

T. C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

147702

TASAVVUF HAREKETİ İÇİNDE YER ALAN BAYAN MUTASAVVIFLAR
(h.I-V/m.VII-XI.YÜZYILLAR)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hazırlayan
Hatice ÇUBUKCU

Danışman
Doç. Dr. Erhan YETİK

Samsun-2004

T.C.
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Ahmet Turan

Üye: Prof. Dr. Fehmi Yelık

Üye: Yard. Doç. Dr. Metin YASIN

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

14.11.2004.
Enstitü Müdürü
Prof. Dr. Mehmet DAĞ

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	VII
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM ZÜHD DÖNEMİ

I. MEDİNE MEKTEBİ.....	9
A. Zühd Hareketi İçinde Medine Mektebinin Yeri.....	9
B. Medine Mektebi Zahideleri.....	10
1) Melike bt. el-Münkeder.....	11
2) Fatıma bt. Muhammed b. el-Münkeder.....	12
3) Hakime el-Mekkiyye.....	12
4) Nukaysbt. Salim.....	13
5) Aışe el-Mekkiyye.....	13
6) Ebu'l-Hasen el-Mekkî'nin Kızı.....	14
7) İsmi Bilinmeyen Mekkeli Zahideler.....	15
8) Seviyye.....	17
9) Hansa bt. Haddam.....	17
C. Medine Mektebinin Genel Değerlendirmesi.....	18
II. KÜFE MEKTEBİ.....	19
A. Zühd Hareketi İçinde Küfe Mektebinin Yeri.....	19
B. Küfe Mektebi Zahideleri.....	20
1) Ümmü Hassan Küfiyye ve Kızı.....	20
2) Ümmü Mis'ar b. Kidam.....	22
3) Ümmü Süfyan-ı Sevrî.....	23
4) Ümmü Hasan ve Ali.....	24
5) Fudayl b. Abdülvehhab'ın Kızkardeşi.....	25
6) Meymüne Sevdâ.....	25
7) Buhha.....	27
8) İsmi Bilinmeyen Küfeli Zahideler.....	28
C. Küfe Mektebinin Genel Değerlendirmesi.....	29
III. BASRA MEKTEBİ.....	30
A. Zühd Hareketi İçinde Basra Mektebinin Yeri.....	30
B. Basra Mektebi Zahideleri.....	32
1) Muaze el-Adeviyye.....	32
2) Hafsa bt. Sîrîn.....	35
3) Münibe el-Basriyye ve Kızı.....	36
4) Berde es-Samiriyye.....	36
5) Ufeyre el-Abide.....	37
6) Ümmü Talk.....	38
7) Zecele el-Abide.....	38
8) Mutia el-Abide.....	39

7) Zecle el-Abide.....	38
8) Mutia el-Abide.....	39
9) Acrede el-Amiyye.....	40
10) Hind bt. Muhaleb.....	40
11) Emetü'l-Celil.....	41
12) Amra.....	42
13) Rabia el-Ezdiyye.....	42
14) Habibe Adeviyye.....	43
15) Bahriyye el-Abide.....	43
16) Ubeyde bt. Ebî Küllab.....	44
17) Ümmü Hayyan es-Sülemiyye.....	45
18) Hasâne el-Abide.....	45
19) Ümmü Osman (Rahibe).....	46
20) Miskine et-Tavafiyye.....	46
21) Gandake.....	46
22) Şebeke Basriyye.....	47
23) Ümmü Said b. Alkame en-Nehaiyye.....	48
24) Ebû İmran el-Cûni'nin Hanımı.....	48
25) Ziabe.....	48
26) Rabia Adeviyye.....	49
27) Meryem Basriyye.....	58
28) Şe'vane.....	59
29) Reyhane Valiye.....	61
30) Basralı Zühde Cariyeler.....	62
C. Basra Mektebinin Genel Değerlendirmesi.....	63

IV- İLİ-İL ASRIN ZAHİDELERİNDE GÖRÜLEN ZÜHD ANLAYIŞI VE BU ANLAYIŞIN PRATİĞE YANSIYAN TEZAHÜRLERİ.....65

A. Korku ve Hüzün.....	65
B. Zühd.....	68
C. Riyazet ve Mücahede.....	69
D. Muhabbet.....	70
E. Rıza.....	73

İKİNCİ BÖLÜM TASAVVUF DÖNEMİ

I. BAĞDAT MEKTEBİ.....	75
A. Tasavvuf Hareketi İçinde Bağdat Mektebinin Yeri.....	75
B. Bağdat Mektebi Bayan Sûfileri.....	77
1) Cevhere el-Berâsiye.....	77
2) Mudga, Muhha ve Zübde.....	78
3) Abdullah b. el-Ferec'in Hanımı.....	79
4) Meymûne.....	79
5) Fatıma-Zeytûne.....	80
6) Emetü'l-Hamid bt. Kasım.....	81
7) Fatıma bt. Abdullah (Cüveyriye).....	81
8) Tuhfe.....	82
9) Amine Remliyye.....	83

10) Uneyze el-Bağdadiyye.....	84
11) Fatıma bt. Ebû Bekr el-Kettânî.....	85
12) Ümmü Hüseyin el-Verrâka.....	85
13) Bağdatlı İsmi Bilinmeyen Hanım Sûfiler.....	85
C. Bağdat Mektebinin Genel Değerlendirmesi.....	86

II. MISIR MEKTEBİ.....	88
A. Tasavvuf Hareketi İçinde Mısır Mektebinin Yeri.....	88
B. Mısır Mektebi Bayan Sûfileri.....	88
1) Seyyide Aişe.....	89
2) Seyyide Nefise.....	89
3) Fatıma bt. Abdurrahman b. Abdü'l-Gaffar Herânî.....	91
4) Ümmü Eymen bt. Ali.....	91
5) Tahıyye Nûbiyye.....	92
6) İsmi Bilinmeyen Mısırlı Bayan Sûfiler.....	93
C. Mısır Mektebinin Genel Değerlendirmesi.....	95

III. ŞAM MEKTEBİ.....	96
A. Tasavvuf Hareketi İçinde Şam Mektebinin Yeri.....	96
B. Şam Mektebi Bayan Sûfileri.....	97
1) Ümmü Derdâ.....	98
2) Ümmü Abdullah bt. Halid Ma'dan.....	99
3) Assâme bt. Bilal b. Ebî Derdâ.....	99
4) Ümmü Benin bt. Abdülaziz b. Mervan.....	100
5) Abde ve Amine.....	101
6) Hukeyme Dimeşkiyye.....	101
7) Rabia bt. İsmail.....	102
8) Ümmü Harun.....	104
9) Mü'mine bt. Buhlûl.....	105
10) Beyza bt. Mufaddal.....	106
11) Kuseyme.....	107
12) Mü'nise es-Sûfiyye.....	107
13) Fatıma Dimeşkiyye.....	108
14) Şamlı İsmi Bilinmeyen Bayan Sûfiler.....	108
15) Dâfiye.....	109
16) Lübâbe Abide.....	109
17) Zehra Valihe.....	110
18) İsmi Bilinmeyen Kudüslü Bayan Mutasavvıflar.....	110
19) Eluf Mevsiliyye.....	112
20) Rukiyye Mevsiliyye.....	113
21) Ümeyye bt. Ebî Murra.....	113
22) Muvaфіka.....	114
23) Rahibe Mevsiliyye.....	114
C. Şam Mektebinin Genel Değerlendirmesi.....	115

IV. NİŞABUR MEKTEBİ.....	116
A. Tasavvuf Hareketi İçinde Nişabur Mektebinin Yeri.....	116
B. Nişabur Mektebi Bayan Sûfileri.....	117
1) Fatıma Nişaburiyye.....	118

2) Azize Hereviyye.....	120
3) Ümmü Ali.....	121
4) Hâtım el-Esâm'ın Karısı.....	123
5) Aîşe ve Safra Raziyye.....	124
6) Emetullah el-Cebeliyye.....	125
7) Abdüse bt. el-Haris.....	126
8) Fatıma bt. İmran.....	126
9) Melike bt. Ahmed b. Hayyeveyh.....	127
10) Ziyade bt. Hattab et-Tazeriyye.....	127
11) Fahreveyh bt. Ali.....	128
12) Aîşe bt Ebu Osman Hirî ve Kızı.....	128
13) Vehediyye (Ümmü Fadl).....	130
14) Merha Nasibiyye.....	131
15) Amine Merciiyye.....	132
16) Fatıma bt Ahmed Hecafiyye.....	132
17) Aîşe Merveziyye.....	133
18) Amra Ferganiyye.....	134
19) Fatıma bt. Ahmed b. Hani Nişaburiyye.....	134
20) Ümmü Abdullah.....	135
21) Futayme.....	136
22) Avne Nişaburiyye.....	137
23) Emetü'l-Aziz.....	137
24) Kureysiyye Neseviyye.....	138
25) Cuma bt. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah.....	139
26) Ümmü Gülsüm.....	139
27) Ümmü Ali bt. Abdullah b. Hemşaz.....	140
28) Ümmü Hüseyin bt. Ahmed b. Hemedan.....	141
29) Fatıma Hankahiyye.....	141
30) Aîşe bt. Tavi Merveziyye.....	142
31) Süreyya Şarkiyye.....	142
32) Bibik Merviiyye.....	143
C. Nişabur Mektebinin Genel Değerlendirilmesi.....	143

V- H. III-V. ASRIN BAYAN SÜFİLERİNDE GÖRÜLEN TASAVVUFİ ANLAYIŞ VE YAKLAŞIMLAR.....145

A. Muhabbet (ilahî aşk ve sevgi).....	147
B. Mücadele ve Riyazet.....	151
C. Zühd.....	154
D. Vera.....	156
E. Tevekkül.....	157
F. Fütüvvet.....	158
G. Melâmet.....	161
H. Marifet.....	163

SONUÇ.....168

BİBLİYOGRAFYA.....172

ÖNSÖZ

Tasavvuf düşüncesi ortaya çıktığı ilk dönemlerden itibaren, müslüman kadınlar içinde hatırı sayılır miktarda bir kesimin ilgisine mazhar olmuştur. Bu hanımların, tasavvuf düşüncesinin gelişmesine gerek ameli gerekse nazari alanda önemli katkı sağladıkları görülmektedir. Bu durum tasavvuf tabakâtı yazarlarının da dikkatinden kaçmamış; Sülemî, İbnü'l-Cevzî gibi ilk dönem tabakat sahipleri, eserlerinde bayan mutasavvıflara geniş yer ayırmışlardır. Müslüman kadınların tasavvufi düşünceye yakınlık duymalarının şüphesiz pek çok nedeni vardır. Bu sebepler arasında; Müslüman kadınların, dinin zahiri hükümleriyle dış dünyada kendileri için çizilen dar bir çerçeve yerine, tasavvufi düşüncenin onlara sunduğu uçsuz bucaksız manevî alanı tercih etmelerini ve tasavvufi düşüncenin yapısının kadın duyarlılığına ve kabiliyetine olan yakınlığını sayabiliriz.

Tasavvuf hareketi içinde bayan mutasavvıfları bu denli önemsememiz, ilk sûfilerin kadını kaçınılması gereken bir dünya süsü gibi gören sözleriyle çelişkili gelebilir. Hatta sûfilerin kadınlar hakkındaki bu sözleri alt alta dizildiğinde gerçekten izahı zor bir tabloyla karşılaşılır da diyebiliriz. Bu ifadelerin yanına, bekar bir yaşamı tercih eden bayan mutasavvıfların karşı cins için dile getirdikleri benzer görüşler de eklenirse kafalar daha da karışabilir. Ancak mutasavvıfların tasavvuf anlayışları bir bütün olarak incelendiğinde bu sözlerden kastedilen mana ortaya çıkmış olur. Zira burada her iki tarafın da kastettiği erkek veya kadın düşmanlığı değil, Allah'tan başka bir şeyle meşgul olmayı tercih etmemeleridir. Aksi takdirde erkek sûfilerin bizzat kadının şahsı hakkında olumsuz görüşe sahip olduklarını kabul edersek, onların bayan mutasavvıfları öven sözlerini açıklamakta zorlanırız. Bizim de bayan sûfilerle ilgili böyle bir çalışma yapmamızdaki amaç kadın erkek gibi bir ayırım yapmak değil, sadece tasavvuf hareketine bayan mutasavvıfların katkısını tesbit edip bu

Aksi takdirde erkek sûfilerin bizzat kadının şahsı hakkında olumsuz görüşe sahip olduklarını kabul edersek, onların bayan mutasavvıfları öven sözlerini açıklamakta zorlanırız. Bizim de bayan sûfilerle ilgili böyle bir çalışma yapmamızdaki amaç kadın erkek gibi bir ayırımı yapmak değil, sadece tasavvuf hareketine bayan mutasavvıfların katkısını tesbit edip bu sahada yapmış oldukları hizmeti vurgulamaktır. Bu nedenle çalışmamızın konusunu; tasavvufun ortaya çıktığı ve geliştiği dönemler olan, I-V/VII-XI. yüzyıllarda yaşamış bayan sûfilerin hayat hikayeleri ve tasavvuf anlayışları olarak belirledik.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde bu konuyu tercih ediş sebebimiz, başvurduğumuz kaynaklar, araştırmanın sınırları ve araştırmada kullanılan metod hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde tasavvufun adı konmadan önceki devre olan zühhd döneminde öne çıkan bayan zahideler tanıtılmaya çalışılmıştır. Zühhd dönemi zahidelerinin hayat hikayeleri ve zühhd anlayışları tanıtılırken, bu dönemde ortaya çıkmış olan, Medine, Kûfe, Basra zühhd mektepleri çerçevesinde kalınmış, her mektebin sonunda da zahidelerin bu mektep içindeki durumları değerlendirilmeye çalışılmıştır. Zühhd döneminin sonunda da söz konusu bayanların, zühhd anlayışları daha detaylı bir şekilde ele alınmış ve ortak zühhd unsurları tesbit edilmiştir.

İkinci bölümde ise tasavvufun ayrı bir ilim dalı haline geldiği devre olan Tasavvuf dönemi bayan mutasavvıfları tanıtılmaya çalışılmıştır. Birinci bölümde uygulanan yöntem bu bölümde de devam edilmiş, bayan mutasavvıflardan, bu dönemde görülen tasavvuf mektepleri içinde bahsedilmiştir. Sırasıyla Bağdat, Mısır, Şam ve Nişabur Mekteplerinin önde gelen bayan mutasavvıflarının hayat hikayelerine ve tasavvuf anlayışlarına yer verilmiştir. Bu bölümün sonunda da bayan mutasavvıfların tasavvuf anlayışları genel bir değerlendirmeye tabi tutulmuş ve kullandıkları ortak tasavvuf istilahları üzerinde durulmuştur.

Tasavvuf hareketinin doğduğu ve geliştiği devre olan hicrî ilk beş asır içinde, bayan mutasavvıfların bu oluşuma katkılarını tesbit etmeyi amaçladığımız çalışmamızda, konuyla ilgili kaynak eserlere ulaşmada, bu eserlerin incelenmesinde ve konunun şekillenmesinde desteğini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Erhan YETİK Bey'e ve aynı şekilde çalışmam boyunca desteğini gördüğüm Dr. Ali BOLAT Bey'e minnet ve şükran duygularımı ifade etmeyi bir borç addediyor, teşekkürlerimi arz ediyorum.

Hatice ÇUBUKCU

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale/madde
Ank.	: Ankara
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn, bin
bkz	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: hicrî
haz.	: Hazırlayan
İA	: Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
İst.	: İstanbul
m.	: Miladi
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
Tah.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trs.	: Tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb.	: Ve benzeri
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

A) Araştırmanın Konusu ve Amacı

İslam kültüründe kadının durumu merak edilen, merak edildiği oranda da pek çok araştırmaya konu olan bir husustur. Konunun kısır tartışmalar çerçevesinde değil de tarihin seyri içinde, akılcı ve gerçekçi bir tarzda ele alınması, meselenin daha doğru algılanmasını sağlayacaktır. İslam tarihinde kadın siyasi, ictimai ve iktisadi bir çok alanda varlık gösterdiği gibi İslami disiplinler içinde de faal olarak yer almıştır. Müslüman kadınların etkin olduğu alanlar arasında, İslam manevi hayatının adı olan tasavvufun ayrı bir yeri vardır. Tasavvufun diğer İslami ilimlerden farklı olarak, kadın hususunda kendine özgü ve daha olumlu bir görüşünün olması, bu hareket içindeki kadınların etkinliklerine yansımıştır.¹ Şöyle ki tasavvuf, kadınlara velilik mertebesine ulaşma fırsatı vermektedir. Allah dostları arasında derece söz konusu olduğunda cinsiyetler arasında tam bir eşitlik vardır. Zira tasavvufun amaçlarından biri olan, Tanrı ile kurulacak birlik hali erkek ve kadın ayırımından sözedilmesine fırsat vermez. Manevi yaşamda ne kadın ne erkek söz konusudur.² Nitekim tasavvuf düşüncesinin oluşumunda Rabia'nın oynadığı tarihi rol bu durumun en açık delilidir. Tasavvuf tarihinde Rabia, bir kadın velinin ulaşabileceği en yüksek noktaya ulaşmış, onun bu hali mutasavvıflar tarafından tartışmasız kabul edilmiştir.

¹Süleyman Uludağ, *Sâfi Gözüyle Kadın*, İnsan yayımları, İst. 1995, 9,13; Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Beyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı yayınevi, İst. 2001, 413.

²Margaret Smith, *Bir Kadın Sâfi Rabia*, çev. Özlem Eraydın, İnsan yayımları, İst. 1991, 37.

Öte yandan, kaynaklar bize Rabia'nın bu yolda yürürken yalnız olmadığını da göstermektedir. Tasavvufun ortaya çıkışından itibaren pek çok kadın sûfi bu hareketin içinde yer almıştır. Bu noktadan hareketle yapacağımız araştırmanın konusunu; tasavvufun kuruluş ve gelişme dönemlerini kapsıyan I-V/VII-XII asırlarda yaşamış bayan mutasavvıfların, hayat hikâyeleri ve tasavvuf anlayışları oluşturmaktadır.

Böyle bir çalışma yapmaktaki amacımız, bayan sûfilerin tasavvuf hareketinin gelişiminde oynadıkları rolü ve tasavvufa gerek amelî gerekse nazarî olarak sağladıkları katkıyı tesbit etmek ve kadın sûfilerden yola çıkarak tasavvuf tarihini gözden geçirmektir. Ayrıca bayan sûfilerin mensup oldukları tasavvuf ekollerinde öne çıkan anlayışları ne derece benimseyip yansıttıklarını, görüşmüş oldukları tasavvuf büyüklerinin görüşlerinden ne ölçüde etkilendiklerini, yaşadıkları dönemdeki siyasî ve sosyal ortamın tasavvuf anlayışlarına etkisinin hangi boyutta olduğunu tesbit etmek de araştırmanın amaçları arasındadır.

B) Araştırmanın Sınırları

Tasavvuf düşüncesinin tarihi seyri araştırmacılar tarafından farklı şekillerde tasnif edilmiştir. Araştırmacıların en fazla kullandığı ve bizim de araştırmamıza esas aldığımız tasnif, Hicrî ilk iki asırlık devrin zühhd dönemi, ikinci asrın sonundan tarikatlerin ortaya çıktığı VI. asra kadarki zamanın tasavvuf dönemi, VI. asırdan günümüze kadar olan kısmının da tarikat dönemi şeklinde adlandırılmasıdır.³ Dolayısıyla araştırmamıza konu olan bayan mutasavvıfların yaşadıkları asırlar, tasavvuf tarihinin zühhd ve tasavvuf dönemlerini içermektedir. Hemen bu noktada sözkonusu dönemlerin tarihi gelişiminden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

Kur'an'da geçen zühhd ve takvaya dair ifadeler, Hz. Peygamberin yaşamında amelî bir boyut kazanmış, Kur'an'ın evrensel mesajını bir bütün olarak algılayan peygamber, zahidliği dünya ve ahiret dengesini gözeterek en iyi şekilde hayata geçirmiştir.

³Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh yayınları, İst. 1998, 101-102; H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar neşriyat, İst. 1997, 82.

Amacı Kur'an ve peygamberin sünnetine sıkı sıkıya bağlı kalmak olan ilk müslümanlar arasında da ruhanî hayata ağırlık veren, zamanının çoğunu ibadet ve nafilelerle geçiren, dünya nimetlerine sırtını dönmüş, Allah'a karşı tam bir teslimiyet ve tevekkül içinde bulunan kimseler mevcuttu. Bu şekilde ilk örneklerini ortaya koyan zühhd hareketi H. I. ve II. asırda oluşum devresine girmiştir. Bu dönemde görülen sade zühhd yaşamı ferdi bir dinî eğilim şeklinde tezahür etmişse de belli başlı merkezlerde yoğunlaşmalar olmuş, zahidliğiyle meşhur lider isimler ortaya çıkmıştır. Zühhd döneminde, aynı coğrafyayı ve ortak görüşleri paylaşan zahidlerin çoğunlukta olduğu merkezlerin arasında Medine, Basra ve Kûfe mekteplerini sayabiliriz.⁴

Medine tasavvufun adı konmadan ve ayrı bir İslamî disiplin haline gelmeden önce ilk örneklerinin yaşandığı bir merkezdi. Dolayısıyla o bu özelliğini hicrî ilk iki asırda da muhafaza etmiş, Kur'an ve peygamber sünnetine dayanan sade zühhd anlayışı Medine mektebinde hakim olmuştur.⁵ Zamanla siyasetin Suriye ve Irak topraklarına intikal etmesiyle birlikte Irak'ın ikiz kentleri Basra ve Kûfe'nin yıldızları parlamaya başlamıştır. İlim, siyaset, ticaret gibi pek çok alanda adından söz ettiren bu şehirler, zühhd hareketi için de önemli merkezler haline gelmiştir. Özellikle Basra'da bu eğilim Hasan-ı Basrî (ö.110/728) ile birlikte hız kazanmış, büyük oranda taraftar kitlesini bünyesine katmıştır. Öyle ki, bu vassından dolayı Basra, tasavvufun ortaya çıktığı yer olarak da gösterilmiştir.⁶ Basra'da Hasan Basrî'nin önderliğini yaptığı korku ve hüznle dayanan zühhd anlayışı Rabia Adeviyye (ö.185/801) ile birlikte yerini sevgiye dayalı zühhd anlayışına bırakmıştır.⁷ Dolayısıyla araştırmamız için Basra, yetiştirdiği çok sayıda zahidenin yanı sıra tasavvuf hareketi içinde mühim bir mevkiye sahip olan Rabia'nın vatanı olması nedeniyle ayrı bir önemi haizdir. Zühhd döneminin merkezlerinden biri olan Kûfe'de de hüznün hakim olduğu bir zühhd anlayışı görülmektedir. Siyasî olayların ortasında kalan ve ehl-i beyt taraftarlarının önemli bir merkezi olan Kûfe siyasetin tasavvufu ile ilişkisi açısından dikkate değer bir merkezdir.⁸

⁴ Ebu'l-Alâ Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz yayıncılık, İst. 1999, 78; Yılmaz, a.g.e., 102-103.

⁵ Afifi, a.g.e., 78.

⁶ Fakıyyü'd-Din Ahmed b. Teymiyye, *Mecmû'u Fetavâ*, tah. Abdurrahman b. Muhamed b. Kasım, Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 1991, XI, 16; Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst. 1992, 49.

⁷ Yılmaz, a.g.e., 105.

⁸ Afifi, a.g.e., 78.

H. II. asrın sonlarına gelindiğinde ise zühhd hareketi diğer İslamî ilimlerden ayrılarak, tasavvuf adında, kendi terimleri ve metodu olan bağımsız bir ilim haline gelme sürecine girmiştir. Tarikatlerin ortaya çıktığı h. VI. asra kadar süren bu dönemde, tasavvuf sistemleşip doktriner bir boyut kazanmış olması dolayısıyla pek çok orijinal görüş ortaya konmuştur. Tasavvuf dönemi olarak nitelendirdiğimiz bu devrede tasavvufi ekoller, ortaya koydukları farklı yaklaşımlarla daha belirgin bir hal almış, Kur'an ve sünnet menşeli birçok kelime yeni anlamlar kazanarak bu ekollerin öne çıkan söylemleri haline gelmiştir. Bu asırlarda siyasetin kalbinin attığı yer olan Bağdat, aynı zamanda bir ilim ve kültür merkezi idi. Doğal olarak ilk devirlerde Medine ve Basra'da görülen zühhd hareketinin mirasına, Bağdat şehri varis olmuştur.⁹ Bu dönemde diğer İslamî ilimlerde olduğu gibi tasavvufta da bir geçiş dönemi yaşanmış, dinin hükümlerinin batınî manaları ve kalplerdeki tesiriyle ilgilenen bir ibadet metodu olarak kabul edilen tasavvuf, nefis terbiye metodu ve kelamcılarının bilgi metodlarının yanında yeni bir bilgi metodu oluşturma yolunda ilerlemiştir.¹⁰ H. II. asrın sonlarında Bağdat mektebinin yanında Nişabur, Mısır ve Şam mektepleri de ortaya çıkmıştır. Mısır Mektebinin kurucusu Zunnûn Mısri (ö.245/859) muhabbet ve marifet merkezli tasavvuf anlayışıyla dikkat çekmiş, onun tasavvuf düşüncesi ziyaret ettiği Şam, Kudüs, Antakya, Bağdat gibi pek çok merkezin tasavvuf anlayışına etki etmiştir.¹¹ Bu yerlerden biri olan Şam'da sûfilerin özellikle cûiyye adıyla anıldıklarını görmekteyiz.¹² Ebû Süleyman Daranî (ö. 215/830), Ahmed b. Ebi'l-Havâri (ö. 230/844) ve eşi Rabia Şamiyye Şam mektebinin kurucu isimleri arasında gösterilmiştir.¹³ Aynı asırlarda fütüvvet ve melâmet fikri Nişabur tasavvufunda hakim anlayış haline gelmiştir. Özellikle Irak bölgesindeki tasavvuf anlayışına tepki olarak bu bölge sûfileri tarafından ortaya konan melâmet anlayışı Hamdun Kassar (ö.271/884) önderliğinde geniş bir muhite yayılmıştır.¹⁴ Öyle ki kaynaklarda çok sayıda fütüvvet ehlinde ve melâmeti düşünceye sahip erkek ve bayan sûfiden sözedilmektedir.

⁹ Afifi, a.g.e., 80.

¹⁰ Afifi, a.g.e., 82.

¹¹ Afifi, a.g.e., 87-89.

¹² Ebû Bekr Muhammed el-Kelâhâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehlî't-Tasavvuf*, tah. Mahmud Emin en-Nûri, Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, Kahire 1980, 29.

¹³ Ali Sami en-Neşşar, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam*, Dâru'l-Maarif, Mısır 1969, III, 400.

¹⁴ Ebu'l-Hasan Ali b. Osman el-Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcub*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İst. 1982, 148.

Araştırma konumuz olan bayan mutasavvıfların yaşadıkları asırlarda, tasavvuf hareketinin gelişimi özet olarak bu şekilde cerayan etmiştir.

C) Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamızda yaralandığımız kaynakların başında, sûfi biyografilerinden bahseden tabakat kitapları gelmektedir. Sadece bayan sûfilere yer veren en erken döneme ait çalışma Ebû Abdurrahman Süleî'nin (ö.412/1021) "Zikru'n-Nisveti'l-Müteabbidâti's-Sûfiyyat" isimli eseridir. Vardığı bilinmesine rağmen uzun yıllar kayıp olan bu eser,¹⁵ 1991 yılında araştırmacı Dr. Mahmud Muhammed et-Tanahî tarafından keşfedilmiş ve tahkiki yapıp ilim dünyasına kazandırılmıştır. Çalışmamızın temel kaynağı olan bu eserde 84 adet bayan sûfinin hayat hikayelerine ve sözlerine yer verilmiştir. Eserde zikredilen hanımların bir çoğu devrinin ileri gelen siyaset adamları ve sûfilerin yakınlarıdır.¹⁶ Eser özellikle Horasan bölgesi bayan sûfileriyle ilgili başka kaynaklarda yer almayan pek çok malumatı içermesiyle de ayrı bir önemi haizdir. Oldukça yeni bir tarihte ortaya çıkarılan bu eser anılan dönemde yaşamış olan zahide ve bayan sûfilerin hayatlarına ışık tutacak orjinal bilgiler içermektedir.

Faydalanılan ilk dönem tabakat kitaplarından biri de Ebu Nuaym el-İsfahanî'nin (ö.430/1038) Hilyetü'l-Evliyâ'sıdır. Eserde daha ziyade zahide-sahabîlere yer verilmiş daha sonraki dönemlerde yaşamış bayan sûfiler ayrı bir başlık altında değil de yer yer haklarındaki menkibelere atıfta bulunularak bu hanımların isimlerinden sözedilmiştir. Bu itibarla Hilye kısıtlı bir şekilde yararlanabildiğimiz kaynaklar arasındadır.

Bayan sûfilerle ilgili en geniş malumatın verildiği ve bizim de en çok müracat ettiğimiz kaynaklardan bir diğeri İbnü'l-Cevzî'nin (ö.597/1201) kaleme aldığı Sıfatü's-Safve'dir. Sufilerin yaşadıkları bölgelere ve devirlere göre gruplandırılarak tanıtıldığı bu eserde sahabe döneminden başlayarak bayanlara yer verilmiş,¹⁷ her bölgenin sonunda o bölgenin bayan mutasavvıfları tanıtılmıştır. Eserin dikkat çeken bir yanı da isimsiz pek çok bayan sûfiye yer verilmiş olmasıdır. Araştırmamızda İbnü'l-Cevzî'nin verdiği bilgilerin

¹⁵ Smith, a.g.e., 32-33; Annemarie Schimmel, *Ruhum Bir Kadındır*, çev. Ömer Enis Akbulut, İz yayıncılık, İst. 1999, 23.

¹⁶ Mustafa Aşkar, "Ebu Abdurrahman Süleî'nin Zikru'n-Nisveti'l-Müteabbidâti's Sûfiyyat Adlı Eserinde Kadın Sûfilerin Yeri", *AÜİFD*, XXXVII, Ank.1997, 405-406.

¹⁷ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 2001, 41.

yanında eserinde kullanmış olduğu tasnif metodundan da istifade edilmiş, yazarın bu metodu büyük ölçüde çalışmamıza yansımıştır.

Ayrıca Feridü'd-Din Attar'ın (ö.632/1234) Tezkiretü'l-Evliyâ isimli eseri Rabia Adeviyye'ye geniş yer vermesi ve çocukluğundan ölümüne değin hayatını detaylı bir şekilde anlatmasıyla araştırmamız açısından önem arz etmektedir. Attar eserinde pekçok farklı menkıbe ve olaya yer vermişse de bu hikayelerin tarihi gerçekliğini tesbit etmek oldukça zordur.¹⁸

Bahsettiğimiz eserlerden daha geç bir dönemde kaleme alınmış olan Molla Camî'nin (ö.898/1492) Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds isimli çalışması otuza yakın bayan sûfinin biyografisine yer vermektedir. Nefahat'ı büyük ölçüde Sülemî'nin eserinden yararlanarak oluşturan Camî bu çalışmasında kendinden önceki kaynakları en iyi şekilde değerlendirmiştir. Lâmiü Çelebi'nin (ö.939/1532) tercümesinde dikkat edilmesi gereken bir husus da "Reyhane Valiye" başlığı altında yanlışlıkla, Muaze Adeviyye ile ilgili bilgilerin verilmiş olmasıdır.¹⁹

Çalışmamızda yararlandığımız diğer bir kaynak Abdülvahhab eş-Şaranî (ö.973/1565) et-Tabakâtu'l-Kübrâ isimli eseri olup, burada müellif eserinin bir bölümünü bayan mutasavvıflara ayırmıştır. Şaranî'nin eseri az da olsa Mısırlı zahideler hakkında verdiği malumat nedeniyle diğer kaynaklardan ayrılmaktadır.

Kadın sûfilere geniş yer veren ve daha geç bir dönemde yazılmış kaynaklardan biri de Abdurraûf Münâvî'nin (ö.1031/1621) el-Kevâkibü'd-Dürriyye'sidir. Münâvî eserinde bayan mutasavvıflardan bahsederken İbnü'l-Cevzî ve Şaranî'den büyük oranda yararlanmıştır. Yazarın Rabia Adeviyye ve Rabia Şamiyye'den bahsederken ikisi hakkındaki, bazı rivayetleri birbirine karıştırdığı görülmektedir. Dolayısıyla Kevâkib bu hususta dikkatli kullanılması gereken bir eserdir.

Araştırmamızda Tasavvuf tabakat kitapları yanında umumî biyografi eserlerinden de yararlanılmıştır. Bunlar arasında; İbn Hallikan'ın (ö.681/1282) Vefeyâtu'l-A'yân isimli çalışması, Zehebî'nin (ö.748/1347) Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ ve İber'i ile, İbnü'l-İmad'ın (ö.1089/1679) Şezerâtu'z-Zehab adlı eserlerini sayabiliriz.

¹⁸ Smith, a.g.e., 26.

¹⁹ Bkz. Nüreddin Abdurrahman b. Ahmed el-Camî, Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds, çev. ve şerh. Lâmiü Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İst. 1995, 846.

Tabakat türü ve biyografik türde eserlerin dışında başta Rabia olmak üzere bayan mutasavvıfların tasavvuf anlayışlarını tesbit etmede tasavvuf klasiklerinden faydalanılmıştır. Kelâbâzi'nin (ö.398/1007) et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf'u, Ebû Talib Mekki'nin (ö.386/996) Kutu'l-Kulub'u, Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) Risale'si, Hucvîrî'nin (ö.465/1072) Keşfu'l-Mahcub'u, Gazzalî'nin (ö.505/1111) İhyası, Sühreverdî'nin (ö.632/1234) Avarifü'l-Maârif'i yararlanan kaynaklar arasındadır.

Bayan mutasavvıfların yaşadıkları dönemin siyasî ve kültürel durumunu doğru bir şekilde tesbit etmek için Taberî (ö.310/922), Belâzûrî (ö.279/892) ve Yakut (ö.626/1229) gibi müelliflerin kaleme aldığı umumî tarih kitaplarından da yararlanılmıştır.

Öte yandan sadece bayanlara yer veren günümüzde yapılmış umumî biyografi kitaplarından da istifade edilmiştir. Araştırmamızda yararlandığımız bu tür eserler, M.Zihni Efendi'nin, Meşahiru'n-Nisâ, Ömer Rıza Kehhale'nin A'lamun-Nisa ve Zeynep Fevvaz Amilî'nin Dürrü'l-Mensur adlı çalışmaları şeklinde sıralanabilir. Siyaset, edebiyat, bilim gibi değişik alanlarla meşgul olmuş çok sayıda bayanın tanıtıldığı bu kitaplarda sûfi bayanlara da yer verilmiştir.

Bayan sûfiler hakkında çağdaş yazarlar tarafından yapılmış diğer çalışmalara da kısaca değinmek gerekirse, bu konuda yapılmış araştırmaların başında Margaret Smith'in Bir Kadın Sûfi Rabia isimli eserini sayabiliriz. Smith eserinde ağırlıklı olarak Rabia'nın yaşamı ve tasavvuf görüşlerini ele almışsa da Rabia'nın dışında ilk dönem bayan sûfilerinden birkaçına kısaca değinmiştir. Eser, özellikle Rabia hakkında geniş bir literatür taranarak hazırlanmış övgüye değer bir çalışmadır.

Bu konuda yapılmış günümüz çalışmalarından bir diğeri de Cevad Nurbahş'ın İngilizceye Sufi Women adıyla çevrilmiş eseridir. Nurbahş eserini, büyük ölçüde İbnü'l-Cevzî, Şaranî, Attar ve Nebhanî (ö.1305/1887) gibi müelliflerin eserlerinden yararlanarak hazırlamıştır. Bayan mutasavvıflarla ilgili yapılmış müstakil bir çalışma olması dışında eserin orjinal bir tarafı yoktur.

Biyografi tarzında olmamakla beraber bayan sûfilerle alakalı günümüz çalışmaları arasında Süleyman Uludağ'ın Sûfi Gözüyle Kadın ve Annamarie Schimmel'in Ruhum Bir Kadındır adıyla tercüme edilen eserini sayabiliriz.

D) Araştırmada Kullanılan Metod ve Teknikler

Araştırmada sözkonusu dönemlerden bahseden kaynaklar incelenmiş, elde edilen bilgiler ışığında bu yüzyıllarda yaşamış bayan mutasavvıfların çeşitli şekillerde gruplara ayrılması öngörülmüştür. Öncelikle bayan mutasavvıfların yaşadığı hicri ilk beş asırlık dönem zühhd ve tasavvuf dönemi olarak ikiye ayrılarak bayan sufilerin tasavvuf anlayışları bu çerçevede değerlendirilmiştir. Bu işlem yapılırken önce tarihi sürece uygun olarak zühhd dönemi zahidelerinden başlanılmış, mensub oldukları Medine, Basra ve Kûfe mektepleri içinde hayat hikayeleri ve zühhd anlayışlarından bahsedilmiştir. Araştırmanın kapsamının çok fazla genişlememesi için zühhd dönemi bizim çalışmamızda tabiîn döneminden itibaren başlatılmıştır. Yine tasavvuf dönemi bayan mutasavvıfları tanıtılırken de Bağdat, Şam, Mısır ve Nişabur mektepleri çerçevesinde kalınarak tanıtmaya gayret edilmiştir. Bayan sūfiler tanıtılmadan önce herbir tasavvuf mektebiyle ilgili kısa bir giriş yapılmıştır. Yapılan bu işlem, bayan sūfilerin yaşadıkları dönemin tarihi, sosyal, siyasî ve kültürel şartlarının tasavvuf anlayışlarına etkisini daha doğru analiz edebilmek amacına yöneliktir. Ele alınan her tasavvuf mektebinin sonunda da bu konularda değerlendirmeler yapılmıştır. Tasavvuf mektepleri içinde zikredilen bayan mutasavvıfların sıralanmasında, çoğunun vefat tarihi bilinmediği için yaşadıkları asır dikkate alınmış, geneli itibariyle en erken dönemden günümüze doğru sıralanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZÜHD DÖNEMİ

I. MEDİNE MEKTEBİ

A. Zühd Hareketi İçinde Medine Mektebinin Yeri

Tasavvufî gelenekte zühd anlayışı, Kur'an ve onun en açık yorumu peygamber sünnetine kadar götürülmüştür.²⁰ Peygamberin söz ve fiillerinde görülen zahidliğin yanında mîracı, ümmî olması gibi onunla alakalı pek çok unsur daha sonraki devirlerde tasavvufî bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir.²¹ Zühd alanında peygamberden sonra sırasıyla sahâbe ve tabiîn içinde zahidane tutumlarıyla mutasavvıfların özel ilgisini kazanmış kişiler vardı. Zahid sahabiler arasında hulefâ-i râşidin gibi her kesimden müslümanın benimsediği isimlerin yanında, büyük çoğunluğu ashab-ı suffeden olan; Ebû Zer Gıfârî, Selman Farisî, Ebu Musa Eş'ari ve Ebû Hureyre örneklerinde olduğu üzere zahidane yaklaşımları açıkça ortaya koyan sahabiler mevcuttu.²²

Bilindiği gibi, peygamber zamanında ve hulefa-i râşidin döneminin sonlarına kadar gerek ilmi, gerek siyasi alanda İslam medeniyetinin merkezi Medine'ydi. Hz. Ali döneminde yaşanan siyasi karışıklıklar sonunda Medine manevî alandaki önemini korumakla birlikte

²⁰ Afifi, a.g.e., 69; Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 40-42; Kara, a.g.e., 49, 70.

²¹ Neşşar, a.g.e., III, 88-92; Schimmel, a.g.e., 42.

²² Bkz. Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah İsfahanî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakatü'l-Asfiya*, *Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî*, Beyrut 1405, I, 337-385; Cemâlü'd-Din Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, tah. Mahmud Fâhürî- Muhammed Kal'acı, *Dâru'l-Marife*, Beyrut 1979, I, 235-773.

siyasî önemini giderek kaybetmiştir. Geniş bir coğrafyaya yayılan İslam medeniyetiyle birlikte İslam dünyasında birden fazla ilim ve kültür merkezi oluşmuştur. Hicrî I. asrın sonları ve II. asırda Medine'nin yanında Kûfe ve Basra gibi merkezler ortaya çıkmış,²³ yavaş yavaş şekillenmeye başlayan zühhd hareketi de bu merkezlerle doğru intikal etmiş,²⁴ daha sonraki asırlarda da bu merkezlerden dağılarak gelişmiştir.

Medine'de dayanağını Kur'an ve sünnetten alan basit ve sade bir zühhd anlayışı vardı. Zahidler, peygamber ve onun sahabisini örnek alıyordu.²⁵ Siyasî otoritenin Şam'a taşınmasıyla Medine, siyasî çalkantılardan uzak, zengin manevî atmosferiyle bir zühhd şehri olma özelliğini sürdürdü.²⁶ Özellikle Emevîler döneminde bölge insanını zahidliğe yönelten sebeplerin arasında, siyasî ve toplumsal hadiselerin yanı sıra Mekke ve Medine'nin giderek değişen görünümeleri de etkili olmuştur. Şöyle ki, bu dönemde Medine siyasî huzursuzluklardan kaçanların ve fetihler sonunda zengin olmuş kimselerin rahatsız edilmeden yaşayacakları bir şehir haline gelmişti. Dolayısıyla Hasan ve Hüseyin'i takiben pek çok varlıklı müslüman buralara yerleşmiş, şehrin içinde saraylar, köşkler inşa ettirmişlerdi. Mekke de lüks ve konforda Medine ile benzer durumda idi.²⁷ Ortaya çıkan bu tablonun, söz konusu durumu İslamî değerlerle bağdaştıramayan bir kısım Mekke ve Medine'li müslümanların zühhd hayatına yönelmelerine etki etmiş olması ihtimal dahilindedir. Hemen burada bir parantez açmak yerinde olacaktır. Medine ve Mekke, zühhd hareketi için daha ziyade I. ve II. hicrî asırlarda adından söz ettirmişse de her asırda mutasavvıfların ziyaret ettikleri, hatta kısa süreli de olsa ikamet ettikleri bir bölge olmasından dolayı manevî canlılığını her asırda devam ettirmiştir. Kısacası bu bölge manevî yaşamına burada yetişen sûfiler kadar anılan yerleri ziyaret eden zahid ve mutasavvıfların da mühim katkıları olmuştur.

B. Medine Mektebi Zahideleri

Zühhd hareketinin oluşumunda önemli bir yeri olan Medine, zahideler arasında da ilk örneklerin ortaya çıktığı bölge olmuştur. Başta, peygamberin kızı Fatıma ve eşlerinin zahidliği

²³ Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megamiz, Üçdal neşriyat, İst. 1976, II, 344; Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi yayımları, İst. 1980, II, 378-379.

²⁴ Afifi, a.g.e., 78.

²⁵ Afifi, a.g.e., 78.

²⁶ Yılmaz, a.g.e., 103.

²⁷ Hitti, a.g.e., II, 342-373.

hususunda çok sayıda rivayet mevcuttur.²⁸ Bunları zahide sahabîleri konu eden rivayetler takip etmektedir.²⁹ Başlı başına bir çalışma konusu olabilecek kadar geniş ve birini diğerinden ayırmanın zor olduğu, benzer ve sade yaşantılarıyla ortak bir özelliğe sahip peygamber ailesinin ve hanım sahabilerin zühd anlayışlarını bu çalışmamızın dışında tutmayı uygun bulduk. Konunun çok fazla dağılmaması adına bu bölümde sahâbe devrinden sonra yaşamış zahideleri tanıtmaya çalışacağız. Ayrıca Medine Mektebini sırf bir şehirde sınırlı tutmayıp Arap Yarımadası zahidlerini temsil eden bir merkez olarak değerlendirdik. Dolayısıyla Mekke ve Yemen zahidelerini, Medine Mektebi içinde zikretmeyi uygun gördük. Büyük çoğunluğu I-II/VII-VIII. asırda yaşamış Medine, Mekke ve Yemenli zahideleri şu şekilde sıralamak mümkündür.

1. Melike bt. el-Münkeder

H. II. asırda Medine’de yaşamış zahidelerden olan Melike el-Münkeder’in yaşamı hakkında bildiklerimiz sınırlıdır. Şayet Melike’nin babası Münkeder’den kasıt sahâbi Münkeder b. Hedîr ise, Melike’nin erkek kardeşinin, zahid Muhammed b. Münkeder (ö. 131/748) olması ihtimali vardır.

Kaynakların verdiği bilgiye göre Malik b. Dinar (ö. 131/748) ve Eyüb Sathiyânî Melike’yi Medine’de ziyaret etmişlerdir.³⁰

Bekar bir yaşamı tercih eden Melike, evlilik teklifi Malik’ten dahi gelse kabul etmeyeceğini bildirmiş, Malik gibi zahidlerin Allah’ın zikrinin haricinde başka birşeyle meşgul olmasını hoş görmemiştir.³¹ Bu özelliğinin yanında Melike riyazet ve muhade sahibi bir zahideydi. Kendisine ibadetlerini hafifletmesi tavsiye edilmişse de O bu yoldaki gayretini sürdürmüştür.³² Melike günahlarından dolayı çekimser davranmakla birlikte Tanrı düşüncesinde iyimser tutum içindedir. Onun; “Sana uzaktan geldim ve iyiliğini ümit

²⁸ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 7-12; İsfahânî, a.g.e., II, 39-55.

²⁹ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 52-76; İsfahânî, a.g.e., II, 55-78.

³⁰ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 201; Cevad Nurbahş, *Sâfi Women*, translated: Leonard Lewisohn, Khaniqahi-Nimatullahi publications, London 1990, 180.

³¹ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 201; Nurbahş, a.g.e., 180-181

³² İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 201; Nurbahş, a.g.e., 181

ediyorum Senin iyiliğine erişeyim tâ ki, diğer iyiliklere kayıtsız kalayım, Ey iyilikle tanınan!”³³ şeklinde yakarışı bu düşüncesine örnektir.

Melike riyazet ve mucahadeye ağırlık veren zühhd hayatıyla yaşadığı dönemin genel zühhd anlayışını yansıtmaktadır. Bununla birlikte Melike’nin, evliliği zahidliğin bir engeli olarak görmesi onun zahidliğinde öne çıkan bir başka vasıftır.

2. Fatıma bt. Muhammed b. el-Münkeder

Bir diğer Medineli zahide tabiin neslinden zahid-muhaddis Muhammed b. el-Münkeder’in kızı Fatıma bt. Muhammed b. el-Münkeder’dir.³⁴ Onun, daha önce tanıttığımız Melike bt. el-Münkeder’in yeğeni olup olmadığına dair kaynaklarda bilgi verilmemiştir. Yaşamının büyük bölümünü Medine’de geçirmiş olan Fatıma, 143/760 yılında burada vefat etmiştir.³⁵

Fatıma’nın zühhd anlayışını riyazet-mucahade, hüzn, havf ve muhabbet konuları oluşturmaktaydı. Gündüzlerini oruçlu geçiren Fatıma gece olunca hüzünlü bir sesle yaratıcısına şöyle yakarırdı: “Akşam oldu karanlık çöktü, her sevgili sevdiğine kavuştu. Bense seninleyim Ey Sevgili! Beni cehennemden kurtar.”³⁶

Fatıma Medine Mektebi içinde özellikle muhabbet hususundaki sözleriyle dikkat çekmektedir. Onun yaratıcısına “sevgili” diye hitab ederek söylediği sözler, Basralı muhabbet ehli zahidlerin yakarışlarını hatırlatmaktadır.

3. Hakime el-Mekkiyye

Mekkeli Beni Mahzum kabilesine mensup olan Hakime el-Mekkiyye³⁷ hakkında bildiklerimiz yok denecek kadar azdır.

Sürekli vecd halini yaşayan Hakime’nin en ilginç yanı zarurî haller dışında Kabe’nin yanından ayrılmaması ve devamlı Kabe’nin kapısını gözetlemesidir. Kabe’nin kapısı her

³³ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 201; Nurbahş, a.g.e., 180; Ömer Rıza Kehhale, A’lâmu’n-Nisa fi Aleml-i-Arab ve’l-İslâm, el-Müccesetü’r-Risale, Beyrut 1977, V, 108.

³⁴ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 201; Nurbahş, a.g.e., 160.

³⁵ Kehhale, a.g.e., IV, 140.

³⁶ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 201; Nurbahş, a.g.e., 160-161; Kehhale, a.g.e., IV, 140.

³⁷ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 274; Nurbahş, a.g.e., 121.

açıldığında ağlayıp kendinden geçen Hakime'nin, ihtiyaçları için Kabe'den uzaklaştığı bir gün, Kabe'nin kapısının açıldığını duyunca, ağlayıp bayıldığı rivayet edilmiştir.³⁸

Hakime'nin hikayesinde yaşadığı vecd hali ve Kabe'ye olan düşkünlüğü öne çıkmaktadır.

4. Nukayş bt. Salim

Hakkında çok az şey bildiğimiz bir başka Mekkeli zahide de Nukayş bt. Salim'dir.

Kaynaklarda, hacı sırasında yaratıcısına hitaben yaptığı yakarışları detaylı bir şekilde yer alan Nukayş'ın dualarında muhabbet, havf, zühd, hūzn ve tevbe konularına değindiği görülmektedir. Yaratıcısına; "Sevgi ve dostluğun beni buralara sürükledi, artık senin affını uman ve gazabından sakınan insanların makamındayım" diye seslenen Nukayş,³⁹ gözlerini hūznle sürmelediğini ve dünyada ebedî saadeti sağlayacak bir nimetin olmadığını söylemiştir.⁴⁰ Bir başka rivayette Nukayş, dua eden hacıları görünce onların affı için dua etmiş, hacıların Allah'ın huzurunda bu şekilde samimiyetle durmalarının sebebi olarak da cehennem korkusunu göstermiştir.⁴¹

İçten yakarışlarıyla kendini farketttiren Nukayş'ın sözleri, zahid kimliğini yansıtmamasının yanında, kutsal topraklarda yaşanan samimi duyguların seçkin ifadeleridir.

5. Aişe el-Mekkiyye

Mekke'de zahidliğiyle tanınan bir diğer abide hamının ismi Aişe el-Mekkiyye'dir. Onun 219/834 yılında Mekke'de bulunan Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellam'la (ö. 224/838) karşılaşmış olmasından hareketle, hicrî II. asrın son yarısı ile III. asrın başlarında Mekke'de yaşamış olduğunu söyleyebiliriz.⁴²

³⁸ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 274; Nurbahş, a.g.e., 121; Kehhale, a.g.e., I, 288.

³⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 274; Nurbahş, a.g.e., 183; Kehhale, a.g.e., V, 191.

⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 275; Nurbahş, a.g.e., 183.

⁴¹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 275; Nurbahş, a.g.e., 183-184.

⁴² Nurbahş, a.g.e., 145-146.

Aişe'nin görüştüğü ve sohbetine katıldığı bir başka önemli isim ise ömrünün sonuna doğru Mekke'ye yerleşen Fudayl b. İyad (ö. 187/802) idi.⁴³

Edeb konusuna önem veren Aişe, Kabe'nin karşısında ayak ayak üstüne atan Ebû Ubeyd'i uyarmış, ona; "Senin âlim olduğunu söylüyorlar, Kabe'ye karşı edepli otursan iyi olur. Çünkü böyle şeylere dikkat etmezsen divan-ı kurbdan adını silerler." demiştir.⁴⁴

Fudayl b. İyad'ın manevî terbiyesinde yetişmiş olan Aişe, Allah ve Rasulüne yakın olanların meclisi anlamında kullandığı "divan-ı kurb" terimiyle dikkat çekmektedir.

6. Ebu'l-Hasen el-Mekkî'nin Kızı

Kaynaklarda ismi geçmeyen Ebu'l-Hasen el-Mekkî'nin (ö. 350/961) kızı IV. asır gibi geç bir dönemde Mekke'de yaşamış sûfi hanımlardan biridir.

Ebu'l-Hasen Basra'da oturmasına karşın kızı Mekke'de oturmaktaydı. Muhtemelen bekar bir hayat süren bu hanımın, babası Ebu'l-Hasen'in yardımıyla geçindiği rivayet edilmiştir.⁴⁵

Bu hanımın tasavvuf anlayışını ibadet-taat, zühd, vera, tevekkül, gibi konular oluşturmaktadır. İbadete düşkün olan Ebû'l-Hasen'in kızı dünyaya değer vermez, babası hariç hiç kimseden yardım kabul etmezdi. Sohbet meclisleri tertipleyip etrafındakilere daima öğütler verdiği için geniş bir kesim tarafından tanınmaktaydı.⁴⁶ Onun tasavvuf anlayışında vera konusu bir adım öne çıkmaktadır. Öyle ki rivayete göre Basra'daki babası Ebu'l-Hasen, hacca giden komşusu İbnü'r-Rüvas et-Temmar aracılığıyla kızına otuz dirhem para göndermiş, bu kıza kendi de yardım etmek isteyen İbnü'r-Rüvas paraya yirmi dirhem daha eklemiş ve bu şekilde ona sunmuştur. Durumu farkedten kız, "Nasıl kazanıldığını bilmediğim bir rızık yiyemem" diyerek parayı geri çevirmiştir. İbnü'r-Rüvas paranın içinden otuz dirhemi almasını söylemişse de kız, "Eğer babamın verdiği otuz dirhemi tanıyabilseydim onları alırdım. Ama şimdi paranın tümü karışık. Onlardan hiç bir şey alamam." diyerek parayı kabul etmemiştir.⁴⁷

⁴³ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 275; Nurbahş, a.g.e., 145.

⁴⁴ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 275; Nurbahş, a.g.e., 146.

⁴⁵ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 275-276; Nurbahş, a.g.e., 192.

⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 276; Nurbahş, a.g.e., 192-193.

⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 276-277; Nurbahş, a.g.e., 192-194.

II. IV. asır, Medine Mektebinin devam ettiği bir zaman olmamakla beraber, ferdi katkılarla, kutsal topraklardaki manevî hayat her zaman canlılığını korumuştur. Bu konudaki örneklerden biri olan Ebu'l-Hasen'in kızının tasavuf anlayışında, ameli taraf ağır basmaktadır.

7. İsmi Bilinmeyen Mekke'li Zahideler

İbnü'l-Cevzî eserinde Mekke'de yaşamış, isimleri ve yaşamları hakkında hiçbir malumatın olmadığı çok sayıda zahideden söz etmektedir. Mekke zühd hayatına önemli katkıları olan bu zahidelere kısaca değinmenin, zikredilen asırlardaki manevî atmosferi daha doğru algılamak adına yararlı olacağı kanaatindeyiz.

İsmi bilinmeyen salih hanımlar arasında, insanlara öğüt veren zenci bir cariye den söz edilmiştir. Atâ b. Ebî Rebah (ö. 115/733) ve Mücahid'in (ö. 103/721) dahi dinlemeye gittiği bu cariye de hüzn öne çıkan bir özelliştir.⁴⁸

Aynı şekilde kadınlara vaazlar veren hüzn sahibi bir başka zahidenin varlığından Malik b. Dinar söz etmektedir. Çok ağladığı için kör olabileceği hususunda uyarılan bu hanım; "Eğer cennet ehlinden ism varsın gözlerim kör olsun. Cennette daha güzeline kavuşacağım. Eğer cehennem ehlinden ism ateş içinde daha beter hale geleceğim." diyerek onlara karşı çıkmıştır.⁴⁹

Ebü Abdurrahman el-Mügazilî'nin rivayetinde de Mekke'ye yakın bir yerde oturup halka nasihat eden salih bir hanımdan bahsedilmiştir. İnsanların kıyamet günü verilecek hesabı düşünerek hareket etmelerini ve amellerini düzeltmelerini söyleyen bu hanım; "Bedenlerin ıslahı ve fesadı taşıdıkları iyi ya da kötü niyetlere bağlıdır." diyerek niyetin önemine vurgu yapmıştır.⁵⁰

Mekke'li sohbet meclisi tertipleyen bir başka hanım da aynı zamanda hadis dersleri de veriyordu. O, dünya sevgisini kalplerdeki Allah sevgisine engel olarak görmüş, kendisini dinleyenlere; "Dünya, kalplerinizden Allah sevgisini söküldü." diye seslenmiştir.⁵¹

Bu zahidelerin haricinde kaynaklarda Kureyşli bir kadının, mezbelelikte yatıp kalktığı bildirilmektedir. Halinden memnun olan bu kadın zahidane bir tavrıyla; "Ölümlü bir insan için

⁴⁸ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 278.

⁴⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 278.

⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 278-279.

⁵¹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 280.

şu mezbele bile çok değil mi?" demiştir.⁵²

Buraya kadar bahsettiğimiz isimleri bilinmeyen Mekkeli zahidelerin zühd anlayışları hüzn, havf, riyazat ve mücahade çerçevesinde şekillenmiştir. Bununla birlikte asıl dikkat çeken tarafları ise bir çoğunun sohbet meclisi tertipleyecek yetkinlikte zahideler olmalarıdır.

Daha önce de değindiğimiz gibi kutsal topraklarda manevî hayat gerek burada yetişmiş zahidler gerekse buraları ziyaret edenlerin katkılarıyla günümüze kadar canlılığını sürdürögelmiştir. Kaynaklarda bu şekilde Beytullah'ı ziyaret eden veya bu bölge sakini hacılardan ilginç halleriyle dikkat çeken kimselerin hikayelerine rastlamak mümkündür. Daha ziyade zahidelerin, Kabe'yi ilk gördükleri andaki heyecanlarının tasvir edildiği rivayetlerden birkaçı şu şekildedir.

İlk olarak sözedeceğimiz abide, Kabe'nin karşısında Rabbine dua etmektedir. Arkadaşı; "Bugün rabbinin evine girdin mi?" diye sorunca kadın ayaklarını işaret ederek; "Rabbimin evine girmek için onları nasıl ehil görebilirim?" demiştir.⁵³

Kabe'nin yanında başka bir bedevî kadın ise şöyle yakarmıştır; "Sana uzaktan geldim, sana yöneldim. Sana mızrağın yırtamadığı, rüzgar geçirmeyen bu örtüyü soruyorum."⁵⁴

Heyecan dolu bir başka kadını Abdüllaziz b. Ebî Revvad rivayet etmiştir. Hac kfilesiyle gelen bu kadın yanındakilere; "Rabbimin evi nerede?" diye sorar. Kfile Kabe'ye geldiğinde kadına haber verirler. Heyecanla; "Rabbimin evi! Rabimin evi!" diye bağırır kadın, yaşadığı duygu yoğunluğuyla orada can verir.⁵⁵

Benzer ifadeler kullanılarak anlatılan, uzaklardan gelip Kabe'nin yanında heyecanla dua eden, onun örtüsüne sarılan abidelerin hikayeleri bu şekilde devam etmektedir. Bu rivayetlerin arasında, isimleri meçhul veli kadınlar hakkında söylenmiş bir çok hikayenin ravisi Zunnun Mısıri'nin anlattığı bir hikayede vardır. Zunnûn'un muhabbet anlayışını yansıtan hikayede, Kabe'nin örtüsüne yapışan bir cariye; "Mevlam bana olan sevgin için beni affet" diye yalvarmaktadır. Zunnûn cariyeyi; "Sana olan sevgim için demelisin." diye uyarmış, cariye de Allah'ın ayetlerini hatırlatarak; "Allah'ın sevdiği dostları vardır, onlarda onu severler,⁵⁶ ama onun onları sevmesi onların kendisini sevmelerinden evveldir." şeklinde cevap

⁵² İbnü'l-Cevzi, a.g.e., II, 280.

⁵³ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 415.

⁵⁴ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 415.

⁵⁵ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 415.

⁵⁶ Kur'an, Maide (5): 54

vererek,⁵⁷ kulum Allah'ı sevmesi için önce Alah'ın kulu sevmesi gerektiği görüşünü dile getirmiştir.

8. Seviyye

Seviyye hakkında tek bildiğimiz Yemen'den gelip Mekke'ye yerleşen bir abide olduğudur.⁵⁸ Dolayısıyla onu Mekkelî abideler arasında zikretmek de yanlış olmaz

Zaman zaman vecd halini yaşayan Seviyye'nin bu şekilde öldüğü rivayet edilmiştir. Onun zühhd anlayışını hüzn, havf, rıza ve tevbe konuları oluşturmaktadır. Geceleri ağlayarak Allah'ı zikreden Seviyye işlediği günahlarından dolayı üzülür ve yaratıcının büyüklüğünü ikrar eder. Seviyye; "Senin tüm belaların onun (kendisinin) nezdinde şifadır, güzelliştir" sözleriyle⁵⁹ Hak'tan gelen her türlü zorluğa rıza gösterdiğini belirtir. Seviyye'nin hikayesinde ilginç olan bir nokta da gözlerini göğe dikerek uzun uzun bakmasıdır.⁶⁰ Oysa ki, Muaze Adeviyye gibi pek çok zahide ve zahidin hikayesinde edepten dolayı uzun süre başını kaldırıp göğe bakmadıkları rivayet edilmiştir. Dolayısıyla bu hal özgün bir durum olarak değerlendirilebilir.

Seviyye rıza ağırlıklı sade zühhd yaşamıyla ilk dönem zahidlerinin durumunu yansıtmaktadır.

9. Hansa bt. Haddam

H. II. asırda Yemen'de yaşamış bir başka abidenin adı Hansa bt. Haddam'dır. Zahidane tavırlarıyla geniş bir kesim tarafından tanınan Hansa'yı, Tavus b. Keysân (ö.106/724) ve Vehb b. Münebbih'in (ö.114/732) övdüğü rivayet edilmiştir.⁶¹

Riyazet ve mücahade sahibi bu hanımın, gündüzlerini oruçlu geçirmekten dolayı bedenen zayıf düştüğü bildirilmiştir. Sürekli ağlayan Hansa'da hüzn hali galiptir. Onun gece olduğunda şu şekilde yakardığı rivayet edilmiştir: "Ey itaat edenlerin sevgilisi! Daha ne

⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 417; Camî, a.g.e., 862.

⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 303.

⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 303.

⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 303.

⁶¹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 302; Nurbahş, a.g.e., 125.

zamana kadar itaatkar kullarının yüzlerini toprakta saklıyacaksın? Onları dirilt artık, hak olan kavuşma gününe yüzleri ak olarak gelsinler!”⁶²

Sülemî eserinde Hansa bt. Firûz isminde yukarıdakine benzer sözlerin sahibi Yemenli abide bir hanımdan söz etmektedir.⁶³ İki rivayetin aynı kişiden bahsediyor olma ihtimali yüksek olsa da bunu kanıtlayacak kesin bir delilimiz mevcut değildir.

C. Medine Mektebinin Genel Değerlendirmesi

Bu bölümde çoğunluğu I-II/VII-VIII asırda Medine, Mekke ve Yemen’de yaşamış zahideleri mevcut bilgiler ışığında kısaca tanıtmaya çalıştık.

İslamın öz kaynakları Kur’an ve hadis ekseninde uygulanan zahidliğin ilk olarak sergilendiği yer olan Medine Mektebi, sahip olduğu özel coğrafya nedeniyle sadece zühd döneminde değil her asırda mutasavvıflar için önemli bir merkez olmuştur.

Ağırlıklı olarak zühd dönemi zahidelerini tanıttığımız bu kısımda, Mekkeli zahidelerde diğerlerine nisbeten belli bir yoğunluk göze çarpmaktadır. Yine de zahidelerin adedi ve yaşamları hakkında kaynaklarda verilmiş olan bilgiler, diğer tasavvuf mektepleriyle karşılaştırıldığında oldukça az ve yetersizdir.

Fatuma bt. Münkeder, Nukayş bt. Salim, Hakime, Seviyye gibi ilk dönem zahideleri zühd anlayışlarında, mevcut yapıyı yansıtarak hüzn, havf, riyazet- mücahade konularına ağırlık vermişlerdir. Bunun yanında farklı yüzyıllarda yaşamış Melike bt. el-Münkeder ve Ebu’l Hasen el-Mekkî’nin kızının bekar bir yaşamı tercih ederek aynı görüşü paylaştıklarını görmekteyiz. Çalışmaya konu olan Medine Mektebi zahidelerinde dikkat çeken bir husus da beklenenin aksine, Kur’an ve hadis ilimleriyle meşgul olduklarına dair bir bilgiye rastlanmamasıdır.

Özetle söylemek gerekirse, Medine Mektebinde peygamberin kızı, eşleri ve zahide sahabilerinde gördüğümüz zengin zühd örneklerine, sonraki asırlarda burada yaşamış zahidelerde en azından o ölçüde rastlayamadığımızı ifade etmek istiyorum.

⁶² İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 302; Nurbahş, a.g.e., 125.

⁶³ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Zikru’n-Nisveti’l-Müteabbidati’s-Sâfiyyat*, tah. M. Muhammed et-Tanahî, *Mektebetü’l-Hancî, Kahire*, 1993, 50.

II. KÜFE MEKTEBİ

A. Zühd Hareketi İçinde Küfe Mektebinin Yeri

Kısa bir dönem Hz. Ali'nin devletine başkentlik yapmış olan Küfe, İslam tarihindeki iktidar çekişmeleri nedeniyle yaşanan acı günlerin yakın şahidi bir şehirdir.⁶⁴ Burası Hz. Ali taraftarlarının bir araya geldikleri ve ilk şii topluluğunun olduğu bir merkez olmuştur. Şiilerin bu bölgeyi tercih etmelerinin bir sebebi de Küfe'nin, peygamberin torunu Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Kerbela'ya yakın olmasıdır.⁶⁵ Küfe'de siyasî alanda görülen hareketlilik kadar ilmi sahada da önemli gelişmeler olmaktadır. Özellikle Emevîler döneminde Irak bölgesinin iki önemli şehri olan Küfe ve Basra, İslam dünyasının en hareketli fikrî ve ilmi faaliyet merkezleri haline gelmişlerdi.⁶⁶ Öyle ki, m. VIII. asırda bu merkezlerle rekabet edecek bir şehir yoktu.⁶⁷

Küfe halkının tanık olduğu tüm bu siyasi ve sosyal kargaşa ortamı onlardan bazılarının zühd yaşamına yönelmesinde etkili olmuştur. Özellikle hicri I. ve II. asırda tasavvuf tarihinin önc çakan isimlerinden Süfyan Sevrî (ö.161/777), Davud Taî (ö.165/781), Cabir b. Hayyan (ö.150/767), İbn Semmâk (ö.189/805) gibi mühim şahsiyetlerin yetiştiği yer olan Küfe, ilk defa "sûfî" adını kullanan kişi olarak bilinen, Ebu Haşim Sûfî'nin (ö.150/767) de memleketidir.⁶⁸

Zamanla ayrı bir mekteb kimliği kazanan Küfe zühd ekolünde, Kerbela Vakası gibi talihsiz olayların etkisini görebilmekteyiz. Şöyle ki, Hüseyin'in şehadetinden sonra meydana gelen pişmanlık sebebiyle bu bölge insanlarından bir grup, üzüntü ve gözyaşı ile kendilerini zühd ve ibadete verdiler. Bekkâfın adıyla anılan bu gruba pişmanlıkları sebebiyle Tenvâbûn

⁶⁴Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Müluk*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1405, III, 71-109; Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Mektebetü'l-Maarif, Beyrut, trs., VII, 253-290; Muhammed b. Muhammed b. Abdulvahid İbnü'l-Esir, *el-Kamil fî't-Tarih*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, III, 161-200; Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Sûyuti, *Tarihü'l-Halefa*, tah. Muhammed Muhyiddin Abdu'l-Hamid, Matbaatü's-Saade, Mısır, 1952, 174-176.

