



Tasavvuf Literatüründe “Anne” Kavramı ve Mürşid Olarak Anneler: *Türâbî (Biyolojik) Anneden İlâhî Anneye**

*The Concept of “Mother” in Sūfī Literature and Mothers as Guide:
From Biological Mothers to the Divine Ones*

Hülya KÜÇÜK**

Abstract

In Sūfī literature, there are many terms that include the word “mother/al-umm”. As limited to the subject of “spiritual guidance in Sufism in general and the guidance of the mother in particular” –without diving into other material about the concept of “mother” in Sūfī literature–, this article deals with the following main ideas: In the history of Sufism, there were exemplary mothers such as Ibn Khafīf’s mother Umm Muḥammad; Ibn al-‘Arabī’s *turābī* (biological) mother Nūr, Ibn al-‘Arabī’s *divine mother* Fāṭima Bintu Ibnu’l-Muthennā and Kenan Rifāī’s mother Hatice Cenān Vālide Sultān, who were described as “guides” in the literal sense. It is a remarkable detail that of these, Ibn Khafīf’s is known as *al-Shayḥ al-Kabīr* and Ibn al-Arabī is known as *al-Shayḥ al-Akbar*. That is to say that the leading figures of Sufism were brought up under the surveillance of their mothers. In addition to these mothers, all *turābī* mothers are the most worthy of the quality of being a guide (*Murshid*) having a major role in upbringing of her child, which begins before she/he is born. Besides, the mother is very sincere in all of her efforts to educate her child, not having any other intention than desiring happiness for him/her in this world and the hereafter. Thus, the hazards that al-Muḥāsibī warned about (i.e., slackness in respecting the rights of Allah while teaching/guiding others, falling into hypocrisy, and neglect to take his own lower-soul into account) do not pose a problem in mother’s education of her child.

Keywords: Guidance, al-Ḥārith al-Muḥāsibī, Mother, Divine Mother, Abū Abdillāh Ibn Khafīf, Ummu Muḥammad, Muḥyī al-dīn Ibn al-‘Arabī, Mother Nūr, Fāṭima Bint Ibn al-Muthannā, Hatice Cenān Vālide Sultān.

* Bu makale, yazarın, 10 Şubat 2023 tarihinde Üsküdar Üniversitesinde düzenlenen Meşkure Sargut Anısına Panel kapsamında sunduğu “Süfîlere Göre Analık Vasfı: Türâbî Anneden İlâhî Anneye” adlı tebliğin, gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

** ORCID: 0000-0002-0671-0199, Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi. E-mail: hkucuk@erbakan.edu.tr.

Öz

Tasavvuf literatüründe “ümm/ana, anne” kelimesi, *Ümmü’l-Kitâb/Kur’ân*, *Ümmü’l-esmâ’* veya *Ümmühât-ı Esmâ’* gibi temel dînî/metafizik terimlerde geçmektedir. Bu makale, “Tasavvufta şeyhlik ve annenin şeyhliği” konusuyla sınırlı bir makale olarak, şu konuları incelemektedir: Tasavvuf tarihinde, İbn Hafîf’in annesi Ümmü Muhammed; İbnü’l-‘Arabî’nin türâbî annesi Nûr, ilâhî annesi Fâtıma Bintü İbnü’l-Müsennâ; Kenan Rifâî’nin annesi Hatice Cenân Vâlide Sultân gibi, *terim anlamıyla mürşid olarak tavsîf edilen anneler* vardı. Dikkat çekici bir detaydır ki bunlardan İbn Hafîf’in eş-Şeyhu’l-Kebîr; İbnü’l-‘Arabî’nin de eş-Şeyhu’l-Ekber olarak bilindikleri ve dolayısıyla tasavvufun önde gelen isimlerinin, annelerinin kontrolünde yetişmiş oldukları hususu, câlib-i dikkattir. Bu annelere ek olarak bütün anneler/türâbî anneler, çocuğun doğumdan önce başlayan terbiyesinde büyük rolleri olması açısından *mürşidlik* vasfının kendilerine itlâkına en lâıyk kişiler olsa gerektir. Anne, çocuğunu terbiye için yaptığı bütün çabalarında, onun dünya ve âhiret mutluluğunu isteme ve başka bir niyeti olmaması açısından gayet samîmîdir ve riâyâ, başkalarına dindâr görünmeye çalışmak, kendini hesaba çekmeyi ihmal etmek gibi el-Muhâsibî’nin sözünü ettiği tehlikelerden (yani başkalarına yol gösterirken kendisinde Allah’ın haklarına ri’âyet etmede ihmalin başlaması, riâyâ düşme ve nefsinin hesaba çekmeyi ihmal etme) gibi tehlikelerden uzaktır.

Anahtar Kelimeler: Mürşidlik, Hâris el-Muhâsibî, Anne, İlâhî Anne, Ebû Abdillâh İbn Hafîf, Ümmü Muhammed, Muhyiddîn İbnü’l-‘Arabî, Anne Nûr, Fâtıma Bintü İbnü’l-Müsennâ, Hatice Cenân Vâlide Sultân.

Giriş: Tasavvuf Literatüründe “Anne/Ana” Kavramı

Tasavvuf literatürüne ve tasavvufî mes’elelerle ilgili çalışmalara baktığımızda görürüz ki “Tasavvuf’ta kadın” veya “Tasavvufta müennes unsur” gibi mes’eleler çok çalışılmıştır. Ama “Tasavvuf’ta anne” konusuyla ilgili doğrudan ilgili bir kitap veya makale bulmak kolay değildir. Bu konunun önemli olduğuna ama ihmal edildiğine ve çalışılması gerektiğine işaret eden bu alanın duâyeni Annemarie Schimmel’den¹ sonra da durum pek değişmemiştir.² Yapılan hızlı bir Türkçe ve İngilizce internet araştırması sonucunda bu konuyu başlığına taşımış birkaç çalışmaya rastlanmıştır. Bunlardan birisi, yayımlanmamış bir yüksek lisans tezidir.³ Bu çalışmanın ilk bölümü, umûmî ola-

rak “Tasavvufta Analık Kavramı”nı ele almakta; ikinci bölümü, Sâmiha Ayverdi’de analık vasfının tezahürlerine odaklanmaktadır. Bir diğeri, Türkçe çevirisi de olan İngilizce bir makedir.⁴ Makale, klasik dönem tasavvufunda (III/VI-V/XI. asırlar) anne imajı ve rolleri başlığıyla olmasına rağmen, içerisinde İslâm’da ve mezkûr dönem tasavvuf tabakat literatüründe kadın, eş, anne ve dayı imajlarını karşılaştırmalı olarak incelemekte olduğundan “anne” konusuna münhasır bir çalışma olarak durmamaktadır. Üstelik “anne” konusunun ihmal edildiğini söylerken kendisi de bir bakıma ihmal ederek daha çok “Tasavvufta Kadın” konusuna odaklanmakta, zaman zaman Hippolu Augustine gibi Hıristiyan mistiklerden de örnek vermekte/ karşılaştırma yapmakta ve bir iki örnek üzerinden çok umûmî hükümler çıkarmaktadır.

Bu çalışmaların dışında, Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsünün (İstanbul)

Araştırmaları Enstitüsü, 2021).

1 bkz. Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), 429-430.

2 Konu şu veya bu şekilde başka kitap ve makalelerin içinde de geçiyor olabilir. Ancak biz konuya hasredilmiş/monografları araştırdığımızdan tâlî olarak konu edinenleri araştırma gereği duymadık. Zaten bir iki cümle dışında fazla girilmemiş bir alana benzetilmektedir.

3 Adalet Şehvar Tükek, “Tasavvufta Analık Kavramı: Sâmiha Ayverdi ve Vehbi Güneri’ye Mektupları”, (Yüksek Lisans, Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf

4 Arin Shawkat Salamah-Qudsi, “A Lightning Trigger or a Stumbling Block: Mother Images and Roles in Classical Sufism” (*Oriens*, 39/2 (January 2011), 199-226). Makalenin Türkçe tercümesine ilişkin bilgiler şu şekildedir: “Güçlü Bir Tetikleyici mi Tökezleten Bir Engel mi: Klasik Tasavvufta Anne İmgeleri ve Roller”, çev. Zeynep İrem Çeven, *Umde Dini Tetkikler Dergisi IV, II* (2021): 259-260.

her yıl *Meşkûre Sargut Anısına –genelde, Meşkûre Sargut’un irtihal tarihi olan 10 Şubat’ta– düzenlediği panel ve sempozyumlarda sunulan bazı tebliğler bulunmaktadır.*⁵ Konuya sahip çıkan ve bu panel-lerden sonuncusunda (10 Şubat 2023), elinizdeki satırların yazarının, sunduğu tebliği makaleleştir-meye davet eden de bu kuruluştur.⁶

Elinizdeki makale, bu iki çalışmayı, “annenin mürşidliği” açısından incelemeye matuf bir çalışma-dır. Muhtevâ olarak, önce tasavvuf literatüründe ümm/ana kelimesinin geçtiği kavramlara değin-meyi, sonra da annenin mürşidliği ile ilgili verilere örnekler sunmayı amaçlamaktadır. Binâenaleyh, çok geniş bir konu olan “Tasavvuf Literatüründe Anne”yle ilgili bütün imaj ve rolleri ele almak, bu makalenin amaçları arasında değildir.

“Anne” veya daha içten bir kelime diye düşündü-ğümüz “ana” (Arapçası “ümm”), dinimiz ve dili-mizde özel bir yere sahiptir. Her namazda yöneldi-ğimiz Kâbe’nin bulunduğu Mekke-i Mükerrreme, Ümmü’l-Kurâ ve Ümmü’l-Bilâd’dır; yani şehirlerin anasıdır. Namazımızın her rek’atında okuduğumuz Fatiha Sûresi, Ümmü’l-Kitâb (Kitab’ın anası) ve Ümmü’l-Kur’â’ dır (Kur’ân’ın anası). Tasavvufa göre, varlıkta zuhûra gelen ilk şey ve varlığın aslı olan Akl-ı Evvel’e de Ümmü’l-Kitâb denir. Bunun için ona, Ebu’l-Ervâh da denir. Cisimler, ervâh (ruhlar) üzere ondan dallanıp budaklanmışlardır. Gayret-i İlâhiyye⁷ sebebiyle, mezkûr Ümmü’l-Kitâb’a, *Levh-i Fevkanî* (üste ait olan levh) derler. Onun *Levh-i Tahtânî’si* (altta ait olan levhi), *nefs-i*

külliyedir ki ona *levh-i kader* derler ve o hakîkatte *Levh-i Mahfûz*’dur. Ümmü’l-Kitâb, ‘âlem-i lâhût, ‘âlem-i ceberût gibi âlemleri ifâde için de kullanılır.⁸ “Ümm” kelimesinden türemiş diğer önemli terimler arasında Ümmü’l-Esmâ’ (yani Lafza-i Celâl, Allah ismi) veya *Ümmühâtü’l-Esmâ’* terimleri vardır. Ümmühât-ı esmâ’, Allah, Rabb, Rahmân, Rahîm, Mâlik veya Hayy, Âlim, Mürîd, Kadir, Cevâd, Muksit, Evvel, Âhir, Zâhir ve Bâtın isimleridir.⁹

Vücudumuzu yöneten beyin, ümmü’r-ra’s’dır (başın anası). “Ümmühâtü’l-kuvâ” diğer önemli bir terim-dir ve beş duyu organıyla birlikte kuvvet-i âkile, kuvvet-i müfekkire ve kuvvet-i hayâliyye’yi kapsar ve hayâlden daha geniş bir kuvve yoktur. Allah’ı ve âlemi, hatta ademi (yokluğu) bile tahayyül eder: İlmi, süt veya bal veya içki veya inci şeklin-de; İslâm’ı, kubbe sûretinde; Kur’ân’ı, *bal ve din* sûretinde; Hak Te’âlâ’yı *sûret-i insanda* ve diğer sûretlerde seyredebilir.¹⁰

Kendisi olmadan insanlık sıfatını hak edemeyece-ğimiz ilim, *Ümmü’l-fezâ’il*, yani faziletlerin ana-sıdır. Kötü şeylerin de anası vardır. Mesela şarap, *ümmü’l-habâ’iş*’tir (pisliklerin anası). Savaş, ölüm, bela ve sırtlan gibi şeylerse, *ümmü kaş’am*’dır.¹¹

Üzerinde durmak istediğimiz temel ve mühim konular, “ana konular”dır. Dahası, üzerine iyinin de kötünün de bastığı, güzelliğin de kötülüğün de atıldığı ama kendisinden sadece güzelliğin bittiği yeryüzü, “toprak ana”dır. Bu sebeple ana, bereketin metaforudur.

Kur’ân-ı Kerîm, daha çok “Vâlideyne (anne ve babaya) ihsân ve iyilikte” bulunmaktan¹² ve dua etmekten¹³ söz edip anneye özel bir vurgu yapmaz-

5 Mesela bkz. Hümeysra Livatyalı, “Mutasavvıf Kadın-da Analık Vasfı: Meşkûre Sargut Anısına”, (Meşkûre Sargut Hatırasına Kadın ve Tasavvuf Sempozyu-mu, Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 10 Şubat 2018); Adalet Şehvar Tükek, “Tasavvufta Analık Vasfı”, (Meşkûre Sar-gut Anısına Panel, Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 10 Şubat 2023).

6 Bu davetleriyle tebliği makaleştirmeme vesile olduk-ları için kendilerine teşekkür ediyorum.

7 Gayret-i İlâhiyye, “Hakk’ın, *kulunun* kendisini sev-gi tâatında başkasını ortak kılmasına râzı olmaması” olarak tarif edilebilir. bkz. ‘Abdu’l-Kerîm el-Kuşey-rî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, ed. M. Zürayk ve A. A. Balğacî, (Beyrut: Dâru’l-hayr, 1413/1993), 255.

8 bkz. Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü (İstılâhât-ı İnsân-ı Kâmil)*, haz. İhsan Kara (İstanbul: İnsan, 2008), 223.

9 bkz. ay.

10 bkz. Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 224.

11 Kaş’am, “yaşlı erkek veya kadın, her şeyin büyüğü” anlamlarına gelir. bkz. *el-Muncidu fi’l-luğati ve’l-a’lâm* (Beyrut: Dâru’l-Meşriq, 1973), 631.

12 Mesela bkz. Lokmân 31/14; Ankebût 29/8; Ahkâf 46/15; vb.

13 Mesela bkz. İbrâhîm 14/41; Neml 26/19; Nûh 71/28;

ken, hadisler de anne ve baba üzerine takdîm edilir. Mesela bir hadise göre, mahlûkatı yarattığı zaman, Arş'ın üzerinde, indinde bulunan kitaba, *Muhakkak ki rahmetim gazabıma galebe etmiştir*.¹⁴ diye yazan Allah Te'âlâ, bu büyük merhametine tecelligâh olarak anneyi seçmiş ve bu şerefi ona bahşetmiştir. Diğer bir rivâyette Rasûlullah (a.s.), *Allah, arz ve semayı yarattığı gün, yüz rahmet yarattı. Her bir rahmet göklerle yer arasını dolduracak kadardır. Ondan yeryüzüne tek bir rahmet indirdi. İşte anne, yavrusuna bununla şefkat eder. Vahşi hayvanlar ve kuşlar birbirlerine bununla merhamet ederler. Kıyamet günü geldiği vakit Allah, rahmetine bunu da ilâve ederek [tekrar yüze] tamamlayacaktır*.¹⁵ buyururken bu gerçeğe parmak basarlar.

