Annemarie Schimmel

RUHUM BİR KADINDIR



İz Yayıncılık

Rûhum Bir Kadındır

ANNEMARIE SCHIMMEL

© 1995 by Kösel-Verlag GmbH&Co., München

© İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2011
Sertifika no: 14444

İZ YAYINCILIK: 272
İnceleme araştırma dizisi: 60
ISBN 978-975-355-342-1
3. Baskı; İstanbul, 2011

Orjinal adı:
Meine Seele ist eine Frau

Çatalçeşme Sokağı No: 27/2 Cağaloğlu 34110 İstanbul
telefon: (212) 5207210
faks: (212) 5115791
www.iz.com.tr
e-posta: bilgi@iz.com.tr

kapak resmi:
İran-Buhara uslûbunda minyatür, takribî 1540
Sackler Müzesi, Harvard University, Cambridge, Mass.

kapak: Medine Efe

Basıldığı yer: Alemdar Ofset Matbaacılık
Davutpaşa Caddesi Besler İş Merkezi No: 20/29 Topkapı/Zeytinburnu İstanbul

ANNEMARIE SCHIMMEL

RÛHUM BİR KADINDIR

İslâm'da Müennes

Türkçesi:
Ömer Enis Akbulut

İZ YAYINCILIK

ANNEMARIE SCHIMMEL, 1922'de Erfurt'ta doğdu. 1941'de Berlin Üniversitesi'nde İslâmî Araştırmalar sahasında doktora yaptı. 1946-54 yılları arasında Marburg Üniversitesi'nde, 1954-59 yılları arasında da Ankara İlahiyat Fakültesi'nde Dinler Tarihi dersleri verdi. Bonn ve Harvard Üniversitelerinde çalıştı. Çok sayıda uluslararası ödül aldı ve çeşitli ilmî kuruluşlarda başkanlık ve üyelik yaptı. Almanca, İngilizce ve Türkçe olmak üzere 80'den fazla yayına imza attı. Arapça, Farsça, Urduca, Türkçe ve Sindçe'den Almanca'ya çeviriler yaptı. Çalışmaları özellikle tasavvuf büyüklerinden Mevlânâ, İbn Atâullah ve Hallâc üzerinde yoğunlaştı. Çeşitli ülkelerde konferanslar verdi. 2003'te vefat etti.

İçindekiler

Mütercimin Takdimi ... 7

Türkçe Baskıya Önsöz ... 11
Önsöz ... 13
Giriş ... 21
Peygamber ve kadınlar ... 29
Tasavvufta kadınlar ... 37
Kur'ân ve Gelenekte kadınlar ... 57
Kadın veya "Allah eri": Nefsin terbiyesi üzerine ... 71
Kocakarı ... 83
Analar ... 91
Allah'ın tecellîsi olarak kadın ... 99
Allah'ın gelinleri ... 109
Hindu-Pakistan nazmının rûh-kadınları ... 121
Sassi'nin seyahatleri ... 141
Sonhi Mehanval ... 157
Ömer Maruvi ... 169
Hatime ... 179

Bibliyografya ... 181
Karma İndeks ... 187

Mütercimin Takdimi

Annemarie Schimmel hanımefendinin bu kitabın önsözünde ifade buyurduğu üzere, "İslâm'da kadın" mevzuu, bir moda rüzgârı nev'inden Batı kamuoyunda alâka celbetmiş ve mevzuya vâkıf olsun olmasın birçok müellife malzeme teşkil etmiştir. Aynı mevzu bizde de, bir hayli siyasî muhteva yüküyle ve dolayısıyla çok daha sıcak bir tartışma vasatında gündemdedir.

Bu eser, Annemarie Schimmel gibi, —vukûfiyeti mâlum bir şahsiyetin eseri olması hasebiyle dahi tercümeye lâyık olmak bir tarafa, Türk okuyucusuna yeni zâviyeler kazandırması umuduyla dilimize kazandırılmıştır. Daha ziyade artık "bizim" iklimimizden addedilmesi gereken, ama tabiî kendi kamuoyunun zihniyet ve meşrebinden şüphesiz ki fazlasıyla muttali bir hanımefendinin hadiseyi ortaya koyuşundaki üslûb ve tarzın, hedef aldığı garb okuyucusunun hassasiyetleri ve mantığını aksettirmesi —kendimize de rücû edebileceğimiz "yeni", ama belki de zannettiğimizden "kadim", lâkin nisyâna dûçâr vecheler itibariyle— dikkate şâyandır. Acaba aradığımız heyecan ve zevk, Türk kavminin İslâm'la müşerref oluşunun başlangıç dönemlerinde bariz iken, siyasî ve şer'î ve de en evvel "bilimsel" prangalarda ölüme terkedilmiş —şimdi de müellifin umutla hitap ettiği— şüpheci ve müstereddit garplının nazarlarına takılmış, aşk ve vecd haclesinde yakalanabilir mi?

Bize göre nisbeten serinkanlı, lâkin ihtiyatlı garp ruhuna belki de biraz fazla muhabbetkâr bir yaklaşımla Annemarie Schimmel, İslâmî gelenekteki kadının yerini şaşırtıcı bir rahatlıkla "muhabbet, aşk, vecd, iştiyak ve hicran" penceresinden takdim ederken, bu havzanın insanları olmamız hasebiyle tanıdık zannettiğimiz unsurların nasıl başka bir müziğin âhengine tahavvül ettiğini yaşıyoruz: sanki kullanmayı unuttuğumuz eski(mez), ama bize ait bir kapı yeniden aralanıyor. Müellif bu zaviyenin hadd i kusvası mahiyetinde olan ve bu kitaba adını veren bir başka hayrete mucib netice ile de bizi tanıştırmaktadır: "Veliler Allah'ın gelinleridir" diyen Bayezid i Bistâmî'yi zikreden Schimmel, insan ruhunun Allah'a olan sülûk ve iştiyâkının "aşk, hasret, vecd, hicran" gibi vechelerinin, kadın cinsinde en kâmil ve mütebâriz tecellisini bulduğunun izahla —Hind tasavvufundan misaller ile de bize tanıştırarak— müennes nefsin ale'l-ıtlâk kadın ile temsilinin tasavvufî nazmın en rakik misallerini doğurduğunu serdediyor; ve bu suretle kadın —bambaşka bir buutta— Aşk-ı İlâhî'nin mükemmel remzi olmak hasebiyle müsnesna bir mevkiye yükseliyor. Aşk illetine giriftâr beşer de —erkek dahi olsa— bu idrak ile, "Ruhum Bir Kadındır" ikrârıyla makamını aksettiriyor.

* * *

Mütercim, bu kitabın tercümesinde kullandığı dil hususunda, ceberrut "öz Türkçecilik" umdesine boyun eğmek istememiş, daha ziyade ve tabiî ki becerebildiği kadarıyla "doğruluk bütünlük" umdesini esas almıştır. Zira yetersizliği ve fukaralığı fazilet mertebesine yükseltip, yanlış ve nefessiz bir tercümenin "özbeöz"(?) olmasının vicdanları tatmin etmeyeceği izahtan varestedir. Muhakkak ki Türkçemiz sade olacaktır, ama ondan da evvel, bilhassa tercüme gibi bir iddianın beraberinde getirdiği taahhüt mucibince, "doğru ve isabetli" olacak ve bu taahhüt, fer'î (ve doğruluğu su götürür) mülahazalara kurban edilmeyecektir. Hem aktarılan mânanın mümkün mertebe eksiksiz ve isabetli olup derinliğe nü

fûz etmesi, hem husûle gelen tertiplerin "Türkçe" olması, hem de aksettirilen mânayı temsil eden "iklim i lisan"ın bütünlüğü bu "doğruluk ve isabetlilik" mefhumu kapsamındadır. Bizim havzamızın ıstılahat ve iklimini Almanca'dan geriye doğru tercüme ederken, Almanca gibi her ne kadar kuvvetli olduğu kabul görülen bir lisanın —hem de hasbahçemizde— gerisine düşmüş olmak herhalde rıza gösterilecek bir husus olmasa gerek. Bu itibarla zirvesinde iken miras aldığımız, "özbeöz"(!) bizden neşet eden manevî iklime ait lisanımızın zerafet ve zenginliğinden istifade etmek mecburiyeti, mebdei itibariyle bize rücû eden bir metnin Almanca tercümesinde, irtifa kaybetmemek ve muadiliyeti tutturmak arzusundan hasıl oluyorsa, biraz meşakkete katlanmak ve lisan hususundaki ruhsuz ve modern istikametleri tekrar gözden geçirmek gerekecektir. Senelerin tahribatının ruhumuz ve lisanımızda açtığı gedikler neticesinde, okuyucu şu veya bu kelimeye hafızasında karşılık bulamadığında, buna çare olarak —mütercimin de sık sık yaptığı gibi— cüz'î bir zahmetle sözlüklerden istifade etmesi, hem Türkçemizin çok gerilerde olmayan ihtişamı ile kurulabilecek —zayıf ve nâkıs da olsa— bir temas vesilesi olacak, hem de esere hakkının verilmesi açısından uygun düşecektir.

* * *

Kıymetli mesaisini ayırarak, vukûfiyetine istinaden tercümenin köşelerini törpüleyen, dikenlerini ayıklayan ve "daha doğrusunu" telkin eden İlhan Kutluer'e burada teşekkürlerimi ifade etmek istiyorum.

* * *

Orjinal metinde dipnot bulunmayıp, mevcut dipnotların tamamı mütercim tarafından tavzih ve tasrih kasdıyla konulmuştur.

Ömer Enis Akbulut

Sâmiha Ayverdi'nin
hâtırasına teşekkürlerimle

A.S.

Türkçe baskıya önsöz

İslâmî-dinî ve bilhassa tasavvufî an'anede kadın hakkındaki kitabımın şimdi de Türkçe olarak neşredilmesinden büyük bir memnuniyet duymaktayım; zîrâ, dinî hayata dair birçok hakikate Türkiye'deki kadınlar sayesinde müdrik oldum. İstanbul ile Ankara'daki kadın dostlarım, ama bilhassa Anadolu köylerinin o sade kadınları, ızdırab ile yoğrulmuş olup daha bir müttakî olan Anadolu'nun o anaları ve üniversitedeki hanım meslekdaşlarım olduğu kadar talebelerim de, Türkiye'deki hayatın daha derin buutlarına müttalî olmamda bana yardımcı olmuşlardır. Bu kitap bir manada bütün müslüman hanım dostlarıma –umudum odur ki, kabul buyurulacak olan– teşekkürümün bir ifadesidir; ve bununla beraber umud ederim ki, İslâmî an'anedeki müennes unsurun ehemmiyeti bu hanım dostlarımın şuurlarında bu kitap sayesinde daha da vuzuha kavuşur.

Basit olmayan Almanca metnin zarif tercümesi için mütercime de teşekkür ederim.

Türkiye'nin kadınları yollarında yürümeye devam edeler ve mahza hâl-i aşk-ı ilâhîyi hayatın esası yapan Basralı Rabia'dan başlayarak, tarihin o cesur ve müttekî kadınlarında tecessüm eden emsalleri yâd edeler.

Bonn, 23 Kasım 1998

Annemarie Schimmel

Önsöz

İslâm'daki kadını konu alan kitapların sayısı mütemâdiyen artış kaydetmektedir; sosyolojik araştırmalar yapılmakta, tıbbî meselelere değinilmekte, harem menfî ve müsbet mânâlarda ele alınmakta, Arap ve Türk Melikeler hakkında eserler telif edilmekte, cinselliği ilgilendiren meseleler ve çocuk terbiyesi derken –hülasa, feministlerin de büyük bir iştiyakla, tabii ki umumiyetle İslâmî lisanlara ve edebiyata vukufiyet kesbetmeden, denemesine tevessül ettikleri "İslâm'da kadın" mevzûu, moda konulardan oluverdiği görülmektedir. Hâlâ daha, Wiebke Walther'in güzel araştırması, *"İslâm'da Kadın"*, müteakip tetkikler için muhkem bir temel teşkil etmekteyken, Sachiko Murata'nın gayet tahrik edici eseri *"The Tao of Islam"*, İslâmiyet'deki cinselliği, İslâmî fıkıh ve de tasavvufa derinlemesine vakıf bir âlimin zaviyesinden tetkik etmektedir.

Bu eserde, İslâmî mistiğin değişik – ve fakat inşallah daha iyi- bir müenneslik telakkîsinin denemesi serdediliyorsa, bu aniden feminist literatürün rüzgarında yelken açmak kasdı ile yapılmamıştır. Daha 1950 senesinde Tasavvufta kadın üzerine bir makale neşretmiştim –kısmen şahsi saiklerden, kısmen de o zamanlar dinler tarihî sahasında yakın bir mesai birliği vücûda getirdiğimiz Profesör Friedrich Heiler'in mütemâdiyen muhtelif dinlerde kadının mevkii hakkında, yep-

yeni tasavvurlara yer veren ders ve seminerleri sebebiyle bu mevzuya eğilmiştim.

Büyük Râbia hakkında telif ettiği başvuru kitabında[1] (*"Râbia the Mystic and her Fellow Saints in Islam"*, 1928) Margaret Smith'in, ilk olarak kendisinin o kadar da güzel işlediği "Tasavvufta Kadın" mevzûu, beni her zaman için cezbetmiştir -sa dece edebî ehemmiyetine binaen değil, aynı zamanda İslâm dünyâsındaki veliyyullah mertebesinde ve mistik önder mevkiindeki kadınlar ile tanışıklığıma ve Türkiye, Hindistan ve Pa kistan'da, bu gibi umumiyetle efsanevî kadınların kabirlerini ziyaret etmişliğime istinaden de, bu mevzu beni cezbetmiştir. Bu kitap bunlardan bir tanesine, Türk mistik yazarlarından Sa miha Ayverdi'ye (1906-1993) minnettarlığımın ifadesi olarak ithâf edilmiştir; onun şahsına değerli çok şey borçluyum.

İslâmî ilimlerde kadının rolünü tasvir etmeye çalışmak pek cazip olabilir: Naklî[2] ilimler sahasında, hadis'lerle, yani Peygamber kaynaklı rivayetlerle iştigal etmiş kadınların sayısı kabarıktır. (Her ne kadar rivayetlerin sahihliğini tahkik et mek, 'ilmu'r-ricâl', yani "erkek ilmi" olarak vasıflandırılsa da) Peygamber'in en genç hanımı Ayşe, bir çok rivayetin, herşeyden evvel Peygamber'in hususî hayatı hakkındaki ri vayetlerin kaynağı değil miydi? Ve Peygamber'in sahabiyyeleri ona nasıl ilâhiyata dair meseleler hakkında sual tevcih et tiyseler, daha sonraları da ilâhiyatçı olarak tanınan kadınlar vardı; hatta 1600 senelerinde yazılan bir Farsça eser, dinî ilimlere vakıf beş kadının, herşeyden evvel şeriatca[3] reddedi len halk anane ve tasavvurlarına dair meselelerin tavzihini hâvî mülâhazalarını serdediyor. Ruth Roded, *"Women in Islamic Biographical Collections"* adlı eserinde, tabakât müelliflerinin eserlerinde ismi geçen kadınların nisbetinin 9. asırdan beri oldukça sabit kaldığını göstermiştir.

Müennes hayat hakkında malûmatımızın bir diğer mühim kaynağı, kadınların edebe muvafık hâl ve tavırlarını tasvir

1. Metin: standart eserinde.
2. Metin: anane ilimlerinde.
3. Metin: ortodoksluk.

eden, kızlara yönelik edeb-kitaplarıdır ki, bunlara misâl Bopal Melikesi Şahcanan Begüm'ün 19. asrın ikinci sülüsünde, "Tehzîbu'n-nisvân ve terbiyetü'l-insân", yani "kadınların tehzibi ve insanın terbiyesi" ve bunu müteakiben asrımızda, uzun bir müddet Hindistan'da genç kızların çeyizlerine konan, Eşref Ali Tanavî'nin telif etmiş olduğu mufassal eser "*Bişiti Zivar*", yani "Cennet Zineti"dir: Bu son eserde, genç kızlar, Deoband tarîkatının sıkı ahlak kaideleri mucibince, hayatın her safhasında arz edilecek âdâbı tedrîs ediyorlardı: ebeveynlere hürmetâmiz mektupların nasıl yazılacağı; İslâm'a gizlice giren sayısız bidatlardan nasıl kaçınılacağı ve hakiki imân hakkında nasıl malûmat edinileceği hususları ifade buluyordu. Barbara D. Metcalf tarafından ustaca ve zengin bir bilgi ile donatılan bu kitap (*Perfecting Women*), Müslüman bir kızın ittiba etmesi lüzum arz eden esaslara mükemmel bir mukaddime teşkil etmektedir. Ancak bu eser 19. asırda İslâm dünyâsında telif edilen ve daha ziyâde terakkîperver fikirlerin propagandasını yapan, kadınlara müteveccih, âdâb-ı muâşeret kitapları ile birlikte tetkik edilmeli dirler. Hindu-Müslüman sahada, Deputy Nazır Ahmed'in "*Mir'âtu'l-'arûs*", yani "Gelinin Aynası" gibi eserlerde, iyi tahsil görmüş çalışkan kadın kahraman, diğer faaliyetlerinin yanısıra hayır işleri ile de iştigal etmekte, kışın fukaraya sıcak battaniyeler vermekte ve başka vesileler ile de Kur'ân-ı Kerim'ler tevzî etmektedir. Sind'de, Mirza Kalich Beg'in (1892) romanı "*Zinet*" daha da ileri giderek, kadim ilimleri tahsil etmiş bir kadının her vasatda nasıl doğru ve müessir davranacağını tasvir etmektedir.

Müslüman kadının problemlerini hakkıyla anlamak için, onların edebî faaliyetlerinin de takip edilmesi zaruret arzetmektedir; hiç zorlanmadan, kadınlar tarafından telif edilen şiirleri hâvî, mufassal bir antolojinin teşekkülü imkân dahilindedir. Kadınların şehid kardeşleri için yaktıkları (ve modern Arap şiirinde, meselâ Fadva Tukan'ın eseri "Onun Kardeşine Ağıt"ında görüldüğü gibi devamını bulan) kadim Arap ağıt neşîdelerinden başlayarak, mistik aşk beyitleri ve

Acem şaire Mahsati'nin hafifmeşrep kıtaları ve Acem ve Türk kadınların lirik tegannîlerine kadar bütün şiirleri hâvî olup, bunun yanısıra Melikelere ve Sultan kızlarına ithâf edilen beyitleri de gözönünde bulunduran bir antoloji –hülasa, bu nev'î bir antoloji her milletden Müslüman kadınların manzum edebiyata iştirak etmişliklerini ve hâlâ da ettiklerini göstermiş olurdu (meselâ Fahri Herevi'nin 1560 senesinde Sind'de kaleme alınan *"Cevâhiru'l-'acâib"* indeki beyitlerini de ihtivâ eden bir antoloji; Mogul Sultan hanımı Zebu'n-nisâ, öl. 1689 bu konuya güzel bir misâldir).

Buna benzer hususlar, isimleri bize kıymetli mushaflardan ve başka metinlerden intikal eden kadın hattatlar hakkında da söylenebilir; kayda şâyândır ki, kısmen de olsa bazı büyük âlimler, kadın hoca veya âlimelerin rahle-i tedrîsinden geçmişlerdir.

Siyaset içinde faal kadın Müslümanlar da unutulmamalıdır; halifelerin zevceleri ve anaları, L. Massignon'un 900 senesi civarı için gösterdiği gibi, siyasette, bilhassa dinî siyaset içinde –pek alenî olmasa dahi– faal idiler; kadınlar, bilhassa İslâm dünyâsının mücavir sahalarında karşımıza Melike sıfatı ile çıkmaktadırlar: İbn-i Battuta, Maldivler'de Müslüman bir Melike'ye rastgelmiştir; biraz yadırgar bir tarzda değindiği üzere, Kuzey Afrika'daki Tuareg'lerde kadınların hayret uyandıran bir hürriyeti hakim idi. Türk geleneğinde kadınlar hiçbir mania olmadan hükümranlık icra ederlerdi: Bu sebeple Türk soyundan gelme Delhi Meliki İltutmış, 1236 senesinde kızı Raziye'yi halefi tayin edebilmişti –bu tasarruf, Mısır'da vaktiyle köle olan Şadşarat adlı bir câriyenin, birkaç sene müddetince hüküm sürmesinin az evveline rastgeliyordu. Daha sonraları Hindistan'ın hakim tabakalarının kadınları, sadece Mogul devrinde değil, Dakka sultanlığında da mümtaz mevkilere sahip idiler –hususen, ülkesinin başkentinin müdafaası esnasında 1600 senesinde kendi subaylarınca bertaraf edilen, Ahmadnagar'lı Cand Bibi burada temâyüz etmektedir. Delhi ve Agra hanedanının kerimeleri, mimari, hat ve edebiyatın hâmîleri olarak temâyüz etmişlerdir– ve dün-

yânın en büyük kabri olan Tac Mahâl, 1631 yılında, ondördüncü çocuğunun doğumunda vefat eden, Müslüman bir hanım sultan, Şah Cihân'ın zevcesi Mümtaz Mahâl için inşâ edilmiş değil midir? 1947 öncesi Hind istiklal harbinde Müslüman kadınların dahilleri ise hiç unutulmamalıdır!

Acem destanlarını tasvir eden mücerred Acem minyatürlerinden başlayarak, Hindistan'daki Mogul-tarzının canlı portrelerine kadar, minyatür sanatı kadın tasvirlerinin hepsini derlemekte fayda mülâhaza edilebilir; simaların ve kisvelerin bir analizini hâvî bir çalışma fevkalâde takdire şâyân olurdu.

Buna, kadınlara yönelik asâlet ifade eden hitap kalıplarının bir tetkiki eklenmelidir; kalem-i mahsusaların el kitapları, hangi hanımlara hangi terkipler ile hitap edileceğini, onlara hitap eden bir mektubun hangi kalıba uyacağını ve benzer mühim protokoler usulleri en incesine kadar ihtivâ eder. Memluklar'dan kalma terkipler ayrıntısıyla bilinmektedir, ama bunları saray mabeynlerinin faal olduğu her yerde bulmak da mümkündür. Ve Arapça, Farsça, Türkçe ve Urdu lisanlarında meşhûr kadınların az veya çok tafsilatlı hâl tercümelerini veren kitaplar bulunmaktadır.

Tabii ki, bütün bu müsbet hususları ta'dâd ederken, kadının mevkiinin zaman içinde kötüleştiğini, bir zamanların müsamahamakâr olan kaidelerin katılaştığını ve menfî tasavvurların yaygınlık kesbettiğini unutmamak lazımdır. "Erkeklerin kadınların fevkinde"[4] oldukları tesbiti (Sûre 2:228), gittikçe kadının tezlîli mânâsında tefsir edilmiş, ve bu suretle mevsuk haklarından birçoğu zayi olmuştur –ve kadınlardan hiçbir zaman okuma yazma öğrenmemiş olanlarının durumları, içten pazarlıklı[5] fakihlerce miras hakları, boşanma imkânları ve benzerleri hakkında muğlak bırakılmıştır. Peygamber hanımlarından en azından birinin okuma ve yazmaya vakıf olduğu bilindiği hâlde, kadınların okuma yazma öğ-

4. Kur'ân mealleri: "erkeler için kadınlar üzerine bir derece ziyâde hak vardır" veya "erkelerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır".
5. Metin: hesapçı

renmelerinin muvafık olmadığına dair fikir, zaman içinde ziyâdesiyle üstünlük kazanmıştır. Ancak bu mesele, yeni çağa kadar uzanan "fetvalar"da teemmül edilmiştir.

Avâmî literatür, kadınların fendi hakkında hikayeler ile doludur; ama bundan mütevellit olarak Müslümanlar'ın kadınlara yönelik hususî bir tavrından bahsetmek doğru olmaz; çünkü buna benzer bir tavra garbda da rastgelinmektedir. İlahiyatçıların, kadınların cennetde *visio beatifica*, yani Allah'ın Cemâli'ne nail olup olamayacakları hususunda münazaraya teşebbüs etmişlikleri çok daha ciddidir (kadınlar, ilâhiyatçılar için zâten başlıbaşına bir mesele teşkil ediyorken). Ve hatta, Peygamber'in, güyâ cehennem ehlinin ekserisi kadınlardır, dediği iddiası muvacehesinde, kadınların cennete girebilmeleri dahi acaba imkân dahilinde miydi? Peygambere izâfe edilen başka bir ifade ise bu menfî görüşün karşısında durmaktadır; bir ihtiyâr kadıncağız Peygamber'e endişe içinde, kendisi gibi acûze mahlukların cennete girip giremeyeceklerini sorduğunda, Muhammed cevaben evvela hayır dedikten sonra, tebessüm ederek şunu ilâve etmiştir: "Hayır, ama onların hepsi güzel hurilere tebdil olacaklardır."

Ancak şu da unutulmamalıdır ki, İslâm cemiyetindeki ideal, evli olan kadın idi, dahası anneydi; bununla birlikte en çok atıfta bulunulan Peygamber sözlerinden biri de şu ifadedir: "Allah'dan başka bir şeyin önünde secdeye varmaya cevaz verilmiş olsaydı, kadınların kocaları önünde secdeye varmaları gerekerdi". Bu ifade muhakkak ki eşitlikçi bir intiba bırakmıyorsa da, Kitab-ı Mukaddes'de: "O senin efendin olsun!" denmiyor mu?

Bilhassa bir sahada kadın tam bir eşitliği haizdir; bu saha, kemâle ermiş kadın, her ne kadar "Allah eri" olarak vasıflandırılsa dahi, mistik sahadır. Ehl-i takvâ ve âlime Allah âşığı kadınlara duyulan takdir İslâm'ın bütün tarihî müddetince bilinmektedir; bu tetkikde de biz, bu nev'î kadınlara, ister fiilen tarihî şahsiyeti haiz zâtlar olarak olsun veya ister Allah'a iştiyak duyan rûhun timsâli olarak olsun eğilmek istiyoruz.

Bu çalışmada serdedilen fikirler ile alâkalı verdiği teşvik için ilk derecede, İsmailîlerin medhiye edebiyatındaki kadın-rûh çalışmaları ile araştırmalarda yepyeni bir sahayı keşfeden Harvard'daki mesai arkadaşım ve halefim Professor Dr. Ali S. Asani'ye müteşekkirim. Onunla ve Stony Brook'daki State University of New York Profesörü Dr. Sachiko Murata ile birlikte kutbiyyet ve müennes'in İslâm'daki rolü üzerinde münazara ettik. Dr. Dorothea Duda hiç bıkmadan tasvirlerin seçiminde ve temininde yardımcı oldu. Sayın Dipl.theol.[6] Anton Kenntemich'e de ilginç uyarıları için teşekkür ediyorum. Christa Sadozai ise yine "yazıcı meleği" sıfatıyla faaliyet icra etmiştir.

Azizler Yortusu 1994
Annemarie Schimmel

6. Lisanslı ilâhiyatçı.

Giriş

Ve huzûrunda rûhum müennestir
Na'emi'nin gelini Ruth gibi.

diye terennüm ediyor Rilke "*Stundenbuch*"[7] adlı eserinde; Hıristiyan-garb dünyâsının okuyucusu şu tasvire fevkalâde aşinadır: Ruth misâli, aşkını mahviyyet içinde takdim eden veya Neşideler Neşidesindeki[8] Süleyman misâli, sevgiliye iştiyak ile yakaran veya kendini "Rabbin hâdimesi" kabul edip, O'nun her hükmünü şükrederek sorgusuz sualsiz kabul eden genç âşık kadın veya kız tasvirine. Hıristiyan dünyâsı sayısız kadın mistiğe şahit olmuştur ve Magdeburg'lu Mechthild misâli, iştiyakla ilâhî icra eden kadınlar ile gurur duymaktadır. Hıristiyan dünyâsı, Margarete Ebner misâli, Tanrıoğlu'nun doğum ve bakım sırrını kendi hayatlarında yaşatmaya gayret eden kadınları ve Avila'lı Teresa gibi, Allah'a mutlak mahviyet ile hizmet ederek, kordan bir kale gibi kalplerinin menzili cezbesine başkalarını da çeken veya Siena'lı Katharina ve İsveçli Birgitta misâli Allah vergisi kudretlerini siyasi hadiselere müdahil olmak için istimal eden kadınları bilir. Hülasa, Allah'a âşık rûhun mevzûu garbda pekâla bilinmektedir ve Neşideler Neşidesinin, bilhassa Clairvaux'lu Bernhard tara-

7. Saatlerin Tutanağı.
8. Ahdi Atik'de Hz.Süleyman'a nisbet edilen aşk ve düğün şarkıları; mecaz: tebcil ve ta'zimi ifade eden şarkılar.

fından yapılan tefsiri bu gibi düşüncelere ağırlık kazandırmıştır.

Peki bir Müslüman, rûhun, kendisini mütehazzi kadın âşık makamında takdim ettiği Rilke beyitine acaba nasıl bir tepki gösterirdi? İslâmiyeti sadece erkeklere yönelik bir din telakkî edenleri şaşırtacak tarzda, bir Müslüman, Rilke'nin tasvirini pekâla anlayacak ve eğer bir de İslâm edebiyatı lisanlarına biraz olsun aşinalığı sözkonusu ise, dikkate şâyân teşbihler yapmaktan kendini alamıyacaktır. Çünkü bir yandan İslâmiyet, hayatın (Sachiko Murata 'nın *"The Tao of Islam"* adlı eserinde *yang ve yin* diye isimlendirdiği üzere) kadın ile erkek kutuplarının mevcudiyeti olmaksızın varit olamayacağını bilir. Ve eğer Kur'an (Sûre 2:187) erkeğe, "Kadınlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz" diyorsa, bu ifade din fenomolojisinde, birinin diğerinin alter ego'su[9] olduğu mânâsına gelir; çünkü bilinmektedir ki, elbise adeta şahsiyeti temsil eder. Öbür taraftan İslâm mistisizmi, yani Tasavvuf, hiç şüphesiz ki müennes hatların tesiri altındadır. Muhakkak şu ki, bilhassa Arap Sufîlerin mecazları erişilemez bir kadına duyulan aşkı ifade eden klasik modelin tesiri altındadır; sayısız Farsça beyitte kamer kadar güzel 14 yaşındaki bir oğlanın, bir "muğbeçenin" efsunundan bahsedilir (daha ziyâde Hıristiyan oğlan veya genç bir Zerdüşt şiire konu teşkil eder). Gerçi bu bir platonik aşktır ama, ancak en azından Fars dünyâsında, bu aşkın Sufîliğin tasvirinde ne denli tayin edici olduğu, Hellmut Ritter'in müthiş eseri "Das Meer der Seele"[10]de bâriz olur. (999 ile 1030 seneleri arasında hüküm sürmüş) Kudretli Sultan Gazneli Mahmud'un kölesi Eyaz'a duyduğu aşk, ki edebî kullanımına çokça rastlanır; aşkın bir sultanı bile nasıl "kölesinin kölesi" kıldığını gösterir.

Sufîlerin biyografilerinde yüzlerce "Allah Eri"ne rastlamak mümkündür; yalnızca Arap'larda Sülemî ve Ebu Nuaym'ın evliya menkıbelerini hatırlamak yeterli olacaktır. Bu menkıbeler

9. Öbür ben.
10. Rûhun Denizi.

1000 senesinin hemen akabinde telif edilmiş olup, bilâhare Acem yazarlara model vazifesi görmüşlerdir. Sık sık efsaneler âlemine kaçan bu evliya menkıbelerinden, Attâr'ın 12.asır sonlarında yazılma "Tezkiretü'l Evliyâ"sı ve Molla Câmî'nin (öl. 1492) bundan 300 sene sonra kaleme aldığı "Nefehâtü'l-Üns"ü zikredilmelidir (bu sonuncusu, Acem evliya menkıbelerinin ilklerinden olup, 1089'da ölen Abdullah-ı Ensârî tarafından telif edilen eserin genişletilmiş hâlidir). Bunlarla birlikte daha sonraki zamanların mebzul miktarlarda kaleme alınmış Hind ve Türk eserlerini de sayabiliriz. Bu eserlerde ismi geçen kadın mutasavvıf sayısı pek azdır. Maalesef, Sülemî'nin müttaki kadınlar hakkındaki eseri günümüze kadar gelememiştir.

Sufîliğin tarihinde müstesna bir yere sahip Endülüs'lü İbn-i Arabî (1165-1240) ve bugünkü Afganistan'ın kuzeyindeki Acem-Türk bölgesinden gelme olup, hayatının büyük kısmını Anadolu'nun Konya'sında geçiren Mevlânâ Celaleddin-i Rumî'nin (1207-1273) her ikisi de, bazen tasvirlerinde tenakuz görülse bile, müennes ile alâkalı fevkalâde dikkate şâyân zaviyeler iktisap etmişlerdir.

Ancak bütün klasik eserler ve Sufîler, Tasavvuf tarihinin bidâyetinde en tayin edici şahsiyetin bir kadın, Râbi'atü'l 'Adeviyye olduğunu ikrar etmektedirler. Râbi'atü'l-'Adeviyye, rivayetin bildirdiği üzere, ilk defa mutlak Allah aşkı unsurunu 8.asır zühd ve takvâ'sının katı Sufîliğine dahil eden şahsiyettir. İslâmiyet'de tasavvufî aşk tarihinin şeref rütbesi ona layıktır. Râbia'ya atfen: "Eğer bir Kadın Hak yolunda yürür ise, o artık 'kadın' olarak vasıflandırılamaz" denmiştir. Böyle bir kadın, artık tabirin marûf şekliyle "er"dir (Arapça'da recül, Farsçad'da merd); "er" kelimesinin kullanılması, kadının tasavvufî nazariye ve ameliye içindeki rolünü kavramakta diğer bir müşkülatı ifade eder. Lâkin "er" tabiri, cinsiyetine bakılmaksızın, Hakk'a ciddiyetle yönelen her insan için kullanılabilir. Sind'li şair Abdüllatif 18.asırda, mâşukuna vâsıl olmak için, zorluklara ve acılara aldırmaksızın, cesaretle yollara düşen kadın kahramanından bahsederken ona "müzekker"lik atfeder.

Literatür'de kadın-rûh denklemi mühim bir yer işgal eder. Nefs, yani "rûh" veya "benlik", Kur'an'da hususen –"nefs-i emmare"[11] (Sûre 12:53), "nefs-i levvâme"[12] (Sûre 75:2) ve "nefs-i mutmainne"[13] (Sûre 89:27-28) mânâsında- üç kere geçen müennes bir kelimedir; bu nefs umumiyetle, zâhidlerin iddia ettikleri gibi "şerre davetiye çıkaran" müennese teşbih edilir. Bu rolü içinde bakıldığında, müennes nefs'in kendisi de bir mânâda müennes olan dünyâ'nın, mâsivânın suretidir; Müslüman müellifler neredeyse ortaçağın Hıristiyan teologları kadar – erkeğe mahsus kadın korkusundan olacak – mudille, erkeği ve çoçukları yutan "kadın dünyâ" hakkında, bu "kadın dünyâ", bir adamı tefekkürden ve dinî gayretlerden saptırmaya çalışıyor düşüncesi ile nahoş ifadeler kullanmışlardır.

Buna mukâbil, nefsin Kur'an'da îmâ edilen üç mertebesi, kadının esasında daha yüksek tekâmül derecelerine inkişaf imkânına sahip olduğu kanaatine zemin hazırlamıştır; Senâî (öl.1131) gibi, kadınlara hoş baktığı hiç de söylenemiyecek bir şair: "Hayırlı bir kadın bin erkeğe bedeldir" der. Ama müennese karşı tavrı, Arapça'da adı benât-ı-na'ş,[14] yani "na'ş kızları" takımyıldızının yorumunu yaparken, kadınların da zâten hayatda arz-ı endam etmektense tabutda olmalarının müreccah olduğunu söylemeye sevk etmektedir onu...

Ancak, Muhammed Peygamber'in defalarca tefsir edilen "Sizin dünyânızdan bana kadınlar ve güzel koku sevdirildi ki, benim gözümün nuru namaza konmuştur" hadisi muvacehesinde, İslâmiyet düpedüz kadın düşmanı bir din olsaydı, bu pek şaşırtıcı olurdu: çünkü kadınlar bir nev'î güzel koku durlar: tayyib, yani "iyi", ve tîb, yani "koku" Arapçanın aynı kökünden gelirler. Peygamber ilk vahiylerin rûhunda yarattığı müthiş şoku yaşarken, 25 sene boyunca tek eşli evliliğini

11. Fenalığa davet eden nefs.
12. Kınayan nefs.
13. Sükuna veya selamete kavuşmuş nefs.
14. Sözlük anlamı: 1. naaş kızları 2. astr. Dübb i Ekber denilen yıldız kümesinin kuyruğunun ucunda bulunan, kümenin en sönük yıldızı, lat. eta Ursus Majoris; fr. Benetnash; ing. Alkaid.

birlikte sürdürdüğü ilk hanımı Hatice'nin (öl.619) kendisini destekleyip teselli ettiği hatırlanmalıdır; Hatice'nin en küçük kızı, imân yolunda öldürülmüş iki Peygamber torunu Hasan ve Hüseyin'in annesi Fatıma ise, Şiî itikadınca kadınların en mükerrem ve asil numûnesidir.

Anne motifi, İslâm'da merkezî bir rol oynamaktadır. Rahmân, yani "merhametli" kelimesi ile, Rahîm, yani "ana rahmi" kelimelerinin Arapça'da aynı kökten türedikleri gerçeğine dikkat çekilmiştir; bu itibârla (en geniş mânâda) Yaratıcı'nın "ana sevgisinden" bahsetmek şüphesiz ki mümkün olabilir. "Cennet anaların ayağının altındadır", diyordu Peygamber; anaya hiç tükenmeyen ihtimam layıktır.

Bu suretle rûh da analık unsuru ile temsil edilebilir; mistik-teozofik cereyanlarda her üretken faaliyet "izdivaç" telakkî edilir; çelik ve çakmak taşı birbirlerine vâsıl olduklarında, bu ikisinin "izdivac"ından daha ulvî mertebede bir şey meydana gelir ki, o da alevdir. Çünkü sadece müennes ve müzekker unsurların müşterek tesirleri, hayatı daha ulvî bir mertebede devâm ettirebilir; bunun gibi Sehl et-Tüsterî'nin (öl. 896)'nin de tesbit ettiği gibi, müzekker ve sert unsur "korku" ile müennes ve hâlim unsur "umud"un beraberliği, "hakiki imânı tevellüd ediyor". Bir yang-unsuru akıl ile bir yin-unsuru alıcı rûh, la-yetecezza bir küll teşkil ediyorlar, tıpkı analiz ve sentez gibi veya (İkbal'in meşhûr Acem şiir'inin başlığını burada zikretmek bâbından) "ilim ve aşk" gibi.

Peki İslâm mistiğinde, giriş bölümünde zikrettiğimiz Rilke beytine tekabül eden birşeyler hakikaten mevcut mudur? Kadınlar, teslimiyet-i aşklarını, kendilerine has bir lisanda ifade eden, mütehassir rûhların modeli olarak tezâhür ediyorlar mı? Hakikaten de, kadınlar bu rol içinde taayyün ediyorlar ve mistik literatür verilerinin dikkatlice tetkik edilmesi neticesinde bu mevzûun çok ilgi çekici inkişafını görmek mümkündür.

Kur'an kadınlardan nadiren bahseder. Havva'nın iğvacı cihetiyle temsil edilmesine, ilk evvela avamda cari Peygamber efsanelerinde rastlanır, lâkin Kur'an kadınların işlenen o

günah vakasındaki rollerine hiç değinmez; cinsellik ile tevarüs edilegelen bir ibtidai günah telakkîsi mevcut değildir. Kur'ân'da ismi zikredilmeyen kadın zâtlara rastlanır; sadece, Muhammed'den evvel son Peygamber İsa'yı dünyâya getiren Meryem, o betül, Kur'an'da ismen zikredilir. Meryem, Müslümanların ve bilhassa mutasavvıfların yâd etmekten en ziyâde hoşlandıkları bir şahsiyettir: o betül anne, Hıristiyanlıkta da olduğu gibi, Rabb'in hakiki hâdimesidir; doğum sancıları içinde kurumuş hurma ağacını kavrayınca, o ağaçtan üzerine tatlı hurmalar dökülüvermiştir. (Sûre 19:25). Daha sonraki edebî gelişmelerde ise Eski Ahid'den tanıdık Potifar'ın, Yusuf'u baştan çıkarmak isteyen Züleyha adlı karısı ehemmiyet arzetmiştir. Züleyha, şairlere herzaman nefsin bir remzi vazifesini görmüştür tabii ki, hadsiz bir aşk ve buna müstenid hadsiz bir ızdırap ile ıslah olup ve nihayetiyle Yusuf'a vâsıl olan nefsi temsilen; yorulmaksızın arayan, muzdarip âşık en nihayet yolun sonunda, Yusuf'ta ifadesini bulan o eşsiz vecahate kavuşur. Bu şekilde Yusuf ile Züleyha'nın hikayesi, iştiyak ile cümle güzelliğin mebdeine ve de Allah'a mütehassir rûhun hikayesine tahavvül eder. Öyle ki, bazı arayıcılar kendilerini Züleyha ile özdeşleştirmişlerdir.[15]

Sûre 27'de bahsi geçen, gelenekde Belkıs diye anılan Saba Melikesi, klasik mistikte geri plana itiliyor; lâkin Meryem kendine has işlevini ifşa ediyor: hoş rayihâlı "İsa" çiçeği olarak açan sevimli gonca. Ama İslâm'ın en büyük tasavvuf şairi Mevlânâ Rumî'nin eserinde, her üç kadın da âşık rûhun timsâli vasıflarıyla temâyüz ediyor. Rumî'den biraz evvel, İslâmî ortaçağın (klasik mânâda) en büyük hakîmi İbn i Arabî, müthiş eseri "Fütûhat el Mekkiyye"de kadınların da manevî mertebe-i kusvaya ulaşabileceklerini söylemiş ve sadece daha ziyâde menfî mânâlar yüklenen nefs kelimesinin değil, aynı zamanda zât, yani "cevher, mahiyet" kelimesinin de müennes olduğuna işaret etmiştir; zirâ Hüdâ'da yaratıcı müzekker unsur mündemic olduğu kadar alıcı müennes unsur da

15. Bkz. s. 57.

mündemictir; müennes ayna olmadan, yani halk edilmiş kâinât olmadan, Allah kendi Cemâlini temaşa edemez olacaktı. İbn-i Arabî müennes unsurun âlemdeki merkezî rolünü o denli vurgulamıştır ki, modern Müslüman eleştirmenler onu "parasexuell sembolizme" meyletmekle ithâm etmişlerdir. Ancak onun müzekker ile la-yetecezza bir bağ içindeki müennes hakkındaki düşünceleri uzun zamanlar tesirini sürdürmüştür (Havva Adem'in bir cüz'ü değil miydi?).

Hindu-Pakistan havzası mistik geleneğinde en mütebâriz tasvir, "gelin rûh" tasviridir. Bu tabiri izâh ederken, sırf Hind geleneğinde ve bilhassa bakti-mistiğinde merkezî bir yer işgal eden virahini mefhumunun otomatik intikalini varsaymak kolaycılığa kaçmak olurdu; çünkü denir ki, sadece kadın prema- yani "aşk"ı ve viraha- yani "hasret"i hissedebilir ve sevdâlısı, nişanlısı veya kocası ondan ıraksa, hicran ona tarif edilemez ızdırab verir. Barahmasa, yani "oniki ay şiiri"nin Hindu tarzı, mütehassir bir kadının bir sene zarfındaki hissiyatını ifade etmektedir. İndus vadisinin ve Beş Nehirler ülkesinin rivayet ve efsanelerinde de bu fikirlere rastlamak mümkündür. Sind ve Pencab edebiyatında kahraman herzaman kadındır; o kadın sevgiliyi arar ve uzun süren ızdıraplardan sonra ölümde ona vâsıl olur; en müşkül durumlarda bile kadın ona, o ezelî dosta sadakatini muhafaza eder: bu kadınlar cesur kadınlardır; bu kadınları kolayca timsâl-i rûh diye tabir etmek mümkündür. İster- ihmâlinden nâdim, ateş kaynayan çölleri aşan ve yolunun sonunda tamamiyle aşka mübeddel Sassi'yi, veya ister- muktedir emir tarafından kaçırılarak, tezyini muhteşem sarayda, sadece kamışın bir zamanlar içinden kesildiği sazlığı özlediği gibi memleket hasretine düçâr Maruvi'yi ele alalım- beşerî tecrübe ve mistik nazariye, Hindu-Pakistan efsanelerinin bu rûh-kadınlarının herbirinde tecessüm ediyor. İsmailî'lerin dinî edebiyatı ginans'larda aynı telakkî bârizdir. Özlenen mâşukun erişilemez Allah haricindeki zâtlar ile ikame edildiği de zamanla vaki olabiliyor – aşk şiirleri, hatta gelin türküleri, âşıkı olunan Muhammed Peygamber'e de izâfe edilebiliyor; bu şiir ve türküler İsmaili ede-

biyatta, cemaatin manevî önderi Hazır İmam'a da yönelik olabiliyor.

Bütün bu manzumelerde hep aynı örnek mevcuttur: kadın olarak temsil edilen rûh, sevgiliye giden dar ve meşakkatli bir yolda yürüyor; şairler kendilerine müennes bir kimliği izâfe ederek, "refikalarına" sesleniyorlar, "kadın yârânlarını" avluda örgü örerken görüyorlar. Ve hatta takvâ sahibi bazı dervişler kadın elbisesi giyerler ve bu şekilde, suretleri itibârîyle de "Allah hâdimesi" vasfıyla ortaya çıkarlarmış.

Çünkü mutasavvıflar Kur'an'da geçmeyen şu Allah kelâmına muttali idiler: "Benim velilerim benim kubbelerim altındadır"; onlar sadece en mahremin yaklaşabileceği, tecrid edilmiş kadına kinâye, Bayezid-i Bistami'ye (öl. 874) atfedilen şu kelâmı şiar edindiler: "Veliler Allah'ın gelinleridir".

Peygamber ve kadınlar

"Sizin dünyânızdan bana kadınlar ve güzel koku sevdirildi ki, benim gözümün nuru namaza konmuştur"

Muhammed Peygamber'in bu hadisi hep zikredilir – bu muvacehede nasıl olur da İslâm kadın düşmanı bir din kabul edilebilir? Buna rağmen beklenmeyen bir gelişme ile gittikçe yükselen fıkhî[16] ve zühdî cereyanlar neticesinde kadın, Peygamber'in ve haleflerinin zamanından kaynaklanması mümkün olmayan bir mevkiye tenzil edilmiştir.

Meselâ, Peygamberin ilk eşi Hatice'nin rolü mübalağa edilemez derecede mühimdir; yanında çalışmakta olan[17] ve kendisinden bir hayli genç Muhammede'e izdivaç teklif eden ve ona çocuklar hediye eden, tacire, birden çok çocuğun annesi dul Hatice, ilk tecellî ve vahiylerin nüzulunü müteakip onu teselli etmiş, ona güç vermiştir; Hira'daki murakabesi esnasında tecrübe ettiği tezâhürlerin, şeytanî değil, rahmanî olduğuna onu ikna etmişti. Hatice, hakkıyla "mü'minlerin anası" ve Hayrü'n-nisâ, yani "kadınların en hayırlısı" lakablarının hâmili olmak ile müşerref kılınmıştır (bu ise sevilen bir kadın ismidir); modern Müslümanlar –ve daha ziyâde kadın Müslümanlar! İs-

16. Legalist karşılığı.
17. Metin: mesai arkadaşı.

lâm'ın ilk çıkış tarihlerinde, kadın olmaları hasebiyle kendileri nin, tayin edici rollerine her zaman işaret ederler. Muhammed, Hatice'ye içten bir sevgi beslerdi ve ancak o, 619 senesinde, 25 seneden fazla süren bir evlilikten sonra vefat edince, senelerin seyrinde bir dizi diğer hanım ile evlenmiştir; bunların arasında, sadık dostu Ebu Bekir'in kızı, pek taze "Ayşe" de vardır. Diğer hanımlar ise ya dul ya da boşanmış, ya da daha evvelden câri ye idiler. İşte bu gerçek 19. ve 20.asırlar Hindistan modernistleri için, Hindu ananesinin tesiri altında Hind Müslümanların mümkün mertebe ictinap ettikleri, dulların cevaz-ı izdivacına en mühim gerekçeyi teşkil etmiştir. Peygamber örneğine nasıl olurdu da bu kadar ters düşülebilirdi?

Peygamber'in sonraki kadınlarına da "mü'minlerin anası" lakabı uygun görülmüştür. Onlara Kur'ân'da (24:30f) "cazi beli yanlarını setretmeleri"[18] emredilmiştir. Bu talimatın muhtemel maksadı, şerefli kadınların hafif meşrep giyimli alt tabaka kadınlarından tefrik edilmesidir; yani iffetli giyinmek, dar tahditlerin nişanesi değil, bir şeref nişanesi idi. Senelerin akışı ile vaki sosyal değişiklikler neticesinde, kadınların tecrit edilmesi daha sıkı tutulmaya başlanmıştır; umumiyetle bu tecrit, seyyid-hanımlarına, yani Peygamber'den veya kızı Fatıma'nın nesebinden gelmek ile şereflenen ve zâten, en azından Hindu-İslâm dünyâsında bir dizi tabulara tabi hanımla ra, daha bir katı tatbik ediliyordu.

Buna mukâbil ilk çağlarda kadınlar pekâla faal idiler: Peygamber'in özel hayatından birçok bilgiyi borçlu olduğumuz Ayşe, sadece bu bilgilerin bize intikal etmesini teminen Peygamber ashabı ile geleneğin meselelerini tartışmakla kalmı yor -656 senesinde, Ali ibn Tâlib ve askerlerine karşı bizâtihi kendisi muharebe meydanına çıkıyordu. Sünni gelenek Ay şe'nin faaliyetlererinden gurur duyuyor ve Muhammed'in genç kadına şu nazik hitabını zikretmekten hoşlanıyor: Kellimînî ya humeyra- yani, "Konuş bana, ya hümeyra"[19] (M I

18. Mealler: zinetlerini/süslerini setretmeleri.
19. Küçük kırmızı [kız].

1972, bkz. M VII s. 134), zirâ o genç can da bazen Peygamber'i neşelendirmesini biliyordu. Mutasavvıflar tabii ki Peygamber'in bu sevecen kelâmını, âşığın –İlahî Zât'a[20] bir sevgiliye konuşur gibi konuşmak isteyen âşığın– hitabı kabilinde tefsir etmişlerdir.

Şiî gelenekte ise Ayşe'den nefret edilmektedir; o değil midir ki, birinci imam ve mü'minlerin hakiki önderi, Şiîler'ce ta'zime mazhar Peygamber'in amcaoğlu ve damadı Ali'nin muarızı idi. Ali'nin, Muhammed'in irtihâlini müteakiben halef olmayı hak eden zât olduğunu iddia eden Şiîler, Ayşe'nin babası Ebu Bekir'in (hük. 632-634) Hilafeti yalnızca gasp ettiğini öne sürüyorlardı. Buna bir de Ayşe ile Ali arasında bir tatsızlığı de ilâve etmek lazım gelir; Ayşe bir seyahatde kolyesini kaybedip bir genç adam tarafından kafileye yetiştirilince, Ali onun hakkında menfî bir beyanda bulunmuştu; namusu ile ilgili şüpheler tabii ki kısa bir süre sonra bir vahiy ile izale edilmişti (Sûre 24:11).Yukarıda da değinilen Cemel Vakası'nda, Ali ile muharebe eden Ayşe'nin ona karşı tavırları, Şiîlerin kendisine karşı besledikleri menfî duyguları artırmıştır; ve onun ismi Sünni çevrelerde her ne kadar sık sık kadın ismi olarak kullanılıyorsa da, Şiî'lerde bu ismin kullanımına hiçbir zaman rastlanmaz; hatta aşırı-Şiî Nusayrî'lerin literatüründe Ayşe, Sûre 2;67-72'de konu edilen ve kurban edilmesi Musa'ya emrolunan kızılımtrak[21] düveye benzetilir...

