

MEVLEVİ TARİHİNDE KADININ ROLÜ VE 21. YÜZYILDA KADIN SEMAZENLER

Cengizhan ÇEVİRME

Abstract

The Role of Women in the History of Mevlevi Order and the Female Whirling Dervishes in the 21st Century

This article deals with the debate on female whirling dervishes by referring to the 9 female dervishes' views on the subject. In parallel to these views, the article focuses the women in the history of Mevlevi (Mawlawi) order and analyzes the changing role of women inside the order since the Kadizades-led massacre targeted the Mevlevi in the Ottoman Empire in 1665. Along with the debate on the female whirling dervishes the article develops a feminist perspective, challenges the traditional religious interpretations based on patriarchal mentality, and pays a close attention to the essence of Islam and Sufism. The article finally looks at the issues of harmony and disharmony between whirling (sema) and music, and tries to explain how dance and music have contributed to enlightenment and acquisition of knowledge in metaphysical dimension.

Giriş

Tarikat yolunda yürüyen dervişlere göre "veli" makamına erişmek dünyevi his, duygu ve isteklerden arınma, hiçlik mertebesine ulaşmak demektir. Cinsiyet duygusundan arınmak bu halin bir parçasıdır. Çünkü marifet makamı, kadın ve erkek olmanın üstünde bir sıfattır. Bu sebeple tarikat yolu dış görünüşe önem vermez ve sufinin kalp yolculuğuna çıkıp Hakk'ı araması ve O'na tutkuyla bağlanmasıyla ilgili bir haldir. Mevlana'nın da belirttiği gibi insan evvel ruhtur ve ruhun, cinsiyeti yoktur. Dolayısıyla tasavvuf yolunda kadın dervişler büyük veliler arasına girebilirler (Küçük 2007: 69-70). Nitekim Hz. Muhammed'in hanımlarından Hz. Hatice ve Hz. Ayşe'nin ve kızı Hz. Fatıma'nın veliye olduğu ulema ve mutasavvıflar tarafından ortak kabul görmektedir (Uludağ 2003: 44).

Erken dönem İslam tarihinde kadının toplumda artan rolüyle bugünkü Müslüman toplumlar içindeki kadının edilgen konumu arasındaki büyük farklılık, tarihsel bir bakış açısını gerekli kılmaktadır. Bu nedenle bugünün Müslüman toplumlarındaki kadının rolünün anlaşılması için "neden" yerine "nasıl" sorusunun sorulması, tarihsel süreç içinde kadının bugünkü konuma nasıl getirildiğinin açıklanması için önem arz etmektedir. "Nasıl" sorusu Hz. Peygamber döneminden kopuşu ve kadının rolüyle ilgili zihniyet değişiminin ortaya konması açısından gereklidir. İslam toplumlarında kadının rolüyle ilgili bu zihniyet değişiminin ortaya konması için ise cinsiyet kategorilerinin oluşumunu tarihselleştirerek inceleyen bakış açılarından istifade edilebilir.

Joan W. Scott, feminizm çalışmaları içindeki patriarkal, Marksist ve psikanalitik yaklaşımların problemlendiğini, toplumsal cinsiyetin tarihsel süreçte nasıl inşa edildiğine ve iktidar ilişkilerine bakılması gerektiğini ifade etmektedir. Scott, patriarkal teorisinin biyolojik farklılığa indirmediği cinsiyetleri, tüm zamanlara ait sabit kategoriler olarak gördüğünü belirtmektedir. Marksist teori de

cinsiyet eşitsizliğini kapitalizmin ortaya çıkışı ve değişen üretim ilişkileri üzerinden açıkladığı için, kapitalizm öncesi toplumlardaki eşitsizlikleri açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Scott benzer şekilde, cinsiyetlerin oluşum sürecinde aile içi tecrübeleri ve dilin kullanım şeklini esas alan psikanalitik yaklaşımların da cinsiyet kategorilerinin tarihsel oluşum sürecini izah edemediğini vurgulamaktadır. Scott, toplumsal cinsiyetlerin tarihsel süreçte ortaya çıkan cinsiyet farklılığı algılarına dayalı sosyal ilişkiler ve iktidar ilişkileri üzerinden anlaşılabilirliğini değerlendirmektedir (Scott 1986: 1058-1065, 1067-1068).

Judith Butler cinsiyet kavramlarının doğal olmadığını, tarihsel süreç içinde cinsiyetlerin inşasının toplumda nesilden nesile aktarılan parodik tekrarlarla gerçekleştiğini ifade etmekte ve bu kültürel inşa sürecinin performatif yönüne işaret etmektedir. Cinsiyet kavramının sabit bir kimlik olarak tanımlanamayacağını, toplumsal cinsiyet normlarının hiçbir şekilde tam olarak içselleştirilemeyeceğini değerlendirmektedir. Butler, parodik tekrarların terk edilmesi halinde toplumsal cinsiyet kabullerinin değişebileceğini, bu nedenle toplumdaki cinsiyet kategorilerinin geçici olduğunu belirtmektedir. Butler ayrıca evrensel bir kadın kategorisine ve kadın-erkek ikiliğine dayalı değerlendirmelere yol açan klasik feminist yaklaşımlar yerine toplumda iktidarın nasıl işlediği ve iktidar ilişkilerininin kadın olma biçimini ve algısını nasıl belirlediği üzerinde durulması gerektiğini vurgulamaktadır (Butler 1999: 171-180).

İktidar ilişkilerininin disipline edici etkisi sosyal normları tayin etmekte, bu normlar doğrultusunda tarihsel süreçte ortaya çıkan kategoriler farklı cinsiyetleri farklı rollere mecbur eden bir toplumsal düzen meydana getirmektedir (Rabinow 1984: 66-67, 316-317). Foucault'ya göre tarihsel süreç içinde inşa edilen cinsiyet kategorileri iktidar ilişkilerini perdelediği gibi kalıcı hale de getirmekte, bir cinsiyeti özgürleştirirken diğeri üzerinde tahakküm kurulmasına neden olmaktadır (Butler 1999: 117). Foucault'nun bilgi-iktidar ilişkisine dayalı bu yaklaşımı, İslam dünyasında kadının nasıl mevcut edilgen konumuna mahkûm edildiğinin anlaşılması açısından göz önünde bulundurulmalıdır. İslam tarihinde erkek egemen yaklaşımın "doğrular rejiminde" kadın giderek nesneleştirilmiş, kadını edilgen kılan bir dini yorum geleneği ortaya çıkmıştır. Özne rolünden mahrum bırakılan kadın, erkek bakış açısının baskın hale geldiği bir İslam yorumuyla karşı karşıya kalmıştır.

İslam Tarihinde ve Mevlevilikte Kadın

İslam tarihinde Hz. Muhammed dönemindeki uygulamalara bakıldığında kadının dini ilimlerde ilerleyerek İslam hükümlerini öğretebilecek yeterliliğe erişebildiği gözlenmekte, kadının mürşitliği ve erkeklere imamlik dahi yaptığını ifade eden hadislerle rastlanmaktadır. Erken dönem İslam tarihinde erkek sahabelerin eğitim aldığı Aşhab-ı Suffe okulunun yanında Ezvac-ı Tahirat Okulu da Hz. Peygamber'in hanımlarının ve diğer hanım sahabiyelerin eğitim aldığı bir müessese haline gelmiştir. 2000'in üzerinde hadis rivayet eden Hz. Ayşe en çok hadis rivayet eden sahabeler arasında ilk sıralarda yer almış ve İslam dininin en önemi birincil kaynaklarından biri olmuştur. Hz. Peygamber, sahabiyeden Ümmü Varaka bint Nevfel'in, evinde kendi ailesine namaz kıldırarak imamlik yapmasında sakınca görmemiştir (Uludağ 2003: 45). Ümmü Varaka çok güzel Kuran okuduğu için Peygamber ona bir müezzin yollamış, Ümmü Varaka da namazları kıldırarak için imamlik yapmıştır. Hatta diğer mezheplerde kadının namaz kıldırması uygun bulunmazken Hanefi mezhebi bu hadis-i şerif ışığında mekruh olsa da kılınan namazın geçerli olacağını kabul etmektedir (Dere 2010). Süleyman Uludağ da kadınlar konusunda Peygamber dönemindeki bu uygulamadan dolayı kadının imam olarak erkeklere namaz kıldırabileceğini ifade etmektedir (2003: 45).