Başka bir rivâyette bu şöyle ifade edilir: *Rasûlullah (a.s.) buyurdular ki: Allah rahmeti yarattı ve onu yüz parçaya böldü. Bundan doksan dokuz parçayı kendine ayırdı. Yer yüzüne geri kalan bir cüzü indirdi. [Bunu da cin, insan ve hayvan gibi bütün mahlukat arasında taksim etti.] Bu tek cüz[den nasibine düşen pay] sebebiyledir ki mahlukat birbirlerine karşı merhametli davranır. At [hayvan] yavrusuna basmamak için ayağını bu sayede kaldırır*.¹⁶

Yine başka bir rivâyette, Allah'ın merhametinin büyüklüğü yine süt yaşındaki çocuğunu kaybetmiş esir bir annenininki ile kıyaslanarak şöyle ifade edilir: Ömer İbnü'l-Hattâb (r.a.) anlatıyor: *Rasûlullah'a (a.s.) bir grup esir getirilmişti. İçlerinde bir kadın vardı, belli ki göğüsleri sütle doluydu da sağa sola koşuyor, esirler arasında bir çocuk bulduğu zaman onu yakalayıp kucaklıyor, göğsüne bastırıyor ve emziriyordu. (Dikkatleri çeken bu manzara karşısında), Peygamber Efendimiz (a.s.), 'Bu kadının, çocuğunu ateşe atacağına kanaat getirebilir misiniz?' dedi. Sahabe 'Hayır!' diye cevap verince, Hz. Peygamber '(Bilin ki), Allah'ın kullarına olan*

rahmeti, bu kadının çocuğuna olan şefkatinden fazladır.' buyurdular.¹⁷

Anne, Allah'ın Vedûd (çok seven) ve Rahîm (çok merhametli) sıfatlarının tecelligâhıdır. Anne, sevgi ve itâate babalardan daha çok layıkça, bu şekilde bir sevgi pınarı olması sebebiyledir. Ancak hepimiz çok iyi biliyoruz ki evlat annesine ne kadar iyilik ederse etsin, annesinin yaptıklarının küçük bir cüz'ünü bile yapmış olamaz. Bir gün sahabelerden birisi Rasûlullah'a, "Ben kime iyilik yapayım?" diye sorar. Rasûlullah (a.s.), "Annene" der. Sonra tekrar "Kime?" diye sorduğunda, Efendimiz tekrar, "Annene" der. Adam tekrar sorar; O (a.s.) da tekrar, "Annene" der. Adam tekrar sorunca Rasûlullah (a.s.) bu sefer (yani ancak dördüncü seferde), "Babana" diye cevap verir.¹⁸

Sûfiler, bu ve benzeri hadislerdeki "anneye iyilik"e yapılan vurguyu iyi anlamış ve harfiyen uygulamış görünmektedirler. Mesela, ataları önceleri Mecûsî olup sonradan Müslüman olmuş olan¹⁹ Bâyezid el-Bistâmî'ye bakalım. Bistâmî, soğuk bir gecede kendisinden su isteyen annesinin isteğini yerine getirmek için hemen dışarı fırlayıp su getirmeye gider. Ama döndüğünde annesini "uyur" halde bulur ve o uyanıncaya dek testi parmağına asılı olarak yanında ayakta bekler. Annesi uyandığı zaman testiye verirken –soğuktan parmağı testiye yapışmış olduğu için– parmağının derisi testiye yapışıp kalır.²⁰ Bistâmî, annesine olan iyiliklerini, başlangıçta "Allah'ın emri olarak annesinin hak-

vb.

14 bkz. Buhârî, "Bed'ü'l-halk", *Sahih*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 59.

15 Müslim, "Tevbe", *Sahih*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 21.

16 Buhârî, "Edeb", 19; "Rikak", 19; Müslim, "Tevbe", 17.

17 Buhârî, "Edeb", 18; Müslim, "Tevbe", 22.

18 Buhârî, "Edeb", 78.

19 bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 395.

20 'Abdulhalîm Mahmûd, *Şulţānu'l-ʿarîfîn Ebū Yezîd el-Bistāmî*, 2. baskı, (Kahire: Dāru'l-Ma'ārif, 1980). Bistâmî burada, muhtemelen, çok bilinen bir hadis olan "Mağara Hadisi"ndeki, "ailesine vermeden önce ebeveynine akşam sütlerini vermek için fecre dek yanlarında ayakta durarak uyanmalarını bekleyen adam" gibi olmak istemiştir. Mağara Hadisi diye bilinen hadiste, yaptıkları güzel amelleri sayıp kapalı kaldıkları mağaradan kurtulan gençlerin hikâyesi anlatılmaktadır (bkz. Buhârî, "Enbiyâ", 93). Bu hadis, Kuşeyrî *Risâlesi'nde*, *Kur'ân* ve hadislerde anlatılan kerâmet olaylarına örnekler sunulduğu yerde de zikredilmiştir. bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 358-359.

kını ödemek” için yaptığını ve nefsinin isteklerine muvâfakat gibi bir durumla ilgili olabileceğini düşünmediğini ama parmağının testiye yapışması yüzünden yaptığının kendisine biraz ağır gelmesinden dolayı, annesine iyi davranmasının sebebinin aslında “nefsinin bunlardan zevk alması” olduğunu anlayıp nefesine, “Amelin boşa çıktı. İbâdetlerini yaparken neşâtta (gönülden isteyerek yapmaktan) söz ediyorsun ama bak bunu yapmak sana ağır geldi. Bu yaptığın kendi hevân içindir; Allah için değil!” diyerek onu kınadığını söyler.²¹ Bistâmî, kendisine, “Elde ettiğini (ulaştığın bu konumu) nasıl elde ettin?” diye soranlara da, “Siz ne dersiniz deyin; annemin benden râzı olmasıyla elde ettim.” derdi.²²

Bu örnekleri çoğaltmak yerine, biraz teorik bazda ilerlemeye çalışırsak Muhyiddîn İbnü'l-‘Arabî’ye bakmamız gerekir. Ona göre, oğlun anneye değil de babaya nisbeti asıldır ve oğul, her açıdan babasına daha çok benzer. Hz. İsa’nın annesine nisbeti, babaya nisbetinin mümkün olmamasından dolayıdır. Zaten kadın, erkeğin ege kemiğinden yaratılmıştır ve onun bir parçasıdır. Kadın, önce erkek, yani baba; sonra kadın, yani annedir. Kadın, “erkeklik”te ve “babalık”ta erkeğe mülhaktır/aynı hükmün altına girer.²³ Bu sebeple, insanın sadece anne veya sadece babasına değil, ikisine birden itâati emredilir. Şu kadar var ki anne, oğlun varlığına sebepse de, oğul erkek olarak babaya ve dolayısıyla kadının bir cüz’ü olduğu varlığa daha yakındır.²⁴

Daha önemlisi, bizim İbnü'l-‘Arabî’nin terminolojisinde anneliğin altını çizen bazı kelimelere rastlıyoruz oluşumuzdur: *el-Ümm* (ana: *el-Câmi*, *yaratma mahalli*, *ilham eden*, *değiştiren*, *dönüştüren* ve *yaratan*), *Ümmühâtü'l-kelimât* veya *Ümmühâtü'l-ıstılâh* (kelime veya terimlerin anası), *Ümmühâtü'l-Esmâ'u'l-İlâhiyye* (kâinatın yaratılmasıyla ilgili *İlâhî/Mürşid* isimlerin anası), *Ümmühâtünâ's-süfliyât* (*süflî annelerimiz*; yani su, hava, toprak

ve ateş olan dört unsurun kaynağı olarak âlemimiz), *el-Ummü'l-âliyyât el-kubrâ li'l-âlem* (âlemin yüksek yerleri, yani mâsivâ -Allah dışındaki şeyler-), *Ümmü'l-mevcûdât* (varlığın anası, yani rahmet) ve *Ümmühâtü'l-vücûd* veya *ekvân* (varlıkların anası, yani sıfatlar, zaman, yer, durum, yerleştirme, niteleme, yapmak ve yapılmak).²⁵ Mesela bunlardan *Ümmühâtünâ's-süfliyât*’ı şöyle izah eder:

Mânâlar, cisimlerle gaybî bir nikâhla evlenirler ve aralarında ahkâmları oluşur. Bu, anlaşılacak yapısında olmayan gaybî İlâhî/Mürşid elin örtüleridir. *Hebâ*’da zâhir olan bütün sûretler bundandır. *Hebâ* (murâd edilen sûretleri ve şekilleri içeren ilk mevcûd) kadın gibi; *sûret* onun kocası gibidir. Bunların sadece ‘aynları bulunur. İşte en acayip sırlardan biridir ki çocuk, çocuğu olduğu babanın ve annenin aynı olur. Baba ve anne de kendisinin ebeveyni olan çocuğun aynı olur. Hallâc’ın (Allah rahmet etsin), “Annem, babasını doğurdu.” sözü de buna işaret eder. Veled ile le vâlid arasındaki ayniyet, ancak bu nikâhla olur. Bütün cisimler, gaybî nikâhın çocuklarıdır. Bazıları hissî nikâh içinde munderic olan gaybî nikâhlardır. Tabîi cisimler değil de unsûrî cisimlerde tevellüd eden rüzgârlar, sular, hayvanlar, nebatlar, madenlerin nikâhı gibi... *el-Âlemü'l-Mülkîde* hiçbir şey tevellüd etmez ki aynı zamanda ona attığı ve sebep olduğu (çocuk) ile unsûrî bir anneye baba olmasın. Bu aralarındaki çocuk, bir melek yaratır ki “lemmetü'l-melek/meleğin dürtmesi” diye tâbir edilir. Ve bu, insanî nefse attığıdır ve aralarında tesbihât, tehlîlât gibi (zikirlerdir) ki, tesbihât ve tehlîlât yapandan nefes olarak çıkarlar. Bu nefesin aynında cevherinde melekî bir sûret açılır/yaratılır ki, bu atılan melek

21 Mahmûd, *Şulţānu'l-‘arîfîn*, 17.

22 age. 21.

23 Muhyiddîn İbnü'l-‘Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, *takdîm*: M. Maţaracî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1414/1994), 170.

24 age. V: 19-20.

25 Bu terimler için bkz. mesela, *İbnü'l-‘Arabî*, age. I: 358-366; III: 238; IV: 539-541; İbnü'l-‘Arabî, *Zehâ'irü'l-A'lâk şerhu Tercümânü'l-eşvâk* (Beyrut: el-Maţba'atu'l-unsîyye, 1312), 55. Ayrıca bkz. Su'âd el-Hakîm, *el-Mu'cemü's-şüfî* (Beyrut: Dandara, 1401/1981), 114-126, 217.

babası, nefes de annesi olur. Bu sûret babasına yükselir ve kıyâmet gününe kadar annesi için iştiğfâr eder. Şeriatte, çocuğun (anne-baba boşandığında temyîz yaşından önce annesine verilip) temyîz yaşına ulaşp aklı ermeye başladığında tartışmasız bir şekilde annesinden alınmasının sebebi budur. Çünkü bu melek, akıllı olarak yaratılır. Ve nikâhların en acayibi, yok etme şeklinde vukû’ bulandır. Bu sebeple ehlü’l-keşf, ihtilâf etmişlerdir. Çünkü Allah Teâlâ, bu yok etmeyi de meşîete/dilemesine bağlamıştır: “İsterse sizi yok eder ve başkalarını meydana getirir.” (Nisâ 4/133).²⁶

Tasavvufta sıkça başvurulanan “Çocuk, babasının sırrıdır.” sözü de konumuzla yakından ilgilidir ve annenin –ve babanın–, çocuğun oluşumu ânında baktığı cisimle doğuracağı çocuk arasındaki benzerlikten dem vurur. Şöyle ki, bu sözü *Mesnevî’de* “İnkıtâ-ı nesl korkusundan nâşî padişahın kendi oğluna gelin getirmesi” başlığı altında şerh eden Ahmed Avni Konuk şöyle demiştir:

O nebîh olan şâh ki, Mustafâ’dır. Bunun için, ‘Çocuk babasının sırrıdır.’ buyurdu.²⁷ Nebîh, uyanıklık ve şân ve şeref ve şöhet ma’nâsına olan ‘nebâhet’den sıfat-ı müşebbehedir; ‘âgâh ve uyanık ve şerîf ve meşhûr’ demek olur. (...) Ya’ni ‘Çocuk babasının sırrıdır.’ hadîs-i şerîfdir. Ya’ni ‘Oğul, babanın ma’nâsı ve bâtını olduğu için her şeyin hakikatinden haberdâr ve âgâh olan şâh –ki, Mustafâ’dır (s.a.v.)–, ‘Çocuk babasının sırrıdır.’ buyurdu. Ma’lûm olsun ki, bu hadîs-i şerîfin tefsîri husûsunda ulemânın muhtelif akvâli vardır. Burada onların zikri uzundur. En musîbi budur ki: Çocuğun hayâtı babasının vücûdundan te-

kevvün eder. Zîrâ, fennen sâbitdir ki, nutfe-de birtakım *huveynât* [hayvancıklar] vardır. Çocuğun aslı bu hayvancıklardan birisidir. Ana rahminde tıbben ma’lûm olan birtakım istihâlâtı geçirip insan yavrusu şeklini iktisâb eder. Çocuk insâniyetde babasının misli ve nazîridir; ve kable’z-zuhûr babasının vücûdunda mahfî olup onun bâtını ve sırrıdır. Bu nutfe, ana rahmine dökülürken *kadının nazarı ve erkeğin tahayyûlâtı çocuğun hilkatı üzerinde müessirdir*. Nitekim Cenâb-ı Şeyh-i Ekber Muhyiddîn ibn Arabî Efendimiz *Fütühât-ı Mekkiyye*’lerinin 188. bâbında şöyle buyururlar: ‘İnde’l-cimâ’ [cinsel birleşme] kadın bir sûrete nazar ettikde veyâhud inde’l-vikâ’ ve’l-inzâl erkek bir sûreti tahayyül eyledikde çocuk tahayyül olunan sûretin hulku üzerine olur. Bunun için hükemâ inde’l-cimâ’ erkek ile kadın o sûrete nazar etmek üzere, emâkinde ekâbir-i hükemâdan fuzalânın sûretlerini tasvîr ile emrederler [mekânlarda, büyük hikmet sahibi ve faziletli kişilerin resimlerinin konulmasını emrederler]. Zîrâ hayâlde muntabî’ olan şey tabîatda te’sîr eder. İmdi o sûret üzerine olan bu kuvve-i hayâliyye sudan tekevvün eden veledde zâhir olur ve bu, ilm-i tabîatda bir sırr-ı acîbdır.²⁸

Konuk’un aktardığı İbnü’l-‘Arabî’nin bu sözle ilgili söylediklerine şunu da eklemek gerekir: İbnü’l-‘Arabî, bir insan için kadın, mal, çocuk ve mevkînin temel fitne sebepleri olduğunu söyledikten sonra çocuk konusunu incelerken, “Çünkü çocuk babasının sırrı ve ciğeridir.” der.²⁹ Konevî, bu sözü açıklarken Allah’tan insana gelen tecellilerin onun kalbinde hâkim olan hal ile karıştığı ve ondan sâdır olan bütün fiil ve eserlere, hatta evlâd ve amellere, ibâdetlere sereyan ettiğini söyler.³⁰ Mustafa Râsim

26 İbnü’l-‘Arabî, *Fütühât*, (1414/1994 baskısı), IV: 539-540.

