak ettiler.”³¹

Gazzâlî, *tevekkül*ün *tevhid* inancıyla ilgili bir konu olduğunu savunur. Çünkü Allah var olan ve olabilecek her şeyin tek nedenidir. Fîilleri, mutlak güzelliğinin ve ilminin sonucudur. Bütün her şey O’nun kudretine dayalıdır. Öyleyse kul tam bir güvenle iradesini O’nun iradesine verebilir. Allah’ın bütün ihtiyaçlarını sağlayacağına güvenerek kendini, Allah’a teslim edebilir.³² Ona göre *tevekkül* pratik olarak *tevhid* kavramı ile özdeştir.³³ Bir çocuğun yalnız annesinin göğsünü bilmesi gibi Allah’a güvenen yalnız Rabbi’nin kayırmasını ve O’nun ellerinde ölünün kendini gömeceklerin ellerinde olduğu gibi, olduğunu bilir.³⁴ Böylece ilk sûfilerin büyük bir özelliği olan ve *İncil* ile paralellikleri bulunan sadelik öğretisine geliyoruz.³⁵

Bu en eski akıma dahil olan Râbia, yaşam öyküsünde de diğerleriyle ilişkilerinde açıkladığımız gibi dünyevîlikten şiddetle kaçınan bir zâhiddi.

Attâr bir kere ona: “Nereden geldin?” diye sorduklarını anlatır. Râbia: “Öteki dünyadan” der. “Nereye gidiyorsun?” diye sorarlar.

³⁰ *Hilye*, Leiden el yaz. 203-b.

³¹ *Hilye*, Leiden el yaz. 232-a.

³² *İhya*, IV, s. 211.

³³ Bak. s. 94.

³⁴ Kuşeyrî, s. 102 ve 99.

³⁵ *Matta İncili*, VI. 24-34.

“Öteki dünyaya” der. “Bu dünyada ne yapıyorsun?” diye sorduklarında “Gamlanıyorum.” diye cevaplar. “Nasıl?” “Bu dünyanın ekmeğini yiyor, öteki dünyanın işlerini yapıyorum.” der. O zaman birisi: “Bu kadar etkileyici konuşan biri han işletmeli.” der. Râbia: “Ben öyle bir han işletiyorum ki, içindekilerin dışarı çıkmasına, dışarıdakilerin içeri gelmesine izin vermiyorum. Birisi gelir ya da girerse beni ilgilendirmiyor. Çünkü ben kalbimle meşgulüm, bedenle değil.” der.³⁶ Yani yalnızca o, Allah’a ait olanla ilgileniyordu. Diğer bütün düşüncelerden, çıkarlardan habersizdi. Başkaları gelip gidebilirdi. Fakat o manevî şeylerle ilgileniyordu ve maddî şeylerle oyalanamazdı.

Bu bağlamda bildiğim kadarıyla Ebû Tâlib’in rivayet ettiği ilginç küçük bir menkıbe anlatılabilir:

Râbiatü’l-Adeviyye (r.a.)’nin bir kere şöyle dediği rivayet edilir: “Bir gece Allah’a dua ettim. Sonra uyudum. Anlatılmayacak kadar güzel, büyük, parlak, yeşil bir ağaç gördüm. Üstünde dünyada görmediğim kız memesine benzer; beyaz, kırmızı ve sarı, üç çeşit meyve vardı. Onları çok beğendim ve ‘Bu kimin?’ dedim. Biri: ‘Bu bir süre önceki dualarına karşılık senin.’ dedi. O zaman ağacın çevresinde yürümeye başladım. Yerde on sekiz altın renkli meyve vardı. ‘Keşke bu meyveler de ağacın üzerinde olsalardı.’ dedim. O zât bana, ‘Orada olacaklardı; fakat dua ederken hamur mayalandı mı, mayalanmadı mı diye düşündüğün için meyveler düştü.’ dedi. Bu anlayanlar için bir uyarı, Allah’a ibadet edenlere bir nasihattir.”³⁷

En gerekli ve güncel şeylerin bile Allah’tan uzaklaşma nedeni olabileceğine dair bu fikir, Attâr’ın anlattığı ve daha önce aktardığımız bir menkıbe ile gösterilmiştir.³⁸ Ebû Ca’fer b. Süleyman rivayet

³⁶ Attâr, s. 67. Ramon Lull: “Söyle ey Aptal, bu dünya ne?” Cevap verdi: “Sevgilime âşık olan ve hizmet edenlerin hapisханesi”. “Onları hapsedenler kimler?”, “Şuur, aşk, korku, zühd ve inatçı kişilerin yoldaşlığı ve pişmanlığı”, “Onları özgür bırakan kim?”, “Rahmet, af ve adalet”, “Sonra nereye gönderilirler?”, “Gerçek âşıkların neşeli dostluğuna, ebedî saadete, sonsuza kadar sevgiliyi kutsadıkları, yüceltikleri ve methettikleri yere, dünyada hep övünen, medh ve sena edilene!...” (*The Lover and the Beloved*, s. 106)

³⁷ *Kûtü’l-Kulûb*, 1, s. 103.

³⁸ Bak. s. 48.

eder: Süfyân-ı Sevrî bir gün Râbia'nın elinden tuttu ve "Bizimle hocaya gel. Ondan başkasında huzur bulamıyorum." dedi. Oraya vardıklarında Süfyân ellerini kaldırıp, "Allahım senden selâmet diliyorum." dedi. Râbia ağlamaya başladı. Süfyân: "Neden ağlıyorsun?" diye sorunca Râbia: "Beni sen ağlattın." dedi. "Nasıl?" Râbia şöyle dedi: "Bilmez misin ki, dünyadan selâmet bulmak onu terk etmekle olur. Sen dünya ile doluyken nasıl selâmet bulursun?"³⁹ Ve şöyle devam etti: "Bol bol zamanın var. Her gün geçtiğinde bir parçan gidiyor ve gitmeli. Parça giderse bütün de gidecektir. Sen bir hocasın, bu yüzden öğren."⁴⁰

Râbia'nın sözleri arasında şu da bulunur: "Dünyayı küçümseyin. Çünkü onu incelediğinizde göreceksiniz ki sizin için en iyisi budur."⁴¹

Câmî şu hikâyeyi anlatır: Bir gün Süfyân ona, "Rabbinin yakınlığını arzu eden kul için en iyi şey nedir?" diye sordu. Râbia, "Kulun dünyada ve âhirette O'ndan başka dost edinmemesidir."⁴² dedi. Yine aynı şekilde, "Bir kişi bütün dünyayı elde etse onunla zengin olmaz." dedi. "Neden?" diye sordular. "Çünkü yok olur gider."⁴³ dedi.

Burada sûfî görüşü Fransiskanların dünyayı hor görüşleri ile paralellik arz etmektedir:

"Arzusunu, kalbini ve umudunu, uğruna ilâhî şeyleri bıraktığı ve terk ettiği dünyevî şeylere bağlayan sefil adamın çok derdi ve elemi olacaktır. Sonunda dünyevî şeyleri de kaybedecektir. Kartallar yüksek uçar, ancak kanatlarına ağırlık bağlanırsa daha fazla yükselemezler. Bunun gibi dünyevî şeylerin ağırlığından kişi yüksek uçamaz yani mükemmele ulaşamaz."⁴⁴

Câhız, Râbia'nın Rabb'ine hizmetinden başka bir şeyden zevk almasına yol açar diye velî adı anmaktan bile kaçındığını kaydeder. Şöyle der: "Râbia el-Kaysiye'ye soruldu: 'Velî olarak kabul edilmen için

³⁹ Sibt İbn el-Cevzi, *Ta'rih Mir'âtü'l-Zamân*, 256-b.

⁴⁰ Münâvî, 51-b.

⁴¹ M. Bahaeddîn, *Keşkül*, s. 134.

⁴² *Nefehâtü'l-Üns*, s. 716.

⁴³ Münâvî, 51-a.

⁴⁴ *Little Flowers of St. Francis*, s. 276.

hiç keramet gösterdin mi?’ Râbia yanıtladı: Eğer böyle bir şey olsaydı bana çıkar kaynağı olmasından korkardım.”⁴⁵

Kaydedilen sözleri arasında aynı anlama gelen şu sözler de bulunmaktadır, “İyi amellerimden ortaya çıkanı hiç olarak sayarım.”⁴⁶ Onun öğüdünü isteyenlere insan elinden hiçbir şey, övgü bile istemediğini belirterek “İyi amellerinizi, kötü amelleriniz gibi gizli tutun.” derdi.⁴⁷

İlk sûfîlerin manevî şeylerde özgür olabilmeleri için manevî dünya ile ilgili her şeyden uzak kalmak istekleri, Attâr’ın Râbia biyografisinde yer alan garip bir öykü ile açıklanır. Râbia bir gün bir adama örtü alması için üç gümüş dirhem verir. İhtiyacı vardır. Adam biraz ilerledikten sonra döner ve “Ne renk olsun hanım?” der. Râbia: “Renkle ilgili bir soru sorduğun için paramı geri ver.” der. Parayı Dicle Nehri’ne atar. Attâr bunu, bir örtünün dahi Allah’tan ayrılma nedeni olmaması gerektiği anlamında açıklar.⁴⁸

Basra’nın ileri gelenlerinden birkaçının hastayken ziyarete gelip, yastığının başucuna oturarak, şüphesiz veliyi hoşnut etme amacıyla, dünyevî şeyleri yerdiklerini anlatan bir öyküye göre; Râbia bu ziyaretçilerini dünyaya düşkünlüklerinden ötürü, onları ince bir şekilde azarladı. Samimiyetsizliği derhal anlama yeteneği ile ona: “Bu dünyaya çok düşkün olmalısın. Eğer ona bu kadar düşkün olmasaydın hakkında çok konuşmazdın. Eşyaları kıran onları almak zorundadır. Bu dünyadan kopmuş olsaydın, ondan iyi ya da kötü konuşmazdın. Şunu hatırla: Kim bir şeyi çok severse, ondan çok bahseder.” der.⁴⁹

Bir hikâyede bir gün Râbia’yı görmeye gelen bir tüccarın evin harap olduğunu gördüğü anlatılır. Tüccar ona yüz altın verir ve iyi döşenmiş bir ev hazırlar. Ev düzenlenir düzenlenmez Râbia gelir. Evin duvarlarındaki nakışları göreyerek bir süre seyre dalar. Sonra derhâl evi ve paraları tüccara geri verir. Ve ona, “Kalbimin bu evden hoşlanmasından ve kendimi ahiret işlerine daha fazla adayamamaktan korku-

⁴⁵ *El-Beyân*, III, s. 85 ve İbn el-Cevzî, *Mir’âtü’z-Zamân*, 257-a.

⁴⁶ *Keşkûl*, s. 134.

⁴⁷ İbn Hallikân, 1, s. 34, no 230.

⁴⁸ Attâr, s. 68 ve Sıbt İbn el-Cevzî, 265-b.

⁴⁹ Attâr, s. 72.

yorum. Benim tek arzum; kendimi yüce Allah'ın hizmetine vermek."⁵⁰ der.

Ona insanlardan neden uzaklaştığı sorulduğu zaman, "Beni ilgilendirmeyenleri terk etmek ve ebedî olan ile yakınlık kurmak için."⁵¹ diye yanıtlaması, yani ebedî olanı görebilmek için geçici olan şeylere arkasını dönmesi bununla bağlantılıdır. Herhâlde Râbia da "Görünen şeyler geçici, görünmeyen şeyler ebedî olduğu için; görünen şeylere değil, görünmeyenlere bakıyoruz." diyen St. Paul gibi düşünüyordu.⁵²

Biyografi bölümünde aktardığımız öykülerin birçoğu, onu refaha kavuşturabilecek zengin ve istekli arkadaşları olduğu hâlde, Râbia'nın en basit ihtiyaçlarını karşılayan bir kulübede yaşadığını; Allah rızası için fakirliği kucaklayarak gerçek bir *zühd* hayatı yaşadığını açıkça göstermektedir.⁵³ Râbia amelleriyle olduğu kadar, helâl haram her şeye sırt çeviren *zühd* kurallarına bağlılığı ile tasavvuf idealine ulaştı. Gerçekten Allah rızası için O'ndan başka her şeyi kendine zararlı saydı. Daha önce aktardığımız sözlerinde tam olarak "Dünyadan ve içindeki her şeyden kaçtım. Umudum Senin ile bir olmak; çünkü bu benim tek arzum."⁵⁴ demiştir.

Râbia *mütevekkiller* arasında seçilmişlerin seçilmiş olarak iradesini Allah takdirinde eritti ve bütün ihtiyaçlarını Allah'ın ellerine bıraktı. Bir sözüne göre otuz yıl O'ndan, O'ndan başka bir şey istemedi ve O da hiçbir zaman onu boş çevirmedi.

Dünyevî her şeyi bir yana bıraktığı bu mertebeden, âşığın arayışının amacı olan son mertebeye; Allah'ın Cemâli'ni perdesiz seyre ve Sevgili ile Âşık'ın sonsuza kadar bir olmasına götüren aşk mertebesine geçer.

⁵⁰ Attâr, Uyгурca, bl. 2, s. 66.

⁵¹ Ebû Nu'aym, *Hilye*, Leiden el yaz. 241-a. Gazzâlî, *İhya*, IV, s. 291.

⁵² 2 Cor. IV. 18.

⁵³ Bak. Bölüm III.

⁵⁴ Hureyfiş, s. 214.

AŞK, MARİFET, RÜ'YET, BİRLİK



*d*aha önce belirttiğimiz gibi tasavvuf yazarlarının sıdk, seyir, kendini sinama ve ölümü düşünme gibi mertebelere yer vermelerine rağmen, sûfîlere göre aşk hepsini kapsayacak kadar geniştir. Bu yüzden biz onu âşîğın ulaşabileceği en son ve en yüksek mertebe olarak ele alacağız. Aşk mertebesi *rıza*, *şevk* ve *ünsü* kapsar. Bir yandan *rıza*, âşîğın arzusuna boyun eğişi simgelerken; diğer yandan *şevk*, sevgiliye kavuşma arzusunu, *üns* de sevgili ve âşîğın arasında oluşan yakın ilişkiyi simgeler. Âşık aşktan doğrudan ilâhî sırlara (*marifet*) geçer, Allah'ı perdesiz olarak görebilir ve "*tevhîd*"de onunla "Bir" olur. Bu *tevhîde*, bu dünyada kısa anlarda ulaşılabilir; fakat âhirette sonsuza kadar onda yaşanılabilir.

Rızanın nesnel ve öznel olarak iki yönü vardır: Kulun Allah'tan, Allah'ın kuldan razı olması.¹ Hucvirî bu farkı şöyle açıklar:

¹ Ebû Sa'îd'e atfedilen sözler: "Allah ne yaparsa, O'ndan razı olan kişi sûfidir. Allah da o ne yaparsa razı olacaktır." (*Esrârü't-Tevhîd*, s. 381) ve St. John of the Cross: "Bu yüzden bu Allah'ın gerçek âşîğın ayırt etmek için bir sınavdır. Allah'tan daha az bir şeyle razı olabilir mi? Ben razı mıyım? Evet bir adam her şeye sahip olsa razı olamaz; ne kadar çok serveti olursa o kadar az rıza gösterir. Çünkü kalbin rızası servette değil, her şeyden uzaklaşmada ve yoksul bir rahmet sayesinde ruh O'na mutlak bir rıza ile ulaştığında bu hayatı rıza içinde yaşar." (*Spiritual Canticle*, s. 26)

“İlâhî rıza gerçekte Allah’ın o kulu ödüllendirme ve ona rahmetini bağışlama dileğini içerir. Kulun rızası ile kulun Allah’ın emrini yerine getirmesine ve iradesine boyun eğişini içerir. Buna göre Allah’ın rızası kulunkinden önce gelir. Çünkü kulun rızası Allah’ın rızasına bağlıdır ve O’nunla mevcut olur. Kısaca kul rızası bağışlasın ya da esirgesin kadere sükûn göstermek, Allah’ın Celâli’nin de Cemâli’nin de ateşinde yanmak da, rahmet nuru ile aydınlanmakta kişiye bir gelmeli. Çünkü gazap da rahmet de Allah’ın tecellileridir ve Allah’tan ne gelirse kul için iyidir.”²

Kuşeyrî bir sûfinin: “Eğer kalbim Allahu Tealâ’dan razı ise (O’nun takdirine itaat ederse) O’nun benden razı olduğunu bilirim.”³ dediğini söyler. Ruveyr, *rıza* kavramının önemli bir tanımını yapar: “*Rıza*, Allah cenneti soluna koyacak olsa, kulun onu sağına kaymasını dilememesi anlamına gelir.” İbn Hafîf de *rızayı*, “Kalbin Allah’ın kararlarına boyun eğişi ve O ne diler ve seçerse kalbin kabul etmesidir.” diyerek ve “*Rıza* Allah’ın kararlarını neşe ile kabul etmektir.”⁴ diye tanımlar. Kuşeyrî gerçek sûfinin rızasının bir başka örneği olarak şunu verir: Atebe el-Gulâm bütün geceyi şafak sökene kadar: “Eğer beni cezalandırırsan, seni seveceğim. Eğer bana merhamet edersen, seni yine seveceğim.”⁵ diyerek geçirdi. Hucvirî, *rıza* gösterenleri dört sınıfa ayırır: (1) Allah’ın nimetlerinden razı olanlar, bu marifettir. (2) Mutluluğa *rıza* gösterenler, bu dünyadır. (3) Çeşitli sınavlardan oluşan musibetlere *rıza* gösterenler. (4) Seçilmiş olmaktan razı olanlar, aşktır. Son iki sınıf hakkında şunları söyler:

“Allah’ın gönderdiği musibete *rıza* gösterenler razıdır. Çünkü musibette Sâni’i görür; böylece, onu göndereni seyrederek acısına katlanabilir. Sevgiliyi seyrederken acı çekilmez, lezzet alınır. Son olarak Allah’ın seçtiği olmaktan razı olanlar, O’nun aşkılarıdır, varlıkları gazabında ve rızasında birbirine benzer; kalpleri saflık ve yakınlık bahçesindedir, mahlûkat düşüncesini silmiş, “mertebe” ve “hâl” bağlarından kurtulmuş ve kendilerini Allah aşkına adanmışlardır. Hiçbir şekilde kayba uğramazlar. Çünkü Allah’tan razı olma en büyük saltanattır.”⁶

² *Keşfu’l-Mahcûb*, s. 177.

³ *Risâle*, s. 116.

⁴ *Kuşeyrî*, s. 117.

⁵ *Kuşeyrî*, s. 118.

⁶ *Keşfu’l-Mahcûb*, s. 178, 179.

Son olarak *rızayı* en yüksek şeklinde aşk ile bir tutar.

Muhabbette başka bir öge, ruhun Allah'a büyük bir özlem duymasıdır. Bir derviş Şeyh Ebû Sa'îd b. Ebî'l-Hayr'a sordu: "Göğsünüzdeki bu heyecan ne?" Şöyle yanıtladı:

"Bu niyaz ateşidir. Allâh-u Teâlâ biri hayata, biri ölüme iki ateş yarattı. Yaşayan ateş nefislerinin yok olması için bu dünyada kullarının göğüslerine yerleştirdiği niyaz ateşidir. Bu ateş parlak bir şekilde yanar ve ne zaman nefis yok olursa, o zaman aniden özlem ateşine döner. Özlem ateşi bu dünyada ve ahirette hiç sönmez. Rasûlullah'ın: "Allah kuluna hayrı dilediği zaman onun kalbinde bir nur uyandırır." diye söz ettiği ateş budur. Rasûlullah'a bu nûrun işaretinin ne olduğunu sordular. "Kibirden uzaklaşmak ve ebediyete yönelmek, ölüm gelmeden ölüme hazırlanmaktır." dedi.

Yukarıdaki soruyu soran kişi Şeyh'e: "Allah Cemâlini verirse özlem ateşi dinler mi?" diye sordu. Şeyh şöyle cevapladı:

"Bu Cemâl susuzluğu arttırır, gidermez. Onu gören kişi imanı ölçüsünde görür. Görüntüyle kalplere gelen, iman nurudur. Böylece iman yolu Allah'ın haşmetini ve güzelliğini imanın gözûyle görür."⁷

Serrâc da *şevkten* "Allah'ın velîlerinin kalplerinde bütün boş arzu, istek, engel ve ihtiyaçları yakmak için uyandırdığı ateş" diye söz eder.⁸

Serrâc ayrıca, *şevkin* en yüksek derecesine Rabbi'ni yakından gören; O'nun yok olmadığını, var olduğunu anlayan; böylece kalbin ibadetinde huzur bulan ve kendine özlemin olmayana duyulabileceğini, O'nun ise var olduğunu söyleyen kişinin ulaştığını söyler. Böylece o arzusunda *şevkten* habersizdir ve gerçek müştak, *şevksizdir*.⁸

Muhabbetle bağlantılı diğer bir hâl *ünstür*. *Ünste* mü'min huşû; âşık yakınlık hissi duyar, Serrâc onu, kalbin sevgiliden aldığı lezzet olarak tanımlar. En yüksek derecesinin, *şevk* gibi, Allah huzurunda duyulan huşûnun, Zât'ına karşı yakınlık hissiyle birleşmesiyle oluşan *ünsten* habersiz olmak olduğunu açıklar.⁹ Hucvirî, Allah'tan korkan sıradan bir mü'min ile O'na âşık kişi arasındaki farkı şöyle gösterir:

⁷ *Esrâru't-Tevhîd*, s. 388, 389.

⁸ *Kitâbu'l-Luma'*, s. 64.

⁹ *Kitâbu'l-Luma'*, s. 66.

“Allah bir kulun kalbinde azameti ile tecellî ederse Celâl baskın olur ve kul huşû duyar. Fakat Allah’ın Cemâl (sıfatı) baskın olursa *üns* duyar. *Üns* duyan sevinir, huşû duyan ise kederlenir. Allah’ın keremini gören bir kul O’nu sevmekten geri duramaz ve sevdiği zaman yakınlaşır. Çünkü sevgiliden korkmak yabancılaşmaktır, O’na yakınlaşmak ise birleşmektir... Huşû alçak ruhlara ve onun arzularına karşı kullanılır ve insan doğasını yok etme eylemindedir. *Üns* ise kalbe verilir ve kalpteki ilmi besleme eğilimi taşır. Bu yüzden Allah, Celâli ile tecellî ederek O’nu sevenlerin nefislerini yok eder; Cemâli ile tecellî ederek kalplerini sonsuz hayata malik kılar.”¹⁰

Şevk ve *ünsü* karşılaştıran Ebû Tâlib, şevkin gizli ve görünmeyen bir şeye özlem olduğunu ve bu hâlin kedere yol açtığını söyler. Oysa Cüneyd’in şu sözlerini aktarır: “Mükemmel aşkın işareti” neşede ve hüznünde kalben Allah’ı zikretmek ve O’na büyük özlem ve *üns* duymaktır.”¹¹ Aşk bütün bu öğeleri kapsar ve onları aşar. Süfî için kul âşık, Allah sevgilidir. Her fiilin başı Allah’a ait olduğundan, O aynı zamanda aşkı verendir. Ebû Tâlib, Allah’ın velîlerine aşkının, onların O’na duyduğu aşktan önce geldiğini yazar.¹² Ancak mutasavvıflar genellikle kulun Allah’a aşkı hakkında söylediklerine kıyasla, Allah’ın kula aşkıdan daha az söz ederler. Kulun Allah’ı sevmesi bir vazifedir. Fakat Allah’ın kulu sevmesi, kulun hiçbir söz hakkının bulunmadığı bir lütuftur. Süfîler, Allah’a kendilerinininkine benzer duygular yüklemeyi düşünemezler. Allah eşsizdir ve tapılacak tek varlıktır. Allah aşkını ruhun kovalanması olarak telakki eden¹³ ve kefâret doktrininde en yüksek noktasına ulaşan Hristiyan görüşünün, süfîlerce benimsenmesi mümkün değildir. Bu yüzden Allah’ı sevgili olarak tanımlarlar ve aşka insanı vurgularlar. Hucvirî şöyle der:

“Allah’ın kula sevgisi, ona iyi niyeti takdir etmesi ve onu esirgemesindedir. Kulun Allah’a sevgisi, mü’minin kalbinde tecellî eden bir hâldir; böylece sevgilisinden razı olmayı arzular. O’nu görme arzusunda huzursuz, sabırsız olur. O’ndan başkasında huzur bulamaz. O’na zikir ile yakınlaşır ve başka her şeyin zikrini terk eder.”

¹⁰ *Kesfu’l-Mahcûb*, s. 376, 377.

¹¹ *Kûtü’l-Kulûb*, II, s. 64.

¹² *Kûtü’l-Kulûb*, II, s. 52. *Esrâru’t-Tevhîd*, s. 377.

¹³ Francis Thompson *The Hound of Heaven*.

Allah'a âşık mü'minler iki türlüdür: (1) Allah'ın onlara verdiği lütuflara ve ihsanlara itibar eden ve bu itibar ile verene âşık olanlar. (2) Aşk ile bütün nimetleri Allah ile aralarında bir perde sayacak kadar sarhoş olan ve verene itibar ile nimeti sevenler.¹⁴

Serrâc: "Velîlerin ve âriflerin aşkı ebedî ve nedensiz Allah aşkı görüşlerinden doğar, bu yüzden O'nu hiçbir neden olmadan severler." derken bu ikinci sınıftan söz etmektedir.¹⁵

Kuşeyrî aşkı, aşktan mest olmuş kalbin ebedî isteği, sevgiliyi bütün dostlara tercih etmesi, sevgiliyle uyumu âşığın özelliklerinin silinmesi, sevgilinin hakikatinin ortaya konması ve son olarak kalbin Rabb'in arzusuna bağlanması olarak tanımlar.¹⁶

Aktardığı sözlerden biri de, Cüneyd'in aşk tanımıdır: "Âşığın niteliklerinin yerini sevgilinin niteliklerinin almasıdır." Yani iki, tek olana kadar aynı tasvire dönüşmektir. Ebû Abdullah el-Kureşî'nin: "Aşk sahip olduğun şeyleri sana kendinden bir şey kalmayana kadar sevdiğine vermektir." Şibî'nin: "Aşk odur ki; kalpten sevgiliden gayrı her şeyi siler." ve "Aşk kalpte sevgilinin arzusundan gayrı her şeyi yakan bir ateştir." sözleri hep aynı anlamı taşımaktadır.¹⁷ Aşkın derviş üzerinde etkisi ile ilgili olarak Yahyâ b. Mûsâ'nın Ebû Yezîd'e şöyle dediği rivayet edilir: "Aşk okyanusundan tek bir damla içip sarhoş olana ne dersin?"¹⁸ Ebû Yezîd yanıtında: "Dünyadaki bütün denizler aşk şarabı ile dolsa, hepsini içip susuzluğunu gidermek için hâlâ sızlanan kişiye sen ne dersin?" diye yazdı. Hucvirî aşk şarabı ile sarhoş olmanın verene itibardan kaynaklandığını söyler.¹⁹

Aşkın etkilerinden ve âşığa getirdiklerinden söz eden Ebû Tâlib aşkın ilâhî sırların ilmine götürdüğünü söyler. Âşık yalnız Allah'ta var

¹⁴ *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 307, 308.

¹⁵ *Kitâbu'l-Luma'*, s. 59.

¹⁶ *Risâle*, s. 188. Ramon Lull: " 'Aşk kelimesi ile ne ifade ediyorsunuz?' dedi sevgili. Âşık yanıtladı: 'Birinin kalbinde sevgilisinin kutsal izlerini ve tatlı sözlerini taşımasıdır. O'nu arzu ile ve gözyaşları dökerek özlemektir. Cesarettir. Gayrettir. Korkudur. Sevgiliyi her şeyin üzerinde arzu etmektir. Sevgilinin övgüsünü işittiğinde âşığın bayılmasının nedenidir. Her gün içinde öldüğüm ve bütün irademin içinde var olduğudur.'" (*Book of the Lover and Beloved*, s. 59).

¹⁷ *Risâle*, s. 189, 190.

¹⁸ Bak. s. 112.

¹⁹ *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 187.

olur, yalnız O'nu görür ve O'na herkesten yakın olur. Bu kişilere Allah'ın perdesiz görüntüsü gösterilir. Onlar Allah'ı hakikat gözüyle müşahade ederler.²⁰

İşte bu şekilde aşk mertebesiyle derviş amacına ulaşır ve Allah'ı görmesini engelleyen bütün perdeleri kaldırarak sonunda Cemâl'i perdesiz görür. Platon da aşk ödülünü şöyle tanımlar:

“Yol gösterilen, böylece aşka ilerleyen ve güzeli uygun, sıra ve düzende görmeyi öğrenen kişi sona geldiğinde aniden harikulâde güzel bir âlemi kavrar. Artıp eksilmeyen ya da büyüyüp küçülmeyen; fakat yalnız, mutlak, ayrı, yalın ve ebedî bir güzellik. Gerçek aşkın etkisiyle yükselen kişi güzelliği görmeye başlar. O amacından uzak değildir. Bu kişinin yaşayacağı bütün yaşamlardan üstün mutlak güzelliğin seyrinde yaşamaktadır. Keşke kişinin katıksız; fânîlik kirleri, insan yaşamının renkleri, beyhudelikleri ile dolmamış ilâhî güzelliği, ona bakarak ve gerçek güzellikle sevişerek, ilâhî ve yalın olarak görececek gözleri olsa! Yalnızca akıl gözleriyle güzelliği görerek, ancak bu muhabbetle güzellerin hayallerini değil, gerçeklerini ortaya çıkarabileceğini ve fani kişinin ancak böyle bâkî ve Allah'ın dostu olabileceğini hatırla.²¹ Bu sözler, Mantinea'lı Diotima'nın rû'yete götüren aşk teorisini ortaya atmasını ve ondan sonra gelen aşk ile Allah'a giden yolu arayan her inançtan dervişlerin ideallerini belirlemelerini önceden sağlar.”

Tarikat mertebelerinde ilerleyerek dolaysız olarak Allah'tan gelen ilme ulaşan ve ilimden görüntüye, görüntüden birliğe geçen âşığın ödülü Allah'ın Cemâlî'ni görmektir. Bu konuda Cüneyd şöyle der:

“Allah âşığa hakikatini bilme arzusu verir. Sonra ilim görüntü, görüntü tecellî, tecellî seyir, seyir de varlık (Allah ile beraber) hâline dönüşür. Kelimeler biter, hayat ölüm olur. Açıklamalar sona erer (bu dünyada fânî akıllara gereklidir), işaretler silinir (imanı zayıf olanlara bir ayrıcalıktır), mücadeleler yok edilir, *fenâ* sona erer ve *bekâ* kemâle erer. Bezginlik ve endişeler gider, vesveseler yok olur ve geriye yok olmayan kalır. Zamanın geçip ebedînin kaldığı gibi.”²²

²⁰ *Kâtü'l-Kulûb*, II, s. 53.

²¹ *Symposium*, ed. Jowet, 1982, s. 581 vd.

²² *Esrâru't-Tevhîd*, s. 378. John Cordelier: “O'nu çağıran göğe, evine döner

Aşk yolu ile birliğe ulaşma hakkında Hristiyan Ruysbroeck'lu John şöyle der:

“Ruh aşk ile derinliklere daldığını kavrar. Bu mahrem birlik hissi ile her şeye karşı ölerек, birliğe ve Allah'ın varlığına karıştığını hissederek ve orada kendini Allah ile yekvücut hisseder.”²³

Kendinden ve her şeyden vazgeçmiş, artık hiçbir şeyi kendisine ait olarak görmediği için, kendini geri çekilmiş hissetmediği hâlde hepsinden geri duran, Allah'ı kavrayan kişi, ruhunun yalın ve hayallerle dolmamış en iç kısmına girebilir. Orada kendine her şeyden çok Allah ile bir olmayı arzu eden ebedî bir aşk hayatı bulur.

Birliğe dönüşürken bütün ruhlar kendi etkinliklerini yitirir ve Allah'ın yalın birliği içinde kendilerinin yanlışlarından başka hiçbir şey hissetmezler...

Ruh yandığı yerde... Birlikten başka hiçbir şeyi hissetmez... Çünkü Allah aşkının ateşi sardığı her şeyi yakar... İşte bu aşk içinde son-suza kadar tükenmeden yanacağız. Çünkü bütün ruhların mutluluğu bunda saklıdır.”²⁴

Başlarında Râbia olmak üzere mutasavvıflar her şeyden çok Allah'la bir olmayı arzu eden ebedî aşk hayatını içlerinde hissettiler; en azından O'na ulaşmayı delicesine arzu ettiler. Mutasavvıflar arasında Allah yolunun aşk ile aranması gerektiğini ilk anlayan kişi Râbia olmasa da bunu vurgulayan ve keşif öğretisi²⁵ ile (yolun sonunda sevgi-linin âşıklarına kendini göstermesi) birleştiren ilk kişi büyük ihtimâl-le odur. Attâr ondan, “Aşk ve özlem ateşiyle tutuşan biri. Allah arzu-suyla yanan bir kadın.”²⁶ diye söz eder. Günümüz yazarlarından biri ise hakkında: “Râbia ile şekilci dinin külleri arasında için için yanan

ken hızla yolunu tüketen bir yıldız gibi, yolculuğunun ateşiyle arınarak ışıldayarak onu saran kefenin; karanlığın içinden aslına doğru atılır. Şimdi bütün arzusu O'nda yok olmaktır. Seçim, çaba, kendinden soyunma, arınma ve dönüşüm yakar,... karanlığı, terk edilmişliği ve yalnızlığı, ölümün tatsızlığını bile... bunlar gereksiz miydi?... O'nun cesaretini ve dürüstlüğünü sınaması için ruhun bunlara ihtiyacı vardır. (*The Spiral Way*, s. 113).

