

## BASRALI RABİA ve AVİLALI TERESA'NIN MİSTİK GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Ömer YILMAZ \*

### Özet

Basralı Râbiatü'l- Adeviyye Doğuda bir Müslüman zâhide/sûfi olarak, Avilalı Teresa ise Batıda bir Hıristiyan mistik olarak yaşadı. Her ikisinin de ruhani yaşantıyı önceleyen mistik kültüre kazandırdıkları bazı görüşler vardır. Bunların başında sevgi/ilahi aşkı önemseme, asketik bir yaşamı tavsiye, dünyaya karşı kayıtsız kalma bulunmaktadır. Hiç şüphesiz her ikisinin kendi dinleri doğrultusunda oluşturdukları düşünce sistemlerinde birbiriyle örtüşen ve birbirinden ayrılan görüşleri vardır. Ancak gaye itibarıyla her ikisi de Tanrıyla beraber olmanın ve bu yolda gayret göstermenin gereğine inanmaktadır. Gerek Râbia gerekse Teresa kendi dindaşlarıncı model şahsiyet olarak algılanmış ve savundukları mistik anlayış asırlardır taraftar bulmuştur. Her ikisi de bekâr yaşamayı tercih etmiş, yaşadıkları asır itibarıyla toplum nazarında hep veli(ye)/azize olarak anılmışlardır. Râbia daha çok bu disiplinin ameli kısmına önem verirken, Teresa mistisizme getirdiği nazari görüşleriyle de dikkat çekmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Mistisizm, Sevgi, Kadın, Zühd.

### Comparison of Mystical Views of Râbi'ah Al-Basrî with Teresa of Avila

### Abstract

Râbi'ah al-'Adawiyya lived in Basra as a Muslim sufi whereas Teresa of Avila lived in the west as a Christian mystic. They both brought some perspectives in mystical culture of which the priority is spiritual life. The love of God, ascetic life and being indifferent to the world were the most important of them all. Undoubtedly, there were matched and different views in their systematic

---

\* Doç. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fak. Öğretim Üyesi.  
(oyilmaz@ybu.edu.tr)

thought which they constituted in the line of their religions. However they both believed consequently in the necessity of being with God and to endeavor to reach this purpose. Both Râbi'ah and Teresa have been admitted as model figures and their mystic thought have been followed by their coreligionists for centuries. They both preferred living as virgin and always gained acceptance as saint in their age. Though Râbi'ah gave importance to the practices of the discipline, Teresa came out with her theoretical opinions.

**Key Words:** Tasawwuf, mysticism, love, women, ascetism.

### Giriş

Tek ve çok Tanrılı, Hint, Çin, Asya, İran, Yunan Paganizmi gibi ilahi ve beşeri kaynaklı dinlerde zahiri boyutla birlikte deruni bir boyut vardır. Dinleri, ırkları, cinsiyetleri, coğrafyaları ne olursa olsun beden ve ruhtan müteşekkil her insanın kendi doğasından kaynaklanan bir maneviyat ve iç dünyalarının olduğu, dolayısıyla bunların da itminana kavuşturulması gerektiği anlaşılmaktadır.

Çalışmamızın esasını oluşturan Râbiatü'l-Adeviyye İslam tasavvuf tarihinin zühd dönemi, Azize Teresa ise Hıristiyan Yeniçağ mistik düşüncesinin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Her ikisinin de mistik düşünceleri kendilerinden sonra yaşayan dindaşlarında büyük bir rağbet görmüştür.

Râbia hakkındaki bilgilerimiz daha çok etrafındaki insanların rivayetlerine dayanmakta ve ona atfedilen menkıbelerden oluşmaktadır. Bahusus bu makalede kullanmak zorunda kaldığımız Râbia'nın Hasan-ı Basrî (ö.110/728) ile olan ilinti ve ilişkisini bu bağlamda görmek gerekir. Zira Hasan-ı Basrî vefat ettiğinde, on yaşları civarında olan Râbia'nın onunla ilişkisini dile getiren Attâr'ın *et-Tezkira* isimli eserindeki bilgiler bu kabil menkıbevi yaklaşımlardan oluşmaktadır. Belki bunlar reel olmaktan öte mistik değeri olan ve kıssadan hisse çıkarmayı tavsiye eden bilgilerdir.

Râbia için bir diğer problem daha çok pratik hayatı öne çıktığından hakkında yapılan çalışmaların büyük oranda biyografik kalmasıdır. Bu yüzden biz de zorunlu olarak onun tasavvufi düşüncesini, eylemlerini, hayatını etkileyen tecrübelerini, hayat öyküsünü ona atfedilen menkıbelerle ele almaya çalıştık. Buna karşın Teresa'nın gerek düşünce dünyası

gerekse pratik veya mistik tecrübelerini genelde kendisi tarafından kaleme alınan eserlerden öğreniyoruz.

Bu çalışmadan maksat, Râbia'dan sekiz asır sonra dünyaya gelen Azize Teresa'nın ondan etkilenip etkilenmediğini sorgulamak değildir. Yine bu çalışmayla, her iki mistik anlayış arasında bir farkın bulunmadığını söylemek istemiyoruz. Böyle bir yaklaşım işin doğasına da aykırıdır. Bilakis biz bu yazımızla her iki şahsiyetin sahip oldukları mistik anlayışları, insan ruhunun değişmez yapısı, tanrıya olan erişme arzusu, gayreti ve mistisizmin evrensel boyutunu da dikkate alarak ne denli bir biriyle örtüştüğünü veya ayrıştığını okuyucuya göstermek istiyoruz. Öyleyse konunun daha iyi anlaşılabilmesi için önce Râbia ve Teresa'nın hayatlarına bakılacak, mistik düşüncelerine değinilecek, daha sonra da genel bir değerlendirme yapılacaktır.

## I- Râbiatül-Adeviyye ve Teresa'nın Hayatı

### a) Basralı Râbia

Bilindiği gibi tasavvuf tarihinin ilk dönemine "Zühd Dönemi" adı verilmektedir. Aralarında Râbia'nın da bulunduğu âbid ve zâhidler bu dönemin ikinci halkasını teşkil etmektedir. Râbia ve diğer hanım sufiler tasavvuf kaynaklarında daha çok "nâsikat, sâlihât, mütezehhidât" diye tanınmaktadır. Ancak Râbia, bununla birlikte, zühd hareketinin tasavvufa dönüşmesinde müessir bir rol üstlenmiştir.<sup>1</sup> Onun tarafından söylenen pek çok söz başta Kelâbâzî (ö.380/990), Kuşeyrî (ö.465/1072), Hucvîrî (ö.465/1072) Gazâlî (ö.555/1111), Ferîdüddîn Attâr (ö. 618/1221) olmak üzere ilk dönem sufilerin temel klasiklerine konu edinilmiş ve referans olarak gösterilmiştir.

Ümmü'l- Hayr Râbia binti İsmail el- Adeviyye, 95/714 veya 99/718 yılında Basra'da fakir bir ailenin dördüncü kızı olarak dünyaya gelmiştir.<sup>2</sup> Ailenin fakirliği hakkında bilgi veren müellifler, onların her an ya açlık ya da soğukluk nedeniyle ölümle iç içe yaşadıklarını, Râbia doğdu-

<sup>1</sup> Geniş bilgi için bk. Ebu'l-Vefâ el-Guneymî et-Taftazânî, "Zühd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci -Râbiatü'l-Adeviyye Örneği-", çev.: A. Ögke, *EKEV Akademi Dergisi*, Erzurum, 2001, cilt: 3, sayı: 1, ss. 107-114.

<sup>2</sup> Hülya Küçük- Semih Ceyhan, "Râbia el-Adeviyye", *DİA*, c. XXXIV, s. 380-382.

ğunda babasının evinde onu saracak bir bez parçası, göbeğini yağlamak için bir damla yağ ve çırağ bulunmadığını rivayet ederler.<sup>3</sup>

Küçük yaşta anne ve babasını kaybeden Râbia, içinde yaşanan zamanın sosyal statüsüne göre Kays b. Adi veya Atik Oğulları kabilesinin azatlı kölesidir.<sup>4</sup> Hakkında en detaylı bilgi veren *Tezkire* sahibi Feridüddin Attâr Râbia'nın köle olarak çok ağır işlerde ve ucuz ücretle çalıştırıldığını söylemektedir. Ancak gece ibadetinde düşkün olan Râbia'da olağanüstü haller sezen sahibi onu bu halinden dolayı kölelikten çabucak azat eder.<sup>5</sup>

Râbiâtü'l-Adeviyye İslam tasavvuf kültüründe bir "veli-eren" olarak hak ettiği makamı kazanmış ve kendisine büyük bir değer atfedilmiştir. Nitekim Attâr, böyle birinin adını defterin erkekler hanesine yazmak gerektiğini nakletmektedir.<sup>6</sup> *Meşahiru'n-Nisa* müellifi Mehmed Zihni Efendi de (ö.1913) onu beşeri kemal ölçüsünde erkeklerin çoğunun üstünde olması hasebiyle, "Erkeklerin Tacı" (tacü'r-ricâl) diye nitelendirir.<sup>7</sup>

Râbia tasavvuf tarihinde genel yaşam tarzı nedeniyle kendinden sonra gelenler için adeta model bir şahsiyet olarak addedilmiştir. O sebeple, takva ve zühd ile mümeyyiz hanımlara "Râbia-ı Sâni" adı verilmiş,<sup>8</sup> hayatı boyunca tavizsiz uyguladığı iffetlilik özelliğiyle Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem'e benzetilmiş ve "Meryem'in Nâibi" şeklinde tanıtılmıştır.<sup>9</sup> Yine bu bağlamda halkın fazilet, iffet, namus, hayâ vb. hasletlerde ileri seviyeyi yakalamış bayanlara Râbia'dan mülhem, "Zamanın Râbiası"<sup>10</sup> veya bir başka ifadeyle "İkinci Râbia"<sup>11</sup> dediği anlaşılmaktadır.

<sup>3</sup> Feridüddin Attâr, *Tezkiratü'l-evliya*, trc. M. Vestani, tah. M. Cadir, Daru'l-Mektebi, Şam 2009, s. 96; Nezihe Araz, *Anadolu Evliyalari*, Atlas Yayınları, İstanbul 1966, s. 112.

<sup>4</sup> İbn Hallikan, *Vefâyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, c. I-VIII, tah. İ. Abbas, Daru'-sekafe, Beyrut 1968, c. II, s. 285.

