

Hıristiyan Mistik ve İslam Tasavvuf Geleneğinde Kadın İmgesi ve Evlilik Konusuna Kısa Bir Bakış

Ömer YILMAZ*

Hıristiyan Mistik ve İslam Tasavvuf Geleneğinde Kadın İmgesi ve Evlilik Konusuna Kısa Bir Bakış

A Glance over the Image of Woman and Marriage in Christian Mystic and Muslim Sûfi Tradition

Özet

Bu makalede, Hıristiyanlık ve İslam'ın ezoterik/deruni boyutunu teşkil eden mistik geleneğe kadın imgesi ve evlilik konusundaki farklı yaklaşımlar ele alınacaktır. Özellikle kadın konusu gerek semavi ve beşeri kaynaklı dinlerin, gerekse farklı felsefi ekollerin gündemini hep meşgul etmektedir. İlahi kaynaklı dinlerin aslından olmasa da, dindar/inananlarının içinde yaşadıkları sosyo-kültürel durum, gelenek/görenek, eğitim vb. şartlar ile geleneksel ataerkil aile yapılarının doğal sonucu farklı kadın imgesine sahip buldukları yadsınamaz bir gerçektir. Amacımız, her iki dinin asli kaynaklarında meselenin nasıl değerlendirildiğini, sufi ve mistiklerin bu konulara nasıl yaklaştıklarını öğrenmektir.

Abstract

In this article, different approaches about perception of woman and marriage in mystic tradition which constitute the esoteric/inner dimension of Christianity and Islam will be discussed. The concept of woman has always occupied the agenda of both revealed or man-made religions and different philosophical schools. As a result of the socio cultural situation that religious people/believers live in, the customs, education and the traditional patriarchal family structure, it is an undeniable fact that the believers have incorrect perception of woman even if it does not arise from the origin of revealed religions. The purpose of this paper is to learn how the problem has been dealt with in primary sources of both religions and how it has been dwelt upon by sufis and mystics.

Anahtar Kelimeler: İslam, Hıristiyanlık, Kadın, Evlilik, Mistisizm

Key Words: Islam, Christianity, Woman, Marriage, Mysticism

1. Giriş

Her birimiz kadın ve erkekten oluşan insanlık âleminin ayrılmaz birer üyesiyiz. İçinde yaşadığımız toplumsal, sosyo-kültürel, dini, ekonomik vb. birçok koşullar zihniyet dünyamızı, algı ve anlayışımızı şekillendirmektedir. Dolayısıyla kadın ve erkek algımızın oluşmasında burada söz konusu edilen paradigmlar etkin bir rol üstlenmektedir. Çalışmamızın aslını oluşturan kadın fenomeni, her zaman ve her dönemde gündemde yerini korumuş bir konudur. Bu arada, medeniyet ve kültür dünyamızın ayrılmaz parçası olan din ve dinin değişik yorumları çerçevesinde bir kadın imajına sahip bulunduğumuzu ifade etmek gerekir.

Biz bu kısa çalışmada, kadın ve evlenme meselesini daha çok dinin farklı boyutundan olay ve evrene bakmayı gaye edinmiş, insan-Tanrı-âlem ilişkisinde değişik bir bakış açısı sergilemiş mistik disiplin çerçevesinden değerlendireceğiz. Bu hususta olumlu veya olumsuz ileri sürülen farklı dü-

* Ömer YILMAZ, Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, oyilmaz@ogu.edu.tr

şünceleri dile getireceğiz. Ancak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için kısaca Hıristiyanlığın ve İslam'ın asli kaynaklarında kadın ve evliliğe nasıl bakıldığına da temas edeceğiz.

Tasavvuf bağlamında kadın ve evlilik konusunu değerlendirirken, sûfilerin bu hususa bakış açılarında farklı bir duruş sergilendiğini, tek tip bir söylemde bulunulmadığını öncelikle ifade etmemiz gerekir. Ancak genel tasavvuf ve tarikat tarihi açısından konuya yaklaşıldığında, kadın aleyhinde, ama çoğu kere de lehinde bir kadın imgesinin mevcut olduğunu çok rahat söyleyebiliriz. Aslında benzer bir durum Katolik Hıristiyan mistisizmi açısından da söz konusudur. Ne var ki, Hıristiyan dogmalarında ve mistisizmde kadının, cennette yasak meyve yiyerek/yedirerek ilk insanın (Âdem) oradan çıkarılmasına sebep olduğu, bir dönem ruhunun varlığı/yokluğunun dahi tartışıldığı bilinen bir gerçektir. Kronolojik açıdan Hıristiyanlık İslam'dan önce geldiği için iki bölümden oluşan çalışmamıza, önce Hıristiyanlıktan hareketle başlamak istiyoruz.

2. İncil ve Hıristiyan Katolik Mistisizmde Kadın İmgesi

Hıristiyanlığın genel tarihi seyri içinde kadın konusuna bakıldığında Hz. Havva'nın bir başka deyişle onun temsil ettiği kadının erkeği aldattığı ve ilk günahı işleyerek (Alm. Erbsünde) Âdem'in cennetten kovulmasına sebep olduğu ifade edilmektedir. Hıristiyanlığa göre, kadın yeryüzüne ilk günahı getiren, erkeği baştan çıkaran bir figürdür. O nedenle evlenmek zorunlu bir kötülükten ibarettir. Bu durumda Kilisenin ilk dönemlerinden itibaren kadına biçilen rol genelde sessizlik, iffetlilik ve yardım severlikten ibarettir (Harman, "Kadın", DİA, c. XXIV, s. 85).

Hâlbuki semavi kaynaklı olmaları hasebiyle gerek Hıristiyanlık ve gerekse İslam'ın kadına dogmatik anlamda ve ontolojik bağlamda olumsuz yaklaşmaması gerekir. Nitekim İsa Mesih sadece sözleriyle değil davranışlarıyla da kadınlarla yakından ilgilenmiş, onlarla konuşmuş, (Yuhanna, 4/9) Marta adındaki bir kadının davetine icabet etmiş ve ona dini öğretmiştir (Luka, 10/39). İsa yeniden dirildiğini ilk defa gören kadınlara misyon görevini vermiş, (Matta, 28/10) Tanrının huzuruna çıkacağını ilk kez onlarla paylaşmıştır (Yuhanna, 20/17). O, bütün bu eylemleriyle kadınların aynen erkekler gibi Mesih doktriniyle doğrudan sorumlu kılındığını ve eşit görüldüğünü belirtmek istemiştir (Matta, 14/21; 15/28).

Günümüz Hıristiyanlığına şekil veren ve mistisizmin kurucusu olarak da kabul edilen Pavlus'a gelince o, bazı söylemlerinde kadını övmekte, bazı söylemlerinde ise yermektedir. Pavlus: "İsa Mesih bağlılığında bana ortak olan Priska ile Akila'ya selamımı söyleyin" (Romalılara Mektup, 16/3) diyerek kadınlara iltifat etmiştir. Buna karşın Pavlus diğer bazı sözlerinde, erkeğin kadın için değil, kadının erkek için yaratıldığını, kadınların Kilise ayinlerine katılabileceklerini, ancak söze karışmamalarını, öğrenmek istedikleri şeyleri evde kocalarından sormalarını önermekte, (Korintoslular'a Birinci Mektup 11/5-6; 9-10; 14/34-35) kadınların süslenmemelerini ve Kilisede ibadet ederken başlarını örtmelerini öğütlemektedir (Timeteos'a Birinci Mektup, 2/9). Yine Hıristiyan düşüncesinde önemli bir rol üstlenen Aziz Augustin (ö. 430) kadınları kötülük dolu, kıskanç, kararsız ve tutarsız, kavga ve haksızlıkların kaynağı olarak takdim etmekte ve evlenmeyi günah saymaktadır. Hıristiyanlığa göre İsa Mesih Kilisenin başı olduğu gibi, erkek de ailenin başı, yani reisidir. Yine ina-

nan kişi rabbine tabi olduğu gibi, kadın da kocasına tabi olmak zorundadır (Efesoslular'a Mektup, 5/22-23).

Hız. İsa ve Havari söylemlerinde kadın bu şekil tasavvur olunmaktadır. Ancak Kilise babalarının kadına yaklaşımında daha olumsuz bir tablo görülmektedir. Çünkü onların nazarında kadın daha çok yasak meyveyi Âdem'e yedirerek onun cennetten kovulmasına, böylece insan neslinin düşüşüne ve günahkâr olmasına sebep olan bir varlıktır. Nitekim Hıristiyan mistik düşüncesine de şekil veren Kilise babalarından Lyonlu Irenaeus (ö. 202), İskenderiyeli Klemens (ö. 215), Origenes (ö. 254) ve Tertullian (ö. 220) kadınları melekleri bile baştan çıkaran ve insan soyunu kötülüğe sevk eden kimseler olarak tasvir etmektedir. Macö'n Konsili'nde ise (m. 585) kadının ruhunun varlığı ve yokluğu tartışma konusu yapılmıştır (Harman, agm., s. 85-86).