27 Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî, *Mesnevî*, (Konya Âsâr-ı Atika Müzeleri Müdiriyyeti, 1345/1927; Tıpkıbasım Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1993), 199b (IV/3103).

28 Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-yi Şerîf Şerhi*, haz. Safî Arpaguş ve Mustafa Tahrâli, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2007), VIII: 392 (yazım ve imlâ işaretlerinde bazı düzeltmeler yapılmıştır).

29 bkz. İbnü’l-‘Arabî, *Fütühât*, (1414/1994 baskısı), VIII: 307.

30 bkz. Sadreddîn Konevî, *İcâzü’l-beyân fî te’vîli’l-ümmi’l-Kur’ân*, ed. A. A. Aîş (Kahire: Dâru’l-Ku-

Efendi ise burada Âdem'in çocuklarının muhtelif/ çok çeşitli şekillerde olmasına rağmen, hakikatte hepsinin Âdem'in sûreti üzere oluşunun ifade edildiğini belirtir.³¹

a. Tasavvufa Göre Bir Mürşide Olan İhtiyaç ve Mürşid Olarak Anneler

Tasavvufta umumen geçerli olan bir kabule göre, her müridin (Allah'ı isteyen, Allah'ın iradesinde yok olanın) bir şeyhten edeb öğrenmesi gerekir. Üstadı bulunmayan kimse ebediyen iflah olamaz. Bâyezid el-Bistâmî, “Üstâdı olmayanın imâmı şeytândır” buyurmuştur. Kuşeyrî'nin hocası Ebu Ali Dekkâk da, “Kendiliğinden biten ağaç yapraklanır ama meyve vermez.” demiştir.³²

Ancak dikkat edilecek olursa, sözü edilen bir “üstad”dır. “Her ilimde olduğu gibi tasavvufta da, insana bu ilmi öğretecek birisi gereklidir. Diyebiliriz ki, bir “hâl ilmi” olduğu için, tasavvufta hoca, diğer dallardakinden daha da önemlidir; kitaplardan öğrenmek, sanıldığı kadar kolay değildir.

Tasavvuf ilmine göre Allah, ârif kullarına günahlardan kurtulmanın çaresini öğretmiştir ve bunlar, *tıbbu'l-kulûb/kalplerin tıbbı* hususunda kâmil şeyh ve mürşidlerdir. Ancak Hâris el-Muhâsibî'nin de yerinde bir şekilde dikkat çektiği üzere, mürşidlik meslektir ve yolu da çok çetrefildir ve bazı tehlikeleri olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Şöyle ki, Muhâsibî, kitabının sonunda açtığı bu bâbda, her şeyi yerine getiren ve bu haliyle başkalarına yardım etmeye çalışan kimseyi, “gözünde veya vücûdundaki ciddî bir hastalıktan dolayı gecesi gündüzü acı ve elemle dolmuş, derken bu hastalığın ücretsiz ve hiçbir zararı olmayan (bitkisel) bir ilacını bulmuş, ardından aynı dertten muzdarip diğer din kardeşlerine de aynı ilaçla yardım etmeye çalışan ama bu arada insanların etrafına toplanmasından dolayı Allah rızasını bırakıp insanların hoşnutluğu için amel etmeye başlayan” kimseye benzetmek-

tedir.³³ Muhâsibî, bunu yapmaya başlayan insanı bekleyen tehlikeler olduğuna da dikkat çeker: Bir insan din kardeşine yardım etmeye başlayıp da etrafında gruplar oluşturacak kadar başarılı olursa, burada korkması gereken iki durum ortaya çıkar:

i. Etrafında insanlar toplanınca nefsi kabarmaya başlar ve ucba/kendisini beğenmeye düşebilir.

ii. İnsanlar kendisini sevmeye başladığından, Allah'ın rızasını bırakıp insanların hoşnutluğu peşinde koşmaya başlayabilir.

Öyleyse, kardeşine yardım etmeye çalışan herkes –özellikle, dînî rehberler– bu tehlikeyle karşı karşıyadır: Bu makamlardakiler, din kardeşlerine yardım edip yol gösterirken, kendisini bilerek veya bilmeyerek tehlikeye atabilenlerdir. Hâin nefis, her şeyi yaparak zirveye çıkmış bir kulu ancak böyle aldatılabilir ve kulun “kemâluhu, zevâluhu” (Kemâle ermesi, yok olması) olur. Nitekim Muhâsibî, kitabını bitirdiği, “[Ama] söylediğin şeyleri, fiilen gerçekleştirememekten sakın! Sakın, sakın! [Onlara söyleyip de kendini unutma!]”³⁴ cümleleriyle, bu tür şeylerin olmaması için vurgulu bir şekilde uymaktadır.

Daha sonraki dönemlerde, bu tehlikelerden söz etmek yerine, seyr ü sülûkda bir şeyhin gerekli olup olmadığı yolundaki tartışmalara tanık oluyoruz. Bilhassa VIII/XIV. asırlarda özellikle Endülüs âlimleri arasında şiddetlenmişti. Burada, bu tartışmaları vermek yerine, bir sosyal tarihçi olması açısından İbn Haldûn'un (ö. 809/1406), bu konudaki görüşlerini vermek istiyoruz. O, *Şifâu's-sâil li teh-zîbi'l-mesâ'il* adlı eserini sırf bu gayeyle kaleme almıştır. Mukaddime'sine göre tasavvufa karşı daha sert tenkitlerine muttali olduğumuz bu kitabında İbn Haldûn, üç çeşit tasavvuftan söz eder ve şeyhin zarûrîliğini bu çeşitlere göre ele alır:

i. Tasavvufun “Allah'ın emirlerine tam olarak riâyet etmek, bu emirlere aykırı hareket etmemek için dikkatli, hassas, *titiz, itinalı ve uyanık olmaktan*”

tıbbi'l-Hadûthe, 1389/1979), 138.

31 Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 437.

32 Kuşeyrî, *er-Risâle*, 380.

33 bkz. Hâris el-Muhâsibî, *er-Ri'âye li-huķûķillah*, ed. 'A. A. 'Aṭā' (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ty), 515-517.

34 bkz. age. 519.

bahseden bölümü yani takvâ mücâhedesini, herkese farzdır. Bunların neler olduğunu insan kitaptan okuyup tatbik edebilir; burada hoca (şeyh) zarûrî değildir ama olsa daha iyi olur. Neyi nereden okuyacağını, nasıl yapacağını daha güzel öğretir. Nitekim Peygamber (a.s.) ümmetini bu şekilde eğitmişti: Beni nasıl namâz kılıyor görüyorsanız öylece namaz kılınız. demişti. Müslüman çocuklar da böyle eğitilir. Düşünün ki hacca giden kişi, hacı, kitaplardan okuyarak öğrenenden daha çok bilir; zaten kitaptan okuyan da bizzat hacca gitmiş kişiye sorar.

ii. Herkese açık olmakla beraber sadece yüksek kabiliyet ve büyük istidat sahiplerinin, bizzat kendi irade ve tercihleriyle ihtiyârî olarak benimsedikleri bir mücâhedeğe yer veren tasavvuf, yani kişinin, eğer temayülü varsa, bu güzel ahlâkını nafilelerle nasıl bezemesi gerektiğini öğreten, istikamet mücâhedesinden söz eden tasavvuf. Bu da kitaplardan öğrenilebilir ama tıpkı yukarıda olduğu gibi, bir şeyhle birlikte daha sağlıklı olur.

iii. Keşf ve ittılâ' mücâhedesinden bahseden tasavvuf. Burada, yolu önceden geçmiş, yolun tehlikelerini, vartalarını bilen “kâmil bir şeyh” muhakkak gereklidir. Aksi takdirde, müridin şerîatten sapması, zındık olması işten bile değildir. Zira, bu yolda kalbe doğacak ilhâm ve keşf gibi bilgilerle karşı karşıya gelmek kaçınılmazdır. İbn Haldûn, bu sonuncu tip tasavvufu tavsiye etmez ve istikamet mücâhedesinde kalmak, daha ileriye gitmemek gerektiğini, çünkü bu üçüncü yolun tehlikeli ve gereksiz olduğunu söyler.³⁵

Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed ez-Zerrûk (ö. 889/1493) da konuyu İbn Haldûn'un anlatım tarzına benzer bir şekilde özetler³⁶ ve sonunda, “insanın, seyr

ü sülûkünde, sâlih ve basîretli bir arkadaşına veya kendisine nasihat edecek, ayıplarını gösterecek, hatalarına dikkat çekecek, hakîkate erişmiş bir şeyhe ihtiyaç olduğunu” söyler.³⁷

Görüldüğü üzere her iki teorisyen de, insanın asgarî miktarda, yani İslâm'ın temel farz ve ibâdetlerini uygulayabilecek bir hâle getirebilecek tasavvufî bilgi ve beceriyi, insanın kendi kendisine veya iyi bir eğitmen yardımıyla öğrenebileceğini savunmakta ama bunu zaten aile içinde anne ve babanın yaptığını, söz konusu bile etmemektedirler.³⁸ Bu, onların değerlendirmelerindeki bâriz bir eksiklik. Bir sonraki başlıkta, bu eksikliği tamamlayıcı bilgiler sunulmaya çalışılacaktır.

b. Terim Anlamıyla “Mürşid” Konumundaki Annelere Misâller

İnsanın dünyaya geldiği ortam açısından baktığımızda görürüz ki haddizâtında herkesin –hem de doğumundan önce– başlayan bir mürebbîsi ve mürşidi vardır ve bu mürşidin adı “anne”dir. Anneler çocukların nefis terbiyesinde, riyâzet uygulamalarında ve ahlâk eğitimlerinde ilk mürebbîleri ve mürşidlerdir. Bu konuyu ilerleyen sayfalarda (c maddesinde) işleyeceğiz. Burada öncelikle, anneliğin verdiği mürşidliğin ötesinde ve üstünde terim anlamıyla “mürşid” anneleri ele almak istiyoruz. Aşağıda, her dönemden bir örnek seçerek konuyu izah ediyor olacağız.

[Melike/Kraliçe] Ümmü Muhammed: Ebû 'Abdillah Muhammed ibn Hafîf eş-Şîrâzî'nin (ö. 371/981) Annesi

Zühhd döneminden sonra gelen ve tasavvufun artık ayrı bir ilim dalı olarak hüviyet kazandı-

35 bkz. İbn Haldûn, *Şifâ'u's-sâ'il li-tehzi'bi'l-mesâ'il*, haz. M. T. et-Tancî (İstanbul: A.Ü. İlahiyat Fakültesi, 1957), 71–74. Ayrıca şeyhsiz sülûk derken “Somut bir şekilde bir şeyhle karşılaşmadan, peygamber, hıdır veya muasırı olmayan bir velinin terbiyesi altında yetişmek” mânâsına gelen ‘Üveysilik’ de akla gelebilir ama bu bizi şu an fazla ilgilendirmemektedir.

36 Ebu'l-Abbâs Ahmed ez-Zerrûk, *Qavâ'idü't-Tasavvuf*, ed. 'Abdulmecîd Hiyâlî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye ٢٠٠٥/١٤٢٦). ez-Zerrûk, riyâzeti öğreten kitablara örnek olarak Süleimî'nin

kitaplarını zikreder. Kuşeyrî'nin *er-Risâle'sinden* faydalanmanın zor olduğunu; çünkü onun, konuları hikâye tarzıyla anlattığını söyler. bkz. ez-Zerrûk, *Qavâ'idü't-Tasavvuf*, 56.

37 ez-Zerrûk, *Qavâ'idü't-Tasavvuf*, 54

38 Detay ve diğer kaynaklar için bkz. Hülya Küçük, *Ana Hatları ile Tasavvuf Tarihine Giriş (Buradan sonra: Tasavvuf Tarihi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 348-356.

ğ1 tasavvuf dönemindeki tasavvuf ekollerinden Hafîfiyye'nin kendisine nisbet edildiği³⁹ Ebû 'Abdillâh Muhammed ibn Hafîf eş-Şîrâzî'ye (ö. 371/981), "Ümmü Muhammed" diye tanınan⁴⁰ annesi *hırka giydirmiştir*.⁴¹ Ümmü Muhammed, kadın evliyâ

39 Bu ekol "Gaybet ve huzûr"a vurgu yapmaktadır. Kalbin maddi âlem ile ilgisini kesmesine *gayb*, *zıddına huzûr* denir. *Gaybet*, *ezdâddandır* (birbirine muhâlif iki anlam taşıyan kelimelerdendir). *Çünkü hem kendinden geçmeye, hem de kendine gelmeye denir. Huzûr da ezdâddandır. "Allah'ın huzûrunda olmak" halktan gaybet içinde olmayı, Allah'tan gaybet içinde olmak da halkın huzurunda olmayı gerektirir. Gaybet ve huzûrun hangisinin daha değerli olduğu konusunda, sûfîler arasında ihtilâf vardır. Gaybeti huzûrdan önde tutanlar, İbn 'Atâ', Hallâc, eş-Şiblî, Semnûn el-Muhibb ve Irak sûfîlerinden bir cemaattir. Diğer taraftan Muhâsibî, Cüneyd, Sehl b. 'Abdillâh, Hafîfiyye'nin önderi Ebû 'Abdillâh Muhammed ibn Hafîf ve bunlarla birlikte diğer bir cemaat, bilakis huzûru gaybetten önde tutarlar. Bunlara göre, bütün güzel-likler huzûra bağlıdır. Bâyezid Bistâmî'nin, kendisini arayan birisine: "Bâyezid de kimdir? Nedir? Nerededir? Ben de bir müddettir Bâyezid'i arıyorum ama henüz bulamadım." demesi, gaybet haline bir örnektir. bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 69-70; *Ebu'l-Hasan 'Ali ibn Osmân Hücvîrî, Keşfü'l-Mahecûb*, 5. Baskı, ed. Maḥmûd 'Âbidî, (Tahran: İntişârât-ı Şadâ ve Sîmâ, 1383), 366-372.*

40 Ümmü Muhammed adında, Abdülkadir Geylânî'nin halası olan başka bir kadın velî daha vardır. bkz. Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns: Evliyâ Menkibeleri, trc. ve şerh. Lamîî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1995), 859; onunla karıştırılmamalıdır.*

41 Tasavvufta hırka giydirmek, bir şeyhin/mürşidin, kendisinin ilim ve hâlini talep eden müridini, kendi yoluna kabul etmesinin sembolik bir işaretidir. Hücvîrî'ye göre, Hakk'ın dostluğunda kemâl mertebesine ulaşan bir şeyhin, ancak ve ancak kitabının bu bâbında izâh ettiği tarzda üç yıl boyunca nefsin riyâzet ve terbiye uyguladıktan sonra başka bir müride hırka giydirmesi uygun olur; daha önce giydirmesi yakışık almaz (bkz. Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahecûb*, 75).