<sup>5</sup> Attâr, *age.*, s. 96.

<sup>6</sup> Attâr, a. yer.

<sup>7</sup> M. Zihni Efendi, a.yer.

<sup>8</sup> Annamari Schimmel, *Ruhum Bir Kadındır*, İz Yayıncılık, çev. Ö. E. Akbulut, İstanbul 2011, s. 38.

<sup>9</sup> Attâr, *age.*, s. 97.

<sup>10</sup> Araz, *age.*, s. 11.

<sup>11</sup> Schimmel, *Mystische Dimensionen des İslam*, Insel Taschenbuch, Frankfurt am Main, 1975, s. 603.

Basra Valisi Muhammed b. Süleyman (ö. 172/788)<sup>12</sup> başta olmak üzere çok sayıda tanınmış zengin ve mütedeyyin kişilerin evlilik tekliflerini reddeden ve ömür boyu bekar yaşayan Râbia ölümünün yaklaştığı sırada başında bulunanlardan odayı boşaltmalarını, kendisini yalnız bırakarak Allah'ın melekleriyle baş başa kalmak istediğini belirtmiş ve bundan kısa bir süre sonra 180/796 veya 185 (801?) yılında vefat etmiştir.<sup>13</sup>

### b) Avısalı Teresa

Asıl adı Teresa de Cepeda y Ahumada olan Teresa 28. 3. 1515 tarihinde İspanya'nın Kastilya vilayetine bağlı Avila şehrinde dünyaya gelmiştir. Bu durumda o, Hıristiyan Ortaçağ döneminin (604–1500) sona erdiği ve yeniçağın henüz başladığı yıllarda doğmuştur. Onun doğduğu dönem aynı zamanda Kilisenin çalkantılı bir devreye girdiği, özellikle Batı ve Kuzey Avrupa'da Protestan hareketlerinin başladığı bir döneme rastlamaktadır.

Teresa Yahudilikten Hıristiyanlığa geçmiş bir ailenin kızıdır.<sup>14</sup> Basralı Râbia gibi o da fakir bir hayat yaşamıştır. Teresa, babasının karşı çıkmasına rağmen 1525 yılında adını inziva için çıktığı dağdan alan "Carmeli" tarikatına girmiştir. Henüz otuz dokuz yaşında iken on dokuz yıl kaldığı aktif bir manastır hayatı söz konusudur. Teresa 1539 yılında Carmeli tarikatının kadınlar kolunu kurmuş ve yeni düzenlemeye göre tesis ettiği bu tarikatın ilk şubelerini 1562 yılında San Jose/ Avila'da tesis

<sup>12</sup> Gazâlî, *age*, c. III, s. 103; İbn Hallikân, *age*, c. II, s. 286.

<sup>13</sup> Attâr, *age*, s. 113. Ancak Râbia'nın ölüm tarihi hakkında bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Bunlar arasında genelde üç tarih öne çıkmaktadır: 135/752, 180/796, 185/801. Ölüm tarihi için en uzak ihtimal 135, en kuvvetli olanı ise 185'tir. Çünkü muhaddis Şeyban b. Ferruh hicri 140 civarında kendisinden hadis rivayet ettiğini söyler. Mehmed Zihni Efendi ise onun vefatını 135/752 ve 185/801 olarak iki farklı şekilde verir. Râbia'nın ölüm tarihi kadar öldüğü ve defnedildiği yer de çelişkilidir. İbn Kesir (ö. 774/1373), İbn Hallikân (ö. 681/1282), M. Zihni Efendi ve çağdaş İslam düşünürlerinden Seyyid Hüseyin Nasr vefat yeri olarak Kudüs'ü gösterirler. Ancak bu doğru olmasa gerektir. Muhtemelen bu yanlış aynı ismi taşıyan Şamlı Râbia b. İsmail'den (ö. 135/752) dolaydır. Ömer Rıza Doğrul (ö. 1952) ise, onun Kudüs yakınlarında Hz. İsa'nın semaya yükseldiği yerde vefat ettiğine dair rivayetin sahih olmadığını beyan ederek Basra'yı doğrulamaktadır. Şüphesiz bu çelişkilerin ardında yatan sebeplerden biri, Râbia gibi topluma mal olmuş saygın kişilerin pek çok yerde kabirleri ve makamlarının bulunmasıdır.

<sup>14</sup> Manfred Tietz, "Theresia von Avila", *Wörterbuch der Mystik*, Kröner Verlag, Stuttgart 1989, s. 489.

etmiştir. Her ne kadar karşı koymalar olsa bile bizzat otuz iki adet manastır inşa etmeyi başarmıştır.

Avıvalı Teresa manastır hayatına girişten altı yıl sonra Tanrısal vizyonla karşılaşmıştır. Yaşantısı sadece Katolik mezhebinde değil tüm Hıristiyan âleminde yankı bulmuş ve kendisine büyük değer atfedilmiştir. Nitekim Katolik dünyasının ruhani lideri Papa X. Pius resmi bir yazıyla onu kutsamış, Teresa için “Carmeli Tarikatının Generali” ve “Mistik Psikolojinin Üstadı” tabirini kullanmıştır. Evanjelik ilahiyatçı Jürgen Moltmann ise, Teresa’yı sadece İspanyol ve Katoliklerin azizesi değil, yeryüzündeki tüm Tanrı dostlarının kız kardeşi olarak nitelemiştir.<sup>15</sup>

Teresa çok sıkı bir asketik yaşam sürmüştü ve bu arada çok ağır hastalıklarla mücadele etmiştir. O, 1554 yılına kadar dini metin ve mistik anlatıları okumuş, 1554–1560 yılları arasında ise mistik tecrübeler yaşamıştır. Teresa’nın özellikle 1556 yılında yaşadığı “Tanrıyla manevi evlilik tecrübesi” tüm dikkatlerin üzerine toplanmasına sebep olmuştur. Bu yönüyle Teresa, Hıristiyan tarihi içinde yüz binlerce ilan edilmiş aziz (e) arasından tesiri itibarıyla en kuvvetlilerden biri sayılmıştır.

Azize Teresa çok sayıda eser yazmıştır. Bunlar arasında Almanca’ya da tercüme yapılan *Camino, Der Weg der Vollkommenheit, Die innere Burg* isimli yapıtları hayli önem arz etmektedir. Burada bahse konu birinci eserinde, tarikatındaki bayanlara ve rahibelere öğütleri ihtiva eden, faziletli, iffetli amel ve ibadete teşvik eden yazılar kaleme almıştır. İkinci eseri, *Kemalata Giden Yol*, diğeri ise *Batını Kule* adını verdiği ve ruhla ilgili önemli mistik görüşlerini içermektedir. Bunlardan başka Teresa’nın 1200–1500 arasında risalelerinin bulunduğu, ancak bunlardan 650 adedinin günümüze kadar ulaşabildiği beyan edilmektedir. Ne var ki onun asketik yolculukta kendisine eşlik eden arkadaşı Johannes von Kreuz (ö. 1591) ile yaptığı önemli yazışmaları ihtiva eden mektupları kaybolmuştur. Yine Teresa, *Vida* isimli eserinde bazı mistik makalelerini, *Castillo* adındaki eserinde ise fiilen yaşadığı mistik tecrübelerini anlatmaktadır.

Teresa ölümünden kısa saatler önce Râbia benzeri bir ifadeyle Hz. İsa’yı kastederek, “Ey Efendim! Artık kavuşma zamanımız gelmiştir” demiş ve bu sözünden çok kısa süre sonra 4 Ekim 1582 yılında vefat et-

---

<sup>15</sup> Joseph Schumacher, “Die Mystik im Christentum und in den Religionen”, WS 2003/2004, Basılmamış Seminer Notları, s. 250, 251.

miştir.<sup>16</sup> Avıralı Teresa 1622 yılında azize, 1970 yılında "Kilise Doktoru" unvanı ile taltif edilmiştir.

## II- Râbia ve Teresa'nın Mistik Düşüncelerine Bakış

Râbia ve Teresa'nın görüşlerinin oluşması ve olgunlaşmasında içinde yaşanılan zaman, yer, çevre, sosyo-kültürel, dini vb. pek çok faktörün katkısı vardır. Ancak her ikisi de gerek yaşadıkları asır, gerekse daha sonraki asırlarda hem kendi müntesiplerinde hem de farklı din mensuplarında tesirini göstermiş iki önemli şahsiyettir. Buradan hareketle önce Râbia daha sonra Teresa'nın savunduğu temel mistik görüşlere değineceğiz:

### aa) Râbia'da "İlahi Aşk" Olgusu

Râbia'nın zühd/tasavvuf anlayışını mücahede/riyazet, rıza, tevekkül, teslimiyet, ibadet, takva, tövbe, sabır, hamd/şükür, vera, havf/reca, zühd, fakr, marifet, rü'yet, muhabbet, aşk ve tevhid gibi belli başlı tasavvufi hal ve makamlar oluşturur. Ancak bunlar arasında en fazla temeyyüz eden ondaki Allah sevgisidir. Râbia öncesi zahidlerde "muhabbetullah" (Allah Sevgisi) şeklinde geçen bu kavram ilk kez Râbia'yla birlikte "ilahi aşk" adını almıştır. Zira tasavvufi düşüncede "ilahi aşk" ile "muhabbetullah" arasında literal bir fark vardır. Nitekim "aşk" kavramının Allah için kullanılmasını doğru bulmayan bazı âlimler bu sebeple sufileri eleştirmişlerdir. Doğrusu Râbia "sevgi"yi onun daha ileri bir boyutu olan "aşk"a tahavvül etmiş, öyle algılamış ve öyle uygulamış kişilerin başında gelir. İbn Arabi (ö.638/1240) çalışmalarıyla tanınan Afifi, Râbia'nın ilahi aşktan bahseden ilk veli olduğunu söylemiştir. Daha sonra Afifi, ondan önce bazı zahid ve sufilerin Allah sevgisiyle O'na ulaşmayı idrak ettiklerini, dolayısıyla bu açıdan Râbia ilk sayılmasa dahi konu üzerinde ısrarla duran ve bunu sistemleştiren, bu hususta çığır açan ilk kişi olduğunun altını çizmiştir.<sup>17</sup> Chittick'te aynı hakkı teslim ederek, tasavvuf kültüründe aşk/sevgi denilince isimleri en fazla zikredilen iki üç şahıstan birinin Râbia olduğunu ifade etmiştir.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Tietz, *agm.*, s. 489-492.