İncil, Havari ve Kilise babalarının kadın hakkındaki bu genel görüşlerinden ayrılıp Hıristiyan mistik düşünce ve deneyimindeki kadın imajına gelecek olursak, doğrusu mistik boyutta kadının daha fazla saygınlık gördüğü ve toplumda daha aktif olduğu söylenebilir. Kadın mistikler tarafından kaleme alınan risalelerde onların Fransiska tarikatına yakışır bir yaşam sürdükleri, "İsa Analığı", "İsa'ya Hamilelik" gibi motive bir gücün peşinde koştukları anlaşılmaktadır (Schumacher, 2004, s. 231). Bu mistik algıda kadınlar, erkeklerden daha gayretli bir hayat sürmekte, vecd, huşu gibi konularda daha aktif bir hal üzere yaşamayı tercih etmektedirler. Özellikle XIV. Yüzyıl Hıristiyan Ortaçağında vecd ve duyguyu ön plana alan bir kadın mistik hareketi dikkat çekmektedir. Yine kadın manastırlarının bu asırda yaygınlaşması ve halk dindarlığında mistik kadın hareketinin önemli bir rol oynadığı belirtilmektedir. Bu anlamda toplumsal yardımlaşmada kadınlar öncülüğünde iyi bir organize söz konusudur (Bernhart, 1920, s. 79).

Hıristiyan mistik düşünce dünyasına teorik anlamda katkı sağlayan kadın mistikler yanında, bu defa mistisizmin kurumsallaştığı manastır ve tarikatlarda da oldukça fazla sayıda etkin kadın mistikler göze çarpmaktadır (Dinzelbacher, 1989, s. 175-179). Çünkü kadın mistiklerin, erkeklere göre acıyı gerçekten çekmeye, çarpmıha gerilen beşer İsa'nın ızdırabını fiilen hissetmeye, onu anmaya ve son akşam yemeğine daha fazla önem verdikleri bilinmektedir. Bu kadın mistikler arasında 12-16. Yüzyıllarda yaşayan Bingen'li Hildegard (ö. 1179), Schönau'lu Elisabeth (ö. 1164), Magdeburg'lu Mechthild (ö. 1282) Gertrud die Grosse (ö. 1302) Hackeborn'lu Mechthild (ö. 1299), Lüttich'li Juliane (ö. 1258), Margarete Ebner (ö. 1351) İsveç'li Birgitta (ö. 1373), Siena'lı Katerina (ö. 1380), Genova'lı Katharina (ö. 1510) Avila'lı Teresa (ö. 1582) Lisieux'lu Therasa ve Norwich'li Juliana'yı saymak mümkündür (Schumacher, 2004, s. 227).

Şüphesiz genelde Batı, özelde Alman ilim çevrelerinde bu kadın mistiklerin eylem ve söylemlerinin dinin dogmasıyla örtüşmediğini, dolayısıyla burada ismi zikredilen bazı kadın mistiklerin bireysel ve verimsiz olduklarına dair genel bir kanaat bulunmakta ve bu kişiler eleştirilmektedir. Buna karşın bu yaklaşımı onaylamayıp onların tesirlerinin sadece kendilerinin bireysel olgunlaşmalarını içermediği, kadın mistiklerin içle beraber, dışa yönelik açılım yaptıkları ifade edilmektedir. Kadın mistikleri olumlu bulanlardan Schumacher, bahse konu bayan mistiklerin günahkâr insanların ümitsizliğini yenmelerinde, lakaytlığa karşı ciddiyeti önemsemelerinde, din tahkircileri ve Kilise

düşmanlarına karşı saygın duruş sergilemelerinde, inançsızların yeniden dine sempati duymalarında büyük katkı sağladıklarına atıf yapmaktadır (Schumacher, 2004, s. 233).

Hıristiyan mistik tarihinde müessir olan kadın hareketinin göze çarpan bir diğer özelliği, toplumdaki hedonizm, egoizm, etik çürüme ve adaletsizliğe karşı çok cesur ses çıkarabilmeleridir. Gerek Ortaçağ gerekse Yeniçağda kadın mistikler özgür, bağımsız ve kendilerinden gayet emin olarak hareket edebilmeyi başarmış, korku, acziyet ve taassuba düşmemişlerdir. Rahibeler kendi manastırlarından sadece toplum karşısına çıkıp gerçekleri söyleme maksadıyla ayrılmışlar, yine onlar fakir, güçsüz ve kimsesizlere destek olmak ve onlara yardım etmek için seyahat yapmışlardır (Heiler, 1919, s. 111).

3. Kur'ân ve Hadiste Kadın Portresi

İslam dininin temel kaynağı Kur'ân'a göre, ontolojik bakımdan kadın ve erkek eşit görülmüş ve mutlu bir yaşam sürmeleri için aynı cinsten çiftler olarak yaratılmıştır (Nisa, 4/1). Kur'ân'ın ifadesine göre dini sorumluluk bağlamında kadın ile erkek arasında hiç bir ayrım yoktur (Al-i İmran, 3/ 195; Tevbe, 9/71). Kur'ân, kadın ve erkeği aynı ruha sahip, insani mahiyet ve cevher itibarıyla bir görür. Ahzab Suresi 35. ayette kadınlarla erkekler beraber zikredilmekte, burada belirtilen on kadar özellikte her ikisinin de ortak olduklarına vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla iman, ibadet ve etik değerler açısından her iki cins arasında herhangi bir ayrım söz konusu değildir.

Ne var ki Kur'ân kadınlardan çok sık bahsetmez. Kitapta ismen zikredilen kadın sayısı fazla değildir. Ancak Kur'ân'da "Kadınlar Suresi" (Nisa) adını taşıyan bağımsız bir bölüm ile "Meryem" adını taşıyan bir başka sure vardır. Yine Kur'ân'ın bütün ilahi seslenişinde kadın ve erkek ortaklaşa zikredilmektedir. Her ne kadar Arap dilinin etimolojik ve gramatik yapısı gereği ayetlerde ağırlıklı olarak müzekker/eril sigası kullanılsa da, bununla kadının dışlandığı anlamı çıkmaz (Tegabün, 84/48; Bakara, 2/43; Al-i İmran, 3/132). Buradan hareketle, her iki cins aynı atanın çocukları olarak birbirlerini tamamlayan bütünün ayrılmaz birer parçaları olarak görülmektedir. Nitekim bir ayet bu durumu, "Kadın erkek için, erkek de kadın için birer elbisedir." (Bakara, 2/187) diyerek daha net bir biçimde betimlemektedir. Söz konusu bu ayet aynı zamanda, biri diğerinin "öbür benî" olduğu anlamına gelmektedir.

Kur'ân'ın ya da bir başka deyişle İslam'ın kadına verdiği değeri daha iyi analiz edebilmek için hiç şüphesiz onun indirildiği toplum ve çağdaki kadının konumunu iyi bilmek gerekir. Aksi halde sağlıklı bir değerlendirme yapma olanağından yoksun kalırız. Bilindiği gibi Kur'ân'ın indirildiği çağdaki Arap cahiliye toplumunda kız çocuğu sahibi olmak büyük bir ayıp sayılmaktaydı. Kur'ân, öncelikle kız çocuklarının hor görülmesini yasaklamış, (Enam, 6/151; İsra, 17/31), kız evlat ile erkek evlat arasında hiç bir ayrımın olamayacağını ifade etmiştir (Nahl, 16/56-59). Hatta kadının aynı zamanda bir anne adayı olması hasebiyle ona daha fazla değer verilmesi gerektiğini söylemiştir (İsra, 17/23-25).

Kur'an, Hıristiyanlığın aksine cennette ilk günahın kadın yüzünden işlendiğine dair bir hükme yer vermez. Bir başka ifadeyle, Kur'ân'da İncil'in aksine cinsellik ile tevarüs eden bir ilkel günah

algısı söz konusu değildir. Cennetteki yasak meyve ve insanın düşüşüne değinilen ayette, sorumluluğun tek taraflı değil, çift yönlü olduğuna, ikisinin birden şeytan tarafından aldatıldığına vurgu yapılmaktadır. “İkisi dediler ki, Rabbimiz biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, mutlaka ziyan edenlerden oluruz” (Bakara, 2/35-36; Araf, 7/19-21).