Burada hemen belirtelim ki daha sonraları, özellikle tarikatler döneminde ve sonrasında, hırka-i tevbe, hırka-i irâde, hırka-i teberük gibi birçok çeşitleri olan bir ritüel haline gelmiştir. İbn Hafîf'in yaşadığı yıllarda –henüz büyük tarikatler mevcut olmayıp "fırkalar/ekoller" diyebileceğimiz tasavvuf anlayışları söz konusu edilebileceğinden–, özellikle hırka-i teberükün giydirildiğini söyleyebiliriz. Tasavvuf ilminde hırka giydirmeye ilgil detaylar için bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1995), 237-238.

arasında zikredilmekteydi.⁴²

Burada, önce Ebû 'Abdillâh Muhammed ibn Hafîf'i, sonra annesini tanımaya çalışalım: İbn Hafîf, tasavvuf literatüründe –aynen Sadreddîn Konevî'ye (ö. 673/1274)⁴³ verilen bir unvân olan –"eş-Şeyhu'l-Kebîr" veya eş-Şeyhu's-Şîrâzî" olarak bilinir.⁴⁴ Hücvîrî, İbn Hafîf'i anlatırken,

Hafîfîler, Ebû Abdullah Muhammed ibn Hafîf'e (r.a.) tevellâ ederler. O, bu taifenin önde gelen büyüklerinden ve vaktin azîzle-rindendi, ondan ve cemî-i eslâfından (bütün seleflerinden) Allah razı olsun. Zâhir ve bâtın ilimlerinde âlimdi. Bu yolun çeşitli ilimleri hakkında tasânîfî (eserleri) vardır. Hakkında anlatılan menkıbeleri de öyle çoktur ki saymak mümkün değildir.

der.⁴⁵ Hücvîrî, Muhammed ibn Hafîf'in, her sene dört kere erba'îne (halvete/çileye) girdiğini⁴⁶ ve her erba'inde hakayık ilminin gâmız (derin) konularında eser yazdığını da kaydeder.⁴⁷ Diğer kaynaklar da İbn Hafîf'in çok sayıda eser yazdığını ve bunların özellikle Şîrâz halkının elinde dolaştığını kaydederler. İbn Hafîf'in otuz eserinin adı bulunmuşsa da bunlardan sadece *Vaştıyyeti ibn Khafîf ve Mu'tekâd-ı ibn Khafîf adlı iki küçük risâlesinin Farsça tercümeleri günümüze kadar gelmiştir*.⁴⁸

42 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 852.

43 Hakkında kısa bilgi için bkz. mesela, Küçük, *Tasavvuf Tarihi*, 305-305.

44 bkz. mesela, J. C. Vadet, "İbn Khafîf", *Encyclopedia of Islam*, ed. P. Bearman vd., (Leiden: Brill, 2016), 137-143.

45 bkz. Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahecûb*, 367-366.

46 Hücvîrî, başka bir yerde de onun, dünyadan göçtüğü sene, pey-â-pey kırk çile çıkarmış olduğunu yazmaktadır. (bkz. Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahecûb*, 473). Bu demektir ki o, yaşlılığında bile nefsin karşı çok şedid davrananlardandı.

47 Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahecûb*, 70.

48 Asılları Arapça olan bu risâleler Annemarie Schimmel tarafından, Deylemî'nin *Sîretü Ebî 'Abdillâh ibn Hafîf eş-Şîrâzî* adlı eserinin ekinde (Ankara 1955, 274-310) yayımlanmıştır. İbn Hafîf'in, İmam Eş'ârî'nin faziletleri hakkındaki sözlerinden derleme beş sayfalık bir risâlesi daha bulunmuştur. Detaylar

Annesinden hırka giymiş olan bu büyük sûfiye, daha sonraları, zamanın büyük sûfîlerinden İbn 'Atâ' (ö. 309/922)⁴⁹ da hırka giydirmek istemiş ama o, annesinin giydirdiği hırka üzerine başka hırka giymek istemediği için kabul etmemiştir.⁵⁰ Oysa İbn 'Atâ', İbn Hafîf'in büyük saydığı, ilim ve hakikat (şeriat ve hakikat) arasını birleştirdiğini söylediği beş sûfiden birisi idi.⁵¹ Hücvîrî'nin naklettiğine göre Muhammed ibn Hafîf, yirmi yıl boyunca kaba bir yün elbise giymişti.⁵² Bu yirmi yıl boyunca çıkarmadığı elbise/hırka, belki de annesinin giydirdiği hırkaydı.

Hücvîrî, Ebû 'Abdillâh Muhammed ibn Hafîf'ten söz ederken, onun "*Ez ebnâ'i mülûk: kralların oğullarından (şehzâde)*" olduğunu, *tevbe edip de mânevî hâli artınca Şîrâz halkının ona teveccüh ettiğini*,⁵³ öyle ki reis ve padişah kızlarının onunla

İçerik bkz. Tahsin Yazıcı, "İbn Hafîf", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1999, XIX: 535-537.

49 Tam adı, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Sehl b. 'Atâ' el-Edemî'dir. İlk dönem tasavvufunun önemli simâlarından. Aynı zamanda müfessir ve muhaddistir. Âyetlere yaptığı açıklamaları/tefsirleri es-Sülemî'nin *Haḳā'iku't-tefsîr*'inde yer almıştır ve bunları, Paul Nwyia, *Nuşûşu Şüfiyye adlı eser içinde neşretmiştir* (Beyrut, 1986, 35-182). İbn 'Atâ'ya isnâd edilen *Kitâbü 'avdeti's-şifât ve bed'ihâ* adlı bir de eser bulunmaktadır. Diğer detaylar için bkz. Reşat Öngören, "İbn Atâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1999, XIX: 336.

50 bkz. Yazıcı, "İbn Hafîf", 535.

51 Ebû Abdillâh Muhammed İbn Hafîf şöyle demiştir: "Şu beş şeyhimize uyunuz: Hâris el-Muhâsibî, Cüneyd ibn Muhammed, Ebû Muhammed Ruveyy, Ebu'l-Abbâs b. 'Atâ' ve 'Amr ibn Osmân el-Mekkî. Çünkü onlar ilim ve hakikat arasını bir araya getirmişlerdir." (bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 429). Burada göz önünde tutmak gerekir ki İbn 'Atâ' –gaybet ve huzûrla ilgili dipnotta zikrettiğimiz üzere–, gaybet ve huzûrdan hangisinin önemli olduğu hususunda İbn Hafîf'ten ayrılmaktadır (bkz. Hücvîrî, *Keşfü'l-Maḥcûb*, 369-370). Birbirlerinden ayrıldıkları başka hususlar da mutlaka vardı. Çeşitli konularda görüş ayrılığı, sûfîlerin umûmiyetle içinde oldukları bir haldir. Çünkü, "içinde bulundukları hâl ve makama, yani "şâhid"lerine göre konuşturlardı (Detay ve kaynaklar için bkz. Küçük, *Tasavvuf Tarihi*, 221).

52 Hücvîrî, *Keşfü'l-Maḥcûb*, 70.

53 age. 240, 366-367.

teberrûken nikah akdi yapmak istediklerini, onun da onları kırmayarak onlarla evlenip fizikî bir evlilik yaşamadan ayrıldığını, [ve böylece prenseslerin, onun eski hanımı olma şerefine kavuştuklarını] belirtmekte ve konuyla ilgili sözünü şöyle bitirmektedir: "Bunlardan birisi kırk yıl ona arkadaşlık yapmıştı. O da bir vezirin kızıydı."⁵⁴ Burada dikkatimizi celbetmesi gereken husus şudur ki İbn Hafîf "melik/kral oğlu" ise, annesi de bir melike, yani kraliçe olmalıdır. Ancak ne zaman ve hangi ülkenin, İran'ın mı başka bir yerin mi melikesi olduğu konusunda elimizde veri yoktur. O dönemde –yani İbn Hafîf'in yaşadığı asır olan– IV/X. asırda, İran-Şîrâz'da Büveyhîler hâkimdi ama onların dışında Bâvendîler, Mûsâfirîler, Ravvâdîler, Ziyârîler, Şeddâdîler gibi pek çok küçük mahallî hanedan göze çarpıyordu.⁵⁵ İbn Hafîf, bunlardan birisinin soyundan geliyor olabilir. Ancak o, kendisinden bahsederken: "Avam ve Havas arasında büyük bir kabul görmeme rağmen, kırk yıldır üzerime fîr zekâtı (fître) vâcib olmamıştır."⁵⁶ diyerek halkın kendisine rağbetini tasdik ederken şehzâdeliği hakkında bir şey söylememekte ve bu yönünü gizli tutmayı yeğlemiş görünmektedir.

Abdurrahmân Câmî, Ümmü Muhammed'in melike/kraliçe oluşu gibi dünyevî bir üstünlüğünü gösteren kelimeler kullanmadan, onun sâliha ve kânita (Allah'a boyun eğmiş, itaat eden) bir hanım olduğunu söyler. Daha sonra, Ebû 'Abdillâh Muhammed ibn Hafîf'in, annesini bu derece yüceltmesine sebep olan hususlardan birisi olarak addedilebilecek şöyle bir olay nakleder: Ebû 'Abdillâh Muhammed ibn Hafîf, Ramazan ayının son on gününde itikâfa girer, bütün gecelerini ibâdetle geçirirdi. Kadir Gecesi olunca evinin damı üzerine çıkarak namaz kılardı. Yine böyle bir gecede, annesi Ümmü Muhammed, evde Hak Te'âlâ'ya müteveccih olmuş ve evine Kadir Gecesi'nin feyz ve nûru zâhir olmaya başlamıştı. Ümmü Muhammed oğlu Ebû 'Abdillâh Muhammed ibn Hafîf'e: "Oğlum Muhammed,

54 Hücvîrî, *Keşfü'l-Maḥcûb*, 367-366.

55 bkz. O. G. Özgüdenli, "İran", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2000, XXII: 395-400.

56 Kuşeyrî, *er-Risâle*, 279.

yavrum! Neredesin? Senin orada aradığın şey, buradadır.” diye seslendi. Ebû ‘Abdillâh aşağıya indi. Bir de ne görsün: Bütün ev nûrla doluydu. Bu durumu görünce, annesinin ayaklarına kapandı. Daha sonraları, annesinin değerinden bahsederken: “Annemin kadr ü kıymetini, o zaman bir kere daha anladım.” demiştir.⁵⁷ Bundan dolayıdır ki onun giydirdiği hırkanın üzerine başka hırka giymek istememiştir. Diğer sūfîler gibi o da annesinin muvâfakatı ve izni olmadan hacca dahi gitmediğini anlatırken şöyle der: “...ve bana murakla’amı getirecek birisini anneme gönderdim. Annem de [hacca gitmem hususunda bana] itiraz etmedi ve gitmeme râzı oldu.”⁵⁸ Bu cümle, onun, annesini ne kadar mukaddem tanıdığının diğer bir delilidir.

Muhyiddîn İbnü’l-‘Arabî’nin (ö. 638/1240) Tûrâbî Annesi “Nûr” ve İlâhî Annesi Nûna Fâtîma Bintü İbnü’l-Müsennâ (ö.595/1198-1199[?], İşbiliye)

Muhyiddîn İbnü’l-‘Arabî, İslâm tasavvufundaki “vahdet (birlik)” ve “tevhîd” terimlerini, çok özel bir formda takdîm etmesiyle bilinen ve dünyaca tanınan Endülüslü sūfî-i hakîmdir. Daha sonraları “vahdet-i vücûd” olarak bilinecek olan bir tevhîd anlayışının pîri olan İbnü’l-‘Arabî, 560/1165 tarihinde İspanya’nın Mürsiye şehrinde, soylu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. İlk tahsil yılları, Endülüs’ün İşbiliye ve Kurtuba şehirlerinde geçmiş, daha sonraki yıllardaki öğrenim ve öğretimini, bir seyyah olarak dolaştığı İslâm ülkelerindeki (Kuzey Afrika, Arabistan ve Anadolu) âlim ve fâzıl zâtlarla ders ve sohbet şeklinde devam ettirmiştir. Şam’da 638/1240’da vefât etmiş, Kasyun Dağı eteklerine gömülmüştür. Bir kısmı ona ait olmadığı halde popülaritesinden faydalanmak isteyen kişilerce ona nisbet edilen ve sayıları 500’den, hatta 800’den fazla olduğu söylenen eserleri arasında en çok bilinen ve okunanları Mekke’de Kâbe’nin gölgesinde doğrudan Rabbinden aldığı ilhâmlarla yazdığını söylediği *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye’si* ve rüyasında

Peygamber’in (a.s.) işâreti üzerine yazdığını söylediği *Füşuşu’l-hikem*’idir.⁵⁹

Her çocuk gibi –hattâ her çocuktan daha çok–, çocuk Muhyiddîn İbnü’l-‘Arabî’nin ilk şeyhi de annesiydi. Onu Fâtîma Bintü İbnü’l-Müsennâ’ya götürüren, tûrâbî annesi *Nûr olmuştur. Mirâcında da kendisini “Muhammed ibn Nûr” olarak tanıtmaması belki de bundan dolayıdır. Zira annesi Nûr el-Ensâriyye*,⁶⁰ İbnü’l-‘Arabî’nin de ilk şeyhi olan Fâtîma Bintü İbnü’l-Müsennâ’nın mürideleri arasındadır. İbnü’l-‘Arabî *Fütûhât*’ında annesinden bahsederken, “Annem onun ziyâretine geldiğinde, Fâtîma Bintü İbnü’l-Müsennâ ona, ‘Ey Nûr! Bu [çocuk] benim çocuğumdur ve senin babandır. Ona iyi davran ve âsi olma!’”⁶¹ dediğine göre, annesi Fâtîma Bintü İbnü’l-Müsennâ’ya giderken yanında oğlu İbnü’l-‘Arabî’yi de götürmüştür. Annesinin, Fâtîma Bintü İbnü’l-Müsennâ’nın Nûr el-Ensâriyye ile muhâveresinden –yani, eski görüşmelerinden ve sâire söz etmesinden–, onların birbirleriyle sık sık görüştüklerini anlıyoruz. Burada antrparantez, Fâtîma Bintü İbnü’l-Müsennâ’nın, İbnü’l-‘Arabî için annesine “Senin babandır.” demesi, gerçek anlamda babalık söz konusu olamayacağına göre, “baba” kelimesinin tasavvuf ilminde kullanılışıyla veya İbnü’l-‘Arabî’nin kelimeye yüklediği anlamla bir ilgili olduğunu düşünebiliriz. Tasavvuf ilminde, mânevî boyutta “baba” olmak, “terbiyecî” ve “pîr” olmaktır. İbnü’l-‘Arabî’ye göreysen mes’elenin başka bir boyutu daha vardır: Anne, oğlun varlığına sebepse de oğul, erkek olarak babaya ve dolayısıyla kadının bir cüz’ü olduğu varlığa, yani babaya

59 Hakkında detaylı bilgiler için bkz. Claude Addas, *Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibnu’l-‘Arabî*, çev. P. Kingsley (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993); Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Sufî Yayınları, 2017).