Peygamber'in dört kızı vardı ve artık kız sahibi olmak, kızların gereksiz addedildiği ve canlı canlı gömüldüğü İslâm öncesi Arabistan'ında olduğu gibi, bir mahsur kabul edilmiyordu –ki bu çirkin itiyat Sûre 81:8'de zemedilmiştir. Kız çocuklarına atfedilen bu yeni itibâr ve kıymet, künye, yani "şeref-ismi" mahiyetinde münhasıran kullanılagelen Ebu Talha, yani "Talha'nın babası" veya buna benzer tesmiyelerin yanısıra, bir de Ebu Leyla, Ebu Reyhana, yani "Leyla'nın babası", "Reyhana'ın babası" gibi tesmiyelerin de isti-

20. Metin: İlâhî Rûh.
21. Meallerde "sarı" olarak geçer.

malinden anlaşılyordu; çünkü, bir rivayetin bildirdiğine göre, insanlar artık kızlarından dolayı utanmıyordu. Hatta bir rivayete göre de, bir keresinde kız babası tebrik bile ediliyordu artık; velakin bu durumda tebrike sebep, en azından modern okuyucu için şaşırtıcıdır: ne de olsa bir kız da yedi oğlan doğurabilirdi...

Muhammed'in dört kızından üçü kendisinden evvel vefat etmişlerdir; bunlar Zeynep, Rukiye ve Ümmü Gülsüm'dü. Son ikisi ise önceleri Ebu Leheb'in oğulları ile evli idiler, ancak bu kişi (Kur'ân'ın 111.Sûre'sinde lanetlenircesine ne) Peygamber'in en acımasız muarızı kesilince, bu kızlar kocalarından ayrılmışlar ve daha sonraları üçüncü Halife olacak olan Osman bin Affan (Muhammed'in halefi 644-656) ile evlenmişlerdir; iki kızkardeş ile eşzamanlı evlenmek menedilmiş olduğundan, bu kızlar Osman bin Affan ile birbirlerinin peşisıra, biri diğerinin erken vefatından sonra olmak üzere evlenmişlerdir; bu sebepten Osman bin Affan, Zinnureyn, yani "iki nur sahibi" lakabının hâmilidir; bu da bilhassa Türkiye'de Osman Nuri terkibindeki ismin kullanılmasına sebeptir.

En geç Peygamber kızı, Fatıma, babasından ancak birkaç ay fazla yaşamıştır. Muhammed'in amcaoğlu Ali ibn Tâlib ile evliydi; ona iki çocuk verdi: Peygamber'in candan sevdiği ve hissî rivayetlerin ve popüler beyitlerin bildirdiği üzere, kendileriyle oynamaktan hoşlandığı iki torundu bu çocuklar. Büyük olan Hasan, 669 senelerinde, muhtemelen zehirlenerek vefat etti. Buna mukâbil küçük olan Hüseyin, Emevî halifesi Yezid'e karşı yürüttüğü muharebe esnasında Kerbela'da şehit düştü. Emevîler hilafete, 661 senesinde, Ali'nin katlinden sonra cebren el koymuşlar ve Hüseyin ikinci Emevî Halifesi Yezid'in tahta çıkınasını müteakip iktidarı tekrar Ehl-i Beyt'e kazandırmaya çalışmıştır. (Kamerî ayların ilki) Muharrem ayının 10'unda, Irak'ın Kerbela'sında meydana gelen Kerbela trajedisi, Şiî itikadına fevkalâde derinden tesir etmiştir; Peygamber torunları, İslâm halklarının nazmında nur içindeki kahramanlar, şehitler şehidi mertebesinde takdim edilirken, Fatıma da, hiç şüphesiz

mater dolorosa[22] ismiyle vasıflandırılabilecek bir mevkie oturtulmuştur. O Fatıma ki, ikinci oğlunun vefatında neredeyse irtihâl edeli yarım asır olmuşken, Şiîler nazarında, Muhammed ve Ali müstesna, bütün insanların fevkinde addedilmektedir; ona Zehra, yani "ışıldyan", Betül, yani "bâkire", Keniz, yani "câriye", Masume, yani "günahlardan korunmuş" gibi izâfe edilen bir dizi isim, Şiî ahâlide mütemâdiyen kullanılmaktadır; dahası: o sadece oğlu Hüseyin için ağlayan herkesin şefaatçisi değil, aynı zamanda, mistik spekülasyon dahilinde ifade edildiğinde, Ümm Ebîhâ, yani "Babası'nın Ana'sı"dır.

Hakkında hikaye üzerine hikaye anlatılmıştır; o ki "insanların hakiki efendisi"dir –bilhassa içinde yaşadığı fukaralık– ehl-i takvâ'nın tahayüllerini tahrik etmiştir. Babasının ona çeyiz diye verebildiği az ve kifayetsiz şeyler, "Fatına'nın Çeyiz Kitabı" (Cihazname-i Fatima) adlı edebiyat dalında tek tek sayılır; (kendi ailesi açlık çektiği sıralarda bile) fukaraya karşı cömertliği, oğullarının elbisesiz oluşu- bütün bunların hepsi her defasında yeniden süslenerek anlatılır, öyle ki o her Müslüman kız için bir anne timsâli makamında takdim edilir. Ve hatta ortaçağda, bütün servetlerini- Fatma'nın yüzü suyu hürmetine- kızlarına veren bir tarîkat mevcut idi. Fatıma'nın Sünni dünyâdaki ta'zimi de çok büyüktür. Nerede olursa olsun –Fatıma'nın tebcili, ister Sünniliği'nde hiçbir şüphe bulunmayan Muhammed İkbal'in (1877-1938) 1917 tarihli Acem destanı "Rumuz-i be-hudi", yani "Fedakarlığın Sırları"ndan okunsun veya Ali Şeriati'nin, İslâm devrimi esnasında İran'da neşredilen "Fatıma Fatıma'dır"dan okunsun –her yerde asâlet ve faziletin kusvasındaki bu Müslüman kadın yüceltilir. Şu da dikkate şâyândır ki, Ali'nin diğer çocuklarının ahfadı değil, sadece nesebi Fatıma'nın iki oğluna rücû edenler seyyid olarak vasıflandırılabilirler.

Muhtemelen herkes Senâî'nin (öl. 1131 Gazne, şimdiki Afganistan):

---

22. Acılı anne, Hıristiyan mitosunda: oğlunun (Tanrı-oğlunun) ızdırabı muvacehesindeki acılar çeken Tanrı-annesinin (Hz.Meryem'in) lâkabı.

Dünyâ kadın dolu
ama nerede Fatıma gibisi,
o Hayrü'n-nisâ gibisi?

diye inşâd ettiği kıta ile mutabık kalırdı; çünkü Hayrü'n-nisâ, yani "kadınların en hayırlısı" şeref lakabı sadece Hatice'ye değil, daha sonraları onun en genç kızı Fatıma'ya da atfedilmiştir.

Tasavvufî çevrelerde öyleleri de vardı ki, erkek ismi Fâtır'ı,[23] "Fatma" nın "ilâhî ismi" olarak kabul ederlerdi.

Kaynaklar Peygamber'in çevresinde bulunan birçok kadından bahsetmektedirler; bunlardan bazıları İslâm'ın ilk devirlerinde aileleri ile birlikte Habeşistan'a göç etmişler, diğerleri ise, Ümm Atiye gibi, Muhammed'e ve ordusuna birçok muharebede refakat etmişler ve yaralılara bakmışlardır; bu kadınların cami cemaatine iştirak etmeleri çok tabii idi, zirâ hadis: "Allah'ın hâdimelerini, O'na ibadet edildiği yerlere ayak basmaktan alıkoymayın" demektedir. Rivayet edilen bu hadise, ikinci Halife Ömer İbn el-Hattâb (hük. 634-644) da (çok isteyerek olmasa da) ittiba etmek durumundaydı. Esasında bu sertliği ve adâleti ile tanınan hükümran, kadınlara karşı daha bir müteveccih olmalıydı: O daha Peygamber'in sureta uzlaşmaz düşmanı iken, kızkardeşi İslâm'la şereflenmişti. Ancak, kızkardeşi Kur'ân'ı kıraat ettiği esnada kendisi onu öldürmeye kasd edince, işittiği lafz-ı Kur'ân'dan o denli mütehassis olmuştu ki, o anda İslâm'a geçmiş ve neticede imân yolunda en gayretli bir mücahid kesilmişti –Rûmî *"Fîhi mâ Fîh"* adlı mensur eserinde de bu hikayeyi bütün tafsilatı ile anlatır.

Muhammedin kadın ahfadı genellikle takvâ sahibi olmak ile temâyüz etmişlerdir. Bunlar arasından altıncı İmam Cafer-es-Sadık'ın (öl. 765) oğlu ile evli iken amcakızı Sakine ile Kahire'ye gelip, çok kısa zamanda zâhide vasfıyla tanınan, Peygamber'in torun kızı Seyyide Nefise göze çarpar. Tarihçi İbn Hallikân, biyografik eserinde bildirdiğine göre, Sünnî[24] fıkıh

23. Yaratan, yaratıcı.
24. "Ortodoks" karşılığı.

mezheplerinden birini kuran İmam Şafiî bile onunla birlikte namazı edâ etmişti. Tabii ki, o da kerametler ile donanmıştı; abdest için kullandığı suyun, bir Yahudi kadına şifa verdiği söylenmiştir. 208/824 senesinde vefat edince kendisi için, günümüze kadar çok ziyaret edilen bir ziyaretgah türbe inşâ edilmiştir; ortaçağda ise, bilhassa Memluklular zamanda onun doğum günü büyük şatafatla Kahire kalesi içinde kutlanır olmuştu.

Peygamber'in başta zikredilen hadisi ve onun birden çok evlilikleri eskiden beri Hıristiyan ilâhiyatçılar tarafından –ve sadece ilâhiyatçılarca değil– takbih edilmiştir. Peygamber olduğunu iddia eden bir adam, nasıl olurdu da bu gibi şehvaniyete tenezzül edebilirdi? Bu durum, Hıristiyan hayâ idealine, daha o zamanlar bile kilise de derinden derine kökleşmiş uzûbete düpedüz tersti. Müslüman ise, bu hâlde hiç bir nakıse görmeyecektir; hatta daha ziyâde, Allah'ın yaradışından haber verdiği için, hazzlar âleminden duyulan neşveyi müşahade edecektir.

Zikredilen Peygamber hadisinin, büyük Delhili Veliyyullah Nizameddin Evliya'dan kaynaklanan, Hindu İslâmî bir tefsirine göre, "kadın" kelimesi ile münhasıran Ayşe'nin kastedildiği, bununla beraber "gözümün nuru" kelimesi ile de, o esnada namazını edâ eden Fatıma'nın kastedildiği kanaati hâsıl olmuştur. ("ve gözümün nuru, yani Fatıma namazdadır"). Bu çok ötelerden getirilen bir tefsir olsa gerek; insan –İbn-i Arabî'nin, Peygamber'in kadınlara müteveccih sevgisinin tabii saiklere istinad etmediği, bilakis "o kadınları seviyordu, çünkü Allah ona kadınları sevdirmişti"– muhtevalı tefsirini tercih edecektir. Ancak buradaki sık sık bir yandan müenneslik, diğer yandan kudsiyet ile alâkalandırılan güzel kokuyla münasebet mühimdir; o, yani güzel koku (ki Arapça'da müzekker mefhumdur) iki müennes isim-kelimesi, kadın ve namaz arasında kullanılan tek müzekker kelimedir- işte Sufîleri sır dolu bu alâka hakkında tefekkür etmeye sevk eden ifade tarzı da bu terkibdir.

Tasavvufta kadınlar

Peygamber'in vaktinden bu yana, kadının mevkii bir çok bakımdan gerilemiş olabilir –lâkin, Tasavvufta kadına çok mühim bir rol biçilmiştir. İslâm Mistisizmi –yani Tasavvuf, takriben Peygamber'in irtihâlinden bir asır sonra, 8.asır başlarında teşekkül etmeye başlamıştır. Bidâyette zühdü mahz ve takvâ'dan ibâret bu hareket, Müslümanların gün geçtikçe ziyâdeleşen dünyevileşmelerine karşı koymak ve onlara dinî vecibelerini hatırlatmak gayesini güdüyordu. Çünkü İslâm İmparatorluğu her geçen gün daha da genişliyordu: 711 senesinde Müslümanlar (hâlâ onu fethedenin ismi ile anılan, Cebelü Târık, yani "Târık'ın Dağı" olarak adı geçen) Septe Boğazı'nı aşmışlar ve aynı senenin sonunda aşağı İndus-Vadisi, (bugünün güney Pakistan'ı) Sind'e ulaşmışlar ve Amu-Derya'yı da geçerek Orta Asya'ya girmişlerdir.

Zâhidler ise rûh ve kalbin mülkünü fethetmeye çalışıyorlardı. Bu gayret içinde fevkalâde tayin edici bir rol bir kadına nasip olmuştur. Esas İslâm tasavvufunun başlangıcında Râbi'atü'l-'Adeviyye veya (yaşadığı şehirden ötürü) Basra'lı Râbia ismi vardır. Kasvetli zühd ve takvâ hayatının hakiki aşk müziğine tahavvül edilmesi ona izâfe edilir. Bir elinde bir kova su, diğer elinde bir meşale ile Basra sokaklarında koşuşturan ehl-i takvâ zâhidenin hikayesini herkes bilir; ve de niyeti kendisine sorulduğunda, şu cevabı vermiştir:

Cehenneme su dökmek ve Cenneti de ateşe vermek istiyo rum, ta ki bu iki perde berhava olsun ve insanlar Allah'a cehennem korkusu veya cennet umudu ile değil, ama O'na yal nız O'nun ezelî Cemâli uğruna ibadet etsinler.

Bu çok tekrarlanan rivayet Hıristiyan dünyâsına da ulaşmıştır. Bu rivayet, IX. Ludwig'in temsilcisi Joinville tarafından garba nakledilmiş ve 1640 senesinde neşredilen "Carité ou la Vraie Charitée" adlı kitabında kiyetist Camus tarafından tahkiye edilmiştir; eserindeki tasvir, şark kisvesi içinde, ellerinde meşale ve kova tutan bir kadını resmediyor; kadının başının üzerinde YHWH harflerinin ışıldadığı İbranice bir yazma, hikayenin (ne var ki İslâmî menşeine değil de) şarkî menşeine işaret ediyor. Müteakib zamanlarda, Râbia çeşitli görünümlerde Avrupa literatüründe tezâhür ediyor.

Basra'lı azatlı câriye Râbia hakkında birbirleriyle çekişen sayısız menkıbe mevcuttur. Çünkü Basra, ilk devirlerde bir çok zâhidin vatanı durumunda idi; âlim ve müttakî vaiz Ha san el Basrî (öl. 728) rivayetlerde sık sık Râbia ile münasebet lendirilir. İslâm dünyâsının büyük menakıb ı evliya müellif leri, Râbia'ya uzun uzun bölümler tahsis etmişlerdir; Muhammed Zihni'nin kadınlar hakkında kaleme aldığı meşhûr ('meşahirün-nisâ') eserinde bildirdiği üzere, beşerî kemâl öl çüsünde "erkeklerin çoğunun fevkinde olmasına istinaden o 'erkeklerin tacı' diye tesmiye edilmişti". Ve bugünlere kadar, ehl i takvâ veya başka bir saik ile müstesna bir yer işgal eden kadınların hâlâ "Râbia-ı sânî" mertebesiyle vasıflandırıldığı müşahade edilebilir.

Râbia'ya sayısız mucizeler atfedilmiştir: parmak uçları ge celeri kandil gibi ışık vermekteydi; hacca gittiğinde Kâbe ona doğru yürümüştü. (anlaşılacağı gibi, bu da başka bir Sufî'yi tabii ki kızdırmıştır). İzdivaç gibi, dünyevî her türlü bağı red detmiş ve seccadesi üzerinde havada yüzmüştür. Bir güzel bahar günü, odacığından çıkmayınca ve hizmetçi onu bahçe lerde Hüdâ'ın harika yaradışını temaşa etmesi yönünde uya rınca, Cemâl-i Hakk'ın insandan içre olduğunu, buna mukâbil haricî güzelliğin ise, dahilî güzelliğin bir aksinden ibâret

olduğunu ifade etmişti –ki bu hikayeyi Rumî, ismi verilmeyen bir zâhide uyarlamış ve 'Mesnevî' de (M IV 1518f) kullanmıştır. Ve Attâr, *"İlâhînâme"*sinde (XXII) Allah'ın nurundan bahsederken şunları yazar:

Bir müddet için bir kocakarının üzerine düşse bu nur, onu Râbia gibi ululardan yapardı...

Ama Attâr, aynı destanında (XV) onun fukaralığından ve başına gelen musibetlerden de dem vuruyor:

Derler ki, Râbia, o evliya,
haftası dolmuş, bulamamış yiyecek.
Bu hafta zarfında hiç oturmamış ya,
oruç ile namazmış bütün uğraşı demek.
Açlık çözünce dizlerinin bağını,
ve kırılırken nerdeyse bütün uzuvları,
geldi bir mü'mine komşu ona
getirdi bir tencere yemek, ki doya.
Muzdarip ve mahzun, o dâimâ
gitti bir kandil almaya, yan odaya.
bir kedi – geldi ki, geriye
devirmişti tencereyi yere.
Gitti tekrar almaya bir sürahi
ki şerbet ile orucunu açmaya,
Keza düştü hemen elinden o dahi-
kaldı o susuz – çünkü kırıldı sürahi.
Çekti bir ah, o denli yürek dağlayıcı,
arz-ı âlem sanki yakıcı,
ve bin kez müşevveş zihni, "Allahım" idi zikri,
"ne istersin bu âciz kadından ki daha?
düşürdün beni derin zihnî zaafa
ne kadar yoğrulacağım daha kana?"
Cevap yetişti heman: "İsterim çok, eğer dersen,
olsun sana cümle bu dünyâ hediyem.
O hüznü ki, oldu çok zaman sen
çektin, çeker alırım senden, hemen:
dünyâ sevgisi beraber hasret acısı Bana:
Sığmaz her ikisi bir kalbte, biraraya.

İstersen kucaklamak Benim gamım sen,
terk et bu dünyâyı her dem be dem.
Eldeyse biri, uzaktır sana o diğeri.
Hüzn-ü aşkın, ki beslediğin Rabbine, olacak elbet bedeli.

1235 senesinde Hindli Çiştî velisi Kutbeddin Bahtiyar Kaki, Râbia'nın kendi hüzn-ü aşkını ve aşk acısını vurgulamasını şöyle hikaye ediyor: "Musibetler onu bulunca şad olur ve derdi ki: 'Dostum bugün beni yâd etti!' ve bir gün de musibetsiz geçmişse, ağlar ve derdi ki: 'Ne kusur işledim ki, O beni hatırlamadı?'"

Ancak Râbia, kendini Allah aşkına adıyan biricik ehli takvâ kadın değildi. Daha çok önceden, Peygamber'in bir akrabası, Ümm Haram'ın Müslümanların Kıbrıs'a karşı düzenledikleri ilk gazaya aşk ve coşku ile iştirak ettiği ve orada cihad yolunda "şehid" edildiği bildirilir.(27/649)

Neredeyse Sufîliğin her el kitabı, günlerini ağlamak ve oruç, gecelerini ise ibadet ile geçiren ehli takvâ kadınların, az veya çok tefferuatlı isim listesini ihtivâ eder."Râbia the Mystik and Her Fellow Saints in İslâm"[25] adlı klasik eserinde, Margaret Smith erken devrin bir dizi mühim şahsiyetlerini tanıtmıştır.

Bunların arasında Râbia'nın refakatçisi, vecdüistiğrak hâlinde iken vefat eden Meryem el-Basriyye'ye rastlıyoruz. Çağdaş Türk şairi Lale Müldür ona şu şiiri ithâf etmiştir:[26]

Maryam al Basriya
Rabia al Adawiya'nın hizmetindeydi:
Tanrı aşkı ilimlerini
duyar duymaz bayılırdı.

Bir zikr seansında
aşktan ölüverdi...

Tanrı'nın yağmura benzeyen hizmetçileri vardır.
Toprağa düşünce mısır, denize düşünce inci olurlar.

---

25. İslâm'da Veliyyullah Râbia ve onun takipçisi veliler.
26. Lale Müldür, *Buhurumeryem*, Metis Yay., İstanbul 1993, s. 121.

Amâ olana kadar ağlayan Bahriye el-Mevsıliyye de meşhurdur: çünkü haricî körlük, insanın ilâhî Mâşuk'u daha iyi görmesini sağlamaktadır; zirâ, daha sonraları söylendiği üzere, o vakit göz, temaşa eden ile temaşa olunan arasında bir perde olmaktan çıkacaktır. Reyhana el-Veliha dâimî vecdüistiğrak hâlinde yaşardı; hatta daha başkaları, aşkları taştığından ve zâhirî hâl ve edebe itinaları ihmâle uğradığından, akıl hastanelerine dahi kapatılmışlardır. Bunların yanısıra, literatürde her seferinde ortaya çıkan, ismi meçhul "Allah hâdimeleri", ehl-i takvâ, isimsiz kalmış kadınlar mevcuttu. Onlardan bazıları, Râbia'nın da yaptığı gibi, küçük ilâhiler inşâd ederlerdi – bunlar sanat eserleri mertebesinde olmasa dahi, sonraki asırlar âşık Sufîlerin rümuzu hâline gelecek tasavvufî aşk münacatları idiler.

Bir Mâşuk'dur bana O, benzemez O'na gayri mâşuk;
O'dur, bir tek, vâsıl olan kalbime.
Gayb'dır gerçi nazar ve cismime,
O'dur lâkin, hiç bırakmayan kalbimi hâlî.

diye terennüm ederdi Suriye'li Râbia eş-Şâmî. Câmî'nin zikrettiği diğer bir misâl de şudur:

Allah'a âşık kişi, illete maruzdur bu âlemde-
Sürer gider derdi; dermanıdır acısı.
Hâlik-i Ekber'e hakikaten kim ki âşık,
tesbih eder o âlemde meczup ve müşahade eder O'nu!

Bu şiirin müellifesi, ismine nadiren rastlanan Emet el- Celil'in şu sözüne muhtemelen katılırdı:

> Bir Veliyyullah'ın, Allah'dan başka birşey ile meşgul olduğu bir tek an bile yoktur. Bir Veliyyullah'a başka bir meşguliyet izâfe eden, yalan söylüyordur.

İlk zâhideler arasında ilgi çekici bir şahsiyet, çokca ağlaması ile marûf, Şavâna'dır. Hatta büyük zâhid Fudayl ibn İyaz (öl. 803) kendi şahsı için dua etmesini ondan istemiş. Emine er-Remliyye'den, "Yalınayak" lakablı müttakî Sufî Bişr el-Hafî (öl.841) ve büyük muhaddis Ahmed ibn Hanbel

(öl.855) şefaat dilemişler ve bu suretle cehennem ehlinden olmadıklarını öğrenmişlerdir.

Şavâna'nın vefatına müteakip, bir hanım arkadaşının rüyâsında göründüğü ve rüyâda cennet ehli tarafından azami ta'zim ile müşerref olduğundan haber verir Gazalî; Şavâna rüyâsına girdiği arkadaşına şöyle der:

> Kalbini her dâim hüzün üzre tut ve Allah aşkını hevâlarının önüne geçir, tâ ki ölene kadar sana bir zarar dokunmaya.

İlk zâhidelerin ölümü ve ahireti hatırlamaları kendilerine hastır: gelenek itibârî ile Basra'ya intisab eden Mevedde, mümkün mertebe uykudan imtina etmiş, zirâ uzun sürecek mezar uykusu kendisini mütemâdiyen tahrik etmiştir.

Bu gibi müttakî kadınlar büyük mertebelere nail olabiliyorlardı. Bir defasında Bağdat'lı Sufî Seriyyü's-Sakatî, (öl takr.867) müridelerinden birine oğlunun boğulduğu haberini getirmiş. Lâkin bu müride, mürşidine inanmamış ve hakikaten oğlan tekrar canlı bir hâlde bulunmuş. Çünkü o müride oğlunun ölümüne dair gaybdan haber almamıştı; ve "bir insan ki Allah'a itaat eder, o insan, kendisi ile alâkalı her hadiseden haberdâr edilir" denilmiştir.

Bu küçük hikaye Sufî kadınların hiç de, Râbia'nın misâlinde olduğu gibi, bekar kalmadıklarını delildir. Evli Sufî kadınlar arasında müstesna bir yere sahip kadın, Râbia'dan yarım asır daha genç Nişabur'lu Fatıma'dır (öl.854). Meşhûr zâhid Ahmed Hidruya (öl. 854) ile evli olan Fatıma'nın, çoğu kez kocasını Sufîlerin tarîkinde irşad ettiği söylenir. Rivayete göre, devrinin en büyük Sufî önderleri ile temas içinde olmuştur; bu cümleden Mısırlı mürşid Zünnûn (öl.859) ile muhabere ettiği söylenir. Mürşid, kendisine Fatıma'dan gelen bir himmeti, bir kadından geliyor gerekçesi ile reddedince, Fatıma'nın tekdirine muhatap kalmıştı –nasıl olurdu da mürşid tali sebebe takılabilir ve himmetin asli sahibini, yani Allah'ı görmezlikten gelebilirdi? Öbür tarafdan Zünnûn'un, Kur'ânî hakikatler ile ilgili derin idrâki sebebiyle, Fatıma'ya hayran

olduğu da söylenir. (zâten Zünnûn'un risalelerinde ismi bilinmeyen bir kadın veya Allah aşkı ile dolu bir kız kendisine, tabiatın her yerinde Allah'ın tesbih ve hamd edildiğini işti meyi öğretir.) Bu akıllı kadının Bayezid-i Bistamî (öl. 874) ile de münazara ettiği ve bu münazara esnasında hicabsız olduğu anlatılır;fakat bir defasında Bayezid-i Bistamî onun güzel lik ben'ini veya başka bir rivayete göre de kına yakılmış ellerini görünce, bundan böyle artık mahza bir mânâ bağının mümkün olamıyacağı gerekçesi ile, Fatıma bu münasebeti kesmiştir. Bu rivayetin ne kadar sahih olduğunu söylemek zor olsa gerek, zirâ muhatabına yönelik "dünyevî" bir nazar gerekçesi ile bozulan kalbî dostluk motifi, evliya menkıbelerinde nadiren rastlanan bir mevzu değildir.

Bu münasebetle, Sufî Ahmed ibn Ebi'l Havarî'nin (öl. 851) karısı, Râbia bint İsmail de dikkate şâyândır. Bu dul kadın, te rekesini ve kendi alın teri parasıuu hayırlı yolda harcamak isteyince, adı geçen Sufî'ye izdivaç teklif etmiş ve bu Sufî ile Zekeriya izdivacı[27] idame ettirmiştir. Vaktini namaz ve oruç ile geçiren Râbia, Ahmed'e ve onun diğer hanımlarına da bakınıştır. Lâkin ona şu şekil bir izâhatte bulunmuştur: "Ben seni bir zevc kabilinden değil, bir biraderim gibi seviyorum". Zevce Râbia el-Kasî'den ise, yatsı namazından sonra güzel elbiseler kuşandığı ve müteakiben zevcine kendisini arzulayıp arzulamadığını sorduğu, arzulamadığı varit ise, kendini sabaha kadar ibadete verdiği rivayet edilir.

Ehl-i takvâdan bir zâta müstakbel "ahiret zevcesinin" gösterildiği de oluyordu; bu şekilde Abdulvahid ibn Zeyd (öl.794), kendisine "ahiret zevcesi" olacak kızın yerini haber alınasını müteakip, bir kadın çobanın emanetinde koyun ile kurtların birlikte ve sulh içinde otlandıklarını görmüştü: işte bu kız kendisine yazılmıştı –zirâ bu kızın emsâlsiz itikadı sa yesinde, daha dünyâ üzerinde hayvanat arasında mahşerî sulh temin edilmişti. (Dahası, müttakî bir Türk âlimin, kendi-

27. Bu terim ile, Hz.Zekeriya ile cimasız bir evlilik yürüten Hz.Meryem'den kinâye, izdivacın cimasız yürütüldüğü anlatılmaktadır.

sini ziyarete gelen yaşlıca bir hanımı, hemen oracıkta ahiret zevcesi ilân ettiğinin canlı şahidiyim...)

Büyük "hakîm" El-Hakîm et Tirmizî'nin (öl. 936), kendi otobiyografisinde bildirdiği üzere, karşılıklı rüyâlarını tabir ettikleri karısı, bilhassa şâyân-ı dikkatdir; çünkü karısı onu, rüyâ ve müşahadelerinin doğru tabirine sevk ediyordu. Ve bir melek, ona kendisinin ve kocasının aynı manevî mertebeye ulaştıklarını bildirmişti.

Daha sonraları Acem rivayetlerinde devamını bulan Arap edebiyatının mühim bir mevzûu da, ilâhî tegannîleri ile tasavvufî aşkı tahrik eden muganniyeler idi. Kâbe'de aşkı neşîdelerle tegannî eden bir kız, nahiv âlimi el-Esmaî tarafından tekdir edilince, El-Esmaî aynı kızdan, hakiki Allah aşkına dair ders alma durumunda kalmıştır; bazen de neşîde icra eden câriyelerin (ki câriyelerin en pahalıları idiler) tilâvetleri kalbleri sarstığında, azad edildikleri olmuştur. Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdî'nin (öl.1234) tesiri altında ihtidâ eden bir muganniye hakkında, hac dönüşü Hemedan valisi önünde icra ettiği harika ilâhiler sayesinde, vali ve hazirunun günahlarına tevbe ettikleri ve hakiki imâna döndükleri, yani İslâmı artık tekrar ihlas ile yaşadıkları anlatılır. Rumî'nin biyografisinden de "hafif meşrep kızların" kendisinin tesiri altında tasavvufî İslâma döndüklerini öğrenmekteyiz.

Anlaşıldığı kadarı ile, ilk zamanlarda kadınlar sadece büyük Sufî mürşidlerinin salikleri olmakla kalmıyorlar, tilâvet ve zikir meclislerine de iştirak ediyorlardı. Sufî El Kattanî'nin (öl.934) kızı Fatıma'nın ehl-i hâl Sumnun'un vaazi esnasında, üç erkekle birlikte, vecdüistiğrak içinde vefat ettiği söylenir. Bu hadiseden, kadınların bu gibi meclislere iştiraklerinin pekâla tabii olduğu anlaşılmaktadır. Tabii daha sonraları, mürşidin bir kadının ikrarını şer'an nasıl alacağı uzun mütaalalara konu edilmiştir; şeriatın katı tefsiri mucibince akraba olmayan bir kadının tenine temas menedildiğinden (veya bazı mezheplere göre de müteakiben, tathir maksadıyla, abdest alınması icap edeceğinden), meselâ musafahanın su dolu bir leğende ifası ile el alma denenmişti; veya kadın, biat merasi-

minde mürşidin cübbesini, ona ait bir bez parçasını veya mürşid tarafından uzatılan bir değneği tutacak olurdu. İlk zamanlarda bu hususda, diğerlerinde olduğu gibi daha geniş tavırların benimsendiği görünümü mevcutdu; mürşideleri ile birlikte umum içinde görünen mutasavvıflardan dahi haber verilmektedir. Buna misâl olarak, sıradışı Şiblî'nin (öl.945), mürîdesi ile birlikte çarmıha gerilmiş Hallac'ı ziyaret edişi ve ona şu suali tevcih edişinden bahsedilir: "Tasavvuf nedir?" Attâr tarafından nakledilen bu hikaye her ne kadar tarihî değilse de, mutasavvıf kadınların umum içinde pekâla bir yere sahip olduklarını göstermektedir. İdamına müteakip Hallac'ın kendi kızkardeşi zuhur etmiş, pek cüretkar ifadeleri sebebiyle onu ahiren tekdir etmiş ve onun vasiyetine uygun tarzda külünü Dicle'ye serpmiştir. Ancak gece çökünce kardeşi ona rüyâsında görünmüş ve "şer'i olmayan"[28] tavrını izâh etmiştir. (İslâmın manevî inkişafında kızkardeşin oynadığı rolün tetkik edilmesinin bazı ilginç teferruatları ifşa edeceği muhakkaktır; İslâm öncesi Arabistan'da nasıl ki kızkardeş müteveffa kardeşinin ağıt yakıcısı olmakla muvazzaf idiyse, tasavvuf tarihinde de kızkardeşler mühim mevkilerde tezâhür etmektedirler –1659 senesinde tekfir fetvasıyla idam edilen Mogul hanedan veliahtı Dârâ Şikûh'un kızkardeşi Prenses Cihânârâ'nın misâli buna güzel bir şekilde uymaktadır.)

Mutasavvıf mü'mine ananesi, müteakip asırlarda da, sadece Orta-Doğu'da değil, Feridedin Şekergenç'in müridlerinden haberdâr edildiğimiz Hind Altkıtasında da devâm etmektedir.

Aynul Kudat müdaafanamesinde, Sufî Ebu-Hayr-et-Tinani el Akta'nın büyükannesi Uyeyne'nin, kadınlı erkekli 500 öğrencisi olduğu bildirilmiştir; büyük Hanbeli Sufî Herat'lı Abdullah-ı Ensarî'nin biyografisinde (öl.1089) tezâhür eden kadın akrabası Bibi Nazanin, ona daha sonraki seyr-i sülukunda tayin edici olacak olan ümmi, ama bilge Sufî Harrekânî ile temasa geçmesini tavsiye etmiştir.

28. Ortodoks olmayan.

Bunun dışında da Herat'da, bu şehirde 1084'de vefat eden Ümm Fâdıl el-Hürmüziye gibi, bilhassa Peygamber sünnetinin naklî çalışmaları ile mümeyyiz kadınlar mevcud olmalıydı. Serge de Laugier de Beaureceuil, hadis rivayeti ve Hanbelî fıkıh mezhebinin yanısıra, şüphesiz bir de Abdullah Ensarî çizgisindeki tasavvufa ilgi gösteren "müennes bir iklim"den bahsediyor; bu malûmat, Lois Massignon'un, şehit mutasavvıf Hallac'ın çevresinde olup da, Hallac geleneğini daha çok uzun zaman sürdürecek olan Hanbelî kadınlar hakkındaki tesbitleri ile mutabakat arzediyor (bir Zeynep el-Kemaliye'nin misâlindeki gibi).

Massignon'a göre, ehl-i hadise intisap eden mümeyyiz kadınlardan bilhassa, "kadın futüvvet"i ile bir şekilde alâkalı olan zâhide ve ehl-i uzûbet Merv'li Kerime zikredilmelidir (öl.463/1070); bu "kadın futüvvet"lerinin, Hatice el-Cahniyye (öl.461/1067) tarafından, erkeklerin futuvvet-birliklerine tekabül etmek üzere kuruldukları anlaşılmaktadır. Fütuvvet birlikleri, hakiki erliğin ve derûnî ibadet ile yürütülen şerefli hayatın mefkurelerini temsil eden uhuvvet birlikleri idi. Her neyse –Kerime, Ebu Necib es-Sühreverdî'nin (öl.1165) tertip ettiği bir dizi mühim secerelerde yer almaktadır; dolayısıyla da, yeğeni Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdî'ye ait olup, bütün İslâm dünyâsında tedrîs edilen mutedil tasavvufun en yaygın ders kitablarından olan bir eserde de Kerime'ye rastlanılmaktadır.

Muhaddis olduğu kadar hat sanatı icrasıyla da tanınan müttakî ve âlim kadınlardan, hattat namı ile marûf Şuda (öl.1176) da zikredilmelidir; birbuçuk asır sonra Kuzey Afrikalı seyyah İbn-i Battuta, biri Şam'da ve diğeri de Bağdat'da yaşayan Ümm Muhammed Ayşe ve Fatıma binti Taceddin ismindeki iki kadın muhaddisten bahseder.

Takvâya ve bilhassa tasavvufî hayata meyilli kadınlar Selçuklular döneminin Türkiye'sinde de mevcut idi. Konya'da Celaleddin Rumî'nin yüksek tabakaya mensup kadınlarla (Vezir Emineddin Mikail'in zevcesi misâlinde olduğu gibi) tekellüfsüz münasebeti ve aynı zamanda onun

her tabakadan kadınlar üzerinde tesir ettiği cezbe, kendi telif ettiği biyografilerinde takib edilebilir. Hatta, Selçuklu hükümdarı Giyaseddin'in zevcesi onun resmini üzerinde taşırdı. (Burada bizantinik sanat geleneğinin tesiri, tasvir karşıtı[29] İslâm'da tezâhür etmektedir!) Ve nasıl ki Rumî'nin (Hıristiyan bir aileden gelme) ikinci hanımı Kira Hatun biyografilerde "Râbia-ı Sani ve Meryem-varî" diye tebcil ediliyorsa, onun kadın müridlerinden bazıları da oğlu Sultan Veled'in (öl.1312) kurduğu Mevlevî tarîkatında –meselâ Sultan Veled'in kendi kızı misâlinde olduğu gibi– faal idiler. Türk havzasında da bir tarîkatın kadın mensubuna, "mü'minler kardeştir" (Sûre 49:10) mucibince, bacı, yani "kızkardeş" denirdi.

Bilhassa İbn-i Arabî'nin kadınlara tavrı ilgi çekicidir. Gençliğinde rastladığı İşbiliye'li zâhideler ile ilgili hâtıraları pek canlı idi. Bunlardan evvelemirde bahsedilmesi icab eden, fukaralık içinde yaşayan Fatıma binti el-Müsenna' idi. Kocası cüzzamdan ölene dek uzun süre evli kalmıştı. Hakkında, "O yeryüzü sakinleri için rahmetdi" diye yazıyor Endülüslü üstad ve onun garip mucizelerinden haber veriyor:Kur'ân'ın ilk bölümü, El-Fatiha Sûresi, onun hizmetindeydi ve onun her türlü arzusunu yerine getiriyordu; o kadar ki, bir defasında, bu veliyeye çare maksadıyla gelen bir kadına, sadık olmayan kocasının geri dönmesini sağlamıştı. Kendisini İbn-i Arabî'nin "manevî annesi" diye tavsif eden ve büyük hakîm İbn-i Arabî'nin öz annesinin de bazen ziyaret ettiği Fatıma, fukaralığına rağmen dâimî neşe hâlindeydi; bazen tanbur çalar ve bu esnada Allah'ın merhametine hamd ederdi:

> Ben Ondan razıyım ki, O bana dönüktür ve beni dostlarından kılmıştır ve beni kendi maksadları istikametinde istimal etmektedir. Ben kimim ki, o beni insanlar arasından seçsin? O beni kıskanmaktadır ve ben başkalarına yönelecek olduğumda O başıma bir bela peyda etmektedir.

29. Metin: ikonoklastik.

İbn-i Arabî'nin Fatıma'ya duyduğu hürmet onun kadın velilere karşı beslediği hususî temâyülünü hazırlamış gibidir. İbn i Arabî ayrıca İşbiliye'de bir başka dikkat çekici kadına yaşı sekseni aşkın fukara anası Şems'e rastlamıştır; İbn i Arabî onu bilhassa derin sezgi gücü ile mümeyyiz diye vasıflandırmıştır; Şems mükerrem bir Sufî olmuş, lâkin bu yüksek manevî mertebesini umumiyetle gizlemiştir.

İsmi verilmeyen bir câriye de, nefsine hakimiyet hususunda kemâle ermişlikle marûf idi; büyük mesafeleri bir anda kat'edebiliyordu; dağ ve taşlar ile sohbet edip onlara "hoşgeldiniz" diye hitap ediyordu.

Bu suretle İbn i Arabî Mekke'de ilham verici bir kadın ile rastlantısına hazırlanmıştı. Kâbe'yi tavaf edip vecd içinde beyitler inşâd ederken, mukaddes beldedeki Makam-ı İbrahim İmamı'nın kızı Nizam idi bu rastladığı kadın. Genç kadın bu beyitlere kulak vermiş ve onları tefsir ederek İbn-i Arabî'nin hayranlığını celbetmişti. Bu güzel kadına rastlaması neticesinde İbn-i Arabî'nin *"Tercümânü'l-Eşvâk"*[30] ismiyle bilinen şiir müddevenatı meydana gelmiştir ki bunlar, Arap aşk şiir geleneği içinde klasik nazmın kalıplaşmış şahsiyetlerine nazire kabilinden yazılmışlardır. İbn-i Arabî'nin bir süre sonra kendini bu aşk şiirlerini âlimane ve mistik-felsefi bir şerh ile tefsire tevessül mecburiyetinde görmesi, nazmın geleneğinde yeni bir gelişmeyi beraberinde getirmiştir: sonraki tasavvuf ehlinin az addedilemiyecek bir kısmı, sureta şarap, aşk ve hasret üzerine yazdıkları şiirleri, şerh marifetiyle makbul kılma cihetine gitmek zorunda oldukları hissine kapılmışdır (öyle ki, bir çok durumda bu gibi tefsirler, ihsâsî ve hâsseler üstü mertebeler arasındaki latif muvazeneyi tahrip etmiş ve kelebek zerafetindeki mısraları metafizik mugalataya büründüren ciltler ortaya çıkmıştır.) İbn i Arabî'nin durumuna gelince, onun daha sonraki divanında değişik şiirler de mevcut olup, belki bunların birkaçı evvelki zevcesine ithâf edilmiş idiler. Ancak bu mevzuda daha muğlaklıklar mevcuttur.

---

30. Eşvak: şevkler, şiddetli arzular, istekler, neşveler; Arzuların Tercümesi.

Her hâlukarda Nizam, İbn-i Arabî'nin Beatrice'i[31] mahiyetinde ortaya çıkmıştır; bu husus ve bununla birlikte İbn-i Arabî'nin mukaddes şehir Mekke'de geçen hayatı, kendisini, ana eseri "*El-Futuhat el-Mekkiyye*", yani "Mekke Açılım"larına hazırlamış oluyordu.

İbn-i Arabî, Mekke'de bir başka kadına daha, Zeynep-el Keliyye'ye rastgelir; evvelden zenginliği ve güzelliği ile marûf bu hanımefendi, mukaddes şehirde itikafa çekilmiş ve orada bir zâhide vasfıyla temâyüz etmekteydi; Sufîler'den birçok dosta sahipti. Namazların edasında gösterdiği dakiklik İbn-i Arabî'nin büyük takdirine mazhar olan bu hanım, hâl vaki olduğunda tayyederdi -biyografilerinde hiç değilse değinilmemiş dahi olan bu durum, muhtemelen diğer kadınlara da vaki bir hâl idi. İbn-i Arabî'nin onunla birlikte Kudüs'e seyahat etmesi, kendisinin bu kadına karşı duyduğu derin hürmetin bir ifadesidir. Bu büyük Endülüs'lünün kadınlara karşı umumi tavrı hayatında kendine mahsus bir yer işgal eder.[32] İbn-i Arabî kendisini Allah tarafından "Hâtemu'l-Evliya"[33] mertebesi ile taltif edilmiş kabul ettiğinden, şefaat etme nimetine de sahip olmaktaydı; ne ilginçtir ki daha gençlik yıllarında şefaatine nail kıldığı ilk insanların cümlesi kadındı; bunlar iki kızkardeşi, o zamanki zevcesi ve bir diğer dördüncü kadın idi (evlilikleri hakkında yeterli malûmata sahip değiliz). Ve de İbn-i Arabî'nin (tabii ki manevî anlamda) hırka, yani tarîkat esvabı giydirdiği onbeş şahıstan ondördü kadındı, çünkü o (Câmî'nin de hakkında bize bildirdiği üzere) kadınların, manevî hayatın her mertebesinde bir makama sahip olabileceklerinden, hatta "kutup" veye "eksen" gibi, velayet silsilesinin en ulvî derecelerine i'tilâ' edebileceklerinden emindi. Hayatının sonuna kadar İbn-i Arabî irşad meclislerine kadınları iştirak ettirmiş ve derslerini kadınların da dinlemesine müsaade etmiştir.

---

31. Dante'nin "Vita nuovo"sında geçen gençlik aşkı.
32. Bkz. s. 97.
33. Velilerin Mührü.

Peki, tasavvuf tarîkine yaklaşmak ve hatta inabe etmek isteyen kadınlar nasıl bir hayat sürerlerdi? Bir taraftan hayırsever cihetiyle bir tarîkata yardımcı olabilir ve mali himmetleri ile bir şeyhe veya müridlerine barınak ve erzak temin edebilirlerdi. Muhakkak ki, şükür mahiyetinde mürşidin duasına nail olurlardı. Doğu İran'ın Mihana'sındaki Ebu Said-i Ebu'l Hayr'ın (öl.1049) tarîkatına himmet eden kadınlar ve hepsinden evvel, bidâyetdeki mevcut şüpheleri akabinde mürşidine intisab eden, göz merhemi imalatçısı Bibi Nişi, bu cümledendir. Bazı bölgelerde ilk devirlerde olduğu gibi- kadınların zikir meclislerine iştiraklerine cevaz veriliyordu; bu maksada matuf olmak üzere bazı tarîkatların cem mekânlarında kadınlara mahsus haremlik mevcut idi. (Kahire'deki Rifai veya Osmanlılardaki Mevlevi tarîkatında olduğu gibi). Başka bölgelerde kadınlar merasimleri mücavir bir hane veya damdan takip ederlerdi.

Sadece bir tane derviş tarîkatında kadınlar bütün merasimlere aktif olarak iştirak edebiliyorlardı: Bunlar Türkiye'deki Bektaşiler idi –ve binnetice Bektaşiler "gayr-ı ahlakî tarz-ı hayat" ile ithâm edilmişlerdir (ki bu ithâm, bir mürşid bir biat merasiminde veya başka bir vesile ile bir kadın ile gereğinden fazla bir müddet başbaşa kaldığı zaman da hâsıl oluyordu). Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 1922 yılında İstanbul'da neşredilen romanı *"Nur Baba"*, genç bir Bektaşi dedesinin iğva sanatlarını tasvir ediyor; bu roman (Almancası: *"Flamme und Falter"*[34]) Atatürk'ün üç yıl sonra tekke ve zaviyeleri kapatmasına katkıda bulunmuş olabilir. Ancak bu mevzu İslâm dünyâsının modern sosyal kritik literatüründe birçok defa romanlaştırılarak işlenmiştir.

Ortaçağda (takriben 12.asırdan itibâren) kadınlara mahsus bir dizi tarîkatın mevcudiyeti de bilinmektedir; Bağdat, Mekke, Medine, Suriye ve Kahire'de bunların mevcudiyeti bilinir. Mekke'nin bu gibi müesseselerden üç tanesine evsahipliği yapmış olduğu anlaşılmaktadır (Ribat ez Zâhiriyye, Dâr İbn es Sevda (1194) ve Ribat Bint et-Tâc); buna mukâbil,

34. *"Alev ve Pervane"*.

İslâm dünyâsının o zamanki merkezi Bağdat, bilhassa bir kadın tarafından Dicle'nin batı kıyısında kurulan Dâr el-Felek isimli tarîkat ile marûftur; 1127 ve 1177 senelerinde daha başka tarîkatlar bunları takip etmiş ve daha Abbasi hilafetinin çöküşünden dört yıl evvel, 1254 senesinde son Halife kadınlar için, kızının başında bulunduğu bir ribatı vakfetmiştir. Bu tarîkatlar ile alâkalı olarak insan bazen Avrupa'daki kadın vakıfları hatırlıyor.

Böyle bir tarîkatın mürşidi vaaz eder, kadınlara namazda imamlık eder ve onları muhtemelen hikmet üzerine talim ederdi. Ancak birçok ribat, asgari üç ay on gün iddet'lerini, yani yeni bir izdivaca girmelerinin men edildiği mühleti beklemek zorunda kalan dullara veya boşanmış kadınlara melce teşkil etmiştir. (Sûre 65:4'e istinad eden iddet süresini bekleme kuralı, yeni bir izdivaç öncesi hamileliğin vaki olmadığının tesbitini temin etmeye matufdur.) İtikadda ileri kadınlar iddet müddetlerini, aile efradı dışındaki insanlar ile temas etmeden, namaz ve murakabe ile evde geçirirler –bu durum Pakistan'da bazı mutaasıp ailelerde –Karaçi'de müşahade ettiğim kadar ile– hâlâ âdettendir.

Tarihten, tarîkatın sevk ve idaresinin bazen aile içinde kaldığı bilinmektedir; büyük Sufî Ahmed-i Câm'ın kız yeğeni, kırk günlük çilesini babasının tekkesinde geçirmiş ve bir diğer kadın, mutasavvıf şair Evhaduddin Kirmanî'nin kız yeğeni Emine Hatun, Şam'da şeyhe ve hafize olarak yaşamış ve ders vermişti.

Zâten mutassavıf âlimeler de unutulmamalıdır. Hindistan'ın Burhanpur'undan gelme olup, ortaçağ Fars tasavvuf şiirlerinin müfessirliğinde ihtisas sahibi Bubu Rasti bu cümleden sayılmalıdır. İbn-i Arabî'nin bazı fikirlerini letafet ile serdeden ve tasavvufî aşkın en rakik eserlerden sayılan nesir ve nazım terkibi 'Lemaât'in, yani "Parıltılar"ın müellefi Fahrüddin İrakî'nin eserlerini evvelemirde şerh eden işte bu Bubu Rasti'dir.

1620 senesi akabinde Bubu Rasti vefat eder ve 17.asrın otuzlu senelerinin başlarında Mogul hükümranı Şah Ci-

hân'ın (hük.1628-58) en büyük kızı Prenses Fatıma Cihânârâ, küçük kardeşi veliaht Prens Dara Şikoh ile birlikte tassavufi tarîke intisab ederler. Hükümranın bu çocukları, Lahor'lu Veliuallah Mian Mir (öl.1635) tarafından irşad edilmişlerdir; veliaht, mürşidi hakkında telif ettiği biyografide, onun manevî kızkardeşi Bibi Cemâl Hatun'a başlıbaşına bir bölüm atfetmiştir. Prenses ise seyrisüluk'da o denli tefeyyüz eder ki, eğer tarîkat âdâbı cevaz verecek olsaydı, prensesin esas mürşidi Mian Mir'in halefi Molla Şah (öl.1661) onu halefi tayin edecekti. Bu maniaya rağmen prenses, annesinin pek erken vefatını müteakip, 1631 senesi itibârî ile mülkün birinci derecedeki hatunu mertebesinde olmasına rağmen, tasavvuf yoluna sadık kalmıştır. Mogul hanedanlığı umumiyetle Çiştî tarîkatına temâyül ettiği hâlde, kendisinin ve kardeşinin intisap ettikleri tarîkat, Kadirî tarîkatı olup, bu tarîkatın ana merkezi 14.asır itibârî ile önce Güney Hindistan, bilâhare Pencab idi. Bu temâyüle istinaden -geleneğe ittiba etmek suretiyle- Prenses ağır bir yanık kazasının nekahat dönemini müteakip, dedesinin babası Ekber'in müteaddid defalar yaptığı gibi, Acmir'e hac etmiştir; çünkü, tarîkatın kurucu şeyhi Muiniddin Çiştî'nin defnedildiği Racistan'daki Acmir, hâlâ Çiştî'lerin merkezidir. Prensesin, mürşidine ithâf ettiği Farsça bir biyografi, British Library'de yazma olarak mevcuttur. Prenses, 1681 senesindeki vefatını müteakip, Nizameddin Evliya'nın (öl.1325) muhteşem türbesinin avlusunda defnedilmiştir. Tasavvufî edebiyatın hâmîsi Cihânârâ, klasik literatürün sayısız eserini tercüme veya şerh ettirmiştir. Dârâ Şikûh'u idam ettiren ve şeriata[35] katılıkla bağlı kardeşi Avrengzeb'in kızı, Cihânârâ'nın da yeğeni olan Zeb un-Nisâ (öl.1689) da, tasavvuf ve şiire temâyül etmiştir; Hükümdarın diğer kızları Delhi'li mutasavvıflara yaptıkları himmetler ile marûf olmuşlardır.