²³ *The Book of Sparkling Stone*, s. 184.

²⁴ *The Book of Sparkling Stone*, s. 185, 186.

²⁵ Eski sûfilerce de biliniyordu. Sülemî, *Tabakât* 6-b, 7-a, Zünnûn'un görüşleri.

²⁶ *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 1, s. 59.

ve en karanlık çağda tasavvuf meşalesini yakan o aşk ateşi Müslüman kalpleri fethetmeye başladı.” der.²⁷

Çoğunlukla Allah’a ebedî ödül umuduyla ya da ebedî ceza korkusuyla kulluk eden sûfî arkadaşlarının çoğu için, yeni bir kavram olan karşılıksız Allah aşkı düşüncesini ilk öğreten oydu. Ebû Tâlib aşk mertebesinde bulunan rıza ögesi hakkında şunları anlatır: Bir gün Süfyân-ı Sevrî, Râbia’nın huzurunda “Allah’ım bizden razı ol” dedi. Râbia: “Sen O’ndan razı olmadan O’nun huzurunda O’na razı olmasını dilemeye utanmıyor musun?” dedi. Süfyân bunun üzerine, “Estağfirullah-Allah beni affetsin” dedi.

Bunun üzerine Ca’fer sordu: “Kul Allah Tealâ’dan ne zaman razı olur?” Râbia: “Musibetteki hoşnutluğu, sevinçteki hoşnutluğuna eşit olduğu zaman.” diye yanıtladı.²⁸

Birkaç kişi Râbia’nın huzurunda, mübarek ve Allah’ın inayeti altında olarak bilinen ve bir sultanın çöplüğünden topladıklarıyla geçinen bir sûfîden söz ediyorlardı. Bir adam: “Eğer Allah’ın inayeti altındaysa ondan başka türlü rızık yolu dilese, bunun ne zararı olur ki?” dedi. Râbia ona: “Sus, Allah velîlerinin O’ndan razı olduklarını takdir eden O olduktan sonra, rızıklarını alsa bile O’nun arzusunu kabul ettiklerini anlamadın mı?” dedi.²⁹

Râbia *şevk* konusunda ise şöyle der: “Allah âşığının ızdırabı, özlemi sevgilide razı olana kadar dinmeyecektir.”³⁰ Hucvirî’nin yazarını belirtmeden aktardığı³¹ fakat Sühreverdî’nin Râbia’ya adadığı mısralarda Allah âşığı olduğunu iddia eden, fakat arzusunu sorgusuz sualsiz kabul etmeyen birine şöyle der: “Allah’ı seviyor görüldüğü hâlde O’na isyan ediyorsun. İmanım üzerine yemin ederim ki en garip olan budur. Eğer samimi olsaydın, âşık maşukuna itaat edeceği için O’na itaat ederdin.”³² *Üns* hakkında ayrıca, “İtaat eden herkes *ünsü* arzular.” demiş ve şu mısraları söylemiştir:

²⁷ R. A. Nicholson, *Selected Poems*, giriş s. 27.

²⁸ *Kûtü’l-Kulûb*, II, s. 40.

²⁹ Ebû Tâlib, s. 40.

³⁰ Sühreverdî, *Avârif el-Ma’ârif*, *İhya* IV, s. 343. *Keşfu’l-Esrâr*: “Kadehim, şarabım ve sevgili ile üç eder. Aşk özlemi ile dolan ben dördüncüyüm.”

³¹ *Keşfu’l-Mahcûb*, s. 58.

³² *İhya*, IV, s. 344. *Hayâtü’l-Kulûb*, *Kûtü’l-Kulûb*, II, s. 169, “Ma’ânî el-Ah-bâr”, 207-b.

*Seni kalbimin dostu eyledim
Vücudum yoldaşlığını arzulayanlara muteber
Ve misafirlerine aşına.
Fakat kalbimin sevgilisi, ruhumun misafiri.*³³

Eflâkî, Râbia'nın çağdaşlarının, gerçek sûfînin yalnız Allah'ı Zâtı için sevmesi gerektiğini anlamaları için nasıl uğraştığını anlatan bir olay kaydeder.

Bir gün çok sayıda velî, Râbia'nın bir elinde ateş, bir elinde su hızla koştuğunu gördüler. "Ahiret hatunu nereye gidiyorsun, bunun anlamı ne?" diye sordular. Şöyle dedi:

"Cenneti ateşe vereceğim ve cehennemi söndüreceğim ki bu iki perde tamamen yolculardan kalsın ve amaçları belli olsun. Allah'ın kulları korku ve ümit olmadan O'nu görebilsinler. Cennet ümidi ve cehennem korkusu olmasaydı ne olurdu? Hiçbiri Rabbine ibadet etmez, O'na itaatkâr olmazdı."³⁴

Kulun Rabbine aşkını ele alan Gazzâlî, Râbia'nın bir gün sûfîlerle birlikteyken "Bizi sevgiliye kim götürecekt?" diye sorduğunu anlatır. (Büyük bir olasılıkla ondan çok şey öğrenmiş olan 'Abda binti Şevvâl³⁵) Uşağı: "Sevgilimiz bizimle, ancak bu dünya bizi O'ndan ayırıyor."³⁶ dedi. Bunun üzerine biri Râbia'ya "Rasûlullah'a sevgin nasıl?" dedi. "Gerçekten O'nu çok seviyorum. Ancak Hâlık aşkı beni mahlûk aşkından çevirdi." diye yanıtladı.³⁷

Attâr da onun, Allah'ın kendinden gayrı her şeyi yakan aşkı hakkındaki sözlerine değinir. Bir gün Râbia'ya sordular: "Râbia âşık mısın?" Soruyu soran belki de onun kendinden bu kadar yüce birine âşık olmasının olanaksız ya da olağanüstü olduğunu düşünüyordu. Fakat o: "Âşığım" dedi. "Şeytanı düşman olarak görüyor musun?" dediler. "Hayır" dedi. Şaşıran diğeri: "Nasıl olur?" dedi. Râbia: "Allah aşkım, şeytandan nefret etmeye yer bırakmadı." diye yanıtladı ve şöyle devam etti: "Bir

³³ *İhyâ*, IV, s. 358. İbn Hallikân, *Vefeyât*, bl. 1, no. 230.

³⁴ Eflâkî, *Menâkıb el-Ârifîn*, 114-a.

³⁵ Bak. s. 46.

³⁶ St. James, IV. 4: "Dünya dostluğu Allah düşmanlığıdır."

³⁷ *İhyâ*, IV, s. 308.

gün Peygamber'i rüyada gördüm. Bana 'Ya Râbia, beni sever misin?' diye sordu. Dedim ki: 'Ya Rasûlallah, Sen'i kim sevmez? Fakat Allah sevgisi içimi öyle kapladı ki dostluk ya da düşmanlık için hiç yer kalmadı.'

Biri ona Pilate'nin: "Gerçek nedir?" sorusuna benzer bir biçimde "Aşk nedir?" dedi. Râbia yanıtladı: "Aşk ebediyetten gelir, ebediyete gider. Allah'ta yok olana kadar yetmiş bin âlemde O'ndan bir damla için kimse bulunmadı. Aşk 'O, onları sever ve onlar O'nu severler.' kelâmından gelir." (Kur'ân V, 59)³⁸

Attâr, karşılıksız aşk öğretisini vurguladığı bir kıssa anlatır. On-
dan yaşlı birçok kişi Râbia'ya gelir. Râbia birine: "Allah'a neden ibadet ediyorsun?" diye sorar. "Cehennemde korkumun kaynağı olan yetmiş derece var. Herkes istese de istemese de korku ve dehşet içinde onları geçmek zorunda." der.

Râbia sertçe karşılık verir: "Allah'a korku ya da dehşet ya da ödül umuduyla tapan, kötü bir kuldur. Ancak bunlardan çok var."³⁹ "Peki sen Allah'a neden tapıyorsun? Cenneti arzu etmiyor musun?" derler. "Önce komşu sonra ev. O'na ibadet etmeye izin verilmem bana yetmez mi? Cennet ve cehennem olmasaydı O'na itaat etmeyecek miydik? O hiçbir aracı olmadan tapılmaya lâyıktır." cevabını verir.⁴⁰

Kuşeyrî, *Risâle*'sinin aşka ayırdığı bölümünde, Allah'ın kula aşkı hakkında kulun doğru fikri ile ilgili olarak Râbia'dan söz eder. Şöyle der:

"Râbia'nın bir gün 'Seni seven bir kalbi cehennemde yakar mısın?' diye niyaz ettiği rivayet edilir. Bir nida 'Biz böyle yapmayız. Bizim hakkımızda kötü zan besleme.' dedi.⁴¹ Bu imanının eksikliğinden ya da Allah'ın velîlerine aşkını küçük görmesinden ötürü Râbia'nın azarlanmasını gösterir. Fakat Râbia'nın bu görüşü eski mutasavvıfların Rabbi'ni sevmenin kula vazife olduğu, oysa O'nun bu aşka karşılık vermek zo-

³⁸ Attâr, s. 67.

³⁹ St. Basil (Ö. M.S. 389): "Allah'a, ceza korkusu ile itaat edersek kölelere benzeriz. Kurallara karşılık bekleyerek uyarsak, paralı askerlere döneriz. Son olarak bize ilâhî kanun veren Allah'a, aşk için itaat edersek bu, çocukların anne ve babasına karşı muhabbetine benzer." (Von Hügel, s. 165).

⁴⁰ Attâr, s. 69.

⁴¹ *Risâle*, s. 192. s. 29.

runda olmadığı görüşlerine uygundur.⁴² Birinin huzurunda dünyevîliği kınadığında Râbia'nın: "Rasûlullah buyurdu ki: 'Bir kişi bir şeyi, Allah'ı zikretmekten çok severse, bu şeyin zikri onun kalbini saptırır. Çünkü O'nun zikrinden başka bir şeye aracı olur.'" dediği anlatılır.⁴³

Râbia'nın, Allah aşkının her şeyi yok etmesi ve O'ndan başka her şeyi gidermesi gerektiğini düşündüğünü gösteren başka bir hikâye de, bunu fıkıh üzerinde çalışan Ebû Ali'den duyduğunu söyleyen Ebû Sa'îd b. Ebî Hayr'dan rivayet edilir. Râbia'ya bu yüksek manevî dereceye nasıl ulaştığı sorulur. "Sürekli şu sözleri tekrarlayarak" der: "Beni Sen'den alıkoyan her şeyden ve Sana ulaşmayı engelleyen her engelden Sana sığınırım."⁴⁴

Dindar kadınları anlattığı *Tabakât*'ında⁴⁵ Ebû Abdurrahman Sülemî, bir grup sûfî kadının himmet arayışıyla Râbia'nın kulübesine geldiklerini anlatır. Ondan bir hikmet bildirmesini dilediler. Râbia şu sözleri söyleyerek dileklerini yerine getirdi: "Allah sizden sizi, O'ndan ayıran her ayrılık nedeni ile ayrılmıştır."⁴⁶ Süfyân-ı Sevrî bir kere ona imanının temelini ne olduğunu sordu. Râbia'nın yanıtı, tüm yaşamının sırrını ve görüşlerinin özünü ortaya koymaktadır: "Allah'a cehennem korkusundan kulluk etmedim. Eğer korku ile kulluk etseydim, sefil bir uşağa benzerdim. Allah'a cennet sevgisi ile de kulluk etmedim. Çünkü verilen uğruna kulluk etseydim, kötü bir kul olurum. O'na yalnız O'nun aşkından ve O'nun arzusundan ötürü kulluk ettim."⁴⁷

Biri kendi çıkarını arayan, diğeri sevgiliyi ve rahmetini arzulayan olmak üzere iki çeşit aşk üzerine ünlü mısralarını bu olayda söylediği

⁴² Bak. Ebû Tâlib'in, Râbia'nın mısralarını yorumlaması, s. 142.

⁴³ Munâvî, "el-Kevâkibu'd-Dürrîye", 51-a.

⁴⁴ *Esrâru't-Tevhîd*, s. 345.

⁴⁵ Maalesef şimdi mevcut değil.

⁴⁶ *Esrâru't-Tevhîd*, s. 410.

⁴⁷ Ebû Tâlib, *Kâtü'l-Kulûb*, II, s. 57. Gânim el-Makdisî, *Keşfu'l-Esrâr*, s. 12.

Francis Xavier, *Hymn of Love*:

"O Deus, ego amo Te

Nec amo Te ut salves me,

Aut quia non amantes Te

Aeterno punis igne."

rivayet edilir.⁴⁸ Ebû Tâlib, bu mısraların Basra halkınca Râbia'ya, diğerleri tarafından ise Ca'fer b. Süleyman, Süfyân-ı Sevri, Hamd b. Zeyd ya da Abdülvâhid b. Zeyd'e atfedildiğini söyler. Ancak Ebû Tâlib bu mısraların Râbia'ya ait olduklarını düşünür ve ona ait olarak aktarır. Mısralar şöyledir:

*Seni iki muhabbetle severim, biri bencil, diğeri sana lââyık olan aşktır.
Bencil olan aşk Sen'in zikrin ve yâdınla meşgul olmamdır.
Sana lââyık olan, Sen'i müşâhade mertebesine beni yükseltmendir.
Bana ne onda ne bunda övgü vardır.
Her ikisinde de hamd ve şükür Sana'dır.*⁴⁹

Ebû Tâlib bu mısraları ayrıntılı olarak yorumlar, “Bencil aşk” ve “Sana lââyık olan aşk” ayrımının yapılmasının gerekli olduğunu söyler ve bu deyişi ya da iki aşk ayrımını anlamayanlar için bu iki aşkın mahiyetini açıklar. Bencil aşkta Râbia hakikatin özü olan Allah'ın artık kulaktan dolma sözlerle değil, Allah'ın lütf-u keremi ile seyir yoluyla gördü. Aşkı münacât ile dolmuştu. O'na yakınlaşmış, sığınmış ve O'ndan başka her şeyi terk ederek O'nunla meşgul olmuştu. Eskiden dünya meşguliyetleri vardı; fakat Rabbi'ni görünce tüm bunları bir yana bıraktı ve Allah kalbindeki tek şey ve tek aşkı oldu. Allah onu kendinden başka her şeyden sıyırdı. O bu aşka ve O'nu görmeye lââyık olmadığı hâlde Cemâl'ini gösterdi. Onun Allah'ın aşkına karşılık vermesi gerektiği hâlde Allah'ın onun aşkına karşılık vermesi gerekmiyor muydu.⁵⁰ Ona lütfetti ve O'na lütfetmek yaraşır. Böylece ilk yaratıldığında gösterdiği gibi Zât'ında Cemâl'ini gösterdi. Bu dünyada ve âhirette gösterdiği kerem için Hamd Allah'a idi. (Tarikatta ilerlerken ve O'nu perdesiz yüz yüze görüp amacına ulaşmada) hiçbir aşkta o övgüyü hak etmiyordu. Çünkü her iki mertebeye de onu ulaştıran Allah'tı. Ebû Tâlib aşkta en yüksek hakikate ulaştığına inandığı Râbia'nın sözlerini böyle açıklar.⁵¹

⁴⁸ Hakikî aşk hakkında Hristiyan öğretisi için bak. Von Hügel, *Mystical Elements of Religion*, II, s. 152.

⁴⁹ Hureyfiş bu duaya başka bir parça ekler. *Ravd el-Faik* III, s. 213. Farklı parçalar için: Serrâc, *Masâri'*, s. 180. Kelâbâzî, *Kitâbü't-Ta'arruf*, 30-b, Antakî, *Tezyînu'l-Esvâk*, s. 55.

⁵⁰ Bak. s. 106.

⁵¹ *Kâtû'l-Kulûb*, II, s. 57, 58.

Gazzâlî de tasavvuftaki aşk öğretisini incelerken onun bu mısralarına yer verir ve kendi yorumunu ekler. Şöyle der:

“Râbia ‘bencil aşk’ sözü ile, Allah’ı lütuflarıyla keremi için sevmeyi; ‘lâyık olduğu aşk’ sözüyle O’na gösterdiği güzelliğini sevmeyi anlatmak istiyor. Daha yüce ve ince olan aşk bu ikincisidir. Rasûlullah’ın bildirdiği, Allâh-u Teâlâ’nın: “Ben mü’min kullarıma gözlerin görmediğini, kulakların işitmediğini ve kalplere girmeyeni hazırladım.”⁵² sözünün bahsettiği mutluluk, Allah’ın güzelliğini görmekten doğan bu mutluluktur. Sözü edilen bu lezzetlerden bazıları kalplerini tamamen arındıranlara bu dünyada verilir. Biri: “Bu yüksek ilme ulaşan taşlanır.”⁵³ Çünkü bu sözler ilim sahibi olmayanların akıllarının sınırı üzerindedir. Konuşmasının çılgınca olduğunu düşüneceklerdir.” dedi. Ârifin amacı yalnız bu ilme ulaşmak, onu elde etmektir. Çünkü onu bilmeyen kişilerin tanımadığı bir tesellidir. O’na ulaşıldığında bütün endişeler, dünyevî arzular yok olur ve kalp rahmet ile dolar. Öyle ki ârif ateşe atılsa, vecdinden onu hissetmez. Cennet nimetlerini önüne serseler, her şeyden üstün olan mükemmel marifet ve içindeki kusursuz rahmetten başını çevirip onlara bakmaz. Yalnızca nesnel aşkı bilen kişi, Allah Teâlâ’nın Cemâlî’ni seyrin zevkine nasıl varabilir? Böyle biri için ne biçim, ne de şekil vardır. Allah’ın kullarına vaadi ve en büyük nimetlerini verdiğini söylemesi onun için ne anlam taşır? Fakat Allah’ı bilen bütün lezzetlerin bu lezzet içinde olduğunu bilir.”⁵⁴

Tasavvuftaki Cemâl ve yolun sonunda Cemâl’e kavuşan âşîğin aldığı büyük lezzet öğretileri Plotinus ile karşılaştırılabilir. Plotinus’un bazı konularda tasavvufa ilham kaynağı olduğu açıktır.⁵⁵ Plotinus rü’yetle ilgili olarak şunları söyler:

Böyle bir görüntü yalnız kalp ile görenler içindir. Onlar ondan lezzet bulacaklar ve artık hakikat âlemine ilerledikleri için geri-

⁵² 1. Cor. II, 9: “Allah’ın, O’nu sevenlere hazırladığını göz görmedi, kulak işitmedi ve de insan kalbine girmedi.”

⁵³ Muhtemelen, burada manevî ilmini açığa vuran ve bu yüzden şehit edilen Hallâc’a işaret edilmektedir.

⁵⁴ Gazzâlî, IV, s. 267.

⁵⁵ E.G. Browne, *Literary History of Persia*, s. 420 ve R.A. Nicholson, *Selected Poems*, s. 30.

ye kalan her şeyin uyandırabileceğinden daha derin bir korku ve endişe üzerlerine gelecektir.

Bu güzelliğin sebep olduğu hâldir, tamamen hazdan oluşan şaşkınlık, tatlı bir endişe, özlem, aşk ve ürperti. Bu görülen için hissedilebildiği gibi, görünmeyen için de hissedilebilir. Görünmeyen için bunları her ruh ve derecede fakat bu yüce aşka gerçekten kendini kaptırmış olanlar daha derin hissederler. Bedenin güzelliğinden herkesin zevk alması, fakat herkesin acıyı aynı keskinlikte hissetmemesi gibi. Yalnızca daha fazla acı hissedenler âşık olarak tanımlanabilirler.⁵⁶

Bu yüzden her ruhun arzu ettiği iyiye doğru tekrar yükselmeliyiz. Buna yalnızca bütün güçlerini ortaya koyarak yükselen yolu izleyenler ulaşılır. Ta ki ilerleyen yolda içinde gizli bulunan Allah'tan başka her şeyden geçerek tek başına hüküm süren varlığa, farklı, katıksız, saf, her şeyin bağlı olduğu; her şeyin ona baktığı, yaşadığı rolünü oynadığı ve bildiği, hayatın, ilmin ve varlığın kaynağını görene kadar.

Bu görüntüyü gören nasıl bir aşk tutkusuyla kuşatılır; nasıl bir arzusu sızısı, O'nunla bir olma özlemi, ne olağanüstü bir hazla! Bu varlığı bilmeyen kişi mutluluğu için O'nu arzularken, bilen de O'nu sevmeli ve saymalıdır. Mutlak güzellik olarak O'nu... Gerçek bir aşk, keskin bir arzu ile sevmeli, bu yüzden diğer bütün aşkları küçümsemeli, bir zamanlar güzel gelen her şeye yukarıdan bakmalıdır.

Gerçek bütünlüğünde her şeyin üstünde saflığında öylesine kursesiz olan mutlak güzelliği seyreden biri hakkında ne düşünüyoruz?

Bu varlığı gören, huzur bulan, cezbolan, böylesine yüce bir güzelliği gören ve elde eden, O'na benzeyen bir ruh hangi güzellikten yoksun kalmıştır? Mutlak, ilk, üstün olan bu güzellik âşıkları kendine uydurur ve onları aşka lâayık kılar.

Yine bunun için ruhların önüne en acımasız, en önemli kavgalar sürülür, bütün emeklerimiz bunun içindir. Ulaşıncaya mutluluk içinde kutsanacağımız, kaybedince her şeyi kaybedeceğimiz bu yüce Cemâl'in bir parçasından mahrum kalmayalım diye...

⁵⁶ Plotinus, *Ennead*, VI, s. 82.

O'nu kazanmak için saltanatları dünya, okyanus, gökyüzü hükümdarlıklarını terk etmeyen, yalnız O'nu görebilmek için ayakları altındaki maddî dünyayı reddetmeyen ve uğruna savaşmayan, bu güzelliği yitiren, işte tek yitiren O'dur.⁵⁷

Râbia'nın mısralarındaki iki aşk kavramını bir kenara bırakan Gazzâlî, yüce aşkın nesnesi olan Cemâl üzerinde durur. Plotinus ve o "Rabb'in, güzelliğinden doğan zevk" öğretisinde birleşirler. Seyahatleri, farklı akımları incelemesi sırasında ilk sûfîleri de etkilemesi muhtemel olan Plotinus'un fikirlerinin, doğrudan yazıları ile olmasa da, dolaylı olarak etkisiyle karşılaşmış olması mümkündür.

Arap tasavvuf şâirlerinin en büyüğü İbnu'l-Fârid, bu konuyu aynı havada işlemiştir:

*Sırlar; akşam havalarından ince
Geçerken yalnızdım sevgilimle
Her şey silindi, tâc edildi başıma
Şanlı Cemâl bahşedildi dualarıma!
Celâl'le Cemâl arasında şaşırdım,
Vecd içinde öylece sessiz kaldım.
Bak; her kerem ve sihir bir olmuş yüzünde
Tüm güzelliklerin yoksun olduğu Cemâl'i görünce
Feryad eder ruh; Allah bir ve yüce!⁵⁸*

Ebû Tâlib ve Gazzâlî, Râbia'nın mısralarına onun anlatmak istediğinden daha fazla anlam kazandırmış olabilirler. Râbia'nın başlıca amacı bu iki aşkı birbirinden ayırmaktı. Biri O'nu çok sevdiği hâlde sevmekten kendine bir tatmin arayan ve kendi için bir şeyler kazanmak isteyen, böylece aşkın sonucu olarak kendi tatminini ve zevkini arayan insan aşkına benzeyen aşktır.⁵⁹ Diğeri ise kendisi için bir şey

⁵⁷ Plotinus, s. 85, 86. Fransisken Cemal kavramı: "Seyir hâl: İlâhî bir ateş ve kutsal ruha tatlı bir bağlılıktır. İlâhî güzelliğin tarif edilmez lezzetinin seyrinden sarhoş olan ruhun vecdi ve yükselişidir. İlâhî şeylerde olağanüstülükle yükseliş, vecd oluşturmaz. Ruhun huzuru ve tatlı zevkidir. Tarif edilmez ilâhî azametinin kalpte yakıcı hissidir." (*Little Flowers of St. Francis*, s. 290, 291).

⁵⁸ İbnu'l-Fârid, *Eastern Poetry and Prose*, s. 142.

⁵⁹ Hucvirî, *Kesfu'l-Mahcûb*, s. 308.

arayan, yalnız sevgiliyi yüceltmek isteyen insanın insana duyabileceği aşkın nadiren erişebileceği bir aşktır. İlkinde her zaman biraz bencilik izi bulunur. Fakat ikincisinde ruh yalnız Allah'ın övgüsünü arzulamak ve acı bile verse sevgilisinin arzusunu yerine getirmekle yetinir. Ebedî Cemâl'i görmek yeterlidir.

Benzer şekilde *The Dream of Gerontius* (Gerontius'un Rüyası)'da ölümden sonra ona eşlik eden melekten kaçarak saf aşk ve bağlılık ile Allah'ın yakınına atılan ruh, yalnız Allah'ın arzusunu yerine getirme arzusuyla uysal bir sevinç içinde yatarak Allah'ın mükemmel saflığının ilâhî ateşiyle yanar.⁶⁰ Yalnızca böyle bir aşk Allah'a lâyıktır.

Râbia'nın kulun Rabb'ine olan aşkı üzerindeki öğretisini özetlersek, ilk önce bu aşk Sevgili'den başka her şeyi hiçe saymak durumundadır. Yani velî dünya ve zevklerine arkasını dönmeliydi. Yaradan'dan ayırmamaları için mahlûkattan uzaklaşmalı⁶¹; hatta fiziksel arzuların üzerine çıkmalı; ne zevkin, ne acının Tanrı'yı seyrine engel olmasına izin vermemelidir.⁶²

Râbia ikinci olarak; başka her şeyi bırakarak Allah'a yönelen bu aşkın karşılıksız olması gerektiğini öğretti. Yani karşılık olarak ne ödül ne de cezadan kurtuluş beklenmelidir. Yalnızca Allah arzusunun yerine getirmek ve O'nu yüceltmek için O'nu hoşnut eden fiili işlemek arzulanmalıdır. Böylece kulun aşkı, Sevgili'ye gerçekten lâıyk olan daha yüce bir aşka dönüşür. Allah yalnızca böyle seven kuluna Cemâlî'ni gösterir ve seven ruh ancak nefsi terk eden bu yo-

⁶⁰ R. Browning, *Johannes Agricola*:

Yıldızların düşüncesini uzaklarda tutuyorum.
Çünkü Allah'a ulaşmak arzum.
Bundan, Allah'a böyle hızlı yaklaşmam
Çünkü Allah'ın göğsü yerim.
Şöhret kumsalları geride kaldı göz kamaştıran
Vazgeçtim sonunda candan.

⁶¹ Browning, *Saul*:

"En nihai, tarifsiz, yüce tac başına tac olacak,
Yaratılmışlar için tek bir yer kalmayana dek,
aşkın sonsuzluğu dolduracak."

⁶² Bak. s. 48, 49'da anlatılan olay.

lu izleyerek sonunda Sevgili'siyle birleşebilir. Yalnız O'nun iradesinde huzur bulabilir.⁶³

Böylece aşk ve daha önce geçilen mertebeler yoluyla sûfî marifete ulaşır ve kalbi rahmetle dolar. Bu ilim dolaysız olarak Hak'tan bir lütuf olarak gelir ve ârif bu ilimden Allah'ın perdesiz hakikatini seyre doğru ilerler.⁶⁴ Ârif, aydın ilim gözü ile, Cemâl'e bakar, böylece Zât-ı İlâhî içinde erir ve arayışın son amacına, yolun sonuna, yok olarak değil, eriyip dönüşerek ulaşır. Böylece ruh ilâhî bir öncelik kazanır ve Allah'ın bir parçası olur.⁶⁵ O'nda var olur ve sonsuza kadar yaşar. Hristiyan mistik Suso'nun *Book of Truth*'ta (Hakikat Kitabı) tarif ettiği gibi:

“Birliğin en yüksek mertebesi içinde bütün hayal, şekil ve farklılık düşüncelerinin yok olduğu tarif edilemez bir deneyimdir. Nefsin ve her şeyin bilinci gider. Kişi Allah'ın derinliklerine dalar ve ruh Allah ile bir olur. Bu en yüksek mertebede Allah iç varlık olur. Yaşam ve eylem O'nun içindedir. Kişi ne yaparsa bir vesile olarak yapar... Tarif edilemeyen bir sarhoşluk içinde kendini kaybeden biri gibi, ruh kendi olmaktan kurtulur; kendini kendinden ayırır, Allah'a yükselir ve O'nunla bir bütün olur; bir damla suyun bir kadeh şarapta yok olması gibi, su damlası özelliğini yitirip şarabın kokusunu ve rengini artık etkilemez; neftsen ayrılarak ilâhî iradede erir, ilâhî iradeye karışır. O'nunla bir olur.”⁶⁶

Râbia da şiiirlerinden birinde: “Umudum Sen'inle bir olmak, amacım bu.”⁶⁷ der. Yine Hasan-ı Basrî'ye: “Nefsten geçtim ve var olmak-

⁶³ E. Hamilton King, *The Hospital*:

“Hayatını, kârınla değil kaybınla ölç,
İçilen şarapla değil, dökülenle.
Aşkın kudreti özveride yatar,
En çok çeken, en çok verir.”

⁶⁴ *Kâtû'l-Kulûb*, I, s. 120, 121.

⁶⁵ St. John of the Cross: “Ruh kendinden ve ilâhî arzuya zıt olan her şeyden uzaklaştığında, aşk da Allah'a dönüşür. Böylece ruha hemen Allah tarafından ilim verilir. Çünkü olağanüstü varlığını öyle bir yol ile aktarır ki ruh Allah'ın kendisi olarak görünür ve O'nun özelliklerini alır. Ruh kendinden çok Allah olarak görür. O'na katılarak gerçekten O olmuştur.” (*Ascent of Mount Carmel*, s. 77.)

⁶⁶ Rufus Jones, *Studies in Mystical Religion*, s. 290.

⁶⁷ Bak. s. 41.

tan kurtuldum. O'nunla bir oldum ve O'nunlayım.”⁶⁸ demiştir. Başka bir zaman manevî bir rahatsızlığı sırasında hastalığının devasının dostuyla bir olmak olduğunu ve buna ahirette ulaşacağını söylemiştir.⁶⁹ Râbia hayatı boyunca amacına doğru ilerledi ve hayatının sonunda Celâleddîn Rûmî gibi:

*Ey Âşıklar yukarı. İlelebed dünyayı bırakmak zamanı...
Ey gönül aşkının gittiği yere doğru, eş dost uç Dost'a doğru.*⁷⁰

Râbia Cemâl'i bu dünyada gördü ve birliği kısa anlar için bile olsa yaşadı. Sûfî arkadaşları, ölümden sonra “Gördüğüme ulaştım” dediğini boş yere iştmediler.

İSLÂM ÖNCESİ VE İLK İSLÂM DEVİRLERİNDE KADININ DURUMU



Çoğunlukla İslâm'ın kadınları hor gördüğü kabul edilir. Bu yüzden yeni dinin kabulü ile kadınlarının durumunun olumsuz olarak ne derece etkilendiğini belirlemek için, İslâmiyet'i kabul eden diğer ülkelerde ve Arabistan'da Hz. Peygamber'den önceki devirlerde kadınların durumunu incelemek gerekmektedir.

Arap kabilelerinin sürekli birbirleriyle savaş hâlinde olduğu bu devirlerin kargaşalığı, doğal olarak kadınları zor bir duruma sokmuştu. Ele geçirilen kadınların alinyazıları çok acıklıydı. Göçebe Arapların büyük yoksullukları, yiyeceklerinin kıtlığı ve miktarlarının belirsizliği büyük olasılıkla Arabistan'da hüküm süren kız çocuklarla ilgili barbar âdetin kaynağıydı. Bu âdet, akraba kanını dökmekten kaçınmak için bu çocukların diri diri gömülmesi ile daha da zalim bir hâle gelmişti.

Bununla beraber, İslâm öncesi, hatta ilk İslâm çağlarında yaşayan özgür Arap kadınının durumunun, günümüz Müslüman kadınından daha bağımsız, daha saygın olduğu ve bugünkü hor görülen yerinin İslâm Çağı'nın ikinci ve üçüncü yüzyıllarından beri hüküm sürdüğü şüphe götürmez.