60 bkz. İbnü’l-‘Arabî, *Fütûhât*, (1414/1994 baskısı), I: 605. Ayrıca bkz. Nihat Keklik, *İbnü’l-‘Arabî’nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak el-Fütûhât el-Mekkiyye* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990), 262. Burada hatırlatmak yerinde olur ki belki de bu sebepten, İbnü’l-‘Arabî *Fütûhât*’ta Ensâr’dan sıkça söz eder.

61 İbnü’l-‘Arabî, *Fütûhât*, (1414/1994 baskısı), III: 632.

57 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, 852.

58 bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 293.

daha yakındır.⁶² Burada mücerred olarak, bütün kültürlerde esas olan “babaya itâat” kastedilmiş, yani “Ona, babana itâat eder gibi itâat et!” demek istemiş de olabilir.

Yine *Fütûhât*’ta anlattığı *rûhânî mîrâcında*, meleğin İbnü’l-‘Arabî’yi *semânın kapıcısına* annesine nisbetle tanıtmayı, annesinin mânevî değerini anlatmaya *kâfidir* sanırız. Şöyle ki: “Meleklerle birlikte *semânın kapısına* yükseldiklerinde, kapı arkasından biri, ‘Ancak Allah’ın târifîyle bilinebilecek olan bu makamın kapısını çalan kimdir?’ diye sorar. Melek, ‘Yanımdaki Muhammed ibn Nûr’dur.’ deyince kapı açılır.”⁶³ Mîrâcının sonrasında da “nûr”a döndüğünü anlatırken yine annesinin ismine gönderme yaptığı düşünülebilir.⁶⁴ İbnü’l-‘Arabî’nin mîrâcında annesinin ismiyle tanıtılması, annesinin melekler tarafından saygıyla anıldığının ve Allah katında mânevî değerinin işareti sayılabilir.

İbnü’l-‘Arabî, türâbî annesinden ayrıca, *Rûhu’l-Kuds*’te ve *Dürretü’l-Fâhire*’de de bahsetmektedir. Birinci geçtiği yerde, Ronda’ya giderken ondan izin istemektedir.⁶⁵ İbnü’l-‘Arabî annesinden, babası ‘Ali ibn Muhammed’in ölümünü anlatırken de bahsetmiş ve annesinin de bu anda etrafında olan aile fertleri arasında olduğunu söylemiştir.⁶⁶ Öyleyse annesi, babasından sonra vefat etmiştir ki elimizdeki verilere göre bu süre çok da uzun değildir.⁶⁷

“Sadece sohbetinden faydalanılacak kişilerle oturmayı” kendisine düstûr edinen⁶⁸ ve titizlikle takip

eden İbnü’l-‘Arabî’nin, ancak halifelerinden faydalandığı Ebû Medyen (ö. 594/1198), Ebû’l-Abbâs el-Uryabî (ö. ?) ile Ebû İmrân Mûsâ b. İmrân el-Mirtûlî (ö. 604/1207), ibn Kassûm (ö. 606/1209), Şeyh Sâlih el-Berberî (ö. ?), Yûnus el-Hâşimî (ö. ?), Mevrûrî (ö. ?) ve Zeynuddîn ‘Abdusselâm el-Zevâvî gibi kendilerinden çok bahsettiği “bey” şeyhleri yanında haklarında tabakat kitaplarında maalesef bir bilgi bulamadığımız birçok “hatûn” mürşidleri ve hocaları da vardı. Bunlar arasında, kendisi hakkında ‘İlâhî/Mürşid anne’ tâbirini kullandığı Fâtıma Bintü İbnü’l-Müsennâ, Şems Ümmü’l-Fukarâ ve “Hicaz ulemâsının övüncü” gibi tavsiflerle yücelttiği Fâhru’n-Nisâ Bintü Rüstem gelir. Bunlardan ilk sırada zikrettiğimiz Fâtıma Bintü İbnü’l-Müsennâ (ö. 595/1199 [?], İşbiliye) konumuz için ziyâdesiyle önemlidir. Çünkü o, kendisini İbnü’l-‘Arabî’nin, “İlâhî annesi” olarak nitelerdi.

“İlâhî anne” terimi tasavvuf literatüründe mürşidler için kullanılan “rûhî baba” terimine benzemektedir. Sühreverdî’nin şu sözü mürîdin, mürşidiyle mânevî bir doğuma eriştiğini ve onun bir parçası haline geldiğini betimlemesi açısından önemlidir: “Allah Teâlâ’nın sâhib ve mashûb arasında bir ülfet hazırlamış olmasından dolayı mürid, şeyhin/mürşidin bir cüz’ü gibidir. Çocuğun tabîî doğumla babanın cüz’ü olması gibi, bu doğum da mânevî bir doğumla şeyhin/mürşidin bir cüz’ü haline gelir.”⁶⁹

İbnü’l-‘Arabî’nin anlatımıyla, Fâtıma Bint İbnü’l-Müsennâ “Allah’ın cüzâm derdini verdiği sâlih bir adamla evlidir ve Allah’a kavuştuğu ana kadar günün yirmi dört saati ona severek hizmet etmiştir.”⁷⁰ İbnü’l-‘Arabî, Fâtıma Bint İbnü’l-Müsennâ ile İşbiliye’de (Endülüs) karşılaşmıştır.⁷¹ Tanındığında 95 yaşının üzerinde⁷² olan bu yaşlı hanım için

62 bkz. İbnü’l-‘Arabî, *Fütûhât*, (1414/1994 baskısı), V: 19-20.

63 bkz. İbnü’l-‘Arabî, *Fütûhât*, (Kahire: Maṭba‘a-i ‘Âmire, 1293 baskısı), II: 820.

64 bkz. ay. Burada belirtmek gerekir ki mîrâca ne zaman çıktığını bilmemekteyiz. Krş. Stephen Hirtens-stein, *The Unlimited Mercifier: The Spiritual Life and Thought of Ibn ‘Arabî* (Oxford: Anqa Publishing, 1999), 257 (n13).

65 Ibn ‘Arabî, *The Rûh al-Quds* (Sûfîs of Andalusia içinde), trc./ed. R. W. J. Austin, (Sherborne: Beshara, 1988), 118.

66 bkz. İbnü’l-‘Arabî, *Fütûhât*, (ty), II: 289 ; (1414/1994 baskısı), I: 519.

67 bkz. Kılıç, İbnü’l-‘Arabî Düşüncesine Giriş, ٢٤.

68 bkz. İbnü’l-‘Arabî, *Fütûhât*, (1293 baskısı), IV: 598.

69 Şihâbü’d-dîn Ebû Hafs es-Sühreverdî, *Avârifü’l-ma‘ârif* (Beyrut: Dâru’l-kütûbî’l-ilmîyye, 1426/2005), 54.

70 Ibn ‘Arabî, *al-Durrat al-Fâkhirah* (Sûfîs of Andalusia içinde muhtelif sayfalar), trc. ve ed. R. W. J. Austin, (Sherborne: Beshara, 1988), 145.

71 İbnü’l-‘Arabî, *Fütûhât*, ed. O. Yahyâ, (Kahire: el-Hey’etü’l-Miṣriyye el-‘âmme, 1992), IV: 236 (paragraf no: 320)

72 bkz. İbnü’l-‘Arabî, *Fütûhât*, (1293 baskısı), II: 459;

İbnü'l-'Arabî, كانت من أكابر الصالحين (Sâlihlerin büyüklerindendi) tavsîfini kullanır.⁷³ Ayrıca, tahkikli *Fütûhât* baskısında parantez içinde “İbnü'l-'Arabî'nin Nefesü'r-Rahman Ricâliyle Karşılaşması” notuyla verilen bölümde, İbnü'l-'Arabî: “Bu bâbda gördüğümüz kadınlardan en sâdık olanları” diyerek en başa Fâtıma Bint İbnül-Müsennâ'yı koyar.⁷⁴ Başka bir yerde onu, “من المحبات العارفات” Muhibbe ve ârifelerden⁷⁵ bir kadın velî olarak takdim eder.

Bu hanıma “kendi elleriyle” kamıştan bir kulübe yapan ve yıllarca hizmet eden⁷⁶ İbnü'l-'Arabî, ona “Annel”; o da İbnü'l-'Arabî'ye, “Evlâdım!” diye hitab etmekte⁷⁷ ve kendisinin İbnü'l-'Arabî'nin “İlâhî annesi” olduğunu söylemektedir. *Fütûhât'ta bu durum şöyle ifâde edilir: “Ben İşbiliyyeli Allah âşığı ve ârife bir kadına hizmet ettim. Adı Fâtıma Bint ibn el-Müthennâ idi. (.....) O bana şöyle derdi: Ben senin ilâhî annenim (Ümmüke'l-İlâhiyye) ve senin türâbî (biyolojik) annenim nûruyum.”*⁷⁸ Burada İbn 'Arabî'nin türâbî annesinin adının “Nûr” olduğunu hatırlatalım. İbnü'l-'Arabî'yi bu anneye götüren, zaten türâbî annesidir ve bu rehberlik ilkinin bir devamı gibidir.

İbnü'l-'Arabî'nin, Fâtıma Bint İbnü'l-Müsennâ'nın yanında nasıl bir edeb içinde bulunduğunu onun şu cümlelerinden anlıyoruz: “...Doksanlı yaşların-

(1414/1995 baskısı), III: 632.

73 İbnü'l-'Arabî, *Fütûhât*, (1990 baskısı), XIII: 245 (paragraf no: 317).

74 Diğerleri Şems Ümmü'l-Fukarâ ile İşbiliye'de karşılaştığı Ümmü'z-Zehrâ ve Mekke'de karşılaştığı “Sittu Gâzâle” diye çağrılan Gülbahâr'dır. bkz. *Fütûhât*, (1992 baskısı), IV: 236-7 (paragraf no: 320).

75 bkz. İbnü'l-'Arabî, *Fütûhât*, (1293 baskısı), II: 459; (1414/1995), III: 632.

76 bkz. İbnü'l-'Arabî, *Fütûhât*, (1293 baskısı), II: 459; (1414/1995 baskısı), III: 632. Burada hatırlatmak gerekir ki, tasavvufta, fazıl ve ârif bir kimsenin sohbet ve yaşadığı tasavvufî hallerini görmek ve ondan bu şekilde faydalanmak isteyen kişiler, kendilerini onun hizmetine adayarak gece gündüz ona yakın olma ve onun sözlerini dinleme fırsatı elde ederlerdi. Yukarıda da böyle bir durumdan söz edilmektedir.

77 bkz. İbnü'l-'Arabî, *Fütûhât*, (1293 baskısı), II: 459; (1414/1995), III: 632.

78 bkz. ay. (Burada, İbnü'l-'Arabî'nin biyolojik annesinin adının “Nûr” olduğunu hatırlamak gerekir.)

da olmasına rağmen, yanında oturduğum zaman gül gibi güzel şakaklarına bakamaz; utanırdım.”⁷⁹ İbnü'l-'Arabî'nin onun huzurunda tam bir huşû ile ve bütün eczâsıyla oturduğunu, Fâtıma Bint ibn el-Müsennâ'nın, “huzûruna girenler içinde İbnü'l-'Arabî'den daha çok beğendiği kimse olmadığını” söylemesinden de çıkarabiliriz. Onun bu sözlerinden dolayı İbnü'l-'Arabî'ye gıpta ettiği belli olanların, “Neden?” şeklindeki sorularına şu cevabı verirdi: “Siz hepiniz benim huzûruma geldiğiniz zaman bir kısmınızla gelir, bir kısmınızı evinde ve ailesinde bırakır. Ama evlâdım ve gözümün nûru Muhammed İbnü'l-'Arabî, huzûruma girince bütünüyle girer, kalkınca bütünüyle kalkar; oturunca bütünüyle oturur; arkasında nefsinden başka bir şey bırakmaz. Zaten bu yolda usûl de böyle olmalıdır.”⁸⁰

İbnü'l-'Arabî'nin ona “Anneciğim” diye hitabını içeren bir olay şöyle bir kontekste geçmektedir: Fâtıma Bint ibn el-Müthennâ'nın Kur'an-ı Kerim'den süresi, Fâtiha idi. O, Fâtiha süresi ile kerâmetler meydana getirir ve herkesin de böyle olması gerektiğini düşünürdü: “Başına gelen herhangi bir sıkıntıdan kurtulmak için, Fâtiha'yı bildiği halde onu okumayana şaşarım”⁸¹ derdi. Kendisine “Fâtiha Süresi'nin ve onu istediği işte kullanma gücünün verildiğini” saklamaz,⁸² hatta herkesin bunu bildiğini sanırdı.⁸³ Fâtiha Süresi'nden himmet dilediği veya onunla tasarrufta bulunduğu olaylara örnek olarak, İbnü'l-'Arabî'nin *Fütûhât ve ed-Dürretü'l-Fâhire'de anlatıldığı şu olay gösterilebilir: Bir gün İbnü'l-'Arabî, müşidi Fâtıma Bint İbnü'l-Müsennâ ile muhabbet konusu hakkında sohbet etmektedir. Fâtıma Bint İbnü'l-Müsennâ: “Allah'ı sevdiğini söyleyip de O'nu*

79 bkz. İbnü'l-'Arabî, *Fütûhât*, (1293 baskısı), II: 459; (1414/1995 baskısı), III: 632; İbn 'Arabî, *al-Durrat al-Fâkhirah*, 144-5; Mahmûd Mahmûd el-Gurâb, *Şerhu Risâleti “Rûh el-Ğuds fî muhâsebeti'n-nefs”* (Buradan sonra, *Şerhu Risâleti “Rûh el-Ğuds”*, (Beyrut: Maṭba'atü Naḍra, 1414/1994), 132.

80 İbn 'Arabî, *The Rûh el-Ğuds*, 143; *el-Gurâb, Şerhu Risâleti Rûh el-Ğuds*, 132.

81 İbnü'l-'Arabî, *Fütûhât*, (1990 baskısı), XIII: 245 (paragraf no: 317).