Sadece Zeb un-Nisâ'nın kızkardeşi Zînet ün-Nisâ gibi prensesler değil -İslâm dünyâsının asâlet sahibi diğer kadınları da aynı tarzda -Ahmedâbâd (Gucerat) ve Dekkan'da ol-

35. Metin: ortodoks.

duğu gibi– camii vakfetmeleri ile marûfturlar. Kadınlara bir çok mukaddes mekâna ayak basmak men edildiği hâlde ve sadece velinin sandukasına bir nazar atfedebilme maksadıyla, ancak pencere başında dua ederek beklemelerine cevaz verildiği hâlde, onların faal olmaları da pekâla imkân dahilindedir; bir mukaddes emanetin, meselâ Hazretbal, yani Peygamber'in sakal-ı şerifinin[36] gelişini icra-yı vird ile salat ü selam edebilirlerdi. Muinuddin Çiştî'nin türbesinde yine kendisinin, halefi kadınlardan biri, anma merasimi esnasında, avluda hazır bulunan bütün kadınların başlarının üstünde bir mum gezdirir; bu mum daha sonra türbeye rabtedildiğinde kadınların da türbeyi ziyaret etmesine müsaade edilirdi. Buna benzer an'anelerin birçok diğer mukaddes mekânlarda da tatbik edildiği muhtemeldir; ancak (Firuz Şah Tuğluk, hük.1351-1388 ve Sikandar Lodi, hük.1489-1517 gibi) bazı Emirlerin kadınlara, "dine mugayir" veya huşuya mugayir adetlerin zuhurunu önlemek kabilinden, Acmir ve başka yerlerdeki mukaddes yerleri ziyareti men ettiğini de unutmamak lazımdır –bazı veliyyullah türbelerinde hiç de "dinî" olmayan adetlerin (fuhuş) mevcudiyeti bütün kaynaklardan bilinmektedir; bazı mekânlar bu husus itibârî ile fevkalâde kerih şaiyalar ile anılır olmuştu. Ancak fahişelerin bile kemâl-i huzû' ile ziyaret ettikleri mekânlar mevcut idi.

Mü'mine ve veliyyullah'tan kadınların halk nezdindeki tebcil ve tazimi'ne ait usüller daha teferruatlı tetkiklere konu olmalıdırlar. İsmi meçhul kadınların türbelerine veya mezarlarına hep rastlanır –"ismi meçhul Allah hâdimeleri" kaynaklarda da herzaman geçer. Ve hatta tenkidçi zaviyesi ile tanınan R.Burton bile Sind hakkındaki eserinde (1853), Sindi'lerin, "cins-i latif'in dinî say ü gayretlerini" takdir ettiklerini ifade eder ve bilhassa bir Fatıma Hacaranî'nin, mürşid mertebesine, yani manevî önder mertebesine ermiş olduğunu vurgular. Halk bu gibi kadınların kabirlerine romantik isimler izâfe etmektedir: iki misâli zikretmek gerekecekse, Ana-

36. Metin: saç-ı şerif.

dolu'da Pisili Sultan ve Karyağdı Sultan ile birlikte birçok yerde, Heft Afife, yani "Yedi İffetli Kadın" diye anılan ve düşman askerlerinin yaklaştığı anda yerin içinde kaybolan kadın grupları zikretmek gerekecektir. Münferid kadınlar hakkında da tehlike zuhur ettiğinde, dualarına istinaden namuslarını muhafaza maksadıyla yer tarafından yutuldukları anlatılmaktadır. Ve bir çok efsane, meselâ bir zamanlar Zünnûn'un hikayeleri gibi, başkaları için emsâl teşkil edecek sade kadınlar hakkındadır –Kuzey Afrikalı bir gemi kaptanının belletmek istediği bir duanın lafzını dahi ezberliyemeyen safiyane bir Lalla Mimuna'nın hikayesi ise pek dokunaklıdır. Kaptanın gemisi iskele alıp açıldığında, duayı ennihayet hıfzedebilmek gayretiyle Lalla Mimuna, suyun üstünde koşarak, gemiye yetişecektir...

1200 seneleri civarında, Kuzey Hindistan'daki İndarpatlı "münire" Fatıma hakkında anlatılanın, onun gibi nice kadınlar için de geçerli olması muhtemeldir: "Onların kabirleri şefaat niyaz edilecek mekânlardır". Mahdud sayıda kişi tarafından bilinen Fatıma'nın küçük kabri Delhi'de, Nizameddin Evliya'nın türbesinin çok uzağında olmayıp, Müslüman ve Hindu kadınlar tarafından ziyaret edilmektedir.

İslâm dünyâsında zühd ve tasavvufa meyilli mü'minelerin tasviri bir hayli renklidir –katı zâhideler ve allameliğe temâyül eden kadınlar, saray hayatının mesuliyetlerine müdrik oldukları hâlde dinî eserlere alâkalarını muhafaza edenler; isimleri sahip oldukları manevî tecrübeleri hakkında pek az malûmat ifşa eden ve buna rağmen bereket sahibi, yani mübarek zâtlar olmaları itibârîyle asırlar boyunca, binlerce kadına teselli bahşeden sade kızlar veya ihtiyâr kadınlar; şehirli ve taşralı kız veya kadınların dertlerini açtıkları ve manevî yardımlarına umut bağlıyabildikleri kadınlar –hülasa, hayatda veya müteveffa hemcinsleri nezdinde huzur-u kalb arayan ve umumniyetle de bulan mü'mineler için, veliyye mertebesinde bu nev'î mükerrem kadınlar hususi mânâya hâiz idiler.

Kur'ân'da ve gelenekte kadınlar

Kur'ân birçok yerde, mü'min ve müslüman erkekler ile birlikte bir nefeste, onlar ile aynı dinî mükellefiyetleri paylaşan "mü'mine ve müslime"lerden de bahseder. Sadece birtek menfî kadın şahsiyetin ismi geçer; 111. Sûre'de kısaca değinilen, "cehennem[37] odununu taşıyan", boynunda fitilli bir ip bulunacak olan ve kafirlerin lanetlenmesine misâl gösterilen, Muhammed'in ezelî hasmı, Ebu Leheb'in karısıdır o.

Kadının mevkii Kur'ân'da Cahiliyye dönemindekine[38] nazaran belirgin bir şekilde düzeltilmiştir; kadın evlilik evine getirdiği veya evlilik esnasında kazandığı servetini kendi mülkiyetinde tutup tasarruf edebilir ve terekeyi de tevarüs edebilirdi ki, bu daha evvelden mümkün değildi. Dört kadın ile izdivaç imkânını veren ruhsat daha sonraları dört huya veya meşrebe tanınan bir taviz kabilinden yorumlanmıştır; ancak taaddüd-i zevcat zannedildiği kadar yaygınlık kesbetmemiştir. Kur'ân'ın, aynı yerde, kadınlara muamelede adâletin esas alınmasına dair emri, birçok modernisti tek eşliliği ideal durum olarak va'z etmeye sevketmiştir; zirâ zevceler-

37. Metin: ateş.
38. Metin: İslâm öncesi.

den herbirine maddi emtiadan aynı pay düşse dahi – zevc, herbir zevceye karşı nasıl aynı duyguları besleyebilecekti? Zevceyi mütemadî itaatsizlik durumunda darb etme ruhsatı ise, kadınlara şefkatle davranılmasının tavsiye edildiği hadisler ile yumuşatılmaktadır : "Aranızda en hayırlısı, zevcesine en iyi davranandır".

Eşler arasındaki derin bağlılık çok defa atlanan veya en azından yanlış tefsir edilen Sûre 2:187'nin şu ayetinde tebarüz etmektedir: "Siz kadınlarınız için bir elbise ve kadınlarınız da sizin için bir elbisedir", çünkü dinî ananede elbise insanın alter ego'[39]sudur, elbise o eşyadır ki, en kurbî münasebete işaret eder.

Sadece bir kadın, Kur'ân'da ismen zikredilir. Bu zât da, İslâm'da azim tebcile mahzar, İsa'nın betül annesi Meryem'dir. Rivayetin bildirdiği üzere o cennete ilk gireceklerdendir. Meryem'in doğum sancıları içinde sarıldığı kuru hurma ağacı, onun için tatlı hurmalar taşımaktadır; Meryem'in yeni doğmuş çocuğu ise annesinin iffetini tezkiye etmiştir. Meryem, kendisine mahsus tetkiklerin ithâf edilmesi gereken asude ve fedakar bir mizactır. Bunun yanısıra Kur'ân'da bir dizi kadın şahsiyete daha rastlanır veya bu gibi şahsiyetler sonraki müfessirler ve halk itikadınca keşfedilir, tesmiye edilir ve hikayeleri renk cümbüşü içinde anlatılır. Meselâ, Tanavî'nin, genç kadın okuyucuya yönelik öğütlerini hâvî "cennet zinetleri" gibi eğitici yazılarında emsâl gösterilen Kur'ânî kadın şahsiyetlerin herbiri numûne-i imtisal vasfına haiz kadınlardır. Tabii ki en önde gelen kadın, rivayete göre Adem'in eğe kemiğinden yaratılmış olan Havva'dır. Goethe, bu husus ile alâkalı bir hadisi şu mısralar ile aksettirmiştir:

Kadınlara yaklaşın müsamaha ile
Eğridir eğe kemiği, halk edildiği,
Tanrı'nın doğruya tam geremediği.
Teşebbüs edersen eğmeye, kırıla.
Bırakırsan kendi hâline, eğrisi çoğala;

39. Öbür ben.

Ey mübarek Adem, hangisidir vahim daha?-
Kadınlara yaklaşın müsamaha ile:
Hayır değildir, eğe kemiğiniz kırıla.

İslâm, ırsî günah telakkisine yabancı olduğu için, Kur'ân'-da Havva'nın günah vakasından mesul olduğuna dair ve bu suretle dünyâya ibtidai günahı taşıdığına dair herhangi bir işaret yoktur. Ama halk vaizlerince ve muhayyileleri güçlü hikayeciler tarafından, her defasında daha da çok teferruat ile tezyin edilerek anlatılan "Peygamber kıssalarında"nda, Havva mühim bir mevkii işgal etmektedir. Güzelliği, revnaklı renkler ile tasvir edilmektedir:

> O, Adem gibi endamlı ve güzeldi ve zebercet ile müzeyyen, misküanber sürülmüş 700 örmesi vardı... Cildi Adem'inkinden melda ve rengi daha duru idi ve sesi de onunkinden güzeldi.

Gelenek, Allah'ın Adem'e şöyle seslendiğini de bilmektedir:

> Ben rahmetimi, benim kulum Havva'nın şahsında, senin için topladım; ve ey Adem, mü'mine bir kadından daha hayırlı bir rahmet olamaz.

Rivayetlerde, eşlerin bidâyetteki bu düğünü, dünyevî bir düğünü debdebeli kılan teferruatlar ile tasvir edilir; buna göre melekler çiftin üzerine cennet sikkeleri serperler. Ancak onlar, tavus kuşunun gagasında bahçeye getirilen o minnacık yılan tarafından iğva edilip, men edilmiş (umumiyetle buğday tanesi olarak temsil edilen) meyveden yediklerinde, üzerlerindeki elbiseler uçar. Bu noktada, gelenekçi hikayelerde Havva'nın sefahati vurgulanır. Dramatik tasvirlerde, Havva, cürmünün ne olduğu ve cezasının ne olacağı hususunda Allah'a sual eder, ve Allah cevap verir:

> Ben seni tefkir ve din üzre, ve şehadet etme ve varis olma mezuniyetinde noksan kıldım.

Bu cümleler, (bir erkeğin şehadetini ancak iki kadınınki ikame eder (Sûre 2:282), mirastan kız çocuklar erkek çocuk-

lardan daha az pay alırlar (Sûre 4:11) istikametindeki) Kur'ânî kaidelerden tabir[40] edilen ifadelerdir; aynen bu min valde, zamanın seyrinde keskinleştirilmiş bir eve-kapatma te lakkîsinden bir sonraki, "hapsedileceksin ömür boyu" tarzın daki ilâhî ceza da inkişaf ettirilmiştir.. Ve de Kisâî'nin bildir diği üzere, Havva "en iyisi Cuma namazına ömrü müddetin ce iştirak etmemelidir" (ki bu hüküm de ne Kur'ân'dan ne de bidâyetteki tatbikatlardan istidlâl edilebilir değildir); ve de ayrıca selamlaşmaktan imtina etmelidir (ki bu hususda da Kur'ânî bir müeyyide mevcut değildir). Kadının cezası hayız ve hamileliktir ve "hiçbir zaman bir kadın, Peygamber veya veli olamayacaktır". Bu sayılanlar, bugün yaygınlık kesbet miş telakkîlerden ne kadarının Kur'ân'ın lafzına değil de, an cak bu kitabın hayal mahsulü avâmî tefsirlerine ircâ edilebi leceğini gösterir!

Havva, ihlâli sebebiyle nedâmetini arz eder ve affedilir. Ancak cennetten kovulmalarını müteakip Adem ile Havva birbirlerinden kopartılmışlar ve rivayetlerin bildirdiği üzere, güyâ uzun bir süre sonra, Mekke'nin yakınında, Cebrail'in Adem'e Hac farizalarını öğrettiği yerde, Adem, Safa tepesinde ve de Havva, –muhayyileleri kuvvetli müfessirlerin mer'e, yani "kadın" kelimesinden türemiş kabul ettikleri– Merve tepesinde iken, bilâhare Arafat düzlüğünde ta'ârafa etmişler, yani birbirlerini tanıyarak buluşmuşlardır.

Hac ile İbrahim'in kuması Hacer de münasebetlendiril mektedir; Hacer susuzluktan kırılan oğulcuğu İsmail için su ararken Merve ile Safa arasında yedi kere koşarak gidip gel mişti ki, ennihayet Zemzem kaynağından su fışkırmıştı –bu da anılan tepeler arasında hacıların yedi kez koşup gelmelerine emsâl teşkil etmektedir (bu tepeler şimdi bir tünel ile birbirlerine bağlanmıştır.)

Avâmî gelenekte, İbrahim'i alevli odun yığınına attıran müstebit Nemrut'un kızının adı da geçmektedir; rivayet o ki, bu kız İbrahim'in imânından müteessir kalınca, o da

40. Metin: örülen.

kendisini ateşe atmış ve İbrahim gibi kendisine bir halel gelmemiştir.

Küçük Musa'yı kurtaran firavunun mü'mine karısı, müfessirlerce Asiye diye tesmiye edilmektedir; o bir mü'mine modeli olarak tasavvur edilmektedir, çünkü o müstakbel Peygamber'i, kocasının bütün tedbirlerine rağmen himayesine almış, muhafaza etmiş ve bu suretle cennet-mekân olmuştu. Ve hatta, bazı çevrelere göre, "kâmil kadın" sıfatıyla vasıflandırılan Asiye, Meryem, Hatice ve Fatma ile birlikte cennet hurilerini güzellikte geçmekteydi.

Kur'ân'da bir kadın şahsiyet daha ortaya çıkmaktadır. O da, rivayette Belkıs diye bilinen, Saba Melikesi'dir. Sûre 27'nin bildirdiği üzre, o hüdhüd,[41] yani ibibik kuşu tarafından keşfedilir ve Peygamber-Kral Süleyman'ın hak yoluna ihtidâ ve zevcesi olma çağrısına uyar. Önceleri güneşe tapan ve Süleyman'a, tabii ki onun kolayca çözdüğü üç bilmece yönelten Belkıs, Süleyman'ın sarayındaki sırça zeminin parklaklığına öyle bir kanar ki, eteklerini toparlar ve bacakları görünür (Sûre 27:43); bu suretle cinnî bir babadan ve insî bir anneden olmasına rağmen, pekâla normal bir bedene sahip olduğu anlaşılır. Ve bir sihir suretiyle, Süleyman Belkıs'ın gözbebeği gibi sevdiği tahtını, o muhteşem harikayı kendi sarayına getirtir.

Belkıs'e daha sonraki literatürde, çok defa zengin, akıllı bir emire misâli olarak atıfta bulunulmaktadır; bu sebeple medhiyyelerde adından bahsedilmesinden hoşlanılır. Buna misâl, Acem şair Hakânî'nin (öl.1199) hâmîsi Şirvanşah'ın hem zevcesini hem de kızkardeşini Belkıs ismiyle methetmesidir. (Hakânî haddizâtında, ister Meryem olsun, ister tasavvuf ehli Râbia veya Kraliçe Zübeyde olsun, tarihin büyük kadınları ile teşbihler yapmayı dikkate şâyân bir tarzda defaatle yapmaktadır; hatta o kadar ki, methettiği kadınlar ona sanki erkeklerden daha metin ve hayırlıdır, intibaı uyanmaktadır.)

---

41. Çavuşkuşu, ibibik, Süleyman Peygamber ile Seba Melikesi Belkıs arasında haber getririp götüren kuş, bkz. Ebürebi.

Büyük hakîm İbn-i Arabî'nin (öl.1240) tasavvufî tefsire konu edilen aşk şiirlerini tedvin eden 'Tercümanu'l- Eşvâk'ında, mâşukun saray avlusu o denli bir şaheser mertebesinde taayyün etmektedir ki, "Belkıs, neredeyse tahtını unutuverecekti" denilmektedir; (No. XXVI 3) güzel kadınlar da aynı eserde şu tarzda tasvir edilmektedir:

> *Öldürücü bakışa ve muazzam kudrete mâlik tavuslar-*
> *Herbiri sanki incili tahtında bir Belkıs (II2)*

İbn-i Arabî'nin kendi şerhine göre de: "İlâhî hikmet 'Belkıs' olarak tesmiye ediliyor; zirâ hikmet bir yandan latîf 'nazariyat'ın, öbür yandan da kaba malzemeli 'ameliyenin' çocuğudur; aynen Belkıs'ın, babası cinnî ve annesi insi olduğundan, kendisinin de hem cin hem de kadın olduğu gibi."

Câmî'ye (öl.1492) göre ise Belkıs, hayırlı ve şerli kadınlar hakkındaki muvazeneli hükmü ve Firdevsî'nin kadın aleyhtarı beytine getirdiği mülayim tenkidine istinaden hikmet sahibi olduğunu gösteren bilge bir Melikedir. (Belkıs'ın o mütebessim hikmeti, bilâhare Avrupa edebiyatında Rudyard Kipling'in sihirli hikayesi *'The Butterfly that stamped'*de temsil edilmiştir.)

Nadiren de olsa İslâm dünyâsının manzume ve methiyelerinde, Belkıs'ın tahtına ve bu muktedir melikeye izâfe edilen kinâyelere rastlanılmaktadır; onun ister tahtı üzerinde kurulmuş olduğu veya isterse hüdhüd'ün karargahının üzerine Süleyman'ın mektubunu attığı anlardaki minyatür tasvirlerdeki temsili hiç de nadirattan değildir. Fakat, ehl-i keramet ve kuşların diline vakıf Süleyman ile Yemenli melike arasındaki aşkın, nakledilen birçok diğer rivayetlerde yapılması mutad olduğu üzere, Acem mülkünde romantik bir destan tarzında işlenmemiş olması fevkalâde hayreti muciptir. Hâlbuki, bu Kur'ânî kıssa, Allah'ın vahyine mazhar Padişah'ın kudreti ile o Padişahın sözleri ile hidayete eren kafir kadın arasındaki aşkın bir harika istiaresine zemin teşkil edebilirdi. Lâkin, belki de şairler, bu hikayede diğer Fars-Türk destanlarının mühim bir mütemmim cüzünü teşkil eden trajik unsu-

ru arayıp da bulamamış olabilirler... Benim bildiğim kadarı ile bu mevzûu sadece Rumî derinlemesine ele almıştır. Mesnevî'de (M IV, 465vd) Rumî, Belkıs'ın Süleyman'a altın gönderdiğini, ancak onun Belkıs'ın ordusunu geri gönderdiğini ve müteakiben Belkıs'ın yollara düştüğünü ve seyahat esnasında gün be gün dünyâdan koptuğunu, külliyen bir âşıka tahavvül ettiğini anlatır:

Belkis kalbi ve rûhu ile Süleyman'a yürüdüğünde,
andı geçmiş vakitleri, nedâmet ile.
Âşıkların terk ettikleri gibi şanı şöhreti
o da terk etti serveti ve de mülkü.
O nazlı nazenin câriyeler ile, latif oğlanlar
pörsümüş, çürümüş soğan
gibi görünmeye başladı gözüne.
Bağlar, köşkler, ırmaklar, aşkın gözünde
külhan gibi görünüyordu.
Aşk insanı sardı bağladı mı,
en şirini dahi, görünür göze kerih.
pırasa misâlidir zümrüd bile göze
Aşk gayretidir ki onu sevkeder demeye:
"La ilâhe illa Hu" – Yalnız ve yalnız O!.
Ey El-Müheymin, "La ilâhe illa Hu" – bu gösterir
mehtabı bile kararmış çömlek gibi sana!

Bu istihâlede Belkıs biraz da, Eski Ahid'de Potifar'ın karısı diye anılan, İslâmî rivayette ise, mâşuku Yusuf'a vâsıl olabilmek için herşeyi yapıp, cemâlin remzi Yusuf'u iştiyak eden, aşk meczubu kadın diye geçen Züleyha'ya benzemektedir:

Aşk okyanus gibidir,
Züleyha'nın Yusuf'a aşkının kabarması misâli,
gökler onun üzerinde sadece köpüktür,

diye terennüm ediyor bu hikayenin en iyi müfessiri Rumî.

Kendi metni içerisinde "en güzel bir hikaye" olarak isimlendirilen Kur'ân'ın 12. sûresi, Yusuf'un hayatından, babası Yakup'tan ayrılışından, kardeşlerinin ihanetinden haber veri-

yor; Yusuf'un kuyuya nasıl atıldığını, bilâhare Mısır'a nasıl satıldığını, amirinin karısının kendisine nasıl âşık olduğunu, kadının bu zaafı yüzünden herkesçe nasıl zemmedildiğini ve arkadaşlarını saraya davet edişini beyan ediyor; Yusuf'un kadınların bulundukları mekâna adım atmasıyla bu kadınlar ona öyle bir istiğrak ile bakakalmış ki, önlerindeki narenciyeyi keseceklerine, hiç bir acı duymadan parmaklarını kesmişler. Hikayede devamla, Yusuf'un hapishanedeki rolü anlatılıyor, rüyâları tabir etmesine değiniliyor, bilâhare Kenan diyarındaki kıtlık esnasında kardeşlerine, kesbettiği yüksek mevkiiden bilistifade zâhire satabildiğinden bahsediliyor. Nihayet kaybettiği oğlu için ağlayıp kör olan Yakup, Yusuf'un gömleğinin kokusu ile yeniden şifa buluyor.

Daha sonraki edebî gelişme içinde bu Kur'ânî hikayeden bazı sahneler ayrıca ele alınarak inkişaf ettirilmiş ve o kadar ehemmiyet arz etmeyen Züleyha esas merkezî şahsiyete terfi ettirilmiştir.

Tabii Kur'ân müfessirleri konuyu şefkatle ele almışlar ve bilhassa Herat'lı Abdullah-ı Ensarî (öl.1089) gibi Sufîler ve ondan mülhem Meybudî, Yusuf'un hikayesine uzun ve derûnî tafsilatlandırmalar ithâf etmişlerdir. Hernekadar, önceleri Firdevsî'ye (öl.1020) atfedilen 'Yusuf ve Züleyha' destanının mevzûu, -19. asır âlimlerinin, destanın hakiki sahibinin Firdevsî olduğunu ispat maksadıyla, pek ziyâde gayret etmiş olmalarına rağmen, bu eser şimdi artık onun eseri kabul edilmiyorsa da İran'ın şairleri arasında çok evvelden biliniyor olmalıdır.

Ethé'nin tesbitine göre, ilk bin yılın sonuna doğru bile Ebu'l Müeyyed el-Belhî bu meşhûr Kur'ânî çift hakkında bir destan yazmış idi; bunu asırların tevâlîsi içerisinde, bilhassa İslâm dünyâsının doğusunda, mevzûun destanî işlenişi takip etmiştir; Ethé, Şevket Buharî, Am'ak Buharî, Nazım i Herevî, Rükniddin Herevî'leri taadad etmektedir; Herat'lı Câmî'nin mevzûu klasik şekline kavuşturmasını müteakip, Hind alt-kıtasında şairler bu mevzûu heyecanla ele almışlardır; bu eserin daha 1824 senesinde Vinzenz von Rosenzweig-Schwannau tarafından Almanca tercümesi hazırlanmıştır. Ekber hanedanlı

ğının hizmetinde çalışan Sind'li tarihçi ve hattat Mir Ma'sum Nami mevzûu Acem beyitlerinde işleyen bir çok insandan yalnız biridir; Hindu-Fars sahasında da mensur eserler telif edilmiş ve bunların her ele alınışında Yusuf ile Züleyha arasındaki mutlu-son[42] mufassal bir tarzda resmedilmiştir. Bu destanın bir de Keşmir anlatımı mevcut olup, Bengal'de Muhammed Sagir (öl.1501) Yusuf Caliha adlı eserini daha 15.asırda yazmıştır. 17.asır Güney Hind saraylarının Dehni-Urdu edebiyatında hikayenin birden çok manzum kalıplarına rastlanılmaktadır; meselâ bunlardan biri Bidşapurlu Muhammed Adilşah'ın mabeyn şairi Mâlik Hoşnud'un telif ettiği manzum eserdir. 17.asrın sonuna doğru Haşim'in manzumesinde Züleyha, Urdu'nun tipik kadın lehçesi rekti dilinde konuşur ve Gucarat'lı bir şair olan Mir'ali Amin, bir münekkidin yazdığı gibi, "Züleyha'yı necip hanımların elbisesine büründürür".

Daha sonraki senelerde hikayenin doğu havzasında yazılmış manzum tarzlarının haddi hesabı yoktur. Tabii ki bu mevzu Osmanlı Türkiye'sinde de ele alınmıştır; bu ülkede, Fatih Sultan Mehmed'in hocası[43] Şeyh Akşemseddin'in oğlu Hamdi (öl.1503) hikayenin en hissî çalışmalarından birini yaratmıştır; bu çalışmada "Züleyha'nın Şikayeti" rikkat-engiz bir nefaseti arz etmektedir:[44]

Kâlû belâ'da ekdi çû tohm-i belâ-yı aşk
Bitürdi âb-ı derdle beni bî-nevâ-yı aşk
Çün hâsıl etdi döke döke hırmenimi derd
Bir demde hâsılım yele verdi hevâ-yi aşk
Gönlümü âşina edeli derd-i yârla
Bîgâne etdi bana gâm u âşinâ-yi aşk
Benden selâmı kesdi selâmet çün eyledi
Dest-i melâmetiyle bana merhabâ-yı aşk
Kalmadı gözde hâb eseri doldu âbla
Bilmem ki âkıbet nedeser mâcerâ-yi aşk

42. Metin: Happy-End.
43. Metin: dinî müsteşar, güvendiği kişisi, emini.
44. Gibb. *History of Ottoman Poetry*, II, s. 77.

Yusuf ile Züleyha hikâyesinin muayyen mevzularına, destanların ve edebiyatın sayısız kinâyelerinde mütemâdiyen temas edilir ve bu mevzular tebdil edilerek bir daha ve bir daha anlatılırlar.

Mevzulardan ilki, güzel yüzlü kölenin satışa çıkartıldığı müzayededir; elâlem onu elde etmek için müzayedeye iştirak telaşıyla itişip kakıştığı bir esnada, bir kocakarı onu kendine alabilmek düşüncesi ile zuhur eder (bkz. s.85); bu kocakarı, gayesine vâsıl olamasa dahi, övgüye layık, asil bir gayretin timsâlidir.

Yusuf'u iğva maksadıyla, Züleyha aklına koyduğu binbir tedbiri tatbikata kor; sarayını şehvanî resimlerle süsler, öyle ki, Yusuf her nereye baksa, kendisi ile Züleyha'nın müşterek muhabbet ve zevk[45] hâlini müşahade eder. Bu sahnenin en mufassal tasviri, beklendiği üzere Câmî'nin destanında mevcutur; nakledilidiği üzere, Câmî'den 400 sene evvel, tam da onun ikametgâhı Herat'da, Gaznevî hanedanlığının meliklerinden biri olan Sultan Mesud, bir muhabbet sarayının içini hevâ temsilleriyle bezer –insan neredeyse Herat'da, şuuraltında böyle bir sarayın hâtırasının bir şekilde yaşamaya devâm etmiş olabileceği hissine kapılıyor. İzahtan varestedir ki, Câmî'nin tasvirleri 16.asır minyatür ressamlarına ilham kaynağı teşkil etmiştir: zor tırmanılabilir merdivenlerinden güzel yüzlü Yusuf'un kaçmaya çalıştığı o girift saray, birçok defa temsil edilmiştir. Bu gibi resimlerde Züleyha, kırmızı elbise içinde işveli bir kadın hâliyle görülmektedir (kırmızı kaideten gelin kıyafetidir, ama umumiyetle ateşli bir aşkı da telmih edebilir) buna mukâbil Yusuf velilerin, Peygamberlerin ve cennet ehlinin umumiyetle giydikleri yeşil kisve içerisinde temsil edilmektedir.

İğva sahnesinin ilgi çekici bir zaviyesi, Züleyha'nın –henüz-bâtıl dinin müntesibi olması münasebetiyle, odasında asılı duran putuna karşı tavrıdır; Züleyha iğva gayreti esnasında, putun kendisini gözlemlemesini engellemek babından, üzerini ör-

45. Metin: aşk neşvelerini.

ter. Bu sahne pek eski olmalıdır, zirâ daha Sufî yazar Hucvirî (öl.1071) kendi ders kitabında şöyle demektedir:

> Cümle insanlar Züleyha'dan taabbüd nesnelerine istiğrak hâlinde iken, hangi hâl üzerinde bulunmaları lazım geldiğini öğrenmelidirler; zirâ o, Yusuf ile başbaşa iken ve ona, arzularına teslim olması için yalvarmadan önce, kendi putunun yüzünü örtmüştür ki, o put onun edep ve arlı hâl ve tavrındaki sakametine şahit olmaya.

Câmî aynı sahneyi tasvir eder ve 'Subhetu'l Ebrâr' adlı bir başka destanda da (s.526) bu sahneye nazirede bulunur;

Yusuf, Züleyha'ya izâh eder ki, nasıl o bir suretden utanmaktadır, kendisi de aynen Allah'dan, Basir'den utanmakta dır; Yusuf hemen onun yanından uzaklaşır.

Câmî, put mevzûunu, büyük destanının sonunda, ihtiyârlamış Züleyha'nın, Yusuf'un kendisine bir gün gelip de iltifat edeceğine dair umudunu iyice yitirdiği bir anda tekrar ele alır. İşte o anda Züleyha, kendisine yardımcı olmayan bu heykeli parçalar ve bu suretle "put"larından kendini kurtardığı an, mucizevi bir şekilde hakiki İlah'ın yardımı ile mura dına erişir ve mâşukuna vâsıl olur.

Bu yol, hakiki imân ile hidayete ermek için iyi bir yol ol makla birlikte, daha önceki bir Sufî, Yusuf ibn Hüseyin er-Razi (öl.916) hadisenin künhüne vakıf olur:

> Züleyha Yusuf'u arzuladığı müddetçe, her geçen gün ile birlikte tenzil edilmiştir. Arzusunu savurup attığında, Allah ona gençliği ve tarâvetini geri vermiştir. Âşık, ilerledikçe mâşuk geriler, ancak âşık sadece aşkı ile kifâyet ederse, işte o zaman mâşuk da ona takarrüb eder.

Bu şekilde Züleyha, hayatını ağır tevbe istiğfar ve namüte nahi hasret içinde geçiren mânâ kadınına tahavvül olmaktadır.

> Eğer Züleyha değilsen ve aşk değirmeninde öğütülmüyorsan, o takdirde Kenan'lı Yusuf hakkında lüzumsuz söz eyleme,

diye îkâzda bulunuyor, Gazneli Sufî şair Senâî (öl.1131); zirâ ancak Yusuf'a duyulan hasret ızdırabını bilen, aşktan

bahsetme hakkına sahiptir. Hafız'ın ifade ettiği üzre, "aşkın, Züleyha'yı iffet hicabından koparıp çıkarttığı" şairlerce malûmdur ve Züleyha, dinmez hasret ile tutuşan herkes için bir timsâl teşkil etmektedir: o, mâşuku uğruna herşeyi üst lenen cesur, güçlü kahraman kadın mertebesine i'tîlâ etmektedir:

> İnsanlar hep Yusuf'un parçalanmış elbisesine bakıyorlardı-Ama kim Züleyha'nın parçalanmış, tahrib edilmiş kalbini görüyordu?

diye soruyor 18.asrın ortasında Hindistan'da Azad Bilgrami. Bir zamanların sabihası, keder içinde ihtiyârlar ve yeise dü çâr bir hâlde yol kenarında oturup Yusuf'u bir lahza olsun temaşa etmek ister. O ise, Attâr'ın *Musibetname*'sinde hikaye et tiği üzere Züleyha'nın yüzünü dahi görmek istemez:

Yakup oğlunu etmek istediğinde ziyaret,
kalkıp da Mısır'a geldiğinde Kenan'dan,
Mısırlı'lar bütün ülkeyi donattılar,
bir baştan bir başa heryeri o zaman,
ve Züleyha alınca bu haberi o an,
kendinden geçmişcesine yerlere attı kendini.
Başına bir hicap örtüp
tevazu içinde oturdu yolun tozuna.
Geçmek zorundaydı Yusuf oradan bir vakitde;
Ve gördü o kederliyi, o kahrolmuşu oturuyorken yerde.
At binmişti Yusuf, bir elinde kamçı,
dövdü o, aşk ve cezbe ile mecnun kadını.
Bir ah koptu kadın kalbininin en derûnundan,
öyle ki bu ahın ateşi tutuşturdu kamçıyı aleve o an,
ve o alev iyice parlayınca hele,
Yusuf, perişan, fırlattı attı kamçıyı yere.
Züleyha söyledi:" ey mü'min-i salih -
bütün bunlar sana gelmez, bu yükü çekemezsin sen!
taştı dışarı kor alev taa kalbimden,
ve onu tutamazsın elinde hiç mi hiç sen!
Seneler oldu bu kor ateş ile doluyum ben -

ki onu bir lahza için dahi bak tutamıyorsun sen!
Sen evvel-i müminun'sun- bense işte bir kadın!
Şimdi sadakatinin bana, tebeyyünü müdür bu senin?

Yakup gibi Züleyha'da mütemâdiyen ağlamakdan kör olur ve sadece, bir nebzecik dahi olsa, Yusuf'dan neşet eden o güzel kokuyu alabilme umuduna kapılır. Hucvirî şöyle der:

> Züleyha Yusuf'a karşı muazzam aşkına sebeb ölmeye hazır olduğundan, onun vuslatına erene kadar gözlerinin nuruna kavuşamamıştır.

Onun gıdası sadece Yusuf'u düşünmektir: nasıl ki rûh sadece İlâhî Mâşuku zikretmesi gerektir, o da sadece onun ismini anmaktadır. İşte böylece, İbn i Arabî'nin *El-Futuhat el-Mekkiyye*'de ifade ettiği husus varit olur:

> Züleyha'ya bir okun isabet ettiği anlatılır. Kanı toprağa damlarken, birçok yere "Yusuf, Yusuf" diye yazmıştır o kan, zirâ Züleyha bu ismi müteaddiyen tekrarlıyordu, bu isim onun damarlarında kan misâli akıyordu.

Evvelki Sufîlerden birinden, akan kanının bir kazayı müteakip, toz-toprak üzerine, "Allah" lafzını yazdığı anlatılır. İbn i Arabî ise Züleyha hikayesini, mutasavvıf şehit Hallac'ın kanının, Allah ismini nasıl da yazabildiğinin izâhı için kullanıyor.

Neticede Züleyha'nın sarsılmaz sadakati, hasret ve yeis devri akabinde, mükâfâtlandırılıyor. "Züleyha sabrına sahip olmak" diye Senâî okuyucularını bilgilendiriyor ve bu mevzûu müteaddid defalar ele alıyor, çünkü o mâşukun kurbiyyetinin gençleştirici kuvvete sahip olduğunu biliyor:

Nefsin ızdırabı ve bedenin zaafı sebebiyle ihtiyâr
ve süfli olduysan,
Züleyha misâli, rûhunu, Dosta duyulan hasret
içinde gençleştir.

Tasavvufî neslin bir sonraki şairlerinden Attâr ise, bu

gençleşmeyi *İlâhî nâme*'sinin rakik bir sahnesinde dramatik bir tarzda tasvir eder:

Bir gün Yusuf, o safvet timsâli, gördü
Züleyha'yı, oturuyorken tozda toprakta.
Dünyâ Züleyha'nın gözüne görünmezdi,
perdeliydi dünyâ gözü onun bütün bütün.
Hastalık ve fukaralık, onu etmişti mağlup,
Terk etmişti yüzlerce tarîkten, kendi kendini
her bir nefeste binbir dert ile malül-
yalnız Yusuf idi fikri ve derdi.
Yolda oturuyordu o, inançla dopdolu
onun yolunun tozu nefhasını umarak.
Mümkün olurmuydu acep, yolundan yükselen
bir nebze toz, kendi üstüne çökse ah?..
"Allah'ım!" diye avaz etti, Yusuf onu gördüğünde,
Nedir muradın bu artık ile, ki pek kerih?
Niye onu heman almazsın oradan? Çünkü zilletdir
o Senin dostuna bu diyarda!"
Heman yaklaşır Cebrail Allah kelâmı ile:
"Onu almam Ben kenarından yolun,
Çünkü o taşır aşk, bağrında dünyâ kadar
Benim sevdiğime, bana yakın olana!
duyduğu aşkta sana, o müstakar -
sana ki, ben senin yüzünden severim fakirleri!
Kim dedi ki sana, o gül solmalı,
Dostun dostları bir an evvel fasit olmalı?
Onlarca sene verdim ona yeis ve ızdırap-
Senin hürmetine onu kıldım şimdi genç.
Çünkü o rûhunu sana adamış hepten,
Onu nasıl kırarım Ben? Sana vermektir onu iradem!
Sevdi o kadar Bizim Yusuf'u madem -
Kim ola ki o, onu iter nefret ile ölüme?
Göz nurunu kaybetti o hasretten -
delilidir göz yaşları aşkına onun!
O âşık kadının yanındadır tevsikatı -
Hergün yenilenir ve ziyâdeleşir nuru onun"

Bu tarzda Züleyha, bu âşık kadın, insan rûhunun, yani nefs'in, temessülüne tahavvül etmektedir; o nefs ki bidâyette, "şerre tahrik eden", yani nefs i emmare[46] iken, Kur'ân'ın beyanı üzere, dâimî riyazet ve ızdırap ile tezkiye edilebilen ve nihayet "mutmain rûh" hâli üzerine Rabbi'sine geri dönebilecek meziyete haiz nefstir. Yusuf'un gömleğinin kokusu Züleyha'ya ulaşıyor, bu rayiha ona vecahati tekrar müşahade ettiriyor; zirâ bu rayiha ona mâşuktan haber getiriyor; bu rayiha Rahmân'ın nefhasıdır ve mâşukun kurbiyyeti kederden ihtiyârlamış kadını tekrar gençleştiriyor. Câmî ve onun modelini takip eden şairler, en nihayet visâl hâlindeki çiftin düğününü bütün teferruatı ile tasvir ediyorlar; çünkü, evvel zamanda iktidarsız bir zevce emanet edilen Züleyha hâlâ bâkiredir ve şimdi de sevdâlı Yusuf, afife gelinin gömleğini, bir zamanlar o gelinin kendi gömleğini yırttığı gibi yırtıyor. Bu ise artık, hikayenin mistik muhtevası ile pek de o kadar alâka arzetmemekte, Câmî'nin destanına yazdığı önsözde fevkalâde isabetle tasvir ettiği üzere, güzellik ile aşk arasındaki ezelî oyunun bir temsili mahiyetinde olmaktadır.

46. Metin: emmâre bi's-sû.

Kadın veya "Allah eri": Nefsin terbiyesi üzerine

İğva eden Züleyha –işte böyle taayyün ediyor Kur'ân'da Züleyha. Zâhidâne kadın-endişesini yaşayanlar, tam da, bu tarz sanat-ı iğva'yı lanetleyen Yusuf Sûresinde, nefs-i emmare,[47] yani "şerre davet eden nefs"den bahsedilmesinden memnun kalmış olmalılar. (Sûre 12:53) Nefs kelimesi, gramer bakımından müennes değil miydi ve binnetice, akliliği esas alan erkeğin dinî temâyüllerini ve ulvî cehdini, şehva niyeti marifetiyle târümâr eden kadının timsâli niyetine kullanılamaz mıydı? Kadın daha ziyâde sevkitabiîye dayalı va sıfları haiz olduğundan, herdâim erkeği cinsel faaliyetleri marifetiyle iğva etmeye çalışırdı.

Oğlan çoçukların daha muteber addedilmeleri bütün kül türlere has bir hususiyettir; oğlan çocuğu doğumunun surur ile ilân edildiği merasimler bilinmekteyken, buna mukâbil bir kız çocuğu doğumunun ise çok defa hüsran telakkî edildiği de bilinmektedir; bu sebeple yeni doğmuş kız bebeklerin, oğlan bebeklere tebeddülatı, Müslüman velilerin kerametinden sayılır... Peygamber'in güyâ, "aklı başında insanları alt edebilen" mahiyetinde tavsif ettiği kadınlardan duyulan korku, İslâmiyet'in erken devrinin muhtelif söz ve hikayelerinde makes bul-

47.Metin: emmâre bi's-sû.

muştur. Peygamber kızının zevci olması hasebiyle, esasında bir nebze daha müsbet bir hükmün sahibi olması beklenen, Ali b. Ebû Talib ise, "kadın hepten fasiddir ve onda en fesat hu sus ona muhakkak ihtiyaç duyulmasıdır" demişmiş.

Ancak bu söz, eğer sahih ise, kendisinin, Fatıma'nın ölümünü mütakip, bir çok defa daha evlenmiş olduğu 30 senelik zaman zarfında söylenmiş olmalıdır.

Kur'ân, nefs'den "şerre tahrik eden" nefs diye bahsediyorsa da, aynı tabir, değişik sıfatlarla muttasıf hâliyle Kur'ân'ın iki farklı yerinde, iki defa daha geçmektedir; bunlardan biri nefs i levvâme, yani "kınayan nefs" (Sûre 75:2) ve diğeri de nefs i mutmainne, yani "mutmain nefs"dir. (Sûre 89:27). Mut main nefs artık Rabbi'sine "tezkiye edilmiş ve marziyete maz har" nefs hâliyle rücû edebilecektir. Bu üç yerin dışındaki yerlerde, nefs kelimesi kıymet hükmünü hâvî olmamakta ve çok defa ale-l-ıtlak "kendisi" mefhumuna izâfe edilmektedir.

Zikredilen bu üç Sûre, Sufîler'ce nefs-i hevâ ile cihad ede rek onu, yavaş yavaş mertebe-i kusva'ya i'tîlâ umuduyla, tez kiye edebilmek için mükemmel bir kılavuz vazifesini görü yordu. İnsanın en azgın düşmanı nefsidir ve nefse karşı mücahede "en büyük cihad"dır, diyen Peygamber değilmiydi?

Dinî yazılarda, nefs neredeyse istisnasız ve ale-l-ıtlak "nefs-i hevâyı", insanın süflî kuvvelerini tesmiye için kullanı lır; bu suretle, "asi nefs'in ehlileştirilmesinden", zaruret kes beden katı terbiyesinden bahseden istiarelerin bolluğu vuzû ha kavuşur. Filvaki, nefs tecellîlerinin en mühimlerinden biri ise müennestir. Müennes unsur nefs, kendisini ehlileştirmek ve terbiye etmeye mecbur, akl'a, yani fahime veya izana ram edilmiştir. Buna istinaden nefs bir çok metinde ve hepsinden evvel Rumî'nin *Mesnevî*'sinde, insanların anası, buna mukâbil akl ise babası olarak tezâhür eder. Rumî'nin beyitlerinde, bir karı-koca münazaasının fevkalâde hakikate uygun temsi line rastlanır; bu münazaa esnasında yufka yürekli anne, na zenin oğulcuğunun mektebe gitmemesini, ana kucağında şı martılmasını dilemekte, buna mukâbil, baba akıl bu insanoğ luna, tarîk-i kemâl'de terakkî edebilmesi maksadıyla, iyi bir

eğitim vermek ve bundan dolayı onu zor olan mektebe göndermek istemektedir. (M VI 1433 vd)

Nefs, insanın analığı suretinde de tezâhür edebilir ve bazen de nefs-i levvâme'ye doğru inkişaf yolunda iken; yani kendini azarlayan, kendisini ithâm eden, ancak yavaş yavaş zevcine tamamiyle teslim olan, lâkin yine de zevcinin muhabettinden tam mânâsıyla emin olamadığı anlaşılan nefs olarak temsil edilir.

Rumî'nin aşk illetine giriftar halayıkın hikayesini anlattığı *Mesnevî*'deki birinci mesel bile (M I 36-245), nefs-i hevâ'nın, "dünyâ"dan vazgeçirilmesinin bir istiaresi telakkî edilebilir. (Akl-ı evvel ile özdeşleştirilmesi gereken) hekimin teşhis ettiği üzere, hasta kız bir kuyumcuya, ki mudille dünyânın bir timsâli mesabesindedir, âşık olmuş ve hekim, aşkının bu edna nesnesinin peyderpey hastalanıp erimesini temin etmek suretiyle kızı tedavi etmiştir; öyleki kız ennihayet kuyumcudan yüz çevirmiş ve aşkın esas hedefine, padişaha teveccüh etmiştir.

Tasavvufî mesel ve destanların hemen hemen bütün kadın kahramanları esasında nefs-şahsiyetleridir; çünkü bu denklem, kadının daha müteal mertebelere inkişafını ve bidâyette o kadar da denaet içindeki bu şahsiyetlerin, hakiki "Allah Eri"ne tahavvül edebilmelerini ve "mutmain nefs" makamında gayelerine vâsıl olmalarını ihtivâ etmektedir. Klasik edebiyatda Belkıs ve Züleyha gibi kadınlar bu kadar çok tebcil edilmişlerse buna sebep, işte tam bu işlevi yerine getirmeleridir ki bu işlev Hindu İslâm'ında daha da bâriz bir tarzda işlenmişdir. (bkz. S 118 vd.)

Nasıl ki her bir kadın, nefs'in tecessümü telakkî edilip, bu sebeble "Allah Er"lerince istizlâl edilebiliyorsa, aynı tarzda (gramatik ilmi itibârîyle keza müennes) dünyâ da kadınlık hâli üzre taayyün etmektedir. Aynen, Avrupa ortaçağının Hıristiyan müellifleri gibi, Sufîler de "kadın dünyâ"yı, sureta güzelliği ile ebleh erkekleri iğva edip, gayesine ulaşmasını müteakip yutan veyahut o erkeklere, kurtcuklarca kemirilmiş sırtlarını, iğrenç siyah-mavi bacaklarını teşhir eden, müstek-

reh bir cadaloz kabilinden bilirler. Bu gibi tasavvurlar bakımından ortaçağ metinleri, tuhaf komiklikleri aratmayacak kadar birer gizli maden zenginliğindedir.

> Bu süfli kocakarıcık kimdir? Küçük bir soğan gibi zar içinde zar, küçük bir sarmısak gibi taaffün eden, iştah kapatan bir müraiyedir o. (D 2776)

Böyle tasvir ediyor Rumî o dünyâyı; o dünyâ ki, Rumî *Mesnevî*'nin altıncı kitabında da bu kerihenin çalımlarını istihzai bir tarzda hikaye ediyor: Kırışıklıklarını saklamak için tezhipli bir mushafı paramparça etmekten ictinap etmiyor (ki bu fevkalâde büyük bir sapıklıktır, çünkü Kur'ân'a en azami ta'zim ile yaklaşılması ve kat'iyyen yırtılmaması iktiza etmektedir); bu pırıl pırıl parçaları daha sonra kırışıklıklarının üzerine yapıştırıyor ki, alımlı görüne! (M VI 1222-36, 1268-82) 19.asrın Pencab'lı bir Sufî şairi, sihirli kavalı ile herkesi verimsiz fiile sevkederek aldatan "dünyâ"yı bangalam, yani "Bengalli bir cadı" diye tasvif etmiştir.

Bazen de ancak bir zâhid bu cadıyı manevî kuvveti sayesinde kendisine hâdim kılabilir; çünkü, Allah'a muti zâta, mâsivâ da itaatkardır.

Ancak insan Yahya ibn Muaz'ın (öl.871) şu hikmetâmiz sözüne de kulak vermelidir:

> Dünyâ-insanı dünyâyı, sanki bir gelin imişcesine, tezyin eder; zâhid dünyânın yüzüne kara çalar ve saçlarını yolar; lâkin Allah âşığı ona alâka göstermez.

Zirâ insan ona karşı mücâdele etse bile, bu dahi ona karşı muayyen bir alâka mânâsına gelmektedir; ve bu bile işte, tarîk-i diniyyenin esas gayesinden bir inhiraftır.

"Kadın dünyâ" motifi sıklıkla muayyen bir mânâda kullanılmaktadır: asil bir doğana teşbih edilen rûh, kurnaz kocakarının eline düşer: rûhun madde dünyâsının içine ve sürgüne düşmesini anlatan o eski efsane, Fars dünyâsının şairlerince bilhassa zevkle bu tasvir dahilinde temsil edilmektedir, çünkü doğancılık Ortadoğu'da hâlâ rağbet gören bir

spor dalıdır. Kocakarı, kuşu derdest eder, göz kapaklarını diker veya başına bir cüppe geçirir –ve bu suretle bu asil kuş vatanını– o vatanı ki, orada hürriyyet içinde bir hayat sürmekteyken ve şahının elleri üstünde kurulmaktayken, unutur. Şeyhu'l İşrâk Sühreverdi (öl.1191) bu istiareyi mensur tarzda hikaye etmiş ve kuş motifini büyük hazzla kullanan Rumî de, kocakarının elindeki rûh-doğanın ızdırabını *Mesnevî*'nin bir başlığı altında (M IV 2557) tahkiye etmiştir: kocakarı doğanı kendi mefkureleri istikametinde yetiştirmeye çalışır, kanat ve pençelerini söker, nefret ettiği ve ona dokunan şeyler ile yemler ve önüne koyduğu nefis şehriye çorbasını kuş da içmek istemeyince, o kaynar çorbayı tez elden başından aşağıya geçiriverir:

> *Aah, o kerih, o kocakarı*
> *niyeti ne de hâlisdi,*

diye istihzâ eder Rumî. Çünkü bir "kadın dünyâ"nın bir rûh-kuşunun ihtiyaçlarını sezmesinin bile mümkün olamıyacağı âşikâr değil midir?