İslâmiyet'ten önceki devirlerde, neslin kadınlar tarafından sürdürüldüğü anaerkil aile sisteminin varolduğu açıkça görülür. Bu sistem altında kadın kocasını kendi çadırına alırdı. İsteddiği zaman kocasını boşama hakkına sahip olduğundan çocuklar ona aitti ve onun kabilesinin üyeleri olarak kabul edilirdi.¹ Bu Arap kadınının tamamen özgür olduğu anlamına gelmemekteydi. Denetim kocaya değil kadının erkek akrabalarına verilmişti ve ailenin başı baba değil, annenin erkek kardeşiydi.² Anlaşmazlık durumunda kadın, akrabaları tarafından kocasına karşı destekleneceği için, bu sistemin kadına İslâm evliliğinden çok daha fazla hak tanıyacağını düşünmek yerinde olur. Bu gibi şeyler Hz. Muhammed zamanında hâlâ bir dereceye kadar varlığını sürdürüyordu ve İslâm'ın doğuşundan sonraki iki yüz yıl boyunca bu âdetler tamamen yok olmadı. Hatta Hz. Muhammed'in ilk evliliği daha çok bu tip bir evliliğe benzer görünür. Hanımı O'ndan yaşlıydı, zengindi ve iyi bir aileden olmasına rağmen; öksüz, yoksul ve hizmetinde olan Hz. Muhammed'e evlilik teklifinde bulunan oydu.³

Ebu'l-Ferec (Ö. M.S. 967) *Kitâbu'l-Eğânî* adlı eserinde, İslâm'ın doğuşunu hemen izleyen dönemde ve Müslüman çağının ilk devirlerinde kadınlarının durumu ve kişiliğini açık bir biçimde ortaya koyar. Bazı öyküleri, müşrik Arapların kadınlarına gösterdikleri yakınlığı gösterir.

İslâmiyet'ten yüz yıl önce yaşamış olan Dureyd b. Şimma ile ilgili bir öykü anlatılır. Dureyd b. Şimma, Benî Cuşam'ın atlıları ile Benî Kuneyne'ye saldırma amacı ile gitti. El-Ahram vadisine geldiklerinde, vadinin kenarında bir adam ve yanında tahtirevan üzerinde bir kadın gördü. Dureyd onu görünce atlılarından birine, "Ona tahtirevandaki kadını bırakıp kendini kurtarmasını söyle." dedi. Henüz onu tanııyordu. Atlı yabancıya gitti ve mesajı ilettili. Bunun üzerine yabancı devenin zincirini bırakarak kadına şunu söyledi:

*Bu ağır süratinle güvenlikle ilerle
Yavaş yürüyen, yüklü bir devenin süratiyle.*

1 Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, s. 65, 172.

2 Wellhausen, *Die Ehe bei den Arabern*, s. 474 vd.

3 Kur'an LXXVIII, 31-34; LXVI, 34-35; LII, 20; XXXVII, 40-47.

*Beni bekleyen düşmandan kaçmak korkaklıktır.
Cesaretimi sına ve başarıımı anlat herkese.*

Sonra atlıya saldırdı, onu yere serdi ve atını alıp kadına verdi. Dureyd arkadaşının ne yaptığına bakması için başka bir atlı gönderdi. Atlı arkadaşının yere uzanmış sağır gibi görünen yabancıya haykırdığını gördü. Yabancıнын onu duymadığını düşünerek yaklaştı. Adam zincirleri bırakarak atlının üzerine atladı ve onu yere serdi:

*Çekil bu hür hanımın yolundan
O iyi korunuyor Râbia'nın önünde
Elindeki mızrak onu zulme karşı savunuyor.
Öyleyse al onu hızlı bir hamle ile
Çünkü savaşta benim hamlem hızlıdır.*

dedi. Dureyd çok uzun süre geçtiğini düşündü ve diğer ikisinin ne yaptığına bakması için bir atlı daha gönderdi. Atlı oraya vardığında diğer ikisini yerde serili buldu. Râbia'ya "Tahtırevandaki kadını gönder." dedi. Bunun üzerine Râbia kadına, "Sen kampa git." dedi.

Diğerine dönerek:

*Yavuz yüzlü bir aslandan ne istersin?
Görmez misin üst üste yığılmış süvarileri
Mızrağı tutan el üzüntüyle yok etti ikisini.*

dedi. Sonra kendi mızrağını kırarak onu mızraklayıp öldürdü.

Dureyd şaşırmaya başlamıştı. Kadını alıp adamı öldürdüklerini düşünerek onları bulmaya gitti. Râbia'yı mızraksız buldu. Bu sırada kabileden adamlar geldi ve ölüleri buldular. Dureyd, Râbia'ya:

"Hey atlı senin gibi biri öldürülmemeli. Benim süvarilerim arkadaşlarının hikâyelerinde yaşayacak genç ve mızraksız olduğunu görüyorum; benim mızrağımı al, ben de arkadaşlarıma döneyim ve onları senden uzak tutayım."

Böylece Dureyd arkadaşlarının yanına döndü ve "Kadının yanındaki atlı onu korumuş ve atlılarımızı öldürmüş, benim de mızrağımı aldı. Onun hakkında bir şey düşünmeyin." dedi. Halk uzaklaştı. Dureyd:

*Onun gibi hanımı koruyan birini, öldürülemeyen bir kahramanı
 ne gördüm ne işittim.
 Zorlu atlıları yendi
 Bir şey olmamış gibi yoluna devam etti.
 Gülümseyen çizgisiz yüzü
 Cilâlanan keskin bir kılıç gibi
 Hanımını kılıcına aldı
 Sağına oturduğu yere baktı ve gitti.
 Görüyor musun o adamı, kılıcından korkulan
 Şahinin acımasız saldırısı altındaki av gibi.
 Annesi babası kim bilmek isterdim
 Ey arkadaş onun gibi biri meçhul olamaz.⁴*

Hikâyenin sonunda bu kadın Dureyd ve Râbia'nın gösterdikleri kadar cesaret gösterir.

Çok geçmeden Râbia b. Mukaddem'in kabilesi Dureyd'in kabilesi Beni Cuşam'a saldırdı. Onları kırıp geçti, yağmaladı ve ganimetleri ele geçirdi. Dureyd b. Şimma'yı esir aldılar. Dureyd kimliğini gizledi. Bu sırada yanımda yürüyen birkaç kadından biri: "Öldürdünüz, harap ettiniz, bize ne getirdiniz? Gerçekten bu o gün Râbia'ya mızrağını veren adam." diye bağırdı. Sonra örtüsünü Dureyd'in üzerine örterek "Ey Firâs halkı, onu sizden koruyacağım. Bu vadi gününden bizim arkadaşımızdı." dedi. Bunun üzerine kim olduğunu sordular. "Ben Dureyd b. Şimma'yım. Râbia b. Mukaddem'e ne oldu?" dedi. "Benî Selîm onu öldürdü." dediler. "Yanında tahtirevandaki kadın kimdi?" diye sordu. "Ben Rayta binti Cudhal et-Ta'an'ım; onun eşiydim." Halk Dureyd'i hapsetti. Tartıştılar; kimi, "Dureyd'in bu iyiliğine karşılık nankörlük etmemeliyiz." dedi. Fakat kimi, "onu tutsak eden el-Muhârik'in rızası olmadan kesinlikle elimizden gitmemeli." dedi.

Fakat kadın o gece Dureyd'in lehine ateşli bir savunma yaptı. Ertesi sabah halk uyanınca onu serbest bıraktılar. Rayta onu giydirdi, ona yiyecek verdi ve kendi halkına gönderdi. Dureyd ölünceye kadar bir daha Benî Firâs halkına saldırmadı.⁵

⁴ *Kitâbu'l-Eğâni*, XI, V, s. 134.

⁵ *Kitâbu'l-Eğâni*, XIV, s. 134, 135.

Dureyd'in yaşlılığında geçen ve şâir el-Hanse'nin⁶ bağımsız karakterini gösteren bir başka hikâye daha vardır:

Bir gün Dureyd katranla bir deveyi işaretlemekte olan, işini bitirmek için acele eden Amr b. eş-Şureyd'in kızı Hanse'nin yanından geçti. Daha sonra yıkanırken fark etmeden kızı gördü. Donakaldı ve ona bir gazel yazdı. Ertesi gün babasına gidip kızını istedi.

Babası ona şöyle dedi: “Başımın üstünde yerin var Ebû Kurra! Sen değeri tartışılmaz bir asil, arzusu geri çevrilmeyen bir lider ve enerjisi bitip tükenmeyen bir erkeksin; fakat bu kadının diğerlerine benzemeyen özellikleri var. Yine de ona senden bahsedeceğim. O karar verecek.”

Sonra içeri girip kızına: “Ey Hanse! Hevâzin kahramanı, Beni Cuşam'ın lideri Dureyd b. Şimma seninle evlenmek istiyor. Senin bildiğin gibi biri.” dedi. Dureyd konuşmaları dinliyordu.

Kız: “Baba sivri uçlu mızraklara benzeyen kuzenlerimi bırakıp, Benî Cuşam'dan bugün yarın ölecek bir adamla evleneceğimi sanıyor musun?” dedi. Babası dışarı çıktı ve “Ey Ebû Kurra! Seni reddetti; ama belki sonra başka bir yanıt verir.” dedi fakat Dureyd: “Ne konuştuğunuzu duydum.” deyip gitti.⁷

Ezdli şâir Şenfarâ, müşrik Arapların ideal kadını betimlerken, tanımlı İslâmiyet'te genellikle kabul edilenden daha yüce ve değerli bir kadınlığa işaret eder:

*Ah Ümmü 'Amr, kararını verdi uçu gitti
Giderken komşularına veda etmedi.
Niyetini söylemedi, dört nala giden develeri
Başlarını yukarıya çevirdi.
Gece, fecirde hep gözlerimdeydi
Şimdi her şeyi bitirdi geçti, gitti.
Ah! Umeyme'ye sevgim, ona özlemim
Hayatımın neşesiydi, şimdi hepsi bitti.
Tatlı eşim! Sen erkekleri kötü konuşturmazsın*

⁶ Şiirleri 'Hanse Divânı' adı altında yayımlandı. Neşre haz: L. Şeyho, Beyrut, 1895. Ayrıca bak. R.A. Nicholson, *Eastern Poetry and Prose*, s. 18, 19.

⁷ *Kitâbu'l-Eğâni*, IX, s. 11.

Adın geçtiğinde kınanmazsın.

Bir sürü çadır onu küçümserken, bu dedikodu sürüsünün üstünde çadırda yaşar

Utangaçlığıyla beni kazandı, hiçbir kız örtüsünü açamadı.

Hiçbir erkek ardına bakamadı, hızla yürüdü.

Bir şey kaybetmiş arar gibi yerededir gözleri.

Konuşursa az ve alçaktır sözleri.

Az bir uykudan sonra kalkar geceleri.

Yemek sunar olmayanlara, azken hediyeleri.

Umeyme kimsenin kocasına utanç verecek biri değildir,

Birinden söz ederken temiz ve lekesizdir.

Gün biter, gece gelir eve; gözlerine neşe

Gereksizdir sorması “Bugün nerdeydin” diye

Uzun, güçlü, endamlıdır, gerektiğinde olgundur gerektiğinde ince.

Gece boyunca orada oturmuşken çadırın üzerimize gecenin tüm güzel kokularıyla rayihalarla kaplandığını düşündüm.

Halya vadisinden tatlı kokular gelir, dallar çiçekli taze

Her yer şifa ile dolu, çöllerin öldürücü kuraklığı ile değil.⁸

Evs b. Hârîse'nin kızı Buheyse'nin öyküsü de putperestlik devrine aittir.

Ünlü bir Arap kabile reisi olan Hâris b. Avf, reddedilebileceği söylendiği hâlde Evs b. Hârîse'nin kızlarından birini istemeye karar vermiştir. Evs'ın evine gittiğinde Evs önce onu hoş karşıladı. Fakat görücü geldiğini anlayınca ona sertçe yol verdi. Karısı Evs'e, bu kadar kısa sürede yolladığı adamın kim olduğunu sordu. Onun görücü olarak gelmiş en ünlü Arap reisi olduğunu işitince, böyle bir birleşmeyi reddettiği için kocasını azarladı ve ondan arkasından gidip, kendisine danışılmadığını ve cevabı onaylamadığını söylemesini istedi. Böylece Evs, tâlibin ardından gitti. Karısının mesajını ilettili ve konukseverliğinden yararlanması için onu geri getirdi.

Bunun üzerine Evs en büyük kızına gidip ona bu büyük kabile reisi ile evlenip evlenmeyeceğini sordu. Fakat o gözünü yükeklere dikecek kadar güzel olmadığını, birçok kusuru olduğunu, reisin akraba-

8. Eş-Şenfarâ el-Ezdî, *Mufaddalîyât*, II, s. 69, trc. C.J. Lyall.

sı ya da yakın kabilelerinden biri olmadığını ve onu boşayabileceğini söyleyerek reddetti. Babası görüşüne katılarak, ikinci kızına gitti. O da benzer yanıtı verince, en genç kızı Buheyse'ye gitti. Buheyse: "Ben güzel yüzlü, becerikli, selvi boylu ve asilim. Beni boşarsa Allah onu cezalandırır." dedi; böylece evlilik kararlaştırıldı. Damat artık gelini elde ettiğini düşünüyordu, ama yanılmıştı. Gelin onu orada, kendi halkı arasında kabul etmedi. Yola koyuldular; evine geldiğinde Bu-haysa âdet olduğu gibi, Arap misafirleri için deve ve inekten oluşan bir ziyafet istedi. Her şey onun dilediği gibi olunca damat yanına git-ti fakat o: "Araplar birbirleriyle savaşırken karınla eğlenmenin zama-nı mı? Git kabileleri uzlaştır. Sonra halkına dön." dedi.

Böylece Hârise onun emri üzerine gitti. Savaşan kabileleri barış-tırdı ve üç bin deve miktarı diyet ödedi. Sonra halkının sevinç göste-rileri arasında döndü. Karısı onu sevinçle karşıladı ve iyi bir aileye sa-hip oldular.⁹

Özgür bedevî kadınları yalnızca koca seçiminde bağımsız olmak-la kalmadılar; aynı zamanda evli olan erkeklerle evlenmeyi sürekli reddettiler ve uygun bulmadıklarında kocalarını rahatça terk ettiler. Müslüman din adamlarının yasaları daha sonraki kısıtlayıcı etkiyi or-taya çıkarmadan önce, İslâm'ın ilk devirlerinde bu özgürlük hüküm sürüyordu. Örneğin daha önce sözünü ettiğimiz şâir Hanse'nin¹⁰ oğ-lu olan 'Abbâs b. Mirdâs'ın karısının, kocasının İslâm'a karşı konuştu-ğunu işitince çadırını indirerek halkına döndüğünü öğreniyoruz.¹¹ Aynı şekilde Ebû Dâvûd'un karısı, kocasını servetini çarçur etmekle suçlamıştı. Kocası karşılık vermeyince ondan ayrıldı.¹²

Yine soylu bir kadın olan Selmâ binti 'Amr, yani Ümmü 'Abdul-muttalib'in özgürlüğünü elde tutma şartı ile evlendiği ve erkekte hoşlanmadığı bir şey olursa onu terk ettiği anlatılır. Uhayha ile ev-liyken adam Selmâ'nın halkına saldırı düzenlemeyi planlamıştı. Sel-mâ da kalede onunlaydı. Yanında da o zaman bir bebek olup, oğlu 'Amr vardı. Bebeği öyle bir şekilde bağladı ki bütün gece ağladı ve

⁹ *Eğâni*, IX, s. 149-51.

¹⁰ *Bak.* s. 125-126.

¹¹ *Eğâni*, XIII, s. 65-66.

¹² *Eğâni*, XV, s. 96.

Uhayha'yı uyutmadı. Sabah olunca bebeği açtı. O ve bütün gece uyanık olduğu için yorgun olan babası uyudu. Selmâ kalenin burcuna ip bağladı, aşağıya indi ve halkını uyardı. Saldırı gerçekleşti; fakat beklendiği için çok kan dökülmedi. Halkı kaleden indiği için ona *Mütedelliyye* adını taktı.¹³

‘Âişe binti Yahya’nın, nişanlısı oturduğu yer olan Hicaz’ı terk edip onunla Basra’ya gelmedikçe nişanlısıyla evlenmeyi reddettiği söylenir. Ayrıca tek karısı olmayı da şart koşmuştu. Nişanlı istekli değildi; babası ona: “O çok zekî bir kadın, eşine rastlamadım. Fakat aynı zamanda güç bir karakteri var ve kıskanç. İki karın olduğunu duydum. Üçüncüsü olmaya dayanamaz.” dedi. Adam karılarını boşamadığı ve Basra’da oturmadığı için evlenmeyi reddetti.¹⁴

Şâirler de karıları onlara bekledikleri saygıyı göstermekte kusur ettikleri için şikâyet ederler. Miskîn ed-Dârimî bir kasîdesinde şöyle der:

*Benim ateşimle komşunun ateşi bir
Fakat yemek benden önce ona düşer.*

Karısı ona şöyle dedi:

“Öyle sanıyorum ki komşun oturup yemeğini pişiriyor ve ateşle oynuyor. Sonra onu alıp yiyor. Sen ise köpek gibi paylaşıyorsun; o doyunca şüphesiz sen yiyorsun. Gerçekten yemek önce ona düşüyor.”¹⁵

Bu ne şimdiki İslâm’ın ideali olan itaatkâr eşe, ne de İslâm’ın ilk devrelerinde kocalarıyla bir ruh gibi hareket eden kadınlara örnek olarak verilebilir. Bu kadın, Talha ve Ümmü Gülsüm’ün kızları, Ebû Bekir’in torunu ‘Âişe’ydi; yüzünü örtmeyi reddetmişti. Kocası Mus’ab bu yüzden onu azarlayınca, “Allah Teâlâ beni güzellik mührü ile mühürledi. Bu yüzden erkeklerin onu görüp Allah’ın onlara nimetlerini hatırlamalarını istiyorum. Yüzümü örtmeyeceğim. Gerçekte bende kimse bir kusur bulamaz.” dedi. Kocası kendini kıskançlıktan

¹³ *Eğâni*, XIII, s. 124.

¹⁴ *Eğâni*, XIV, s. 124.

¹⁵ *Eğâni*, XVIII, s. 72.

alamadığı için bir süre onunla bütün ilişkilerini kesti. Savaştan zaferle dönene kadar onunla barışmadı.¹⁶

Diğer yazarlar, bu devrin erkekleriyle savaşa bile giden kahraman kadınlardan söz ederler.¹⁷ Ka'b'la Ümmü Habîb'in kızı cesur Nuşeybe de bunlardan biriydi. Yemâme gününde dövülmüş ve yaralanmıştı. 625'de Uhud'da bulundu. Bir yazar, savaşta bir elini kaybettiğini ve on iki yara aldığını söyler. Akabe'de sadakatini gösteren iki kadından biriydi.¹⁸ 634'te Yermük'te aralarında 'Utbe'nin kızı Hind; Ümmü Muâviye'nin bulunduğu bazı Müslüman kadınların kahramanca dövüştükleri anlatılır.¹⁹

Zamanının diğer bir savaşçı kadını da, İslâm'a karşı savaşan; Huzeyfe'nin oğlu Mâlik'in dul karısı Râbia'nın kızı Ümmü Kirfa Fâtıma'dır. Hz. Muhammed'in evlat edindiği Zeyd, Medine'den Suriye'ye kervan götürürken yolda Ümmü Kirfa'nın emri ile hareket eden Fizâra kabilesinin saldırısına uğradı. Kervan ele geçirildi ve Zeyd yaralandı. Bu kadın Kur'a Vadisi yakınlarında çok iyi silahlanmış bir kalede yaşıyordu ve zamanında halktan herkesin bildiği gibi "Ümmü Kirfa'dan daha zapt edilmez" dedirtecek kadar ün salmıştı. Zeyd ondan öcünü alacağına yemin etti. Yaraları iyileştiğinde kalesini fethetti. Birliklerini şaşırttı, onları kılıçtan geçirdi ve Ümmü Kirfa'yı öldürdü.²⁰

Aynı savaşçı karaktere sahip diğer bir kadın Benî Tâlib arasında yetişmiş, Mezopotamyalı Hâris b. Suveyd b. 'Ukfân'ın kızı Secâh'tı. Secâh, Hıristiyan olarak büyümüş; fakat Hz. Muhammed'in ölümünden sonra kendini peygamber ilan etmişti. Kabilesinden birçok adamla Ebû Bekir'e saldıracağını bildirerek Mezopotamya'da Benî Temîm'e ilerledi.²¹ Benî Temîm bölündü. Kimileri yalancı kadın peygamberi desteklerken, kimileri onun iddialarına karşı çıktı. Sonuç olarak Secâh esirleri değiş tokuş etmeyi, ölümleri için diyet ödenmesini ve birlikleriyle ül-

¹⁶ *Eğâni*, X, s. 54. Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, I, s. 321.

¹⁷ Briffault, *The Mothers*, 1, s. 154.

¹⁸ Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 92, 93. İbn Hacer, *İsâbe*, IV, s. 807.

¹⁹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 135.

²⁰ Caussin de Perceval, *L'Histoire des Arabes*, III, s. 158, 159.

²¹ Taberî, *Annales*, I, s. 1911.

keyi terk etmeyi kabul etti.²² Daha sonra adamlarını yalancı peygamber Müseylime'nin ortaya çıktığı Yemâme'ye sürdü. Diğer yönlerden de zorluklar içinde olan Muüseylime, ona özel bir görüşme öneren Secâh ile birleşmenin akıllıca olacağını düşündü. Sonuç olarak evlenmeye karar verdiler ve hemen evlendiler. Secâh ordusunu Mezopotamya'ya çekmeyi, Müseylime de Yemâme'nin bir yıllık gelirini ona vermesini kabul etti. Secâh paranın yarısını beraberinde götürdü ve kalanı almaları için üç generalini geride bıraktı. Mezopotamya'da görünüşte Hristiyan olarak yaşamını sürdürdü. Fakat sonunda İslâm'ı kabul etti. Sonra öldüğü yere Basra'ya gitti.²³ Böyle savaşçı bir kadının İslâm kanunlarının yürürlükte olduğu bir ülkede yaşayabilmesi kolay değildi.

Yine Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin *Mesnevî*'sinde bedevî ve karısı üzerinde çizdiği portreler, bedevî kadınlarının bağımsız kişiliği ve konuşma özgürlüğü ile ün saldığını açıkça gösterir. Şöyle der:

*Koca, Zaloğlu Rüstem ya da Hamza'nın büyüğü olsa, yine de yaşlı karısının emri altındadır.
Zahirde sen eşine hükmediyor görünsen de, gerçekte sana hükmeden o oldu.*²⁴

Burada tasavvuf şâiri alegorik olarak nefsin baskınlığından söz etmekte; fakat bu benzetme zamanının bedevî kadınının (Rûmî M.S. 1273'te öldü).²⁵ kendini en azından kocasıyla bir tutabildiğini gösterir.

Bu kadınlar, kadınların köle olarak görüldükleri ya da kendilerini erkekleriyle eşit mevkide tuttukları bir toplumun ürünü değillerdi. Ayrıca kadınların, bu devrin en güzel şiirlerinin çoğuna ilham kaynağı olduğunu görüyoruz.²⁶

İslâmiyet öncesi devirlerde, Arapların kadınlarına Râbia ve Rayta hikâyesinde açıkladığımız şövalyevî bağlılıkları; hatta İslâm'ın ilk de-

²² Taberî, *Annales*, I, s. 1912.

²³ Taberî, *Annales*, I, s. 1913 vd. Caussin de Perceval, III, s. 157.

²⁴ *Mesnevî*, 1, 11. 2427, 2431.

²⁵ Bak. Doughty'nin bedevî kadını hakkında verdiği bilgi. s. 132.

²⁶ R.A. Nicholson, *Literary History of the Arabs*, s. 87-91.

virlerinde izini bulduğumuz din adamlarının kadınlara karşı benimstedikleri saygılı ve şefkatli tutum, aşağı yukarı ikinci yüzyıldan sonra yok olmaya yüz tuttu.

Muvaylik el-Mazmûm'un hicrî 3. yüzyılın başlarında karısına yazdığı sanılan ağıtta, küçük görülen cinsiyetten olmalarına rağmen ona ve annesiz bebeğine karşı yakın bir bağlılık gösterdiğini hissediyoruz:

*Yanımdan geçelim yattığım mezarın
‘Ümmü’l-‘Alâ, ah bir duysa’ diye çağırırım.
Sen çok korkaktın, o yere mi gittin
Korkuyla geçtikleri cesurların?
Allah rahmet eylesin, ey matemi tutulan
O yer sana göre değil, çünkü ıssız ve viran.
Yazık küçüğümüzü arkada bıraktın,
Nedenini bilmiyor yine de yasını tutuyor
Senin sevgi dolu özeninin tatlılığını özleyiyor
Tesellilerimiz boş, bütün gece uyutmuyor.
Gece boyunca ağlayışını duyduğum zaman
Düşüncelerim sana uzanıyor, gözlerim doluyor.²⁷*

Bu bir kölenin değil bir yoldaşın yasını tutan, şefkatle ve derinden seven bir adamın kalbinden kopan çığlıktır.

İslâmiyet'ten önce Arap kadınlarının arasında örtünme yükümlülüğü yoktu. Yalnızca ‘Âişe’nin²⁸ yukarıda anlattığımız öyküsü değil, eski yazarların anlattığı diğer öyküler de kadınların erkeklerle alışık oldukları özgür münasebeti engelleyen bu kısıtlamaya kızdıklarını gösterir.²⁹

Din konusunda da kadınlar İslâm'ın ilk devirlerinde câhiliye devrinde sahip oldukları hak ve özgürlüklerine sahip idiler. Suyûtî'nin topladığı hadislerde, Ömer'in sabah ve akşam namazlarında mescidde erkeklerle beraber bulunan hanımı ile ilgili bilgiler buluyoruz. Diğer biri, Ömer b. Hattab'ın karısı ‘Atike binti Zeyd b. ‘Amr b. Nufeyl, kocasından mescide gitmek için izin istedi. Sükût ettiğinde, “Beni engel-

²⁷ Ebû Temmâm, *Divânu'l-Hamâse*, Kahire, 1913, s. 374.

²⁸ Bak. s. 128.

²⁹ Kelâbâzî, “*Ma’âniü'l-Ahbâr*”, 172-b.

leyene kadar gideceğim.” dedi. Ümmü Safiyye Havle binti Kays da şöyle dedi: “Peygamber ve Ebû Bekir zamanında ve Ömer’in halifeliğinin başında erkeklerle beraber mescide giderdik.”

Ömer’in yukarıda sözünü ettiğimiz hanımı ile ilgili diğer bir olay şöyledir: Namaza gittiğinde onu tanıdılar. Ömer’e, “Onu neden engellemedin?” dediler. Ömer, “Eğer Rasûlullah’ın, ‘Allah’ın kullarını, O’na ibadet edilen yerlere girmekten alıkoymayın.’ sözünü duymuş olmasaydım, bunu yapardım.” diye cevap verdi. Başka bir yerde (Suyûtî) kadınların sabah namazını Rasûlullah ile kıldıkları daha sonra örtülerine sarınarak gittikleri söylenir.³⁰

Öyleyse İslâm devrinin başında kadınların kocalarını seçmekte daha özgür olduklarını, evliliğin çoğunlukla eşit paylaşıldığını ve kadınların bağımsız yaşam haklarını ileri sürebildiklerini gösteren açık kanıtlar vardır. Kadın ve erkek arasındaki sosyal ilişki yalnızca yakın akrabalarla kısıtlı kalmıyordu. Kadınlar toplum içinde yabancılarla bir araya gelebiliyorlardı.³¹ Rahatça dolaşabiliyor ve görüldüğü gibi namaz vakitlerinde mescide gidip erkeklerle ibadet edebiliyorlardı. Daha da önemlisi, fıkıh âlimleri kadınlara evlenirken kocalarına ikinci bir eş hatta, cariye bile almaması şartını koşma hakkını verdiler ve yukarıda gördüğümüz gibi bu hak sık sık kullanıldı. Demek ki İslâm devrinin başında kadın daha sonra rastlanmayan bir değere ve bağımsızlığa sahipti. Eski Arap edebiyatında kadına üstün bir mevki verildiğini de görüyoruz.³²

Hicrî 3. asırdan başlayarak kadının bu durumu bozuldu. Hz. Muhammed’den (s.a.v.) önce bile tutsak edilen kadınların onu tutsak alanlarla, kölelerin efendileri ile evlilikleri revaçtaydı. Arap kadınlarının bağımsız ruhu yüzünden Müslüman erkeklerin eş olarak köleleri tercih ettikleri söylenir. Köle eş, kocasının kendisi üzerinde mutlak otorite iddia edebileceği bir maldı. Bu, eğer kadın özgür ise mehir ile sağlama bağlanan baskıcı bir evliliğe ya da *ba’l* evliliğine yol açtı. Evli kadının durumu köleninkine yakındı ve kocasının üzerinde git gide

³⁰ Suyûtî, *Kenz el-‘Ummâl*, s. 262.

³¹ *Eğâni*, XIX, s. 161.

³² Lyall, *Translations of Ancient Arabian Poetry*, giriş s. 31 ve Von Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, s. 102, Briffault, *The Mothers*, I, s. 375. 33.

despotlaşan bir hakimiyeti vardı. Bir hadîs-i şerifte, kulun kula secde-se caiz olsaydı, Peygamber'in, kadının kocasına secde etmesini emredeceği söylenir.³³ Peygamber'e ait böyle bir evlilik görüşü ümmetini etkilemekten geri kalmadı. Bu tür evlilikte kocası kadına gelmedi, kadın kocasına gitti ve çocuklar tamamen kocaya ait sayıldı. "İslâm kurallarının, kadınları olumlu etkileyen yönleri; baskıcı evliliklerin meşru olarak ortaya çıkışı ve evli kadının çocuklarını kocalarına karşı yanlarında bulunan kendi soyu olarak sayabileceği prensibini aşama aşama kaybedişi ile gölgelendi."³⁴ Geçici evliliklere çok rastlanıyordu.³⁵ Ve erkekler yasal eşlerinden başka kölelerini de ellerinde tutuyorlardı. Kur'ân ile serbest bırakılan poligami (çok eşlilik) bütün kötü yönleriyle yürürlükteydi.

Kadınlarla ilgili İslâm kanunları şüphesiz ki ilk planda onların korunmasını amaçlıyordu. Örneğin Hz. Peygamber'in kız çocuk katliamını yasaklaması insancıl bir davranıştı. Evlilik ve kadınla erkeği ayırma kuralları kargaşa zamanlarında kadınların güvenliğini sağlamayı amaçlamış olabilirdi. Hz. Muhammed kanunlarla mülk edinme ve miras alma hakları da tanıdı. Ayrıca zamanının Arapları arasındaki düşük ahlâk seviyesini yükseltme girişimlerinde bulundu.³⁶

İslâm'ın Müslüman kadının hor görülmesinden sorumlu olduğu, yalnızca yukarıda sözünü ettiğimiz İslâm öncesi ve İslâm'ın ilk devirleriyle kıyaslayarak ortaya çıkan gerçeklerle kanıtlanmaz. Doğal koşullara ya da halk arasında eski âdetlere sahip kadınlarla ilgili Müslüman kanun ve âdetlerinin sert bir şekilde yürürlükte olmadığı ülkelerde, kadınların daha tutucu Müslüman ülkelere nazaran daha özgür ve saygıdeğer oldukları gerçeği ile de kanıtlanır. İbn Battuta, kadın hükümdarları bile başını örtmediği için Maldiv kadınlarından öfkeyle söz eder. Bu kadınlar vücutlarının yarısını açıkta bırakan bir elbise giyiyorlardı ve bu kıyafetle pazara ya da başka yerlere gidiyorlardı. Bu adalara kadı olarak atandığında, İbn Battuta bu tür şeyleri ortadan kaldırma-ya çalıştı. Ancak kadınlara istediğini yaptırmayı başaramadı. Onun gö-

³³ Ebû Dâvûd, *Sünen*, I, s. 212.

³⁴ Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, s. 104.

³⁵ İbn Hallikân, çev. Slane, II, s. 210.

³⁶ Palmer, Kur'ân 1, s. 25.

zünde garip bir davranışta bulunuyorlar, köleler gibi hayatlarını kazanmaya çalışıyorlardı. Başlıca iplik eğirme işiyle uğraşan bu kadınlar ülkelerini terk etmeyi reddediyorlardı. Bir yabancı onlardan biriyle evlendikten sonra adadan ayrılrsa ondan ayrılmak zorunda kalıyordu. Yemek yerken bir erkeğin onları seyretmesine izin vermezlerdi.³⁷ Seyyah'a garip gelen başka bir şey de, bir kadın; Sultan Celâleddîn Ömer'in kızı Hatice tarafından yönetilmeleri idi. Cuma namazlarında ve diğer günler camide vaiz: "Ya Rab! İki cihan ilminde aziz, bütün Müslümanlara rahmet vesilesi kıldığın kulunu, Sultan Selahaddîn oğlu Sultan Celâleddîn kızı Sultan Hatice'yi gözet." diyerek onun adını anardı.³⁸ Yazar boşanmış kadınların, yeniden evlenene kadar onları boşayan kocalarıyla yaşamaya devam ettiklerini öğrenerek daha da sarsıldı.³⁹ Maldiv halkının enteresan Müslümanlar olduğu açıktır. Fakat şeriatı uymakta gösterdikleri ihmal, kadınlarının toplum içindeki durumlarını farklı bir biçimde etkilemiştir.