İslam’da kadın yaratılış itibarıyla erkekle eşit düzlemde bulunmaktadır. Bir başka deyişle İslam, Hıristiyanlığın da bakış açısını şekillendiren Eski Ahit’in (Tevrat) kadının erkeğin ege kemiğinden yaratıldığı (Tekvin, 2/21-25) düşüncesine katılmaz. İlke olarak İslam, değerliliği, üstünlük ve fazileti cinsiyette değil vasıfta aramaktadır (Hucurat, 49/13). Bu bağlamda kadın aleyhinde argüman olarak dile getirilen husus, genelde Kur’andaki “kavvâm” (Nisa, 4/34) terimidir. Müfessirlerin çoğu bu kavrama “aile reisliği” anlamı yüklemektedirler. Onlara göre bu kavram, erkeğin kadın üzerindeki hâkimiyetini değil, hâdimiyetini yani işlerin deruhte edilmesini ifade eder (Bkz. Çantay, 1984, I, s. 125; (Elmalılı, 1960, c. II, 1348; Komisyon, 2006, II, s. 58-59).

Ana hatlarıyla Kur’ân’ın kadın konusuna yaklaşımı böyleyken, İslam’ın ikincil kaynağı olan Hz. Peygamberin de kadına bakışı Kur’ân’dan farklı değildir. Nitekim bir hadisinde Peygamber: “Bana dünyadan üç şey sevdirdi, güzel koku, kadın ve gözümüzün nuru namaz” (Nesei, “İşretü’n-Nisa”, 1) diyerek kadınlar konusunda olumlu bir portre çizmektedir. Bu hadis başta İbn Arabi olmak üzere Ekberi geleneğe mensup sufilerin kadına müspet yaklaşımında önemli bir rol üstlenmiştir (Bkz. İbn Arabî, 1990, s. 325-346). Yine Hz. Muhammed bir diğer sözünde, “Kadınlar (yaratılıştaki) erkeklerin benzeridirler” (Ebu Davud, “Tahare”, 95) demiş, böylece her iki cinsin bir birini tamamlayan bütün oldukları gerçeğine vurgu yapmıştır. Bize kadar ulaşan güvenilir (sahih) hadis kaynaklarında Hz. Peygamberin tıpkı İsa gibi kendisini ziyarete gelen kadınlara iltifat ettiğini, onlarla yakından ilgilenip hal-hatır sorduğunu (Buhari, “Edeb”, 68) öğreniyoruz. Peygamber, hasta hanımları bizzat ziyaret edip geçmiş olsun dileklerini sunmuş (Nesei, “Cenaiz”, 76), kendi mabedinin bir kapısını sadece bayanlar için ayırmış (Buhari, “İdeyn”, 15; Ebu Davud, “Salat”, 54), haftanın belirli bir gününü onlarla sohbeteye tahsis etmiştir (Buhari, “İlim”, 36).

İslam’ın ilk ve ikinci kaynağı Kur’ân ile hadislerde bu şekil olumlu bir imajla nitelendirilen kadının, daha sonraki dönemlerde hak ettiği mevkie ulaşıp ulaşmadığı tartışma konusudur. Şüphesiz bunda İslam toplumlarındaki ataerkil bir aile yapısının tesiri, gelenek-görenekler, töreler, eğitim ve öğretim seviyesi, kentleşmenin zayıflığı, ayet ve özellikle de hadislerin değişik yorumlanması, hatta bu hususta kadının uğursuzlar arasında sayılması, namaz kılanın önünden geçtiği takdirde namazın bozulması gibi (Buhari, “Cihad”, 47; Müslim, “Salat”, 50.) bazı zayıf ve uydurma hadis yorumlarının yadsınamaz payı bulunmaktadır. Üstelik bunlara ilave olarak belirli dönemlerde kimi gerekçelerle siyasi erkin kadını dışlayan, toplumsal etkinlikten onu tecrit eden tavrını da unutmamak gerekir. Bütün bu negatif duruma rağmen İslam’da olumsuz bir kadın algısının varlığına inanmanın, en azından bu dinin temel kaynaklarıyla örtüşmediğini söyleyebiliriz.

4. Tasavvuf Kültüründe Kadın

Genel Tasavvuf Tarihi içinde konuya bütüncül yaklaşıldığında kadına büyük bir değer atfedilmiştir. Tasavvufun ilk dönemi diye adlandırılan Zühd döneminde, Rabiatü’l-Adeviyye, Rabia eş-

Şamiye, (ö.752), Cafer-i Sadık'ın kızı Aişe, (ö. 838), Nisaburlu Fatıma toplumda oldukça popüler bir konuma sahiptirler. Bu tespit bir Batılı Oryantalist ve İslam tasavvufunu yakından tanıyan Annamari Schimmel (ö. 2003) tarafından da benimsenmiştir. Schimmel, "Bilhassa bir sahada kadın tam bir eşitliğe haizdir. Bu saha, kemale ermiş bir kadın, her ne kadar "Allah Eri" olarak vasıflandırılrsa dahi, mistik sahadır." (Schimmel, 2011, s. 18) demektedir.

Bu çerçevede tasavvuf disiplininde kadınlara özgün eserleriyle yer veren, ya da eserinin büyük bir kısmını onlara ayıran müellifler görmekteyiz. Tasavvuf Klasiklerinden *Tabakatu's-Sufiyye* yazarı da olan Sülemi (ö. 1021) *Zikru'n-nisveti'l-müteabbidati's-sûfiyyât* (Kahire, 1993) isimli yapıtında zahid/sûfi kadınların hayatı ve onlara atfedilen menkıbeleri dile getirmiştir. Molla Cami (ö. 1492) *Nefahatü'l-Üns* (İstanbul 1289) isimli eserinde otuz kadar hanım sûfi, Şarani (ö. 1565) *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (Mısır, 1954) adlı eserinde, Münavi (ö. 1621) *el-Kevâkibü'd-Dürriyye* (Kahire, 1994) isimli kitabında kadınlara özel bölüm ayırmışlardır. M. Zihni Efendi'nin (ö. 1913) *Meşahiru'n-Nisâ*, (İstanbul, 1982) ile Ö. Rıza Kehhale'nin (ö. 1952) *A'lâmu'n-Nisâ* (Beyrut, 1977) adlı eserlerinde hanım sûfilere geniş yer verilmiştir. Günümüze doğru yaklaşıldığında yine tasavvuf çerçevesinde Cevad Nurbahş tarafından *Sûfi Women* adıyla İngilizceye tercüme edilen Margaret Smith'in *Bir Kadın Sûfi Rabia*, (İstanbul, 1991) Annamari Schimmel'in *Ruhum Bir Kadındır*, (İstanbul, 2011) Yine aynı yazarın *Mystische Dimension des Islam* (Frankfurt am Main, 1995) adlı eserinin bir bölümü (s. 603-620) kadın sûfilere bahsetmektedir. Süleyman Uludağ'ın *Sûfi Gözüyle Kadın*, (İstanbul, 2009) Nazife Vildan Güloğlu'nun Sülemi'nin bahse konu eserini de içine alan *Tasavvufta Kadın* (İstanbul, 2011), Hatice Çubukçu'nun *İlk Dönem Hanım Sûfiler* (İstanbul, 2006); (120 kadar kadın sûfi) adlı eserlerini bu bapta saymak mümkündür.

Ayet ve hadislerde daha önce belirtilen şekilde algılanan kadına yaklaşımda sûfilere büyük bir kısmı olumlu görüş beyan etmektedirler. Ancak Hıristiyan teolog ve mistikler gibi Adem'in cennetten çıkarılma ve aldatılmasını Hawva'ya yükleyen ve onlar gibi paralel düşünen bazı sûfiler de vardır. Örneğin Hucviri (ö. 1077), daha sonraları Mevlânâ Celaleddin er-Rumi (ö. 1273) bu şekil bir anlayışa sahiptirler (Mevlana, 1965, VI, s. 221).

O halde, kadınlara hakkında olumsuz yargıda bulunan bazı zahid ve sûfilere bulunduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bunlardan Hasan Basri (ö.728) "Allah bir kulu için iyilik murat ederse, onu kadın ve mal ile meşgul etmez", (Gazali, 1334, c. II, s. 25) demiştir. Aynı şahıs devamla; "Kadınlara oturup kalkmayın, o Rabia bile olsa sen de onun Kur'ân hocası olsan dahi" (Attâr, 2009, s. 37) diyerek kadın karşıtı bir söylemi tercih etmiştir. Bir başka mutasavvıf Sühreverdi (ö.1234) kadını sabır konusu bağlamında değerlendirmektedir. O, Hz. Yunus'a misafirleri yanında hakaret eden hanımını kastederek, "Allah'ım! Ahirette bana vereceğin cezayı bu dünyada ver, diye dua ettim. Allah da bana bu kadını verdi" dediğini naklederek bu söze haklılık payı vermektedir (Mekki, 1962, II, 492; Sühreverdi, 1966, s. 170).