Müennesin bu gibi menfî tarzda resmedilişi, zühdün rengine bürünmüş her dinî cereyanda tanıdıktır; bu isterse Budda'nın talimatlarını, isterse Hıristiyan teolojiyi hâtıra getirsin böyledir. Şehvet'den duyulan o zâhidâne havf, insanı "kadınla muaşaret hayatın köklerini kurutuyor" tasavvuruna götürmüştür. Bu itibârla, ilk Sufîler arasında uzûbet hayatına bir temâyül hâsıl olmuş ve eğer evlilik Peygamber'in kudsî tavrı, sünneti olmasaymış, muhakkak ki daha fazla zâhid uzûbeti tercih eder olacakmış. Bu sebeple, şu veya bu zâhidin rüyâsında, Peygamber'in zuhur edip, o zâhidi ümmetinin hakiki müntesibi olmak üzere, kendi asil misâline ittiba ederek, evlenmesini ihtar ettiğini anlatan sayısız hikaye mevcuttur. Birçokları bu çağrıya kulak vermişlerdir; ancak zâhidlerin umumi tavrı, İbrahim ibn Adem'e (öl. takr. 777) izâfe edilen şu sözde inikâs etmiştir:

> İnsan evlendiğinde bir gemiye biner ve bir çocuğu dünyâya geldiğinde de, o insan denizde kazazededir artık.

Mutlu bir evlilik sürdüren Mevlânâ Rumî gibi bir mutasavvıf dahi, mensur eseri *Fîhi mâ Fîh*'de[48] (fasıl 21) evlilik hakkında fevkalâde menfî beyanlarda bulunmaktadır: muhâlâtlarına sabırla tahammül ederek, insanın kendi kendisini tehzibi için vardır kadınlar –tıpkı bir havluya kirli elleri, kirden kurtulmak için, silmek gibidir bu; evlilik hayatının lüzum arzettiği mücahede ve o dâimî iktiham, güçlüler için bir husus olup, kendini buna muktedir görmeyen, tarîk-i İsa'da yürümeyi, yani uzûbeti ve halveti tercih etmelidir.

Rumî, bir Sufî izdivacının en dramatik bir tasvirini de vermiştir (bu gibi izdivaçların birçoğunun, eşlerin her ikisi de dinî hayata mütemayil ise ve zevcenin de "Allah dostlarına" intisabı hâlinde, mutluluk içinde seyrettiğini bildiğimiz hâlde). Mesnevî'de (M VI 2044 vd.), bir mürid büyük şeyhi Harrekânî'yi (öl.1034) ziyaret etmek ister, ama karısı ağzından işe yaramaz, ahmak diye tanıtılan kocası hakkında duyduğu onca menfî tavsifden sonra, fevkalâde hüsrana düçâr olup meyusane hâldeyken yolu ormana düşer. Orada bir arslanın üzerine binmiş ve elinde de kırbaç niyetine bir yılanı tutan mürşidine rastgelir. Harrekânî, hayret içindeki misafirine, çekilmez karısına karşı kendisinin gösterdiği bunca tahammül mukâbilinde, müridinin müşahade ettiği hâlin, ilâhî bir mükâfât olduğunu izâh eder...

İzdivaç, bazı Sufîler için bir nev'î cehennemden tadımlık veya orada insanı bekleyen cezalar için ikame kabul edilebiliyordu: Yunus, denilir ki, cehennem azâbındaki hissesini öğrenmek istemiş. Bunun üzerine muayyen bir kadın ile evlenmek kendisine emrolunmuş, çünkü: "Senin cezan filan-falan'ın kızıdır. Onunla evlen". Ve hatta Mâlik İbn Dinar, insanın bütünüyle Allah'a yönelebilmesi için karısını terk etmesi lazım geldiğini ifade etmiştir:

> Allah, bir kulunun hayrını diliyorsa, karısını vefat ettirir ve ona sadece Allah'a taabbüd ile iştigal etmeyi nasip eyler.

48. İz yayıncılık, İstanbul 1994.

Tabii ki fesat bir kadın bazen de, zevcinin, meselâ bir rızık mucizesi gibi, mucizesine istinaden imâna dönebilir.

Zevce hakkında bu kadar menfî beyanın mevcudiyeti muvacehesinde, bir kerre de Delhi'li Sufî Mir Derd'inki (öl.1785) gibi bir ifadeye rastgelince insan sevinivermiyor:

> Ben karımı ve çocuklarımı fevkalâde seviyorum ve karıma ve çocuklarıma muhabbetimde ziyâdesiyle meclubum. Bu husus, sevkitabiiye mi yoksa beşerî hulkuma mı yoksa mahzâ hevâi sevgiye mi yoksa ilâhî Kudretin Rahmân veçhesiyle tecellîsine mi istinad ediyor... Allahu â'lem.

Bu ifade, bir çocuğu okşamayı, hatta kendi çocuklarını öpmeyi dahi, Allah'ın zâtına teksif edilmiş hakiki aşk'dan inhiraf telakkî eden, katı zâhidlerin hislerine ne kadar da uzaktır; onlar hakkında Rumî şöyle diyebilmiştir:

> Çocuklarının ölümü onun için tatlıydı.

(bu tavra Hıristiyanlığın kutsal şahsiyetlerinde de, meselâ bir Katerina von Genua'da da rastlayabiliriz.)

Ve buna rağmen daha İslâm'ın ilk devirlerinde Sehl et-Tüsterî (öl.896) izdivaç içindeki sevgiyi tebarüz ettirmiştir:

> Atıfet ve şefkati ihâta ettiği müddetçe, zevcene duyduğun sevgi, Allah'a duyulan aşkla tenakuz teşkil etmez -

ve zevc, zevcesinin ağzına verdiği her lokma için ahiret mükâfâtına nail olacaktır. Bu gibi fikirler, Sachiko Murata'nın fevkalâde vazıh bir makalesinde gösterdiği üzere, biraz daha sonraki zamanlarda, İbn-i Arabî'yi takiben bazı başka mutasavvıflarca vurgulanarak vuzûha kavuşturulmuştur.

Ancak sadece müntehablar, Peygamber'ce yaşanan izdivacın sırlarına hakikaten müdrik olabilirler ve cimâda ilâhî istiğraka nail olabilirler.

Kadının nâkıs olduğu, (ortaçağ Hıristiyan teolojisinden pekâla bilindiği üzere) "akılda ve dinde muallel" olduğu tasavvuru, avâmî Müslüman geleneğinde Havva'nın rolüne ircâ edilmekteydi, –Kur'ân'a yabancı bu kabil tasavvurlar muhtelif 'Kı-

sas-ı Enbiyâ' kitaplarında tasvir edilmektedir (bkz. s. 53 vd). Buna ilâveten, hayız hâlleri esnasında Kur'ân'a el sürmeleri ve ya Kur'ânı kıraat etmelerinin men edilmesi, "Ona arındırılmışlardan başkası el süremez" (Sûre 56:79) Kur'ânî emrinin husu sî bir tefsirine istinad etmektedir. Ancak Rumî, Allah'ın hayız lı kadınların da dualarını kabul ettiğini biliyordu (M II 1798-99). Dinî vecibelerin bütününü hakeza yerine getirme yönündeki Kur'ânî davete muhatap kadınların zelil ve tehlikeli addedilmeleri muvacehesinde, bu sefer de hakikaten Allah yolunda ilerledikleri varit olunca, artık "er" tavsifi ile anılmaları müm kün olabiliyordu. Bu husus bilhassa, 13.asırda Kuzey-Hindis tan'da bellenmiş bir Arap atasözünde fevkalade sarih ifade edilmiştir: Tâlibu'l-Mevlâ müzekker..., yani "Mevlâya talip kimse müzekkerdir, ahirete talip kimse pasif bir livatacıdır, dünyâya talip kimse ise müennestir".

Sufîler bu tarzda "er" mefkuresine yaygınlık kazandırmışlardır; 13.asırda Marakeşli at-Tadili'nin Arapça eseri gibi me tinler, emsâl teşkil eden başlıkları haizdiler: 'Et-Taşavvuf fî ri câl't-tasavvuf', yani "Tasavvuf ricâline bakış". Ricâl tabirinden neredeyse daha da mühim tabir fetâ, yani yiğit delikanlı'dır; fetâ bütün müsbet vasıfları şahsında temerküz ettirmektedir. Kur'ân, fetâ kelimesini İbrahim için (Sûre 21:60) ve çoğul hâlinde de Ashab-ı Kehf (Sûre 18:10) için kullanıyor, buna mukâbil gelenekte, Ali b. Ebu Talib asıl fetâ diye geçiyor; bu ifade binlerce silah ve kabza üzerinde işlenmiş yazıtlar ile tevsik ediliyor: "Ali'den başka fetâ yoktur ve Zülfikâr'dan (Ali'nin iki tarafı keskin kılıcından) başka kılıç yoktur". Türkçe'de, Allah adamını tesmiye için er veya eren kullanılır ve Acem nazmında merd'e, "hakiki adama" yapılan medhiyelerden geçilmez. Bu suretle insan, büyük İsmailî şair-hakîm Nâsır-ı Hüsrev'in (öl. 1072 sonrası), sadece Peygamber'in yegane hakiki er olduğunu, onun dışındakilerin ise buna mukâbil "kadın" oldukları mealindeki tesbitini anlayabiliyor. Ancak mutasavvıflar pekâla Allah yolunda tefeyyüz eden bir kadının, müennes sayılamıyacağı -ama ilk defa Râ bia hakkında ifade edildiği üzere- "er" olduğunu bilirlerdi.

Eğer Çiştî-tarîkatının ilk devirler geleneğinde, azami takvâ ve ulvî manevî nimetlerle mümeyyiz İnderpat'lı Fatıma adlı bir kadının, kadın bedeni suretinde yeryüzüne indirilmiş bir "er" olduğu söylenmişse, bu anlayış aynı tasavvurun devamını teşkil etmektedir. Velilerden şefaatçi olmalarını dilerken, "evvelemir, daha nadir olduklarından, veliyyullah mertebesindeki kadınlara teveccüh edin" mealindeki Nizamed din Evliya'nın (öl.1325) tavsiyesi, işte tam da kendisi tarafından da temsil edilen bu gelenekten mehuzdur.

Hakiki reculiyyet, yani "erlik", "insanın, hulkiyeti ve hevâlarının karanlığından kurtulup, aklın ve manevî irşadın zi yası ile tezkiyesine müteakip" tekmil edilmektedir, diyor İbn Arabî.

Ancak, Tarîk-i Rabb'in külfetine icap edemiyen erkekler ise, "karılardan" beter ve zelil telakkî edilmektedir. Bu gibi düşünceler, Hindistan, İran veya Türkiye'de olsun, Sufî ananelerinin bir çoğuna yabancı olmasa gerek. Çünkü Attâr'ın 'Musibetname'sinde dile getirdiği üzere:

Kim ki değildir hamile, aşkın derdinden
O bir kadındır, değildir insanın merdinden

İşte böyle ifade ediliyor bu husus, Farsçada sıkça kullanılan merd ve derd kelimelerinin kafiyelerinden istifadeyle.

Ve bazı mevhum veliler kerametleri ile övünürken, hakiki müttakîler şöyle derlerdi: "Keramet erkeklerin hayız hâlidir"; yani muayyen mucizevi fiilleri ile mutasavvıflar, hayız hâlleri sebebiyle arzulanan visâle kavuşamayan kadınların mesa besine tenzil olurlar.

Hakiki mü'min için Allah aşkı hususunda erkek ile kadın arasında fark yoktur. Farsça bir kıta, başka bir deyimi ele alarak şöyle diyor:

Her kadın, kadın değildir,
her erkek, erkek değildir,
Her elde, Allah şekletmiş
beş parmak, bir değildir.

Türk mutasavvıfları aynı hususu şu deyim ile ifade ediyorlar: *erkek arslan arslan da, dişi arslan arslan degül mü?* Bu tabir daha 1300 senesi civarında Hintli mutasavvıflar arasında pek yaygındı: Nizameddin Evliya, müttakî kadınlardan bahsederken, şöyle derdi: "Vahşi bir arslan ormandan meskun bir sahaya indiğinde, kimse, 'bu arslan müzekker midir, yoksa müennes midir' diye sormaz. Çünkü Adem'in bütün çocukları, erkekler ve keza kadınlar, itikada ve Allah'a kulluğa davetlidirler."

Aynı tarzda *El-Futûhât el-Mekkiyye*'sinde İbn-i Arabî'de şöyle yazıyor: "'erkekler' adı altında bahse konu ettiğimiz her ne ise, bunların aralarında kadınlar da mevcuttur." Ve bir kadının Sufî tarîkinin mürşidi makamında tezâhür etmesinin imkân dahilinde oluşu, Rumî'nin, –biraz rümuzlu da olsa nohut meselinde (M IV 4158 vd), sebzeyi "öl ve ol" sırrına vakıf kılanın, bir ev hanımı olmasından anlaşılmaktadır.

Bu mânâda Râbia'yı, cins tefrikinin ötesinde mevcudiyet arzeden zâtiyet makamında tasvir eden Câmî'dir. Ve velilerin hâl tercümlerinin tedvininden müteşekkil *Nefehâtü'l-üns*'te Câmî şöyle diyor:

> *Her kadın olsa, bizim zikrettiğimiz o kadın gibi,*
> *kadınlar erkeklere pekâla tercih edilir idi:*
> *müennes cinsinden güneşe dokunmaz bir zarar,*
> *müzekker de artırmaz kamerin şanını, bir o kadar.*

Câmî aynı tasviri, paradan, maldan ve evlilikten kopan müttakî bir kadını tasvir için kullanıyor; *Suhbetu'l-Ebrâr* adlı eserinde tarif ettiği üzere "Musul'da, tilkilerin kendisini kandırmasına izin vermeyen bir erkek kadın, bir arslan vardır".

Muhtemeldir ki Câmî, cins tefrikinin ötesinde mevcudiyet arz eden böyle bir kadının enfes bir tasvirini 'Silsiletü'z-zeheb' adlı destanında başarmış olmalıdır. Bu destanda, Yafi'î'ye istinad ederek, veli menkıbelerinde daha evvel kısaca değinmiş olduğu Mısırlı bir kahraman zâhideyi tebcil etmektedir. Deniyor ki, o kadın hiç hareket etmeden, istiğrak makamında mukarrar idi:

Otuz sene oldu nerdeyse, duradurdu mekânda
ve yerinden oynamadı hiç, ağaç misâli.
Başının üstünde uyurdu kuş rahat rahat;
Yılan ayağında onun, halhal idi;
Saçını yıkardı o yağmur, süzüm süzüm süzülen.
Saçını tarardı o sabah rüzgarı, gün be gün esen,
ve dünyâyı kavuran o güneşe karşı
nadirdir ki bir bulut, olsundu ona şemsiye.
Ağzı kilitli, içeceğe ve yiyeceğe,
Melek misâli, ne sabah azık ne akşam,
her yer çekirge, bir de karınca,
ve vahşi hayvanat etrafında, dönüyor çepçevre.
Meczup ve müşevveş o, hepsinin merkezinde-
O içre midir kâinâtın, yoksa fenâ mıdır külliyen?
Gözü, Cemâl-i Ehad'e yönelik, huzur içinde,
Rûhu gark olmuş aşk seline,
urûc-u manevisinde kalbi kanat çırpar taa yükseklerde,
Kulağı, sırlara vakıf olur, en amîkâne.
"kadın" deyip geçme – her bir saç teli onun
fevkindedir buradaki yüz erkekten, emin olun!

Zirâ "erkek" ve "kadın" mefhumları toz hâline merbut kı lınmıştır, buna mukâbil rûh, bu gibi toz hâline kati suretle taalluk etmez. Kadın ve erkek külliyen fenâfillah makamına ererlerse, evvelden Attâr'ın kendi telif ettiği Veli menkıbelerinde tesbit ettiği gibi, vücûdları nihayet bulur. Bu sebeple Câmî, Mısırlı isimsiz zâhideye yazdığı bu kasideyi, bu âlemi tevhid'de, erkek ile kadın arasında herhangi bir fark gözet mekten Allah'ın kendisini muhafaza etmesi duası ile bitiriyor- bu dua her salih müttakînin iştirak edeceği bir dua olsa gerek.

Kocakarı

Her ne kadar tehlikeli ve nefreti mucip kadın dünyânın, ihtiyâr karı kabilinden temsil itiyâdı yerleşmiş se de, "ihtiyâr kadın" (bazen de âciz dul) mevzûu, İslâmî gelenekte daha başka müsbet bir mânâya da tekabül etmektedir. Ebeveynlere hürmet ve öksüzlere ve fakirlere sahiplenme yönündeki Kur'ânî ihtarlar (Sûre 2:215), ihtiyâr insanlar karşısında ananevî haşyet ile birlikte, ihtiyâr kadına da hususî bir mevkii tanımak ile neticelenmiştir. Buruşuk kırışık simalı bir ninenin Peygamber'in huzuruna çıkıp, gözleri içine çökük ihtiyâr kadınların da cennete girip gireıniyeceklerini sorduğu ve Peygamber'in menfî cevabına istinaden derin bir ah çektiği ve bunun üzerine Peygamber'in tebessüm ede rek: "Hayır, ihtiyâr ve gözleri çökük kadınlar cennete giremezler; onların hepsi güzel hurilere tebeddül olacaklardır!" mealindeki şirin rivayete yukarıda da değinmiştik. Daha son raki zamanlarda, "cemaat içindeki kocakarı imânı", tebliğ edilmiş hakikatların hâlis rûhlarca, şeksiz şüphesiz ikrarını temsil ediyorken, bu imânın karşısına skolastik kelâmcıların ve feylosofların kılı kırk yârân mülâhazaları konulmaktaydı; tabii ki bu husus, bilhassa modern zamanlarda, kendilerine mahsus old wives' tales'[49]leri ile esas terakkîye mani, modern

49. İngilizce sözlük mânâsı: tilki masalı, kurtmasalı, meali: kocakarı masalları, batıl itikadlar.

hayata kendilerini açmadan, tamamiyle nakil de ısrar eden gelenekçi çevrelerin tavrını da tasvir edebilir.

Ancak bu gibi düşünceler daha sonraki zamanlara aittir. Kisâî'nin 'Peygamber Kıssalarında', İbrahim'den bir put tasviri satın almak isteyen bir kocakarıya rastlanır; ancak baba sının putlarını kırmış olan İbrahim Peygamberin tebliğiyle bu ihtiyâr kadın tevhid dininde hidayet bulur ve bunun üzerine Nemrud, kadının el ve ayaklarını vurdurunca, bir mucize eseri, imânına hürmeten kadın tekrar şifa bulur. "İhtiyâr Nine" veya fakir dul daha evvel bir zaman içinde tasavvufî edebiyatda tezâhür etmiştir. Buna misâl, Mısırlı mutasavvıf Zün nûn'nun (öl.859) adsız-sansız fakir insanları ve bunlardan bilhassa ihtiyâr kadınları, dinî hikmetin hâmili diye tasvir etmeye temâyülüdür:

> Seyahat esnasında ihtiyâr bir kadın ona kim olduğuna dair sual edince, o bu kadına cevaben: "Ben bir yabancıyım!" dedi, ki bunun üzerine ihtiyâr kadın ona sordu: "Allah katında isek, yabancı mı vardır?".

Zâhidlik zuhur edeli bilinen ilk zâhidlerden Abdul Vahid ibn Zeyd'in (öl.794) buna benzer bir hikayesinden Yafi'î (öl.1367) haber ediyor. Kudüs'e seyahati esnasında, kendisine refakat eden bir kadın onu şu sözlerle tenvir ediyor: "Onu bilen nasıl olur da yabancı olur?" diyen bu kadın hızla uzaklaşırken de şu sözleri ekliyor:" Benim yürüyüşüm bir şahidin yürüyüşüdür. Zâhid bir yayadır, şahid ise tayy edendir."

Zünnûn'un adı sanı bilinmeyen ihtiyâr kadına sual ettiği şu meşhûr hikaye daha da şirindir:

> "Aşk'ın nihayeti nedir?" Kadın cevap verdi: "Aşkın nihayeti yoktur!" Ve ben sordum: "Neden?" O cevap verdi: "Aptal! Çünkü Mâşuk'un nihayeti yoktur."

Kadın burada aşkın sırrına vakıf zât makamında tezâhür etmektedir. Allah, ki O Lâyezel ve Lemyezel, ne mahdut ne de müntehi olduğundan, insanın ona karşı beslediği aşk da müntehi olamaz. Bu suretle müteakip Sufî aşk nazmı, burada bir cümlede tekaddümen şekillendirilmiştir. İbn i Arabî'nin

kendi gençliğinde İşbiliye'de rastgeldiği o mualla ihtiyâr kadınların zâtlarında, sanki mucizevi ve efsanevî hikmet tecessüm etmiş gibidir.

Tasavvufta dul kadının karınca kararınca himmeti de bir mânâ ifade etmektedir. Büyük tarîkat şeyhi Ebu Hafs Ömer es- Sühreverdî'ye (öl.1234) hac dönüşü zengin hediyeler verilmesi muvacehesinde, kendisine verilen en kıymetli hediyenin ihtiyâr bir ninenin cebine soktuğu küçük bir para olduğunu söylediği anlatılmaktadır.

Ancak rivayet, bir zamanlar Râbia'nın da yaptığı gibi, ihtiyâr bir kadının, elini havaya uzatıp hiç zahmetsiz havadan para aldığı da aktarmaktadır.

Hikayelerde geçen ihtiyâr kadınlar aşk ızdırabını bilirler; bu hususda Attâr, Hallac'ın taşlanması esnasında ihtiyâr bir kadın seyircinin kalabalığı şu tarzda ateşlemiş olduğunu tesbit etmişti: "Sert olsun atışınız, bilsin o mütekebbir ki, Allah ile muhabbet ızdırap verir!"

Attâr 'İlâhînâme'sinde Allah aşkı ile korlanan bir ihtiyâr kadına güzel bir anıt diker: Allah aşkı ile kavrulan, evleri harabeye çevirip külhan eden haricî ateşten korkmaz:

Günlerden bir gün Bağdat çarşısı toz duman
Şedid bir yangına oldu mekân
Bir feryattır koptu halktan,
Tehevvüş, bir itiş-kakış müthiş
ihtiyâr acûze bir kadın geldi yoldan
asâsı elinde, âheste âheste
Birisi çığırdı: Kadın, ey meczup, dur"
"Alev fırtınası yaktı evini muhakkakdır"
"Sensin meczup!" dedi o kadın. "Sükut et,
Çün Allah yakmak istemez evi benim katiyyen."
Alev fırtınası edince harab ev ve dükkanları hepten -
lâkin ihtiyârın evine gelmedi bir halel, bu sebepten.
Sordular kocakarıya:"Ey mübarek kadın! Alev
kasıp kavururken -
Böyle bir sırrı nasıl oldu bilebildin sen?"
İhtiyâr kadın teslimiyet üzre ızdırabın etti izhar:

"Rab evimi, ya da gönlümü yakmaya muhtar.
Lâkin O Zât, ki hüzn ile yakmıştır gönlümü çoktan
elbet evimi saklayacakdır alevde imhâdan!".

Kocakarı veya dul kadının bir başka mühim işlevi daha vardır ki, esas itibârî ile Fars destan nazmında tezâhür etmektedir: Senâî *Hadîkatü'l-hakîka* adlı eserinde kocakarı, muktedir hükümdâr Gazneli Mahmut (ikt. 999-1030) nezdinde, onun beş Türk askerinin kendisinin üzüm bağlarını yağma ettiğini söyleyerek şikayette bulununca, Gazneli Mahmud, fukara ve ihtiyârlara adâlet ile muameleyi ve onlara sahip çıkmayı kendisine samimiyetle mesele edindiğini ispatlamak için bu üç mücrimi astırır.

Nizamî (öl.1209) *Mahzenu'l-esrâr* adlı eserinde buna benzer bir hikayeyi anlatmakta, ama tabiî ki bu hikayeyi kendisine mekân ve zamanda daha yakın Selçuklu hükümdârı Sencer'e (öl.1157) uyarlamaktadır. Aynı tarz ile Câmî (öl.1492) *Silsiletü'z-zeheb*, yani "Altın zincir" adlı eserinde bu hikayeyi ele alır; burada da, ihtişam ile ata binmiş hükümran, önüne dikilip, binbir meşakkatle istihsal ettiği üzümlerini gasp eden askerlerinden davacı kadının korkusuzluğundan müteessir olmakta, ve:

Verdi ona altın ve dahi bir bağ,
ki çocukları onun, yesinler üzüm o bağdan.

İki büklüm, dertli kadının mağrur süvari önünde, bir elinde arzuhâli ile duruşunu temsil eden sahne, Fars minyatürlerinde sıkça görülür. Bununla alâkalı metin dikkate alınmadığında, bu aynı kadın, esas itibârîyle, ihtiyârlamış Züleyha'nın nura gark olmuş Yusuf karşısındaki yakarışını da temsil ediyor olabilir.

Uyarıcı vazifesiyle tezâhür eden ihtiyâr kadın mevzûu başka bir alâka ile de ortaya çıkmaktadır. Yine Attâr'dır ki 'İlâhînâme'sinde gündüz vakti görmezlikten geldiği kocakarıyı geceleyin rüyâsında gören muktedir Gazneli Mahmud'u, o kocakarının kendisine arz-ı hâli uzatmak istediğini ve bilâha-

re de kocakarının nasıl beşeriyetin esas kurtarıcısı olduğunu hikaye etmektedir. Bu şiir hernekadar kudretli hakanın tazimine çıkıyorsa da, hikayenin merkezinde ezilen kadın durmaktadır; onun duasıdır ki müyesseriyete sebep olmaktadır:

Arap atı binmiş mücahit:
Sultan Mahmut, o süvari ordusu önünde
Yol üstünde bir dulu gördü, oturuyor öylesine
iliştirmiş asâsının ucunda bir arz-ı hâli.
Zalimlere karşı yardımını ister, istemesine;
Yardımcıdan şimdi o yardım diler, dilemesine.
Yüce padişah görür kocakarıyı orada yerde köşede,
velakin, aldırış etmez ona ve sürer geçer atını ileriye.

Aynı gece Mahmud bir rüyâdır görür:
Bir girdabın köpüğüne düşmüş çırpınıyordur,
ve işte o ihtiyâr kadın ona görünür
ve asâsını çeviriyor uzatıyorken ona
demektedir ki: " ey padişah, yapış o sopaya,
çık o girdaptan, çık o 'mezar' kuyusundan yukarıya!"
Elleriyle kolayca tuttu asâgı padişah
ve kurtuldu kabaran sulardan o anda o şah.

Ertesi gün kurulduğunda tahtında padişah,
gönlü pek daralmıştı bu rüyâdan ötürü.
Gördü bir an, o terk edilmiş kadıncağız gelmekte.
bugün hiç olmazsa ondan adâlet almaya denemekte.
Sırtı kambur, elinde asâsı sekmekte,
ağlıyor, gözlerinden yaş, bulut misâli dökülmekte.

Padişah sıçradı ve çağırdı onu tez elden
ve oturttu onu yanına, o tahtına hemen
ve dedi: " Bakın, işte bu olmasaydı,... – dün gece
'ölüm' timsahı alıp gittiydi canımı benden!
Onun asâsına asıldım ki candan,
kurtuldum girdabın kuyusundan,
ve eğer bugün dilerseniz ki, gazada

Allah nasip eyleye size zafer dâimâ,
kavrayın bu asâyı ellerinizle sıkı sıkıya,
çünkü bu dayanak terketmez sizi hiçbir zaman!"
Ve askerler üşüştüler izdiham içinde
ve yapıştılar asâya o an,
fevc fevc gelen insan yığınları, koştular
her yerden, bu sopayı kavramaya bir an.
Kocakarı taht üzerinde kurulmuş, beraberinde padişah
sıkıca tuttu asâyı o, aman hiç bırakmadan.
Elinde tuttu asâyı bir destek misâli ona dayanarak,
ve çok halk, geldi üşüşerek, itişerek.
Musa misâli, asâ bahşetti ona takat ve kuvvet,
Musa misâli asâ din gayreti yolunda oldu alet.
Padişah dedi ki: "Ah, zavallı kocakarı, vah!
Bu kadar insan, ve sense bu kadar zayıf!
Senin bu aczinle – ne fayda sana,
böyle bir tahta parçasına yaslanma?
Bu kadar insan üşüşüyor sana, öğüt almaya -
böyle bir yükü taşıyamazsın sen ya!"
"Ey Padişah!" diyerek, geldi kadın dile,
"Mahmud'u çekip-çıkaran kuyunun derin dibinden,
gayri her kim olsa, çekip çeker o çukur mevkiden.
Ey hakan, bu söz sana yaraşmadı.
Kim ki bir fili çekip çukurdan kurtarır,
mümkün mü karınca sürüsünden âciz kalır.

İhtiyâr kadının imânı ve sarsılmaz itikadı en zorlu manialardan daha güçlü ve yeryüzünde en kudretli hükümrandan daha muktedirdir.

Ancak, âşık kocakarı rümuzu, bir başka sahnede daha tayyün etmektedir, ki bu sahne de onun mütehassir rûhun tecessümü olması keyfiyetine işaret etmektedir. Yusuf'un satıldığı Mısır'daki müzayededede, bütün hazirunun nur cemâlli esiri köle edinebilmek için büyük meblağlar ile tezyide iştirak ettiği hikaye edilir. Fakat müzayedeciler arasında, Attâr'ın *Mantıku't-tayr* de anlattığı üzere, bir de bir kocakarı ite kaka kendine bir yer açmaya çalışır:

Bir ihtiyâr kadın kalabalıkta itişir,
onun yanında biraz yün vardır;
Tacire o kalabalıkta seslenir:
"Şşşt, sat bana o genç adamı!
Meczup etti beni hasretim -
İşte al sana on yumak, eğirdiğim ipliktir benim!
Al bunu ve sat onu – budur benim ona bedelim!
Ver elime elini usulce onun!"
Gülerek dedi tacir: "Ey rûh-u acûze -
hiç elde edemiyeceksin sen pırlantaların pırlantasını.
Ki tahminen ben elde edeceğim yüz katını -
o ipliğinin senin, ey ihtiyâr kadın?"
İhtiyâr kadın dedi ki: "Evet bilirim, bu dünyâda
bu genç adamı elde etmek, mümkün değildir böyle.
Lâkin yeterdir, bana yârân ü ağyâr ki diye:
"o ihtiyâr etti cesaret, katılmaya müzayedeye!"

Bu tarzda kocakarı himmet'in, yani asil ve mükerrem gayretin timsâli makamında tezâhür etmektedir; çünkü hernekadar kendisi hedefine hiçbir zaman vâsıl olamıyacağını bilse dahi, ona biraz daha yaklaşmanın çabası içindedir. Niyetler dir ki kaale alınır ve ameller bu niyetlere göre kıymetlendirilir. Bu sebebledir ki, 1500 senesi civarında Türk kadın şairi Hubba Hatun, arayan insanın duasını kocakarının yünü ile kıyaslamıştır:

Her bir insan verir, ne bulduysa vermeye,
maksad odur ki, dahil olmak müşteriye.
Bunda sen benzersin tam kocakarıya:
Ne getirdi ki beraberinde, Cemâl-i Yusuf'a talip olmaya?
Bir kaç iplik ile koştu ki yetişmeye,
candan arzuladı, o Güzeli satın almaya.

Bu duanın kabulünü veya bu duaya icabet edileceğini umud etmek mümkün değilse de, insan bu yöndeki gayretini terk etmemelidir --çünkü arayışın esas sırrı, rûhu en mükerrem gayelere cezbeden umut ve itimatdır. Ve Yusuf hikayesindeki ihtiyâr kadın misâlinde olduğu gibi, bir rûh o kesa-

fette Allah'a yöneliyorsa, hac esnasında, arayan kadının Kâ be etrafında değil de, Kâbe'nin arayan kadının etrafında tavaf ettiği Sehl et-Tüsterî'nin (öl.896) Mekke'de ihtiyâr bir kadın-dan öğrendiği üzere mümkün olabiliyor. O ihtiyâr kadın şu-nu diyor:

> Her kim ki, Didâr-ı Hüdâ'yı temaşa kasdıyla nefsini terk ederse, o kimseyi Kâbe tavaf edecektir!

Analar

Kur'ân mü'minlere, ebeveynlere ömürleri müddetince hürmet etmeyi öğütlüyor (Sûre 17:23). Ancak Peygamber hadisleri ebeveynlere karşı insanın vazifelerini daha ziyâdesiyle vurguluyorlar:

> Ebeveynlerinize iyi davranın, ta ki çocuklarınız size iyi davransın, ve hayâ üzre olun, ta ki karılarınız hayâ üzre ola.

Ve her iki ebeveyn de hürmete layık ise de, çocukların muhabbetine evvel emir muhatap olacak kimseler analardır, çünkü:

> Cennet anaların ayağının altındadır.

Bir sahabenin Peygamber'e gelip şunu sual ettiği de hikaye edilir:

> "Kim benim muhabettime ve ihtimamıma en evvel müstahaktır?" Peygamber der ki: "Annen!" "Ve saniyen kim?" "Annen!" "Ve salisen kim?" "Annen!"

Çünkü Rumî'nin *Mesnevî*'de (M VI,3257) dediği gibi:

> Anaya karşı minnet tabiidir, çünkü o Allah'ın şefkati ile ilhamlanmıştır.

Çocuk, ilk yedi senesinde aile hanesinin ana cihetinde, annenin ve teyzelerin himayesinde yetiştirildiği ve bu suretle

annenin imânı ile temâyüz ettiği için, büyük âlimlerin ve ve li mertebesindeki adamların hâl tercümelerinde, annelerin fevkalâde mühim bir rol oynamış olmaları şaşılacak bir husus değildir. Tanavî'nin "Cennet Ziyneti" gibi genç kızların terbi yesine matuf kitaplar, nice eski zaman büyük âlimlerin annelerinin (ve de kızkardeşlerinin), bütün servetlerini oğullarının iyi bir eğitimi için harcadıklarından bahsederler –buna misâl büyük muhaddis Buharî'dir (öl.870). Daha sonraki zamanlarda bazen, bundan yola çıkarak, kızların servetlerini erkek kardeşleri için feda etmelerinin, bir mânâda ahlaken mucip olduğu kanaatinin hâsıl olması, bidâyetdeki gönüllü yapılan bu hayırlı amelin çarpıtılmasından ibârettir.

Hac farizasını yerine getirebilsin diye nice mü'min, yata lak annesini Mekke'ye taşımışdır! Ve bunların kör veya hasta annelerine şifa bahşetmeleri kerametlerinden sayılmakatdır; buna mukâbil annenin duası bilhassa müessir olup, esir ve kayıp oğlun geri gelmesini temin edebilmekteydi.

Hâl tercümeleri, takvâ ehlinin âlim ve faal annelerinden bahsederler. Buna misâl Mecdüddin Bagdadî'nin (öl.1209), başarılı bir tabîbe olan annesidir; bir Sufî tekkesinde genç oğ lunun meşakkatli çilesinden haberdâr olan bu anne ona yardıma yeltenir: oğulcuğunun orada helâları temizlemek zorunda olduğunu duyunca, yanına bu işi üstlenmek üzere oniki Türk kölesi gönderir. Ancak mürşid bu köleleri şu haberle geri gönderir: "Sen tabîbesin –biri safra şikayeti ile sana gelse, gelen müşteki hasta mı ilacı alacaktır yoksa sen bu ilacı bir Türk köleye mi verirsin?" Dikkate şâyân miktarda iyi tabîbeler mevcud olmalıydı; bunun gibi, hertürlü ecza, göz merhemi ve benzerlerini imal eden kadınların da çok olduğu söylenebilir. Bazen de oğullar temâyüz etmiş annelerine göre tesmiye edilirlerdi; annesi, Bibi el-münnecime, yani "münnecime" adlı âlime bir kadın olan Anadolu'nun 13. asır müelliflerinden İbn-Bibi bu hususa misâl teşkil eder .

Diğer bazı kadınlar zâhidane hayatlarının kemâline binaen oğullarına emsâl teşkil edebiliyorlardı; Leyletü'l kadr, yani Kur'ân'ın ilk defa nâzil olduğu Ramazan ayının sonlarındaki

mubarek Kadir gecesinde, bütün âlemi nura garkeden Nur u İlâhî'yi temaşa etmeyi umud eden Şirazlı zâhid İbni Hafif (öl.982) ve onun annesi bu hususda meşhurdur; İbn i Hafif, Allah'ın o nurunu temaşa umuduyla, oruç ve duada neredeyse insanüstü gayretler sarfeden riyazet ehli bir müriddir. Velakin, semâvî nuru gören o değil, onun müttakî annesi olmuştur.

Kuzey Hind'in büyük Çiştî velileri'nin hâl tercümelerinde de anneler merkezî bir rol oynamaktadırlar; Kutbeddin Bahtiyar Kaki'nin (öl.1235) Delhi yakınındaki Mehravli'deki kabrini ziyaret edenler, eğer kadın iseler, onun annesinin de, kadın akrabalarının da mezarına bir demet çiçek koyacaklardır; aynen Burhaneddin Garib'in (öl.1338) annesinin Dekkan içindeki Huldabad'daki mezarında veya Mevlânâ Rumî'nin annesinin Karaman'daki (Anadolu) kabrinde de adet olduğu üzere.

"Şeker hazinesi" lakablı Feriduddin Genc i Şeker, takvâsı ve zikri çok bir annesi yanında büyümüş ve bu suretle büyük velilerden olmuştur. Muvaffakiyetini bütünüyle annesine izâfe etmiştir; annesinin vesile olduğu bir kerametde, eve giren bir hırsız kör olmuş; bilâhare nedâmet arzedince annesi tarafından tekrar şifaya kavuşturulmuş ve tabii ki netice itibârî ile İslâm'a ihtidâ etmiştir. Ferid'in en büyük müridi, Delhili Nizameddin Evliya (öl.1325) günlerini takvâ ehli annesinin yanında geçirmiş ve annesi manevî tefekkürlerinde ona destek olmuştur. Hilalin ilk görüldüğü gecede yeni bir ayın girişi ile birlikte, Nizameddin'inin başını annesinin dizlerine koyduğu ve bu suretle giren ayda, "Allah'a ermiş, devrinin Râbia'sı, âlemlerde kadınların gururu" kabul ettiği annesinin kudsiyetinden müstefid olabilmeyi niyaz ettiği hikâye edilir.

Başka bir Kuzey Hind Sufî annesinden de bir keramet bildirilir: Kuraklık vakti, yağmur duası esnasında, bu Sufî bir bez parçasını çıkartır ve akabinde bilâ tehir yağmur yağmaya başlarmış. Bu bez parçasının sırrı sorulduğunda, şöyle dermiş: "Bu benim anamın yemenisidir!" Büyük mürşid Abdulkadir el-Geylânî'nin, yeri süpürürken şu niyazda bulunan

teyzesinin yağmur duasını da unutulmamalıdır: "Rabbim Allahım, ben süpürdüm Sen su serp!", deyince, bu duaya müteakiben yağmur hemen yağmaya başlarmış.

İbn-i Arabî'nin öz annesinin, "manevî annesi" Fatıma bint el-Müsennâ'yı ziyaret ettiği ve ona hürmet ettiği, büyük Endülüslü'nün biyografisinden bilinmektedir.

Müslüman şairlerin asırlar boyunca analarına minnetarlıklarını, muhabbetlerini arz ettikleri şiirleri tedvin etmek ne de güzel bir vazife olurdu; bu minvalde insanın aklına Ebu Firas'ın zindandan anacığına ithâf ettiği beyitler de gelebilir veya İkbal'in anasına yazdığı şu duygu yüklü mersiye de:

Evde beni beklerken, dua edecek kim,
gecikince mektuplar, huzursuz olacak kim?
Kabrine indireceğim şu suali, senin:
Yatsı namazında beni anacak şimdi kim?

veya Fârisî müellif İrac Mirza'nın (öl.1926) anası hakkında yazdığı şu mütevazi satırlar da gelebilir:

Derler ki doğduğumda ben, anam
göğsünü tutmayı, şefkatle öğretti bana,
ve her gece beşiğimde çökerek,
uyumadan kendisi, uyumayı öğretti bana.
Tebessüm ile dudağını dudağıma koydu,
goncayı açmayı öğretti bana,
elimden tuttu ve adım ardına adım attırdı,
taa ki yürüme sanatını öğretti bana.
Bir sedâ, iki sedâ, o kelimeleri
koydu ağzıma, konuşmayı öğretti bana.
Bundandır ki varlığım onun varlığının cüzüdür -
Ömrüm oldukça, kadrini bilirim, sevgim yönelir ona.

Bir misafir her defasında bir Pakistanlı veya Türk, bir Arap veya Fârisî aile bünyesi dahilinde, okuma-yazması olmasa dahi annenin evdeki hakimiyetini ve oğullarının –bunlar ister bakan ister profesör olsun– hürmetine ne denli mazhar olduğunu müşahade ettiğinde duygulanmadan edemiyor. Ve safi dünye-

vî sahada ele alındığında bile, sultan haremlerinde şehzade annelerinin, meselâ Osmanlı hanedanlığında bir Valide Sultan'ın veya Hind Mogul mülkünde hanım sultan'ın, bir mânâda Hakan'ın kendisinden daha ziyâde kudrete mâlik oldukları, sara ya ve mücavir sahalarına şahsi uslublarının mührünü vurmayı başardıklarını hatırlamak yerinde olacaktır.

İslâm tarihinde sütannenin de mühim rolüne işaret edil melidir; bu babdan ister Tunus'daki Ziri meliğinin sütannesince ısmarlanan muhteşem, mushaf el-hazîne adıyla marûf mushaf akla gelsin, ister Müslüman Hind'de kadınlar tarafından vakfedilen Lahor, Mandu'daki ve başka yerlerdeki yapı eserleri akla gelsin, saraylardaki sütanneler birçok kez hâmî vasıflarıyla temâyüz etmişlerdir –hatta Mandu'da, 15.asırdan kalma ve "Sütannenin küçük kızkardeşinin meydanı" diye marûf bir meydan dahi vardır.

Mü'mine annenin rolü bütün Sufî literatüründe vurgulandığı gibi, mutasavvıflar annelik sahasına ait birçok rümuz dan da istifade etmişlerdir. Allah da, Kur'ân dışı bir kelâmında (Gazalî'nin rivayet ettiği üzere) şöyle dememiş miydi:

> Benim kulum hastalanınca, ona müşfik bir ananın oğluna ihtimam ettiği gibi ihtimam ederim."

Allah isimlerinden olup, mütemâdiyen tekrar edilen Er-Rahmân'a, yani "Merhametli Olan"a, ve Er-Rahîm'e, yani "Merhamet Eden"e kök teşkil eden Rahme, yani "merhamet" kelimesinin rahîm, yani "ana rahmi" ile aynı köke intisap ettikleri kısa bir süre zarfında anlaşılmıştı. Ve nasıl Allah beşer için dâimâ bir melce teşkil ediyorsa, ana da çocuk için bir melce teşkil etmektedir– diye vurguluyor Rumî (M IV 2923). İşte bu büyük mutasavvıf şair mukaddes ölümü tebcil ederken şöyle diyor:

> *Bir çocuk misâli; anasının koynunda ölen,*
> *ben de ölüyorum Rahmân'ın koynunda -. (D 1639)*

Ortaçağ'da küçük çocukların ölümü sık rastlanan bir hadiseydi, ama kadınlar küçük yaşta vefat eden çocukların cen-

netde yalnızlık çektiklerinden, ebeveynlerini kendilerine çektikleri rivayeti ile teselli edilirlerdi. Ancak, "Peygamber Menkıbeleri", teselli bahşetmek sadedinde, doğum döşeğinde vefat eden ananın, cennet hurilerinin üzerinde bir mertebeye ha iz olduğunu ve şehitlerden telakkî edildiğinden bahsederler.

Tıpkı Rumî'nin eserinde herşeyi ihâta eden muhabbetin, ana rumuzu ile temsil edilişi gibi, Rahmet de bizâtihi ana veya sütanne olarak telakkî edilebilir (M I 555). Muhabbet, "ezelî Meryem"dir, çocuklarına ihtimam eden anadır ve kim Rumî'nin her seferinde tebarüz ettirdiği üzere Rahmet'in göğsünü emmek istemez? Sadece, muhabbet ve rahmet gibi mücerret mefhumlar değil, Peygamberler de müşfik birer ana telakkî edilirler; çünkü Peygamberler değil midir ki çocuğun, yani kendilerine emanet edilmiş rûhların inkişafı için gayret ederler; Rumî'nin 'Divan'ında ifade edildiği üzere:

Peygamberlerin gazâbı, anaların kızgınlığı gibidir,
öyle bir kızgınlık ki, o sevimli çocuk için hilm
ile doludur (D 2237)

çünkü anne çocuğu zevk için azarlamaz, ona yardımcı olmak için azarlar; çocuğunun kanını çektirirmiydi anne, eğer kısa süreli bu acının çocuk için şifa kaynağı olduğunu bilmeseydi (D 405)?

Ancak sadece Peygamberler "anne" olarak telakkî ediliyor değildir; Sufî tarîkin mürşidi de bu tasvir altında telakkî edi lir; Hâzir İmamı Ağa Han'ın İsmailî tarîkine mensup mü'minlerce "valide ve peder" makamında tebcil edilmesi ve kendisinin de iradelerine, "pederâne ve validevî takdis" ile başlaması da bu mahiyettedir. Müridin Sufî tarîkatın sırları na vakıf olabilmesini teminen, mürşid ile mürid arasındaki manevî kurbiyyet de "emzirme"ye teşbih edilebilir. Aynen Kulalı'nın müridi Bahauddin Nakşibendî'ye (öl.1389) söyle diği gibi, Sufî mürşid, müridini göğsünde gıdalandırır; bir ölçüde mürşit müridine "hikmet sütünü" ve şefkatini içmek üzere verir.

Bu sebeple Rumî'nin 'Mesnevî'sinde (M II 2969) Musa'nın annesi, kendi çocuğu kendi müridi olan, insan-ı kâmili temsil eder.

İnsan, Rumî'nin hissiyatı mucibince, içinde her bir adımda gelişen ve büyüyen bir sırrı taşıyan hamile kadına benzer. Bu gibi insanlar hakiki "Allah erleridir"dir. Kur'ân'ın beyanı üzere (Sûre 24:37) bu insanları hiçbirşey zikir ve namaz'dan alıkoyamaz; bu insanlar bir mânâda Allah'ın isimlerini içlerinde taşırlar.

İnsanın rûhî-manevî inkişafı da buna yakın bir tasvir altında görülebilir: birinci cildin tamamlanmasından dört senelik bir aradan sonra *Mesnevî*'nin ikinci cildinin başında şöyle denmektedir:

> Kanın süte dönüşmesi uzun bir zamanı gerektiriyor. (M II 1)

Rumî'nin kaybolan dostu Şemseddin için duyduğu ızdırap, Şemseddin için döktüğü kalp kanı, artık yavaş yavaş manevî süte tahavvül olmuştu, öyle ki bu süt Rumî'nin müridleri için şifa ve gıda olmuştu. Ve dahası: Hamilelik ve doğum sancısı, insanın manevî inkişafını işaretlemeye yarar. Burada Attâr'ın şu beyitini zikredelim:

> *Aşkın ızdırabına hamile olmayan,*
> *kadındır, değildir bir er o.*

Izdırap manevî ıslahın şartıdır, ki o şarta riayet edilmedi ğinde "Allah eri" mertebesine erişmek mümkün değildir. Birçok Sufî menşeli rivayet ve hikayelerin merkezinde ızdırab tebarüz ettirilir; bu hikayelerde müennes hissedilen rûha alâ ka tebarüz etmektedir; doğum sancısı, Eduard Spranger'in 'Psychologie der Geschlechter'[50] adlı eserinde de tesbit ettiği üzere, kadın için en merkezî tecrübe değil midir? Bu mülâha za biraz dolambaçlıymış gibi bir intiba bıraksa dahi, tasavvufî İslâm'ın literatürüne bir nazar, bu hususda –muhtemelen

50. Cinsiyetlerin Psikolojisi.

umumiyetle şuur altında– rûh ile kadın mutabakatının mevcudiyetini ifşa eder; bu mutabakat, yukarıda da zâten gördüğümüz gibi, nefs-mevzûunda fevkalade bâriz şekilde taayyün etmişti. Rumî'nin, Meister Eckhart'dan yarım asır evvel tesbit ettiği, İsa'nın rûhdaki doğumuna dair meselini bu talik içinde görmek lazımdır:

> Cesed, Meryem gibidir. Herbirimizin bir İsa'sı vardır, ama içimizde bir ızdırap kendini göstermediği müddetçe, o bize ait İsa tevellüt etmiyecektir. Bu ızdırap hiç gelmediğinde, İsa, o esrarengiz tarîk vasıtasıyla geldiği gibi, kendi menşeine rücû eder, bizi kendisinden mahrum ve nâ-müstefid geride bırakarak.

Izdırap, inkişaf için zaruridir ve Meryem doğum sancıları içinde tatlı hurmaların üzerine yağması ile mükâfâtlandırılır, o güzel Cemâl-i Mahbub'un tecellîsi de rûha bütün acıları unutturur; işte, Yusuf'un odaya girmesi ile birlikte ellerini kestikleri hâlde bunu hiç hissetmeyen kadınların hikayesi tam buraya aittir.

Şimdi rûh müennes olarak tecrübe edildiğinde, o rûhun Allah ile visâli, erkek ile kadının vuslatına müşabihtir; bir vuslat ki, ondan ulvî neticeler tevellüt edebilir veya başka bir zaviyeden bakıldığında, "ceset, rûh ile visâlinden hamile kalmakta ve salih ammeller tevellüt etmektedir". Esas itibârî ile bütün hilkat, mineralden insana kadar, bir anadır, çünkü bunlardan herbiri daha müteal bir kudret ile temasında daha ulvî bir şeyi ortaya çıkarırlar: demir ve taşın müsademesinden ateş çıkabilir; fail ve münfail unsurun birbirlerine vâsıl olduğu her beşerî fiil, tenasül telakkî edilmekte ve bu tenasül ve tevellüt, ezelî kalem ile ezelî levhanın müşterek müesseriyeti dahil, bütün buutları ihâta etmektedir. Bu sebeple mutasavvıfın rûhunda ansızın zuhur eden ilham ile "üretilen" şiir, Türkçe'de *doğuş* adıyla vasıflandırılabiliyor, çünkü Rumî bilmektedir ki:

> Dünyâda her ne varsa bir anadır; ancak biri diğerinin ızdırabından bîhaberdir. (M III 3526)

Allah'ın tecellisi olarak kadın

Peygamber kadınlara muhabbetini sarahatle ifade etmiştir (bkz S. 23) ve klasik Arap ve erken zaman Fars edebiyatı aşk şiirleri, bütün işvesi ile rayihalar saçan mahbubun tasvirleri ile dolup taşmaktadır. Ancak burada bir uyarıya gerek vardır: Fars-Türk edebiyatından tebcile konu zâtın müeenes mi yoksa müzekker mi olduğunu tefrik etmek herzaman için pek zordur, çünkü ne Farsça ne de Türkçe, gramatik cinsiyeti belirten bir işarete mâlik değildir ve bu hususda sadece hususî rümuzlara değinilmiş olması hâlinde ilerleme kaydedilebilir; buna misâl (çoğu kez, ondört yaşında ay gibi güzel oğlan çocuğu olarak tahayyül edilen) zât-ı habibin yeni biten sakallarına yapılan nazirelerdir. Fakat bu hususiyet dahi birçokları tarafından, ve bilhassa Farîsiler tarfından münhasıran remzî mânâda telakkî edilmekte olup, esas itibârî ile cinsiyeti gizlemek maksadı güdülmektedir. Bununla birlikte bana göre, Hammer-Prugstall, 1812/13 senesinde kaleme aldığı Hafız-tercümesine yazdığı önsözde söyledikleriyle isabet etmiştir (S.VII):

> [mütercim], meselâ terleyen sakalları sebebiyle kızları methetmek gibi tutarsızlıklara düşmemek kasdıyla, müennes güzellik olarak tevil edilmesi imkân dahilinde bu-

> lunmayan yerlerde, metnin tağyiri ihtiyacı hâsıl olabildiği hâlde, herhangi bir tebdile gitme mezuniyetini kendinde görmemiştir.