⁶⁵Bkz. Taberî, a.g.e., III, 305-337; İbn Kesir, a.g.e., VIII, 159-203; Ahmed b. Yakub el-Abbâsî Yakubî, *Tarihü Yakubî*, Daru's-Sadr, Beyrut, trs., II, 243-253

⁶⁶Hitti, a.g.e., II, 379.

⁶⁷Wilhelm Barthold, *İslam Medeniyet Tarihi*, Diyanet İşl. Başk. yayınları, Ank. 1973, 27.

⁶⁸Yılmaz, a.g.e., 104; Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 46.

adı da verilmiştir.⁶⁹ Özellikle tabîinden Kûfeli dört zahid; Abdü'l-Malik b. Ebcer, Dırâr b. Mürre, Mutarrif b. Tarîf ve Muhammed b. Sûka çok ağlamalarıyla meşhur olmuş ve bu isimle anılmışlardır.⁷⁰ Kısaca söylemek gerekirse Kûfe Mektebi'nin temel karakteri hüznün ve ağlamak olmuştur.

Kûfe Mektebiyle alakalı tartışmalı mevzuların başında, Teşeyyû'un Kûfe tasavvufuna önemli ölçüde tesir ettiği iddiası gelmektedir.⁷¹ Araştırmaya konu olan h. I. ve II. asırda Kûfe'de Kur'an ve peygamber örneğine dayanan, nefis terbiyesi ve güzel ahlakı amaçlayan sade bir zühd anlayışı söz konusuydu. Dolayısıyla bu dönemde var olabilecek etkileşim sadece ehl-i beyte duyulan derin muhabbet şeklinde kendini göstermiştir. Daha sonraki dönemlerde gerek Şia içinde gerekse tasavvufda aşırı uçlar ortaya çıkmış, özellikle tasavvuf felsefî bir boyut kazandığı dönemde şîî tesirinden korunamamıştır.⁷²

B. Kûfe Mektebi Zahideleri

Kısaca değindiğimiz Kûfe zühd yaşamı içinde Kufeli kadınlardan da zühd yaşamını seçenler olmuştur. Daha ziyade İbnü'l Cevzi'nin eserinde yer verdiği bu hanımlar şu şekildedir.

1. Ümmü Hassan Kûfiyye ve Kızı

Sadece Ümmü Hassan ismiyle bilebildiğimiz bu Kûfeli zahidenin, vefat tarihi hakkında kaynaklarda bilgi verilmemiştir.⁷³ Görüşmüş olduğu meşhur zahidlerden yola çıkarak onun hicri birinci asrın sonları ile ikinci asırda yaşamış olduğunu söyleyebiliriz.

Ümmü Hassan'ın adının beraber anıldığı, sohbet ettiği çağdaşları arasında Abdullah b. Mübarek (ö.181/797) ve Süfyan Sevri'den bahsedilmiştir.⁷⁴ Süfyan'ın bu hanımla

⁶⁹ Yılmaz, a.g.e., 104; Schimmel, a.g.e., 46; Neşşar, a.g.e., III, 323-325.

⁷⁰ Süleyman Uludağ, "Bekkâin (tasavvuf)", DİA, İst. 1992, V, 364.

⁷¹ Kâmil Mustafa eş-Şeybî, es-Sala Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyû', Dâru'l-Maarif, Mısır, trs., 253-256; Afifi, a.g.e., 78, 79.

⁷² Neşşar, a.g.e., III, 374-375.

⁷³ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 188; Camî, a.g.e., 849; Abdurraûf el-Münavî, el-Kevakib'd-Dürriyye fi Terâcimi's-Sadeti's-Sâfiyye, tah. Abdü'l-Hamid Salih Hamdan, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 1994, I, 166

⁷⁴ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 188; Camî, a.g.e., 849; Münavî, a.g.e., I, 166; Nurbahş, a.g.e., 89.

evlenmiş olduğu yolunda bir rivayet olsa da⁷⁵ diğer kaynaklarda bu bilgi teyid edilmemiştir. Bu nedenle Süfyan'ın bu hanıma sadece evlenme teklifinde bulunduğunu aktaran bir diğer rivayetin⁷⁶ gerçeğe daha uygun olduğu söylenebilir.

Hayatı hakkında pek fazla malumatın verilmediği Ümmü Hasan'ın zühd anlayışında ibadet, taat, tevekkül, mücahede ve riyazat ile eşyaya karşı zahidane tavır öne çıkmaktadır. Örneğin; Abdullah b. Mübarek ve Süfyan Sevri onu ziyarete gittiklerinde evinde eşya olarak sadece bir hasır parçasını serili görmüşlerdir.⁷⁷ Yine kendisine başkalarından yardım istemesini öğütleyen Süfyan'a, Ümmü Hassan: "Ben dünyayı, ona hakim ve kadir olan hakiki sahibinden istemiyorum ki ona malik olmayandan neden isteyeyim?" karşılığını verdiği bildirilir.⁷⁸

Yaşadığı dönemin genel yapısına paralel olarak ileri derecede bir riyazet hayatını tercih eden Ümmü Hassan'ın hayatında zühd anlayışının teorik söylemlerinden ziyade pratik uygulamalarını görmekteyiz.

Ümmü Hassan'ın kızı da kendi gibi zahid bir hanumdur. İsmi bilemediğimiz bu kızı İbnü'l-Cevzi Basralı zahideler arasında zikretmektedir.⁷⁹ Bu zahide Basra'da yaşasa da muhtemelen Kûfe Mektebinin tesrinde kalmış olması nedeniyle onu burada zikretmeyi uygun bulduk.

Hicri II. asrın zahidelerinden olan Ümmü Hassan'ın kızı, annesi gibi Süfyan Sevri ile dostluk kurmuştur. Ümmü Hassan ile Süfyan arasında geçtiği rivayet edilen diyalogların benzeri bu zahide kızla Süfyan için de rivayet edilmiştir.⁸⁰

Ümmü Hassan'ın kızının zühd anlayışında riyazet, mücahede, havf, muhabbet, ibadet, şükür, ilim, marifet konuları öne çıkmaktadır. Mücahede ve riyazat ehli bu kızın geceler boyu sürekli ibadet ettiği, bu sure zarfında pek birşey yemediğinden yüzünün sapsarı olduğu rivayet edilmiştir.⁸¹ İnsanın şükür borcunun hiç bitmeyeceğini düşünen Ümmü Hassan'ın kızına göre kişi şükretmeyi bildiği için yine Allah'a şükretmesi gerekir, dolayısıyla kul

⁷⁵ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 188

⁷⁶ Camî, a.g.e., 849

⁷⁷ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 188; Nurbahş, a.g.e., 89-90.

⁷⁸ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 188; Camî, a.g.e., 849; Münavî, a.g.e., I, 166; Nurbahş, a.g.e., 89-90.

⁷⁹ İbnü'l Cevzi, a.g.e., IV, 45.

⁸⁰ İbnü'l Cevzi, a.g.e., IV, 45.

⁸¹ İbnü'l Cevzi, a.g.e., IV, 45.

Allah'a hep şükür borçlu kalır ve bu hiç bitmez.⁸² Bu zahide kız gece ibadet için köşesine çekildiğinde Tanrıya yaptığı münacatında ona karşı muhabbetini ve onun azabından duyduğu korkuyu şu sözlerle dile getirmiştir: "İlahi! Her sevgili sevdiğiyle başbaşa şimdi bende seninle yalnızım! Sana isyan edeni ancak cehennem temizler, gerçek azap odur."⁸³

Söyledikleriyle Süfyan'ı fazlasıyla şaşırtmış olan Ümmü Hassan'ın kızı, insanın ilimle gururlanmasını cahillik olarak görmüştür. Ona göre gerçek ilim Allah'ı tam manasıyla bilip ondan korkmaktır.⁸⁴

Hayatı hakkında çok az şey bildiğimiz Ümmü Hassan'ın kızı zahidliği pratik olarak yaşamında uyguladığı gibi, şükür, ilim, havf ve marifet konularında görüş beyan etmesiyle de dikkat çekmektedir.

2. Ümmü Mis'ar b. Kidam

Kûfeli bir diğer zahide hanım Ümmü Mis'ar b. Kidamdır. Ümmü Mis'ar 'ın vefat tarihi kaynaklarda geçmese de, oğlu Mis'ar b. Kidam'ın (ö.155/771) vefat tarihinden⁸⁵ yola çıkarak onun yaşamının büyük bir bölümünün hicri birinci asırda geçtiğini söyleyebiliriz.

Ümmü Mis'ar'ın sürekli yanında olan ve onun özel hizmetini gören oğlu Mis'ar b. Kidam'dır.⁸⁶ Mis'ar b. Kidam zahid kişiliğinin yanı sıra hadis ilmiyle de meşgul olmuştur.⁸⁷

Ümmü Mi'sar'ın zühdünün temel özelliği onun ibadete olan düşkünlüğüdür. Bu konuda kaynaklarda, Ümmü Mi'sar ve sürekli yanından ayrılmayan oğlunun beraber mescide gittikleri, annesi bir kenarda ibadet ederken, Mi'sar'ın hadis dersleri verdiği, akşam olunca da birlikte eve döndükleri rivayet edilmiştir.⁸⁸ Kûfe zahidlerinde sıkça rastlanan hüznün ve sürekli ağlama hali, Ümmü Mi'sar'da da görülmektedir.⁸⁹

⁸² İbnü'l Cevzi, a.g.e., IV, 45.

⁸³ İbnü'l Cevzi, a.g.e., IV, 45.

⁸⁴ İbnü'l Cevzi, a.g.e., IV, 45-46.

⁸⁵ Ebu Nuaym, a.g.e., VII, 212; İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 131; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbi, Siyeru A'lâmâ'n-Nübelâ, tah. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1413, VII, 7.

⁸⁶ İsfahanî, a.g.e., VII, 217; İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 188-189; Zehbi, a.g.e., VII, 165.

⁸⁷ İsfahanî, a.g.e., VII, 214; Zehbi, a.g.e., VII, 163-164.

⁸⁸ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 188-189.

⁸⁹ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 130.

Ümmü Mis'ar'ın bize ulaşan biyografisinde onun zahid kişiliğinden çok, oğlu Mis'ar'ın örnek davranışlarından söz edilmiştir. Mis'ar, annesinin işleriyle bizzat ilgilenen ve onun rızasını kazanmaya özen gösteren biridir. Öyle ki; "Annem olmasaydı bazı ihtiyaçlar dışında mescidden hiç çıkmazdım."⁹⁰ diyen Mis'ar'ın, bir gece annesine içme suyu verebilmek için sabaha kadar ayak ucunda uyanmasını beklediği anlatılmıştır.⁹¹

Tüm bu rivayetlerden hareketle Ümmü Mi'sar'ın abidliğinin tanınmasında oğlu Mi'sar b. Kidam'ın payının büyük olduğunu söyleyebiliriz.

3. Ümmü Süfyan-ı Sevrî

H. I. asrın Kûfeli zahidelerinden Ümmü Süfyan-ı Sevrî, hakkında çok az şey bildiğimiz arif bir hanımdır.⁹²

Ümmü Süfyan'ın, oğlu Süfyan Sevrî, tasavvufta ve diğer İslami ilimlerde söz sahibi, şöhreti İslam dünyasının her tarafına yayılmış büyük bir alimdir. Kaynaklar anne oğulun karşılıklı sohbetlerine yer vermiştir.⁹³

Ümmü Süfyan'ın zahidliğinde ilme verdiği değer dikkat çekmektedir. Nitekim, Ümmü Süfyan oğluna ilmin aydınlık yolundan hiç bir zaman ayrılmaması tavsiyesinde bulunmuş, bunun yanısıra faydasız ilmden de sakınması gerektiğini şu sözlerle ifade etmiş: "Oğlum! On cümle yazdığında kendine bir bak, yürüyüşünde, oturuşunda, kalkışında bir değişme var mı? Eğer ilim seni olumlu yönde değiştirmemişse sana ne faydası ne de zararı dokunan abes bir şey yapmaktasın."⁹⁴ diyerek ilmin kişiye sağlaması gereken pratik faydaları konusuna dikkat çekmiştir.

Farklı söylemiyle diğer Kûfeli zahidelerden ayrılan Ümmü Süfyan, bu açıklamasında, ilimle uğraşan herkesin dikkate alması gereken özgün ölçüler tesbit etmiştir. Ümmü Süfyan hakkında fazla malumatımız olmasa da bu tesbitiyle onun Süfyan Sevrî'nin yetişmesine ve olumlu istikamette yönlendirilmesine sağladığı katkı farkedilmekte dolayısıyla, Süfyan Sevrî gibi abide bir şahsiyetin tesadüfen yetişmediği anlaşılmaktadır.

⁹⁰İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 130.

⁹¹Ebu Nuaym, a.g.e., VII, 217

⁹²İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 189; Münavi, a.g.e., I, 167

⁹³İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 189; Münavi, a.g.e., I, 167

⁹⁴İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 189; Münavi, a.g.e., I, 167

4. Ümmü Hasan ve Ali

H. II. asrın zahidelerinden olan Salih b. Hayy'ın hanımının adı, kaynaklarda zikredilmemiştir. Bu hanım aynı zamanda Kufeli zahidlerden, Hasan b. Salih (ö.169/785) ve Ali b. Salih'in (ö.154/770) annesidir.⁹⁵

Salih b. Hayy'ın hanımının, onun gibi zühd yolunu seçmiş olan ikiz oğulları Hasan ve Ali, anneleriyle birlikte aynı evi paylaşmış muhtemelen bekar bir yaşam sürdürmüşlerdir. Kaynaklar, anne ve oğullarının ortaklaşa yaptıkları ibadetlerden bahsetmiştir.⁹⁶

Ümmü Hasan ve Ali'nin zühd anlayışında, hüzn, ibadet, taat, özellikle gece ibadeti, mücahade ve riyazet öne çıkmaktadır. İbadete düşkün bu hanımda hüzn hali galip olup, onun sürekli ağladığı rivayet edilmiştir.⁹⁷ Bu abide kadın ve oğulları gece ibadetine önem vermişlerdir. Anne ve oğullarının geceyi üçe böldüğü, ilk üçte birlik kısmında Ali'nin kalkıp ibadet ettiği, Ali yattıktan sonra Hasan'ın uyanıp geceyi ihya ettiği, Hasan yattıktan sonra da annelerinin kalkıp geceyi ibadetle tamamladığı kaynaklarda uzun uzun anlatılmıştır. Onlar bu sistemi anneleri vefat edene kadar devam ettirmişler, annelerinin ölümünden sonra geceyi iki kardeş aralarında bölüşmüş ve sabaha kadar sırayla ibadette bulunma uygulamalarını sürdürmüşlerdir. Ali vefat ettiğinde de Hasan'ın ailenin bu geleneğini tek başına sürdürdüğü rivayet edilmiştir.⁹⁸ Başka bir rivayette de yukarıda zikrettiğimiz şekilde Kur'an'ı üçe bölerek her gece hatmettiklerinden bahsedilmiştir. Böylece her biri, bir gecede Kur'an'ın üçte birini okumuş, anneleri vefat edince de yukarıda geçtiği gibi iki kardeş aralarında paylaşarak bir gecede Kur'an'ı hatmetmiş, Ali vefat ettiğinde de Hasan tek başına bu görevi yerine getirmiştir.⁹⁹

Sonuç olarak, Salih b. Hayy'ın hanımı ile oğulları Hasan ve Ali'nin Kûfe Mektebi içinde özellikle gece ibadeti mevzundaki hassasiyetleriyle ortaya koydukları tercihlerinin zühd döneminin tipik yansımaları olduğunu ifade etmemiz mümkündür.

⁹⁵ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 189

⁹⁶ İsfahanî, a.g.e., VII, 328, İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 152-153

⁹⁷ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 189

⁹⁸ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 152

⁹⁹ İsfahanî, a.g.e., VII, 328, İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 152-153

5. Fudayl b. Abdülvehhab'ın Kızkardeşi

İsmi dahil olmak üzere yaşamı hakkında çok az şey bildiğimiz bu Kûfeli zahide, muhaddis Fudayl b. Abdülvehhab'ın kızkardeşidir. Onun da bahsi geçen diğer Kûfeli zahideler gibi vefat tarihini net olarak bulabildiğimiz bir kaynak yoktur.

Bu Kûfeli zahidenin söylemlerinin içeriğini zühd, havf ve hüzn konuları oluşturmaktadır. Fudayl'ın kızkardeşine göre, kulun asıl gayretine layık olan ahiret hayatıdır. Şöyle ki, kişi dünyada elde etmek istediği şeyin peşinde koşarken maddi manevi bir çok fedakarlıklarda bulunur, buna rağmen çabaları sonunda amacına ulaşamaması da mümkündür. Oysa ahiret hayatı için çaba gösterdiğinde ne dünyalık bir şeyi elde etmek için harcadığı kadar mal harcar, ne de bedenen diğeri kadar yorulur. Yapması gereken tek şey dünyaya dalmadan, samimi bir şekilde inanarak gayret etmektir. Bunun sonunda da Yüce Allah ona mükafatını verecektir.¹⁰⁰

Fudayl'ın, her zaman hüznü olduğunu söylediği kızkardeşi, ahiretteki durumunu düşünerek sürekli korku duymuş ve "Mutluluğa ermemizle ya da üzülmeye bağırımızla, aramızda, şu ruhun bedenden çıkışı gibi kısa bir an vardır."¹⁰¹ diyerek hissettiği endişe ve hüznü dile getirmiştir.

Kûfe Zühd Mektebinin gencl karakterini oluşturan hüzn ve havf, Fudayl'ın kızkardeşinin zühd anlayışında da temel unsurlardır.

6. Meymûne Sevdâ

Sevdâ (kara) lakabıyla tanınan zenci zahidelerden Meymûne'nin, yaklaşık olarak H. II. asırda Kûfe dağlarında yaşayan meczup bir çoban olduğu rivayet edilmiştir.¹⁰²

Dağlarda tek başına yaşayan Meymûne'yi ziyaret edenlerin en meşhuru, rüyasında ahiretteki zevcesi olduğu söylenen Meymûne'yle buluşmaya Basra'dan Kûfe'ye gelen

¹⁰⁰ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 189-190; Münavi, a.g.e., I, 167.

¹⁰¹ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 190; Münavi, a.g.e., I, 167.

¹⁰² İsfahanî, a.g.e., VI, 158-159; İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 195-196; Münavi, a.g.e., I, 311; Yusuf b. İsmail b. Hasen b. Muhammed en-Nebhani, Camiu Kerâmâtîl Evliya, Daru'l-Marife, Beyrut, 1994, II, 502; Nurbahş, a.g.e., 177-178.

Abdülvahid b. Zeyd (ö.177/793) olmuştur.¹⁰³ Başka bir rivayette de er-Rabî b. Haysem'in de onu ziyaret ettiği bildirilmiştir.¹⁰⁴

Meymûne'nin halktan uzakta, münferid yaşadığı zühhd hayatının en belirgin özelliği, onun yaratıcısına duyduğu muhabbetir. Hak divanesi bu kadın sevgiliye duyduğu aşkı söylediği şiirlerle de dile getirmiştir. Meymûne'nin, Abdülvahid'e okuduğu bir şiiri şöyledir:

“Ey bir hesap peşinde koşup gelen vaiz!

Günahlardan vazgeçirip durursun

Nehyedyorsun ama sakatsın aslında

İşte bu tuhaf bir çelişki değil mi?

Keşke daha önce düzeltsen hatamı?

Ya da hemen erkenden tevbe etsen

O zaman “sevgilim” demenin bir anlamı olurdu!

Gayya kuyusunda korkutur, kötünden sakındırırsın

Oysa sen günaha batmış biri değil misin?”¹⁰⁵

Meymûne'ye göre Allah sevgisi her konuda ona tam teslimiyetle rıza göstererek gerçekleşir. “Dünyada bir nimete kavuşan kişi aynı şeyi ikinci defa isterse, Allah ondan kendi sevgisini almış.”¹⁰⁶ diyen Meymûne'nin hayatında muhalefete yer yoktur. Allah'ın buyruklarına itirazsız tam bir teslimiyetle uyan Meymûne'nin etrafında kurtlarla kuzuların birlikte yaşadığı rivayet edilmiştir. Bu durumu merak edip soran Abdülvahid'e; “Ben Allah'la barış yapınca kurtlar da koyunlarla barış yaptı” karşılığını vermiştir.¹⁰⁷

Nebhanî, Abdülvahid'le Meymûne'nin hikayesinden başka, Meymûne'yle er-Rabî b. Haysem arasında geçen diğerinin benzeri bir rivayet daha aktarmıştır. Söz konusu rivayette Meymûne bu mevkiye ulaşmasını, Allah'ın verdiği rızka rıza göstermesine ve bulunduğu

¹⁰³ İsfahanî, a.g.e., VI, 158-159; İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 195-196; Münavi, a.g.e., I, 311; Nebhani, a.g.e., II, 502; Nurbahş, a.g.e., 177-178.

¹⁰⁴ Nebhani, a.g.e., II, 502; Nurbahş, a.g.e., 179.

¹⁰⁵ İsfahanî, a.g.e., VI, 158-159; İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 196; Münavi, a.g.e., I, 311; Nurbahş, a.g.e., 178.

¹⁰⁶ İsfahanî, a.g.e., VI, 158; İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 196; Münavi, a.g.e., I, 311; Nurbahş, a.g.e., 178.

¹⁰⁷ İsfahanî, a.g.e., VI, 159; İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 196; Münavi, a.g.e., I, 311; Nurbahş, a.g.e., 178.

manevi durumdan bir başka makama geçmek için dua etmesine bağlamıştır.¹⁰⁸ İbnü'l Cevzi er-Rabî ile ilgili bu hikayeyi ismi bilinmeyen Kûfeli hanım dervişler arasında zikretmiştir.¹⁰⁹

Meymûne'yle ilgili rivayetlerden onun keramet sahibi bir hanım olduğu anlaşılmaktadır.

Tasavvuf kültüründe çokça kullanılan pek çok unsuru içinde barındıran ilginç hikayesiyle Meymûne oldukça renkli bir portredir. Meymune'nin hikayesinde yer alan, elinde asa, sırtında "satılmaz ve satın alınmaz" yazan yün cübbesi, söylediği şiirler, etrafındaki kurtlarla kuzuların dostluğu gibi mistik unsurlardan hareketle, onun gerçek bir şahıs değil de sülûk yolunu öğretmede kullanılan bir remz olduğu iddia edilmiştir.¹¹⁰ Mutasavvıfların bazı tasavvufî hakikatleri anlatmada zaman zaman böyle bir yola başvurdıkları görülmektedir.

7. Buhha

Bir diğer Hak divanesi Kûfeli derviş hanım; İsmail b. Seleme'nin kızı, Yahya b. İsmail'in kızkardeşi Buhha'dır.¹¹¹ Buhha'nın vefat tarihi kaynaklarda kayıtlı değildir.

Buhha'nın, erkek kardeşi Yahya b. İsmail ile aynı evde yaşadığı rivayet edilmiştir. Bu meczup zahide mücahede ve keramet sahibidir. Ayrıca onun akıl sağlığı yerinde olmadığı halde on seneye yakın evlerinin çatı katında sürekli namaz kıldığı rivayet edilmiştir.¹¹²

Buhha'nın biyografisinde, bir gece rüyasında gördüğü kişinin yardımıyla akıl sağlığına kavuştuğuna dair bir rivayette de vardır.¹¹³

Buhha meczupluğu ve olağanüstü bir yolla sağlığına kavuşmasıyla Kûfe mektebi içinde farklılık arzeder. Tasavvuf tarihinde Buhha gibi meczup olarak nitelendirilen dervişlere rastlamak mümkündür. Yukarıda bahsettiğimiz Meymûne Sevda, Zehra Valiye, Reyhane-i Mecnûne bunlardan birkaçıdır.

¹⁰⁸ Münavi, a.g.e., I, 311

¹⁰⁹ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 191-192

¹¹⁰ Neşşar, a.g.e., III, 239-240.

¹¹¹ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 196-197

¹¹² İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 196-197

¹¹³ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 197

8. İsmi Bilinmeyen Kûfeli Zahideler

İbnü'l-Cevzi'nin bahsettiği h.I-II. /m.VII-VIII. yüzyıllarda yaşamış bu kişiler, menkıbeleri meşhur olmuş, isimleri unutulmuş Kufeli abide ve zahide hanımlardır.

Zahidlik hususunda münferid örnekler sergileyen bu hanımların zühd anlayışlarını büyük oranda; mücahade, riyazet, havf, hüzün, ibadet ve taata dayalı uygulamalar oluşturmaktadır.

Söz konusu bayanlardan bir zahidenin, zühd yolunu seçmesinin ilginç bir hikayesi vardır. Önceleri kötü yolda olan bu kadın, bazı kimseler tarafından Rabî b. Husaym'ı tuzağa düşürmek için tutulmuştur. Rabî'nin sert tepkisine maruz kalan kadın bu durumdan etkilenmiş ve bu olaydan sonra kendini ibadet ve zühd yoluna adanmıştır.¹¹⁴

Bir diğer Kûfeli abide ile de İbn Ebu Leyla'nın torunu Abdurrahman karşılaşmıştır. Abdurrahman, Hüd sûresini hızlı bir şekilde okurken yanına gelen bu kadın, Abdurrahman'ın okuyuşunu eleştirmiş, kendisinin altı aydır bu sureyi okumayı bitiremediğini söylemiştir.¹¹⁵

İbadete düşkün mücahade sahibi başka bir zahide Temim Kabilesinden olup onun üç günde bir iftar ettiği rivayet edilmiştir. Mescidden sadece ihtiyaçları için çıktığı söylenen bu kadına İbrahim Teymiyye evinde kılacağı namazın daha efdal olduğunu söyleyince O da ibadetlerine evinde devam etmiştir.¹¹⁶

İsmi bilmediğimiz bir başka Kûfeli zahide ve kızları, zahid Mansur b. Mu'temir'in komşularıdır. Mansur'un zahidliğinden çok etkilenen bu kızlar, kendilerini zühd yoluna adanmışlardır. Kızların hikayesinde dikkat çeken nokta, zahidane bir yaşam sürmeye karar verdikten sonra yünden kıyafet giymeyi tercih etmeleridir.¹¹⁷

Adı bilinmeyen ve havf hususunda söz söyleyen bir diğer Kûfeli zahidenin sözünü Süfyan Sevri nakletmiştir. Bu kadın: "Bir münadi bugün insanların en günahkarı ölecek dese o mutlaka ben olurum! Hep geleceği düşünmek ve hayal kurmak beni kurtuluş yolundan alıyordu" demiştir.¹¹⁸

¹¹⁴İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 191

¹¹⁵İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 192

¹¹⁶İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 192

¹¹⁷İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 193

¹¹⁸İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 193-194

Sürekli ölümü düşünüp ağlayan bir başka Kûfeli abidenin de zengin bir hanım olduğu rivayet edilmiştir. Riyazet ve mücahade sahibi bu hanımın; geceleri çok az uyuduğundan ve rengi susuzluktan değişene dek oruç tuttuğundan bahsedilmiştir. Gözü yaşlı bu kadın kendisinden öğüt almak için gelenlere nasihat etmiş ve sözlerini şu şekilde tamamlamıştır: "Haydi kalkın artık! Söz söylemek asıl o diyarda zevkli olur. Ölümün yorgunluğu ve derdinin olmadığı öte yurttaki konuşuruz."¹¹⁹

Buraya kadar bahsettiğimiz, isimleri dahil hayatları hakkında hiç bir bilgimizin olmadığı bu hanımlar, tasavvufi değeri olan hikayeleri nedeniyle önem taşımaktadırlar. Ancak onların zühhd hareketinin yaygınlaşmasına olan katkıları ve içtenlikle, büyük bir aşkla ortaya koydukları uygulamalara karşın isimlerinin dahi bilinmemesi dikkat çekicidir. Bunun sebebi onların şöhrettен kaçınmaları ile ilişkili olduğu kadar o günün toplumunda bayanların çok fazla ileri çıkma şanslarının olmayışından ve de onların daha çok kendileri ile sınırlı uygulamalara ağırlık vermelerinden kaynaklanmaktadır, diyebiliriz.

C. Kûfe Mektebinin Genel Değerlendirmesi

Görüldüğü gibi, Kûfe Mektebinde I-II /VII-VIII yüzyıllarda yaşadığını tesbit edebildiğimiz zahidelerin sayısı oldukça sınırlıdır.

Kaynakların yer verdiği Kûfeli zahidelerin bir çoğunun ilk dönem zahidlerin anneleri olması dikkat çekicidir. Tasavvuf kültürü içinde annesine hizmeti karşılığında büyük mükafatlara nail olan zahid ve sûfi menkıbeleri anlatılagelmiştir. Anneye hizmeti herşeyden önde tutarak güzel insanlar arasına katılan ilk zahid Üveys el-Karî' dir. Rivayete göre O, Rasulullah aşkı ile yandığı halde bakıma muhtac olan annesine hizmet etmiş, ashabın bile gıpta ile bakacağı manevî makamlara ulaşmıştır.¹²⁰ Kûfeli zahidler içinde de Mis'ar b. Kidam ve annesi arasında bu tarz bir bağlılık görülmektedir. Bir diğer Kûfeli zahid Süfyan Sevrî ile annesi arasında ise daha farklı bir ilişki söz konusudur. Öğütleriyle Süfyan'ın düşüncelerine etki eden annesi, oğlunu pratik faydasını göreceği ilimle meşgul olması hususunda uyarmıştır.

Bu zahide hanımların zühhd hayatını seçmeleri şahsi tercihleri olmuş, dolayısıyla zühhd mevzuunda münferit örnekler sergilemişlerdir. Bu dağınık yapının, zühhd anlayışlarını

¹¹⁹ İbnü'l Cevzi, a.g.e., III, 194-195

¹²⁰ Fatma Altıntaş, Tasavvuf Kültüründe Kadın, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 1997.

farklılaştırması gerekirse de bu durumun aksine zahid ve zahidelerin zühhd anlayışları bir çok konuda paralellik gösterir. Hemen hemen hepsinin zühhd anlayışlarında Kûfe mektebinin genel özelliklerinden hüznün havf, mücahede, riyazat ve gece ibadeti gibi mevzuların ağırlıklı olduğunu görmekteyiz.

Tanıtımaya çalıştığımız bu hanımların, bize ulaşan biyografik bilgilerinde pek çok eksiklerin olması, onları tam olarak tamnamamızı büyük oranda zorlaştırmıştır. Kûfe mektebi özellikle zahidelerin doğum ve ölüm tarihleri hususunda en az bilgiye sahip olduğumuz bir mektebdir. Tüm bunların yanısıra Kûfe Mektebi, kendine has özellikleri, meşhur zahid ve zahideleriyle, tasavuf tarihi içinde ayrı bir öneme sahiptir.

III. BASRA MEKTEBİ

A. Zühhd Hareketi İçinde Basra Mektebinin Yeri

Bugünkü Basra'dan yaklaşık 25 km uzaklıktaki eski Basra, 16/637 yılında Hz. Ömer'in emriyle Utbe b. Gazvan tarafından kurulmuştur.¹²¹ Şehir kuruluşundan kısa zaman sonra iktisadî açıdan gelişme kaydetmiş, özellikle Emeviler döneminde Azerbeycan, Horasan gibi bölgelerin idaresinde Basra'nın merkez yapılması, şehrin iktisadî ve siyasî yönden önemini artırmıştır.¹²² Ayrıca şehrin Basra körfezinin kuzeyinde, stratejik bir noktada yer alması ona ticaret alanında avantajlar sağlamıştır. Basra özellikle Ziyad b. Ebîh'in burada vali olduğu dönemde (45-67/665-686) idarî, iktisadî, kültürel vb. alanlarda büyük gelişme göstermiştir.¹²³ Yaşanan bu parlak dönemden sonra ise şehir uzun süre (72-95/691-714 yılları arasında) zalimliğiyle meşhur vali Haccac b. Yusuf'un idaresinde kalmıştır.¹²⁴ Siyasetteki bu iniş ve çıkışlı tabloya rağmen Emeviler dönemi, Basra'nın ilmî açıdan en parlak devridir. İslâmî ilimlerin merkezi, İslam'ın zuhuru sırasında Medine iken daha sonra Basra'ya intikal etmiştir.¹²⁵

¹²¹ Taberî, a.g.e., II, 438-441; Ahmed b. Yahya el-Belâzuri, *Futuhu'l-Buldan*, tah. Rıdvan Muhammed Rıdvan, *Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye*- Beyrut, 1403, 341-366.

¹²² Abdülhâlik Bakır, "Basra", *DİA*, İst 1992, V, 110.

¹²³ Bkz. Yakubî, a.g.e., II, 234-236; İbnü'l-Esir, a.g.e., III, 304-308.

¹²⁴ İbn Kesir, a.g.e., IX, 117-139.

¹²⁵ Zeydan, a.g.e., III, 344.

Basra Abbasiler döneminde, Bağdat'ın kurulmasıyla siyasî ve idarî önemini giderek kaybetmişse de kültürel açıdan önemini uzun süre korumuştur.¹²⁶

Basra kuruluşundan itibaren önemli siyasî olayların merkezinde yer almıştır. Bu hadiselerin başında Osman'ın 35/656'da Medine'de öldürülmesi olayına Basra'dan bir grup isyancının katılması gelir.¹²⁷ Basralıların etkin olduğu bir diğer siyasî olay Cemel Vakasıdır. Bilindiği gibi Cemel Vakası Hz. Ali ve Kûfeli taraftarlarıyla, çoğunluğunu Basralıların oluşturduğu Hz. Zübeyir, Talha ve Aişe'nin yandaşları arasında olmuştur. Çok sayıda Basralının hayatını kaybettiği bu olayla Hz. Ali ve Basralılar arasına etkisi uzun süre devam edecek olan bir soğukluk girmiştir. Bu olayların akabinde Basra şii Kûfelilerin karşısında, sünîliğin merkezi konumuna gelmiştir.¹²⁸

Basra'da, bahsettiğimiz siyasî olaylar ve refah düzeyinin artmasıyla hızla değişen sosyal yaşam halkın bir kısmını -bu duruma tepki olarak- zahidane bir yaşama sevk etmiş, tabiîn meşhurlarından Hasan-ı Basrî (ö.110/728) gibi dinî önderlerin rehberliğinde bu eğilim güç kazanmıştır. Hasan Basrî'nin önderliğinde Basra'da gelişen zühhd akımının genel karakteri, korku ve hüzn esasına dayanmaktaydı.¹²⁹

Bu dönemde korku ve hüzn dayalı zühhd anlayışının öne çıkmasının dinî, siyasî ve iktisadî birçok sebebi vardır. Hiç şüphesiz zahidlerin korku ve göz yaşlarının asıl kaynağı Kur'an ve sünnettir. Bu ana faktörle birlikte toplumdaki korku ve hüzn ortamının artmasında, asrı saadet sonrası dönemde, Hz. Peygamberin bilfiil yaşayıp ashabına önerdiği ve örnek olduğu hayat tarzının yozlaştırılması; Hz. Osman'ın şehid edilmesi, Sıffin Savaşı, Cemel, Kerbela Vakası gibi müslümanlar arasında birçok fitnenin çıkması, Emevî hanedanının uygulamaları ve dünyaperestliğin hakim olma noktasma getirilmesi gibi nedenler etkili olmuştur. Korkunun zühhd yaşamının hakim unsuru haline gelişi, özellikle bütün Emevî idaresi boyunca sürmüştür. Toplumu saran korku ve güvensizlik ortamının oluşmasında Emevîlerin İslamı yozlaştırıp, halka, sahabî ve tabiîn nesline akla gelmeyecek zülümler yapmaları etkili olmuş, müslüman toplum ümitsizliğe ve karamsarlığa itilmiştir.¹³⁰ Bu durum karşısında insanlar selamete ermek ve iç huzuru elde etmek için uzlete, dünyadan kaçmaya

¹²⁶ Bakır, "Basra", DİA, V, 110.

¹²⁷ Taberî, a.g.e., II, 647-669; İbnü'l-Esir, a.g.e., III, 43-69; Suyûtî, a.g.e., 153-166.

¹²⁸ Taberî, a.g.e., III, 54-58; İbnü'l-Esir, a.g.e., III, 98-150; İbn Kesir, a.g.e., VII, 230-245.

¹²⁹ Yılmaz, a.g.e., 104-105; Schimmel, a.g.e., 45-46.

¹³⁰ Yaşar Nuri Öztürk, Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar, Yeni Boyut yayımları, İst. 1997, 108-109.

yönelmiş, aradıkları şeyi de zahidlerin zühdünde, abidlerin halvetlerinde bulmuşlardır. Böylece, manevi dünyanın düzeni, harici dünyanın nizamının yerini almıştır.¹³¹

Abbasilerin 133/750 yılında iktidara gelmeleriyle İslam tarihinde yeni bir sayfa açılmıştır. Genel kanıya göre Abbasilerin uzun süren egemenliği İslam kültür ve uygarlığının doruğudur.¹³² Yaşanan değişimler, Basra'daki zühd anlayışını da etkilemiş, ilk dönemlerde görülen korku ve hüznün hakim olduğu mücahede merkezli zühd uygulamaları, yerini sevgiye dayalı zühd anlayışına bırakmıştır.¹³³ Hicri II. asırda Basra'da ortaya çıkan "sevgiye dayalı zühd yolunun" ilk temsilcileri Rabia Adeviyye, Riyah b. Amr el-Kaysi, İbn Hibban el-Harîrî ve Ebû Habîb el-Acemî'dir. Özellikle Rabia'nın, tasavvuf tarihinde "ilahî aşk" kavramını ilk defa kullanan kişi olduğu kabul edilir. Onun geliştirdiği sevgiye dayalı zühd anlayışı daha sonraki dönemlerde korku ve hüznü dayalı tasavvufi telakkiden daha fazla yaygınlaşmış, hatta tasavvuf, genel itibarıyla bir sevgi ve gönül mektebi halini almıştır.¹³⁴

B. Basra Mektebi Zahideleri

Rabia haklı şöhretiyle çağdaşı diğer zahidleri gölgede bıraksa da kaynaklar onun bu yolda yalnız olmadığını kanıtlamaktadır. Rabia'dan önce yaşamış, daha ziyade Hasan Basri'nin etkisinde kalmış zahidelerin yanısıra, Rabia'yla aynı dönemde ve sonrasında yaşamış, ortak görüşleri paylaştığı birçok Basralı zahide kaynaklarda yer almaktadır. Hicri I. ve II. yüzyıllarda Basra'da yaşamış zahideleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Muaze el-Adeviyye

Künyesi "Ümmü Sahba" olan Muaze el-Adeviyye,¹³⁵ tabînin meşhurlarından Sıla b. Eşyem'in (ö.85/704) hanımıdır.¹³⁶ Basra'da yaşamış olan Muaze'nin vefat tarihi ile ilgili

¹³¹ Afifi, *Tasavvuf*, 67.

¹³² Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsiler", *DİA*, İst. 1988, I, 40.

¹³³ Neşşar, *a.g.e.*, III, 233.

¹³⁴ Afifi, *a.g.e.*, 179-180; Yılmaz, *a.g.e.*, 106-407; Schimmel, *a.g.e.*, 52-54.

¹³⁵ İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, IV, 22; Nurbahş, *a.g.e.*, 174.

¹³⁶ İsfahânî, *a.g.e.*, II, 239; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, IV, 23; Zehebi, *Siyer*, IV, 509; İbn Kesir, *a.g.e.*, IX, 16; Münâvî, *a.g.e.*, I, 316;

farklı rivayetler mevcuttur. Zehabi, el-İber’inde Muaze’nin 101/719 yılında vefat ettiğini söylemiş, ¹³⁷ Siyer’inde ise, Ebu’l-Ferec İbnü’l-Cevzi’den rivayetle 83/702 yılında vefat ettiğini bildirmiştir. ¹³⁸ Muaze’nin, eşinden sonra vefat ettiği bilgisine dayanarak, birinci rivayetin gerçeğe daha yakın olduğunu söyleyebiliriz.

Muaze zahid kişiliğinin yanı sıra, hadisçi kimliğiyle de dikkat çekmiştir. Muaze; Ali b. Ebi Talib, Hz. Aişe, Hişam b. Amr’dan hadis rivayetinde bulunmuş, ondan da; Hasan Basri, Ebu Kılabe, Yezid er-Rişk ve Asım Ehval hadis almışlardır. ¹³⁹

Kaynaklar Muaze’nin erkek zahidlerden ziyade, hanımlarla olan dostluğundan söz etmiştir. Sülemî, onun Rabia’yla dost ve akran olduğunu bildirmişse de ¹⁴⁰ tarihi açıdan bu mümkün değildir. Muaze’nin terbiyesinde yetişen kişilerden en çok bahsi geçen süt kızı Ümmü Esved bt. Zeyd Adeviyye’dir. Muaze’nin sürekli nasihat ederek yetiştirdiği Ümmü Esved, Muaze’yle olan dostluğu sayesinde manevi alanda ilerleme kaydetmiş, kendisinden bazı konuların sorulduğu salih bir hanım olmuştur. ¹⁴¹ Muaze’nin bir başka talebesinin adı ise, aynı zamanda onun hizmetini de gören Üneyse bt. Amr Adeviyye’dir. Üneyse’nin helal kazancın önemi ve amellerin ihlaslı, doğru, sünnete uygun olması gerektiğine dair görüşleri mevcuttur. ¹⁴² Bu iki bayandan başka ileride ayrıntılı bir şekilde tanıtacağımız Ufeyre el-Abide de Muaze’nin sürekli görüştüğü, vefatında da yanında olan yakın dostlarından biridir. ¹⁴³

Muaze’nin zühd anlayışını; riyâzat-mücahede, havf-reca, vera, rıza, hüzn, ibadet ve taat konuları oluşturmaktadır. Şüphesiz Muaze’nin zühd yaşamının en belirgin vasfı ileri derecede riyâzat ve mücahede sahibi olmasıdır. Muaze’nin geceleri uyumayıp, bütün gün

¹³⁷ Zehabi, el-İber fî Haberî men Ğaber, tah. Salahuddin el-Müneccid, Matbaatu Hukûmeti’l-Kuveyt, Kuveyt, 1948, I, 122.

¹³⁸ Zehabi, Siyer, IV, 509.

¹³⁹ Ebu Abdullah el-Basrî ez-Zuhri İbn Sa’d, et-Tabakatü’l-Kübrâ, Daru Sadır, Beyrut, trs., VIII, 483; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 24; Zehabi, Siyer, IV, 508; Nurbahş, a.g.e., 177.

¹⁴⁰ Sülemî, a.g.e., 35.

¹⁴¹ Sülemî, a.g.e., 43; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 32.

¹⁴² Sülemî, a.g.e., 74, 42.

¹⁴³ Sülemî, a.g.e., 39; Camî, a.g.e., 846; Nurbahş, a.g.e., 176.

çok az şey yediği rivayet edilmiştir.¹⁴⁴ Muaze'yi böylesi bir perhize iten asıl neden, güçlü şekilde hissettiği ölüm korkusu ve ölümün ardından yaratıcıya verilecek hesabın endişesiydi.¹⁴⁵ Bununla birlikte Muaze, Allah'la karşılaşacağı gün için sırf korku duymaz, O Ümmü Esved'e verdiği öğüdünden de anlaşılacağı üzere insanların kıyamet günü için hem umutlu hem de endişeli olması gerektiğini savunurdu.¹⁴⁶ Sürekli olarak ölüm ve sonrasını düşünen Muaze, yaşarken karşılaştığı pek çok zorluğa sabredip, başına gelenlere rıza göstermiştir. Bir gazada aynı gün içinde eşini ve oğlunu kaybeden Muaze'nin bu olay karşısındaki vakur tavrı kaynaklarda uzun uzun anlatılmıştır.¹⁴⁷ Sayılan bu özelliklerinden başka, onun verâ sahibi bir zahide olduğu bilinmektedir. Süt kızına, ona helal süt emzirmek için çok gayret ettiğini söyleyip, bundan sonra onun da sadece helal rızık yiyerek kendisini koruması gerektiğini öğütlemiştir. Bu öğüdü düstur edinen Ümmü Esved bu mevzudaki tecrübesini aktarırken, "Ne zaman şüpheli bir şey yesem ya farz bir ibadeti, ya da bir virdimi kaçırmışumdur." demiştir.¹⁴⁸ Hüznü hiç bitmeyen Muaze'yi, dünyada mutlu eden tek şey Allah için yaptığı ibadetler olmuştur.¹⁴⁹

Buraya kadar tanıtmaya çalıştığımız Muaze el-Adeviyye, Basralı zahidelerin ilklerindendir.¹⁵⁰ Basra Mektebinin bütünü düşünüldüğünde Muaze için, Rabiadan önceki, zahideler arasında, en önemli isimlerden biri olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Onun bu denli önemslenmesinde tabiî neslinden muhaddis bir hanım olmasının payı büyüktür. Bunun yanında zahidliğiyle de dikkat çeken Muaze'nin zühhd anlayışının, daha önce de ifade ettiğimiz gibi Hasan Basri'nin başını çektiği korku ve hüznü dayalı zühhd ekolünün klasik çizgilerini taşıdığını söylemek gerekir.

¹⁴⁴ Sülemî, a.g.e., 35; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 22; Abdulvehhab b. Ahmed b. Ali el-Ensârî eş-Şarani, et-Tabakatü'l-Kübrâ, Matbaatü Mustafa el-Babî'l-Halebî, Mısır, 1954, I, 65; Nurbahş, a.g.e., 174-175.

¹⁴⁵ Sülemî, a.g.e., 35; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 22; Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, İhyân Ulûm'd-Dîn, Darü'l-Marîfe, Beyrut, trs., IV, 415; Şarani, a.g.e., I, 65; Nurbahş, a.g.e., 174-175.

¹⁴⁶ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 32.

¹⁴⁷ İbn Sad, a.g.e., VII, 137; İsfahanî, a.g.e., II, 239; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 23; İbn Kesir, a.g.e., IX, 16; Zehabî, Siyer, IV, 509. Münavi, a.g.e., I, 316; Kebhale, a.g.e., V, 61-66; Nurbahş, a.g.e., 176.

¹⁴⁸ Sülemî, a.g.e., 75; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 32.

¹⁴⁹ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 23, 24. Münavi, a.g.e., I, 310.

¹⁵⁰ Ebu Osman Amr b. Bahr el-Câhuz, el-Beyan ve't-Tebyîn, Mektebetü'l-Hancî, Mısır, 1975, I, 364; III, 193; Neşşar, a.g.e., III, 147.

2. Hafsa bt. Sîrîn

Basralı zahidelerden bir diğeri de, “Ümm-ü Hüzeyl” lakaplı, Muhammed b. Sîrîn’in (ö. 110/728) kızkardeşi ve Enes b. Malik’in azadlı kölesinin kızı Hafsa bt. Sîrîn’dir.¹⁵¹ Hafsa’nın hayatı hakkında tek bildiğimiz, onun 101/719’da vefat ettiğidir.¹⁵² Zehebî’nin Hafsa’nın 90 yaşında vefat ettiğine dair vermiş olduğu bilgiye göre,¹⁵³ onun 11/632 yılı civarında doğduğunu söyleyebiliriz.

Öte yandan Hafsa bt. Sîrîn’in Kur’an’ın kıraati ve hadis ilmi ile ilgilendiğine dair birtakım rivayetler de mevcuttur. Buna göre Hafsa, Ümm-ü Atiye, Ümm-ü Râih, Enes b. Malik gibi meşhur şahsiyetlerden hadis almış; kardeşi Muhammed, Katade, Hişam b. Hasan gibi tanınmış hadisçiler de ondan hadis rivayetinde bulunmuşlardır.¹⁵⁴ Abid, fakihe bir hanım olarak tanınan Hafsa’nın¹⁵⁵ bilgisine olan hayranlığını Hişam b. Hasan; “Ben Hasan Basrî’yi ve İbn Sîrîn’i gördüm. Ama Hafsa’dan daha akıllı birisini tanımıyorum” diyerek dile getirmiştir.¹⁵⁶

Hafsa bt. Sîrîn’in zühd yaşantısına dair kaynakların bize aktarmış olduğu anekdotlar son derece sınırlıdır. Konuyla ilgili mevcut bilgilere göre onun zühd anlayışını ibadet ve taat, ölüm korkusu, mücâhede ve riyâzet, takvâ ve hüzm oluşturmaktadır. Söz konusu rivayetlerde onun, zamanının büyük kısmını mescidde geçirdiği,¹⁵⁷ gecenin büyük kısmını ibadete ayırdığı ve sürekli olarak ağladığı,¹⁵⁸ ölümü hiç bir zaman hatırandan çıkarmadığı, hatta kefenini yanında taşıdığı¹⁵⁹ tarzında bilgiler vardır.

¹⁵¹ İbn Sad, a.g.e., VIII, 484; Ebu’l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan, *Vefayâtü’l-A’yân ve Enbâu Ebnâ’i’z-Zaman*, Darü’s-Saade, Beyrut, trs., IV, 181.

¹⁵² Ebû’l-Felâh Abdü’l-Hayy el-Hanbelî İbnü’l-İmad, *Şezerâtü’z-Zehab fi Ahbâri men Zehab, Zehâiru’t-Türâsi’l-Arabî*, Beyrut, trs., I, 137; Zehebî, *Siyer*, IV, 507.

¹⁵³ Zehebî, a.g.e., I, 123.

¹⁵⁴ İbn Sad, a.g.e., VIII, 484; Zehebî, a.g.e., IV, 507;

¹⁵⁵ Zehebî, *el-İber*, I, 123.

¹⁵⁶ İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 26.

¹⁵⁷ Zehebî, *Siyer*, IV, 407.

¹⁵⁸ Süleimî, a.g.e., 51; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 26; Camî, a.g.e., 847; Nurbahş, a.g.e., 117-118.

¹⁵⁹ İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 26; Nurbahş, a.g.e., 119.

Kaynaklar, Hafsa'nın kardeşi Muhammed'den başka Kerime adında bir de kızkardeşinin olduğundan bahsetmiştir. Kerime'nin de tıpkı Hafsa gibi riyazat ve mücahede ehli bir zahide olduğu rivayet edilmiştir.¹⁶⁰

Hafsa bt. Sîrîn'in zahidane tavrını daha ziyade münferid bir yaşantı olarak değerlendirmek mümkündür. En azından bunun aksi bir malumat elimizde mevcut değildir. Nitekim, onun yaşadığı devrin zühhd hayatının temel özelliğinin de daha çok münferid tercihler olarak tezahür ettiği bilinmektedir. Bu bakımdan biz Hafsa bt. Sîrîn'i, h.I. asrın zühhd hayatının tipik bir örneği olarak görmekteyiz. Zira, onun bu konudaki tercihleri de, söz konusu dönemdeki zühhd anlayışın temel özellikleri ile örtüşmekte olup, bu anlayış riyâzet ve mücâhede ağırlıklı, hüzn ve korkuyu benimseyen sade bir zühhd hayatını öngörmektedir.

3. Münîbe el-Basriyye ve Kızı

Hicri I. asırda Basra'da yaşamış zahidelerden Münîbe el-Basriyye ve kızı, Hasan Basrî'nin dostlarıdır. Hasan Basrî, Münîbe'nin kızının ibadete olan düşkünlüğünü takdir etmiş, erken yaşta vefat eden bu kızın vefat anında yanında bulunmuştur.¹⁶¹

Hayatları hakkında bilginizin olmadığı Münîbe ve kızı, zahidane yaşayışlarıyla tanınmışlardır. Özellikle Münîbe'nin kızının, ibadete düşkün olduğu rivayet edilmiştir.¹⁶²

Hasan Basrî'nin çevresinde yer alan bu iki hanım, abid kişilikleriyle, Basra Mektebinin ilk zahideleri arasına girmiştir.

4. Berde es-Samiriyye

Hicri I. asırda yaşamış, Hasan Basrî'nin çağdaşı bir diğer Basralı zahide Berde es-Samiriyye'dir.¹⁶³ Doğum ve ölüm tarihleri de dahil olmak üzere Berde hakkındaki bilgilerimiz oldukça sınırlıdır.

¹⁶⁰İbn Sad, a.g.e., VIII, 484; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 26.

¹⁶¹İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 27.

¹⁶²İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 27; Kehhale, a.g.e., V, 115.

¹⁶³İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 36; Kehhale, a.g.e., I, 126.

Hasan Basri ile kesin olarak görüşüğünü bildiğimiz Berde'nin, Süfyan Sevrî ile görüştüğünden emin olamasak da Süfyan'ın, Berde'nin abid kişiliğini övdüğüne dair rivayet mevcuttur.¹⁶⁴ Tarihsel açıdan zor da olsa ikisinin karşılaşmış olmaları mümkün olabilir.

Berde'nin zühd yaşamında; ileri derecede bir hüznü, Allah sevgisi, riyazat ve mücâhede öne çıkar. Cehennem korkusuyla sürekli ağlayan Berde'yi, Hasan Basri'nin daha mutedil olması hususunda uyardığı rivayet edilmiştir.¹⁶⁵ Kendisini; "Yabancı bir ülkede isteklerinin kabul olmasını bekleyen garip yolculara" benzeten Berde'nin zühd yaşamındaki çok ağlamak gibi aşırı tercihleri çevresi tarafından sık sık eleştirilmiştir.¹⁶⁶ Hüznün ve cezbenin galip olduğu Berde, Allah sevgisi hususunda söz söyleyen zahidlerin ilklerindendir.¹⁶⁷ Onun gece Allah aşkıyla söyledikleri sözlerin benzeri, diğer zahideler için de rivayet edilmiştir.¹⁶⁸ Yine de Tanrıya O'nun, "Ey Sevgili" şeklinde hitab etmesi tasavvuf hareketinin giderek kabuk değiştirdiğini göstermesi yönünden önemlidir.

Hasan-ı Basri ile görüşen Berde, zühd anlayışını büyük oranda onun tesiriyle oluşturmuştur. Dolayısıyla yaşadığı dönemin zühd özelliklerini birebir yansıtmaktadır.

5. Ufeyre el-Abide

Hicri I. asrın Basralı zahidelerinden bir diğerinin adı, Ufeyre el-Abide'dir. Onun da diğer Basralı zahideler gibi yaşamı hakkındaki bilgilerimiz oldukça sınırlıdır.

Daha önce de bahsettiğimiz gibi Ufeyre, Muaze Adeviyye'nin vefat anında yanında bulunan yakın bir dostuydu.¹⁶⁹ Muazeyle dostluğunun haricinde, zahidliğiyle etrafındakilerin saygısını kazanan Ufeyre'yi, abid-zahid pek çok kişinin ziyaret ettiği bildirilmiştir.¹⁷⁰

Ufeyre'nin zühd anlayışını; hüznü, havf, riyâzat ve mücâhede içeren uygulamalar oluşturmaktadır. Ufeyre ile ilgili rivayetlerde onun, ölüm ve sonrasında görülecek hesaptan

¹⁶⁴ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 37; Kehhale, a.g.e., I, 126.

¹⁶⁵ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 36; Kehhale, a.g.e., 126; Nurbahş, a.g.e., 100.

¹⁶⁶ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 36; Münavi, a.g.e., I, 173; Gazzali, a.g.e., IV, 415; Kehhale, a.g.e., I, 126; Nurbahş, a.g.e., 100.

¹⁶⁷ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 36; Münavi, a.g.e., I, 173; Kehhale, a.g.e., I, 126; Nurbahş, a.g.e., 100.

¹⁶⁸ Bkz. İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 32; Münavi, a.g.e., I, 190.

¹⁶⁹ Sülemî, a.g.e., 39; Camî, a.g.e., 846; Nurbahş, a.g.e., 153.

¹⁷⁰ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 33-34; Gazzali, a.g.e., IV, 415; Şaranî, a.g.e., I, 67; Kehhale, a.g.e., IV, 10-11.

korkarak sürekli ağladığı, çok az uyuyarak gecenin büyük bir bölümünü ibadetle geçirdiği sık sık tekrar edilmiştir.¹⁷¹

Kısaca tanıttığımız Ufeyre, yaşadığı dönemde zahidliğiyle tanınmış, çevresindeki kişilerin teveccühünü kazanmış zahide bir hanımdır. Erken döneme ait pek çok kaynağın kendisinden sözettiği Ufeyre, zühd anlayışında çağdaşlarıyla aynı çizgide seyretmiş, korku ve hüznü zühdünün ana unsuru haline getirmiştir.

6. Ümm-ü Talk

Ümm-ü Talk, hicri I. asrın Basralı zahidelerinden biridir. Onun hayatı hakkında bilgilerimiz yok denecek kadar azdır.

Mücâhede sahibi bir zahide olan Ümm-ü Talk, sözlerinde nefse muhalefet etmenin gerekliliğine vurgu yapmıştır. “Nefse uyarsan başına kral kesilir, onu yorarsan kölen olur” diyen Ümm-ü Talk, kendisinin de nefsinin sultanı olduğunu söylemiştir.¹⁷² Onun nefsiyle mücadelesindeki en önemli silahı çokca gayret gösterdiği ibadetleridir.¹⁷³

Ümm-ü Talk zahidliği amelî olarak yaşamında uyguladığı gibi, örnek olarak naklettiğimiz sözleriyle de zühd hareketine katkı sağlamıştır. Özellikle nefse muhalefet hususunda söyledikleri önem taşımaktadır.

7. Zecle el-Abide

Muaviye'nin azadlısı olan Zecle el-Abide, hicri I. asırda Basra'da yaşamış zahidelerdendir.

Zecle hadis ilmiyle de meşgul olmuştur. Zecle; Salim b. Abdullah, Ümm-ü Derda, İbn Ebî Zekerriyya, Ömer b. Abdülaziz'den hadis almış, Ondan da İbn Hâlid, Kelib b. İsa Sekafi, Süleyman b. Ebî Davud hadis rivayet etmiştir.¹⁷⁴

¹⁷¹ Süleymî, a.g.e., 39; İsfahânî, a.g.e., VI, 218; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 34; Gazzalî, a.g.e., IV, 45; Camî, a.g.e., 846; Şarânî, a.g.e., I, 67; Kehhale, a.g.e., IV, 10-11; M.Zihni Efendi, *Meşahirü'n-Nisâ*, sadeleş. Bedrettin Çetiner, Şamil yayınevi, İst. 1982, II, 66; Nurbahş, a.g.e., 153-154.

¹⁷² Süleymî, a.g.e., 49; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 37; Münavi, a.g.e., I, 163; Kehhale, a.g.e., V, 370; Nurbahş, a.g.e., 94.

¹⁷³ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 37; Münavi, a.g.e., I, 163; Nurbahş, a.g.e., 95.

¹⁷⁴ Kehhale, a.g.e., II, 30.

Zecle'nin zühhd yaşamını diğer Basralı zahideler gibi, mücâhade-riyâzat ve hüzn oluşturmaktadır. Hüzünlü hali ve devamlı surette yaptığı ibadetlerle, fizik gücünü zorlayan Zecle, çevresindekiler tarafından defalarca uyarılmış, O ise bu tenkitlere; "Hanginiz kölenizin, emrettiğiniz işi kısaltmasını istersiniz?" şeklinde yanıt vererek, nefesine karşı başlattığı mücadelesine devam etmiştir.¹⁷⁵

Onun taviz vermeden sürdürdüğü zühhd hayatı, geniş bir muhitte tanınmasına neden olmuştur. Öyle ki, Said b. Abdülaziz, Şam'da ve Irak'ta Zecle'den daha faziletli bir hanım görmediğinden söz etmiştir.¹⁷⁶ O ise; "Keşke Allah beni hiç yaratmasaydı da hiç kimsenin anmadığı bir hiç olsaydım."¹⁷⁷ diyecek kadar şöhreti bir afet olarak görmüş ve O daima kendini ezik hissetmiştir.

Azadlı bir köle olan Zecle'nin sözlerinden, hürriyetine kavuştuktan sonra da yaratıcısının kulu olarak, onun rızasını kazanmak için var gücüyle gayret ettiğini anlamaktayız. Bununla birlikte, Zecle'nin aynı zamanda hadis ilmiyle meşgul olması ilk dönem Basra zahidlerinin ortak özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

8. Mutia el-Abide

Hicri I. asırda Basra'dan yükselen bir diğer hüzünlü sesin sahibi, Mutia el-Abide'dir. Kaynaklarda yaşamı hakkında bilgi verilmeyen Mutia, hüzünlü bir zahideydi. O hüznü öylesine yoğun yaşamıştır ki, onu ziyarete gelenler bu hali yüzünden onunla doğru dürüst sohbet edememişlerdir.¹⁷⁸ Onun zühhd yaşamında dikkat çeken bir başka nokta ömrünün büyük bir bölümünü inzivada geçirmiş olmasıdır.¹⁷⁹

Mutia, ilk dönem Basra zühhd temsilcilerinin tipik bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁷⁵İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 40; Kehhale, a.g.e., II, 31.

¹⁷⁶İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 40; Kehhale, a.g.e., II, 31.

¹⁷⁷İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 40.

¹⁷⁸İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 41; Kehhale, a.g.e., V, 591.

¹⁷⁹İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 41.

9. Acrede el-Amiyye

Hicri I. asırda Basra'da yaşamış zahidelerden biri de Acrede el-Amiyye'dir. Tıpkı diğer zahidelerde olduğu gibi Acrede'nin zühd yaşamını da havf, riyazat ve mûcâhede konuları oluşturmaktadır.¹⁸⁰ Zamanının büyük bir bölümünü ibadet ve dualarla geçiren Acrede'ye geceleri biraz da olsa dinlenmesi gerektiği tavsiye edilmiş, O ise ölüm düşüncesinin kendisini uyutmadığını söylemiştir.¹⁸¹

Acrede'nin biyografisinde önem arzeden bir husus da yünlü kıyafetler giyen bir zahide olduğunun rivayet edilmesidir.¹⁸²

Acrede korku ve hüzn kaynaklı mûcâhede ve riyazatıyla döneminin zühd özelliklerini yansıtmıştır. Bunun yanında onun yünlü kıyafetler giymiş olması mühim bir ayrıntıdır. Bilindiği gibi, İslam kültüründe zahidlerin oluşturduğu tasavvuf akımına bu ismin verilmesinde, büyük ölçüde giydikleri yünlü kıyafetlerle kurulan ilgi belirleyici olmuştur.

10. Hind bt. Muhalleb

Hicri I. asrın Basralı zahidelerinden Hind, Muhalleb b. Ebî Sufra'nın (ö. 83/702) kızı, vali Haccac b. Yusuf'un karısıydı. Muhalleb, Haccac'ın ünlü komutanlarından biriydi ve aralarındaki bu yakınlıktan dolayı Haccac onun kızıyla evlenmişti. Ancak Hind'le Haccac'ın evliliği uzun sürmemiş, kısa süre sonra boşanmışlardır.¹⁸³

Hind hadis ilmiyle meşgul olmuş; Hasan-ı Basri ve Cabir b. Yezid'den hadis almış, ondan da Utbe b. Muhalleb'in oğulları Haccac ve Muhammed, Ziyad b. Abdullah Garsi, Ebu Seleme hadis rivayet etmişlerdir.¹⁸⁴

O zahid bir muhaddis olmasının yanında keskin zekası ve fasih konuşmasıyla dikkat çekmekteydi. Müslümanları isyana teşvik eder diye kardeşini hapsedtiren Ömer b. Abdülaziz'e, "ceza suçtan önce midir yoksa suçtan sonra mı?" diye çıkışması onun bu

¹⁸⁰ Sülemî, a.g.e., 55; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 31; Gazzali, a.g.e., IV, 414; Kehhale, a.g.e., III, 255.

¹⁸¹ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 31; Kehhale, a.g.e., III, 255.

¹⁸² İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 31; Kehhale, a.g.e., III, 255.

¹⁸³ Taberi, a.g.e., VI, 448; İbn Hallikan, a.g.e., VI, 291.

¹⁸⁴ Kehhale, a.g.e., V, 254.

özelliğini yansıtmaktadır. Ebu Eyyüp Sicistanî onun gibi akıllı bir kadın görmediğinden söz etmiştir.¹⁸⁵

Hind bir valinin hanımı olmasına rağmen yün eğirmiş ve çalışmanın yararından söz etmiştir. İsar sahibi bir hanım olan Hind, rivayete göre inci bir tesbihle zikir yaparken birden tesbihini yanındaki hamımlara doğru atmış ve onu aramızda bölüşün demiştir. Edep hususuna da değinen Hind, kadınların ancak edeple süsleneceğini belirtmiştir.¹⁸⁶ Şükür konusunda; “Bol nimet gördüğünüzde bitmeden önce şükrü aklınıza getirin” diyen Hind,¹⁸⁷ kulun nimete kavuştuğunda nimeti vereni unutmaması gerektiğine vurgu yapmıştır. Şükür eylemini Allah’a giden yolda bir araç olarak görmüştür.

Dönemin siyasilerine yakınlığıyla dikkat çeken Hind, varlıklı bir yaşam sürmesine rağmen eşyaya karşı zahidane bir tavır içinde olmuştur. Yaşadığı sosyal ortam gibi, sözleri de diğer zahidelerden farklı konuları içermektedir.

11. Emetü'l-Celil

Rabia'nın da mensub olduğu Adıyoğullarından meşhur bir diğer zahide, Amr el-Adeviyye'nin kızı Emetü'l-Celil'dir.