Kadın semazenlerden Gülşen Altınay, kadının İslam içerisindeki yerine vurgu yapan Kuranikerim'de Hucurat Suresi'ndeki (49/13) "Ey insanlar, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirlerinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Kuşkusuz Allah yanında en üstün olanınız günahlardan en çok korkanınızdır." ayetini örnek vermektedir. Altınay, bu ayetin İslam'daki kadın-erkek dengesine en iyi örnek olabileceği görüşündedir (Altınay 2016). Asıl dinin özüne baktığında ne kadın/erkek olmak ne fakir/zengin olmak ne de millet ve ırk olmanın önemi vardır, üstünlüğün Allah'a yakınlıkla olduğu açıktır. Bu ifadeyle kadının rolünün erkekle eşit olduğu ifade edilebilir. Benzer şekilde kadın semazenlerden Esra Sağlam, Peygamber devrinde kadın ve erkeğin etkin rol oynadığını ifade etmekte, bu konu kapsamında Hz. Ömer'le ilgili bir vakayı nakletmektedir. Sağlam, Hz. Ömer'in bir gün sabah namazına giderken, eşinin de mescide gitmek istediğini, Hz. Ömer'in eşinin gelmemesini ve evde ibadet etmesini söylemesi üzerine eşinin "Resulullah'ın izin verdiği bir şeyi sen nasıl men edebilirsin?" diyerek karşı çıktığını ifade ederek mescitlerin kullanımında kadınlarla erkekler arasındaki eşitliğe işaret etmektedir (Sağlam 2016).

Mesnevihan Şefik Can Dede, kadın ve erkek cinsiyetleri arasında eksiklik ya da üstünlük meselesinin söz konusu olmadığını, bu konuda fizyoloji ve psikoloji açısından kadının cinsiyetinin erkeğinkinden farklı olduğunu ifade etmektedir. Ancak Şefik Can, bu farklılığın erkeğin kadından üstün olduğu anlamına gelmediğini belirtmekte ve aralarındaki eşitliği anlatırken kadın ve erkeğin havadaki azot gibi gerekli olduğunu ifade etmektedir. Aslında havanın ne sadece azot ne de sadece oksijenden oluştuğunu, havanın ancak bu elementlerin birleşmesiyle oluştuğunu belirtmektedir. Şefik Can, burada "oksijen mi yoksa azot mu değerlidir" şeklinde bir yaklaşımın doğru olmayacağını, yaratılmış her mahlûkun nefes alıp verebilmesi için bu iki elementin birleşmesine ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir. İşte kadınla erkek de azot ile oksijen gibi birbirini tamamlayan varlıklar olarak kabul edilmektedir (Can 1995: 188).

Allah, Hucurat Suresi'nin 13. ayetinde Allah karşısında herkesin eşit olduğunu, üstünlüğün ancak takva ile olabileceğini vahyetmektedir. Kadın semazenlerden Bahar Can, takvalı olmanın ancak "Allah karşısında acizliğimizin farkında olmakla mümkün olabileceğini" ifade etmekte, takva için "ben olma" ve "üstün olma" düşüncesinden kurtulup Allah'tan başka mabut olmadığı sırrına erişilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Can, bu sebeple mümin bir kulan kadın ya da erkek olmasının ya da kadın semazen veya erkek semazen olmasının hiçbir önemi olmadığını ifade etmektedir. Bahar Can, önemli olanın takva olduğunu, bu dünyevi ve içerisinde cinsiyetlerin de olduğu kabukların hükümsüz olduğunu belirtmektedir. Can, ayet ve hadislerde asla "kadın olan Rabbini bilecektir" veya "erkek olan Rabbini bilecektir" gibi bir ayrım yapılmadığını ifade etmektedir (Can 2016). Kadın semazenlerden Esra Sağlam ise cahiliye devrinde kadının söz hakkı olmadığına, kız çocuklarının diri diri gömülmelerine ve üstünlüğün cinsiyette olduğuna dikkat çekmekte, ancak Allah'ın İslam dinini göndererek buna müsaade etmediğini kaydetmektedir (Sağlam 2016).

Bugün Türkiye'de ve diğer Müslüman toplumlarda erkeğin bakış açısının ağırlıklı olduğu dini yorum, kadınlara erkeklerin yanında eşit bir konum değil, erkek egemen dini hayatta nesneleşmiş ve edilgen bir konum vermektedir. Örneğin hala kadınlara camilerde en ücra köşelerin verilmesi, camiler aracılığıyla sağlanan din öğretim hizmetlerinin erkeklere sunulan imkânlarla kıyaslandığında kadınlara oldukça sınırlı biçimde sağlanması bu konumu gözler önüne sermektedir. Bu durum mevcut erkek egemen "doğrular rejiminin" kadının İslamiyet içindeki hakiki konumunu ihraz edemediğine işaret etmektedir. Hatta bazı dini vaaz ve sohbetlerde Orta Çağ Avrupa'sındaki kadın algısından izler taşıyan ve kadını şeytani bir varlık olarak tanımlayan düşüncelere dahi

rastlanabilmektedir. Oysa bu çarpık bakış açısı İslam tarihinin peygamber dönemiyle ve tasavvuf düşüncesiyle örtüşmemektedir. Bu bakış açısının aslında erkek düşünce ve bakış açısının İslami yorumda aşırı biçimde öne çıkmasının bir sonucu olduğu ifade edilebilir. Nitekim kadın, erkek bakış açısında ilahi güzelliğin sembolü olmanın yanında şeytani çekiciliğin ifadesi haline gelmektedir (Chevalier 1993: 79).

İslam tarihinde kadınlara eşitlikçi bir bakış açısı sergilemeyen din adamlarına karşı, tasavvuf felsefesi kadınlar için bir zırh gibiydi. 12. yüzyılda bile Kahire, Halep ve Bağdat'ta birçok kadın tekkeleri bulunmaktadır. Dolayısıyla kadın sufiler buralarda ibadet etmek, tefekkürde bulunmak, ilahi söylemek, ayinlere iştirak etmekle beraber vaizlik ve öğretmenlik yapabiliyordu. Karma tekkeler bulunmuyordu, ibadetler ve ayinler ayrı yapılıyordu. Tasavvuf, kadın sufilere ataerkil sosyal anlayışın çok güçlü olduğu bir toplumun asla veremeyeceği imkânları sağlıyordu (Chevalier 1993: 77). Ancak, 13. yüzyıldan itibaren İbn Teymiyye ile birlikte tasavvuf karşıtı akımların ortaya çıkışı, 17. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Kadızadeliilerin güçlenmesi, 18. yüzyıldan itibaren Arabistan'da Vehhabiliğin zemin kazanması kadınları dini hayatta ve toplumda geri plana iten zihniyeti inşa etti. Ancak aynı dönemde Mevlevi tarikatı bünyesinde aksi yönde bir süreç gelişmiş, Hz. Mevlana'nın yaklaşımıyla kadının tekkede erkeğin rolüne benzer roller üstlenebileceği yönünde bir bakış açısı da ortaya çıkmıştır.

Mevlana'dan günümüze kadar gelmiş olan Mevlevilik yolu, tarikat ya da felsefi akım olarak görülse bile dini, siyasi, fikri, mimari ve musiki konularında önemli izlere sahiptir. Bununla beraber Mevlevilik geleneksel bir yaşam tarzına dönüşmüş, diğer tarikatlardan farklı olarak bir düşünce biçimi haline gelmiş ve halk üzerinde etkili olmuştur. Mevleviliğin kadınlara verdiği değeri anlamak için Mevlana, "Kadın Hak nurudur, sevgili değil; sanki yaratıcıdır, yaratılmış değil" (Mesnevi I, 2437) ifadelerini kullanmıştır. Mevlevilikte Allah'ın yaratma sıfatının kadındaki tecellisine dikkat çekilerek kadın Tanrı'nın nuru olarak görülmüştür (Saracel 2008). Bu nedenle Mevlevi tarikatında kadının rolü, İslam tarihinde Hz. Muhammed dönemindeki uygulamalardan kopuşa da neden olan ve kadını edilgen kılan geleneksel anlatıma karşı çıkan farklı bir çizgi meydana getirmiştir.