82 Bkz. İbn 'Arabî, *al-Durrat al-Fâkhirah*, 145-146.

83 İbnü'l-'Arabî, *Fütûhât*, XIII (1990 baskısı), 245 (paragraf no: 317).

bir an bile gözünden kaybetmeden müşâhede etmekten dolayı sevinmeyen kimsenin haline şaşarım. O'nu sevdiklerini söyledikleri halde ağlayanlara da şaşarım. Ona yakın olanların yakınlığından kat kat üstün yakınlıktan utanmıyorlar mı? Muhib [Hakk'a muhabbeti olan], Hakk'a yakınlık açısından insanların en büyüğüdür ki O, muhiblerin meşhûdudur. Daha ne diye ağlıyorlar şaşarım." dedikten sonra müridi İbnü'l-'Arabî'ye dönerek: "Evladım! Bu hususta sen ne düşünüyorsun?" diye sorar. İbnü'l-'Arabî, tam bir mürid gibi davranarak: "Anneciğim, sen ne diyorsan öyledir." der. Fâtıma Bint İbnü'l-Müsennâ devamla: "Ben Habibim'in bana Fâtiha Sûresi'ni vermesine de şaşarım. Bu sûre bana hizmet etmektedir. Allah onu benden hiç alıkoymamıştır." der. Tam da o anda bir kadın çıkagelir. İşbiliye'den iki günlük mesafede olan Sidonia'da (Cerez de Sidonia) bulunan kocasının orada başka bir kadınla evlenmek üzere olduğunu ve kocasını geri getirip getiremeyeceğini sormaktadır. İbnü'l-'Arabî, mürşidi Fâtıma Bint İbnü'l-Müsennâ'ya dönerek: "Anneciğim, bu kadının ne dediğini duymuyor musun?" der. O: "Evladım! Ne yapmamı istiyorsun?" diye sorunca, İbnü'l-'Arabî, kadına ihtiyacı olan hususta yardım edilmesini istediğini söyler. Bunun üzerine Fâtıma Bint İbnü'l-Müsennâ: "Tamam. Ben şimdi hemen Fâtiha Sûresi'ni gönderip bu kadının kocasını getirmesini söyleyeceğim." der ve Fâtiha Sûresi'ni okumaya başlar. İbnü'l-'Arabî de onunla birlikte okumaktadır. Okurken onun makamını bir kez daha daha açık anladığını düşünmektedir. Zira onun Fâtiha Sûresi'ni okumayı bitirmesini müteakip Fâtiha Sûresi havada secde etmiş bir halde temessül etmiş ve ona, "Buyrun! Emrinize hazırım!" diye tekmil vermiştir. Bunun üzerine o, "Ey Fâtihate'l-Kitâb, Şiriş Şezone'ye (Cerez de Sidonia), bu hanımın kocasının yanına git ve onu almadan geri gelme!" diye cevap vermiştir. Bu sözün üzerinden, Cerez de Sidonia'ye gidip gelme süresi kadar bir süre geçtikten sonra, kadının kocası evine dönmüştür. Bunun üzerine Fâtıma Bint İbnü'l-Müsennâ def çalıp eğlenircesine sevinir.⁸⁴ İbnü'l-'Arabî bu neş'esinin sebebini

sorunca şöyle açıklar: "Allah bana önem verip beni velîlerinden yaptığı ve beni kendisine seçtiği için seviniyorum. Ben kim oluyorum ki Rabbim beni, benimle aynı cinsten olan diğer insanlara tercih ediyor! Sâhibimin izzetine yemin ederim ki ben anlatamayacağım kadar [Allah tarafından] kısıkanılıyorumdur. Zira ne zaman O'ndan başka şeye iltifat etsem, o iltifat ettiğim şeyde başıma bir belâ gelir."⁸⁵ Bu durum İbnü'l-'Arabî'nin mürşidine bağlılığını iyice güçlendirir ve ona hizmete devam eder.⁸⁶

Fâtıma Bint İbnü'l-Müsennâ'nın, Fâtiha Sûresi'nin kendisinin hizmetinde oluşuna sevinmesi ve bunu velîliğinin delili sayması, onun kerâmete önem verdiğini ve kerâmeti velâyetin önemli bir cüzü olarak kabul ettiğini gösterir. Aynı tutumu, İbnü'l-'Arabî'nin bunu mürşidesinin "makamının yüceliğine delil" saymasında da görmekteyiz. İbnü'l-'Arabî, *ed-Dürretü'l-Fâhîra* ve *Rûhu'l-Îkuds* adlı eserlerinde de üstâdları, karşılaşıp tanıştığı kişileri anlatırken de aynı tutumu sergiler ve her birisini anlatırken mutlaka kerâmetlerinden söz eder.⁸⁷

etmeden ortadan almasından nâşi, Fâtıma Bint İbnü'l-Müsennâ'yı def çalıp mürşidlerini eğlendiren bir hanım şeyh olarak takdim etme yanlışlığına düşmüştür. Çok geniş bir konuyu çalışırken tâlî konularda ve detaylarda bu tür yanlışlıklar olağandır. bkz. Keklik, *Misdak Olarak el-Futûhât el-Mekkiyye*, 287.

85 Burada görünüşe göre, tasavvufta önemli bir konu olan "Gayret-i İlâhiyye" den (İlâhî gayret) bahsedilmektedir.

86 bkz. İbnü'l-'Arabî, *Fütûhât*, (1293 baskısı), II: 459; (1414/1994 baskısı), III: 632-633. Burada belirtmek gerekir ki *ed-Dürretü'l-Fâhîre*'de olay biraz farklı bir şekilde anlatılsa da ana hatlarıyla aynıdır. Şöyle ki Fâtıma Bint İbnü'l-Müsennâ'nın Fâtiha Sûresi'ni okumasından sonra, üçüncü gün adam evine gelir. Duruma sevinen karısı, Fâtıma'ya gelip teşekkür eder. İbnü'l-'Arabî ve beraberindekiler, adama neden geri döndüklerini sorarlar. Adam, evlenme akdi için giderken içinde bir sıkıntı hissettiğini ve her şeyin kapkaranlık göründüğünü, bunun üzerine eşyalarını bile almadan oradan ayrılıp güneş batmadan Triana'ya gelip İşbiliye'ye gelen bir sandala atıldığını, nasıl ve neden geldiğini hâlâ anlamadığını söyler. bkz. Ibn 'Arabî, *al-Durrat al-Fâkhirah*, 145-146. Ayrıca bkz. el-Gurâb, *Şerhu Risâleti Rûh el-Îkuds*, 133.

87 Kerâmet, mü'min bir kuldân sudûr eden (açığa çıkan) hârikulâde vak'alara işaret eden bir terimdir. Tasavvuf literatüründe bir sûfî anlatılırken mutlaka

84 Keklik, muhtemelen olayın baş tarafını tercüme

Fâtıma Bint İbnü'l-Müsennâ'nın daha bir çok kerâmetlerine vâkıf olduğunu ve tasavvufî hallerinin çok yüce söyleyen İbnü'l-'Arabî, onun ölümüne de şahid olmuştur.⁸⁸ Bu demektir ki tanıştığı andan ölümüne kadar ona hizmet etmiştir.⁸⁹

Ümmü Kenan: Kenan Rifâî'nin Annesi Hatice Cenân Vâlide Sultân (ö. 4 Cemâziyelâhir 1919)

“Annenin müşşideliği” dendiği zaman, yakın tarihimize akla ilk gelen, Hatice Cenân Hanım/Vâlide Sultân'dır. Kenan Rifâî (ö. 1950), “Rifâî” nisbetinden da anlaşılacağı üzere, Ahmed er-Rifâî'ye (ö. 578/1182) isnâd edilen bir tarikat olan *Rifâ'iyye Tarikati mensûbudur. Ancak müntesiplerinin genel kabulünü gören anlayışa göre, onun tasavvuf anlayışı bütün sûfîlerin ve hikmet sahiplerinin görüşlerini bir araya getiren bir yapıdadır.*⁹⁰

Kenan Rifâî, ilk tasavvufî terbiyesini annesi Hatice Cenân Vâlide Sultân'dan almıştır. Haddizâtında

kerâmetlerine de vurgu yapılır. Bu vurgu, aslında kerâmetin tasavvufta çok önemli olduğundan değil, sûfî olmayan bazı grupların kerâmet diye bir olguyu akla aykırı bularak reddetmelerine inat yapılan bir vurgudur. Haddizâtında sûfîlere göre kerâmet saklanması gereken bir sırdır ve gerçekleştiği zaman velî, bunun kerâmet mi istidrâc mı olduğunu kesinlikle bilemez. Üstelik Allah'ın kendisine verdiği bir sırrı açığa çıkarmak büyük bir vebâl olduğu gibi müşâhede halinde bulunan bir velinin kerâmetini, kendisinden başkasının görmesi imkânsızdır. Detay ve kaynaklar için bkz. Küçük, *Tasavvuf Tarihi*, 182-186.

88 Ibn 'Arabî, *al-Durrat al-Fâkhirah*, 144-145; *el-Gurâb, Şerhu Risâleti Rûh el-Kuds*, 133.

89 Detaylar için bkz. Hülya Küçük, “From His Mother Nûr al-Ansâriyya to His Shaykh Fâtima bt. Ibn al-Muthannâ: Important Female Figures Around Muhyî l-Dîn b. al-'Arabî”, *Arabica*, 59 (2012): 685-708; Hülya Küçük, *Uzatılmış Yol: Hz. Şems'ten Hz. Mevlânâ'ya: Hz. İbnü'l-'Arabî'den Kadın Velilere* (İstanbul: Nefes, 2016), 203-358.

90 Hayatı ve öğretisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Semiha Ayverdi vd., *Kenan Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, (İstanbul: Hülbe, 1983); Mustafa Tahralı, “Kenan Rifâî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 2002, XXV: 254-255; *Rahmet Kapısı Kenan Rifâî Sempozyumu (31-29 Mayıs 2015, İstanbul) Bildirileri*, (İstanbul: Nefes Yayınevi, 2017).

her çocuk ilk terbiyesini annesinden alır ama onun aldığı terbiye, sıradan terbiyelerin ötesinde bir tabiatteydi. Ayverdi'nin kelimeleriyle sunarsak,

Annesi onu emsâline az rastlanır bir aşkla seviyor; o da annesini herşeyin üstünde bir aşkla seviyordu ve bu *marazî bir ana muhabbeti* de değildi. (...) Bu anne, oğlunun yoluna ışık tutan, ona kendini ve insanlık idealini, vazifesini, bir kelime ile, şu dünya yüzüne gelmiş olmasının hikmetini bildiren, onu kendi şuuruna vardırarak ilk insan ve belki de o zaman bunu yapabilecek tek insandı.⁹¹

Annesi, bütün insanlığa olan muhabbetini bir menşurda toplanan ziya gibi oğlunda toplayıp sembolleştirmişse, o da annesinde başlayıp gelişen insanlık aşkını bütün âleme ve cümle mahlûkata yayıyordu.⁹²

Annesi onu genç yaşlarda, herhangi bir tekkede şeyhliği olmayan kendi müşşidi, Üveysî-Kadirî Edhem Efendi'nin terbiyesine tevdi etti. Kenan Rifâî, Balıkesir, Adana, Kosova, Manastır, Üsküp, Trabzon ve Medine gibi çeşitli yerlerde ma'arif müdürlüğü yaptı ve Medine'deyken Ahmed er-Rifâî'nin torunlarından Hamza er-Rifâî'ye hizmet etti ve akabinde ondan icâzet ve hilâfet aldı. Kenan Rifâî, Medine'den dönüşte annesinin 1908'de Hırka-i Şerif'te yaptırdığı *Ümmü Kenan Dergâhı*'nda⁹³ şeyhlik yaptı. Dergâhta irşâda başladıktan sonra, Çarşamba günleri hanımlara sohbet, Perşembe günlerini *Mesnevî şerhine, Cuma akşamları ise erkeklere zikre ayırdı. Dergâhtaki dersler verimli ve tesirli oldu; derslere mesnevîhanlar da iştirak etti ve bunlardan haberdar olan Konya'daki Çelebi ailesi, yaptıklarını takdir ederek ona Mevlevî icâzeti verdi. Böylece Kenan Rifâî, Kadirîlik ve Şazililiğin yanında bir de Mevlevî şeyhliği de yapma icâzetine sahip olmuş oldu.*⁹⁴ 1925'te tekke ve zâviyeler (tarikatler) seddedildikten sonra,

91 age. 13-14.

92 age. 17.

93 Dergâh hakkında bazı detaylar için bkz. Gürbüz Ertürk, “Ümmü Ken'an Dergâhı”, *Rahmet Kapısı Kenan Rifâî Sempozyumu (31-29 Mayıs 2015, İstanbul) Bildirileri*, (İstanbul: Nefes Yayınevi, 2017), 153-159.

94 Ertürk, “Ümmü Ken'an Dergâhı”, 156.

kendi mülkü olan bu dergâhı, eve çevirmekte gecikmedi ve kanuna harfiyen uydu. Annesine derin bağlılığından kaynaklanan *Allah'ın Hâlık sıfatının tecelligâhı anneye –ve kadına– saygı*” ve *XX. asırda Müslümanlığı yaşama şekli onun en belirleyici özellikleri arasındadır. Annesinin kabri de, kendi kabri de Merkez Efendi Camii avlusundadır.*⁹⁵

Kenan Rifâî'nin annesine derin bağlılığı ve intisâbı, kendisine derin sevgiyle bağlı müntesipleri tarafından devam ettirilmekte ve gelenek titizlikle korunmaktadır. Aynı ekolden Sâmiha Ayverdi (ö. 1993)⁹⁶ ve Meşkûre Sargut (ö. 9 Şubat 2013)⁹⁷ ve Cemalnur Sargut'a (1952– Halen) evlatlarının ve diğer müntesiplerinin gösterdiği hürmet ve bağlılık da bu geleneğin bir devamıdır.

XVII-XVIII. Asırda Şeyhlik Makamındaki Anneler

Tarikatler döneminde, sadece Mevlevîlik, Cerrâhîlik ve Bektâşîlik gibi bazı tarikatlerde hanım şeyhler atanabildiğini biliyoruz. Bunlardan XVII-XVIII. asır Mevlevîliğinde, Afyon Karahisar ve Kütahya Mevlevîhâneleri'nde Güneş Hanım, Kâmile Hanım, Hâce Fâtıma Hanım gibi bazı anneler, – henüz küçük yaşta olan oğullarına vekâleten– uzun süre şeyhlik yapmışlardır: Afyon Karahisar Mevlevîhânesi'nde Küçük Ârif Çelebi'den sonra meşîhati devralan kızı Güneş Hân, küçük yaşta olan oğulları adına meşîhata geçmiştir (1683 civarı). Kütahya Mevlevîhânesi de 1010/1601 ve 1101/1689 yılları arasında III. Mehmed (Küçük Ârif) Çelebi'nin kızı Mesnevîhân Kâmile Hanım

ile oğlu Hüseyin Çelebi ve kızı şâire Hâce Fâtıma Hanım (ö. 1122/1710) tarafından 40 yıl boyunca yönetilmiştir. Özellikle Hâce Fâtıma Hanım'ın şeyhlik yaptığı yıllar, Mevlevîlik tarihinde çok parlak bir sayfa oluşturur. Bu konu çok uzun olduğundan ve konumuzu doğrudan ilgilendirmedikten burada açamıyoruz.⁹⁸

Anadolu Tarikatlerinde Ana-Bacılar

Anadolu'da tarikat şeyhlerinin hanımlarına “ana-bacı” denir. Sünnî tarikatlerde, hanımların erkeklerle birlikte sohbet meclisine katılmaları, zikir, semâ ve diğer tasavvufî âyinleri birlikte yürütmeleri câiz görülmediği için ana-bacılar, şeyh ile mürid arasında vâsita sayılmaktaydılar. Şeyhin talimat ve uygulamaları ana-bacılar vâsıtasıyla hanımlara intikal ettirilirdi. Anaların, kocaları olan şeyh üzerinde de büyük tesiri olurdu. Şeyhin müridi olmayı başaramayan niceleri onların gösterdiği yolla, sonunda şeyh tarafından hüsn-i kabul görürdü.⁹⁹

c. Bütün “Türâbî Anne”lerin “İlâhî”liği

Tasavvuf, iyi bir kul ve iyi bir insan olmak için gereken nefis tezkiyesi, riyâzet ve ahlâk güzelliğidir. “Ahlâkî güzellik ve kemâle ulaşmanın ilk basamağı ise, bunların ne olduklarını öğrendikten sonra öğrendiklerini pratikte uygulamaya çalışmaktır. Bu haliyle tasavvuf için, “öğrenilen Kur'ân ve hadislerle amel etmektir, onları uygulamaya koymaktır” da diyebiliriz. Öğrenilen bu doğruları uygulamak için verilecek çaba ömür boyu sürer. Çünkü insan nefsi, bir nefes olsun başıboş kaldığı zaman hemen doğrudan ayrılmaya ve günaha düşmeye meyyal-

95 Detaylar için bkz. Semiha Ayverdi vd., *Kenan Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 101-207, 291-476; Tahralı, “Kenan Rifâî”, 254-255.