Emetü'l-Celil'in zühhd anlayışında öne çıkan farklı yanı velilik ve velayet hususlarında görüş beyan etmiş olmasıdır. Rivayete göre; zamanın abidleri sohbetleri sırasında velayet hususunda ihtilaf etmiş, her biri kendi tecrübesine göre tarif yapmıştır. Tartışmalar uzayınca taraflar Emetü'l-Celil'in yanına gitmeye karar vermişler, O da veli hakkında; “Veli'nin bütün anları dünya ile eğlenmediği anlardır. O bir anını dahi, Allah'ın haricinde bir şeyle meşgul olarak harcamaz.” demiştir.¹⁸⁸ Görüldüğü gibi Emetü'l-Celil, velinin her an Hak ile birlikteliğini sürdüren biri olduğunu ve tüm gayretinin Rab Teala'nın rızasını kazanmaya odaklanması gerektiğini ifade etmek istemiştir. Velayet konusundaki görüşleriyle dikkat çeken Emetü'l-Celil'in, yukarıda geçen olaydan yola çıkarak yaşadığı dönemde fikirlerine danışılan, meşhur bir zahide olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁸⁵ Kehhale, a.g.e., V, 254-255.

¹⁸⁶ Kehhale, a.g.e., V, 254-256.

¹⁸⁷ Sülemini, a.g.e., 58.

¹⁸⁸ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 37-38; Şarani, a.g.e., I, 67; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 59; Zeynep bt. Yusuf Fevvez el-Âmilî, Durrü'l-Mensûr fi Tabakati Rabbati'l-Hudûr, Daru'l-Marife, Beyrut, 1312, 70; Kehhale, a.g.e., I, 82-83.

12. Amra

Hicri II. asrın zahidelerinden Amra, Hasan Basri'nin talebesi Habib Âcemî (ö.115/733)'nin hanımıdır.¹⁸⁹

Amra'nın zühdünün temel vasfı, Hasan Basri ve Habib Acemî'de de olduğu gibi korku ve hüzdür. Çok ağladığı için gözlerinden rahatsızlandığı rivayet edilen Amra, kalbinin ağrısının gözlerinin ağrısından daha şiddetli olduğunu söylemiştir.¹⁹⁰

Amra, Basra Mektebi içinde önemli bir zahidin eşi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendisi de kocası gibi zühd yaşamını seçmiş olan Amra, zühd yolculuğunda Hasan Basri'nin açtığı hüznü yolda eşiyle birlikte ilerlemişlerdir.

13. Rabia el-Ezdiyye

Hicri II. asrın Basralı zahidelerinden olan Rabia el-Ezdiyye'nin hayatı hakkında bilgimiz oldukça azdır.

Rabia, dostu zahid Abdulvahid b. Zeyd (ö.177/793) ile sohbet etmiş, Abdulvahid de ondan menkıbeler rivayet etmiştir. Aralarındaki dostluk bu kadarla kalmamış İbn Zeyd Rabia'ya evlenme teklifinde bulunmuştur. Adaşı Rabia Adeviyye gibi bekar bir yaşamı tercih eden Rabia, onun teklifini sert bir şekilde reddetmiştir.¹⁹¹ İsim benzerliğinden dolayı kaynaklarda bu iki hanım birbirine karıştırılmış ve bu olayın benzeri Rabia Adeviyye için de rivayet edilmiştir.¹⁹²

Kaynaklarda verâ sahibi bir zahide olduğu belirtilen Rabia'nın¹⁹³ zühdünün en temel özelliği tıpkı Rabia Adeviyye gibi bekar bir yaşamı tercih etmesidir. Basralı zahidelerin bazısında gördüğümüz bu durum, tasavvuf hareketinin ileriki dönemlerinde fazla rağbet görmemiştir. Bu nedenle en canlı örneğini Rabia Adeviyye'nin verdiği mücerredlik Basra

¹⁸⁹ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 35; Şarani, a.g.e., I, 67; Münavi, a.g.e., I, 266; Kehhale, a.g.e., III, 348-349.

¹⁹⁰ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 35; Şarani, a.g.e., I, 67; Münavi, a.g.e., I, 266.

¹⁹¹ Sülemî, a.g.e., 54.

¹⁹² Muhibbu'd-Din Ebû Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî el-Vasfî, el-Hanefî ez-Zebidi, İthafü's-Sade, Beyrut trs., IX, 756.

¹⁹³ Sülemî, a.g.e., 54.

mektebinin kendisine has özelliklerinden biri olup Rabia el-Ezdiyye'nin de böyle bir tercihte bulunması, Basra Mektebinin bu vasfını yansıtmaktadır.

14. Habibe Adeviyye

Hicri II. asrın zahidelerinden Habibe Adeviyye, ibadet ve taatiyla ünlü pek çok zahid ve zahidenin de kabilesi olan Adıyyoğullarına mensuptur.

Kaynaklar Habibe'nin geceleri söylediği içten yakarışlarına geniş yer vermiştir. Hüzün halinin hakim olduğu Habibe, riyazat ve mücahede ehli bir zahideydi. Bu özelliklerinden farklı olarak Habibe, Allah sevgisinden de bahsetmiş, yaratıcısının gazabından ziyade lutf ve ihsanını düşünmeyi tercih etmiştir.¹⁹⁴

Habibe'nin zühd anlayışından hareketle Basra'daki zühd yaşamının giderek şekil değiştirdiğini görebilmekteyiz. Hasan Basri'nin korku ve hüzne dayalı zühd anlayışı zamanla yerini sevgiye dayalı zühd anlayışına bırakmış, zahid ve zahidelerin sözlerinde "sevgi" kelimesi sıkça geçmeye başlamıştır. Habibe de bu değişimin öncülerinden biridir.

15. Bahriyye el-Abide

Hicri II. asrın Basralı bir başka zahidesi Bahriyye'dir. Onun bir zahide olarak farklı yanı zikir meclisleri kurup, vaaz veren bir hanım olmasıdır.¹⁹⁵

Bahriyye'nin, Horasanlı sûfi Şakik Belhi (ö. 194/809) ile görüşüp sohbet ettiği rivayet edilmiştir.¹⁹⁶

Bahriyye'nin zühd anlayışında hüzün ve mücahedenin öne çıktığı, bunların dışında marifet hususunda görüş beyan eden ilk zahidelerden olduğu bilinmektedir. O bu konuda; "Kalb haram arzuları terkedince ilme (Allah bilgisine) aşına olur, başına gelen her şeye katlanır"¹⁹⁷ diyerek marifeti kazanmanın pratik sonuçlarına vurgu yapmıştır. Bir defasında da

¹⁹⁴ Süleimî, a.g.e., 93; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 32; Gazzalî, a.g.e., IV, 414; Münavi, a.g.e., I, 190; Kehhale, a.g.e., I, 242; Nurbahş, a.g.e., 119, 120.

¹⁹⁵ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 39.

¹⁹⁶ Süleimî, a.g.e., 66; Nurbahş, a.g.e., 101.

¹⁹⁷ Süleimî, a.g.e., 66; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 39; Münavi, a.g.e., IV, 174; Kehhale, a.g.e., I, 120; Nurbahş, a.g.e., 101.

Şakik'le marifet hususunda konuşurken Şakik Belhi, Bahriyye'nin bu konuda söylediklerine şaşırmış ve hayretini gizleyememiştir.¹⁹⁸

Bahriyye marifet hususunda söz söylemesiyle Basra mektebi içinde farklı bir profil çizmektedir. Onun marifet anlayışının şekillenmesinde, kendisiyle görüştüğü Şakik Belhi'nin etki etmiş olması ihtimal dahilindedir.

16. Ubeyde bt. Ebî Küllâb

II./VII. yüzyılda Basra'dan yükselen bir diğer hüzünlü ses Ubeyde bt. Ebî Küllâb'dır. Rabia Adeviyye ile çağdaş olan Ubeyde, Rabia'dan önce vefat etmiştir.¹⁹⁹

Ubeyde, dönemin ileri gelen zahidlerinden Malik b. Dinar'ın (ö.131/748) sohbet toplantılarına katılmış, çeşitli konularda ona sorular sormuştur.²⁰⁰

Aynı zamanda iyi bir vaize olan Ubeyde çevresinde tanınan meşhur bir zahideydi. Öldüğünde Basra'da ondan daha faziletli kimsenin olmadığı rivayet edilmiş,²⁰¹ hatta anlatılan bir hikayede Ubeyde'nin üstünlüğü Rabia Adeviyye'ye dahi ikrar ettirilmiştir.²⁰² Bu tür rivayetlerin doğruluğundan emin olamasak da toplumun Ubeyde'ye verdiği değeri göstermesi yönünden dikkate değerdir.

Ubeyde'nin zühd anlayışını; hüzün, havf, mücahede, riyazat, takva, marifet konuları oluşturmaktadır. Günah işlemekten korktuğu için ölmeyi arzulayan Ubeyde'nin²⁰³ tek amacı Hakkın rızasını kazanmaktır.²⁰⁴ Ubeyde takva ve marifet hususunda; "Kim takva ve marifetini hakıyla yaparsa o kişi için Rabbine kavuşmak ve ona ulaşmaktan daha çok hoşuna gidecek bir şey yoktur."²⁰⁵ diyerek gerçek manada marifet sahibi bir muttakinin özelliklerini tesbit etmiştir. Burada belirtmemiz gerekir ki bu sözün bir benzeri Ubeyde'nin sorusuna cevap

¹⁹⁸ Sülemî, a.g.e., 66.

¹⁹⁹ M. Zihni Efendi, a.g.e., II, 47.

²⁰⁰ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 35; Şaramî, a.g.e., I, 67; Münavi, a.g.e., I, 264; Kehhale, a.g.e., III, 244; Nurbahş, a.g.e., 149

²⁰¹ Sülemî, a.g.e., 57; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 35.

²⁰² İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 35; Münavi, a.g.e., I, 264; Amîlî, a.g.e., 202; Nurbahş, a.g.e., 149-150.

²⁰³ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 35.

²⁰⁴ Şaramî, a.g.e., I, 67.

²⁰⁵ Sülemî, a.g.e., 57.

veren Malik b. Dinar'dan da rivayet edilmiştir.²⁰⁶ Ancak burada önemli olan sözün sahibi kim olursa olsun bu düşünceyi her iki şahsın da paylaşmış olduğudur.

Malik b. Dinar'ın talebesi olan Ubeyde, zahidliğiyle kısa zamanda tanınmış ve halkın teveccühünü kazanmıştır. Basra halkının Rabia'dan önce en fazla rağbet ettiği zahidelerden biri olan Ubeyde, bu şöhretine karşın sade zühd anlayışıyla dikkat çekmektedir. Malik'le olan dostluğunun da etkisiyle onun zahidliğinde, Hasan Basri'nin korku ve hüznü dayalı zühd anlayışının etkilerini görmek de mümkündür.

17. Ümm-ü Hayyan es-Sülemiyye

Hayatı hakkında çok az şey bildiğimiz Basralı zahidelerden biri de Ümm-ü Hayyan es-Sülemiyye'dir.

Ümm-ü Hayyan'ın zühd anlayışında; ibadet, taat, riyazat ve mücahade öne çıkan özelliklerdir. Ümm-ü Hayyan'ın sürekli namaz kılıp Kur'an okuduğu ve çok az konuştuğu rivayet edilmiştir.²⁰⁷

Ümm-ü Hayyan beden gücünü zorlayarak yaptığı ibadet ve taatıyla, Basra zühd yaşamının tipik bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

18. Hasâne el-Âbide

Hicri II. asrın Basralı zahidelerinden bir başkasının adı, Hasâne el-Âbide'dir.

Hasâne'nin zühd anlayışında; ibadet taat, riyazat, mücahade ve zühd öne çıkan unsurlardır. Zamanının büyük bir bölümünü ibadet ederek geçiren Hasâne'nin evinde, su dahil hiçbir şeyin olmadığı rivayet edilmiştir.²⁰⁸ Hasâne'nin zahidliğinin dikkat çekici bir diğer yanı ise bekar bir yaşamı tercih etmesidir. Yapılan evlenme tekliflerini reddeden Hasâne, ancak gerçek manada zahid bir erkeğe rastlarsa evliliği düşünebileceğini söylemiştir.²⁰⁹

²⁰⁶ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 35; Şaranî, a.g.e., I, 67; Münavi, a.g.e., I, 264.

²⁰⁷ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 37; Nurbahş, a.g.e., 85.

²⁰⁸ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 39-40; Kehhale, a.g.e., I, 263; Nurbahş, a.g.e., 121-122.

²⁰⁹ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 40; Kehhale, a.g.e., I, 263; Nurbahş, a.g.e., 121-122.

İlk devir Basra zahidelerinde görülen riyazat ve mücahade anlayışını devam ettirmiş olan Hasâne'nin, evliliği zühhd yaşamına bir engel olarak görmesi, O ve aynı tercihi paylaşan diğer Basralı zahidelerin, bekarlığı zühhd yaşamının bir parçası olarak benimsediklerini göstermektedir.

19. Ümm-ü Osman (Rahibe)

Basralı zahidelerden Ümm-ü Osman, zahid Osman b. Sevde et-Tavafi'nin annesidir. Kaynaklarda hakkında çok az bilgi verilen Ümm-ü Osman'ın "Rahibe" takma adını alması ilginçtir. Bu durum ilk dönem zahideleri arasında rastlanan bir olaydır. Herhangi bir zahide rahib, zahideye de rahibe dendiğinde, bu sıfat onun hakkında bir takdir ifade etmekteydi.²¹⁰ Rahibe ismi, takılmış bir sıfat olabileceği gibi zahidenin gerçek adı da olabilir. Dolayısıyla müslümanların rahib ve rahibe isimlerini kullanması, hristiyan ruhbanların yaşamlarına bakış tarzını göstermesi yönünden önemlidir. Bu durum tasavvuf düşüncesinin gelişmesinde harici sebeplerin etkisini düşündürmektedir.²¹¹

Daha ziyade oğlunun aktardığı rivayetlerden tanıyabildiğimiz Ümm-ü Osman'ın zühhd anlayışında, havf öne çıkmaktadır. Ölüm ve sonrasında endişe duyan Ümm-ü Osman'ın vefat anında Tanrıya yakarışını oğlu rivayet etmiştir.²¹²

Zahid bir oğul yetiştiren Ümm-ü Osman'ın yaşamıyla ilgili bilgilerimiz menkıbe düzeyinde rivayetlerdir. Onun rahibe adını almasından hareketle zamanında zahidliğiyle meşhur olmuş abide bir hanım olduğunu söylememiz yanlış olmaz kanaatindeyiz.

20. Miskine et-Tavafiyye

Basralı zahidelerden biri olan Miskine, nisbesinden de anlaşılacağı gibi Tavafe'ye mensuptu. Yoksul bir hayat sürdüğü için Miskine adını almış bu hanımın hayatı hakkında kaynaklarda çok az şey anlatılmıştır.

²¹⁰ Uludağ, *Sâfi Gözüyle Kadın*, 58.

²¹¹ en-Neşşar, *a.g.e.*, III, 151.

²¹² İbnü'l-Cevzi, *a.g.e.*, IV, 42; Kehhale, *a.g.e.*, I, 438.

Miskine hakkındaki tek rivayet, sürekli zikir meclislerine devam eden bir zahide olduğudur. Onun Übelle'de, İsa b. Zedan'ın zikir meclislerine katıldığı rivayet edilmiştir.²¹³

Miskine ilginç ismi ve zikir meclislerine verdiği önemle çağdaşlarından farklı bir portre çizmektedir.

21. Gandake

Basralı zahidelerden bir diğeri de Gandake'dir. Doğum vefat tarihi de dahil olmak üzere yaşamıyla ilgili kaynaklarda bir bilgi yoktur.

Gandake'nin zühd anlayışını; ibadet taat ve havf konuları oluşturmaktadır. Gecelerini namaz kılarak ihya eden bu zahidenin Allah'a, gazabından kendisini koruması için dua ettiği rivayet edilmiştir.²¹⁴

Hakkında az şey bildiğimiz Gandake sade zühd yaşamıyla Basra zahideleri arasına girmiştir.

22. Şebeke el-Basriyye

Basralı bir diğer zahide Şebeke el-Basriyye'dir. Hakkındaki bilgilerden Şebeke'nin hangi asırda yaşadığını tesbit etmek mümkün görülmemektedir.

Verâ ehli bu zahide riyazat ve mücahede sahibidir Nefislerin riyazatla temizleneceğine inanan Şebeke'nin, manevî eğitimden geçirdiği müridlerinin olduğu rivayet edilmiştir. Onun müridlerine mücahede ve muamele yollarını, evinin içinde bir hücrede öğrettiğinden sözedilmiştir.²¹⁵

Mürid halkası kurup dersler veren böyle bir zahidenin hayatı hakkında çok az şey bilmemiz, zühd hareketinin tarihini doğru şekilde tesbit edebilmek adına bir şanssızlıktır. İlk dönem zahidlerinin zühdi hayatları daha çok münferid yaşantılar iken, Şebeke'de bunun tam tersini görmekteyiz. Şebeke'nin öğrencilerinin olması aynı zamanda onun ilim sahibi bir zahide olabileceğini de düşündürmektedir.

²¹³ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 42-43; Gazzali, a.g.e., I, 313; Nurbahş, a.g.e., 173-174.

²¹⁴ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 43.

²¹⁵ Sülemî, a.g.e., 36.

23. Ümm-ü Said bt. Alkame en-Nehaiyye

Ümm-ü Said, hicri II. asrın Basralı zahidelerinden biridir. O, Davud Tâi'nin (ö.165/781) hizmetinde bulunmuş bir köleydi. Onunla Davud Tâi arasında köle efendi ilişkisinden çok manevi bir yakınlık vardı.²¹⁶

Ümm-ü Said'in zühhd hayatının temel vasfı korku ve hüzdür. Onun sürekli ağladığı rivayet edilmiştir.²¹⁷

Davud Tâi'ye yakınlığıyla dikkat çeken Ümm-ü Said, hüznü haliyle Basra mektebinin özelliklerini yansıtmaktadır.

24. Ebû İmran el-Cûnî'nin Hanımı

İsmi bilemediğimiz bu zahide hanımın hayatı hakkında bilgimiz de çok azdır.

Ebû İmran el-Cûnî'nin hanımı aşırı riyazat ve mücahedeyle dikkat çekmiştir. Fazlaca ibadet ettiği için rahatsızlanan bu zahideyi eşinin bu konuda uyardığı rivayet edilmiştir.²¹⁸

İsmi bilinmeyen bu zahide, yaşadığı dönemin özelliklerini taşıyan sade bir zühhd yaşamına sahiptir.

25. Züâbe

H. II. asırda Basra'da yaşamış bir başka zahide, Rabia'nın dostu olan Riyah el-Kaysî'nin (ö. 195/810) hanımı Züâbe'dir.

Bu hanımın zühhdünde ibadet, taat, riyazat, mücahede ve Allah sevgisi öne çıkan özelliklerdir. Allah aşkıyla dolu bu zahide sık sık vecd halini yaşamaktaydı.²¹⁹ O, gecelerini sürekli ibadetle geçirir, geceyi dörde böler, her defasında kocası Ribah'ın yanına gider ve ibadet etmesi için onu uyandırır. Eşi hala uyanmamışsa, "Ya Ribah yeter artık, gece askeri

²¹⁶ Sülemî, a.g.e., 47.

²¹⁷ Sülemî, a.g.e., 47.

²¹⁸ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 43.

²¹⁹ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 44; Amîlî, a.g.e., 196.

geçip gitti. Sen hala uyuyorsun...” diye çıktığı rivayet edilmiştir.²²⁰ Züabe dünyalık şeylere değer vermemiş, bir keresinde dünyalık bir iş için üzülen kocasına örtüsünden bir ip koparıp; “Demek bu kadar üzülyorsun! Oysa dünya benim gözümde şu ipten daha değersizdir.” dediği rivayet edilmiştir.²²¹

Riyah el-Kaysî’nin zahide eşi, riyazat ve mücahede anlayışlarından başka, Allah aşığı bir hanım olmasıyla da dikkat çekmiştir.

26. Rabia el-Adeviyye

Künyesi Ümmü’l-Hayr olan²²² Rabia el-Adeviyye el-Kaysiyye’nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Vefat tarihi ile ilgili birden çok rivayetin olması, Rabia’nın doğum tarihinin tesbitini güçleştirse de, onun hicri 95 ya da 99 yılları arasında, ömrünün büyük bir bölümünü geçirdiği Basra’da doğmuş olduğunu söyleyebiliriz.²²³

İbn Hallikan başta olmak üzere bazı tarihçiler Rabia’yı, Rabia bt. İsmail şeklinde adlandırsa da²²⁴ Rabia’nın babasının adının İsmail olduğunu kesin olarak söyleyemeyiz. Çünkü burada Rabia’nın, Şamlı Rabia bt. İsmail’le karıştırılmış olma ihtimali ağır basmaktadır.

Rabia’nın hayatı hakkında bilgilerimiz oldukça sınırlıdır. Bizlere Rabia’nın biyografisini ulaştırabilecek onunla çağdaş hiç bir yazar yoktur. Onun çocukluk ve gençlik yıllarına dair anlatılanlar menkıbevi mahiyette olup, Attar (ö. 618/1221) Tezkiretü’l-Evliya isimli eserinde bu menkıbeleri fazla bir ayırım yapmadan bir araya toplamıştır.²²⁵

Rivayete göre Rabia yoksul bir ailenin dördüncü (rabia) çocuğu olarak dünyaya gelmiş daha çocuk yaşta anne ve babasını yitirmiştir.²²⁶ Sahipsiz kalan Rabia “el-Atik”

²²⁰ Şaranî, a.g.e., I, 66.

²²¹ İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 44; Şaranî, a.g.e., I, 66; Amîlî, a.g.e., 196; Nurbahş, a.g.e., 189.

²²² İbn Hallikan, a.g.e., II, 275.

²²³ Margaret Smith, *Bir Kadın Sâfi Rabia*, 40.

²²⁴ İbn Hallikan, a.g.e., II, 275; İbn Kesir, a.g.e., X, 186; Sirâcu’d-Din Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Misrî, *İbnü’l-Mulakkın, Tabakatü’l-Evliya*, tah. Nureddin Şerîbe, Mektebetü’l-Hancî, Kahire, 1973, 408; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 276; Amîlî, a.g.e., 202.

²²⁵ Bkz. Feridü’d-Din Attar, *Tezkiretü’l-Evliya*, çev. Süleyman Uludağ, Mavi Yayıncılık, İst. 2002, 95-110.

²²⁶ Attar, a.g.e., I, 95-96.

kabilesinin kölesi olmuştur.²²⁷ Rabia'ya ait en eski kaynak olan Cahız'ın ona "Kaysiyye" demesinin²²⁸ sebebi büyük bir ihtimalle Kays b. Adiyy'in kabilesi olan el-Atik'ten azadlı köle olduğu için olabilir. Bununla birlikte, Rabia'nın azadlı bir köle olup olmadığı tartışılan konulardan biridir. Rabia'nın künyesinin olmayışı, sadece kabile ismiyle adlandırılması, yapılan evlenme tekliflerini hiçbir vasisine danışmadan özgürce reddedebilmesi, onu diğer müslüman kadınların adetlerine zorlayacak kimsenin olmayışı gibi ayrıntılar onun kendi kararlarını kendi verebilen azadlı bir köle olduğunu destekleyen delillerdir.²²⁹

Bir zaman sonra onun zühd yaşamından etkilenen efendisi Rabia'yı azad etmiş, O da özgürlüğüne kavuştuktan sonra zühd uygulamalarını sürdürmüştür.²³⁰ İlk olarak hac yolculuğuna çıkan Rabia'nın bu yolculuğu sırasında başından geçen çok sayıda keramet rivayet edilmiştir.²³¹

Rabia haccını ifa ettikten sonra Basra'ya dönmüş ve ölünceye kadar burada sade bir zühd hayatı yaşamıştır. Rabia'nın vefat tarihi konusunda kaynaklar oldukça farklı tarihler vermektedir. Şöyle ki bunlardan; 135/752,²³² 180/796,²³³ 185/801²³⁴ tarihlerinden sonuncusu en çok kabul görendir. 135/752 senesinde vefat etmiş olduğunu söyleyenler, onu Hasan Basri ile görüştürmek, böylelikle ikisine ait rivayetlerin doğru olduğunu göstermek istemişlerdir. Oysa Massignon'a göre; Rabia'nın 180/796 yılında ölen Riyah b. Amr el-Kaysi ve 135/752 yılından sonra Basra'ya gelen Süfyan'la dost olması, Basra'ya 145/762 senesinde vali olan Muhammed b. Süleyman el-Haşim'in Rabia'ya evlenme teklif etmesi gibi olaylar, Rabia'nın 185/801 yılında vefat ettiğinin delilleridir.²³⁵

Tarihçilerin ittifak edemedikleri bir husus da Rabia'nın kabrinin yeridir. İbn Hallikan ve İbn Kesir gibi yazarlar onu Şamlı Rabia bt. İsmail'le karıştırarak Rabia'nın kabrinin

²²⁷ Sülemi, a.g.e., 27; İbn Hallikan, a.g.e., II, 285.

²²⁸ Cahız, el-Beyan, I, 364.

²²⁹ Smith, a.g.e., 26-27.

²³⁰ Attar, a.g.e., I, 96-97.

²³¹ Attar, a.g.e., I, 97-98; Nebhani, a.g.e. II, 71.

²³² İbn Hallikan, a.g.e., II, 287; İbn Mülakın, a.g.e., 408; Ebu'l-Mehasin Cemaluddin Yusuf b. Tağrıberdi, en-Nücümü'z-Zahira fi Mülâki Mısır ve'l-Kâhira, el-Müessesetü'l-Mısıriyye, Mısır, trs., I, 330; .

²³³ Münavi, a.g.e., I, 204; Zehebi, Siyer, VIII, 243.

²³⁴ İbn Hallikan, a.g.e., II, 287; İbn Kesir, a.g.e., X, 186; İbnü'l-İmad, a.g.e., I, 193.

²³⁵ Nurbahsh, a.g.e., 23; Ömer Rıza Doğrul, Hazreti Rabia Adeviyye, haz. İnci Beşoğlu, Eser matbaası, İst. 1976, 225.

Kudüs'te olduğunu söylemişlerdir.²³⁶ Meseleyi netleştiren Yâkut, Rabia Adeviyye'nin kabrinin Basra'da olduğunu, Kudüsteki mezarın ise Ahmed b. Ebî'l-Havari'nin (ö.230/844) karısı Rabia'ya ait olduğunu ifade etmiştir.²³⁷

Rabia'nın kaynaklarda sıkça bahsi geçen en yakın dostu Süfyan Sevrî'dir. Pek çok konuda sohbet eden bu ikiliden Süfyan, bazı meseleleri Rabia'ya sormuş, onun fikirlerine değer vermiştir.²³⁸ Rabia ise Süfyan'ın zühdünü hep eksik bulmuş, onu eleştirmekten çekinmemiştir.²³⁹ Rabia'nın adının beraber anıldığı diğer isimler Salih Mürri (ö.176/792)²⁴⁰ ve Riyah el-Kaysî'dir.²⁴¹ Bunlardan başka bazı rivayetlerde onun, Malik b. Dinar (ö.131/746) ve Muhammed b. Vasi (ö.127/744) ile görüştüğü nakledilmişse de²⁴² bu zahidlerin vefat tarihleri dikkate alındığında, Rabia'nın onlarla ancak gençlik çağında tanışmış olabileceğini söyleyebiliriz.²⁴³ Rabia'nın görüştüğü kimseler arasında zikredilen en ilginç isim hiç şüphesiz Hasan Basrî'dir. Haklarında çok sayıda rivayet olmasına karşın, yaklaşık olarak 185/801 yılında öldüğü kabul edilen Rabia ile 110/728 yılında vefat eden Hasan Basrî'nin, birlikte sohbet etmiş olmaları imkansızdır. İki arasında bir ilişki kurabilmemiz için Rabia'nın 135'de öldüğünü aktaran rivayeti kabul etmemiz gerekir ki, yukarıda belirttiğimiz gibi bu tarihi doğrulamak oldukça zordur. Bu konuda şu hususu belirtmek de yerinde olacaktır. Rabia ile Hasan Basrî'nin beraber anıldığı en erken döneme ait eser, Attar'ın Tezkiretü'l Evliya'sıdır. Attar'ın bu eserine temkinli yaklaşılması gerektiğine daha önce değinmiştik. Dolayısıyla bu hikayeler, tarihi gerçekliği olmayan, fakat mistik değeri olan, tasavvuf kültürünün inceliklerini yansıtan, hisse alınması gereken birer darb-ı mesel niteliğindedir.

²³⁶ İbn Hallikan, a.g.e., II, 287; İbn Kesir, a.g.e., X, 186; İbnü'l-İmad, a.g.e., I, 193; İbn Mulakkın, a.g.e., 408; Amilî, a.g.e., 202.

²³⁷ Ebu Abdullah Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Bükdan*, Daru'l-Fikr, Beyrut, trs., V, 172.

²³⁸ Sülemî, a.g.e., 27; Camî, a.g.e., 844; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 276.

²³⁹ Ebu Talib Muhammed b. Atiyye el-Mekki, *Kutu'l-Kulub*, Daru's-Saade, Mısır, trs., II, 57; Sülemî, a.g.e., 28,30; Ebu'l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyriyye*, tah. Abdülhalim Mahmuz, Kahire, 1974, I, 415; İbn Cevzi, a.g.e., IV, 29; Gazzali, a.g.e., II, 237; Attar a.g.e., I, 103; Şarani, a.g.e., I, 66; Camî, a.g.e., 844-845; Zehabi, a.g.e., VII, 242; İbnü'l-İmad, a.g.e., I, 193.

²⁴⁰ Sülemî, a.g.e., 31; Kuşeyri, a.g.e., II, 531; Attar a.g.e., I, 104.

²⁴¹ Sülemî, a.g.e., 30; İsfahani, a.g.e., VI, 193,194; İbn Cevzi, a.g.e., IV, 24;

²⁴² Sülemî, a.g.e., 30.

²⁴³ Smith, a.g.e., 30.

Kaynaklarda Rabia'nın kadın dostlarından çok fazla bahsedilmemiştir. Sülemî, Muaze Adeviyye'nin Rabia'nın dostu olduğunu söylemişse de²⁴⁴ 101/719 yılında vefat ettiğini bildiğimiz Muaze'yle Rabia'nın görüşmüş olmaları mümkün değildir. Muaze'den başka, Rabia'nın yakınında bulunan ve özel hizmetini gören iki hanımın daha adı geçmektedir. Bunlardan ilki Rabia gibi Hak aşığı olan Meryem Basriyye,²⁴⁵ diğeri de vefatı anında Rabia'nın yanında olan hizmetçisi Abde bt. Şevval'dir.²⁴⁶

Rabia'nın zühhd anlayışını mücahede-riyazat, rıza, tevekkül, ibadet, taat, tevbe, sabır, şükür, vera, havf-reca, zühhd, fakr, marifet, rû'yet, tevhid, hüzn vb. konular oluşturmakla birlikte onun zühhd düşüncesinin merkezinde, "sevgi" anlayışı bulunmaktadır.

Rabia'nın zühhd yoluna girerken attığı ilk adım tevbe etmektir. "O (Allah) tevbe nasip etmedikçe günahkar tevbe edemez." diyen Rabia²⁴⁷ tevbeyi, kulun iradesiyle yaratıcının muradının bir sonucu olarak görmektedir. Rabia ancak samimiyetle yapılan tevbenin yarar sağlayacağı inancındadır.²⁴⁸ O, "Şu istiğfarımız bile istiğfara muhtaçtır."²⁴⁹ diyerek, tevbenin kalbî bir eylem olması gerektiğine vurgu yapmıştır. Rabia'nın çetin geçen yaşamı ise sabır mevzuna en güzel misaldir. Genç yaşta yaşadığı esaret hayatı sonrasında hürriyetine kavuştuğu halde, nefsinin isteklerine karşı gösterdiği direnç onun sabır hususunda ne kadar dayanıklı olduğunu göstermektedir.²⁵⁰ Rabia, yaşadığı tüm sıkıntıları Allah'ın bir takdiri olarak görmüş, onun takdirine muhalefeti hiç bir zaman düşünmemiştir. Devamlı olarak, "O halimi bildiğine göre ona neyi hatırlatacağım." demiştir.²⁵¹ O, musibete uğrayan sadık bir kulun durumunu, Hz. Yusuf'u izlerken elini kesen kadınların durumuna benzetmiştir. Nasıl onlar Yusuf'u izlerken ellerinin acısını duymamışsa, Hakkı müşahade eden bir kul da başına gelen musibetin acısını hissetmez²⁵² görüşünü ileri sürmüştür.

²⁴⁴Sülemî, a.g.e., 34.

²⁴⁵Sülemî, a.g.e., 33; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 32-33; Camî, a.g.e., 845.

²⁴⁶İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 29-30; İbn Hallikan, a.g.e., II, 287; Zehebi, a.g.e., VIII, 242; Kehhale, a.g.e., III, 239.

²⁴⁷Kuşeyri, a.g.e., I, 324; Attar, a.g.e., I, 103.

²⁴⁸Sülemî, a.g.e., 29; Attar, a.g.e., I, 103; Abdu'l-Kahir b. Abdullah Sührevedî, *Kitabu Avarifi'l-Maârif*, Beyrut, 1966, 485; Camî, a.g.e., 845.

²⁴⁹Mekki, a.g.e., I, 189; Gazzali, a.g.e., IV, 47; Şarani, a.g.e., I, 65-66

²⁵⁰Smith, a.g.e., 96-97.

²⁵¹Attar, a.g.e., I, 108.

²⁵²Attar, a.g.e., I, 108.

Sabır, Allah'ın musibetlerine karşı tutumu gösterirken, şükür, Allah'ın nimetlerine karşı aynı tutumu temsil eden tamamlayıcı bir özelliktir.²⁵³ Rabia da yaşadığı manevi hazların Allah'ın bir nimeti olduğunu düşünüyor, bu yolda gayretini çoğaltarak Allah'a şükreliyordu.²⁵⁴ O en ufak bir şikayette dahi bulunmak suretiyle nankör bir kişi durumuna düşmekten korkuyordu. Bir keresinde ağrıdığı için başını sarmış olan bir adama; "Otuz yıldır Allah senin sıhhatini korumuş ve bir defa bile şükür bağını bağlamadığım halde bir gecelik ızdırap mukabilinde nankörlük bağını başına sarmışsın." diyerek çıkıştığı rivayet edilmiştir.²⁵⁵

Velinin hedefe ilerlerken kullandığı iki kanata benzetilen korku ve ümit, Rabia'da sevgi konusuyla paralellik arz etmektedir. "İlahî! Seni seven kalbi ateşte yakacak mısın?" diyen Rabia²⁵⁶ seven kalbin ümidini dile getirmiştir. Rabia'nın korku ve hüznünün sebebi kendinden önceki zahidlerden farklıdır. O, cehennemi bir ceza yeri olmaktan çok, Allah'ın huzurundan ayrı kalma yeri olarak görmüş, cehennemi ve onun getireceği ayrılığı düşündüğünde hüznlenmiştir.²⁵⁷ Rabia'nın bitmeyen bir hüznü vardı. "Bendeki gam dertli ve kederli olduğum için değil, belki de dertsiz ve kedersiz olduğum içindir."²⁵⁸ diyen Rabia bu konuda kendini eleştirdiği gibi Süfyan'ı da tenkit etmiş, ona; "Eğer gerçekten hüznünlü olsaydın hayattan bir zevk alamazdın." demiştir.²⁵⁹

Rabia sahip olduğu fakr inancının gereği olarak kendinde ve yaratılmışlarda bir varlık görmemiş,²⁶⁰ dolayısıyla zahidane bir tavırla dünya ehlinden ve dünyadaki herşeyden yüz çevirmiştir. Maddi sıkıntılar çeken Rabia'ya defalarca başkalarından yardım istemesi tavsiye edilmiş, onun cevabı ise hep aynı olmuştur. Rabia; "Doğrusu dünyanın sahibinden onu

²⁵³ Smith, a.g.e., 97.

²⁵⁴ Attar, a.g.e., I, 109.

²⁵⁵ Attar, a.g.e., I, 104.

²⁵⁶ Kuşeyri, a.g.e., II, 624.

²⁵⁷ Attar, a.g.e., I, 103; Şarafi, a.g.e., I, 65.

²⁵⁸ Süleimî, a.g.e., 31; Camî, a.g.e., 845.

²⁵⁹ Süleimî, a.g.e., 30; Kuşeyri, a.g.e., I, 415; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 29; İbn Hallikan, a.g.e., II, 285; Zehabi, a.g.e., VIII, 242; Camî, a.g.e., 845; Şarafi, a.g.e., I, 65-66.

²⁶⁰ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 28; Attar, a.g.e., I, 102.

istemeye utanırken onun sahibi olmayan birisinden nasıl isterim” diyerek bu teklifleri reddetmiştir.²⁶¹

Rabia’ya göre dünyanın aldatmacalarından kurtulabilmek ancak onu terk etmekle gerçekleşir.²⁶² Aslında O yaratıcısının haricinde bir konuda konuşmayı dahi arzulamaz. Zira herkes bilir ki kişi sevdiği hakkında çok konuşur, o halde kötölemek maksadıyla da olsa masivadan söz edilmemelidir.²⁶³

Rabia’nın zühdünün en önemli özelliklerinden biri de onun insanlardan uzakta mütevazi bir kulübede inziva hayatı yaşamış olmasıdır. Kaynaklarda Rabia’yı ziyaret edenlerin, onun yaşadığı bu mütevazi yeri tasvirleri yer almaktadır.²⁶⁴

Rabia’nın herşeyden tereddüt etmeden yüz çevirmesinde Allah’a duyduğu güvenin payı büyüktür. O Rabbine duyduğu tevekkül hissinin ondan gelen her türlü muameleye rıza göstermekle elde edebileceğine inanıyordu.²⁶⁵ Bu da kulun musibet ve belaları, nimete sevindiği gibi karşılaması ile gerçekleşebilirdi.²⁶⁶

Rabia mücahede ve riyazat sahibi bir zahideydi. Kaynaklar onun, gündüzleri oruç tutup, geceleri de ibadetle geçirdiğinden bahsetmiştir. Öyle ki, ömrünün sonlarına doğru aşırı riyazatı sebebiyle bitkin düşmüştür.²⁶⁷

Vera sahibi bir zahide olan Rabia rivayete göre; gömleğinin söküğünü devlete ait bir lambanın ışığında diktiğini farkedince huzursuzluk duymuş ve dikişi hemen geri sökmüştür.²⁶⁸

Rabia’nın tevhid anlayışı ilginç hikayelerle anlatılmıştır. Evinde bıçak bulundurmayan Rabia’ya bunun sebebini sorduklarında O, “kesilme korkusundan (Allah’la olan irtibatının kopması endişesinden) evinde bıçak bulundurmadığını” söylemiştir.²⁶⁹ Rabia

²⁶¹ Cahuz, a.g.e., III, 127; Hucviri, a.g.e. 504; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 29; Attar, a.g.e., I, 106; İbn Hallikan, a.g.e., II, 286.

²⁶² Sülemî, a.g.e., 28; İbn Cevzi, a.g.e., IV, 29; Camî, a.g.e., 844.

²⁶³ Gazzali, a.g.e., III, 207; İbnü’l-Cevzi, a.g.e. IV, 28; Attar, a.g.e., I, 108; Zehebî, a.g.e., VIII, 241-242.

²⁶⁴ İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 28; Attar, a.g.e., I, 107.

²⁶⁵ Kelabazî, a.g.e., 122; Sühreverdî, a.g.e., 501; İbnü’l-İmad, a.g.e., I, 193.

²⁶⁶ Kelabazî, a.g.e., 122; Mekî, a.g.e., II, 57; Sühreverdî, a.g.e., 501.

²⁶⁷ Sülemî, a.g.e., 30; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 28; Şarani, a.g.e., I, 45-60.

²⁶⁸ Kuşeyrî, a.g.e., I, 362.

²⁶⁹ Attar, a.g.e., I, 104.

görünen âlemle oyalanmamış, her an sadece bir olanı görmüştür. Dünyevî her şeyi bir tarafa bıraktığı bu mertebeden, âşîğin arayışının amacı olan son mertebeye Allah'ın cemalini perdesiz seyire ve sevgili ile âşîğin sonsuza kadar bir olmasına götüren aşk mertebesine geçmiştir.²⁷⁰ O, yaratıcısına karşı sevgisini şu mısralarla dile getirmiştir.

“Seni iki sevgi ile seviyorum. Biri benim aşkım, diğeri sevilmeye layık oluşun.

Sana olan sevgim masivayı bırakıp sadece seni zikretmeme sebep oldu.

Sevilmeye layık oluşun, seni görmedikçe kainatı görmeme durumuna getirdi beni.

Ne o, ne de bu sevgiden dolayı övülecek bir yönüm yok benim.

Hem o, hem de bu sevgiden dolayı üzölmeye layık olan sadece sensin.”²⁷¹

Allah'ın sırf zatından dolayı sevilmesi gerektiğine inanan Rabia, Eflakî'nin rivayet ettiği olayda bir elinde ateş bir elinde testi Basra sokaklarında koşmaktadır. Ona neden böyle davrandığı sorulduğunda, cenneti yakıp cehennemi söndürerek, kulların cennet ümidi ve cehennem korkusu olmadan Tanrıya itaat etmelerini sağlamak istediğini söylemiştir.²⁷² Rabia

Kulun ancak dünya ve ahirette Allah'tan başka sevillecek bir şey olmadığını anladığında rabbine yakınlaşacağını düşünen Rabia,²⁷³ kalbini kaplayan bu sevgiyle öylesine doludur ki, ne peygamberi düşünmeye,²⁷⁴ ne de şeytandan nefret etmeye zaman bulabilmiştir.²⁷⁵ Dostu Riyah'ı küçük bir çocuğu severken gören Rabia'nın; “Nasıl oluyor da kalbinde Aziz ve Celil Allah'ın sevgisinden bir başkasına yer kalıyor?” şeklindeki sözleri,²⁷⁶ bu sevginin onu ne denli meşgul ettiğini göstermektedir.

Marifet konusuna da değinen Rabia, arif bir kulun kalbinin sahibinin sadece Allah Teala olduğunu düşünmekteydi²⁷⁷ ve marifetin kazancının izzet ve celil sahibi Allah'a teveccüh olduğu inancındaydı.²⁷⁸

²⁷⁰ Smith, a.g.e., 127.

²⁷¹ Kelabazi, a.g.e., 131-132; Gazzali, a.g.e., IV, 360.

²⁷² Ahmed Eflakî, *Ariflerin Menkubeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, MEB yayınları, İst. 1995, I, 615-616.

²⁷³ Sülemî, a.g.e., 30.

²⁷⁴ Sülemî, a.g.e., 29; Gazzali, a.g.e., IV, 360; Attar, a.g.e., I, 103.

²⁷⁵ Attar, a.g.e., I, 102-103.

²⁷⁶ Sülemî, a.g.e., 30; İsfahanî, a.g.e., VI, 195.

²⁷⁷ Attar, a.g.e., I, 103-104.

²⁷⁸ Sülemî, a.g.e., 29; Attar, a.g.e., I, 103; Camî, a.g.e., 844-845.

Rabia ulaştığı marifet neticesinde rabbinin cemalini bu dünyada görmüş, dünya hayatı içinde ilahi birliğe ermiştir. “Tapmakta olduğun varlığı gördün mü?” sorusuna onun; “Görmeseydim tapmazdım.” dediği rivayet edilmiştir.²⁷⁹

Rabia’nın zühdünün dikkat çekici bir yanı da onun hiç evlenmemiş olmasıdır. Rabia’nın bekar bir yaşamı tercih etmesi kendi felsefesinin ve zühd anlayışının sonucu olan bilinçli bir eylemdir.²⁸⁰ Rabia’nın bu tavrına rağmen onunla evlenmek isteyenler olmuştur. Rabia’ya evlenme teklif edenler arasında; Basra valisi Muhammed b. Süleyman el-Haşimi (ö. 172/788),²⁸¹ Abdülvahid b. Zeyd,²⁸² ve Hasan Basrî’nin²⁸³ adları geçmektedir. Hasan Basrî ile Rabia’nın aynı dönemde yaşamadıklarından ve Abdülvahid b. Zeyd’le ilgili rivayetlerde de Rabia Adeviyye’nin Rabia Ezdiyye ile karıştırılmış olduğundan daha önce bahsetmiştik. Dolayısıyla bu iki zatın Rabia’ya evlenme teklifinde bulunduğunu söylemek yanlış bir tesbit olur kanaatindeyiz. Kesin olan bir şey var ki, o da evlenme tekliflerini kim yapmış olursa olsun Rabia’nın bu teklifleri tereddüt etmeden reddetmiş olmasıdır. Hz. Meryem’in naibi olarak sıfatlandırılan Rabia, tıpkı Meryem de olduğu gibi Allah’a adanmış bir yaşamı simgelemektedir. “Evlilik akdi maddi bir varlığı olan kimseler arasında akd olunabilir. Benim varlığım ise yok olmuştur.” diyen Rabia’nın²⁸⁴ kalbi Allah aşkıyla o denli doludur ki, hayatında O’ndan başka hiç bir şeye yer kalmaz.

Rabia ulaştığı büyük şöhretinin bir neticesi olarak, halkın gözünde efsaneleşmiş ve buna paralel olarak da hakkında birçok olağanüstü olay tabakat kitaplarında yer almıştır. Bunlar arasında; hac yolculuğu esnasında ölen eşeğinin dirilmesi,²⁸⁵ kendisini ziyarete gelen misafirler karanlıkta kalmasın diye parmak uçlarından ışık saçması,²⁸⁶ evine giren hırsızın bir türlü eşyalarını çalmayı başaramaması,²⁸⁷ yemek pişirirken ihtiyaç duyulan soğanın bir kuş

²⁷⁹ Attar, a.g.e., I, 103.

²⁸⁰ Süleyman Derin, “Tasavvufi Yolda İlerlemeye Bir Engel Olması Açısından Evliliğin Reddi ve Manevi Evlilik”, *Tasavvuf Dergisi*, Ank. 2001, VI, 220.

²⁸¹ Gazzali, a.g.e., III, 103; İbn Hallikan, a.g.e., II, 286; Münavi, a.g.e., I, 201.

²⁸² Zebidi, a.g.e., IX, 736.

²⁸³ Attar, a.g.e., I, 101.

²⁸⁴ Attar, a.g.e., I, 101.

²⁸⁵ Münavi, a.g.e., I, 203; Nebhani, a.g.e., II, 71.

²⁸⁶ Attar, a.g.e., I, 101.

²⁸⁷ Münavi, a.g.e., I, 201; Nebhani, a.g.e., II, 71.

tarafından getirilmesi²⁸⁸ vb. rivayet edilen pek çok keramet, gerek Rabia yaşarken gerekse öldükten sonra onun hakkında anlatılagelmıştır. Rabia ise keramet konusuna temkinli yaklaşmış, kendisine, “veli olarak kabul edilmen için hiç keramet gösterdin mi?” şeklinde sorulan soruya, “Eğer böyle bir şey olsaydı bana çıkar kaynağı olmasından korkardım.” diye cevap vermiştir.²⁸⁹ Attar, Rabia hakkında bir çok keramet naklettikten sonra bu konudaki son sözü yine ona söyler. Şöyle ki, Rabia insanlar için zor olan havada uçabilmek gibi bir olayı küçük bir sinek bile becerebilirken böyle şeylerle övünmenin ne kadar anlamsız olduğuna işaret edip, asıl işin bunların dışında ve ötesinde olduğunu belirtmiştir.²⁹⁰ Görüldüğü gibi Rabia kendine keramet atfolunmasından hoşlanmadığı gibi, bu gibi şeylere kıymet verilmesinin de yanlış olduğunu düşünüyordu. Yine de bu tür rivayetler halkın Rabia’ya atfettiği yüksek mevkiyi göstermesi yönünden değerlendirilebilir materyallerdir kanaatindeyiz.

Buraya kadar anlattıklarımızla Rabia el-Adeviyye’yi kısaca tanıtmaya çalıştık. Geliştirdiği tasavvuf anlayışıyla bu alanda çığır açan Rabia, İslam’da kadın veliye verilen değer en canlı örneğidir. Hicri I. asrın sonlarına doğru gelişmeye başlayan zühhd hareketi içinde fevkalade tayin edici bir rol ona nasip olmuş, kasvetli zühhd ve takva hayatını, hakiki aşk müziğine çevirmiştir.²⁹¹ Kuşeyri’nin Risalesi’nden, Gazzali’nin İhya’sına kadar birçok önemli eserde onun sözleri referans olarak gösterilmiş, böylelikle zühhd alanında sahip olduğu yüksek mevki kanıtlanmıştır. Onun bir kadın olarak yakaladığı bu başarı kimilerini tereddüde sevk etmiştir. Öyle ki, Attar ona erkek ya da kadın demeyi yanlış bulur, çünkü o bir erdir.²⁹² Meşahirü’n-Nisa yazarı Mehmet Zihni Efendi de, “Rabia gerçi kadındır, fakat insanı kemalatta bir çok erkekten üstündür, bu sebeple ona “Tacu’r-Rical” denmektedir”²⁹³ sözleriyle onu över.

Rabia’nın böylesi bir kabul ve takdir görmesinin pek çok nedeni vardır. Öncelikli olarak O ilk zahidelerden biridir. Bunun yanında onun zühhd anlayışında da bir çok ilkler vardır. Bunların başında onun ilahi aşktan ilk bahseden veli olması gelir. Rabia belki Allah’a

²⁸⁸ Attar, a.g.e., I, 100.

²⁸⁹ Cahız, a.g.e., III, 103.

²⁹⁰ Attar, a.g.e., I, 100-101.

²⁹¹ Schimmel, *Rahum Bir Kadındır*, 37.

²⁹² Attar, a.g.e., I, 95.

²⁹³ M. Zihni Efendi, a.g.e., I, 275.

sevgi yoluyla varılacağını idrak edenlerin ilki değildi ama bu konu üzerinde ısrarla duran ve vurgulayanların birincisiydi. Öyle ki, artık ondan sonra gelenler onun açtığı yolda ilerlemişlerdir.²⁹⁴ Onun Mısır'da Zünnun, Şam'da Dâranî (ö.215/830) ve Rabia Şamiyye üzerinde açık etkisi görülmektedir. Bunlardan başka Bağdat'ta Hallac (ö.305/917) ve Şibli (ö.334/945) sevgi nazariyesi hususunda en fazla Rabia'dan etkilenmişlerdir.²⁹⁵ Dolayısıyla o kendinden sonra tasavvuf rüzgarının yönünü değiştiren güçlü bir isimdir. O, ilahi aşktan başka keşf, ru'yet konularından bahseden ilk sûfilerdendir. Rabia'nın zühdünde görülen bir diğer özellik mücerred bir yaşam sürdürmesidir.

Rabia bu özelliklerinin yanı sıra, acıklı hikayesi, hesapsız sevgisi, zahidlere haddini bildiren kendinden emin tavırları ile asırlar boyu müslüman nesillerin ilgisini çekmeyi başarmış, böylelikle tasavvuf kültürünün toplumda köklü bir şekilde yer etmesine önemli bir katkı sağlamıştır. Ancak ne yazık ki, Rabia'nın vefatından sonra asırlar geçmesine rağmen onun şöhretini gölgede bırakacak bir hemcinsi çıkmamıştır. O, İslam tarihindeki en büyük kadın veli olma vasfını hala koruyan biridir.

27. Meryem Basriyye

Rabia'yla çağdaş Basralı zahidelerden olan Meryem Basriyye, daha önce de değindiğimiz gibi onun yardımcılarında biridir. Kaynaklar Meryem'in Rabia'dan sonra vefat ettiğini bildirmektedir.²⁹⁶

Meryem, Rabia'nın öğretileri doğrultusunda ilerlemiş, onun zühd anlayışında da "Allah aşkı" önemli bir yer tutmuştur. Sürekli Allah sevgisinden bahseden Meryem'in, muhabbet üzere konuşulan bir mecliste Allah aşkıdan dolayı kendinden geçmiş bir şekilde vefat ettiği bildirilmiştir.²⁹⁷ Meryem, Allah'ın celalinden ziyade lütfunu düşünmeyi tercih etmiştir. Gece ibadet etmek için kalktığında "Allah kullarına latiftir."²⁹⁸ ayetini okuduğu ve

²⁹⁴ Affi, a.g.e., 181.

²⁹⁵ Neşar, a.g.e., III, 293-294.

²⁹⁶ Sülemî, a.g.e., 33; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 32; Camî, a.g.e., 845; M.Zihni Efendi, a.g.e., II, 214; Nurbahş, a.g.e., 173.

²⁹⁷ Sülemî, a.g.e., 33; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 32; Camî, a.g.e., 845; M.Zihni Efendi, a.g.e., II, 214; Nurbahş, a.g.e., 173.

²⁹⁸ Kur'an, Şûrâ (42): 19.

böylece sabahladığı rivayet edilmiştir.²⁹⁹ Meryem tevekkül sahibi bir zahideydi. O, “Rızkınız ve size vaadedilenler semadadır.”³⁰⁰ ayetini duyduktan sonra rızk elde etmek için ne yorulduğunu ne de tasalandığını söylemiştir.³⁰¹

Rabia’nın yetiştirdiği zahidelerden biri olan Meryem, onun öğretilerini pekiştirmiş, tıpkı Rabia gibi daima Allah sevgisinden bahsetmiştir.

28. Şe’vâne

Basra yakınlarında Dicle Nehrinin kenarında küçük bir kasaba olan Übelle’nin³⁰² en meşhur zahidesi aslen İranlı zenci bir hanım olan Şe’vâne’ydi. Şe’vâne bir ara eşiyile hac yolculuğuna çıkmış olsa da ömrünün büyük bir kısmını Übelle’de geçirmiştir. Onun 176/792 yılında vefat ettiği bildirilmiştir.³⁰³

Şe’vâne güzel sesiyle Kur’an okuyup, şüirler söyleyerek vaazlar vermiş, zamanın ileri gelen zahidleri de onun meclisine katılmıştır. Bunlar arasında ilk dönem zahidlerinden Fudayl b. İyad (ö. 187/867) dikkat çekmektedir. Kaynaklarda Fudayl’ın kendi adına dua etmesi için Şe’vâne’nin yanına gittiğinden bahsedilmiştir.³⁰⁴ Şe’vâne ile birlikte anılan bir diğer isim, yardımcısı Kürdiyye’dir. Şe’vâne ile ilgili pek çok rivayeti aktaran Kürdiyye, onun terbiyesinde yetişmiş, Şe’vâne’nin zühd anlayışını özümseyip yaşamına uygulamış zahidelerden biridir.³⁰⁵

Şe’vâne’nin zühd anlayışının en temel vasfı onun yaratıcısına duyduğu derin sevgidir. Bununla birlikte aşırı riyazet ve mücahede ehli olan Şe’vâne, aynı zamanda derin bir hüznün haline de sahiptir ve çok ağlamasıyla tanınmıştır. Onu hüznlendiren nedenlerden birincisi perişan halini ve noksanlıklarını bilmesidir.³⁰⁶ Nefsini hor görüp onu aşırı riyazatla

²⁹⁹ Sülemî, a.g.e., 33; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 33; Nurbahş, a.g.e., 173.

³⁰⁰ Kur’an, Zâriyat (51): 22.

³⁰¹ Sülemî, a.g.e., 33; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 32; Camî, a.g.e., 845.

³⁰² Yakut, a.g.e., I, 76-77.

³⁰³ Nurbahş, a.g.e., 144.

³⁰⁴ İsfahani, a.g.e., VII, 113; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 56; Şaranî, a.g.e., I, 67; İbnü’l-Kesîr, a.g.e., X, 116; Camî, a.g.e., 846-847; Kehhale, a.g.e., II, 299; Amîlî, a.g.e., 259; Nurbahş, a.g.e., 138-139.

³⁰⁵ Sülemî, a.g.e., 48; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 42; Şaranî, a.g.e., I, 67; Camî, a.g.e., 847.

³⁰⁶ Şarani, a.g.e., I, 67; Kehhale, a.g.e., II, 299-300; Nurbahş, a.g.e., 139-140.

cezalandıran Şe'vâne, "Şe'v'ane kim? O isyankar siyah bir cariye" derdi.³⁰⁷ Ölüm ve sonrasında verilecek hesap pekçok zahide gibi onu da korkutuyordu, etrafındakilere; "Ey ölümler!, Ey ölümlerin çocukları! Ey ölümlerin kardeşleri!" diye hitab ederek nasihat ederdi.³⁰⁸

Sürekli ağlayan Şe'vane'nin hüznünlü haliyle okuduğu beyitlerden bir kaç şö şekildedir:

"Meded kıl ağtınla göz yaşına
Ki, şifa olur hüzn ehlinin ahı,
Arayıp gayret et namaz ve oruca,
İşte budur tat ehlinin râhı."³⁰⁹

Şe'vâne şiirinde söylediği gibi ibadet ve taata düşkün bir zahideydi. Hizmetçisi Kürdiyye, onun gecelerini ibadetle geçirdiğini rivayet etmiştir.³¹⁰

Şe'vâne'nin hüznünde tıpkı Rabia'da olduğu gibi sevgiliden ayrı kalmanın endişesi vardır. O "Sevgiliye kavuşmaktan mahrum kalıp hep onu görmeyi özleyen göze, ancak yaşlı olmak yaraşır." demiştir.³¹¹ Şe'vâne'nin; "Her hastalık için dağlarda şifa veren bitkiler var, ama ilahî aşka tutulanların ilacı yok."³¹² "Allah'ım seni sevdiği için gönlüne aşk ateşi düşen ve susayan ebedi kanmaz."³¹³ şeklindeki sözleri, sevgiliye duyduğu özlemi dile getirmektedir. Allah sevgisini bütün arzuların üzerinde tutan Şe'vâne³¹⁴ bu sevgi sayesinde ümidini muhafaza etmiştir. Bir duasında Allah'a yakarırken; "Günahlarımdan korkuyorsam da sana olan sevgimin beni kurtaracağından ümitliyim."³¹⁵ demiştir.

Hak aşığı velilerin çoğunda görülen mücerret bir yaşama Şe'vane'de rastlanmaz. Nitekim kaynaklarda eşi³¹⁶ ve oğlunun³¹⁷ varlığından bahsedilmiştir.

³⁰⁷ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 54.

³⁰⁸ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 55.

³⁰⁹ Camî, a.g.e., 846.

³¹⁰ Sülemî, a.g.e., 48.

³¹¹ Sülemî, a.g.e., 44; Camî, a.g.e., 846.

³¹² İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 56.

³¹³ Sarani, a.g.e., I, 67; Amîlî, a.g.e., 256.

³¹⁴ Gazzalî, a.g.e., IV, 414.

³¹⁵ Gazzalî, a.g.e., IV, 415.

³¹⁶ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 56.

³¹⁷ İbnü'l-Cevzi, Telbisü İblis, tah. Seyyid Cemîlî, Daru'l-Kütübi'l-Arab, Beyrut, 1985, 378,397.

Yaşadığı toplumda tanınan Şe'vane ve oğlu hakkında olağanüstü olaylar nakledilmiştir.³¹⁸

Şe'vane Basra'da değişen zühhd anlayışının çarpıcı örneklerinden biridir. Rabia'yla tasavvuf literatürüne giren "ilahi aşk" kavramı, Şe'vane gibi örneklerle gelişmiş, zamanla zühhd hareketinin bel kemiğini oluşturmuştur. Bunun yanısıra sürekli ağlamasıyla tanınan Şe'vane'nin aşırı riyazat ve mücahedesine rağmen, aile hayatı kurmuş bir zahide olması ayrıca önemsenmesi gereken tarafıdır.

29. Reyhane Valihe

Şe'vane'nin memleketi Übelle'den olan Reyhane, gerçek bir hak aşığı zahidedir. Burada Reyhane'ye "valihe" denmesiyle ilgili parentez açmamız yerinde olacaktır. Zahideler arasında meczube, mecnûne, behlûle ve valihe denen ermiş kadın tipleri oldukça yaygındır. Erkeklerde Behlül Dana ne ise kadınlarda da bu tip ermişler vardı. İlahi cezbe ve aşk ateşine düşüp akıllarını yitiren bu kadınlar, hakimane ve arifane, söz ve davranışlarıyla insanları uyarır onları irşad ederler. Bunlar hak divanesi olduklarından, dış görünüşleri itibarıyla oldukça perişandırlar.³¹⁹ Reyhane de bu şekil zahidelerden biridir.

Reyhane'nin görüştüğü zahidler arasında Salih Mürri'nin (ö. 176/792) adı geçmektedir. Onun Allah aşkıyla Salih Mürri'ye söylediği şiir şu şekildedir:

"Ey Rab! Zatının hakkı için bana azap etme,
Ben en hayırlı yurda göçerek kurtulmak istiyorum
Sen iyilerin dostu ve komşusu
Sen olmadan mezarın tadı olur mu?"³²⁰

Sıradışı bir zahide olan Reyhane, yakasına astığı şu beyitlerle Allah'a olan aşkını dile getirmekteydi:

"Dostum, amelim neşemsin sen
Gönlüme senden başkasının sevgisi girmiyor.
Azizim, emelim neşemsin sen
Uzun süredir özlüyorum , buluşma ne zaman?"

³¹⁸ Nebhani, a.g.e., II, 117.

³¹⁹ Uludağ, a.g.e., 89.

³²⁰ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 57; Nurbahş, a.g.e., 128.

Cenneti istemem ondaki nimetler için değil,
Seni temaşa edeceğim diye orasını istiyorum”³²¹

Bu beyitlerden başka Reyhane gecenin başlangıcında kalkıp şu dizeleri söyler:

“Seven arzuladığı için kalktı geceleyin

Kalp sevinçle dolu uçuyor şimdi.”

Gece yarısı olunca da:

“Ey insan baktığı zaman yabancı bakanlara dost olma

Karanlıklarda hatırlanmaktan uzak olursun

Rab Teala sana izzet ve kerem kadehinden sunsun “

Sabah olunca da bağırır ve şöyle der:

“Karanlık tüm sıcaklığı ve dostluğuyla gitti, keşke her dem yenilese dostluğunu.”³²²

Reyhane'nin Allah aşkıyla söylediği şiirleri, tasavvuf edebiyatının ilk sözlü örneklerindendir. Bu şiirler sanat eseri mertebesinde olmasa dahi, sonraki asırlarda aşık sûfilerin rûmuza haline gelecek tasavvufi aşk münacatları idi.³²³ İslam kültürü içinde edebiyatı kendi bünyesine katan tasavvuf hareketinde, bu geleneği başlatan isimlerden birinin de Reyhane olduğunu söyleyebiliriz.

30. Basralı Zahide Cariyeler

İbnü'l-Cevzi eserinde, Basra'da yaşamış zahidliğiyle tanınmış bazı cariyelerden söz eder. Onlardan bir kaçını şu şekilde sıralayabiliriz.

Bu cariyelerden ilki Basra kadısı Ubeydullah'ın kölesidir. Abid bir cariye olan bu hanım, muhabbet hususunda söz sahibidir. O, Allah'ın ona hidayet nasib etmesini sevgisinin bir tezahürü olarak görmekteydi, dolayısıyla kulun yaratıcısını sevmesinden önce yaratıcının kulu sevmesi gerektiğine inanıyordu.³²⁴

Basralı bir diğer zahide cariye Halid el-Verrak'ın cariyesidir. Bu cariyenin zühd anlayışını ibadet-taat, riyazat-mücahede, muhabbet konuları oluşturmaktadır. İbadete düşkün

³²¹ Süleimî, a.g.e., 38; Münavî, a.g.e., I, 206-207; Mahmud Ebu'l-Feyz el-Hüseynî el-Menûfî, Cemheretü'l-Evliyâ ve A'lâmü Ehl-i't-Tasavvuf, Müessesetü'l-Halebî, Kahire 1967; II, 154-155.

³²² İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 57; Münavî, a.g.e., I, 207.

³²³ Schimmel, Ruhum Bir Kadındır, 41.

³²⁴ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 46.

olan cariyenin kalbi ilahi aşkla doluydu ve yaratıcına kavuşacağı gün için hazırlıklar yapmaktaydı.³²⁵

Bir diğer cariyeye de İbrahim en-Nehai'nin cariyesidir. Riyazet ve mücahade ehli bu abide cariyeye, sıcağın en şiddetli olduğu zamanlarda oruç tutar, niçin böyle yaptığını soranlara; "Fiyatlar düşüp mal ucuzlayınca, herkes satın almaya koşar" cevabını verirdi.³²⁶

Said b.Cübeyr de Kabe'nin örtüsüne sarılıp yakaran bir başka Basralı cariyeden söz etmiş ve "Ben Beytullah'ı Basralılar kadar seven görmedim" demiştir.³²⁷

Bu cariyelerden başka Utbe b. Gulam'da Basralı meczup bir cariyeye karşılaştırmıştır. Hak aşığı bu kadının yün cübbesinin üzerinde "satılmaz ve satın alınmaz" yazılıdır. Onun ilahi aşkla söylediği aşağıdaki beyitlerden hak divanesi zahidelerin gerçek halleri anlaşılmaktadır:

"Zahidler ve abidler Rab Teala için aç kaldılar.

Gözleri kan çanağı oldu uykusuz gecelerde

İlahi aşkla yabancı olunca bu diyara,

İnsanlar onları deli zannetti

Asıl gönlü açık kalbi dinç bu kimseler için

Bildikleri sırlar onları mecnun etti."³²⁸

Basralı ismi bilinmeyen zahidelerin bir çoğunun cariyeye olması dikkat çekicidir. Bu durum, cariyelerin zühd yaşamına yakınlığını gösterdiği gibi azad olmuş bir cariyeye olduğu rivayet edilen Rabia'nın, bu hanımlar üzerindeki etkisini de göstermektedir.

C. Basra Mektebinin Genel Değerlendirmesi

Bu bölümde I-II/VII-VIII. asırlarda Basra'da yaşamış zahidelerin ileri gelenlerini tanıtmış olduk.

Bazı araştırmacılara göre tasavvufun doğduğu yer olarak kabul edilen Basra,³²⁹ zahideleri incelerken en fazla malzemeye rastlanan yerlerin başında gelmektedir.³³⁰

³²⁵ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 46-47.

³²⁶ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 46.

³²⁷ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 48.

³²⁸ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 51.