Mevlevi tarihine bakıldığında kadının konumunun önemsendiği gözlenmektedir. Bu bakış açısı doğrultusunda Mevlevihanelerde postnişin ve halifelik makamına çıkan kadınlar olmuştur. Başta Mevlana, oğlu Sultan Veled'in kızlarına mesela Mutahhara Hatun'a "Abide", diğer kızı Şeref Hatun'a ise "Arife" demektiydi ve bu kadın Mevlevi halifelere Rum ülkelerinin kadınlarından bile intisap edenler vardı. Bununla beraber Sultan Veled'in erkek çocuklarından gelen halife kısmına "Çelebiler", kızlarından gelen halifelere ise "İnas Çelebileri" denilerek hiçbir tarikatla görülmemiş bir silsile şekli olarak kabul edilmiştir. Mevlevilik tarikatı içinde kadın-erkek ayrımı yapılmaksızın herkese "can" gözüyle bakılmış ve kadınla erkeğin görevlerinde eşitlikçi bir yaklaşım benimsenmiştir. Bu düşünce eksenini takip eden dönemlerde Mevlevi dergâhına ilk defa şeyh atanan kadın olarak Arife-i Hoş-lika-yı Konevi gösterilebilir. Aynı şekilde Afyonkarahisar Mevlevihanesi'nde Şah Mehmet Çelebi'den sonra kızı Destina Hatun'un postnişinlik makamına yükseldiği bilinmektedir (Küçük 2007: 71-72).

Sakıp Mustafa Dede'nin naklettiğine göre Afyonkarahisar Mevlevihanesinde şeyhlik yapan bir diğer kadın ise Güneş Han-ı Kübra'dır. Sakıp Dede'nin *Sefine-i Mevleviye* adlı eserinde Güneş Han'ın dergâhta şeyhlik yaptığı, sırtında hırka başında sarıklı sikke ile ayin yönettiği de ifade edilmektedir. Daha sonraki yıllarda ise Küçük Mehmet Çelebi'nin dört kızından biri olan Güneş Han-Sugra postnişin olarak devam etmiştir (Saracel 2008). Bu örneklerden de anlaşılabilirliği gibi

Mevlevi tarikatının tarihinde kadın kimliği önemli rol oynamıştır. Tasavvuf karşıtı akımlarla birlikte güçlenen erkek egemen dini yoruma karşı Mevlevilikte “hakikat” cinsiyetten bağımsız bir şekilde ele alınmış, Allah’a yakınlaşmanın yolculuğunda Mevlana’nın “insan evvel ruhtur ve ruhun cinsiyeti yoktur” yaklaşımı temelinde hareket edilmiştir. Abdülbaki Gölpınarlı, eski devirlerdeki Köy Mevlevihanelerinde sema meclislerine kadın semazenlerin dahi katıldığı düşüncesinde olduğunu belirtmektedir (Gölpınarlı 1983: 281). *Sefine-i Mevleviye* adlı eserde ise Mevleviliğin ilk dönemlerinde kadına hilafet verilip tarikatın kadına ve erkeğe eşitlikçi baktığı ifade edilebilir. Bu sebeple kadın mürşidelere talebe olan erkeklerin durumuna göre kadın erkekten daha saygın bir durumdadır (Artıran 2005).

Osmanlı topraklarında 17. yüzyıldan önce var olan Köy Mevlevihanelerinde kadın daha etkili bir konumdayken daha sonra siyasi iktidarla ilişkiler ve şehirlere göçülmesi sebebiyle kadının dergâh içinde serbestiyeti kısıtlanmıştır. Bu nedenle 17. yüzyıldan sonra Mevlevilikte kadın halife ve şeyhlere rastlanmamaktadır (Gölpınarlı 1983: 281). Mevlevi kadınlara yine de arakiye tekbir-lenir ve kadınlar sema meşk edebilirlerdi. Ancak tarikat içinde kadınlar, ayin yönetebildikleri bir konumdan giderek geri plana itilmiş, kadınlar erkeklerin olmadığı yerlerde ney ve kudüm ile sema etmişlerdi. Ayinler ve dergâh kuralları katılmış ve kadın ikrar veremez, meydan-ı şerife giremez ve çile çıkaramaz hale gelmiştir. Özellikle 16. ve 17. yüzyıllarda tarikat karşıtlarının çoğalması ve Kadızadeliilerin şeriat makamı sınırları içinde kalan zihniyetinin güçlenmesiyle, İslam toplumunda kadının erkekle eşit olamayacağı bakış açısı ağırlık kazanmıştı. Bu süreç kadının Mevlevilik içindeki statüsünün zayıflaması sonucunu doğurmuştur. 17. yüzyılda özellikle İstanbul’da sema ile ilgili eleştiriler çoğalmış İslam’da semanın yeri olmadığını ve raks etmenin din dışı bir ritüel olduğunu düşünen ulemanın sayısı artmıştır.

Aslında 16. yüzyılın konusu olan bu eleştiriler 17. yüzyılda şiddetli bir hal almış, sufiler çok sayıda edebi eserle bu eleştirilere itiraz etmeye çalışmış, semanın bidat olmadığını savunmak için yeniden bu konuyu yazılı olarak işlemişlerdir. 17. yüzyıl Osmanlı Devleti’nde Sufiler ölümle tehdit edilmeye başlanmış, geçmişte birçok şeyhülislam aynı fikirde olmasa da dönemin şeyhülislamlarından Yahya Efendi sufilerin karşısında yer almış, bu çatışma tarihte ulema-meşayih kavgası olarak adlandırılmıştır. Bu dönemde siyasi otoriteyle yakınlığını kullanan Vani Mehmet Efendi tekke ve zaviyeleri kapattırılmış ve her türlü sema meclislerini ve ayin icralarını yasaklatmıştır. Aynı dönemde yaşayan Niyazi Mısri ve Karabaş Veli gibi devrin önemli şahsiyetleri ise tasavvuf ve Mevlevilik aleyhindeki bu adımlara karşı çıkmıştır (Ambroso 2012: 191-194). 1665 yılında Kadızadeliiler tarafından Mevlevilere savaş açılmış ve binlerce Mevlevi öldürülmüştür. Mevlevi katliamı sonrası kadın ise tacını kaybetmiş bir kraliçe misali sadece mürit olmakla yetinmiştir (Küçük 2007: 77). 1666 yılında Osmanlı Devleti’nde Mevlevi ayinleri yasaklanmıştır. Bu yasak 18 yıl sürmüş, 1684-85 yıllarında son bulmuştur. Mevlevi ayin ve semanın ikinci yasaklı dönemi ise Türkiye’de cumhuriyet ideolojisinin temellerinin atılmaya başlandığı 12 Eylül 1925 tarihidir. Bu dönemde tarikatların kapatılmasına yönelik bir kanun çıkarılmış ve Türkiye’deki Mevlevi dergâhları da diğer tarikatlara ait tekke ve dergâhlarla birlikte kapatılmıştır. Bugün Mevlana’yı anma törenleri olarak düzenlenen “Şeb-i Aruz” daha çok turizm açısından değer ifade eden bir kültür hizmetidir (Eraydın 2012: 368-369).