<sup>17</sup> Ebu'l-A'lâ el- Afifi, *Tasavvuf, İslam'da Manevi Hayat*, terc. E. Demirli, A. Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 196, s. 181.

<sup>18</sup> William Chittick, *Tasavvuf, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 143.*

Gerek İslam müellifleri gerekse Batılılar tarafından kaleme alınan tüm mistik eserlerde Râbia anlatılırken onun aşk/sevgi bağlamında sıkça müracaat ettiği şu duaya yer verilmektedir: “Ey Rabbim! Seni iki sevgi ile severim: Sevginin biri benim sevgi aşk ve iştiyakımdan, diğeri ise senin sevilmeye layık olmandandır. Benim aşkımdan dolayı gelen sevgi senden başkasını bırakıp sadece senin zikrinle iştigal etmeyi, senin sevilmeye layık olmandan dolayı gelen sevgim de bana müşahede makamını erdirmenden dolayıdır. Şu halde hamd ve şükür ne bana mahsus, ne de övülme ciheti bana aittir. Her iki açıdan da şükür ve hamd sana aittir.”<sup>19</sup> Gazali burada Râbia’nın “heva” sevgisini de “Allah sevgisi” ile yorumlamaktadır.<sup>20</sup> Ancak Râbia’ya göre birinci aşkta hevâ sevgisi mevcut olup, bunda bir noksanlık söz konusudur. Seyyid Hüseyin Nasr ise, Râbia’nın bu şiiiriyle nefsi aşkla ilahi aşkı dikkatlice birbirinden ayırdığını söylemektedir.<sup>21</sup> Râbia’nın sahip olduğu bu ilahi aşk algısı ve bir anlamda kullukta menfaati dışlayan özelliği Batılıların dikkatini çekmektedir. Nitekim Smith ve Schimmel’in de sık sık kitaplarında yer verdiği, Eflaki’den (ö.761/1360)<sup>22</sup> yapılan bir alıntı buna örnek gösterilmektedir:

Buna göre bir gün Râbia, Basra sokaklarında bir elinde çakmak diğer elinde bir kova su ile dolaşmaktadır. Râbia elindeki çakmakla cenneti yakmak, kova ile cehennemi söndürmek ister. Bundan maksadı kimse bir menfaat ve cennete girmek için ibadet etmesin, günahı da cehenneme düşmek korkusuyla yapmasın. Bütün bu eylemleri sırf Allah rızası için yapsın.<sup>23</sup> Şüphesiz bu rivayet tasavvuf nokta-i nazarından bakıldığında sadece bir metafordan ibarettir. Çünkü Râbia’nın zühd anlayışında sırasıyla terk-i dünya, terk-i ukba, terk-i hest, terk-i terk söz konusudur. Dolayısıyla bu anekdotla Râbia Batıda saf ve karşılıksız aşkın simgesi ve yardımseverliğin modeli olarak görülmektedir. Hatta bahse konu bu söylence IX. Ludwig’in temsilcisi Joinville tarafından Batıya nakledilmiş

<sup>19</sup> Kelabâzî, *age*, 132; Gazâlî, *Ihyâu ulûmi’-d-din*, Halebi Baskısı, Kahire 1334 ,c. IV, s. 360; M. Zihni Efendi, *age.*, c. I, s. 276.

<sup>20</sup> Gazâlî, *age*, IV, s. 266.

<sup>21</sup> Nasr, Seyyid Hüseyin, *Tasavvufî Makaleler*, çev. S. Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 2007. s. 45.

<sup>22</sup> Ahmed Eflaki, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. T. Yazıcı, MEB Yayınları, İstanbul 1995, c. I, ss. 615-616.

<sup>23</sup> Margaret Smith, *Râbia the Mystic and Her Fellow\_Saints in İslam*, Cmbridge Universty, 1928; Annamarie Schimmel, *Mystische Dimension des İslam*, s. 66; Schimmel, *Sûfismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*, C.H. Beck Verlag, München 2000, s. 16.



ve 1640 yılında neşredilen Fransız yazar Camus'un *Carite* adlı hikâyesinin konusunu teşkil etmiştir.<sup>24</sup>

Râbia'nın öncelediği ilahi aşkı örneklendirmek için başka menkıbeler de dile getirilmektedir. Bunlardan biri gerek İslam kaynaklarında gerekse Batılı kaynaklarda çok sık zikredilmektedir. Buna göre bir gün Süfyan-ı Sevri (ö.161/778) kendisine; Senin gerçeğe imanın ve Allah'a olan itikadın ne merkezdedir? Diye sormuş, o da cevaben; "Allah'a ne cehennem korkusu ne de cennet sevdasıyla ibadet ederim. Zira bu hal ırgatlık sıfatıdır. Ben ona ilahi aşk ve şevkimden dolayı kulluk yaparım"<sup>25</sup> demiştir. Bir diğer yakarışında bu durumu biraz daha netleştiren Râbia bu defa şöyle demektedir: "Allah'ım! Eğer sana cehennem korkusuyla ibadet ediyorsam beni cehennem ateşinde yak. Eğer cennet ümidiyle ibadet ediyorsam beni ondan mahrum et. Yok, eğer sana olan aşkımdan dolayı ibadet ediyorsam, o zaman beni ilahi ve ezeli cemalinden mahrum eyleme!"<sup>26</sup> Zira ona göre cehennem korkusu ve cennet ümidiyle ibadet yapan bir kul en kötü kuldür.<sup>27</sup> Eğer cennet ümidi yoksa niye ibadet ediyorsun? Ey Râbia! Diyenlere o, Arapçada atasözü haline gelen, "Önce komşu, sonra ev"<sup>28</sup> cümlesiyle cevap vermektedir.

Râbia, "İzzetin hakkı için beni dergâhından kovsan da, zikrini eda edeceğim ve kalbime senin sevginden başka bir sevgi sokmayacağım"<sup>29</sup> diyerek şeksiz-şüphesiz ve karşılıksız bir ilahi aşkı amaçladığını ve kalbinde Allah'tan başka birine yer kalmadığını yinelemiştir. Bu bağlamda kendisine kim bir evlilik teklifi yaparsa yapsın onu kesin bir dil ile reddeden ve adeta Hz. Meryem gibi kendisini tanrıya adayın Rabia, evlilik akdinin maddi varlığı olan kimselerle olacağını beyan etmiş ve kendisinin maddi varlığının bulunmadığını söylemiştir.<sup>30</sup> Ondaki bu ilahi aşkı yorumlayan Brodbeck, Râbia'nın sözlerinden yola çıkarak bir gerçeğin altını çizmektedir. Ona göre Râbia bu sözleriyle beklenti ve menfaate

<sup>24</sup> Schimmel, *Mystische Dimension des İslam*, s. 22

<sup>25</sup> M. Zihni, *age.*, c. I, s. 276.

<sup>26</sup> Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, ter. S. Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2003, s. 37; Râbia Christine Brodbeck, *Hazreti İnsan*, Süfi Yayınları, İstanbul 2011, s. 52.

<sup>27</sup> Annamari Schimmel, *Gaerten der Erkenntnis*, Diederichs Yayınları, München 1995, s. 20.

<sup>28</sup> Attâr, *age.*, s. 108; Schimmel, *Mystische Dimension*, s. 603. Arapça "el-câr kable'd-dâr" sözü Türkçede "Ev alma komşu al" diye karşılık bulmaktadır.

<sup>29</sup> Ö. R. Doğrul, *Hazreti Râbiatü'l-Adeviyye*, Eser Matbaası, İstanbul 1976, s. 75-76.

<sup>30</sup> Attâr, *age*, I, 101.

dayalı dini inancı yok edip manevi riyakârlığı, kutsal değerlerin suiistimalini, kafa karıştıran akıl oyunlarını, pazarlık yaparcasına eda edilen ibadetleri ber-teraf etmek istemiştir.<sup>31</sup>

Râbia'nın Allah sevgisi bu defa onun tövbe algısında da sezinlenmektedir. Rivayete göre Râbia Allah ile buluşmayı çok arzulamış, ayrılığın uzun sürmesi nedeniyle ölümü istemiş ve ibadette karşılık kokusu hissettiği için tövbe etmiştir. Râbia bir gün bu ümitsizlik içinde iken hastalanır. Yanına gelenlere aslında hastalanmam için bir sebep yoktur. Ancak bir ara bana cennet gösterildi, gönlüm ona meyletti. Sanki Tanrım beni kıskandı ve bana sitem etti. Sitem etmek doğrusu O'nun hakkıdır! Demiş ve cennete meyletme nedeniyle bu defa tövbe etmiştir.<sup>32</sup>

#### ab) Kullukta “Korku” Yerine “Sevgi”

Zühd/tasavvufta çok farklı mektep ve meşrepler vardır. Medine, Basra, Bağdat, Kufe, Horasan, Mısır, Şam, Nişabur bunların başında gelir. Râbia ile aynı şehirden olan Hasan-ı Basrî'nin temsil ettiği Basra Mektebinde ağırlıklı olarak hüznün ve korku esasken, Râbia buna karşın sevgiye dayalı bir zühd yolunun temsilciliğini üstlenmiştir.

Râbia kulluk anlayışında iyi niyete, samimiyete ve ümit var olmaya büyük önem atfetmektedir. Bu bağlamda niyet, söz ve davranışlarında riya tehlikesinden çok korkan Râbia, “Günahınızı gizlediğiniz gibi sevabınızı da gizleyin”<sup>33</sup> demek ve amellerinden biri bir başkası tarafından görülürse onu yapmış saymamaktadır. Çağdaşı Salih Mürri (ö. 176/792) ise bir gün Râbia'ya “Allah'ın kapısı önünde ısrarla beklersek bu kapı bize açılır mı? Diye sormuş, “Ey Salih! Bu kapı ne zaman kapandı ki açilsin” diyerek sevgi ve ümit varlığı yeğleyen bir karşılıklı bulunmuştur.<sup>34</sup>

Râbia'nın ubudiyet anlayışında dikkat çeken bir diğer husus, onun aşk ve iştihak sarhoşluğu içinde kendinden geçerek istiğrak halinde Allah'a ibadet etmesidir. Bir başka ifadeyle, Râbia sevgiliyi temaşa ederken ilahi sevginin galebe çalmasıyla kendinden geçme hali denilen ve vecdin bir üst hali istiğraka sık sık bürünmesiyle tanınmaktadır. Nitekim bir gün

<sup>31</sup> Râbia Brodbeck Uzun, “Bir Kadın Bakışıyla 21. Yüzyılda Tasavvuf”, *Tasavvuf ve Kadın*, Nefes Yayınları, İstanbul 2008, s. 79.