³²⁹ İbn Teymiyye, a.g.e., XI, 16

Karşılaşılan sayıca çokluğa rağmen, bu dönem zahidelerin zühhd hayatları çok fazla çeşitlilik göstermemektedir. Zahideler daha ziyade münferid olarak sürdürdükleri sade zühhd yaşamlarında aşırı riyazat ve mücahedeleriyle dikkat çekerler. Özellikle erken dönemlerde Basra zühhd yaşamına hakim olan anlayış, Hasan Basri'nin önderliğini yaptığı korku ve hüznü dayalı zühhd anlayışıdır. Bu akımın etkisinde olan zahidler gibi, zahideler de gözü yaşlı, bağı yanık, dünyadan yüz çevirmiş bir hayat sürmekteydiler. Gündüzlerini oruç, gecelerini ibadetle geçiren bu ilk dönem abide hanımlar arasında; Muaze el-Adeviyye, Zecele, Hafsa bt. Sirin gibi hadis ilmiyle meşgul olmuş zahideler de bulunmaktaydı.

Rabia Adeviyye üzerinde ısrarla durduğu "Allah sevgisi" kavramıyla, Basra zühhd ekolünde bir dönüşüm başlatmış, zühhd hareketinin gelişiminde de tarihi bir rol oynamıştır. Rabia'yla birlikte pek çok zahid ve zahide Allah sevgisini zühhdlerinin esası haline getirmişlerdir. cehennem korkusu ve cennet ümidi ile gözyaşı döküp ibadet eden zahidelerin yerini, Allah'ı zatından dolayı sevip, O'nun cemalinin arzusu ve günahları nedeniyle yaşayacağı ayrılığın acısıyla yakarıp ağlayan zahideler almıştır. Aslında zahidelerin zühhd yaşamlarının görünüşünde değişen pek birşey yoktur. Değişen, zühhd yaşamlarını üzerine bina ettikleri temellerdir.

Bu dönemde Rabia, Reyhane, Şe'vâne gibi hissettikleri yoğun duygular nedeniyle sürekli vecd halinde yaşayan bazı zahidelerde görülen ortak özellik, Allah aşkıyla kısa beyitler inşad etmeleridir. Bu şiirler sanat değeri olmayan nesir şeklinde söylenmiş nasihat ve hikmet türü sözlerdi. Şiirlerin birçoğu daha sonraları sûfi edebiyatında anahtar sözcükler olarak kullanılmış olan aşk münacatlarıdır.

Rabia el-Adeviyye ile belirginleşen, ondan başka Rabia Ezdiyye, Hasane el-Abide gibi bir çok Basralı zahidede gördüğümüz bir başka ortak vasf, bekar bir yaşamı tercih edip, izdivaç gibi dünyevi bir bağı reddetmiş olmalarıdır. Ancak ilk dönemin bazı zahid ve zahidelerinde gördüğümüz bu tavır İslamın ruhbanlığı yasaklayan kesin emri karşısında, çok fazla taraftar bulamamıştır.

Görüldüğü gibi, Rabia ve Hasan Basri başta olmak üzere pek çok zahid ve zahidenin vatanı olan Basra, zühhd hareketinin başlangıcında önemli merkezlerden biriydi. Zahidliğin amelî planda yaşandığı, tasavvuf istilahlarının henüz kullanılmaya başlanmadığı bu dönemde, Basra'da zahidliğiyle tanınmış pek çok zahide yaşamaktaydı. Bu zahideler arasında mevcut zühhd anlayışını devam ettirenlerin yanında, Rabia gibi yaşadığı devir

³³⁰ Neşşar, a.g.e., III, 147.

itibariyle orijinal görüşler ortaya koyan şahsiyetler de yetişmiştir. Bu nedenle Basra zühd mektebi, tasavvuf hareketinin tarihi gelişimini doğru bir şekilde tesbit edebilmek için zahid ve zahidleriyle detaylı bir şekilde ele alınması gereken bir mektebtir.

IV- H. I-IL ASRIN ZAHİDELERİNDE GÖRÜLEN ZÜHD ANLAYIŞI VE BU ANLAYIŞIN PRATİĞE YANSIYAN TEZAHÜRLERİ

Hicrî ilk iki asır içinde İslamdaki ruhanî ve manevî hayatın aldığı şekle genellikle zühd, bunun temsilcilerine de zahid, abid, nasik, kurra gibi isimler verilmiştir. Bu dönemin öne çıkan özellikleri; nazariyeden ziyade amele önem verilmiş olması³³¹ ve zühd hayatının daha çok münferid yaşantılar şeklinde tezahür etmesidir. İlk zamanlarda zühd dinî bir mezhep veya bir sosyal olgu haline gelmemişti. Bilakis, amacı Kur'an ve peygamberin sünnetine ittibadan ibaret ferdî ve dinî bir eğilimden ibaretti.³³² Bu dönemdeki zühd anlayışı dünyadan ve dünya nimetlerinden yüz çevirmek, dinî hususlarla titizce ilgilenmek, dinin emirlerine harfiyyen riayet etmek esasına dayanıyordu. Abid ve zahidlerin ulaşmak istedikleri gaye, Allah'ın rızasını kazanarak onun azabından kurtulmaktır.³³³ Daha sonraki dönemlerde birer tasavvuf ıstılahı hüviyetinde karşımıza çıkacak olan havf, hüzm, muhabbet, riyazet, mücahede gibi terimlerin ilk örneklerini bu abidlerin sade zühd yaşamlarında görmekteyiz. Kaynağını Kur'an ve sünnetten alan, haricî tesirlerin oldukça az olduğu ilk dönem zühd unsurlarını ve zahidlerin bu konudaki yorumlarını şu şekilde sıralamak mümkündür

A. Korku ve Hüzün

Başlangıçta zahidleri diğer müslümanlardan ayıran özellikleri her çeşit günahı mübalağa ederek, Allah ve O'nun azabının korkusuyla ibadet ve taate yönelmeleriydi.³³⁴ İnsanın Allah katındaki durumunu, ölüm ve ölümden sonraki hayatı, uhrevî sorumluluğu, cehennem azabı gibi hususlarla ilgili ayet ve hadisler ilk dönemlerden itibaren özellikle dinî hassasiyeti gelişmiş müslümanlar üzerinde derin etkiler bırakmış: Ebû'd-Derdâ, Ebû Zer el-Gıfarî, Abdullah b. Mes'ud, Ebu Musa el-Eşarî, Huzeyfe b. Yeman gibi sahabiler, başta

³³¹ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah yayınları, İst. 1976, 124.

³³² Afifi, a.g.e., 77.

³³³ Uludağ, (Keşfü'l-Mahcub'a yazdığı önsözden), 19.

³³⁴ Afifi, a.g.e., 173.

Hasan-ı Basrî olmak üzere Âmir b. Abdullah, Herim b. Hayyan, Üveys el-Karanî gibi tabîin ileri gelenleri hayatlarını, Allah korkusuyla âhiret kaygısının ruhlarında meydana getirdiği derin tesirlerle şekillendirmeye çalışmışlardır. Bilhassa Hasan-ı Basrî ve zamanla onun etrafında toplanan âbid ve zahidler, korku ve hüznün halini dinî hayatlarının temel belirleyicisi olarak algılamışlardır.³³⁵ Korku ve hüznün ilk dönem zahidlerinde görülen zühd anlayışının en önemli unsuru haline gelmesinde Hasan-ı Basrî'nin rolü büyüktür. Öyle ki, O Allah korkusunu esas alan Basra zühd ekolünün temsilcisi ve önderi sayılmıştır. "Sürekli olarak korkudan bahsediyorsun" diyen birine Hasan; "Umulana nail oluncaya kadar korkutan kimse, korkulan şey başına gelene kadar ümit veren kimseden daha iyidir." diyerek³³⁶ bu konudaki ısrarının nedenini dile getirmiştir. Hüzn ve korkunun Hasan'ın çağdaşı zahidlerde olduğu gibi zahidelerin de zühd anlayışlarının en belirgin vasıflardan biri olduğunu söylemek çok da yanlış olmaz. Haliyle zühd dönemi zahidleri gibi zahidlerinin de havf düşüncesinde ölüm ve sonrasında verilecek hesabın endişesi etkin olmuştur. Örneğin bu zahidlerden biri olan Muaze el-Adeviyye'nin her sabah "bugün öleceğim" diye güne başlayıp, akşam olduğunda da "bu gece öleceğim" diyerek sabaha kadar uyumadığı rivayet edilmiştir. Onun kendi kendine söylediği; "Ey nefis! Önünde gerçek bir uyku var. Gittiğin zaman göreceksin kabirde ya azapla ya da sevinçle uzun bir uykuya yatacaksın." şeklindeki sözlerinde,³³⁷ ölümden sonraki hayatın endişesini görmek mümkündür. Benzer duyguları yaşayan Acrede Amiyye gece az da olsa uyumasını söyleyenlere ölüm düşüncesinin kendisini uyutmadığını söylemiştir.³³⁸ Allah ve azabının korkusu zahidleri ibadet ve taate yöneltiyordu. Çokca ibadet eden Ebû İmran el-Cânî'nin hanımı; "Bu yaptıkların kıyamet günündeki uzun bekleyişle kıyas edildiğinde çok azdır."³³⁹ demekle kendisini ibadete sevkeden sebep olarak hesap gününün korkusunu göstermiştir. Benzer bir duruma işaret eden Mekkeli Nukayş bt. Salim, dua eden hacıları görünce; "Ey Rab! Şu kulları senin makamında toplayan cehennem korkusudur." demiştir.³⁴⁰ Ubeyde bt. Ebî Küllab ise çağdaşı zahidelerin aksine ölümü arzuladığını söylemiştir. Onun

³³⁵ Mustafa Kara, "Havf", *DİA*, İst. 1997, XVI, 529.

³³⁶ *İsfahânî*, a.g.e., II, 132.

³³⁷ *Sülemî*, a.g.e., 35; *İbnü'l-Cevzî*, a.g.e., IV, 22; *Şaranî*, a.g.e., I, 65.

³³⁸ *İbnü'l-Cevzî*, a.g.e., IV, 31.

³³⁹ *İbnü'l-Cevzî*, a.g.e., IV, 43.

³⁴⁰ *İbnü'l-Cevzî*, a.g.e., II, 275.

korkusu sabah olduğunda o gün ahiret hayatını mahvedecek bir günah işlemekten dolaydır.³⁴¹

Daha önce de değindiğimiz gibi Rabia el-Adeviyye ile birlikte havf anlayışı önemli ölçüde değişmiştir. Rabia için cehennem, bir ceza yeri olmaktan çok Allah'ın huzurundan ayrı düşme yeridir. Onun ahiretle ilgili korkuları da bu yöndedir.³⁴²

İlk dönemlerden itibaren başta Hasan Basrî olmak üzere bütün zahid ve sûfiler havf ile hüzün arasındaki ilişki üzerinde önemle durmuşlardır.³⁴³ Daha ziyade geçmişle ilgili endişelerden doğan hüzün hali ile gelecekle ilgili korkular neticesinde oluşan havf hali zahid ve zahidelerin yaşamlarında birbiriyle paralel bir şekilde tezahür etmiştir. Zahidelerin kalplerinde hissettikleri derin korkunun göstergesi hüzünlü halleriydi. Kaynaklarda ilk dönem zahidelerinin hemen hepsinin çok ağladığı hatta Berde es-Samiriyye, Ufeyre el-Abide gibi bazı zahidelerin ağlamaktan kör olduğu rivayet edilmiştir.³⁴⁴ Aşırı hüzünleri nedeniyle etrafındaki kişiler tarafından defalarca uyarılan zahidelerden biri olan Berde ve Mekkeli ismi bilinmeyen bir zahide aynı açıklamayı yapmış; "Eğer cennet ehlinde isem, varsın gözlerim kör olsun, cennette daha güzel gözlere sahip olacağım. Eğer cehenem ehlinde isem zaten daha beter olacağım." demişlerdir.³⁴⁵ Hüzünlü haliyle tanınan Basralı Şe'vane'ye göre, kişiyi hüzne sevkeden şey geçmiş günahların düşüncesidir. O; "Ağlayan perişan halini bilir, noksanına ariftir, yaptığı cinayeti bilir. Önüne çıkan uzun yol için neler gerek sezer. Onu asıl ağlatan sebepler bunlardır."³⁴⁶ şeklindeki sözleriyle bu durumu kastetmektedir. Münibe el-Basriyye'nin kızı ise henüz ibadete doyamadan öleceği için hüzünlenmekteydi.³⁴⁷ Allah katındaki durumundan emin olana kadar ağlayacağını söyleyen Mutia el-Abide'nin, kırk yıl durmadan ağladığı rivayet edilmiştir.³⁴⁸ Ufeyre el-Abide ağlamaktan usanıp usanmadığı sorusuna; "Bir hasta, şifa bulduğu bir şeyden nasıl usanır?" şeklinde karşılık vermiştir.³⁴⁹ Rabia el-Adeviyye'ye göre hüzün kişiyi dünyalık herşeyden alıkor. "Ah! Ne kadar

³⁴¹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 34.

³⁴² Attar, a.g.e., I, 103.

³⁴³ Kara, "Havf", DİA, XVI, 530.

³⁴⁴ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 34, 36.

³⁴⁵ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 278; IV, 36.

³⁴⁶ Şaranî, a.g.e., I, 67.

³⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 27.

³⁴⁸ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 41.

³⁴⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 34.

hüzünlüyüm!” diyen Süfyan Sevri’ye; “Yalan söyleme! Vah bana! Üzülmüyorum de. Çünkü gerçekten mahsun olsaydın yaşamdan tat almazdın.” demiştir.³⁵⁰

B. Zühhd

İlk asırlarda tasavvufi düşüncenin karşılığı olarak kullanılan zühhd kelimesi sâfîlerin eşyaya karşı takındıkları tavrı simgeleyen özel bir anlam da içermektedir. Kur’an-ı Kerim’de: “Biliniz ki dünya hayatı oyun, eğlence, süslenme, aranızda gururlanma, çocuk ve mallarda artırma isteğinden ibarettir. Tıpkı, yağmurun bitirdiği ve ziraatçıların hoşuna giden bir bitki gibi; önce, yeşerir sonra kurur da sen onu sapsarı olmuş görürsün, ahirette ise çetin bir azap vardır. Yine orada, Allah’ın mağfireti ve rızası vardır. Dünya hayatı aldatıcı bir geçinmeden başka bir şey değildir.”³⁵¹ Şeklindeki pek çok ayeti kerimede dünyaya karşı zühdden bahsedilirken dünya-ahiret, kul-Rab dengeleri gözetilmiş ve ikinciler birincilere tercih edilmiştir. Bu tarz ayet ve hadisler zahidlerin dünyaya karşı tavırlarının çekirdeğini oluşturmuştur. Zühhd anlayışının doğuşu sadece dünyanın tahkir edilmesi gibi yollardan temin edilmemiş, bilakis, müslümanların kalplerindeki Allah ve azabının korkusu onları zahidliğe yöneltmiştir. Bu çeşit amiller neticesinde ilk zahidler dünyaya karşı açık bir düşmanlık içine girmişlerdir. Dünya onlar için büyük küçük günah, isyan ve hatalarla dolu, dini hayatlarını tehdit eden ve ahirete hazırlanmalarına engel teşkil eden bir yerin sembolü olmuştur. Bu muttaki insanlar, yalnızca kendilerini dünyadan uzaklaştırmak ve zahid olmakla yetinmemişler, insanları da bu hedefe çağırmak görevini üstlenmişlerdir. Bu çağrının bayraktarlığını yapanların başında sahâbî Ebu Zer el-Gıfarî’yi sayabiliriz.³⁵² Ebu Zer ihtiyaç fazlası malın Allah yolunda harcanması gerektiğini savunmuş, yönetim ve zenginler aleyhine bir hareketin başlamasına sebep olmuştur. O bu görüşlerinden dolayı Rebeze denen yere sürgün edilmiştir.³⁵³ Dünyanın aldatıcı yönüne değinen ve ondan uzaklaşılması gerektiğine inanan ilk zahidlerden biri de Hasan-ı Basrî’dir. O; “Zühhd dünyaya karşı zahid olmak, dünyacılara buğz etmek ve dünyada bulunan şeylerden nefret etmektir.” sözüyle³⁵⁴ bu duruma

³⁵⁰ Sülemî, a.g.e., 30; Kuşeyrî, a.g.e., I, 415; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 29; Attar, a.g.e., I, 103; Camî, a.g.e., 845;

Şaranî, a.g.e., I, 66.

³⁵¹ Kur’an, Hadid (57): 20.

³⁵² Afîfî, a.g.e., 95,97.

³⁵³ İbn Sad, a.g.e., IV, 227-229.

³⁵⁴ Kuşeyrî, a.g.e., I, 371.

dikkat çekmiştir. Malik b. Dinar, Davud Tai, Abdülvahid b. Zeyd gibi ilk zahidlerin çoğu zühdü, eşyayı terk, ondan yüz çevirme şeklinde algılamıştır. Benzer eğilimde olan çağdaşı zahideler de maddeye karşı tavırlarını yaşam şekilleri ve sözleriyle açıkca ortaya koymuşlardır. Rabia'ya göre dünyalık şeylerle meşgul olmak, bu konularda konuşmak bile kişinin ona karşı sevgisini gösterir.³⁵⁵ Oldukça mütevazı bir yaşam sürmüş olan Rabia; "Dünyadan selamet bulmak ondakileri terketmekle olur." demiştir.³⁵⁶ Rabia'yla ortak tercihi paylaşan Ümm-ü Hassan'ın evinde eşya olarak sadece bir hasır parçasının serili olduğu rivayet edilmiştir.³⁵⁷ Dünyanın aldatıcı yönüne değinen Fudayl b. Abdülvehhab'ın kızkardeşi, dünya ve ahiret için çalışmak arasında kıyaslama yapmış ve dünya için sarfedilen gayret ne kadar iyi olursa olsun sonunda hedefe ulaşılama ihtimalinin olduğunu oysa ki samimi bir şekilde ahiret için çalışıldığında Allah nezdindeki yüce mükafata erişebileceğini söylemiştir.³⁵⁸

C. Riyazet ve Mücahede

Zahidler tarafından dış dünya nasıl harici bir tehdit olarak algılanıyorsa, nefis de insanın içindeki gizli bir düşman olarak görülmüş ve bu hususta türlü mücadele yöntemleri denenmiştir. Zahidlerin nefis düşmanına karşı sürdürdükleri savaşın adı olarak nitelendirebileceğimiz Riyazet ve mücahede nefsin hayırlı işleri yapmaya zorlanmasını içerdiği gibi onun arzularına karşı durmayı da kapsıyordu. Henüz esaslarının tesbit edilmediği ilk dönemlerde zahidlerin az yemek yemeyi ve az uykuyu, riyazet ve mücahede metodu olarak kullandıklarına rastlamaktayız. Muaze el-Adeviyye geceleri uyuyan insanlara şaşırır; "Uyuyabilen göze hayret ediyorum." derdi.³⁵⁹ Gündüzleri yemeyen, geceleri uyumayan Muaze'ye nefisine zulmettiğini söylediklerinde ise O; "Hayır, bir vakitten diğerine erteliyorum; uykuyu geceden gündüze, yemeği gündüzden geceye erteliyorum." şeklinde cevap vermiştir.³⁶⁰

³⁵⁵ Gazali, a.g.e., III, 207; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 24.

³⁵⁶ Sülemî, a.g.e., 28; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 29; Camî, a.g.e., 844.

³⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 188; Camî, a.g.e., 849.

³⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 189-190; Münavî, a.g.e., I, 167.

³⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 22.

³⁶⁰ Sülemî, a.g.e., 35.

Zahideler uykusuz geçirdikleri geceleri, ibadet ve dualarla değerlendirmekteydiler. Örneğin; Namaz kıldığı yerden sadece ihtiyaçları için ayrılan Hafsa bt. Sıfın,³⁶¹ geceleri içten yakarışlarla yaratıcısına seslenen Habibe Adeviyye,³⁶² “Gece gündüz gözetleyicileri uyumayan birisi nasıl uyuyabilir ki?” diyen Ufeyre Abide,³⁶³ oğulları ile geceyi üçe bölerek ibadetle geçiren Salih b. Hay’ın Hanımı,³⁶⁴ Süfyan’ın “Sen Musa ve Hızır’a verilen hikmet ve inayetten daha fazlasını alamazsın. Onlar bile bir köye gelmişler ve yemek istemişlerdi.” sözleriyle uyardığı Ümm-ü Hassan’ın kızı³⁶⁵ bu konuyla ilgili ilk akla gelen zahidelerdir. Öte yandan nefisle girdiği mücadelesini açıkca dile getiren zahideler de mevcuttu. Nefsin arzularına boyun eğilmemesi gerektiğini düşünen Ümm-ü Talk; “Nefse uyarsan başına kral kesilir, onu yorarsan kölen olur.” sözleriyle bu düşüncesini dile getirmiştir.³⁶⁶ Nefisle mücadeleden yılmayan Zecle Abide kendini fazla yormaması gerektiğini söyleyenlere; “Ben kim? Ona yumuşak davranmak kim? Dünya hızlı geçen sayılı günlerdir. Bugün bir şeyi kaçıran yarın onu bulamayacaktır. Arzularım yoruluncaya kadar Rabbime ibadet edeceğim, hep oruç tutacağım, gözümde yaş kalmasa da sürekli ağlayacağım.” diyerek³⁶⁷ nefis düşmanına karşı kullandığı silahın ibadetler olduğunu belirtmiştir. Müridlerine mücahede yollarını öğreten Şebeke Basriyye de nefislerin riyazetle temizleneceği inancındaydı.³⁶⁸

D. Muhabbet

Daha önce havf mevzuundan bahsedilirken Kur’an-ı Kerim’de, kafir ve asi kullara Allah’ın azabını tasvir eden ayetlerin bu anlayışa etkisinden söz etmiştik. Bu şekil ayetlerin yanında Kur’an’ı Kerim’de Allah’ı kullarına karşı şefkat ve merhamet sahibi, günahları bağışlayan gibi cemel sıfatlarıyla vassfeden; O’nun ahiret hayatında ebrar ve mü’min kullarına hazırladığı nimetleri anlatan ayetler de mevcuttur.

³⁶¹ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 24.

³⁶² Süleimî, a.g.e., 93; Gazalî, a.g.e., IV, 414; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 32; Münavî, a.g.e., I, 190.

³⁶³ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 33.

³⁶⁴ İsfahanî, a.g.e., VII, 328; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., III, 152-153.

³⁶⁵ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 45.

³⁶⁶ Süleimî, a.g.e., 49; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 37; Münavî, a.g.e., I, 169.

³⁶⁷ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 40.

³⁶⁸ Süleimî, a.g.e., 36.

Bu ayetler peygamber sünnetiyle de tefsir edilerek açıklığa kavuşturulmuştur. Her iki grup nassın da tasavvufun muhtelif gelişme merhalelerinde tesirleri olmuştur. Zühd döneminin başlangıcında müslüman zahidler ikinci grup ayetlerden ziyade birinci grup ayetlere yönelmişler, h. III. asrın başı veya biraz öncesinden itibaren başlayan ikinci merhalede ise müslüman müttakiler, tebşir ayetlerine iltifat etmişlerdir. Allah sevgisi kalplerindeki korkunun yerini alarak, ibadet ve taatlerinin en önemli saiki haline gelmiştir.³⁶⁹

İlahî sevgi hususunda ilk söz sahibi kimselerin Basra bölgesinde ortaya çıktığını görmekteyiz. Riyah b. Amr Kaysî, İbn Hibban el-Harîrî, Ebû Habîb Acemî, Abdulvahid b. Zeyd gibi zahidler bu meyanda zikredilebilir. Ancak muhabbet konusu üzerinde ısrarla ve samimiyetle durup, muhabbeti zühdün ana unsuru haline getiren kişi Rabia el-Adeviyye'dir. Kaynaklar bize Rabia'nın bu düşüncesinde yalnız olmadığını, çağdaşı pekçok zahidenin de muhabbet mevzuundan söz ettiğini göstermektedir. Zahideler daha ziyade içten yakarışlar ve kısa beyitlerle sevgiliye duydukları özlemi dile getirmişlerdir. Habibe Adeviyye Berde es-Samiriyye ve Fatıma bt. Muhammed b. el-Münkeder'in geceleri; "İlahi, yıldızlar battı gözler uyudu. Krallar kapılarını kapadı. Her sevgili sevdiği ile başbaşa ben de senin huzurundayım." şeklinde benzer ifadelerle yaratıcılarına seslenmişler,³⁷⁰ Şe'vane de "Allahım seni sevdiği için gönlüne aşk ateşi düşen ve susayan ebedî kanmaz. Onun susuzluğunu bu alemin suyu gidermez." sözleriyle yaratıcısına duyduğu özlemi dile getirmiştir.³⁷¹ Dağlarda dolaşan Hak aşığı zahidelerden olan Reyhane Valiye ve Meymune Sevda yaratıcılarına duydukları sevgi ve özlemlerini, söyledikleri şiirlerle ifade etmişlerdir. Reyhane bir şiirinde cenneti istemesindeki amacının Allah'ı temaşa etmek olduğunu belirtmiştir.³⁷² Bir başka hak aşığı zahide Meryem Basriyye'nin, muhabbet üzere konuşulan bir mecliste konuşulanlara dayanamayıp can verdiği rivayet edilmiştir.³⁷³

İlk zahidelerin muhabbet konusundaki düşünceleri Rabia Adeviyye ile birlikte kemale ermiştir. Rabia, Allah'ı azabından korktuğu veya cennete tamahkar olduğundan dolayı değil, zatı için seviyordu. Ona atfedilen meşhur hikayede Rabia, Basra sokaklarında bir elinde meşale bir elinde su testisi ile dolaşmaktaydı. Neden böyle dolaştığını sorduklarında; "Cenneti

³⁶⁹ Afifi, a.g.e., 173, 174.

³⁷⁰ Sülemî, a.g.e., 93; Gazzalî, a.g.e., IV, 414; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 201; IV, 32, 36; Münavî, a.g.e., I, 190.

³⁷¹ Şaranî, a.g.e., I, 67.

³⁷² Sülemî, a.g.e., 38; Münavî, a.g.e., I, 206-207.

³⁷³ Sülemî, a.g.e., 33; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 32; Camî, a.g.e., 845; M.Zihni Efendi, a.g.e., II, 214.

ateşe vermek, cehennemi söndürmek istiyorum, böylece iki engel ortadan kalksın ve Tanrının kulları cennet umudu veya cehennem korkusu olmadan ona hizmet etsinler.” demiştir.³⁷⁴ Rabia; “Seni iki sevgi ile seviyorum, biri benim aşkım, diğeri sevmeye layık oluşun.” şeklinde başlayan şiirinde³⁷⁵ iki türlü sevgiden bahsetmektedir. Birincisi yöneldiği bir amaç, arzuladığı bir menfaat veya hubbu'l-heva diye isimlendirdiği enaniyet sevgisidir. İkincisi ise Allah'ı zatı için sevmektir. Bu sevgi, şahsi ve şehvî amaçlardan münezzeh, isâr sevgisidir.³⁷⁶ Rabia'nın başlıca amacı bu iki aşkı birbirinden ayırmaktır. İlk olarak bahsettiği sevgi Allah'ı çok sevdiği halde, sevmekten kendine bir tatmin arayan ve kendisi için bir şeyler kazanmak isteyen, böylece aşkın sonucu olarak kendi tatminini ve zevkini arayan beşer aşka benzeyen bir aşktır. Diğeri ise kendisi için birşey arayan, yalnız sevgiliyi yüceltmek isteyen bir insanın, başka bir insana duyabileceği aşkın nadiren erişebileceği bir aşktır. İlkinde her zaman biraz bencillik izi vardır. Fakat ikincisinde ruh yalnız Allah'ın övgüsünü arzulamak ve acı bile verse sevgilisinin arzusunu yerine getirmekle yetinir. Ebedî cemalî görmek yeterlidir.³⁷⁷

Rabia'nın Allah aşkı mutlaktır O'nda, başka herhangi bir düşünce yada aşka yer yoktur. Bu sebeple O ne evlenmiş ne de dinî hayatında peygamberine özel bir yer ayırmıştır.³⁷⁸ Ona peygambere olan sevgisi sorulduğunda; “Onu elbette seviyorum fakat yaratıcının sevgisi beni yaratılmışların sevgisinden alıkoyuyor.” demiştir.³⁷⁹ Şeytandan nefret edip etmediği sorulduğunda da “Rahman sevgisi içimi öyle doldurmuş ki şeytandan nefret etmeye zaman bulamıyorum.” şeklinde cevap vermiştir.³⁸⁰ Rîyah b. Kays'ı küçük bir çocuğu severken görünce şaşırmış, Allah'ın haricinde başka bir şeyi nasıl sevebildiğine hayret etmiştir.³⁸¹ Onun evlenme tekliflerini reddetmesi de muhabbet düşüncesinin bir sonucudur. Evlilik teklifi karşısında; “Evlilik akdi maddi bir varlığı olan kimseler arasında akdolunabilir. Benim varlığım ise yok olmuştur. Zira ben nefsimde fani olmuşumdur. Benim varlığım

³⁷⁴ Eflakî, a.g.e., I, 615-616.

³⁷⁵ Kelabazî, a.g.e., 131-132; Gazzalî, a.g.e., IV, 360.

³⁷⁶ Afîfî, a.g.e., 180.

³⁷⁷ Smith, a.g.e., 146.

³⁷⁸ Schimmel, a.g.e., 53.

³⁷⁹ Sülemî, a.g.e., 29; Gazzalî, a.g.e., IV, 360; Attar, a.g.e., I, 103.

³⁸⁰ Attar, a.g.e., I, 102-103.

³⁸¹ Sülemî, a.g.e., 30; İsfahanî, a.g.e., VI, 195.

Ondandır ve ben tamamen O'na aidim. Ben O'nun emrine tabiyim. Bu sebeple evlenme talebi için izin benden değil ondan alınmalıdır.” şeklinde verdiği cevapla,³⁸² benliğini inkar edip yaratıcısının varlığında yok olduğunu vurgulamıştır.

Rabia'nın sevgiliden başka herşeyi hiçe sayan aşkı, dünya ve zevklerine yüz çevirmeyi de gerektiriyordu. Ona göre aşık kul, yaradandan ayrı düşmemek için mahlukattan uzaklaşmalı, hatta fiziksel arzuların üzerine çıkmalı, ne zevkin ne de acının Tanrıyı seyrine engel olmasına izin vermemelidir.³⁸³ Allah'ın haricinde herşeyden yüzçeviren Rabia için dünya bir hiçti; Sözgelimi O, ilkbaharda penceresini açıp da çiçeklere bakmazdı; ama çiçeklerin ve baharın yaratıcısının temasıyla kendinden geçirdi.³⁸⁴

Kısaca özetlemek gerekirse Rabia'nın muhabbet düşüncesini; sevgiliden başka herşeyi hiçe saymak ve bu sevgi sonunda ödül veya ceza gibi bir karşılık beklememek şeklinde tesbit edebiliriz. Bu şekilde yaşanan aşk sevgiliye gerçekten layık olan daha yüce bir aşka dönüşür. Allah sadece böyle seven kuluna cemalini gösterir ve seven ruh ancak nefsi terkeden bir yol izleyerek sonunda sevgilisiyle birleşebilir.³⁸⁵ Bu yönüyle Rabia tasavvufi hayatın özünü ve sırrını idrak etmiş bir zahidedir. Bu sır benliğin inkar edilmesi ve sevenin sevilen de fani olmasıdır.³⁸⁶

E. Rıza

“Allah onlardan onlar da Allah'dan razı olmuşlardır.”³⁸⁷ ayetinde belirtildiği gibi rıza iki boyutlu bir anlam içermektedir. İlki Allah'ın kulundan razı olması, diğeri kulun Allah Teala'dan razı olmasıdır. Yüce Allah'ın rızasının hakikati, kulu için sevap nimet, keramet ve ikram irade etmesidir. Kulun rızasının hakikati de Allah'ın emirlerini yerine getirmesi ve hükümlerine boyun eğmesidir.³⁸⁸ Kimi araştırmacılara göre ilk dönem zahidlerin muhabbetleri, onları Allah'ın varlığına dair tam bir bilgiye (marifet-i kamile) değil, onun

³⁸² Attar, a.g.e., I, 101.

³⁸³ Smith, a.g.e., 147.

³⁸⁴ Attar, a.g.e., I, 104.

³⁸⁵ Smith, a.g.e., 147.

³⁸⁶ Afifi, a.g.e., 180.

³⁸⁷ Kur'an, el-Beyyine (96): 8.

³⁸⁸ Hucvirî, a.g.e., 284.

iradesine boyun eğmeye sevk ediyordu. Onlar zühhd ile marifet veya hikmet arasında orta bir yol tutmuşlardı. Dolayısıyla onların davranışlarını en iyi tasvir eden kelime “rıza” idi.³⁸⁹ “Rıza, Allah’ın en muazzam kapısı ve dünyanın cennetidir.” diyen Abdülvahid b. Zeyd³⁹⁰ gibi ilk zahideler arasında da hüküm ilahi karşısında itirazsız boyun eğmiş, rıza sahibi kimseler bulunmaktaydı. Kocasını ve oğlunu bir gazada aynı gün içinde kaybeden Muaze Adeviyye’ye yakınları taziyeye için geldiklerinde onlara; “Merhaba! Eğer beni tebrik etmeye geldiyseniz hoş geldiniz, sefalar getirdiniz. Yok başka bir gaye için geldiyseniz haydi dönün geldiğiniz yere.” dediği rivayet edilmiştir.³⁹¹ Aynı şekilde evlat acısı yaşamış olan Hafsa bt. Sîrîn de Allah’ın ayetlerini okuyarak teselli bulmuştur.³⁹² Meymûne Sevda bulunduğu bu mertebeye, Allah’ın verdiği rızka rıza göstererek ulaştığını belirtmiştir.³⁹³ Rivayete göre, Süfyan, Rabia’nın yanında “Ya Rabbi bizden razı ol.” demiş, Rabia da Süfyan’a “Sen ondan razı değilken Allah Teala’dan rızasını istemekten utanmıyor musun?” diye çıkmıştır. Orada bulunanlar Rabia’ya; “Kul Allah’tan ne zaman razı olmuş sayılır?” diye sorduklarında O, “Musibet ve belalara nimet ve lutuflara sevindiği gibi sevinirse” cevabını vererek³⁹⁴ rızanın mahiyetini belirlemiştir. Rabia’nın rıza anlayışı muhabbet düşüncesiyle beraber değerlendirilmesi gereken bir konudur. Rabia’ya göre, seven sevdiğinden gelen acıyı duymaz. Bu hal Yusuf’un güzelliğini seyreden Mısırlı kadınların ellerini kestiklerinin farkına varamamaları gibidir.³⁹⁵

Buraya kadar, ilk dönem zahidelerinin zühhd anlayışlarında öne çıkan unsurları tesbite çalıştık. Şüphesiz zahidelerin, özellikle Rabia’nın zühhd anlayışları sadece bu konularla sınırlı değildir. Bahriyye, Emetü’l-Celil gibi bazı zahidelerin vera, tevbe, velayet, marifet vb. konulara, zühhd anlayışlarında yer verdiklerini görmekteyiz ki, bunlara zahideler tanıtılırken değinilmiştir. Bu durum, ferdi tercihlerin ağırlıkta olduğu zühhd döneminin genel yapısından kaynaklanmaktadır. Biz burada daha ziyade zahidelerin çoğunda görülen ortak zühhd özellikleri üzerinde durmaya çalıştık ve zahidelerden örnekler vererek konuyu değerlendirdik.

³⁸⁹ Reynold A. Nicholson, *Tasavvufun Kaynağı ve Gelişimi Üzerine Tarihî Bir Araştırma*, çev. Abdullah Kartal, UÜİFD, Bursa, 1998, VII, 691.

³⁹⁰ Kuşeyrî, a.g.e., II, 422-423.

³⁹¹ İsfahanî, a.g.e., II, 239; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 23; Zehebî, *Siyer*, IV, 509; İbn Kesir, a.g.e., IX, 16; Münavî, a.g.e., I, 316.

³⁹² İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 25.

³⁹³ Nebhanî, a.g.e., II, 502.

³⁹⁴ Kelabazî, a.g.e., 122; Sühreverdî, a.g.e., 501.

³⁹⁵ Attar, a.g.e., I, 108.

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF DÖNEMİ

I BAĞDAT MEKTEBİ

A. Tasavvuf Hareketi İçinde Bağdat Mektebinin Yeri

Abbasi halifesi Ebû Cafer el-Mansur tarafından 145/762 yılında Dicle nehrinin iki yakasına kurulmaya başlanan Bağdat şehri, Abbasi Devletinin yıkılışına kadar hilafet merkezi olarak kalmıştır.¹

Şehir kuruluşundan itibaren İslam dünyasının gözbebeği olmuş, sadece siyasi bir merkez olarak kalmayıp, artan sosyal refahın da etkisiyle kültür, tercüme ve bilim merkezi haline gelmiştir. İslamî ilimler, Kûfe ve Basra'dan sonra Bağdat'ta gelişmeye başlamış, tefsir, hadis, fıkıh, kelam, lisan ilimlerinde pek çok alim yetişmiş ve önemli eserler kaleme alınmıştır.² Bu dönemde yapılan tercüme faaliyetleriyle tıp, matematik özellikle felsefe ve

¹Taberi, a.g.e., IV, 457-460, 478-481.

²Hitti, a.g.e., II, 601-613; Zeydan, a.g.e., III, 344, 346; Nuri Ünlü, İslam Tarihi, İFAV yayınları, İst. 1992, I, 298.

mantık gibi alanlarda ilerleme kaydedilmiştir.³ Abbasiler döneminde kültürel alanda önemli gelişmeler yaşanmış, her geçen gün fetihlerle genişleyen İslam coğrafyası, farklı kültürleri bir araya getirmiş, müslümanlar farklı kültürden milletlerle etkileşim içine girmişlerdir. Özellikle hicrî III.-IV. asır İslam medeniyetinin altın çağlarından. Tercüme devrini telif devri takip etmiş, hadis, fıkıh, kelam, tarih gibi alanlarla uğraşanlar, kurdukları metodlarla bu alanların herbirini ayrı birer bilim dalı haline getirmeyi başarmışlardır.⁴ Dolayısıyla bu dönemde her bilim dalının kendine has bir dili, metodu, tartışmalı konuları ortaya çıkmıştır. Özellikle fıkıh ve kelam alanlarında ilmi tartışmalar giderek yoğunlaşmış; fıkıhta her konu ayrıntılarına kadar işlenmiş, farklı yaklaşımlar da mezheplerin doğmasına sebep olmuştur. Kelamda da kader sorunu, büyük günah, tevhid, Kur'an'ın mahluk olup olmadığı gibi konular etrafında büyük tartışmalar kopmaktaydı.

Tüm bu tartışmaların ortasında bir grup ise İslamın özünden uzaklaştığı, kulluğun asıl amacının unutulduğu inancındaydı. Zahidlerin başını çektiği bu oluşum, özellikle İslam fıkının şekilciliğe verdiği öneme karşı çıkmış, bu durum zamanla ulema karşısında yeni bir tabakanın teşekkülüne ve bunların bir zümre halinde şûûr kazanmalarına yol açmıştır.⁵ Yaşanan bu çatışmalardan sonra yaklaşımlar kabaca ikiye ayrılmıştır; Birincisi zahiri hükümleri inceleyen fıkıh, ikincisi şeriatın bîatını araştıran, esrarını anlayan, ibadetleri ve nefisteki tesirlerini murakabe ederek bunların ortaya çıkardığı halleri ve rûhi kazanımları tesbite çalışan tasavvuf.⁶

Tasavvufun, diğer ilimler karşısında kendi usulünü ve nazariyelerini kurup, bağımsız bir bilim hüviyetini kazandığı h. III. asırda, önemli temsilcilerinin ve eser sahibi müelliflerinin yetiştiği merkezlerden biri de Bağdat'tı. Medine ve Basra tasavvufunun mirasını taşıyan Bağdat Mektebi'nin, büyük oranda Haris Muhasibî (ö.243/857) ve talebeleri tarafından kurulduğu kabul edilmektedir. Bağdat'ta Muhasibî'den başka; Ma'ruf Kerhi (ö.200/815), Bişr b. Haris (ö.227/841), Serî Sakatî (ö.253/867), Ebû Hamza Bağdadî (ö.269/882), Ebû Hüseyin Nûrî (ö.295/907), Cüneyd Bağdadî (ö.297/909), Ebû Said Harraz (ö.277/890), Hüseyin b. Mansûr Hallac (ö.305/917) vb. çok değerli sûfiler yetişmiştir. Bağdat mektebinin nazariyeleri, tasavvufun şu meseleleri etrafında dönmekteydi:

³ Hitti, a.g.e., II, 479-486; Zeydan, a.g.e., III, 279-333.

⁴ Hitti, a.g.e., II, 554.

⁵ Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken yayımları, İst. 1996, 57.

⁶ Afifi, a.g.e., 80.

- 1- Kelamî ve tasavvufî anlamıyla tevhid ve buna bağlı marifet, ilahî aşk, fenâ ve bekâ kavramları
- 2- Nefis ve afetleri, vecd, şevk, kurb, üns, gaybet, huzur, isâr, zikir, tevbe, dünya ve ahirette Allah'ı müşahade gibi sûfi makam ve halleri.⁷

Ayrıca bu devirde Grek felsefesine dair kaynakların tercüme edilmiş olması, tasavvufun Yunan felsefesinden etkilenmiş olabileceği tartışmalarına neden olmuştur.⁸

B. Bağdat Mektebi Bayan Sûfileri

III-IV./IX.-X. asırlardaki Bağdat tasavvuf yaşamına kısaca değindikten sonra asıl mevzumuz olan bayan sûfilerin durumuna dönebiliriz. Mezkur yüzyıllarda Bağdat Zübeyde, Abbase, Bûran gibi halife eşleri başta olmak üzere pekçok meşhur muhaddis, fakih, şair bayana ev sahipliği yapmaktaydı.⁹ Bağdatlı bu hanımların yanında, daha ziyade meşhur sûfilerin akrabaları veya müridleri olarak karşımıza çıkan bayan mutasavvıflara da rastlanmaktaydı. Kaynaklarda geçen bu isimleri şu şekilde sıralamak mümkündür.

1. Cevhere el-Berâsiye

Sûfi Ebû Abdullah Berâsî'nin hanımı olan Cevhere el-Berâsiye, eşiyle birlikte Bağdat'ın yakınlarında Beras kasabasında¹⁰ yaşamıştır. Kaynaklarda onun azadlı bir cariye olduğu zikredilmektedir. Ayrıca onun Farsça konuşmasından hareketle İranlı ya da cariye iken İranlıların yanında kalmış biri olduğunu söyleyebiliriz.¹¹

Cevhere'nin tasavvuf anlayışını ibadet-taat, zühd, riyazat-mücahede konuları oluşturmaktadır. Eşiyle beraber sürekli ibadet ettiği rivayet edilen Cevhere, eşyadan uzak durmak şeklinde tezahür eden zühd anlayışıyla da eşiyle tam bir uyum içindedir.¹²

⁷ Afifi, a.g.e., 84.

⁸ Abdülkerim Özaydın, "Bağdat –(Kültür ve Medeniyet)", DİA, İst. 1991, IV, 439; Hitti, a.g.e., II, 486.

⁹ Bkz. Ebu Bekr Ahmed b. Ali Hatib el-Bağdâdî, Tarihü Bağdat, Daru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut, trs., XIV, 430-447,

¹⁰ Yâkut, a.g.e., I, 363.

¹¹ Hatib, a.g.e., XIV, 403; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 521-522; Kehhale, a.g.e., I, 223.

¹² Hatib, a.g.e., XIV, 403; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 521-522; Kehhale, a.g.e., I, 223.

Cevhere ve Abdullah Berasî'nin beraber sürdürdükleri ibadet ve taat hayatı, evli bayan sûfilerin durumlarını daha iyi anlamamız açısından önemlidir. Sanılanın aksine, ortak tercihleri paylaştığı eşi, Cevhere'nin zühhd yaşamına olumlu yönde katkı sağlamıştır.

2. Mudga, Muhha ve Zübde

Mudga, Muhha ve künyesi Ümm-ü Ali olan Zübde adındaki bu üç bayan, Bağdat'ta zühhd ve verâsıyla tanınmış ünlü sûfi Bişr b. Hâris (ö. 227/841)'in kızkardeşleridir.

Bu üç kızkardeşten en büyükleri Mudga'ydı ve Bişr'den önce ölmüştü. Bişr onun ölümünü, hatalarından dolayı Allah'ın kendisine verdiği bir ceza olarak görmüştür.¹³

Bu üç kızkardeş, özellikle Muhha Ahmed b. Hanbel'le (ö.241/855) görüşmüş, ona vera, takva, salih amelle ilgili sorular sormuşlardır.¹⁴ Bu tür vesilelerle onları yakından tanıyan Ahmed b. Hanbel kendileri hakkında; "Kim vera yolunu en ince noktasına kadar öğrenmek isterse, Bişr Hâfi'nin kızkardeşlerine gitsin, onların tartışıkları mevzuları dinlesin ve onların metodunu sabırla takip etsin." demiştir.¹⁵

Bişr el-Hâfi ve kızkardeşlerinin tasavvuf anlayışları birbirleriyle paralelik arz etmektedir. Bişr'in zühhd, verâ, takvâ konularını içeren tasavvuf anlayışını kızkardeşlerinde de görmekteyiz. Vera hususunda hassas davranan kızkardeşler, bu konudaki sorularıyla Ahmed b. Hanbel'i şaşırtmışlardır. Muhha'nın Ahmed'e, ay ışığında eğirdiği yünle lamba ışığında eğirdiği yün arasında fiyat farkının olup olmadığını, hastanın inlemesinin şikâyet yerine geçip geçmediğini sorduğu rivayet edilmiştir.¹⁶ Bişr el-Hâfi de kızkardeşinin haram karışmıştır endişesiyle başkaları tarafından yapılmış şeyleri yemediğinden söz etmiştir.¹⁷

¹³ İsfahanî a.g.e., VIII, 346; Hatib, a.g.e., XIV, 436; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 524; İbn Hallikan, a.g.e., I, 276; M.Zihni Efendi, a.g.e., II, 220.

¹⁴ Kuşeyrî, a.g.e., I, 357-358; Hatib, a.g.e., XIV, 436; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 524; İbn Hallikan, a.g.e., I, 276.

¹⁵ Süleimî, a.g.e., 88.

¹⁶ Hatib, a.g.e., XIV, 436-437; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 525; İbn Hallikan, a.g.e., I, 276; Nurbahş, a.g.e., 190.

¹⁷ Hatib, a.g.e., XIV, 437; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 524.

Takva ehli olan bu hanımlardan Zübde, kula en çok zarar veren şeyin günah, onu rahatlatan şeyin de tevbe etmek olduğu halde insanların neden zor olanı kolay olanla gidermediğini anlayamadığını belirtmiştir.¹⁸

Bişr el-Hâfi'nin kızkardeşleri Mudga, Muhha ve Zübde özellikle verâ husunda sergiledikleri zengin örneklerle Bağdat Mektebi içinde dikkat çekmektedirler. Onların kendileri gibi verâ ehli olan Bişr el-Hafi ile bu konuda karşılıklı etkileşim içinde olduklarını söyleyebiliriz. Ayrıca bu bayanların zamanın önde gelen bir mezhep imamıyla görüşüp tartışmaları, Onun bu zahide hakkında övücü değerlendirmede bulunması önemli bir durumdur.

3. Abdullah b. el-Ferec'in Hanımı

İsmi de dahil olmak üzere hayatı hakkında çok az şey bildiğimiz bir diğer Bağdatlı hanım sûfi, Abdullah b. el-Ferec'in hanımıdır.

Bu hanım hakkında tek rivayet eşinin ölümünü vakur bir şekilde karşılayıp, onun yıkama ve kefenleme gibi cenaze hizmetlerini bizzat kendisinin yerine getirmiş olmasıdır.¹⁹ Onun bu tutumundan ırza sahibi bir hanım olduğunu söyleyebiliriz.

Eşinin vasıtasıyla tanıyabildiğimiz bu hanımın yaşamı ve tasavvuf anlayışı, hakkındaki malumatın azlığı nedeniyle, yeterince bilgi sahibi olunamamıştır.

4. Meymûne

Bağdatlı bayan sûfilerden biri olan Meymûne, sûfi İbrahim b. Ahmed el-Havvas'ın (ö. 291/904) anneden kızkardeşi, Hamid Esved'in de hanımıdır.²⁰

Meymûne zühd, verâ, tevekkül, ibadet taaat mevzularında kardeşi İbrahim'in yolunu izlemiş,²¹ tasavvuf anlayışını bu konular çerçevesinde oluşturmuştur. İbadet ve taat hususunda kocasının da en az kendisi kadar gayretli olduğunu vurgulayan Meymûne,²²

¹⁸ Sülemî, a.g.e., 88; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 526.

¹⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 526-527.

²⁰ Sülemî, a.g.e., 101; Hatib, a.g.e., XIV, 438; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 527; Kehhâle, a.g.e., V, 137-138.

²¹ Hatib, a.g.e., XIV, 438; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 527.

²² Sülemî, a.g.e., 101.

zahidliği konusunda kardeşi İbrahim'i tenkid etmiştir. İçinin daraldığını söyleyen İbrahim'e, Allah'ın ayetlerini²³ hatırlatarak insanın kalbini sadece dünya ve içindekilerinin daraltabileceği uyarısında bulunmuştur.²⁴ Hakkındaki rivayetlerin birinde, kapılarını çalıp İbrahim'i soran kimseye, "O çıktı, ne zaman döneceğini onu götüren bilir." diyen Meymûne,²⁵ her işinde Allah'a tam teslimiyet içinde olduğunu göstermektedir.

Meymûne kardeşi İbrahim el-Havvas gibi tasavvuf yolunu seçmiş, onun öğretilerini paylaşmıştır. Bîşr el-Hafî ve kardeşlerinde gördüğümüz uyumu İbrahim ve Meymûne arasında da görmekteyiz. Sade bir tasavvufî hayata sahip olan bu kardeşlerin tasavvuf anlayışlarında zühd, vera, ibadet, taat konularının öne çıkıyor olması bir başka ortak noktalarıdır.

5. Fatıma-Zeytûne

H. III. asırda Bağdat'ta yaşamış bir başka bayan sûfî, Zeytûne olarak tanınan Fatıma'dır. Kaynaklarda Fatıma'nın yaşamıyla ilgili verilen bilgiler oldukça azdır.

Bağdat'ta tasavvufun gelişmesine mühim katkıları olmuş meşhur sûfîlerin dostluğunu kazanmış olan Zeytûne, bunlardan Ebû Hamza Bağdadî, Ebû'l-Hüseyn Nûrî ve Cüneyd Bağdadî'nin hizmetini görmüştür.²⁶

Zeytûne ile ilgili tek rivayet onun Ebu'l-Hüseyn Nûrî'nin bir kerametine şahid olmasıdır.²⁷ Şüphesiz bu rivayette geçen olay, Nuri'ye atfedilmiş çok sayıda kerametten sadece bir tanesidir ve Zeytûne'nin tasavvuf düşüncesini öğrenmemize doğrudan bir katkı sağlamamaktadır.

Yaşamını ve tasavvuf düşüncesini tam olarak bilemediğimiz Zeytûne, birbirinden değerli sûfîlerin hizmetinde bulunmuş olmasıyla dikkat çekmektedir.

²³ Kur'an, Tevbe (9): 118.

²⁴ Sülemî, a.g.e., 101; Hatib, a.g.e., XIV: 438.

²⁵ Hatib, a.g.e., XIV: 438-439; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 527; Nurbahş, a.g.e., 182.

²⁶ Sülemî, a.g.e., 71; Camî, a.g.e., 850.

²⁷ Sülemî, a.g.e., 71-72; Hatib, a.g.e., V, 134-135; Camî, a.g.e., 850; Nurbahş, a.g.e., 133-134.

6. Emetü'l-Hamid bt. Kasım

Hicrî III. asırda Bağdat'ta yaşamış bayan sûfilerden olan Emetü'l-Hamid bt. Kasım'ın hayatı hakkında bildiklerimiz yok denecek kadar azdır.

Emetü'l-Hamid, fenâ ve bekâ kavramlarını ilk kullanan sûfilerden biri olan Ebû Said Harraz'la (ö. 277/890)²⁸ dostluk kurmuş, onun özel hizmetini yerine getirmiş ve ondan rivayetlerde bulunmuştur.²⁹

Kaynaklar Emetü'l-Hamid'in sözlerine doğrudan yer vermez. Bu nedenle onun tasavvuf anlayışını tam olarak tesbit etmemiz oldukça zordur. Kaynaklarda, daha ziyade Ebû Said'in düşüncelerini aktaran Emetü'l-Hamid'e, Ebû Said'in çeşitli konularda verdiği nasihatler yer almaktadır. Ebû Said, Emetü'l-Hamid'in iyilerin makamına ulaşabilmesi için sırrında Allah'ı gözetmesini, zahirde de onun emirlerine uymasını, müslümanların ihtiyaçlarını yerine getirmeye ve hizmetlerine koşmaya devam etmesini öğütlemiştir.³⁰

Çok yönlü bir sûfi olan Ebû Said'in hizmetinde bulunan ve manevî eğitiminden geçen Emetü'l-Hamid'in tasavvuf anlayışı onun kadar renkli bir tablo çizmese de müslümanların hizmetine koşarak, manevî alanda kendini geliştirmeyi amaçlaması onun önemsenmesi gereken özellikleri arasında yer alır.

7. Fatıma bt. Abdullah (Cüveyriye)

H. III. asrın Bağdatlı bayan sûfilerinden Fatıma bt. Abdullah, Cüveyriye ismiyle tanınmıştır.

Cüveyriye, Ebû Said Harraz'ın dostu ve öğrencisiydi. O, Ebû Said'in terbiyesinde yetişmiş ve onun tasavvuf düşüncesinin başkaları tarafından bilinmesine aracı olmuştur.³¹ Ebû Said'in, Allah sevgisi ve marifet hususundaki görüşlerini nakleden Cüveyriye'nin kendisi de marifet hususunda görüş beyan etmiştir. Cüveyriye arif bir kulda ilk farkedilen

²⁸ Ebu Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-Süfiyye*, tah. Nureddin Şerîbe, Mektebetü'l-Hamî, Kahire, 1986, 228-236; Zehebî, *Siyer*, XIII, 419-422.

²⁹ Sülemî, *Zikrû'n-Nisve*, 69.

³⁰ Sülemî, a.g.e., 69.

³¹ Sülemî, a.g.e., 78.

durumun, onları herşeyden temizleyen Allah'ın nazarı sayesinde, onun masivadan uzaklaşması olduğunu söylemiştir.³²

Cüveyriye'nin Ebû Said'in öğrencisi olması, bu dönemde bayanların öğrenciliği konusunda bir ayrıma gidilmediğini göstermesi yönünden önemlidir. Görüldüğü üzere bu dönemde Cüveyriye gibi pek çok hanım sûfi, tasavvuf büyüklerinin etraflarında oluşan talebe meclislerine özgürce katılabilmekteydi.

8. Tuhfe

Hicri III. asrın bayan sûfilerinden bir diğeri de Tuhfe'dir. Bağdat'ın bir başka tanınmış sûfisi Serî Sakatî (ö. 257/870)'nin anlatımıyla haberdar olduğumuz bu hanım velinin oldukça ilginç bir hayat hikayesi vardır. Rivayete göre Tuhfe ud çalan sazende bir cariye iken birden gönlüne aşk ateşi düşmüş, bu aşk sebebiyle sürekli ağlayıp inlediğinden delirdiği düşünülerek efendisi tarafından tımarhaneye kapatılmıştır. Burada Serî Sakatî ile karşılaşan Tuhfe, onun yardımıyla azad olmuş ve doğruca hacca gitmiştir. Hacda Serî ile tekrar karşılaşan Tuhfe, Serî'nin gözü önünde Kabe'nin yanında can vermiştir.³³

Sıradışı yaşamıyla tarihi bir şahsiyetten ziyade, hayalî bir hikaye kahramanı izlenimi veren Tuhfe'nin menkıbesinde muhabbetle ilgili pek çok unsur yer almaktadır. Tuhfe söylediği şu şiirle muhabbetin Allah tarafından kendisine verildiği düşüncesini dile getirmiştir:

“Hak bana kalbimden hitabetti,
Böylece lisanım üzere bana vaaz edildi.
Uzak iken beni kendine yaklaştırdı.
Allah bana özellik verdi ve kendine dost edindi.
Davete seve seve icabet ettim.
Beni davet edene buyur emrindeyim diyerek.
Önce işlediğim suçlardan korktum,
Sonunda sevgi arzularla beraber oldu.”³⁴

³² Sülemî, a.g.e., 78.

³³ Camî, a.g.e., 854-859; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 164; Amilî, a.g.e., 103-104; Nurbahş, a.g.e., 103-116.

³⁴ Camî, a.g.e., 856.

Tuhfe ayrılık acısından ve kavuşma anının özleminden dolayı sürekli hüzünlüdür.³⁵ İşlediği günahlardan dolayı sevdiğinden ayrı kalacağı için korksa da O'na duyduğu sevgiyle korku umuda dönüşür.³⁶ Bir süre inzivaya çekilen Tuhfe'ye bu süre sonunda ne fayda gördüğü sorulduğunda: "Beni kendisine yakın kıldı (kurb), dostluğunu bağışladı (üns) ve kendisinin dışındakilerden uzaklaştırdı (vahşet)" şeklinde cevap vermiştir.³⁷

Bazı araştırmacılara göre; görünüşte çalgıcı bir cariye olan Tuhfe gerçekte kendini ilahi aşkın cazibesine kaptırıp sermest olan bir hak aşığıdır. Bu şekilde durumunu gizlediği için de melâmet meşreb hanım sûfilerden sayılsa da³⁸ Tuhfe'nin hikayesinde gönlüne Allah aşkı düştükten sonra sazendelik yaptığına dair bir ibare yoktur. Aksine udunu yere çarpıp kıldığı rivayet edilmiştir.³⁹

Tuhfe'nin hikayesinde ayrıntılı bir şekilde işlenen muhabbet konusuyla, Bağdat mektebinde Maruf Kerhi ile başlayan gelenek devam ettirilmiştir.

9. Amine Remliyye

Dicle kıyısında, Bağdat yakınında bulunan Remle'de⁴⁰ ikamet etmiş olan Amine Remliyye yaklaşık olarak h. III. asırda yaşamıştır. İbnü'l-Cevzî, Remle'nin Şam'a bağlı bir başka bölgenin de adı olması nedeniyle Amine'yi Şamlı bayan sûfilerin arasında zikretmiştir.⁴¹ Amine'nin daha ziyade Bağdatlı sûfilerle münasebet kurması nedeniyle onu Bağdat mektebi içinde zikretmeyi daha uygun bulduk.

Amine Bağdat'ın önde gelen sûfileri ile dostluk kurmuştur. Bîşr b. Haris onu ziyaret eder, sohbetini dinler, duasını talep ederdi. O hastalandığında da Amine onu ziyaret etmiştir.

³⁵ Camî, a.g.e., 858.

³⁶ Camî, a.g.e., 856.

³⁷ Camî, a.g.e., 858.

³⁸ Uludağ, Sufi Gözüyle Kadın, 123.

³⁹ Camî, a.g.e., 856.

⁴⁰ Yakut, a.g.e., III, 69.

⁴¹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 305-306.

Amine'nin görüştüğü bir başka önemli kişi de Ahmed b. Hanbel'di.⁴²

Hakındaki rivayetlerden Amine'nin duası makbul, keramet sahibi bir hanım olduğunu anlamaktayız. Bişr ve Ahmed bu salih hanımdan kendileri için dua etmelerini istemiş, rivayete göre de Ahmed olağanüstü bir şekilde bu duanın kabul olunduğundan haberdar edilmiştir.⁴³ Bu hikayenin benzeri Seyyide Nefise için de rivayet edilmiştir.⁴⁴

Bişr'in yakın dostu Amine, gösterdiği kerametle adından söz ettirmiştir.

10. Uneyze el-Bağdadiyye

Hicri IV. asrın ilk yarısında yaşamış Bağdatlı sûfilerden olan Uneyze el-Bağdadiyye'nin yaşamı hakkındaki malumatımız yok denecek kadar azdır.

Uneyze, Cüneyd Bağdadi'nin ashabından olan Ebû Muhammed el-Ceriri'ye (ö. 311/923) hizmet etmiştir.⁴⁵

Uneyze'nin tasavvuf anlayışında, Allah sevgisi, ibadet-taat ve marifetin önemli yeri vardır. Uneyze arifin vasıfları için; "Arif ne niteleyen ne de ihbar edendir." demiştir.⁴⁶ İlimle marifet arasındaki farka da değinen Uneyze ilmin korku, marifetinse heybet meydana getirdiğini iddia etmiştir.⁴⁷ Uneyze'ye göre Allah'ı seven bir kul ona hizmetten yorulmaz. O, Allah'a taati O'na duyulan sevginin bir sonucu olarak görmüş, beşeriyetin esasının kulluğun ortaya çıkarılması olduğunu düşünmüştür.⁴⁸ Kendisinden tavsiye isteyenlere de yarın Allah'ın kendisine nasıl muamele etmesini istiyorsa bugün o şekilde Allah için gayret etmesi gerektiğini öğütlemiştir.⁴⁹

Uneyze el-Bağdadiyye'nin taat ve muhabbet arasında ilgi kurması dikkat çekicidir. Marifet hususundaki görüşleriyle de Bağdat Mektebinin klasik çizgilerini yansıtmaktadır.

⁴² İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 305-306; Şaranî, a.g.e., I, 67; Nebhanî, a.g.e., I, 384; Münavî, a.g.e., I, 166; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 22; Kehhale, a.g.e., I, 10; Amilî, a.g.e., 17-18; Nurbahş, a.g.e., 87.

⁴³ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 305-306; Şaranî, a.g.e., I, 67; Nebhanî, a.g.e., I, 384; Münavî, a.g.e., I, 166; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 22; Kehhale, a.g.e., I, 10; Amilî, a.g.e., 17-18; Nurbahş, a.g.e., 87.

⁴⁴ Kehhale, a.g.e., V, 187-188.

⁴⁵ Sülemî, Zikru'n-Nisve, 118.

⁴⁶ Sülemî, a.g.e., 118.

⁴⁷ Sülemî, a.g.e., 118.

⁴⁸ Sülemî, a.g.e., 118.

⁴⁹ Sülemî, a.g.e., 118.

Sonuç olarak Uneyze, Bağdatlı bayan sûfilerde çok fazla göremediğimiz söylem zenginliğine sahip bir sûfidir ve bu yönüyle hemcinsleri arasından hemen farkedilmektedir.

11. Fatıma bt. Ebû Bekr el-Kettanî

H. IV. asrın bayan sûfilerinden olan Fatıma, sûfi Ebû Bekr el-Kettanî'nin (ö.322/934) kızıdır. Fatıma hakkında bütün bildiğimiz, sûfi Sümnûn Muhibb'in (ö.320/932) meclisinde, muhabbet mevzûu konuşulurken, dayanamayıp can vermesidir.⁵⁰

Sümnun'un müridi olduğunu tahmin ettiğimiz Fatıma'nın hikayesinden muhabbet merkezli tasavvuf anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır.

12. Ümm-ü Hüseyin el-Verrâka

H. IV. asrın Bağdatlı kadın velilerinden bir diğeri de Ümm-ü Hüseyin el-Verrâka'dır. Onun hayatı hakkında da çoğu Bağdatlı bayan sûfide olduğu gibi hiç bir malumatımız yoktur.

Kaynaklarda Ümm-ü Hüseyin'in, Ebû Bekr Şiblî'nin (ö. 334/945) fevt hususundaki bir sözünü rivayet ettiği yer almaktadır.⁵¹ Bu bilgidен hareketle onun Şiblî ile görüşmüş olabileceğini söyleyebiliriz. Sülemî'nin güzel konuşan vera ehli bir bayan olarak tanıttığı Ümm-ü Hüseyin, sözlerinde Şiblî'nin paradoks anlatımlarına benzer bir üslub kullanmıştır. Onun; "Kör için cevheri görmekten çok ona dokunmak vardır."⁵² şeklindeki sözleri, bayan sûfilerde çok fazla görmeye alışık olmadığımız tarzdadır.

13. Bağdatlı İsmi Bilinmeyen Hanım Sûfiler

İsimleri ve yaşamları hakkında hiçbir malumatımızın olmadığı bu hanımlar daha ziyade meşhur sûfilerin meclislerinde görülmüş, buradaki halleri ve hikmetli sözleri rivayet edilmiş bayan sûfilerdir.

⁵⁰ Camî, a.g.e., 852.

⁵¹ Sülemî, a.g.e., 121.

⁵² Sülemî, a.g.e., 121.

Bu bayanlardan ilki sūfî Ebû Abdullah el-Berasî'nin meclisine devam eden bir hanımdır. Suskun haliyle dikkat çeken bu hanıma neden hiç soru sormadığı ve konuşmadığı sorulmuş, O da Allah'ı anmak dışında az konuşmanın çok sözden iyi olduğunu, susmanın öğütleri daha iyi anlamak ve kendi durumunu daha iyi tesbit edebilmek için sağlayacağı yararı vurgulamıştır.⁵³

Berasî'nin müridi olan bu hanım sukut ve nefis muhasebesi hususundaki düşünceleriyle dikkat çekmiştir.