96 Sâmiha Ayverdi'nin mürşideliliği için bkz. Tükek, “Tasavvufta Analık Kavramı: Sâmiha Ayverdi ve Vehbi Güneri'ye Mektupları”; Cemalnur Sargut, *Sâmiha Ayverdi ile Sırta Yolculuk*, der. Sadık Yalsızuçanlar (İstanbul: Nefes Yayınevi, 2018).

97 Konuyla ilgili çok çalışma mevcuttur ancak her yıl, genelde Meşkûre Sargut'un Hakk'a kavuşma tarihi 10 Şubat'ta anısına düzenlenen sempozyum veya paneller, burada söylediklerimizin kanıtı olarak yeterlidir.

98 Detaylar için bkz. Hülya Küçük, “Female Substitutes and Sheiks in the Mawlawiyya Sufi Order: From the Early Phase of the Order to the 12/18th Century”, *Mawlana Rumi Review*, 4 (2013): 106-131; a. mlf. “Kütahya Mevlevîhânesi'nin Hanım Şeyhleri”, (*Ergun Çelebi Sempozyumu*, Kütahya, 23- 25 Ekim 2014). (Basılı hali: *Ergun Çelebi ve Kütahya Mevlevîliği*, ed. Bilal Kemikli, Asiye Tıgı, (Kütahya: Ticaret ve Sanayi Odası, 2015) 181-201); a.mlf., *Uzatılmış Yol*, 220-244.

99 Örnekler için bkz. Süleyman Uludağ, *Sufi Gözüyle Kadın* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 119-121.

dir. Bu konuda bütün sūfîlerin “en zor mücâhede”-nin, az yemek, az içmek ve az uyumaktan önce, “öğrendiklerini uygulamak” olduğunu vurguladıklarını biliyoruz. Meselâ Bâyezid el-Bistâmî, 30 yıl mücâhede içinde çabalayıp durduğunu, ama ilme tâbî olmak/uygulamaktan daha zor bir mücâhede görmediğini belirtmiştir.¹⁰⁰

Tasavvufun ahlâk güzelliği ve kemâliyle ilgisini en müfid şekilde vurgulayan tasavvuf teorisyeni Gazzâlî’dir. Gazzâlî, *el-Münkizü mine’l-dalâl adlı otobiyografisinde, sūfîlerin kitaplarını okuduktan sonra onları uygulamaya gelince zorlandığını; çünkü bir şeyi öğrenmenin kolay, uygulamanın zor olduğunu o zaman daha iyi anladığını, hata ve günaha düşmekten ilim adamları dâhil hiç kimsenin berî olmadığını, hattâ ilim adamlarının hatalarıyla sıradan ve cahil insanları da günaha sevk ettiklerini, çünkü cahil halkın ilim adamının günahlarından cesaret ve güç aldığını, onları kendisine örnek aldığını belirtirken hiç de haksız değildir. İmanın belli alâmetleri vardır ve bunlar her organ üzerinde farklı şekillerde görülür: Gözün imânı, harama bakmaması; kulağın imânı, haramı dinlememesi; ayağın imânı, harama gitmemesi; midenin imânı, haram yiyecek yememesidir. Kalbin amelleri ise çok gizlidir ve dışardan görünmesi, ancak diğer organlara taşan işâretleriyle anlaşılır. Nitekim, mesela kalbin kötü amellerinden olan “hased” ilim adamlarının irtikab ettiği ve en sık düştüğü tuzaklardan birisi olmuştur.*¹⁰¹

Ahlâk eğitimi, anne karnında başlayıp, bebeklik, çocukluk ve gençlik, sonra da ölüme dek devam eden bir eğitimidir. Anne, çocuğunu karnında kanıyla canlandıran, doğduktan sonra sütüyle besleyen ve canını canına katan varlık olarak, çocuk üzerinde çok köklü bir tesir icra etmektedir.¹⁰² Çocuk, doğduktan sonra, özellikle yedi yaşına dek zamanının hemen hepsini annesiyle ve onun çevresindekilerle geçirir. Annesi onu helal sütüyle besler, babanın

helal kazanç getirmesi için ona uyarılarda bulunur ve çocuğun babası eve haram girmesin diye lüksten kaçınıp zühdü tercih ederek çocuğu güzel bir edep ve üstün bir ahlâkla yetiştirmeye çalışırsa; ayrıca yattığı yerden, yattığı saate; yediği şeyden içtiği şeye, birlikte olduğu arkadaştan ara sıra gördüğü arkadaşına kadar her şeyiyle ilgilenirse çocuk salih bir karaktere sahip olarak büyütebilir.

İlk ve temel bilgiler de aileden –özellikle anneden– alınır. İbâdetlere alışma, yeme içme ve uyumada İslâmî ölçüleri uygulama gibi nefis tezkiyesinin önemli bir parçası olan pratikler, çocuk yaşta ve anneyle başlar. Anne, çocuğunu her şeyden sevgili gören ve aziz tutan haliyle terbiye etmeye ve yetiştirmeye en layık olan varlıktır. Çocuk, gençlik çağına geldiğinde, bir süre değişebilir ama sonra yine çocukluğundaki bu aslî tabiatine döner. Annenin/ebeveynin çocuğunu terbiye için çabaları, İbn Haldûn ve Şeyh Zerrûk’un zikrettiği takva mücâhedesi –hatta istikâmet mücâhedesi– içerisine giren çabalarlardır. Kanaatimizce, İbn Haldûn ve Şeyh Zerrûk bunu zikretmemekle konuyu eksik incelemişlerdir.

Daha da önemlisi şudur ki annenin rehberliği, daha önce açıklamış olduğumuz, *Muhâsibî’nin sözünü ettiği mahzûrlardan* da uzaktır. Çünkü anne, çocuğunu gerçekten çok sevdiği, onun dâreyn (dünya ve âhiret) mutluluğunu istediği ve onu sâlih bir insan olarak yetiştirmek istediği için, yaptıklarında riyâ ve gösteriş yoktur; sıdk ve samimiyet vardır. Bunlar göz önünde bulundurulduğu zaman, “şeyhin gerekli olup olmadığını” tartışmak bile abesle iştigaldir; zira bir annesi olan herkes, zaten “şeyh gibi olan birisinin, yani annenin” kontrolü altındadır. Bu mürşidlik, zarûrî ve gösterişten uzaktır. Dahası, annenin yaptıkları, İbn Haldûn’un tasnifine göre, takvâ mücâhedesi ve istikâmet mücâhedesinde yapılacak olanlarla paralellik arz eder mâhiyettedir.

Öyleyse, “insanın kendine, Rabbine ve etrafındaki insanlara karşı vazifelerinin öğretilmesi, yani kul-luk ve insanlık için gerekli din ve ahlâk eğitiminin çocuğa verilmesi” veya “çocuğa evde verilecek eğitim” söz konusu olduğunda, *türâbî (biyolojik)*

100 Hücvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb*, ٢٨.

101 Bu konuda bazı örnekler için bkz. Küçük, *Tasavvuf Tarihi*, 35-37.

102 Krş. Samiha Ayverdi vd., *Kenan Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 16.

annelerin hepsi, ilâhî/mürşid anneler olurlar. Çünkü insanın ilk eğitmeni ve ilk şeyhi annesidir. Annenin bu rolünü Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn* adlı eserinde “*Beyānu't-tarîki fî Riyâzati's-sıbyân fî evveli neşvihim ve vechu te'dîbihim ve tahsîni ahlâkihim (Çocukların gelişmelerinin başlangıcında, riyâzet/nefs terbiyelerinde, te'dîb ve ahlâklarını güzelleştirmede izlenecek yolun beyânı)*” başlığı altında ele alır.¹⁰³ Hemen belirtelim ki burada, annenin çocuğuna yaptığı fizikî bakım da riyâzetin içinde düşünülmüştür: Annenin, çocuğun yeme-içme, uyku saat ve miktarlarını ayarlaması, çocuk konuşmaya başlayıp da bir şeyler ister hale geldiğinde bu isteklerinin hangisinin kabul edilip hangisinin edilmeyeceği gibi birçok husus bu konunun içindedir. Bütün anneler bunları yapmakta ama bunların “riyâzet (bedeni az yeme az içme ve yeterinden fazla uyumama; zor şartlara alıştırmak)” içine girdiğini hiç düşünmemektedir.

Mezkûr başlık altında Gazzâlî, çocukluğun “taş üzerine nakış yapmak” kadar etkili bir eğitim dönemi olduğunu ve bu dönemde çocuğun, fitratı kabûle yatkın bir cevher olduğunu önemle vurgular. Her şeyden önce ona haram süt emzirmemek (çünkü haramdan hâsıl olan sütte bereket olmaz); onun *temizi pisten ayırmasına yardım etmek; temyiz yaşına gelince hayâyı öğretmek gerekir. Çünkü hayâ aklın nûrudur; çirkin ve güzeli bu duyguyla ayırır. Bunun yanında onu fazla rahat etmeye, bol bol yiyip içmeye, gündüz uyumaya, hele çok rahat yataklarda yatmaya kesinlikle alıştırmamalı*,¹⁰⁴ hatta tam

tersi huşûnete (katı ve zor şartlara) alıştırmalıdır ki büyüdüğü zaman çocuk tembel olmasın, nefis terbiyesini de kolayca yapsın.¹⁰⁵ Gazzâlî'ye göre, çocuğa yeme âdâbını öğretmek, bu bâbdan olarak lokmaları iyi çiğnemeye, birini yemeden diğerini ağzına almamaya alıştırmak; giysi olarak beyaz elbise giymeye alıştırmak ve –erkek çocuksa– kadınlar gibi rengarenk elbise giymekten uzak tutmak gerekir. Çocuğu, gündüzleri yürüyüş, hareket ve jimnastik yapmaya alıştırmalıdır ki tenbelliğe alışmasın. Gazzâlî, çocuğa *altın ve gümüş sevgisi aşılamamak, onu bunlardan yılan ve akreplerden sakındırıcısına sakındırmak gerektiğini*,¹⁰⁶ çünkü bunların, hem çocuğa hem de büyüğe yılan ve akreplerden daha zehirli olduklarını; aksi takdirde, çocuğun altın ve gümüşü, haram yemeye varacak kadar seveceğini, dolayısıyla dünya ve âhiret mutluluğunu elde edemeyeceğini birkaç kez tekrar ederek vurgular. Gazzâlî'ye göre, çocuğu güzel ahlâklı olarak yetiştirmek; kötü arkadaştan korumak gerekir. Anne baba çocuğu, yalan yere olsun

dökme hizmetinde kullandığını görünce, oğlunun nazik tabiatlı birisi olduğunu, yerine başkasını kullanmasını rica etmiş, şeyh buna karşılık ona: “Tıp ilmini bilen bir kişi olarak bu sözün sizden sâdır olması ne tuhaf bir şeydir! Oğlun ateşli bir hastalıktan acı çekse, onun ilacını başka bir delikanlıya versem oğlunuz sıhhat bulur mu?” diye sormuş, onu ricasından vazgeçirmişti. bkz. Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, 596.

105 Burada hemen belirtelim ki Gazzâlî'nin “çocuklukta öğrenilenin taş üzerine yazı yazmak gibi olduğu” ve “çocuklukta huşûnete alıştırılması gerektiği” gibi görüşleri, kendinden önceki İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) ve Râgıb el-İsfahânî (ö. 431/1040) gibi İslam filozof, eğitimci ve ahlâkçıların da savundukları görüşler arasındaydı. Gazzâlî, bu fikirlerinde onlarla paralellik gösterse de, sunum tarzı çok farklıdır ve tasavvufun kendisine sunduğu açılımla geliştirmiş görünmektedir. İbn Miskeveyh gibi, *sûfîlerin zühd anlayışını eleştiren bir filozofun*, “Çocuğun rahata değil huşûnete alıştırılması” gerektiğini söylemesi dikkate değer bir husustur. İbn Miskeveyh'in fikirleri onun, *Tahdhîbu'l-akhlâk* (ed. Constantine K. Zûrayk, Beyrut, 1966) adlı eserinde; Râgıb el-İsfahânî'nin benzer fikirleri onun, *Kitâb ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-şerî'a* (ed. Ebu'l-Yezîd el-A'jemî, Kahire, 1987) kitabında bulunabilir.

106 Bu demektir ki çocuk, herhangi bir şekilde taltif edilip ödüllendirileceği zaman bu, kesinlikle para ve maddî vasıtalarla olmamalıdır. Bu, ebeveynlerin yapacağı en büyük hata olur.

103 bkz. Ebû Hâmîd el-Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*, ed. Ebû Hafş Seyyid b. İbrâhîm b. Şâdık b. 'İmrân, (Kahire: Dâru'l-Hadîth, 1412/1992), III: 116-120.