Kudretli Sultan Gazneli Mahmud'un Türk asker kölesi Eyaz'a duyduğu muhabbet 11.asırdan beri bilinmekte olup, sayısız nazirelere mevzûu teşkil etmiştir; bunların arasında 14. ile 16. asırlar arasında İran'da bu mevzuuya ithâf edilmiş destanlar gözden kaçmamalıdır. Fakat insan, nefs'i, müennes makamında idrâk ederse, "müzekker" mahbuba yönelik sayısız beyitlere de bir dereceye kadar mânâ atfedebilir.

Goethe, ideal müennes mahbubları 'Batı-Doğu Divanı'nda taadad etmiştir:

> *İşit ve hıfzeyle*
> *altı çift âşığı...*

bunlar, Rüstem ile Rüdabe (esasen burada Rüstem'in babası Rüdabe'nin zevci şeklinde olmalıydı), Yusuf ile Züleyha, Ferhad ile Şirin, Mecnun ile Leyla, Arap şairi Cemil ile Büzayne ve Süleyman ile "esmer kadın", yani Güney Arabistanlı Belkıs'dir. Goethe bunlara yedinci bir çifti, Fars geleneğinden bilinen Vamık ile Azra'yı da ilâve etmektedir. Daha sonraki edebiyatta, burada adı geçenlerden Mecnun ile Leyla birinci sıraya işgal etmektedir. Beyhude aşka düçâr, meczup ve mecnun olan Kays'ın hikayesi, evvel zaman Arap rivayetlerine dayanır; o akıl şehrini terkedip çölde yaşayan âşıktır. Meclisinde vahşi hayvanlar vardır, kuşlar saçlarında yuvalanır ve o Leyla'nın geçtiği yollardan geçen itin pençelerini öper. Sayısız şair için Mecnun kendi hâllerinin rümuzu olmuştur (veya en azından onlar böyle olduğunu iddia etmişlerdir). Aşk ile meczup Mecnun, Leyla'dan içre külliyen hayat bulmuş olduğu için, onu dahi artık görmek istememiştir; bu hikaye mutasavvıfa, ilâhî Mâşuk'a istiğrak hâlinin tasvirine yaramıştır.

Bu suretle Leyla, fakat aynı zamanda onunla beraber klasik Arap edebiyatında mâşuk sıfatıyla adlandırılan, Arap tasavvuf şiirindeki Hind ve Selma gibi diğer kadınlar da, tahas-

sür edilen İlâhî Zât'ın şifreleri suretinde taayyün etmişlerdir; bu itibârla İbnü'l Fârid (öl.1235) ve İbn-i Arabî'nin beyitleri, Hind ve Selma'ya, Lübna ve Buzayne'ye ve diğerlerine yapılan nazirelerden geçilmez. Aynı zamanda bir insanın büyük bir aşk sebebiyle düçâr olduğu şok hâlinin doğurduğu teşevvüş hakkında hikayeler de mevcuttur. Buna en marûf misâl, bir Hıristiyan kadına karşı ansızın parlayan aşkı sebebiyle, o mâşuku kendine kazanabilmek için tarîk-i zühdü terkedip, kadının talimatı mucibince şarap içen ve hatta onun domuzlarını bekleyen Şeyh Sa'nan'ın hikayesidir. Tabii ki hikayenin nihayetinde iğvacı kadın sırat-ı müstakime dönüp, ihtidâ eder ve Şeyh de müridlerine avdet eder.

Attâr'ın, 'Mantıku't-tayr' adlı eserinde bu hikayeye klasik şeklini vermesinin akabinde, hikaye İslâm'ın doğu sahasında pek çok yaygınlık kazanmıştır. Hikayeye Kaşmir edebiyatında olduğu kadar Malezya edebiyatında da rastlamak mümkündür; 1994'ün Eylül ayında Buhara'da bir turist-rehberin, işte tam da bu hikayeyi Mir Ali Şir Nevaî'nin (öl.1501) Çağatay-Türk anlatınında, hissî bir edâ ile tahkiye etmesi pek duygulandırıcı olmuştu. Zirâ Şeyh San'an'ın maceralarında, bir kadına duyulan aşkın o muazzam kudreti pek müesser bir tarzda tevsik edilmektedir –ve bu esnada da şunu unutmamak gerekir ki, hâlâ daha muhafazakâr aile çevrelerine ait Müslüman dostların bildirdikleri üzere, bir erkeğin mazbut bir kadını kendi ailesi haricinde pek görme imkânına sahip olamadığı bir cemiyetde, müennes güzelliğin o ansız ve mücella zuhuru, onu temaşa edeni (ki isterse sadece tasvir üzre ola) fevkalâde derinden sarsabilmektedir.

Kadın, en şiddetli bir tarzda arzulanan gayenin bir remzi vazifesini ifâ edebilir; bu husus ile Kâbe'nin sembolizmi ile bir mânâda alâkalı olmalıdır; bu sembolizm –bir misâl vermek icab ediyorsa– Câmî'nin, Leyla ile Mecnun hikayesinin kendisine ait anlatımında pek sarahatle ortaya çıkmaktadır: Mecnun hac esnasında siyah örtüye bürünmüş Kâbe'ye yaklaşıp, nihayet önünde durduğunda, artık semâvî mâşukun Kâbe mi yoksa Leyla mı olduğunu bilemez hâldedir:

Ey, sen ki orada örtünmüşssün gelinliğine işvenin
aralıyorsun o perde-i esrarı, kendinin;
Arab halkının içinde tutmuştun mekân sen
ve eyledin Fars'ın ticaretini viran sen;
Arap ve Fars döndüler sana vechelerin
ve mest etti onları hasretin.

Kâbe Mâşuk teşbihi Câmî'den çok önceleri biliniyordu; ortaçağın müellif ve şairleri, bilhassa hac esnasındaki tecrübelerinden bahisle, İslâm'ın merkez mabudunu, pek çok kere, uğruna uzun ve tehlikeli çöl seyahatinin seve seve göze alındığı, hicaplı bir kadına, arzulanan bir bâkireye benzetmişlerdir: umud edilirdi ki, ona el sürülebilsin ve hacer ül esved, onun güzellik beni, öpülebilsin. Fârisî şairler, hepsinden evvel Hakanî (öl. 1199) bu rümuzu hac şiirlerinde kullanmıştır. Ama halk itikadı da, ahir zamanda Kâbe'nin Kudüs'deki Kubbet üs Sahra'ya gelin geleceğini söylemez mi? Kısa bir süre evvel neşredilen Amerikan menşeli bir etnolojik çalışmanın ifşa ettiği üzere, bu sembolizm bugüne kadar kendini muhafaza etmiştir ve insan bir kere o motife dikkatini celbettiğinde, manzum eserlerdeki hac ile mahbuba seyahat arasındaki, hicaplı gelin ile örtülü Kâbe arasındaki o namütenahi kıyasları teşhis edebilmektedir.

Âşık olunan gelin motifinin bambaşka bir zaviyesi de, bir kitabın, bir şiirin "mânâ"sına işareten kullanılan "bâkireler" ta biridir; el değmemiş bâkireleri, yani müellifden evvel kimsenin ifşa etmediği hakiki mânâyı, lafzın gizli haclesinde, "erkeklere", yani hurufata emanet etmek, Fars mutasavvıf Ahmed Gazalî'nin (öl.1126) olduğu kadar birçok başka mutasavvıfın da arzusudur -daha evvel bunun gibi Hindu-Fars şair Ebu'l Ferec Runi (öl.1091), "kelime" dediği bâkireye "taze bir damat" arıyor idi; Hafız "o latif gelin kelime"nin cezbedici zülfiyarını taramak arzusuna sahip tek kişi değildi. Urdu şair Sauda'da (öl.1781) dilinin bir makas olduğu kanaati ile, "mânâ" gelinine münâsip bir elbise dikmek gayesini güdüyordu.

Müennesin mütemâdiyen daha derûnî mertebelere ilerleyen izâhlarında, İbn i Arabî en mühim rolü işgal ediyor.

Onun indinde sadece, itiyâdı olduğu üzere, nefs müennes addedilmekle kalmamakta, fakat Zât, yani ilâhî cevher de müennes kabul edilmekte ve binnetice İbn-i Arabî'ye göre müenneslik, Allah'ın en bâriz tecellîgahı olmaktadır.

Bu sembolizm, bilhassa İbn-i Arabî'nin, güzel ve âlime Fârisî kadın Nizam ile Mekke'de karşılaştıktan sonra telif ettiği, küçük, lirik şiirler divanında fevkalâde tebarüz etmektedir. Bu şiirler ilk duyuşta pek alışılmış klasik aşk beyitleri kabilinden kulağa çalınmaktadır; ancak o bu şiirlerin muhtevasını tasavvufî-felsefi tarzda şerh etmeyi zaruri gördüğünden, okuyucu mütemâdiyen, Ulûhiyyet-Müenneslik istikametindeki denklemlere rastgelmektedir: Kâbe'yi tavaf ederken karşılaştığı "behîce kadınlar", "Arşı tavaf eden melekler"dir (Sûre 39:75'in tasvir ettiği üzere); bu teşbih hacca ithâf edilmiş diğer bazı eserlerde de rastgelinen bir teşbih ise de, İbn i Arabî ilk defa burada "hükema kalblerinin sayelerinde mesrur olduğu, behîce kızları" (Şiir XIX), "İlâhî Hikmetin sureti" olarak teşhis etmiştir. "Güzel kadınlar", "Allah'ın Esma-i muîn'inden" de olabilirken (Nr CLV 2, XXVI 1), "işveli kadınlar" (XXXIX 1) "ilâhî fikirler" diye ilân edilmektedir; fakat onun muhibbi Selma ise, bir kelime oyunuyla "Süleymanî mekân" ilân edilmektedir (IV 2). Ve kinâyevi, neredeyse tercüme edilemiyecek bir izâh ile o büyük Endülüs'lü şöyle diyor:

O'nunla (şiir'le) sadece onu (yani hâ harfini,
müennes zamiri) murad ediyorum,
onun (hâ)[51] *haricinde bir rabıtam mevcut*
değildir, çünkü benim
tecellîyat dünyâsı ile rabıtam külliyen
onun (hâ) yüzü suyu hürmetine
mevcuttur, çünkü o (hâ) bu dünyâda
tecellî etmektedir. (XIII 10)

51. Bu parantez (ve altdaki diğer ikisi), Türkçede müennes-müzekker ayırımı olmadığından "o" nun neye izâfe ettiğini tasrih etmek için mütercim tarafından eklenmişir.

Bu âlimâne cümlede İbn-i Arabî'nin zaviyesi hakikaten ifadesini fevkalâde bulmaktadır, çünkü o kendi Ulûhiyyet tasavvuru hakkında şöyle demektedir:

> Allah, maddeden ayrı telakkî edilemez ve O başka hiçbir maddede mükemmel olmadığı kadar beşerî maddede ve erkekte mükemmel olmadığı kadar kadında kâmilen tecellî etmektedir. Çünkü O, yani Allah,[52] ya fail zaviyesinden veya münfail zaviyesinden veya her iki zaviyeden müşahade edilmektedir. Bu sebeble, bir erkek, Allah'ı kendi şahsında, kadının erkekten vücûd bulduğu hakikati zaviyesinden bakmak üzere temaşa ederse, o zaman o Allah'ı, fail olduğu bir zaviyeden murakabe eder; ve kadının erkekten vücûd bulduğunu ihmâl ederse, o zaman Allah'ı, münfail olduğu bir zaviyeden temaşa eder, çünkü o Allah'ın mahluku sıfatı ile, Allah'a münasebetinde mutlak münfaildir. Ancak o Allah'ı kadında temaşa ederse, bu takdirde o, Allah'ı hem fail hem de münfail zaviyesinden temaşa etmiş olur. Kadının suretinde tecellî eden Allah, erkeğin rûhu üzerinde tam hakimiyete sahip olduğu hakikatinden hareketle ve erkeği kendisine hepten ve külliyen teslim olması ve kendi tahakkümü altına alması için sevk ettiğinden, faildir; ve Allah münfaildir de, zirâ, Allah kadında tecellî ettiğinde, Allah erkeğin iradesi[53] altında olduğundan, onun emirlerine tabidir. Bu sebeple Allah'ı kadında görmek demek, Onu bu zâviyelerin her ikisinde görmek demektir; bu tarz bir temaşa ise, Onu tecellî ettiği, diğer bütün farklı suretlerde temaşa etmekten daha mükemmeldir.

Ara sıra bu gibi tefekkürler, Rumî'nin de eserlerinde akis bulmaktadır; meselâ şairin, bir hadise istinaden, kadını bir hayli tenkidci tarzda ele aldığı bir anda, aniden bambaşka bir tasviri ilham ve inşâd etmesi gibi:

Kadın Hak nurudur, "mahbub" değil,
o yaratıcıdır, nerdeyse insan diyesi ki: yaratılmış değil.

52. Metinde yok.
53. Metin: kontrolü.

Bundan biraz evvel Peygamber'in Miracı'ndan bahsetmiş ve şu tesbiti yapmıştı:

> Mirac gecesinde Muhammed'in kudsî rûhu gelinin ellerini öpme saadetine erişti. (M I 1191)

ancak teenni ile şunu ekler:

> Hüdâ'ya "gelin" dediğim için beni azarlama!

Fakat insan bu tarz bir tasavvuru, Mevlânâ'nın tasavvufî "hâl", ve bundan daha uzun bir müddet devâm eden, "makam" mertebelerini ele alışında da hissedebiliyor:

> *Hâl, güzel gelinin cilvesidir,*[54]
> *Makam ise gelinin padişah ile halvet olup,*
> *vuslatına ermesidir,*

yani, hâl'de mutasavvıf kısa bir an için, İlâhî Cemâl-i Mâşuk'u idrâk etmekteyken, makam'da hicabın daha uzun bir müddet için izale edilmesini ve vuslata erişmeyi umud edebilmektedir.

Rumî'nin eserinde bu gibi tefekkürler serpilmiş hâlde mevcut olup, bunlara bir intizam dahilinde değil de, daha ziyâde rastgele değinildiği hâlde, İbn-i Arabî müzekker ile müennes arasındaki bu tesanüdî beraberliğe heryerde rastlamaktadır; insan sanki, ezelî hünsaevî Yaratıcı Tanrı mitlerini hatırlamaya sevkolunuyor. Yang ve Yin prensibi heryerde müşahade edilebiliyor --diyesi geliyor insanın; sadece İbn-i Arabî değil, sayısızca Müslüman, deus absconditus'un[55] mutlak vahdetinde tecellî eden tesniyeyi, güzellik --cemâl ve kudret celal kalıpları içinde veya lütuf veya kahr olarak görmüşlerdir ki, bu tefrikler Rudolf Otto'nun *mysterium tremendum*[56] ile *mysterium fascinans*[57] tefriklerine tekaddüm etmektedirler. Ve de, Arapça'da kâf-nûn olarak, iki harften, müte-

54. Tecellî ve görünme mânâsında.
55. İlah ıGayb, tebliğe rağmen netice itibârî ile Gayb âlemine ait olan Tanrı.
56. Haşyete mucib gayb.
57. Cezbe mucip gayb.

şekkil o yaratıcı kelime *kun*, yani "Ol!" kelimesi, Ehad'ın bu ikili tecellîsinin rümuzu değil midir? Nabız ile nefes, güneş ile yağmur, sıhhat ile illet, bunların hepsi bu sırra işaret etmiyor mu, o sır ki, onsuz, bize âşinâ hayat, tasavvur dahi edilemez olurdu? Ve gece ile gündüz de aynı derecede birbirleri ile rabıta içindedirler; Fars-Türk atasözü: "Geceler gebedir" dediğinde, insan gayr-ı ihtiyârî hilkatin küllî-gece'den tekevvünü mitosunu hatırlıyor.

Ulûhiyyetin müennes unsurunun merkezî rolü hakkındaki malûmatına binaen, İbn-i Arabî, Peygamber'in kadınlara muhabbetini tabir etmiş, ancak cinsî münasebete taalluk eden aşk hakkındaki düşüncelerini de sarahatle ifade etmiştir. Bu istikamette –pekâla müşahhas tasvirler yoluyla– daha sonraki mutasavvıf müellifler onun fikirlerini işlemeye devâm etmişler ve erkek ile kadın arasındaki bedenî münasebetin sırlarını tasvir etmişlerdir. Bu hususda, Sachiko Murata tarafından tahlil edilen Kaşmirli Sufî Yakub Sarfî'nin (öl.1594), bedenî sevginin "dinî" telakkîsine istinaden, cimâ akabindeki gusül abdestinin zaruretini izâh eden küçük eseri tipik bir misâldir: insanın tasavvur ve tecrübe edebileceği bu vecdâver hazz-i aksâ esnasında, rûh Ulûhiyyetin tecellîsi ile o kadar meşguldür ki, bedeni ile münasebetini kaybeder ve neticede bir nev'î cesede mübeddel vücûd, ancak gusül abdesti marifetiyle tekrar âşinâ hayata avdet eder. Tabii ki Sarfî (ve onun ile birlikte İbn-i Arabî okulunun, kendisiyle bu hususta mutabık kalacak diğer mutasavvıfları), manevileştirilmiş vuslat-ı aşk'ın böyle bir tarzının sadece müntehablara mahsus olduğunu bilir; alelâde insanlar için bu hususun geçerliliği yoktur. Ve Sarfî'nin tasviri insana neredeyse tantrik[58] merasimleri hatırlatıyor –belki eserine Kaşmir'de yaygınlık kesbetmiş bulunan Şivaism[59] ve Tantrizm'in bazı fikirleri gizliden gizliye girmiş olabilir. Fargana menşeli bir mutasavvıf

58. Tantrizm: (sanks.): Hinduizmin, sihirli terkiplerin (tantra) mühim bir yer işgal ettiği kolu, mezhebi.
59. Şiva: Hinduizmin Rudra Tanrısı; Vişnu ve Brahma ile birlikte Hindu teslisinin bir ayağı, yaratıcı Brahma'nın tahrib ve yok edici karşıtı.

olup, 1543 senesinde vefat eden Kâşânî'nin, "izdivacın sırları" hakkındaki mütaalalarında buna benzer fikirlere rastlamak mümkündür. Kur'-ân'ın (7:189) beyanı mucibince Havva, "Adem onunla ünsiyette bulunsun" diye yaratılmamış mıydı? Havva, Adem'in içinde bulunduğu yalnızlığı sebebiyle, onu teselli etmek için, İlâhî bir hediye idi, terketmiş olduğu İlâhî ummânın bir tecellisi idi –bu da Havva'nın mükkemliğini izâh etmektedir. Ulûhiyyet, İbn-i Arabî'nin hissiyatı mucibince –kadında ancak– en güzel bir şekilde tecellî etmektedir.

Allah'ın gelinleri

İbn-i Arabî'nin tefekkür dünyâsında kadın, müzekker hasretin en yüksek, mükerrem nesnesi kabul edilmekte, bağrında fail ve münfail, müzekker ve müennes çizgileri hâvî Ulûhiyyetin tecessümü telakkî edilmektedir. Fakat, az sayıda mükerrem erkeklerin ellerinde ve rûhlarında mevcut, müennese müteveccih "hikmetâmiz" bir tavır, manevî unsurun artık daha idrâk edilemiyor veya hâlihazırda daha idrâk edilmemiş olduğu bir vasatta, kadın üzerinde tahakküm ihdasına sebep olmayacak mıdır?

"Kadın"a haysiyetini iade etmenin ve hatta onu değişik bir tarzda ideal "Allah erine" tebeddül etmenin bir imkânı daha mevcuttur. Çünkü rûh, eziyet ve belalara muhatap olmak ba hasına da olsa, kendisini İlâhî Mâşuk'a kavuşturacak tarîk üze rinde yürümek suretiyle, mütemadî göç hâli ile karakterize edi lebilen, arayan ve mütehassir bir özne değilmidir?

"Hasret, muhabbetin müennes veçhesidir, dolmayı bekle yen kasedir" diyor Lleewelly Vaughan Lee ve böyle demek le, bana geliyor ki, "Tasavvufta Kadın" kompleksinin merke zî bir mevzûuna değinmiş oluyor. Bu çerçevede sadece kadı nın tasavvufta kesbettiği fiilî rolden bahsetmek, asırların seyrinde İslâm dünyâsının şehadet ettiği büyük mutasavvıf kadınların ismini taadad etmek, veya sadece anaya karşı ve de edebiyatta devamlı önümüze çıkan, kocakarıya karşı besle

nen hürmeti hatırlamak çarpık bir yaklaşımı temsil ederdi. "Sadece kadınların, tahakkuk umudu dahi olmadan, hakiki aşkı, kendilerini cayır cayır yakan o teslimiyet-i mahz'ı tecrübe edebildikleri" doğru değilmidir? diye sual ediyor Ed.Dimock (doğrusunu söylemek lazım gelirse, Hindu inanışına mensup) Bengal mistiği hakkındaki bir araştırmasında.

Havva'nın, Adem'in eğe kemiğinden yaratılmış olmakla onun bir cüzü olduğu, tecezzi edilmemiş külle mütehassir olduğu hususu eski bir tasavvurdur; ve belki de cüzün külle hasreti, küllün kendinden kopartılmış cüze hasretinin fevkindedir. İnsanın aklına, semâvî müzekker ile dünyevî müennes cüzlerine iftirak edilmiş o hikmetâmiz ezelî umde tasavvuru geliyor; Nag Hammadi metinlerinin imâ ettiği üzere, müennes rûh dünyânın karanlığında kayboluyor, iğvaya müsait bir tarzda, süfli zaviyelere teslim oluyor ve lâkin yine de hakiki efendisini özlüyor, tekrar onunla beraber, bir zamanlar kaybettiği ve hebâ ettiği vahdet saadetini yaşayabileceği o efendisini özlüyor. Hikmet, hiç de boşuna, haclenin esrarlı kudsiyetinden bahsetmiyor; asırlar sonra Rumî, rûh ve onun mâşukunun birbirlerine vâsıl oldukları, rûh ile İlâhî Zât'ın aşkın cilvelerini yaşadığı (D195) o hareme, harem ağası "gam"dan gayrı kimsenin girmeye mezun olmadığını terennüm edecektir. (D1405)

Beden içinde ikamet eden "Hanımefendi Rûh", mâşuku ona seslendiğinde, nasıl olur da dayanacaktır?

Beden içinde mukîm, Hanımefendi Rûh,
hicabını sıyırdı ve aşk cezbesi ile koşarak uzaklaştı! (D1198)

Rumî, manzum eserinde mitik hieros gamos'u[60] da yeniden canlandırmıştır:

Sensin semâ, bense tahayyür eden arz:
o kalbinde dâimâ neşv-ü nema bulan, nedir o?
Nerden bilecek arz ne ola, kalbine onun ektiğin senin?
Sen bileceksindir; zirâ Sendendir zâten o hamile! (D 3084)

Çünkü, başka bir yerde, seneler sonra dediği gibi:

60. Mukaddes düğün.

Semâ müzekkerdir ve de arz müennesdir;
Semânın içine ilka ettiği meyveyi verir.

'Mesnevî'de (M III 4401-4404) Rumî, demirin mıknatısı, kehribarın samanı, semânın arzı aradığı gibi, herşeyin refikini aradığını söyler; ve sadece böyle bir visâl müteali hâsıl edebilir. Ve o rûhun Allah ile visâlini, beşerî visâl-ı aşk ile remizlendiriyorsa da, onda İbn-i Arabî'nin aksine, mükemmel aşk nesnesi rolündeki kadın değil de, rûhun müennes zaviyesi merkezî bir mevkiyi işgal ediyordur. Rumî'nin fikir ve hissiyatına muhakak ki derinden vabeste olduğu babası, Baha-i Veled şöyle yazıyor:

> Gelin zevcesinde ve zevce de gelinde bütün mahrem yerleri ve biri diğerinin avret yerlerini görebildiği gibi ve birbirleriyle zevkli ve cüretkar ve de pervasız hemhâl olabildikleri gibi – işte aynen öyle, O da senin bütün mahrem yerlerini ve edep yerlerini gördüğünde, Hüdâ'nın önünde ser kendini boylu boyunca yere, hiç hayâ etmeden.

Oğlunun mısralarında işte bu duyuş kulağa çalmıyor mu?

Seninle beraberken üryan olmak isterim candan,
sıyır bedenin libasını üzerinden ki,
Rahmetinin ağuşu olsun entari
rûhuma benim (D 551)

Bu tasvirler Sufîler arasında bir hayli yaygınlık kesbetmiş olmalıdır ki, Rumî'den beş asır sonra Delhi'de Muhammed Nasır-i Andalib (öl.1758) mistik romanı 'Nala-i Andelib' de (Nâle-i bülbül) evvelden sadece zevcinin merhametine muttali olan gelinin, zevcinin kendi bedenini deldiği o anda, onu en muktedir efendi makamında idrâk ettiğini ve onun müdhiş saltanatını kavradığını anlatmaktadır. Zevc ise fakat geline, kendinden neşet eden sureta vahşetin aslında, "üryanî visâl"de tecellî eden muazzam bir aşkın işareti olduğunu izâh eder.

Andelib'in sözleri, Bernini'nin, bir ok ile delinmiş, vecdâver hazz-i aksânın ifadesini hâmil, Azize Teresa heykelini

hatırlatmıyor mu? (ok motifi neredeyse heryerde aşk ile irtibatlıdır, ister Amor'da olsun, ister Kama'daki Hinduism'de olsun; çünkü bedenî ve manevî tecrübenin hadd-i kusvası herzaman için "ihya edici bir acı"dır.) Bilhassa Hind Altkıtasında hakiki bir gelin-mitiği teşekkül etmiştir ki, bu mitikde rûh, İlâhî Mâşuka kâlu belâ'dan (Sûre 7:172) beri ram olmuş bir hâlde, halk türkülerinde bir şenliğin tasvir edilebileceği bütün teferruatı ile tasvir edilen düğünü bekler: örtüler yayılır, leziz yemekler hazırlanır, gülsuyu serpilir. Ancak sadece rûhun Allah ile visâli değil, mürşid ile mürid arasındaki o samimi münasebet, Fars Sufîliğinde dile geldiği üzere, o rûhanî izdivaç'da, bedenî vuslat tasviri altında temsil edilmektedir.

Allah dostları da, sadece kendilerine çok yakın kurbiyyet kesbedenlerce idrâk edilebilecek tarzda, "Allah gelinleri" mahiyetinde tarif edilmezler mi? Şimali İran menşeli mutasavvıf Bayezid-i Bistamî (öl.874) hadiseyi bu minvalde tasvir ediyor. Lâkin İbn i Arabî'nin sisteminde ise bu gelinler, velilerin muayyen bir sınıfına, efrad'a, yani "münferid"lere tekabül etmektedirler, öyle ki bunları Allah, kendi gazâbının hicabı altında dahi setretmektedir; bu kabil velileri hiçbir suretde alelâde insanlardan tefrik etmek mümkün olmadığı gibi, onların sureta ağyâr olarak tezâhür etmeleri dahi imkân dahilinde bulunmaktadır.

Ancak tam da o, yegane mahbubu Allah olan, gelin-rûh düşüncesi, ölümü arûs, yani "düğün" tarzında- rûhun tekrar ezelî Mahbub'unun iftiraksız vahdetine avdet ettiği manevî bir düğün tarzında tasvir eder.

Şikayet etmeyin: "Veda ah veda" diye,
kabrime uğurladığınızda beni!
menzile varış, bir saadettir
Perde gerisinde bekleyen beni.

diye terennüm ediyor Rumî.

Hakk'dan iftirak edilmiş, ezelî vahdetin içinden, hilkat fi ili neticesinde mekân ve zamana savrularak yayılmış herbir

şey, küll'ün hasreti içindedir: Hindu-Pakistan İsmailî-nazmında, virahini, o hasret içindeki kadın, Allah'dan iftirak edilmiş hilkatin rümuzu vazifesini görebilir.

Müennes hasret ve kabiliyet-i ahz tefekkürünü tamamiyle kavrayabilmek için, şair ve mutasavvıfların, Zât-ı mahbuba alâkalarını izâh eden rümuzları da yakından bir incelemeye tabi tutmak icab etmektedir.

Bir mahbubu gördüğünde,
önünde dur, bir aynanın önünde durduğun gibi!

diyor Rumî. Lâkin aynanın dinler tarihinde mühim bir rolü vardır: ayna, Japon dininde Güneş tanrıçası Amaterasu'nun sıfatı olması itibârîyle müennes bir Ulûhiyyet ile irtibatlıdır. Bu suretle ayna, yegane vazifesi, kendinden hiçbirşey ilâve etmeden, Mahbubun suretini ahzetmek olduğundan, tipik bir müennes alet mahiyetindedir. Eski Mısır'da aynalar kabir hazinesinden sayılırdı, öyle ki aynalar sayesinde güneşin ziyası, yerin altında katettiği yolculuğunda ahzedilip muhafaza edilmeliydi; ve bazı kiliselerde (meselâ Aachen'daki Heiligtumsfahrt'[61]da olduğu gibi) küçük aynalarda mukaddes emanetleri "alız ü kabz" eyleyip "beraberinde götürme" itiyâdı yerleşmişti. Bununla şu gaye güdülmekteydi: dünyevî mülâhaza ve amel ile kararan beşer kalbi, dâimî Zikrullah ile pastan, dünyevî münasebetlerin küfünden arındırılarak cilalanmalı, tâ ki Nurullah ahz ü kabz edilebilsin (zâten orta çağ aynaları metalden imal edilmişlerdi) –imdi en sık Rumî olmak üzere şairler, bir misafirin, İlâhî Cemâlin tecellîsi güzel Yusuf'a, kendi vecahatini kendi aksinde tebcil edebilsin diye, aynadan gayri hiç bir hediye getirmediğini hikaye ettiklerinde, mütehassir, ahze hazır kalbin rolü açığa çıkmaktadır.

Nüzûl eden İlâhî nurun dünyâdaki aksi ile o aksin yine o dünyâdan yükseklere i'tîlâsını ifade eden düşünce, yeni Platoncu tefekkür dağarcığına aittir ve bu suretle, bilhassa

61. Mukaddes bir yer ziyareti.

İbn-i Arabî sonrası Sufîlerin, halk edilmiş bu âlemi neden bir aynaya benzettikleri hususu izâhını bulmaktadır: müennes unsur, yani nisbî adem, hilkat anında *deus absconditus*'dan neşet eden Esma-ı Hüsna'nm taayyün edebildiği ayna makamındadır. Esasen, bu isimlerin nuru vasıtasıyladır ki nisbi adem ancak mümkinü'l vücûd bulmaktadır; Lemeat ı Esma'nın nisbi adem'in üzerinden çekilip alınması ile birlikte yani ayna, İlâhî Nur'un lemeatı haricinde bir vücûd iddia etmeye teşebbüs etmesi hâlinde – madum olacaktır. Nisbi adem, "hilkatin Allah'a müvecceh veçhesidir ki, onun vasıtasıyla, "ayna marifetiyle görür gibi", insan Hâlik'in ihtişamının birazını da olsa sezebilir en azından bu sezgi, "ehl i basiret" için varit olabilir.

Ortaçağ Sufîleri bu tasviri işlemeye devâm etmişlerdir: umumiyetle antik metal aynalar, zengin bir tarzda işlenmiş (genelde astronomik veya dünyevî motifleri hâvî) arka yüzlere mâliktiler; bu suretle, sadece bu dünyâya alâka gösterenleri, İlâhî Cemâlin makûsesi makamındaki aynanın hakiki mânâsını idrâk ederek veya asgariden bu makam hakkında haberdâr olarak değil de, arka yüzündeki tezyinatın hazzı ile yaşayan ahmaklara benzetmek mümkün olabiliyordu. Mevlânâ Rumî, İbn i Arabî'nin de kendi hilkat nazariyesinin merkezine yerleştirmiş olduğu, Allah'ın Davud'a konuştuğu, Kur'ân haricî şu İlâhî kelâmı ele alıyor: "Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bu sebeple dünyâyı halk ettim!"

Bir ayna halk ettim sana, bâriz:
Ön yüzü: kalb, arkası dünyâ,
ancak ey dost, ön yüzünü bilmez isen,
arkasını terviç edersin daha ziyâde sen!

diye terennüm ediyor Rumî bu kıtasında.

Bu sebeple kusursuz âşık da kalbini parıl parıl cilalanmış ayna yapar, ta ki o aynada, artık ona kendinden daha yakın Mâşukunu göre:

Bir ömür boyu uzaktan işittim Onu,
sadece rüyâda koynuma çektim Onu.
Şimdi bir ayna olarak önüne çıktığımda Onun,
O kendini gördü, ben değildim temaşa eden Onu.

diyor Mir Dards, bu Fârisî kıtasında.

Âşığın kalbi, ayna vazifesini ifâ eden, müennes unsur makamındaki duru su gibi değilmidir? Bütün dinlerin mistikleri, ister geniş bir okyanus, isterse küçük bir çamurlu su biri kintisi olsun, envai çeşit sularda akseden kamer mecazını boşuna kullanmamışlardır: Onun lemeatı bütün rûhlarda, zayıf ve bulanık da olsa tecellî edebilir:

Ve kalbim su misâli, bulanmamış ve durudur,
ve kamerin aynalığı, hakikatte sudur

diye terennüm ediyor Rumî.

Ahmed Gazalî, *Savânih*'inde yer alan, "Aşk üzerine vecizeler"inde, aksin sırrına değinmiştir; bütün mistik nazımda, o müennes alet ayna, âşık ile mâşuk visâlinin en revaçtaki tasviri makamındadır, yani zımnen, belki de tamamiyle şuur altında, âşık olunan zât birçok hâlde, müennes, ahz eden, mütehassir gelin-rûh mahiyetinde hissedilmektedir.

Lâkin ayna, kabil-i ahz kadın-rûhun yegane remzi değildir. Bu çerçevede başka tasvirler de mevcuttur; bunlardan meselâ, bilhassa musikinin sevkiyle telif edilmiş Rumî nazmında müşahade edilen musiki aletleri tasvirleri de mevcuttur. *Mesnevî*'nin "nâle-i ney" ile başlaması tesadüf değildir, çünkü ilk defa Frigya perestişlerinde Ulûhiyyete tapınma esnasında kullanılan, ezelî kamuşlıktan iftirak edilmiş hâliyle herdâim ezelî vatan hasretini terennüm eden ney, rûhun en güzel bir remzidir:

İftirakdan parça parça olmuş kalb isterim ki,
iştiyak derdini ona açayım.

Rumî, sadece Mâşuk'un nefhası kendine değdiğinde nağmelenen neye benzediğini biliyordu: sadece, "şu biri, şu

Türk" neye üflediğinde, ney dile gelebiliyor, vatan hasretini terennüm edebiliyor. Diğer sazlar da ancak Mâşuk'un eli kendilerine değdiğinde belâgat arzedebiliyorlar; bu diğer sazların sembolizmi, her nekadar ney ve neyin alındığı sazlığınki kadar sarih olmasalar bile, kudüm, ud, rebab gibi bu aletler de mütehassir rûhun tasvirini verebilmektedirler. Bu aletler, eğer Mâşuk'un parmakları onlara değmese, onları okşamasa veya hatta darb etmese, nağme verebilirler miydi? Ve Rumî, Mâşuk'una, kendisi olan o küçük tambura, çok sert muamele etmemesi, onu yumruklayarak ezmemesi için yalvarıyor. "Saz temsilindeki beşer" tasviri gibi, (sinir ve damarların sazın tellerine teşbih edilerek, bazen en küçük teferruatlara kadar işlenen) bütün bu tasvir dünyâsının da keza müennes cihete ait olduğu söylenebilir.

İnsan, tasavvufun bir diğer revaçtaki tasvirini de akla getirebilir; bu da ateş ile pervane tasviridir ki –bize Goethe'nin *Selige Sehnsucht*[62] adlı şiirinden malûm bir mesel olmakla birlikte, esasen (922'de idam edilen) şehit mutasavvıf Hallac'ın *Kitâbu't-Tavâsîn*' adlı eserine rücû etmektedir. Pervane, daha kadim eskiçağdan beri, ölümle birlikte göçüp giden, rûhun, nefsin[63] remzi değil miydi? Lâkin Hallac'ın meselinde pervane, İlâhî Cemâl'e, yani mum ışığına yaklaşır, o kadar ki, ateş içinde erir, ateşte fenâ olur.

Muhakkak ki bunların hepsi, kadim mistik tasavvurlara rücû eden tasvir ve rümuzlardır, ancak bunları doğru bir tarzda okuyabilmek, bize mutasavvıfların bazı ifadelerinin derûnî mânâlarını daha iyi anlama imkânını bahşetmektedir. Mütehassir mutasavvıf, o bunu aklen bilsin veya bilmesin, "müennes" bir zâttır; Rumî haricinde bu husus hiçbirinde, hernekadar okuyucuya garip gelse ve birçokları tarafından saçma telakkî edilse dahi, bu denli bâriz teşhis edilememektedir. Muhakkak ki Rumî ilâhiyata dair ve de nazarî beyitlerinde kendi devrinde gün geçtikçe daha da ziyâde ehemmi-

62. Hayırlı hasret.
63. Psyche.

yet kesbeden İbn-i Arabî'nin ıstılahını istimal ediyorsa da, vehbiyye ve ilhamın sırrını, kendi hayatında bir başkasının yaşayamayacağı kesafetle yaşamıştır; *hieros gamos*, Mâşuk ile kendisi, yani semâ ile ilka edilmeyi intizar eden toprak arasında husûle geliyordu; Rumî'nin eserinde, Yusuf'a hediye edilen mahzâ ayna mevzûu tam üç defa taayyün ediyor. Esasında Rumî'nin kendi aşkına tatbik ettiği motif, Yusuf-Züleyha motifi idi. *Mesnevî*'nin başında –"gömleğin kokusunu alan" (yani, Rumî'nin ilk mâşuku Şemseddin'den haberdar olan) şakirdi Hüsameddin ona işte tam bu "Yusuf"u sormuştu ki, Mevlânâ sevgili şakirdini, ilk mâşuku ile alâkalı sual etmemesini ihtar ediyordu, zirâ:

Dostun esrarını kimse etmesin ifşa –
ey dinle şu mesellerin anlattığını.
Geçmiş günün masal ve rivayetlerinde,
daha hoştur dile gelmesi, Dilberin esrarı.

Ve o muhteşem, 25.000'i aşkın mısrayı hâvî ders nazmında Şemseddin'in ismi hiçbiryerde geçmez. Lâkin *Mesnevî*'nin hitamına az kala –yani Mevlânâ'nın irtihâlinden kısa bir süre önce– şair, evvelki nazmında ve keza *Mesnevî*'sindeki "güzelliği Yusuf'unkini kat be kat aşan" o dosta ithâf edilmiş sayısız nazirelerden sonra, Yusuf ile Züleyha'nın hikayesini bir daha ele alır. Son cildin hitamına doğru ise, Rumî Züleyha'ya döner ve onun hâl-i vücûdunu unutulmaz mısralara yansıtır: Züleyha, her ne kelâm ediyorsa, Yusuf'a ithâf edilmiştir:

Züleyha, bak ki, – çöreotundan
ödağacına kadar, herbir şeye vermişti "Yusuf" adını.
Bütün isimlerde hıfzetti onun ismini -
Sadece mahremlerine bildirdi o sırrı.
Ve "mum, ateş sebebiyle yumuşadı" dese,
"o dost bize muhabbet etti" idi kasdı.
Ve "bak ki, ay nasıl doğuyor!" dese,
Ve "söğüt ağacı yeşerdi" dese,
Ve "yapraklar ne hoş oynamakta" dese,

Ve "çöreotu ne hoş yanıyor" dese,
Ve "gül bülbül ile sohbet etti" dese,
Ve "padişah sırrı ifşa ediyor" dese,
Ve "bahtımız, ne muhteşem nurdur o" dese,
Ve "halıları çırpın" dese,
Ve "saka su getirdi" dese,
Ve "güneş, bakın ey, doğdu" dese,
Ve "dün aşı pişirdiler" dese
Ve "sebze helmelendi" dese
Ve "ekmeğin tuzu yok" dese,
Ve "felek aksine dönmekte!" dese,
Ve "başım şimdi ne kadar da ağrır" dese,
Ve "başımın ağrısı geçti" dese,
Ve övdüğünde, "Onun kucaklayışı" derdi,
Ve azarladığında, "İftirak" idi kasdı;
Ve yüzbinlerce isim toplasa biraraya –
kasdı Yusuf'du, muradı Yusuf'du sadece.
Acıktığında, ismini söyler,
doyardı, olurdu mest onun kadehinden,
Kış vakti ona bir kürkdü o –
Hâl-i muhabbette kaadirdir, bunlara mahbubun ismi işte.

İşte bütün bunun hepsi, 17 sene evvel yazılmış olan şu beytin açılımıdır:

Geçmiş günün masal ve rivayetlerinde,
daha hoştur dile gelmesi Dilberin esrarı.

Bu mısralara tekaddüm eden binlerce mısrada söylenen ve hikaye edilen, ilk ve hakiki mâşuka, Şems'e olan aşkın tarif ve tasvirinden gayrı bir şey değildir, o Şems ki, onun vası tasıyla Nurullah, Rumî'de tecellî etmişti (hernekadar dünyevî mertebede Hüsameddin, "güneşin ışığı", yani ziya makamında müessir oluyorsa da, o ancak güneşin, yani Şems'in bir müştakından ibâret kalmaktadır). Rumî, Züleyha'nın esrarını, müennes rûhun o yakıcı hasretini biliyordu; ve tıpkı Yusuf'un ismi nasıl ki Züleyha'yı ısıtıp kuvvetlendiryorsa, o ilk mâşukın ismi de onu teselli edip, gıdalandırıyordu; At-

târ'da, Züleyha'nın gençleşmesi hususunda imâ edilen sır (bkz. S. 66), Rumî'nin şu kıtasında aksini buluyor:

Gam, Onun uğruna, etti beni ihtiyâr
Kederliyim, geçti bahtsız nice o seneler –
Lâkin, Şemseddin'in ismini zikredersen sen,
Gençliğim benim, avdet eder hemen!

Hindu-Pakistan nazmının ruh-kadınları

Allah'ım, İsm-i Celil'in kadar Sana
büyüktür itimadım Lütfuna!
Ey Hâlik! Ne sayının vardır müntehası,
keza ne de sabr-ı ebedin, Senin!
Ey Rabbim, ismini Senin,
Kalbime yerleştirdim, benim.

Allah'ım, ismin olduğu kadar tatlı,
umudum benim o kadar kanatlı:
Hiçbir kapı benzemez kapına Senin –
ki çoğunu ben açık görenim.

Ey Muhibb, çözme
bağını bu fakir kulun ile!
Senden gayrı yoktur felahı -
bu sefilin – medet eyle!
Herdâim, her iki kolumla sarılırım
sadece, Senin o tatlı ismine!

Böyle terennüm ediyor, Şah Abdüllatif'in Sindi dilindeki Ri salo'sunda kahraman kadınlarından biri ve bu suretle bir bakı ma Züleyha'nın sözlerine rücû ediyor. Mâşukun ismi kendisini

külliyen ve tamamen ihâta ediyor. Fars-Türk edebiyatında Züleyha –şuurlu veya şuur altında– cümle mütehassir rûh-kadınların modeli olmuşsa, aynı mevzûu Hind Alt kıtasının mistik nazmında merkezî bir yer işgal etmektedir. Krişna'nın ve onun kadın davar çobanları Gopi'lerle oyununun bu gelişmede role sahip olabileceğini tahmin etmek mümkündür: Gopi'ler, erişemedikleri ve kendilerini her defasında cezbeden Tanrı'yı, arzu ettikleri suret üzre müşahade ederler. Ve o mümeyyiz rûh, Rada, hasret ve yalnızlık devirlerinden sonra, en nihayet Mâşuk'un visâline erer. Geleneğin bu tasavvuruna, Hind halk edebiyatında rûh-gelini, virahini'nin oynadığı rolün de ilâve edilmesi gerekiyor; umumiyetle resimler ile bezenen – barahmasa şiirleri, zevcini veya sevgilisini özleyen genç bir kadını veya gelini tasvir etmektedirler. Bu tasvir âlemi, nefs-remzi yerine geçen kadının bu ananevî rolü ile mükemmel bir tarzda telif edilebildiği için, Hind Altkıtasında tasavvufî nazmın fevkalâde muhteşem gelişmesini beraberinde getirebilmiştir.

İndus vadisinde ve beş nehirler beldesindeki muganniler olsun, 14.asırdan itibâren Hind havzasının güneyinde, Dekkan'a yerleşen Sufîler olsun, bunların hepsi rûh-kadın motifini envai çeşit tarzlarda ele almışlardır. Dekkan'ın ise bilhassa 1490'dan itibâren Adilşah hanedanının başkenti Bicapur beldesinde, en mühim iki Sufî tarîkatı, Çiştîler ve Kadirîler'in mürşidleri mesken tutmuşlardı. 15.asır itibârı ile orada oluşan edebiyatda, Allah'a, "Mürşid", "Peder", ama bir de "Muhibb" ve "Mahbub" isimleri ile hitap ediliyordu; Mirancı'nın 15.asırda memleketi Dahni-Urdu da, Şems ül-uşşak, yani "âşıklar güneşi" lakabı altında telif ettiği eserler, rûh-kadın mevzunu ele alırlar; Mirancı'nin Huş ve Huşnagz'ı, dünyâdan vazgeçen ve kendini manevî hayata vakfeden ehl-i takvâ bir genç kızdan hikaye ederler; onun halefi, Burhaneddin Canam (öl.1579) eseri *Suh sahela*'sında ilk defa gelin-rûh mevzûunu daha mufassal bir tarz ile destanî bir şiirde ortaya koymuştur. Benzer beyitlerin, 1422 senesinde yüz yaşında vefat eden, Dekkan'ın büyük velisi Gulbarga'lı Gesudaraz'a izâfe edilebileceği hususu şüphe götürmektedir.

Bu kabil, âlî ve derin edebî seviyelere kifâyet getiren eserlerin yanısıra, tasavvuf öğretisini –ve bu mânâda en önce aşk tasavvuf öğretisini– halka taşımak gayesini güden lirik bir gelenek de inkişaf etmiştir; muhakkak ki bu nev'î beyitler, çok çalışan ve mütehassir rûh ile kendilerini aynileştirebilen köy kadınlarınca terennüm edilmekteydi.

Bu konuda bilhassa iki türkü tarzına değinmekte fayda vardır; *çakkinama* ve *çarhinama.*

Çakki, yassı çapatis ekmeğini istihsal edebilmek maksadıyla, kadının gün be gün, ana gıda maddesi unu öğütmek için kullandığı bir değirmen taşıdır. Bu tasvirde değirmen taşının dikey kabzı, dikey bir çizgi şeklindeki Arap alfabesinin ilk harfi Elif'e teşbih edilir. Lâkin Elif, ebced hesabı itibârîyle 1 değerini haiz, elifbenin ilk harfi olması hasebiyle, Ehad, Bir ve Tek Allah'ın remzi makamındadır. Kadın, bu istikameti muhafaza etmeli ve öğütme ameliyesi esnasında mütemâdiyen Allah'ı zikretmelidir. Taşın etrafında tedvir ettiği eksen ise, İlâhî mesajı alıp tebliğ eden, Muhammed Peygamber'e tekabül etmektedir.

Bu basit teşbihlerden herbiri şairin kaabiliyetleri muvacehesinde işlenip geliştirilebilir. Ve sadece öğütme ameliyesi değil, bazen pişirme ameliyesi de remzi mânâda tabire konu olabilirdi.

Ev kadını, sanki puris, yani taze öğülmüş undan yapılmış, doldurulmuş hamur kesecikleri hazırlar gibi amel etmelidir:

Değirmenin kabzı Elif'e – Allah'a – benzer.
Muhammed'dir Eksen, sıkıca rabtedilmiştir ona,
Allah'ı arayan, görür böylece rabıtayı onda
Allah adına, Hu, Hu, Allah!
Daneyi değirmene koruz biz,
şahiddir buna ellerimiz;
Değirmenin gövdesi işler düzgünce
ancak şeriata ederse ittiba güzelce
Allah adına...
Allah'ın ismi Elif'ten gelir -
Mürşid-i manevilerimiz bizi güzelce irşad edenlerdir.

Daneyi öğüt ve ele ki, ey sen
Allah adına...
Unu yoğur, hazırla doldurulmuş puri'yi!
Doldur onu meyve ve şeker ile -
Allah'ın yedi sıfatı -bedeni doldurmalı,
tıpkı puri'yi doldurduğu gibi yedi malzeme, bacım!
Allah adına...

Bu tarz tasvirin kadınların günlük hayatına girebilmesi nasıl kolayca mümkün olduysa, pamuk yünü eğirme ameliyesi ile ilgili tasvir de aynı tarzda kolayca girebilmiştir. Bütün kültürlerde, iplik eğirme esnasında cırcır edebildikleri veya türkü yakabildikleri bir ameliye olan pamuk yünü eğirme, kadınlar için içtimai bir meşgale olmalıdır. Mistik yün eğirme türkülerine Güney Hindistan'da da rastlanıyorsa da, bunlar daha ziyâde Sind ve Pencab gibi, eskiden beri pamuk ekilen sahalarda ehemmiyet arzetmişlerdir. Buna ilâveten pamuk eğirme ve çırpmanın, mutasavvıfların hâtırına, en azından şuur altında, taşkın aşkının (ve de siyasî faaliyetlerinin) ceremesini 922 senesinde hayatı ile ödeme durumunda kalan büyük mutasavvıf Hallac'ı getirmesi de mümkündü. Hallac'ın ismi "pamuk-çırpıcısı" mânâsına gelmekte olup, Sufîler bazen Hallac'ın ipliğinden bahsederlerdi, ki bu husus da, az bir ihtimalle de olsa, pamuk eğiriciliği türkülerinin terviç edilmesini beraberinde getirmiştir. Fakat Bullhe Şah, taze biçilen pamuğun beyaz olduğuna işaret eder ve ancak eğirme, boyama ve dokuma esnasında yapı ve rengin tahavvül ettiğine işaret eder -işte Allah ile olan münasebet de buna misâldir, o Allah ki, "yeknesak bir renk" ile her şeye temel teşkil etmektedir. Sindi-Nakşibendi mürşidi Muhammed Zaman Lunvari gibi diğer bazı Sufîler, dünyâyı, "Allah" pamuk'dan neşet etmiş iplik olarak görmeyi itiyâd edinmişlerdi.