Kadının dergâh içindeki konumunun geri planda kaldığı dönemin devam ettiği 19. yüzyıl başlarındaki şair ve kadın Mevlevilerden birisi de şüphesiz Yenikapı Mevlevihanesi’nden şair Şerife Hanım’dır. İstanbul’da doğan Şerife Hanım peygamber soyundan gelen bir seyyidedir (Kaya 2012: 179-181). Yine 19. yüzyılda II. Mahmut döneminde önemli Mevlevi kadın şairlerden bir tanesi

de Leyla Hanım'dır. Aile içerisinde yetişmiş kültürlü bir kadın olan Leyla Hanım, o dönemlerde henüz kız mektepleri bulunmadığından eğitim alamamıştı. Ancak güzel şiir okumasından dolayı kendisi bülbüle benzetilmişti (Küçük 2003: 408). Leyla Hanım, Adile Sultan'la birlikte 19. yüzyılın en ünlü üç kadın şairi arasındadır (Kaya 2012: 179-181). Yine bu dönemlerde aynı dergâhtaki son dönem şairlerimizden biri de Münire Hanım'dır. Münire Hanım'ın münacat ve na't türü manzumeleri ve "garamiyet" diye bilinen şiirleri bulunmaktadır (Kaya 2012: 215). Aynı dönemde önde gelen kadın Mevleviler arasında bu dergâhtaki hatunlar kafesinin kafesçilik görevini yapan Şerife Ayşe Hatun ve kızı Hanife Kadın da bulunmaktadır. Şerife Ayşe Hatun, Abdülbaki Nasır Dede'nin kayın validesidir (Kaya 2012: 342-343).

19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Mevlevilikte kadına bakıldığında tarih içerisindeki olayların etkisiyle kadının Mevlevilik içerisinde daha arka plana itildiği muhakkaktır. Ancak 21. yüzyılda bu durumun değişmeye başladığı görülmektedir. Bu dönemde örneğin Hayat Nur Artıran, Mesnevihan Şefik Can Dede'nin (1909-2005) halifesi olarak hizmet etmeye devam etmektedir. Bu nedenle Şefik Can'ın kendisine bayan bir halife bırakması aslında eski dönemlerde var olan ancak daha sonra terk edilmiş bir geleneğin yeniden canlandırılması anlamına gelmektedir. Hâlihazırda kadınlar Mevlevi kültürüne, dergâh veya tekkelerde hizmet edebilmektedirler. Mesela "İnas Çelebi" olarak bilinen Mevlana'nın 22. kuşaktan torunu Esin Çelebi Bayru Hanımefendi de bu yola hizmet etmektedir (Küçük 2007: 77).

Cinsiyetçi Bakış Açısı ve Kadın Semazenler Meselesi

21. yüzyılın Türkiye'sinde kadın semazenler meselesi, erkek egemen anlayış temelinde gelişen dini yorumun yol açtığı cinsiyetçi yaklaşıma karşı farklı bir yaklaşım getirmektedir. Geleneksel düşüncenin ve cinsiyetçi bakış açısının dayatmalarına karşı çıkan kadın sufi ve semazenler, dinin cinsiyetsizliğine işaret etmekte, Allah karşısında herkesin eşit olduğu görüşünde birleşmektedir. Ancak kadınların ve erkeklerin beraber sema edebilmelerinin İslami ve geleneksel açıdan nasıl karşılanabileceği konusu tartışılmaktadır. Kadın semazenler genelde kadın ve erkeklerin bir arada sema edebileceğini belirtmektedir. Ancak Şefik Can Uluslararası Mevlana Eğitim ve Kültür Derneği'nden Bahar Can, kadın ve erkeğin ancak belirli şartlar dâhilinde birlikte sema edebileceği kaydını düşmektedir.

Kadın semazenlerden Eda Göksoy ve Derya Kuloğlu, manevi âlemin dişilik ve erkeklikle alakası olmadığını, "meydan-ı şerif" in er meydanı olduğunu ve bu bakış açısıyla sema etmenin de bir ibadet olduğunu söylemişlerdir. Sema edilirken mürşide teslimiyetin temel olduğunu, Kâbe'de nasıl ki kadın ve erkek birlikte ibadet ediyorlarsa meydan-ı şerifte de kadın ve erkeğin birlikte sema edebileceklerini ifade etmişlerdir. Kadın semazenlerden Sema Eryılmaz ise sema etmenin bir ibadet olarak algılandığı noktada cinsiyetin ortadan kalkmasıyla ruhun cinsiyetsizleşmesinin söz konusu olduğunu ve bunun insan ruhunun Yaratıcı'yla birleşmesi anlamına geldiğini belirtmektedir (Göksoy, Kuloğlu ve Eryılmaz 2016). Kadın semazenlerden Aslıhan Balcı ise semahaneye çıktığında erkek ya da kadın olarak değil "can" olarak çıktıklarını ifade etmektedir (Balcı 2016).

Sema ederken cinsiyeti düşünme ve kadınlıklarını fark etme konusunda kadın semazenlerden Zehra Çağlayan, semazenin her dönüşünde Allah'ın adının anıldığını ve O'na yaklaşma arzusuyla başlanan tasavvufi yolculukta kâinattaki bütün yaratılanlarla birliğe ulaşıldığını ifade etmektedir (Çağlayan 2016). Nasıl ki kâinattaki canlılık gösteren varlıklar kendi lisanlarında Allah'ı zikrederlerken cinsiyetlerinin olup olmadığını sorgulamadan daimi zikre ulaşıyorlarsa semazenler

de zikir esnasında aynı birliğe ulaşip kadınlık ve erkekliklerinden soyunmaktadır. Bir diğer kadın semazen Nihan Karasu, semanın bir kendinden geçiş ve vecd hali olduğunu söylemekte ve sema ederken değil cinsiyeti, dünyevi herhangi bir konunun da düşünülmeceğini ifade etmektedir (Karasu 2016). Aynı görüşte olan bir diğer kadın semazen Gülşen Altınay, semanın bütün maddi âlemin sıfatlarından arınarak Hakk'a yaklaşmak olduğunu belirtmektedir (Altınay 2016). Sema edilirken yapılan hareketlerin anlamları da önemlidir. Sıçramak ve ayak vurmak, yükselmek ve nefsi iradenin altına almaktır. Kolların açılması kemale erişmeye ve nefsi emmareyi yenmeye, yani büyük mücadeleye işaret etmektedir (Çetinkaya 1999: 143). Sema edilirken ruh-beden ilişkisi sırlara açılır ve cezbelene meydana gelir. Bu hal, "varlığını hiç olarak görme hali" olduğu için cinsiyet gibi dünyevi bir düşünce ve algı semadaki zikir ile silinebilir. Derya Kuloğlu ise Allah'ın herkesi eşit gördüğünü vurgulamakta, "ne mutlu, neliksiz, niteliksiz, cinsiyetsiz tekâmül edebilene" diyerek kadın semazen adı altında yapılan ayrıma da karşı çıkmaktadır (Kuloğlu 2016).

Aslında kadın semazenlerin semahanelerden dışlanma meselesi dini kurallardan dolayı değil toplumsal bağnazlığın erkek cinsiyetini yüceleştirmesi ve muhafazakârlıktan kaynaklanmaktadır (Tatlıpınar 2012). Semanın kendi içerisinde sufilere hizmet ettiği manevi yolculukla beraber topluma bakan yönüyle de toplumsal beraberliği mümkün kılacaktır, saygı, hoşgörü ve barış gibi kavramları birleştirici özelliği bulunmaktadır. 8 Mart 2013 Dünya Kadınlar gününde İzmir'de bayan semazenler Mevlana'nın hoşgörü anlayışında, barışın her türlü ayrımcılığı ortadan kaldıracığına inanarak sema mukabelesi yapmışlardı. İzmirli kadın semazenler semanın ilahi aşkıta insanları birleştirdiğini ve ayrımcılıkları kendi içerisinde eriten bir tür mistik hareket olduğunu savundular ("Barış İçin Semaya El Açtılar," 2013).

Aslında gerek Türkiye'de gerekse yurt dışında birçok tarikat sema meşki etmektedirler. İçerikleri farklı olsa da sema en çok Mevlevi tarikatında yaygındır. Arap ülkeleri, Hindistan ve diğer birçok Müslüman ülkede sema yapılmakta, ancak Türkiye'dekinden farklı uygulamalar kullanılmaktadır. Farklı sema ayinleri icra eden gruplar arasında birçoğu Hıristiyan olan Beshara dervişleri göze çarpmaktadır. Muhiddin-i Arabi'nin müritleri olduklarını ifade eden ve çoğunlukla İngiltere uyruklu olan bu dervişler kadın-erkek birlikte sema etmektedirler (Yöndemli 2007: 307). İskoçya'daki Beshara semazenlerinin merasimleri kadın erkek birlikte sema etmeleri yönüyle Türkiye'deki uygulamalardan oldukça farklıdır. Türkiye'de son yıllara kadar kadın erkek birlikte sema etmemektedirler. Ancak son zamanlarda özellikle İstanbul'da kadınlar da erkeklerle beraber sema törenlerine katılmaya başlamıştır (Yöndemli, 2007: 308).