<sup>32</sup> Attâr, *age.*, s. 109; Kuşeyri, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risalesi*, s. 346; Kelâbâzî, *et-taarruf, Doğuş Devrinde Tasavvuf*, ter. S. Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 192, s. 215.

<sup>33</sup> Ebu Nuaym İsfehani, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ*, Beyrut 1967, c. I, s. 247.

<sup>34</sup> Attâr, *age.*, s.106.

Malik b. Dinar (ö. 131/748), Şakik Belhi (ö. 174/790) gibi bir kısım tanınmış zâhidlerin de bulunduğu bir mecliste Râbia, "Mevlâsını temaşa esnasında darbelerin ızdırabını unutmayan ve bunu hissetmeyen kimse iddiasında samimi değildir. Adeta Hz. Yusuf'u seyre dalan hanımların ellerini bıçak kestiği<sup>35</sup> halde onu hissetmemeleri gibi"<sup>36</sup> demiştir.

Şüphesiz Râbia'nın savunduğu sevgi merkezli tasavvufi düşüncede korku ve hüzne de yer vardır. Bir başka söylemle, onun savunduğu zühd anlayışında sevgi ve ümit paralel seyreder. "Seni seven kalbi ateş de yakar mısın Allah'ım!"<sup>37</sup> Diyen Râbia'da korku hiçbir zaman göz ardı edilmemiştir. Nitekim Şârânî'nin (ö. 973/1565) "Güldüğünü gören olmadı"<sup>38</sup> dediği Râbia'nın bu durumunu anlatan Süfyan bir sözünde şöyle demektedir: "Râbia'nın yanına geldim. İhtiyar kupkuru bir hanımdı. Seksen yaşlarında gözüküyordu. Kulübesinde kamıştan yapılmış uzunca bir hasır vardı. Küçük bir tuğla parçası yastık, birkaç kiremit de seccade görevi yapıyordu. Ötede bir köşede kefenlik bezi hazırды. Râbia ölüm anıldığında sapsarı kesilirdi. Aynı husus Ömer Rıza Doğrul tarafından da tekrarlanmaktadır. Doğrul, Râbia'nın ölümü unutmuş ise onun sık sık evinde bulundurduğu kefene bakıp hatırladığını, kendisini ölüm korkusuna kaptırıp ağlama nöbetine tutulduğunu ve ölümden dolayı tasa taşıdığını nakletmektedir.<sup>39</sup>

"Tövbemiz yeni bir tövbeye muhtaçtır"<sup>40</sup> diyen Râbia bu yolda sabrın önemine de inanmış ve dayanıklı olduğunu göstermiştir.<sup>41</sup> Ona göre Hakkı müşahede ederken kul başına gelen sıkıntı ve musibetlerden asla şikâyetçi olmamalıdır.<sup>42</sup> Tasavvuf kitaplarında sabırla birlikte kullanılan şükür konusunda da başarılı bir kulluk sergileyen Râbia, şükürü Allah'ın kendisine verdiği bir nimet şeklinde görür.<sup>43</sup> Aşırı riyazet sahibi Râbia kendisini bitap düşürecek bir tarzda gündüzlerini oruçla, gecelerini ibadetle geçirerek kulluk algısında rehavete asla imkân tanımamıştır.

<sup>35</sup> Yusuf, 12/31.

<sup>36</sup> Attâr, *age.*, s. 111.

<sup>37</sup> Kuşeyri, *age.*, c. II, s. 624.

<sup>38</sup> Ali Bolat, "Tasavvufun Doğuşu", *Tasavvuf El Kitabı*, Grafik Yayınları, Ankara 2012, s.128.

<sup>39</sup> Doğrul, *Hazreti Râbia*, s. 94-96.

<sup>40</sup> Gazâlî, *age.*, c. IV, s. 47.

<sup>41</sup> Smith, *age.*, s. 96.

<sup>42</sup> Attâr, *age.*, s.108.

<sup>43</sup> Attâr, *age.*, s. 109.

### ac) Râbia'da "Zühd" ve "Dünya" Algısı

Tasavvufun pek çok tanım ve gayesinden biri de, insanın iç âlemi ni imar, kötü duygularını tashih edip, ruhu tezyin etmeyi amaçlamasıdır. Her zahid ve sufi gibi Râbia da bu amaç için büyük gayret sarf etmiştir. Râbia'nın zühd yaşantısında dikkat çeken en önemli hususlardan biri onun dünyaya önem vermemesidir. Hatta çok fakir olmasına rağmen hiçbir şeyi kuldun beklememiş ve kabul etmemiştir. Allah'tan dünyevi bir şey istemeyi edebe mugayir addedecek kadar titiz davranan, her şeyi Allah'tan isteyen teslimiyetçi bir halet-i ruhiyeye sahip Râbia ile karşılaşırız. Onun bu denli mütevekkil oluşunda ve her türlü nesne ile ilişkisini kesmesinde Rabbine duyduğu tevekkül hissini ve O'ndan gelen her şeye rıza göstermesinin büyük payı vardır.<sup>44</sup> Nitekim bir sermaye sahibi ona: Dile benden ne dilersem, sana vereyim! Deyince Râbia: "Be adam! Ben dünyayı onun yaratıcısından bile istemekten utanıyorum da, senin gibi birinden nasıl isterim" <sup>45</sup> şeklinde cevap vermiştir. O böylece "fakr" inancının gereği zühdi bir tavırla dünya ve içindeki nimetlerden yüz çevirmiştir.

Attâr ise eserinin XV. Destanında Râbia'nın fakirlik ve başına gelen musibet bağlamında onun dünyaya bakışını şöyle tasvir etmektedir: "Râbia'nın tüm uğraşısı namaz ve oruçtu. Bir gün açlıktan dolayı dermansız kalmış komşusu ona bir tencere yemek getirmiş, ancak kedi yemeği devirdiği için yiyememiştir. Bunun üzerine, gaipten gelen bir ses ona dünyayı hediye edeceğini söyler. Ancak o, dünya sevgisi ile Tanrı sevgisinin aynı kalpte yer edinemeyeceğini belirterek Rabbini tercih eder."<sup>46</sup> Yine zenginliği ile tanınan sûfi Malik b. Dinar Râbia'nın kulübesine gittiğinde, abdest aldığı kırk bir testi, altına serdiği bir hasır ve başına yastık yapıp koyduğu kerpiçten başka bir şey görmemiştir.<sup>47</sup> Râbia'ya göre dünyanın her türlü hile ve desiselerinden kurtulmanın yegane yolu, onu tamamen terk etmekten geçer.<sup>48</sup> Bütün bu rivayetler, Râbia'nın yanında dünyevi mal ve menfaatin bir kıymetinin olmadığını, zühdi bir

<sup>44</sup> Kelâbâzî, *age*, 122; Sühreverdî, *age*, s. 501.

<sup>45</sup> Hucviri, Ebu'l- Hasan Ali b. Osman, *Keşfu'l- Mahcub*, (Uludağ Tercümesi, Hakikat Bilgisi), Dergah Yayınları, İstanbul 1996, s. 607; İbn Hallikan, *age*, II, s. 287.

<sup>46</sup> Schimmel, *Ruhum Bir Kadındır*, s.39-40.

<sup>47</sup> Attâr, *age.*, s. 110-111.

<sup>48</sup> Abdurrahman, Cami, *Nefhatü'l-üns*, haz. S. Uludağ, M. Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 1995, s. 844.

yaşamın kendisine daha sevimli geldiğini göstermektedir. Bu bağlamda Râbia uzun süreli insanlardan uzakta münzevi bir hayat sürmeyi tercih etmiştir. Râbia'nın tasavvufi görüşlerini ve pratik hayatını bu şekil açıkladıktan sonra şimdi Teresa'nın mistik düşüncelerine göz atabiliriz:

### **ba) Teresa'da "İsa Mesih" Sevgisi**

Teresa'nın mistik düşüncesinin merkezi noktasını İsa Mesih'le sevgi ve dostluğa dayalı tecrübe teşkil etmektedir. O, bu haliyle tam bir "Mesih Mistisizmi" temsilcisidir. Teresa kendi ifadesine göre sadece gök-sel İsa ile değil, hatta tarihsel İsa ile de mistik birleşmenin vuku bulduğuna inanmakta<sup>49</sup>, hatta bu bağlamda çok kez tarihsel İsa ile mistik tecrübe yaşadığını iddia etmektedir.<sup>50</sup> Nitekim onun "Ruh Kulesi" öğretisinin en üst noktasında İsa Mesih ile bütünleşme yer almaktadır. Bir başka ifadeyle, İsa Mesih ile evlenmek onun mistik yolunun bir tür nirvanasıdır.

Buradan hareketle Teresa aynı zamanda İsa Mesih ile özdeşleşen ve onun vücudundaki beş adet kanayan yaradan (Stigmata) hareketle fiilen aynı acı ve ızdırabı taşımaya büyük önem vermektedir. Bu durumda, kökü Ortaçağa kadar uzanan "Acı ve Haç Mistisizmi" diye bilinen mistik tecrübenin Teresa tarafından daha da zenginleştirildiğini söyleyebiliriz. Ancak onun riyazete dayalı yaşamı ve haç ızdırabı, acı ve yara mistisizmi önemli olmakla birlikte İsa sevgisinden sonra gelmektedir.

### **bb) Teresa ve "Ruh Kulesi" Öğretisi**

Teresa'nın en önemli mistik görüşleri kendisinin "Ruh Kulesi" (Seelenburg/Innenburg) adını verdiği öğretilerde yer almaktadır. Burada kişi (salık) fiziki değil ama ruhsal bir yolculuğa çıkmakta ve manevi bir yükseliş (miraç) gerçekleştirmektedir. Bir başka deyişle bu yola giren insan yukarı ve içe doğru, maddi şeylerin çok ötesine geçip ruhun derinliklerine inmeye çalışmaktadır. Bu uzun soluklu yolculuk tefekkürle başlayıp, ruhun tedricen yükselmesine imkân vermekte, akabinde Tanrıyı tefekkür ederek onunla birleşmeye kadar gitmektedir. Teresa'ya göre yedi odadan müteşekkil ruh katmanları şu şekilde vücut bulmaktadır:

<sup>49</sup> Josef Sudbrack, "Mystik-Erfahrungserkenntnis von Gott", *Der Glaube der Christen*, c.I, Stuttgart 1994, s. 516.