Batı Sudan'a seyahatini yazan İbn Battuta, bir de Tuareglerin yerleştiği bölgedeki âdetleri ve halkın tavırlarına nasıl şaşıtıldığını anlatır. Kadınların çok güzel ve erkeklerden değerli olduklarını söyler. Burada erkekler kadınlarına kıskançlık duymuyorlardı. Hiç kimse babasının soyadını taşıyor, anne amcasının soyundan sayılıyordu. Bir adam öldükten sonra malı kendi oğullarına değil, kız kardeşinin oğullarına kalıyordu. Yazar bu âdetlerin Hindus boyunca ve Malabar'da da hüküm sürdüğünü yazar.⁴⁰

İbn Battuta, bir gün Ebû Muhammed Yandakân adında bir adamı ziyarete gitti. Onu, karısı yanındaki divanda bir adamla konuşurken, bir halıda oturur buldu. İbn Battuta arkadaşına, "Bu kadın kim?" dedi. Arkadaşı karısı olduğunu söyledi. İbn Battuta yanındaki adamın kim olduğunu öğrenmek isteyince, "Arkadaşlarından biri" dedi. Daha çok sarsılan seyyah: "Bizim ülkemizde yaşayan ve şeriatı bilen sen bundan razı mısın?" diye sordu. Arkadaşı işine karıştığı için münasip bir şekilde onu azarladı. "Kadınlarla erkeklerin ilişkileri bizce iyi bir

³⁷ İbn Battûta, *Tuhfa en-Nuzzar*, IV, s. 122.

³⁸ İbn Battûta, *Tuhfa en-Nuzzar*, IV, s. 130.

³⁹ İbn Battûta, *Tuhfa en-Nuzzar*, IV, s. 151.

⁴⁰ İbn Battûta, IV, s. 387.

âdettir ve uygun bir şekilde yürütülür. Hiç kuşku doğurmaz ve bizim kadınlarımız sizin ülkenizdekiler gibi değildir.” İbn Battuta çok alındı ve bir daha bu adamı ziyaret etmedi.⁴¹

Tarihçi İbn Haldun da, Sahra’daki bu Berberî kabilelerinin anlattığı hikâyelerinde, kabile kadınlarının sahip oldukları yüksek mertebeyi tasvir eder. Arap akınları sırasında Berberî liderlerinin en kuvvetlilerinden biri, Tita’nın oğlu Tabeta’nın kızı, asıl adı Dihya olan; Auras Dağı Kraliçesi Yahudi Kâhine idi. Mısır Beyi Hasan’a, Berberîlere karşı çarpışması emredildiği zaman, Kâhine’nin onlar arasında en güçlü yönetici olduğu söylenmişti. Hasan onunla savaştı ve Kâhine tarafından tam bir yenilgiye uğratıldı. Hicrî 69 yılında birlikleriyle bölgeden sürüldü. Hasan beş yıl sonra Kuzey Afrika’ya yeniden akın düzenledi. Kâhine de bunun üzerine, Trablus’tan Cezayir’e kadar bütün şehirleri ve çiftlikleri yakıp geçti. Berberîler öfkelenildiler ve Hasan’a yardım ettiler. Cesur Kâhine, Auras Dağı’nda bugün ‘Bîru’l-Kâhine’ denilen yerde öldürüldü. Adamları İslâm’ı kabul ettiler.⁴²

İbn Battûta’nın anlattığı ve günümüzdeki Tuaregler bu Berberîlerin torunlarıdır. Kadınlara verilen yüksek değer şüphesiz İslâm öncesi devirlere dayanır. Çağdaş Tuareglerin soyları Tin Hinane adında bir kadına dayanır; miras kadından geçer ve bir adamın statüsü annesininkine göre belirlenir. Tuareg kadın cazibesini, Müslüman ülkelerde oldukça alışılmamış bir şekilde ortaya koyar. Yüzünü örtmez ve tanıdıklarını rahatça ziyaret eder. Tek eşlilik üzerinde ısrarla durur, erkek arkadaşları ve ziyaretçileri vardır. Malının denetimi ona aittir ve develeri kendi damgası ile damgalanır. Evlendiğinde kocasının evine gitmez, bir yıl kadar çadırını kendi akrabalarının yanına kurar. İstediklerinde kocasını boşayıp evine dönebilir. Evin karşı konulmaz hanımefendisidir. Erkeklerden daha iyi eğitim görür, okuma yazma bilir ve çocuklarına okuma yazmayı o öğretir.⁴³ Kabile hâkimiyetini belirten *tobol*⁴⁴ hakkı kadın tarafından geçer. *Ahal’e*, yani cesaretin öngörüldüğü kadınlarla erkeklerin güzellikte ve akılda yarıştıkları toplan-

⁴¹ İbn Battûta, IV, s. 390.

⁴² İbn Haldûn, *Hîstoire des Berberes*, çev. Slane, s. 213, 214.

⁴³ Benhazera, *Six mois chez les Touareg du Ahaggar*, s. 11, 12.

⁴⁴ Liderin kabileyi bir araya toplama aracı olan tef.

tiya, kadın başkanlık eder.⁴⁵ Yazarın Tuareglerin dindar olmadıklarını, Arapça bilmediklerini, Kur'ân buyruklarına uymadıklarını, örneğin Ramazan'ı gözetmediklerini eklemesi dikkat çekicidir.

Doğu Sudan'da kadınlar bazı yönlerden diğer Müslüman kadınlardan daha yüksek bir mevkidedirler. Ev işinde kadın üstündür. Evin idaresi tamamen onun ellerine bırakılır ve koca evdeki herhangi bir eşyasını kullanmadan önce ona danışmak zorundadır. Üstelik erkeğin karısının bütün kaprislerine katlanması beklenir. Suçu ne olursa olsun kocanın karısına şiddet kullanması yasaktır.⁴⁶ Kızın genellikle evlendiği amcasının oğlu ile evlenmesi için annesinin rızası şarttır. Bir erkek en büyük saygıyı kayınvalidesine ve karısının akrabalarına göstermek zorundadır.⁴⁷

Dongola'daki Şaygiya kabilesi uzun süredir savaşa bir genç kız başkanlığı altında gitme âdetindedir. Amrab'dan Azila, 1690 yıllarında olan Şaygiya Kurtuluş Savaşı'nda kabilesine başkanlık etti. 1820'de Korti Savaşı'nda Şaygiya, Muhayra binti Abad tarafından yönetiliyordu. Suareb'li genç kız, deve üzerindeki tahtırevana oturtulmuştu ve kabilesi bir sancakmış gibi çevresinde toplandı. Bir ay sonra Cebel-i Dager'de Şaygiya, yine bir kadın, Mek Sebil'in kızı Safiye tarafından yönetiliyordu.⁴⁸

Günümüzde çölde yaşayan bedevî halk arasında, bazı ilkel âdetlerin İslâm kanunlarından daha güçlü olduklarını görüyoruz. Doughty, bedevî ev kadınının diğerlerine kıyasla daha özgür olduğundan söz eder ve isterse kocasını terk edebileceğini, âdetin onu engellemeyeceğini söyler.⁴⁹ Ayrıca sözünü ettiğimiz Dongola'dakine benzer bir âdetten bahseder: "Kabileler arasında herhangi bir genel savaşta halkını coşturan şeyhin kızlarından biri, güzel bir tahtırevana oturtulur. Savaş dansından binlerce çeşit ölüme onları atlatmak için düşmanlarının önünde genç soydaşlarının kalbini tutuşturur. Böyle bir kıza *Atayfa* denir."⁵⁰ Onu öldürmek çirkin bir harekettir. Fakat savaş sırasında hayatı tehlikeye girebilir. Burada Nusayba'nın kahraman karakterine benzer bir âdetle karşılaşmaktayız.

⁴⁵ Benhazera, s. 51. c. Briffault, 1, s. 286.

⁴⁶ J. W. Crowfoot, *Sudan Notes and Records*, s. 120, 121.

⁴⁷ J. W. Crowfoot, *Sudan Notes and Records*, s. 124, 128.

⁴⁸ A.E. Robinson, *Journal of the African Society*, Ekim 1925, s. 51, 53.

⁴⁹ *Travels in Arabia Deserta*, s. 238. C.R. Conder, *Palestine Exploration Fund*, 1889, s. 324.

⁵⁰ Doughty, s. 61.

Eski bir yazar, “Kadınların çoğu dinî ve ahlâkî açıdan noksandır. Onlarda hakim olan gaflet ve kötü arzulardır.” der.⁵¹ Bir hadiste Peygamber: “Cehenneme baktım ve cehennem ehlinin çoğunun kadın olduğunu gördüm. Cennete baktım cennet ehlinin pek azının kadın olduğunu gördüm.”⁵² der. Başka bir hadîs:

“Birçok erkek kemâle erdi. Fakat kadınlardan yalnızca dördü kâmil oldu. Diğer kadınların yetersizlikleri yaratılışlarından değil, öğrendikleri özelliklerden ileri gelir. (Ahlâkî sorumlulukları yüzünden.) Dinde ve zekâda noksan oldukları söylenir. Dinî noksanlıkları kibirlerinden, namaz ve orucu ihmal etmeleridir. Dinî noksanlıkları gerçekte, namaz, oruç ve imanın ihmallerinden başka bir şey değildir. Amel ve içindeki iman birdir; iyi amellerin imandan geldiğini anlayanlar için aynıdır.”⁵³

Zamanının kadınları hakkında acı bir dille söz eden Takiyüddîn Hısnî (ö. 1426), “İnsanlığın en ikiyüzlüleri kadınlardır. Zekâlarının, dinlerinin ve kanaatlerinin zayıflığından ötürü imanları noksandır.” der.⁵⁴

Daha birçoklarının eklenebileceği bu tür ifadeler, kadınların İslâm liderleri arasında dikkat çekemeyeceklerini, dinî açıdan İslâm’ın gelişmesinde ancak ufak bir yer alacaklarını düşünmemize yol açar. Batı, bu tip bir kadının, dinî hak ve görevlerden uzaklaştırılmış olduğunu düşünmeye başlar; hatta batıda kadının şahsiyetsiz kabul edildiği iddia edilir. Dr. Perron şunları ileri sürer:

“İslâm’da kadın mukaddes yolda nadiren ilerlemiştir. Bu tip çok az kadınla karşılaşırız. Onlar için bu çok zordur. En azından erkekler böyle düşünür. Erkekler her yerde ön plâdadır. Şan, avantaj ve haki-miyetin tümü onlarındır. Her şeyin kendi üstünlük ve avantajlarına katkıda bulunmasını sağlamışlardır; her şeyi kendilerine mâletmiş ve tekelleştirilmişlerdir. Mukaddeslik, hatta cennet bile onlar içindir.”⁵⁵

Ancak bu, durumun tam bir tasviri sayılmaz. Aslında kadın bu şekilde İslâm’ın bütün insanlara verdiği manevî lütufların dışında bırakılmaz. Kur’ân’ın kendisi bu konuya açıklık getirmektedir.

⁵¹ Ebû Tâlib, *Kâtü'l-Kulûb*, II, s. 238.

⁵² Ebû Tâlib, *Kâtü'l-Kulûb*, II, s. 252.

⁵³ Kelâbâzî, *Kitâbu't-Ta'arruf*, 20-a.

⁵⁴ *Siyeru's-Sâlihât*, 67-b.

⁵⁵ *Femmes Arabes avant et depuis l'islamisme*, s. 350.

“Allahu Tealâ dedi ki: Erkek ve kadın Müslümanlar, erkek ve kadın mü'minler, boyun eğen erkekler ve kadınlar, doğru sözlü erkekler ve kadınlar, gönülden bağlanan erkekler ve kadınlar, sadaka veren erkekler ve kadınlar, oruç tutan erkekler ve kadınlar, Allah'ı çok zikreden erkekler ve kadınlar, işte Allah bunların hepsine mağfiret ve büyük bir ecir hazırlamıştır.”⁵⁶

Şu'ayb el-Hureyfiş (Ö. 1398) bu ayetleri aktardıktan sonra şöyle der:

“Allah Tealâ dindar kadın ve erkekleri birlikte anar. Kadınlar da erkekler gibi mertebe, zühd, iyi amel ve takva sahibidirler. Kadınlara da feyz verilir, onlar da hacca gider, keşif sahibi olabilir ve Allah Tealâ'nın onlara lütfettiği diğer nimetlerden yararlanabilirler. Ayrıca ilk dereceye de girebilirler.” Ve bazı ünlü kadın velîlerin adlarını verir.⁵⁷

Ayrıca sözünü ettiğimiz yazar Takiyüddîn Hısnî, birçok iyi kadının bulunduğunu da kabul eder. Sonra mübarek ve kusursuz imana sahip olan kadınların yaşamları üzerine bir kitap yazmaya koyulur. Önsözünde şöyle der:

“Hamd, arzı ve semayı yaratan, onları mahlûkatla dolduran, bunu birliğinin işareti yapan; kadın ve erkek mü'minleri bir araya top-
layıp, ilâhî yasaları koyan ve Peygamber'e gönderen; O'nun vesilesiyle apaçık işaretler taşıyan kitabını gönderen; itaatkârların, mutlu kişilerin boyun eğdiği Allah'a mahsustur. Yarattıklarına itaat etmelerini emrettiği zaman yalnızca erkekleri seçmedi. Kadın ve erkek Müslümanlardan, mü'minlerden ve mü'minelerden, sâlih ve sâlihalardan söz etti. Bu konuda birçok âyet vardır ve açıktır.”⁵⁸

Böylece kadınlar hakkında yazmayı seçerek ve Allah'ın büyük nimetlerini onlara da lütfettiğini, aralarından bazılarını velî seçtiğini, onlara da sırlarını gösterdiğini söyleyerek kendini temize çıkarır.

Sonuç olarak bazı tutucu kısıtlamalara ve cinsiyeti yüzünden küçümsenmesine rağmen, Müslüman kadın, en azından teoride, manevî olarak Allah katında erkeklerle eşit tutulur. Aslında manevî yaşamı tam olarak uygulamasını ve erkekler kadar takva sahibi olmasını engelleyebilecek kadar büyük hiçbir engelin bulunmadığını görüyoruz.

⁵⁶ Kur'ân, XXXIII, 35.

⁵⁷ *Ravd el-Faîk*, s. 212.

⁵⁸ *Siyeru's-Sâlihât*, 1b.

KADIN VELİNİN ULAŞTIĞI MEVKİ



müslümanlar arasında kadın velînin ulaştığı yüksek mevkiyi daha önce belirtmiştik.¹ Dinî yazarların, onu yalnız diğer kadınlara değil, erkeklere de örnek olarak gösterdiklerini görüyoruz. Gazzâlî erkek okurlarını şöyle teşvik eder:

“Dindar kadınların mertebelerini düşünün ve kendinize: ‘Ey gönüm, bir kadından aşağı olmaya razı olma. Çünkü bir erkek dinî ve dünyevî açıdan bir kadından noksan ise bu rezilliktir.’ deyin. Şimdi kendilerini Allah’a kulluk etmeye adanmış kadınların bazı hâllerinden söz edeceğiz.”² Sonra çok ünlü bazı kadınları örnek olarak verir ve onların ulaşmış oldukları mertebeleri gösterir.

Râbiatü’l-Adeviyye şüphesiz en büyük kadın mutasavvıftı ve kadınlar arasında tasavvufun gelişimine en çok o katkıda bulundu. Ancak onun zamanında da ondan sonra da velî olarak saygı gören ve katkılarda bulunan başka kadınlar da vardı. Tasavvufun doğuşundan önce Hz. Muhammed’in akrabaları oldukları için Müslümanların say-

¹ Bak. Bölüm I.

² *İhyâ*, IV, s. 353.

gı gösterdikleri Hz. Peygamber'in annesi Hz. Âmine ve kızı Hz. Fâtıma, velî olarak kabul ediliyorlardı. Onlardan başka kaydedilen en eski Müslüman kadın velî, Kıbrıs'ta Larnaka yakınlarında türbesi bulunan Ümmü Harâm'dır.³ Bu kadın tarihî bir şahsiyettir ve eski Arap yazarlarınca birkaç yerde sözü edilir. Hz. Muhammed'in soyundandı ve Milhân'ın kızıydı. Kocası 'Ubeyde b. Sâmit'ti. Kimileri adının bilinmediğini söylerken, kimileri ona Rumeysa, Ravle ya da Sehle gibi değişik adları verdiler. Hakkında eksiksiz bilgi, daha eski kaynaklardan bilgi toplayan İbrahim b. Mustafa'nın 1800 tarihli Türkçe bir el yazmasında bulunur.⁴ Biyografi yazarı bu hanımın erdemlerinden parlak sıfatlarla söz eder:

Sayırsız övgü O tek varlığın, Muhammed'in saygıdeğer hanım arkadaşları ile büyük dostlarını onurla ayırt eden, onlara lütf-u kerem eyleyen ve onları birçok faziletin kaynağı yapan Yüce Allah'ındır. Peygamber: "Sen ilklerdensin!" diyerek Ümmü Harâm'ın yüce kalbine mutluluk saçmış, onu şevklendirmiştir.⁵

Şefaati aranan bu kadın, Âlemlerin Rabbi'nin rahmeti, Rasüller Sultanı'nın rehberliği ile kemâl ve kerâmet tecellisi, sadakat ve saflığa örnek bir yaşam oluşturmıştır.⁶

Cihada katılmaya can atan Ümmü Harâm, rüyasında Peygamber'i gördü; ona denizde yapılacak savaşta ilk birliğe katılacağı haber verildi ve gitmesine izin verildi. H. 27 yılında Hz. Osman deniz savaşına katılmasına izin verdi. 'Ubeyde b. Sâmit, karısı Ümmü Harâm ve arkadaşları Medine'den yola koyularak Şam'a ve Kudüs'e girdiler. Remle yolu ile Suriye'ye, oradan da Kıbrıs'a geçtiler.⁷ H. 28-29 yıllarıydı. Karaya çıktıklarında Ümmü Harâm kocasıyla yola koyuldu; fakat kâtırının onu üzerinden atmasıyla öldü.⁸

³ Bak. Bölüm XIV, s. 173,174.

⁴ Çev. C. D. Cobham, *Excerpta Cypria*, s. 374. J.R. A.S. Ocak, 1897 "Story of Umm Haram".

⁵ Kıbrıs'a cihada giderek orada şehit düşmesine değiniliyor.

⁶ *Excerpta Cypria*, s. 374.

⁷ *Excerpta Cypria*, s. 375, 376.

⁸ Belâzurî, *Kitâbu'l-Fütûh*, Goeje, s. 153.

Biyografi yazarına göre: “Kâfirlerin saldırısına uğradılar. Bi-neğinden düşüp, narin boynunu kırdı ve mukaddes ruhunu teslim etti. Bu güzel kokulu yerde hemen gömüldü.” Belâzurî, kabrinin “Mübarek kadının kabri” diye anıldığını ekler.⁹ Cihadda öldüğü için Ümmü Harâm şehitlik mertebesine erişti.¹⁰ Biyografisinde bu büyük kadının kerâmetlerini anlatan menkıbeler arasında şu da bulunur:

“Kudüs’ten Remle’ye yolculuğu sırasında yolda bir Hıristiyan keşişinin evinde misafir oldu. Evde sütuna benzer üç kocaman taş keşişten almak istedi. Taşların taşınmasının ve götürülmesinin olanaksızlığına inanmış bulunan keşiş, onları bu yüce hanıma hediye olarak verdi. Ümmü Harâm hediye kabul etti. ‘Onları güven içinde sakla, zamanı gelince götürülecekler.’ dedi ve ayrıldı. Gömüldüğü akşam bu taşlar Âlemlerin Rabbi’nin kudretiyle yerlerinden kalkarak denizden geçip, bu güzel kokulu yere geldiler. Biri mübarek başına diğeri mübarek ayağına dikildi. Üçüncü taş ise sanki Allah’ın kudretiyle asılıymış gibi üzerlerinde kaldı. İncelesek, bu kadar büyük bir taşın diğer taşlarla kaldırılıp bu pozisyona yerleştirilmesi olanaksız görünür. Bu yüzden taşın asıldığı apaçıktır. Bu olağanüstü olaylar onun sayısız kerâmetlerinin ve yüksek mertebesinin işaretlerindendir. Şimdi bile birçok kerâmeti görülmektedir. Güvenle onun şefaatinin arayan ziyaretçiler ve onun türbesinin yakınında yaşayanlar sayılamayacak kadar çok olan bu kerametlerine tanıklık ederler. Allah rahmet eylesin ve onu bize şefaatchi kılsın. Allahım, Rasuller Serveri’nin yardımcılarıyla bizi onun sancağı altında topla ve hizmetinde doğru kıl.”¹¹

Başka bir velî, bazen ismi yazarlar tarafından Râiy’a diye telaffuz edilen Suriyeli Râbia binti İsmâîl’dir. Eskiden büyük adaşı Râbiatü’l-Adeviyye ile karıştırılırdı.¹² Fakat evli bir kadın olduğu, Suriye’de yaşayıp Basralı Râbia’dan elli yıl önce öldüğü söylendiği için, yaşamı bu gereksiz karışıklığa yol açmayacak kadar farklıdır.

⁹ Belâzurî, *Kitâbu'l-Fütûh*, s. 377.

¹⁰ Ebu'l-Mehâsin, *Nücûmu'z-Zâhira*, Juynboll, I, s. 95.

¹¹ *Excerpta Cypria*, s. 377.

¹² Yafi'î, *Ravd er-Riyâhîn*, s. 140. İbnü'l-Cevzi, *Sıfatu's-Safve*, s. 142-b.

Suriyeli Râbia'nın kocası Ebû Süleyman adlı diğer bir zâhidin kölesi, kendisi de ünlü bir zâhid olan Ahmed b. Ebî'l-Hevârî'dir.¹³ Dul bir kadın olan Râbia ile nişanlandığında, ona kendi manevî hâli ile meşgul olduğundan kadınlara ilgisi olmadığını söyledi. Buna karşılık Râbia ona, kendi manevî hâli ile onun kendisinininkiyle ilgilendiğinden daha fazla ilgilendiğini, erkeklere hiç meyli olmadığını; fakat kocasından üçyüzbin dinar helâl miras kaldığından, bu parayı dindar olarak tanıdığı Ahmed ve kardeşlerine bağışlamak istediğini söyledi.¹⁴

Nişanlısı, efendisi Ebû Süleyman'a danıştı ve Râbia'nın söylediklerini bildirdi. (Ebû Süleyman, Ahmed'i bir sûfi olarak evliliğe karşı uyarmış, şöyle demişti: "Arkadaşlarımızdan evlenip de aynı mertebede kalan kimse yok.") Hevârî şöyle rivayet eder: "Ebû Süleyman başını örtüsünün altına koydu ve bir süre sessiz kaldı. Sonra başını kaldırarak 'Ya Ahmed, onunla evlen! Çünkü o Allah'ın velî kullarından biri ve konuşması da sâdık olanların konuşmasından' dedi."¹⁵ Böylece Ahmed onunla evlendi. Fakat ilişkileri platonik (bir aşk düzeyinde) kaldı. Başka bir kaynak da Râbia'nın ona, "Seni bir eşin değil bir kardeşin sevgisi ile seviyorum ve seninle ilgili arzum sana hizmet etmek."¹⁶ dediği söylenir. Şurası kesindir ki, gerçekten ona çok iyi davranmıştır. Kendisi de, efendisinin öğütlerini dinlemeyerek üç kadınla daha evlendiğini, Râbia'nın onun için güzel yemekler pişirip, "Eşlerine yiyecek ve neşeyle git."¹⁷ dediğini söyler. Yemek pişirirken kocasına, "Bu yemekten ye; çünkü hiçbir duadan uzak pişmedi" (Yani yemek yaparken sürekli dua ediyordum.)¹⁸ derdi.

Namazları ve oruçları ile dikkat çekerti. Bütün geceyi ibadetle geçirir ve taat ile kendini yorardı. Kocasını ve arkadaşları buna üzülürdü.¹⁹

¹³ Ahmed b. Ebî'l-Hevârî, h. 164 yılında doğdu; 246 yılında öldü. Bu yüzden, eğer Râbia h. 135 yılında ölmüşse kocası olamaz; fakat bütün tasavvuf yazarları kocası olarak onun adını verdikleri için, Râbia'nın ölüm tarihi yanlış olabilir.

¹⁴ Ebû Tâlib, II, s. 247.

¹⁵ Ebû Tâlib, II, s. 247.

¹⁶ *Siyerü's-Sâlihât*, 39-a.

¹⁷ Ebû Tâlib, II, 247.

¹⁸ Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*, s. 719.

¹⁹ İbnu'l-Cevzî, 143-b.

Ona atfedilen sözler arasından biri, Allah'ın seçilmişlerinin hizmetine tek başına sahip çıktığına işaret eder: “Eğer kul itaatkâr ise Allah onun amelinden ötesine bakmasını sağlar ve mahlûkatın dışında kendisi ile meşgul eder.”²⁰

“Mahşer günü sûrun üflenişini hatırlamadan hiç ezan dinlemedim; defterlerin uçtuğunu hatırlamadan hiç kar seyretmedim²¹ ve mahşeri hatırlamadan karıncaların kaynaşmasını hiç izlemedim.” dediği rivayet edilir.²²

Cinleri ve hûrîleri açıkça gördüğü söylenir. “Hûrîleri gördüm, örtüleriyle kendilerini benden sakladılar.” demiştir.²³

Manevî hâllere girmesiyle ün salmıştı. Kimi zaman şevk ve aşk, kimi zaman üns,²⁴ kimi zaman ise korku ağır basardı.

Aşk hâlindeyken şöyle derdi:

*Bir sevgili ki yok O'nun dengi sevgili,
Kalbimde başkasına hiç yoktur nasip
Gözümden özümden kaybolan sevgili
Ama kalbimden olamaz hiç de kayıp.*

Kocası korku hâlinde iken şöyle dediğini duyduğunu söyler:

*Azığım azdır, sanmam ki bana yetsin
Azığa mı ağlasam uzun yola mı?
Ya ateşe yakarsın ya gider arzu
Ümit senden hiç bundan korku çıkar mı?²⁵*

Bir gün kocası ona seslendi. Cevap vermedi. Bir süre sonra cevap verdi. “Beni sana cevap vermekten alıkoyan, kalbimin Allah'ta lezzet ile dolu olmasıydı. Sana cevabı bu yüzden veremedim.” dedi.²⁶

²⁰ Munâvî, *Kevâkib*, s. 52.

²¹ Hesap görülenlerin ellerine verilen amel defterleri. Bak. Bölüm II.

²² Şâ'rânî, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, s. 87. Basralı Râbia'ya da atfedilir.

²³ Münâvî, s. 52.

²⁴ Bak. s. 105.

²⁵ Câmî, s. 720.

²⁶ Münâvî, s. 52.

Müslüman velîlerin çoğunun gösterdiğine inanılan kerâmetler gibi onun da kerâmetleri vardı. Kocasını şöyle rivayet eder: “Önünde bir leğen vardı. Bu leğeni kaldırın; içinde ‘Emîrû’l-Mü’minûn Hârûn er-Reşîd vefat etti’ yazıldığını gördüm!” dedi, araştırdılar. O gün Hârûn er-Reşîd vefat etmişti.²⁷

Râbia binti İsmail, zamanının mutasavvıfları arasında büyük saygı görüyordu ve ona danışılıp, tasavvuf hâlleri hakkında bilgi alınıyordu.²⁸ Yukarıda değindiğimiz gibi²⁹, bu ilk sûfilerin karakteristiği, mistisizmden çok zühhd yaşamı olduğu için, onun ilk Müslüman mutasavvıflardan biri olduğu iddia edilebilir.

Suriyeli Râbia’nın H. 135 yılında öldüğü ve Kudüs yakınlarında Tor Dağı’nın tepesinde gömüldüğü sanılmaktadır. Oraya gömülen ilk kişi olduğu söylenir. İbn Hallikân, türbesinin Ortaçağ’da bir ziyaret yeri olduğunu söyler.³⁰

Ebû Tâlib, bu Râbia’nın Suriye halkı arasında yerinin, Râbiatü’l-Adeviyye’nin Basra halkı arasındaki yeri ile kıyaslanabileceğini söyler.³¹

İlk devrin diğer ünlü kadın zâhidi, Râbia’nın çağdaşlarından ve arkadaşlarından biri olan Mu‘âza el-Adeviyye’dir. Abdullah el-Adeviyye’nin kızıydı; künyesi Ümmü’s-Sahbâ’ydi ve Basralı sûfilerdendi. Câmî, kırk yıl tevazudan başını semaya kaldırmadığını söyler. Gündüz hiç yemek yemez geceleri uyumazdı. Arkadaşları “Nefsine çok zarar vermiyor musun?” dediğinde o: “Hiç zarar vermiyorum. Gecenin uykusunu gündüze, gündüzün yemeğini de geceye bıraktım.” derdi.³² Muhammed Fudayl, hakkında şunu rivayet eder: “Mu‘âza, gün ağardığında ‘Bugün öleceğim.’ derdi; böylece akşama kadar uyumazdı. Akşam olunca ‘Bu gece öleceğim.’ derdi ve sabaha kadar uyumazdı.” Havalara soğuyunca ince giysiler giyerdi ki uyumasını engellesin. Kölesi

²⁷ Câmî, s. 720. Hârûn er-Reşîd’in saltanat dönemi, 786-809 olduğu için, bu Râbia’nın ölümünün verilenden sonra olduğunu gösterir. Böylece Ahmed’in karısı olması mümkündür.

²⁸ Ebû Tâlib, II, s.147.

²⁹ Bak, s. 93.

³⁰ Bak, s. 174.

³¹ *Kûtü’l-Kulûb*, II, s. 247.

³² Câmî, s. 718.

Mu'âza'nın geceyi ibadetle geçirdiğini söyler. Uykusu geldiğinde kalkar bahçede dolaşır ve “Ey nefsim, önünde uyku var, ölürsen mezarda ne kadar çok uyuyacaksın.” der, sabaha kadar bu hâlde kalırdı.

Her gün altı yüz rekat namaz kılar ve “Kabirdeki uykunun uzunluğunu bilip de uyuyan göze şaşıyorum.” derdi.

Mu'âza bekâr değildi. Kocası ve bir oğlu vardı. Her ikisi de sefere gittiler. Babası oğluna: “Oğlum ilerle ve dövüş, ben de senden razı olayım.” dedi. Çocuk kâfirlerin üzerine atıldı ve öldürülene kadar savaştı. Bunun üzerine babası ilerledi. O da bu şekilde öldü.

Kadınlar hep beraber Mu'âza'yı teselli etmeye gittiler. “Beni tebrik etmeye geldiyseniz, hoş geldiniz. Eğer başka bir niyetle geldiyseniz, geldiğiniz gibi dönebilirsiniz.”³³ dedi. Bu menkıbeden, Mu'âza'nın, adalet uğruna savaşırken oğlu Abdullah'a zırh giydirmeyen Ebû Bekir'in kızı ile aynı Spartalı ruhu taşıdığını çıkarabiliriz.

Mu'âza'nın, kocasının ölümünden sonra, ölene dek başını yastığa koymayacak kadar nefsinin öldürme çabasını ilerlettiği görülür.³⁴

Mu'âza, Hasan-ı Basrî'nin, tasavvuftan çok zühde ilgilenen ve ahirette kurtuluşu bu dünyada nefsi öldürmekte bulan akımının inançlı bir temsilcisiydi. Sürekli gelecek azabın korkusunun gölgesinde yaşayan Hasan-ı Basrî gibi karamsar bir inanca sahipti. Râbiatü'l-Adeviyye ile karşılaşmaları, Allah yolunu aşk ile aramasına ya da Basralı Râbia veya Suriyeli Râbia gibi, Sevgili'nin hizmetinde lezzet aramasına neden olmadı.

Özellikle kederi ile tanınan bir zâhid de Şa'vâne'ydi. Câmî, onun hakkında şöyle der:

“İranlıydı ve Ubulla'da otururdu. Güzel sesliydi, hoş nağmelerle vaaz ederdi. Ayrıca onu dinlemeye meclisine gelen zâhidlere, dervişlere, sûfilere birçok şey okurdu.

Müctehidlerden, Allah'tan korkanlardan, ağlayan ve ağlatanlardandı. Arkadaşları ona “Korkarız ki çok ağladığın için gözlerin kör olacak” dediler. O: “Cehennem azabında kör olmaktansa, dünyada çok ağlayıp kör olmak benim için daha iyidir” diye cevap verdi.³⁵

³³ *Siyerü's-Sâlihât*, s. 24.

³⁴ *Şa'rânî*, s. 86.

³⁵ *Câmî*, s. 718. *Munâvî*, 32-b.