Kadının sema etme konusu ancak 21. yüzyılda tartışma konusu olmaktadır. Kadının sema etmesine karşı çıkanlar "İslam'da kadınların yeri bellidir" diyerek gelenekçi yaklaşımı savunmakta, Peygamber döneminde kadınlara verilen hakları yok saymakta ve erkeğin üstünlüğünü savunup kadının var olabileceği alanları kısıtlamayı hedeflemektedirler. Böylece erkek egemen anlayışın kadın üzerinde kurduğu bu hegemonik yapıda erkekler kendi cinsiyetlerinin üstünlüğüne gönderme yaparak din kavramını kendilerince sahipleneceklerdir. Allah adına kararlar vererek Allah'ın gerçek hükümlerini kendilerince yorumlayıp hakikatten uzaklaşacaklardır.

Kadın semazenlerin sema etmelerine karşı çıkanlara en ikna edici cevap, Mevlana'nın "zıtlardan ders al, zehirden bal çıkar" sözüyle ifade ettiği yaklaşımda yer almaktadır. Erkeklerin bu konudaki tepkilerine karşı çıkan kadın semazenlerden Sema Eryılmaz, Eda Göksoy ve Derya Kuloğlu başlarına taktıkları sikkenin mezar taşı, tennurenin kefen anlamına geldiğini belirtmekte, erkeğe ve kadına aynı mezar taşı ve aynı renk kefen dinen kabul görürken kadının sema etmesi-

nin neden kabul görmediğini sorgulamaktadır. Eryılmaz, Göksoy ve Kuloğlu, mezarlıktaki mezar taşlarının kadın ya da erkek olma özelliğinden uzak olduğunu ve toprak altında herkesin eşit olduğunu vurgulamakta, bu eşitliğin toprak üstünde neden gerçekleşmeyeceğini ifade etmektedirler (Eryılmaz, Göksoy ve Kuloğlu 2016). Bir diğer kadın semazen Bahar Can, şekillerin ve sembollerin sadece dünyevi yönü olduğunu, bunda takılıp kalmanın eşref-i mahlûk olan insana yüklenen ilahi emanetle uyumlu olmadığını, bu durumun suretler mahpushanesinde vakit tüketmek olduğunu ifade etmektedir. Bahar Can da diğer kadın semazenler gibi mezarlıktaki mezar taşları seyredildiğinde suretlerden oluşan bu mezar taşlarının erkeğin yahut kadının başında olmasının önemli olmadığını farkına varılacağını, nihayetinde kuruyup çürümeye mahkûm olduğunu ifade etmektedir. Bahar Can bu sebeple mademki “mezar taşında sikkayı gördük, mezar taşını bildik; öyleyse Allah’a temiz ve hayırlı ameller peşinde olmalı, bunun derdine düşmeliyiz” demektedir (Can 2016).

Erkeklerin kadınların dini hayatıyla ilgili verdiği tepkiler, 21. yüzyıla gelindiğinde ciddi ayrımcılıkların doğmasına sebebiyet vermiştir. Özellikle günümüzde camilerde kadının varlığı zayıflatılmış ve “kadının sosyal hayat içerisindeki yeri evleridir” bakış açısıyla kadınların hayatları erkekler tarafından konumlandırılmıştır. Bu uygulama devlet tarafından sistematik bir biçimde gelenek ve adetlerle temellendirilmiş, din adamları sübjektif dini yorumlamalarla Peygamber pratiklerini uygulamak yerine cahiliye dönemi adetlerini İslam olarak insanlara sunmaya başlamıştır. Bilimsel hiç bir temeli olmayan fikirleri İslam içerisine eklemeye çalışarak kendi dünyalarında kendi dinlerini oluşturmuş ve eleştiri kabul etmez bir biçimde İslam’ın hakikatini yaşamayı terk etmişlerdir. Bu sebeple İslami hiç bir bilimsel temeli olmayan yanlış yorumlamaların tesirinde kalan kadın meselesi toplumsal bir yaraya dönüşmüştür. Dinin milliyetçilikle ve ırkçılıkla bütünleştirilmesi inanç pratiklerinin ruhunu ve hakikatini anlamayı engellerken, dinin sadece dışına, kabuğuna bakarak açıklamalarda bulunan kitleleri oluşturmuştur. “Cennet anaların ayağı altındadır” diyen bir Peygamberin dinine inanan insanlar kadın konusunu sadece tesettürden ibaret görmüş, kadının bilgisi, düşüncesi ve yaşama bakışını anlamaya çalışmamışlardır. Bu sebeple kadın, İslam içerisinde sahip olması gereken rolünden geri kalmış ve erkek egemen dini yorumlar doğrultusunda düşünce ve inanç asimilasyonuna uğratılmıştır.

Mevlevi düşüncesinde ise hedef insan olabilmektir. İnsanların cinsiyetlerinden ziyade şahsiyetlerinin önemli olması Mevleviliğin temel fikridir. Bu sebeple Mevlana’da kadının eğitilmesiyle güçlü bir toplum oluşacağı görüşü ön plandadır (Özköse 2007: 51-67). Kadının İslamiyet ve dolayısıyla Mevlevilik içerisindeki görünürlüğünün artması için çaba gösteren Şefik Can Dede gibi Mevlevi büyükleri aslında erkek egemen anlayışın yanlış tutumuna karşı tasavvuf hakikatlerini bildirmeye çalışmış, İslam olmanın sadece erkeklikle olmayacağını düşünerek kadın halife bırakmış ve cinsiyetçi anlayışı protesto etmiştir. Kadın semazen, kadın mürşit, kadın derviş olmanın yolunu açan Şefik Can Dede, kadının erkeklerle eşit olabileceği görüşünü savunarak aslında Mevleviliğin, Mevlana Celaleddin-i Rumi’nin ve dolayısıyla Hz. Muhammed’in yolunun hakikatini göstermek istemiştir.

Sema ayınının sembolleri de önemlidir. Aslında sufiler sembollerle ve işaretlerle anlaşılır. Kadın semazenlerin sema ederlerken sikke kullanmaları da önemli bir semboldür. Çünkü sikke kadının da erkeğin de ortak bir zeminde buluşması açısından önemlidir zira cinsiyetleri tek bir potada eritmiş ve cinsiyetsizliğe hem zahiri hem de batını anlamda temel teşkil etmiştir. Kadın semazenlerden Aslıhan Balcı sikkenin ve dolayısıyla tennurenin tamamının da cinsiyet içermeyen bir kıyafet olduğu görüşündedir. Benzer şekilde diğer kadın semazenlerden Gülşen

Altınay, Sema Eryılmaz, Eda Göksoy ve Nihan Akarsu, sikkenin mezar taşını ifade ettiğini ve tennurenin de kefenin sembolü olduğunu ifade etmektedir. Aslında bu konu tasavvuftaki manevi terbiyenin ulaşmayı hedeflediği yer olan “sırrına erme”, yani “ölmeden evvel ölünüz” sırrına vakıf olarak nefsinin yok etme ve Hakla diri olmak, O’nun varlığıyla varlıklanmaktır (Altınay, Eryılmaz, Göksoy ve Akarsu 2016).