Kadın konusunda paradoksal bir söyleme sahip Mevlânâ ise bazı sözlerinde kadını yermekte, bazı sözlerinde ise övmektedir. Nitekim Mevlânâ bir sözünde, "İlk düşüşüm de kadın yüzünden sonraki düşüşüm de. Ruh idim, nasıl oldu da bedene büründüm. Kurtarın beni bu kadınlardan"

(Mevlânâ, 1993, VI, s. 221) der. Muhtemelen o bu sözleriyle Hz. Havva'dan mülhem etik anlamda erkeğin düşüşünü kadına bağlamakta ve kadını bu yüzden yermektedir. Yine Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih* adlı eserinin 21. bölümünde, Sühreverdi gibi kadını erkeğin sabır egzersizi olarak değerlendirmektedir. Ona göre kadınların sıkıntısına sabretmek kişinin ahlakının güzelleşmesine imkân tanıyacaktır. Mevlana'nın bu sözlerinden hareketle onun sürekli bir olumsuz kadın imajına sahip bulunduğu iddia edilemez. Nitekim o, bir başka sözünde bu defa farklı bir yaklaşım sergileyerek kadını övmekte ve şunları söylemektedir: "Pertev-i Hakkest, an ma'suk nist, Halikest an kuya mahluk nist" (Kadın Hak nurudur, sevgili değil, sanki yaratıcıdır, yaratılan değil" (Mevlânâ, 1993, c. I, s. 242; c. III, s. 360).

O halde, bazı sûfilerin kadın hakkındaki paradoksal söylemlerinin arka planını iyi bilmek gerekir. Buna cevap arayan bazı yazarlar savunmacı bir söylemden hareketle, aslında bu sûfilerin kadın aleyhtarı olmadıklarını, ancak içinde yaşadıkları toplumsal, psikolojik, kültürel koşulların etkisi altında kalarak böyle davrandıklarını iddia ederler. Örneğin Mevlânâ'daki bu karşıtlığı açıklamaya çalışan Abdülbaki Gölpınarlı (ö. 1982), "Onun kadınları erkeklerden aşağı gören Ortodoks düşüncesi ancak bir gelenekten, herkesin söylediği sözü tekrar etmekten ibarettir." (Gölpınarlı, 1959, s. 213) diyerek bir açıklama yapmaktadır. Bu konuda bir başka apolojetik yaklaşım Annamari Schimmel'e aittir. Schimmel, zahid ve sûfiler arasında kadınlar hakkında kullanılan hürmet dışı ifadelerin bir anlamda "nefs" kelimesinin Arapça'da dişil olması (Bakara, 2/53) ve dolayısıyla nefsin de kötülüğü emreden "nefs-i emmâre" şeklindeki tasvirinden kaynaklandığını söyler. Çünkü mutasavvıflar kadını nefse benzetirler. Onlara göre nefsin tüm özellikleri kadında vardır. Nefis nasıl doyumsuz ise kadın da öyle doyumsuzdur. Burada olumsuz olan sadece kadın ve nefis değildir. Onların nezdinde aynı özelliklere sahip dünya da bu olumsuzluktan pay almıştır (Schimmel, 2011, s. 24). Kadına olumsuz yaklaşım sergileyen bu mutasavvıfların söylemleri bir kenara bırakılacak olursa; zahid ve sûfilerin ezici çoğunluğunun kadına iyi gözle baktığı, onu tehlikeli ve zararlı saymadığı, kadını ruhu kirlüten, manevi alemleri karartan özellikte görmedikleri, dolayısıyla daha olumlu bir kadın portresi çizdikleri söylenebilir (Uludağ, 2009, s. 27; Schimmel, 1995, s. 608).

Kadınlara olumlu yaklaşan mistiklerin başında vahdet-i vücud (varlığın birliği) doktrinini savunan İbn Arabî (ö. 1240) gelmektedir. İbn Arabî, kendisinin tasavvufi hayat ve irşadında "manevi/ilahi annem" diye nitelendirdiği Kurtubalı Fatma binti Müsenna'dan övgüyle bahseder ve eşi Meryem'in ermişliğini okuyucuyla paylaşma gereği duyar (İbn Arabî, 1985, I, s. 305). İbn Arabî, "Hanım Şeyhleri/Hocaları" arasında yukarıda zikri geçen Fatma'dan başka Şems Ümmü'l-Fukara, kendi tabiriyle Hicaz âlimlerinin medar-ı iftiharını Fahu'n-Nisa binti Rüstem'e büyük ilgi ve saygı gösterir. İbn Arabî'nin kadına verdiği değer bir başka ölçütü de, onun terminolojisinde müennes unsurların daima "ana" olarak nitelendirilmesidir (Geniş bilgi için bkz. Küçük, 2009, s. 193-219).

İbn Arabî'ye göre, insanlık erkek ve dişiye müşterek kapsar. Nitekim Allah, "sizi tek bir nefisten yarattık" (Nisa, 4/1) buyurur. İbn Arabî bir sözünde, "Hz. Havva, Hz. Âdem'den yaratılmıştır. Bu nedenle Adem'in iki hükmü vardır, bu asıl itibarıyla erkeklik, dolaylı olarak da dişiliktir." (İbn Arabî, 1985, IV, s. 84) derken, bir diğer sözünde, "Evren her ikisi yani kadın ve erkek üzerinde durmaktadır." (İbn Arabî, 1985, III, s. 90) ifadesini kullanır. Ona göre erkeğin kadına üstünlüğü mutlak değil,

sınırlı ve görecelidir. Hatta bazı bakımdan kadın erkekten de üstün, ama çoğu zaman ona eşittir” (İbn Arabî, 1985, III, s. 114). Bu sözlerin sahibi İbn Arabî daha da ileri giderek bundan yaklaşık sekiz asır önce, üstelik imamlık şartları arasında bulunan “erkeklik” niteliğini de görmezlikten gelerek, kadınların erkeklere imam olabileceğini iddia etmiştir. İbn Arabi bu iddiasına argüman olarak, Hz. Peygamber’in bayan Ummü Varaka b. Nevfel’e içlerinde erkeklerin de bulunduğu kendi hane halkına imam olup namaz kıldırabileceğini örnek göstermektedir (Ebu Davud, “Salat”, 62). İbn Arabî’nin tasavvuf kültüründe kadınlara verilen değer bağlamında pek çok eserde naklettiği şu söz dikkate değer bir sözdür: “Bizim Ricâlullah” diye zikrettiğimiz kişiler arasında kadınlar da vardır. Er sözü onları da kapsar. Hatta bir ermiş, Abdâl kaç tane diye sorulmuş, o da kırk can diye cevap vermiştir. Neden kırk er demedin? Denilince, aralarında ermiş hanımlar da var” şeklinde bir mükabelede bulunmuştur” (İbn Arabî, 1985, II, s. 8).

Kadınlar hakkında olumlu düşünen bir diğer mutasavvıf Ebu Said Ebül Hayr (ö. 1049) dir. Ebü'l-Hayr, hanımı vefat eden dostuna yazdığı başsağlığı dileğinde; “Eğer her kadın merhume gibi olsaydı, kadınlar erkeklerden üstün olurdu” (İbn Münevver, 1332, s. 334) demiştir. Yine tanınmış sufilerden Bayezid-i Bistami (ö. 848), Ahmed b. Hadraveyh’in eşi Fatma Hatun’un manevi rütbesine, onun ilim ve irfanına hayran kalmış ve “Kadın kıyafeti içinde er görmek isteyen Fatma’ya baksın” demiştir (Attar, 2009, s. 349). Feridüdin el-Attâr (ö. 1221), tasavvufta manevi alanda kat edilen mesafe ve keramet göstermede her iki cins arasında bir farkın olamayacağını ve “Kadın veli erkek veliden küçüktür” yargısında bulunulmayacağını söyler (Attâr, 2009, s. 72). Kadına verilen değer bağlamında Bistami, “Benim pirim bir kadındır” diyebilmekte, (Attâr, 2009, s. 179) yine tasavvuf dönemi Mısır ekolü mümessili Zinnun Mısırî (ö. 859), bir hanımın sözlerinin kendisini irşat ettiğini belirtmektedir. Kadın sûfilerden bahseden eserin yazarı Molla Cami de tasavvufta kadına verilen değer bağlamında; “Erkeklerin kadınlara üstünlüğü olsaydı, şemse (güneş) müennes/dişil, kamere (ay) müzekker/eril demek ayıp olurdu. Müzekkerlik de erkekler de bir üstünlük değildir” (Cami, 1995, s. 692.) görüşünü ileri sürmektedir.