Arkadaşlarından biri, Yahyâ b. Bustam şöyle der:

“Şa‘vâne’nin meclisinde bulundum, nasıl ağlayıp sızladığını gördüm; bir arkadaşıma: “Hadi, ara verdiğinde gidip kendisine biraz acımasını söyleyelim.” dedim. “Haklısın.” dedi ve ona gittik. “Biraz kendine acıyıp ağlamayı azaltsan, belki istediğini yapmak için daha güçlü olursun.” dedik. Ağladı ve bize: “Gözpınarlarım kuruyuncaya kadar ağlayacağım, sonra azalarım da bir damla kan kalmayana kadar ağlayacağım. Ağlamalıyım, ağlamalıyım.” dedi ve bayılına kadar ağlamayı kesmedi.

Yahya b. Bustam, “Kalktık, onu bu hâlde bırakarak ayrıldık. ‘Ey ölü, ölünün oğulları, ölünün kardeşleri’ diye bağıırıyordu.” der.³⁶

“Ağlamayan, ağlayanlara gıpta etsin. Çünkü ağlayan yalnızca kendini, günahlarını ve nereye gittiğini bildiği için ağlar.” derdi.

Yine, “Sevgiliyi görmekten mahrum göz, O’nun yüzünü görmeyi arzuluyor ise, ona ağlamamak iyi değildir.” derdi. Arkadaşları “Bu üzüntü o kadar ağır basardı ki namazdan, ibadetten kalırdı.” derler.

Bir kimse rüyasında görünüp ona şöyle dedi:

*Akıt gözyaşını eğer gamlıysan,
Ağlamak şifa verir mahzunlara
Çalış, oruç tut, hem başla namaza
Erimek yarar itaatkârlara...*

Bundan sonra tekrar ibadete döndü. Bu beyitleri söyler, ağlardı. Kadınlar da onunla beraber ağlardı.³⁷

Dualarından biri, “Allahım! Sen, sana âşık kişinin susuzluğunun hiç geçmediğini bilirsin”dir.³⁸ Gazzâlî dualarında şöyle dediğini söyler:

“Allahım, sana kavuşma arzum ne kadar büyük. Senin karşılığını vereceğini ne kadar çok ümit ediyorum. Rahîmsin, senden hayal kırıklığı gelmez; bütün ümit edenlerin ümidisin, seninle işler boşa çıkmaz, tüm arzu edenlerin arzusu! Allahım, ben sana lâıyk değilsem ve

³⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, s. 353. Münâvî, 32-b.

³⁷ Câmî, s. 718.

³⁸ Şâ‘rânî, s. 88.

amellerim beni yanına getirmese bile, zayıflığım günahlarımı temizler. Eğer bağışlarsan, kim senden daha bağışlayıcıdır? Eğer cezalandırırsan, kimin cezalandırmaya senden çok gücü yeter? Ya Rabbim! Nefsime bakınca gözyaşlarım sel gibi aktı. Fakat ondan sana bakmanın güzelliği kaldı, eğer bundan zevk almazsa yazıklar olsun ruhuma! Allahım, ömrüm boyunca imanım beni terk etmesin. Öldükten sonra da benden rahmetini kesme. Ömrüm boyunca keremi beni izleyen senin, ölüm anında da mağfiretinin yanımda olacağını ümit ederim. Ya Rabbim! Ömrüm boyunca bana lütuf-tan başka bir şey göstermezken öldükten sonra Cemâl'inin güzelliğinden nasıl ümidimi keseyim? Ya Allah, eğer günahlarım beni korkuttuysa, sana olan aşkım beni korudu. (Sana yaklaştırdı.) Ya Rabb, işlediğim günahlar olmasaydı azabından korkmazdım. Eğer senin rahmetini bilmeseydim, ödülünü ummazdım.”³⁹

Ona hizmet eden biri “Gözlerim Şa‘vâne’yi gördüğünden beri feyzinden dünyaya hiç dönmedim ve bir mü‘mini hor görmedim.” der.⁴⁰

Derler ki: Yaşlılığında Fudayl b. ‘İyâz ona gelirdi ve tartışırlardı. Bir kere kendisinden dua etmesini istedi. Ona: “Ey Fudayl! Yüce Allah ile senin aranda bir şey mi var ki dua edersem duam makbul olacak?” dedi. “Yani senin Allah’a dolaysız yaklaşmana engel olacak bir şey mi var ki aracı arıyorsun?” cevabını duyunca Fudayl, bağırıp kendinden geçti.⁴¹

Yukarıda aktarılan dualarından görüldüğü gibi, Şa‘vâne, Râbia gibi aşk yolunu izlediği, gözleri yalnızca ceza korkusu ile dolmayıp, Sevgili’nin aydınlık rahmeti ile kamaştığı ve âhirette aradığı Rabbinin Cemâli olduğu için, zâhidler arasında olduğu kadar gönül ehli arasında da yer sahibidir. Onu bir âlim ve günümüz mutasavvıflarının rehberi yapan, şüphesiz Allah ile ilerlediğinin ve marifete eriştiğinin kabul edilmesidir.

Bu ilk mutasavvıflardan farklı olan diğer bir büyük velî, Hz. Ali’nin oğlu Hasan’ın torununun torunu olan Nefise’ydi. Mekke’de doğdu ve Medine’de yetiştirildi. Ömrü iyi işlerle ve Allah’a ibadetle

³⁹ *İhyâ*, IV, s. 355.

⁴⁰ Şa‘rânî.

⁴¹ Câmî, s. 718.

geçti. İmam Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İshak ile evlendi ve ona Kasım ve Ümmü Gülsüm adında iki çocuk verdi.⁴² Evlendikten sonra yeğeni Sekîne Medfûne ile Mısır'a gitti ve Kahire'de halifenin sarayının yakınlıklarına yerleşti. Diğer İslâm zâhidleri gibi gündüzlerini oruçla, gecelerini namazla geçirdi.

Kur'ân'ı ve buyruklarını kalben bilmekle ün salmıştı. Dinî ilimlerde öyle derinleşmişti ki, büyük çağdaşı İmam Şâfiî bile vaazlarını dinlemeye gelir ve onunla istişare ederdi. Bu velî kadının ilmine ve mübarekliğine saygısının derecesi, teravih namazlarını onunla kılmasından anlaşılabilir.⁴³

Ünü Mısır'ın her köşesine yayılmıştı ve nereye gitse namı onu izliyordu. İyi amelleri, sık sık hacca gitmesi, uzun oruçları ve gece namazları için ona saygı gösteren bireylerin ve toplulukların takdirini kazandı.⁴⁴ Hicrî 208'de Kahire'de Ramazan ayında öldü.

Biyografi yazarlarından biri, ölüm döşeginde her zamanki gibi oruçluyken yanındakilerin onu orucunu bozmaya ikna etmeye çalıştıklarını anlatır. Fakat o, "Otuz yıldır Allah'a, O'nunla oruçluyken buluşmak için yalvarıyorum. Şimdi orucumu mu bozayım? Bu çok garip olur. Hayır bozmayacağım." dedi. Sonra En'am Sûresi'ni okumaya başladı. "Rablerinin katında selâmet yurdu onlarındır."⁴⁵ âyetine gelince ahirete göçtü.

Aynı yazar; hayattayken mezarını kendi elleriyle kazdığını ve içine girip namaz kıldığını ve altı yüz kere hatim indirdiğini anlatır.⁴⁶ Nefise ölünce, bütün komşu kasaba ve köylerin halkı toplandı. O gece kandiller yaktılar. Kahire'de her evden ağlama sesleri işitildi. Birçok kişi onun gibi birini görmediklerine şahitlik ederken, cenaze namazı kılındı. Sonra evinde kazdığı mezara gömüldü. Günümüze kadar, hatta günümüzde de kabri uzak yolcuların ziyaret ettikleri bir yerdir.⁴⁷ Aslında kocası onu Medine'ye gömmek için

⁴² Şa'rânî, s. 88.

⁴³ İbn Hallikân, s. 90. no. 777. Şa'rânî, aynı yer.

⁴⁴ Munâvî, 136-b.

⁴⁵ En'am, 127.

⁴⁶ Munâvî, 136-b.

⁴⁷ Munâvî, 136.

na'sını götürmek istedi. Fakat Kahire halkı onlar arasında gömülmesi gerektiğini savundular.⁴⁸

Hayırseverliliğini gösteren birçok keramet anlatılır. Bir menkıbe de şöyledir: Bir yıl Nil, normal seviyesine çıkmadı. Halk kuraklıktan ürünlerin mahvolacağından korktu. Bu sıkıntı içinde velîye gidip, yardımını istediler. Onlara örtüsünü vererek onu nehre atmalarını söyledi. Örtüyü atar atmaz nehir alışılmadık bir seviyeye yükseldi ve kurtuldular.

Nefîse hakkında anlatılan başka bir menkıbe de şöyledir: Komşu evde artirit*ten sakat kalmış yoksul bir Yahudi kız yaşıyordu. Bir gün pazara gitmek için anne ve babası onu evde bırakmak zorunda kaldılar. Komşularından sakat kıza bakmasını rica ettiler. Nefîse geldi, kızın yanında namaz kıldı. Velînin duasıyla kız konuşmaya başladı. Hem o, hem de ailesi hemen velînin dinini kabul ettiler.

Ebû Sa'îd b. Ebî'l-Hayr'ın biyografi yazarı, Şeyh'in çağdaşı Nişabur'da oturan İshî Nîlî adında bir kadın velî hakkında şöyle der: "Takvâ ve zühd sahibi idi. Nişabur'un büyük ailelerinin üyeleri ve ileri gelenler onu ziyaret eder, ondan feyiz alırlardı. Kırk yıl boyunca evden dışarı çıkmadı ve ılık suyla yıkanmadı. Ona bakan bir bakıcısı vardı. Şeyh Ebû Sa'îd Nişabur'a geldiğinde ve 'Mayhana'dan kerametleri zahir bir şeyh geldiği, cemaatlerde vaaz verdiği ve meclisinde bulunanlardan birinin kafasındaki soruyu yanıtladığı' şeklinde ünü yayıldığında, İshî bakıcısına: 'Kalk ve Şeyh'in meclisine git. Söylediklerini not al ki bana tekrarlayabilesin.' dedi. Bakıcı, Şeyh vaaz verirken cemaatine girdi. Sohbetle konuşulanlardan şu beyit dışında bir şey hatırlayamadı:

*Bir buçuk kuruşum var, iki şişe şarap aldım, dolu değil
Kopuzumda ne tiz ses var ne pes
Kalenderlikten ve vecdden kime söz edeceksin?*

Bakıcı döndüğünde İshî, Şeyh'in ne dediğini sordu. O da yalnız bu mısraları hatırladığını söyledi. Ve onları tekrarladı. "Git ağzını yıka. Bunlar âlim ve zâhid birinin söyleyeceği sözler mi?" dedi.

⁴⁸ Makrizî, *el-Hitat*, s. 441. Tağriberdî, *Nücûmu'z-Zâhira*, I, s. 599.
* *Bir tür eklem hastalığı (yn.).*

İshî, halka göz merhemi yapıp, onu dağıtmayı âdet hâline getirmişti. O gece rüyasında korkunç şeyler gördü, sıçrayarak uyandı ve her iki gözünün ağrıdığını fark etti. Merhem sürdüğü hâlde gözleri iyileşmedi. Bütün hekimlere başvurdu. Fakat şifa bulamadı. Yirmi gün ve gece bu ağrıyı çekti.

Bir gece rüyasında biri “Eğer gözlerinin iyileşmesini istiyorsan Mayhanalı Şeyh’e git. Rızasını ara ve lütfunu kazan.” dedi. Bunun üzerine ertesi gün İshî yüz dirhem aldı, bir cüzdana koyup bakıcıya verdi. “Şeyh’e git, sohbetini bitirince bunları ona ver.” dedi.

Şeyh konuşmasını bitirince bakıcı yanına gitti. Onu selâmladı ve gümüşleri eline bıraktı. Cemaat dağılınca bir müridin Şeyh’e kuru ekmek ve kürdan getirmesi âdettendi. Şeyh bu ekmeği yer ve kürdanı kullanırdı. Bakıcı parayı verdiğinde kürdanı kullanmaktaydı. Dönmek isteyince Şeyh bakıcıya: ‘Bakıcı, buraya gel ve şu kürdanı al, onu hanımına ver. Bir suya batırıp bu suyla gözlerini yıkamasını söyle. Böylece zahir gözleri iyileşecek. Batın gözlerinin iyileşmesi için ise bu tarıkata düşmanlığı ve hor görüyü kalbinden çıkarmasını söyle.’ dedi. Bakıcı eve döndü ve bunları İshî’ye söyledi. İshî, Şeyh’in öğütlerini tuttu. Kürdanı suda yıkadı ve bu su ile de gözlerini yıkadı. Gözleri hemen iyi oldu.

Ertesi gün kalktı. Mücevher, süs, giysi nesi varsa hepsini toplayıp Şeyh’e gitti. ‘Ey Şeyh tövbe ettim ve kalbimden hor görü ile düşmanlığı çıkardım.’ dedi. Şeyh, ‘Mübarek olsun’ dedi ve onu yamalı giysi kuşanması için Ebû Tahir’in annesine götürmelerini söyledi. Sonra iki âlemde itibar kazanması için bu tarikatın hizmetine girmesini öğütledi. İshî, Şeyh’in emirlerini yerine getirmek üzere gitti. Yamalı giysi kuşandı ve kendini bu tarikatın sûfî kadınlarının hizmetine adadı. Sahip olduğu bütün mülkünü ve mücevherlerini dağıttı. Tarikatta yüksek bir mertebe sahibi ve mutasavvıflar arasında lider oldu.⁴⁹

Diğer velî kadınlar, iyi ameller ve hayırseverlikleri, ilimleri ya da yazıları ile ünlüydüler. Kimileri kendilerini dinî ilme adadılar ve ‘Şeyhe’ olarak tanındılar.

Bunlardan biri, velî biyografyası yazarlarının sık sık değindikleri Ebû Nasr Ahmed İbnu’l-Ferec b. Ömer el-İberî’nin kızı Şuhda idi. İbn

⁴⁹ *Esrâr et-Tevhîd*, s. 91, 92.

Hallikân *Biyografi Sözlüğü*'nde⁵⁰ onun bir biyografisini verir. Ailesi İran'ın Dinâver şehrindeydi. Fakat o Bağdat'ta doğdu ve orada öldü. *Fahru'n-Nisâ'* ve *Kâtibe* soyadını taşımaktaydı. İlmi ile büyük ün kazandı ve zamanının en büyük âlimlerinden sayıldı. Güzel hat yazardı. Büyük otoritelerden öğrendiği hadis ilmini birçok öğrencisine öğretti. Böylece yeni yetişen nesille geçmiş nesil hadisçileri arasında bir bağ oluşturdu. 1178'de doksan yaşlarında öldü. Bağdat'ta Abraz kapısının dışına gömüldü.

Şeyhlerden bir diğeri, sûfî Ebû Kasım Abdurrahman Şârî'nin kızı Zeyneb'di. Zeyneb, 1130'da Nişabur'da doğdu ve 1218-1219 yıllarında aynı yerde öldü. En büyük âlimlerden öğrenim görmüş âlim bir kadın olarak saygı gördü. Bu âlimlerden bu konuları, özellikle onların rehberliğinde öğrenmiş olduğu hadis ilminden icâzet aldı. Bu büyükler arasında Hâfız Ebû Kasım ile Abdülmun'im el-Kuşeyrî vardı. Ayrıca Hâfız Abdülgâfir Fârisî ve *Keşşâf*'ın yazarı müfessir Zemahşerî'den icâzet almıştır. O da, aralarında biyografi yazarı İbn Hallikan'ın⁵¹ bulunduğu öğrencilerine bu icâzetlerden vermiştir.

İbn Battuta da hoca olarak kabul edilen ve zamanının âlimlerince fıkırlarına danışılan bu şeyhler hakkında bilgiler verir. Suriye'de seyahat ederken, Şam'da Şeyhe Ümmü Muhammed 'Âişe binti Muhammed b. Müslim b. Selâme el-Havânî'den ve Kudüslü büyük Şeyhe Ruhla ed-Dünya (herkesin yolculuğunun hedefi), Zeyneb binti Kemâleddîn Ahmed b. Abdürrahîm b. Abdülvâhid b. Ahmed'den icâzet almıştır. 1326 yılıydı⁵²; ertesi yılın nisan ayında İbn Battuta Bağdat'taydı. Orada Abdullah b. Abdurrahman'ın *Müsned* eserini açıklayan İmam Sirâceddîn'i dinledi. Açıklamasında Şeyh, "Bunu büyük şeyhe, tanınmış otorite, sultanların efendisi Tâceddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ali b. Ebî el-Bedr'in kızı Fâtıma'dan öğrendik." dedi. Fâtıma hadîsin geçtiği râviler zincirini veriyordu.⁵³

Bu dönemden sonra kadın velîler arasında şimdiye kadar bahsedilenlerden çok farklı bir şahsiyetle karşılaşırız. XVII. yüzyılda ya-

⁵⁰ Çev. D. Slame, II, s. 625.

⁵¹ Arapça el yazısı bir sanattır; bugün hâlâ okullarda, şeyhler tarafından öğretilmektedir. Bu iş nadir de olsa kız okullarında kadınlara tevdi edilmekte ve yetenekli kadınlar güzel yazı hocası olabilmektedir.

⁵² *Biographical Dictionary*, çev. de Slane, I, s. 551.

⁵³ İbn Battuta, *Tuhfe en-Nuzzar*, I, s. 253.

şayan Hintli prenses, Moğol İmparatoru Şah Cihan ile imparatoriçesi Mümtaz Mahal'in (kocasının, anısına Tac Mahal'i yaptırdığı imparatoriçe) kızları, daha çok Cihan Ârâ⁵⁴ diye bilinen Fâtıma. Erkek kardeşi *Sefîne-i Evliyâ* adlı biyografinin yazarı Dârâ Şükûh idi. İkisi birbirlerine yalnızca güçlü bir sevgi ile değil, ortak bir Allah arayışı ve birlik arzusu ile bağlanmışlardı. Dârâ Şükûh, ünlü velî ve hoca Molla Şah'ın⁵⁵ manevî rehberliği altında tasavvuf yoluna girdi. Kardeşinin, hakkında anlatıklarından etkilenen prenses de intisab etmek istedi. Molla Şah ile prensesin arasındaki ilişki, velînin de müridlerinden biri ve aynı zamanda biyografi yazarı olan Tevekkül Beg⁵⁶ tarafından anlatılır.

Prenses, şeyhe dünyayı terk etme ve tarikata girme arzusunu açıklayan bir mektup yazdı. Molla Şah hepsini okudu. Fakat bir süre cevapsız bıraktı. Sonunda samimî ve kararlı olduğuna inanınca onu desteklemeye karar verdi. Hiç görmediği hâlde tarikata girmesine razı oldu.⁵⁷ Prenses tarikata girişini, *Risâle-i Sâhibiye* adındaki Tevekkül Beg'in alıntılar yaptığı kitaba yazdı. Bu eserde Molla Şah'a nasıl inandığını, manevî rehberi olmasını dilediğini, onun da kardeşlik düsturu-na göre tarikata girmesine nasıl razı olduğunu anlatır. Molla Şah o zaman Keşmir'de oturan babasını ziyaret ettiğinde, peçenin arkasından efendisinin mübarek sûretini ilk görüşünün, üzerindeki derin etkisini anlatır. Ona inancının eskisinden bin kat daha arttığını ve ruhunun coşku ile dolduğunu söyler. Ertesi gün Molla Şah'ın vekili olarak ağabeyi Kadîrî dervişlerinin ve Molla Şah'ın düsturunun okunduğu bir törenle onu tarikata soktu. Prenses daha sonra saraydaki mescidi tamir ettirip, gece yarısına kadar dua ederek orada kaldığını anlatarak devam eder. Sonra dairesine gitti ve tefekküre daldı. Bu sırada Peygamber ve velîlere ait olduğuna inandığı bir görüntü gördü. İlâhî lütfun bu işareti üzerine minnetle doldu. Kendine gelince Mutlak Varlık'ın önünde secdeye vardı. Secdede "zayıf, değersiz bir kadına ihsan ettiği sonsuz mutluluktan ötürü"⁵⁸ Allah'a şükretti; her zaman arzu

⁵⁴ İbn Battuta, II, s. 110. Mecdi Paşa, *Bulletin de L'Institut Egyptien*, seri X 1916, s. 327-58, 19. Kadın şeyhlerin on dokuz hikâyesini anlatır.

⁵⁵ *Dabistân*, s. 329

⁵⁶ 1661'de Lahor'da öldü. Latif, *History of Lahore*, s. 59.

⁵⁷ "Neskah-i Ahwâl-Shâhî"de yer alır.

⁵⁸ Tevekkül Beg, 41-a, 41-b.

ettiği şekilde Mutlak Varlık'ı kavramasına izin verildiği için ruhu minnetle doldu. Allah ilmine ulaşmamış kişiler insan olma mertebesine lâ-yık değillerdir. Hâlâ hayvana benzerler. Bu ilme ulaşan kişi mahlûkâtın kusursuzluğunu temsil eder. Bireysel ve kişisel varlığı, Mutlak Varlık içinde erir, okyanusta bir damla, güneş ışınlarında bir zerre, bütünde bir parça olur.

Bu vecd hâline yükseltilen velî, ister kadın ister erkek olsun, her zaman varlıkların en kâmilidir. Allah bu lütfu dilediğine verir.

Prenses gerçek bir mürid oldu. Allah ile tam birliğe ve O'nun Cemâlî'nden gelen marifete ulaşacak kadar yüksek bir kemâl derecesine eriştiği anlatılır.⁵⁹ Molla Şah'ın bütün müridlerine büyük muhabbeti vardı. Fakat prensese özel bir yakınlık duyuyor ve ilminin, hali-fesi olarak yerini alabilecek kadar derin olduğunu söylüyordu.

Hemen hemen aynı devirde yaşamış Cihan Ârâ gibi coşkulu diğer bir kadın mutasavvıf da, Fas'ta çok tanınan Ümmü Abdullah 'Âişe binti Muhammed ibn Abdullah idi. Ümmü Abdullah 'Âişe'ye, 1655-56 yıllarında kardeşi Seyyid Ahmed'in rehberliği ile ilham-ı ilâhî ih-san edildi. O, Seyyid Ahmed'in müridleri arasında bu lütfu erişen ilk kişi idi. Büyük bir nur ile kuşatıldı. Vecde geldi ve hislerini yitirdi. Kocasının başka biri ile evlenmesine izin verdiği, ya bu ya da şu hâline sabır göstermek arasında tercihi ona bıraktığı ve onu affetmesini dile-diği söylenir. Bütün servetini Allah rızası için sadaka olarak dağıttı, geriye bir şey kalmayana kadar akrabaları arasında paylaştırdı. Koca-sı, Seyyid Kasım'a bu hareketi yüzünden onu şikâyet etti. "Onu ne ya-payım? Ateş üzerinde biri gibi; ateş giysileri tutuşturuyor, o da ayırt etmeksizin onları üzerinden atıyor." dedi. O, bununla aşk ateşinin kendisini dünyaya bağlayan bağları yaktığını söylemek istiyordu.

Yalnızlığa düşküncü. Başka kadınlar arasında oturduğunda Allah onu öyle bir hâle sokuyordu ki ne konuşulduğunu anlayamıyordu. Kardeşi Seyyid Ahmed'e güçlü bir sevgisi vardı ve kendini ona bak-maktan alıkoyamazdı. Kocasısı Ebû Abdullah Seyyid M. Âsım el-Endü-lüsî önceleri onda gördüğü mertebeye ulaşamadı. Karısı dünyevî zevklerden olduğu gibi kendisinden de kaçındığı hâlde bunu hemen başaramadı. Fakat bir gün vecd hâline girdi. Düşüp bayıldı. Seyyid

⁵⁹ Tevekkül Beg, 42-a, 42-b.

Ahmed'in emri ile taşınıp karısına götürüldü. Ümmü Abdullah Âişe de kendisinin mertebesine ulaştığı böylece onunla ilgili sorunları ortadan kalktığı için Allah'a çok şükretti. 1660'ta öldü ve babasının türbesine gömüldü.⁶⁰

Türkler de dikkate değer birkaç hanım şair yetiştirdiler. Bunlardan biri, IV. Mehmed devrinde İstanbul âlimlerinden olan Kamer Mehmed'in kızı Sıdkı'dır; Sıdkı evlenmedi. 1703'te öldü. Emir Buhârî'nin tekkesinin yanında, Edirnekapı civarında babasının yanına gömüldü. Şiirleri tasavvuf ve sonraki sûfîlerde görülen vahdet-i vücûd öğeleri ile doludur.⁶¹ Şiirleri arasında şu gazel bulunmaktadır:

*Rabbiyle bir olan başka lezzet aramaz
Güzelin büyüsunü gören başka yanını aramaz.
Aşk acısı tesellidir âşığa, onu arzular
Lezzet bulur onda, şifa ve teselli bu illeti aramaz.
Cenneti arzulamaz, başka ödül de aramaz
Köşk, bahçe, mey, gençlik ve huri aramaz.
Sonsuz kudret elinden içer hayat şarabın
İlimle sarhoştur, nurun aramaz.
Rabbini seven hükümdardır
Surların padişahı Süleyman'ın gücünü aramaz.
Sen kalbimin sultanısın, ruhumun ruhu
Sen yetersin, Sıdkı başka vaat aramaz.⁶²*

Daha yeni, fakat kadın velîler arasında aynı değeri taşıyan diğer bir velî, 1852 yılında şehit olan Bâbî Hocası ve şâiri, Kurretü'l-'Ayn diye tanınan Zerrîn Tâc'dır. Son hâli ile müridleri zorlukla Müslüman olarak kabul edilecek kadar geleneksel İslâm'dan ayrılan Bâbîlik, aslında bedende Allah'ın tecellisini ve gizli imamı arayan Şiî akımından kaynaklanır. Bâb Mirza Muhammed Ali, kendini bu şekilde ilân etti. Bundan önce ise "bâb," şeyh ya da pîrin karşılığıydı. Güvenilir bir ya-

⁶⁰ Tevekkül Beg, 43-b. Türbesi hakkında bilgi için, *Archaeological Survey of India* (1862-5), c.-1, s. 230-231 ve A.S. (1902-3), s. 27.

⁶¹ M. b. Tayyib el-Kadirî, Neşr el-Mesânî, H. 1310, I, s. 227.

⁶² Garnett, *Women of Turkey*, s. 538, Gibb, *Ottoman Poems* s. 212.

zar Bâbîlik ile tasavvuf arasındaki ilişki hakkında şunları söyler. “Sûfîler ve mutasavvıflar, Bâbîlik’i panteistik inançları taşıyan doktrinleri ile önemli, sistematikleşmiş ve organize edilmiş temel görüşünün in-sanda gizli ilâhî kıvılcım olan bir akım olarak kabul ederler. Bu kıvılcım beslenirse, kişinin Hallâc-ı Mansûr’un *Ene’l-Hak* dediği *fenâ fil-lah* (Allah’ta yok olma) mertebesine ulaşabileceğini düşünürler.”⁶³

Kahramanca ölümünün gösterdiği gibi, inancını korkusuzca dile getiren Kurretü’l-‘Ayn, büyük sûfî şehidine lâyık olduğunu gösterdi. Kazvin âlim ve hekimi olarak tanınan Hacı Molla Sâlih’in kızı olan Kurretü’l-‘Ayn, rivayetlere göre birçok farklı ilimde yetenekliydi. Kur’ân tefsiri ve hadîsler üzerine yazdığı güzel risâleler ile en ileri gelen hocaların fikirlerini ve görüşlerini telif etti. Mübarek Şeyh-i Ah-sâî’nin⁶⁴ düsturlarının tam bir aynasıydı. Kerbelâ ve Necef’te ilâhî konularda Kâzım’dan (Bâbî manevî lideri Reşti Hacı Seyyid Kâzım) feyz almıştı. Yaşamını Bâb yoluna adadı. Kendi öğretisini kurmak için hekimler ve bilgiler ile tartıştı. Onlara karşı çıktı. Öyle ün kazandı ki, birçok âlim ve mutasavvıf onun konuşmasını duymak istiyor, spekülasyon ve sonuçlarını öğrenmeye can atıyordu. Kafası karışık fikirlerle, ateşli ve durmak bilmeyen görüşlerle doluydu. Birçok yerde en karmaşık soruları yanıtlayarak rakiplerine karşı zaferler kazandı. Kısaca hitabette ve dünya sorunlarını tartışma konusunda çağının âfeti-ydi. Kalbinde korkudan ve ürkeklikten hiç bir eser yoktu. İyi niyetle verilen öğütler de bir yarar sağlamıyordu. Gelinlik bir kız olduğu hâlde yiğitlerden üstünlüklerini aldı ve Tahran’da güçlü âlimlerin emriyle canını verene kadar attığı adımı geri almadı.⁶⁵

Reşti Hacı Seyyid Kâzım hayattayken, Kurretü’l-‘Ayn Kerbelâ’ya gitti ve orada yalnız Seyyid Kâzım’dan değil, aralarında Buşraveyhli Molla Hüseyin’in bulunduğu ileri gelen müridlerden dersler aldı. Kurretü’l-‘Ayn, Molla Hüseyin’e, eğer bekledikleri manevî rehberi bulursa, ona bildirmesini rica eden bir mektup yazdı. Hüseyin, Bâbîliği kabul edince, bu mektubu Bâb’a verdi. Bâb onun ender özelliklerinin

⁶³ Çev. Gibb, s. 111.

⁶⁴ E. G. Browne, J.R. A.S. 1889, s. 504.

⁶⁵ Bâbî akımıyla yakından ilgili olan Şeyha okullarının kurucusu; merkezi Kirman’dadır.

farkına vardı ve onu Bâbîliğin ‘ilk birliğini’ oluşturan on sekiz kişi, *Hurûfat Hayy* arasına aldı.

Kurretü’l-‘Ayn bir süre Kerbelâ’da, güzelliği yüzünden bir perdenin arkasına oturmak zorunda kalarak, Seyyid Kâzım’ın dervişlerine vaazlar vermeğe devam etti. Hükümdar onu yakalatmak isteyince Bağdat’a gitti. Orada başmüftünün önünde inancını büyük bir başarıyla anlattı ve savundu. Ders vermeğe devam etmesine izin verilip verilmeyeceği önce Bağdat Paşası’na, sonra merkezî hükümete soruldu. Türk bölgesini terk etmesi emredildi. Bağdat’tan Kirmanşah ve Hemedan’a yolculuğu sırasında vaaz vermeğe devam etti ve birkaç kişiyi Bâbîliğe çevirdi. Bazı Bâbîler bundan hoşlanmadılar ve Bâb’a bir kadının erkeklere alenen vaaz vermesinin uygun olup olmadığını sordular. Bâb yalnızca vaaz vermesine izin verip, cesaretini övmekle kalmadı; ona ‘Cenâb-ı Tahire’ lâkabını taktı. Bâb çevresinde yüksek mertebesi rakipsiz oldu.⁶⁶

Bedeşt’te düzenlenen ilk Bâbîlik toplantısında, üzerinde mutlak hakimiyet kurduğu en cesur Bâbî muhâfızla, farklı bir taraf olarak bulundu. İnançlıları yüreklendirmek ve ılımlıları kıskırtmakla görevlendirildi. Hemen orada yapılan bir kürsüden çevresinde müridleriyle vaaz verdi. Bâb öğretisinin yeryüzünü kaplayacağı ve Allah’a buna göre tapılacağı zamanın geldiğini ilân etti. Yeni bir ışık yükselmişti. Yeni bir yasa doğmakta, eski kitap yerini yeni kitaba bırakmak üzereydi. Böyle büyük şeyler, başarıyla görevlendirilen nesil tarafından fedakârlık yapılmadan ve ızdırab çekilmeden gerçekleştirilemezdi. Kadınların kocalarının ve kardeşlerinin görevlerini paylaşarak bütün tehlikeleri kabul etmeleri çok bir şey değildi. Artık haremın içine kapatılıp, erkeklerinin gerçekleştirebileceklerini bekleme zamanı değildi. Toplumsal kuralları, huzur zamanının ılımlılığını; hatta görevlerini, doğal zayıflıklarını ve her şeyden çok doğalarının gereği olan çekingenliği bir yana bırakıp, tam anlamıyla erkeklerin yoldaşları olarak kendilerini göstermek, onları izleyip, şehitlik meydanında onlarla beraber şehit düşmek zorundaydılar.

Onu dinleyenler hıçkırıklara boğulup göğüslerini döverek “Cihânım”, “Tâhire” diye bağırıyorlardı. Merakla oraya toplanan Müslümanlar Bâbî oldular. Bu konuşma yalnızca o an büyük etki uyandır-

⁶⁶ A Traveller’s Narrative of the Episode of the Bab, çev. E.G. Browne, s. 30-32.

madı. Onu duyan herkes tarafından tekrarlandı ve yorumlandı. Böylece konuşulanlar diğerlerine de gitti.⁶⁷ 1849 Mazenderan İsyanı'nda Kurretü'l-'Ayn, hükümet yetkililerine teslim edildi ve zindana atılıp, ölünceye kadar kaldığı Tahran'a gönderildi. Gardiyanı Mahmud Han, güzelliğinin ve cesaretinin etkisine kapılarak onu kurtarma ümidiyle inancını inkâr etmesini istedi. Fakat Kurretü'l-'Ayn bunu yapmak yerine her ikisinin de öleceği haberini verdi. Şöyle dedi:

“Hiçbir değeri olmayan fânî bir sûreti birkaç gün fazla yaşatmak gibi çocuksu bir amaç için, bir an görünüşte bile olsa inancımı inkâr edeceğimi umma. Eğer sorgulanırsam, ki sorgulanacağım, hayatımı Allah için verme mutluluğuna erişeceğim. Dinle Mahmud Han şimdi söyleyeceğimi! Yarın ölmem de seni aldatmadığımı gösterecek. Hizmet ettiğin efendin seni cesaretin için ödüllendirmeyecek, tersine emriyle zalimce katledileceksin. Ölmeden önce hakikî ilme yükselmeye çalış.”