Bahar Can ise kadın ve erkek dervişlerin aynı sikkeyi takmaları konusuna farklı bir yorum getirerek “sikke altında erkek mi kadın mı olmalı” ya da “beraber olurlarsa eşitlik olur” meselesinin tartışılmasının bile şekil ve suretperestlik olduğunu ifade ederek karşı çıkmaktadır. Çünkü Bahar Can’a göre eşref-i mahlûkat olan insanın üzerindeki ilahi emanetin çok mukaddes olması sebebiyle bu sırta meşgul olmak gerektiğini, sikke konusunun dervişlerin manevi tekâmülünde yine suretler mahpushanesinde vakit tüketmek olduğunu ifade etmektedir (Can 2016). Sufilerin kıyafetleri olan sikke veya tennureleri onlara dünyaya ait bir varlık olmadıklarını ve bu âlemde ahiret âlemine doğacakları günün geleceğini hatırlatan ve tefekkür etmelerini sağlayan sembollerle donanmış bir kıyafettir. Dolayısıyla Mevlevi dervişleri zaten cinsiyet farklılığı veya ayrımcılığı gibi bir anlayışta olmadıkları gibi kıyafetin de cinsiyet üzerinden algılanmasını da ruhani yolculukları için ilkel bir engel olarak algılamaktadırlar.

Bütün semazenlerin sema ederek bir manevi yolculuğa çıktıkları düşüncesi sufiler arasında yaygındır. Aslında sema meselesi Mevlana döneminden günümüze kadar birçok yönle tartışılmıştır. Mevlana’dan önceye dayandırılan sema aslında tüm dinlerin peygamberlerinin yaşamlarında görülmektedir. Bu konuda Annemarie Schimmel, sema etmenin örneklerinin diğer dinlerde ve kültürlerde olduğunu söyleyerek eski ahit’in bildirdiği Hz. Davud hikâyesini nakleder. Hz. Davud’un ilahi vecdini Rabbinin sandığı etrafında sema ederek ifade ettiğini belirtir. İlk dönem Hıristiyanlarının bazılarının da Hz. Meryem şerefine raks ettikleri bilinmektedir. İncil’de: “Biz size kaval çaldık, siz oynamadınız” sözüyle uygun görülen raks ve sema, 589 Toledo Konsili kararıyla yasaklanmış, dansın şeytani olduğu hükmüne varılmış ve Hristiyanlıkta da yasaklanmıştır (Okuyucu 2007: 75).

Dans konusundaki yasakçı bir tutum İslam dinini farklı yorumlayanlar içinde mevcuttur. Bu konu İslam’da dans kelimesine karşılık nefsanî duyguları çoşturucu insanı dine aykırı hal duygu ve davranış sevk eden bir tür sanat olarak kabullenmesinden kaynaklanmaktadır. Dans içsel coşkunluğun bedensel hareketlere dönüşerek dışarı yansımadır (Yöndemli 2007: 214). Sema ise bir tür dans olmasının yanı sıra Mevlevilerce ibadet olarak da görülmektedir. Sema mistik anlamların vecdi ile cezbelenmeye ruhun asıl var edenine asıl kaynağına yolculuk etmesidir. Dansın eski çağlardan günümüze kadar icra edilen insan tabiatının ifade biçimindeki doğallığıdır. Dansın yapıldığı yer ve eski tarihlerde ritus, kutsal faaliyetler ve ayinler için doğduğu bir gerçektir (Yöndemli 2007: 216). Nitekim semanın da amacının Mevleviler tarafından ayin ve kutsal faaliyetler amaçlı bir ibadet olarak kabul görmesi tamda dansın çıkış amacıyla birebir örtüşür.

Bu konuda Mevlana’dan günümüze hala semanın varlığı İslam’da uygun mudur, değil midir tartışması devam ederken âlimler ve mutasavvıflar fikir birliği yapmıştır. Sema etme meselesini İslam’da “bidat-ı hasene” yani iyi bidat olarak görmüşler ve böylece sema mukabelesi geleneği devam etmiştir. Resmi Sünni anlayışın Tasavvuftaki sema’ya karşı yaptığı anlayışsız tutumu böylece cevaplamışlardır (Yöndemli 2007: 217).

Mevlevilikte Musiki ve Sema

Aslında “sema” tabiri tasavvufta “dini musiki” deyimini yerine kullanılmaktadır. Bunun önemli birkaç sebebi vardır. Sufilerin sema kelimesini kullanmasına sebep olarak (*ğına*) musiki kelimesinin o devirde keyif ve nefsi duygulara uyan insanlarla karıştırılmaması için kullanmasıdır. Bir diğer sebebi ise semanın anlam sınırının daha geniş açık bir çizgide olmasıdır. Mesela musiki kelimesi ölçülü ses ve hoş seda manasıyla ifade edilirken sema kelimesi ölçülü ve hoş olmayan (*la allettayin*) seslerin de kullanabileceğini ifade etmektedir. Bu sebeplerdir ki sufiler için sema, musiki anlamında değil kulakla işitilen bütün sesler anlamına gelir. Bu sebeple musiki semanın sadece bir parçasıdır. Hatta sesin sınırsızlığına o kadar vurgu yapılmıştır ki mutasavvıflar sessizlikte bir tür musiki olduğunu ifade etmişlerdir (Uludağ 1992: 228-229). Ancak bu görüşte olmayan İsmail-i Ankaravi *er-Risaletü't-Tenzihîye fi Şeni'l-Mevlevîye* eserinin Mukaddime bölümünde sema kelimesinin sadece işitmek anlamında değil dinleyeni harekete geçirmesi sebebiyle güzel sesi işitmek olduğunu ve bunun da bir ibadet olduğunu savunmuştur (Akdoğan 2009: 96).

Dünyanın değişik bölgelerinde çok farklı yöntem ve çeşitlilik sebebiyle tek tür bir sema musikisinden söz etmek çok doğru değildir. Ama ne kadar farklı olursa olsun gerek musikisi gerek seması ve tennureleri, hepsinin ortak noktası zikirde birleşmesidir (Knysh 2008: 301). Sufilerin zikirle tapınma biçimlerini benimseme sebepleri, mistik fikirde olan sufileri coşkuyla cezbelendirmektir. Bu sebeple sema da bir dans türü olarak müzikle yapılan bir tür mistik tapınma şeklidir. Bu mistisizmle sufiler Allah'ı duymak ve hissetmek için doğadaki her şeyle ilişki kurmayı amaçlar, ona seslenmenin yollarını ararlar. Bunu da zikir diye adlandırdıkları tekrarlı ve minimal ritimlerin ses, nefes, dans ve ritim çalgılarının ağırlıklı kullanıldığı bir tür dua yöntemiyle yaparlar. Bu zikir vasıtasıyla Sufiler ruhsal olarak Allah'ın varlığını her yerde hissettirdiğini düşünerek kozmik bir şarkı dinlemesi yaparlar ve bu duyumla ilgilenirler (Güray 2010: 133).

Mevlana döneminde bile musiki meselesi tartışılıyordu ve Mevlana'nın sema ve musiki icralarına o kadar karşı çıkıyorlardı ki “Bu çengilik de niye? Biz bir eşek yükü kitap okuduk. Müziğin İslam dininde helal olduğunu belirten tek bir satır göremedik” diyorlardı. Mevlana ise bu duruma onlar eşekçesine okumuşlar diyerek cevap verecekti. Mevlana ile birlikte musikinin önemini ifade eden birçok mutasavvıf vardır. Mesela Şeyh Sadi'ye göre kâinatın musikisi asla susmaz. Tüm evren cihan musiki, nağme ile doludur. Ama körler görmezler der. İsmail el-Ankaravi el-Mevlevî de musiki ve semaya karşı yapılan bu karşı görüşlere hitaben “Bilir misin sema nedir? Ruhun, *Elestü bi-Rabbiküm* hitabına “Bela!” dediğini duymak, dostu görmek, Hak aşkının acı ve ıstırapıyla nefsanî duygularını unutup ona ayaksız ve başsız koşmaktır ve cezbeyle başı yarıya kadar kesilmiş bir kuşun uçamayıp kanlı toprak üzerinde can çekişmesi gibidir” der (Öke 2012: 200-201).

Sesin önemini ve dolayısıyla kâinatın musikisini ifade eden Mevlana bir şiirinde şöyle demektedir. “Ey kardeş! Sen yalnız duyuş ve düşünüşten ibaretsin, geri kalanın ise sadece et ve kemikten ibarettir.” Duyuşun Mevlevî fikrinde sema kelimesini karşılması sebebiyle kâinatı varlığı okumanın da duyuşla ve sesle olabileceğini, bu vasıflar olmadığında cansız bir varlık olduğunu ifade ederek semanın bir uykudan uyanıklık hali “agâh olma” hali olduğunu ifade etmektedir (Çevikoğlu 2009: 20).