104 Birçok anne, kendisinin aslı görevinin, çocuğun vücûduna iyi bakmak ve onu rahat ettirmek olduğunu düşünür. Oysa çocuğun hayatın her türlü cilvesine alıştırılması, nefsinin terbiyesi için –yukarıda da açıklandığı üzere–, tam tersi olmalıdır. Bu noktayı bazen bilgili anneler dahi gözden kaçırabilir. Meselâ, ünlü sûfî Necmüddîn-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) mürid ve halîfelerinden olan Mecdüddîn Bağdâdî (ö. 606/1209 veya 616/1219), annesi ve babası gibi bir tabibdi. Güzeli ve parlak yüzlü bir delikanlıydı. Babası, Harzemşah'ın sarayına tabib olarak çağırılanlardandı. Anne, oğlunu Necmüddîn-i Kübrâ'ya mürid olarak teslim etmişti. Şeyhin, oğlunu kendisine abdest suyu

doğru yere olsun yemin etmemeye alıştırmalıdır. Aksi takdirde büyüdüğünde de öyle olur. Çocuk, kimseye küfretmemeye, lânet etmemeye, haram yememeye, hıyanet etmemeye ve yalan söylememeye alıştırmalıdır. Çocuk, hiçbir çocuğun elinden bir şeyini almamaya, özellikle zengin çocukların elinden malını almamaya alıştırmalıdır. Hiç kimsenin birşeyini çalmamaya; hakkı olmayan bir şeyi almamaya, ebeveyninin zenginliğiyle övünmemeye alıştırmalıdır. Çocuk, kibirli olmamaya alıştırılmalı, hodbîn ve mütekebbir olmasına sebep olacak yollardan uzak tutulmalıdır. İctimâîleşmesinin selâmeti açısından çocuğa toplum içinde oturup kalma âdâbını da öğretmelidir: Oturduğu yere tükürmemeye, esnememeye, ayak ayak üstüne atmamaya, birisine –hele büyüklere– sırtını dönüp oturmamaya alıştırılmalıdır. Çocuğu belli bir yaşa gelince mektebe gönderip Kur’ân, hadis ve sâlih insanların hayatlarını öğretmek; çocuğun güzel bir davranışını gördüğü zaman, ona taltif ve ikramda bulunarak teşvik etmek gerekir. Ancak burada hemen belirtelim ki Gazzâlî bunları, daha çok babanın görevi olarak anlatır ve anneyi ikinci plana atar. Çünkü ona göre erkek, Kendinizi ve ailenizi, yakıtı taş ve insan olan cehennemden koruyunuz! (Tahrim 66/6) âyeti muktezâsınca, ailesini cehennem ateşinden korumaya görevlidir ve kadın da bunun içindedir. Bu, onun genel olarak kadın konusuna bakış açısıyla ilgilidir ve onun eleştirilebilecek yönlerinden birisidir. Ona göre, bu terbiyeyi veren dayı, amca gibi aynı evde olduğu birinci derece akraba da olabilir. Gazzâlî bu faslı, henüz üç yaşında olduğu yıllarda, dayısı Muhammed ibn Sevvâr’dan öğrendiği bir duayla büyük bir sûfî olan Sehl et-Tüsterî (ö. 283/895)¹⁰⁷

107 Kendi anlattığına göre Sehl, henüz üç yaşındayken, geceleri kalkar, namaz kılan dayısı Muhammed ibn Sevvâr’ı seyreder. Bir gün dayısı ona: ‘Sen de seni yaratan Allah’ı zikretmek istemez misin?’ diye sorar. O: ‘İsterim ama nasıl zikredeyim?’ deyince dayısı ona, yatağına girdiğinde dilini oynatmadan, yani içinden, üç kez Allah benimledir, Allah bana bakandır ve Allah benim şahidimdir.’ şeklinde dua etmeyi öğretir ve bunu birkaç gece yapmasını, sonra da kendisine bildirmesini ister. Sehl, birkaç gece bunu yapar ve sonra bunu ona bildirir. Dayısının çok hoşuna gider ve bir süre sonra, zikrin sayısını yediye çıkarmasını söyler. Son-

örneği üzerinden anlatarak bitirir.¹⁰⁸

Bu ayrıntıyı bir kenara bırakarak “anne” üzerinde yoğunlaşırsak diyebiliriz ki bütün anneler, yani türâbî anneler, çocuğa ahlâk ve âdâbı öğreten eğiticiler olarak birer mürşid konumundadır ama bunu kimse bilmez; hatta kendileri bile bunun farkında değildir. Bunun sebebi, belki de onların büyümemesi ve yaptıklarını görmemesi, başkalarına da göstermeye çalışmamasıdır. Çünkü Muhâsibî’nin de dediği gibi, “Türâbî olan, kibirden uzaktır. Lokman’ın (a.s.) oğluna söylediği: ‘Oğulcuğum! Türâbî (topraktan olanın) kibir neyine?’ Lokman –Allah rahmet eylesin– doğru söylemiş. Aslı, ayaklarla çiğnenen, üstelik tıynetinde kokmuş siyah bir çamur olan kimse, bu aslı [çamur] insanlar arasında aşağı ve değersiz bir madde iken nasıl kibirlenir ki?!”¹⁰⁹ İşte bu, “anne”dir.

Sonuç

Tasavvuf literatüründe “ümm/ana, anne” kelimesi, Ümmü’l-Kitâb/Kur’ân, Ümmü’l-esmâ veya Ümmühât-ı Esmâ gibi temel dînî/metafizik terimlerde geçmektedir. Tasavvuf tarihinde de, İbn Hafif’in annesi Ümmü Muhammed; İbnü’l-‘Arabî’nin türâbî annesi Nûr, ilâhî annesi Fâtıma Bintü İbnü’l-Müsennâ; Kenan Rifâî’nin annesi

ra bu sayıyı on bire çıkarır. Sehl de bunu yapar ve kendi kelimeleriyle söylersek, “kalbinde tadını hisseder”. Bu zikir üzere bir yıl devam eder. Sonra dayısı, bu hal üzere kabre girene dek devam etmesini söyler; o da öyle yapar (bkz. el-Gazzâlî, *İhyâ’u ‘ulûmi’ d-dîn*, III: 116-120. Sehl et-Tüsterî ile ilgili bu rivâyet, ufak tefek farklarla başka tasavvuf kaynaklarında da geçmektedir. Mesela bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 401; Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, 194).

İşte, *Tefsîrü’l-Kur’ân-il-azîm* gibi ilk tasavvufî tefsîr sahibi büyük bir sûfî bu kadarcık sayıdaki bir zikirle –yani on bir kez: “اللہ معی، اللہ ناظر الی، اللہ شہیدی..” Allah benimledir, Allah bana bakandır ve Allah benim şahidimdir.” zikriyle– büyük sûfî olmuştur. Demek ki zikirde kerâmet, sayıda değil; “söylediğinin şuurunda ve Allah’ın kendisini gördüğünün farkında olmada”dır.

108 bkz. Gazzâlî, *İhyâ’u ‘ulûmi’ d-dîn*, III, 116-120.

109 bkz. Muhâsibî, *er-Ri’âye li-huķûķillah*, 397.

Hatice Cenân Vâlide Sultân gibi terim anlamıyla mürşid olarak tavsîf edilen anneler vardı. Bunlardan İbn Hafîf'in eş-Şeyhu'l-Kebîr; İbnü'l-Arabî'nin de eş-Şeyhu'l-Ekber olarak bilindikleri ve dolayısıyla tasavvufun önde gelen isimlerinin, annelerinin kontrolünde yetişmiş oldukları hususu, câlib-i dikkattir. Bu annelere ek olarak bütün anneler/türâbî anneler, çocuğun doğumdan önce başlayan terbiyesinde büyük rolleri olması açısından mürşidlik vasfının kendilerine itlâkına en lâyık kişiler olsa gerektir. Annenin çocuğunu terbiye için çabaları, İbn Haldûn ve Şeyh Zerrûk'un zikrettiği takva mücâhedesi –hatta istikâmet mücâhedesi– dahilinde düşünülebilir. Anne, çocuğunu terbiye için yaptığı bütün çabalarında, onun dünya ve âhiret mutluluğunu isteme ve başka bir niyeti olmaması açısından gayet samîmîdir ve riyâ, başkalarına dindâr görünmeye çalışmak, kendini hesaba çekmeyi ihmal etmek gibi mezmûm/yerilmiş huylardan da uzaktır; hatta tam tersine onların “görevlerini iyi yapma dert ve tasasını hiç kaybetmediklerini” göz önünde tutmak gerekir. Bu sebeple de Muhâsibî'nin sözünü ettiği, “insanın/mürşidin, başkalarına yol gösterirken kendisinde Allah'ın haklarına ri'âyet etmede büyük gevşekliğin başlaması, riyâyâ düşme ve nefisini hesaba çekmeyi unutma” gibi tehlikelerden uzak ve selâmette oldukları da göz önünde bulundurulması gereken bir husustur.

Kaynaklar

- Addas, Claude. *Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibnu'l-'Arabî*. çev. P. Kingsley, Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993.
- Ayverdi, Semiha vd. *Kenan Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*. İstanbul: Hülbe, 1983.
- Buhârî. *Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefahâtü'l-üns: Evliyâ Menkıbeleri*. trc. ve şerh: Lamiî Çelebi. haz. S. Uludağ ve M. Kara. İstanbul: Marifet, 1995.
- Ertürk, Gürbüz. “Ümmü Ken'an Dergâhı”. *Rahmet Kapısı Kenan Rifâi Sempozyumu (29-31 Mayıs 2015, İstanbul) Bildirileri*. İstanbul: Nefes, 2017.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*. ed. Ebû Hâfş Seyyid b. İbrâhîm b. Şâdık b. 'İmrân. V. Kahire: Dâru'l-Hadîth, 1412/1992.
- el-Gurâb, Mahmûd Mahmûd. *Şerhu Risâleti "Rûh el-Quds fî muhâsebeti'n-nefs"*. Beyrut: Maṭba'atü Naḍra, 1414/1994.
- el-Hakîm, Su'âd. *el-Mu'cemü's-şüfî*. Beyrut: Dandara, 1401/1981.
- Hirtenstein, Stephen. *The Unlimited Mercifier: The Spiritual Life and Thought of Ibn 'Arabî*. Oxford: Anqa Publishing, 1999.
- el-Hücvîrî, Ebû'l-Hasan 'Alî ibn Osmân. *Keşfü'l-Maḥcûb*. ed. Mahmûd 'Âbidî. 5. Baskı. Tahran: İntişârât-ı Şadâ ve Sîmâ, 1383.
- İbnü'l-'Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*. IV. Kahire: Maṭba'a-i 'Âmire, 1293.
- , *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*. IV, Kahire, ty.
- , *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*. XIV. ed. Osmân Yaḥyâ. Kahire: el-Hey'etü'l-Mıṣriyye el-'âmme, 1975-1992.
- , *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*. takdîm: M. Maṭaracî. VIII. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1414/1994.
- , *Zeḥâ'irü'l-A'lâk şerhu Tercümâni'l-eşvâk*. Beyrut: el-Maṭba'atü'l-Ünsiyye, 1312.
- , *The Rûh al-Quds: Sufis of Andalusia*. trc. ve ed. R. W. J. Austin. Sherborne: Beshara, 1988.
- , *al-Durrat al-Fâkhirah*. trc. ve ed. R. W. J. Austin. Sherborne: Beshara, 1988.

- İbn Haldûn. Şifâ'u's-sâ'il li-tehzîbi'l-mesâ'il.* haz. M. T. et-Tancî. İstanbul: A. Ü. İlahiyat Fakültesi, 1957.
- Keklik, Nihat. İbnü'l-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak el-Fütûhât el-Mekkiyye.* Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- Kılıç, Mahmud Erol. İbnü'l-Arabî Düşüncesine Giriş.* İstanbul: Sufi Yayınları, 2017.
- Konuk, Ahmed Avni. Mesnevî-yi Şerîf Şerhi. VIII. haz. Safi Arpaguş ve Mustafa Tahralı.* İstanbul: Kitap, 2007.
- Konevî, Sadreddîn. İ'câzü'l-beyân fî te'vîli'l-ümme'l-Kur'ân,* ed. A. A. Aâtâ. Kahire: Dâru'l-kütübi'l-hadîse, 1389/1979.
- el-Kuşeyrî, 'Abdu'l-Kerîm. er-Risâletü'l-Kuşeyriyye.* ed. M. Zürrayk ve 'A. 'A. Baltaçî. Beyrut: Dâru'l-hayr, 1413/1993.
- Küçük, Hülya. "From His Mother Nûr al-Ansâriyya to His Shaykh Fâtima bt. Ibn al-Muthannâ: Important Female Figures Around Muhyî l-Dîn b. al-'Arabî". Arabica. 59 (2012): 685-708.*
- , "Female Substitutes and Sheiks in the Mawlawiyya Sufi Order: From the Early Phase of the Order to the 12/18th Century". *Mawlana Rumi Review. 4 (2013): 106-131.*
- , "Kütahya Mevlevîhânesi'nin Hanım Şeyhleri", *Ergun Çelebi Sempozyumu, Kütahya, (23- 25 Ekim 2014).*
- (Bildiriler Kitabı: Ergun Çelebi ve Kütahya Mevlevîliği.* ed. Bilal Kemikli ve Asiye Tıǧlı. 181-201. *Kütahya: Ticaret ve Sanayi Odası, 2015).*
- , *Uzatılmış Yol: Hz. Şems'ten Hz. Mevlânâ'ya. Hz. İbnü'l-Arabî'den Kadın Velilere.* İstanbul: Nefes, 2016.
- , *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş.* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Mahmûd, 'Abdulhalîm. Şulţānu'l-ārîfîn Ebû Yezîd el-Bişţāmî. 2. Baskı. Kahire: Dâru'l-Ma'ārif, 1985.*
- Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî. Mesnevî. Konya, Âsâr-ı Atîka Müzeleri Müdüriyeti, 1345/1927; Tıpkıbasım: Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1993.*
- el-Muhâsibî, Hâris. er-Ri'āye li-hukûkillah.* ed. 'A.A. 'Aâtâ'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.
- Mustafa Râsim Efendi. Tasavvuf Sözlüğü (İstulâhât-ı İnsân-ı Kâmil).* haz. İhsan Kara. İstanbul: İnsan, 2008.
- , *el-Müncidü fî'l-lügati ve'l-a'lâm.* Beyrut: Dâru'l-Meşriq, 1973.
- Müslim. Sahih. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.*
- Öngören, Reşat. "İbn Atâ". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XIX, 1999, 336.*
- Özgüdenli, O. G. "İran" (Tarih), Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXII, 2000, 395-400.*
- , *Rahmet Kapısı Kenan Rifâi Sempozyumu (29-31 Mayıs 2015, İstanbul) Bildirileri.* İstanbul: Nefes, 2017.
- Sargut, Cemalnur. Sâmiha Ayverdi ile Sırta Yolculuk. der. Sadık Yalsızuçanlar.* İstanbul: Nefes Yayınevi, 2018.
- Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: The University of North Caroline Press, 1975.*
- Sühreverdî, Şihâbü'd-dîn Ebû Hafs, Avârifü'l-ma'ārif, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.*
- Tahralı, Mustafa. "Kenan Rifâi". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXV, 2002, 254-255.*
- Tükek, Adalet Şehvar. "Tasavvufta Analık Kavramı: Sâmiha Ayverdi ve Vehbi Güneri'ye Mektupları". Yayımlanmamış*

- Yüksek Lisans Tezi, Üsküdar Üniversitesi
Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, 2021.*
- Uludağ, Süleyman. Tasavvuf Terimleri
Sözlüğü. İstanbul: Marifet Yayınları, 1995.*
- , Sufi Gözüyle Kadın. İstanbul: İnsan
Yayınları, 2014.*
- Vadet, J. C. “İbn Khafîf”. In Encyclopedia of
Islam, ed. P. Bearman vd., Leiden: Brill,
III, 2016, 137-143.*
- Yazıcı, Tahsin. “İbn Hafîf”. Türkiye Diyanet
Vakfı İslam Ansiklopedisi, XIX, 1999, 535-
537.*
- ez-Zerrûk, Ebu'l-Abbâs Ahmed. Kavâ'idü't-
Taşavvuf. ed. 'Abdalmecîd Hiyālî. Beyrut:
Dāru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1426/2005.*