İsmi bilemediğimiz bir başka veli hanım, Seriy Sakatî'nin öğrencisidir. Gösterdiği kerametle anılan bu kadının, oğlunu boğulmaktan kurtardığı rivayet edilmiştir.⁵⁴

Bağdatlı bir başka abid ve muttakî hanımı İbrahim b. Havvas'ın meclisinde görmekteyiz. Verâ hususunda hassas davranan bu abide hakkında anlatılanların bir benzeri Rabia ve Bişr Haffî'nin kızkardeşleri için de rivayet edilmiştir.⁵⁵ İbrahim b. Havvas'a gelerek kalbinde ve hareketlerinde olumsuz yönde değişim olduğundan yakınan bu abideye İbrahim, damda yün eğirirken oradan geçmekte olan devlet görevlisinin kandilinin ışığından faydalandığını hatırlatmış, bunun üzerine kadın bu ipten yaptığı elbiseyi satıp parasını fakirlere dağıtmaya karar vermiştir.⁵⁶

Adı meçhul bir başka hanım sūfî, Ebû Bekr Şibli'nin müridi yaşlı bir hanımdır. Rivayete göre sürekli vecd halini yaşıyan bu yaşlı hanım, gösterdiği kerametle Şibli'ye ders vermiştir.⁵⁷

Buraya kadar Bağdatlı ismi bilinmeyen veli hanımlardan bir kaçını tanıtmaya çalıştık. Bu hanımların çoğu kendilerine atfedilen kerametlerle tanınmıştır. Bu hanımların tasavvuf anlayışlarında ise vera, sükut ve muhabbet gibi konular öne çıkmaktadır. Bahsi geçen hanımların hikayelerinden çıkarılabilecek bir diğer önemli tesbit, bu bayanların çağdaşı oldukları sūfî şeyhlerinin meclislerine katılmalarına ve soru sormalarına izin verilmiş olmasıdır. Ayrıca, bu rivayetlerde Seriy Sakatî, İbrahim Havvas gibi sūfîlerin kadın müritlerinin manevî eğitimiyle bizzat ilgilendikleri bilgisi de yer almaktadır.

⁵³ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 528.

⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 530; Camî, a.g.e., 853-854.

⁵⁵ Kuşeyrî, a.g.e., I, 357-358, 362.

⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 531

⁵⁷ Attar, a.g.e., II, 208.

C. Bağdat Mektebinin Genel Değerlendirmesi

Bu bölümde III-IV/IX-X yüzyıllarda Bağdat'ta yaşamış bayan sûfileri kısaca tanıtmaya çalıştık.

Çoğunlukla Bağdatlı meşhur sûfilerin yakınları olan bu hanımlar hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır. Yukarıda tanıttığımız Ebû Abdullah el-Berasî, Abdullah b. el-Ferec'in hanımları; Bişr b. Haris, İbrahim Havvasın kızkardeşleri, tasavvuf anlayışlarında eşleri ve kardeşleriyle tam bir uyum sergilemektedirler. Bişr'in kızkardeşleriyle, İbrahim Havvas'ın kızkardeşi Meymûne zühd, vera, ibadet gibi hususlarda erkek kardeşleriyle aynı çizgide yer almaktadırlar. Öyle ki, Bişr zühdü kızkardeşlerinden öğrendiğini söylemekten çekinmemiştir.⁵⁸

Sûfilerin akrabaları olan bu hanımların yanında, sûfilerin hizmetini gören, onların müridi olan hanım velilere de rastlamaktayız. Ebû Muhammed el-Cerîrî'ye hizmet eden Uneyze, Ebû Said Harraz'ın özel hizmetini yerine getiren Emetü'l-Hamid ve öğrencisi Cüveyriye, Ebû Hüseyin Nûrî'nin hizmetini görmüş olan Zeytûne'yi bunlar arasında sayabiliriz. Çoğunlukla hizmetinde bulundukları sûfilerden rivayette bulunan bu hanımların içinde Uneyze ve Cüveyriye gibi marifet, muhabbet konularında kendi hususî görüşlerini beyan etmiş hanımlar da mevcuttu. Ayrıca bu hanımların birçoğunun bizzat müridi oldukları tasavvuf şeyhleri tarafından eğitilmiş olmaları da dikkat çeken bir başka husustur.

Sonuç olarak, kaynaklarda Bağdatlı erkek sûfiler hakkında rastlanan zengin malzemeye karşın Bağdatlı bayan sûfiler konusunda kaynaklarda yeterince malzeme yoktur. Ancak Bağdatlı bayan sûfilerde görülen söylem zenginliği dikkat çekicidir. Onlar arasında tasavvufun amelî yönü öne çıkmakla beraber, marifet, muhabbet, tevhid ve muhabbete dair sözleri Bağdat Tasavvuf Mektebinin genel çizgileri içerisinde değerlendirilebilecek tercihler olmalıdır. Bununla birlikte birçok meşhur sûfinin tasavvuf düşüncesinin olgunlaşmasında ve bu düşüncelerin aktarılmasında çevrelerinde bulunan hanım akrabalarının ve müridlerinin önemli katkılarının olduğunu söyleyebiliriz.

⁵⁸ İbn Halikan, a.g.e., I, 277.

İL MISIR MEKTEBİ

A. Tasavvuf Hareketi İçinde Mısır Mektebinin Yeri

Medeniyet tarihi çok eski yıllara dayanan Mısır, 20/641 yılında Bizans'ın bir eyaleti iken Hz. Ömer'in emriyle Amr b. As komutasındaki müslümanlar tarafından fethedilmiştir.⁵⁹ Fetihden sonra Hristiyanların çoğunlukta olduğu Mısır'da Araplaştırma ve İslamlaştırma işlemleri birlikte yürütülmüştür. Mısır halkının büyük bir çoğunluğunu Araplaşmış Kıptiler oluşturmaktadır.⁶⁰

Tarihte yaşamış güçlü medeniyetlerin büyük bir mirasına sahip olan Mısır'ın, tasavvuf hareketi için önemli merkezlerden biri haline gelmesi hicri III. asra tekabül etmektedir.⁶¹ Bu asırda Zunnûn Mısırî'nin (ö. 245/859) kurduğu marifet ve muhabbet merkezli tasavvuf anlayışıyla Mısır Mektebinin temelleri atılmıştır.⁶² Bu mektebin kurucusu olan Zunnûn, çoğu araştırmacıya göre, felsefi İslam tasavvufunun gerçek kurucusudur.⁶³ Mısır'da Yeni Eflatuncu felsefe kültürünün bu asırda oldukça yaygın olması Zunnûn'un, dolayısıyla da tasavvuf hareketinin bu düşüncelerden etkilenmiş olabileceği tartışmalarına yol açmıştır.⁶⁴ Zunnûn'un geliştirdiği tasavvuf düşüncesi Şam başta olmak üzere ziyaret ettiği Kudüs, Antakya, Bağdat gibi pek çok beldenin tasavvuf anlayışına etki etmiştir.⁶⁵

B. Mısır Mektebi Bayan Sûfileri

Bahsettiğimiz bu ortamda Mısır'da tasavvuf anlayışının yerleşmesinde bayan mutasavvıfların da önemli katkıları olmuştur. Sayıca çok fazla olmasa da kaynaklarda zikredilmiş olan Mısırlı bayan mutasavvıflardan öne çıkan isimleri şu şekilde sıralamak mümkündür.

⁵⁹ Taberi, Tarih, II, 512-516; Belazuri, Fütuh, 214-231.

⁶⁰ C. H. Becker, "Mısır", İA, MEB yayınları, İst, 1979, VIII, 221,223

⁶¹ Afifi, Tasavvuf, 87.

⁶² Yılmaz, Anahatlarıyla Tasavvuf, 114.

⁶³ Nicholson, "Tasavvufun Kaynağı", UÜİFD, VII, 707; Afifi, a.g.e., 87.

⁶⁴ Nicholson, a.g.m., VII, 699; Schimmel, İslamın Mistik Boyutları, 57; Afifi, a.g.e., 87.

⁶⁵ Afifi, a.g.e., 89.

1. Seyyide Aişe

İmam Cafer Sadık'ın (ö. 148/765) kızı olan Aişe'nin yaşamı hakkında bildiğimiz tek şey, Mısır'da 145/762 yılında vefat ettiği ve Kırafe kapısında medfun olduğudur.⁶⁶

Aişe'nin zühhd anlayışını tevhid konusu oluşturmaktaydı. Tevhid ehlinin Cehenneme girmeyeceğine inanan Aişe, kendisinin de bu hususta hassas davrandığını vurgulamıştır.⁶⁷

Mısır'da yaşamış ilk kadın velilerden biri olan Aişe, peygamber soyundan gelmesi ve tevhid hususunda söz söylemesiyle dikkat çekmektedir.

2. Seyyide Nefise

Kerimetü'd-Dareyn ve Tahire isimleriyle tanınmış olan Seyyide Nefise⁶⁸ 145/762 yılında Mekke-i Mükerrreme'de doğmuştur. Hz. Ali'nin torunlarından olan Nefise'nin babasının adı, Hasan b. Zeyd b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Talib'dir. İlk gençlik çağını Medine'de geçiren Nefise, burada Cafer Sadık'ın oğlu İshak b. Mu'temen ile evlenmiş, bu evlilik neticesinde Kasım ve Ümmü Gülsüm adında iki çocuğu dünyaya gelmiştir. Daha sonraları kocası ve iki çocuğu ile birlikte Mısır'a yerleşen Nefise, yedi sene burada kaldıktan sonra 208/824 yılının Ramazan ayında Mısır'da vefat etmiştir.⁶⁹ Nefise'nin Mısır'a babası ile geldiğinden sözeden bir başka rivayet de mevcuttur.⁷⁰

Seyyide Nefise'nin görüştüğü en önemli isim, İmam Şafî (ö.204/820)'dir. İmam Şafî'nin Mısır'a geldikten sonra sık sık Nefise'yi ziyaret edip onun hayır duasını istediği ve Nefise'den hadis dinlediği rivayet edilmiştir.⁷¹ Aralarındaki manevi bağ o kadar kuvvetlidir

⁶⁶ Şarani, a.g.e., I, 66; Münavi, a.g.e., I, 264; Nurbahş, a.g.e., 145.

⁶⁷ Şarani, a.g.e., I, 66; Münavi, a.g.e., I, 264; Nurbahş, a.g.e., 145.

⁶⁸ M.Zihni Efendi, a.g.e., II, 267.

⁶⁹ İbn Hallikan, a.g.e., V, 423-424; Zehabî, el-İber, I, 355-356; İbn Mulakkın, a.g.e., 408; Şarani, a.g.e., I, 68; Münavi, a.g.e., I, 494; Nebhani, a.g.e., II, 512; M.Zihni Efendi, a.g.e., II, 267-268; R. Strothmann, "Nefise" İA, MEB yayımları, İst., 1964, IX, 183-184; Amilî, a.g.e., 521; Kebhale, a.g.e., V, 187; Nurbahş, a.g.e., 184.

⁷⁰ İbn Hallikan, a.g.e., V, 423.

⁷¹ İbn Hallikan, a.g.e., V, 424; İbn Mulakkın, a.g.e., 408; Şarani, a.g.e., I, 68; M.Zihni Efendi, a.g.e., II, 268; Amilî, a.g.e., 521; Nurbahş, a.g.e., 184.

ki, İmam Şafîî, teravih namazlarını ekseriyetle Nefise'nin bulunduğu mescitte kılmayı tercih etmiş, vefat ettiğinde de naşı, cenaze duası yapması için Nefise'nin evine götürülmüştür.⁷²

Kur'an ve tefsirini bilen, hadis rivayet etmiş olan Nefise⁷³ zahiri ilimlerle meşguliyetten ziyade, küçüklüğünden itibaren zahidane bir yaşamı tercih etmiştir. İleri derecede riyazat ve mücahedesi ile dikkat çeken Nefise'nin, ölümünden önce mezarını hazırlayıp burada ibadet ettiği rivayet edilmiştir.⁷⁴ Kaynaklarda belirtildiğine göre birçok kez Hacca gitmiş, gece ibadetlerini ve nafil oruçlarını aksatmamış, hatta tüm ısrarlara rağmen hastalığı süresince ve vefat anında orucunu bozmamıştır.⁷⁵

Mısır halkı tarafından çok sevilen Nefise'ye pekçok keramet atfedilmiştir. Ona nisbet edilen sayısız kerametler arasında; felçli yahudi bir kızın iyileşmesini sağlaması,⁷⁶ Nil'in suyunu normal seviyeye getirmesi,⁷⁷ boğulmak üzere olan yolcuları kurtarması⁷⁸ v.b. rivayetler sayılabilir.

Seyyide Nefise'yle alakalı bir başka önemli husus, günümüzde de müslüman halk tarafından rağbet gören Kahire'deki türbesidir. Nefise'nin vefatından sonra kocası naşını Medine'ye götürüp Cennetü'l-Baki mezarlığına defnetmek istemişse de, Mısır halkının ricasını kıramamış ve Nefise Mısır'da defnedilmiştir.⁷⁹ İmam Şafîî Cami Türbesi istikametinde, Ahmed b. Tolun Caminin cenubunda, Kahire'nin kapılarında bulunan Seyyide Nefise Türbesi, Kahire'deki türbeler arasında mühim bir yer işgal etmektedir. Burada edilen duaların kabul olunduğuna inanan kadın erkek pek çok ziyaretçisi olan türbe,⁸⁰ Kahire'de

⁷² Münavi, a.g.e., I, 494; M.Zihni Efendi, a.g.e., II,268; Strothmann, "Nefise", İA, IX, 183-184.

⁷³ İbn Hallikan, a.g.e., V, 424; İbn Mulakkın, a.g.e., 408; Amilî, a.g.e., 521.

⁷⁴ Münavi, a.g.e., I, 494.

⁷⁵ Münavi, a.g.e., I, 494; Nebhani, a.g.e., II, 512; M.Zihni Efendi, a.g.e., II,268; Amilî, a.g.e., 521-522.

⁷⁶ Nebhani, a.g.e., II, 510.

⁷⁷ Nebhani, a.g.e., II, 511.

⁷⁸ Nebhani, a.g.e., II, 512.

⁷⁹ Münavi, a.g.e., I, 494; Nebhani, a.g.e., II, 512; M.Zihni Efendi, a.g.e., II, 268.

⁸⁰ Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Abdullah et-Tancî İbn Battûta, *Tuhfetü'n-Nüzzâr fi Ğaraibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, tah. Ali el-Muntasır el-Kettâni, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1405, I, 55.

İmam Şafii ve İmam Hüseyin'den sonra en çok rağbet gören türbedir.⁸¹ Ayrıca bu türbe etrafına çok sayıda önemli kişi defnedilmiştir.⁸²

Peygamber soyundan gelen Nefise, h. III. asrın başlarında vefat etmiş, dolayısıyla onun zahidliği daha ziyade ameli alanda tezahür etmiştir. Katıksız zahidliği ve peygamber soyundan gelmesi nedeniyle Mısır halkının derin sevgisini kazanmış, bu ilgi günümüze dek sürmüştür. Oldukça erken bir dönemde vefat etmesine rağmen, çağdaşı pek çok kadın velinin aksine türbesinin günümüze kadar korunmuş olması, bu sevginin en önemli göstergelerinden biridir.

3. Fatıma bt. Abdurrahman b. Abdü'l-Gaffar Herânî

Künyesi Ümmü Muhammed olan Fatıma, yaklaşık olarak 232/846 senesinde Bağdat'ta doğmuş, daha sonra Mısır'a gelip yerleşmiştir. Seksen yaşını aştığı rivayet edilen Fatıma, 312/924 yılında Mısır'da vefat etmiştir.⁸³

Hadis ilmiyle meşgul olan Fatıma babasından hadis dinlemiş, ondan da kardeşinin oğlu Abdurrahman b. Kasım b. Abdurrahman, Ebu Salih Ahmed b. Abdurrahman ve onun babası Abdurrahman b. Kasım hadis dinlemiştir.⁸⁴

Kaynaklarda yünlü giyindiği için sûfiyeden olduğu belirtilen Fatıma'nın tasavvuf anlayışını ibadet, riyazat, ve mücadele konuları oluşturur. Onun az bir uykuyla uzun bir süre devamlı ibadet ettiği rivayet edilmiştir.⁸⁵

Muhaddis sûfilerden olan Fatıma, özellikle yünlü kıyafetler tercih etmesiyle de dikkat çekmektedir.

4. Ümmü Eymen bt. Ali

H. III. asrın Mısırlı bayan sûfilerinden biri olan Ümmü Eymen, sûfi Ebû Ali Rûzbarî'nin (ö. 322/933) hanımıdır.

⁸¹ Strothmann, "Nefise", İA, IX, 183-184; İbn Hallikan, a.g.e., V, 423; Münavi, a.g.e., I, 494-495.

⁸² Zehebi, Siyer, XXIII, 199; İbn Tağriberdi, a.g.e., VI, 378; VII, 119; 197; VIII, 148.

⁸³ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 331; Hatib, a.g.e., XIV, 441; İbn Tağriberdi, a.g.e., III, 212; Kehhale, a.g.e., IV, 71.

⁸⁴ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 331; Hatib, a.g.e., XIV, 441; Kehhale, a.g.e., IV, 71.

⁸⁵ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 331; Hatib, a.g.e., XIV, 441.

Kaynaklarda Fatıma⁸⁶ ve Azize⁸⁷ şeklinde iki farklı isimle bahsedilen bu hanımın hayatı hakkında bildiklerimiz oldukça sınırlıdır.

Ümmü Eymen'in tasavvuf düşüncesinde muhabbet, zühd, vera v.b. mevzular öne çıkmaktadır. O, kendisinden sadece iyilik gördüğü Tanrının zatından dolayı sevilmeyle layık olduğundan bahsetmiş, yaratıcısına karşı duyduğu özlemin ondan kaynaklandığını düşünmüştür. Zaman zaman söylediği beyitlerle de bu hasretini dile getirmiştir.⁸⁸ Helal rızık temininin insan davranışlarına olumlu katkısına değinen Ümmü Eymen, zahidliğin kişiyi gereksiz yorgunluklardan koruduğuna inanmaktaydı.⁸⁹

Ümmü Eymen ağırlıklı olarak muhabbet merkezli tasavvuf düşüncesiyle Mısır mektebinin genel yapısını yansıtmaktadır.

5. Tahiyye Nûbiyye

H. III. asrın bir başka bayan sūfisinin adı Tahiyye Nûbiyye'dir. Tahiyye'nin hayatı hakkında bildiklerimiz yok denecek kadar azdır. Mısır'ın güneyinde bulunan ve halkının çoğunluğunu hristiyanların oluşturduğu Nûbe'de⁹⁰ hristiyan bir anne babanın kızı olarak dünyaya gelen Tahiyye sonradan müslüman olmuştur.⁹¹

Tahiyye'nin tasavvuf düşüncesinin temel unsuru muhabbettir. Yaratıcısına hitab ederken; "Beni seven ve kendisini sevdiğim" diye seslenen Tahiyye, yaratıcısının kendisini sevdiği için ona hidayet nasib ettiğini düşünmekteydi.⁹²

Yaratıcısının lutuflarını sevgisinin tezahürü olarak değerlendiren Tahiyye, muhabbet mevzuuna iki yönlü bir bakışla yaklaşmıştır. Ona göre kulun Hakkı sevmesi, Hakkın daha evvel onu sevmiş olmasının sonucu ve işaretidir.

⁸⁶ Sülemî, a.g.e., 86.

⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 331; Nurbahş, a.g.e., 90.

⁸⁸ Sülemî, a.g.e., 86; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 331; Nurbahş, a.g.e., 90.

⁸⁹ Sülemî, a.g.e., 86; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 331; Nurbahş, a.g.e., 90.

⁹⁰ Yakut, a.g.e., V, 309.

⁹¹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 332; Kehhale, a.g.e., I, 167; Nurbahş, a.g.e., 116.

⁹² İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 332; Kehhale, a.g.e., I, 167; Nurbahş, a.g.e., 116-117.

6. İsmi Bilinmeyen Mısırlı Bayan Sûfiler

İsmi bilinmeyen Mısırlı bayan sûfilere geçmeden önce Nebhanî'nin sadece isimlerini zikredip, yaşamları ve tasavvuf anlayışları hakkında bilgi vermediği Mısırlı veli hanımlara kısaca değinmek yerinde olacaktır. Ümm-ü Ahmed, Ümm-ü Rabî ez-Zebîdî ve Ümm-ü Sedal Mısıriyye ismindeki bu salih hanımlar, kendilerine atfedilen kerametlerle halkın ilgisini üzerlerine çekmeyi başarmışlardır.⁹³ Ne var ki, onlar hakkındaki rivayetler, menkıbevî boyuttan ileri gidememiştir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Mısır'da yetişmiş sûfiler arasında en önde gelen isimlerin başında Zunnûn Mısri gelmektedir. Buraya kadar tanıttığımız Mısırlı bayan sûfilerle, Zunnûn hakkında hiç rivayet olmamasına karşın, ismi bilinmeyen bayan velilerle, Zunnûn hakkında pek çok rivayet mevcuttur. Genellikle Zunnûn'un dilinden aktarılan bu rivayetlerde onun gerek Mısır'da gerekse seyahatleri sırasında karşılaştığı ilginç şahsiyetlerden uzun uzun bahsedilmektedir. Sözleri ve davranışlarıyla Zunnûn'u şaşırtan bu hanımların çoğunun tasavvuf anlayışlarının muhabbet merkezli olduğu görülmektedir.⁹⁴ Bu rivayetlerden bir kaç şudur:

Zunnûn'un karşılaştığı hanımlardan biri kilise harabesinde yaşayan abide bir cariyeydi. Aşırı riyazat ve mücahade nedeniyle bedenlen zayıf düşmüş olan bu hanım muhabbet, takva, zühd, vera ve ru'yet gibi pek çok konuda Zunnûn'la sohbet etmiştir. Yaraticısına duyduğu muhabbet neticesinde bu mertebeye eriştiğini belirten bu abide, Zunnûn'a Allah'a ulaşabilmesi için verdiği öğütte, takvayı azık, zahidliği yol, verayı binek yapıp muttakilerin yolunu tutmasını söylemiştir.⁹⁵

Zunnûn, Nil nehrinin kıyısında rastladığı bir başka hak aşığı cariyenin niyaz ederken vecd halinde vefat ettiğini rivayet etmiştir.⁹⁶

Zunnûn'un deniz kenarında rastladığı perişan görünümlü bir başka cariyeye ise Rabia gibi şu beyitleri söylemekteydi; "Semi iki sevgi ile seviyorum: Biri dostluk sevgisi, diğeri sevmeye layık oluşun nedeniyle duyduğum sevgi. Dostluk sevgisi senden başkasıyla

⁹³ Nebhanî, a.g.e., I, 601; Kebbale, a.g.e., II, 182.

⁹⁴ Bkz. Hucviri, a.g.e., 199; Gazzalî, a.g.e., IV, 415; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 417, 418, 374, 375, 332, 417; Attar, a.g.e., I, 157, 162; Camî, a.g.e., 861-863.

⁹⁵ Camî, a.g.e., 863.

⁹⁶ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 375.

ilgilenmeme engel, perdeyi açıp seni temaşa etme fırsatı vermen ise liyakat sevgisini sebebi.”⁹⁷

Zunnûn’un anlattığı bir başka siyahî cariye, zındık diye çocuklar tarafından taşlanmaktadır. Allah’ı gördüğünü söyleyen bu cariyenin, “Onu anlayalı beri, Onunla arama hiç perde çekilmedi.” dediği rivayet edilmiştir.⁹⁸

Kaynaklarda Zunnûn’la ilgili bu şekilde daha pekçok rivayet bulunmaktadır. Mısır’ın dışında daha ziyade Kudüs ve Kabe’de geçen bu rivayetlere, bu bölge velileri işlenirken yer vermenin daha uygun olacağı kanısındayız.

İsmi bilinmeyen bir diğer Mısırlı abideyi Muhammed b. Şuca rivayet etmektedir. Muhammed Mısır’da iken bu abide hanımı Zekeriya izdivacı yapmış, daha sonra uzun bir sefere çıkmış ve eşini sürekli ibadet eder bir halde bırakmıştır. Yolculuktan döndüğünde eşini aynı şekilde ibadetlerine devam eder halde bulmuştur.⁹⁹

Bu abidelerin dışında kaynaklarda, Hindli budistleri hatırlatan iki hanımdan söz edilmektedir. Bu hanımlardan ilkinin otuz yıl bir yerde oturup hiçbir şey yemeyip içmediği, diğerinin de yaz kış devamlı ayakta sabit durarak yaşamını geçirdiği ve etrafında yabani hayvanların gezindiği rivayet edilmiştir.¹⁰⁰

Görüldüğü gibi Mısır, tanınmış sûfilerin yanında, sokaklarında ilginç şahsiyetlere rastlamanın mümkün olduğu, sûfi hareket için önemli merkezlerden biridir. Zunnûn ve diğer sûfilerin seyahatleri esnasında karşılaştığı hanım velilerin genelde cariye oldukları görülmektedir. Bu durum cariyelerin tasavvuf hareketine ilgilerini göstermesi yanında, cariyelerle ilgili menkıbelerin, tasavvufî hakikatleri daha iyi anlatabilmek için sûfiler tarafından uydurulmuş olabileceğini de akla getirmektedir. Zunnûn bu konuda özel bir yere sahiptir. Kimi araştırmacılar tarafından Zunnûn, tasavvûfî hikaye türünü ilk kullanan ve halka sevdiren sûfidir. Bu hikayeler, Zunnûn’un, zihinsel çabayla çözümlenemeyecek karmaşık sorunları içeren tartışmalara, dramatik bir unsur sokma eğilimini gösteren örneklerdir.¹⁰¹ Tarihi gerçekliklerinin isbatı oldukça zor olan bu hikayeler tetkik edilirken dikkat edilmesi gereken bir husus da. İslam hukukunda cariyelere uygulanan farklı hükümler

⁹⁷ İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 374.

⁹⁸ Camî, a.g.e., 861-862.

⁹⁹ İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 307.

¹⁰⁰ Camî, a.g.e., 863.

¹⁰¹ Schimmel, a.g.e., 58-59.

nedeniyle cariyelerin yaşamlarının birçok farklılık içermesidir. Dolayısıyla cariyelerle ilgili sıradışı pekçok menkıbenin doğruluğu sorgulanırken, bu ayrıntıyı unutmamakta yarar vardır. Aksi takdirde dağ başında veya ıssız bir harebede tek başına hür bir müslüman kadının hayat sürmesi ihtimal dahilinde görülmemektedir. Ayrıca bu hikayeleri nakleden Zunnûn'un daha ziyade kadın kahramanlar seçmesi de meselenin dikkat çeken bir başka yönüdür.

C. Mısır Mektebinin Genel Değerlendirmesi

Bu bölümde çoğunluğunu III./IX. asırda Mısır'da yaşamış bayan mutasavvıfları kısaca tanıtmaya çalıştık.

Görüldüğü gibi Mısırlı hanımlar nezdinde zühd yaşamı ilk olarak peygamber torunları tarafından başlatılmıştır. Özellikle Seyyide Nefise, Mısır'ın manevî hayatında sembol isimlerden biri haline gelmiştir. Zahid kişiliğiyle dikkat çeken bu veli hanım vefat ettikten sonra adeta efsaneleşmiş, birçok halk hikayesine konu olmuştur. Seyyide Nefise'nin Mısır halkı üzerindeki tesiri tasavvuf hareketinin sosyolojik yönünü göstermesi adına önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Yaşanan bu ilk dönemlerden sonra -muhtemelen Zunnûn'un etkisiyle- Ümm-ü Eymen ve Tahiyye'de gördüğümüz üzere, Mısırlı hanım velilerin tasavvuf anlayışlarının ana konusu "muhabbet" olmuştur. Özellikle Tahiyye, Allah'ın kuluna inayetini, kulunu günah ve hatalardan korumasını, onun sevgisinin bir neticesi olarak görmesiyle dikkat çekmektedir. Yine de onların muhabbet düşüncesi felsefeden uzak sade bir anlayıştır.

Seyyide Nefise, Seyyide Aişe, Fatıma bt. Abdurrahman gibi Mısırlı hanım velilerde rastladığımız bir başka ortak nokta da, bu hanımların Mısır dışından gelip, buraya yerleşmiş olmaları ve buradaki tasavvufi hayata katkı sağlamalarıdır.

Sonuç olarak; Zunnûn başta olmak üzere, zikrettiğimiz bu hanımların da katkısıyla Mısır Mektebi, tasavvufa getirdiği yeni açılımlarla geniş coğrafyaları etkilemiş, özellikle marifet konusunda orjinal görüşlerin merkezi olmuş; hatta bu alanda kadim kültürün izlerini de aksettirmiştir. Geneli itibarıyla bayan sûfilerin görüşleri de, bu mektebin temel hususiyetlerini taşımaktadır.

III. ŞAM MEKTEBİ

A. Tasavvuf Hareketi İçinde Şam Mektebinin Yeri

Emeviler döneminin (41-132/661-750) payitahtı olan Şam, Emevî sultanlarının iktidar mücadelelerine ve debdebeli yaşamlarına ev sahipliği yaptığı gibi, bu devrin karışıklıklar içinde sona ermesiyle siyasî önemini kaybederek, bir eyalet merkezi derecesine düşmüştür.¹⁰²

Emevilerin ilk zamanlarında ilmi çalışmalar, mescidlerde oluşturulan ders halkalarıyla başlamıştır. Bu ders meclislerinin üstatları, genellikle genç sahabiler kuşağına mensup alimler olup tabiîn tabakasına mensup Emeviler devri alimlerinin ilk nesli onların derslerinde yetişmiştir.¹⁰³ Şam bölgesinde zühd hareketinin temellerini de bu bölgeye yerleşen sahabiler atmıştır. Nasıl ki, Basra Mektebinde Ebû Musa Eş'arı, Kûfe'de Ali b. Ebî Talib ve Abdullah b. Mesud'un etkilerini görebiliyorsak, Şam'da da zahid sahabilerden Ebu'd-Derda zühd anlayışıyla etkin olmuştur.¹⁰⁴ Tabiîn nesline gelindiğinde ise siyasî bir simanın Şam'ın zühd hayatında öne çıktığını görmekteyiz. Bu kişi hulefa-i raşidinin beşincisi sayılan ve ikinci asrın müceddidi kabul edilen Emevî halifesi Ömer b. Abdilaziz'den başkası değildir.¹⁰⁵ Şam da ilk zamanlarda görülen sade zühd yaşamı hicrî III. asırda Ebû Süleyman Daranî (ö. 215/830) ve talebesi Ahmed b. Ebî'l Havari (ö. 230/844) ile farklı bir boyuta taşınmıştır. Her ne kadar bu isimler felsefî ve doktriner tasavvufun ziyade,¹⁰⁶ Hasan Basrî tarzı zühd anlayışına sahip olsalar da,¹⁰⁷ özellikle Daranî, açlık ve gece ibadeti konularındaki görüşleriyle h. III. asırda Şam'ı tasavvuf için önemli merkezlerden biri durumuna getirmiş, sonuçta Şam ruhânî hayatı "cûiyye ve ehlü'l-leyl" adıyla anılan sûfilerce temsil edilmiştir.¹⁰⁸ Araştırmacılara göre, Daranî ehlü'l-leyl tabirini ilk kullanan sûfidir.¹⁰⁹ Bunun yanında; Amr b. Esved es-Sükunî,

¹⁰² Richard Hartmann, "Şam", İA, MEB yayınları, İst. 1979; XI, 298-310.

¹⁰³ İsmail Yiğit, "Emeviler", DİA, İst. 1995; XI, 96.

¹⁰⁴ Neşşar, a.g.e., III, 402-403.

¹⁰⁵ Şeybî, a.g.e., 314-315.

¹⁰⁶ Affî, a.g.e., 89.

¹⁰⁷ Schimmel, a.g.e., 46.

¹⁰⁸ Kelabazî, a.g.e., 29; Şeybî, a.g.e., 313; Neşşar, a.g.e., III, 427; Yılmaz, a.g.e., 115.

¹⁰⁹ Neşşar, a.g.e., III, 431; Yılmaz, a.g.e., 115.

Halid b. Ma'den el-Kilâî, Ebû Bekr b. Abdullah el-Gassanî, Ebû Kasım el-Cûî gibi Şamlı sûfilerle cûiyye kavramı gelişmiştir.¹¹⁰

Öte yandan Tevratın ilk kez Arapçaya Şam'da tercüme edilmesi, müslümanların fethinden önce bölge halkının büyük çoğunluğunun yahudi ve hristiyanlardan oluşması, özellikle yahudilikten dönme Kab b. Ahbar'ın burada yaşaması gibi nedenlerden, Şam tasavufunda hüzn ve açlık mevzuunda israiliyyatın etkisinin olabileceği tartışılmıştır.¹¹¹ Şamlı sûfilerce açlığın, riyazat ve mücahede metodu olarak kullanılma sebeplerinden birinin de, fetihler sonunda sosyal refahın yükselmesiyle birlikte toplumda israfın artmasına bir tepki olabileceği gözardı edilmemelidir.

Şam'la ilgili bir başka husus da Camî'in, ilk sûfi "ribat"ının h. 150 yılında vefat eden Ebu Haşim Kûfî tarafından Şam'da kurulduğunu rivayet etmesidir.¹¹² Ancak bu konuda farklı rivayetler mevcuttur.

B. Şam Mektebi Bayan Sûfileri

Erkek sûfilerden yola çıkarak kısaca değindiğimiz Şam Mektebinin tarihi gelişimi bayanlar nezdinde de aynı paralelde seyretmiştir. Bayanlar açısından tabîîn dönemi zahideleriyle başlayan Şam zühhd hayatı, hicrî ikinci asrın sonu ile üçüncü asırda kendi ıstılahlarını oluşturarak tasavvuf hareketine dönüşmüştür.

Kudüs'ün Şam'a coğrafi yakınlığı ayrıca bu bölge sûfilerinin Şamlı sûfilerle benzer görüş beyan etmeleri ve aralarındaki dostluk nedeniyle, Kudüs bölgesinde yaşamış bayan sûfileri, Şam mektebi içinde zikretmeyi uygun bulduk.

Benzer işleme tâbi tuttuğumuz Musul, Feth el-Mevsilî (ö.220/835) gibi meşhur sûfilerin yetiştiği bir bölge olmasına rağmen ayrı bir mekteb olma vasfına haiz değildir. Bu bölge sûfileri önceleri Kûfe ve Basra daha sonraki dönemlerde de Şam ve Bağdat gibi merkezlerin sûfileriyle diyaloga girmiş, tasavvuf düşüncelerini onlardan etkilenerek oluşturmuşlardır.¹¹³ Bu noktadan hareketle, Musullu bayan sûfilerin daha ziyade Şamlı sûfilerle görüşmüş olmaları, Feth Mevsilî gibi Musullu sûfilerin kimi araştırmacılar tarafından

¹¹⁰ H.Kamil Yılmaz, "Cûiyye", DİA, İst. 1993; VIII, 83.

¹¹¹ Şeybî, a.g.e., 317; Neşşar, a.g.e., III, 407-413.

¹¹² Camî, a.g.e., 153; Şeybî, a.g.e., 313.

¹¹³ Neşşar, a.g.e., III, 513-516.

Şam mektebi içinde zikredilmesi¹¹⁴ gibi nedenlerden, Musullu sûfi bayanları Şam mektebi içinde zikretmeyi uygun bulduk.

Büyük çoğunluğu III. asırda yaşamış olan Şamlı, Kudüslü ve Musullu bayan mutasavvıfları şu şekilde sıralamak mümkündür.

1. Ümmü Derdâ

Kaynaklar Ümmü Derdâ isminde iki ayrı bayandan söz etmektedir. Her ikisi de zahid-sahabi Ebû'd-Derdâ'nın hanımı olan bu bayanlardan büyük olanın adı, Hayra bt. Hadred'dir ve Ebû Derdâ'dan önce vefat etmiştir. Küçük olanın adı ise, Huceyme bt. Huyye Visabiyye'dir. Himyer kabilesinden olan ve kendisine Cüheyme de denilen bu hanım, eşi Ebû'd-Derdâ'dan sonra vefat etmiş, Şam'da Küçük Kapıya gömülmüştür. Ümm-ü Derdâ'ya eşinin ölümünden sonra Muaviye, evlenme teklifinde bulunmuşsa da O, bu teklifi geri çevirmiştir.¹¹⁵

Büyük olan Ümmü Derdâ sahabîdir ve hadis rivayet etmiştir. Küçük Ümmü Derdâ ise sahabî olmamasına karşın Ebu'd-Derdâ'dan pekçok hadis rivayet etmiştir.¹¹⁶ Ortak künyeye sahip oldukları için haklarındaki rivayetleri ayırmanın güç olduğu bu bayanlardan zühhd anlayışını tanıtmaya çalışacağımız, küçük Ümmü Derdâ'dır.

Aynı zamanda muhaddis olan Ümmü Derdâ zühhd, hüzn, ibadet, taat ve rıza gibi konularda hassasiyet göstermiştir. Dünyanın abid kullar için en büyük tehlikelerden biri olduğunu düşünen Ümmü Derdâ,¹¹⁷ abide bayanlarla biraraya gelerek toplu zikir ve ibadet meclisleri tertiplemiştir. Onun özellikle bu hanımlarla gece ibadet etmeleri dikkat çekicidir.¹¹⁸ Rıza sahibi bir zahide olan Ümmü Derdâ, kendisinden önce vefat eden kızı Derdâ'nın ölümünü büyük bir olgunluk ve sabırla karşılamıştır.¹¹⁹ Ümmü Derdâ daima hüzünlüydü. O, kulun kalbi hurma yaprağının yanması gibi ürperdiği anda, kulun Allah'a yakarışının kabul

¹¹⁴ Yılmaz, a.g.e., 115-116.

¹¹⁵ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 294; Zehabi, Siyer, IV, 277; M. Zihni Efendi, a.g.e., I, 86; Amilî, a.g.e., 529-530

¹¹⁶ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 294; Zehabi, a.g.e., IV, 277.

¹¹⁷ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 296-297.

¹¹⁸ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 296; Hatib, a.g.e., XIV, 436.

¹¹⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 297.

olacağı inancındaydı.¹²⁰ Kendisine “Kalbinde bir sıkıntı var gideremiyorum.” diyen kişiye; “Kabirlere git ölümlere bak.” dediği rivayet edilmiştir.¹²¹

Buraya kadar tanıtmaya çalıştığımız Ümmü Derdâ, Şamlılara; “Utanmıyor musunuz? Yiyemeyeceğiniz malı yığıyor, oturamıyacağınız binalar yapıyorsunuz. Ulaşamıyacağınız emeller taşıyorsunuz.” diye çıkışan sahabi Ebû'd-Derdâ'nın¹²² hanımı idi ve eşyaya karşı eşiyle aynı tavrı sergilemekteydi. Erken dönem Şam abidelerinden biri olan Ümm-ü Derdâ, ibadete olan düşkünlüğü özellikle gece ibadetini önemsemesiyle, yavaş yavaş teşekkül etmeye başlayan Şam tasavvuf mektebinin habercisi konumundadır.

2. Ümmü Abdullah bt. Halid b. Ma'dân

Şam'ın ilk zahidelerinden bir diğeri de Halid b. Ma'dân'ın (ö. 108/726) kızı Ümmü Abdullah'tır. Ümmü Abdullah'ın oğlu muhaddis İsmail b. Ayyâş (ö. 181/797) idi.¹²³

Hadisle de meşgul olan Ümmü Abdullah ve kardeşi Abde babasından rivayette bulunmuştur.¹²⁴ Ümmü Abdullah mücahade sahibi bir zahideydi ve bu konuda; “Allah'ın beni Cennete girdireceğine kesin emin olsam bile ancak gayret ve hizmetimi artırırım. Kul için mevlasına hizmetten daha güzel ne olabilir?” demiştir.¹²⁵

Ümmü Abdullah, muhadis yönü, hizmet ve gayreti ön planda tuttuğu zahidliğiyle döneminin zühd yaşamını yansıtmaktadır.

3. Assâme bt. Bilal b. Ebî Derdâ

Ebû'd-Derdâ'nın torunlarından Muhammed'in annesi olan Assâme'nin yaşamıyla ilgili bildiklerimiz yok denecek kadar azdır.

Assâme'nin zühd anlayışını hüzn, havf, ibadet-taat, îsar, riyazat ve mücahede mevzuları oluşturmaktadır. Ağlamaktan gözlerini kaybettiği rivayet edilen Assâme'nin

¹²⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 298.

¹²¹ Cahız, a.g.e., III, 159.

¹²² İsfahanî, a.g.e., I, 217.

¹²³ Sülemî, a.g.e., 41.

¹²⁴ İsfahanî, a.g.e., V, 214; Zehbî, Siyer, IV, 537.

¹²⁵ Sülemî, a.g.e., 41.

yürüyerek hacca gittiği bildirilmiştir. Ayrıca bu yolculuk esnasında onun yüklü bağışlar yaptığından da sözedilmiştir.¹²⁶

Assâme tıpkı Ümmü Derdâ gibi Şam zühd yaşamında önde gelen isimlerden biridir. İleri derecedeki hüznüyle, Basra mektebi zahidelerini hatırlatan Assame, amelî tarafın ağır bastığı sade bir zühd anlayışına sahiptir.

4. Ümmü Benin bt. Abdülaziz b. Mervan

Zahidliği ve takvasıyla Emevî halifeleri içinde müstesna bir yere sahip olan Ömer b. Abdülaziz'in (ö. 101/720) kızkardeşi, Abdülaziz b. Mervan'ın kızı olan Ümmü Benin,¹²⁷ tabiîn alimlerinden Ali b. Ribah (ö. 117/735) ile evliydi.¹²⁸ Ümmü Benin, kardeşi Ömer gibi zühd yolunu seçmiş bir abideydi.

İsar sahibi bir abide olan Ümmü Benin, dünyada en nefret ettiği şey olan cimrilik için; "Gömlek olsa giymem, yol olsa tutmam" demiştir.¹²⁹ Ümmü Benin, iktidardaki hanedanın bir mensubu idi ve ömrü boyunca maddi sıkıntı yaşamamıştı. O çevresindeki insanların da böyle bir sıkıntı yaşamamaları için sürekli yardımlarda bulunmuştur. Ümmü Benin kadınların kurduğu hadis meclislerine katılır, onların yanında ibadet ederdi. Onun bu kadınları giydirip fakir olanlarına yardım ettiği bildirilmiştir.¹³⁰ İlimle meşgul olan kimseleri maddi manevi destekleyen Ümmü Benin, dünyada imrendiği tek kişinin irfan sahibi kimse olduğunu söylemiştir.¹³¹ Ümmü Benin'in değindiği konulardan biri de yaratıcıya karşı duyulan korkudur. O kalplerdeki Allah korkusunun en güzel duygulardan biri olduğunu düşünüyordu.¹³²

Ümmü Benin isar merkezli zühd anlayışıyla ilk dönem zahidleri arasında öne çıkmaktadır. Onun farklı bir sosyal sınıftan gelmesi, zahidliğine ayrı bir anlam katmaktadır. Ömer b. Abdülaziz için söylenen; "Onun varlık ve saltanat içindeki zahidliği, Üveys el-

¹²⁶ Süleimî, a.g.e., 46; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 298; Kehhale, a.g.e., III, 250.

¹²⁷ Taberî, a.g.e., IV, 28.

¹²⁸ Zehebî, a.g.e., V, 102.

¹²⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 298.

¹³⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 298.

¹³¹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 299.

¹³² İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 300.

Karanî'nin yokluk ve fakirlik içindeki zahidliğinden daha değerlidir."¹³³ şeklindeki yargıyı Ümmü Benin için de söylemek yanlış olmaz kanaatindeyiz.

5. Abde ve Amine

Şam mektebinin kurucusu kabul edilen Ebû Süleyman Darânî'nin, Abde ve Amine adında abide iki kız kardeşi vardı.¹³⁴ Haklarındaki rivayetlerden, kızkardeşlerinin Darânî'nin görüş ve bilgi birikimlerinden faydalandıklarını söyleyebiliriz.

Kardeşlerden Amine ile ilgili sadece bir rivayet mevcuttur. Amine fakirliğe rıza gösterilmesi gerektiğini vurguladığı sözünde; "Fakirlerin hepsi ölüdür. Sadece Allah'ın kanaat ve fakirliğe rıza ile dirilttikleri müstesnadır." demiştir.¹³⁵

Diğer kardeş Abde'nin tasavvuf düşüncesini zühd, sıdk, hüzün ve havf konuları oluşturmaktadır. Cehennem korkusuyla geceleri ağlayan Abde, zahidliğin kalbi rahatlatığı ve mal hususundaki endişeleri giderdiği düşüncesindeydi.¹³⁶ Sıdk mevzuunda da söz söyleyen Abde'ye göre akıllı kişi, kardeşlerinin isteklerine tâbi olan değil, onların doğruluğunu muhafaza edendir.¹³⁷

Abde ve Amine ile ilgili rivayetler, Şam mektebi için oldukça önemli bir isim olan Darânî'nin tasavvuf düşüncesini anlatırken bu yolda yalnız olmadığını göstermektedir.

6. Hukeyme Dimeşkiyye

Şam'ın ileri gelen hanımlarından biri olan Hukeyme Dimeşkiyye, Rabia Şamiyye'nin arkadaşı ve hocasıydı.¹³⁸ Yaklaşık olarak hicrî III. asırda yaşadığını tahmin ettiğimiz bu hanım hakkında kaynaklar çok az ayrıntı vermektedir.

Rabia'nın sık sık ziyaret ettiği Hukeyme, kulun kalbinin Allah haricinde başka bir şeyle meşgul olmaması gerektiği inancındaydı. Hatta bu konuyla alakalı olarak

¹³³ İsfahanî, a.g.e., IX, 272.

¹³⁴ Sülemî, a.g.e., 89; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 300.

¹³⁵ Sülemî, a.g.e., 89; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 300.

¹³⁶ Sülemî, a.g.e., 89; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 300.

¹³⁷ Sülemî, a.g.e., 89; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 300.

¹³⁸ Sülemî, a.g.e., 53; Camî, a.g.e., 848; Nurbahş, a.g.e., 120.

Rabia'nınyanında, eşi Ahmed b. Ebî'l-Havari'yi, ikinci kez evlenmek istediği için eleştirmiştir.¹³⁹

Şam'ın en meşhur bayan sûfisi Rabia Şamiyye'nin hocası olan bu değerli hanım hakkındaki rivayetlerin az olması, tasavvuf tarihi adına önemli bir eksikliklerdir.

7. Rabia bt. İsmail

III. asrın bayan sûfilerinin başında Rabia Şamiye olarak da tanınan Rabia bt. İsmail gelmektedir. Basralı Rabia Adeviyye ile sürekli karıştırıldığından dolayı gerçek adının "Rayia" olduğuna dair rivayetler mevcutsa da,¹⁴⁰ kabul gören görüş adının Rabia olduğudur. Rabia bt. İsmail, sûfi Ahmed b. Ebî'l-Havari ile evlidir. Ümm-ü Ali ve Ahmed b. Hadraveyh için anlatılan hikayenin¹⁴¹ benzeri, Rabia ve Ahmed b. Ebî'l-Havari için de anlatılmış Rabia, Ahmed'in Allah'a giden yolda kendisine rehber olmasını istediği için evlilik teklifini bizzat kendisi yapmıştır.¹⁴² Hak yoluna hizmetin öncelikli amaç olarak kabul edildiği bu evlilikte, manevî bir birliktelik sözkonusuydu.¹⁴³ Yaşamının büyük bir bölümünü Şam'da Ahmed'in yanında geçiren Rabia'nın 229/843 yılında vefat ettiği bildirilmiştir.¹⁴⁴

Rabia'nın yaşamındaki en yakın dostu, onun söz ve menkıbelerinin de ravisi¹⁴⁵ olan eşi Ahmed b. Ebî'l-Havari idi. Bunun yanında Hakime Dimeşkiyye¹⁴⁶ ve Rahibe Musuliyye¹⁴⁷ gibi hanım sûfilerle de görüştüğü rivayet edilmiştir.

Rabia'nın tasavvuf düşüncesinde muhabbet, üns, ibadet, taat, riyazet, mücahade, isar, havf, hüzn gibi konular üzerinde durduğunu görmekteyiz. İsar sahibi bir hanım olan Rabia'nın mal varlığının büyük bir bölümünü Ahmed ve onun sûfi dostlarına infak ettiği rivayet

¹³⁹ Sülemî, a.g.e., 53; Camî, a.g.e., 848; Nurbahş, a.g.e., 120.

¹⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 301; İbn Mulakkın, a.g.e., 35; Salâhuddîn Halil b. Aybek es-Safedî, Kitabü'l-Vafî bi'l-Vefeyât, haz. Helmuth Ritter, Almanya, 1931, XIV, 72.

¹⁴¹ Hucvirî, a.g.e., 220; Attar, a.g.e., I, 344.

¹⁴² Gazzali, a.g.e., II, 237; İbn İmad, a.g.e., II, 110; İbn Mulakkın, a.g.e., 36; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 276-277.

¹⁴³ Gazzali, a.g.e., II, 237; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 302; İbn Mulakkın, a.g.e., 36; Camî, a.g.e., 848; Şaranî, a.g.e., I, 66; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 276-277; Amilî, a.g.e., 201.

¹⁴⁴ Safedî, a.g.e., II, 673.

¹⁴⁵ Zehebî, a.g.e., VIII, 243.

¹⁴⁶ Sülemî, a.g.e., 53; Camî, a.g.e., 848.

¹⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 192.

edilmiştir.¹⁴⁸ Akşamdan sabaha kadar ibadet eden, gündüzlerini de oruçlu geçiren Rabia'nın düşüncesine göre, kul Allah'a ibadete devam ederse Allah da ona yaptığı hataları bilmeyi nasip eder, bu sayede de kul yanlışlarını düzeltir, halkı bırakıp kendi ayıplarıyla meşgul olur.¹⁴⁹ Eşi Ahmed'in bildirdiğine göre Rabia zaman zaman değişik haller yaşamaktaydı. Rabia'ya bazen aşk ve muhabbet, bazen üns, bazen de havf ve haşyet hali galip oluyordu.¹⁵⁰ Kaynaklar Rabia'nın bu halleri yaşadığı sırada söylediği kısa şiirlere yer vermiştir. Muhabbet halinde:

“Sevgilime denk başka bir sevgili yoktur.

Ondan başkasına kalbimde bir yer yoktur.

Sevgilim gözümde ve şahsımdan kaybolur.

Lakin kalbimden kaybolduğu hiç yoktur.” şeklindeki şiiri okuyan Rabia'dan¹⁵¹ üns hali galip olunca da Sühreverdî'nin Rabia el-Adeviyye'ye ait olduğunu savunduğu şu beyitleri söylemiştir:

“Sohbet dostu seni yaptım gönlümde,

Meclisimi isteyene bağışladım vücudumu

Cismim benim dostlar için bir arkadaşır.

Kalbimin sevgilisi gönlümdeki yoldaştır.”¹⁵²

Havf halinde de şu şiiri okumuştur:

“Aziğüm az, beni ona ulaştıracağımı sanmıyorum

Azık için mi ağlayayım yoksa yolun uzaklığına mı?

Yakar mısın beni ateşte, Ey arzu edilenlerin çok arzu edileni!

Nerede kaldı öyleyse senden ümidim, nerede korkum?”¹⁵³

Devamlı ölüm ve sonrasını düşünen Rabia'ya; kar yağışı, (kıyamet günü) sayfaların uçuşmasını; çekirge sürüsü, haşır gününü; müezzinin okuduğu ezan, kıyamet günü insanları

¹⁴⁸ Sülemî, a.g.e., 59; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 302.

¹⁴⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 301; Şaranî, a.g.e., I, 66.

¹⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 301; Camî, a.g.e., 847; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 276.

¹⁵¹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 301; Camî, a.g.e., 847; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 276-277; Amilî, a.g.e., 201; Nurbahş, a.g.e., 80.

¹⁵² İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 301-302; Camî, a.g.e., 847-848; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 276; Amilî, a.g.e., 201; Nurbahş, a.g.e., 80.

¹⁵³ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 302; Camî, a.g.e., 848; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 276-277; Amilî, a.g.e., 201; Nurbahş, a.g.e., 81.

çağırarak sesi hatırlatmaktadır.¹⁵⁴ Hissettiği bu duygulardan başka, Rabia'nın kalbi Allah'la öylesine dolu ve neşelidir ki bu hali yaşarken kendisini çağırın Ahmed'e bir süre sonra cevap vermiş, buna ancak güç yetirebildiğini söylemiştir.¹⁵⁵

Rabia'nın bir özelliği de kendisine pekçok kerametın atfedilmiş olmasıdır. Onun uzağında olmasına rağmen halife Harun Reşid'in öldüğünü bildiği rivayet edilmiştir.¹⁵⁶ Ayrıca kaynaklarda Rabia'nın cinleri ve hurileri gördüğüne dair beyanlar da yer almaktadır.¹⁵⁷

Şam Mektebinin kurucuları arasında sayılan Rabia bt. İsmail¹⁵⁸ tasavvuf döneminin en meşhur bayan sūfilerinden biridir. Onun Rabia el-Adeviyye ile karıştırılıyor olması şüphesiz sadece bir isim benzerliğinden ileri gelmemektedir. Söz konusu iki bayanın yaşamları, zengin tasavvuf örnekleriyle doludur. Ayrıca Şamlı Rabia açlık, gece ibadeti gibi Şam mektebinin ana unsurlarına ek olarak Rabia Adeviyye gibi muhabbet konusuna da ağırlık vermiştir. Halkın teveccühü nazarı itibare alındığında her iki hanım, geniş kitleler tarafından tanınmış ve sevilmiştir. Haklarında söylenmiş çok sayıda efsanevî hikaye bu ilginin kanıtları durumundadır. Tüm bu ayrıntılar düşünüldüğünde Rabiaların neden sürekli karıştırıldıklarını anlamak kolaylaşmaktadır. Zira her iki bayan da bulundukları coğrafyanın manevî hayatını şekillendirmiş yapı taşlarından biridir.

8. Ümmü Harun

H. III. asrın bir diğer Şamlı bayan sūfisi Ümmü Harun idi. Hayatı hakkında çok az şey bildiğimiz Ümmü Harun'un yakın dostları Ebû Süleyman Darânî ve Ahmed b. Ebi'l-Havari'dir. Onun halini öven Ebû Süleyman, Şam'da Ümmü Harun'un bir benzerinin olmadığını söylemiştir.¹⁵⁹

Ümmü Harun'un tasavvuf anlayışında havf, gece ibadeti, riyazet-mücahede, vecd mevzuları öne çıkmaktadır. Ümmü Harun işlediğini düşündüğü günahlarından dolayı Allah'a

¹⁵⁴ Sülemî, a.g.e., 60; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 302; Şaranî, a.g.e., I, 66; Münavî, a.g.e., I, 204-205.

¹⁵⁵ Sülemî, a.g.e., 60; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 303.

¹⁵⁶ Sülemî, a.g.e., 59; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 303; Camî, a.g.e., 848; Nebhanî, a.g.e., II, 71; Nurbahş, a.g.e., 80.

¹⁵⁷ Sülemî, a.g.e., 60; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 303; Şaranî, a.g.e., I, 66; Münavî, a.g.e., I, 205; Nebhanî, a.g.e., II, 71.

¹⁵⁸ Neşşar, a.g.e., III, 400.

¹⁵⁹ Sülemî, a.g.e., 64; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 304.

karşı sürekli korku içindedir.¹⁶⁰ Kendisine ölümü neden istemediği sorulduğunda; “Bir kimseye karşı gelsem onunla karşılaşmak istemem, dolayısıyla Allah’a karşı bu kadar asi iken onunla karşılaşmayı nasıl isterim?” demiştir.¹⁶¹ Cuiyyeden olduğunu söyleyebileceğimiz Ümmü Harun’un sadece kuru ekmekle beslendiği rivayet edilmiştir.¹⁶² O, beslenmesine önem vermediği gibi dış görünüşüne de dikkat etmemiştir.¹⁶³ Ümmü Harun’u sevindiren tek şey geceler boyu yaptığı ibadetlerdi. O sırf bu yüzden akşam olduğunda sevinir, gün doğduğunda ise üzülürdü.¹⁶⁴ İbadete düşkün olan bu abidenin ayda bir kere ziyaret için Dimaşk’tan Beyt-i Makdis’e yürüyerek gittiği bildirilmiştir.¹⁶⁵ Ümmü Harun’un bir özelliği de bazı zamanlar kendinden geçip vecd halini yaşamasıydı.¹⁶⁶ Ebû Süleyman, gerçek bir vecd halini görmek isteyen, Ümmü Harun’a bakmasının yeterli olacağını söylemiştir.¹⁶⁷

Ümmü Harun, gece ibadetine verdiği önem ve az yemek yemesiyle Şam Mektebinin genel özelliklerini birebir yansıtmaktadır. Onun tasavvuf anlayışının bu çerçevede gelişmesinde Ebû Süleyman Darânî ile kurduğu yakın dostluğunun etkili olduğu kanaatindeyiz.

9. Mü'mine bt. Buhlûl

H. III. asrın Şamlı bir başka abidesi Mü'mine bt. Buhlûl'dür. İbnü'l-Cevzi Mü'mine'yi Bağdatlı,¹⁶⁸ Sülemî ise Dimeşkli bayan sûfîler arasında zikretmiştir.¹⁶⁹ Sülemî'nin daha erken döneme ait bir kaynak olması ve Mü'mine'nin Ahmed b. Ebi'l-Havari

¹⁶⁰ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 303; Şaranî, a.g.e., I, 66; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 126; Kehale, a.g.e., V, 200-201.

¹⁶¹ Sülemî, a.g.e., 64; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 304.

¹⁶² İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 303; Şaranî, a.g.e., I, 66; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 126; Münavî, a.g.e., I, 168; Amilî, a.g.e., 70; Nurbahş, a.g.e., 97.

¹⁶³ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 304; Şaranî, a.g.e., I, 67; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 126; Amilî, a.g.e., 70.

¹⁶⁴ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 303; Şaranî, a.g.e., I, 66; Münavî, a.g.e., I, 168; Amilî, a.g.e., 70.

¹⁶⁵ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 304.

¹⁶⁶ Sülemî, a.g.e., 64; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 303; Şaranî, a.g.e., I, 66-67; Amilî, a.g.e., 70.

¹⁶⁷ Sülemî, a.g.e., 64; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 304.

¹⁶⁸ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., II, 527.

¹⁶⁹ Sülemî, a.g.e., 34.

ile görüştüğünün rivayet edilmesi¹⁷⁰ nedeniyle onu Şamlı bayan sûfiler içinde zikretmeyi uygun bulduk.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Mû'mine'nin dostluk kurduğu sûfi arkadaşı Ahmed b. Ebi'l-Havari'ydi. Mû'mine ona bazı konularda sorular sormuştur.¹⁷¹

Mû'mine'nin tasavvuf anlayışında şükür, üns, ibadet-taat, havf ve muhabbet konuları üzerinde durduğunu görmekteyiz. O gerçek manada nimet ve mükafatın, Allah'ın dostluğunda ve onun kanunlarına uymada olduğunu düşünüyordu.¹⁷² Dünya ve ahirette Allah'ın dostluğundan, onun yarattığı eserleri ve kudretini gözlemlemekten daha güzel bir şey olmadığını savunan Mû'mine, yaratıcısına, "bana yokluğunu ve azabımı gösterme" diye dua etmiştir.¹⁷³ Mû'mine Allah'a ve Rasulüne bağlılığı, manevî alanda ilerlemenin ilk şartı olarak görmektedir. Bu duruma nasıl eriştiğini soranlara; "Allah'ın emirlerine uymak, peygamberin sünneti üzere olmak, müslümanların hukukuna saygı duymak, salih ve doğru kimselerin hizmetinde bulunmak" şeklinde cevap vermiştir.¹⁷⁴ Şükür konusuna da değinen Mû'mine kulun Allah'ın nimetlerine karşı şükretmesi gerektiğine vurgu yapmıştır.¹⁷⁵

Mû'mine Şam'ın arif sûfilerinden biridir. Özellikle Allah'la ünsiyet konusuna ağırlık vermiş olan Mû'mine, Allah'ın emirleri ve peygamberin sünnetini esas alarak geliştirdiği tasavvuf anlayışıyla dikkat çekmektedir.

10. Beyza bt. Mufaddal

H. III. asrın bir diğer bayan sûfisi Beyza bt. Mufaddal'dır. Beyza'nın hayatı hakkında hiçbir malumatımız yoktur.

Beyza'nın tasavvuf anlayışının ana konusu muhabbettir. Hak aşığının sıfatlarını sayan Beyza'ya göre, hak aşığı kimse aşırı üzgün ve yeryüzünde karar kılamayan kimseye benzer.

¹⁷⁰ Kehhale, a.g.e., V, 126-127.

¹⁷¹ Kehhale, a.g.e., V, 126-127

¹⁷² İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 527; Kehhale, a.g.e., V, 126-127.

¹⁷³ Sülemî, a.g.e., 34.

¹⁷⁴ Sülemî, a.g.e., 34.

¹⁷⁵ Kehhale, a.g.e., V, 126-127.

Aşık olan yabancı kuşlar gibi yalnızlığıyla dostttur, rahatı (huzuru) kaçmıştır, aşk yemeği açlıkta, aşk içkisi ise susuzluktadır. Ayrıca aşık kişi Allah'a uzun uzun hizmetten usanmaz.¹⁷⁶

Beyza, Şam mektebi içinde, muhabbet hususundaki görüşleriyle öne çıkmaktadır.

11. Kuseyme

H. IV. asrın bayan sûfilerinden bir diğeri de Kuseyme'dir. Ebû Abdullah Rûzbarî'nin (ö. 369/979) müridi olan Kuseyme, sûfi Ebû Yakub Tinnisi ile evliydi.¹⁷⁷

Kaynaklarda tasavvuf düşüncesiyle ilgili bir ayrıntıya rastlamadığımız Kuseyme, şeyhi Ebû Abdullah'ın öğretilerine bağlılığıyla dikkat çekmektedir. Öyle ki, rivayete göre Kuseyme sahip olduğu herşeyin, -kendisinden habersiz bir şekilde- Ebu Abdullah ve arkadaşlarının hizmeti için kullanılmasından hiç rahatsız olmamış, bilakis üzerindeki kıyafete kadar herşeyi onlara vermiştir.¹⁷⁸

Kaynaklarda Kuseyme'yle ilgili anlatılanlar, IV. asırda bir tasavvuf şeyhiyle müridi arasındaki manevî bağın boyutunu anlamamıza yardımcı olan çarpıcı bir örnektir.

12. Mû'nise es-Sûfiyye

Şam abidelerinden olan Mû'nise'nin yaşamı hakkında kaynaklarda hiç bir bilgi yoktur. Tasavvuf düşüncesiyle alakalı olarak da Mû'nise'nin sabırlı, mücahede ehli bir hanım olduğu bildirilmiştir.¹⁷⁹ Onunla ilgili en ilginç ayrıntı kıldan elbise giymeyi tercih etmesidir. O, sıkıntı çekmek istediği için kıldan elbiseyi tercih ettiğini söylemiştir.¹⁸⁰

Mû'nise ile ilgili rivayetler çok az olmasına rağmen içinde tasavvufi pekçok unsur barındırmaktadır. Örneğin, isminde sûfi olduğunun açıkça belirtilmiş olması, kıldan elbiseyi tercih etmesi, çile çekmeyi istemesi gibi durumları bunlar arasında sayabiliriz.

¹⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 305; Nurbahş, a.g.e., 101-102.

¹⁷⁷ Sülemî, a.g.e., 98.

¹⁷⁸ Sülemî, a.g.e., 98.

¹⁷⁹ Sülemî, a.g.e., 79.

¹⁸⁰ Sülemî, a.g.e., 79.

13. Fatıma Dimeşkiyye

Fatıma Dimeşkiyye Şam bölgesinde yaşamış hanım sûfilerden biridir. Onun hakkında tek bildiğimiz, şeyhleri eleştirmekten çekinmeyen bir sûfi olduğudur. Hatta bir defasında, Dimeşk Camii'nde konuşma yapan Ebû'l Hüseyin el-Malikî'ye; "Güzel konuşuyorsun, bakalım güzel de susuyor musun?" diyerek, güzel konuşmak kadar susmanın da iyi bir şey olduğu hususunda Malikî'yi uyardığı rivayet edilmiştir.¹⁸¹

Fatıma'nın hikayesinde tasavvufi görüşlerinden ziyade Malikî ile aralarında geçen ilginç diyalog dikkat çekicidir. Bu olay bir bayan sûfinin manevî alanda ne kadar çok kendine güvendiğini gösterdiği gibi, dönemin sosyal yaşamında kadınların durumunu yansıtmaya yönünden de önemlidir.

14. Şamlı İsmi Bilinmeyen Abideler

İsimleri ve hayatları hakkında hiçbir malumatın olmadığı bu hanımların bir çoğu Şamlı cariyelerden oluşmaktadır.

Bu hanımlardan ilki Ebû Ümame'nin cariyesidir. Dini ilimlere vakıf olduğu rivayet edilen bu hanımın, Humus Camii'nde hanımlara Kur'an, sünnet ve feraiz öğrettiği bildirilmiştir.¹⁸² Kaynaklarda bu bilgilere ek olarak, onun bol sadaka veren Ebî Ümame'nin kerametine şahid olduğu da yer almaktadır.¹⁸³

Bir başka mutasavvıf cariyeye de kabir ziyareti yaptığı esnada Ahmed b. Ebî'l-Havari rastlamıştır. Cariye Kureşkiye diye tanınan bu hanım, Ahmed'den kendine kurtuluş yolunu göstermesini istemiştir. Ahmed'in cariyeye; "Bizimle kurtuluş yolu arasında dağlar var. bu dağ ancak hızlı bir seyirle aşılar. Muameleleri düzenlemek, dünya ve ahiret işlerinden el ayak kesmekle olur." demesi üzerine cariyeye ağlar ve bayılır. Daha sonra vefat ettiği anlaşılan cariyenin cebinden elbiseleriyle beraber gömülmek istediğine dair bir vasiyet çıkmıştır.¹⁸⁴

Bir başka rivayette, Şam dağlarında dolaşan Zunnûn, ağlamaktan kör olmuş yaşlı sûfi bir hanıma rastlar ve ona zenginliğin ne olduğunu sorar. Yaşlı kadın zenginliği; "Dünyaya

¹⁸¹ Sülemî, a.g.e., 94.

¹⁸² İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 307.

¹⁸³ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 306-307.

¹⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 307.

karşı zahid olmak” diye tanımlamış. Zunnun bu durumu açıklamasını isteyince de; “Var olan kaybolana kadar eksik olanı talep etmeyi terketmektir.” şeklinde bir açıklama getirmiştir.¹⁸⁵

15. Dâfiye

Bahsedeceğimiz Kudüslü ilk abide H. II. asırda yaşamış Dâfiye’dir. Hayatı hakkında pek fazla malumatın olmadığı bu hanım, Beyt-i Makdis’e gelip sürekli ibadet etmesiyle tanınıyordu. Kendisine neden bu kadar çok ibadet ettiği sorulduğunda da ibadet etmenin tefekkür etmekten daha kolay olduğunu, çünkü Allah’ın azametini ve ahireti tefekkür ettiğinde aklını kaybedecek gibi olduğunu söylemiştir.¹⁸⁶

Dâfiye, hâvf ve mücahedeye dayanan zühhd anlayışıyla ilk dönem zahidelerinin durumunu yansıtmaktadır.