Ancak eğirmenin zikr, yani Allah'ın mütemâdiyen anılması ile olan rabıtası daha mühimdir, zirâ Kur'ân mü'minleri (Sûre 33:41 ve diğer birçok yerde) defaatle "Allah'ı çokça zikrediniz" diye uyarır. Esma-i Hüsna'nın veya dinî bir terkibin mırıltı hâlinde okunmasını, çıkrığın çıkarttığı o vızılda-

maya benzetmek mümkün olabiliyordu; iplik nasıl mütemadî eğirme suretiyle gittikçe daha da bir incelik kazanıyorsa, aynı tarzda insan kalbi de dâimî Allah zikri ile tezkiye olmaktaydı, taa ki Allah onu "iyi bir fiyata satın alana kadar" –ki bu tabir, Allah'ın insanın rûhunu[64] "satın aldığını" beyan eden Sûre 9:111'e bir telmihi ihtivâ etmektedir. Fakat, haricî iğva neticesinde iplik eğirmekten kendini alıkoyan o tembel kız, düğün günü – ki bu ölümdür – çeyizsiz kalacaktır, Allah indinde çıplak ve haysiyetinden yoksun kalakalacak ve bilâhare huzurdan kovulacaktır (dahası Pencablı şair Mazo Lal Hüseyin bir de çeyiz kumaşların "boyanmasından" bahsetmekte ve her kim ki bunu ihmâl etmişse evlenemiyecek, demektedir). Bu noktada muhakkak ki, dinler tarihinde pekâla bilinen, "amellerin dokunması" fikri işin içine girmektedir: her insan kendi rûhuna, fikirlerinden, sözlerinden ve de amellerinden bir elbise dokumaktadır. Bicapur menşeli bir çıkrıkçı türküsü bu kabil benzerlikleri bir hayli incelikle ortaya koymaktadır:

Şöyle düşün, olsun bedenin bir çıkrık, bacım!
Kurtarmalıyız şu ihmâlden kendimizi
ve dünyevî gayrılıkları, gel terkedelim, bacım!

Nefes, daha eğrilmemiş ipliktir
o ki Allah'ın mesajı içindir,
Dil, çıkrığa bir kayıştır,
Nefesin ipliğini istihsal ve teşhir eyle,
bacım!...

Şair bu tarzda rûhu, iplik eğirmenin bütün zaviyeleri hakkında irşad ediyor.

Pamuğu aldığında, zikr-i cehrî[65] *ile zikret!*
(yani Allah'ı yüksek sesle zikretmek)
Pamuğu taradığında, zikr-i kalbî ile zikret!

64. Meallerde: can veya nefslerini!
65. Metin: Zikr i cali.

(yani Allah'ın ismini kalbde tekrarlamak)
Eğer ipliği sardığında, zikr-i aynî ile zikret
(yani vücûdun külliyen Zikrullah'a vecdü istiğrak etmesi)
Nefesin iplikleri bir bir sayılmalıdır, bacım!
(çünkü her bir nefes Allah'ın ismini ihtivâ etmelidir. Nefesi kontrol etmek suretiyle Allah'ı zikretmek en ince teferruatına kadar tesbit edilmiştir)

Sind ve Pencab dillerinde iplik eğirme türküleri daha az âlimânedir; Şah Abdüllatif'in mufassal *Sur Kapaiti* adlı eseri daha uzun bir tahlili gerektirir; Pencablı Sufîlerin bazı eğirme türküleri mebzul miktarda vecdî nidâlara hâvîdir.

Bırak oynaşı, eğir çıkrıkta, kızım, eğir!
Acele et, gelinliği bitir, kızım, bitir!
Devran eden miğzel'in gümbürtüsü: "Ya Rab!"dir
Titrer, Allah korkusu ile, ey kızım, titrer!
Ve miğzel'in rüzgarı bir ah çekiş gibidir -
Daha önünde çok zor işdir, kızım, zor işdir!

İplik eğirmede veya dane öğütmede olsun – cümle halk türküleri kadını câriye kabilinden tasvir ederler:

Dervişinin evinde câriyesin sen -
Allah de ve Peygamberin adını an
her bir nefeste!

Kadını "câriye" vasfıyla görmek, birçok hâlde sadece sosyolojik bir doğru değil, bilakis ilâhiyatın şartlarına da mutabıktır; öyle ki, insan Kur'ân'da mükerreren 'abd', yani "hâdim, kul" vasıflarıyla anılmakta olup, bu kelimeye müennes *emet* tekabül etmektedir. Ubudiyyet, kemâle ermiş "kulluk", hürriyetin hakiki cevheridir, diyor Farisî mutassavıf Kuşeyrî (öl.1074); kulluk insanın esas vasfı ise, o zaman insanın umud edebileceği en ulvî mertebe 'abduhu'dur, yani "Onun [Allah'ın] kulu" olabilme mertebesidir; zirâ, biri Allah'ın vasıtasız huzuruna kabul edildiği Leyle-i İsra[66] (Sûre 17:1), diğeri

66. Metin: Gece yürüyüşü.

Sûre 53'de bahsi geçen o büyük vahiy olmak üzere, Peygamber'in yaşadığı bu iki yüksek tecrübe esnasında, kendisi işte bu 'abduhu' hitabına muhatab kalmıştı. Bu itibârla âşık rûhun en asil tasvirlerinden bir tanesi ancak "câriye" hitabı olabilir:

Bir bâb'ı sürgülüyor O;
Bir de açıyor bana kapıyı O;
bazen geliyorum, geliyorum ki beyhude,

Sonra çağırıyor beni O, âlî mevkiye;
yine özlüyorum çağrısını Onun,
Bazen kelâm-ı hafi ediyor O -
Bak işte böyledir
Zâtı Onun, dostum!

Sen Mahbubum, ki Sultan oğlusun
bense kisvesine bürünmüşüm bir câriyenin -
Namütenahi hizmet etmek isterim,
ellerim kavuşmuş beklerim, amadeyim.
Kapını terk ettim mi,
Dostum, hiç bir zaman, terk ettim mi?
O en güzel nazarını, En Sevdiğim
ebediyen, etme mahrum benden!

Şah Abdüllatif tebcil ettiği o Zât-ı İlâhî'nin tecellî edeceği vakte kadar, rûhun nâçar beklemek mevkiinde olduğunu terennüm ediyor. Pakistan'ın bütün nehir bölgelerinde Mâşuk, "Rab" sıfatıyla tezâhür ediyor, O "Baloç", "Racput", veya en basitinden "Kral" da olabiliyor; buna mukâbil âşık her zaman bir mertebe aşağıdaki kasta intisab ediyor, çamaşırcı, çömlekçi kızı veya hatta İndus'daki balıkçılara intisab eden Mohana kadını dahi olabiliyor.

Mâşuk, aklın hafsalanın alamıyacağı kadar mağrur ve güzel olup, âşık kadın şöyle terennüm ediyor:

Bir gelsen, beni anarak, En Sevdiğim Sen,
Kirpiklerim yayarım ayaklarına,
saçlarım sererim yollarına.

Âşık rûh tasviri halk Sufîliğini bir baştan diğer başa sarmıştır. Bu tasvir, batı Altkıtasındaki İsmailî (Ağahanî) cemaatinin kutsal neşîdeleri ginan'larda da görülmektedir. Buç Nirancan'da rûh şöyle terennüm etmektedir:

Rabbim, ne güzellik vardır bende ne de fazilet!
Nasıl derim: "Habibim gel, evime gel?"
Sana Senin lütfu inayetinle kavuşabilsem Sana,
kutlardım visâli, düğün türküleri yakarak.

Naçiz rûh, nasıl olurdu da Ezelî Mâşuk'a vâsıl olmayı umud edebilirdi? Rûh Onu tekrar tekrar, Onun isimlerinden Settâr, yani "Örten" adı ile çağırıyor; ki bu Allah'ın, bilhassa kadınlar ile alâkalı olarak sıkça kullanılan ismidir.

Zevcim, dön bak o mekâna ki
benden içre; bak bu sefilin izbesine!
Habibim, setrenle
ört beni, Habibim, ört üstümü n'olur!

O günahkâr kadının bütün kusurlarını setretmiyor mu?

Rûh, hatta bir de *sweeper*[67] kadın diye vasıflandırılmaktadır; sweeper, ev ve helaları temizleyen, dokunulması mümkün olmayan ve hiç bir kast'a mensup olmayan hademedir; bazen kendisi de kadın kisvesi altında ortaya çıkan– Pencablı Bullhe Şah bu tarzda sefil bir rûh-kadın olarak kendini vasıflandırmakta tereddüt etmez. Buna rağmen, Hir ile Ranca isimli mutsuz çiftin hikayesine atıfta bulunmayı seven aynı şair, Mâşuku avlusuna gelmek üzere davet etmeye, Onun ile kendisinin eteklerini birbirlerine düğümlemeye ve bu suretle Onu, kendisi ile izdivaca çağırmaya cesaret edebilmektedir:

Ah, muhibbinim senin –
gel avluma, gel!
Sana kurban olayım herşeyimle -
gel avluma, gel!

67. Süpürgeci, en alçak sosyal tabakaya mensup olan adam.

Emsâlin yoktur senin!
Vahşi ormanda ararım,
ararım heryerde seni -
gel avluma, gel!
Sana kurban olayım herşeyimle -
gel avluma gel!

Sana davar-çobanı derler –
gerçi, ben derim Randca,
lâkin sen benim imânımsın –
gel avluma, gel!
Sana kurban olayım herşeyimle –
gel avluma, gel!

Ana-babamı terk ettim,
düğümledim eteğimi eteğine.
Merhamet eyle hasrete -
gel avluma, gel!
Sana kurban olayım herşeyimle -
gel avluma, gel!

Âşık kızı, tekdir edip azarlayan ebeveyn veya komşular motifi sıkça görülen bir motifdir (Arap nazmından bilinen "azarlayıcı" motifi burada gerçekçi bir tarzda tebdil edilerek tefsir edilmiştir). Lâkin, âşık ne yapsın? Pencablı Sufî Ali Haydar (öl. 1781), Hir Ranca mevzûuna nazirede bulunarak, şöyle terennüm ediyor:

Ahali beni uyarmaktan düşmüş yorgun-
Yüzümü çeviremem ondan
o güzel Dostumdan!
Ve de ana-babam beni kovsa dahi evden-
seve seve evi terkederim
uğruna o Dostumun, beni seven.

Bana nasihat edenleri kuyuya atasım geliyor!
Ben isterim o vahşi âlemde
kalmak, dostumla başbaşa.
Göz göze geldiğimizden beri, Ali Haydar

sözümden dönmeyeceğim
ebediyen, Dostum!

Ginan'larda, mâşukunun yanında olabilmek için, dünyâdan kaçan kızın, edepsiz hâl ve tavırlarına nazire edilmektedir: Gucarat'da, kız başında bir su testisi ile evini terk edebilmekte ve bu durumda kendisini kabul etmek zorunda kalan, mahbubuna yönelmektedir.

Bu tasvir düğün şarkılarının remizlerine çıkmaktadır. Sind düğün şarkılarında kullanılan tabirlerin, tasavvufî edebiyatda kullanılanları ile yapılan kıyası, muhtelif muadeletlerin tesbitini mümkün kılmaktadır. Bu husus bilhassa, Sindi ve Pencabi lisanları arasında bir yerde olan, fevkalâde ifade kudretine haiz Siraiki lisanının halk şairi Hoca Gulam Ferid (öl.1901) için geçerlidir; Ferid kendisinin rûh-kadınına, kendisine has sade mısralarla, Acmir'in alaca şalı ve Caisalmer'in bileziklerini istetiyor; çünkü kendisinin vatanı Colistan, bugün Hindistan'a ait Racastan'a komşudur. Ferid'in kadın rûh kahramanları, terk edilmiş, evli ve âşık kadının, artık bir daha takmak istemediği burun halkasından, saç ayırımının boyanmasından ve kirpilerin siyah rastık ile koyulaştırılmasından konuşuyorlar; bu kadınlar Colistan çölünün hakiki kadınlarıdır ve şair düğün merasimini telmih ederek, şiirinin kadın kahramanına şunu dedirtiyor:

Biz taa ezelde kafalarımızı tokuşturmuştuk!

Çünkü gelin ile damadın kafalarını tokuşturmaları evlilik merasiminin mühim bir fasılasıdır.

Bütün rûh-kızlar kendilerine has müennes bir kelime hazinesine mâliktirler; mütemâdiyen kızkardeşleri, benar, ve oyun oynadıkları kız arkadaşları, satiyun, ve kız arkadaşları, adiyan'larına seslenmektedirler; bazen de bunları, hakiki âşığın hâlinden gafil oldukları için, azarlamaktadırlar. Bu minvalde Buc Nirancan'daki rûh şöyle terennüm ediyor:

dek'ha sak'hi suheliyan d'han ko hal behal
Görün, ey mesrur kız yârânlarım, şu kadın
cinsinin sefil hâlini!

Çünkü kızlar günlük hayatları içinde mutlu insanlara benzemektedirler; onlar kahraman bir rûhun, Allah aşkının cezbesine direnemeyip, dünyânın kendisine bir hiç mertebesinde görünmesi neticesinde –İlâhî Mâşuk'a giden yola nasıl olur da "erkekçe" koyulduğunu ve mutad hayatı bu uğurda terk ettiğini, bir türlü anlayamazlar– bu aynen Belkis'in seyahat tasvirinde Rumî'nin ifade ettiği tasvir gibidir (bkz. S.57). Bu sebeple bu sevimli, fakat dünyâdan bihaber kızkardeşler ve oyun arkadaşlar bir çok mistik teganniîlerde zuhur etmektedirler; daha Şah Abdulkerim'in (öl.1694) Sind dilindeki beyitlerinde rûh-kadın şöyle ihtar ediyor:

Her yerde, kızkardeşlerim, onun ayak izleri vardır,
gerçi müşküldür teşhisi onların.
Hatta gözleri ile gören onları, dahi,
veremez bir mânâ gördüğüne sahi.

Hakiki kadınlar gibi, rûh kadınlar da ism-i tasgir kullanmasını severler (şefkat ifadesi sadedindeki bu tasgir şekli çok yaygınlık kesbetmiştir ve meselâ İbnü'l Fârid tarafından Arapça mistik aşk şiirlerinde kullanılmaktadır). Baloç sultanı Punhun, ya Punhal ya da Baloçal, yani "Baloçcuğum" oluverir, veya Kohyariyal, yani "sevgili dağlı-cığım" oluverir; kahraman muhibb için birbiri ardına yeni şefkat tesmiyeleri icad edilir. Bu maksada matuf olmak üzere kadınlar, en azından Sindi- şiirinde, *rro*, *rri* gibi sevecenlik ifade eden tasgir edatları kullanmayı severler ve sadece mâşuk bu tarz müşfik şekillere muhatap kalmayıp, haberci kuşu karganın da, *kang* olan karşılığı, *kangal* veya *kangrri*'ye tebdil edilir.

Urdu nazmında kadın lehçesi rekti umumiyetle edebe mugayir mevzulara inhisar ediyorsa da, mistik halk nazmında bu lehçe o iklimin mütemmim cüzüdür. Ve işte böylelikle, Mâşukun güzelliği ile çarpılıp şaşalayan rûh, şöyle terennüm ediyor:

O Mâşuk ki işveli,
yolundan yürüyüp yaklaşıyorken;
"Allah adına" demekte toprak,

ayağını öpmekte yol.
En zarif edeb ile kıyam ederler
Huri'ler, şaşkın, nâçâr.
Rabbime kasem olsun: hakikaten
O Habib ki en sevileni, güzeldir hepsinden!

Hindu Pakistan Altkıtası şairlerinin hissiyatlarını ifade et tikleri kalıplar envai çeşit olup, cümlesi Hind örneklerine istinad etmekte ve Hint vezin ölçülerini istimal etmektedirler; Arap Fars edebiyatından alınan, okumuş- şehirli şairler camiasında asırlardan beri kullanılagelen karmaşık vezin ölçü leri ve kesintisiz kafiyelere haiz gazeller, halk nazmında bi linmemektedir.

Kısa *dohas* beyitleri yanısıra, daha uzun *siharfi* ve de *barahmasa* adlı kıta şiirleri de mevcuttur. "Otuzharfşiiri" siharfi, her bir kıtasının Arap elifbasının bir harfiyle başladığı bir nev'î altın alfabedir; birden çok kıtanın aynı harf ile başladığı da sık görülebiliyor; kıtaların uzunluğu tamamiyle şairin ihtiyârına bırakılmıştır. Bu şiirlerde de âşık rûh mevzûu geçmektedir; lâkin oniki ay şiiri *barahmasa* daha mühim bir yer işgal etmektedir. Sanskritçe'den intikal eden ve Hind dillerinde çok yaygın olan bu kalıp, tahassür eden kadın *virahini*'nin hissiyatına tercüman olmaktadır: her bir ayda hissiya tı değişmekte, aşk, hasret, keder o ayın karakterine göre terennüm edilmektedirler. Bu husus tabii ancak Hind ayları sil silesi dahilinde bir mânâ ifade eder, zirâ bu silsile içinde en ziyâdesiyle yağmur mevsimi hasret ve vuslat ile irtibatlıdır. Hatta, inanışa göre, Papiha kuşu da yağmur mevsiminde şakımaktadır: *piu kahan?*, "Nerdedir Mâşuk?" Yani, büyük Hind Fars şairi Emir Husrev (öl.1325) şiir tedvinatma,

Yağıyor ve ben Dostumdan ayrıyım...

diyen mısra ile başlamakla, kendisinin fevkalâde karmaşık Fars şiirine virahini motifini dahil ediyor.

Şairler, mevsimlerden müstakil olup güneş yılı karşısında bir senede 10 ile 11 gün arasında kayan İslâm'ın kamerî ayla

rını kullandıklarında, sembolizmin çözülmesi daha da müşkül olmaktadır. O zaman kadim tabiat remizleri müşahhas tarihî telmihler yerine geçerler; Muharrem ayında rûh-gelin, 10 Muharrem 81'de (10.10.680) hükümet kuvvetlerince katledilen Peygamber torunu Hüseyin'in şehadetine ağıt yakar; üçüncü kamerî ayda, ya ölüm hâtıra getirilir, ya da neşeli bir hâlet içinde, daha sonraki halk nazmında esas rûh-damadı olarak tezâhür eden Peygamberin doğum günü yâd edilir: - *dulah nabi rasul*, "damat, nebi, resul" denilmektedir, Buc Nirancan'da da; zirâ sonraki Sufîler, en eski devirlerde olduğu gibi artık "fenâ fillah"ı değil, "fenâ fîrresul"ü en ulvî gaye ittihaz etmişlerdi. Oruç ayı Ramazan tebcil edilir ve haccın vuku bulduğu en son kamerî ayda rûh, hasretinin nihai gayesine, Kâbe'ye, Mekke'deki İlâhî Mâşuk'a veya Medine'de sevgili Peygamber'in kabrine vâsıl olur. İşte o zaman rûh artık mütehassir *virahini* değil, ama *vasli*, yani "vâsıl olan"dır; bu hâlde rûh, Buc Nirancan'a göre, "suda tamamiyle çözülen şekere benzer".

Bu minvalde Peygamber ile yağmurun rabıtası da tesis edilebilir; Kur'ân Peygamberi "Âlemlere Rahmet" (Sûre 21:107) diye vasıflandırır ve birçok İslâmî bölgelerde yağmur da Rahmet telakkî edildiğinden, Peygamber de büyük bir yağmur bulutu şeklinde tezâhür eder; öyle ki Şah Abdüllatif'in *Sur Sarang*'ında şöyle denilmektedir:

Bulut kisvesini giyer
bugün Mahbubum benim!

Çünkü Peygamber'in lütf-u inayeti kuruyan kalbi ihya eder, tıpkı yağmurun kurak tarlaları ihya ettiği gibi. Bu tasvirde barahmasa-yağmur sembolizminin tesir derecesini tahmin etmek neredeyse imkânsızdır.

Rûh-damad motifinin bir diğer inkişafını, İsmailî'lerin ginans'larında bulmak mümkündür, öyle ki bunlarda (cemaatin dünyevî ve uhrevî mürşidi makamında olan ve Ağa Han olarak adlandırılan) İmam, hasreti yakıcı mahbub makamındadır -ortaçağdan beri bilinen ve Ali S. Asani'nin tevsik etti-

ği üzere cemaatin en modern ilâhilerinde bile hâlâ yaşatılan bir tasavvurdur bu motif.

Sind Sufîlerinin mistik ilâhileri umumiyetle, ezgilerine göre tesmiye edilen *surs*'lar, yani "bâb"lar hâlinde tedvin edilirdi; ve de 18.asır başlangıcı itibârîyle *Miyen Şah İnat* zamanından beridir ki, bu tarzda düzenlenen eserler *Risalo* adını alırlardı. Çünkü bütün bu aşk liriği, kıraat etmek veya katıksız filologlara gramatik maden ocağı teşkil etmeye değil, inşâd etmeye matuftur – ki bu husus da müşahade edilen sayısız tekerrürü izâh eder: sekiz veya daha fazla kıtadan herbirinin, herdefasında hafif bir farkla, aynı mısra terkibi ile başlamasına hep rastlanmaktadır. Bu mısralara müteakip, orta kafiyler ile tertip edilmiş mısralarda da, tıpkı küçük bir gölcüğün temevüccü misâli, tahavvürlere rastlanılmaktadır. Bir ana mevzuya ithâf edilmiş olan neşideler bir *kâfî* veya *hay* ile tamamlanmaktadır. Bu neşideler ise genellikle koro tarafından okunan lirik şiirler olup, zaman içinde müstakil bir hüviyet kesbetmişlerdir. Sind mutasavvıf Satçal Sarmast'ın (öl.1826) vecdî kıtaları bu temâyüle birer güzel misâl teşkil etmekte olup, *kâfî*'de birinci mısranın tekerrür edilmesi veya her iki mısraya müteakip birinci mısranın araya sokulması pek hoşa giden bir uslubu temsil etmiştir.

Halk şiirinin karakterine muvafık olarak bu gibi kıtalar nakaratlardan geçilmezdir; bunlar öyle nakaratlardır ki, ne gramatik bir tahlile ne de dakik bir tercümeye cevaz verir mahiyette değildirler, lâkin harika bir sedâya mâliktirler -fevkalâde mebzul miktarda fiil çekimlerine sahip Sind dili, kıtaların bu tarz hoş kılınabilmesi için sanki nâ-mütenâhi imkânlara sahiptir.

Şairler genelde, kadın kahramanlarını teselli etmek için, Kur'âna nazirelerde de bulunurlar; arada bir Peygamber'in sözleri araya serpiştirilir ve (güyâ ümmi olduğu iddia edilen!) okumuşlardan Şah Abdüllatif gibi bir şair de bazen, Sindli bir köylü kızına bir Arap atasözünü veya klasik bir Arap beytini söyletir – hernekadar Sindli bir köylü kızının (namaz için lüzum arzeden birkaç Kur'ân suresi haricinde)

Arapça'ya vukufiyetinden bahsetmek saçmalık addedilecek olsa dahi.

Tabiî ki nazımda tarihî sadakat matlup değildir: kadın kahramanlar, zaman ve mekân ile ölçülebilir tarihin ötesinde bir yerde durmaktadırlar; bu kadınlar mutlak Allah aşkının ebedî örnekleridir. Bu husus beldelerin isimlerinin tesbitinde de geçerlidir; bilhassa Hoca Gulam Ferid'in Siraiki-nazmında, klasik nakillerden bilinen beldeler bir hayli serbestiyyet ile herc ü merc edilmişlerdir.

Peki tarihin kadın kahramanları kimlerdir? Şairler, dinleyicilerinin halk hikayelerine âşinâ olduklarını kabul ederek, neşîdelerinin mücavir sahası ile alâkalı teferruata girmekten imtina ederler: bu hikayeler ve bilhassa Şah Abdüllatif'in hikayeleri herdefasında olay akışının en dramatik anında giriş yaparlar, bölük-pörçük cüzler hâlinde inkişaf ederler, duraklarlar, geriye giderler, tekerrür ederler ve umumiyetle mantıkî silsilenin çok çok uzağında tahkiye edilirler.

Pencab'da, neredeyse milli destan vasfına haiz hikaye, Hir Ranca'nın hikayesidir. (Güyâ âşıklar kabrinin bulunduğu) Cang beldesi menşeli Hir, kendisinin ney üfleyişini gizliden gizliye dinleyen Sial aşiretine müntesip Ranca'ya âşık olur. Ancak Ranca'nın ailesi kendisini başka bir adam ile evlendirir, lâkin Ranca kendini bu adama bırakmaz. Bir yılan tarafından ısırıldım bahanesiyle, derviş hekim kılığındaki âşığını yanına getirtir. Âşığı ile meşru bir izdivac tesis etme teşebbüsü, ailesi tarafından ve bilhassa yaşlı amcası tarafından ifsad edilir; Hir vefat eder –bir anlatıma göre zehirlenir, bir diğerine göre ise reddedilip evden kovulur.

Hindistan'daki romantik aşk hikayelerinin diğer bazıları gibi gerçek hayatda vuku bulmuş bir hadiseye rücû etmekte olduğu söylenen ve büyük Pencab aşiretlerinin aile yapısı ve töreleri hakkında yeterli intibaların elde edilmesini temin eden bu hikaye, bir hayli erken zamanlarda manzum hâlde işlenmiştir. Pencab, Urdu, Sind dilleri ve Farsça'da yüzden az olmamak üzere anlatıma sahip bu hikayenin bir anlatımı da Sufî şair Afarin tarafından onun Farsi Mesnevîsi *Naz ü Niyâz*'da,

1730 senesi civarında kayda geçmiştir. Ve daha Lahor'lu mutasavvıf Madho Lal Hüseyin'in (öl.1593) Pencabi beyitlerinde Hir ve Ranca'ya yapılan kinâyelere rastlanılmaktadır.

Lâkin, bu hikayeleri bu denli meşhûr eden, onların âlimane tarzda kaleme alınan anlatımları değil, halk dili uslubunda aldıkları şekilleridir. Rûh'a istihâle eden Hir, Ranca'da tecessüm eden Allah'a âşık olmakta ve hikayenin bütün şahusları (muhakkak ki haklı olarak) bir modern Pencablı tarafından istiare telakkî edilebilmektedir. Hepsinden evvel, 1758 senesinde Kasur'da vefat eden muganni Bullhe Şah'ın vecdî kıtaları, mütemâdiyen Hir ile mâşuku arasındaki namütenahi aşka nazire ederler; şu mısra da neredeyse bir deyime inkilap etmiş âşık ile Mâşuk arasındaki külli vahdeti ifade eder:

Herdâim Ranca diye yakararak,
Ranca'ya tahavvül ettim kendim!

Kendisinden biraz daha genç hemşehrisi Varid Şah'ın manzum destanı Pencab'ın en çok yaygınlık kesbetmiş destanıdır; bu destanın ezgileri Müslüman ve Hindu'ları, rençber ve âlimleri aynı derecede mütehassis etmiş ve hâlâ da etmektedir.

Daha 1634 senesinde bir Sindli şair tarafından *Ziba Nigar* başlığı altında, Farsi bir *Mesnevî*'de anlatılan *Sassi Punhun*'un hikayesi daha da eskilere dayanır gibidir. Daha sonraki (Casvant Rai Munşi, 1728 ve Lallah Canpraket'e ait) Farsi anlatımlar Müslüman ve Hindu menşeli iken, 19.asrın başında Rohilla-önderi Mahabbat, *Asrar-ı mahabbat*, yani "Muhabbet'in Esrarı" veya *"Mahabbats"* adlı Urdu-Mesnevî'yi telif etmişti.

Kaderleri, bugünün Pakistan'ının genelinde herkese malûm Sassi ve Punhun'un hikâyeleri –16.asır Sind nazmında görülen, âşık Sassi'nin vatanı Bambore'ye yapılan çok kısa nazirelerden de anlaşılacağı üzere– çok erken zamanlarda edebî tarzda kullanılmışdır; ancak ilk defa Şah Abdüllatif'in büyük *Risalo*'sunda bu mevzûu beş farklı Sur'lar hâlinde bütün teferruatıyla inkişaf ettirilmiştir; *Ripa* ve *Dahar* gibi diğer bâblarda da, öyle anlaşılıyor ki şairi mütehassis kılan Sassi-istidaresi ile tesis edilen irtibatlar mütemâdiyen tebarüz etmektedir.

Tersten ele alınmış Hero-ve-Leander[68] hikayeleri olarak tavsif edilebilecek *Soni Mehanval* hikayesi de keza bütün Pakistan ovasında bilinmekte olup, menşei itibârî ile Çenap yöresi çıkışlıdır.

Şah Abdüllatif, Müslümanlar'ca olduğu kadar Hindularca da neredeyse kudsî bir metin makamında tebcil edilen Risalo'suna, Sind'de geçen bir dizi hadiseyi de katmıştır; bunlardan biri, Tar çölünden gelme köylü kızı *Maruvi*'nin hissî hikayeleridir; lâkin *Sassi* ve *Soni*, Şah Abdüllatif'in gözünde, en azami meşakkat ile yollarında ilerlerken, ennihayet ve ancak ölümde Mâşuk'larına vâsıl olan rûhun rümuzları yerine geçerler; mütehassir Maruvi, bu dünayda ibtidai vatanını hiç unutmayan rûhu temsil etmektedir.

Bu üç ananaevi hikayenin daha yakın bir tahlili şimdi verilecektir. Bunların yanısıra Şah Abdüllatif, Lila Çanesar ve Nuri Tamaçi gibi, menşeleri 15.asra geri giden Sind hikayelerinin hadiselerine dayanan rivayetler üzerinde de çalışmıştır; bir de Tar'dan bir hikaye *(Momal Rano)* ve hatta *Svaraştra*'dan (Kral Diyac'ın korkunç hikayesi gibi) bir efsane de buna dahildir. Bu hikayelerin kadın kahramanlarının hepsi nefs-rümuzları kabul edilebilirler: *Lila* ve *Momal* nefs-i emmare'nin tipik mümessilidirler ve ızdırap ve iftirak marifetiyle "nefs-i levvâme"ye tahavvül olurlar; lâkin Nuri, Mâşuk'unun şefkatine muhatap "nefs-i mutmainne"yi temsil eder.

Lila Çanesar'ın hikayesi, 15.asırda, Sind'de, sevgili zevcesi Lila ile mutlu bir evlilik hayatı idame eden Cam Çanesar'ın Sultanlığı esnasında geçer. Ancak başka bir kadın Sultanı arzular ve kendini sarayda hizmetçi olarak hizmete aldırır. Günün birinde Lila'ya fevakalde kıymetli bir pırlanta kolye, *naulak*'ha'yı gösterir ki, bu kolye "900.000 altın değerindedir" (ki bu meblağ da rivayetlerde herzaman için bir ziynet eşyasının en azami değerini ifade eder). Lila bu kolyeyi pek ister,

68. Yunan mitolojisi'nin âşık çifti. Abidos'lu Leander her gece Hellespont'dan (=Çanakkale) yüzerek geçerek, Sestos'daki Afrodit rahibesi Hero'yu ziyaret eder. Bir keresinde kılavuz ışık fırtınada sönünce Leander boğulur ve Hero'da kendini öldürür.

ancak sahte hizmetçi satmak istemez; onun sadece bir tek arzusu vardır: Çanesar ile bir gece birlikte olabilmek. Gözü tamah ile kararmış Lila buna muvafakat eder, lâkin Sultan sabahleyin sarhoşluğun uyksundan uyanıp, düzenbazlığın farkına varınca, ebleh karısını kovar, bundan böyle Lila, tamamıyla ıslah olup, Mâşuku'na tekrar yaklaşabilene kadar senelerce sefalet ve nedâmet içinde yaşamak durumunda kalır:

Temaşa ederek ziynetin ziyasını
tökezledi, düştü kibre o kadın.
Geldiler ona ve bağırdılar:
Ne zillet! ve geldiler gittiler kaç kerre.
Yaktılar ve kavurdular
kalbini, azarın eziyeti ile.
Gençliğinin o neşveli mekânını
zavallı, pek tez unuttu o yeri.

Ahmak, kötüye tahrik eden nefs, ilk ve yegane Mâşuku'nu pırıltılı ve dünyevî hevesler için değişiyor; dünyâ onu yakalıyıveriyor ve ancak nâ-mütenâhi ızdıraba müteakip gafur Mâşuk'unca tekrar hüsn-ü kabul görüp onun kollarında canını teslim ediyor.

Hayat dolu "erkek-katili" güzel *Momal*'da bu gruba dahildir. *Momal*, her gece uzaklardan kendisine koşup gelen ve cazibesine mest olan *Prens Rano*'nun sevgilisi olur. Ancak bir defasında Prens gecikince, Momal kızkardeşini bir adamın kisvesine büründürür; bu durumda prens onu sanki bir başka erkeğin kollarında yakalar. Bunun arkasından da iftirak gelir –insan aşk ile oynamamalıdır, şakadan da olsa yegâne Mahbubu kandırmamalıdır. Lila gibi, Momal da nâdim olur ve gece gündüzünü dâimî tövbe istiğfar içinde geçirir; bu şekilde rûhu tezkiye olur ve nihayet kalbinin bütünüyle Rano ile dolu olduğunu anlar –artık onun güzelliğinin nuru haricinde başka bir şey yoktur. Rumî'nin oğlu Sultan Veled, kaleme aldığı babasının manzum biyografisinde, babasının "kamer gibi ziya-bar" manevî mahbubu Şems-i Tebrizi'yi kendinden içre bulduğunu yazmıştır; bunun gibi, Şah Abdülla-

tif'in Momal'a söylettiği beyitler de, âşık ile Mahbub'un, tamamiyle ıslah olmuş, aynaya emsâl rûh ile kamere emsâl ziya-bar Dost'un aynı tarz bir ayniyetini ifade etmektedirler:

Nereye sürüyorum deveyi ben?
Her tarafta mehtabın ziyası taşıyorken!
İçimde Kaak hücresi,
içimde onun yeri, onun yüzü -
Habibim ille de Habibim!
yoktur ondan gayrısı.

Nereye sürüyorum deveyi ben?
Her tarafta mehtabın nuru taşıyorken!
İçimde Kaak hücresi,
içimde bahar bahçesi ve çelenk -
herbir şey dönüştü Dostuma külliyen,
kalmadı geriye bir başka figan.

Nihayet bir gün, kadın kahraman daha artık arayan, iştiyak içinde, kefaret ödeyen kadın olarak değil de, fakat mesrur eden, itminan veren nefs-i mutmainne vâsıl olmuş kadındır –ki bu hâlet, Rabbi tarafından yuvaya çağrıldığı anda üzerinde bulunduğu hâletdir. Bu hikaye ikindinin başında, kaylule için yatıldığı ve Sind'de tipik büyük salınır yatakların sessizce gidip geldiği vakitde okunan *kamod* usulünde inşâd edilmektedir.

15.asrın zengin Sultanı Cam Tamaçi, kendisine her gittiği yerde refakat eden balıkçı kızı Nuri'ye âşık olmuştur; kız, kudretli Hakan'ın sarayı en güzel ve zengin prenseslerle dolu olduğu hâlde, neden kendisi gibi fakir, sefil, kastsız, balık-kokar bir kadını intihab ettiğine şaşar durur. Lâkin kızın mutlak teslimiyeti ve mahviyyetidir ki Hakan'ı cezbeden. Cam Tamaçi balıkçı kıza duyduğu aşkta "kölesinin kölesi" kesilir, aynen o Fars-Türk rivayetinde Gazneli Sultan Mahmud'un Türk kölesi Eyaz'ı, sanki rolleri becayiş edilmişcesine fart-ı muhabbetle sevmesi gibi. Nasıl ki Rumî'nin Mesnevî'sinde Eyaz herdâim, Sultan kendisini intihab ve Rahmete gark etmeden evvel fakir ve sefil olduğunu hatırlıyorsa, Nuri de ay-

nı tarzda, lütuf ve rahmetini dâimâ tebcil ettiği Kaadir-i Âlem ve Ganiy-i Âlem'i hatırlıyor; şairin balıkçı kızın vasıtasıyla Hakan hakkında ifade ettikleri, herşeyden daha sarih bir şekilde, Tamaçi Allah denkleminin doğruluğunu gösteriyor, zirâ Onun tahtı Kibriyayı, yani Mecd-i Rabbi izhar ediyor. (II.10); hatta Sûre 112'de Ehad Allah'ın "Ne doğurmuştur O, ne doğurulmuştur O" tasviri dahi Nuri'nin Sultan mahbubu için kullanılmaktadır. Ancak Abdüllatif'in en revaçtaki kadın kahramanları, hikayeleri mistik hayatın numûne-i imtisalleri olan, Sassi, Soni ve Maruvi'dir.

Sassi'nin yolculukları

"Mehlika" Sassi'nin hikayesi, Sind ve Pencab'ın hikaye dağarcığına ait olup, bütün halk türküleri gibi envai çeşit tarzda intikal etmiştir. Şah Abdüllatif'in Risalo'sunun istinad ettiği anlatımların ana hatları şunlardır:

> Bir Brahman'ın kızı olur, ancak bu kızın yıldız falından bir Müslüman ile evleneceği anlaşılır; bu utançdan kurtulmak için kız bir sepetçiğe konulup nehrin akıntısına bırakılır. Bambor'lu bir Müslüman çamaşırcı ailesi çocuğu bulur ve kendi çocukları olarak büyütürler. Çocuk o kadar güzel olur ki, insanlar taa uzaklardan gelip, bir yandan hayranlıklarını ifade etmek isterler ve diğer yandan müstakbel kısmetleri onu görmek isterler. Baloçistan dağlarının İndus vadisine alçaldığı Keç diyarının prensi Punhun'da Bambore'nin yollarına düşer. Hikayenin mistik tevili için ehemmiyetsiz olduğundan Şah Abdüllatif'in de değinmediği bazı maceralardan sonra Punhun menziline varır, Sassi'ye âşık olur ve onun yanında kalır. Hanedana intisap eden akrabaları tabii ki, prensin – en düşük kastlardan birine!- çamaşırcılar kastına intisap etmiş olmasından dehşete düşmüşlerdir, Bambore'ye gelirler, çifti sarhoş ederler ve Punhun'u müşterek ikametgâhlarından kaçırırlar. Sassi uyandığında yatak boştur ve misafirlerin develeri, uyuyan Punhun'u yanlarına almak üzere, çoktan gitmişlerdir.İşte tam burada Şah Abdüllatif'in tah-

kiyesi başlar: terk edilip yeise düçâr olan kadın her bir şeyi geride bırakarak, mâşukunu aramak için yola koyulur: dünyâyı ve dünyâdakileri terketmek için nedâmet rûhunu kırbaçlar; zirâ nedâmet mistik tarîkde, ki o tarîkde artık duraklayıp bu dünyâya bakmak yoktur, atılacak ilk adımdır. Tabii ki Sassi Baloçe'lerin süratli develerine yetişemez; yalnızlık içinde geçirdiği bir dizi maceradan sonra rûhunu teslim eder. Bir diğer anlatıma göre Sassi bir çoban tarafından sıkıştırılır ve ölür; Onu aramaya koyulan Punhun, mezarı başında yığılıp ölür, öyle ki ölüm onları kavuşturur. Ancak Şah Abdüllatif, itiyâdı olduğu veçhile, sonu açık bırakır.

Şah Abdüllatif'in bu yolculuk hâlindeki kadın mevzûun ne denli mühim olduğu hususu, hikayeyi farklı birkaç makamda inşâd etmesinden anlaşılmaktadır. Her bir kadın şahsa olduğu gibi, her bir umumi mevzûuya da muayyen bir makam izâfe edilmiştir; lâkin Sassi'nin kendisi de, *Sassi Abri*, yani "acûze", *Ma'duri*, yani "sefile", *Desi*, yani "vehbiyye", *Koyari*, yani "dağlara merbut" makamlarında olduğu kadar, umumiyetle, Kerbela şehidi Peygamber torunu Hüseyin'in hâtırasına inşâd edilen ağıtların makamı, Hüseynî makamında da tezâhür eder –zirâ Sassi'de tıpkı Hüseyin gibi bir şehiddir. Risalo'nun diğer bâblarında da dâimâ Sassi'nin kaderine nazirelerde bulunulur, ızdıraplarına işaret edilir.

Zâten çok evvelden beri Sassi rûhun remzi olarak meşhûr olmuş olmalıydı; daha Şah Abdüllatif'in büyük dedesi Şah Abdülkerim'in (öl. 1694) kıtalarında şu tesbite rastlanır:

Hiçkimse alamadı Bambore'den
şu iki şeyi yanına, birarada:
Hasret Mâşuka
Rabıta bu dünyâya.

Ahmed Gazalî (öl.1126) gibi klasik aşk mutasavvıfları da şöyle dememişler miydi:

Tarîk-i Tevhid'de
yürüyemezsin iki kıbleyle

ya muhtaçtır insan Dostun rızasına
ya da kendin hevâ-ü hevesine!

Mâşuku aramaya koyulup dünyâyı terkeden, artık dünyevî değerlere, fani şeylere sarılmamalıdır. Ve Sassi'nin kaderi daha sonraki şairlerin sözlerinde günümüze kadar kulaklarımızda çınlamaktadır.

Sassi Abri bâbı şu kelimelerle başlıyor:

Evvel ve ahir, benim mâşukuma yürüyüşümdür...

Şah Abdüllatif şimdi Sassi'yi takibe alır ve Sassi çöl ve dağları aşan yürüyüşlerinde geride kalan haftaların hadiselerine tekrar yaşarken, onun söylediklerine kulak verir; Şah Abdüllatif, Sassi'nin, Mâşuk'una yakın olduğu zamanları yâd ettiğini işitir. Punhun'un kervanının varışını hatırına getirir:

Keçan ayo qafila
Keç'den bir kafile geldi,

ve bu kervanın ne kadar da revnaklı olduğunu, hatta Sultanın refiklerinin dahi ne kadar göz kamaştırıcı olduğunu düşünür! Çamaşırcı kız bu adamlara hayran kalmıştır. Zâten Punhun'un Sultan oğlu olduğunu, buna mukâbil kendisinin aşağı kastdan bir kadın olduğunu bilmektedir:

O ki âşinâ, misk ü anber kokusuna,
bense sabun kokusuna.

Onun rayihası pazarları baştan başa sarar –tabiî ki esas bey olma vasfı ile, kalb ve rûhu neşvelendiren, en latif ıtriyyat ondan neşet ederdi. Bu suretle Onun rayihasını hafızasına geri çağırır (çünkü rayiha hâtıra hâmilidir) ve devamlı kendi sefil hâlinin yeni tasvirlerini icad eder. Saçı Baloç'ların elinde değil midir? –yani, Sassi onlara tamamiyle vurgundur. Ve Sassi, tozlu bozkırlardan geçerken, mahbubunun uzuvlarının tozunu bedenine sürmek ister.

Sassi, Punhun'un kendisini çok sevdiğini ve hatta kendisi-

ne yakın olabilmek için çamaşırcı olduğunu bilmektedir; lâkin ailesi bu ilişkiye muhaliftir. Bu sebepten iç geçirir:

Keç'de bilmeseydi kimse,
o zelil kastımı, ah,
ki mahcub olmasaydı Punhun,
düşündüğünde sülalemi!

Ama şimdi, uzanıp yattığı için cezaya düçâr olmaktadır. Kemâl yoluna koyulmuş rûh'da, uyanık kalmadığ için mütemâdiyen kendi kendini ithâm eder, çünkü *kılletu'l-menâm*, ya ni "az uyku", Sufî tarîkinin esas kaidelerindendir. Bazen uyarıcı olarak dile gelen şair de bundan ötürü tekdiren şöyle der:

O gittiğinde, uyuman senin, hiç iyi olmadı!

Daha, Basra ve Suriye'deki evvel zaman zâhideleri insanı uyku hususunda uyarmışlardı: "İnsanın uyayabileceği me kân, ancak kabirdir!"

Sassi'nin günahı sadece ihmâl de olsa, kefaretini çekmek zorundadır, çünkü kim ki mahbubu kesintisiz yâdedeceğine, "kendini ihmâlin uyksuna kaptırır", bu "Nisyan-ı Allah" için yüksek bir bedel ödemek zorunda kalacaktır, taa ki mütemadî riyazet ve nedâmet ile en nihayet nefs-i levvâme'ye tahavvül ola. Bu sebeple şair Sassi'yi yolculuğuna devâm etmeye ve Bambore, yani "dünyâ"yı unutmaya teşvik eder; en niha yet Sassi nidâ eder:

Ateşe vermek istiyorum Bambore'yi!

Çünkü dünyevî hâl ile alâkalı olan herşey imhâ edilmeli dir, taa ki sadece mahbuba müteveccih arayış bâki kala.

Tabiî ki Sassi'nin yolculuğu, zâhire inikâs eden bâtınî bir yürüyüş olarak da telakkî edilebilir. Bu sebeple şair muhtelif kerreler, memleketleri gezerek mahbuba kavuşulamıyacağını, ancak bir mekânda karar kılarak "kendi kendini pişirmek", yani zühd ve murakabe ile kendini ıslah suretiyle mahbuba kavuşulacağını ihtar eder.

Bâtınî seyahat mevzûu, mutasavvıfların çoğu tarafından

dile getirilmiştir: Mevlânâ Rumî, büyük seyahatname şiirinin sonunda,

Seyahat etmeye yoksa ayağın
o zaman kendi içine giden tarîki tercih et -
böyle bir seyahat toz zerresini
altûnî harikaya tebdil eder!

diyerek, Fars dünyâsındaki seleflerinin tefekkürünü devâm ettirir: kendisinden yarım asır evvel Attâr, kuşlar sultanı Anka kuşuna ulaşmak için, yedi vadiyi meşakkat içinde katedişleri akabinde, kuş Tanrısı ile olan ayniyetlerini idrâk eden otuz kuşun seyahatini, tasvir etmiştir; Attâr, *Musibetname*'sinde de, arayıcının ilâhî Mâşuku kendi rûhunun ummânında keşfetmesi ile nihayetlenen, rûhun kırk günlük bâtmî çile seyahatini tasvir etmektedir. Attâr'dan bir asır sonra Mısır'lı mutasavvıf İbn-i Ataullah'ın hülasa ettiği üzere, hakiki arayıcının yürüdüğü enginler, esasen rûhun vüsatıdır:

Rûhun o enginleri olmasaydı,
olmazdı seyyahların hakiki seyahati,
zirâ senin ile Onun arasında yoktur öyle,
mesafe, senin yürüyüşün, aşabilsin
ve senin ile Onun arasında, yoktur öyle
iftirak, erişini senin, silebilsin.

Çölde şaşkın şaşkın sendeleyen Sassi, mahbubunun yanında nöbet tutmak yerine uyumuş olduğundan, aşkın kanununu ihlâl ettiğini bilir; misafirlerin develerini, sessizce ayrılmalarını imkânsız kılacak şekilde bağlamayı da ihmâl etmiştir.

Dizlerini onların, saçın ile bağlasaydın,
o hayvanların salına salına gidişlerine
tahammül etmek zorunda kalmazdın.

Çölde kavurucu bir sıcaklık vardır; ve tıpkı yaz sıcağında dört alev arasında oturmayı zâhidâne çileden sayan bir kadın Yogi misâli, Sassi çifte köz içinde –güneş sıcağının ve iftirak ateşinin közü içinde– yürür. Şah Abdüllatif *Sur Desi*'de, münâsip iki Arap deyimini ilâve eder: "Yolculuk, cehennem ate-

şinden bir kısımdır" ve "Aşk, Allah'ın yaktığı ateştir". Ve bu hâldeyken, Bambore'de eğirme-meydanında oturan Sassi, kanlı gözyaşları entarisine ve çıkrığına bulaşmış olduğundan işini ikmâl edemediğini düşünür. Bu sebeple o, entari ve çıkrığı bir kenara atarak, mahbubunu aramak üzere, Rumî'nin bir kerresinde "Allah'ın korkunç yoluna" dediği yola koyulur. Lâkin dehşet içinde görür ki, güneş guruba meyletmiştir ve Punhun'u gecenin çöküşünden evvel bulma umudu berhevâ olmaktadır:

Ağaçların gerisinde güneş batmakta,
Gurub kana bürünmekte –
Ah, o beni öldürüyor
Anam! zirâ artık karanlık çöküyor.

Ağaçların gerisinde güneş batmakta,
alaca karanlığın gölgelerini boyamakta -
zevcimi kaçıranlar,
dağları taşları aştılar.

Ağaçların gerisinde güneş batmakta,
karanlığın buğusu kızıllanmakta -
ah, – boğdu o beni,
anam! karanlığa.

O yalnızdır; ama o kız ve oyun arakadaşlarının böyle bir seyahate hiçbir zaman cesaret edemeyeceklerini bilir.

Oyun arkadaşım benim, gelmesin
isterse, yürümeye çölde benimle!
Su uzakta, yol ırak,
bozkır herbir yer ve de toz toprak;
Olur ya ölse, susuzluğun azâbından,
küfrederdi o Mahbubuna...

Hayır, köydeki oyun arkadaşları onu azarlayacaklardır; o çok arzulanan, güzel Sassi'nin kaybedilmiş mahbubu aramak üzere çöllere ve dağlara düşüp, her şeyi feda ettiğini nasıl anlayacaklardır? Çünkü bu dostlarına ebedî güzelliğin şuası

isabet etmemiş olduğundan, onlar kayıtsız şartsız aşkı bilmezlerdi.

Evet, etselerdi Onu temaşa,
O Dostu, gözleriyle, benim gibi -
"Kalk! Ara Onu!" diye haykırırlardı,
dağlara atarlardı kendilerini.

Dostu temaşa etmediler,
Gelmesin o canlara tekdir
yoksa ağlarlardı benim gibi, feryâd-figan
ve nedâmet ile ısırırlardı ellerini!

Bu mevzûu mistik halk nazmında birçok defa görülür; çünkü ancak herkim ki "Cemâli etmişse temaşa kendi gözleriyle", âşık rûhun hâlini anlayabilir. Buc Nirancan'da da bu meyanda der ki:

Efendisiz bu kadın nâçârdır,
Mahbubu uğruna ağlar, gün boyu.
Ne ana, ne baba -anlamaz, hiçkimse onu;
zirâ ancak anlar, vurgun yiyen onu. (19/2)

Sassi –ilâve etmek lazımdır ki– bir nev'î, mahbubu başka insanlara hiç de cazip gelmediği hâlde, Leyla düşüncesi ile çöllerde gezinen Mecnun'un müennes mütekabilidir:

"Leyla'nın güzelliğini ancak Mecnun'un gözleri ile görmek kabildir!"

Punhun'a olan aşkı, Sassi'nin hayatına mânâ kazandırmaktadır; ve Sassi nidâ eder:

Punhun'u arayarak yürümek,
işte benim hakiki bahtiyarlığım.