Tasavvuf kültüründe olumlu görüş beyan eden sufilerin daha fazla olduğu gerçeğine ilaveten, bu defa tasavvufun kurumsallaşmış hali tarikat ve tekkelerde de hatırı sayılır oranda hanım dervişler göze çarpmaktadır. Nitekim İslam Ortaçağında kadınlara mahsus ve onların etkin oldukları bir dizi tarikat bulunmaktadır. Mekke-Medine-Suriye ve Kahire başta olmak üzere pek çok İslam diyarında kadınların kurduğu tekkeler ve zaviyeler vardır. Yine bu tekkelerde gözle görülür oranda etkin derviş meşrep kadınlar bulunmaktadır. Anadolu’da Pisili Sultan ve Karyağdı Sultan ile birlikte “Heft Afife” adı verilen “Yedi İffetli Kadın” halkın değer atfettiği kadın sûfiler ve evliyalar arasında zikredilmektedir (Schimmel, 2011, s. 54). Bu konudaki araştırmalarıyla tanınan Kalafat, keramet göstermede cinsiyet farkının öneminin olmadığını, Anadolu’nun pek çok bölgesinde, Anadolu evliya kültü içinde “Yedi Kızlar”, “Hanım/Hatun Sultanlar”, “Ana ve Bacı” adıyla anılan çok sayıda kadın yatır ve türbelerinin bulunduğunu söylemektedir (Bk. Kalafat, 2004, s. 37-54). Buna benzer bir çalışma bu defa Hülya Küçük tarafından “Türkiye’de Kadın Veliler ve Türbeleri” adıyla yapılmış, yazar burada alfabetik olarak Anadolu sınırları içindeki çok sayıda kadın ismi ve türbesine değinmiştir (Detaylı bilgi için bk. Küçük, 2008, s. 270-275).

Tarikatlarda kadının yeri ve konumu bağlamında konuya daha yakından bakıldığında, özellikle Bektaşilikte kadının çok önemli fonksiyonuna sahip olduğu söylenebilir. Bektaşî tarikatında tarikatın ikinci piri sayılan Balım Sultan (ö.1517) başta olmak üzere Fatma Bacı (Kadıncık Ana) Amine Hatun en tanınmış kimselerdir. Keza Uşşakilik, Cerrahilik, Melameti ve Mevlevilik tarikatında da kadınların aktif olarak tarikat ve tekke hayatına katıldıklarını söylemek mümkündür. Sakıp Mustafa Dede (ö. 1735) *Sefine-i Nefise-i Mevleviyân* adlı eserinde 1640-1680'li yıllarda Mevlevilikte Destina Hatun ve Güneş Hanım'ın şeyhlik makamında bulunduğunu, yine başka kadınlardan da hırka ve külah giyenlerin olduğunu nakletmektedir (Sakıp Dede, 1866, s. 252). Ülkemizde Mevlevilik araştırmalarıyla tanınan Abdülbaki Gölpınarlı ise, Mevleviliğin ilk devirlerinde kadının cemiyet dışına atılmadığını, kadının erkekten aşağı görülmediğini, kadınlara arakiyye tekbir edildiğini belirtmektedir (Gölpınarlı, 1953, s. 281). Gölpınarlı devamla; Mevlevî tarikatında genel kuralın dışına çıkılarak kadınların şeyhlik makamına kadar yükseldiklerini, Sultan Veled'in kızı Mutahhare Abide Hatun'dan devam eden ve adlarına "İnas Çelebileri" denilen bir kolun mevcudiyetini, üstelik Mevlevîlerin pek çoğunun da bu koldan geldiğine dair bilgi sunmaktadır (Gölpınarlı, 1954, s. 67). Kimi derviş meşrep kadınların divan ve tekke edebiyatı ile çok yakından ilgilendiği ise bilinen bir diğer gerçektir (Kara, 2009, s. 161-168).

Buraya kadar çalışmamızın birinci kısmında her iki din ve onların ezoterik boyutunu önceleyen mistik disiplinlerde kadına bakış açısıyla ilgili düşünceler aktarılmıştır. Şimdi de Hıristiyanlık ve İslam'da, yine onların mistik boyutlarında evlilik konusu ele alınacak ve bu hususta ileri sürülen görüşlere temas edilecektir. Bir önceki bölümde olduğu gibi bu bölümde de yine kronolojik sıra gözetilerek önce İncil'de evlilik konusu irdelenecektir.

5. İncil ve Hıristiyan Mistisizmine Göre Evlilik

İncil'deki kutsal metinler bir taraftan evlenmeyi erdemli bir davranış görürken, diğer taraftan tanrıya ibadette zaman ayırmak ve tanrıya olan sevgiyi bölüşmemek için bekâr yaşamının mükemmelliğinden bahsetmektedir. Evlilik, aynı zamanda Katolik Kilisesinin değişmez kabul ettiği yedi sakramentten biridir. Kilisenin bu çelişkisi Protestanlığın kurucusu Alman Martin Luther'i (ö. 1546) de derinden etkilemiş olmalı ki o, Katolik Kilisesinin "evlilik" sakramentine şiddetle karşı çıkmış ve kendisi eski bir rahibe ile evlenmek suretiyle buna tepki göstermiştir. Bilindiği gibi halen Katolik din adamlarının evlenmesi yasaktır (Alm. Zolibat).

Katolik Kilisesinin bekârlığı öven yaklaşımından hareketle Hıristiyanlık tarihi seyri içinde II. Yüzyıldan itibaren "Kutsal Bakireler Kurumu" ortaya çıkmıştır. Daha sonra bunları mistisizmde adeta ekol haline gelen "Kadın Münzeviler Hareketi" izlemiştir. Bu münzevi kadınlar kendilerini sırf İsa Mesih ve onun Kilisesine hizmete adanmış ve kadın manastırları oluşturmuşlardır (Harman, "Kadın", DİA, c. XXIV, s. 85-86).

Hıristiyan dogma ve sakramentlerinde evlenmeyle ilgili durum bu çerçevede değerlendirilirse, İsa Mesih mistisizmine dayalı bir "sır dini" şeklinde hayat bulan Pavlus görüşlerinde de evlenmeyle alakalı paradoksal bir söylem görüyoruz. Pavlus, hem evlenmemenin ideal oluşundan, hem de zinadan korunmak ve çocuk yapmak için evlenmenin faziletinden bahsetmektedir (Korintoslular-

lar'a Birinci Mektup, 7/1-7). Pavlus bir mektubunda evlenmemiş olanlara ve dullara kendisi gibi kalmalarını, ancak kendilerini kontrol edemiyorlarsa evlenebileceklerini tavsiye etmekte, bununla birlikte bekâr kalmanın daha faziletli bir davranış olduğunu belirtmektedir (Korintoslular'a Birinci Mektup ,7/ 7-8). Pavlus bu sözleriyle bakireliği üstünlük ve olgunluk alameti olarak görmektedir (Korintoslular'a Birinci Mektup, 7/25-40). O nedenle olsa gerek Margaret Smith'in dediği gibi Pavlus'u kendilerine örnek alan ve asketik bir yaşamı önemseyen rahip ve rahibeler bu yüzden evlenmemeyi tercih etmektedirler (Derin, 2006, s. 252).

İncil ve günümüz Katolik Kilisesine şekil veren Pavlus'un evlilik konusundaki düşünceleri bu merkezde seyretilmektedir. Hıristiyanlığın mistik düşünce yapısı ve mistiklerin evliliğe bakışı Pavlus'la örtüşmektedir. Gerek Hıristiyan erkek, gerekse kadın mistikler, bekâr bir hayatı tercih etmek suretiyle, tanrı aşkını dünyevi aşka üstün tuttuklarını gösterirler. Mistiklere göre Tanrı ile daha fazla hem-hal olmak, onunla bütünleşmek için dünyevi zevk terk edilmelidir. Bunun yolu ise ancak bekâr yaşamakla mümkündür. Bu bağlamda, özellikle kadın mistiklerin nihai hedefi tanrı ile manevi bir izdivaçtır. Bir başka ifadeyle, Hıristiyanlıkta ve mistisizmde ruh önemli bir yer işgal ettiğinden, ruhun hikmet ve aklın kontrolünde, kendi varlığını da koruyarak marifet ve sevgi sonucu tanrıyla bütünleştiğine inanılmaktadır. Onlara göre Tanrıyla olan birleşme veya bütünleşme bir tahavül (dönüşüm/değişim) değil ancak evlilikle olanaklı hale gelecektir (Krebs, 1921, s. 35.).

Bu maksada matuf Ortaçağ mistik sembolizminde evlilik, aşık-maşuk ilişkisi ve birleşmesi "ideal çift" fikri ile resmedilmektedir. Bu resim Bernhard von Clairvaux'da (ö. 1153) daha barizdir. Ona göre evli bir çift ancak şanssızlık, sadakatsizlik ya da bir kötülükten dolayı bir birlerinden ayrılırlar. Her ikisi de birbirlerinin uzun süren ayrılıklarından üzüntü duyarlar, hasretlik çekerler, bazen yanlış bazen doğru yola girerler. Bu arada pek çok acı ve ızdıraba katlanırlar, bu bir zaman sonra biter, bir zaman sonra yeniden başlar. Mistiklerin de tanrı ile olan ilinti ve ilişkisi bu hal üzere devam edip gider. Ancak bu evlilikte altı çizilmesi gereken en önemli hususun tanrıyla evlenmenin fiziki değil mecazi bir anlam taşıdığıdır. Buna Alman mistik hareketinde "Nuptial" veya "Brautmistisizm" adı verilmektedir. Hatta bu yüzden olsa gerek mistik terminolojide tanrıya bağlı olanlar için "nişanlı" kavramı kullanılmaktadır (Böhme, 1989, s. 44-45).