16. Lûbâbe el-Abide

H. III. asırda yaşamış sûfilerden olan Lûbabe el-Abide, Sülemî’nin eserinde bir yerde Şamlı bir yerde de Kudüslü olduğu zikredilerek iki ayrı yerde geçmektedir.¹⁸⁷ Rivayetlerdeki benzerlik nedeniyle, Sülemî’nin aynı kişiden iki farklı yerde söz etmiş olduğu kanısına vardık ve rivayetleri bu şekilde değerlendirmeyi uygun gördük.

Lûbâbe’nin tasavvuf anlayışında ibadet, taat, marifetullah, muhabbet, rıza ve üns konuları öne çıkmaktadır. Allah’ı bildikten sonra onun kendisini başka bir şeyle meşgul görmesinden utandığını söyleyen Lûbâbe,¹⁸⁸ Marifetullahın muhabbeti, muhabbetin Allah’a karşı şevki, O’na duyulan şevkin Allah’a yakınlığı (üns), Allah’la ünsiyetin O’nun hizmeti ve rızası üzere devamlı olmayı doğurduğu düşüncesindedir.¹⁸⁹

Rızayı kulun ulaşacağı en yüksek makamlardan biri olarak gören Lûbâbe, nasıl dua etmek gerektiğini soran birine; “Allah’ın kendisinden razı olmasını ve razı olduklarının makamına ulaştırmasını” dilemenin doğru olacağını söylemiştir.¹⁹⁰

¹⁸⁵ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 361.

¹⁸⁶ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 250; Kehhale, a.g.e., II, 365.

¹⁸⁷ Sülemî, a.g.e., 32,52.

¹⁸⁸ Sülemî, a.g.e., 32,52; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 251; Kehhale, a.g.e., IV, 275.

¹⁸⁹ Sülemî, a.g.e., 52.

¹⁹⁰ Sülemî, a.g.e., 32; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 251; Kehhale, a.g.e., IV, 275.

Lübâbe Kudûs bölgesinde yetişmiş önemli isimlerden biridir. Onun marifet, muhabbet ve ünsiyet arasında ilişki kurması, Zunnun'la beraber gelişen muhabbet-marifet anlayışının bir uzantısıdır.

17. Zehra Valiye

H. III. asrda Kudûs dağlarında yaşamış sûfi hanımlardan biri de hak divanesi Zehra Valiye'dir. Tanrıya münacatı sırasında Zunnûn tarafından farkedilen bu hanımın, Zunnûn'la konuştuğundan sonra onun yanında düşüp can verdiği rivayet edilmiştir.¹⁹¹

Zehra muhabbet merkezli tasavvuf anlayışına sahipti. Allah'a karşı duyduğu derin özlem nedeniyle yaşadığı riyazat hayatı bedenini zayıflatmış, onu halktan ayırmıştı. Uzun süre bu şekilde yaşamış olan Zehra'ya halk mecnûne gözüyle bakıyordu. Hakkında olağanüstü olayların anlatıldığı Zehra, rivayete göre, Zunnûn söylemeden onun adını bilmiş, ölmeyi dilediği anda hemen ölmüştür.¹⁹²

Reyhane ilginç hikayesiyle Zunnûn'un muhabbet anlayışını yansıtmaktadır.

18. İsmi Bilinmeyen Kudüslü Bayan Mutasavvıflar

Kaynaklarda ismi bilinmeyen pekçok Kudüslü hanım yer almaktadır. Bunlardan bir kaçını şu şekilde sıralamak mümkündür.

İsmi bilinmeyen bayan sûfiler arasında zikredilen yaşlı bir hanımı, Ebû Cafer Sâih Kudûs'te görmüştür. Mucahade sahibi bu abide tam oniki kez yürüyerek hacca gittiğini söylemiştir.¹⁹³

Kaynaklarda geçen bir diğer sûfi hanım, kıldan elbisesi, yünden başörtüsüyle camide yaratıcısına yalvaran bir cariyedir. Said Afrikî bu hanıma halkı Allah'tan uzaklaştıran şeyin ne olduğunu sorduğunda cariyeye bunun dünya sevgisi olduğunu belirtmiş ancak, Allah kullarına

¹⁹¹İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 353-354; Münavî, a.g.e., I, 415; Nebhanî, a.g.e., II, 82; Kehhale, a.g.e., II, 41; Nurbahş, a.g.e., 132-133.

¹⁹²İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 353-354; Münavî, a.g.e., I, 415; Nebhanî, a.g.e., II, 82; Kehhale, a.g.e., II, 41; Nurbahş, a.g.e., 132-133.

¹⁹³İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 251.

sevgisinden tattırdıysa kalpleri hüzünlenir ve Allah'la beraber bir başka şeyi sevemez hale gelir demiştir.¹⁹⁴

Ebû Cafer Sâih Kudûs'te yünlü kıyafetler giymiş, gündüzleri hiç konuşmayan ve mescidde inzivaya çekilmiş çok sayıda kadın gördüğünden bahsetmiştir. Ayrıca kıldan elbise giymiş abide bir kadının, küçük yaşlardan itibaren geceleri kendini zincirlediğini görmüştür.¹⁹⁵

Bir başka rivayette de Mısır'a gitmek için Kudûs'ten yola çıkan Zunnûn Mısırî üzerinde yün aba, elinde asa yaşlı bir hanıma rastlamıştır. Allah'tan gelip Allah'a gittiğini söyleyen bu hanıma Zunnûn para vermek isteyince yaşlı kadın; "Ey Zunnûn! Benim hakkımda tasavvur ettiğin o düşünceler aklının nekaketinden ve doğru çalışmamasındandır. Ben Allah için iş yapıyorum O'ndan başkasından ücret namına bir şey almam. Ben O'ndan başkasına ibadet etmediğim gibi, O'ndan başkasından da hiç birşey almam!" diyerek Zunnûn'a çıkmış ve yanından ayrılmıştır.¹⁹⁶

Zehra Valiye gibi Kudûs dağlarında yaşayan bir zahideye de Muhammed Sûri rastlamıştır. Diğer bayan sûfiler gibi yünlü kıyafet giymiş olan bu hanımla, Muhammed Sûri kısa bir süre konuşmuştur. Muhammed kendisini garip bir kişi olarak tanıttıca kadın; "Mevlasıyla olan gurbette olduğunu hiç hisseder mi? Gariplerin dostu o değil mi?" deyince Muhammed bu sözlerden çok etkilenmiş ve hikmet sahibi olduğunu düşündüğü bu hanımdan öğüt vermesini istemiştir. Kadın zühd ve doğruluk üzerine söylediği kısa bir şiirle ona şu şekilde cevap vermiştir:

"Serkeş bir ata benzeyen dünya kalleştir.

Onu terket. Kötülükten sakın, zira o çirkindir.

Hayra yönel doğru yola gir, burası geniş bir alandır."¹⁹⁷

Muhabet konusunda da öğüt veren bu kadın, Muhammed'e; "Rabbini ona kavuşma özlemiyle sev. Zira o bir gün evliyasına tecelli edecektir." demiştir.¹⁹⁸

Abdullah b. Vasıt'ın Arafatta karşılaştığı Kudûslü bir hanım ise Allah kelamından başkasını telaffuz etmediği gibi anlatmak istediklerini Kur'an ayetleriyle nakletmekteydi.

¹⁹⁴ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 252.

¹⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 252.

¹⁹⁶ Hucvirî, a.g.e., 199.

¹⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 352.

¹⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 352; Benzer bir hikaye Zunnûn Mısırî için de anlatılmıştır. Bkz. Gazali, a.g.e., IV, 415.

Rivayete göre Abdullah, Arafat'ta iken kadının "Allah bir kimsenin rehberi olursa o yolunu şaşırılmaz, kimin de yolunu şaşırtırsa kimse ona rehberlik yapamaz"¹⁹⁹ ayetini okumasından kaybolduğunu anlar ve ona ne olduğunu sorar. Bunun üzerine kadın; "Bilmediğin şeyin ardına düşme, zira göz, kulak ve kalb bunların her biri sorumludur."²⁰⁰ ayetini okur. Abdullah nereli olduğunu sorduğunda da; "Ne yücedir O Allah ki kulunu Mekke'deki Mescid-i Haramdan Kudüs'teki Mescid-i Haram'a bir gecede götürdü."²⁰¹ ayetini okuması üzerine, onun Kudüslü olduğunu anlar ve onu Kudüs kafilésinin yanına götürür. Kadına kimleri çağırması gerektiğini sorduğunda ise kadın; "Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife kıldık."²⁰² "Ey Zekeriyya, müjde! İsmi Yahya olan bir oğlun olacak."²⁰³ ayetleriyle cevap verir. Bunun üzerine Abdullah; Davud, Zekeriyya, Yahya diye seslenir ve bu isimde üç genç yanına gelir, kayıp annelerine yardımcı olduğu için Abdullah'a teşekkür eder.²⁰⁴

İsmi ve hayat hikayeleri bilinmeyen Kudüslü sûfi bayanlarda görülen ortak özelliklerin başında onların yünlü kıyafetleri tercih etmeleri gelmektedir. Diğer bir husus da bu hanımların karşılaştıkları sufilere öğüt vermiş olmalarıdır. Bilindiği gibi çoğu tabakat eserlerinde anlatıldığı şekliyle, büyük sûfîlerin bir çoğu kendilerini uyaran ve Hakka giden yolu gösteren maneviyat aleminin esrarengiz kişilerine bazen sahillerde, bazen çöllerde, bazen de dağ başlarında rastlardı. Onlardan öğüt ve feyz alırlar. Bunlar bir görünür, bir kayıplara karışır, sırta kadem basarlar.²⁰⁵ Yukarıda sözünü ettiğimiz Kudüslü bayanların içinde de bu şekil de sufilere örnek teşkil edecek bayanlar mevcuttur.

19. Elif Mevsiliyye

Musullu bayan sûfîlerden olan Elif hakkında bildiklerimiz sınırlıdır. Ebû Süleyman'ın rivayetiyle tanıdığımız bu hanımın en göze çarpan yanı bekar bir yaşamı tercih etmesidir.

¹⁹⁹ Kur'an, Gâfir (49): 33.

²⁰⁰ Kur'an, İsrâ (17): 36.

²⁰¹ Kur'an, İsrâ (17): 1.

²⁰² Kur'an, Sad (38): 27.

²⁰³ Kur'an, Meryem (19): 7.

²⁰⁴ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 410.

²⁰⁵ Uludağ, Sûfi Gözüyle Kadın, 104.

Kendisine evlenme teklifinde bulunan kişiye bir an bile Allah'tan gayrısıyla meşgul olamayacağını iletmiştir.²⁰⁶

Elif'in müccered bir yaşamı tercih ederken Ebû Süleyman'ın bu konudaki görüşlerinden etkilenmiş olması ihtimal dahilindedir.

20. Rukiyye Mevsiliyye

II. III. asrın Musullu bayan sûfilerinden biri de Rukiyye Mevsiliyye'dir. Rukiyye'nin görüştüğü sûfilerden en meşhuru Feth Mevsilî idi.²⁰⁷

Rukiyye tasavvuf düşüncesinde muhabbet, ihlas, zühd v.b. konuları işlemiş, tasavvuf anlayışını özellikle muhabbet merkezli oluşturmuştur. Kalbi Allah sevgisi ile dolu olan Rukiyye için en büyük azap onun yakınlığından mahrum kalmaktır. O; "Rabbimi o kadar çok seviyorum ki, benim cehenneme atılmamı emretse O'nun sevgisiyle ateşin sıcaklığını hissetmem. Cennete girmemi emretse O'nun sevgisiyle cennetin tadını alamam." diyecek kadar Allah sevgisini tüm benliğinde hissetmektedir.²⁰⁸ Rukiyye'ye göre içinde mahlukların korkusu olan kalp, gerçek manada imanın tadını alamaz. Bu durumdan kurtulmanın tek yolu kişiyi Allah'tan uzaklaştıran dünyaya yüz çevirmekle olur.²⁰⁹ Bu görüşlerinden başka Rukiyye verdiği öğütte, ihlas yoluna girmenin önemine vurgu yapmıştır.²¹⁰

Rukiyye içinde duyduğu sevginin büyüklüğünü anlatırken bu sevginin cennet nimetlerinin ve cehennem azabının üstünde olduğunu vurgulamasıyla dikkat çekmektedir. Rukiyye bu sözleriyle, ilk dönem zahidlerinde görülen ve vahdeti vücud, ittihad, hulul gibi felsefi unsurların girmediği ilahî sevgi anlayışını yansıtmaktadır.

21. Ümeyye bt. Ebî Murra

Musullu bir başka sûfi olan Ümeyye bt. Ebî Murra'nın hayatı hakkında kaynaklarda bilgi verilmemektedir. Onunla ilgili tek bildiğimiz ölüm sonrasındaki azap korkusuyla sürekli

²⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 190; Münavî, a.g.e., I, 169; Kehhale, a.g.e., I, 74; Nurbahş, a.g.e., 86.

²⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 190; Münavî, a.g.e., I, 206; Nurbahş, a.g.e., 126-127.

²⁰⁸ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 190; Münavî, a.g.e., I, 206; Nurbahş, a.g.e., 126-127; Menûfî, a.g.e., II, 153.

²⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 191; Münavî, a.g.e., I, 206; Nurbahş, a.g.e., 126-127.

²¹⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 191; Münavî, a.g.e., I, 206; Nurbahş, a.g.e., 126-127.

ağladığıdır. Riyah b. Ebî Cerrah onun kadar korkan ve ağlayan bir kimse görmediğini söylemiştir.²¹¹

Ümeyye Musullu sûfîler arasında aşırı hüznüyle tanınmıştır.

22. Muvafika

H. III. asırda yaşamış bir diğer Musullu sûfi hanım Muvafika'dır. Muvafika'nın Feth Mevsûlî ile görüştüğü kaynaklarda yer almaktadır.²¹²

Riyazet ve mücahede sahibi bu hanım rivayete göre, düşüp tırnağını kırdığı halde gülmeye başlamış, neden böyle davrandığını soranlara da; "Onun sevabının lezzeti, kalbimdeki acısını giderdi." demiştir.²¹³

Benzer bir olay Feth Mevsûlî'nin karısı için de anlatılmıştır.²¹⁴ Dolayısıyla bu rivayetlerin kime ait olduğunu tesbit etmek oldukça zordur.

23. Rahibe Mevsûliyye

H. III. asrın Musullu sûfîlerinden biri de Rahibe Mevsûliyye'dir. Rahibe Şamlı Rabia bt. İsmail ile görüşmüş ve sohbet etmiştir.²¹⁵ Kaynaklarda belirtildiğine göre Rabia, Rahibeyi Musul'da sık sık ziyaret etmiştir. Yine böyle bir ziyarette Rahibe, Rabia'ya ayette geçen "selim kalbin"²¹⁶ ne anlama geldiğini sormuş, Rabia anlamını bilemediğini söyleyince Rahibe, kalb-i selim ifadesinin, Allah'tan gayrisıyla meşgul olmayan kalp anlamını içerdiğini belirtmiştir. Bu açıklamadan haberdar olan Ebû Süleyman bu sözlerin Rahibe'nin değil, peygamberlerin ifadesi olduğunu söylemiştir.²¹⁷

Rahibe Şam'ın önde gelen sûfîleriyle doğrudan ve dolaylı şekilde irtibat kuran, bunun yanında h. III. asırda yetişmiş en meşhur bayan sûfîlerinden biri olan Rabia Şamiyye'nin

²¹¹İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 191; Münavî, a.g.e., I, 169.

²¹²İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 191; Münavî, a.g.e., I, 311.

²¹³İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 191; Münavî, a.g.e., I, 311.

²¹⁴İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 192; Gazzalî, a.g.e. IV, 73.

²¹⁵İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 192.

²¹⁶Kur'an, Şuarâ (26): 89.

²¹⁷İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 192; Kehhale, a.g.e., I, 438.

ilminden faydalandığı bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun kalb-i selim hususunda söylediklerinin yanısıra Rahibe adını alması da oldukça ilginçtir. Şayet rahibe ismi bu hanımın gerçek adı değil de ona verilmiş bir ünvan ise onun zahidliğini takdir için kullanılmış olması muhtemeldir. Zira bu duruma ilk dönem zahidlerinde rastlanmak mümkündür.

C. Şam Mektebinin Genel Değerlendirmesi

Bu bölümde, çoğunluğu III-IV. / IX-X. asırda Şam'da yaşamış bayan sûfiler hakkında mevcut bilgileri, tasnif etmeye çalıştık.

İlk olarak tabîin dönemi zahideleri tanıtılmıştır. Bu zahidelerden; Ümm-ü Derdâ ve Ümm-ü Abdullah diğer mekteplerdeki tabîin neslinden zahideler gibi hadis ilmiyle meşgul olmuşlardır. Daha ziyade Şam Mektebinin önde gelen sûfilerinin akrabaları olan bu hanımların arasında Ömer b. Abdülaziz'in kızkardeşi Ümm-ü Benîn gibi Emevî hanedanına mensub farklı sosyal kesimden zahideler de mevcuttu.

III. asra gelindiğinde Şamlı bayan sûfilerin sayı ve söylemlerindeki yoğunluk göze çarpmaktadır. Hukeyme Dimeşkiyye, Beyza bt. Mufaddal, Daranî'nin kızkardeşleri gibi sûfilerle başlayan bu süreç, Rabia Şamiyye, Ümm-ü Harun, Mü'mine bt. Behlül gibi isimlerle en parlak dönemine girmiştir. Tasavvufi terimlerin kullanılmaya başlandığı bu dönemde; muhabbet, havf, hüzn, gece ibadeti, açlık gibi konular öne çıkmaktadır. Özellikle Ümm-ü Harun'da riyazat ve mücahade metodu olarak açlığın kullanılması mektebin genel özelliklerini yansıması yönünden önemlidir. Hemen burada Rabia Şamiyye'ye ayrıca değinmek yerinde olacaktır. Rabia, yaşamında Şam mektebinin kurucu isimleriyle çok yakın olduğu gibi kendisi de bu mektebin mimarlarından sayılmıştır.²¹⁸ O, araştırmacıların daima dikkatini çekmiş, halkın geniş teveccühünü kazanmış ve ulaştığı şöhretle akranlarının çoğunu geride bırakmıştır. Dolayısıyla onun, yaşadığı yüzyılda Şam'ın en ünlü bayanı olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Daha öncede belirttiğimiz gibi Kudüs ve Musul sufilerine Şam mektebi içinde yer vermeyi uygun bulduk. Lûbabe el-Abide ve Zehra Valihe de görüldüğü üzere Kudüslü bayan sûfilerin tasavvuf anlayışları muhabbet merkezlidir. Bu bölge sûfilerinde Zunnûn'un muhabbet ve marifet anlayışının etkileri görülmektedir. Kudüs'lü bayan sûfilere nisbeten daha fazla olan ve çoğunluğu h. III. asırda yaşamış Musullu bayan mutasavvıfların ise havf, muhabbet, kalb-i selim gibi çeşitli konulara deyindiklerini görmekteyiz. Rukiye ve

²¹⁸ Neşşar, a.g.e., III, 400

Muvafika'nın hikayelerinde, Musul'un önde gelen sūfisi Feth Mevsilî ile yakınlıkları dikkat çekicidir.

IV. NİŞABUR MEKTEBİ

A. Tasavvuf Hareketi İçinde Nîşabur Mektebinin Yeri

"Işığın yükseldiği yer" olarak nitelendirilen Horasan,²¹⁹ İslam medeniyetinin önemli merkezlerinden olup eski bir yerleşim yeridir. İran'ın kuzeydoğusundaki bu geniş bölgenin en önemli şehirleri kaynaklarda; Nîşabur, Merv, Belh ve Herat olarak geçmektedir.²²⁰

Horasan, tarihinde bir çok göç ve istilalara maruz kalması nedeniyle değişik ırk ve dinlere mensup kişilerin yaşadığı bir bölge olmuştur. Örneğin Merv, İslam'ın fethinden önce Yahudi ve Hristiyan nüfusun yoğun olarak bulunduğu bir yerleşim merkezi,²²¹ Belh şehri de Budistler ve Zerdüşter için önemli bir merkez konumundaydı.²²²

Horasan'ın kozmopolit yapısından kaynaklanan kültür zenginliğinin yanısıra, onun önemli ticaret yolları üzerinde olması bölgenin, sanayi, ticaret ve tarım alanlarında ilerlemesine katkı sağlamıştır.²²³

Hiz. Osman döneminde müslümanlar tarafından fethedilmeye başlanan (30/650) Horasan²²⁴ kısa sürede İslamlaşmış, hatta erken devirlerde çeşitli İslamî fırkaların faaliyetlerine ev sahipliği yapmıştır. Mürcie, Kerramiyye ve Şia gibi fırkalar bu bölgede etkin faaliyetlerde bulunmuşlardır.²²⁵ Bahsedilen bu akımlar içinde tasavvuf hareketi ayrı bir önemi haizdir. Nitekim hicri II. asırdan itibaren Horasan'da mühim tasavvufi şahsiyetler yetişmeye başlamıştır. İbrahim b. Edhem (ö.101/777), Fudayl b. İyâd (ö.187/802), Şakik Belhi

²¹⁹ Yakut, a.g.e., II, 350; Cl. Huart, "Horasan", İA, MEB yayımları, İst. 1977, V/I, 560; Osman Çetin, "Horasan", DİA, İst. 1998, XVIII, 234.

²²⁰ Yakut, a.g.e., II, 350; İbn Battûta, a.g.e., I, 425-426; el-Belâzîrî, a.g.e., 1403, 394, 399-405; Huart, "Horasan", İA VI/I, 560; Çetin, "Horasan", DİA XVIII, 234.

²²¹ Recep Uslu, Hicri I.-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İst. 1997, 39-40.

²²² Bkz. Richard Hartman, "Belh", İA, MEB yayımları, İst. 1979, II, 485-486.

²²³ Çetin, "Horasan", DİA, XVIII, 235, 237.

²²⁴ Bkz. Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, el-İsabe fi Temyîzi's-Sahâbe, tah. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1992, II, 454; İbn Tağrıberdî, a.g.e., I, 87, 91; Zehebi, el-İber, I, 30-32, 61, 62.

²²⁵ Çetin, "Horasan", DİA, XVIII, 238, 239.

(ö.194/809) bu bölgede yetişen ilk zahidlerdendir. Horasan asıllı bu zahidler, daha sonra Basra ve Bağdat civarına gelerek, o bölgedeki tasavvufi cerayanların tesiriyle yetişmişlerdir.²²⁶

İlk dönem Horasan zahidleri; zühd, fakr, havf gibi diğer zahidlerin çoğunda görülen ortak vasıflardan başka, "tevekkül" hususundaki hassasiyetleriyle dikkat çekmişlerdir.²²⁷

Horasanda gelişen tasavvufi hareket, daha çok Belh, Nişabur ve Merv şehirlerinde yaygınlık göstermiş, ilk olarak Belh şehri bir tasavvufi merkez durumunda iken, III. asrın ortalarında bu merkez ilk melametî ricalinin ortaya çıktığı Nişabur'a intikal etmiştir.²²⁸

III./IX. asırdan itibaren Nişabur, Ebu Hafs Haddad (ö.270/883), Yahya b. Muaz Razî (ö.258/871), Hamdun Kassar (ö.271/884), Ebu Osman Hirî (ö.298/910) ve İbn Nüceyd (ö.366/884) gibi burada yetişen güçlü isimlerin katkısıyla, fütüvvet ve melamet özellikleriyle tanınan önemli bir mektebin merkezi haline gelmiştir.²²⁹

Horasan bölgesinde gelişen tasavvuf hareketi, Türk İslam kültürü açısından da ayrı bir önemi haizdir. Bilindiği gibi Anadolu'nun İslamlaşmasında Horasan kökenli mutasavvıfların mühim katkıları olmuş, Horasan'dan Anadolu'ya göçen bu kişiler mensubu oldukları tasavvuf anlayışını bu coğrafyaya aktarmışlar ve yaymışlardır. Bu bakımdan Horasan sûfiliği Türk kültür ve din tarihinde önemli bir etkiye sahiptir.²³⁰

B. Nişabur Mektebi Bayan Sûfileri

Horasan bölgesindeki tasavvuf hareketinin tarihi gelişiminden kısaca bahsettikten sonra, asıl konumuz olan bu bölgede yetişmiş bayan mutasavvıflardan söz etmemiz yerinde olacaktır.

²²⁶Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf*, 108.

²²⁷Yılmaz, a.g.e., 108; Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 51-52.

²²⁸Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, 239,240; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melametilik*, İnsan Yayınları, İst.2003, 38

²²⁹Yılmaz, a.g.e., 111.

²³⁰Bkz. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DiB yayımları, 2.Baskı, Ank.1966, 8-15; Osman Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, Marifet Yayınları, İst.1981, 27, 28, 30, 54.

Kaynaklar en erken hicri III. asırda bu bölgede yaşamış bayan mutasavvıflara yer vermiştir. Bu yüzyıldan itibaren Horasan'da yaşamış bayan sûfileri bölgede öne çıkan Nişabur mektebinin mensupları olarak görmek doğru olacaktır.

Nişaburlu bayan mutasavvıflar hakkındaki en önemli kaynağımız Sülemî'nin, "Zikrû'n-Nisveti'l-Mütacabbidâtı's-Sûfiyyat" isimli eseridir. Uzun yıllar ilim dünyasında bilinmeyen bu eser, diğer kaynakların yer vermediği pek çok farklı isimden, kısaca söz etmektedir. Bahsedilen bayanların çoğu devrin ileri gelen siyaset adamları ve sufilerin eşleridir.²³¹ Bir kısmı da yine önde gelen sufilerin kızlarıdır. Dolayısıyla onların tasavvuf anlayışlarında bu sufilerle yakınlıklarının etkisi farkedilmektedir.

1. Fatıma Nişaburiyye

Horasan bölgesinden meşhur olmuş bayanların ilklerinden olan Fatıma Nişaburiyye'nin, çoğunlukla Mekke'de ikamet ettiğinden, bazen de Beyt- Makdis'e (Kudüs) ziyaret ettiğinden söz edilmiştir.²³² Fatıma'nın vefat tarihi ile ilgili farklı rivayetler mevcuttur. Sülemi ve ondan nakille Camî, Fatıma'nın umre için Mekke'ye giderken 203/837 yılında vefat ettiğini bildirirken,²³³ Şaranî ve İbnü'l-Cevzî 223/837 senesinde öldüğünü rivayet etmişlerdir.²³⁴

Fatıma'nın görüştüğü sûfiler arasında Zünnûn Mısırî (ö.245/859) ve Bâyezîd Bistâmî'nin (ö.262/875) adları geçmektedir. Bâyezîd'in Fatıma'yı övdüğü, Zünnûn'un da ondan bazı meseleleri sorduğu rivayet edilmiştir.²³⁵

Fatıma tasavvuf ilimlerindeki derin bilgisinin yanında, Kuran bilgisiyle de dikkat çeker. O'nun, Kur'an'ın nasıl anlaşılması gerektiği hususunda söz söylediğinden bahsedilmiştir.²³⁶ Onun tasavvufi ilimlerdeki vukûfiyeti ise çağdaşı Bâyezîd tarafından şu

²³¹ Aşkar, a.g.m., AÜİFD, XXVII,404-405.

²³² Sülemî, a.g.e., 61; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 124; Camî, a.g.e., 849; M. Zihni Efendi, a.g.e., II, 126; Nurbahş, a.g.e., 161-162.

²³³ Sülemi, a.g.e., 62; Camî, a.g.e., 850; Amili, a.g.e., 368.

²³⁴ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 124; Şaranî, a.g.e., I, 66; Nebhanî, a.g.e., II, 435

²³⁵ Sülemi, a.g.e., 61; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 124; Camî, a.g.e., 849; Şaranî, a.g.e., I, 66; M. Zihni Efendi, a.g.e., II, 126, IV, 124; Amili, a.g.e., 365-368..

²³⁶ Sülemi, a.g.e., 62; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 124; Şaranî, a.g.e., I, 66.

sözlerle onaylanmıştır. “Ben ömrümde Fatıma Nişaburiyye gibi birini görmedim. Ona hangi makamdan söz açtıysa onun bunu ayan beyan bildiğini gördüm.”²³⁷

Fatıma’nın tasavvufi görüşlerini; tevekkül, sıdk, ihlas, takva konuları oluşturmaktadır. Horasan sufiliğinin ilk temsilcilerinde en belirgin vasıf olarak tesbit edilen “tevekkül” anlayışına, Fatıma’da da rastlamaktayız. Nitekim rivayete göre; Fatıma, Zünnûn’a bir hediye yollamış, Zünnûn’da bu hediyeyi; “Hatunlardan bir şey kabul etmekte zillet ve kusur vardır.” diyerek geri göndermiştir. Bu durum karşısında Fatıma, Zünnûn’a yolun inceliklerini hatırlatarak; “Gerçek sufiler (verenle alan) arasında vasıta görmezler, (veren Allah’a verir, alan da O’ndan alır.)” demiştir.²³⁸

Fatıma’nın önem verdiği konulardan biri de doğru olmaktır (sıdk). Fatıma, kendisini dinlemek için etrafında toplanan kimselere, sadakate yapışmalarını, davranış ve sözlerini düzeltmek için nefisleriyle sürekli mücadele etmelerini öğütlemiştir.²³⁹ O, sadık ve muttaki bir kulun nefesine karşı gösterdiği direnci, denizde dalgalarla boğuşan kişinin haline benzetmiştir. Ona göre, sadık ve muttaki kul, büyük bir deryada dalgalarla boğuşmaktadır. Boğulmak üzere olan kimse, kurtulmak için nasıl dua ediyorsa, o da aynı samimiyetle Allah’a kurtuluşu için dua etmelidir.²⁴⁰

Fatıma doğruluğun, kişinin gayreti sonunda, Allah’ın muradı olduğunu düşünmüştür. Burada kula düşen ihlas olmaktadır. Bu mevzûya işaretle; “Allah’ı hatırıma getirmeyen her konuda cüretkardır, herşeyi konuşur. Ama kim müşâhede üzere olur, Hak Teala’yı sürekli hatırlarsa Allah Teala ona sadece doğru şeyleri söyletir. Onu haya ve samimiyet ile donatır.” demiştir.²⁴¹

Fatıma, kendisinden sonraki dönemlerde Horasan sufiliğinde daha da önem kazanacak olan “ihlas” kavramı üzerinde de durmuştur. Arifle ihlas sahibini ayırttığı sözünde, Fatıma muhlis olmanın farkını vurgulamış ve bu durumu şu şekilde açıklamıştır: “Hak Teala’yı müşâhade mertebesine ereyim diye amel eden kimse ariftir. Allah beni müşâhade ediyor diye amel eden kişi de ihlas sahibidir.”²⁴²

²³⁷ Sülemini, a.g.e., 61; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 124; Şarani, a.g.e., I, 66; Camî, a.g.e., 849; Münavi, a.g.e., I, 474; Nebhani, a.g.e., II, 435; Nurbahş, a.g.e., 162.

²³⁸ Sülemini, a.g.e., 61; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 124; Camî, a.g.e., 849; Nurbahş, a.g.e., 162.

²³⁹ Sülemini, a.g.e., 61; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 124; Münavi, a.g.e., I, 474.

²⁴⁰ Sülemini, a.g.e., 62; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 124; Camî, a.g.e., 850.

²⁴¹ Sülemini, a.g.e., 62; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 124; Camî, a.g.e., 849; Şarani, a.g.e., I, 66; Amili, a.g.e., 367.

²⁴² Sülemini, a.g.e., 62; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 124; Camî, a.g.e., 850; Şarani, a.g.e., I, 66.

Görüşleri ve yaşamı hakkında kısaca bilgi verdiğimiz Fatıma Nişaburiyye ile alakalı dikkat edilmesi gereken bir nokta da, onun Ahmet b. Hadraueyh'in hanımı Ümmü Ali ile aynı kişi olmadıklarıdır. İkisinin ön adlarının Fatıma olması ve Bâyezîd'le yakın dostlukları nedeniyle, bazı çağdaş yazarlar tarafından bu iki bayan birbirleriyle karıştırılmıştır.²⁴³ Oysa Nişabur'lu Fatıma ile Ahmed b. Hadraueyh'in hanımı Fatıma (Ümmü Ali) ayrı şahsiyetlerdir.

Çağdaşlarının haklı övgüsünü kazanmış olan Fatıma Nişaburiyye, Horasan sufiliğinin ilk dönemlerinden hemen sonra ortaya çıkmış müstesna bir isimdir. Bayan sufilere yer veren ana kaynakların hemen hepsinde adı geçen Fatıma'nın tasavvuf anlayışında, mensup olduğu ekolün etkilerini görebilmekteyiz. Allah'a tevekkül hususunda hassas davranan Fatıma, ihlase verdiği önemle de Nişabur'da giderek daha da öne çıkacak olan, melamet ve fütüvvet anlayışlarının habercisi durumundadır

2. Azize Hereviyye

Nişabur'un ilk sūfilerinden olan Azize Hereviyye'nin, vefat tarihi dahil olmak üzere yaşamı hakkında bildiklerimiz sınırlıdır. Aslen Herat'lı olan Azize, Nişabur'a gelip yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. Onun görüştüğü sūfiler arasında Süfyan Sevrî ve Abdurrahman b. Schran'ın adları geçmektedir.²⁴⁴

Azize'nin tasavvuf anlayışında zühdün ayrı bir yeri vardır. O, Süfyan'ın, "Kimse senin ömrünü uzatamayacağı gibi rızkını da artıramaz. O halde yorulmak nedendir?" şeklindeki sözlerini rivayet etmiş, kendi de zahidin durumunu övmüştür. Azize; "Zahid ve mütegarrib kişi nefsinde yükselir ve bu yükseklikten insanlara bakar, böylelikle onlar gözünde küçülür." demiştir. Zahidle arifi karşılaştıran Azize, zahidin durumunu bir adım öne çıkarmıştır.²⁴⁵

Azize zühde önem veren tasavvuf anlayışıyla ilk dönem sūfilerin durumunu yansıtmaktadır. Onun arifle zahidin durumunu karşılaştırması, tasavvufun amelî alandan nazarî bir boyuta doğru ilerlediğini göstermesi yönünden önemlidir.

²⁴³ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 414-415; Aynı yazar, *Ruhun Bir Kadındır*, 43.

²⁴⁴ Süleî, a.g.e., 115.

²⁴⁵ Süleî, a.g.e., 115.

3. Ümmü Ali

Ümmü Ali olarak tanınan Fatıma'nın babası, zamanın Belh emiridir. Fatıma Horasan sülûlîğinin III. asırdaki en önemli temsilcilerinden biri olan Ahmed b. Hadraveyh'le (ö.240/845) evlenmiştir.²⁴⁶ Doğum ve vefat tarihlerini bilemediğimiz Ümmü Ali'nin, eşi Ahmed'den hareketle hicrî III. asırda yaşamış olduğunu söyleyebiliriz.

Ümmü Ali'nin Bayezîd ve Ebu Hafs Haddad (ö.270/883) ile görüştüğü rivayet edilmiştir. Gerek Bâyezîd gerekse Ebû Hafs, Ümmü Ali'nin tasavvufîteki bilgisine hayran kalmış, ona övgüde bulunmuşlardır. Bâyezîd, tasavvuf yoluna girenlerin Fatıma'yı örnek almaları gerektiğini,²⁴⁷ onun kadın kıyafetinde bir er olduğunu söylemiş,²⁴⁸ Ebû Hafs'da, Ümmü Ali'yi tanıdıktan sonra, kadınlar hakkındaki olumsuz düşüncelerinin değiştiğini itiraf etmiştir.²⁴⁹

Farklı hikayesiyle dikkat çeken Ümmü Ali'nin, yaşamıyla ilgili ayrıntılar, kaynaklarda uzun uzun anlatılmıştır. Ümmü Ali, Belh emirinin kızı zengin bir bayan iken tasavvuf yoluna girmeye karar vermiş, bu yolda kendisine rehberlik edeceğini düşündüğü Ahmed b. Hadraveyh'e evlenme teklif etmiştir. Ahmed'le evlenen Fatıma'nın bir süre dünyayla ilgili meşgalelerden uzaklaşıp, inzivaya çekildiği rivayet edilmiştir.²⁵⁰

III/IX. asırda tevekkül ve fütûvvet ağırlıklı olarak gelişen Horasan tasavvufunun²⁵¹ yansımasını Ümmü Ali'de de görmekteyiz. Ümmü Ali'nin fütûvvet anlayışını benimsemesindeki en büyük etken, şüphesiz kocası Ahmed b. Hadraveyh'tir. Kaynaklar açıkça onun fütûvvet ehlinde olduğunu zikretmişlerdir.²⁵² Her ikisi için anlatılan şu hikaye, fütûvvet ehline verdikleri değeri göstermesi yönünden önemlidir. Yahya b. Muâz er-Râzî (ö.258/871) Nişabur'a gelmiş, Ahmed de onu evine davet etmek istemiştir. Bu durum karşısında telaşa kapılan Fatıma; "Senin fıtyanın davetine gücüm yetmez, nerede kaldı ki

²⁴⁶ Süleymî, a.g.e., 76; İsfahânî, a.g.e., X, 42; Camî, a.g.e., 851; Hucvîrî, a.g.e., 220; Attar, a.g.e., I, 343; Nurbahş, a.g.e., 92.

²⁴⁷ Süleymî, a.g.e., 76; Camî, a.g.e., 851.

²⁴⁸ Hucvîrî, a.g.e., 220; Attar, a.g.e., I, 344.

²⁴⁹ Süleymî, a.g.e., 76; Camî, a.g.e., 851.

²⁵⁰ Hucvîrî, a.g.e., 220; Attar, a.g.e., I, 344; Nurbahş, a.g.e., 92.

²⁵¹ Yılmaz, a.g.e., 110

²⁵² Süleymî, Tabakât, 103; Ebû Nuaym, a.g.e., X, 42; Zehbî, Siyer, XI, 488

bunların başkanna davet veresin!” diye başlangıçta eşine çıkmışsa da daha sonra davet için neler lazım geldiğini söylemiştir.²⁵³

Fütüvvet ehlinden olan Ümmü Ali, bu anlayışın bir uzantısı olarak ısar sahibi bir hanımdır. Tевbe edip tasavvuf yoluna girdikten sonra malının çoğunu fakirlere dağıtmış, Ahmed ve arkadaşlarına maddi yardımında bulunmuştur.²⁵⁴

Bilindiği gibi fütüvvet anlayışında hizmet etmek esas kabul edilirken, başkalarından böyle bir tutum göstermesi beklenmez. Benzer anlayışa sahip Ümmü Ali’ye Belh’ten bir kadın gelmiş ve Allah’a yakın olmak için ona hizmet etmek istediğini söylemiştir. Ümmü Ali ise kadına; “Niçin Allah Teala’ya hizmeti vesile edip, bana yakın olmayı talep etmiyorsun?” demiştir.²⁵⁵

Ümmü Ali’nin yaşadığı asırda tevekkül anlayışı, Horasan sufiliğinde en belirgin vasıflardan biriydi. Oldukça zengin biri iken malının çoğunu fakirlere dağıtan Ümmü Ali bu konuda; “Fakir kalacağımı düşünmem, yalnızca rabbimin zenginliğini düşünürüm. Böylece fakirliği yaşamam. Kendi kendime O’nun gibi bir efendisi olan nasıl fakir olur ki? derim” demiştir.²⁵⁶

Ümmü Ali insanın yaşamında karşılaştığı iyi ve kötü durumları kişiyi Allah’a ulaştıran sebepler olarak görmüştür.²⁵⁷ Bütün sufilerin ortak özelliği olan zühd anlayışına Ümmü Ali’de de rastlamaktayız. O, bir ihtiyaçtan vazgeçmenin onu elde etmek için aşağılanmaktan daha kolay olduğunu düşünmüştür.²⁵⁸

Kaynaklarda Fatıma’yla Ahmed’in Bâyezîd’ı Bistam’da ziyaret ettiği bilgisi yer almaktadır. Bu ziyaretle ilgili oldukça farklı hikayeler anlatılmıştır. Örneğin bir rivayete göre; Fatıma Bâyezîd’le sohbet ederken örtüsüne fazla dikkat etmemiş, eşinin bu hali hoşuna gitmeyen Ahmed onu uyarmıştır. Fatıma ise dinin zahir hükümleriyle anlaşılması zor olan bu durumu, tasavvufi hallerle açıklamıştır.²⁵⁹

²⁵³ Kuşeyrî, a.g.e., II, 474-475; Hucviri, a.g.e., 220-221; Attar, a.g.e., I, 344; Nurbahş, a.g.e., 93-94.

²⁵⁴ Süleimî, Zikrû’n-Nisve, 76; Camî, a.g.e., 851.

²⁵⁵ Süleimî, a.g.e., 77; Camî, a.g.e., 851; Nurbahş, a.g.e., 94.

²⁵⁶ Süleimî, a.g.e., 76; Camî, a.g.e., 851.

²⁵⁷ Süleimî, a.g.e., 76; Camî, a.g.e., 851.

²⁵⁸ Süleimî, a.g.e., 77; Camî, a.g.e., 851.

²⁵⁹ İbnü’l-Cevzi, Telhisü İhlis, 425; Hucviri, a.g.e., 220; Attar, a.g.e., I, 343-344.

Bâyezîd'le Fatıma hakkındaki benzer bir rivayete göre, Bâyezîd Fatıma'nın kına yakılmış ellerini görmüş, Fatıma'da bundan böyle aralarında manevî bir bağın olamayacağı gerekçesiyle Bâyezîd'le münasebeti kesmiştir.²⁶⁰ Bu rivayetin ne kadar sahih olduğunu söylemek zordur, zira muhatabına yönelik “dünyevî” bir nazar gerekçesiyle bozulan kalbi dostluk motifi, evliya menkıbelerinde pek rastlanan durumlardan değildir.²⁶¹

Kısaca tanıtmaya çalıştığımız Ümmü Ali, meşhur bir sufinin en az onun kadar meşhur hanımı olarak sadece tabakat kitaplarında değil, diğer tasavvuf klasiklerinde de bahsi geçen önemli bir isimdir. Sıradışı hikayesiyle çağdaşları arasından hemen farkedilen Ümmü Ali'nin biyografisinde yer alan; Ahmed b. Hadraveyh'e yaptığı evlenme teklifi, Bâyezîd'in karşısındaki tavrı, servetinin çoğunu fakirlere dağıtması gibi unsurlar onun farklılığını ortaya koymaktadır. Özellikle onun büyük bir servete sırtını dönmesi, bizlere ondan önce Horasan'da yaşamış İbrahim b. Edhem'in (ö.161/777) hikayesini hatırlatmaktadır.

Tüm bu özelliklerinin yanında Ümmü Ali'nin, Horasan bölgesinde hızla yayılan fütüvvet anlayışının bayanlar nezdindeki ilk temsilcilerinden olması, onun önemini artırmaktadır. Ümmü Ali'nin gerek ifadeleriyle gerekse davranışlarıyla bu anlayışın yerleşmesinde önemli katkıları olmuştur.

4. Hâtım el-Esam'ın Karısı

İsmi de dahil olmak üzere hayatı hakkında hiçbir malumatın olmadığı bu hanım, eşi Hâtım el-Esam (ö.237/851) gibi fazilet sahibi bir sûfi idi. Onun tasavvuf anlayışını tevakkül konusu oluşturmaktaydı. Rivayete göre, Rum topraklarına gazaya giden Hâtım, eşine ne kadar nafaka hazırlaması gerektiğini sormuş, Karısı; “Hayatımı idame ettirecek kadar.” şeklinde cevaplamıştır. Bunun üzerine Hatim; “Senin hayatını idame ettirmek benim elimde değil ki” deyince karısı; “Peki benim rızıkım senin elinde mi ki” yanıtını vermiştir. Daha sonra bu hanıma kocasının ne kadar nafaka bıraktığı sorulduğunda, “Hatim de benim gibi rızık yiyendir. Rızık veren buradadır, bir yere gitmedi.” sözleriyle karşılık vermiştir.²⁶²

Hatim'in karısının tasavvuf anlayışında, tevakkül öne çıkmaktadır. Horasan bölgesinin ilk zahidlerinde sıkça görülen tevakkül anlayışı daha sonraki dönemlerde bu bölgede özellikle melâmet ve fütüvvet anlayışlarının oluşmasına katkı sağlamıştır.

²⁶⁰ Hucviri, a.g.e., 220; Attar, a.g.e., I, 344.

²⁶¹ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 414-415; Aynı yazar, *Ruhum Bir Kadımdır*, 43

²⁶² Attar, a.g.e., I, 295; Nurbahş, a.g.e., 190.

5. Aîşe ve Safrâ Raziyye

Sülemî eserinde, fütüvvet ve melamet ehlinin önderlerinden Ebû Hafs'la (ö.270/883)²⁶³ evlenmiş, Safra ve Aîşe isminde iki ayrı bayandan söz etmiştir.²⁶⁴ Bu hanımların biyografilerinde ise kendi söylemlerinden ziyade, Ebû Hafs'dan aktardıkları rivayetlere yer vermiştir. Aîşe ve Safrâ hakkındaki bilgilerimiz yok denecek kadar az olduğundan ikisini bir başlık altında zikretmeyi uygun bulduk.

Sülemî'nin bahsettiği ilk isim Aîşe'dir. Doğum yeri, vefat tarihi dahil olmak üzere hakkındaki bilgilerimiz oldukça eksiktir. Hayatıyla ilgili tek bildiğimiz Ebû Hafs'la evlenmiş olduğudur. Şüphesiz Ebû Hafs, Aîşe'nin eşi olduğu gibi manevî alanda da rehberidir. Ebû Hafs'ın manevî eğitiminden geçen Aîşe, onun fikirlerini insanlara aktarmada aracı olmuştur. Nitekim Sülemî, onun ağlamak konusunda Ebû Hafs'dan aktardığı rivayete eserinde yer vermiştir.²⁶⁵

Sülemî'nin bizlere tanıttığı ikinci hanım Safra Raziyye'dir. "Raziyye" nisbesinden de anlaşılacağı gibi Safrâ, Rey'lidir. Onun çoğunlukla Nişaburda ikamet ettiğini bildiğimiz Ebû Hafs'la Rey'de evlendiği rivayet edilmiştir.²⁶⁶ Evliliklerinden sonra, Rey'den ayrılıp tek başına uzun bir seyahate çıkmaya hazırlanan Ebû Hafs, Safrâ'ya isterse kendisini boşayabileceğini teklif etmişse de, Safra bu evliliğin ona kazandıracağı manevî zenginliklerden vazgeçmeyi istememiştir.²⁶⁷

Safra ayrılmadan önce eşinin tavsiyelerde bulunmasını istemiş, Ebû Hafs'da çeşitli konulardaki görüşlerini eşiyle paylaşmış, ayrıca eşinin, yokluğunda neler yapması gerektiği hususunda nasihat etmiştir.²⁶⁸

Görüldüğü gibi Ebu Hafs bu hanımların hem eşi, hem de manevî rehberi konumundadır. Haklarında fazla malumatımızın olmadığı bu hanımlar, Ebû Hafs'ın görüşlerini öğrenmemizde katkısı olan kimselerdir.

²⁶³ Sülemî, Risale, 69; İsfahanî, a.g.e., X, 229.

²⁶⁴ Sülemî, Zikrû'n-Nisve, 70, 73.

²⁶⁵ Sülemî, a.g.e., 70.

²⁶⁶ Sülemî, a.g.e., 73.

²⁶⁷ Sülemî, a.g.e., 73.

²⁶⁸ Sülemî, a.g.e., 73.

6. Emetullah el-Cebeliyye

III/IX. asrın Nişabur'da yetişmiş bir diğer bayan sufisi, Abdullah el-Cebeliyye'nin hanımı Emetullah el-Cebeliyye'dir.²⁶⁹

Emetullah, Rey'le Nişabur arasında bulunan Dameğan Dağları'ndan olup.²⁷⁰ yaşadığı köyün adı Nevkabız'dır. Bu köy Bâyezîd'in yaşadığı yer olan Bistâm'a bir fersah uzaklıktadır.²⁷¹

Emetullah ve kocasının yakın dostu büyük sûfi Bâyezîd Bistâmî'dir. Bâyezîd, Emetullah'dan övgüyle söz etmiştir.²⁷²

Emetullah firaseti, izhar ettiği keramet ve işaretleriyle dikkat çekmiştir. Sürekli keramet gösteren Emetullah'ı, Bayezîd'in yanıltarak, eşinin karşısında zor durumda bıraktığından söz eden rivayet²⁷³ oldukça ilginçtir. Sülemî bu durumu; "Bâyezîd bununla Emetullah'ın durumunu kocasından gizlemek istemiştir" şeklinde yorumlamıştır.²⁷⁴ Şüphesiz Bâyezîd'in böyle davranarak Emetullah'ı yalancı durumuna düşürmek gibi bir amacı olamaz. Onun bu tutumu kerametler hakkındaki düşünceleriyle paralellik göstermektedir. Kendisinden pek çok keramet ve keşf hali nakledilen Bâyezîd olağanüstü hallere önem verilmesini istemezdi. Nitekim onun; "Bir kimse suya seccade serse, havada bağdaş kurup otursa, şeriatın emir ve nehiyelerinin sınırlarına karşı tavrını görmedikçe ona aldanmayın" dediği rivayet edilmiştir.²⁷⁵

Emetullah'ın bir özelliği de firaset sahibi bir hanım olmasıdır. Kocasıyla yaptıkları dinî bir sohbet, ifadelerinin daha nazik olması hususunda eşini eleştirmiştir.²⁷⁶

²⁶⁹ Sülemî, a.g.e., 96.

²⁷⁰ Yakût, a.g.e., II, 433.

²⁷¹ Sülemî, a.g.e., 96.

²⁷² Sülemî, a.g.e., 97.

²⁷³ Sülemî, a.g.e., 96.

²⁷⁴ Sülemî, a.g.e., 96.

²⁷⁵ İsfahânî, a.g.e., X, 40; Zehabî, el-İber, II, 29; İbnü'l-İmad, a.g.e., I, 143; İbn Kesir, a.g.e., XI, 35.

²⁷⁶ Sülemî, a.g.e., 97.

Hayatı hakkında çok az şey bildiğimiz Emetullah, Horasanlı bayan sûfilerde çok rastlamadığımız bir durum olan keramet izhar etmesiyle dikkat çekmiştir. Horasan sûfilğinde pek itibar görmeyen bu durumun, Bâyezîd tarafından düzeltilmeye çalışılması önemli bir detay olarak kaynaklarda yer almıştır.

7. Abdüse bt. el-Haris

Dameğan'lı bir başka bayan sûfi de Abdüse bt. el-Haris'dir. Abdüse'nin yaşamı ve tasavvuf görüşleri hakkında verilen bilgiler oldukça eksiktir. Onun uzun süre beldesindeki fakirlerin hizmetini gördüğü rivayet edilmiştir. Onunla ilgili bir başka rivayet de oldukça ilginçtir. Bir kimse ona nasıl olduğunu sormuş, O da halden sormanın saçma olduğu cevabını vermiştir.²⁷⁷

Abdüse'nin fakirlerle yakınlığından dolayı fütüvvet anlayışına sahip bir sûfi olduğunu söylememiz yanlış olmaz kanaatindeyiz.

8. Fatıma bt. İmran

Fatıma da Abdüse gibi Dameğanlı bayan sûfilerdendir. Fatıma'nın, Ebû Abdullah ez-Zahid ve Ebu Muhammed Mevsîlî ile görüştüğü rivayet edilmiş, Ebu Muhammed onu; "O zamanın Rabia'sıdır." sözleriyle övmüştür.²⁷⁸

Fatıma'nın fakir ve gariplere yakınlığı dikkat çekmektedir. Ölümüne değin onları koruması altına alan Fatıma'nın bu özelliğinin yanında, ileri derecede mücadele sahibi, duaları kabul olan, vecd halini yaşayan bir sûfi olduğu bildirilmiştir.²⁷⁹

Haklarında pek fazla malumatın olmadığı Fatıma ve Abdüse, aynı kültür ortamında yetişmiş benzer anlayışa sahip isar sahibi sûfilerdir.

²⁷⁷ Sülemî, a.g.e., 112.

²⁷⁸ Sülemî, a.g.e., 111.

²⁷⁹ Sülemî, a.g.e., 111.

9. Melike bt. Ahmeb b. Hayyeveyh

H. IV. asırda Dameğan'da yaşamış bayan mutasavvıflardan bir diğeri de Melike bt. Ahmed b. Hayyeveyh'dir. Babası Ahmed b. Hayyeveyh, zamanın Dameğan reisidir, eşi Hasen b. Ali Hayyeveyh ise aynı zamanda amcasının oğludur.²⁸⁰

Eşiyle beraber hacca giden Melike'nin burada Şibli ile görüştüğü rivayet edilmiştir. Şibli onun hakkında eşi Hasan'a, "Sen erkeksin o da kadın fakat, O hal bakımından senden daha üstün" diyerek Melike'yi övmüştür.²⁸¹

Melike isar sahibi bir sûfi idi. Öyle ki, hac yolculuğu esnasında yollarında bulunan son parolasını da orada gördüğü Sudanlı fakirlere dağıtmıştır. Ahmed bu olay sonunda Şibli'nin ne demek istediğini anladığını itiraf etmiştir.²⁸²

Babasını mevkii nedeniyle zengin bir hanım olduğunu tahmin ettiğimiz Melike'nin isar merkezli fütüvvet anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır.

10. Ziyade bt. Hattab et-Tazeriyye

Ziyade, Dameğan'ın beş fersah uzağında bir dağ köyü olan Tazer'dendir. Oğlu İsmail b. İbrahim Kuhustâni, babası da Bayezid'in dostu ve ashabının büyüklerinden Hattab'dır.²⁸³

Kaynaklarda tasavvuf düşüncesi hakkında bilgi verilmeyen Ziyade'nin keramet sahibi bir sûfi olduğu belirtilmiştir. O babası Hattab'dan hikaye ve sözler rivayet etmiş ondan da oğlu İsmail rivayette bulunmuştur.²⁸⁴

Ziyade, Nişabur Mektebi içinde keramet sahibi bir mutasavvıf olmasıyla dikkat çekmektedir.

²⁸⁰ Süleni, a.g.e., 110.

²⁸¹ Süleni, a.g.e., 110.

²⁸² Süleni, a.g.e., 110.

²⁸³ Süleni, a.g.e., 109.

²⁸⁴ Süleni, a.g.e., 109.

11. Fahraveyh bt. Ali

Fahraveyh, Nişabur melâmetiliğinin önemli ismi Ebu Amr b. Nüceyd'in (ö.365/975) hanımıdır. Sülemî Fahraveyh'in vefat tarihini 313/925 olarak vermiştir.²⁸⁵

Fahraveyh'in görüştüğü meşhur sûfiler arasında eşi İbn Nüceyd ve Ebu Ali Sekafî'nin (ö.328/940) adları geçmiştir. İbn Nüceyd eşinden övgüyle söz etmiş, şeyhi Ebû Osman Hîrî'ye (ö.298/910) atıfta bulunarak; "Fahraveyh'in sohbetinden en az Ebû Osman'ın sohbetinden yararlandığım kadar yararlandım." demiştir.²⁸⁶

Fahraveyh'in tasavvuf anlayışında, yaşadığı coğrafyada ortaya çıkmış olan melametilik etkili olmuştur. Bu anlayışın gereği olarak, riyadan uzak durup, ihlaslı olmanın önemini vurgulamış, özellikle ilmi konularda konuşurken bu hususa dikkat edilmesi gerektiğinin altını çizmiştir.²⁸⁷ Melâmetî anlayışın olaylara selbî yaklaşımını onun; "Hal zayıftır, tehlike büyük, dava geniş, doğruluksa azdır"²⁸⁸ sözünde görebilmekteyiz.

Fahraveyh'in üzerinde durmuş olduğu bir husus da sünnete tabi olmanın gerekliliğidir. Fahraveyh, "Kim Allah'a erişmekte O'na taati ve Rasule tâbi olmayı lüzumlu görmezse O'na giden yolda hata etmiş olur." demiştir.²⁸⁹

Meşhur bir sûfi ile evlenmiş olduğu halde ancak Sülemî'nin yardımıyla tanıyabildiğimiz Fahraveyh, kendine ait söylemleriyle Nişabur Mektebi içinde, Melâmetî anlayışın öncü isimleri arasında yer almıştır.

12. Aîşe bt. Ebû Osman Hîrî ve Kızı

Aîşe, Nişabur'da fütüvvet ve melâmet hareketinin önemli temsilcilerinden Ebû Osman Hîrî'nin kızıdır. Sülemî ve ondan rivayetle İbnü'l-Cevzî, Aîşe'nin 346/957 yılında vefat ettiğini bildirmiştir.²⁹⁰

²⁸⁵ Sülemî, a.g.e., 81.

²⁸⁶ Sülemî, a.g.e., 80.

²⁸⁷ Sülemî, a.g.e., 80.

²⁸⁸ Sülemî, a.g.e., 80.

²⁸⁹ Sülemî, a.g.e., 81.

²⁹⁰ Sülemî, a.g.e., 85; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Saife*, IV, 125; *Kehhale*, a.g.e., II, 158.

Aiße'nin tasavvuf düşüncesini, kendi gibi sûfi olan kızı Ümmü Ahmed'e verdiği öğütlerden öğrenebilmekteyiz. Aiße'nin zühd, edep, mahlukatı sevmek ve Allah'la kurulacak ünsiyetin nasıl olması gerektiğine dair görüşleri mevcuttur.²⁹¹

Daha önce Horasan sûfiliğinin, Anadolu tasavvufuna olan etkisine değinmiştik. Horasan bölgesinde yetişmiş hanım sûfilerin en meşhurlarından olan Aiße'nin bir çok sözü, bize Yunus'u, Mevlana'yı hatırlatır niteliktedir. Örneğin, Aiße'nin; "Kulları küçük gören onlarla alay eden kimse Rabbini tanımayan kimsedir. Yaradana seven, onun sanatının bir mahsulü olan yaratıkları da sever."²⁹² şeklindeki sözleri bu etkileşime açık bir misaldir.

Edebli hareket etmek hususuna değinen Aiße, edebin hem içte hem de dışta kişiye yarar sağlayacağı görüşündeydi.²⁹³

Aiße, Allah'la kurulacak hakiki ünsiyetin ölçülerini de tesbit etmiştir. Rabbiyle gerçek bir ünsiyet peyda eden kişinin tek başına kaldığında yabancılık ve yalnızlık hissetmeyeceği düşüncesindeydi.²⁹⁴

Büyük sûfi Ebû Osman Hîrî'nin terbiyesinde yetişmiş olan Aiße, görüşleriyle Horasan sûfiliğine önemli katkıları olmuş, tanınmış bir bayan sûfidir. Onun görüşlerinden hareketle, Anadolu tasavvufunu doğrudan olmasa da dolaylı olarak etkileyen Horasan sûfilerinden olduğunu söylememiz çok da yanlış olmaz.

Aiße'nin terbiyesinde yetişmiş, kendi gibi tasavvuf yolunu seçmiş kızının adı Ümmü Ahmed bt. Aiße bt. Ebû Osman'dır.

Hayatı hakkında çok az şey bildiğimiz Ümmü Ahmed'in en yakın dostu annesiydi. Sürekli annesinin öğütlerinden faydalanan Ümmü Ahmed'in, dedesi Ebû Osman'la görüştüklerine dair bir kayıt yoksa da O'nun görüşleri dedesinin, melamet ve fütüvvet anlayışlarıyla paralelik göstermiştir.²⁹⁵ Nitekim Ümmü Ahmed'e göre; "Fiillerin hepsi kusurludur ve kusurdan uzak olmayan kimse nefsinin ayıbını bilemez," Dolayısıyla "kişi kusurlarına göz yummamalıdır, aksi takdirde Allah onu bu kötü duruma varis kılar."²⁹⁶

²⁹¹ Sülemî, a.g.e., 85; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 125; Nebhanî, a.g.e., II, 135.

²⁹² Sülemî, a.g.e., 85; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 125.

²⁹³ Sülemî, a.g.e., 85; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 125; Kehhalî, a.g.e., II, 158.

²⁹⁴ Sülemî, a.g.e., 85; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 125.

²⁹⁵ Sülemî, a.g.e., 102.

²⁹⁶ Sülemî, a.g.e., 102.

Ümmü Ahmed; ilim, amel, ve marifet, hususunda; “ilim halkın hayatıdır, amel itaati, akıl sūsu, marifet de nuru ve basiretidir.” demiştir.²⁹⁷

Görüldüğü gibi Ümmü Ahmed, mensub olduğu Nişabur Mektebinin özelliklerini annesi Aişe’den daha çok yansıtmıştır. Ümmü Ahmed ve annesi Aişe, köklü bir tasavvuf geleneği içinde yetişmiş ve bu hareketin devamına katkıları olmuş, Nişabur Mektebinin iki önemli temsilcisidir.

13. Vehediyye (Ümmü Fadl)

IV./X. asrın bayan sūfilerinden, Ümmü Fadl olarak bilinen Vehediyye, nisbesini Yemen’in bir köyünden alır.²⁹⁸ Vehediyye’nin yaşamıyla ilgili bilgiler oldukça azdır.

Zamanında yaşamış mutasavvıf şeyhlerin çoğuyla görüşmüş olan Vehediyye sık sık seyahatler yapmıştır. Ömrünün sonuna doğru Ebû Abdullah b. Hafif’le (ö.371/982) görüşmüş, sonra da Nişabur’a gelip, burada İbn Nüceyd ve Nasrabazi (ö.372/982) ile görüşmüştür.²⁹⁹

İlmi ve tasavvufi halleriyle meşhur olmuş Vehediyye’nin sohbetini dinlemeye zamanın meşhur şeyhleri gelmiştir. Bunlar arasında, Ebu Sehl Muhammed b. Süleyman, Ebu Kasım Razi, Muhammed Ferra, Abdullah Muallim ve onların tabakasından olanlar sayılmıştır.³⁰⁰

Vehediyye’nin tasavvuf anlayışını ihlas ve muhabbet konuları oluşturmaktadır. Melamet anlayışının bir ön koşulu olan ihlaslı davranmak, Vehediyye’nin de üzerinde durduğu hususlardan biridir. Özellikle ilimle meşgul olurken ihlaslı hareket edilmesi gerektiğini vurgulayan Vehediyye, sanıldığı gibi ilimle amel etmenin çokca ibadet ederek olamayacağını, ilimle amelin Allah’a ihlasla amel ederek olacağını savunmuş, ihlaslı amelin de Allah’ın nazarını üzerinde hissetmekle gerçekleşebileceğini söylemiştir.³⁰¹

²⁹⁷ Süleimî, a.g.e., 102.

²⁹⁸ Yakut, a.g.e., V, 392.

²⁹⁹ Süleimî, a.g.e., 106.

³⁰⁰ Süleimî, a.g.e., 106.

³⁰¹ Süleimî, a.g.e., 106.

Vehediyye'nin üzerinde durduğu bir diğer konu da "muhabbetullah"dır. Vehediyye gerçek sevgiyi; "yalnız sevgiliden konuşmak ve yalnız onun söylediklerini duymaktır" diye tarif etmiştir.³⁰²

Vehediyye'yi çağdaşı bayan mutasavvıflardan ayıran bir özelliği de tasavvuf ve sûfi kavramlarının tanımlarını yapmış olmasıdır. O, tasavvufu: "Sebepleri yok edip, alakaları kesmek" şeklinde tanımlamıştır.³⁰³ Vehediyye hakiki sûfinin özelliklerini; hiç bir talepte bulunmamak, bir şeyi gözünde büyütmemek, şüphe edilmeyen bir yerden yapılmışsa bağışları reddetmemek, bir işi başka bir vakte ertelememek, şeklinde tesbit etmiştir.³⁰⁴ Vehediyye bu şartları gerçekleştirmiş hakikat sahibi kişinin bir daha eski haline dönmesi gibi bir durumun söz konusu olamayacağı görüşündedir.³⁰⁵

Vehediyye'nin, giderek nazari bir hal alan tasavvuf hareketine görüşleriyle önemli katkıları olmuştur. Onun, diğer fikir akımlarından ayrılarak ayrı bir hüviyet kazanan tasavvuf hareketini tarif edip, bu hareketin mensublarının vasıflarını belirlemesi ise tasavvuf tarihi açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Vehediyye pek çok seyahat yapmış, zamanın önde gelen sufileriyle görüşmüştür. Onun bu yönü fikirlerine de yansımış, farklı bir çok mevzuda düşüncelerini ifade etmiştir.

14. Merhâ Nasibiyye

Nişabur Mektebine mensup bayan sûfilerden biri olan Merhâ Nasibiyye hakkında kaynaklarda çok az malumat verilmektedir. Vehediyye'nin dostu olan Merhâ'nın görüştüğü sûfiler arasında; Ebu Ali b. el-Kâtib, Ebu Abdullah b. Câmâr, Ebu Bekr Dukkî, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Ebu Abdullah Ruzbarî ve Ayyaş b. Şair'in isimleri geçmektedir.³⁰⁶

Fakirlik hakkında söz söyleyen Merhâ; "Fakir kişi, gerçek manada fakirliği yaşarsa; fakirlik, izzet kıyafetine dönüşür." demiştir.³⁰⁷

³⁰² Sülemî, a.g.e., 107.

³⁰³ Sülemî, a.g.e., 106.

³⁰⁴ Sülemî, a.g.e., 106.

³⁰⁵ Sülemî, a.g.e., 106.

³⁰⁶ Sülemî, a.g.e., 99.

³⁰⁷ Sülemî, a.g.e., 99.

Merhâ zamanın ileri gelen sûfileriyle kurduğu dostluğu ve hakiki manada yaşanan fakirliği övmesiyle dikkat çekmektedir.

15. Amine Merciiye

Yaşamı hakkında hiçbir bilginin olmadığı bir başka sûfi de Amine Merciiye'dir. Fakirlerin sorumluluğunu üzerine almış olan Amine; fakirlere hizmet etmenin kalbin nûru, sırrın salâhı olduğu düşüncesindeydi.³⁰⁸ Kanaat mevzuuna da değinen Amine; "Evliyalar yiyeceklerle değil, kifayet etmekle doyar." demiştir.³⁰⁹

Kendisini fakirlere hizmete adanmış Amine'nin bu davranışıyla büyük ölçüde fütüvvet anlayışının etkisinde kaldığını söyleyebiliriz.