<sup>50</sup> Anselm Stolz, *Theologie der Mystik*, Regensburg 1936, 61.

1. Odacığa girmek için salikte farkındalık, nefsini bilme<sup>51</sup> ve aczini itiraf asıdır. Bu safhada henüz kişi dünyaya bağlıdır. Burada daha ziyade sözel dua hâkimdir. Bu makamda İsa Mesih düşünce ve duygu safhasında gözlemlenmektedir. Teresa bu makamda sözlü ibadet, tevazu, dua ve tövbeyi oldukça önemsemektedir.

2. basamakta salik kendi isteği ve gönül hoşnutluğuna dayalı ısrarcı bir şekilde beklemede kalmalıdır. Bu haldeyken salike rehber (mürşid) tarafından yapılan zorlama çok tehlikelidir. Bu makamda artık Tanrının içe dönük sesi artmıştır. Yine bu makamda iken iyi vaaz dinleyerek, hastalık ve ızdırapla buluşmak suretiyle olgunluk artacak ve kul daha aktif hale gelecektir.

3. basamak Teresa'ya göre bir geçiş makamıdır. Mistik daha önceki makamlarda hayli kıtlık çekmiştir. Artık çeşmeden su akmamaktadır. Sözle yapılan ibadet zorlaşmış, kul kendi hatalarıyla daha yakından yüzleşmeye başlamıştır. Burada Tanrı inayetini kula bahşedip ona rapt olmuştur. Bu makamda bazı tehlikelere de dikkat çeken Teresa, mistiğin üçüncü basamakta iken yaptığı bazı hataları Tanrıya mal edebileceğini, buraya kadar kendi gayretiyle ulaştığı vehmine kapılabileceğini ve kendisine ilahi bir görev verildiği zannıyla başkasına karşı peygamberlik taslayabileceğini söylemekte ve onları ikaz etmektedir.

4. basamak aslında mistik yolun ikinci ana merhalesini oluşturmaktadır. Burada sevk ve idare kuldan çıkmış ve Tanrının eline geçmiştir. İnsan burada pasifleşmiştir. Tanrı artık kuruyan çeşmeye su göndermeye başlamış ve burada Tanrının efali tecelli etmiştir. Mistik bu makamda tüm dikkatini içe yöneltmekte ve insan Tanrının kutsallığına bürünmektedir. Ruhun dördüncü basamağında artık ibadetin sözlü, bedeni ve ruhi hali değil tamamen bir sessizlik hali söz konusudur. Abid dördüncü basamakta tamamen Tanrının müşahedesi altında bulunduğu bilincine varmıştır. Tanrı ile ruh arasında ilk karşılıklı değişim başlamıştır. Kişi her ne kadar bu makamda Tanrıya tam yakın olamamış ise de bazı acı ve ızdırapla yüzleşmiştir. Burada İsa Mesih'in sevilmesi dışında başka bir gayrete gerek kalmamıştır. Dördüncü basamakla yedinci basa-

---

<sup>51</sup> Tasavvufta "Kendini bilen Rabbini Bilir" ifadesine benzer yaklaşım mistisizmde de vardır. Delphi'deki Apollon tapınağının giriş kapısında yazılı Yunanca "Gnōthi seuton" (Kendini bil) bunu çağrıştırmaktadır.

mak arası "müşahede" makamıdır. Trans (vecd) hali akabinde artık Tanrıyla evlenme gerçekleşecektir.

5. basamak tasavvufta bizim vecd, cezbe ve istiğrak hali dediğimiz ancak Hıristiyan mistisizmde daha çok trans kavramıyla karşılık bulan ve kişinin tamamen kendini kaybettiği bir haldir. Daha önce kazanılmış olan sessizlik ibadeti burada birleşmeye tahvil olunacaktır. Bu makamdaki Tanrısal lütuflar (mevhibel) kısa süreli ve geçicidir. Burada masiva kulda bir "hiç" hükmündedir. Hatta sadece masiva değil kulun kendisi de bir hiçtir. (annihilation of self) Salık beşinci basamakta hiç bir şey dileyemez, bu haldeyken nefes alıp veremez, akıl çalışmaz, kan dolaşımı görevini yapamaz bir konumdadır. Zira bu basamakta Tanrı kişinin ruhunda hazır ve nazırdır. Teresa bu şekil Tanrıyla bütünleşme ibadetinin yarım saatten fazla sürmediğini söylemektedir.

6. basamak mistisizmde ekstase, tasavvufta sekr hali denilen bir makamdır. Kişi burada büyük acılara düşme, iftiraya uğrama, ızdırap, samimi arkadaşların onu terk etmesi gibi bazı durumlarla karşılaşmaktadır. Bu makamda Tanrıdan uzaklaşma ve kimsesizleşme söz konusudur. Salikte güçsüzlük ve baygınlık görülmektedir. Teresa altıncı basamak için bir benzetmede bulunarak, kişiyi bu haldeyken yer ile gök arasında kalmış ve çarpmış gerilmiş şeklinde tasavvur etmektedir.

7. makama ulaşıldığında resimden soyutlanmış üç boyutlu Tanrı artık görülecek (rü'yet) hale gelmiştir. Teresa bu makama "ruhun Tanrıyla evlenmesi" adını vermektedir. İçeri giren nişanlı, kulun ruhuna inkarne (hulul) etmek suretiyle orada meskûnlaşmıştır. Bu durumda metaforik bir yaklaşımla evlenme gerçekleşmiş ve ruhani düğün yapılmıştır. Mükemmel damat (perfecta vir), mükemmel gelin (perfecta sponsa) ile yekvücut olmuştur. Ruh şimdi huzur ve güven içindedir. Bu makamda sarhoşluk (sekr) değil uyanıklık (sahv) hali söz konusudur. Ancak Teresa'ya göre yine de Tanrı ile bütünleşmiş bir ruh mahlûk olduğundan günahattan masun değildir. O bu makamda kulda görülen değişikliği tırtılın keleşmesiyle izah etmektedir. Ona göre Tanrıya bu denli bir yaklaşım ancak evlilikle resmedilebilir. Şüphesiz bu evlilik fiziki, bedeni ve cinsi değildir, ruhi bir evliliktir. Nitekim Teresa erişilen mistik tecrübenin anlatılamaz olduğunu ima ederek, "Ben size beden gözüyle hiçbir şeyi göremediğimi, kulakla duyamadığımı söyledim. Ruh gözüyle de yapamadım. Olağanüstü bir bilgiyle üç Tanrısal şahsiyetin orada olduğunu müşahede ettim.

Bunun nasıl olduğunu ben de bilmiyorum. Ama bunun bir blöf olmadığını söyleyebilirim” demektedir.<sup>52</sup> Teresa aynı zamanda bu sözleriyle mistisizmde bazı şeylerin ifadesinin kısmen literal olmakla beraber, çoğu tecrübenin alegorik (mecazi) ve anagog (batını) sembollerle ifade edileceğini belirtmek istemiştir. Aynı durumu sufiler “Tadmayan bilmez” cümlesiyle izah etmektedirler.

### bc) Teresa’da “Kulluk” “Fakir”lik ve “Asketik” Yaşam

Teresa Tanrının lütfü olan mistik tecrübeleri ve olağanüstü halleri ritüel ibadete sıkı sıkıya bağlanmaya, dua, kalbi tazarru, niyaz, tefekkür ve cemaate adanmaya hasretmektedir. O, mistik merhalede sözlü duanın yetersizliğini değil, bilakis onun neticeye götüren bir işleve sahip bulunduğunu belirterek kulun gayretine dikkat çekmektedir. Çünkü içten yapılan, samimi, riyasız dua kişiyi kâmil insan yapacaktır. Ona göre ibadette kalb, aşk, vecd ve heyecan müştereken bulunmak zorundadır.<sup>53</sup> Teresa Râbia gibi menfaate yönelik bir ibadeti etik bulmaz. O, Tanrıdan geleceklere değil, O’nun sevgisine nail olmayı amaçlar. Sevilen değil, seven olmak, onunla fiilen buluşmak ister.<sup>54</sup>

Avıralı Teresa mistik deyimle, “Kuldan gayret, Tanrıdan himmet”e inanan bir yapıya sahiptir.<sup>55</sup> Onun mistisizme getirdiği bir diğer değişiklik, Tanrı görürcesine ibadet etmektir.<sup>56</sup> Ona göre böyle bir ibadet anlayışında ruh daha canlı ve dinamik kalacak, İncil veya diğer Hıristiyan ritüeller meditasyon tekniğiyle icra edilecek, bütün bunlar monastik (manastır) dindarlığa erişmenin ayrılmaz birer parçaları olacaktır.

Teresa olgunluğa (kemâlât) giden yolun Tanrıda erimek ve onunla tek vücut olmaktan geçtiğine inanır. Bu durum hâsıl olunca artık acemiler ve mübtediler için gerekli sözlü dua burada bitmiştir. Çünkü ibadetin amacı ve zirve noktası Tanrıyı görmektir.<sup>57</sup> Rüyete ulaşabilmek için önce tevazu sonra da ibadette ısrarcı ve müdavim olunmalıdır. Teresa’ya göre kendini rüyete hazırlamayan kişiden aziz olamaz. Aziz olabilmek ancak

<sup>52</sup> Schumacher, 261-271.

<sup>53</sup> Theresa von Avila, *Sämtliche Werke*, c. I, 142.

<sup>54</sup> Stolz, *age.*, s.64.

<sup>55</sup> Schumacher, *agm*, s. 261.

<sup>56</sup> Tasavvufta buna “İhsan” denilmektedir.

<sup>57</sup> Theresa von Avila, *Sämtliche Werke*, VI, 130 .



rüyet ile mümkündür. Şüphesiz bunda Tanrının himayesi yanında, kulun ibadetlerinin de büyük bir önemi vardır.