Mevleviler bu halleri yaşadıkları ritüelin tamamına ayin der ve bu kelimeyi farklı eklemelerle kullanırlar. Ayin lügat manasıyla adet, usul, kanun, ziynet ve dini merasim manalarında kullanılmış ancak İslam fıkında ayin kelimesi kabul görmediğinden daha çok “*icra-yı zikrullah*” kelimesinin kullanılması uygun görülmüştür. Özellikle Mevlevî tarikatı bu kelimeyi kullanırken ayini şerif ve sema

mukabelesi ismini de kullanmışlardır (Eraydın 2012: 144). Aslında müziğin insan üzerindeki etkisinin önem kazandığı günümüzde Mevlevi ayin icralarının kalitesi semazenler içinde önem arz etmektedir. Müzik ve dansın iç içe olduğu Mevlevi ayinlerinde semanın icrası ile müziğin icrası arasındaki büyük uyum önem arz etmektedir. Örneğin kadın semazenlerden Bahar Can müziğin tesiri o kadar büyüktür ki sema içerisindeki âlemlerdeki geçişleri sağlar demekte ve güzel icra edilen bir musikinin semazenin ruhundaki Allah'a ulaşma isteğini artırdığını ifade etmektedir (Can 2016). Bir diğer kadın semazen Sema Eryılmaz Mevlevi ayin-i şerif bestelerinin, tasavvuf musikisindeki zirve eserler olduğunu söylemektedir (Eryılmaz 2016). Semazenlerden Gülşen Altınay ise sema etmenin de Mevlevi ayinin bir parçası olduğunu, ayinden ayrı düşünmemek gerektiğini ifade etmektedir (Altınay 2016). Bu görüşlerden farklı olarak semazenlerden Nihan Akarsu "hayvan ağızdan beslenir, insandır kuktan beslenen" der ve Allah'ın ruhları yaratma aşamasında "Ben sizin Rabbiniz değil miyim? diye sorduğunu hatırlatarak *elest bezmini* ve Rabbinin sesini duyan insanın vecd halini hatırlatır. İşte semollere dayanan sema da musikinin Hakkın sesini temsil ettiğini ifade etmektedir (Akarsu 2016). Aslında bu konuda tasavvufun müziğe bakış açısını yansıtan Cüneyd Bağdadi de musikinin *bezm-i elest* zamanından geldiğini ifade eder ve *bezm-i elestteki* "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" buna karşılık yaratılmışların "evet" cevabı vermesidir. İşte müzik dinleyenler tasavvuf düşüncesinde o *bezm-i elesti* hatırlarlar. Bu konuda Mevlana Celaleddin-i Rumi ise rebab sesini, zurnanın ağılayışını, davulun korkutuşunu *bezm-i elest* hitabını hatırlama ve "sur" sesine benzetmektedir. Yine Mevlana, insanların tamburla çaldığı eserlerin ve söylediği ilahi ya da şarkıların gökyüzünün dönüşünden geldiğini ifade etmektedir (Düzenli 2014: 248).

Aslında Mevlana'nın bu düşüncesinin kaynağı tarihte karşımıza çıkmaktadır. Sufilerin musikisinin ortaya çıkışının Süleyman Peygamberin öğrencisi Pythagoras olduğu fikri yaygındır. Pythagoras musiki ilmini feleklerin dönerken çıkardıkları seslerin işitilmesiyle oluştuğunu ifade eder ve sufiler tasavvuf kültürü içinde Pythagoras'ı sıklıkla anarlar (Çetinkaya 1999: 136). Aslında Pythagoras'ın Kuramı Antik Yunanda dâhil birçok müzik kuramcısını etkileyen evren hareketlerinden ortaya çıkan müzik anlayışıdır. Çünkü tasavvufta zikrin başka bir ifade biçimi olan sema kendi içerisinde kuramları vardır. Mesela *bezm-i elest* kuramı hazreti Mevlana'nın deyimiyile Allah'a giden yolların sayısız olması ancak kendi seçtiği yolun musiki ve sema olduğunu belirtmiştir. Semanın bir diğer kuramı ise ilahi güzellik kuramıdır ki her şeyin Allah'ın güzelliklerinin bir yansıması fikridir. Bir diğer kuram ise ayete dayanan ruhun erkekliliği ve dişliliği kuramı müzikal coşkunun vecde dönüşerek Allah'a yaklaşmasını esas alır (Güray 2010: 135-139). Kadın semazenlerden Aslıhan Balcı ise daha müzikal bir açıklama getirerek melodilerin içindeki iç harmoniklerle semazenlerin icra kalitesinin artacağına dikkat çekmektedir (Balcı 2016).

Aslında Sema, Mevleviler için bir merasim ve bu toplantıdaki gaye derin düşünmedir (tefekür). Yalnız olan, tek olan her şey birliğe ulaşır. Derelerin, akarsuların denizde buluşması gibi... Semazenin tefekkürü de bir atmosfer oluşturur. Müzik, dans ve konsantrasyon haliyle yükselerek duygu yoğunlaşması yaşayan semazenler, yoğunlaştıkları düşünce ve duyguların dönmenin deruni etkisiyle cezbelenerek terki dünya, terki ukba ve terki terk makamlarına ulaşırlar. Bu ulaştıkları son merteye gereği yaşadıkları duygu acziyet ve hiçliktir. Bu deruni yolda aydınlanma ve bilgi metafizik boyutta zuhur ederek kalbe ve ruha sızlanır. Semazenin dış görünümündeki etkiler de önemlidir. Dönme esnasındaki girdap ve anafor şekiller belirir (Yöndemli 2007: 274).

Sema semazenin dönmeye başladığı süre içinde sürekli cezbeyle paralel bir tempoya yükselmesini sağlar. Tempo değişimleri birbirini izler. Dönme hareketi spiral bir şekilde oluşur. Bu

dönüş esnasında semazenin *eternal* enerji almasıyla mutluluk ve haz meydana gelir. Bu meditatif hal semazeni sema esnasında onu maddi dünyada kuşatan her şeyden arındırarak ilahi bir atmosfere girişini sağlar. Semazenlerin giyindikleri elbise olan tennure semazenin döndüğü sırada pozitif bir etki yaratır (Yöndemli 2007: 274-276).

Sema ayinlerinde müziğin duyguları etkilemesiyle semazenin dönüşü arasında bir bağ vardır. Yapılan dönme hareketi Allah'ı hatırlamaya matuf bir tür "zikir"dır. Semazenin sema esnasında hakikat makamına erişmesi için zikrin ritmik olması gerekmektedir (Yöndemli 2007: 277).

Sonuç

Sonuç olarak Allah karşısında herkesin eşit olduğu fikri zemininde kadın semazenlerin erkeklerle beraber sema edebileceği düşünülebilir. Ancak bu eşitlikçi anlayışın, Türkiye'deki mevcut toplumsal hayatın içinde uygulamaya dönüşmesinin henüz mümkün olmadığı değerlendirilmektedir. Türkiye'de hâlihazırda cinsiyet ayrımcılığını önleyebilecek etkili bir yasal mevzuat olmadığı gibi, laikliğin de bu ayrımcılığı tam anlamıyla giderebilecek düzeyde yerleşmediği ve toplumsal tabanda yeterince yer etmediği gözlenmektedir. Kadın hakları ile ilgili yürürlükteki yasalar da soyut düzenlemeler olmaktan ileri gitmemekte ve ihtiyaca karşılık verememektedir. Kadınla ilgili önyargılar, erkekler tarafından yüzeysel dini yorumlar temelinde tekrar edilmektedir. Bu önyargılar ise kadının nasıl bir hayat yaşaması gerektiği ve ne tür işler yapması gerektiğinin çoğunlukla erkekler tarafından belirlenmesine yol açmaktadır.