16. Fatıma bt. Ahmed Hecafiiye

Ebû Osman Hîrî'nin çağdaşı bir diğer Nişaburlu hanım, Fatıma bt. Ahmed Hecafiiye'dir. Hayatıyla ilgili bilgilerin eksik olduğu Fatıma'yı daha çok tasavvufi görüşleriyle tanıyabilmekteyiz.

Fatıma'nın, Ebû Osman Hîrî ve Ebû'l-Abbâs Dineverî (ö.340/951) ile görüştüğü rivayet edilmiştir.³¹⁰ Fatıma'nın münasebet kurduğu bu iki sûfi, bir çok vasıflarının yanında melâmefî özellikleriyle de tanınmışlardır. Doğal olarak Fatıma'da da bu tür bir eğilim görmekteyiz.

Bilindiği gibi melamet anlayışı, rüyaya karşı açtığı savaşta nefsi daima itham etmiş, nefis ister itaat etsin isterse yüz çevirsin her halukarda onu aşağılamıştır.³¹¹ Bu anlayışa sahip Fatıma'da; "Biri diğerine "ahmak" dediğinde ona sadece "efendim buyur" diye karşılık veririm" demiştir. Fatıma'ya göre bizler asıl düşmanımıza dost, dostumuza düşmanca

³⁰⁸ Sülemî, a.g.e., 122.

³⁰⁹ Sülemî, a.g.e., 122.

³¹⁰ Sülemî, a.g.e., 82.

³¹¹ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, "Risâletü'l-Melâmetiye", haz. Ebu'l-A'la Afîfî, Meccelletü Külliyyeti'l-Âdâb, Kahire, 1942, VI,82.

davrandığımızdan aptallık etmekteyiz. Nefis ve şeytan iki düşman olduğu halde onlara dostça davranıyor, Kitap ve sünnet kurtuluşumuz iken onlardan yüz çeviriyoruz.³¹²

Sonuç olarak Fatıma'nın, Nişabur Mektebi içinde melamet anlayışını benimsemiş bayan sûfilerden biri olduğunu söyleyebiliriz.

17. Aîşe Merveziyye

IV./X. asrın Horasanlı bayan sûfilerinden olan Aîşe, Ahmed b. Seriy (ö.357/967) ile evlenmiştir.³¹³ Aîşe'nin, Ebû Osman Hîrî'nin yanına gidip, evinde konuk olduğu rivayet edilmiştir.³¹⁴

Aîşe'nin tasavvuf anlayışında özellikle fütüvvet üzerinde durduğunu görmekteyiz. Bundan başka onur, kalp, nefis, ruh, sır, fakirlik mevzularında da görüşleri mevcuttur.³¹⁵

Aîşe fütüvvet erbabına hizmet etmenin, kendisine manevi alanda pek çok şey kazandırdığı inancındadır.³¹⁶ O, fütüvvet anlayışının bir uzantısı olarak, en fazla fakirlerle beraber yediği yemekten hoşlandığını belirtmiştir.³¹⁷

Aîşe arif bir kulda bulunan, kalb, nefis, ruh, sır kavramlarını birbiriyle şu şekilde ilişkilendirmiştir: "Arifin aklı kalbimin aynasıdır. Kalbi nefsinin aynasıdır. Ruhu aklının aynasıdır. Sırrı ruhunun aynasıdır. Başarı aynanın ruhudur. Aynada bakıştaki incelik ona doğrulardaki hatayı gösterir."³¹⁸ Ayrıca Aîşe çağdaşı bayanlardan farklı olarak, cemaatle namaz kılmanın önemini vurgulamıştır.³¹⁹

Sonuç olarak, Ebû Osman Hîrî'nin müridi olan Aîşe'nin fütüvvet anlayışını benimsemiş, bizzat bu gruptan olanlara hizmette bulunmuş salih bir hanım olduğunu söyleyebiliriz.

³¹² Sülemlî, *Zikrû'n-Nisve*, 82.

³¹³ Sülemlî, a.g.e., 90.

³¹⁴ Sülemlî, a.g.e., 90.

³¹⁵ Sülemlî, a.g.e., 90.

³¹⁶ Sülemlî, a.g.e., 90.

³¹⁷ Sülemlî, a.g.e., 90.

³¹⁸ Sülemlî, a.g.e., 90.

³¹⁹ Sülemlî, a.g.e., 90.

18. Amra Ferganiyye

IV./X. asırda yaşamış bir başka Merv’li bayan sûfi Amra Ferganiyye’dir. Daha önce tanıttığımız diğer Merv’li sufi Aîşe Merveziyye, Amra’dan rivayette bulunmuştur.³²⁰ Dostları yaşamı hakkında malumatımızın bulunmadığı Amra’nın tasavvuf anlayışını; fütüvvet, ilim, marifet ve fena konuları oluşturmaktadır.³²¹

Amra da tıpkı Aîşe gibi fütüvvet ehline ve diğer insanlara hizmetin faziletinden bahsetmiştir.³²² İlimle meşguliyeti övmüş olan Amra, ilimle halvet olanın bu sayede yalnızlıktan şikayet etmeyeceği kanaatindedir.³²³ Amra’ya göre asıl olan arif olabilmektir, zira kendisine; “Arif, zâhîde benzer mi?” diye sorulduğunda; “Eğer diri ölüye benzerse ârif de zâhîde benzer.” demiştir.³²⁴

Bunlardan başka Amra’ya; “Musa Allah’ın kelamını işittiğinde onu nasıl tanıdı?” şeklinde ilginç bir soru sorulmuş, O da bu olaya tasavvufi bir yorum getirmiş; “Bu kelam ondaki vasıfları yok eder (fenâ), bundan sonra da yaratılmışların sözü ona sevimsiz gelir.” şeklinde cevaplamıştır.³²⁵

Merv’de yaşamış bayan sûfilerin önde gelenlerinden biri olan Amra, kendisine bir çok konuda danışılmış, fütüvvet ehline saygın bir bayan olarak karşımıza çıkmaktadır.

19. Fatıma bt. Ahmed b. Hani Nişaburiyye

Nişabur’lu bir diğer hanım sûfi Ebû Osman Hiri’nin müridi, Fatıma bt. Ahmed b. Hani Nişaburiyye’dir.³²⁶

Fatıma, şeyhi Ebu Osman’la çeşitli konularda sohbetler etmiş, merak ettiği hususlarda onun görüşlerini almıştır. O’nun Ebu Osman’a danıştığı konulardan biri, marifetullahın nasıl

³²⁰ Sülemlî a.g.e., 87.

³²¹ Sülemlî a.g.e., 87.

³²² Sülemlî, a.g.e., 87.

³²³ Sülemlî, a.g.e., 87.

³²⁴ Sülemlî, a.g.e., 87.

³²⁵ Sülemlî, a.g.e., 87.

³²⁶ Sülemlî, a.g.e., 91.

elde edeceğidir.³²⁷

Fatıma, dünyanın ahmaklar için bir tuzak olduğunu söyleyerek zahid kişiliğini ortaya koymuşsa da onun tasavvuf anlayışını daha çok fütüvvet anlayışı oluşturur.³²⁸ Ebu Osman'ın tevekkül ve isar merkezli fütüvvet anlayışını³²⁹ Fatıma'da da görmekteyiz. Nitekim, Fatıma'nın Ebu Osman ve arkadaşlarına büyük miktarda bağışta bulunduğu fakirlere sürekli maddi yardımlar yaptığı rivayet edilmiştir.³³⁰

Ebu Osman Hiri'nin çağdaşı ve müridi olan Fatıma, O'nun manevi eğitiminden geçmiş, fütüvvet anlayışını yaşamına uygulamış Nişabur'lu hanım sufilerdendir.

20. Ümmü Abdullah

Yaklaşık olarak III.-IV./IX.-X. asırlarda yaşamış olan Ümmü Abdullah, Horasan şeyhlerinden Ebû Abdullah es-Siczi'nin (ö. 270/883) eşidir.

Hakkında çok az şey bildiğimiz Ümmü Abdullah, İbn Nüceyd'le (ö. 365/975) görüşmüştür.³³¹

Ümmü Abdullah, cemaatleşmenin ve cemaatle yapılan yararlı sohbetlerin kişilerin tasavvuf yaşamındaki önemine vurgu yapmıştır. Ona göre, dünyada ihvan ile sohbet etmek dünya nimetlerinden biridir.³³² Yine O, kalbini açan biriyle görüşmenin insanı Allah'a yönelttiğini, bunun dünya ve onun içindekilerden de uzaklaştırdığını düşünmektedir.³³³

Fütüvvet ehlinde olan Ümmü Abdullah'ın; "Kim fakirleri küçümserse Allah'ın himmetine mazhar olamaz." dediği rivayet edilmiştir.³³⁴

Ümmü Abdullah sözleriyle, mensub oldukları oluşumun müessesecileşmesi gerektiğine işaret etmiş, grup halinde yapılan manevi eğitimin üst düzeyde yarar sağlayacağını düşünmüştür.

³²⁷ Süleimî, a.g.e., 91.

³²⁸ Süleimî, a.g.e., 91.

³²⁹ Süleimî, Risale, 103; Bolat, a.g.e., 141.

³³⁰ Süleimî, a.g.e., 91.

³³¹ Süleimî, a.g.e., 92.

³³² Süleimî, a.g.e., 92.

³³³ Süleimî, a.g.e., 92.

21. Futayme (Hamdun Kassar'ın Hanımı)

Nişabur'lu bayan sūfilerden Futayme, melamet ve fütüvvet ehlinin en önemli temsilcilerinden biri olan Hamdun Kassar'ın (ö.271/887) hanımıdır.³³⁵

Bilindiği gibi, Hamdun Kassar melamet ehlinin önderidir ve bu anlayış Nişabur'da büyük ölçüde onun vasıtasıyla yayılmıştır.³³⁶ Melâmetiliğin yanısıra fütüvvet telakkisi de Hamdun Kassar'ın tasavvuf düşüncesinde oldukça önemli bir yere sahiptir.³³⁷

Böylesi büyük bir sūfinin hanımı olan Futayme'nin tasavvuf anlayışı da eşi Hamdun'un görüşleriyle paralellik arz etmektedir. Futayme'nin özellikle üzerinde durduğu konular; fütüvvet, melamet, şükür, sūfilerin sosyal münasebetlerinin özellikleri şeklinde sıralanabilir.

Melamet anlayışı gereği; nefsi kınamayı, ondan asla razı olmamayı tavsiye eden Hamdun Kassar³³⁸ gibi, Futayme de nefsinin bilen kişinin kulluk bilincinde olacağını, bu düşüncede olan kimsenin de yalnızca mevlasıyla övüneceğini söylemiştir.³³⁹

Hamdun Kassar'a göre, ihtiyacı insanlara arzetmemek ve onlardan yardım istememek, fütüvvetin bir gereğidir. O, mahlukun mahluktan yardım istemesini, mahbusun mahbustan yardım istemesine benzetmiştir.³⁴⁰ Hamdun'la aynı düşüncede olan Futayme'de; "Kalbin imanı dünyadan yüz çevirmekle olur, kalbin mahvolması da yaratılmışlardan yardım istemekle olur." demiştir.³⁴¹

Gerek Hamdun gerekse Futayme, zühdü kalbî bir eylem olarak ele almış ve sosyal hayatın önemini vurgulamışlardır. Bu konuya değinen Futayme, bir sūfinin sosyal münasebetlerde nelere dikkat etmesi gerektiğini tesbit etmiştir. Futayme'ye göre bir sūfi; kendisine yöneleni hoş karşılamalı, görüşmediğini unutmamalı, yakınlık kuranla beraber

³³⁴ Sülemî, a.g.e., 92.

³³⁵ Sülemî, a.g.e., 95.

³³⁶ Sülemî, Tabakat, 123; Şaranî, a.g.e., I, 84; Hucviri, a.g.e., 226.

³³⁷ bkz. Sülemî, Risale, 102; aynı yazar, Tabakat, 128; İsfahanî, a.g.e., X, 231.

³³⁸ İsfahanî, a.g.e., X, 231; Şaranî, a.g.e., I, 84; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 122.

³³⁹ Sülemî, Zikrû'n-Nisve, 95.

³⁴⁰ Sülemî, Risale, 102.

³⁴¹ Sülemî, Zikrû'n-Nisve, 95.

olmalı, yakınlaşmak istemeyeni de zorlamamalıdır.³⁴² Futayme akıllı kişiyi de; “Kurduğu sosyal münasebetle kalbinde yaşayan kimsedir.” diye tarif etmiştir.³⁴³

Şükür konusuna da değinen Futayme’ye göre; hakiki manada Allah’ın nimetlerinin farkında olan kimsenin şükürü, onu her şeyden alıkoyacak boyutta olmalıdır.³⁴⁴

Görüldüğü gibi; Futayme de en az eşi Hamdun Kassar kadar değerli görüşlere sahip olup, Nişabur’da melamet ve fütüvvet anlayışının hanımlar nezdindeki önemli temsilcilerinden biridir. Pek çok ortak görüşü paylaşan Futayme ve eşinin, bahsi geçen anlayışların toplumda benimsenmesinde önemli katkıları olmuştur. Futayme’nin sûfilerin sosyal münasebetlerde neler dikkat etmesi gerektiğini tesbit ederek, bu tarz münasebetleri övmesi ayrıca dikkate değer bir özelliğidir.

22. Avne Nişaburiyye

Nişabur’a bağlı Celde’li olan Avne Nişaburiyye hakkında maalesef fazla bilgiye sahip değiliz. Kaynaklarda doğum ve vefat tarihi verilmeyen Avne’nin kimlerle görüşüp sohbet ettiği de bilinmemektedir.

Avne mücadele sahibi, duası makbul bir hanımdır.³⁴⁵ Onun riya endişesiyle; “Zina eden kişinin zinasından, hırsızın hırsızlığından tevbe ettiği gibi namazımdan ve orucumdan tevbe ederim.”³⁴⁶ şeklinde söylediği sözler, melamet anlayışının tesirinde kalmış bir sûfi olduğunu göstermektedir.

Sülemî’nin hakkında çok az malumat verdiği Avne, melameti anlayışa sahip Nişaburlu hanım sufiler arasında yer almaktadır.

23. Emetü’l-Aziz (Hevra)

Hakkında az miktarda malumatın olduğu bir diğer isim, Hevra adıyla tanınan Emetü’l-Aziz’dir. Hevra’nın doğum ve ölüm tarihleri bilinmemektedir.

³⁴² Sülemî, a.g.e., 95.

³⁴³ Sülemî, a.g.e., 95.

³⁴⁴ Sülemî, a.g.e., 95.

³⁴⁵ Sülemî, a.g.e., 103.

³⁴⁶ Sülemî, a.g.e., 103.

Sülemî onun, zamanının fütüvvet ehli bayanlarından biri olduğunu belirtmiştir.³⁴⁷

Kesin çizgilerle birbirinden ayrılması pek mümkün olmayan fütüvvet ve melamet anlayışlarında, halktan ayrı giyinip, çeşitli merasimler yapmak çok hoş karşılanmamıştır.³⁴⁸

Fütüvvet ehlinden olan Hevra da üzerinde yün cübbesi ve gömleği olduğu halde yanına gelen bir kadına şunları söylemiştir: “Kim yünlü giyinirse insanların en safi olması gerekir. Ahlaken insanların en iyisi, halka karşı en cömerti, insanların en tatlı huylusu, onların en cömerti, en eli açık olanı olması gerekir. Nasıl ki, elbisenle halktan ayrılıyorsan, özelliklerinle de onlardan farklı olmalısın.”³⁴⁹

Büyük ölçüde fütüvvet ve melamet anlayışını beimseyen Hevra, bu anlayışların en belirgin özelliği olan kıyafet hususundaki görüşlerini açık bir şekilde ortaya koymuştur.

24. Kureyşîyye Neseviyye

IV./X. asrın bir başka Horasanlı bayan sufisi, Kureyşîyye Neseviyye’dir. Kureyşîyye ve adının beraber anıldığı Ebû’l Kasım Nasrabazî (ö.372/982), arasında oldukça farklı diyaloglar rivayet edilmiştir. Örneğin; bir gün Nasrabazî, Kureyşîyye’ye “sus” demiş, O da; “sen sus ki ben de susayım” diye cevap vermiştir.³⁵⁰ Hatta bir keresinde Kureyşîyye, Nasrabazî’ye; “Sözlerin ne güzel! huyun ne kadar vahşi!” demekten çekinmemiştir.³⁵¹

Kureyşîyye tasavvuf düşüncesinde özellikle havf, ibadet, zanlar, sukut hususları üzerinde durmuştur. Ayrıca O, Allah’ın, cenneti isyan edenler için değil ona ibadet eden ve ondan korkanlar için yarattığını söylemiştir.³⁵² Kureyşîyye susmanın faziletine deyinmiş; “susmaya sabretmek yalanla mazaret göstermekten daha kolaydır.” demiş,³⁵³ susup sakinleşebilmesini de kafasını karıştıran zanların açığa çıkması şartına bağlamıştır.³⁵⁴

³⁴⁷ Sülemî, a.g.e., 104.

³⁴⁸ Sülemî, Risale, 96-97.

³⁴⁹ Sülemî, Zikrû’n-Nisve, 104.

³⁵⁰ Sülemî, a.g.e., 105.

³⁵¹ Sülemî, a.g.e., 105.

³⁵² Sülemî, a.g.e., 105.

³⁵³ Sülemî, a.g.e., 105.

³⁵⁴ Sülemî, a.g.e., 105.

Kureşîyye farklı konulardaki sözleri ve Nasrabazi ile sıradışı sohbetiyle Nişabur mektebi içinde dikkat çekmektedir.

25. Cuma bt. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah

Künyesi Ümmü Hüseyin olan Cuma, IV./X. asırda yaşamış Horasanlı bayan sufilerdendir.

Ümmü Hüseyin, Ebu'l Kasım Nasrabazi'nin manevi terbiyesinde yetişmişti.³⁵⁵ Hacca gittiğini bildiğimiz Ümmü Hüseyin, zamanın ilim ve siyaset merkezi Bağdat'a da uğramış³⁵⁶ burada Ebû Hüseyin Hıdrî başta olmak üzere zamanın ileri gelen şeyhleriyle görüşmüştür. Ebu Hüseyin ile şeyhi Nasrabazi hakkında sohbet ettikleri rivayet edilmiştir.³⁵⁷

Hadis ilmiyle de meşgul olan Ümmü Hüseyin; Ebu Amr b. Hemedan, Ebu Ahmed Hafız, Abdullah b. Muhammed b. Abdülvehhab Razi, Bişr b. Muhammed b. Yasin, Ebu Bekr Tarazi'den hadis almış, kendisinden de; Ebu Muhammed Hilal, Abdülaziz b. Ali Ezci ve Ebu Hüseyin Muhammed b. Muhammed eş-Şurûdî hadis rivayet etmiştir. Şurûdî, 399/1008 yılında Bağdat'ta ondan hadis dinlediğini söylemiştir.³⁵⁸ Kişinin ilimle ulaşacağı en yüksek noktanın, Allah'tan başka ilah olmadığını anlaması olduğunu belirten Cuma, ilim tahsili hakkında da olumlu görüş beyan etmiştir.³⁵⁹

Kısaca tanıttığımız Ümmü Hüseyin Kureşîyye, Nişabur mektebi içinde hadisci kimliği ve ilme verdiği değerle çağdaşları arasından hemen farkedilmektedir. Nasrabazi gibi mutasavvıfların bir çoğunun ilimle olan yakınlığı tasavvuf hareketinin sünni bir çizgide ilerlemesine katkı sağlamıştır. Ümmü Hüseyin'i de bu grup mutasavvıflar arasında sayabiliriz. Onun ilim öğrenmek için yapmış olduğu seyahatleri de dikkat çeken özelliklerindendir.

26. Ümmü Gülsüm (Hâle)

Hâle adıyla bilinen Ümmü Gülsüm IV./X. asrın Nişabur'lu bayan sâfîlerindendir.

³⁵⁵ Süleymî, a.g.e., 119.

³⁵⁶ Süleymî, a.g.e., 119; Hatîb, a.g.e., XIV, 444.

³⁵⁷ Süleymî, a.g.e., 119.

³⁵⁸ Hatîb, a.g.e., XIV, 444.

³⁵⁹ Süleymî, a.g.e., 119.

Daha önce tanıttığımız Ümmü Hüseyin Kureşîyye ile dost olan Hale, devrinin ileri gelen tasavvuf büyükleriyle görüşmüştür. Dostları arasında Ebû Ali Sekafi, Abdullah b. Münazil (ö.331/942) ve Ebu'l-Kasım Nasrabazi gibi fütüvvet ve melamet ehlinin önde gelen isimlerinin adı geçmektedir.³⁶⁰

Ümmü Gülsüm'ün tasavvuf yaşamında vecd hali önemli bir yere sahiptir. Nitekim bir gün yakın dostu Ümmü Hüseyin'le dağa çıkarlar, Hale burada kötüleşir, şehire geri dönerler. Ümmü Hüseyin, Hale'ye niçin böyle davrandığını sorduğunda ise Hale: "Kudretin görüntüsü neredeyse beni Kadir'den uzaklaştırıyordu." şeklinde cevap vermiştir.³⁶¹

Ümmü Gülsüm melamet anlayışının gereği olarak vecd halinde riyakar davranılmaması gerektiğini savunmuştur. Ona göre vecd halinde yapmacık davranan kişinin zorlama tavırları belli olur. Vecd hali kulda Allah'ın sııdır. Onu açık etmek istediğinde bu hali meydana çıkarır. Gizlemek istediğinde ise onu saklar.³⁶²

Fütüvvet ve melamet ehline yakınlığı olan Ümmü Gülsüm, vecd hususundaki görüşleriyle, melametî anlayışın bu konudaki tavrını yansıtmıştır. Vecd halindeki bir kişinin sürekli riya tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu söyleyerek gizliliğin esas olması gerektiğini vurgulamıştır.

27. Ümmü Ali bt. Abdullah b. Hemşaz

IV./X. asırda yaşamış Nişaburlu Ümmü Ali; âlim ve vaiz Muhammed b. Abdullah b. Hemşaz'ın (ö.388/998) kızkardeşidir.³⁶³

Ümmü Ali, başta Ebu Kasım Nasrabazî olmak üzere zamanın meşayihleriyle dostluk kurmuş, onların iltifatlarına mazhar olmuştur.³⁶⁴

Ümmü Ali'nin; zühd, ubudiyyet, rububiyyet mevzularında görüşleri vardır. Ümmü Ali yaratılmışların kulu yaratıcısından uzaklaştırdığını düşünmektedir. Ubudiyyet ve rububiyyet

³⁶⁰ Süleimî, a.g.e., 114.

³⁶¹ Süleimî, a.g.e., 114.

³⁶² Süleimî, a.g.e., 114.

³⁶³ Süleimî, a.g.e., 116.

³⁶⁴ Süleimî, a.g.e., 116.

hususunda da; “Kim gerçek kulluk (ubudiyyet) ilmini gerçekleştirmek isterse, rablik (rububiyyet) ilmine ulaşması gerekir.” demiştir.³⁶⁵

Ümmü Ali, yaşadığı dönemde Nişabur hanımları arasında saygın bir konum elde etmiş, Nasrabazi gibi pek çok önemli şahsiyetle dostluk kurmuş, onların takdirlerini kazanmıştır. Ne yazık ki, kaynaklar hakkında çok az bilgi vermiştir.

28. Ümmü Hüseyin bt. Ahmed b. Hemedan

IV./X. asırda yaşamış olan Ümmü Hüseyin, Nişabur büyüklerinden zühd ve vera sahibi Ahmed b. Hemedan’ın (ö.311/923) kızı, sufi Ebu Bişr Helavî’nin (ö.393/1002) annesidir.³⁶⁶

Allah’a giden yollardan biri olarak görülen fakr yolunu Ümmü Hüseyin övmüş, yolun zorluklarından haber vermiştir. “Kim fakr yoluna girmek isterse, toprak yatağı, açlık yiyeceğini, endişeli mutluluğu, reddin kabulunu, zilletin izzetini seçsin” demiştir.³⁶⁷

Ümmü Hüseyin’e göre, kulun kalbi nazari ilahinin makamıdır. Dolayısıyla bu yerin Allah’ın hoşlanmayacağı şeylerden uzak olması gerekmektedir.³⁶⁸

Tanınmış akrabalarıyla dikkat çeken Ümmü Hüseyin, tasavvufta fakr yoluna girmenin önemine değinmiş, ayrıca kalbin masivadan temizlenmesi gerektiğini vurgulamıştır.

29. Fatma Hankâhiyye

Hayatı hakkında hemen hemen hiçbir bilgiye sahip olmadığımız Fatma, tasavvuf tarihi içinde mühim bir yere sahip olan fütüvvet yolunu benimsemiştir.³⁶⁹

³⁶⁵ Süleimî, a.g.e., 116.

³⁶⁶ Süleimî, a.g.e., 113.

³⁶⁷ Süleimî, a.g.e., 113.

³⁶⁸ Süleimî, a.g.e., 113.

³⁶⁹ Süleimî, a.g.e., 123.

Sülemî'nin fütüvvet ehlinde olduğunu vurguladığı Fatma, fütüvveti, "Ayrım gözetmeden hizmette bulunmaktır." şeklinde tanımlamıştır.³⁷⁰ Fatma'ya göre, ariflerin mutluluğu fütüvvet ehlini görmekle, üzüntüsü de fütüvvet ehlinde ayrı kalmakla olur.³⁷¹

Fütüvvetin tarifini yapan Fatma'nın yaşamı hakkında hiçbir şey bilmememiz büyük eksikliktir. Anlaşılan o ki, Horasan bölgesinde, gerek nazari boyutta gerekse ameli alanda fütüvvet anlayışının gelişmesinde bayan sûfilerin de erkekler kadar katkısı olmuştur.

30. Aîşe bt. Ahmed Tavîl Merveziyye

IV./X. asırda yaşamış olan Aîşe, Nîşaburlu sufi Abdulvahid es-Seyyârî'nin (ö.375/985) eşidir.³⁷²

Fütüvvet anlayışını benimseyen Aîşe, bu anlayışı israr merkezli ele almıştır. Fakirlere yüklü miktarda bağış yapmış olan Aîşe; "Kim fakir yemeğinden zevk almazsa fakirliğin faziletinden bilhaberdır." demiştir.³⁷³

Sürekli olarak yardımlarda bulunan Aîşe'ye; "Bir kimse, kadınlardan yardım kabul etmek zillettir, deyip yardımını kabul etmezse ne yaparsın?" diye sorulmuş, Aîşe böyle bir ayırma şiddetle karşı çıkmıştır.³⁷⁴ Ne var ki, Aîşe keşf hususunda bu düşüncesinden farklı olarak, kadın erkek ayrımı yapmış; "Kadınlar için keşfin gizli olması daha iyidir. Çünkü kadınlar avrettir (gizlidir)" demiştir.³⁷⁵

Fakirlere yakınlığıyla tanınan Aîşe, keşfin gizli olması gerektiğini söyleyerek, manevî hususiyetlerin gizli olmasını savunan fütüvvet ve melamet ehliyle aynı tavrı sergilemiştir.

31. Süreyya Şarkıyye

IV./X. asrın bir diğer Nîşaburlu bayan sûfisi, Süreyya Şarkıyye'dir.

³⁷⁰ Sülemî, a.g.e., 123.

³⁷¹ Sülemî, a.g.e., 123.

³⁷² Sülemî, a.g.e., 124.

³⁷³ Sülemî, a.g.e., 124.

³⁷⁴ Sülemî, a.g.e., 124.

³⁷⁵ Sülemî, a.g.e., 124.

Süreyya, fütüvvet ve melamet ehlinde olan Ebu Bekr Tamestani'nin (ö.340/951) sohbetinde bulunmuştur.³⁷⁶ Onun tasavvuf düşüncesini ikrar, sabır, rububiyet ve ubudiyyet konuları oluşturmıştır. Süreyya inkarın en önemli nedeni olarak idrakten aciz olmayı görmüş,³⁷⁷ ikrarın sağlıklı olabilmesi için de cehaletle yapılmaması ve amellerin şirkten korunmuş olması gerektiğini savunmuştur.³⁷⁸

Sabır hususuna da değinen Süreyya: "Bela ve nimet bir yerden doğar, fakat sadıklar belanın inişindeki sebatlarıyla belli olurlar." demiştir.³⁷⁹ Ona göre, ilimlerin vardığı son nokta, ilmi rububiyet ve ubudiyyettir. Daha da ileri gidildiğinde ubudiyyet yok olur, rububiyet kalır.³⁸⁰

Farklı birçok konuda görüş beyan etmiş olan Süreyya'nın hayatı hakkında çok az şey bilinmektedir. Sülemî'nin kendisinden övgüyle bahsettiği Süreyya'nın ifadelerinden, bu övgüleri gerçek manada hakettiğini görebilmekteyiz. Kanatimizce böylesine donanımlı bir hanımın yeterince tanınmaması, tasavvuf tarihi açısından bir eksikliktir.

32. Bibik Merviyye

Cami'in tanıttığı Horasan bölgesinden bir başka hanım sûfi, Bibik Merviyye'dir. Ebu Said Ebu'l Hayr (ö.440/1049) Merv'de bulunduğu sırada "yaşlı bir kadındı" dediği Bibik'le tanışmıştır.³⁸¹

Bibik Merviyye, Ebu Said gibi fena merkezli tasavvuf anlayışına sahiptir. Bu konuyla ilgili olarak Ebu Said'e şunları söylemiştir: "İnsanlar,"bir an olsun bizi, kendimize bırakma" diye Allah'a dua ediyorlar, ben ise otuz yıl var ki: "Beni bir an nefsimle bırak, ta ki kim olduğumu göreyim veya şu anda var mıyım, bunu bileyim diye dua ediyorum. Fakat bu arzum hala gerçekleşmedi."³⁸²

³⁷⁶ Sülemî, a.g.e., 117.

³⁷⁷ Sülemî, a.g.e., 117.

³⁷⁸ Sülemî, a.g.e., 117.

³⁷⁹ Sülemî, a.g.e., 117.

³⁸⁰ Sülemî, a.g.e., 117.

³⁸¹ Camî, a.g.e., 859; Nurbahş, a.g.e., 99.

³⁸² Camî, a.g.e., 859; Nurbahş, a.g.e., 99.

Bibik Merviy'e'nin, Nişabur mektebi içinde sekr ve fenaya dayanan tasavvufi yaşamıyla dikkat çektiği görülmektedir.

C. Nişabur Mektebinin Genel Değerlendirmesi

Bu bölümde, III.-V./IX.-XI. yüzyıllar arasında Horasan bölgesinde yaşamış bayan sûfileri tesbit etmeye çalıştık.

Nişabur Mektebinin mensubları olarak değerlendirdiğimiz bu hanımların ortak özelliklerinin başında, Nişaburlu tanınmış sufilerle olan yakınlıkları gelmektedir. Ahmed b. Hadraveyh, Ebu Hafs Haddad, Hamdun Kassar, İbn Nüceyd gibi meşhur sûfilerin eşleriyle, Bâyezîd, Ebu Osman Hîrî, Ebû Kasım Nasrabazî gibi Nişaburlu sufilerin, bayan müridlerini bunlar arasında sayabiliriz. Bu büyük sûfilerin çevresindeki bayanlardan bazıları, Aîşe ve Safra Raziyye gibi onların düşüncelerini bize aktaran ravilerken; Fatıma Nişaburi ve Ümmü Ali gibi bir çoğu da orijinal görüşleri olan, bu görüşleriyle tasavvuf hareketinin sistemleşmesine katkı sağlamış hanım sûfilerdir.

Nişaburlu hanım sûfiler, erkek sûfilerle paralel olarak, büyük ölçüde fütüvvet ve melamet merkezli tasavvufi düşünceye sahiptir. İsar ağırlıklı fütüvvet anlayışı bir çok bayanda gördüğümüz ortak özelliktir. Hanım sûfilerin yaptıkları maddi bağışları iki yönlü değerlendirmek mümkündür. Cuma bt. Ahmed, Ümmü Abdullah gibi fakirlere yardım eden bayan sûfilerin yanında; Ümmü Ali, Fatıma bt. Ahmed gibi bayan sûfilerin, Ahmed b. Hadraveyh, Ebu Osman Hîrî ve arkadaşlarına maddi yardımda bulunmuş olmaları dikkat çekicidir.

Nişaburlu hanım sûfilerle ilgili temel kaynağımız olan Sülemî eserinde; Fatıma Hankahiyye, Emetü'l-Aziz gibi sûfilerin fütüvvet ehlinde olduğunu açıkça söylediği halde, hiçbir bayan için melamet ehline dememiştir. Oysa, "füllerin hepsi kusurludur" diyen Ümmü Ahmed gibi bir çok sûfinin görüşlerinden melamet ehline olan yakınlığı açıkça anlaşılmaktadır. Bu nedenle, yukarıda bayan sûfiler tanıtılırken, bir çoğunun melâmetî özelliğine vurgu yapılmıştır.

Nişaburlu bayan sûfiler ortaya koydukları görüşleriyle tasavvufun ameli yönü kadar, nazari tarafına da değinmişlerdir. Vehediyye'nin tasavvufun tarifini yapıp, sûfinin özelliklerini sıralaması, Fatıma Hankahiyye'nin fütüvvetin tarifini yapması bu konuda verilebilecek örneklerdendir. Nişabur mektebinde, sûfilerin riya hususundaki hassasiyetlerini bir tarafa bırakırsak, ileri derecede bir zühd yaşamına rastlanmaz. Nişabur ekolünde, ne günlerce ağlamaktan gözleri kör olmuş bir kadın, ne de açlıktan bir deri bir kemik kalmış bir bayan sûfiden söz edilmez. Keramet ve keşf konuları pek fazla itibar görmez, bunların

gizlenmesi öğütlenir. Bunun yanında sosyal yaşam teşvik edilir.

Sonuç olarak, III-IV/IX-X. asırlarda Nişabur'un tasavuf tarihi için önemli bir merkez haline gelmesinde, erkek sûfîler kadar bayan sûfîlerin de katkısı olmuştur diyebiliriz.

V- II. III-V. ASRIN BAYAN SÛFİLERİNDE GÖRÜLEN TASAVVUFİ ANLAYIŞ VE YAKLAŞIMLAR

Hicrî ilk iki asırda görülen ve dinin tesbit ettiği ilkelerin dışında herhangi bir esas ve kaidesi olmayan sade zühd hayatı, formel kuralları olan kurumsal ve düzenli bir ruhî hayata doğru tedricen ilerlemiştir. Zühdden tasavvuf dönemine geçiş, tasavvufun en yüksek ve parlak dönemini yaşadığı h. III. ve IV. asra tekabül etmektedir.³⁸³ Bu asırlar tasavvufun fıkıh kelam ve hadis gibi ilimlerden ayrılıp inkişaf ettiği tekamül devresidir. İlk tasavvufî eserler bu dönemde kaleme alındığı gibi, ilk tasavvufî kavramlar da bu dönemde kullanılıp yaygınlaşmaya başlamıştır.³⁸⁴ Arapçanın, yeni boyutlar eklenerek esnek hale geldiği bu dönemde ilk sûfîlerin yazılarında yalnızca anlatım zenginliği değil, aynı zamanda tasavvufî deneyimden süzülüp gelen düşünsel bir derinlikte görülmektedir.³⁸⁵ Zühd döneminde rıza, mücahede, tevekkül gibi kavramlar ayet ve hadisler çerçevesinde değerlendirilmiş, tasavvuf döneminde kavramlar açıklanırken ayet ve hadislerden hareket etmekle birlikte değişik yorum, tefsir ve tevillere başvurulmuştur. Farklı açılardan izahlar getirilmiş, tasavvuf bu izahlarla kendi hüviyetini elde etmiştir.³⁸⁶ Bu dönemin mutasavvıfları insan ruhunu tahlil etmekte, ona arız olan halleri beyan ederek geçeceği makamlardan bahsetmekte, kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesi gibi konuları gündeme getirmektedir. Bunun yanında fenâ bekâ kavramlarıyla ittihad fikri ilk defa bu asırlarda kullanılmaya başlanmış,³⁸⁷ beraberinde pek çok tartışmayı gündeme getirmiştir. Aynı şekilde bu asırlarda ortaya çıkmış olan hatm-i velayet, vahdet-i vücud, keramet, marifet, sekr, sahv gibi konular ulemâ tarafından zühdün

³⁸³ Afifi, a.g.e., 81,82.

³⁸⁴ Yılmaz, a.g.e., 109.

³⁸⁵ Schimel, a.g.e., 47.

³⁸⁶ Kara, a.g.e., 126.

³⁸⁷ Yılmaz, a.g.e., 109.

unsurları olarak benimsenmemiş, tasavvuf bu konularda sert tepki ve tenkitlerle karşı karşıya kalmıştır.³⁸⁸

Bu dönemin öne çıkan en bariz vasfı; zühhd hareketinin tasavvuf, bu hareketin mensublarının da sûfi adıyla anılmaya başlanması olmuştur. Ortaya çıkan bu yeni isimler, özellikle h. III. ve IV. asırlarda sûfilerin kendi manevî tecrübeleri çerçevesinde tarif edilmeye çalışılmıştır. Bayan sûfiler arasında da tasavvufun tarifini yapıp sûfilerin özelliklerini tesbit etmiş olanlara rastlanmaktadır. Bu hanımlardan biri olan Vehediyye, h.IV. asırda yaşamış, zamanının ileri gelen tasavvuf büyükleriyle görüşmüş bir sûfidir. O, tasavvufu; “Sebepleri yok edip alakaları kesmek” şeklinde tarif etmiştir.³⁸⁹ Sûfinin özelliklerine de değinen Vehediyye bunları; hiçbir talepte bulunmamak, bir şeyi gözünde büyütmemek, şüphe edilmeyen bir yerden yapılmışsa bağışları reddetmemek, bir işi vaktinden başka bir vakte ertelememek şeklinde sıralamıştır.³⁹⁰ Hamdun Kassar’ın eşi Futayme de sosyal münasebetler esnasında sûfinin nelere dikat etmesi gerektiğini tesbit etmiştir. Futayme bu konudaki düşüncesini; “Sosyal münasebetlerde şunlar sûfilerin ahlakındandır. Kendisine yöneleni hoş karşılamak, gözden uzak olanı unutmamak, yakınlık kuranla beraber olmak, yaklaşmak istemeyeni de bunun için zorlamamak.” sözleriyle ifade etmiştir.³⁹¹ Zammûn Mısıfî’nin Şam’da rastladığı bir hanim ise sûfilerin halini okuduğu bir şiirle tasvir etmiştir:

“Onlar, himmetlerini Allah’a bağlayan bir kavimdir. Tek olan Allah’tan başkasına gönül vermezler.

Onlar Mevla ve Efendi bildikleri Allah’tan başkasını istemezler. Her ihtiyacı yerine getiren varlık, istenecek ne güzel varlıktır.

Dünya, şeref, yemek, zevk ve evlat gibi şeyler, düşmanlık hissine kapılmalarına sebep olmaz.

Çok güzel ve yumuşak elbiseler veya sevinç ve neşe içinde oturdukları meskenler geçimsizlik yapımlarına vesile olmaz.

Bütün gayeleri bir makam elde etmek için koşturur ki, uzak olan ebediyyet orada bir adım kadar yakın olmuştur.

³⁸⁸ Kara, a.g.e., 126.

³⁸⁹ Sülemî, a.g.e., 106.

³⁹⁰ Sülemî, a.g.e., 106.

³⁹¹ Sülemî, a.g.e., 95.

Onlar, göl ve vadilerin rehineleridir ama bir kısmına dağ başlarında rastlarsın.”³⁹²

H. III.-V. asırlarda sûfi adıyla anılan bayanların kullandıkları tasavuf istilahlarından bazıları şunlardır:

A. Muhabbet (İlahî Aşk ve Sevgi)

Rabia'yla başlayan sevgi ağırlıklı tasavvufi düşünce Ma'ruf Kerhi ile gelişmiş, h. III. ve IV. asırda tasavvufî telakkilerin ağırlıklı konusu haline gelmiştir. Özellikle, II. asırda yetişmiş ve eserleriyle daha sonraki dönemleri etkilemiş bulunan Haris Muhasibî'nin eserinde sevgiyi özel bir bölüm ayırması, bu dönemde tasavvufun sevgi damgası taşıdığını göstermektedir.³⁹³ Mısır ve Bağdat ekolüne mensup sûfiler başta olmak üzere bu dönemde ortaya çıkan tasavvuf ekollerinin hemen hepsinde muhabbet mevzuundan bahsedildiği görülmektedir. Örneğin; Mısır mektebinin kurucusu Zunnûn Mısırî sûfi sözü olan dört şeyden birinin Allah'ı sevmek olduğunu söylemiştir.³⁹⁴ Horasan bölgesinde yetişmiş iki büyük sûfi Yahyâ b. Mûaz ve Bâyezîd Bistamî'nin bu konudaki diyalogları oldukça ilginçtir. Yahya b. Muaz, Bâyezîd'e; "Muhabbet kadehinden o kadar çok içtim ki sarhoş oldum." diye yazmış, Bâyezîd'de; "Başka biri semavat ve arzın okyanuslarını içtiği halde hâla (aşk şarabına) kanmış değildir, dilini dışarı çıkarmış; "daha yok mu?" demektedir." diye cevap vermiştir.³⁹⁵ Ma'ruf Kerhî, Cüneyd Bağdadî, Seriy Sakatî, Muhasibî, Şiblî, Nûrî gibi önde gelen Bağdatlı sûfilerin hemen hepsi muhabbetten bahsetmiştir. Bu sûfilerin herbiri konuya farklı açılardan yaklaşmış özgün yorumlar getirmiştir. Hatta bu sûfilerin içinde Nûrî ve Sümnûn Muhib gibi Allah aşkı üzerine söyledikleri sözlerden dolayı zındıklıkla suçlanan ve hapis cezasına çarptırılan sûfilerin yanı sıra Hallac gibi idama mahkum olan aşk şehidleri de mevcuttur.³⁹⁶

Tasavvuf döneminde muhabbet mevzuû nasıl ki her tasavvuf ekolüne mensup sûfinin rağbet ettiği ortak bir konu idiyse, bayan sûfiler nezdinde de durum bundan farklı değildi. Tasavvuf döneminde yetişmiş bayan mutasavvıfların çoğunda muhabbet, kalbin sevgiliden başka bir şeyle meşgul olmaması şeklinde algılanmıştır. Rabia Şamiyye'nin üstadı kabul

³⁹² Kelâbâzi, a.g.e., 35.

³⁹³ Yılmaz, a.g.e., 110.

³⁹⁴ Kuşeyrî, a.g.e., I, 68.

³⁹⁵ Kuşeyrî, a.g.e., II, 620.

³⁹⁶ Hucvîrî, a.g.e., 253-257.

edilen Hakime Dimeşkiyye, Rabia'nın yanında, kocası Ahmed'in ikinci kez evlenmesini eleştirmiş, Rabia'ya; "Bir insanın gönlünü Hüda'dan ayırarak iki kadına vermesi nasıl kabul edilebilir? "Allah'a pak ve selim kalple gelen müstesna"³⁹⁷ ayetinin tefsiri herhalde sana ulaşmadı?" demiş, ardından ayeti; "Gönlünde ondan başka hiçbir şey bulunmadığı halde Hak Teala'ya varmak" şeklinde açıklamıştır.³⁹⁸ Bu ayetle ilgili benzer bir yorum rahibe Mevsiliyye için de rivayet edilmiştir.³⁹⁹ III. asrın önemli isimlerinde Rabia Şamiyye de söylediği şiirinde, sevgilinin her an kalbinde olduğunu ve ondan başkasına kalbinde yer ayıramıyacağını vurgulamıştır.⁴⁰⁰ Ümm-ü Fadl diye tanınan Vehediyye hakikî sevgiyi; "Yalnız sevgiliden konuşmak ve yalnız onun söylediklerini duymak" şeklinde açıklamıştır.⁴⁰¹ Mısırlı Tahiyye Nübiyye ise kulun Allah'ı sevebilmesi için daha önce Allah'ın kulu sevmiş olması gerektiğine inanıyordu. Tahiyye; "Ey! Beni seven ve benim de kendisini sevdiğim yüce zat" diye dua ederken, "Allah'ın seni sevdiğini nereden biliyorsun?" diyenlere, "Hristiyan olan annem küçükken beni kiliseye götürüp haçı öptürmek ister, bu sırada bir el beni bundan menederdi. Bundan biliyorum ki, onun bana ilgisi ezelidir" diyerek⁴⁰² önce Allah'ın kendisini sevdiği için hidayete kavuştuğunu savunmuştur. Sıradışı hikayesiyle dikkat çeken Tuhfe de muhabbet yoluna Allah'ın davetiyle girdiğini söylemiştir. Bir şiirinde:

Uzak idim beni kendine yaklaştırdı.

Allah beni seçti ve kendine dost kıldı.

Davet edince gönüllü olarak icabet ettim.

Beni davet edene; "Buyur, emrine amadeyim." diyerek⁴⁰³ beyitleriyle bu düşüncesini dile getirmiştir. Sufî Ebû Ali Ruzbârî'nin hanımı Ümm-ü Eymen de muhabbet mevzuuna aynı bakış açısıyla yaklaşmış, yaratıcısına; "Seni nasıl sevmem! Senden sadece güzellik görmüşken. Seni nasıl özlemem! Bana kendini özleten sensin." cümleleriyle hitab etmiştir.⁴⁰⁴

³⁹⁷ Kur'an, Şuara (26): 89.

³⁹⁸ Süleymî, a.g.e., 53; Camî, a.g.e., 848.

³⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 192; Kehhale, a.g.e., I, 438.

⁴⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 301; Camî, a.g.e., 847; M. Zihni Efendi, a.g.e., I, 276-277; Amîlî, a.g.e., 201.

⁴⁰¹ Süleymî, a.g.e., 107.

⁴⁰² İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 332; Kehhale, a.g.e., I, 167.

⁴⁰³ Camî, a.g.e., 856; Amîlî, a.g.e., 104.

⁴⁰⁴ Süleymî, a.g.e., 86; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 331.

İlk dönem zahidelerinde olduğu gibi bayan mutasavvıfların korktuğu en büyük ceza ahirette sevgiliden ayrı kalmak idi. Musullu Rukiyye'nin de en büyük korkusu Allah'ın yakınlığından uzak kalmaktı. Rukiyye Allah'a; "İlahî! Şayet bana azapların hepsiyle azap edeceksen bunların içinde senin yakınlığından mahrum kalmak benim için en büyük azaptır. Şayet beni cennet halkının sahip olduğu şeylerin hepsiyle nimetlendireceksen, (şunu bil ki) kalbimde senin sevginin hazzı ondan daha büyüktür" sözleriyle yakarmış,⁴⁰⁵ sevgisinin büyüklüğünü anlatırken de cennet ve cehennemden örnekler vermiş; "Rabbimi o kadar çok seviyorum ki, benim cehenneme atılmamı emretse onun sevgisiyle ateşin sıcaklığını hissetmem. Cennete girmemi emretse de onun sevgisiyle cennetin tadını alamam. Çünkü onun sevgisi bütün benliğimi kaplamıştır." diyerek düşüncelerini ifade etmiştir.⁴⁰⁶

II. IV. asrın sûfilerinden Uneyze Bağdadiyye taat ve muhabbet arasında ilgi kurarak, Allah'ı seven kulun O'na hizmetten yorulmayacağını, bu durumun sevginin bir neticesi olduğunu belirtmiştir.⁴⁰⁷ Beyza bt. Mufaddal da Hak aşığının sıfatlarını sayarken aşık kişinin Allah'a uzun uzun hizmetten usanmayacağını ifade etmiştir.⁴⁰⁸ Ebû Osman Hırî'nin kızı Aîşe muhabbeti Anadolu tasavvufuna hiç de yabancı olmayan ifadelerle dile getirmiştir. O, "Yaradıcı seven, O'nun sanatının bir mahsulü olan yaratıkları da sever." sözüyle⁴⁰⁹ dış dünyanın yaratanın bir yansıması olduğu için sevmeye layık olduğu düşüncesini savunmuştur.

Muhabbetle beraber kul ile Allah arasında ünsiyet (yakınlık) meydana gelmektedir. Zünnûn ünsü: "Sevgilisinin yanında sevenin rahat ve samimi olmasıdır." şeklinde tarif etmiş, ünsün en aşağı derecesine de ateş içine atılan bir kulun bu halde bile çektiği acıyı değil, ünsiyet ettiği zatı düşünmesini örnek vermiştir.⁴¹⁰ Çağdaşı bayan sûfilerden Aîşe bt. Ebî Osman hakikî ünsiyetin özelliklerini tesbit etmiş; "Tek başına kaldığı zaman yabancılık ve ayrılık hissini yaşayan, henüz Rabbi ile tam bir ünsiyet peyda edememiştir." demiştir.⁴¹¹ Lûbabe de muhabbetin Allah'a karşı şevki, O'na duyulan şevkin Allah'la ünsiyeti (yakınlığı)

⁴⁰⁵ İbrû'l-Cevzî, a.g.e., IV, 190; Münavî, a.g.e., I, 206.

⁴⁰⁶ İbrû'l-Cevzî, a.g.e., IV, 190; Münavî, a.g.e., I, 206.

⁴⁰⁷ Sülemî, a.g.e., 118.

⁴⁰⁸ İbrû'l-Cevzî, a.g.e., IV, 305.

⁴⁰⁹ Sülemî, a.g.e., 85; İbrû'l-Cevzî, a.g.e., IV, 125.

⁴¹⁰ Kelâhâzi, a.g.e., 127.

⁴¹¹ Sülemî, a.g.e., 85; İbrû'l-Cevzî, a.g.e., IV, 125.

Allah'la ünsiyetin O'na hizmet etme ve rızası üzere devamlı olmayı doğurduğu düşüncesindeydi.⁴¹² "Bütün güzellikler, nimetler ve mükafatlar sadece Allah'ın dostluğunda ve onun kanunlarına uymaktadır." diyen Mü'mine bt. Buhlül,⁴¹³ dünya ve ahirette Allah'ın dostluğundan daha memnun edici bir şey olmadığı görüşündeydi.⁴¹⁴ Rabia Şamiyye üns halinde söylediği şiirinde, cismi dostlarına arkadaş olsa da asıl dostunun kalbindeki yaratıcısı olduğunu dile getirmiştir.⁴¹⁵ Bir süre inzivaya çekilen Tuhfe'ye bu süre sonunda ne elde ettiği sorulduğunda; "Beni kendisine yakın kıldı (kurb), dostluğunu bağışladı (üns) ve kendisinin dışındakilerden uzaklaştırdı (vahşet)." şeklinde cevap vermiştir.⁴¹⁶

Bayan mutasavvıfların hissetmiş olduğu derin muhabbet, onların zaman zaman vecd halini yaşamalarına sebep olmaktaydı. Nurf'nin; "Vecd, özlem sebebiyle insanın sırında meydana gelen bir alevdir. İçine vecd ateşi düşen bir kimsenin vücudu sevincinden veya üzüntüsünden sallanmaya başlar" sözleriyle anlattığı vecd hali,⁴¹⁷ muhabbet ehli bayan mutasavvıfların pek çoğunda rastlanan bir durumdur. Sözgelimi, Ebû Süleyman'ın gerçek vecd halini yaşayan kişi olarak vasıflandırdığı Ümm-ü Harun, bir adamın küçük bir çocuğa; "Yakalayın onu!" diye bağırdığını işitmiş, bu cümleyi kendisini hedef alan ilahî bir hitap şeklinde algılamış ve kendinden geçerek yere düşmüştür.⁴¹⁸ Zunnûn Mısırî'nin Kudüs civarında bir vadide dolaşırken karşılaştığı Zehra Valiye'nin münacatında; "Ey güzeller güzeli! İçimde bulunduğum halin zararından beni koru, artık hayattan bıktım." der demez yere düşüp can verdiği rivayet edilmiştir.⁴¹⁹ Yine Zunnûn, Nil Nehrinin kıyısında rastladığı hak aşığı bir cariye'nin niyaz ederken vecd halinde vefat ettiğinden bahsetmiştir.⁴²⁰ Benzer bir olay da Sümnun Muhibb'in meclisinde muhabbet konusu konuşulurken yaşanmıştır. Ebû Bekr

⁴¹² Süleimî, a.g.e., 52.

⁴¹³ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 527; Kehhale, a.g.e., V, 126-127.

⁴¹⁴ Süleimî, a.g.e., 34.

⁴¹⁵ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 301-302; Camî, a.g.e., 847-848; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 276; Amilî, a.g.e., 201.

⁴¹⁶ Camî, a.g.e., 858; Amilî, a.g.e., 105.

⁴¹⁷ Kelâhâzi, a.g.e., 134.

⁴¹⁸ Süleimî, a.g.e., 64; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 303; Şararî, a.g.e., I, 66-67; Amilî, a.g.e., 70; Uludağ, a.g.e., 84.

⁴¹⁹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 353-354; Münavî, a.g.e., I, 415; Nebhanî, a.g.e., II, 82; Kehhale, a.g.e., II, 41.

⁴²⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 375.

Kettanî'nin kızı Fatıma konuşulanlara dayanamayıp orada can vermiştir.⁴²¹ Bir başka rivayette ise, Şibli'nin meclisinde konuşulurken yaşlı bir kadın nara atmış, bu durumdan hoşut olmayan Şibli de; "Ey perdenin arkasında (oturup beni dinleyen) öl" demiştir. Bu tepki üzerine kadın; "Zaten buraya ölmek için geldim." demiş ve bir adım attıktan sonra ruhunu teslim etmiştir. Bu olay üzerine uzun süre evine kapanan Şibli'nin; "Bir acuze göğsümüze ayak basmış (tepeleyip geçmiştir.)" deyip durduğu rivayet edilmiştir.⁴²² Bu konuda söz söyleyen Bibik Merviyî; "İnsanlar, "bir an olsun bizi kendimize bırakma" diye Allah'a dua ediyorlar, ben ise otuz yıl var ki; "Beni bir an nefsimi bırak, ta ki kim olduğumu göreyim veya şu anda var mıyım, bunu bileyim diye dua ediyorum. Fakat bu arzum hala gerçekleşmedi." demiştir.⁴²³ Arkadaşı Ümmü Hüseyin Kureşîyye ile gezinti için dağa çıkan Ümmü Gülsüm, gördüğü manzara karşısında arkadaşına; "Beni şhire götür, kalbim daralıyor." demiş, daha sonra neden kötüleştiğini, "Kudretin görüntüsü neredeyse beni Kadir'den uzaklaştırıyordu." şeklinde açıklamıştır.⁴²⁴

B. Mücahede ve Riyazat

Zühd döneminde olduğu gibi tasavvuf döneminde de bayan mutasavvıflar nefisle mücahede konusuna ağırlık vermişlerdir. Sûfilerin bu dönemde kullandıkları riyazat ve mücahede yöntemleri kendi başlarına bir gaye değil, hakikatleri elde etmeye yarayan ve sahibini bilinmeyen şeylere vakıf kılan araçlara dönüşmüştür.⁴²⁵ Ebû Osman Mağribî'nin; "Mücahedeye dört elle sarılmadan bu yolda kendisine bir şeyin feth ve keşf olduğunu zanneden kimse hata içindedir."⁴²⁶ şeklindeki sözü de bu duruma işaret etmektedir.

Mücahadenin aslı ve dayanağı nefsi alışkanlıklarından kurtarmak olduğundan, salikin öncelikle uzlete çekilmesi gerekmektedir. Çünkü insanın hemcinsiyle haşır neşir olması, nefsi isteklerine alıştır ve fitrî temayülleri ortaya çıkarır. Yalnızlıkta ise insanlardan uzaklaşmak ve Allah'la ünsiyet vardır. Ayrıca Zunnû Mısri, Cüneyd, Yahya b. Muaz ve Şibli gibi bazı

⁴²¹ Camî, a.g.e., 852.

⁴²² Attar, a.g.e., II, 208.

⁴²³ Camî, a.g.e., 859.

⁴²⁴ Sülemî, a.g.e., 114.

⁴²⁵ Afîfî, a.g.e., 82.

⁴²⁶ Kuşeyrî, a.g.e., I, 327.

sûfiler halvet ve uzletin iradenin sıhhat bulmasında, riya ve nifaktan uzaklaşmada en münasip metod olduğu görüşündedirler.⁴²⁷ Bayan mutasavvıflar arasında da Hintli ve hristiyan mistikler gibi aşunluğa kaçmamakla birlikte uzlete çekilmiş olanlarına rastlamak mümkündür. Kaynaklarda, Zehra Valiye gibi dağlarda tek başına yaşayan bayan sûfilerin halleri uzun uzun anlatılmıştır. Muhammed Sûrî dağda karşılaştığı bir hanıma kendisini garip bir kişi olarak tanıttıca kadın; “Mevlasıyla olan kişi kendisini hiç gurbette hisseder mi? Gariplerin dostu O değil mi?” diyerek onu uyarmıştır.⁴²⁸ Bu şekilde dağda, çölde tek başına yaşayan bayan sûfilerden bahseden bir çok hikayenin ravisi olan Zunnûn Mısıri, kilise harabesinde yaşayan muhabbet ehli bir cariyeden söz etmektedir ki, bu cariyeye Zunnûn; “Hristiyanların meskeninde mi oturuyorsun?” diye sorunca, cariyeye; “Başını kaldır da bak, iki cihanda Hak Teala’dan başka bir varlık görebilecek misin? diye cevap vermiştir. Zunnûn; “Yalnızlıktan sıkılmıyor musun?” diye sorduğunda, “Benden uzak dur. Çünkü O’nun hikmetindeki güzellik ve muhabbetindeki tatlılık işte beni böyle pir eyledi. Ona kavuşma arzusu beni öylesine kapladı ki, gönlümde ondan başkasına hiç yer yok.” şeklinde yanıtlamıştır.⁴²⁹ Bu örneklerden başka kaynaklarda Tuhfe’nin ve Ümm-ü Ali’nin bir süre inziva hayatı yaşadıkları,⁴³⁰ Ümm-ü Ahmed’in elli yıl evinden çıkmadığı⁴³¹ bilgisi yer almaktadır.

Her asırda oruç, namaz ve zikir gibi ibadetler nefisle mücadelenin en önemli aracı olarak görülmüştür. İbadetler mücahede metodu olarak sufiler tarafından titizlikle uygulanmış ve nefis iyiliğe zorlanmıştır. Bayan sufiler de ilk asırlardan itibaren gece yaptıkları ibadetler ve gündüz tuttıkları oruçla, nefsin ibadet ve taat yardımıyla tembelliğe yönelmesine fırsat vermemişlerdir. Şamlı ilk zahidelerden Ümm-ü Abdulah bt. Halid bu konuda; “Allah’ın beni cennete girdireceğine kesin emin olsam bile ancak gayret ve hizmetimi artırırım Kul için mevlasına hizmetten daha güzel ne olabilir?” demiştir.⁴³² Mısırdaki vefat etmiş olan Fatıma bt. Abdurrahman’ın çok az uyuyarak sürekli ibadet ettiği rivayet edilmiştir.⁴³³ Her gece sabaha kadar ibadet eden Ümm-ü Harun da; “Beni yalnız gecenin gelişi sevindirir” der, gün

⁴²⁷ Afifi, a.g.e., 120, 126.

⁴²⁸ İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 352.

⁴²⁹ Camî, a.g.e., 863.

⁴³⁰ Hucviri, a.g.e., 220; Attar, a.g.e., I, 344; Camî, a.g.e., 858.

⁴³¹ Sülemî, a.g.e., 102.

⁴³² İsfahani, a.g.e., V, 214; Zehbi, Siyer, IV, 337.

⁴³³ İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 331; Hatib, a.g.e., XIV, 441.

doğduğunda üzüldü.⁴³⁴ Ayrıca Ümm-ü Harun'un ayda bir kere Dimaşk'tan Beyt-i Makdis'e yürüyerek ziyarete gittiği bildirilmiştir.⁴³⁵ Ümm-ü Harun gibi Beyt-i Makdis'e gelip ibadet eden Dâfiye ise ibadet etmenin tefekkür etmekten daha kolay olduğu düşüncesindeydi.⁴³⁶ Beyt-i Makdis'i ve kutsal toprakları ziyaret eden bayan sufilerin buralara yürüyerek gitmeleri dikkat çekicidir. Bu şekilde yürüyerek hacca giden bayan sâfîler arasında Ebû'd-Derdâ'nın torunlarından Assâme ve Fatıma Nişaburiyye'nin isimleri geçmektedir.⁴³⁷ Bu hanımlardan başka Ebû Cafer Sâih, Kudüs'te gördüğü bir hanımın on iki kez yürüyerek hacca gittiğinden bahsetmiştir.⁴³⁸ Abid sufilerden Ebû Abdullah Berasî ve eşi Cevhere, beraber yaptıkları ibadetlerle dikkat çekmektedirler. Ebû Abdullah hurma yaprağından yapılmış bir minder üzerine, Cevhere de onun hizasında kibleye yönelerek oturur ve Allah'a ibadet ederlerdi. Geceleri kalkıp ibadet eden Cevhere; "Ey Ebu Abdullah! Kalk kervan göçtü, kervan göçtü!" diyerek eşini uyandırır.⁴³⁹ Geceyi namaz, dua ve zikirle geçiren Rabia Şamiyye bütün yıl oruç tutar ve "Benim gibilere dünyada oruçsuz gezmek yakışmaz." derdi. Ona göre kulun Allah'a ibadet ve taatı neticesinde Allah tarafından yaptığı hataları bilmek kendisine nasib olur, böylece kul yanlışlarını düzeltmeye çalışır. Bu sayede başkalarıyla değil, kendi ayıplarıyla meşgul olur.⁴⁴⁰

Hasan Kazzaz'ın; "Tasavuf işi üç şey üzerine kurulmuştur. Zaruret olmadıkça yememek, uykuya mağlup olmadan uyumamak ve mecburiyet olmadan konuşmamak."⁴⁴¹ Sözleriyle vurguladığı mücahedenin üç temel unsuru olan az yemek, az uyumak, ve az konuşmayı bayan mutasavvıfların da mücahede ve riyazat metodu olarak kullandıklarına rastlamaktayız. Ebû Abdulah Berasî'nin meclisine devam eden bir hanımın hiç konuşmaması çevresindekilerin dikkatini çekmiş ve neden böyle davrandığı kendisine sorulmuştur. Kadın; "Az söz çok sözden iyidir. Ancak Allah'ı anarsak o başka... Susmak, öğütleri anlamak için birebirdir. Kendi benliğine öğüt vermeyen, nefisini terbiye etmeyen biri başkasına hiç öğüt

⁴³⁴ İbnü'l-Cevzî, a.g.e, IV, 303; Şaranî, a.g.e., I, 66; Münavî, a.g.e., I, 168; Amîlî, a.g.e., 70.

⁴³⁵ İbnü'l-Cevzî, a.g.e, IV, 304.

⁴³⁶ İbnü'l-Cevzî, a.g.e, IV, 250; Kehhale, a.g.e., II, 365.

⁴³⁷ Süleimî, a.g.e., 46; İbnü'l-Cevzî, a.g.e, IV, 298; Kehhale, a.g.e., III, 250.

⁴³⁸ İbnü'l-Cevzî, a.g.e, IV, 251.

⁴³⁹ Hatîb, a.g.e., XIV, 403; İbnü'l-Cevzî, a.g.e, IV, 521-522; Kehhale, a.g.e., I, 223.

⁴⁴⁰ Şaranî, a.g.e., I, 66.

⁴⁴¹ Kuşeyrî, a.g.e., I, 328

veremez.” şeklinde cevap vermiştir.⁴⁴² Fatıma Dımeşkiyye de Dımaşk Camii’nde konuşma yapan Ebu’l-Hüseyin Malikî’ye; “Güzel konuşuyorsun, güzel de susuyor musun?” diyerek,⁴⁴³ susmanın önemini hatırlatmıştır. Bir başka rivayette de Kureyşîyye Neseviyye’nin Ebu’l Kasım Nasrabazî’yi susmak hususunda uyardığı bildirilmiştir.⁴⁴⁴

Bayan mutasavvıfların ibadet ederek uykusuz geçirdikleri gecelerden yukarıda bahsetmiştik. Bayan sûfiler ilk dönemlerden itibaren az yemek yiyerek nefsin arzularına karşı durmuş, gündüzlerini oruçlu geçirmeye özen göstermişlerdir. Açlık hususunda özellikle Şamlı sûfiler hassas davranmıştır. Bunlardan biri olan Ümm-ü Harun’un sadece kuru ekmeck yiyerek beslendiği rivayet edilmiştir.⁴⁴⁵ Zunnûn bir harabede karşılaştığı cariyenin riyazat ve mücahede sonunda vücudunun bitab ve zayıf düştüğünden bahsetmiş,⁴⁴⁶ bundan başka kaynaklarda Mısırlı bir hanımın otuz yıl bir yerde oturup, yaz kış oradan ayrılmadığı ve otuz yıl süresince yemeyip içmediği rivayet edilmiştir.⁴⁴⁷

C. Zühd

Sûfilere göre mücahedenin ve nefse muhalefetin metodlarından biri de zühddür. Zühd, dünya ve aldatıcı yönlerine, dinin helal-haramlarına ve Allah’a karşı özel bir tavrın adıdır.⁴⁴⁸ Sufiler bu tavrı giydikleri yünlü kıyafetlerle sembolleştirmişlerdir. Cüneyd-i Bağdadi tasavvufun üzerine kurulduğu sekiz hasletten sayarken sûf giymeyi de bunlar arasında zikretmiştir.⁴⁴⁹ Daranî de; “Yün aba giymek zühd alametlerinden biridir.” demiştir.⁴⁵⁰ Bayan mutasavvıfların içinde de Fatıma bt. Abdurrahman b. Abdü’l-Gaffar Heranî,⁴⁵¹ Mü’nise

⁴⁴²İbnü’l-Cevzi, a.g.e., II, 528.

⁴⁴³Sülemî, a.g.e., 94.

⁴⁴⁴Sülemî, a.g.e., 105.

⁴⁴⁵İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 303; Şaranî, a.g.e., I, 66; M.Zihni Efendi, a.g.e., I, 126; Münavi, a.g.e., I, 168; Amilî, a.g.e., 70.

⁴⁴⁶Camî, a.g.e., 863.

