

Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî'nin *er-Risâle fî İbâhati'd-Devrâni's-Sûfiyye* Adlı Risalesi ve Devran Müdafaası

The Treatise of Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî named *ar-Risâla fî İbâhati'd-Devrâni's- Şufiyye and Whirling Dance* (şüfi Devrân) Defense

Müzekkir Kızılkaya

Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Tasavvuf Ana Bilim Dalı
Tokat | Türkiye
muzekkir.kizilkaya@gop.edu.tr

Asst. Prof., Tokat Gaziosmanpaşa University
Faculty of Islamic Sciences
Department of Taşavvuf
Tokat | Turkey
orcid.org/0000-0002-1774-8774

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi | 03 Ekim 2020
Kabul Tarihi | 05 Aralık 2020
Yayın Tarihi | 30 Aralık 2020

Article Types | Research Article
Received | 03 October 2020
Accepted | 05 December 2020
Published | 30 December 2020

Atf | Cite as

Kızılkaya, Müzekkir. "Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî'nin *er-Risâle fî İbâhati'd-Devrâni's-Sûfiyye Adlı Risalesi ve Devran Müdafaası* [The Treatise of Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî named *ar-Risâla fî İbâhati'd-Devrâni's- Şufiyye and Whirling Dance* (şüfi Devrân) Defen-se]". *Tokat İlmîyat Dergisi* 8/2 (Aralık 2020), 631-658.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.4399257>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.
| This article, has been scanned by iThenticate and no plagiarism has been detected.

Copyright ©

Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Turkey.
<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî'nin *er-Risâle fî İbâhati'd-Devrânî's-Sûfiyye* Adlı Risalesi ve Devran Müdafaası

Öz: Semâ ve Devran, sesli/cehri zikir metodunu kabul eden tarikatların uyguladığı ferdi veya toplu ayinlerdir. Semâ ve Devrana karşı olan âlimler, semâ ve devranın caiz olmadığını, müşrik ve heva ehli insanların yaptığı eğlence türü bir uygulama olduğunu iddia etmişlerdir. Hatta bu nedenle zâhir uleması ile mutasavvıflar arasında yazılı ve sözlü tartışmalar olmuş, hatta zâhir uleması ile sûfiler arasında süregelen ilmî tartışmalardan öte geçmiş zâhir ulemasının görüşlerinden kendilerine pay çıkaran bazı zümreler tasavvuf karşıtı tavırlar sergilemişlerdir. Bu durum karşısında değişik dönemlerde sûfî müellifler tasavvufî konuları savunan eserler ve risaleler yazmışlardır. Bunlardan biri de semâ ve devran savunması olan eser ve risalelerdir. Yaşadığı dönemi tam olarak tespit edemediğimiz Muhterem b. Mahmud Tokâdî devrân müdafaası kaleme alan müelliflerden biridir. Tokâdî bu risalesinde muarızlarına karşı devran müdafaası yapmış ve devran karşıtlarına cevaplar vermiştir. Biz bu makalemizde Tokâdî'nin devranı kabul etmeyenlerin itirazlarına cevap verdiği *er-Risâle fî ibâhati'd-devrânî's-sûfiyye* adlı risalesini tanıtmaya ve semâ ve devran konusundaki görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Sûfî, Zâhir Uleması, Tokâdî, Semâ, Devrân.

The Treatise of Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî named *ar-Risâla fî İbâhati'd-Devrânî's-Şufiyye* and Whirling Dance (şûfî Devrân) Defense

Abstract: Hearing (semâ') and whirling dance (şûfî devrân) are individual or collective rites performed by sects that adopt the vowel (cahri) dhikr method. People who opposed hearing (semâ) and whirling dance (şûfî devrân) claimed that hearing (semâ') and whirling dance (şûfî Devrân) takeover were not permissible and that they were a type of entertainment performed by polytheists and people of desire. Even for this reason, there were conflicts between the normative scholars and the şûfis, and beyond the ongoing scientific discussions between the apparent scholars and the şûfis. The enemies of the order, who took their share from the views of the apparent scholars of the past, carried out acts that amounted to actual intervention, and attacked the dervish lodges and zawiya. In the face of this situation, şûfî authors wrote works and treatises defending şûfî issues in different periods. One of them is the works and treatises which are the defense of hearing (semâ') and whirling dance (şûfî devran). Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî is one of the authors who wrote the defender of whirling dance (şûfî devran). We could not pinpoint the period he lived in. Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî defended the transfer against his opponents and gave answers to the opponents of the whirling dance (şûfî devran) in his treatise. In this article, we will try to introduce Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî's *ar-Risâla fî İbâhati'd-Devrânî's-Şufiyye*, in which Mahmud et-Tokâdî responded to the objections of those who did not accept the transfer, and to convey his views on the hearing (semâ) and whirling dance (şûfî devrân).