Hız Muhammed'in kadın hakları ve kadının toplumdaki yerine ilişkin yaklaşımı, İslam tarihi boyunca giderek göz ardı edilmiş, hatta günümüzdeki gelenekçi İslam anlayışı cahiliye devrindeki alışkanlıklara benzer yönleri bulunan davranış ve yaklaşımlar üretmiştir. Bu davranış ve yaklaşım değişimi, sadece semada değil dergâhta da kadın sufilerin tartışma konusu haline gelmesine neden olmuştur. Ancak Mevlevi tarikatı içerisinde kadın dervişlik ve kadın semazenlik -belirli dönemlerdeki istisnai uygulamalar dışında- Mevlana'nın yaşadığı dönemden günümüze kadar ulaşan bir gelenek olarak gelmiştir. Bu nedenle Mevleviliğin bugünkü geleneksel İslam anlayışından farklı özellikleri bulunması sebebiyle, modern hayatta yeniden ortaya çıkan cinsiyet eşitliği esası ile daha uyumlu olduğu ifade edilebilir (Taş 2013: 149-150).

Bu durumda kadın semazenlerin mistik alanda erkeklerle beraber aynı ritüelleri paylaşması, Mevlana'nın hoşgörüsü ve onun yolu olan Mevleviliğin de sevgi yolu olmasıdır. Çünkü sevgi cinsiyetsizdir ve her yaratılmış bu duyguyu hisseder. Son Mesneviyan Hayat Nur Artıran, bu cinsiyetsizliğe dikkat çekerek kadının ancak zaman, mekân ve ihvanla birlikte sema edebileceğini, her zaman, her yerde ve gösteri amaçlı sema edemeyeceğini ifade etmektedir.

Butler cinsiyetin, kişinin sahip olduğu bir şey olmadığını, bu nedenle cinsiyetin değişmezliğinin kesin sınırlarının bulunmadığını, cinsiyet kavramının kültürel bir tanımlama ya da bir norm olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Kişi ile cinsiyeti ayrılmaz bir bütün değildir ve kişiye atfedilen cinsiyet değişmez bir sabit olarak görülmemelidir (Butler 2014: 9). Bu doğrultuda tasavvuf düşüncesi de kadın meselesiyle ilgili yüzeysel dini bakışa derinlik kazandırmakta, bireyi cinsiyet düşüncesinden ayırarak toplumda kadının var olma alanının sınırlarını genişletmektedir. Bu kapsamda kadın sufilerin sema ederken tüm kâinatla birliğe ulaşmaları cinsiyetin sıfırlanması sebebiyle önemlidir. Semada kâinatla birliğe erme fikri ise egemen anlayışın varsaydığı yapıyı sorgulamakta, alternatif bir bakış açısı sunmakta ve cinsiyetsiz bir dünya anlayışı için gerekli olan düşünsel zemini hazırlamaktadır.

Referanslar

- Akdoğan, Bayram. 2009. *Mevlevilik ve Musiki: İsmail-i Ankaravi ve Musiki Risalesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Ambroso, Alberto Fabio. 2012. *Bir Mevlevinin Hayatı: 17. Yüzyılda Sufilik Öğretisi*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Artıran, Hayat Nur. 17 Aralık 2005. "Mevlevi Erkânı İçinde Kadının Yeri." http://akademik.semazen.net/author_article_print.php?id=1009 (19 Mayıs 2016).
- "Barış İçin Semaya El Açtılar." 8 Mart 2013. <http://www.habereksen.com/ozel-haber-baris-icin-semaya-el-actilar-251055h.htm> (20 Mayıs 2016).
- Butler, Judith. 1999. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Londra: Routledge.
- Butler, Judith. 2014. *Bela Bedenler*. Cüneyt Çakırlar ve Zeynep Talay, Çev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Can, Şefik. 1995. *Mevlana, Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri*. İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Chevalier, Jean. 1993. *Sufilik*. (Cep Üniversitesi) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çetinkaya, Yalçın. 1999. *Mevlevilikte Müzik Felsefesi*. Yayımlanmamış Sanatta Yeterlilik Tezi, İTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Sanat Müziği Alanı.
- Çevikoğlu, Timuçin. 2009. *Döndükçe Gönülde Aşk Tazelenir*. Konya: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını.
- Dere, Nurgül. 13 Ağustos 2010. "Hz. Ümmü Varaka." http://www.cevaplar.org/index.php?content_view=4029&ctgr_id=136 (21 Mayıs 2016).
- Düzenli, Pehlül. 2014. *İslam Kültür Tarihinde Musiki*. İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Eraydın, Selçuk. 2012. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. 1983. *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*. İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Güray, Cenk. 2010. "Sema'dan Semah'a Bir Sonsuz Devir." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 56. s. 119-152. <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/download/1215/1204>. (20 Mayıs 2016).
- Kaya, Bayram Ali. 2012. *Tekke Kapısı: Yenikapı Mevlevihanesi'nin İnsanları*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Knysh, Alexander. 2008. *Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Küçük, Sezai. 2003. *Mevleviliğin Son Yüzyılı*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Küçük, Hülya. 2007. "Mevlevi Hanım Halife ve Şeyhler." *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8 (20). s. 69-78. <http://www.tasavvufakademi.com/?bolum=ayrinti&no=918> (23 Mayıs 2016).
- Okuyucu, Cihan. 2007. *Mevlana*. İstanbul: Sütun Yayınları.
- Öke, Mim Kemal. 2012. *Aşkla Dans: Türkler, Tasavvuf ve Musiki*. İstanbul: İlgı Kültür Sanat Yayıncılık.
- Özköse, Kadir. 2007. "Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin Düşüncesinde Kadın." *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(1). s.51-67. <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/1503.pdf> (22 Mayıs 2016).
- Rabinow, Paul. Ed. 1984. *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books.
- Saracel, Nüket. 12 Şubat 2008. "Mevlevi Geleneğinde Kadının Yeri ve Önemi." *Semazen Akademik*, http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=177 (20 Mayıs 2016).
- Scott, Joan W. 1986. "Gender: A Useful Category of Historical Analysis." *The American Historical Review*, 91(3). s. 1053-1075. <http://xroads.virginia.edu/~DRBR2/jscott.pdf> (19 Mayıs 2016).

Taş, Fırat. 2013. "National Geographic Türkiye Dergisinde Yayımlanan "Kadın Semazenler" Adlı Dosyada Gelenek Modernite Karşıtlığının Sunumu." *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1(2). s.137-161.

<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon/article/view/5000106950/5000099992> (20 Mayıs 2016).

Tatlıpınar, Eyüp. 8 Ocak 2012. "Mevlevihane'nin Kadın Semazenleri." <http://www.aksam.com.tr/pazar/mevlevihanenin-kadin-semazenleri-90907h/haber90907> (17 Mayıs 2016).

Uludağ, Süleyman. 1992. *İslam Açısından Musiki ve Sema*. Bursa: Uludağ Yayınları.

Uludağ, Süleyman. 2003. *Sufi Gözüyle Kadın*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Yöndemli, Fuat. 2007. *Mevlevilikte Sema ve Musiki*. İstanbul: Göksu Yayınları.

Mülakatlar

Akarsu, Nihan. 19 Mayıs 2016. Kadın Semazenle İnternet Ortamında Mülakat.

Altınay, Gülşen. 16 Mayıs 2015. Kadın Semazenle İnternet Ortamında Mülakat.

Balcı, Aslıhan. 17 Mayıs 2016. Kadın Semazenle İnternet Ortamında Mülakat.

Can, Bahar. 22 Mayıs 2016. Kadın Semazenle Telefonda Mülakat.

Çağlayan, Zehra. 17 Mayıs 2016. Kadın Semazenle İnternet Ortamında Mülakat.

Eryılmaz, Sema. 16 Mayıs 2016. Kadın Semazenle İnternet Ortamında Mülakat.

Göksoy, Eda. 20 Mayıs 2016. Kadın Semazenle İnternet Ortamında Mülakat.

Kuloğlu, Derya. 21 Mayıs 2016. Kadın Semazenle İnternet Ortamında Mülakat.

Sağlam, Esra. 14 Mayıs 2016. Kadın Semazenle İnternet Ortamında Mülakat.