Teresa ibadette meditasyon (tefekkür) ile kontemplasyon (teemmül) arasında bir ayrıma da gitmektedir.<sup>58</sup> Ona göre iki türlü ibadet vardır: Bunlardan biri dil ile yapılan, diğeri kalp ile yapılan ibadettir. Tefekkür ve teemmül ancak bunların akabinde gelecektir. Teresa'nın Hıristiyan mistisizmine getirdiği bir diğer yenilik, mistik makama ve Tanrıyı müşahedeye giden yolda ibadet ve erdemli davranışların oldukça önemli olduğunu, ancak Tanrının lütfünün da göz ardı edilmemesi gerektiğini hatırlatmasıdır.<sup>59</sup> Teresa bu bağlamda şunları söyler: "Biz bazı faziletli amellerle yüksek seviyeye ulaşma gayreti göstermezsek, Tanrıyla birleşemeyiz. O'nunla birleşemezsek, o bizim ruhumuza tecelli etmez. Bir başka deyişle Tanrı, rüyeti insandan koparma gayreti gösteren şeytanın elinden kişiyi emniyet ve garantiye almak ister".<sup>60</sup> Ne var ki kişi rüyete erişemedim diyerek üzülmemelidir. Belki bazıları bu nimete erken bazıları geç kavuşabilir. Çünkü Tanrıya giden yollar herkes için çok farklıdır.<sup>61</sup> Bu sözleriyle Teresa'nın oldukça emek vermelerine rağmen kendilerinde mistik ilerleme göremeyen ve üzüntüye kapılan rahibeleri teselli ettiği söylenmektedir. Ona göre kurtuluş sadece gözyaşı dökmekle değil, Tanrıya ruhun gücü nispetinde yakarıyla ve kuvvetli bir imana sahip olmakla mümkündür.<sup>62</sup>

Bütün bunlarla birlikte Teresa'nın mistik düşünce algısında önem atfettiği bir diğer nokta da kişinin Tanrı ile ne kadar birleşirse birleşsin, onun kulluk özelliğinin halen devam ettiğidir. Hulul, ittihad, inkarnasyon, tenasuh çerçevesinde çokça tartışılan bu konuya açıklık getiren Teresa, böylece Hıristiyanlık mistik anlayışında "Tanrılaşma" diye bir şeyin olmaması gerektiğini savunmaktadır. O her halükarda hâlik-mahlûk

<sup>58</sup> Hıristiyan mistisizminde geçen ve karşılığı tam olarak tasavvufta bulunmayan kavramların orijinal haliyle kullanılmasına özen gösterilmiştir. Bununla aynı zamanda tasavvuf terminolojisine ait kavramların olur olmaz yerlerde kullanılmasının önüne geçilmiştir. Ancak bazen yeri geldikçe tam karşılamasa bile mistisizmde geçen o sözün tasavvuftaki benzerine atıfta bulunulmuştur.

<sup>59</sup> Tasavvufta bu durum tam tersidir. Hal Allah vergisi yani vehbi iken, makam ise kulun gayreti yani kesbidir.

<sup>60</sup> Engelbert Krebs, *Grundfragen der kirchlichen Mystik*, Freiburg 1921, 154 bzw. 153 f.

<sup>61</sup> Theresa von Avila, *Weg der Vollkommenheit*, Kap. 17, 18 und 19.

<sup>62</sup> Theresa von Avila, *Sämtliche Schriften*, I, 113.

tefrikini korumakta, bunun yerine identifikasyon/aynileşmeden söz etmektedir. Hatta Teresa'ya göre en yüce Tanrısal makama erişilse dahi aradaki fark bilinmek zorundadır.<sup>63</sup>

Teresa'nın mistik düşünce yapısında tevazu, fakirlik, yardımseverlik, iyimserlik, aksiyon ve dünyayı küçümseyen bir tavır sezilmektedir. Ona göre kişi yoğun bir gayretle dünyaya mesafeli durmayı başarır ve Tanrı sevgisini kazanırsa, bunları bir daha kolay kolay kaybetmeyecektir. Hatta bu durum onda gelip geçici bir hal olmayıp, süreklilik arz edecektir.<sup>64</sup> Şüphesiz o bu yaklaşımı ile mistik yolun basit ve zahmetsiz olduğunu söylemez. Bilakis bu yol çabuk bulunmaz ve bu yolda çok sık med-cezir, kabz-bast gibi bir birine zıt paradoksal haller vuku bulacaktır.

Pasifizmi değil aktivizmi öneren Teresa bu bağlamda sözlerini şöyle sürdürür: "Tekrar ederek söylüyorum, sadece ibadet etmek ve rüyete nail olmakla aslınızı koruyamazsınız. Faziletli eylemleri dikkate almaz ve bunları yapmazsanız sürekli ikilemde kalırsınız. İç dünyanızda elde ettiğiniz ve size bahşedilen iç dinginlik ve huzur halini, siz dış dünyanızda olup bitenle ilintilendirmezseniz kaybedersiniz."<sup>65</sup> Teresa bu cümleleri ile duygusallığın ön planda olduğu Ortaçağ mistisizmine yeniçağda psikolojik ve sosyal bir derinlik katmaktadır.<sup>66</sup> Bu arada Teresa aynen efendisi Mesih gibi toplumdaki ahlaki çözülmeye karşı çok cesur, korkusuzca eleştiriler yöneltmeyi bilmiştir.

Onun mistik anlayışında elit ve ayrıcalıklı bir zümre yoktur. Ona göre Tanrı belli bir sınıf tarafından değil, istisnasız gerekleri yerine getirildiği takdirde herkes tarafından erişilebilecek özelliktedir. Nitekim Tanrının herkesi rüyeti temaşaya davet etmesi bundan dolayıdır.<sup>67</sup> Teresa bu anlamda sözlerini şöyle sürdürür: "Yolda kalmayıp gelen herkes için bu rüyet mümkündür, ancak su içilen kabın hacminde farklılıklar olabilir."<sup>68</sup>

Teresa'nın asketik yaşamla ve dünya ile ilgili eylem ve söylemleri daha ziyade Carmeli tarikatını ıslah bağlamında yaptığı şeylerle temayüz

---

<sup>63</sup> Schumacher, *agm*, s. 259.

<sup>64</sup> Böhme, Wolfgang, *Der Christ von morgen – ein Mystiker*, Würzburg 1989, s. 88.

<sup>65</sup> Stolz, *age*, s. 61.

<sup>66</sup> Sudbrack, *agm*, s. 522.

<sup>67</sup> Theresa von Avila, *Weg der Vollkommenheit*, Kap. 19.

<sup>68</sup> Krebs, *age*, s.156.

etmektedir. O, tarikatta derin tefekküre ağırlık vermiş, asketik bir yaşama dönülmesini tavsiye etmiştir. Bununla beraber Avıvalı Teresa sadece iç dünyanın değil dış dünyanın ıslahını da savunmuştur. O, bu yönüyle olsa gerek Katolik âleminde reformcu, yenilikçi ve aktivist tavırlarıyla tanınmaktadır.<sup>69</sup> Ona göre özellikle mistikler dünyevileşmekten kurtulamazsa, dünyayı adalet ve rahmetle idare etmek mümkün olmayacaktır. Çünkü Tanrının rızasını kazanmak komşularla hem-hal olmayı gerektirmektedir. Avıvalı Teresa burayla bağlantılı bir ekole dikkat çekmekte, Katolik mistik anlayışında daha çok "Quitizm" akımı diye bilinen bir tür melameti, cebriyeci, pasif ve teslimiyetçi davranışı yeğleyen heretik ekole karşı çıkmaktadır.

Teresa, tarikatında ritüel ibadet esnasında def kullanmış ve bir tür Mevlevilikteki sema ayinine benzer dans yapmıştır.<sup>70</sup> Yine pek çok diğer Hıristiyan mistik tarikatlarının değişmez amaçlarından biri olan misyonerlik faaliyeti Teresa'nın da eylemleri arasında bulunmaktadır.

### III- Râbia ve Teresa'nın Görüşlerinin Örtüştüğü ve Ayrıştığı Noktaları Kısa Bir Değerlendirme

Kuran-ı Kerim iman edenlere en fazla yakınlık gösterenlerin biz "Nasraniyiz" diyenler olduğunu, bunun da içlerinde kibirlenmeyen ve gözlerinden yaşlar akıtan keşiş ve rahiplerden kaynaklandığı beyan etmektedir.<sup>71</sup> Böylece Kuran, yaşam tarzı itibarıyla Tanrıyı merkeze almış ve kendilerini sadece ibadete adanmış ruhban sınıfından/mistiklerden bahsetmektedir. Doğrusu İslam, doğduğu çağ itibarıyla fiilen bu şekil bir yaşam tarzını kendilerine ilke edinenleri onaylamasa bile, bunu tamamen yasaklayan bir hüküm de getirmemiştir. Nitekim Hz. Peygamber döneminde dünyaya karşı isteksiz, mala mülke rağbet etmeyen, buna karşın ibadette yoğunluğu ve ahrete ağırlık verilmesi gerektiğine inanan ve zühdi bir yaşamı tasvip eden sahabeler ve tabiler bulunmaktadır. Dolayısıyla Hıristiyanlıktaki bu tür bir asketik yaşam anlayışı İslam kültürüne yabancı bir olgu değildir.

İşin bir yönü böyleyken, bir diğer yönü farklı dinlerin mistik anlayışlarının birbirini etkile(n)mesidir. Nitekim tartışmalı olmakla birlikte

<sup>69</sup> Schumacher, *agm*, s. 260

<sup>70</sup> Jean -Louis Michon, Roger Gaetani, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, çev. N. Koltas, İnsan Yayınları, İstanbul 2012, s. 49.

<sup>71</sup> Maide, 5/82, 83.

pek çok ilim adamı politeist ve monoteist dinlerdeki mistik anlayışın, bir başka ifadeyle bir dinsel geleneğin asli umdelerini kendi kaynağından almakla beraber diğeriyle etkileşim sonucu senkretik bir şekle büründüğünü yadsımamaktadır. Bu iddiayı yapanlardan biri Ömer Rıza Doğrul'dur. Doğrul, zamanın ilerlemesi, itikatların karışması ve milletlerin birbirleriyle karşılaşmasıyla birlikte bir kısım Hıristiyan unsurların İslam tasavvufuna girdiğini söylemektedir.<sup>72</sup>

Bir diğer Müslüman ilim adamı İdris Şah'a göre de; hayatlarını ve zâhidane yaşantılarını Allah'a itaat kavramı üzerine bina eden Hıristiyan ve Müslüman mistiklerin arasındaki yakınlıklar, içlerinde Teresa'nın da bulunduğu pek çok kişinin dini yaşantısında ve eserlerinde kullandıkları terminolojide etkin olmuştur.<sup>73</sup>

Yine bu bağlamda çağdaş Arap yazarlardan Abdurrahman el- Bedevi, Râbia'nın Hıristiyan mistiklerden etkilendiğini öne sürmekte<sup>74</sup> Julian Baldick de aynı görüşü savunarak, tasavvuf kitaplarında ve menkıbelerinde anlatılan Râbia protipinin ilk dönem Hıristiyan mistiklerinden esinlenerek uyarlandığını ve Râbia'nın Luka İncilinde kendisine işaret edilen Mary Magdalen'in takipçisi olduğunu iddia etmektedir.<sup>75</sup> Elsas, Suriye ruhbanlığının Hıristiyan ve İslam'ı, İspanya İslam kültürünün ise Hıristiyanlığı etkilediğini belirtip Râbia ile Avilalı Teresa arasındaki benzerliğe dikkat çekmektedir.<sup>76</sup>

Tasavvuf üzerine çalışmalarıyla tanınan Nicholsun, ilk zâhidlerin görüşlerinin Bernard of Clairvauxs (ö.1153), Kempenli Thomas (ö. 1471) gibi Hıristiyan zâhidlerin görüşleriyle yakınlık arz ettiğini söylemektedir.<sup>77</sup>

Alman Oryantalist ve mistik yazar Annamarie Schimmel (ö. 2003), Bağdatlı Sûfi Ebu'l- Hüseyin en- Nuri (ö. 285/908)'nin yedili nefis/ruh

<sup>72</sup> Ö. Rıza Doğrul, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2008, s. 60.