Bu durumda, Tanrıyla evlenmeyi amaçlamış Katolik Hıristiyan mistiklerin evliliğe soğuk bakmaları kendi konteksti içinde makul bir davranış görülebilir. Bu şekil bir hayat tarzının tercih edilmesinde, Yeni Ahit'in (İncil) Eski Ahit'e (Tevrat) göre daha çok sevgi ve aşk kavramına yer vermesinin büyük payı olduğu kanaatindeyiz. Bilindiği gibi Eski Ahit daha çok hukuk/şeriat ve misilleme ihtiva ederken, Yeni Ahit bağışlama ve sevgi içermektedir (Luka, 6/29).

Bu bapta konuşulması gereken bir diğer husus, Katolik Kilisesinde evlendikten sonra boşanmanın yasaklığıdır. Nitekim günümüzde deyim haline gelen "Katolik Nikâhı" bu duruma işaret etmektedir (Aydın, "Aile", DİA, c. II, s. 198). Şüphesiz bunun en önemli dayanağı İncil'dir (Matta, 1/23; 19/12). Çünkü İncil'e göre evlenen çiftler tek beden haline gelmişler ve artık ayrılımları söz konusu değildir. Kutsal metin bir birlerinden boşanıp başkasıyla evlenen çiftleri zina etmiş saymaktadır (Markos, 10/ 8-12).

6. Kur'ân, Hadis ve Tasavvufta Evlilik

Doğrusu insan, doğası gereği sıcak bir aile yuvasına ihtiyaç duymakta, bu dünyada huzur ve mutlu bir yaşam sürmeyi arzulamaktadır. Nitekim bu durum Kur'ân'da şu şekilde açıklığa kavuşturulmaktadır: "Kaynaşmanız için size kendi cinsinizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet peyda etmesi O'nun varlığının delillerindendir" (Rum, 30/21). İncil'in aksine Kur'ân ve sahih hadislerin hiçbir yerinde bekâr kalmayı öneren işaret, emir ve tavsiye yoktur. Gerek Kur'ân gerekse hadis evlenmenin faziletinden bahsetmektedir. Kur'ân'da, "İçinizden bekârları evlendirin" (Nur, 24/32) ayeti açıkça evliliği emrederken, dolaylı olarak evlenmeye dair bazı ayetler de vardır (Nahl, 16/ 72; Rum, 30/21). Dolayısıyla İslam, kadın ve erkeğin karşı cinsle olan ihtiyaç ve eğilimini doğal karşılığı (Al-i İmran, 3/14), ancak bunun evlilik yoluyla meşru zemin içinde hukuksal bir dayanağa oturtulması gerektiğini ifade etmiştir.

Hz. Peygamber de, "Ey gençler topluluğu gücü yeten evlensin," (Buhari, "Savm", 10) "Evlenen dininin yarısını korumuştur" (Beyhaki, "Şuabü'l-İman", s. 5486) diyerek din/dindarlık ile evlenme arasında bir paralellik görmekte ve evlenmeyi kendi sünneti saymaktadır (Tirmizi, "Nikah", 1). "Nikah benim sünnetimdir. Benim sünnetimi yerine getirmeyen benden değildir. Evlenin ki sayınız artsın. Şüphesiz ben kıyamet günü diğer ümmetlere karşı sizinle övünürüm." (İbn Mace, "Nikah" 1; Müsned, II, 245) diyen Hz. Peygamber bu sözüyle imkanı olan kadın-erkek herkesi evlenmeye davet etmektedir. Doğrusu bu tavsiyeler Müslümanların çoğunluğunca dikkate alınmıştır. Yine Peygamberin, bekârlığın ibadetlerin sevabını azaltacağı (Müsned, VI, 25), bekârlığı tercih edenlerin durumlarının dünya ve ahirette evlilerinkine göre daha bedbaht olacağı (Müsned, V, 163) şeklindeki sahih hadisleri Müslümanların geneli tarafından birer ikaz olarak algılanmıştır. Bu bağlamda sıhhat derecesi tartışmalı olsa da, "En kötü olanlarınız bekâr olanlarınızdır" (Acluni, 1933, II, s. 6.) hadisinin kabul gördüğü anlaşılmaktadır.

Hz. Muhammed (as), "İslam'da ruhbanlık yoktur" (Acluni, 1933, II, s. 377) diyerek kendisine gelen ve evlenmek istemeyen Osman b. Maz'un ve onun gibi diğer bazı sahabilerle bizzat görüşmüş ve onları bu isteklerinden vazgeçirmiştir (Müsned, V, 163; Buhari, "Nikah", 7). Yine O, kendilerince daha dindar yaşamak ve bazı helalleri yasak kılmak isteyen sahabelere yönelik şöyle buyurmuştur: "Hem oruç tutun hem yiyin, hem ibadet edin hem uyuyun. Ben hem oruç tutuyorum hem de iftar ediyorum, hem ibadet ediyorum, hem de uyuyorum. Ben et yiyorum ve kadınlarla evleniyorum. Benim sünnetimden uzaklaşan benden değildir" (Buhari, "Nikah", 1; Müslim, "Nikah", 5). Bu hadisler bize evliliğin Hz. Peygamber tarafından teşvik edildiğini göstermektedir. Konuyla bağlantılı olması hasebiyle "boşanma" meselesine de kısaca değindikten sonra tasavvuf ehlinin evlenme konusundaki görüşlerine değineceğiz.

İslam'da boşanma Peygamberin diliyle "en sevimsiz helal" olarak nitelendirilmiştir (Ebu Davud, "Talak", 3). Eşlerin birbirlerinden boşanması hususu her kadar Hıristiyanlığın Katolik mezhebindeki gibi kesin bir yasaklık içermese de, İslam dini mümkün mertebe evliliğin sürdürülmesini, taraflar arasında bir geçimsizlik meydana geldiğinde sabır ve hoşgörünün benimsenmesini önermektedir.

Eşler arasındaki huzursuzluğun artması, birlikteliğin sürdürülememesi halinde, çiftlerin anlaşarak ve güzellekle bir birlerinden boşanmaları istenmektedir (Bakara, 2/ 229; Talak, 65/ 1-2, 6-7).

Tasavvuf ehlinin evlenmeyle ilgili görüşlerine bakıldığında, aynen kadın konusunda olduğu gibi burada da tekdüze bir duruş göremiyoruz. Sûfi geleneğe evlenmeyi olumlu ve faziletli bulanlar kadar, bekar yaşamayı tasvip eden ve hiç evlenmeyen sûfiler de vardır. Doğrusu Kur'ân ve hadislerden hareketle, İslam âlimlerinin ve tasavvuf ehlinin kahir ekseriyeti evlenmeyi ve aile yuvası kurmayı faziletli bir davranış olarak saymakta ve bunu nafil ibadetten daha hayırlı görmektedirler. Ne var ki, bekâr yaşamayı tercih eden salik anlamındaki tasavvuf ve tarikat deyimi olan "mücerredlik"i (bekâr) tasvip eden azımsanmayacak bir topluluk hep var olagelmıştır (Uludağ, "Ruhbanlık ve Tasavvuf", 2004, s. 9-23). Burada bahse konu "mücerred" kavramının mastarı "tecrid" kelimesi, "salikin dünya ve âhiret nimetlerini bir tarafa bırakıp Allah'a yönelmesi ve sadece O'na gönül vermesi, dünya ve ahiret kaygısını bir tarafa atıp Allah'a gönül veren ve yalnızca O'na bağlanan deriş" şeklinde algılanmıştır (Bk. Sühreverdi, 1966, s. 526; Ankaravi, 1840, s. 272). Bu durumda İslam, ruhbanlığı her ne kadar icat etmemişse de, mutlak ve kati bir şekilde yasaklamadığı için rahipler gibi erkekliği yok etmek, çile çekmek, nefse eziyet etmek, zincire vurmak, aralıksız oruç tutmak gibi bir takım alışkanlıkları ilke edinen Müslümanlar çıkmıştır.