Doğruluğu ispatlanan bu keramet tamamen gerçekleşti. Kurretü'l-'Ayn'dan inancını reddetmesi istendi. Sonunda ağır ağır, zalimce bir ölüme insanüstü bir cesaretle gitti.⁶⁸

Kendi adı altında eserlerinden çok azının geriye kalmasına rağmen şair olarak ün kazanmıştı. Yazdığı birçok beyitin halkın sevdiği şarkılar arasında olduğu söylenmesine rağmen böyle olmasını Browne, bir Bâb olarak şiirleri adını taşımayacak kadar ünlü olduğu gerçeğine bağlar. Kesin olarak Kurretü'l-'Ayn'a adanan bir gazel, ondan önce gelen sûfîlerin ruh hâli ile yazılmıştır. Gazel⁶⁹ şöyledir:

*Aşk esirleri acı ve belâ kafesindedir.
Kalbi kırık âşıkların hayatlarını sana verir.
Günahsızım, yine sevgilim kılıç elde öldürme niyetinde
Zulmüne razıyım, hoşnut edecekse,
Uyurken şafakta, zalim büyücü geldi yanıma
Şafakları gördüm sanki Cemâlinde, endamında
Misk kokusunu yağmur saçlarından almış olmalı*

⁶⁷ E.G. Browne, s. 310, 311.

⁶⁸ Gobineau, *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale*, s. 180-4.

⁶⁹ E.G. Browne, s. 310, Gobineau, s. 293 vd.

Gözleri ise putperestlerin saldırdığı boş inançları yıktı.
 Ne yapabilirim keşişin hücreğine, sûfinin türbesine
 aşk-ı şarabı getiren seninle:
 İmanımız yanında utanç.
 Sevgilinin karışık bukleleri, eyerin, atın tek endişen
 Sonsuzluğa, fukaranın fakrına yer yok kalbinde.
 İskender'in saltanatı azameti senin; kalenderin huyu, yolu benim.
 Seni hoşnut edecekse, dahi olsa feragat yeter bana.
 Yokluk meskenin "Sen" ve "Ben" ülkesini yok etti.
 Korku atılacak adım değil, öyleyse en büyük mutluluk senindir.⁷⁰

Bu şiirde Râbia'dan bu yana tasavvuf görüşlerinin karakteristik özellikleri olan Sevgili'nin arzusuna tamamen boyun eğme, dünyayı ve nefsi terk etme ve sonunda Tanrı'da yok olup, O'nda var olma öğeleri görülmektedir.

Burada sözünü ettiklerimiz gibi yaşamlarının ulvîliği ve Allah'a yakınlıkları ile tanınan kadınlar, dinî çabaları İslâm ilimlerini araştırma ve öğretme şekline bürünen diğerleri gibi velîler arasında sayılmalı ve İslâm dininin gelişmesine ve yaşamasına katkıları tam olarak belirlenmelidir.

BEKÂRLIK VE MÜNZEVÎ HAYAT



e bû Tâlib, hicretin II. yüzyılından sonra evliliğin sorumluluklarından kaçmak için bekârlığa rağbet edildiğine değinir. Şöyle der:

“Bu devrin sonunda bu kavimde bekârlık tasdik ve tercih ediliyordu. H. 200’den sonra en az mülkü olan kişinin, karısı ve çocuğu olmayan kişi olduğu kaydedilir. Bir başka hadiste Peygamberimiz şöyle buyurur: İnsanlara öyle bir devir gelecek ki adam yoksulluğunu yüzüne vuran ve ona katlanamayacağını yükleyen ve onu zarara sokup, mahvedecek yerlere başvurmak zorunda bırakan kendi karısı, anne ve babası ve çocuklarının elinde perişan edilecek.”¹

Sûfîler derviş için bekârlığın olumlu yönlerini biliyorlardı. Ebû Tâlib bekârlık ve evlilik üzerine kendi görüşlerini şöyle anlatır:

“Eğer iffetli ise gönlü onu itaatsizliğe sürüklemeyecek, kadın arzusu kalbinde ağır basmayacak, kadın sorunu kafasını çelip sürekli hizmetten alıkoymayacaksa, tarikata yeni giren biri için zamanımızda en iyi şey evlilikten uzak durmaktır.”²

¹ Ebû Tâlib, *Kâtü'l-Kulûb*, II, s. 239.

² Ebû Tâlib, II, s. 238.

Aynı şekilde bu yazar, “Eğer mürid bekârlığa meyilli ve yalnızlıktan memnun ise, bekârlığın getirdiği bu huzur iyidir. Fakat eğer evlenmek istiyor ve arzusundan emin olamıyorsa evlendirilmelidir.” görüşünü açıklar.³ Süfî Ebû Süleyman ed-Darânî evliliğin arzu edilip edilmediği sorusuna yanıt olarak aynı görüşü aktarır: “Kadınsız yapabilmek onlara katlanmaktan iyidir. Fakat onlara katlanmak cehennem ateşine katlanmaktan hayırlıdır.”⁴

Aynı süfî büyüğü sorunlarının üstesinden gelebilecek sabrı olanlar için evliliğin iyi olduğunu söyler. Fakat “Yalnız biri, amelin lezzetinde ve dimağın özgürlüğünde, evli adamın bulamadığını bulacaktır.” Ayrıca “Hiçbir arkadaşımın evlenip eski mertebesinde kaldığını görmedim.” der ve şunu ekler: “Şu üç şeyi isteyende dünya arzusu vardır: Geçim arayan, evlenen ve hadis yazan.”⁵

Hucvirî, kendisi için nispeten daha iyi olanı seçmesi için müridin, evliliğin ve bekârlığın kötü yönlerini kafasında tartması gerektiğini ileri sürer. Bekârlığın kötü yönleri, Peygamber’in emrini terk ve haram yollara sapma ihtimali varken; evlilikte zihnin Allah’tan başkasıyla dolması ve bedenın fiziksel zevklerle meşgul olması gibi kötülükleri taşır. Bu yüzden sosyal kişiler için evlilik, yalnızlığı sevenler için bekârlık en iyisidir.⁶

Hucvirî kendine göre bekârlığın daha iyi olduğunu söyler. “Tasavvuf bekârlık üzerine kuruldu. Evliliğin girmesi değişiklik getirdi.” der. “Arzu kendini sınırlayarak giderilebilir. Fakat yine de bütün bedene ve duymalara hükmeden rakip bir aşkın gücü (Allah aşkı) ile giderilmesi daha iyidir.” der. Bekâr gözlerini ve düşüncelerini fitnelerden korumalı ve kalbini maddî dünyanın kışkırtıcılıklarından uzak tutmalıdır. Kısaca kendini dünyanın, bedenın ve şeytanın fitnesinden korumalıdır. Tasavvufta bekârlık ancak bu şekilde tasvip edilebilir.”⁷

Bişr-i Hâfî (M.S. 841-2), “Kadına ihtiyaç duymayan Yüce Allah’a güvenir” derdi. Neden sünnete uyup, evlenmediği sorulunca: “Ben

³ Ebû Tâlib, II, s. 244.

⁴ Munâvî, *el-Kevâkib ed-Dürrîye*, 126 b.

⁵ Ebû Tâlib, II, s. 247.

⁶ Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, çev. Nicholson, s. 360-361.

⁷ Hucvirî, s. 364, 366.

şeriatı başka kurallarla meşgulüm. Ruhumu şevkli tutma ve mahlûkattaki şerden kurtulma işleriyle.” diye yanıtladı.⁸

Mâlik b. Dinâr’ın: “Karısını dulmuş gibi bırakmadıkça hiçbir erkek hakikat mertebesine ulaşamaz.” dediği rivayet edilir.⁹

Sühreverdî, müridin evlenirse Allah rızası için evlendiğini; bekâr kalırsa Allah rızası için bekâr kaldığını söyler. Herhâlde karar düşünülerek verilmiştir. Müridde fiziksel arzulara ilimle gem vurulduğu için samimi mürid hangisini seçeceğini bilir. İyi olduğuna inanmadıkça bekârlığı evliliğe tercih etmeyeceği hâlde, bekârlık iyi görünsün görünmesin, en azından arzularının onu evliliğe sürüklemesine izin vermeyecektir.¹⁰ Müridin birine sordular: “Neden evlenmiyorsun?” diye. “Bir kadın bir adam içindir. Ben gerçekten adam olamadım. Nasıl evleneyim?” diye yanıtladı.¹¹

Evlenmesi öğütlenen diğer bir derviş: “Yeni bir kadınla evlenmekten çok nefsimi boşamam gerek.” diye yanıt verdi.¹² “Evlenmeyecek misin?” sorusuna Mâlik b. Dinâr benzer yanıtı verdi: “Eğer nefsimi boşayabilseydim, onu da boşardım.”¹³ Yani “Beni arayışından alıko-yacak yeni bağlar kurmaktansa eskilerden kurtulmam daha iyidir.”

Mutasavvıfların çok önem verdiği bekârlık fikri ile çok yakın diğer bir mesele yalnızlık ve uzlettir. *Tecrîd*, *halvet* ve *uzlet* üzerine birçok yazı yazılmıştır. Çok eski bir tasavvuf yazarı Kelâbâzî¹⁴ bu konu üzerine yazarken, *tecrîd*in gerçek anlamının zâhirde eşyadan, bâtında ise hakikî olmayan her şeyden uzaklaşmak olduğunu söyler. Yine ona göre Allah rızası için halktan uzak oturma demek olan *tecrîd*, kişinin maddî dünyadan kaçması ve tasavvuf hâllerinde yalnız kalması, fiillerin tümünü Allah’a bağlaması anlamına gelir. Nefsin kuruntuları, mahlûkattan zevk ve ödül arzusu olmamalıdır.¹⁵

⁸ Şa’rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübra*, s. 96. Sühreverdî, *‘Avârif el-Ma’ârif, İhya’nın kenarında*, II, s. 167.

⁹ Ebû Nu’aym, *Hilyetü'l-Ebrâr*, el yaz.

¹⁰ Sühreverdî, II, s. 161, 162.

¹¹ Sühreverdî, II, s. 163.

¹² Sühreverdî, III, s. 167.

¹³ Mûnâvî, 74-b.

¹⁴ Ö. M.S. 990 ya da 1000.

¹⁵ *Kitâbu't-Ta'arruf*, 31-a.

Kuşeyrî de Allah'ı arzulayan kişi için *uzlet* ve yalnızlığın değerinden söz eder. *Halvet*, Allah'ın seçilmiş kullarına (*havass*) göredir. Allah'la birlik olmak isteyenler için *uzlet* önemlidir. Ayrıca sülûka yeni giren kişi için de önem taşır. Cüneyd'in "Dininde huzur arayan bedene ve kalbine huzur vermeli ve halktan çekinmelidir. Akıllı adam yalnızlık arayandır." sözünü aktarır.¹⁶

Sonuç olarak bekâr ve halktan uzak yaşamının sülûkta ilerlemek isteyen herkes için önemli olduğu kabul edilmiştir. Dünya fitnelerinden kişiyi koruduğu için erkek sûfîler için avantaj sayılan bu ideal, engellenmeden arayışına devam etmek isteyen kadın sûfîler için çok daha önemli, neredeyse bir zorunluluktur. Böylece beklenmedik bir şekilde Müslüman kadınların Hristiyan rahibeleri gibi halktan ayrı yaşamayı tercih ettiklerini görüyoruz.

Dünyadan çekilme arzusu tekkelerin kurulmasına yol açtı. İslâm tarihinde bunların çok eski bir dönemde sözü edilmekteydi. İlk tekkenin tarihi, Peygamber'in ümmetinden çok sayıda kişinin bekâr yaşadığını kanıtlar. Et-Taberî, ailesi olmayan bir bekârın, Sa'd b. Hayseme'nin evinden söz eder. "Ona kaçanlar arasında Peygamber'e inanan bekârlar da vardı. Bu yüzden bu eve bekârlar evi denirdi." diye anlatır.¹⁷

İbn Battuta da "Resûlullah'ın ona inananların meclisi ile toplandıkları zaman kazdığı hendeğin kıyısında, bekârlar yeri olarak bilinen harap bir ev vardı. Ömer onu Müslüman bekârlar için yaptı." denir der.¹⁸ Tasavvuf görüşü yayılıp, ona inananlar artınca halktan ayrı yaşamak isteyenler için tekkeler kurmak gerekti. Câmî, ilk tekkenin (*hankâh*) Suriye'de Remle'de kurulduğunu söyler. Kurulma nedenini şöyle anlatır: Bir gün bir Hristiyan prensi ava çıkmıştı. Yolda iki kişi gördü. Birbiriyle buluştular, kucaklaştılar. Sonra bir yere oturup yiyecek neleri varsa ortaya koyup beraber yediler. Aralarındaki bu muhabbet prensin hoşuna gitti. Birini çağırıp, diğerinin kim olduğunu sordu. 'Bilmiyorum' dedi. Prens, 'Seninle ne işi vardı?' diye sordu. Derviş:

¹⁶ *Risâle*, 66, 67. Ramon Lull: "Söyle akılsız, yalnızlık nedir?" "Aşık ile maşukun arkadaşlığı ve birbirlerini tesellisidir!" dedi. "Arkadaşlık ve teselli nedir?" "Sevgiliden başka bir şey düşünmediğinde kalbinin ıssızlığıdır." (s. 76).

¹⁷ *Annales*, I, s. 1243.

¹⁸ İbn Battuta, I, s. 289, 290.

‘Hiçbir şey’ diye yanıtladı. Prens: ‘Ne taraftandır?’ diye sordu, adam: “Bilmiyorum” deyince, prens o zaman ‘Birbirinize böyle muhabbet etmenizin nedeni nedir?’ diye sordu. Derviş: ‘Bu bizim yolumuzdur.’ cevabını verdi. Prens: ‘Toplanacak bir yeriniz var mı?’ diye sordu, adam olmadığını söyleyince, prens: ‘O hâlde ben toplanabileceğiniz bir yer yaptırayım.’ dedi ve Remle’deki tekkeyi yaptırdı.¹⁹

Tarihçi Makrizî, *hankâh* kelimesinin Farsça olduğunu ve İslâm’a IV. yüzyılın sonunda girdiğini söyler. Tasavvufun doğuşunun sûfiler için dinî bir yer yapmayı şart koştuğunu belirterek, ilk kez ibadet için ev kuranın Zeyd b. Savhân b. Sabra olduğunu söyler. Amacı kendini ibadete adanmış, dünyevî meşguliyetleri ve servetleri olmayan Basra erkeklerine hizmet etmektir. Bunun için onlara bir ev yaptı. Oraya yerleştirdi ve yiyecek, içecek, giysi türünden ne ihtiyaçları varsa karşıladı. Bir gün onları ziyarete gitti ve onlara hürmet göstermek isteyen Basra Hükümdarı tarafından bir şölene davet edilmiş olduklarını gördü. Fakat Zeyd, onların hem servete hem Allah’a hizmet edemeyeceklerini; dünyevî şeylerle kandırılamayacaklarını ve bütün dikkatlerini ahiret işlerine adadıklarını anlayarak onları tekkelerine geri gönderdi.²⁰

Aynı yazar Arapça’da tarikat ehlinin oturduğu yer anlamına gelen *ribat* kelimesinin türeyişini anlatır. İsmin tamamen farklı olarak adları bağlama anlamından türediğini; fakat sonra ortak bir evde oturan, bu yönden evsiz barksız insanlara benzeyen sûfilerin evlerinin adı olduğunu söyler. Ribat sakinlerinin bir amaçları vardı ve buna uygun şartlarda yaşarlardı.²¹ Bu tekkelerin çoğu erkekler için olduğu hâlde, yine de eski çağlardan beri kadınlar için kurulmuş tekkeler bulunduğunu da görüyoruz. Mekke’de kadınlar için kurulmuş tekke vardı. Mekke tarihini yazanlar bunlardan söz etmişlerdi. İki tanesi Durayba adında bir sarayın yanında idi. Diğer biri sakinlerince İbnu’s-Sevda Tekkesi diye bilinirdi. “Kapının üzerinde Tekke’nin Abullah Kasım’ın yani Kaid Ebû Tamr el-Mübârek’in kızları Ümmü Halîl Hatîce ve Ümmü İsâ Meryem tarafından bekâr yaşamak isteyen Şâfiî sûfi kadınlar

¹⁹ Câmî, *Nefehât el-Üns*, s. 34.

²⁰ Makrizî, *el-Hitât*, II, s. 414. Kaynak olarak Ebû Nu’aym’ı gösterir.

²¹ Makrizî, *el-Hitât*, s. 427.

için H. 590 yılında kurulduğuna ve aynı zamanda Hurriş Tekkesi diye bilindiğine dair yazılı bir taş vardır.” der tarihçi.²²

Başka bir Mekke tekkesi Bintu't-Tâc olarak bilinirdi. Kapının üzerinde H. 619 yılında o çevrenin dindar sûfî kadınları için kurulduğunu belirten bir taş vardı.²³ Mekke'deki diğer bir tekke, kadınlar için kurulan ed-Dûrî Tekkesi'ydi ve H. VII. yüzyılın ikinci yarısında ayakta idi.²⁴

Mısır'daki kadın tekkeleri arasında en ünlüsü Kurban Meydanı'nda Baybars Geçidi'ne çıkan Esfar Yolu'nun girişindeki Bağdatlılar Hanı diye bilinirdi.²⁵ Bu tekke H. 684 yılında Kral Zahir Baybars'ın²⁶ kızı Sitt Celile Tazhariye Hanım tarafından Ebû Berekât-Bağdadî'nin kızı diye tanınan büyük şeyhe Zeyneb için yaptırılmıştı. Prenses, Şeyhe'yi müridleriyle oraya gönderdi. Bu yer, içindeki mübarek kadınların ünü sayesinde tarihçi Makrizî zamanına kadar ününü korudu.²⁷ Makrizî onun hakkında şöyle yazar:

“Her zaman kadınlara öğüt verecek, onlara dinî görevlerini hatırlatacak ve din ilmini öğretecek bir şeyheleri vardır. İsmen bildiğimiz en büyük şeyhe, zamanının kadınlarının üstünü, Abbas Bağdadî'nin kızı Ümmü Zeyneb Fâtıma'ydı. Seksen yaşında Bağdat'ta öldü. Fıkıh bilirdi. Bilgili, zâhid, azla yetinen, dindar, bildiklerini başkalarına öğreten, yararlı şeylerde cesur, ibadette huşuya ve kurtuluşa yönelmiş bir kadındı. Tekke yumuşaklıkla yönetiliyor, Şamlı ve Kahireli birçok kadın derslerinden yararlanıyordu. Liderlik yeteneği ve insanları etkileme gücü kazandı. Onun zamanından sonra tekkenin şeyhesi olarak kabul edilen her kadın Bağdadî olarak adlandırıldı. Daha sonra başka mümtaz bir şeyhe, H. 796 yılında ölene kadar temiz bir hayat yaşamış ve uzun süre tekkeyi yönetmiş bir diğer Bağdadî hakkında bilgi alıyoruz. Burası sert bir disiplin sağlanan ve bir kuralı çiğneyenin cezalandırılacak kadar dinî kurallara uymakta bü-

²² *Chron. Mekka*, II, s. 115.

²³ *Chron. Mekka*, II, s. 113.

²⁴ *Chron. Mekka*, II, s. 114.

²⁵ Ali Paşa Mübarek, *el-Hitât el-Cedîde*, VI, s. 53.

²⁶ Mısır'da hüküm sürdü. M. S. 1260-77.

²⁷ Makrizî M.S. 1364-1442'de yaşadı.

yük özen ve dikkat gösterilen bir yer olduğu için boşanmış ya da terk edilmiş kadınların yeniden evlenene ya da kocalarına dönene kadar kullanabileceği bir misafirhaneydi.

H. 806 yılından sonra meydana gelen kargaşa zamanında²⁸ tekkenin işleri bozuldu. Bir kadın hapisanesine yakınlığı kullanılmasını engelledi. Hanefî bir kadı yönetimi eline aldı.”²⁹

Makrizî ayrıca Abdullah Tataniya’nın kızı Emir Seyfeddin Barlı’nın karısı Sitt Kelîle Devle’nin H. 694 yılında kurduğu tekkeden söz eder.

Mısır’dakilerden başka Kuzey Afrika’nın diğer bölgelerinde de tekkeler bulunur.³⁰

Kadınlar erkek tekkeleri kurmakta da meşhurdurlar. Mekke’de bulunanlardan biri Hatun Tekkesi adını taşıyordu ve H. 577’de Emîr Ebû Leyla M. b. Enûşirvan’ın kızı Fâtıma tarafından Arap ve İran sûfîleri için kurulmuştu.³¹

Erkek sûfî tekkesi kuran diğer bir kadın Tagâyî el-Hande el-Küb-râ idi. Bu tekke Ümmü Enûk adını taşıyordu ve çölde Kahire’nin Bar-kucya kapısının dışındaydı. Bu kadın Türk’tü. Sultan Melik Nâsır M. b. Kalavun’un karısı Emîr Enûk’un annesiydi. Hayırseverliği ile tanınırdı. Tekkesine iyi bir gelir bağlamıştı. H. 749 yılında öldüğünde, Makrizî zamanında hâlâ mevcut olan tekkenin civarında gömüldü.³²

Sonuç olarak Müslüman kadın velîlerin, karşı çıkılmasına rağmen, yaşamlarının temizliği, dinî cesaretleri ve ilimleri ile yüksek bir mertebeye ulaşabildiklerini, böylece sosyal statülerini yükselttiklerini görüyoruz. Diğer yandan Sünnî İslâm idealinden oldukça uzak olan bekârlığın benimsenmesi onlara bağımsızlıklarını verdi ve ibadetlerinde özgürlük tanıdı.³³

²⁸ Timur Savaşları’nı izleyen karışıklıklar.

²⁹ Makrizî, II, s. 428.

³⁰ Ya’kût, *Mucem el-Buldân*, IV, s. 661.

³¹ *Chron. Mekka*, s. 109.

³² Makrizî, II, s. 425.

³³ İslâm’da dünyayı terk ve uzlet hakkında tam bir araştırma için bak. R. A. Nicholson “Ascetism (Muslim)”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Goldziher, *Revue de le histoire des religions*, XXXVII, s. 314. M. Horten, “Mönchtum und Mönchsleben in Islam” (*Beitrage zur Kenntnis des Orients* XII, 1915).

VELİLERİN DOSTLUĞU



kadın velîlerin hayatlarında çok saygı gördükleri, ölümlelerinden sonra da Müslüman velîlere gösterilen saygıyı paylaştıkları önceki konularda açıkça görülmektedir. Türbeleri dünyanın dört köşesinden himmetlerini arayan ziyaretçiler tarafından ziyaret edilirken onlara dolaysız olarak dua edilir ve Allah'a onların adıyla niyaz edilir. Velîliğin yalnızca Müslüman mutasavvıflarca değil, Hıristiyan kilisesi tarafından, kendilerinininkine kadar ateşli bir din olarak kabul edilmiş ve geliştirilmiş olduğu açıktır. Tasavvuf yazarlarının Hz. Meryem'i¹ bütün kadınlardan ve erkeklerden üstün tuttıkları ve kemâle erdiğini bildirmeleri dikkate değerdir.² velîler Allah'ın seçtikleri; seçilmişlerin seçilmişleriydi (*hassu'l-havass*), bu yüzden aralarında bu dünyada ve ahirette koparılamayacak manevî bağlar vardı. *Siyeru's-Sâlihât*'ın yazarı, Zünnûn Mısırî'ye adı ile seslenen bir kadından söz eder. Zünnûn Mısırî, kadına bunu nasıl bildiğini sorunca, kadın "Allah ruhları bedenlerinden iki bin yıl önce yarattı. Sonra onları kadının çevresine

¹ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, I, s. 59.

² Abderî, *Medhal el-Şerî' eş-Şerîf*, II, s. 19.

yerleştirdi. Birbirini tanımış olanlar arkadaş oldular. Aralarında hiç ilişki bulunmayanlar arkadaş olmadılar. Benim ruhum senin ruhunu eşyaların başlangıcında tanıdı.” diye yanıtladı.³

Ebû Sa’îd b. Ebî’l-Hayr da şöyle der:

“Allah, ruhları bedenlerinden dört bin yıl önce yarattı ve onları yakınına yerleştirdi. Orada onlara nûrundan saçtı. Her ruha bu nûrdan ne kadar pay düştüğünü bildi ve onlara aldıkları pay oranında kerem eyledi. Böylece ruhlar bu nur içinde durdular ve onunla beslendiler. Bu dünyada arkadaşlık kuranlar ve uyuşanlar, orada yakın ilişkilerde bulunmuş olmalıdırlar. Burada arkadaşlırlar ve Allah’ın dostları adını alırlar. Çünkü Allah rızası için birbirlerini severler... Biri doğuda diğeri batıda da olsa yine yakınlık kurarlar ve birbirleriyle konuşmaktan huzur duyarlar. Biri yaşlı diğeri genç olsa da, genç yalnızca yaşlının konuşmasından yararlanır ve huzur duyar.”⁴

Bunun, kişiliğin ölümsüzlüğü ve bâtın ve zâhir cemaate ait olan velâyeti kapsayan bâkîlik görüşünü içerdği açıktır. Tabii ki burada da cinsiyet ayrımı yapılamaz. Dünyadaki velîler hâlâ âhirete göçenlerle dostturlar. Bu velîler hâlâ bu dünyada olan dostlarına rüyada ya da keşiflerde görünür, kabir yaşamlarını anlatır, öğüt verir veya azarlarlar.⁵

Râbiatü’l-Adeviyye’nin hizmetkârı ‘Abda binti Ebî Şevvâl’in, velînin ölümünden bir yıla yakın bir süre sonra, onu bir rüyada gördüğü ve velîlerin özellikle ‘Ubeyde binti Ebî Kilâb’ın cennetteki durumlarını sorduğu anlatılır. ‘Ubeyde binti Ebî Kilâb en büyük, mümtaz ve korkusuz velîlerden biri olarak tanımlanıyordu. Abdülvâhid bin Zeyd, onun hakkında “Kadın, erkek, genç, ihtiyar birçok velî gördüm. Ondandır mümtaz olan ve kendisine daha çok ilim verilmiş, ne bir kadın ne de bir erkek tanıdım.” demiştir.⁶ ‘Ubeyde, Râbia’nın arkadaşlarından biri olarak değindiğimiz Mâlik b. Dînâr’a “Ey Ebû Yahyâ! Dindar bir kul en yüksek mertebeye ne zaman ulaşır?” diye sordu. Mâlik: “Kul daha yükseği olmayan bu mertebeye eriştiğinde,

³ Takiyüddîn el-Hısnî, *Sîyerü’s-Sâlihât*, s. 45.

⁴ Münevver, *Esrârü’t-Tevhîd*, s. 399.

⁵ R. A. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism*, s. 72.

⁶ Bak. s. 39-40.

onu Allah'ın Zâtına varmaktan alıkoyan hiçbir şey olmayacaktır.” diye yanıtladı. ‘Ubeyde bağırpı bayıldı.’⁷ Yukarıda sözünü ettiğimiz rüyada, ‘Abda’nın bu velînin cennetteki durumuyla ilgili sorusuna Râbia: ‘O bizden daha yüksek mertebeye erişti’ diye yanıtladı. ‘Sen dünyada ondan daha çok itibar görüyordun. Neden böyle oldu?’ deyince Râbia: ‘O hiç bir hâle önem vermezdi, geceye ve gündüze bile.’ dedi. Bunun üzerine ‘Abda diğer bir sûfî Ebû Mâlik hakkında sordu: Râbia ‘Dilediğinde Allah’a gidiyor.’ dedi. ‘Abda ‘Beşîr b. Mansûr ne yapıyor?’ dedi. Râbia: ‘Ona dilediğinden fazlası verildi.’ diye cevap verdi. Bunun üzerine ‘Abda: ‘Allah-u Teâlâ’ya yaklaşılabilmem için bana bir yol göster.’ dedi. Râbia: ‘Onu sık düşün, böylece sana huzur verecek şey hemen verilsin’⁸ dedi.

Daha önce anlattığımız başka bir hikâyeye, Râbia’dan sonra gelenlerin onun ölümünden sonra yaşadığına ve cennete gittiğine inandıklarını gösterir.⁹ Ölümünden sonra rüyada görülüp dünyadakilere oradaki olağanüstülükleri ve zevkleri gösteren velîlere ait, sayısız benzer hikâyeye mevcuttur.

Bir sûfî şöyle der: “Râbiatü’l-Adeviyye’ye dua ettim. Onu gördüm, bana: ‘Hediyelerin bize nurdan örtülerle, örtülü nurdan tepsi-ler üzerinde sunuluyor.’ dedi.”¹⁰

Dindar bir kadınla ilgili başka bir hikâyede, bu kadın rüyada cennete girdiğini, kurtuluşa erenlerin cennet kapılarında beklediğini gördüğünü anlatır. Kadın ‘Cennet ehli neden bekliyor?’ dedi. ‘Gelişinin cenneti bile onurlandırdığı bir kadını görmek için geldiler.’ dediler. ‘Kim bu kadın?’ diye sordular. ‘Şa’vâne denilen, Ümmü Sevda’dır’¹¹ dediler. Bu kadın rüyayı görenin kardeşiydi.

Şaşırp kalmıştım ki bir meleğin onunla uçtuğunu gördüm. “Oradan da beni görmüyor musun? İzin verilirse ben de size katılayım.” diye bağırdım. Bana gülümsedi ve “Şimdi bana yaklaşamazsın. Fakat iki şeyi hatırlamanı istiyorum: Kalbinde gam olmalı ve Allah’ın aşkı

7 Munâvî, *Kevâkib*, 69-b.

8 Sibî İbnü’l-Cevzî, *Mir’âtu’z-Zamân*, 257-a; İbn Hallikân, çev. De Slane, s. 517.

9 Bak. s. 67-68.

10 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 234.

11 Bak. s. 145.

bütün arzularına galip gelmeli. Böylece bu arzular ölene kadar sana zarar veremezler.”¹² dedi.

İslâm velîlerine ve kabirlerine gösterilen hürmetin en eski velîlerden itibaren arttığını görüyoruz. Daha sonra anılarına zengin türbeler ve sık sık camiler yapıldı. Tabii ki en çok Peygamber’in ailesinin türbelerine saygı gösterildi.

Bunlardan başlıcası Hz. Fâtıma’nın Medine’deki¹³ ünlü türbesidir. Hâlen bütün dünyadan gelen hacılar tarafından ziyaret edilir. Burton, kabrinin başında şu duanın edildiğini söyler:

*Allah’ın selâmı üzerine olsun Ya Rasûlallah
Allah’ın selâmı üzerine olsun Ya Rasûlallah’ın kızı
Allah’ın selâmı üzerine olsun Ya Mustafa’nın kızı
Allah’ın selâmı üzerine olsun Ya Şurafânın annesi¹⁴
Allah’ın selâmı üzerine olsun Ya Ehl-i Beyt’in¹⁵ beşincisi
Allah’ın selâmı üzerine olsun Ya Pak Zevce
Allah’ın selâmı üzerine olsun Ya Rasûlallah’ın kızı
Allah’ın selâmı üzerine olsun Ya Efendimiz Ali el-Murtaza’nın
zevcesi*

Allah’ın selâmı üzerine olsun ey Hasan’la Hüseyin’in, iki ayın, iki nurun, iki incinin, cennetin gençlerinin iki sultanının, mü’minlerin neşesinin annesi! Allah’ın selâmı senin, babanın, Mustafa’nın ve efendin Ali’nin üzerine olsun. Allah, babanın, senin ve kocanın, iki oğlun Hasaneyn’in cennette yüzünüzü ağartsın. Allah’ın selâmı ve bereketi üzerinize olsun.”¹⁶

Ali Mübarek, Kahire’de bulunan ve velî olarak kabul edilen kadınların türbeleri hakkında bilgi verir. Bunların arasında Hazret-i

¹² Gazzâlî, IV, s. 354.

¹³ “Fâtıma’nın türbesinin tam yeri bilinmemektedir. Makdisî iki yerden (*Bibl. Geog. Arab.* III. S. 46), Taberî, Buki’de bir yerden söz eder (*Annales*, III. S. 2436).

¹⁴ Peygamber soyu.

¹⁵ Bir hadise göre, Peygamber hırkasını Fâtıma, Ali ve iki oğlunun üzerine atarak onları ayrı bir grupta toplamıştır.