⁴⁴⁷Camî, a.g.e., 863.

⁴⁴⁸Afifî, a.g.e., 127.

⁴⁴⁹Hucvîrî, a.g.e., 120.

⁴⁵⁰Kuşeyrî, a.g.e., I, 329.

⁴⁵¹İbnü’l-Cevzi, a.g.e., IV, 331; Hatib, a.g.e., XIV, 441; Kehhale, a.g.e., IV, 71.

Sufiyye⁴⁵² ve Kudüslü ismi bilinmeyen bazı bayan mutasavvıfları⁴⁵³ giydikleri kıyafetlerle zahidane tepkilerini ortaya koyan sâfîler arasında sayabiliriz. Mısırlı Ümm-ü Eymen zahidliğin kişiyi gereksiz yorgunluklardan koruduğuna inanıyordu.⁴⁵⁴ Benzer görüşte olan Ümm-ü Ali de; bir ihtiyacı kaçırmanın (vazgeçmenin) o ihtiyacı giderme yolunda aşağılanmaktan daha kolay olduğunu söylemiştir.⁴⁵⁵ Zahidliği eşyadan uzak durmak şeklinde algılayan Cevhere, kocası Ebu Abdullah'ı bu konuda uyarmış, üzerinde ibadet ettikleri şilteleri dahi zahidlik için engel olarak görmüş ve onlardan kurtulmuşlardır.⁴⁵⁶ Zühd hususunda bir başka uyarıyı da Meymûne, "bu gün kalbim daralıyor." diyen erkek kardeşi İbrahim Havvas'a yapmıştır. Meymune; "Kimin kalbi daralırsa onu dünya ve içindekiler daraltmıştır. Görmüyor musun? Allah Teala şöyle diyor: "Yeryüzü genişliğine rağmen onlara dar gelmiş vicdanları kendilerini sıkıtkça sıkıktı."⁴⁵⁷ sözleriyle dünyayla meşguliyetin kalbi rahatsız ettiği düşüncesini dile getirmiştir.⁴⁵⁸ Aynı görüşü paylaşan Ebû Süleyman'ın kızkardeşi Abde; "Zühd kalbe rahatlık verir, mal hususundaki endişeleri giderir." demiştir.⁴⁵⁹ Musullu Rukiye'ye göre kul dünyayı terkederse, kalp melekutta dolaşır ve nadir faydalarla kişiye geri döner.⁴⁶⁰ Zunnûn'un karşılaştığı yaşlı bir hanım zahidliği, var olan kaybolana kadar, eksik olanı talep etmeyi terketmek diye tarif etmiştir.⁴⁶¹ Kudüs dağlarında yaşayan yünlü kıyafetler giymiş bir kadın söylediği şiirinde, serkeş bir ata benzettiği dünyanın kalles, çirkin ve terkedilmesi gereken bir yer olduğunu söylemiştir. Bu hanım gibi dünyanın aldatıcı yönüne değinen Nişaburlu Fatıma bt. Ahmed b. Hani; "Dünya ahmaklar için bir tuzaktır. Orada akılsızlar ve başarısızlar tuzağa düşer." demiştir.⁴⁶² Aişe bt. Ebû Osman, kızı Ümm-ü Ahmed'e verdiği öğütte, fani olan şeylerle övünmemesini ve kaybolan dünyalıktan dolayı

⁴⁵² Sülemî, a.g.e., 79.

⁴⁵³ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 252; Hucvî, a.g.e., 199.

⁴⁵⁴ Sülemî, a.g.e., 86.

⁴⁵⁵ Sülemî, a.g.e., 77; Camî, a.g.e., 851.

⁴⁵⁶ Hatîb, a.g.e., XIV, 403; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 522; Kehhale, a.g.e., I, 223.

⁴⁵⁷ Kur'an, Tevbe, (9): 118.

⁴⁵⁸ Sülemî, a.g.e., 101; Hatîb, a.g.e., XIV, 438.

⁴⁵⁹ Sülemî, a.g.e., 89; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 300.

⁴⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 191; Münavî, a.g.e., I, 206.

⁴⁶¹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 361.

⁴⁶² Sülemî, a.g.e., 91.

üzülmemesini tavsiye etmiştir.⁴⁶³ Zahid ve arifin karşılaştırmasını yapan Nîşaburlu Azîze Herevîyye, zahid kişinin durumunu şöyle açıklamıştır: “Zahid ve mütegarreb nefisini yükseltir. Ve bu yükseklikten insanlara bakar. Böylelikle onlar gözünde zavallılaşır.”⁴⁶⁴

D. Vera

Sufilerin nefisleriyle giriştikleri mücadele sonunda elde ettikleri güzel sıfatlardan biride veradır. İbrahim b. Edhem verayı “şüpheli olan herşeyi terketmektir.” şeklindeki tarif etmektedir.⁴⁶⁵

Gerek ilk dönem zahideleri, gerekse h. III. ve IV. asırda yaşamış bayan sâfîlerin çoğunun haram olur endişesiyle şüpheli şeylerden uzak durmaya özen göstermişlerdir. Nitekim helal rızık temininin kişinin davranışlarına olumlu yönde etki edeceğini savunan Ümm-ü Eymen; “Kişiye yiyeceğini helalinden istemesinin faydalandıracağı gibi fiillerinden hiç bir şey fayda sağlamaz.” demiştir.⁴⁶⁶ Bir davette helal olduğu şüpheli olan yemeğe bir türlü elini uzatmayı başaramayan Bîşr Hafî⁴⁶⁷ gibi kızkardeşleri de vera hususunda hassasiyet göstermişlerdir. Bîşr Hafî haram karışmıştır endişesiyle kızkardeşinin başkaları tarafından yapılmış şeyleri yemediğinden söz etmiştir.⁴⁶⁸ Bîşr’in Muhha isimindeki kızkardeşinin Ahmed b. Hanbel’e gidip; ay ışığında eğirdiği yünle, lamba ışığında eğirdiği yünün arasında fiyat farkının olup olmadığını sorduğu rivayet edilmiştir.⁴⁶⁹ Bîşr’in kızkardeşlerinin vera hususundaki hassasiyetlerinden etkilenen Ahmed b. Hanbel; “Kim vera yolunu en ince noktasına kadar öğrenmek isterse Bîşr Hafî’nin kızkardeşlerine gitsin, onların tartıştıkları mevzuları dinlesin ve onların metodunu sabırla takip etsin.” demiştir.⁴⁷⁰ Yukarıdaki olayın bir benzeri İbrahim b. Havvas’ın meclisine katılan, isminin bildirilmediği abide bir hanım hakkında da rivayet edilmiştir. Kalbinde ve hareketlerinde olumsuz yönde değişim

⁴⁶³ Sülemî, a.g.e., 85; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 125; Münavî, a.g.e., II, 135.

⁴⁶⁴ Sülemî, a.g.e., 115.

⁴⁶⁵ Kuşeyrî, a.g.e., I, 354.

⁴⁶⁶ Sülemî, a.g.e., 86; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 331.

⁴⁶⁷ Kuşeyrî, a.g.e., I, 359.

⁴⁶⁸ Hatîb, a.g.e., XIV, 437; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 524.

⁴⁶⁹ Hatîb, a.g.e., XIV, 436-437; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 525; İbn Hallikan, a.g.e., I, 276.

⁴⁷⁰ Sülemî, a.g.e., 88.

olduğundan yakının bu abideye İbrahim; “Kendini ve ne yaptığını düşün.” demiş ve “Meşaleden faydalandığın geceyi hatırladın mı?” diye sormuştur. Bunun üzerine kadın bir gece damda yün eğirirken oradan geçmekte olan devlet görevlisinin kandilinin ışığından faydalandığını, o yünün ipliğiyle yaptığı elbiseyi giydiğini hatırlamıştır. Daha sonra kadın bu elbiseyi çıkarmış ve onu satıp parasını fakirlere dağıtmaya karar vermiştir.⁴⁷¹ İbrahim b. Ahmed Havvas’ın kızkadeşi Meymûne’nin de vera hususunda kardeşinin yolunu izlediği bildirilmiştir.⁴⁷² Bu hanımlardan başka Bağdatlı Ümm-ü Hüseyin’in vera ehli bir bayan olduğu kaynaklarda geçmektedir.⁴⁷³

E. Tevekkül

Daha önce Nişabur Mektebinden bahsederken bu bölge sûfilerinin tasavvuf anlayışlarının fütüvvet ve melâmet merkezli olduğundan söz etmiştik. Fütüvvet ve melametten önce Horasan bölgesinde tevekkül anlayışının öne çıktığını görmekteyiz. Hatta daha sonra ortaya çıkan melamet ve fütüvvetin, tevekkül anlayışının devamı görünümünde olduğunu söylememiz yanlış olmaz kanaatindeyiz. İbrahim b. Edhem, Şakik, Yahya b. Mûaz, Hamdun ve Ebû Osman Hirî tevekkül hususunda söz sahibi Horasanlı sûfilerdir. Tevekkül anlayışına sahip Horasanlı bayan sûfiler arasında Ümm-ü Ali de önemli bir örnektir. Fakirlikten korkmayan Ümm-ü Ali; “Fakir kalacağımı düşünmem, yalnızca Rabbimin zenginliğini düşünürüm, böylece fakirliği yaşamam. Kendi kendime O’nun gibi bir efendisi olan nasıl fakir olur ki derim?” şeklindeki sözleriyle⁴⁷⁴ Allah’a duyduğu güveni dile getirmiştir. Bu konuyla ilgili bir başka rivayette de Fatıma Nişaburiyye, Zunnûn’a bir hediye yollamış, Zunnûn da bu hediyeyi; “Hatunlardan bir şey kabul etmekte zillet ve kusur vardır.” diyerek geri göndermiştir. Beklemediği bir durumla karşılaşan Fatıma, Zunnûn’a verdiği cevapta; “Gerçek sûfiler (verenle alan) arasında vasıta görmezler, (veren Allah’a verir, alan da O’ndan alır)” demiştir.⁴⁷⁵ Zunnûn şu sözü bu olaydan sonra mı söyledi bilinmez ama O, “tevekkül nedir?” diye kendisine soru soran birine, “(Mal, nefis, ihtiras gibi) rabları söküp atmak ve

⁴⁷¹ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 531.

⁴⁷² Hatib, a.g.e., XIV, 438; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 527.

⁴⁷³ Sülemî, a.g.e., 121.

⁴⁷⁴ Sülemî, a.g.e., 76; Camî, a.g.e., 851.

⁴⁷⁵ Sülemî, a.g.e., 61; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., IV, 124; Camî, a.g.e., 849.

sebeplere itimad fikrinin kökünü kazımaktır.” şeklinde cevap vermiştir.⁴⁷⁶ Kaynaklarda, “Nereden yiyorsun?” sorusuna, “Yerlerin ve göklerin hazineleri Allah’ındır. Fakat münafıklar bunu idrak edemezler.”⁴⁷⁷ ayetiyle cevap veren Hatim el-Esam⁴⁷⁸ gibi hanımının da tevekkül sahibi bir sûfi olduğu rivayet edilmiştir. Savaşa giden Hatim, hanımına ne kadar nafaka bırakması gerektiğini sorunca kadın; “Hayatımı idame ettirecek kadar.” diye cevap vermiştir. Hatim; “Senin hayatımı idame ettirmek benim elimde değil ki” deyince kadın; “Peki, benim rızıkım senin elinde mi ki?” şeklinde cevap vererek gerçek rızık sahibinin kim olduğunu hatırlatmıştır. O, “Hatim sana ne bıraktı?” diye soran birine, “Hatim de benim gibi rızık yiyendir. Rızık veren burdadır, bir yere gitmedi.” Şeklinde cevap vermiştir.⁴⁷⁹ İbrahim b. Havvas’ın kızkardeşi Meymûne’nin kapılarını çalıp, İbrahim’i soran kimseye; “O çıktı ne zaman döneceğini onu götüren bilir.” diye yanıt verdiği rivayet edilmiştir.⁴⁸⁰

F. Fütüvvet

Fütüvvet terimi II. yüzyıldan itibaren Iraklı ve Horasanlı sûfiler tarafından kullanılmaya başlanmışsa da Ahmed b. Hadraveyh, Ebû Hafs Haddad, Ebû Turab Nahşebî, Ebû Abdullah es-Siczî, Ebu’l-Hasen Buşencî gibi bu hareketin büyük önderleri daha çok Horasan’da yetişmiştir. Kur’an’da fetâ (fitye, feteyât) diye nitelendirilen⁴⁸¹ kişiler için bu sıfat dinî bir mana taşınması yanında takdir edilen bir anlam ifade ediyor, put kıran⁴⁸² veya gördükleri baskıya rağmen inançlarını koruyan ve bu uğurda ülkelerini terkeden kişilerden fetâ diye sözedilmesi⁴⁸³ bu nitelemeye bir çekicilik kazandırıyordu. Bundan dolayı halk arasında takdir edilen bir vasıf olan yiğitliği Kur’an’daki fetâ ifadesiyle irtibatlandıran sûfiler bu kavramı bir tasavvuf terimi haline getirmede tereddüt göstermediler. Tasavvufta fütüvvet terimiyle; fedakarlık, diğergamlık, iyilik yardım, insan severlik, hoşgörü, ve nefesine

⁴⁷⁶ Kuşeyrî, a.g.e., I, 368.

⁴⁷⁷ Kur’an, Mûnafıkun (63): 7.

⁴⁷⁸ Kuşeyrî, a.g.e., I, 466.

⁴⁷⁹ Attar, a.g.e., I, 295.

⁴⁸⁰ Hatib, a.g.e., XIV, 438; İbnü’l-Cevzî, a.g.e., II, 527.

⁴⁸¹ Kur’an, en-Nisâ (4): 25; Yûsuf (12): 30,36,62; el-Kehf (18): 60,62.

⁴⁸² Kur’an, el-Enbiya (21): 60.

⁴⁸³ Kur’an, el-Kehf (18): 10,13.

sözgeçirme gibi ahlaki nitelikler kastedilmiştir.⁴⁸⁴ Bu konuda, Nuri'nin fütüvveti tekellüfî terk ve cömertlik şeklinde tarif etmesiyle⁴⁸⁵ Ebû Hafs'ın, insaf etmek fakat insaf istemeyi terketmek,⁴⁸⁶ Fudayl b. İyad'ın, dostların kusurlarını hoş görmek⁴⁸⁷ şeklindeki fütüvvet tariflerini örnek olarak zikredebiliriz.

H. III. ve IV. asır Nişaburlu bayan sûfilerde görülen fütüvvet ise; isâr, kendini hizmete adama, tevekkül, cziyet vermemek, iyiliği yaymak, sızlanmayı bırakmak gibi anlamlar içermektedir. Fütüvvet ehlinden Ahmed b. Hadraveyh'in hanımı olan Ümm-ü Ali, eşi Ahmed gibi fütüvvet anlayışına sahiptir. Onların, evlerini ziyarete gelecek olan fityan reisi için gösterdikleri hürmet,⁴⁸⁸ bu anlayışa sahip kimseleri ne denli önemsediklerini göstermektedir. Ümm-ü Ali'nin fütüvvet anlayışı isâr merkezlidir. Zengin bir hanım olan Ümm-ü Ali, tevbe edip tasavvuf yoluna girdikten sonra malının çoğunu fakirlere dağıtmış, Ahmed ve arkadaşlarına maddî destekte bulunmuştur.⁴⁸⁹ Ebû Osman Hırî'nin müridi olan Fatıma bt. Ahmed b. Hani Nişaburiyye, Ümm-ü Ali'de olduğu gibi fakirlere, Ebû Osman ve arkadaşlarına çok miktarda mal infak etmiştir. Ebû Osman onun bu özelliğine işaret ederek; "Fatıma'nın fakirlerle dostluğu, fityanın dostluğu gibidir. Dünya ve ahirette bu dostluktan karşılık beklemez." sözleriyle onu övmüştür.⁴⁹⁰ Fütüvvet ehlinden olan Ümm-ü Abdullah da fakirleri küçümseyenlerin Allah'ın himmetine mazhar olamayacağını düşünmekteydi.⁴⁹¹ "Kim fakirlerin yemeğinden zevk almazsa fakirliğin faziletinden bîhaberdir." diyen Aişe b. Ahmed Taviî Merveziyye'nin sürekli fakirlere yardımında bulunduğu rivayet edilmiştir. Aişe, "Bir kimse, kadınlardan yardım kabul etmek zillettir deyip yardımını kabul etmezse ne yaparsın?" sorusuna tepki göstermiş; "Kul kulluğuyla övünmek istedi, lakin saçmalaması ortaya çıktı." diyerek bu şekil bir ayırımın doğru olmayacağını belirtmiştir.⁴⁹² Bir başka isar sahibi bayan sûfi, Melike bt. Ahmed b. Hayyeveh'tir. Eşi Hasan b. Ali Hayyeveyh'le hac yolculuğuna

⁴⁸⁴ Süleyman Uludağ, "Fütüvvet", *DİA*, İst. 1996, XIII, 259-260.

⁴⁸⁵ Hucviri, a.g.e., 123.

⁴⁸⁶ Hucviri, a.g.e., 123.

⁴⁸⁷ Kuşeyri, a.g.e., II, 473.

⁴⁸⁸ Kuşeyri, a.g.e., II, 474-475; Hucviri, a.g.e., 220-221; Attar, a.g.e., I, 344.

⁴⁸⁹ Sülemî, a.g.e., 76; Camî, a.g.e., 851.

⁴⁹⁰ Sülemî, a.g.e., 91.

⁴⁹¹ Sülemî, a.g.e., 92.

⁴⁹² Sülemî, a.g.e., 124.

çıkan Melike, yanlarında bulunan az miktarda paranın hepsini Medine’de gördüğü Sudanlı fakirlere dağıtmıştır.⁴⁹³

İsar sahibi bu hanımların fakirleri ve fakirlik yolunu öven sözleri dikkat çekicidir. Fakirlerin sorumluluğunu üzerine almış olan Amine Merciiye; “Fakirlere hizmet etmek kalbin nuru, sırnın salahıdır.” demiştir.⁴⁹⁴ Merha Nasibiyye de fakir gerçek manada bu hali yaşarsa fakirliğin, izzet libası olduğu görüşündedir.⁴⁹⁵ Ümm-ü Hüseyin bt. Ahmed b. Hemedan, fakirlik yoluna girmek isteyen toprak yatağı, açlık yiyeceğini, endişeli mutluluğu, reddin kabulünü, zilletin izzetini, seçmesi gerektiğini belirtmiştir.⁴⁹⁶ Nişabur yakınlarında Dameğan yöresinden olan Abduse bt. Haris’in otuz yıl, Fatıma bt. İmran’ın da ömrünün sonuna kadar fakirlere hizmet edip onları koruma altına aldıkları rivayet edilmiştir.⁴⁹⁷ Başkalarına maddi ve manevi yardımlarını esirgemeyen fütüvvet ehli bayanlar, kendi ihtiyaçlarını bildirmek ve başkalarından yardım istemekten kaçınmışlardır. Hamdun Kassar’ın hanımı; “Kalbin imarı dünyadan yüz çevirmekle olur, kalbin mahvolması da yaradılmışlardan yardım istemekle olur.” şeklindeki sözleriyle bu konuya işaret etmiştir.⁴⁹⁸

Nişaburlu bayan sūfilerin fütüvvet anlayışlarında öne çıkan bir diğer unsur kendini hizmete adanmak şeklinde tezahür etmiştir. Özellikle fütüvvet erbabına hizmetin önemine değinen Aişe Merveziyye; “Fütüvvet ehlinden birine bir mevzuda yardımcı olduğumda sırrında bir nur bulurum, onun hizmetini ve gereklerini yerine getirdiğimde bu nur bende tamamlanır. Hizmetini kısa kestiğimde de bu nur söner.” demiştir.⁴⁹⁹ Aişe’yle aynı görüşte olan Amra Ferganiyye hür insanlara ve fütüvvet ehline hizmet eden kişinin, halkın yanında itibar görüp onların muhabbetini kazanacağını hatta bu şekilde davranarak evliyalar derecesine ulaşabileceğini savunmuştur.⁵⁰⁰ Bu anlayıştan yola çıkan Fatma Hankahiyye; “Fütüvvet, ayırım gözetmeden hizmette bulunmaktır.” şeklinde fütüvvetin tanımını

⁴⁹³ Süleimî, a.g.e., 110.

⁴⁹⁴ Süleimî, a.g.e., 122.

⁴⁹⁵ Süleimî, a.g.e., 99.

⁴⁹⁶ Süleimî, a.g.e., 113.

⁴⁹⁷ Süleimî, a.g.e., 111, 112.

⁴⁹⁸ Süleimî, a.g.e., 95.

⁴⁹⁹ Süleimî, a.g.e., 90.

⁵⁰⁰ Süleimî, a.g.e., 87.

yapmıştır.⁵⁰¹ Fatmaya göre ariflerin mutluluğu, fütüvvet ehlini görmekle, arifin üzüntüsü de fütüvvet ehlinen ayrı kalmakla olur.⁵⁰²

G. Melâmet

Horasan bölgesinde ortaya çıkan bir başka tasavvufî eğilim melâmet fikridir. Tasavvufun şekilci bir hal almasına tepki duyan Horasanlı sûfîlerin ortaya koyduğu bu anlayışın önderi olarak Hamdun Kassar gösterilmiştir.⁵⁰³ Kur'an'da geçen: "Onlar kınayanların kınamalarından korkmazlar. Bu, Allah'ın bir lutfudur ki, onu dilediğine verir. Allah, her şeyi kuşatandır, bilicidir,"⁵⁰⁴ "Kendini kınayan nefse yemin ederim."⁵⁰⁵ ayetlerine dayandırılan melâmet anlayışı zaman içinde; iddia sahibi olmama, riyadan sakınma, şöhretten uzak durma, nefsi itham ederek onun ayıplarıyla meşgul olma, amelleri görmeme gibi anlamlar kazanmıştır. Dolayısıyla böylesi selbî bir anlayışa sahip olan melâmîler, nefislerini ayıplamak, suçlamak ve kusurlarından bahsettikleri kadar, övgü ve medihten, riyadan konuştukları kadar, ihlastan bahsetmezler. Amellerin eksik ve kusurlarından konuşmayı onların faziletlerinden konuşmaya tercih ederler.⁵⁰⁶ H. III. ve IV. yüzyılda melâmetî olarak tanınan sûfîler arasında; Hamdûn Kassar, Ebû Osman Hîrî, Ebû Hafs Haddad, Ebu Tûrâb Nahşebî, Ahmed b. Hadraveyh, Abdullah b. Mûnazil, Ebû Amr b. Nûceyd, Bâyezîd, Muhammed b. Ahmed el-Ferra gibi isimleri sayabiliriz.⁵⁰⁷ Esasında Horasan bölgesinde ortaya çıkan fütüvvet ve melâmet anlayışlarını kesin çizgilerle birbirinden ayırmak zor olsa da,⁵⁰⁸ bazı bayan sûfîlerin özellikle riya, ihlas, nefsini küçük görme, özel kıyafet ve törenlere karşı olma gibi hususlardaki tavırlarıyla melâmetî tarzda bir anlayışa sahip olduklarını görmekteyiz. Bu anlayışı benimsemiş sûfîlerden biri olan Fahraveyh bt. Ali, riyadan uzak durup, ihlaslı olmanın önemine vurgu yapmış, kişi ilimle hareket ettiğinde muamelelerindeki ihlasın

⁵⁰¹ Sülemî, a.g.e., 123.

⁵⁰² Sülemî, a.g.e., 123.

⁵⁰³ Hucvîrî, a.g.e., 148.

⁵⁰⁴ Kur'an, Maide (5): 54.

⁵⁰⁵ Kur'an, Kıyamet (75): 2.

⁵⁰⁶ Afîfî, a.g.e., 86.

⁵⁰⁷ Bolat, a.g.e., 18.

⁵⁰⁸ Bolat, a.g.e., 290.

azalabileceğine dikkat çekmiştir.⁵⁰⁹ Aynı konuya değinen ve ilimle amel etmenin ihlaslı bir şekilde amel etmek olduğunu vurgulayan Vehediyye; “Meşguliyetinizin sadece kendi rahatınızı istemek olmasından sakının. İlim talep ettiğinizi zannediyor, ilim talep edenin de onunla amel ettiğini düşünüyorsunuz. İlimle amel etmek, çok oruç tutmak, namaz kılmak, bol sadaka vermek değildir. İlimle amel etmek Allah’a ihlasla amel etmekle olur. Bu da sahîh bir niyetle, Allah’ın nazarını üzerinde hissetmekle olur. Şüphesiz kişi Rabbini görmese de Rabbi onu görmektedir.” demiştir.⁵¹⁰ Riya hastalığının tek devası olan ihlaslı hareket etmenin önemini vurgulayan Fatıma Nişaburiyye; “Allah’ı hatırına getirmeyen her konuda cüretkardır. Herşeyi konuşur. Ama kim müşâhede üzre olur, Hak Teala’yı sürekli hatırlarsa Allah Teala ona sadece doğru şeyleri söyletir. Onu haya ve samimiyet ile donatır.” şeklinde düşüncesini dile getirmiştir.⁵¹¹ Amellerinde riya endişesi taşıyan Avne Nişaburiyye’nin; “Zina eden kişinin zinasından, hırsızın hırsızlığından tevbe ettiği gibi namazımdan ve orucumdan tevbe ederim.” demesi⁵¹² melamet anlayışının etkisinde kalmış bir sûfi olduğunu göstermektedir. Melâmet ehlinin önde gelen isimleriyle münasebetleri olan Ümm-ü Gülsüm, vecd halinde riyakar olunmaması ve bu durumun gizlenmesi gerektiğine inanıyordu. Bu hususta; “Vecd halinde yüzde farklı bir ifade gözlenmez. Çünkü o, kulda Allah’ın sırrıdır. Allah bir hali açık etmek istediğinde, onu meydana çıkarır, gizlemek istediğinde saklar. Bu hususta yapmacık davrananın zorlama tavırları üzerinde belli olur.” sözleriyle düşüncesini ifade etmiştir.⁵¹³

Melamet anlayışının ilkeleri arasında nefsi aşağılamak ve amelleri kusurlu görmek önemli yer tutmaktadır.⁵¹⁴ Bu tarz selbî bir anlayışa sahip olan Ebû Osman’ın torunu Ümm-ü Ahmed; “Fiillerin hepsi kusurludur. Kusurdan uzak olmayan, nefsin ayıbını bilemez.” demiştir.⁵¹⁵ Bu sözlerin devamında da “Kim kendinde bulunan kusura rıza gösterirse bu durumu tedavi olmaz. Allah onu bu kötü duruma varis kılar.” diyerek⁵¹⁶ nefisle mücadelenin devamlı olmasına değinmiştir. Herhalukarda nefsin kınanması, küçük görülmesi anlayışını

⁵⁰⁹ Sülemî, a.g.e., 80.

⁵¹⁰ Sülemî, a.g.e., 106.

⁵¹¹ Sülemî, a.g.e., 62; İbni’l-Cevzî, a.g.e., IV, 124; Camî, a.g.e., 849; Şaranî, a.g.e., I, 66; Amîlî, a.g.e., 367.

⁵¹² Sülemî, a.g.e., 103.

⁵¹³ Sülemî, a.g.e., 114.

⁵¹⁴ Sülemî, Risale, 91-92.

⁵¹⁵ Sülemî, Zikrû’u-Nisve, 102.

⁵¹⁶ Sülemî, a.g.e., 102.

benimsemiş olan Fatıma bt Ahmed Hecafıyye; “Biri diğerine; “ahmak!” diye seslendiğinde ona sadece; “Efendim buyur” diye karşılık veririm. Onun bu sözle beni kastettiğini zannederim. Aptallık; düşmanına dost, dostuna düşmanlık eden kimselerde açıkça belli olmaz. Nefis ve şeytan iki düşmandır. Bizse bu ikisine dostça davranıyor ve itaat ediyoruz. Kitap ve sünnetse kurtuluşumuz olan şeylerdir. Bizse onlardan yüz çeviririz.”⁵¹⁷ demiştir. Melâmetî anlayışın öncü ismi Hamdun Kassar ‘ın eşi Futayme’ye göre, nefisini tanıyan kişi ubûdiyetiyle belli olur ve bu şekil bir kimse de yalnızca mevlasıyla öğrenir.⁵¹⁸

Bilindiği gibi melâmetiliğin ilkelerinden biri de halktan farklı kıyafet giymeyi terketmektir.⁵¹⁹ Melâmetîlerle, sûfîlerin ayrıldıkları en temel farklılıklardan birisi kıyafet konusudur.⁵²⁰ Bu düşüncüyü benimsiyen Emetü'l-Aziz yanına yün cübbe ve gömlekle gelen bir hanıma sert tepki göstermiş; “Kim yünlü giyinirse insanların en temizini en safi olması gerekir. Ahlaken insanların en iyisi, halka karşı en cömerti, insanların en tatlı huylusu, onların en cömerti, en eli açık olanı olması gerekir. Nasıl ki, elbisenle halktan ayrılıyorsan, özelliklerinle de onlardan farklı olmalısın.” şeklinde çıkmıştır.⁵²¹

H. Marifet

Hicrî ilk iki asırda tasavvuf, dinin hükümlerinin batınî manaları ve kalplerdeki tesirleriyle ilgilenen bir ibadet metodu olarak kabul edildi ve ibadetlerin zahir anlamları üzerinde duran fıkıh ilminin mukabili olarak görüldü. Yeni dönemde ise bir nefis terbiye yolu ve kelamcılarının bilgi metodlarının karşısında yeni bir bilgi metodu haline geldi. Nefis terbiyesi, mücahede, riyazet gibi metodlarını zevkî bilginin elde edilmesinde yardımcı unsurlar olarak kullandı. Sûfîlerin hedefi haline gelen bu bilgi, akıl ve düşünce yoluyla kazanılan bilgiden farklı olarak, özgün bir metodla elde edilen, kalbe doğan, mahiyeti ve kaynağı bilinmeyen yorum ve açıklaması yapılamayan bir bilgiydi ve sûfîler bu zevkî bilgiye marifet adını vermişlerdi. Dolayısıyla tasavvuf döneminin en önemli hususiyetlerinin başında

⁵¹⁷ Sülemî, a.g.e., 82.

⁵¹⁸ Sülemî, a.g.e., 95.

⁵¹⁹ Sülemî, Risale, 96-97.

⁵²⁰ Bolat, a.g.e., 205.

⁵²¹ Sülemî, Zikru'n-Nüve, 104.

tasavvufun, teosofik-gnostik bir şekil alması gelmektedir.⁵²² Kuşeyrî sūfinin marifeti elde etmek için kattettiği yolu şu şekilde açıklamıştır: “Sūfilere göre marifet şu vasıflara haiz olan kişinin sıfatıdır. Bu kişi Hak Teala’yı önce sıfat ve isimleri ile tanır, sonra Hakk ile olan muamelesinde sıdk ve ihlas üzere bulunur. Sonra kötü huylardan ve bu huylara ait afetlerden temizlenerek arı hale gelir. Daha sonra Hakk’ın kapısında uzun uzadıya bekler ve daimi surette kalbi ile itikaf halinde bulunur. Bütün bunların semeresi ve sonucu olarak Allah Teala’dan güzel bir teveccühe nail olur. Allah onun bütün hallerinde sıdk üzere olmasını sağlar, o kimseden nefsin hevâic ve havâtırı kesilir (nefis ona arzu izhar etmez hale gelir), o kimse kendini Allah’tan başkasına davet eden hiçbir şeye kulak vermez duruma gelir. Böylece kul; halka yabancı, nefsinin afetlerinden beri ve uzak olur. Allah’tan başkası ile sükûnet ve huzur bulma ve Hak’tan gayrısını mûlahaza etme durumundan temizlenir. Sırren ve rûhen Allah Tealâ ile münacatı devam eder, her lahza Allah’a dönüştü tahakkuk ettirir. İlahî kudretin tasarruflarının ne şekilde cerayan ettiğine dair olan sırları Hak Teala’nın tarifi ve talimi ile alır. İşte o zaman böyle kimseye arif denir. Onun bu hali ise marifet ismini alır.”⁵²³

Bu açıklamadan sonra sūfilerin marifet tariflerini sıralayan Kuşeyrî; “Sufiler marifet hususunda görüş beyan ederken kendilerine bahsedilen fuyuzât nisbetinde ve yaşadıkları vaktin içinde bulunduğu manalara işaret ederek bu konuda fikir beyan etmişlerdir.”⁵²⁴ şeklindeki sözleriyle bu çeşit bir bilginin öznel yapıda olduğuna dikkat çekmiştir.

Şüphesiz marifet hususundaki bu açıklamaların muhatabları arasında bayan sūfiler de vardır. Onlar arasında da marifet ve arifin özellikleri konusunda görüş beyan edenler mevcuttur. İlimle marifet arasındaki fark sūfilerce sık sık dile getirilmiş,⁵²⁵ Uneyze Bağdadiyye de bu tartışmaya; “İlim korku, marifetse heybet meydana getirir.” sözleriyle katılmıştır.⁵²⁶ Marifetin ne şekil olması gerektiğine değinen Süreyya Şarkıyye, ikrarın sağlıklı olabilmesi için cehaletle yapılmış olmaması, marifetinse her türlü teşbihten arındırılmış ve amellerin de şirkten korunmuş olması gerektiğine inanıyordu.⁵²⁷ İlmi rububiyyet ve ilmi ubudiyyet konusuna da değinen Süreyya; “İlimlerin inceliklerinin vardıgı son nokta ilmi

⁵²² Afifi, a.g.e., 82,83.

⁵²³ Kuşeyrî, a.g.e., II, 601.

⁵²⁴ Kuşeyrî, a.g.e., II, 602.

⁵²⁵ Hucvîrî, a.g.e., 533.

⁵²⁶ Sülemî, a.g.e., 118.

⁵²⁷ Sülemî, a.g.e., 117.

rububiyyet ve ubudiyyettir. Sonra ubudiyyet yok olur, rububiyyet kalır.” demiştir.⁵²⁸ Aynı konudan bahseden Ümm-ü Ali bt. Hemşaz, gerçek kulluk ilmini gerçekleştirmek isteyeninin ilm-i rububiyyete ulaşmaya çalışması gerektiğini belirtmiştir.⁵²⁹ Fatıma bt. Ahmed b. Hani Nişaburiyye mürşidi Ebû Osman Hirî’ye marifete nasıl ulaşacağını sorduğunda Ebû Osman; “Kendini ve halkı unutarak, Allah’tan başka herşeyden yüz çevirmelisin ki, marifetullah’ın hakikatine ulaşasın.” şeklinde tavsiyede bulunmuştur.⁵³⁰ “Onu tanıdıktan (bildikten) sonra Allah’ın beni başka bir şeyle meşgul görmesinden utanırım.” diyen Lûbabe,⁵³¹ marifetullah’ın Allah’a muhabbeti doğurduğunu düşünüyordu.⁵³²

Sûfiler marifet konusuyla beraber arifin unsurlarını tesbit etmişlerdir. Uneyze Bağdadiyye arif için; “Arif ne niteleyen ne de ihbar edendir.” tanımını yapmıştır.⁵³³ Aîşe Merveziyye de arifin nitelikleriyle ilgili olarak; “Arifin akli kalbinin aynasıdır. Kalbi nefsinin aynasıdır, ruhu aklının aynasıdır, sırrı ruhunun aynasıdır, başarı aynanın ruhudur. Aynada bakıştaki incelik ona doğrulardaki hatayı gösterir.” şeklinde söylediği bu sözünde⁵³⁴ marifetin kaynağı olan kalb, ruh, sır gibi unsurlara değinmiştir. Cüveyriye olarak tanınan Fatıma bt. Abdullah arifte öncelikli olarak ortaya çıkan durumun herşeyden uzaklaşması olduğunu, Allah’ın arifin üzerindeki nazarı sayesinde masivadan temizlendiğini dile getirmiştir.⁵³⁵ Tasavvuf düşüncesinin gelişmesiyle zahid sıfatı yolun başlangıcında olan için arif de kemale ermiş kişi için kullanılmaya başlanmıştır. Amra Ferganiye; “Arif zahide benzer mi?” sorusuna, “Eğer diri ölüye benzerse arif de zahide benzer.” şeklinde cevap vermiştir.⁵³⁶

⁵²⁸ Sülemini, a.g.e., 117.

⁵²⁹ Sülemini, a.g.e., 116.

⁵³⁰ Sülemini, a.g.e., 91.

⁵³¹ Sülemini, a.g.e., 32,52; İbnü'l-Cevzi, a.g.e., IV, 251; Kehhale, a.g.e., IV, 275.

⁵³² Sülemini, a.g.e., 52.

⁵³³ Sülemini, a.g.e., 118.

⁵³⁴ Sülemini, a.g.e., 90.

⁵³⁵ Sülemini, a.g.e., 78.

⁵³⁶ Sülemini, a.g.e., 87.

Bir başka arif zahid ayırımını Azize Herviyye yapmıştır. Azize'ye göre zahid, hükümdarlarla ihtiyaçları için yakın olur, arif ise sosyal münasebet tesis etmek için.⁵³⁷ İhlas üzerinde önemle duran Fatıma Nişaburiyye de arif ile muhlisi birbirinden ayırmıştır. Fatıma; "Hak Teala'yı müşahade mertebesine eriyim diye amel eden ariftir, Allah beni müşahade ediyor diye amel eden kişi de ihlas sahibidir." sözleriyle⁵³⁸ ihlas sahibi olmanın önemini vurgulamıştır.

Görüldüğü gibi zühd döneminden sonra da bayan sûfilerin tasavvuf anlayışlarında amelî taraf ağır basmakla birlikte fütüvvet, melamet, muhabbet, marifet gibi konularda nazariye geliştirip orijinal görüşler dile getirilmiştir.



⁵³⁷ Sülemî, a.g.e., 115.

⁵³⁸ Sülemî, a.g.e., 62; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., IV, 124; Camî, a.g.e., 850; Şaranî, a.g.e., I, 66.

SONUÇ

Tasavvuf düşüncesinin doğduğu ve geliştiği devre olan I-V/VII-XI. yüzyıllarda yaşamış bayan sûfileri konu edindiğimiz bu çalışmamızda öncelikli olarak bayan sûfilerin yaşadıkları asırlar tasavvuf tarihi açısından, zühd ve tasavvuf dönemi şeklinde ikiye ayrılmıştır.

Tasavvuf düşüncesinin yaşantı itibarıyla Hz. Peygambere kadar götürülmesi zühd döneminin başlangıç noktasının asrı saadet olarak belirlenmesine neden olmaktadır. Peygamber ve onun örneğinde sahabenin yaşamlarında sergiledikleri zühd örnekleri bu hareketin nüvesini oluşturmaktadır ve bu ilk müslümanlar daha sonraki dönemlerde sûfilerin tasavvuf düşüncelerini oluştururken dayandıkları en önemli referansları olmuştur. Zühd eğilimli ilk müslümanlar arasında erkek sahâbilerin yanında, peygamberin kızı ve eşleri başta olmak üzere hanım sahâbiler de mevcuttu. Kaynaklarda , onların bu yönlerini vurgulayan geniş malumat bulunmaktadır. Peygamber ve ashabının yaşadığı dönemde Medine’de sergilenen zühd hayatı Kur’an ve sünnet merkezli, ibadet ve taate dayanan, eşyadan uzak durmayı öngören bir anlayışı yansıtmaktaydı. İlk müslümanlar için tüm varlığını ortaya koyarak Allah yolunda cihad etmek de zühd anlayışlarının bir parçasıydı. Sahabe dönemi araştırmamızın dışında tutulduğundan dolayı anılan devredeki zühd telakkileri üzerinde durulmamıştır.

H. I ve II. asırda yapılan fetihlerle müslüman coğrafya genişlemiş, ayrı dinden ve milletten pek çok ulus bu coğrafyaya dahil olmuş, müslüman halk iktisadî açıdan güçlenmiş, dolayısıyla dünyaya ve dünyevî nimetlere karşı rağbet artmıştır. Bunun yanında peygamber yaşarken onun iltifatına mazhar olmuş bazı İslam büyükleri siyasi çatışmalar içine girmiş ve yapılan iktidar savaşlarında çok sayıda müslümanın kanı dökülmüştür. Yaşanan bu olaylar dinî hassasiyeti gelişmiş bir grup müslümanın tepkisini toplamış ve onları dünyevileşmeye karşı tavrı almaya itmiştir. Bu dönemde müslümanları böylesi karamsarlığa iten olayların yakın şahidi iki şehir vardı: Basra ve Kûfe. Hz. Ali yandaşlarının sığındığı yer olan Kûfe ile

Ali karşıtlarının merkezi Basra'da zühd eğilimli kimselerin ortaya koydukları tavırları benzerlik arzetmekteydi. Her iki şehrin zahidlerinde de korku ve hüznün zühd anlayışlarının hakim unsuruydu. Özellikle Basra'da Hasan-ı Basri bu anlayışın önderi, temsilcisi konumundaydı. Hasan-ı Basri gibi âlimler, oluşturdıkları ders halkalarında verdikleri vaazlarla halka düşüncelerini aktarıyorlar, bu yolla çok sayıda kimseye tesir ediyorlardı. Şüphesiz bu halkalar içinde erkekler olduğu gibi bayanlar da vardı. Kaynaklarda, Basra'lı ilk zahidelerin Hasan-ı Basri'yle münasebetleri ve zühd anlayışlarını büyük oranda onun tesiriyle şekillendirdikleri belirtilmektedir. Bu hanımlar ahiret hayatını düşünerek sürekli ağlıyor, geceleri ibadet edip, gündüzleri oruç tutuyorlardı. Onlar çoğunlukla Allah ve azabının korkusunu ansalar da içlerinden bazı zahideler, yaratıcılarına duydukları sevgiyi dile getirmeye başlamışlardı. Onlar bu sözleriyle adeta Rabia'nın gelişini haber veriyorlardı. Rabia Adeviyye zahidelerin geceleri fısıltıyla "Ey sevgili" diye başlayan cümlelerle anlattıkları sevgilerini yüksek sesle ve ısrarla dile getirmiştir. Onunla birlikte Basra'da sevgi merkezli zühd anlayışı hakim olmuş, hatta bu anlayış daha sonraki dönemlerde tasavvufi düşüncenin önemli bir unsuru haline gelmiştir. Zühd hareketinin seyrinde görülen bu değişimin Rabia Adeviyye'ye mal edilmesi, bir kadın sûfinin manevî alanda en yüksek mevkiye ulaşmasında bir engel olmadığının kanıtlarından biridir. Rabia'nın muhabbet anlayışı yaratıcısından başka herşeyden yüz çevirmeyi gerektiriyordu. Bu anlayışın bir uzantısı olarak da Rabia ve bazı zahidelerin bekar bir yaşamı tercih ettikleri görülmektedir. Bu dönemin tasavvuf ürünleri arasında Rabia ve onun gibi muhabbet ehli zahidelerin sevgilerini anlattıkları kısa şiirleri sayabiliriz. Sonuç olarak Basra'nın -zahideler açısından bakıldığında- zühd döneminin en önemli merkezi olduğunu söyleyebiliriz. Tabiîn neslinden muhaddis zahidelerle başlayan hanımlar nezdindeki zühd hayatı, Rabia Adeviyye ile birlikte en parlak devrini yaşamıştır. Basralı zahidelerde gördüğümüz zengin zühd örnekleri tasavvufi düşüncenin bu dönemdeki durumunu en güzel şekilde yansıtmaktadır, kanaatindeyiz.

İlk dönemlerde Basra'lı zahidelerde gördüğümüz sayıca çokluk ve söylem zenginliğine Kûfe'de rastlamamaktayız. Bekkâun ve Tevvâbun adıyla anılan Kûfeli zahidler gibi zahidelerde de hüznün hali galiptir. Çalışmamızda tesbit ettiğimiz Kufeli zahidelerin bir çoğu, Kûfeli meşhur zahidlerin anneleridir. Haklarındaki rivayetlerde, Kûfeli zahidlerin annelerine yaptıkları hizmetler öne çıkarıldığı gibi zahide annelerinin onların fikir dünyasına olumlu katkıları da vurgulanmıştır.

Zahidlerin ayrı bir zümre haline geldikleri tasavvuf dönemi h. II. asrın sonlarından, tarikatlerin ortaya çıkmaya başladığı h. VI. asra kadarki dönemi kapsamaktadır. Bu dönemin

en önemli özelliği tasavvuf istihlalarının kullanılmaya başlanmasıdır. Zühd döneminde Basra'da görülen hareketli zühd hayatı bu dönemde siyasi ve kültürel bir merkez olan Bağdat'a intikal etmiştir. Rabia'yla beraber başlayan muhabbet düşüncesi Bağdat tasavvufunda da Maruf Kerhi ve Muhasibî gibi isimlerle devam etmekle beraber, tasavvufun giderek bir bilgi metodu haline gelmesiyle marifet de, sûfilerin hedefi haline gelmiştir. Bağdat mektebi yetiştirdiği çok sayıda erkek sûfiyle dikkat çekmesine karşın kaynaklarda, az sayıda Bağdatlı bayan sûfiden söz edilmiştir. Oysa ki bu asırlarda Bağdat, halife eşleri, fakih, şair pek çok meşhur hamma ev sahipliği yapmaktadır. Bağdat mektebine mensup bayan mutasavvıfların çoğunlukla meşhur sûfilerin akrabaları oldukları ve vera, marifet, muhabbet ve tevhid gibi konularda bu sûfilerle benzer görüşleri dile getirdikleri görülmektedir. Çalışmamızda tesbit ettiğimiz az sayıda Bağdatlı bayan mutasavvıfların özellikle marifet ve muhabbet hususunda söz sahibi olmaları¹¹, bayanların tasavvuf düşüncesine nazari katkılarını göstermesi yönünden önemli bulmaktayız.

Tasavvuf döneminde ortaya çıkan merkezlerden biri de Zunnûn Mısırî'nin temsil ettiği Mısır Mektebidir. Zunnûn'un, özellikle muhabbet anlayışının, Mısırlı bayan sûfilerde ki etkisine rastlamak mümkündür. Mısır'ın en meşhur bayan sûfisi ise sade zühd yaşamıyla dikkat çeken Hz. Ali'nin torunu Seyyide Nefise'dir. Mısır halkının büyük ölçüde sevgisine mazhar olmuş bu zahide, günümüze değin korunmuş türbesiyle çağdaş zahidelerden ayrılmaktadır. Sûfilerin tasavvufi hakikatleri sembollerle anlatmak için başvurdukları yöntemlerden biri olan tasavvufi hikaye türüne bu mektebde de rastlanmaktadır. Bu yöntemi ilk kullanan sufilerden biri olarak kabul edilen Zunnun'un bu tarz çok sayıda rivayeti bulunmaktadır. Bu rivayetlerin konumuz açısından önemi ise, Zunnun'un rivayet ettiği hikayelerde, dağda, yolda, çölde karşılaşp sohbet ettiği esrarengiz kişilerin bir çoğunun kadın olduğunu tesbit etmemizdir. Bu hikayelerde geçen kahramanların tarihi gerçekliğini isbat etmemiz zor olsa, da sözkonusu asırlarda bayan mutasavvıfların durumunu daha iyi anlamamız yönünden önem taşıdığına inanmaktayız.

Zunnûn'un temas halinde bulunduğu bir diğer tasavvuf mektebi de Şam bölgesinde oluşmuştur. Ebu Süleyman Daranî ve Ahmed b. Ebi'l-Havari'nin yanında bir kadın sûfi Rabia Şamiyye de Şam mektebinin kurucu isimleri arasında zikredilmiştir. Şam'daki rûhani hayat cûiyye ve ehlü'l-leyl adıyla anılan sûfilerce temsil edilmiştir. H. III. asırda Şam mektebi bize bayan mutasavvıflar yönünden zengin bir malzeme sunmaktadır. Bu asırda Şam'da yaşamış bayan mutasavvıflar gece ibadetine verdikleri önem ve açlığı riyazet metodu olarak kullanmalarıyla Şam mektebinin genel karakteristiğini yansıttıkları tesbitlerimiz arasındadır.

Şam mektebi içinde zikrettiğimiz Kudüslü bayan mutasavvıfların tasavvuf düşüncelerini oluştururken, buraları ziyaret eden Zunnûn Mısırî'nin muhabbet düşüncesinin tesirinde kaldıkları, aynı şekilde zikredilen Musullu bayan mutasavvıfların da tasavvuf anlayışlarının muhabbet merkezli olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Anılan bu merkezlerden daha ziyade Bağdat'la bağlantıları olan bir diğer tasavvuf ekolü h. III. asrın ortalarında Nişaburda ortaya çıkmıştır. Nişabur mektebinde Bağdatlı sûfilere olduğu gibi fütüvvet anlayışı etkin olmakla beraber, bu bölge sûfilere, tasavvufa melâmet adıyla yeni bir ıstılah kazandırmışlardır. Hamdûn Kassar, Ebû Hafs Haddad, Ebû Osman Hurî, Yahya b. Muaz gibi sûfilerin önderliğinde Nişabur'da yayılan fütüvvet ve melâmet anlayışlarını birbirinden kesin çizgilerle ayırmak zor olsa da fütüvvet daha ziyade; cömertlik, mürüvvet, cesaret, isar ve tevekkül gibi anlamlar içermektedir. Melâmet de nefsi her konuda itham etmek, riya hususunda aşırı hassas davranmak, kuldan sadır olan amelleri ve taatleri eksik, noksan görmek gibi anlamlar taşımaktadır. Başta Sülemî'nin Zikrû'n-Nisve isimli eseri olmak üzere kaynaklarda fütüvvet ehlinde ve melâmetî eğilime sahip çok sayıda hanım sûfinin adı zikredilmiştir. Ümm-ü Ali gibi bu hanımların bir çoğu ya Nişaburlu önde gelen sûfilerin eşi veya müritleri idi. H. III. ve IV. asırda Nişaburlu bayan sûfilerde görülen fütüvvet; isar, kendini hizmete adanma, tevekkül, insanlara eziyet vermemek, iyiliği yaymak gibi anlamlar içerdiği görülmektedir. Kaynaklarda Nişaburlu bayan sûfilerden bazılarının fütüvvet ehlinde oldukları açıkça zikredilmesine rağmen melâmet ehlinde olduklarına dair kesin bir ibare bulunmamaktadır. Yine de onlardan bazısının melâmet ehlinde sûfilere yakınlığı, riya, ihlas, nefsinin küçük görme, özel kıyafet ve törenlere karşı olma gibi hususlardaki tavırlarıyla melâmetî anlayışı yansıttıklarını bu çalışmamızda tesbit etmiş bulunuyoruz. Nişabur mektebini incelerken yararlandığımız temel kaynağımız Sülemî'nin bayan mutasavvıflardan bahsettiği eseri olmuştur. Başka kaynaklarda yer almayan çok sayıda rivayeti barındıran bu eser daha ziyade bayan mutasavvıfların tasavvuf anlayışlarına yer vermesi nedeniyle bize fütüvvet ve melâmet konularında zengin malzeme sunmaktadır. Bu durumun bayan mutasavvıfların, tasavvuf düşüncesinin gelişiminde oynadıkları mühim rolü daha doğru idrak etmemiz yönünden önem taşıdığı kanatindeyiz.

Buraya kadar zühd ve tasavvuf dönemi bayan mutasavvıflarının durumundan kısaca bahsetmiş olduk. Kadın ve erkek nasıl bir bütünün iki yarısı ise sadece erkeklerden veya sadece kadınlardan yola çıkarak tarihi anlatmak o derece eksiktir. Çünkü geçmiş, insan bütününe iki yönü kadın ve erkeğin ellerinde şekillenmiştir. Tasavvuf tarihi için de durum aynıdır. Eserinde kadın sûfilere geniş yer veren İbnü'l-Cevzî, kadın sûfilere az yer veren

tabakat yazarlarını eleştirmiş ve bunun bir eksiklik olduğunu dile getirmiştir. İbnü'l-Cevzî, Süfyan Sevrî'den bahsederken el-Rabia Adeviyye'den söz edilmezse Süfyan'ın hayatının yarım anlatılmış olacağını, bu iddiasına örnek olarak göstermiştir. Bu düşünceden hareket eden İbnü'l-Cevzî ve diğer tabakat yazarlarının, eserlerinde yer verdiği bayan sûfilerin bir çoğu, zamanın tasavvuf büyüklerinin çevresindeki hanımlardan oluşmaktadır. Erkek sûfilerin çevresindeki bu hanımlar, Onu ibadet etmesi için gece uykusundan uyandıran bir eş, söyledikleri sözler karşısında şaşkına döndüğü bir dost, kendisinden çok şey öğrendiğini itiraf ettiği bir kardeş, kalbine zahidliği ilk aşılayan bir anne, ıssız bir dağ başında rastlayıp hakikati öğrendiği bir ermiş, öğretilerini en iyi şekilde hayata geçirmiş bir mürid veya düşüncelerinin başkası tarafından bilinmesine aracı bir râvi olmuştur. Bu şekil münasebetleri tanınmalarına vesile olan bayan sûfilerin, tasavvuf düşüncelerinde, beraber anıldıkları sûfilerin etkisi görülmekle beraber içlerinden bir çoğu, kendi tasavvuf anlayışını ortaya koymayı başarmıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, tasavvuf ortaya çıktığı ilk dönemlerden itibaren yapısı itibarıyla kadın duyarlılığına hitap etmeyi bilmiş ve çok sayıda kadın taraftar kazanmıştır. Kaynaklar bu hanımlar hakkında çok detaylı malumat vermese de ilk dönemlerde kadın mutasavvıfların sayısı oldukça fazladır. Bu hanımlar arasında tasavvuf büyüklerinin çevresinde yetişmiş, mevcut tasavvuf anlayışını yansıtan hanımlar olduğu gibi bağımsız karektere sahip, tasavvufa yepyeni açılımlar getiren orjinal görüş sahibi bayan mutasavvıflar da mevcut idi. Beş asır gibi uzun bir döneme çalışmamızda yer vermemiz, bu hanımlarla ilgili bazı hususların detaylandırılmasına imkan vermemesi doğaldır. O nedenle bundan sonra kadın mutasavvıflarla ilgili yapılacak çalışmalarda daha dar alanların konu olarak seçilmesi faydalı olacaktır kanaatindeyim.

BİBLİYOGRAFYA

- Afifi, Ebu'l-Âlâ, **Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat**, çev. Ekrem Demirdi-Abdullah Kartal, İz yayıncılık, İst. 1996.
- Altuntaş, Fatma, **Tasavvuf Kültüründe Kadın**, (Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi), Bursa, 1997.
- El-Âmilî, Zeyneb bt. Yusuf Fevvaz, **Durrû'l-Mensûr fi Tabakati Rabbati'l-Hudûr, Daru'l-Marife**, Beyrut, 1312.
- Aşkar, Mustafa, **Tasavvuf Tarihi Literatürü**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 2001.
- _____, "Ebû Abdurrahman Sülemî'nin, Zikrû'n-Nisveti'l-Mütcabbidati's-Sûfiyyat Adlı Eserinde Kadın Sûfilerin Yeri", **AÜİFD**, XXXVII, Ank. 1997, 403-406.
- Ateş, Süleyman, **İslâm Tasavvufu**, Yeni ufuklar Neşriyat, İst. 1992.
- Attâr, Ebu Hamid Muhammed b. İbrahim Feridüddin (ö.618/1221), **Tezkiretü'l-Evliyâ**, I-II, çev. Süleyman Uludağ, Mavi yayıncılık, İst. 2002.
- Bakır, Abdülhâlik, "Basra", **DİA**, İst. 1992, V, 108-111.
- Barthold, Wilhem, **İslam Medeniyeti Tarihi**, ilave ve düzeltme: Fuad Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, Ank. 1973.
- Becker, C.H., "Mısır", **İA**, MEB yayınları, İst. 1979, VIII, 217-269.
- el-Belâzûrî, Ahmed b. Yahya (ö. 279/892), **Futûhu'l-Buldân**, tah. Rıdvan Muhammed Rıdvan, **Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye**, Beyrut, 1403.
- Bolat, Ali, **Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik**, İnsan yayınları, İst. 2003.
- el-Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr, **el-Beyan ve't-Tebyîn**, I-III, Mektebetü'l-Hancî, Mısır, 1975.
- el-Câmî, Nûreddin Abdurrahman b. Ahmed (ö.898/1492), **Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds**, çev. Ve şerh. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İst. 1995.
- Çetin, Osman, **Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslâmiyet'in Yayılışı**, Marifet yayınları, İst. 1981.

- _____, "Horasan", *DİA*, İst. 1998, XVIII, 234-241.
- Derin, Süleyman, "Tasavvufî Yolda İlerlemeye Bir Engel Olması Açısından Evliliğin Reddi ve Mancvî Evlilik", *Tasavvuf Dergisi*, Ank. 2001, VI, 211-225.
- Doğrul, Ömer Rıza, *Hazret-i Rabia Adeviyye*, haz. İnci Beşoğlu, Eser matbaası, İst. 1976.
- Ebu Tâlib Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıyye (ö.386/996), *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*, I-II, Matbaatu Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, Mısır, 1961.
- Eflâkî, Ahmed (ö.761/1360), *Menâkıbu'l-Ârifin*, I-II, çev. Tahsin yazıcı, MEB yayınları, İst. 1995.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed (ö.505//1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I-IV, Daru'l-Marife, Betrut, trs.
- Güngör, Erol, *İslam Tasavvufununun Meseceleri*, Ötüken yayınları, İst. 1996.
- Hartmann, Richard, "Belh", *İA*, MEBYayınları, İst. 1979, II, 485-487.
- _____, "Şam", *İA*, MEB yayınları, İst. 1979, XI, 298-310.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali (ö.463/1071), *Tarihü Bağdat*, I-XIV, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, trs.
- Hitti, Philip K., *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, I-IV, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi yayınları, İst. 1980.
- Huart, Cl., "Horasan", *İA*, MEB yayınları, İst. 1977, V/I, 560-562.
- el-Hucvîrî, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman (ö.470/1077), *Keşfü'l-Mahcûb* (Hakikat Bilgisi), Haz. Süleyman Uludağ, Dergah yayınları, İst. 1982.
- İbn Battûta, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Abdulah et-Tancî (ö.770/1368), *Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Ğarâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr (er-Rihle)*, I-II, tah. Ali el-Muntasır el-Kettânî, Müessesetü'r-Risale, 4. baskı, Beyrut, 1405.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö.852/1448), *el-İsabe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-VIII, tah. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1992.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şensüddin Ahmed b. Muhammed (ö.681/1282), *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbân Ebnâi'z-Zaman*, I-VIII, tah. İhsan Abbas Darü's-Sekafe, Beyrut, 1968.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer (ö.774/1372), *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, I-XIV, Mektebetü'l-Maarif, Beyrut, trs.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlûdin Ebu'l-Ferac Abdurrahman (ö.597/1201), *Sıfatu's-Safve*, I-IV, tah. Mahmud Fâhûrî-Muhammed Kal'acî, Dâru'l-Marife, 2. Baskı, Beyrut, 1979.

- _____. *Telbîsü İblîs*, tah. Seyyid Cemilî, Dâru'l-Kütübî'l-Arab, Beyrut, 1985.
- İbnü'l-Esrî, Muhammed b. Muhammed b. Abdulvâhid (ö.630/1233), *el-Kamil fi't-Tarih*, I-X, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. baskı, Beyrut, 1995.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdu'l-Hayy el-Hanbelî (ö.1089/1679), *Şezerâtu'z-Zehab fi Ahbâri men Zehab*, I-VIII, Zehâiru't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.
- İbnü'l-Mulakkın, Sirâcu'd-Din Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısırî (ö.804/1401), *Tabakâtü'l-Evliyâ*, tah. Nureddin Şcribe, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1973.
- İbn Sa'd, Ebu Abdullah el-Basrî ez-Zühri (ö.230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrut, trs.
- İbn Tağrıberdî, Ebu'l-Mehâsin Cemaluddin Yusuf (ö.1037/1627), *en-Nücûmü'z-Zahira fi Mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, I-XIV, el-Müessesetü'l-Mısriyye, Mısır, trs.
- İbn Teymiyye, Takıyyu'd-Din Ahmed (ö.728/1327), *Mecmû'u Fetavâ*, I-XXXVII, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 1991.
- el-İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah (ö.430/1039), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, I-X, Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, Dergah yayımları, 2. Baskı, İst. 1998.
- _____, "Havf", *DİA*, İst. 1997, XVI, 528-531.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *A'lâmu'n-Nisa fi Alemlî'l-Arab ve'l-İslam*, I-V, el-Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1977.
- el-Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed (ö.380/990), *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, tah. Mahmud Emin en-Nûrî, Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 2.baskı, Kahire, 1980.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyyatında ilk Mutasavvıflar*, DİB yayımları, 2. Baskı, Ank. 1966.
- el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzin (ö.465/1072), *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, tah. Abdülhalim Mahmud, Kahire, 1974.
- el-Mekki, Ebu Talib Muhammed b. Atiyye (ö.386/996), *Kûtu'l-Kulûb*, Daru's-Sade, Mısır, trs.
- el-Menûfî, Mahmud Ebu'l-Feyz el-Hüseynî, *Cemheretü'l-Evliyâ ve A'lâmu Ehl-i Tasavvuf*, I-II, Müessesetü'l-Halebî, Kahire, 1967.
- el-Münâvî, Abdurraûf (ö.1031/1622), *el-Kevâkibu'd-Dürriyye fi Teracimîs-Sadeti's-Sûfiyye*, I-II, tah. Abdü'l-Hamid Salih Hamdan, Mektebetü Ezheriyye, Kahire, 1994.

- M. Zihni Efendi, *Meşâhîrü'n-Nisâ*, I-II, sad. Bedrettin Çetiner, Şamil yayınevi, İst. 1982.
- en-Nebhânî, Yusuf b. İsmail b. Hasen b. Muhammed, *Camîu Kerâmâtü'l-Evliya*, I-II, Daru'l-Marife, Beyrut, 1994.
- en-Neşşar, Ali Sami, *Neş'etü'l-Fikrî'l-Felsefî fî'l-İslâm*, I-III, Dâru'l-Maarif, Mısır, 1969.
- Nicholson, R. A., "Tasavvufun Kaynağı ve Gelişimi Üzerine Tarihî Bir Araştırma", çev. Abdullah Kartal, UÜİFD, Bursa, 1998, VII, 689-708.
- Nurbahş, Cevad, *Sufi Women*, translated: Leonard Lewisohn, Khaniqahi-Nimatullahi Publications, London, 1990
- Özaydın, Abdü'l-Kerim, "Bağdat (Kültür ve Medeniyet)", *DİA*, İst. 1991, IV, 437-441.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatler*, Yeni Boyut yayınları, 5. Baskı, İst. 1997.
- Safedî, Salâhudin Halil b. Aybek (ö.764/1362), *Kitabü'l-Vâfi, bi'l-Vefeyât*, I-XXII, Haz. Hetmuth Ritter, 1931.
- Schimmel, Annemarie, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kbalcı yayınevi, İst. 2001.
- _____, *Rahım Bir Kadındır*, çev. Ömer Enis Akbulut, İz yayıncılık, İst. 1999.
- Smith, Margaret, *Bir Kadın Sûfi: Rabia*, çev. Özlem Eraydın, İnsan yayınları, İst. 1991.
- Strothmann, R., "Nefise", *İA*, MEB yayınları, İst. 1964, IX, 183-184.
- es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö.911/1505), *Tarihü'l-Hulefa*, tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Matbaatü's-Saade, Mısır, 1952.
- Sühreverdi, Abdü'l-Kahir b. Abdullah (ö.632/1234), *Kitabu Avârifü'l-Maârif*, Beyrut, 1966.
- es-Sülemî, Ebu Abdurrahman (ö.412/1021), *Tabakatü's-Sûfiyye*, tah. Nureddin Şerîbe, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1986.
- _____, *Zikru'n-Nisveti'l-Müteabbidâti's-Sûfiyyat*, tah. M. Muhammed et-Tanâhî, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1993.
- _____, "Risaletü'l-Melâmetiyye", haz. Ebu'l-Ala Affî, Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb, Kâhire, 1942, VI, 47-105.
- eş-Şaranî, Abdulvehhab b. Ahmed b. Ali el-Ensârî (ö.973/1565), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (Levâkıhu'l-Envâr fî Tabakâti'l-Ahyâr), I-II, Matbaatü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, Mısır, 1954.

- es-Şeybî, Kâmil Mustafa, *es-Sıla Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, Dâru'l-Maarif, 2. Baskı, Mısır, trs.
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (ö.310/922), *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-V, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1405.
- Uludağ, Süleyman, *Sûfi Gözüyle Kadın*, İnsan yayınları, İst. 1995.
- _____, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergah yayınları, İst. 1976
- _____, "Bekkâin", *DİA*, İst. 1992, V, 364.
- _____, "Fütüvvet", *DİA*, İst. 1996, XIII, 259-260.
- Uslu Recep, *Hicrî I-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi* (yayınlanmamış Doktora Tezi), İst. 1997.
- Ünlü, Nuri, *İslam Tarihi*, I-III, İFAV yayınları, İst. 1992.
- Yakubî, Ahmed b. Yakub el-Abbâsî (ö.292/905), *Tarihi Yâkubî*, I-II, Dâru Sâdır, Beyrut, trs.
- Yâkût, Ebu Abdullah el-Hamevî (ö.629/1229), *Mu'cemû'l-Buldân*, I-V, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, trs.
- Yıldız, Hakkı Durson, "Abbasiler", *DİA*, İst. 1988, I, 31-48.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar neşriyat, İst. 1997.
- _____, "Cüiyye", *DİA*, İst. 1993, VIII, 83.
- Yiğit, İsmail, "Emeviler", *DİA*, İst. 1995, XI, 87-104.
- ez-Zebîdî, Muhibbu'd-Din Ebû Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseyînî el-Vâsıtî el-Hanefî (ö.1205/1790), *İthafu's-Saade*, Beyrut, trs.
- ez-Zehbî, Şemsüddin muhammed b. Ahmed b. Osman (ö.748/1347), *el-İber fi Haberi men Ğaber*, I-IV, tah. Salahuddin el-Müneccid, Matbaatu Hukûmeti'l-Kuveyt, 2. Baskı, Kuveyt, 1948.
- _____, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, tah. Şuayb el-Arnâvut, Mûessesetü'r-Risale, 9. Baskı, Beyrut, 1413.
- Zeydan, Corci, *İslam Medeniyeti Tarihi*, I-III, çev. Zeki Megamiz, Üçdal neşriyat, İst. 1976.