Doğrusu sahabilerin geneli, tabiun ve tebe-i tabiin hayatına bakıldığında bu nesillerin kadın ve evlenmeyi zühd hayatına engel görmediğini, kadın ve evlenmeyi kötülenen ve terki istenen dünya nimetleri arasında saymadığını söyleyebiliriz. Aksine bu kuşaklar kadın, evlenme ve çocuk sahibi olmayı zühd ve dindarlığın tamamlayıcı unsurları olarak görmüştür. Buna karşın evlenmeyip bekar kalmayı tercih eden sufiler de kendilerine göre bir takım gerekçeler ileri sürmüşlerdir. Bunların başında Kur'an'da, dünya nimetlerinden çok ahiret nimetlerine dikkatin çekilmesi gelmektedir. Buna ilaveten bekârlığı tercih eden sufiler, Tegabun Suresi 14 ve 15. ayette geçen, "Ey İman Edenler! Eşleriniz ve çocuklarınızdan size düşman olanlar da vardır. Onlardan sakının... Doğrusu mallarınız ve çocuklarınız sizin için bir imtihandır" ayetlerinden ilham alarak kadını, mal ve evlat gibi, erkeği baştan çıkaran bir fitne (imtihan) vesilesi görmüşler ve evlenmekten çekinmişlerdir. Bu gerekçeler az da olsa kimi zahid ruhlu sahabileri ve onları takip eden nesli evlenmekten uzaklaştırmıştır. Hiç şüphesiz gerekçeler bunlarla sınırlı değildir. Böyle bir eğilimin meydana gelmesinde ayetlerin yorumu kadar, Hıristiyan ruhbanlığının, Sabii zühdünün ve Buda çileciliğinin de büyük katkısı olmuştur (Uludağ, DİA, IV, s. 313-314). Bu genel gerekçe ve açıklamadan sonra evliliğe olumsuz bakan zahid ve sufiler arasında oldukça müessir isimler görüyoruz.

Evlenmeye şiddetle karşı çıkan, birinci nesil sahabileri istisna edersek, bunların başında ilahi aşkı gaye edinmiş Basra'lı Rabia gelir. Râbia'nın evlenmeyi reddetmesindeki en büyük neden, evlenmenin ilahi aşka engel olduğu düşüncesidir. Bir diğer ifadeyle, Râbia diğer zâhidlerin de belirttiği gibi dünyevi nikâhın kişiyi Hak'tan uzaklaştırdığına, buna karşın "mücerred" (bekâr) yaşamının daha faziletli olduğuna inanmakta, Tanrı ile beraberliği simgeleyen manevi nikâhı bu evlilikten daha sevimli bulduğunu söylemektedir (Araz, 1966, s. 119).

Evlenmeyi doğru bulmayan bir diğer sûfi İbrahim b. Edhem (ö.778) dir. Edhem, “Evlenen ge-miye binmiş, çocuğu olan ise boğulmuştur” der (Attâr, 2009, s. 152). Yine zenginliği ile tanınan zahid Malik b. Dinar (ö. 748) kendisine evlilik teklifi yapan güzel ve zengin bir kadına cevap olarak; “Ben dünyayı üç talak ile boşadım, kadın da dünyadan sayılır ve üç talak ile boşadığım (talak-ı bain) şeyle bir daha evlenemem” (Attâr, 2009, s. 89) dediği rivayet edilmektedir. Ebu Süleyman ed- Darani (ö. 830) Cüneyd-i Bağdadi (ö. 910) Bişri Hafi (ö. 841) gibi sûfiler de evlenmeyen insanlar ara-sındadır. Mevlânâ; “Hayatta asıl olan evlilik ve onun zahmetine katlanmaktır. Ancak buna güç yeti-remeyecek olanlar İsa gibi bekârlığı tercih edebilirler” (Mevlana, 1994, 21. Fasıl) demektedir. Bura-da isimleri zikredilen ve halk arasında büyük sufi olarak tanınan bu zevatın, diğerleri tarafından örnek alınması ve model şahsiyet olarak görülmesi toplumda bekârlığın yaygınlaşmasında önemli bir etken olmuştur.

Böylece evlenmemeyi bir hayat tarzı haline getiren zahid ve sufilerin ardından aynı durum bazı tarikatlar için de söz konusu olmuştur. Bu cümleden olmak üzere Anadolu’yu gezen seyyah İbn Battuta (ö. 770); “Dünyada anlardan ziyade e’ali cemile sahibi görmedim. Bu Ahiler, gayr-ı müte-ehhil ve mücerred gençlerden ehl-i sınaat ve sairenin bil içtima kendilerine reis intihab ettikleri adama itlak ve bu cemiyete dahi Fütüvvet tesmiye edilir” (İbn Battuta, 1290, s. 312-313) diyerek Fütüvvet ehlinin bekar olarak yaşadıklarına dikkat çekmektedir. Seyyah’ın dikkat çektiği bu bekâr derviş Ahiler, Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda asker olarak görev yapmışlar ve devletin kurulması-na büyük katkı sağlamışlardır (Uzunçarşılı, I, s. 561). Nakşibendi tarikatında önemli rolü bulunan Abdülhalık Gücdüvani (ö. 1220) de müridlerine imkânları varsa evlenmemelerini ve kadınlardan uzak durmalarını tavsiye etmektedir (Safiyüddin Ali, 1291, s. 32).

Bekârlık sadece Sünni tarikatlarla sınırlı kalmamıştır. Bazı heretik sûfi grupların yaşantı ve dav-ranış biçimlerine bakıldığında onların çok büyük bir kısmının da bekârlığı önemseddiği görülmekte-dir. Nitekim Vahidi’nin (ö. XV. asır) dergâhına gelen ve kendilerinin hallerini, kıyafet ve yaşantılarını anlatan Cami, Haydari, Mevlevi, Kalenderi, Şemsi, Edhemi, Bektaşî gibi bazı mistik gruplar mevzu bahis ruhban sınıfına benzer bir yaşam sürmüşlerdir (Bk. Ocak, 1992, s. 61-62; Aşkar, 2001, s. 127). Ahmed Rif’at, Balım Sultan (ö. 1517) tarafından örgütlenen Bektaşî tarikat prensibinde bekâr ya-şamanın önemli bir fenomen olduğunu, Balım Sultan’dan itibaren Hacı Bektaş Dergah’ında “mü-cerred babası” unvanıyla bir zatın yer aldığını nakletmektedir (Ahmed Rif’at, 1293, s. 183-192).

Şüphesiz İslam kültüründe bekâr yaşama tercihini sadece sûfilere mahsus bir hal olarak gör-mek objektif bir yaklaşım olamaz. Nitekim tarihte ilim uğruna aralarında Taberi (ö. 923), er- Razi (ö. 925), Farabi (ö. 957), Nevevi (ö. 1277), İbn Teymiyye (ö. 1328), İbn Cerir et- Zemaşeri (ö. 1444) gibi bazı ünlü İslam bilgin, filozof ve hukukçularının da yer aldığı yirmi kadar kişinin evlenmedikleri rivayet edilmektedir (Ebu Gudde, 1983). Günümüzde ise Said Nursi (ö. 1960), Sezai Karakoç gibi toplumda tanınmış şahsiyetler kendi bireysel tercihleri ve gerekçeleri doğrultusunda bekâr yaşa-mayı önemseyen kişiler arasındadır.

Netice itibarıyla İslam ve onun mistik boyutu tasavvuf mutlak manada kadınlardan uzak dur-mayı, bekâr kalmayı öğütleyen ve ruhbanca yaşamayı en büyük dindarlık sayan Hıristiyanlık ve

onun mistik düşüncesiyle birebir örtüşmez. Nitekim bu hususa dikkat çeken Baldick, “Mistisizmde dünyadan tamamen el-etek çekme ve münzevi bir hayat esas iken, tasavvufta insanların arasında bulunmak tasvip edilmektedir” dedikten sonra, her iki akım arasındaki farklardan birini de sûfilerin evlenmesi sözleriyle desteklemektedir (Baldick, 2002, s. 29). Her iki mistik akım arasındaki farkın evlilik olduğuna dikkat çeken bir diğer yazar da, özellikle bayan sûfilerin dini inançlarını daha sağlam yaşama adına evlenmemelerini ve cinsellikten kaçınmalarını yanlış yorumlayan ve kınayanlara karşı çıkmıştır. Adı geçen yazar, burada ruhanlıkla İslam tasavvufu arasında ortak nokta bulmaya çalışan Hıristiyan manevi geleneğine aşina Hıristiyan bilginlerin yorumlarını yerinde bulmamış, “Çoğu sûfilerin evlenmeleri dikkate alındığında bu geçerli bir yöntem değildir” şeklinde cevap vermiştir (Dakake, 2012, s. 167).

Bu durumda sûfilerin bekâr yaşamayı tercih etmelerinin arka planında yukarıda kısmen değindiğimiz gerekçelere ilave olarak, dünya kaygısı ve aile meşguliyeti çekmeden daha fazla Tanrıya ibadet etme amacı taşımalarıdır. Çünkü evlenmeye rağbet etmeyen, dolayısıyla ilahi aşkı önceleyen sûfiler, insan ruhunun aslına yönelik aşk, hasret ve iştiağ içinde kıvrandığına, bir an önce O’na dönerek sükûnet bulacağına inanmaktadırlar. Yine böyle bir yaşamın tercih edilmesinde “tergib ve terhib” (teşvik ve sakındırma) bağlamında daha çok sevap elde etme ümidiyle zayıf hadislerle amel etmenin önemli rolü vardır. Bu sûfilerin büyük bir kısmının “Öyle bir zaman gelecek ki o vakit kişinin bir köpek yavrusu beslemesi çocuk beslemekten daha hayırlı olacak” (Mekki, 1961, II, s. 492) şeklindeki zayıf bir hadisi dikkate almaları ihtimal dâhilindedir.