<sup>73</sup> Türer, Osman, "Batının İslam'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü", *Tasavvuf Kitabı*, haz. C. Çiftçi, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008, s. 721.

<sup>74</sup> Küçük, H.- Ceyhan, S., "Hıristiyanlık", *DİA*, c. XXXIV, s. 380.

<sup>75</sup> Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre Yayınları, İstanbul 2006, s. 293.

<sup>76</sup> Bk. Elsas, "Mystik II," *Evangelisches Kirchenlexion Internationale theologisch Enzylopedie*, Ruprecht Verlag, Göttingen 3. Baskı, 1992, s. 576; İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008, s. 32.

<sup>77</sup> Derin, *age*, s. 213; Bk. İsmail R. Faruki, *İbrahimi Dinlerin Diyalogu*, çev. M. Karaşahan, Pınar Yayınları, İstanbul 1993, s.16.

taksimini Teresa'dan sekiz asır önce yazdığını<sup>78</sup>, Nasr ise adı geçen Sufi en- Nuri'nin Bağdat ekolü olarak ilahi aşk ve yedili ruh tasnifinde Râbia'dan etkilendiğini ileri sürer.<sup>79</sup>

Mistiklerin karşılıklı etkileşimini doğrulayanlardan biri de Browne'dir. Browne'ye göre, "Meister Eckhart (ö.1328), Tauler (ö.1361), Azize Teresa gibi mistiklerin sözleri eğer Farsçaya tercüme edilseydi, bu dilde şiir yazan sûfilerin sözlerinden ayırt edilemezdi. Müslüman okuyucu bunu bir Müslüman sûfinin söylediğine inanırdı"<sup>80</sup> demektedir. Şüphesiz bütün bunlar İslam tasavvufu ile Hıristiyan mistisizminin karşılıklı etkileşimini iddia edenlerin kendi görüşlerini yansıtmaktadır. Karşılıklı etkileşimi mümkün görmeyen ilim adamları da vardır. Ancak bu ayrı ve detaylı bir araştırmayı gerektirir.

O halde biz, gerek karşılıklı etkileşimi savunan bu yazarların görüşlerinden, gerekse konumuza esas teşkil eden her iki kadın mistiğin algı ve anlayışlarından hareket etmek suretiyle genel bir değerlendirme ve karşılaştırma yapmak istiyoruz:

Avıalalı Teresa'nın olgunlaşma dönemi için tercih ettiği uzun süreli manastır ve münzevi hayat, İslam tasavvufunun genel ve temel ilkeleriyle bağdaşmaz. Tasavvufta inziva, çile, halvet adı verilen kısa süreli insanlardan uzaklaşma hali daimi değil geçicidir. Buna rağmen Râbia'nın da insanlardan ayrı uzun süreli bir uzlet hayatı yaşamasını<sup>81</sup> tasavvufta bir istisna olarak görebiliriz.

Teresa'da adeta düstur haline gelen ve bir anlamda zorunluluk hali diye görülen acı ve ızdırap olgusu, sünni İslam tasavvuf ilkeleriyle örtüşmez. İslam'da nefse eziyet etmek asıl değildir. Asıl olan nefsi öldürmeden onu ıslah etmektir. Hiç şüphesiz İslam tasavvuf kültüründe nefse eziyet etmeyi savunanlar vardır. Ancak bunlar geneli temsil etmezler. Çünkü Hz. Peygamber "İslam'da ruhbanlık yoktur"<sup>82</sup> diyerek bu tür davranışları onaylamamış ise de, rahipler gibi erkekliliği yok etmek, çile

<sup>78</sup> Schimmel, *Mystische Dimensionen des İslam*, s. 97.

<sup>79</sup> Nasr, *age.*, a. yer.

<sup>80</sup> Ö. Rıza Doğrul, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 71; Derin, *age.*, s. 212-213.

<sup>81</sup> Hatice Çubukçu, *İlk Dönem Hanım Sufiler*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006, s. 72.

<sup>82</sup> Aclûni, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ*, Daru İhyâi Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut 1933. c. II, s. 377.

çekmek, nefse eziyet etmek, zincire vurmak, aralıksız oruç tutmak gibi bazı alışkanlıklar İslam toplumunda her zaman var olagelmıştır.<sup>83</sup>

Teresa ve onun gibi diğer bazı kadın mistiklerin Tanrıyla birleşme maksadına matuf kullandıkları “evlilik” metafor/sembolü İslam tasavvuf geleneğinde “vuslat”ı gaye edinmiş sufiler tarafından da kullanılmaktadır. Nitekim Mevlana’nın ölüm gecesi için “şeb-i arus” (düğün gecesi) benzetmesinde bulunmasını bu cümleden görmek mümkündür. Ancak Batılı bayan mistiklerin bu bağlamda kullandıkları erotik söylemler<sup>84</sup> tasavvuf adab ve erkânıyla asla bağdaşmaz.

Mistisizmde özellikle kadınların temsil ettiği mekteplerde ilahi aşk olgusu tüm netliğiyle dikkat çekmektedir. Hatta Graudy (ö. 2012) Râbia ile Teresa arasındaki bu benzerliğe dikkat çekerken, her ikisinin de ilahi aşkı önceliğinden yola çıkarak, Râbia’nın; “Seni iki sevgiyle severim” sözünden hareketle, onun böylece ilahi aşkı büyük Teresa’dan sekiz asır önce söylediğine vurgu yapmaktadır.<sup>85</sup> Ancak ilahi aşk fenomeni Râbia’da tevhide dayalı Tanrı ağırlıklı iken (Theosentrist), Teresa’daki ilahi aşk ekanim-i selase denilen teslise dayalı bir Tanrı algısı veya İsa Mesih (Kristosentrist) merkezli tezahür etmektedir. Teresa’nın savunduğu ilahi aşkta, Eski Ahit’in daha çok hukuk ve misilleme ihtiva etmesine karşın, Yeni Ahit’in daha çok bağışlama ve sevgi içermesi etkin olabilir. Râbia’nın ilahi aşkında ise Kur’an ayetlerinin rolü oldukça etkindir.

Buraya kadar söylediklerimiz her iki mistiğin birbirinden kısmen ayrıştığı temel noktalardan bazılarıdır. Şimdi de bu iki bayan mistiğin hayatları, görüş ve davranışlarından hareketle müşterek görülebilecek bazı konulara değinelim:

Her iki mistiğin pratik hayatına yansıttıkları benzer bir konu dünyaya karşı ilgisizlik ve dünya malına karşı soğuk duruş sergilemeleri, buna mukabil fakir bir yaşamı tercih etmeleridir. Ancak genel anlamda

<sup>83</sup> Salime Leyla Gürkan, “Ruhban”, *DİA*, c. XXXV, s. 204-205; Süleyman Uludağ, “Ruhbanlık ve Tasavvuf”, *Tasavvuf Dergisi*, Ankara 2004, Sayı 13, ss. 9-23.

<sup>84</sup> Bu gibi erotik ifadeler kendi müntesipleri tarafından da çok rahat kabul edilmemektedir. Nitekim XIII. Yüzyıl mistiklerinden biri olan Albertus Magnus, bu cümleleri “saçmalık” olarak nitelendirip, bunları söyleyen kadın mistiklerin dayak cezasına çarptırılması gerektiğini ifade etmektedir. (Bk. Werner Thiede, *Mystik in Christentum 30 Beispiele, wie Menschen Gott begegnet sind*, Lindendruck, Hannover 2009, s.1 19)

<sup>85</sup> Graudy, Roger, *İslam’ın Vaadettikleri*, Pınar Yayınları, İstanbul 2010, s. 57.

her iki mistik algıda sıkça temas edilen husus, reel dünyaya karşı bu soğukluk dünyadan tamamen el-etek çekmek değildir. Bilakis dünya içindeki nimetlerin kalbe yerleştirilmemesi ve gönüldeki sevginin ona tahsis edilmemesidir. Bir başka ifadeyle her iki mistik de dünyaya değil ama dünyevileşmeye şiddetle karşıdır.

Teresa'nın dünyevileşmeye karşı görüşleri daha ziyade kendisi tarafından yeniden dizayn edilen Carmeli tarikatının temel esaslarında görülmektedir. Teresa burada fakirliğe yeniden rucu edilmesini salık vermektedir. Yine onun yaklaşık yirmi yıl boyunca insanlardan uzak münzevi bir hayat sürmesi ve aktif bir manastır hayatı yaşaması buna delil olarak gösterilebilir. Böylece hem Râbia hem Teresa, peygamberlerin sıfatlarından biri olan "tebliğ" ve esnasında çektikleri sıkıntıyı da göz önüne alarak dünyaya, mala, menfaate karşı isteksiz bir tavır sergilemişlerdir.