¹⁶ R. F. Burton, *A Pilgrimage to Mecca*, I, s. 327, 328.

Muhammed'in önce 'Utbe, sonra Osman ile evlenen kızı Seyyide Rukiye'nin türbesi de bulunur. Yazar bu türbeden şöyle söz eder:

"Seyyide Rukiye'nin türbesi Nefise Hanım Türbesi'ne giden geçidin yanında Seyyide Sekîne¹⁷ Türbesi'ne göre yolun sağındaki Şeceretü'd-Dürr¹⁸ Camii'nin yakınında Nefise anıtının karşısındadır. İçinde sûflerin kalabileceği bir yer, mescid, çeşmeler, birçok ağaç, aralarında Seyyide Rukiye'ninkinin de bulunduğu birçok kabir vardır. Üzerinde fildişi ve sedef kakmalı tahta bir gölgelik vardır. Bunun üzerine bir kubbe inşa edilmiştir. Her yıl mevlid okunur,¹⁹ her hafta ziyaretçiler gelir, şânını anlatan beyitler okunur. Bu türbenin yıllık geliri 13.000 kuruştan fazladır."²⁰

İbn Battuta, Hz. Ali ve Fâtıma'nın kızları olan Ümmü Gülsüm'ün türbesinin Şam yakınlarında olduğunu söyler. Şöyle der:

"Aslında ismi Zeyneb'di. Peygamber kendi kızı Ümmü Gülsüm'e benzediği için ona Ümmü Gülsüm adını verdi. Türbenin yanında çevresinde evler olan zengin bir cami vardır. Türbeye gelir bağlanmıştır. Şam halkı, ona Ümmü Gülsüm Hatun Türbesi der."²¹

Aynı yazar Hebron (el-Halil)'a ziyaretini şöyle anlatır:

Mescid el-Yakîn denilen caminin yanında Hüseyin b. Ali'nin kızı Fâtıma'nın türbesi vardı. Türbenin yüksek bir yerinde kusursuz el yazısıyla "Bismillâhirrahmânirrahîm. Sena ve kudret Allah'ındır. Yaratıkları O'na aittir. Mahlûkatını fânî kıldı. Resûlullah gibi. Bu Ali'nin oğlu Hüseyin kızı Ümmü Selma Fâtıma'nın kabridir." yazılmış bir mermer levha, biraz aşağısında "Muhammed b. Ebî Sehl, Kahire" yazan ikinci bir levha bulunur. Bunun altında şu mısralar vardır:

*Sen kalbimde yaşayanın meskenini
Benim yerime taş ile yer arası kıldım.
Ey Fâtıma'nın oğlunun kızı Fâtıma'nın kabri
İmameyn'in kızı, ışıldayan yıldızların,*

¹⁷ Türk asıllı Mısır sultanı, 1250-7. yılları arasında hüküm sürdü.

¹⁸ İbn Battuta, Sekîne'nin türbesinin Şam yakınlarında Ümmü Gülsüm'üne yakın bir yerde olduğunu söyler.

¹⁹ Bir velinin doğum yıldönümünde yapılan bir tören.

²⁰ Ali Paşa el-Mübarek, *el-Hitât el-Cedide*, VI, s. 5.

²¹ İbn Battuta, I, s. 225, 226.

*Ey kabir, içinde ne kadar vakar,
İffet, takva, vera yatar.*²²

Daha önce sözü edilen iyi amelleri ve kerametleriyle tanınan Nefise Hanım²³ şefaati aranan bir kişidir. Kabri arzu edenlerin iştirileceklerinden emin olarak dua edebilecekleri bir ziyaret yeridir. “Bu velî kadın yaşamı boyunca talihsizliğe ve zulme uğramış kişiler için Allah katında nazını geçirmekten hiç kaçınmadı, dilekleri reddetmedi. Şimdi ahirete göçtü. Allah mübarek Nefise’nin aracılığını yaptığı hiçbir dileği karşılıksız bırakmaz.”²⁴ derler. Türbesi Kahire’dedir. İbn Battuta “Eski Kahire’de, Karâfa kabristanında Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali’nin kızı²⁵ Nefise Hatun’un kabri vardır. Duaları makbuldü ve ibadetlerinde gayretliydi. Türbe çok iyi inşa edilmiş ve şaşıla bir şekilde donanmıştır. Yanında sık sık ziyaret edilen bir tekke vardır.”²⁶

Ali Paşa el-Mübârek de bu mabedi tarif eden ve aslında Nefise Hatun Anıtı’nın Ümmü Sultan diye bilinen bir okul olduğunu söyler. Fakat sonra bu okul, çevresindeki her şeyle beraber yıkılmıştır. Bu kıymından ve onun sonucu olarak Nefise’nin kabrinin yer değiştirmesinden İbn Hallikan da söz eder.²⁷ Nefise Hatun kabrinin üzerini kapatan Mısır Emîri Ubeydullah b. es-Sırrî’ydı; bu, türbenin girişi üzerindeki mermer levhada yazılıdır. Türbenin kubbesi h. 532 yılında halife Hâfız tarafından yenilendi. Hâfız ayrıca mihraptaki mermer işini de yaptırdı.²⁸ H. 1280 yıllarında orada bir yapı ve dervişler için evler inşa edildi. Yazar zamanında orada dervişler yaşamaktaydı.²⁹ Bölge ağaçlandırıldı ve yapının inşasının gideri evkaf tarafından karşılandı.³⁰ Nefise Türbesi İbn Tûlûn Camii’nin yanındadır.³¹

²² İbn Battuta, I, s. 118, 119.

²³ Bak. s.147-148.

²⁴ Makrizî, *el-Hitât*, II, s. 441.

²⁵ Bu, Binti Hasan b. Zeyd b. Hasan b. Ali olmalıdır.

²⁶ İbn Battuta, I, s. 75.

²⁷ *Vefeyâtu'l-A'yân*, no. 777.

²⁸ Makrizî, II, s. 442.

²⁹ Ali Mübarek, VI, s. 5.

³⁰ Bugünkü Mısır Hükümeti dinî kuruluşlar ve bağışlarla ilgili vakıflar müdürlüğünü de içerir.

³¹ Mısır hükümdarı M. S. 868-884. Bu cami XII. yüzyılda restore edildi.

Ali Paşa el-Mübârek'in bahsettiği Peygamber ailesinden hanımlara adanmış türbeler, ölümünden sonra adını Kahire'nin bir bölgesine veren İmam Ali'nin kızı Peygamber'in torunu Seyyide Zeyneb Camii ve Ca'fer Sâdık'la Ümmü Gülsüm'ün kızı 'Âişe'nin türbesidir. Diğer bir mübarek camii de yukarıda bahsedilen İmam Hüseyin'in kızı Se-kîne Hanım'ın camisidir.

Bu hanımlar ünlerinin en azından bir kısmını, Peygamber ailesinden olmalarına borçludurlar. Fakat diğerlerinin türbeleri de bu derece hürmet görür. İlk velîlerden Ümmü Haram³² hakkında, biyografi yazarı şöyle yazar:

“Allah'ın Habîbi, gözümüzün nûru Peygamberimiz, âhirette bütün nimetleri lütfeden Allah'ın keremiyle mü'minlerin kalbine şu sözlerle hayat verdi.” Allah'ın dostu erkek ya da kadın dervişlerden biri mübarek türbede gömülürse, şefaate lâyık olduklarından orada oturanlara şfaat edeceklerdir.” İmam Munâvî'nin *Câmiü's-Sağîr* tefsirinde dediği gibi, bu dünyada da böyledir. Şam halkı ne zaman kuraklık ya da diğer sorunlar ile bitkin düşseler, büyük bir inançla bu mübarek kadına gider ve Rahmân'dan yağmur, huzur ve sorunlarla düşmandan kurtuluş dilerler. Bütün kederleri ve musibetleri dağıtmaya gücü yeten Allah Teâlâ bu mübarek hanımın yüzü suyu hürmetine dertlerini, sorunlarını dağıtır; onlara bereket ve yağmur lütfeder. Özellikle samimi bir gayretle ve tam bir inançla gelenler onun mübarek bedeninin bulunduğu şerefli türbesini alışılmış şekilde makbul ziyaretlerde bulunurlar. Her şeyi en iyi şeklide lütfeden Allah onların muratlarını verir. Yaradılışların en yücesinin³³ halasını bu ada halkına ve samimiyetle ona başvuran ziyaretçilere şfaatçı kılması, Allah'ın büyük bir nimeti ve keremidir. Öyle ki onun yüce şahsına güvenle bu dünyaya ve âhirete ait bütün arzu ve isteklerimize ulaşırız.³⁴

Onu Basralı Râbia ile karıştıran İbn Hallikan'a göre, Râbia binti İsmail'in³⁵ Kudüs'te Tur Dağı'nın doğusuna Mirac Camii'nin yanına

³² Bak. s. 139 vd. Türbesi Kıbrıs'tadır.

³³ Ümmü Harâm, Peygamber'in neslindendir.

³⁴ İbrahim b. Mustafa, *Excerpta Cypria*, s. 377.

³⁵ Bak. s. 140.

gömülmüştür. Açıkça görülür ki bu, İbn Battuta'nın Kudüs'te ziyaret ettiği ünlü Râbia Adeviyye³⁶ ile karıştırılmaması gereken, Bedevîlerin Râbia el-Bedevîye'nin türbesi olarak söz ettikleri türbedir.³⁷ Türbe Ortaçağ'da bir ziyaret merkeziydi.³⁸ Hâlâ St. Pelagia ve kadın peygamber Huldah'a atfedilerek büyük saygı görmektedir.

Suriye'de ilginç diğer bir türbe Şam yakınlarında meşe korusuyla çevrili antik bir platformda yer alan ve Ümmü Şekakîf diye bilinen bir velîdir. Türbe her biri bir velînin himayesi altında olan dört genç kızdan biri için yapılmıştır. Adı bir rivayete göre Fâtıma, diğerine göre 'Arcâ'dır. O sakat, bir gözü kör, kel, yoksul ve elbiseleri yırtık pırtıktı. Arkadaşlarıyla dört büyük velînin oturduğu pınardan su almaya gitti. Diğer kızlar suyu alıp gittiler. Tek testiye, su ile dolduğunda velîsi onu kırdı. Orayı terk etmesi söylenince kız bunu reddetti. Bağlılığıyla etkilenen velî önce kavanozu birleştirdi. Sonra arzusu üzerine sakatlığını düzeltti, körlüğünü giderdi, ona uçuşan saçlar verdi, güzelce giydirdi ve servet bahşetti. Bunun üzerine genç kız eve döndü. Saygı gören biri oldu ve ölünce buraya gömüldü. Hâlâ mübarek bir yer olarak kabul edilen türbenin efsanesi böyledir. Civardan kadınlar gelir ve 'Arcâ'nın testisi kırıldığı için dilekleri yerine gelince testiye kırarlar.³⁹

Râbiatü'l-Adeviyye'nin türbesi Basra'daydı. 985'te yazan Makdisî, onu Basra'daki sûfî türbeleri arasında sayar.⁴⁰ Kabri ziyaret edilen yerlerden biriydi.

İbn Battuta'nın sözünü ettiği bir Hint türbesi oldukça ilginçtir. Ziyaret edenlere feyz verdiğini göz önünde tutarsak, burada yatanın ölümünden önce olmasa bile öldükten sonra velî olarak kabul edildiğini varsayabiliriz. Burası Delhi Sultanı Şemseddîn'in kızı Radiyye'nin türbesidir. Tarihçi Firiştâ şöyle der:

"Prenses en kudretli krallarda aranan bütün özelliklere sahipti. Hareketlerini inceleyen en katı eleştirmenler bile onda kadın olmaktan başka kusur bulamazlardı. Onu politikada oldukça yetenekli bu-

³⁶ İbn Battuta, I, s. 124.

³⁷ İbn Hallikan, çev. De Slane, s. 516.

³⁸ Suriye'de velî kelimesi genellikle bir velînin türbesi için kullanılır.

³⁹ S. I. Curtiss, *Primitive Semitic Religion Today*, s. 82-83.

⁴⁰ *Bibl. Geog. Arab*, III, s. 130.

lan babasının teşvikiyle, babası zamanında hükümet işlerinin derinine girdi. Gwalior Kalesi'ni aldığı sene yokluğunda onu vekil atadı. Ümarâ ona, böyle bir görevi bu kadar oğlu arasından neden ona verdiğini sorunca; oğullarının kendilerini şaraba, kadına, kumara ve dalkavukluğa verdiklerini; bu yüzden hükümetin omuzlarına çok ağır geleceğini düşündüğünü ve kadın olmasına rağmen Radiyye'nin bir erkek kafasına ve kalbine sahip olduğunu; bu yüzden onlar gibi yirmi oğuldan daha iyi olduğunu söyledi.”⁴¹

Babasının ölümünden sonra Radiyye diğer kardeşini öldüren kardeşini ihbar etti. Halk onu destekledi ve katili öldürerek 1236 yılında Radiyye'yi sultanları olarak kabul etti. Tahta çıktıktan sonra Radiyye kıyafetlerini değiştirerek, imparator kıyafetlerini giydi. Babasının son devirde kaldırılmış olan yasalarını gözden geçirip, yürürlüğe koyarak ve adaletle hükmederek her gün halkı huzuruna kabul etti.⁴² İbn Battuta onun dört sene mutlak bir hakimiyet ile hüküm sürdüğünü söyler. Radiyye ata bindi, silah kuşandı, erkek tavırları takındı ve asla yüzünü örtmedi. En sonunda küçük kardeşi tarafından tahttan indirildi ve akrabalarından biriyle evlendirildi. Radiyye ve kocası, yeni sultana karşı ayaklandılar. Fakat yenilgiye uğradılar. Radiyye kaçtı. Fakat pahalı giysileri için öldürüldü. Öldürüldüğü bataklıkta gömüldü ve türbesi üzerine bir kubbe yapıldı. İbn Battuta'nın seyahati sırasında, türbe ziyaret edilen ve hürmette bulunulan bir yerdi. Türbe Delhi'den üç mil uzakta, el-Jown diye bilinen nehrin kıyısındaydı.⁴³

Hindistan'da bulunan kadın velîlerin modern türbeleri arasında, Belûcistan'dan dört mil uzakta bulunan, Haro Ana türbesi bulunur. Türbeyi birkaç büyük taş ve tahta belirlemektedir. Haro Ana hiç evlenmemiş, iffeti ile ün kazanmış bir Tehânî kadınıydı. Kerametleri olduğuna inanılırdı. Vanechi'ler⁴⁴ ona toprak verdi. Ölüm döşeginde yakınlarına, cesedini Vanechi'lerin düşmanlarının gitmek zorunda kalacakları yere gömmelerini söyledi. Böylece düşmanlar buradan geçemeyecekler, geçseler de bozguna uğrayacaklardı. Bunun üzerine o zamandan beri Haro Ana, Perai denilen yere Vani'nin kuzey ucuna gö-

⁴¹ Attâr, s. 73.

⁴² *History of Hindûstan*, çev. A. Dow, I, s. 183.

⁴³ İbn Battuta, III, s. 166-8.

⁴⁴ Afganistan ve Pakistan'da yerleşik bir kabile.

müldü. XIX. yüzyılda Vanechiler saldırıya uğradığında Haro Ana türbesinde dua ettiler. Binekleri iyileşti ve düşmanları yendiler.⁴⁵

Pencap'ta Nunarî kastından ve Abdülhakîm'in (ö. M. S. 1732) müridi olan Mai Sapuran adında bir kadının türbesi bulunur. Bu türbe kendi adını taşıyan bir köyün içinde yer alır. Rârî sularına seccade-sini atıp, üzerinde namaz kılmakla ün salmıştı.⁴⁶ O da, torunları da, kuduz köpek ısırıklarını tedavi etme yeteneğine sahiptiler.⁴⁷

Bu türbeler arasında bir diğeri de Kalât yakınlarında kâfirler tarafından işkence edilerek kölesiyle toprağa gömülen Bîbî Nâhzan'ın türbesidir. Bu türbe kuduz köpeklerin ısırdığı ve koleraya yakalanmış kişiler tarafından ziyaret edilir. Kalât'ta başka bir türbe, su depolarını koruyan veya Ali'nin kızı olduğu söylenen Bîbî Nanî'nin türbesidir. Esasen eski İran tanrıçası olma ihtimali de vardır.⁴⁸

Orta Arnavutluk'ta Müslümanlar kadar Hristiyanların da saygı gösterdikleri bir hanım velînin türbesi bulunur. Bu velînin Horasan'dan geldiği sanılmaktadır. Babası onu evlenmeye ikna etmeye çalışmış ve genç bir adamla nişanlamıştı. Kız uyumak için uzanmış ve ölmüştü. Aynı yere gömüldü. Baş tarafında taş bir yastığı olan tahta bir sanduka vardır. Fakat üzerine isim ya da tarih yazılı değildir. Çocuğu olmayanlar ve hastalar velînin himmetlerini ararlar. Orada güzel bir tören yapılır. Bütün bir gece türbede bırakılan testiden velînin himmetini arayan ve çocuk lütfedilmesini bekleyenler su içerler. Ayrıca türbeye mum getirirler. Perşembe akşamları bunlar yakılır.⁴⁹

Kabileler arasında ünlü bir kadın velînin türbesi de Benî Salâh'ın yerleştiği dağlık bölgede yer alan Lalla Imma Tifellût'un türbesidir.⁵⁰ Yaşadığı dönem bilinmemektedir. Fakat yaşamının detayları dilden dile dolaşır. Dağın en güzel kızıydı. Gençliğinde, saflık ve iffet simge-siydi. Aşırı tutkulu bir hayranı, bir akşam her zamanki gibi su almaya indiğinde onu kaçırdı, bineğine bindirdi. Yolun sonunda tahtırevanın perdelerini açtığında tutsağın yerinde bir güvercinin olduğunu gördü.

⁴⁵ *Baluchistan District Gazetteer*, bl. II, s. 123, 124.

⁴⁶ Bak. s. 60.

⁴⁷ *Multan District Gazetteer*, 1902, s. 122.

⁴⁸ *Baluchistan District Gazetteer*, bl. IV, s. 37.

⁴⁹ Bu bilgi Mrs. Margaret Hasluck'tan edinilmiştir.

⁵⁰ Blida yakınlarında.

Kendisini evliliğe ve erkeklerin ilgisine karşı olarak gösteren bu kız daha sonraki yaşamında dişi bir şeytan, aşkı ölüm anlamına gelen bir Circe* hâline geldi. Öyle ki kabilesi onu şeytanın kızı olarak mı, melek olarak mı göreceklərini şaşırdılar. Fakat bir gün evini terk ederek dağın doruğuna çıktı ve uzlete çekildi. Kendir bir kemerle bağladığı yün bir elbise giydi. Günlerini ve gecelerini ibadetle ve münacâtla geçirdi. Adam topladı ve gafiller arasında Müslümanlığı canlandırmak arzusuyla kabilesi arasına karıştı. Fakat pek başarılı olamadı. Sonunda zühdü ve sürekli ibadeti karışlığını gördü. Keramet sahibi oldu. Artık herkes tarafından bir velî olarak kabul ediliyor ve Beni Salah'ın bütün iyi talihi ona atfediliyordu. Ölünce arzusu üzerine büyük bir görkemle yaşadığı sedirin dibine gömüldü. Kabri taşlarla çevrelendi. Mübarek vücudunun bulunduğu yeri belirten bir kubbe yapıldı. Türbe sedir ağaçları ile çevrelendi. Bu ağaçların kesilmesi veya onlara zarar verilmesi yasaklandı. Hatta bölgedeki kuş yuurtları ve yavruları bile velînin koruyuculuğundan yararlandılar.⁵¹

Kabilelerin kadın velîlerine ait diğer türbeler arasında Beni Salah'ın Lalla Tavri, tepelerin hanımı dedikleri bilinmeyen bir velînin türbesi, bir kabristanın ortasında bulunan Lalla Imma Mr'ita'nın *Ha-vîtha'sı*,⁵² el-Guethran vadisinin sol yanında bulunan Lalla Imma Wac-hâa türbesi ve Benî Azza vadisinin sarayında Lalla Imma Mimen'in meşe türbesidir. Hayattayken mübarek bilinen ve böyle ölen bütün velîlerin ziyaret günleri ve yıllık törenleri vardır. Ayrıca bedenlerinin yatdığı bu mabedleri veya namaz kıldıkları yerleri hatırlatan türbeyi inşa eden kişiler gibi yöre halkından olan dinî hizmetkârları vardır.⁵³

Müslümanlar kadın velîlerin bu türbelerine yüzyıllarca saygı gösterdiler ve hâlâ göstermektedirler. Kadın velîlerin türbelerinde düzenlenen törenlerden ve bu türbelerin günümüz İslâm dünyasında aldığı yerden bir sonraki bölümde söz edeceğiz.

* Yunan mitolojisinde, Aiaie adasında yaşadığına inanılan büyücü kadın. 'Her şeyi göre ve bilen' Helios (güneş) ile Perseus'un kızı. Odysseus'un arkadaşlarını bier birer domuza çevirdiği zaman Odysseus, Hermes'in verdiği ot sayesinde büyüden kurtulmuştu. (y.n.)

⁵¹ Trumelet, *Les Saints de l'islam*, s. 306-25.

⁵² Kuzey Afrika'da adlarına bir kubbe yapılacak kadar ünlü olmayan dervişlerin kabirleri etrafına yapılan daire ya da nal şeklinde bezler ve örtülerle süslenmiş taş piramitlere verilen ad.

⁵³ Trumelet, s. 308.

ÇAĞDAŞ İSLÂM'DA KADIN VELÎ İNANCI



Şimdi geriye tasavvuf inancının gelişimini ve tarikatların günümüz İslâm'ına etkisini ele almak kaldı. İslâm dünyasında dervişler İslâm tasavvufunun çağdaş temsilcileridirler. Daha önce gördüğümüz gibi mutasavvıf, sûfî, Allah ve velîsiyle arasında ilişkiler hakkında felsefî bir doktrin geliştirmişken, derviş yalnızca belli bir hayat tarzı ile yetinir.

Tarikatların kuruluşu İslâm tarihinde eski bir tarihe dayanır. Eski sûfî büyüklerinin bir kısmı bu tarikatları kurmakla ün kazanmışlardır. Ancak bu daha yeni sûfilerin manevî mirasını bu büyüklerden almış olma arzusundan ileri geliyor olabilir. Bunlar arasında H. 161 yılında ölen (M.S. 777) ve Abdülkadir ve Sîdî Senûsî gibi liderlerin manevî rehberi olarak kabul ettikleri İbrahim Edhem bulunur.¹ Bir pir olduğu iddia edilen diğer bir büyük sûfî Ebû Sa'îd b. Ebî'l-Hayr'dır.² Fakat bu ifadeyi kanıtlayan hiçbir tarihî kanıt yoktur. Mevcut tarikatların sayısı hayli çoktur ve burada ancak çok ünlü birkaç tanesine değinmek mümkündür.

¹ L. Rinn, *Marabouts et Khouan*, s. 28.

² L. Rinn, *Marabouts et Khouan*, s. 28.

Hemen hemen İslâm dünyasının her yerine dağılmış müridleri ile en yaygın olanı, H. 561 yılında öldüğü, Bağdat'ın en büyük velîsi kabul edilen Şeyh Abdülkadir Geylânî'nin kurmuş olduğu Kadiriyye'dir. Öldükten sonra görevini sürdürebilecek 49 oğlu vardı. Ona çok bağlı müridler, neredeyse ona ilâhî güçler atfedecek kadar ileri gittiler; bu tarikatların ayrı yerlerde zaviyeleri ve Bağdat'ta merkezi vardır. Kadiri dervişleri sevgi ilkeleri ve vecdleri ile ünlüdürler. Buna rağmen Mehdî ve birlikleri bu tarikata bağlıydı. Kadiriye tarikatı birçok kollara ayrıldı ve bu tarikata bağlı dervişler Fas'tan Malezya'ya kadar bütün İslâm ülkelerine yayıldı.³

Evrensel olmasa da İslâm dünyasının büyük bir kısmını kaplayan tarikatlar arasında, Basra'da yaşayıp, H. 570 (M.S. 1182) yılında ölen Ahmed er-Rufâî'nin kurduğu tarikat bulunur. Zühdü ve hayvanlara gösterdiği büyük sevgisiyle tanınırdı. Zehirli yılanlar üzerinde büyük gücü olduğu söylenir. Müridleri de aynı gücü taşıdıklarını iddia ederler. Alçakgönüllülüğü ve düşmanlarına olan sevgisi ile dikkat çekti. Dervişlerin St. Francis'i olarak adlandırıldı ve müridleri tarafından neredeyse ilâhî bir tecellî olarak kabul edildi.⁴ Bu tarikatın dervişleri Yakın Doğu'da Arapça konuşan ülkelere ve Türkiye'ye yayılmışlardır.

Daha çok İslâm dünyasının doğusuna yayılmış olan önemli bir tarikat da, ismini *halvetten* alan Halvetiyye tarikatıdır. Şeyhler ve dervişler *halveti*, bu dünyada tam manasıyla ibadeti gerçekleştirmek ve bireyselliği Allah'ın hakikatinde yok etmek amacına ulaşmak için diğer vasıtalarından üstün tuttular.⁵ H. 298 (M.S. 910-911) yılında Bağdat'ta ölen Cüneyd'in bu çizgide bir tarikat kurduğu söylenir. Fakat mevcut tarikatın asıl kurucusu, İranlı olan ve H. 800 (M.S. 1397) yılında ölen Ömer Halvetî'dir. Bu tarikata bağlı müridler, halvete çekilen ve sade yaşayan zâhidler ve dervişlerdir. İran üzerinden

³ Margoliouth, *Encyclopedia of Islam*, "Abdülkadir" Montet, *Encyc. of Religion and Ethics*, "Religion Orders". Depont and Coppolani, *Les Confreries, Religieuses Musulmanes*, s. 154.

⁴ Le Chatelier, *Les Confreries Musulmanes*, s. 202. Rufâî hakkında daha fazla bilgi için bak. J.P. Browne, *The Dervishes* s. 113-114. T. Canaan, *Mohammedan Saints and Sanctuaries in Paletsine*, s. 119.

⁵ *Le Chateliere*, s. 48.

Anadolu'ya, Türkiye'nin Avrupa kısmına, Hicaz'a ve Hindistan'a yayılmışlardır.⁶

Daha az yaygın diğer bir tarikat, tasavvuf yazarı olarak tanınan ve H. 632 (M.S. 1234-5) yılında ölen İranlı Şihâbeddîn Sühreverdî'nin kurduğu Sühreverdiye'dir. Bu okul tasavvufun felsefî gelişimini temsil eder ve dersleri tamamen tasavvufî öğretilerle ilgilidir. Müridleri başlıca İran'da ve Hindistan'da bulunur.⁷

Anadolu menşeli bir tarikat da, Belh'te doğup H. 672 (M.S. 1273) yılında Konya'da ölen büyük tasavvuf şâiri Celâleddîn Rûmî'nin kurduğu Mevlevî tarikatıdır. Tarikatın tüm ilkesi Allah aşkı olduğu için, aşk ihvânı olarak tanınırlar.⁸ Mevlevî tarikatının şeyhliğini hâlâ Celâleddîn Rûmî'nin ailesi sürdürmektedir ve merkezleri Konya'dadır.⁹

Bazı tarikatlar tamamen yöresel kalmaktadır. Bunlardan biri, başıboş bir gençlik süren, biniciliğe düşkün, aniden dünyadan elini eteğini çeken Ahmed el-Bedevî'nin kurduğu tarikattır. Bedevî, Abdülkadîr Geylânî ve Rufâî'nin türbelerini ziyaret ettikten sonra H. 675 (M.S. 1276) yılında öldüğü Tanta'ya (aşağı Mısır'a) gitti. Tarikat esasında, XI. Louis'e karşı verilen cihadda mü'minlerin kurduğu birlikten kaynaklanmaktadır. Müridleri yöresel olarak Ahmediye diye anılır ve Mısır'ın her yerine dağılmıştır. Ahmed el-Bedevî'nin özellikle çocuğu olmayanlara çocuk verme gücü olduğu söylenir. Türbesinin çevresinde okunan mevlidlerde çocuğu olmayanların çok olmasının nedeni bu olabilir. Fakat tören tarihinin Mısır şöenleri ile çakışması, Mısırlıların eski güneş gizemleri inancının onda toplanmış olabileceğini gösteriyor. Velî çok itibar görür, adını taşıyan birçok türbe vardır. Ülkenin her yerinde ona dualar edilir.¹⁰

Seville'de doğan İspanyol asıllı Müslüman Ebû Medyen¹¹, tasavvuf görüşlerini Fas'a götüren ilk kişiydi ve Arnavutluk'a yayılmasını

⁶ Montet, "Religious Orders (Muslim)", Halvetiye tarikatı ve Depont ve Coppolanni, a.g.e., IX. Bölüm.

⁷ L. Rinn, s. 211, Depont ve Coppolanni, s. 166.

⁸ J. P. Brown, *The Dervishes*, bl. X.

⁹ E.J.W. Gibb, *History of Ottoman Poetry*, I, s. 151, not 3.

¹⁰ Depont ve Coppolanni, s. 333, 334. Vollers, *Enc. of Islam*, "Ahmed el-Bedevî" maddesi.

¹¹ Ö. H. 594 (M.S. 1197-8)

sağlamıştı. Büyük bir tarikata bağlıydı ve toplumsal yaşamında sürekli tevazu gösterirdi. Müridleri Medeniye adını aldılar ve çağdaş tarikatların çoğunun temsilciliğini yaptıkları dinden çok, felsefî bir tasavvuf akımını temsil ettiler. Sayıları çok azdır. Bu akımın özellikleri sürekli Allah'a münacât, dünyayı terk, kuvvetli takva, tefekkür ve tasavvuf araştırmalarıdır.¹²

Hindistan'da sınırlı kalan bir tarikat da, M.S. 1236'da Ajmir'de ölen Mu'nezzîn Çiştî'nin kurduğu Çiştî tarikatıdır. Bu tarikat bir sûfî teşkilâtıdır ve Hindistan'ın oldukça geniş bir bölümüne yayılmıştır.

Yine yerel fakat çok önemli çağdaş bir tarikat, 1835 yılında Sîdî Senûsî'nin kurduğu Senûsî tarikatıdır. Müridleri sûfî doktrinlerini benimser, Kur'ân'a ve İslâm'ın ilk asırlarındaki tasavvufa geri dönerler. İmamlığın gereğini savunur ve mükemmel bir tefekkür ve takva ideali benimserler. Trablus'ta güçlü temsilcileri vardır. Vahhâbîler gibi aslında dinî reformcular olmalarına rağmen, politika üzerinde önemli etkileri vardır.

Bütün bu tarikatların kurucu zincirlerini gösteren *silsile*leri vardır. *Silsile* iki türdür. Biri¹³ *pîr*'e kimin rehberlik ettiğini gösteren velî zinciridir. Bu zincir genellikle Hz. Ebû Bekir ya da Hz. Ali'ye dayanır. Bu silsileler, tarikatları Sünnî İslâm ile birleştirme ve tam anlamıyla dinî yaptırım uygulayabilen ticârî loncalara benzer kurumlar oluşturma arzusundan ileri gelir. Diğer¹⁴ *silsile*, tarikat şeyhlerini ve *bereketin* geçtiği kişileri gösterir.

Her bir tarikatın başında bir şeyh ve onun altında "halifeler"i ya da "nâibler"i bulunur. Halifelerden sonra Kuzey Afrika'da *mukaddem*, İran'da *mürşid*, Mısır'da 'âm veya *şeyh*, Sudan'da yalnızca *şeyh* olarak farklı isimler alan kişiler vardır. Bunlar farklı yerel grupların başıdır. Propaganda ve yönetim işleriyle uğraşır, yeni üyeler bulur ve tarikata kabul ederler. Üyeler de *ihvân*, *fukarâ*, *ashâb* ya da *derviş* gibi değişik isimlerle anılırlar. Belli aralıklarla düzenlenen *hadras* ya da *zikir* denilen toplantıları vardır. Çok eski devirlerden beri tarikatlar kendilerine tekkeler kurmaktadır. Bunlara komünal yaşam için

¹² Rinn, s. 211. Depont ve Coppolani, s. 166.

¹³ *Silsiletü'l-Verd*.

¹⁴ *Silsiletü'l-Bereket*.

olursa *ribat*; *tecrîd* için olursa *zâviye*, İran'da *hankâh* denmektedir. Türkiye'de ise *tekke* adını alırlar. Tekkeler bazen yalnız bir ev ya da tarikatın toplandığı yer olabilir. Fakat bazen bir cami ve sık sık bir türbeyi içerir.

Müridler genellikle tarikata kendi ismini şeyhten almış *mukaddem*ler tarafından kabul edilirler. Tarikatların özel *virde*leri vardır. Tasavvuf, kendini bu yola adanmış olanların inançlarının, önemli bir kısmını oluşturur.¹⁵

Dervişler arasında keramet sahibi olduklarına inanılan velîler ve köy köy dolaşıp tövbeyi anlatan ve dinleyenleri günahlarını terk etmeye çağıran Ortaçağ keşişlerine benzer gezici *fakir*ler bulunur.