7. Sonuç

Bu kısa çalışmada Hıristiyanlık ve mistisizm, İslam ve tasavvuf geleneği açısından kadına bakış ve evlenme konusunda yazın hayatına yansımış görüşlere değinilmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla dinlerin temel dogmalarında kadını doğrudan kötöleyen ve aşağılayan bir yaklaşım söz konusu değildir. Ne var ki her iki dini geleneğin zamanla ataerkil bir yapı ve erkek egemen dini metin yorumları sonucu olumsuz bir kadın imgesine sahip oldukları görülmektedir. Bununla birlikte, diğer dini disiplin dallarına oranla mistik algıda kadın aktif bir rol üstlenmekte, daha liberal bir konumda bulunmakta, toplumsal hayata daha fazla katılım sağlamakta, yardımlaşmaya ve sevgiye daha fazla önem atfetmektedir.

Kanaatimize göre, toplumda oluşan kadın aleyhindeki yargılar sadece din ve dinin eksik yorumundan kaynaklanmaz. Pek çok etken böyle bir imajın oluşumuna katkı sağlamış olabilir. Nitekim 1945 yılına kadar daha Fransa, İtalya ve Portekiz’de, 1948 yılına kadar AB’nin kalbi Belçika’da, 1971 yılına kadar Medeni Kanunun beşiği İsviçre’de kadın seçme ve seçilme hakkına bile sahip değildi.

Hiç şüphesiz her iki dinin mistik geleneğinde hem kadın hem de evlenme konusunda farklı düşünen, olumlu ve olumsuz yaklaşan kimseler vardır. Nitekim günümüzde de böyle düşünen ve bireysel tercihi doğrultusunda davranan kişiler bulunmaktadır. Burada makul olan, kişilerden hareketle toptancı bir yaklaşım sergileyerek, kurum, kuruluş ve ilmi disiplinleri suçlamamaktır.

Kaynaklar

- Acluni, İsmail b. Muhammed (1933).** *Keşfu'l-Hafa*, c. I-II. Beyrut.
- Ahmed Rif'at b. İsmail (1293).** *Mir'âtü'l-mekâsid fi def'il- mefâsid*, İstanbul: Vezirhan Matbaası.
- Ankaravi, İsmail Rusuhi (1840).** *Minhacu'l-Fukara*, Bulak.
- Araz, N. (1966).** *Anadolu Evliyaları*, İstanbul: Atlas Yayınları.
- Aşkar, M. (2001).** *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Ankara: KB. Yayınları.
- Attâr, F. (2009).** *Tezkiratü'l- Evliya*, çev. M. Vestani, tah. M. Cadir, Şam: Daru'l-Mektebi.
- Baldick, J. (2002).** *Mistik İslam*, çev. Y. S. Müftüoğlu, İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Bernhart, J. (1920).** *Eine deutsche Theologie*, Leipzig: Der Frankfurter Yayınevi.
- Böhme, W. (1989).** *Der Christ von morgen – ein Mystiker*, Würzburg.
- Buhari, İ. (1981).** *el-Camiu's- Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Cami, M. (1995).** *Nefehatü'l-Üns*, ed. S.Uludağ, M. Kara, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Çantay, H. B. (1984).** *Kur'an-ı Hakim ve Meali Kerim*, c. I-III, İstanbul: Elif Ofset.
- Dakake, M. M. (2012).** "Allah Yolu Üzerinde Erler Gibi Yürümek, İslam Tasavvuf Geleneğinde Kadınlar ve Müenneslik", *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, ed. J. L. Michon, R. Gaetani, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Derin, S. (2006).** *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, İstanbul: Küre Yayınları.
- Dinzelbacher, P. (1989).** *Wörterbuch der Mystik*, Stuttgart: Kröner Yayınları.
- el- Hucviri, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman (1996).** *Keşfu'l- Mahcub*, (Uludağ Tercümesi, Hakikat Bilgisi), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ebu Davud (1992).** *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Ebu Gudde, A. (1983).** *el-Ulemau'l-üzzab ellezine âseru'l-ilme ale'z-zevac*, Beyrut.
- Gazali, M. (1334).** *Ihyau Ulumi'd-din, Halebi Baskısı*, c. I-IV, Kahire.
- Gölpınarlı, A. (1959).** *Mevlânâ Celaleddin*, İstanbul.
- Gölpınarlı, A. (1953).** *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Harman, Ö. F. (2001).** "Kadın", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXIV, 85-86.
- Heiler, F. (1919).** "Die Bedeutung der Mystik in den Weltreligionen", *Friedrich Heiler, Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, Bd. II, Münih.
- İbn Arabi (1985).** *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*, tah. O. Yahya, İ. Medkur, Kahire.

- İbn Arabî (1990).** *Füsüsü'l-Hikem*, çev. N. Gençosman, İstanbul: MEB Yayınları.
- İbn Battuta (1290).** *Terceme-i Seyehatname-i İbn Battuta*, İstanbul: Süleyman Efendi Matbaası.
- İbn Mace (1952).** *Sünen*, tah. M. F. Abdülbaki, Kahire.
- İbn Münevver (1332).** *Esraru't-tevhid*, Tahran.
- İncil (1998).** İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi.
- Kalafat, Y. (2004).** "Anadolu'da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 32, s. 37-54.
- Kara, M. (2009).** "Sûfi Gözüyle Kadına Zeyl, Derviş Hanım Şairler", *Sûfi Gözüyle Kadın*, İstanbul: İnsan Yayınları, ss.161-168.
- Krebs, E. (1921).** *Grundfragen der kirchlichen Mystik*, Freiburg.
- Komisyon (2006).** *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. I-V, Ankara: DİB Yayınları.
- Kur'ân-ı Kerim Meali (2011).* Ankara: DİB Yayınları.
- Küçük, H. (2009).** "Anne Nûr el-Ensâriyye'den Alime-i Hicaz Fâhru'-Nisa binti Rüstem'e: M. İbn Arabî'nin Çevresindeki Hanımlar", *Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi*, c. IX, İbnü'l-Arabi Özel Sayısı II, 193-219.
- Küçük, H. (2008).** "Türkiye'de Kadın Veliler ve Türbeleri", *Uludağ Kitabı*, ed. M. Kara, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Mekki, Ebu Talib (1962).** *Kutu'l-Kulub*, Kahire.
- Mevlânâ, Celaleddin er- Rumi (1993).** *Mesnevi-i Manevi*, Ankara: tıpkı basım.
- Mevlânâ, Celaleddin er- Rumi (1965).** *Mesnevi Tercemesi*, çev. V. İzbudak, İstanbul: MEB Yayınları.
- Mevlânâ, Celaleddin er- Rumi (1994).** *Fihî Ma Fih*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Nesei (1981).** *Sünen*, çev. Komisyon, İstanbul.
- Ocak, A.Y. (1992).** *Kültür Kaynağı Olarak Menakıbnameler*, Ankara: TTK Yayınları.
- Safiyüddin Ali (1291).** *Reşehat Aynü'l-hayat*, çev. Mehmed Maruf Efendi, İstanbul.
- Sakıp Mustafa Dede (1866).** *Sefine-i Nefise-i Mevleviyan*, Mısır: Vehhabiye Matbaası.
- Schimmel, A. (1995).** *Mystische Dimensionen des İslam*, Frankfurt am Main; Insel Taschenbuch.
- Schimmel, A. (2011).** *Ruhum Bir Kadındır*, çev. Ö. E. Akbulut, İstanbul: İz Yayınları.
- Schumacher, J. (2004).** *Die Mystik im Christentum und in den Religionen*, WS 2003/2004, Basılmamış Seminer Notları.

Suhreverdi, (1966). *Kitabu Avarifü'l-Meârif*, Beyrut.

Tirmizi (1962). *Sünen*, Tah. A. M. Şakir, Kahire.

Uludağ, S. (2004). "Ruhbanlık ve Tasavvuf", *Tasavvuf Dergisi*, Ankara, 13, 9-23.

Uludağ, S. (2003). *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyri Risalesi*, İstanbul: Dergah Yayınları.

Uludağ, S. (2009). *Sûfi Gözüyle Kadın*, İstanbul: İnsan Yayınları.

Uludağ, S. (2001). "A'zeb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. IV, s. 313-314.

Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Büyük Osmanlı Tarihi*, c.I-VII, İstanbul: TTK Yayınları.

Yazır, E.H. (1960). *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I-IX, İstanbul: Eser Kitabevi.