Her iki kadın mistiğin görüşlerinin karşılaştırılmasında dikkat çeken bir diğer ortak nokta, mistik disiplinin de ayrılmaz öğelerinden biri olan keşf-keramet-ilham vizyon ve mistik tecrübelerin ulu-orta konuşulmaması gerektiği ve bunların mistik yaşantıda birincil değere sahip olmadığıdır. Ona göre önemli olan keramet değil marifettir.<sup>86</sup> Bir gün Râbia'ya veli olarak kabul edilmen için hiç keramet gösterdin mi? diye sorulmuş, o da buna, "Eğer böyle olsaydı, bana bir çıkar kaynağı olmasından korkardım"<sup>87</sup> diye cevap vermiştir. Böylece Râbia tasavvufta keramet değil, istikamet esas olduğunu beyan etmek istemiştir.<sup>88</sup>

Teresa ise manastır hayatına girişten yaklaşık altı yıl sonra bazı Tanrısal vizyonlara muhatap olmuştur. O, *Castillo* isimli eserinde fiilen yaşadığı mistik rü'yet ve vizyonları anlatmaktadır. Ancak Teresa da aynen Râbia gibi, mistik tarafından gösterilen olağanüstü şeylere pek iltifat

<sup>86</sup> Attâr, *age.*, s. 102.

<sup>87</sup> Ebu Osman, el-Cahiz, *el-Beyan ve't-tebyin*, Mektebetü'l-Hancı, Mısır 1975, c. III, s. 103.

<sup>88</sup> Ö. Rıza Doğrul, tasavvuf klasiklerinde geçtiği haliyle Râbia'nın kerametleri bağlamında Kâbe'nin hac yolculuğu esnasında onu karşılamaya geldiğini, hac seyahati esnasında binitinin öldüğünü ve Râbia'nın Allah'a yalvararak tekrar binitinin dirildiğini nakletmektedir. Yine onun keramet cümlesinden olmak üzere bir gün yemeğine soğan bulamadığında gökyüzünden bir kuş ona soyulmuş soğan getirdiği, parmak uçlarının gece kandil gibi ışık verdiği, onun seccadesiyle havada uçtuğu, havaya el uzatıp zahmetsizce altın (para) topladığı rivayet olunmaktadır. (Bkz. Attâr, *age.*, s. 101, 103; Araz, *age.*, s. 118; Schimmel, *Ruhum Bir Kadındır*, s. 38, 85.)

etmez. Nitekim tanıdık birine yazdığı mektubunda Teresa şöyle der: “Bu hadiseler bana şüpheli geliyor. Bunların bazıları gerçek ve saygın da olabilir. Ama babamızın (İsa Mesih) yaptığı gibi onlara asla kıymet veremeyelim. O pek çok kez bunları tahkir etmiştir. Eğer bunlar gerçekse zaten kaybedilecek bir şey yoktur.”<sup>89</sup>

### Sonuç

Bu çalışmada ana hatlarıyla Basralı Râbia ve Avısalı Teresa'nın savunduğu temel mistik düşüncelere değinilmiş ve ikisi arasında bir karşılaştırma yapılmıştır. Şüphesiz her iki mistiğin mensup oldukları dinin ana ilke ve iman esasları çok farklıdır. Ancak beşer olmaları hasebiyle iç huzuru temin maksadına matuf örtüşen görüşleri vardır. Kanaatimizce bu mistiklerin söylem ve yaşam biçimleri sadece kendi asırları için değil, günümüz insanlığı için de müessir bir rol üstlenebilecek işleve sahiptir.

Sonuca doğru özetle söylemek gerekirse; Râbia yaşamı ve sözleriyle Doğuyu tenvir etmiş, Teresa Batı'yı aydınlatmıştır. Râbia tasavvufta ekol müessisi olmuş, Teresa mistisizmde bir tarikat kurmuştur. Râbia gerek kendi ve gerekse daha sonraki zamanlarda Müslümanlar tarafından bir veli (ye) olarak görülmüş, Teresa ise resmi Kilise tarafından aziz (e) ilan edilmiştir.

Her ikisi de kadındır, her ikisi de duygusaldır ve ömürlerinin sonuna kadar bekâr yaşamışlardır. Her ikisi de fakir bir ailede dünyaya gelmiş, yoksul ve yoksun bir hayat sürmüşlerdir. Her ikisi de kullukta samimiyeti, toplumsal erdemi, insana değer vermeyi, sosyal dayanışma ve paylaşmayı önemseyerek tarihin sayfalarında hak ettikleri yeri almışlardır.

---

<sup>89</sup> Stolz, *age.*, s. 63.



### Kaynakça

- Aclûni, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ*, Daru ihyai turasi'l-Arabiyye, c. I-II, Beyrut 1933.
- Afifi, Ebu'l-A'lâ el-, *Tasavvuf ,İslamda Manevi Hayat*, terc. E. Demirli, A. Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Araz, Nezihe, *Anadolu Evliyaları*, Atlas Yayınları, İstanbul 1966.
- Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Yayınları, İstanbul 1992.
- Attâr, Feridüdin, *Tezkiratü'l- evliya*, trc. M. Vestani, tah. M. Cadir, Daru'l-Mektebi, Şam 2009.
- Bolat, Ali, "Tasavvufun Doğuşu", *Tasavvuf El Kitabı*, Grafik Yayınları, Ankara 2012.
- Böhme, Wolfgang, *Der Christ von morgen – ein Mystiker*, Würzburg 1989.
- Brobbeck, Râbia, Christine, *Hazreti İnsan*, Sûfi Yayınları, İstanbul 2011.
- Cahiz, Ebu Osman, *el-Beyan ve't-tebyin*, Mektebetü'l-Hanci, c. I-III, Mısır 1975.
- Cami, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-üns*, haz. S. Uludağ, M. Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 1995.
- Chittick, William, *Tasavvuf*, İz Yayınları, İstanbul 2011.
- Çubukçu, Hatice, *İlk Dönem Hanım Sufiler*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006.
- Derin, Süleyman, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre Yayınları, İstanbul 2006.
- Doğrul, Ö. Rıza, *Hazreti Râbiatü'l-Adeviyye*, Eser Matbaası, İstanbul 1976.
- , *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2008.
- Eflaki, Ahmed, *Ariflerin Menkibeleri*, çev. T. Yazıcı, MEB Yayınları, c. I-II, İstanbul 1995.
- Elsas, "Mystik II," *Evangelisches Kirchenlexion Internationale theologisch Enzylopedie*, Ruprecht Verlag, Göttingen 3. Baskı, 1992.
- et-Taftazânî, Ebu'l-Vefâ el-Guneymî, "Zühd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci -Râbiatü'l-Adeviyye Örneği-", çev. A. Ögke, *EKEV Akademi Dergisi*, Erzurum, 2001, cilt: 3, sayı: 1, ss. 107-114.
- Faruki, İsmail R., *İbrahimi Dinlerin Diyalogu*, çev. M. Karaşahan, Pınar Yayınları, İstanbul 1993.

- Gazali, Muhammed, *Ihyâu ulûmi'd-din*, Halebi Baskısı, c. I-IV, Kahire 1334.
- Graudy, Roger, *İslam'ın Vaadettikleri*, Pınar Yayınları, İstanbul 2010.
- Gürkan, Salime Leyla, "Ruhban", *DİA*, c. XXXV.
- Hucviri, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfu'l- Mahcub*, (Uludağ Tercümesi, Hakikat Bilgisi), Dergah Yayınları, İstanbul 1996.
- İbn Hallikan, *Vefayatü'l-a'yan ve enbau ebna'z-zaman*, c. I-VIII, tah. İ. Abbas, Daru'-sekafe, Beyrut 1968.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *el- Bidâye ve'n-nihâye*, Mektebetü'l-meârif, c. I-XIV, Beyrut trz.
- İsfehâni, Ebu Nuaym, *Hilyetü'l- evliyâ ve tabakâtü'l- asfiyâ*, Beyrut 1967, c. I-IX.
- Kalın, İbrahim, *İslam ve Batı*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008.
- Kelebâzî, Ebu Bekir Muhammed, *et- Tearruf, Doğu Devrinde Tasavvuf*, ter. S. Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1992.
- Krebs, Engelbert, *Grundfragen der kirchlichen Mystik*, Freiburg 1921.
- el- Kuşeyri, Abdülkerim, *er- Risâletü'l- Kuşeyriyye*, tah. M. Zerruk, A. Baltacı, Dâru'l- Cil, Beyrut 1990.
- Kuşeyri, Abdülkerim, *er- Risale, Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, ter. S. Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2003.
- Küçük- Hülya, Ceyhan-Semih, "Râbia el-Adeviyye", *DİA*, c. XXXIV, s. 380-382.
- Gaetani, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, çev. N. Koltaş, İnsan Yayınları, İstanbul 2012.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Tasavvufi Makaleler*, çev. S. Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.
- Schimmel, Annamarie, *Ruhum Bir Kadındır*, İz Yayıncılık, çev. Ö. E. Akbulut, İstanbul 2011.
- , *Gaerten der Erkenntnis*, Diederichs Yay., München 1995, s. 20.
- , *Mystische Dimensionen des İslam*, İnsel Taschenbuch, Frankfurt am Main, 1995.

- Schumacher, Joseph, "Die Mystik im Christentum und in den Religionen", Vorlesung im WS 2003/2004.
- Smith, Margaret, *Râbia the Mystic and Her Fellow Saints in İslam*, Cmbridge Universty, 1928.
- Stolz, Anselm, *Theologie der Mystik*, Regensburg 1936.
- Sudbrack, Josef, "Mystik-Erfahrungserkenntnis von Gott", *Der Glaube der Christen*, Stuttgart 1994.
- Theresa von Avila, *Sämtliche Werke*, c. I-VI.
- Theresa von Avila, *Weg der Vollkommenheit*, Kap. 17, 18, 19.
- Thiede, Werner, *Mystik in Christentum 30 Beispiele, wie Menschen Gott begegnet sind*, Lindendruck, Hannover 2009.
- Tietz, Manfred, "Theresia von Avila", *Wörterbuch der Mystik*, Kröner Verlag, Stuttgart 1989.
- Türer, Osman, "Batının İslam'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü", *Tasavvuf Kitabı*, haz. C. Çiftçi, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008.
- Uludağ, Süleyman, *Sufi Gözüyle Kadın*, İnsan Yayınları, İstanbul 2009.
- , "Ruhbanlık ve Tasavvuf" *Tasavvuf Dergisi*, Sayı 13, Ankara 2004, ss. 9-23.
- Uzun, Râbia Brodbeck, "Bir Kadın Bakışıyla 21. Yüzyılda Tasavvuf", *Tasavvuf ve Kadın*, Nefes Yayınları, İstanbul 2008.
- Zihni Efendi, Hacı Mehmed, *Meşâhiru'n-nisa*, sad. B. Çetiner, Şamil Yayınları, İstanbul 1982.