Düzenli müridlerden başka, işlerine devam eden ve toplumun üyeleri gibi normal yaşam süren üçüncü bir tip de bulunmaktadır. İslâm ülkelerinde köylü ve esnafın çoğu tarikat mensubudur.

Köy okulunda okuyan Müslüman çocuk, genellikle öğrencilerini yola ilk yönelten bir dervişin rehberliği altındadır. Çırak işinde seyahattan daha çok şey öğrenir ve genellikle bir işveren, çalışanların tümünün manevî lideridir. Hepsi de sözünü ettiğimiz gezici öğretmenlerden eğitim görürler.

Söylenenlerin çoğu erkekler için olduğu kadar, kadınlar için de geçerlidir. Çoğu gizli üye olan çok sayıda kadın derviş vardır. Kimi zaman bunlar erkek bir şeyh tarafından tarikata alınır. Fakat genellikle bir kadın tarafından yol gösterilir ve eğitilirler. Hemen hemen her zaman kendi aralarında zikir düzenlerler. Bu kadın müridler eğer yolda ilerlemişler, tarikat kural ve uygulamalarını kabul etmiş ve nadiren de olsa kimi zaman biraz ayrı durarak erkeklerle toplantılarda bulunuyorlarsa, Kuzey Afrika'da *hivât* adını alırlar. Aralarında en bilgili olanları *mukaddeme* derecesine erişebilirler. Bu durumda yeni kadın müridleri tarikata alır ve *mukaddemin* yönettiği toplantılarda yardım eder. Ya da kendisi başkanlık eder. *Mukaddeme* yoksa *mukaddem*, diğer kadınlar yanında ya da nadiren erkeklerin toplantısında arzu eden kadınları tarikata alır.¹⁶

¹⁵ Montet, "Religious Orders", *Enc. of Religion and Ethics*.

¹⁶ L. Rinn, *Marabouts et Khouan*, s. 88.

Kadınları kabul eden diğer tarikatlar, Afrika'da iki-üç bin kadın üyesi olan Kadiriye, on üç bin kadın üyesi bulunan Rahmâniyye, Halvetiyye, Ticâniyye, Heddâva ve 'Âişeviyye'dir.¹⁷ Günümüz Türkiye-si'nden bir yazar, tarikatlarla yakın ilişkide bulunan dindar kadın topluluklarının bulunduğunu ve Hacı Bektaş'ın bunlara *Bacryân-ı Rûm* dediğini söyler.¹⁸ Ayrıca çok bilgili bir kadın olan Cevalla Şeyhi'nin dul hanımının, kocasının ölümünden sonra evinde toplantılar düzenleyip, bir grup kadın sûfiye başkanlık ettiğinden söz eder.

Aynı zamanda şair olan diğer bir Türk, Derviş Hanım diye tanınırdı. Ancak üyesi olduğu tarikat hakkında herhangi bir bilgi varid değildir. İyi öğrenim görmüş birçok Türk kadını tarikata girmekte ve sûfi hanım diye anılmaktadır.¹⁹

Dervişlerin görevleri dünyayı terk, yalnızlığa çekilmek, gece ibadeti, oruç ve *zikir* içerir.²⁰

Zikir genellikle Allah ismini art arda söylemekten oluşur. Fakat ne şekilde olursa olsun asıl amacı, bir tür aşk hâli oluşturmaktır. Dervişler genellikle yerel reislerin altında haftada bir ve evlilik, doğum, sünnet gibi özel olaylarda *zikir* düzenlerler. Burada kadınlar da yer alır, ayrıca mevlidlerde de *zikir* yapılır.

Bir velînin doğuşuna hürmeten düzenlenen mevlidler, Kahire gibi büyük Müslüman şehirlerinde hemen hemen her gece olur. Kadın velîler için de mevlidler okunabilir. Bunlar arasında en ünlüsü Kahire'de çok saygı gören Seyyide Zeyneb'in mevlididir. Mevlid orada bulunan caminin yanında okunur. Kadın ziyaretçilerinin velînin kabrinin kapalı bölümüne girmesine izin verilir. Diğerleri dışarıda halka oluştururlar. Bu mevlidlerde müzik, şiir ve raks vardır. Türk idaresi altında Suriye topraklarında her törende tabanca atışları zararlı sonuçlar doğururdu. Seyyide Zeyneb'inki gibi camide yapılan bir mevlidde ana unsur derviş topluluğunun zikretmesidir.²¹

¹⁷ Montet, a.g.e., aynı yer; L. Rinn, a.g.e., aynı yer. S. 88.

¹⁸ Garnett, *Mysticism and Magic in Turkey*, s. 175. *Women of Turkey*, s. 507. J.P. Brown, *The Dervishes*, s. 165.

¹⁹ Garnett, *Mysticism and Magic in Turkey*, J. P. Brown, *The Dervishes*, s. 165.

²⁰ Kur'an, Sûre XXIX, 44, XXXIII, 41, XVII, 28.

²¹ Lane, *Modern Egyptians*, II, 220-2.

Lalla İmma Tifellût'un²² mevlidi baharda; kadın, erkek, çocuk, bütün Beni Salah Kabilesi velînin türbesini ziyarete gittiği zaman yapılır. Ziyafet için otuz-kırk keçi, bir sürü sığır kesilir ve ihtiyaç duyulmayan şeyler açık arttırmayla satılır. Gelir, velînin türbedârına verilir. Yörenin yoksulları bu bedava ziyafetlere doluşurlar. Ayrıca orada dua etmek isteyenler haftalık ziyaretlerde bulunurlar. Kabilesinden himmetlerini arayanlar, hâlâ velînin yardımlarını kazanabilirler. Bir kabile keçisini kaybederse velîden onu bulmasını diler ve ona bir oğlak adar. Keçi bulunduğunda, çoban bir oğlak seçer, büyütür ve büyüdüğünde onu velîye ya da vekili türbedara sunar. Bir keçi sürüsünün sahibi sürüyü çakalların saldırısından korumak isterse velîye bir erkek keçi adar. Gelecek yıl sürüsü yağmacılardan emin olur. Beni Salah, 1840 yılında Emîr Abdülkadir'in birlikleriyle ülkede kamp kurduğunu anlatır. Sonra Lalla İmma Tifellût'un türbesine dua etmeye gider. Orada bir rüya görür. Rüyasında bir melek ona, bunun burada ettiği son dua olduğunu bildirir. Melek, "Fransızların günü geldiği yazılı. Yeryüzünü dilediğine veren, nimetlerinden bazen sınırsız veren, bazen onları sınırlayan Allah, Fransızların ülkenin efendileri olmalarını takdir etti." der. Gerçekten bu, Emîr'in Beni Salah ülkesinde son görülüşüydü.²³

Önceki bölümlerde ilk büyük velîlerin türbelerinden ve bütün dindar Müslümanların onlara gösterdiği saygıdan söz etmiştik. Bunlara yalnızca büyük şehirlerde değil her yerde, her köyde bulunan çağdaş velî ve velîyelerin türbe ve kabirleri eklenir. Kadın olsun erkek olsun, bütün bu velîler saygı görür ve şefaathlerini arayan kişiler tarafından ziyaret edilirler.

Bu türbeler çeşit çeşittir ve farklı isimlerle anılırlar. Ancak çağdaş velîlere, bütün ülkede itibar gören ve yıllık törenlerde binlerce kişi tarafından ziyaret edilen daha büyük velîlere adanmış gösterişli binalar ve pahalı türbeler adanmaz. Çağdaş türbeler genellikle kutsal kabul edilen ağaçlarla gölgelenmiş, kubbeli kare bir bina olan *makâm*²⁴

²² Bak. s. 176-177.

²³ Trumelet, s. 326-8.

²⁴ Ganneau bunu, peygamberlerin boşuna vaaz ettikleri yüksek yerler olarak tanımlar. Bak. *Arabs in Palestine*, s. 209. T. Canaan, *Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine*, s. 47 vd.

tarzında yapılırlar. Kuzey Afrika'da bu isim saygıdeğer bir dervişin kaldığı yeri hatırlatan piramit ya da daire şeklinde düzenlenmiş birkaç yapı kümesine verilir.²⁵ Suriye'de böyle bir yer *velî* adını alır. Fakat *velî*, bir şeyhin kontrolü altında olan mucizelerin gerçekleştiği daha kutsal bir türbe türünü temsil eder. Bu türbe alanı kutsal kabul edilir ve kan davasından kaçanlar için bir sığınak vazifesi görür.²⁶ Kuzey Afrika'da bulunan daha önce sözünü ettiğimiz²⁷ *havîsa* bir taş yığınının başka bir şey değildir. Adlarına bu türbelerin yapıldığı velîler toplumun hiçbir yüksek otoritesi tarafından belirlenmez. Onların mukaddesliği halkın serbestçe, baskı altında olmaksızın seçiminin sonucudur. Türbelerin sayısının çokluğu ve popülerliklerinin nedeni budur.²⁸ Bütün bu türbeler anılarına yapıldıkları velîlerin yardımlarının ne derece istendiğini açıkça göstermektedir. Musibetin, çivinin çakıldığı yerde kalması için kapılara çiviler çakılır. Ağrının tekrar dönmesi için çekilen diş velîye bırakılır. Türbe üzerlerine dileği olan ya da onun adına dilekte bulunan kişilerin giysilerinden oluşmuş uçuşan bez parçaları bağlı küçük tahtalarla çevrelenmiş olabilir. İster arkasında *kutbun*²⁹ evi bulunan, Bab ez-Zuweyle, ister çölde Büyük Hartum Camii'nin yanına gömülü bilinmeyen velînin mezarına gelsin, muradı olanın inancı aynıdır. Bu mütevazî rahmet arayıcıları dolaysız olarak Allah'a başvurmalarının yanıtından daha çok, bu velî ya da velînin yardımlarından ümitlidirler.³⁰

Modern bir gözlemci, bugünün Belucistan'ında kadın olsun erkek olsun velîlere inanç hakkında şunları yazar:

"Velîler ya da pîrlere Allah'a atfedilen tüm sıfatlar verilir. Felâketleri önleyen, hastalıkları iyi eden, çocuksuzlara çocuk veren, avcının emeğinin karşılığını veren; hatta ölüm vakalarını bile iyileştiren velîdir. Bunun altındaki duygu, kişinin Allah'a dolaysız yaklaşamayacak kadar günahkâr olduğuna inanması ve bu yüzden daha değerli birinin aracılığını aramasıdır. Bu türbeyi ziyaret eden biri taşlar, tahta parça-

²⁵ Trumelet, s. 159.

²⁶ Masterman, "Saints and Martyrs", *Encyc. Of Religion and Ethics*.

²⁷ Bak. s. 177.

²⁸ Goldziher, *Le culte*, s. 268.

²⁹ Bak. s.32.

³⁰ Canaan, *Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine*, 132. 263.

ları, ağaca asılmış saç demetleri, elbise parçaları, vahşi hayvan boynuzları, ziller ve buna benzer şeyler görecektir. Bütün bunlar türbeler adaklarını yerine getiren kişiler tarafından konulur. Bir çocuk bağışlanan anne, onu türbeye getirecek; hamilelikte adadığı adağı yerine getirmek için çocuğun saçlarını kesip onu ve elbiselerini bırakacaktır. Amaç yerel velinin küçüğün sıhhati ile ilgilenmesini sağlamaktır. Avcı daha iyi avlar umuduyla öldürdüğü geyiğin boynuzunu getirir. Diğer yandan hastalar hastalıklarının geçeceğine güvenerek taş ve tahta parçalarını ağrıyan yerlerinin üzerlerinden geçirirler.”³¹

Velîlerin yalnızca türbeleri bu güce sahip değildir. İslâm dünyasının çoğu bölümünde velîlere adanmış ağaçlar da benzer özelliklere sahiptirler. Ağaç-türbelerin kutsallığı inancı şüphesiz ağaçlara tapılan ilkel ve animistik dinlere kadar geri gider.³² M. Clermont Ganneau'ya göre, Filistin'deki yanında ağaç bulunan, sevilen Müslüman türbelerinin çoğu Filistinlilerin dağ sığınaklarını ve gölge korularını temsil eder. Filistinlilerin putperest kökenleri, yere kendi ismini veren Müslüman velîlerin korunması altında verilerek gizlenir. Adlarla yerler arasındaki bu ilişki Filistin ve Fenike mitolojisinin karakteristik özelliğidir. Ganneau, bu kadar çok çağdaş türbenin kadınlara adanmasının Filistinlilerin tanrıçalara gösterdikleri hürmetin kalıntısı olduğunu düşünür. Çağdaş velî, sık sık kız kardeşi ya da kızı kabul edilen bir velî ile beraber anılır. Aslen karı-koca ilişkisi olan ilişki daha sonra Müslümanlarca kan bağı ilişkisine dönüştürülmüştür.³³

Arapların da mübarek ağaçları vardı. Taberî, Necran'da Araplar'ın yıllık tören düzenleyip üzerine hediye olarak güzel örtüler ve süsler astıkları, sonra dua ettikleri bir hurma ağacından söz eder.³⁴ Yahut da biri Mekke yakınında, diğeri Kur'ân'da sözü geçen³⁵ birçok kişinin başvurup lütuf bulduğu Hudeybiye'deki ağaç olmak üzere, iki ağaçtan söz eder. Lat ve Uzza gibi tapılmaması için bu ağaç kesilmiş ve yok edilmişti; sabah halk uyandığında hiçbir iz bulamamıştı.³⁶

³¹ R. Hughes-Buller, *Census of India*, Baluchistan, 1901.

³² Robertson Smith, *Religion of the Semites*, s. 185-193.

³³ Clermont Ganneau, *The Arabs in Palestine*, s. 209.

³⁴ Taberî, *Annales*, I, s. 922, ed. De Goeje.

³⁵ Kur'ân, XLVIII, 18.

³⁶ Ya'kût, *Mu'cemu'l-Buldân*, Wüstenfeld, III, s. 261.

Çağdaş İslâm'da hâlâ bu inancın izlerini görmekteyiz. Anadolu'da en sevilen türbeler, üzerine adak olarak renkli bezler, tahta kaşıklar ve başka küçük eşyalar bağlanan ve patika kenarında yetişen kutsal ağaçlardır.³⁷

Eskiden ağaçların kutsal sayılması, yerel tanrı ve ruhların orada oturdukları ya da onlara hayatlarından bazı şeyler lütfettikleri inancından ileri geliyordu. Şimdi ise bazı Müslüman velîler ile aralarında bir ilişki bulunmaktadır.

Ahmedabâd'da, Allah'a bir kadının kocasına bağlandığı kadar bağlandığını temsilen kadın giysileri giyen ve müridleri kadın gibi giyinip bekâr yaşayan bir velînin, Mûsâ Suhâg'ın türbesinin yanında kutsal bir ağaç vardır. Dalları, velîye, adaklarını yerine getiren kişilerin attığı cam parçaları ile doludur. Eğer camlar ağaca saplanırsa muratlarının yerine geleceğine inanırlar.³⁸

Suriye'de Bârûk köyünün üzerinde, Lübnan Dağları'nda bulunan meşe korusunda Sitt Sâra adında kutsal bir ağaç bulunur. Ağaç kutsallığını, ayak izi hâlâ ağacın altındaki kayada belirli olan devlerin kızı, Hz. İbrahim'in eşi Sâra'dan alır.

Bu türbeye, Sitt Sâra'ya iyileşmek için dua ederek hastaların giysilerinden kesilen bezler getirilir. Çünkü Sâra'dan yalnızca hastalar için himmet dilenir. Zamanla bu paçavralar o kadar çoğaldı ki, sonunda ağaç devrildi. Son yıllarda hastalarına şifa arayan kişilerce Sitt Rufka'ya adanan ufak bir ağaç benimsendi. Şimdi aynı amaçla Sitt Rufka'ya dualar edilmekte, insanların akını hiç dinmemektedir. Hz. İbrahim ve ev halkının Müslümanlarca iyi Müslümanlar olarak kabul edildiğini, Hz. İbrahim'in Halîl yani Allah'ın dostu olarak bilindiğini ve Hebron (el-Halil)'daki ünlü türbesinin özenle korunduğunu söylemeye gerek yok. Yani Peygamber'in ailesinin hanımlarına olduğu kadar Allah dostunun hanımlarına da velîlik şerefi verilmektedir.

İslâm üzerine yazan çağdaş bir yazarın söylediği gibi: "Tasavvuf kavramı, velî yaşamı ve tarikatlar bütün İslâm'ı kaplar ve takvânın yönlendiricileri ve aracıdırlar. Dinî kurumlar bunu güçlendirme eğili-

³⁷ Garnett, *Women of Turkey Muslim*, s. 212.

³⁸ T. W. Arnold, "Saints and Martyrs" *Encyc. of Religion and Ethics*.

mindedirler. Hepsinden önce Mekke'ye hac için ve Müslüman toprakları üzerinde bulunan bütün ünlü velîlerin türbelerine benzer ziyaretler yapılmaktadır.”³⁹ Yine aynı yazar, hac farzının hacı üzerindeki büyük etkisinden söz eder ve “Aynı manzara tüm İslâm dünyasında türbelerde tekrarlanmaktadır.” diye ekler.

Sonuç olarak ölü ya da diri velîye gösterilen saygı ile beraber tasavvuf, günümüz kadın ve erkek Müslümanları için dinin gerçek bir parçası, aslında en gerçek parçasıdır. Müslüman'ı dolaysız Allah arayışına, Sünnî İslâm'ın şekilciliğini ve gelenekçiliğini yıkmaya, bunun yerine manevî yaşamda derinleşmek arzusuna, aşkla Allah arzusunu yerine getirmek ve yarattıklarına hizmet etme arayışına götürdüğü sürece etkisi teşvik edici ve yüceltici olacaktır. Yine bugüne kadar velîlere gösterilen saygı çağdaş Müslümanların Râbiatü'l-Adeviyye gibi gerçek Allah dostlarını örnek ve ideal olarak almalarını ve onları izlemelerini sağlar. Bu, dinî yaşamda ilerleme anlamına gelmektedir.

Önceki sayfalarda yalnızca en seçkin birkaç tanesine değinebildiğimiz çok sayıdaki kadın velî, Müslüman kadınların ulaştığı en yüksek mertebeyi temsil eder. Müslüman erkeklerin onlara gösterdikleri saygı ve Müslüman kadınlara verdikleri örnek, günümüz Müslüman kadınına dinî ve sosyal açıdan daha yüksek bir standarda ulaşma umudu vermektedir.

Hıristiyan ya da Müslüman velînin yolu, nefsi terkten, gaybla dostluktan geçer ve velî yolda Allah aşkının ateşiyle ilerler. Şu inancı taşır:

*Sevdiğindir, ey insan olman gereken
Allah'ı seviyorsan Allah, tozu seviyorsan toz.*

YARARLANILAN KAYNAKLAR



ARAPÇA ESERLER

- M. 'Abdârî, *Medhalu's-Şeri's-Şerif*, İskenderiye, H. 1293.
Dâvûd el-Antâkî, *Tezyînu'l-Esvâk*, Bulak, H. 1291.
Hüseyin Bahâeddîn, *El-Keşkâl*, Bulak H. 1288.
Yahya el-Belâzurî, *Kitâbu'l-Futûhu'l-Buldân*, Leiden, 1863-6.
İbn Battuta, *Tuhfetu'n-Nuzzâr*, Paris, 1893, ed. C. Defremeney ve B.R. Sanguinetti.
Debistân-i Mezâhib, Bombay, 1846.
Ebû Dâvûd, *Sünen*, Kahire, H. 1280.
Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, Lucknow, 1884.
İshâk Fakihî, *Ahbâr-ı Mekke*, Leipzig, 1858.
Ebu'l-Ferec İsfahânî, *Kitâbu'l-Eğânî*, Bulak, H. 1280.
Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, Kahire, H. 1272.
İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzu's-Sahâbe*, Kalküta, 1873.
Takiyüddîn el-Hısnî, *Siyeru's-Sâlihât*, yazma. Paris, 2042.

- Şu'ayb b. Abdulazîz el-Hureyfiş, *er-Ravdu'l-Faik*, Kahire, H. 1279.
- Ali b. Husameddîn, *Kenzu'l-Ummâl* (Süyûtî'nin çalışmaları), Haydarabad, 1894-7.
- Hasan 'Îmâdüddîn, *Hayâtu'l-Kulûb* (*Kûtü'l-Kulûb*'ün kenarında), Kahire, H. 1310.
- Amr b. Bahr Câhız, *Kitâbu'l-Hayavân*, Kahire, H. 1324.
- El-Beyân ve't-Tebyîn*, Kahire, H. 1332.
- Cemâleddîn b. Ali el-Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, Brit. Museum, yazma, 3048.
- Sibt İbnu'l-Cevzî, *Târih Mir'âtu'z-Zamân*, Brit. Museum, 23, 277.
- Kelâbâzî, *Kitâbu't-Ta'aruf*, el yazması koleksiyonu Prof. Nicholson. *Ma'âni'l-Ahbâr*, el yazması, Doğu Çalışmaları Okulu, no: 200.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Beyrut, 1900. *Histoire des Berberes*, tr. De Slane, Paris, 1925.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, Göttingen, A.D. 1835-50. *Biographical Dictionary*, tr. De Slane, Paris, A.D. 1842.
- Ebü Tâlib el-Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, H. 1310.
- El-Makdisî, bak. *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, c. III, Leiden A.D. 1906.
- Gânim el-Makdisî, *Keşfü'l-Esrâr*, yazma. Berlin, We. 1653.
- M. b. Ali el-Makrizî, *El-Hitât*, Kahire, A.D. 1922.
- Ali Paşa el-Mübarek, *El-Hitatü't-Tevfikiyetü'l-Cedide*, Bulak, A.D. 1889
- Mufaddal b. M. el-Dabbî, *Mufaddaliyât* (ed. C.J. Lyall). Oxford, 1918.
- Abdurraûf el-Münâvî, *El-Kevâkibu'd-Dürrîye*, yazma. Brit. Museum, Add. 23, 369.
- Abdülkâsım el-Hasan en-Nişaburî, *Ukalâü'l-Mecânîn*, Kahire 1924.
- Abdülkasım el-Kuşeyrî, *Risâle*, Bulak, 1867.
- İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâtü'l-Kebîr*, Leiden, 1904.
- Ebu'n-Nasr el-Serrâc, *Kitâbu'l-Luma*, Londra, 1914. (ed. Nicholson, Gibb serisi)
- Es-Serrâc el-Kârî, *Masâri'u'l-Uşşâk*, H. 1301.

- Abdülkerîm eş-Şehristânî, *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihâl*, Londra, 1842.
- Abdulvehhâb eş-Şa'rânî, *et-Tabakâtu'l-Kübra*, Kahire, H. 1299.
- Eş-Şeybânî, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahabe*, Kahire, H. 1280.
- Suhreverdî, *Avârifu'l-Maârif* (Gazzâlî'nin *İhya'sının* kenarında), Kahire, H. 1272.
- Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, el yaz., Brit. Museum. 18, 520.
- Ebü Ca'fer Cerîr et-Taberî, *Annales*, Leiden, 1879.
- Ebu'l-Mehâsin b. Tağriberdî, *En-Nücûmu'z-Zâhire*, Leiden, 1855-61.
- Ebu Temmam, *Divanu'l-Hamase*, Kahire, 1913.
- Et-Tayyib el-Kâdirî, *Neşru'l-Mesâni fî A'yâni'l-Karnî's-Semanî*, Fas, H. 1310.
- Wüstenfeld (ed), *Diechroniken der Stadt Mekka*, Arapça metin, Leipzig, 1858.
- Yâfi'î eş-Şâfiî, *Ravzu'r-Riyâhîn*, Kahire, H. 1297.
- Yâkût b. Abdullah, *Kitâbu Mu'cemu'l-Buldân*, Leipzig, 1866.

FARSÇA ESERLER

- Şemseddîn Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, el yaz., Hindistan Bürosu, no: 1670.
- Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, ed. Nicholson, Londra, 1905.
- Uygurca versiyonu ter. De Courteille, Paris, 1889.
- Feriştah, *History of Hindistan*, ter. A. Dow., Londra, 1968.
- Ali b. Osman el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, ter. R.A. Nicholson, Londra, 1911.
- Abdurrahman el-Câmi, *Nefehâtü'l-Üns*, Kalküta, 1859.
- El-Münevver, *Esrârü't-Tevhîd*, Petrograd, 1899.
- Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, I, II, ed. R. A. Nicholson, Londra, 1921.
- Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, ed. Whinfield, Londra, 1880.
- Tevekkül Beg Kulâlî, *Neshah-i Ahvâl Şâhî*, el yazması, Brit. Mus., 3203.

URDUCA ESERLER

M. Abbas, *Meşâhir-i Nisvân*, Lahor, 1902.

TÜRKÇE ESERLER

M. Zihnî, *Meşâhirü'n-Nisâ*, İst.

BATI DİLLERİ

T.W. Arnold, "Saints and Martyrs (Indian)", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edinburgh, 1908.

H.İ. LI, Beadnell, *The Wilderness of Sinai*, London, 1927.

M. Benhazera, *Six mois chez les Touareg du Ahaggar*, Cezayir, 1908.

St. Bernard, *The Love of God*, Tr. M.C. ve Coventry Patmore, London, 1884.

R. Briffault, *The Mothers*, London, 1927.

J.P. Brown, *The Dervishes*, London, 1927.

E.G. Browne, "Sufism" *Religious Systems of the World*, London, 1876. *A Traveller's Narrative of the Episode of the Bab*, Cambridge, 1891. *A Persian Anthology*, London, 1927.

R. Burton, *Personal Narrative of a Pilgrimage to Mecca*, London, 1893.

T. Canaan, *Muhammedan Saints and Sancturies in Palestine*, London, 1927.

Le Chatelier, *Les Confreres Musulmanes*, Paris, 1887.

C.D. Cobham, *Excerptia Cypria*, Nicosia, 1895.

John Cordelier, *The Spiral Way*, London, 1922.

S. I. Curtiss, *Primitive Semitic Religion Today*, London, 1902.

O. Depont ve Coppolani, *Les Confreries Religieuses Musulmanes*, Cezayir, 1897.

R. Dozy, *Histoire de l'Islamisme*, Tr. Chauvin, Leiden, 1879.

- C. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, London, 1926.
- St. Francis, *Little Flowers of St. Francis*, Tr. T.W. Arnold, London, 1908.
- Clermont Ganneau, *Palestine Quarterly Survey*, 1875.
- L.M. J. Garnett, *Mysticism and Magic in Turkey*, London, 1912.
- The Women of Turkey and Their Folk-lore*, London, 1891.
- E.J. W. Gibb, *Ottoman Poems*, London, 1882. *History of Ottoman Poetry*, London, 1900.
- A.J. de Gobieneau, *Les Religions et Les Philosophies dans l'Asie Centrale*, Paris, 1900.
- I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Halle, 1889. "Culte des Saint" *Revue de l'histoire des Religions*, 1880 "De l'Ascetisme aux premiers temps de l'Islam" *Revue de l'histoire des Religions*, 1898.
- Mme de la Motte Guyon, *Poems*, Tr. W. Cowper, London, 1811.
- F. Von Hügel, *The Mystical Element of Religion*, London, 1909.
- R. Hughes-Buller, *Census of India*, Baluchistan, 1901.
- St. John of the Cross, *Ascent of Mount Carmel*, Tr. Lewis, London, 1889.
- , *Spiritual Canticle*, Tr. Lewis, London, 1909.
- Rufus Jones, *Studies in Mystical Religion*, London, 1909.
- A. Von Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, Leipzig, 1873.
- E.W. Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, London, 1836.
- Ramon Lull, *The Lover and the Beloved*, London, 1923.
- C.J. Lyall, *Translations of Ancient Arabian Poetry*, London, 1885.
- D.B. Macdonald, *The Religions Attitude and Life in Islam*, Chicago, 1909.
- P.S. Margoliouth, *The Early Development of Muhammedanism*, London, 1914.
- L. Massignon, *Lexique Technique de La Mystique Musulmane*, Paris, 1922. *Textes Inédits Relatifs a la Mystique Musulmane*.
- M. de Molinos, *The Spiritual Guide*, England, 1688.

- E. Montet, *Le culte des saints musulmans dans l'Afrique du Nord*, Genova, 1909.
- R. A. Nicholson, *Selected Poems, from the Diwan-ı Shamsi-i Tebriz*, Cambridge, 1898. *Literary History of the Arabs*, London, 1907. *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, 1921. *Translations of Eastern Poetry and Prose*, Cambridge, 1922. *The Idea of Personality in Sufism*, Cambridge, 1923. "Asceticism (Muslim)" *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edinburgh, 1908.
- E. H. Palmer, *The Desert of the Exodus*, Cambridge, 1871.
- Caussin de Perceval, *L'Histoire des Arabes*, Paris, 1802.
- A. Perron, *Femmes Arabes avant et depuis l'Islamisme*, Paris, 1858.
- Plotinus, *Enneads*, Tr. S. McKenna, London, 1917.
- L. Rinn, *Marabouts et Khouan*, Cezayir, 1884.
- John of Ruysbroeck, *Book of the Sparkling Stone*, Tr. C. A. Wynschenk Dom. London, 1916.
- W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Cambridge, 1885. *Religion of the Semites*, London, 1894.
- Thompson, *Works of Francis Thompson*, London, 1913.
- C. Trumelet, *Les Saints de l'Islam*, Paris, 1881.
- Evelyn Undershill, *Mysticism*, London, 1912. *Man and the Supernatural*, London, 1927.
- Carra de Vaux, *Penseurs de l'Islam*, Paris, 1923.
- J. Wellhausen, *Die Ehe bei den Arabern*, Göttingen, 1893.

DÜŞÜNÜRLER DİZİSİ KİTAPLARIMIZ

- A. Nablûsî Hayatı ve Fikirleri/Bekri Alaeddin
Abdülkadir Geylânî -Hayatı, Eserleri, Görüşleri-/
Dilaver Güner*
- İzmirli İsmail Hakkı/Bayram Ali Çetinkaya
Bahâeddîn Nakşibend/Necdet Tosun
Muhammed Senûsî/Kadir Özköse
İbrahim Gülşenî- Hayatı, Eserleri, Fikirleri-/Derleme
Yiğitbaşı Veli-Şemseddîn-i Marmarâvî/Ahmet Öğke
İsmail Hakkı Bursevî/Ali Namlı
Karabaş Veli/Kerim Kara
Abdülkerim Cili/Abdullah Kartal
Şihâbeddîn Ömer Sühreverdî/Kamer-ul Huda
Niyazî-i Mısri/Mustafa Aşkar
İbrahim Kûrânî/Ömer Yılmaz
Mehmed Emîn-i Tokâdî/Halil İbrahim Şimşek
İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî/Necdet Tosun
Muhasibî Hayatı, Eserleri, Fikirleri/Abdülhalim Mahmun
Abdulahad Nuri-i Sivâsî/İbrahim Baz
Mevdûdî: Hayatı, Görüşleri ve Eserleri/Abdulhamit Birışık
Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı/Salih Çift
Şeyh Sa'deddin Cebâvî ve Sa'dilik/Hür Mahmut Yücer
Ya'kûb Çerhî -Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı/
Ahmet Cahid Haksever*

Muhammed Esed ve Düşünce Dünyası/İsmail Çalışkan

Necmeddin-i Kübra -Hayatı, Eserleri, Görüşleri-/

Süleyman Gökbulut

Necmeddin Dâye Râri - Hayatı, Eserleri, Görüşleri/

Halil Baltacı

İslam Düşüncesinin Zirvesi: İmam Gazali/M. Ali Aynî

Emir Abdülkâdir el-Cezâiri -Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri/

Ramazan Muslu

Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri/Bekir Köle

Ömer Fani Efendi ve Tasavvufa Dair Üç Eseri/

Ferzende İdiz

Müştak-ı Bitlisi - Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı/

Bülent Akot

RÂBİA

BİR KADIN SÛFÎ

MARGARET SMITH

Yüzyıllar boyunca İslâm dünyasının içinde ya da dışında, tasavvufî öğretilere ve miraslara, İslâm inanç sistemi için çok önem arz eden İslam velîlerinin hayat hikâyelerine ve rollerine dönük bir ilgi hep olagelmıştır.

Margaret Smith'in bu klasikleşmiş ve hâlâ aşılammış eseri, İslâm geleneğinin en meşhur ve seçkin kadınlarından biri olan Basralı Râbia'nın hayatını, dönemini, öğretisini ve İslâm geleneğinde kadın sûfî/velîlerin rolünü birincil kaynaklara inerek inceliyor. Eserde Arap ve Fars yazarların tasavvuf hakkındaki dağınık ifadeleri de derlenerek düzenlenmiş.

Müteveffa Annemarie Schimmell de yazdığı önsözde, tasavvufî hayatın ve tecrübenin tabiatı, sûfî gelenek ve İslâm dünyasında kadının işlevine ilişkin, eserin katkılarına dikkat çekmiştir.

İslâm maneviyatının bu göz alıcı kişiliğini etkileyici bir üslupla oryaya koyan eser, tasavvuf ve kadın ilişkisine yeni bir bakışı da sunuyor.



insan yayınları