Bu yolculukta beden hiç bir kıymeti haiz değildir ve dünya metaı sadece mania teşkil eder; sadece cümle dünyevî yükleri geride bırakmış olanlar bu zor tarîke koyulmak imkânına sahiptirler: Keç'e ulaşmak için insan çıplak olmalıdır. Günlük meseleler ile hemhâl hâlde köyünde kalan ki-

şi, Dostun Cemâlini hiçbir zaman idrâk edemiyecektir, zirâ "Onun misli yoktur", der Kur'ân (Sûre 42:11); ve "yüzbin yârânın olsa dahi, hiçbirini Punhun ile kıyas etme!" Zirâ Mâşukun Cemâli emsâlsizdir, o "dünyânın yeşil elbisesi gibidir"; ve:

Renkli ve alacalıdır
Mahbub, ipek misâli.
O ki rûhu mest eder -
O nasıl unutulur?

İslâm tasavvufunda sıkça rastlanan bir teşbih ile Şah Abdüllatif, nefsin boğazına *lâ* kamasını dayamak lazım geldiğini söyler: İman şehadeti *lâ ilâhe illa'llah*'ın ilk kelimesi *lâ*, hat şekli ile biraz eğri bir kamayı andırır ve dolayısıyla bu kama arayıcıyı, Allah'dan gayrı zâhiren vücûd bulabilecek herşeyin, insanı Allah'dan gafil kılan herşeyin kurban edilmesini ihtar etmeye vesile teşkil eder, ta ki şerik[69] kabul etmez Ehad arayıcının gözleri önüne gelebilsin diye.

Bu düşünceler içinde, aşkının kanatları üzerinde, Sassi dağları aşar:

Kızgın ola, günün ateşi,
yürü, ya yürü!
Ebedî aşk bağladı
Baloç'luya seni.

Ömür boyu yan alevle,
yok bir mahâl ki, ola ateşin ızdırabından hâli –
Sıcakta ve soğukta koş;
Oyalanmaya zaman yok.

Sıcakta ve soğukta koş,
Oyalanmaya zaman yok,
karanlık sana erişmesin,
izini onun, kaybetmeyesin.

69. Metin: ikincisiz, ikincisi olmayan.

Heyhat, sanki dehşet saçan Pabb dağının taşları Sassi'nin çeyizidir: o taşlar ki, mahbubuna getirebildiği tek hediyedir.

Yine de Sassi bazen ümidini kaybeder, zirâ hakiki âşık ya rına ümid beslemez, beslemez çünkü hakiki Sufî, İbnu'l-vakt', "Vaktin oğlu"dur; o muayyen vakitde bir an için o Su fî, yaradılış ile tekevvün eden mütevali zamanın içinden çı karak, İlâhî zamanın o ebedî anı ile müsâdeme eder. Rumî'nin Mesnevîsi'nin başında da zâten der ki:

"Yarın" demek, tarîkin şartlarından değildir.

Sassi'nin ney misâli, mâşuku için hasretten yanıp tutuştuğunu ifade eden Şah Abdüllatif, onun bu değişik tasviri ile dinleyicilerini (veya bugün: okuyucularını) Rumî'ye geri götürmektedir. Rumî Mesnevî'sinin ilk satırlarında o ney hakkında şöyle der:

Dinle, bu neyi, bak nasıl şikayet ediyor
iftirakın hicranı ile muzdarip, nasıl feryâd ediyor:
Kamışlık vatanımdan kestiklerinden beri beni, diyor
cümle âlem, nağmelerimle beraber bak nasıl da inliyor.

Tıpkı bu neyin inlediği gibi, Sassi de mâşukundan ayrı ol madığı günlerin hâtırası ile ağlıyor. Bazen Sassi dağları taşları, çok sert oldukları ve ayaklarını kestikleri için azarlıyor; sonra yine o dağları taşları bağrına basıyor, zirâ onların üze rinden mahbubu yürümüştür. Ne var ki, susuz ve içinde mavi yılanların süründüğü böyle bir vahşi ormana bundan ev vel hiç rastgelmemiştir; kuşlar bile burada çileden çıkıyor; çünkü "her bir dağ kudret ve azametde bir fil misâlidir". Muhakkak ki arayıcı yolcu, "Sabır güzeldir" (Sûre 12:18, 83) aye ti ile teselli bulacaktır. Lâkin yine de bazen, ızdırabının sonunu göremediği için yeise düşmek üzeredir. Gönül ister ki, Mahbub ile iftirak ezelî levh-i mahfuz'da kaydolmuş olma sın, bu suretle de kaçınılmaz olmasın:

Hiss-i kabl el vuku ile sezseydim,
bir zaman gelecek, iftirak beni vuracak;
yazıyı kısmetimin, silseydim

ezelî levhadan, onu yıkayarak,
bu ızdırabı çekmezdim
bu sonu olmayan tarîkte yürüyerek!

Lâkin çıkış yoktur:

Kader levhasına yazılmışsa şu kadar saat, şu kadar saat gelip geçecektir!

Ve kader ki bir insana aramayı yazmış, o kimse o en zor tarîke hiçbir zaman dinlenmemek üzere, adım atar:

Böyle yolları tepti Sassi -
Yiğitler onlarda yitirirdi hayatlarını!
o aşkın yüksek dağları
bozkır gibi düzlüktürler!

Muhakkak ki, bu tesbit doğrudur –lâkin nâçâr, rûh mahbubum diye haykırır, onu görmeyi, onun nefha-yı hayat'ını telezzüz etmeyi ümid eder; çünkü artık zihni dağınık ve kendisi de güçten düşmüştür. Keç'li köpeklerin havlayışını işittiğini zannneder, fakat köpekler kemik kemirirken, "hakiki Allah arayıcısı kendi ciğerini yemektedir", yani tarifi imkânsız acılara düçârdır. Evet, Sassi sırtındaki eti kazıyıp, vahşi hayvanların önüne atmaya veya bu etle kargaları yemlemeye çoktan hazırdır:

Ah, Keç'li kargalar gagalasalar ve de yeseler ya etimi!

Çünkü karga haberci kuşudur; âşık haykırır:

kare kang kornişun,
Selamımı götür ona, ey karga,
mahbubumun sarıl ayaklarına,
haberi, ki verdim yanına,
kaybetme onu emi, o yollarda!

Sassi iyisi mi, Keç'li kargaya kalbini yem olarak vermek arzusundadır; evet, bütün bedeni kuşa yem olsundu, lâkin gözleri müstesna, "çünkü onlar Mahbubu görmüşlerdi" ve bu suretle şifaya kavuşmuşlardı. Ama hayır, bu da tam bir teslimi-

yet değildi! Sassi gözlerini de yuvasından söküp karagaya yem diye vermeyi isterdi –çünkü Mâşuk'tan gayrı şeyleri görebilecek o gözleri ne yapacaktı? Hayır, onlara artık ihtiyaç yoktu, eğer insan Mâşuku kalb gözü ile temaşa ediyorsa! (bu rada, "gözlerini kıskanmak" diyen Fars-Türk atasözü hâtıra geliyor)– dünyâ gözü rûh ile Mâşuk arasında, nihayetinde lü zum arzetmeyecek bir perde, bir yabancı şey değil midir? Çünkü, "ağlayarak ağlatan" zâhidelerin evvel zamanda dedikleri gibi, kalb gözü Mâşuk'un Cemâlini temaşa edebilsin diye kör olana kadar ağlamak, görmekten evlâdır. Bu düşün ce, bilhassa Ahmed Gazalî'de ifadesini bulmuştur. Lâkin da ha bitmedi; o mütemâdiyen tekerrür eden âşık rûhun acımasız tasvirleri devâm eder: Sassi çileden çıkmış, akbabalara yem olmaya ağaçlara tırmanır; bu sanki, darağacına tırmanır gibidir. Zirâ "darağacı hacledir", diye inşâd eder Şah Abdüllatif ve bu suretle ölümü ile birlikte ezelî Mâşukta fâni olup, o gün bu gün Sufîlerce aşk şehidi numûnesi olarak takdir edilen şehit mutasavvıf Hallac'a kinâyede bulunur. Sassi de bu yolda aşk şehidi olur. Ve rivayet odur ki, Hallac'ın dostu rüyâsın da Allah'a, kendisini o kadar çok seven Hallac'ın öldürülme sine niçin cevaz verdiğini sorması üzerine, şu ilâhî cevaba muhatap kalmıştı: "Bana olan aşk öldürüyorsa, onun diyeti[70] Zâtımdır (veya: benim Cemâlimdir)". İşte tam bu tabiri Şah Abdüllatif Sassi'ye de tatbik eder ve bu suretle onu aşkları uğ runa şehid edilen "Allah erleri" silsilesine dahil eder.

Sassi gün geçtikçe elden ayaktan düşer, tek dermanı mahbubudur. O kendisini gerçi küçük bir keçi gibi kurban etmiştir ama, kurban olması hasebiyle artık kurb ehlinden olma umudunu taşımaktadır. Çünkü Sassi (ki umumiyetle ilâhî Mâşuku vekaleten ikame eden) manevî mürşid'in, arayış içindeki kişiyi çiğ iken, evvela "pişirdiğini ve kızarttığını" ve bilâhare kişi olgunlaşınca, rahmetini mazhar ettiğini bilir. Bu rada da Rumî'nin tesirlerini görmek mümkündür. Çünkü "çiğ ile pişmiş" arasındaki tezadı Levy-Strauss'un bu derece

70. Metin: kan parası.

meşhûr etmesinden bir hayli önce, "pişirme" mevzûu Rumî'de merkezî bir yeri işgal etmiştir. Aşk ateşi arayıcıyı, ızdırap altında olgunlaştırır:

Çiğ kişiyi, "hicran" ateşi pişirir
budur onu kurtaran riyâdan...

Böyle diyor Rumî, Mâşukunun huzurunda hâlâ "ben" diyen bir âşıkın hikayesinde. Ancak tabii ki Rumî'nin kullandığı pişirme motifinin en marûf tatbiki şüphesiz, ilk önceleri acıdan kurtulmak saikiyle kaynar sudan fırlamaya teşebbüs eden nohutdur; nohut ancak pişirme ameliyesi ile yenilebilir olur ve bilâhare beşerin zâtiyetine gıda mahiyetinde iştirak eder. Beşer de aşk için leziz bir lokma olmalıdır. Bu sebeple Sassi acıların o uzun nöbetlerinde "pişirilmelidir", Mâşuk'a vâsıl olabilmek için kâfî derecede olgunlaşana kadar ızdırab marifetiyle dünyevî olandan "tahliye" edilmelidir.

Şah Abdüllatif arayıcıların ızdırabını bir diğer tasvir ile daha remzediyor:

O onu ilkönce renk-gideren ilaca yatırdı
sonra onu renge yatırdı.

Bu şu demek: ilâhî Mâşuk âşığı alaca dünyâya olan münasebetlerinden tezkiye ediyor ve böyle bir arındırma keskin ve yakıcı renk giderici ilaçlarla yapılıyor. Ancak bilâhare insan sibgat Allah (Sûre 2:138), "Allah'ın boyası"na daldırılıyor; ki o boya şair ve mutasavvıf için ilâhî vahdet'in mutlak ve tek rengi mânâsına haizdir.

Allah o Rab, ki boyayıcıdır, -
bütün renkler Onundur.

Bir kerresinde de Mahbub (bu rabıta içinde Allah'ın temsilcisi vazifesini gören manevî mürşid), çamaşırları temizlemek için, onları iyiden iyiye hırpalayan çamaşırcı olarak temsil edilmektedir: taşları kırmak istercesine çamaşır parçalarını taşlara çarpan dobis denilen çamaşırcıları müşahade etmiş olanlar ancak, bu tasvirin ne kadar da isabetli olduğunu anlarlar.

Mâşuk'un peyda ettiği bütün ızdırapların, âşıkın ıslahına matuf olduğunu âşık bildiği için, o bu ızdırapları bahtiyarlık addeder: bu saikledir ki Sassi'nin, yolculuktan gayri muradı yoktur. Zirâ beşer, Mâşuk'u aradığı müddetçe, onu kalbinde taşır, fakat insan Onu bulduğunda, O artık gözle görülür olur; bu gören göz de, âşık rûhun pekâla bildiği üzre, yine de bir perde teşkil edecektir: "the greater torment of Love fulfilled".[71] (T.S.Eliot)

Bu sebeple Sassi terennüm eder:

Her kim matlup, bulacaktır,
Mahbubu temaşa edecektir,
arayan kavuşacaktır
mucizâtın avlusuna.

Ey sen, arayan sen, düş öne;
bu dünyevî arayış değildir -
Irak değildir Dost hiçbir zaman
Arayan kalbe, seyr-i sülukte.

Sade aramak isterim, aramak sade -
ki o Dosta hiç erişemeyem!
rûhun telaşı hiç bir zaman
bitmeye, bulmak ile!

Sade aramak isterim, bulmak değil -
eski günlerin refiklerini:
semer yükünü yüklenerek,
bu hâl üzre çıktılar sefere, taa uzak diyara.

Arıyorum – isterim bulamayam!
Mahbubum, ıraksın bana!
Kalbim sükûna gelmeye,
olmaya teselli bedenime!

Arıyorum – isterim bulamayam!
İşit âşıkların fikrini!
Bu aşktadır, Mahbubum,

71. Izdırap büyüdükçe aşk da o kadar ikmâl olur.

hayatımın selbi.
Mahşer günü ancak, vuslat'a
huzur içinde haşre kalkam!

Anlaşılan, tarîk bizâtihi hedefi teşkil etmektedir. O beşere mahsus namütenahi tahassür, belki ancak ölümle nihayet buluyor olacaktır; mamafih Sufîler, ilâhî Mâşuk bir kerre keşfedildiğinde, Hakk'ın dipsiz derûniyetine müteveccih, tasvire gelmez yeni bir yolculuğun başladığını bilirlerdi.

Şah Abdüllatif, kadın kahramanı Sassi'ye Sufîlerin kadim şiarını belletiyor: "Ölmeden önce öl", zirâ o bilmelidir ki, "o kimseler ki, ölmeden önce ölürler, öldüklerinde ölmezler". Her kim ki, gün be gün nefsini kurban edip de öldürürse, süflî hevâ ü hevesini cihad-ı ekber'de selbederse, dünyevî menfaatlerini kurban ederse, sadece Mahbub'un peşine koyulmak için Bambore'yi terk ederse, o kimse ebedî hayatda şeref-yâb olacaktır.

Sassi'nin yolu bitecek gibi değildir. Bazen tamamen bitkindir, bütün tabiat ızdırabına iştirak eder –kuşlar elem ile çığrışırlar, evet hatta vahşi hayvanlar dahi, cesur âşığın nelere tahammül ettiğini gördüklerinde, kederden ölürler; çöl bile ağlar. Bir beşer buna nasıl dayanabilir?

Punhun da Sassi'yi özlememiş olsaydı, Sassi hiç de bu ızdırapları göğüslemeye ve hatta arayışında bir mânâda bahtiyar olma kudretini kendinde bulamazdı. Yine Rumî'nin Mesnevî'sinden (M I 1704) neredeyse kelimesi kelimesine yapılan bir tercüme ile, Şah Abdüllatif Allah ile beşer arasındaki aşkın derûnî sırrına işaret ediyor:

Kim ki suya susar-
Su da susar, ona.

Allah, beşere âşık olduğu için onun kalbine aşkı koymamış olsaydı, beşer aşk tarîkine hiç giremezdi – işte tam bu mânâda Sufîler Sûre 5:59'un son cümlelerini tefsir etmişlerdir: "O onları sever, onlar da Onu severler". İlâhî Rabbin tekaddüm eden aşkı olmaksızın, hiç bir rûh aşka muktedir olamazdı.

Mahbub için dağlara çıkmak lüzumsuzdur; bedenin kendisi vahşi ormandır. Sassi-istidaresindeki en mühim bâbı olan *Abri*'nin hitamına doğru Şah Abdüllatif, bâtınî yolculuk mevzûunu tekrar ele alır. Arayan kadın, ene perdesini kaldırması yönünde uyarılır; ancak o zaman kendi kalbinde Mahbubun Cemâlini görecektir, zirâ âşık ile Mâşuk aslında vahdet sırrında bir olmuştur:

> "Kendini bilen, kendi olur Punhun"

diyor şair, Sufî çevrelerinde o çok sevilen, "kendini bilen, Rabbini bilir" Arap atasözünü değiştirerek – kendi olur o sevgili Rabbisi, diyor esasen şair.

Mâşuk, zâhiren bitkin ve nâçâr, yakıcı güneşte ve kavurucu rüzgarda pişmiş hâlde, neredeyse vuslata ermişken, Mahbubun bir elçisi gibi Azrail meleği zuhur eder; ona, "yolda ölmek büyük rahmettir" diye bildirilir.

Evvelki Sufîler, ölümün güzel olduğunu, "çünkü, âşıkı Mâşuka kavuşturduğunu" mükerreren ifade etmemişler miydi? Rumî, her defasında meclisindeki insanları, kendisi kabre konulduğunda ağlamamayı iştiyakla ihtar etmiştir:

> Ki perde gerisinde bana rahmetin mukaddes vuslatı hazırlanmıştır.

Mü'min için ölüm günü, mütehassir rûhun Mâşuku ile birleşeceği bir arûs, bir düğünden ibârettir:

> Ey güzel, ölümden sonra Punhun'a varacaksın,

diye teselli ediyor Şah Abdüllatif arayıcı kadınını.

Bütün Sassi-istidaresindeki en dokunaklı sahne belki de Şah Abdüllatif'in *Sur Ma'duri*'nin hitamına doğru tasvir ettiği sahnedir: Arayan kadın ölümün yaklaştığını hisseder ve Mâşukundan binlerce gündür ayrı olduğunu bilir. Bir kerre daha aşkını, tamamen aşka tahavvül olmuş ızdırabını terennüm eder. O mistik arayıcının varabileceği hedefe varmış ve kendisi mahzâ aşka tahavvül olmuştur. Lâkin böyle bir aşk, artık âşık ile mâşuk arasında firak tanımaz, fakat her ikisi de

onda yeni bir Vahdette cem olurlar. Beşerî olan, tamamiyle Lâhûtî libasa bürünmüştür, çünkü aşk Allah'ın bâtınî cevheridir. Ahmed Gazalî ve Aynul Kudat Hemedanî gibi büyük mutasavvıf mütefekkirlerin, Ruzbihan Baklî ve ortaçağın bütün o aşk mutasavvıflarının zorlama cümleler ile imâ ettiğini, Sindli şair pek sade tarzda ifade eder: âşık rûh, yolculuğun hitamında tebeddül etmiş, sadece aşkdan ibâret kalmıştır:

Ey, bozkırdaki sedâ:
sanki guguk kuşu ağlıyor;
feryâd ü ızdırabın anlatıyor:
aşkın ahıdır bu.

Ey, bozkırdaki sedâ,
sanki konuştu muhabbet kuşu:
hasretden şikayetdir bu,
aşkın ahıdır bu.

Ey, bozkırdaki sedâ,
sanki yabanördeği çığrışı -
suyun taa dibinden haykırışı -
aşkın ahıdır bu.

Ey bozkırdaki sedâ,
sanki keman sesidir bu
aşkın nağmesidir bu
lâkin halk bildi, kadın türküsüdür bu.

Soni Mehanval

"Yolculukta ölen" Sassi'nin hikayesi gibi, "boğularak ölen" Soni'nin hikayesi de Pencab ve İndus vadisinin müşterek mirasıdır. Bidâyette Çenab nehri havzasını mekân tutan bu hikaye, bilâhare Şah Abdüllatif tarafından bir Sind efsanesine tebeddül ettirilmiştir.

> Bir seyahat dönüşü, asil ve zengin Mehanval (Mehar) bir çömlekçi köyüne uğrar, çömlekçi ustasının kızı Soni'ye âşık olur ve bütün servetini çömleklerin mübaayasında harcayıp bitirir. Nihayet Soni'ye yakınlığını muhafaza edebilmek için Soni'nin babasının yanında boğa çobanı olarak hizmet etmeye başlar. Derhâl sevmediği bir adama nikahlanan kız, artık her gece Meheval'in boğaları beklediği adaya yüzerek geçer. Pişmiş kilden mamul büyük bir güğüm ona bir nev'î can yeleği vazifesini görür. Görümcesi şüpheye düşer ve bir müddet sonra bu güğümü pişmemiş kilden mamül bir diğeri ile değiştirir. Tabii ki bu güğüm suda çözülür, öyle ki Soni boğulur. Yani Hero-ve-Leander motifi burada tersten işlenmiştir; âşık kadın faal taraftır.

İnsanın herşeyini alıp götüren çağlayan akıntı veya sel, şark nazmının bir motifidir; lâkin bu motif, Himalaya ve Karakurum'daki karın erimesini müteakip, yaz selleri müthiş bir kudret ile tarlayı-toprağı silip-süpürdüğü Beş ırmak-ülkesi Pencab ve İndus vadisinde fevkalâde günceldir.

Bu sebeple Şah Abdüllatif hikayesine, nehir ve su taksimi ile başlar. Akıntı şiddetli olabilir, lâkin rûhun murad ettiği mutlak Vahdet'e gark olmaktır: suya girmek demek, yeni bir hayat kazanmak demektir, bu yeni hayata giden yol ölümden geçse dahi.

Suda sürat, akıntı şedid,
lâkin aşkın olduğu yerde, zayıf kalır akıntı.
Derûna olan âşık
gayrısını değil, düşler Tevhidi.

Soni haddizâtında, aşkın kudretine esas itibârîyle dayanılıp dayanılamıyacağını düşünür –oyun arkadaşları Mehar'ı bir görmüş olsalardı, onlar da, Mehar'a yüzmek muradıyla güğümlerine sarılırlardı– yani, aynen Sassi'nin de kendi kız arkadaşları hakkında düşündüğü gibi düşünür Soni. Şair, Soni'yi, 13.asırdan beri Hind Sufî mahfillerinde sevilen şu söz ile teselli eder: "Rabbini arayan erdir" Bu şekilde Soni de, esas cinsiyetine bakılmaksızın, hakiki bir "Allah eri"ne tahavvül olmaktadır.

Nehrin girdabında rûh bazen de yılgınlığa düçâr olabilir, fakat Şah Abdüllatif, Soni'nin önüne şu Sûre'yi kor: "Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin" (Sûre 39:53) Güğümü kırılacaksa da, bunun daha derûnî bir mânâsı olmalıdır: bu bütün fer'î saiklerin, bütün dünyevî bağların kırılmasıdır aslında. Bu düşünce İslâm dünyâsının genelinde kullanılagelen bir düşünce olmakla birlikte, bilhassa 16. ve 19.asırlar arasında Hindu-Pakistan ve Urdu nazmında *şikest*, "kırılmak", kelimesinin kullanılışına dair binlerce misâle rastlamak mümkündür; daha Galib bile (1797-1869) şöyle haykırmıştı:

Şikestimin sedâsıyım.

Çünkü kırılmış olmak yeni bir başlangıcın ön şartıdır. Mevlânâ Rumî, Şah Abdüllatif'e ilham vermiş olabilecek beyitlerinde, Elest, yani kâlû belâ'da akdedilen ilâhî ve ezelî muahede dalgası kendisi ile müsademe ettiğinde parçalanması mukadder o çürük kayık "insanı" terennüm etmiştir; kalbin, bütün za-

manlardan önce Hâlik'inin "Rabbiniz değil miyim?" sualine muhatap kaldığını yâd ettiğinde o "insanı" terennüm etmiştir. (Sûre 7:172) İnsan, Hakk'a, Rab ve Mâşuk'una olan ezelî rabıtasını ansızın yâd ettiğinde, nesh edilir ve kudsî bir an için, Cüneyd-i Bağdadî'nin (öl.910) bir keresinde ifade ettiği veçhile, "olmadan önce bulunduğu ve olduğu" hâle avdet eder.

Bundan dolayı Soni'nin güğümünün de, daha fazla dünyevî rabıta saikiyle ilâhî Mâşuk'dan ayrı kalmasın diye, kırılması icap eder:

Getirme kendin kendini, sen bana,
ve yürü, haricî vasıta aramadan:
Mâşuk, ancak olur o kimselere nasip
aşk'dan gayrı kılavuzu olmayanlara.

Bir bakıma makamı tesbit eden birinci bâb, Soni'yi teselli eden bir neşîde ile bitiyor: aşka susayanlar için "saf şarap" (Sûre 76:21) vaad ediliyor–ki, bu mü'minlere cennette içecekleri muştulanan Rahmet ve Aşk iksîridir. Burada asıl hikaye başlıyor: itiyadı veçhile Şah Abdüllatif en dramatik sahnede giriş yapıyor: Soni güğümün dağıldığını ve artık yüzmeye devâm edemiyeceğini fark eder. Nâçâr, uzaktaki mâşukuna, –mutad olduğu veçhile bu sahnede de ona, onun Sahar ismiyle seslenir (bu kabil hikayelerde mâşuklar her seferinde değişik bir isim ile çağrılırlar, çünkü ilâhî Mâşuk da "Esma-i Hüsna"nın hâmili değil midir"):

Nehrin o feci selinde
korkunun çığlığı çınladığında,
ağyârın tam ortasında:
nereye kayboldu kilden güğüm?
Ey Sahar, Hakim, ki sensin fatin –
nâçâr düştüm ben, sana yoldayken!

Nehrin o feci selinde,
azim timsahlar,
müthiş sürüngenler ki onlar,
akıntıda, sayısızdırlar –

bedenimde kalmadı takat artık daha
iftirak içinde senden, oynaşım
Menzile bırak, Sultan'ım! Sahar'ım!
bırak, ey Asil, bırak varayım!

Nehrin o feci selinde,
girdabın kudurduğu o yerde,
Canavarlar arasında tir tir titrerken ben
ve ağyâr hep etrafımı sarmışken!
Şefkat eyle, Mahbubum! Aşkına sebep
sevgilini çek yukarıya,
uzat eline yukardan aşağıya,
kurtar beni o uçurumdan uçmaya!

Lâkin Soni'nin, sanki Allah'ın kendisini sureta terketmiş liğini yaşadığı andaki yeisin tehâcümü gelir geçer. Tabii ki meşru zevcini terkedip mahbuba koşmanın ahlakî olmadığı nı bilir; çünkü bu kanuna göre de normal ahlak telakkîsini göre de günahkarlıktır (ve bu neşîdenin şeriatçı[72] dinleyicile ri, bu kabil gayr-ı meşru bir fiil muvacehesinde itirazlarını tekdiren kayda geçirmek isteyebilirler!). Fakat bütün dünye vî rabıtaları, cümle "normal" tavırları" iktiham, kalabalığın melâmetine muhatap kalış, aşkın gereği değilmidir? "Aşk hi cabın terkidir" der eski bir Sufî kelâmı, ve bu minvalde Soni'de Şah Abdüllatif'in ağzından inşâd eder:

Akıl, din ve hicab –
her üçün de aşk imhâ etmiştir!

Çünkü âşık, âşık olan o rûh, zâhirî biçimlerin tahdidi ha ricindedir. Mevlânâ Rumî de, gezgin dervişi Şems-i Tebrizi'ye beslediği iştiyaklı mistik aşkına sebep, muteber bir dersiam ve aile reisi olına vasfıyla normal hayatının haricine dü şünce, her fırsatta kendisini ilme ve takvâya vereceğine, nasıl olur da raks, musiki ve şiir talim ettiğini tahayyür ile terennüm etmiştir.

72. Metin: ortodoks.

Aşka teslim Soni ise, daha demin kendisini o kadar da korkutan akıntıyı fark edecek durumda değildir:

Sahar'a hasret duyan,
aramaz sal ile kayık.
aşka susayana
nehirler basamaktır, gayrı hiç.

Şah Abdüllatif bununla birlikte, burada artık Todi diye anılan kahraman kadını över: o herkesten fazla şeref-yâb'dır, çünkü o Elif'i Mim'le birlikte kalbine koymuştur: ister, kalbin levhasında Mâşuk'un endamı Elif'den gayrı birşey yazmadığını tesbit eden Hafız olsun, isterse Hindu-Pakistan mutasavvıflarla birlikte,

Dört kitabın mânâsı
bellidir bir Elifte,

tesbitini yapan Türk şair Yunus Emre (öl. takr.1321) olsun, ve ya isterse elifba'nın sadece ilk harfini öğrenebildiklerinden,

Molla mar ma mun
Molla, dövme beni

diye yalvaran Sind ve Pencab'lı halk şairleri olsun bütün şarkî ve garbî Sufîler, her seferinde yeni baştan aynı şeyi söylerler: elifba'nın ilk harfi Elif, Ehad olan Allah'ın şifresi, hikmet-i âlemin mündemiç olduğu, dört kitabın hikmetini hâvî harftir. Lâkin Mim, yani m harfi, semâvî ismi Ahmed olan Muhammed Peygamber ile alâkalıdır; ve muhtemelen Şah Abdüllatif'in bu ifadesi, 12.asrın sonlarına doğru İslâm dünyâsının doğu cenahlarında dâimî olarak zikredilen şu Kur'ân haricî meşhûr Allah kelâmına izâfe edilebilir: Allah buyurdu ki "Ene Ahmed bila mim, Ben m'siz Ahmed'im, yani Ehad'im". Sadece bir harf, m harfi, Allah'ı Resulü'nden tefrik ediyor; ebced hesabına göre m'nin değeri 40 olduğundan, bu Allah'dan olduğu iddia edilen kelâm, insanı Allah'dan ayıran 40 mertebeye işaret olarak kabul edilmiştir. Tabii ki 40 rakamı, dervişin tezkiye maksadıyla girdiği 40 günlük çileye de bir kinâye ihtivâ etmekle birlikte,

umumiyetle sabır ve sebatın, yeni ve daha hayırlı zamanlara hazırlığın rakamı vazifesini de ifâ etmektedir.

Bu tarz bir lugaz-ı harf (yani Elif ve Mim ile yapılanı) sayesinde Soni hakiki bir Sufî-rûh olarak karakterize edilmek istenmektedir; böyle bir rûh olması hasebiyle Soni, herzaman için arayıcının yolunun, her Müslüman'ın tutmak zorunda olduğu, dinin nehy ve emirlerinin geniş yolu şeriat'dan tasavvufî tarîk olan tarîkata vâsıl olduğunu mütemâdiyen hatırlaması gerekmektedir, ta ki insan bu suretle hikmete ve ilâhî hakikate erişmeyi umud edebilsin. Çünkü âşık rûh, perdesiz hikmeti, Mâşuk'un manevî temaşasını tahassür etmektedir. Bu âşık rûh, arzulanan o Hakîm'in bütün ihtişamıyla tahtına kurulduğu ikametgahına, Otağ'a vardığında, birbirini tamamlayan iki fazilet, "sabır" ve "şükür" üzere olacak, lâkin harice hiç bir nâle sızmayacaktır; zirâ vuslat-ı aşkın sırrı katiyyen başkalarınca bilinmeyecektir.

Soni, o rûh, bunların hepsini bilmektedir; bu sebeple akıntıda kendi yolunda ilerlemek zorundadır, külli fedakarlığın yolunu yürümek zorundadır. Bundan dolayı şair tahayyür içinde haykırır:

> *Tereddüt Soni'yi komadı yolundan*
> *akıntıya götürüdü onu, telaşı –*
> *hangi garip ana doğurdu,*
> *böyle çocuk -gururlansa yeridir,*
> *ve görseydin onun babasını sen,*
> *onu da severdin sen.*

Nasıl tereddüt etsindi? "Gece gündüz Mehar kalbine düşmüştür!" Ve diğer kızlar, ancak sıcak yaz günlerinde serinlemek gayesiyle suya girerlerken, o dondurucu kış gecelerinde dahi suya atlamaktadır.

Şah Abdüllatif Soni'nin âh ü vâhını nazma döker: Davar çıngıraklarının sesi ona hep Mâşuk'unu hâtıra getirir (ve muhtemelen insan burada, Muhammed Peygamberin vahyin gelişine tekaddüm eden sesi bir zil'in çınlamasına teşbih ettiğini düşünmelidir: zil, Mâşuk'dan haber getirendir).

Arayan kadın, sadece mütemâdiyen Dostunu yâd ettiği için hayatta kalabilmektedir, çünkü ilâhî Mâşuk'un yâdedilmesi, zikreden Sufî'nin tecrübe ettiği üzere, rûhu uyanık tutmaktadır. Züleyha'ya içecek ve yiyecek değil miydi o Mâşuk'un ismi, Sind nazmı kadın kahramanının "iki elle sarıldığı" o isim? Fakat Mahbub acep nerede olabilirdi? Sanki devamlı, tek arzusu otağına girmek olan, o arayan kadından saklanmaktadır. Bu arzuyla kanatlı, güğümün dağıldığını göreceği varmış ki –ken dini bir kere daha o dalgaların koynuna atar.

Uğuldayan girdaba yakalanır, "gözleri ve yüzü davar çobanına yönelik". "Muhakkak ki uzaktır ondan görünürlük, lâkin yakındır aşkı Onun". Çünkü Kur'ân bir yandan, "Ona nazarlar ulaşmaz (Sûre 6:103)" derken, buna mukâbil Onun insana "şahdamarından daha yakın" olduğunu (Sûre 50:16) da tesbit etmektedir.

Soni güğümün çözüldüğünü görür ve hakiki hayatın, hayatı kaybetmekte yattığına dair Sufîlerin o kadim hikmetini öğrenir. Okuyucu bu esnada derhâl şehit mutasavvıf Hallac'ın beyitlerini hatırlar:

> *Öldürün beni ey dostlar,*
> *çünkü yalnızca ölümdedir bana hayat...*

Bu şiir daha sonraki mutasavvıflara, bilhassa Rumî'ye, murakabe temeli vazifesini ifâ etmiştir; bu temele istinaden mutasavvıflar her bir an "ölmeden önce ölme" hikmetini inkişaf etmişlerdir; aynen Peygamber'e atfedilen "ölmeden önce ölün" hadisinde öğretildiği gibi: çünkü beşerî ene'nin her bir kısmının kurban edilmesi, yeni bir mertebede yeni bir hayatı tevlid etmektedir. Arayıcının bütün hayatı, mevt ile ba's münavebesinin dâimî i'tîlâ eden silsilesinden gayrı bir şey değildir; bu i'tîlâ eden silsilede "Allah'ın vasıflarıyla vasıflanın" diyen eski bir nasihat uyarınca, insanın süflî vasıfları da hakulvî lâhûtî vasıflar ile ikame edilmektedir. Bundan dolayıdır ki, diyor Şah Abdüllatif, hakikatli âşık sadece kendi güğümünü değil, ennihayet kendini de, tahassürünü dindirmek arzusuyla, kırmaktadır.

Soni sanki, havada yaşamaya dayanamayan ve herdâim "ne yaparım da su içerim" diye düşünen bir balığa benzemektedir?"

> O mahi ki bir tek o kanmaz hiç deryaya.

demişti daha Rumî Mesnevî'nin mukkadimesinde.

Soni, –kendisi zâhiren ölmüş olsa dahi– kendisini mâşukuna kavuşturacak akıntının içinde yaşamaktadır. O tamamen fenâya ermiştir, ve Rumî'nin Fîhi mâ fîh de Hallac hakkında yazdıkları Soni'ye de isabet etmektedir:

> İstiğrak odur ki, insan madum-ül vücûd'dur ve artık kendisinden bir çaba sadır olmaz; kişi fiilsiz ve hareketsizdir ve suya garkolmuştur.[73] Suya gark olan kimseden zâhir olan her bir fiil, onun fiili değildir, suyun fiilidir. Eğer su içinde henüz el ayak hareket ederse, ona gark olmuş demezler. Hâlbuki o "Eyvah boğuldum" diye bağırır; buna da istiğrak demezler.
>
> Nihayet bu "Enel-Hak" demeyi herkes büyük davadır zanneder. "Enel-abd" davası büyüktür. "Enel-Hak" davası azim tevazudur. Zirâ "Ben abd-i Hudayım" diyen kimse, iki mevcud isbat eder. Birisi kendisi için ve diğeri de Hüda içindir. Fakat "Enel-Hak" diyen kimse, kendisini yok edip ve ber-hevâ eyleyip "Enel-Hak" der; yani "Ben yokum, hep O'dur; Huda'dan başka mevcut yoktur; ben külliyen adem-i mahz ve hiçim" der. Bu makamda tevazu ziyâdedir...
>
> O kimse suya gark olmuştur ki, onda hiçbir hareket ve fiil kalmaya. Onun hareketleri ancak suyun hareketi ola.

İşte Soni de artık bu hâl üzeredir. Zirâ Mehar'a aşkı ezeldendir. Bu aşk, aynen Sassi'nin Punhun'a olan aşkı misâli, Maruvi'nin Maru'ya olanınkine müşabih, kâlu belâ'dan beri mevcudttur. Bu sebeple, Elestü bi Rabbiküm kelâmı bir kıtalar silsilesine mukaddime teşkil eder:

---

73. Bundan sonraki kısım alıntı: Mevlânâ C. Rumî, *Fîhi mâ fîh*, Tercüme: Ahmed A. Konuk, Yay. Haz.: Dr. Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 43.

Mahbubun Cemâli mevcuddu
tarih yazılmadan evvel,
Daha yoktu "kün!" ve de
malûm değildi gayri kelâm,
yoktu melekler daha,
Soni'nin yangını başlarken,
Çoban ile bağını aşk, onun
daha bağlarken. – böyle dedi Latif.

Rûhlara sual ettiğinde O:
"Elestü bi Rabbiküm?"
kalbde hayırlı niyet vardı
ezelî evet'di, dediğim benim.
Ta o vakt tuttum aşkı
Mehar'ın, ben ki yılmazım.
Onun peşine düşmeye cüret etmekliğim,
ey dostlarım, hakkımdır benim!

Ondan nasıl dönecekti ki, ona olan aşkı ta Levh-i Mahfuz'da yazılıydı? Muhakkak ki, kâlu belâ'dan beri birçok rûh mâşuka giden yolu aramıştır, lâkin bunlar kısa görüşlüydüler, dünyevî tezâhürlerin muhtelif dalgalanmalarını hakikat yerine koymuşlar; bu dalgaların zehabına kapılarak şaşırmış ve sürüklenmişler ve esas menzili gözden kaybetmişlerdir. Lâkin Soni, dünyânın aldatıcı ve değişken hâllerine teslim olmamak ve külliyen aşka teksif olmak ile rahmet-yâb olmuştur. Akıntıya ayak basması ilâhî Mâşuk'unun bir kararı idi ve O bir işe karar verdi mi, ondan artık kaçmak yoktur: Onun aşkı rûhları cezbeder ve onlara girdaba atlamak hususunda kuvvet bahşeder –aynen, Punhun'un Sassi'ye olan susuzluğunun, dağlardan ve çöllerden geçen tarîkinde Sassi'ye dayanma gücü bahşetmiş olması misâli.

Soni'nin de tecrübesi budur:

Gece zifir ve güğüm kaba,
yok bir sal, keçinin derisinden ola,
Mâşuk'un hürmetine
yok huzur, yok istirahat.

Aşk için, o nehir bile
kurak çöl misâlidir.

Muhakkak ki âşık kadın bir an için ürpermişti, lâkin şimdi artık nehir ona kuru gelmektedir. Tabii ki dünyevî cihette boğulmaktadır ve gaddâr nehri ithâm ederek, ağlarını atmaları için Mehar balıkçılara yalvarır. Bu sahnede Mâşuk'un iki yönlü tezatlı karakteri tebeyyün etmektedir: bir cihetden o geleneksel hikayelerden bilindik zayıf dünyevî dosttur, öbür cihetten ise ezelî Mâşuk'un remzi vazifesini ifâ etmektedir.

Soni bu ikisinden daha kuvvetli olanıdır, zirâ onun nazarı zâhirî mahbuba müteveccih değildir, ki Sufîler o zâhirî mahbubu itiyâden "Mahbub-u müstear" diye vasıflandırırlar. Aşkları ölümsüzdür; Soni kalbini, dostun temaşa edilebileceği bir ayna kılmıştır: Sufîler, en azından Ahmed Gazalî'den (öl.1126) beri şunu ifade ederler: Izdıraplar ile külliyen ıslah olan âşık, Mâşuk'a ayna makamında olmakla, Mâşukun kendi zâtına olduğundan daha yakındır.

Şah Abdüllatif, ezelî ummânda boğulan, fenâ olan zâtın hikayesini, cümle vücûdun vahdetini ikrar ve şehadeti ile hitame erdirir. Bu esnada yine, literatürde baba adı Mansur, yani "muzaffer" lakabıyla hep anılagelen, daha evvel Sassi'nin hikayesinde telmih edilen ve de suya külliyen istiğrak meselinin temelinde kaderi yattığı bilinen Hallac'a atıfta bulunur. Fakat niçin sadece o Enel-Hak beyanı için idam edilmiştir? Her bir halk edilen şey "Ben ilâhî Hakikatim" demiyor mudur?

Su, toprak, akıntı: bir feryâd!
ağaç ve çalı: bir figan.
Her bir şey
darağcına olmuş müstehak.
Mansur'dan var binlercesi –
daha kaçını çekecesin ipe?

Heryerde o Dostun,
Heryerde o Mahbubun nezareti:

bütün ülke olmuş Mansur –
daha kaçını çekeceksin ipe?

Dalgaların yüzbinlerce kisvesi sadece basar-ı zâhire farklı görünüyorlar; lâkin derya, o su hep yeknesak ve müsavidir. Soni gibi derinlere gark olan, artık tefekkür etmez. İlâhî deryâda boğulan, teemmülü unutur; vecdî aşk hayatı içinde entellektüel çabalara mahâl yoktur –Rumî bu hakikati *Mesnevî*'de, mağrur nahiv âliminin hikayesinde anlatıyor: mağrur âlim, bindiği kayık batarken, nahv'ın değil, mahv'ın zaruret kesbettiğini kayıkçıdan öğrenmek durumunda kalıyor. (M I 2838 f.).

İştiyak artık kalmamıştır; Soni'ye başta korku salan, dalgaların o sureta uğultusu, köpük ve kabaran sel, artık ilâhî ummânın dipsiz derûniyetine gark olmuş o rûhun şuuruna intikal etmez.

Şah Abdüllatif bu bâbın hitamını artık sadece, Soni'nin içinde "boğulduğu" ve içinde Mahbubunu bulduğu ummânın, o Aşkullah ummânının övgüsüne ithâf eder –tıpkı Attâr'ın *Musibetname*'sinde arayıcının, ilâhî Mahbubu rûhun ummânında bulduğu gibi. Böyle bir ummânın müntehası ve hududu olur mu ki?

Hasretin yok müntehası,
âşık olmanın yok hudud taşı.
aşkın olmaz sayısı -
sade kendi bilir kendi azametini.

Soni'nin kaderi suda fânî olmanın en sarih bir tasviridir; o muazzam İndus akıntısı yakınında yaşayan bir mutasavvıf için su remzi pek tabii idi. Belki de Risalo'sunun en marûf bâbı Samundi, yani deryanın türküsüdür –ki Allan Faqir'in bestesi ile meşhûr olmuştur; bu türküde Attâr, uzun seferinden geri dönmesini hasretle bekleyen gemicinin karısını tahkiye etmektedir; kadın, bugün de hâlâ adak adama vesilesi ile insanların yaptığı gibi, ağaçlara çaput bağlar ve nehrin dalgalarına, kocasının sıhhat ve afiyet üzre geri dönmesini ve Aden

veya Sri Lanka'dan beraberinde pırlanta ve baharat getirme sini teminen, ıtriyyat döker.

(Sassi istidaresinin kelime hazinesini kullanılan) Sur Srirag'da olduğu gibi, burada da şair tasvirlerini, kocaları tehli keli nehir ve derya ile mücâdele etmek zorunda olan Sind kadınlarının günlük hayatından alır; bu arada şair, Sur Gatu gi bi kısa bir bâbda, evvelden bütün kardeşlerini öldürmüş olan bir deniz canavarının işini bitiren küçük Morirro'nun Sind hi kayesini anlatır. Fakat hernekadar bu bâblar, folklorik zavi yeden ilginç iseler dahi, bunlardaki mistik tecrübe mevzûu, âşık kadınların o büyük tasvirlerindeki gibi hiçbir zaman aynı sarahatle ifade edilememiştir – o âşık kadınlar ki, sadakat lerini illelebet muhafaza ettikleri, ister o dağlarda, ister nehirde ölmüş olsunlar veya Maruvi gibi, isterlerse Tar çölünü asli vatanları telakkî etmiş olsunlar.

Ömer Maruvi

Sassi ve Soni, yolculukları ve akıntıya karşı yaptıkları ölümüne dalışları ile ezelî Mahbub'a erişmeyi umud etmektedirler; fakat her ne kadar hergün şiddetlenen hasret içinde olsalar dahi, bu dünyâya mahkum ve kendi kuvvetleri ile vatana, Mahbuba avdet etmeye muktedir olmayıp, hayatlarını sabır üzerine geçiren rûh-kadınlar da mevcuttur. Şeyhu'l İşrâk Sühreverdi (katli 1191) rûhun, bir zamanlar ne feslendiği "nefha-i Rahmân rayihası"nın mebdei, saadetin mahâlli, nurun şarkı o Yemen vatanına dönüş yolunu bulana kadar, karanlıkta esir kalıp gam yediği, "garb gurbeti"nden bahsetmiştir. Şark nazmının en marûf tasvirlerinin bazıları bu rümuzlar gurubuna aitir. Kocakarı kılıklı "dünyâ"da esir olan şahin-rûh, davar ahırına kapatılan ahu, esarette vatanı Hindistanı özleyen ve bu ülkesini rüyâsında gördüğünde ipini kopartan fil:

Dün rüyâsında Hindistanı gören o fil,
kurtuldu bağından – kim ola o muktedir, tutabilsin onu artık?

diye soruyor Rumî.

Şah Abdüllatif'in şiirinde, Maruvi bu vatan hasretinin ve de mütemâdiyen menşeini yâd eden rûhun temsilcisidir.

Maruvi bugünün Pakistan'ının güney-doğusundaki Tar çölünden bir köylü kızıdır. Köyünü sever, Maru'larını bun-

lar arkadaşları ve akrabalarıdır– sever, ve birçok köylü kızı gibi, su almak için köy çeşmesine gider. Omarkot'lu kudretli Hakan Ömer kızın güzelliğinden haberdar olur ve onu Omarkot'daki sarayına kaçırır. Onu kazanmak ister, lâkin Maruvi onun bütün sanat-ı iğvasına direnir; sadece atalarının vatanını, "ilk Mahbubu"nu düşünür, taa ki direnişini kıramayan Hakan, yağmurların çölü yeşillendirdiği bir vakitde, onu geri gönderene kadar. Bir anlatıma göre, el değmemiş olduğuna inanmayan akrabaları tarafından öldürülür; ancak Şah Abdüllatif bu son hakkında hiç birşey söylemez; onun konusu hasret ve hâtıra, umut ve dönüştür...

Diğer Sur'larda olduğu gibi, şair bu Sur'da da hikayenin tam ortasında başlar ve dinleyicilerini, kaçırılan kızın yalnız başına olduğu Omarkot sarayına götürür. Esaretde Maruvi mütemâdiyen Maru'lara karşı duyduğu o ezelî aşkı düşünür – burada Marus'lardan çoğul olarak bahsedilmesi, burada da başka yerlerde olduğu gibi, envai çeşit şekillerde tecellî eden ve hiçbir zaman tasvire gelmeyen, o bir tek Mâşuk'u temsil etmek içindir; Sassi'de monologlarında, Punhun'u kastettiğinde "Keçliler"den bahsetmektedir. (kaldı ki kudsiyet mertebesine haiz adamlara umumiyetle ismin çoğul hâlinde hitab edilir –Nizameddin Evliya, yani "Veliler" veya Orta Asya dervişlerinin tesmiyesinde işan, yani "onlar" hitabının istimali gibi.) Şah Abdüllatif eserinde bu husus, İlâhî Zâtın envai tarz tecellîlerine işaret mahiyetinde anlaşılmalıdır; aynen kendisinden ikiyüzyıl evvel hemşehrisi Kadı Kadan'ın, havadaki yüzlerce kökü ile bir ormana benzediği hâlde bir tek ağaç olan Tuğba ağacını Allah'ın tecellîsi olarak telakkî ettiği gibi.

Maruvi'de, aynen kız rûh-kardeşleri gibi, aşkının taa yaradılış öncesindeki kâlu belâ'ya rücû ettiğini kavrar; o kâlu belâ ki onda Hüdâ, bir an için vücûd kesbeden külli beşeriyete mahşere kadar medyun-i itaat olunacak Rab olarak görünür.

Maruvi, aynen Sassi ve Soni'nin hâlini yaşıyor: her âşık rûh, "bedi aşkına beslenenden gayrı aşkın olamıyacağını bilir" ve kâlu belâ'nın Elestü'sü sadece Sur'un birinci bâbına

rengini vermekle kalmıyor, hitamında da bir daha kulağa çınlıyor:

"Elestü bi Rabbiküm?"
işittim Hüdâ'yı sual ederken.
"Söylediler: Evet!" taa kalblerinden
oradaydım, "evet" diyendim ben.
O zamanda ahd ettim
orman halkına sadakatim ben.

Ve dahası: bu harika hadiseden evvel, güneş ile kamerin yaratılışından evvel, dünyânın ve rûh'un tekevvününden evvel, Hüdâ'nın o yaratıcı kelâmı "kün"ü söylemeden evvel, Maruvi Maru'lara âşıktı, çünkü o zamanlar daha onlarla iftiraksız bir vahdet içindeydi. Kız, Allah-u Ehad – *deus absconditus* ile mutlak vahdet içinde olduğu zamanları yâd ediyor ve şimdi de kaderin bu tecellîsinden şikayet ediyor; burada kader, kendisini Mahbub'undan ayıran, tesniyeye mündemic "yaradılışın tekevvünü" mânâsına geliyor. Lâkin o, kaderin insanı esir alan "muhkem bir kala" olduğunu biliyor.

Fakat rûhun bu sürgünde herzaman için kendini teselli edebileceği ilâhî kelâmlar mevcuttur: Allah Kur'ânda (Sûre 50:16) "Biz insana şahdamarından daha yakınız" demiyor mu? Maruvi'nin aklına Arap atasözleri, Peygamber hadisleri düşüyor: "bedenim burada, lâkin kalbim sizinle". Ne kadar da hakikatli imiş şunu inşâd eden Arap şair:

Gözlerim kan ağlıyor senin firakında!

Fakat Peygamber de şöyle dememiş miydi? "Herşey aslına rücû eder" Böylelikle kaçırılan kız, aslına, Malir'e geri dönmeyi düşlüyor ve bu bâb bu mevzûu, hatimeyi teşkil eden koro şarkısında tekrar ele alıyor:

Gidebilsem vatanıma,
babamın mirasına,
dönsem evime, Malir'e
ölsem, çöl çiçeklerinin yanıbaşına.

Kızın terennüm ettiği bazı kıtalar, Hindu-Pakistan halk edebiyatında, yeni evlerinde, kayınvalide ve görümcenin yanında kendilerini mutsuz hisseden ve ebeveynleri ile kardeşlerinin sevgisini özleyen taze gelinlerin yaktıkları türküleri andırıyor. Çünkü sürgün, genç kızlara hep çekilmez gelir.

Yok bir ulak, bir gezgin, gelmiyor bir deveci...
Yok bir haberci, bir rüyâ, gelmiyor bir deveci...

Böyle âh ü vâh ediyor kız, kıta be kıta. Allah'ın insanı terk ettiği, rûhun zifiri karanlığının vaktidir; böyle bir vakitde Rabbin en küçük bir rahmet belirtisi teselli bahşediyor. Maruvi'nin bu "yok ulak, gelmiyor deveci" şikayetinin nidâsı daha sonraki Sind nazmının her yerinde baştan başa görünüyor. Bu nidâ bilhassa, Şah Abdüllatif'in mevzularını tekrar ele alıp genişleterek işleyen, lâkin onun rûh-kızlarını daha bir vecdâver, cüretkar ve iştiyakla terennüm ettiren, Saçal Sermest'in liriğine de in'ikâs ediyor.

Maalesef, görünürde kimse yok ve Maruvi'nin kendisi mahbublarına bir mektup yazmaya teşebbüs ettiğinde ise gözyaşları divitinin üzerine düşüyor ve mürekkebi siliyor.

Mektub bekleme ve mahbuba bir kaç satır yazmaya teşebbüs, mistik edebiyatda mühim bir mevzûu teşkil etmektedir. Evvel zamanlardan beri şairler için kadın veya erkek âşığın gözyaşları hakiki mektuplardır; zirâ bir zamanlar Bağdatlı mutasavvıf Şiblî'nin (öl.945) ifade ettiği gibi, âşık kadın veya erkeğin kan ağlayan gözyaşlarının kırmızısı ile, kurumuş ve parşömen sarısı gibi solmuş yanaklara, "okuma yazması olmayan birinin dahi okuyabileceği harflar"le yazılan mektuplar hakiki mektuplardır. Bengal'li halk şairi de kadın kahramanını şöyle terennüm ettiriyor:

Parmaklarımı divit yaptım
gözyaşımdan mürekkep,
kalbimden parşömen –
bunu göndereceğim habibime!

Klasik nazımda ulak umumiyetle güvercindir. (güvercin

ulağı ortaçağ İslâm'ında çok ilerlemişti); bu güvercin de umumiyetle, dâimâ "Allah'ın evi", dinî merkez Kâbe'nin yakınında yaşayan, "o mabedin güvercini", yani Mekke'de yuvalanan güvercinlere eş tutulmaktadır. Lâkin Sind'de ise âşık kızlarca mâşuktan haber getirmesi için gözünün içine bakılan kuş, karga, kang'dır; Sassi ile alâkalı olarak değinildiği üzere âşık, ulak kuşa her türlü mükâfâtın vaadini vermektedir; ve eğer Sassi, mâşukun yakınında yaşayan kuşa etini, gözlerini sunuyorsa, Saçal Sermest'in *Sur Malkavu*'ndaki âşık kadın kahraman da kuşa şekerleme vaadinde bulunuyor ve dost dan haber getirmesi durumunda, kuşun kanatlarını altın ip likle sarmayı taahhüt ediyor; âşık rûhun bir merhamet işare tine olsun bu anlaşılır hasreti, her seferinde "iyi güzel karga" hitabında ifadesini buluyor.

Sufî'nin, eski harflerin sembolizmini tabir ettiği hat moti fi, Şah Abdüllatif'in Risalo'sunda defaatle zuhur eder. Erbab ı sanat hattat'ın, elif ve lam harflerini, imânî şehadetin başındaki lâ kelimesini teşkil için birbirine bağladığı gibi, âşık rûh da mâşuk ile bağlı değil midir? Bu suretle Allah'dan başka İlah olmadığı ve böylelikle o Ehad, evvel ve Âhir Mâşuk'dan başka Mahbub'un olmadığı hakikatine işaret edilmiş olun muyor mu?

Fakat okuyucu, Sind'de sadece çok az insanın okuma-yazması olduğunu ve bir kızın yazmayı öğrenmeye hiç fırsat bulmayacağını bildiğinden, burada mektup yazma mevzûuna o kadar mühim bir rol biçilmiş olmasına hayret edecek tir (belki birçok bölgede kızlara biraz okuma öğretilmiştir, ancak yazma öğretilmemiştir; bir defasında bana fevkalâde iyi bir aileye mensup yaşlı bir Türk kadını, muzip bir tebes süm ile "aşk mektupları yazmayalım" diye, tavzihte bulunmuştu). Fakat Maruvi'nin intizar ettiği mektuplar, Rahmet kelimeleri idi ve kendisi yazmak istediğinde de, mürekkebi gözyaşıydı. Şah Bullhe'nin liriğinde de şöyle der:

Akşamları mektup yazarım –
Habibim gelmedi.

Fakat köyden haber gelmese dahi, hiçbir rüyâda mahbubu ona görünmese dahi, Maruvi vatan hâtırasını her zaman için yâdına çağırabilir; köyündeki çobanların hiç bir vakit ipek giymediklerini düşünür – ama yine de, ne kadar çok daha güzeldir onların o kaba kırmızı yün kabanları, Ömer'in kendisini kandırmaya çalıştığı o kıymetli şallardan, kadifeden ve ipekten! Ne kadar daha çok latiftir onların kokusu, misk ü anberden dahi!

Maruvi'nin bilhassa memleketinin kokusunu hatırlaması öyle pek tesadüfi değildir; Sufîler bazen, gözleri ile göremedikleri Mahbub'larından haber getiren, Hakk'ın rûhlarına indirdiği rayiha esintisini dalga dalga yaşıyorlardı; bu esinti, ünsiyetin nefhası ve Cemâlin tecellîsine hâmil rayihaydı. Peygamber, Yemen'den, ehli takvâ Veysel Kârânî'den haber getiren kokulu meltemi tahassüs etmiş ve "Nefha-i Rahmân'ın Yemen tarafından geldiğini hissediyorum" dememiş miydi? Bu düşüncenin, kendisine sürgünde teselli verecek o "ünsiyetin rayihasını" tahassür eden Maruvi'nin beyitlerine de yansımış olduğu muhtemeldir.

Malir'de Maru'lar fakirdir, lâkin Maruvi bu fukaralığı güzel ve kıymetli bir hususiyet olarak telakkî eder; çünkü Sufî, Peygamber'in konuştuğu gibi konuşmalıdır: "Fakirlik tefahürümdür". Maruvi sarayda arkadaşları ile birlikte olmayı hayal ediyor. Aileyle birlikte susuzluk çekmek, şerbet içmekten iyidir! Ve, arkadaşları vahşi ormanda gezdikçe ve soğuk çiğ içinde geceledikçe, o nasıl sıcak battaniye altında uyuyabilecektir?

Ömer'in kendisine sunduğu bütün hediyeleri Maruvi reddeder, çünkü rûh "güzelce tezyin edilmiş" dünyânın iğvası na gelip, hakiki vatanını terketmemelidir (Sûre 3:14). Maruvi kendisini külliyen ihmâl etmeyi tercih eder; Ömer'in kendisi ne hediye etmek istediği kolyeler umrunda değildir; bütün ihsanları geri çevirip veçhesini vatanına çevirir. Kalbinde iftirakın ateşi yanmakta, ızıdrap tütmektedir. Bu sebeple yüzü kirlenmiştir, zirâ sürgündeki rûhun rengi değişir, güzelliğini kaybeder. Korku yüreğine düşer; herkesin hâlâ ezelî güzellik içinde pırıl pırıl parladığı o memleketine şimdiki bu çirkin

görünüşü ile nasıl geri dönüş yapacaktır? Muhakkak ki burada, Sufîler'ce sevilen "Vallahi, Allah güzeldir ve güzelleri sever" Peygamber hadisine bir kinâyeyi görmek doğru olacak tır. Ve böylelikle dünyâ mahpushanesinde –isterse bu hapishane Ömer'in çadırı kadar enfes tezyinata sahip olsun– nere deyse yeise düçâr olan Maruvi, şöyle terennüm eder:

Kaybettim güzelliğimi –
kirlidir görünüşüm -
nasıl giderim oraya,
o yere ki hiç gitmez bir çirkin?

Kaybettim güzelliğimi –
Letâfetin lâtif nurunu;
kalbimde ezânın dumanı –
böyle kirlendi çehrem.

Kaybettim güzelliğimi –
daha şimdi gelmiştim buraya!
nasıl gidereyim bu nakıseyi?
Güzelliğim soldu burada.

Kaybettim güzelliğimi –
nereye gitti kemâlim?
nasıl gideceğim eve,
bu sefil hâlimle?
kim verecek güzelliğim nimetin,
ki çobanları göreyim?

Kaybettim güzelliğimi –
nasıl kavuşurum vatanıma?
benim ki, aldılar güzelliğim,
nasıl görürüm çobanları?

Kaybettim güzelliğimi –
nasıl görürüm çobanları?
Bir zamanlar çobanların neşesi ben,
şekl ü şemailini kaybetmiş,
gamlanırım şimdi!

Kaybettim güzelliğimi –
kim şimdi karşılayacak beni?

Yok dost, yok candan bir kucaklayış,
görürlerse çobanlar bu çirkini!

Kaybettim güzelliğimi –
dün geldim bu saraya:
hediye ve ihsana vardır nefretim –
Burada güzelliğim soldu gitti benim!

Saçını yıkamazdı; (İslâm'ın sıkı temizlik kaidelerini bilen, bunu ne kadar sıradışı bir davranış olduğunu bilir). Zirâ artık bu hâldeki çarpılmışlığı ve çirkinliği ile öteden beri sevdiklerinin kendisini tanıyabileceklerine dahi olan umudunu neredeyse kaybetmek üzeredir. Sütü yağ yaptığı ve susayan davarı sulamak için kuyudan su çektiği günleri yâd eder –ve müteakip bâblar köy işleri, elbiseler, Tar'ın nebatatı, hayvanlarının tasviri ile dolup taşmakta olup, medeniyetden uzak bir çöl köyünün fevkalâde gerçekçi bir resmini bize verirler– o kadar gerçekçidir ki bu tasvir, orada adı geçen otların ve yemek malzemelerinin neredeyse hepsini bugün dahi bulmak imkân dahilindedir.

Âlim şairler, ezelî cenneti, rûh-bülbülünün mazisini tahassür ettiği gül bahçesine veya inleyen ney'in içinden kesildiği sazlığa benzettikleri gözönünde bulundurulursa, Maruvi'nin nazarında da "ecdadının köyünün" ezelî Rahmet'in mahâllini tecessüm ettirmesini anlamak pek tabiidir. Yağmur yağdığında bozkır'ın yeşillendiği ve Maru'ların neşelendiğini düşünür –yağmur, şairlerin hep terennüm ettikleri gibi, İlâhî Rahmet'in bir işareti değil midir? Şah Abdüllatif *Sur Sarang*'ında kırın teferruatlı bir tasvirini vermiştir. Kırda, "kurbağa, ördek, öküz veya inek"ler yağmur rahmetini özlemekte ve köylü sevinmekte –yağmur, Muhammed Peygamber'de tecessüm eden, ilâhî Rahmet'in rümuzu olmaktadır. İnsan yağmuru bu istiareye mutabık görsün veya görmesin– şiddetli yağmurlar akabinde Tar çölünü gören herkes, çölün efsunlu güzelliğini bilecek ve Maruvi'nin vatanına tahassürünü anlayacaktır –ve nihayet Maruvi'nin hikayesi sadece rûhun evvel mâşuku'na olan tahassürünün remzi değil, aynı

zamanda vatan sevgisi üzerine bir medhiyedir de– Peygamber "vatan sevgisi imândandır" dememiş miydi?

Vatanındaki bu rahmet zamanlarını yâdettiğinde, Maruvi bulut misâli ağlar, hasretle bir haberci bekler. Her şeye ve her kimseye kendini kapatırır, çünkü o temiz kalmak ister, herhangi bir dünyevî hevâ ile kirlenmek istemez. Ve nihayet mükâfâtlandırılır –Marus'lar bir haberci gönderirler ve Ömer yağmur mevsiminde kendisini evine göndermeyi kabul eder– yağmur mevsimi, klasik Hind nazmında hep insanın mahbubunu en şedid bir tarzda özlediği, vuslatı umud ettiği vakittir –ve Maruvi surur içinde, eve geri döndüğünde "herkesin süt içeceğini" düşünür; yağmur suyuyla dolmuş kuyunun yakınında büyük bir kutlama yapılacaktır.

Yağmur mevzûu burada bir defa daha, bir çöl manzarasında alışılmamış, ama klasik İslâm edebiyatında ve halk inanışında yaygınlık kesbeden bir tasvir dahilinde zuhur eder: inanış odur ki, yağmur damlası deryâdan yükselir, nem buluta teksif olur ve tekrar yağmur olarak deryaya düşer. Eğer damla talihli ise, kendisinin geleceğini hasret ve sebat ile bekleyen, çevresindeki tuzlu suyu içmekten imtina eden ve arı tatlı suyu, mümkünse şifalı nisan yağmurunu intizar eden bir midyenin içine düşer. Maruvi böyle bir midyeye müşabihtir –kendisini çevreleyen tuzlu suya, yani bu demek ki, kendisini çevreleyen ihtişama, Ömer'in hediyelerinin iğvasına fırsat vermez ve "güzel sabır" (Sûre 12:18) ile menziline varır; bu şekilde Maruvi insanoğlu için numûne-i imtisal vazifesini görmektedir:

Derya dibinde midye,
umudu sadece buluttandır;
içmez o tuzlu damlaları –
razıdır sade tatlı yağmura,
böyle rastladı işte o inciye,
belaya düçârken inci, o en karanlık derinlikte.

Ey işte öğrenin, cümle kızlar,
midyelerden, faziletin hayrını;

dönse de deryanın akıntısı,
onlar bekler, umarak bulutu.

Öğrenin hasretin âdâbını,
kızlar, sadece midyelerden,
ki onlar suyu isterler göklerden,
lâkin horlarlar yakında olandakini.

Fakat Maruvi sürgünün da zaruri olduğunu bilmektedir. Bu temiz kızı bulan belalar, hakiki mü'min için bir şereftir, zirâ i'tîlâ yoktur ızdırap olmadan. Diğer bütün mistik şairler gibi Rumî'de, vatandan iftirak olmaksızın, insanın daha ileriye ve yükseğe inkişaf etmesinin mümkün olmadığını hatırlatmaktadır; Peygamber vatanı Mekke şehrini, Medine'de hakim olmak ve akabinde vatanına zaferle dönüş yapmak için terketmedi mi? Aynı husus, kardeşlerinin ihanetine binaen neticede "Mısır'ın muktedirleri"nden olan ve kendi vatanındaki akrabalarını teselli etmeye kabil, Yusuf için varit değilmidir? Ney nağme verebilirmiydi, vatanından ayrı olamsa?

Maruvi'nin de sebatı, sadakati böylece mükâfâtlandırılır; dünyâda, o parlak iğvanın sürgününden, ahfadının köyüne, ezelî vatanının bağrına, lekelenmeden tertemiz avdet eder.

Hatime

Maruvi ezelî vatanını özlüyor, Sassi ve Soni'nin İlâhî Mâşuk'a tahassürü, Yusuf'a iştiyakı içinde Züleyha'yı ıslah ettiği gibi onları da ıslah ediyor; ve bu zâtlar, nasıl ki Mebde'e, her şeyi ihâta eden Cemâl'e mütehassir iseler, kadınlar da mistik tefekkürde Vahid'in işveli ve ıtrî tecellîleri telakkî edilebilirler: Sadece cüz (yani bir zamanlar Adem'in eğe kemiğinden yaratılan kadın) Küll'ü aramıyor, Küll de kendisinden ayrılmış cüz'ü arıyor. Erkek ve Kadın, lâ-yetecezza birbirlerine aittirler ve sadece tesanüdî beraberlikleri, yang ile yin arasındaki o ezelî, o ilâhî-yaratıcı oyun, esas hayatı husûle getirmektedir.

Müzekkerlik esasının, en azından hayatın pratiğinde, mütemâdiyen baskın çıkması, her din ve kültür'ün bilinen hakikatidir; ve Kur'ân'dan katiyen istidlâl edilemiyecek anane ve kanaatlerin, giderek artan bir katılaşmayla neredeyse farz[74] mertebesini kesbetmelerinden ve asırların seyrinde, sarih Kur'ânî kaidelerin, hep daha da tahdidî tefsir edilmesinden ötürü, İslâmiyet'de kadınlara çok ızdırap çektirildiği inkar edilebilir gibi değildir. Bugün "İslâmî" diye takdim edilenlerden birçoğu, bu hergün daha da katılaşan tabakalara aittir. Buna mukâbil, "hürriyet" mefhumunun liberal, ama çok de fa da "pervasız" yorumlarından kaynaklanan tasavvurları-

74. Metin: kanonik.

mızı bütün dünyâda cari idealler kabul etmekten- ve bizim hoşumuza gitmeyen anane ve teamülleri modası geçmiş diye tezlil etmekten, hatta lanetlemekten imtina etmeliyiz. Muayyen "modern" ideallerin İslâm dünyâsına intikali, Müslümanlar'ca çok çabuk müstemlekeciliğin yeni bir hamlesi ithâmıyla reddedilmekte ve şiddetli direnişi beraberinde getirmektedir.

Bir dinler âlimi için, ideallerin ideal ile, realitenin realite ile kıyaslanması gerektiği kaidesi geçerlidir. Bu sebeple, İslâmî literatürde geçen kadın portrelerinin itinalı bir tetkikinin bize, ideallerin bilinmesine yaklaşırken daha da yardımcı olacağına inanıyorum; çünkü ne müstehcen harem-erotiği ne de karıların fendine dair avâmî fıkralar İslâm kültürünü şekillendirmiştir. Arap, Acem, Türk ve hepsinden evvel Hind-Müslüman halklarının (Urdu, Sind, Pencab vb.) klasik eserlerini perdelenmemiş bir göz ile okuyan herkes, alışılageldiğinden çok daha farklı bir manzaraya rastlayacaktır; Müslüman kadınlar ile dostluk tesis ettiğim nice senelerde, bu derûnî mertebelerden çok şeye muttali olmuşumdur. Belki bu tarzda bir idrâk peşin hükümlerimizden bazılarına çeki düzen vermeye yarayabilir; çünkü hayatın manevî sahasında, erkek ile kadın arasında bir tefrik bulunmamalı, tıpkı Câmî'nin o büyük Râbia hakkında söylediği gibi:

Her kadın olsa, bizim zikrettiğimiz o kadın gibi,
kadınlar erkeklere pekâla tercih edilir idi:
müennes cinsinden güneşe dokunmaz bir zarar,
müzekker de artırmaz kamerin şanını, bir o kadar.

Bibliyografya

Addas, Claude, *La Quête du Soufre Rouge*, Paris 1988, (ing. trc., *The Quest for the Red Sulphur*).

Afaf L.S. Marsot, (nşr.), *Society and the sexes in Medieval Islam* içinde, Malibu 1979.

Allison, Mary Bruins, M.D., *Doctor Mary in Arabia, Memoirs*. 327 sayfa, Auistin, TX, University of Texas Press.

Andelib, Nasır Muhammed, *Nâle-i Andelîb*, Bhopal 1309 h/1890-1.

Andrae, Tor, *I Myrtenträdgarden*. Uppsala 1948; Alm. *Islamische Mystiker*. Stuttgart 1960, ing. trc., *In the Garden of Myrtles*, Albany NY 1987.

Araz, Nezihe, *Anadolu Evliyaları*, İstanbul 1958.

Arberry, A.J., *A Sufi Martyr*. The *Apologia of 'Ain al-Qudat al-Hamadhani*, London 1969.

Asani, Ali S., "Bridal Symbolism in the Ismaili *ginan* literature", R. Herrera and Ruth Link Salinger, *Mystics of Book*, içinde, New York 1993.

Asani, Ali S., "The Ismaili *ginans* as devotional literature". In, S. McGregor nşr. *Devotional Literature in South Asia*, içinde, Cambridge 1993.

Asani, Ali S., "A Testimony of Love. The Git tradition of Nizari İsmailis" Maria Subtelny, Festschrift für Annemarie Schimmel, *(Journal of Turkish Studies 18)* içinde, Cambridge, Mass. 1994.

Asani, Ali S., *The Buj Niranjan, as Ismaili mystical Poem*, Harvard Middle East Center, 1991.

Asî, Abdulbârî, *Tezkiretü'l-Havâtin* Lucknow, ts. (ykl. 1930).

Attâr, Feridüddîn, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 2 c. nşr. R. A. Nicholson, London-Leiden 1905, 1907; yeni basım, 1959.

Attâr, Ferîdüddîn, *İlâhînâme. Die Gespräche des Königs mit seinen sechs Söhnen*. nşr. Hellmut Ritter. Leipzing 1940. İng. trc., John A. Boyle, Manchester 1976.

Attar, Ferîdüddîn, *Mantıku't-tayr*, nşr. Cevâd Şekûr, Tahran 1962.

Attâr, Ferîdüddîn, *Musîbetnâme*, nşr. N. Visâl, Tahran 1959. Fr. trc. Isabelle de Gastines, *Le Livre de l'epreuve*, Paris 1981.

Austin, R.W.J., "The Sophianic Feminine in the work of Ibn al-'Arabi and Rumi." L. Lewisohn, (nşr.) *The Legacy of Mediaeval Persian Sufism.* içinde, London 1991.
Austin, R.W.J., *Sufis of Andalusia*, London 1971.
Ayoub, Mahmood, *Redemptive Suffering in Islam*, The Hauge, 1978.
Ayverdi, Samiha, *İbrahim Efendi'nin Konağı*. İstanbul 1964.
Ayverdi, Samiha, *İstanbul Geceleri*, İstanbul 1952.
Badawi, M.M., Islam in modern Egyptian Literature." *Journal, of Arabic Literature* 2, 1971.
Bahâ Veled, *Maârif*, nşr. B. Furûzanfer, Tahran 1957.
Bannerth, Ernst, *Islamische Wallfahrtsstätten Kairos*. Kairo 1973.
Beaurecueil, Serge de Laurier de, *Abdullah Ansari, mystique hanbalite*. Beirut 1963.
Beelaert, Anna Livia, "The Kaaba as a woman - A lopos in classical Persian literature." *Persica* 13 (1988/9).
Bilgrami, Gulâm 'Ali Azad, *Hızâne-i Âmire*, Lucknow ts., ykl. 1890.
Birge, John K., *The Bektashi Order of Dervishes*. London 1937, yeni basım, 1965.
Bremond, Henri, *Histoire de sentiment religieux en France*. c. VI, Paris 1926.
Bulhe şah *Divan*, trc. Faqir M. Faqir, Lahore 1960.
Burton, Richard, *Sindh, and the Races that inhabit the Valley of the Indus*. London 1851, yeni basım, 1974.
Camî, Mevlânâ Abdurrâhmân, *Nefehâtü'l-üns*, nşr. M. Tauhidipur, Tahran 1957.
Chittick, William, *The Sufi Path of Knowledge*. Albany NY 1989.
Chodkiewicz, Michel, "Female Sainthood in Islam", *SUFI* 21 (1994).
Chodkiewicz., Michel, *Un Océan sans rivage*, Paris 1991 (İng. *An Ocean without shore*).
Cooke, Miriam & Roshni Rustomji-Kerns, (nşr.) *Blood into Ink: South Asian and Middle Eastern Women Write War*. 239 sayfa, Boulder: Westview Press, 1994.
Dârâ Şikûh, *Sekînetü'l-evliyâ*, nşr. Celâli Naini, Tahran 1965.
Derd, Hâce Mir, *Dîvân-ı Farsî*. Delhi 1891.
Derd, Hâce Mir, *İlmü'l-Kitâb*. Bhopal 1309 H/1890-1.
Deylemî, Ebu'l-Hasen, *Sîret İbn el-Hafîf-i Şîrâzî*, nşr. A. Schimmel. Ankara 1955.
Eaton, Richard, *Sufis of Bijapur*. Princeton 1978.
Ebû Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2 C. Kahire 1932 ve sonrası.
Eflaki, *Menâkıbu'l-arifin*, 2 C. nşr. Tahsin Yazıcı. Ankara 1959-61.
Emir Hurd, *Siyerü'l-evliyâ*. Delhi 1310 h/1891-2.
Enamul Haq, *Muslim Bengali literature*. Karachi 1957.
Ethé, Hermann, "Neupersische Literatur", Wilhelm Geiger-Ernst Kuhn, *Grundriß der iranischen Philologie* içinde c. 2, Straßburg 1901.
Fahrî Herevî, *Cevâhiru'l-'acâib*, nşr. Seyyid Hüsâmeddîn Reşdî, Haydarâbâd/Sind 1968.
Fazlur Rahman, *Islam*. London-New York 1966.

Gazzâli, Ahmed, *Sevânih., Aphorismen über die Liebe*, nşr. Hellmut Ritter, İstanbul-Leipzig 1942.
Gazzâlî, Ebû Hâmid, *İhyâu ulûmi'd-dîn*. 4 C., Bulak 1872.
Gibb, E.J.W., *History of Ottoman Poetry*, 6 c. London-Leiden 1900-1909, yeni basım, 1958-63.
Gluham Farid, Khwaja, *Fifty Poems*, edisyon ve trc., Christopher Shackle, Multan ts. (ykl. 1975).
Gost, Roswitha, *Der Harem*. Köln 1994.
Gölpınarlı, Abdulbaki, *Mevlâna'dan sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953.
Gölpınarlı, Abdulbaki, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Terimler*, İstanbul 1977.
Gramlich, Richard, *Die schiitischen Derwischorden*, 3 c. Wiesbaden 1965-81.
Gramlich, Richard, *Die Wunder der Freunde Gottes*, Stuttgart 1987.
Gramlich, Richard, Ü: *Die Gaben der Erkenntnisse des 'Umar as Suhrawardi*, (Sühreverdî'nin *Avârifu'l-maarif* adlı eserinin Alm. trc.) Wiesbaden 1978.
Hâkânî, Efdaluddîn B., *Dîvân*, nşr. Z. Seccâdî, Tahran 1959.
Hallâc, el-Hüseyn b. Mansur, *Dîvân*, nşr. Louis Massignan, *Journal Asiatique* içinde 1931, ayrıca nşr. Kâmil es-Şeybî, Beyrut 1973.
Hammer, Joseph von, *Der Divan des... Hafis. Aum dem Persischen* ... Stuttgart 1812-1813.
Heft Evreng, nşr. Aga Murtaza, Müderris Gîlânî, Tahran 1972.
Heine, Ina und Peter, *O ihr Musliminnen! Frauen in islamischen Gesellschaften*. Freiburg 1994.
Heller, Erdmuthe - Hassauna Mosbahi, *Hinter den Schleiern des Islam*. München 1993.
Hoşyârpurî, Hâfız, *Mesnevîhâ-yi Hir Ranca*. Karaçi 1957.
Hucvîrî, Ali b. Osmân el-Cüllebî, *The 'Kashf al-mahjub, the oldest Persian treatise on Sufism*, İng. trc. R.A. Nicholson. London-Leiden 1911.
Ibn al-'Arabi, *Tarjuman al-ashwaq*, nşr., trc. R.A. Nicholson, London 1912, Martin Lings'in önsözüyle yeni basım, London 1978.
İbn Atâullah, *Hikem*, Alm. trc. A. Schimmel, *Bedrängnisse sind Teppiche voller Gnaden*, Freiburg 1988.
İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-ayân*, nşr. M.G. de Slane, Paris 1838-42.
İbn İyâs, *Bedâiu'z-zuhûr fî vakâii'd-duhûr*, c. 3-5, nşr. M. Mustafa, Paul Kahle, İstanbul-Leipzig 1931-35.
İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, nşr. A.A. Affîfî, Kahire 1946.
İkbal, Muhammed, *Bena-i Dârâ*, Lahore 1924.
İkbal, Muhammed, *Câvidnâme*, Lahore 1932. Alm. trc. A.Schimmel: *Buch der Ewigkeit*, München 1957.
İkbal, Muhammed, *Peyâm-ı Maşrık*, Lahore 1923.
İkbal, Muhammed, *Rumûz-î Behodî*, Lahore 1917.
Jotwani, Motilal, *Shab 'Abdul Karim*, New Delhi 1970.
Kaliç Beg, Mirza, *Zînet*, Karaçi 1892.
Kalkaşandî, Ahmed, *Subhu'l-a'şâ*, 14 C., Kahire 1915-20.
Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Nur Baba*, İstanbul 1922. Alm. trc. A. Schimmel, *Flamme und Falter*. Köln 1987.

Kisai, *The Tales of the Prophets*, İng. trc. Wheeler M. Thackston. Boston 1978.
Kuddûsî, I.H., *Tezkire-i Sufiyye-yi Sind*, Karaçi 1959.
Kuşeyrî, Abdülkerîm, *Risâle fi't-tasavvuf*, Kahire 1912; trc. Richard Gramlich, Stuttgart 1989.
Lawrence, Bruce B., "Honoring women through sexual abstinence." M. Subtelny, Festschrift Annemarie Schimmel (*Journal of Turkish Studies* 18) içinde, Cambridge. Mass. 1994.
Massignon, Louis, *La Passion d'al Hoseyn ibn Mansour al Hallaj*, martyre mystique de l'Islam. Paris 1922; genişletilmiş 4 C., Paris 1975. İng. trc. Herbert Mason, Princeton 1987.
Meier, Fritz, *Abu Sa 'id-i Abu l-Hair*, Leiden 1976.
Meier, Fritz, *Baha-i Walad*, Leiden 1990.
Meier, Fritz, *Die schöne Mahsati*. Wiesbaden 1963.
Mernissi, Fatima, *Dreams of Trespass, Tales of a Harem Girlhood*. 242 sayfa Reading, M.C. Addison-Wesley Publishing Company, 1994.
Metcalf, Barbara, *Perfecting Women*, Mevlânâ Eşref Senevî'nin *Behişt-i Ziver*'i. Delhi 1992.
Mez, Adam, *Die Renaissance des Islam*, Heidelberg 1924.
Murata, Sachiko, "Mysteries of Marriage. Notes on a Sufi Text" (Kasani) In: L. Lewisohn, nşr. *The Legacy of Mediaeval Persian Sufism*. London 1992.
Murata, Sachiko, "Witnessing the Rose. Yaqub Sarfi on the vision of God in women." Alma Giese - J C. Bürgel, "Gott ist schön und Er liebt die Schönheit", *Festschrift für A. Schimmel* içinde Bern-Frankfurt 1994.
Murata, Sachiko, *The Tao of Islam*. Albany NY 1992.
Nehcü'l-belâga, (Muhammed Abduh'un şerhiyle) Beyrut 1964.
Nezîr Ahmed, Dept., *Mir'âtül-arûs*. Delhi 1869.
Nizâmeddîn Evliyâ, *Fevâidu'l-fuâd*, trc. Bruce B. Lawrence, *Morals for the Heart*, New York 1992.
Nizami, Khaliq Ahmad, *The Life and Times of Shaikh Farid Ganj-i Shakar*. Aligarh 1955.
Nizâmî, İlyas, *Mahzenü'l-esrâr*, (*Hamse* içinde) 3 bs , Tahran 1972.
Prior, Loveday, *Punjab Prelude*. London 1952.
Ramakrishna, Lajwanti, *Panjabi Sufi Poets*. London-Calcutta 1938; Delhi 1974; J Fück, "Die Sufische Dichtung in der Landessprache des Panjab", *Orientalische Literaturzeitung*, 53 (1940).
Reintjes, Hortense, "Der schöne Soseph", *Subtelny*, içinde, nşr. *Festschrift für A. Schimmel*, Cambridge, Mass. 1994.
Ritter, Hellmut, *Das Meer der Seele. Gott, Welt und Mensch in den Geschichten Fariduddin 'Attars*. Leiden 1955, 1978.
Rumi, Dschalaluddin, *Mathnawi-yi ma 'nawi*, nşr. R.A. Nicholson, metin, trc. ve yorum, 8 C. Leiden-London 1925-1940,; ayrıca trc. A. Schimmel, *Das Mathnawi*. Basel 1994.
Rûmî, Celâleddîn, *Dîvân-ı Kebîr ya Külliyât-ı Şems*, nşr. B. Furûzanfer, 10 C., Tahran 1957-75.

Rumî, Celâleddîn, *Fîhi mâ fîh*, nşr. B. Furûzanfer, Tahran 1959, Alm. trc., A. Schimmel, *Von Allem und vom Einen*, München 1987.
Saçal Sermest, *Risalo Sindhi*, nşr. O.A. Ensari, Karaçi 1958.
Saçal Sermest, *Siraiki kalam*, nşr. M.H.A. Sadik Ranipuri, Karaçi 1959.
Schimmel, Annemarie, "A Nineteenth-century anthology of Urdu Poetesses", *Islamic Society and Culture. Essays in honour of Aziz Ahmad*, içinde, Delhi 1983.
Schimmel, Annemarie, "Ein Frauenbildungsroman auf Sindhi: Mirza Qalich Begs 'Zinat'" *Der Islam* 39 (1964).
Schimmel, Annemarie, "Eros-heavenly and not-so-heavenly".
Schimmel, Annemarie, "Hochzeitslieder der Frauen im Industal." *Zeitschrift für Volkskunde* 61, 2 (1965).
Schimmel, Annemarie, "Samiha Ayverdi, eine İstanbuler Schriftstellerin." W. Hoenerbach, (nşr.) *Festschrift für Otto Spies*, içinde, Wiesbaden 1967.
Schimmel, Annemarie, "Women in mystical Islam." *Women's Studies International Forum*, 5/11 (1982).
Schimmel, Annemarie, *Al-Halladsch, Märytyrer des Gottesliebe*, Köln 1969.
Schimmel, Annemarie, *As through a veil. Mystical Poetry in Islam*, New York 1982.
Schimmel, Annemarie, *Aus dem Goldenen Becher, Türkische Lyrik vom 13. bis zum 20. Jahrhundert. 3. erweiterte Auflage*, Köln 1992.
Schimmel, Annemarie, *Classical Urdu Literature, Sindhi Literature*, Gonda, (nşr.), *History of Indian Literature*, içinde, Wiesbaden 1974, 1975.
Schimmel, Annemarie, *Islam in the Indian Subcontinent*. Leiden 1980.
Schimmel, Annemarie, *Mystische Dimensionen des Islam*. Köln 1987.
Schimmel, Annemarie, *Pain and Grace. A Study of two Indo-Muslim mystical Poets of 18th century India*. Leiden 1976.
Schimmel, Annemarie, *The Triumphal Sun. A study of the life and work of Mowlana Jalaloddin Rumi*, 2. Aufl. Albany NY 1993
Schimmel, Annemarie, *Unendliche Suche. Geschichten des Schah Abdul Latif von Sind*, München 1983.
Schimmel, Annemarie, *Von Ali bis Zahra. Namen und Namengebung im Islam*, München 1993.
Schimmel, Annemarie, *Zeitgenössicshe arabische Lyrik* (deutsche Übertragungen), Tübingen 1975.
Senâî, Ebu'l-Mecd Mecdûd, *Dîvân*, nşr. M. Rezevî, Tahran 1950.
Senâî, Ebu'l-Mecd Mecdûd, *Hadîkatu'l-hakîka*. nşr. M. Revazi, Tahran 1961.
Senevî, Eşref Ali, *Behişt-i Zivar*, S. Metcalf.
Sevda, Mirza Abdulkadir, *Külliyât*, nşr. Hurşidu'l-İslâmAligarih 1965.
Smith, Margaret, *Rabi'a the mystic and her fellow saints in Islam*. Cambridge 1928.
Sombahar, *Kadin Sairleri Altari*. İstanbul, Nr. 21-22, Ocak-Nisan 1994.
Sorley, Herbert T., *Shah Abdul Latif on Bhit*. Oxford 1940, yeni basım 1966.

Sprenger, Aloys, *A catalogue of the Arabic, Persian and Hindustany manuscripts in the libraries of the Kings of Oudh*, Calcutta 1854, yeni basım 1979.
Stowasser, Barbara Freyer. *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretations*, 206 sayfa New York, Oxford University Press, 1994.
Sühreverdî, Şeyhu'l-İşrâk, *Oeuvres en Persan*, nşr. Henry Corbin, Paris 1970.
Sühreverdî, Şeyhu'l-İşrâk, *The Mystical and Visionary Treatises of Suhrawardi*, trc. Wheeler M. Thackston. London 1982.
Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, nşr. N. Şaribe; Kahire 1953.
Şah Abdullatif, *Risalo Sindhi*, nşr. Kalyan Advânî, Bombay 1958.
Şeriatî, Ali, *Fatima ist Fatima*. Bonn 1981.
Ter Haar, Jon, "The Importance of the Spiritual Guide in the Naqshbandi Order." I.. Lewisohn, (nşr.) *The Legacy of Mediaeval Persian Sufism*, London 1992.
Tirmizî, el-Hakîm, *Hâtemü'l-evliyâ*, nşr. Osman Yahya. Beyrut 1965.
Troll, Christian W., *Muslim Shrines in India*, Delhi 1989.
Usborne, Charles F., *Hir Ranjha*, nşr. Mumtaz Hasan, Karaçi 1966.
Vaudeville, Charlotte, *Barahmasa, Les Chansons de douxe mois dans les littératures indo-aryennes*, Pondichéry 1965.
Vaughan-Lee, Llewellyn, "The People of the Secret", *Sufi*, 22 (Summer 1994).
Walther, Wiebke, *Die Frau im Islam*, Leipzig Stuttgart 1980.
Yeşrutiyye Fâtıma, *Rihle ile'l-hak*, Beyrut ts., ykl. 1955.
Young, William C., "The Ka'ba, Gender, and the rites of pilgrimage." *International Journal of Middle East Studies* 25, 1993.
Zaidi, M.H., *Katalog der Urdu-Handschriften in deutschen Bibliotheken*, Wiesbaden 1973, Nr. 64, *Fevâidü'n-nisâ*.

İndeks

A

Aachen 113
Abbasi 51
Abdul Vahid ibn Zeyd 84
Abdulkadir el-Geylânî 93
Abdullah Ensarî 46
Abdulvahid ibn Zeyd 43
Acmir 52, 53, 130
Adem 27, 56, 57, 58, 80, 107, 110, 179
Adilşah hanedanı 122
Afarin 135
Ağa Han 133
Ağahanî 128
Ahmed Gazalî 102, 115, 142, 151, 156, 166
Ahmed Hidruya 42
Ahmed ibn Hanbel 41
Ahmed-i Câm 51
Ahmedâbâd 52
Akşemseddin 63
Ali b. Ebû Talib 72, 78
Ali Haydar 129
Ali S. Asani 19, 133
Ali Şeriati 33
Ali Şir Nevaî 101
Allan Faqir 167
Am'ak Buharî 62
Amaterasu 113
Amor 112
Arafat 58
Ashab-ı Kehf 78
Asiye 59
at-Tadili 78
Atatürk 50
Attâr 23, 39, 45, 66, 67, 79, 81, 85, 86, 88, 97, 101, 118, 145, 167
Avrengzeb 52
Aynul Kudat Hemedanî 156
Ayşe 14, 30, 31, 35, 46
Ayverdi, Samiha 14
Azad Bilgrami 66
Azra 100

B

Bağdat 42, 46, 50, 51, 85, 172
Baha-i Veled 111
Bahauddin Nakşibendî 96
Bahriye el-Mevsıliyye 41
Baloç 127, 131, 143, 148
Bayezid-i Bistanî 28, 43, 112
Beatrice 49
Bektaşiler 50
Belkıs 26, 59, 60, 61, 73, 100
Bernhard, Clairvaux'lu 21
Bernini 111
Bibi Cemâl Hatun 52
Bibi el-münnecime 92
Bibi Nazanin 45
Bibi Nişi 50
Bicapur 122, 125
Bidşapurlu Muhammed Adilşah 63
Bişr el-Hafî 41
Bubu Rasti 51
Buc Nirancan 130, 133, 147
Budda 75
Buharî 62, 92
Bullhe Şah 124, 128, 136
Burhaneddin Cananı 122
Burhaneddin Garib 93
Burhanpur 51
Burton, R 53
Buzayne 101

C - Ç
Cam Çanesar 137
Cam Tamaçi 139
Câmî 23, 41, 49, 60, 62, 64, 65, 69, 80, 81, 86, 101, 102, 180
Camus, A. 38
Cand Bibi 16
Casvant Rai Munşi 136
Cemil 100
Cihânârâ 45, 52
Cüneyd-i Bağdadî 159
Çenab 157
Çiştî 40, 52, 53, 79, 93, 122

D
Dahni-Urdu 122
Dara Şikoh 52
Davud 114
Dekkan 52, 93, 122
Deoband tarîkatı 15
Deputy Nazır Aluned 15
Dimock 110

E
Ebu Firas 94
Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdî 46
Ebu Leheb 32, 55
Ebu Necib es-Sühreverdî 46
Ebu Nuaym 22
Ebu Said-i Ebu'l Hayr 50
Ebu'l-Ferec Runi 102
Ebu'l-Müeyyed el-Belhî 62
Ebu Bekir 30
Ekber 52
Ekber hanedanlığı 62
Eliot, T.S. 153
Emet el- Celil 41
Emine er-Remliyye 41
Emine Hatun 51
Emir Husrev 132
Eski Ahid 26, 61
el-Esmaî 44
Eşref Ali Tanavî 15
Ethé 62
Evhaduddin Kirmanî 51
Eyaz 22, 100, 139

F
Fadva Tukan 15
Fahri Herevi 16
Fahrüddin İrakî 51
Fatıma 25, 30, 32, 33, 34, 35, 42, 43, 44, 47, 48, 54, 72, 79
Fatıma, İnderpat'lı 79
Fatıma bint el-Müsennâ 94
Fatıma binti el-Müsenna 47
Fatıma binti Taceddin 46
Fatıma Cihânârâ 52
Fatıma Hacaranî 53
Ferhad 100
Ferideddin Şekergenç 45
Feriduddin Genc-i Şeker 93
fetâ 78
Fîhi mâ Fîh 34, 76, 164
Firdevsî 60, 62
Firuz Şah Tuğluk 53
Fudayl ibn İyaz 41
El-Futuhat el-Mekkiyye 49, 67

G
Galib 158
Gazalî 42, 95
Gazneli Mahmud 22, 86, 100
Gaznevî hanedanlığı 64
Gesudaraz, Gulbarga'lı 122
Giyaseddin 47
Goethe 56, 100, 116
Gopi 122
Gucerat 52

H
Hacer 58
Hadîkatü'l-hakîka 86
Hafız 66, 99, 102, 161
Hakanî 102
El-Hakîm et-Tirmizî 44
Hallac 45, 46, 67, 85, 116, 124, 151, 163, 164, 166
Hamdi 63
Hammer-Prugstall 99
Harrekânî 45, 76
Hasan 25, 32
Hasan el-Basrî 38
Haşim 63

Hatice 25, 29, 30, 34, 59
Hatice el-Cahniyye 46
Havva 25, 27, 56, 57, 58, 77, 107, 110
Hâzir İmamı Ağa 96
Hazretbal 53
Heft Afife 54
Heiler, Friedrich 13
Heiligtumsfahrt 113
Herat'lı Abdullah-ı Ensarî 45, 62
Hind 100, 101
Hindistan 14, 15, 16, 17, 30, 51, 52, 54, 66, 78, 79, 124, 130, 135, 169
Hir 128, 135, 136
Hir Ranca 129
Hoca Gulam Ferid 130, 135
Hucvirî 65, 67
Huldabad 93
hüdhüd 59, 60
Hüsameddin 117, 118
Hüseyin 25, 32, 33, 133, 142

İ

ibibik kuşu 59
İbn Hallikân 34
İbn-Bibi 92
İbn-i Arabî 23, 26, 27, 35, 47, 48, 49, 51, 60, 67, 77, 79, 80, 84, 94, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 111, 112, 114, 117
İbn-i Ataullah 145
İbn-i Battuta 16, 46
İbni Hafif 93
İbnü'l Fârid 101, 131
İbrahim 58, 59, 78, 84
İbrahim ibn Adem 75
İkbal, M. 25, 33, 94
İlâhînâme 39, 68, 85, 86
İltutmış 16
İmam Şafiî 35
İndus 27, 37, 122, 127, 141, 157, 167
İrac Mirza 94
İsa 26, 56, 76, 98
İsmail 43, 58
İsmailî 19, 27, 78, 96, 113, 128, 133
İsveçli Birgitta 21

J - K

Japon 113
Joinville 38
Kâbe 38, 44, 48, 90, 101, 102, 103, 133, 173
Kadı Kadan 170
Kadirî 52, 122
Kahire 34, 35, 50
Kama 112
Karaman 93
Karaosmanoğlu, Yakup Kadri 50
Karyağdı Sultan 54
Kâşânî 107
El-Kattanî 44
Kenan 62, 65, 66
Kerbela 32, 142
Kipling, Rudyard 60
Kira Hatun 47
Kisâî 58, 84
Kitâbu't-Tavâsîn 116
Krişna 122
Kubbet üs-Sahra 102
Kulalı 96
Kutbeddin Bahtiyar Kaki 40, 93

L

Lahor 95, 136
Lahor'lu Veliuallah Mian Mir 52
Lalla Mimuna 54
Lallah Canpraket 136
Leyla 31, 100, 101, 147
Lila Çanesar 137
Lleewelly Vaughan Lee 109
Lübna 101

M

Madho Lal Hüseyin 136
Magdeburg'lu Mechthild 21
Mahabbat 136
Mahsati 16
Mahzenu'l-esrâr 86
Mâlik Hoşnud 63
Mâlik ibn Dinar 76
Mandu 95
Mantıku't-tayr 88, 101
Margarete Ebner 21
Maruvi 27, 137, 140, 164, 168, 169,

170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179
Massignon, L. 16, 46
Mazo Lal Hüseyin 125
Mecdüddin Bagdadî 92
Mecnun 100, 101, 147
Medine 50, 133, 178
Mehanval 137, 157
Mehar 157, 158, 162, 164, 165, 166
Meister Eckhart 98
Mekke 48, 49, 50, 58, 90, 92, 103, 133, 173, 178
Merv'li Kerim(?e?) 46
Merve tepesi 58
Meryem 26, 33, 43, 56, 59, 96, 98
Meryem el-Basriyye 40
Mesnevî 39, 61, 72, 73, 74, 75, 76, 91, 97, 111, 115, 117, 135, 136, 139, 149, 154, 164, 167
Metcalf, Barbara D. 15
Mevedde 42
Mevlânâ 23, 26, 76, 93, 105, 114, 117, 145, 158, 160
Meybudî 62
Mian Mir 52
Mir Dards 115
Mir Derd 77
Mir Ma'sum Nami 63
Mir'ali Amin 63
Mirza Kalich Beg 15
Miyen Şah İnat 134
Molla Câmî 23
Molla Şah 52
Momal 137, 138, 139
Muhammed Nasır-i Andalib 111
Muhammed Peygamber 24, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 55, 105, 123, 161, 162, 176
Muhammed Sagir 63
Muhammed Zaman Lunvari 124
Muhammed Zihni 38
Muiniddin Çiştî 52
Murata, Sachiko 13, 19, 22, 77, 106
Musa 31, 59, 88, 97
Musibetname 66, 79, 145, 167
Mümtaz Mahâl 17

N

Nag Hammadi 110
Nala-i Andelib 111
Nâsır-ı Hüsrev 78
Naz ü Niyâz 135
Nazım-i Herevî 62
Nefehâtü'l-Üns 23, 80
Nemrud 84
Nişabur'lu Fatıma 42
Nizam 48, 49, 103
Nizameddin Evliya 35, 52, 54, 79, 80, 93, 170
Nizamî 86
Nur Baba 50
Nuri 139, 140
Nuri Tamaçi 137

O - Ö

Osman bin Affan 32
Otto, Rudolf 105
Ömer İbn el-Hattâb 34

P

Pencab 27, 52, 74, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 135, 136, 141, 157, 161, 180
Peygamber 14, 17, 18, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 37, 40, 46, 53, 57, 58, 59, 64, 71, 72, 75, 77, 78, 83, 84, 91, 96, 99, 105, 106, 123, 126, 127, 133, 134, 142, 161, 162, 163, 171, 174, 175, 176, 177, 178
Pisili Sultan 54
Platon 113
Potifar 26, 61
prema 27
Prens Rano 138
Punhun 131, 136, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 154, 155, 164, 165, 170

R

Râbi'atü'l-'Adeviyye 23, 37
Râbia bint İsmail 43
Râbia el-Kasî 43
Râbia eş-Şâmî 41
Racput 127
Rada 122

Ranca 128, 135, 136
Reyhana el-Veliha 41
Rilke 21, 22, 25
Risalo 121, 134, 136, 137, 141, 142, 167, 173
Ritter, Hellmut 22
Roded, Ruth 14
Rukiye 32
Ruzbihan Baklî 156
Rüdabe 100
Rüknidin Herevî 62
Rüstem 100

S

Saba Melikesi 26, 59
Saçal Sermest 172, 173
Safa tepesi 58
sakal-ı şerif 53
Sarfî 106
Sassi 27, 136, 137, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 157, 158, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 173, 179
Satçal Sarmast 134
Sauda 102
Savânih 115
Sehl et-Tüsterî 25, 77, 90
Selige Sehnsucht 116
Selma 100, 101, 103
Senâî 24, 33, 65, 67, 86
Sencer 86
Serge de Laugier de Beaureceuil 46
Seriyyü's-Sakatî 42
Seyyide Nefise 34
Siena'lı Katharina 21
Sikandar Lodi 53
Silsiletü'z-zeheb 80, 86
Smith, Margaret 14, 40
Soni 137, 140, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 179
Spranger, Eduard 97
Subhetu'l-Ebrâr 65
Sufî Aluned ibn Ebi'l Havarî 43
Sufî Ebu-Hayr et-Tinani el-Akta 45
Suh sahela 122
Suhbetu'l-Ebrâr 80
Sultan Mesud 64
Sultan Veled 47, 138
Sumnun 44
Sur Kapaiti 126
Suriye 41, 50, 144
Süleymî 22, 23
Süleyman 21, 59, 60, 61, 100

Ş

Şah Abdulkerim 131
Şah Abdüllatif 121, 126, 127, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 141, 142, 143, 145, 148, 149, 151, 152, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 166, 167, 169, 170, 172, 173, 176
Şah Cihân 17, 51
Şahcanan Begüm 15
Şavâna 42
Şems 48, 118, 122
Şems-i Tebrizi 138, 160
Şemseddin 97, 117, 119
Şevket Buharî 62
Şeyh Sa'nan 101
Şiblî 45, 172
Şirin 100
Şirvanşah 59
Şivaism 106
Şuda 46

T

Tac Mahâl 17
Tanavî 56, 92
Tantrizm 106
Tar 137, 168, 169, 176
Tercümanu'l- Eşvâk 60
Teresa, Avila'lı 21
Teresa, Azize 111
Tezkiretü'l Evliyâ 23
The Tao of Islam 13, 22

U - Ü

Uyeyne 45
Ümm Atiye 34
Ümm Fâdıl el-Hürmüziye 46
Ümm Haram 40
Ümm Muhammed Ayşe 46
Ümmü Gülsüm 32

V
Vamık 100
Veysel Kârânî 174
Vezir Emineddin Mikail 46
Vinzenz von Rosenzweig-Schwannau 62
virahini 27, 113, 122, 132, 133

Y
Yafi'î 80, 84
Yahya ibn Muaz 74
Yakub Sarfî 106
Yakup 61, 62, 66, 67
Yang 105
Yezid 32
Yin 105
Yunus Emre 161
Yusuf 26, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 86, 88, 89, 98, 100, 113, 117, 118, 178, 179
Yusuf Caliha 63
Yusuf ibn Hüseyin er-Razi 65
Yusuf Sûresi 71

Z
Zeb un-Nisâ 52
Zebu'n-nisâ 16
Zemzem 58
Zeynep 32
Zeynep el-Kemaliyye 46
Zeynep-el Keliyye 49
Züleyha 26, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 86, 100, 117, 118, 119, 121, 122, 163, 179
Zülfikâr 78
Zünnûn 42, 43, 54, 84