Keywords: Sufism, Şûfî, Normative Scholars, Tokâdî, Hearing (semâ'), Whirling Dance (şûfî devrân).

Giriş

Tasavvuf tarihinde vahdet-i vücûd, râbîta, vesîle, istimdâd, hatmü'n-nübüvve, mehdilik, tegannî, zikir, semâ, raks, devran gibi konular tartışma konusu olmuştur. Tartışılan konuların muarızları olduğu gibi müdâffileri de vardır. Bu konuların en önemlilerinden birisi de semâ ve devrandır. Çeşitli tarikat mensupları tarafından semâ ve devranı müdafaa eden risaleler yazılmış ve muarızlarına karşı delilleri ile semâ ve devranın cevazı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Semâ ve devrana karşı muhalefet edenler genel itibariyle zâhir uleması dediğimiz medrese ehli¹ olurken savunanlar da zikir halkaları oluşturan sûfiler olmuştur.² Devran meselesinde muhalif olanların reddiye, iddiaları ve gerekçeleri konusunu detaylı ele almayı konuyla ilgili referansları göstereceğiz. Ancak semâ ve devran konusundaki iddialara karşı Muhterem b. Mahmud Tokâdî'nin *er-Risâle fi İbâhati'd-devrânî's-sûfiyye* adlı risalesinde onun konuya yaklaşım tarzını, savunmasını, delillerini ortaya koyup devrana dair görüşlerini tahlil etmeye çalışacağız.

¹ Osmanlı döneminde semâ, raks ve devranı tenkit eden bazı müellifler ve eserlerine şunlar örnek verilebilir: Hüsâm Çelebi'nin (Hüsameddin Hüseyin b. Abdurrahman) (ö. 926/1520) *Risâle fi raksi'l-mutasavvife*, İbn Kemâl'in (ö. 940/1534) *Risâletü'l-münîre ve Risâle fi tahkiki'l-hak ve ibtâl-i re'yi's-sûfiyye fi'r-raksi ve'd-devrân* isimli eserleri, İbrahim b. Muhammed el-Halebî'nin (ö. 956/1549) *er-Rahs ve'l-vaks li-müstahillî'r-raks* risalesi, Ebüssüüd Efendi'nin (ö. 982/1574) devrânü's-sûfiyyeye dair fetvası, Birgivi'nin *er-Risâle fi'z-zikir'i-cehri'si* ile *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-sîretü'l-Ahmediyye*'sindeki ilgili bölüm, Ahmed b. Muhammed el-Akhisarî'nin (ö. 1041/1631) *Risâle fi hurmeti'r-raks ve'd-devrân ve kerâheti'z-zikir'i*, Kadızâde Mehmet Efendi'nin (ö. 1045/1635) *Risâle-i devrânî's-sûfiyye'si*, Muhammed b. Mustafa el-Bucavî'nin (ö. 1059/1649) *Risâle fi zemmi't-teğannî ve'r-raks'ı*, Abdülkerim b. Veliyyüddin'in (Veliyyüddinzâde) (ö. 1100/1689) *Risâle fi hakkî'd- devrânî's-sûfiyye'si*, İbrahim Efendi'nin *Risâle fi devrânî's-sûfiyye'si* ve İbrahim b. Ebi Bekr el-Erdebilî'nin *Mezheb-i Erbaa'da Devr-i Raks-ı Semâ'ın Hurmeti*. Geniş bilgi için bk: Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf: Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulema* (İstanbul: İz Yayıncılık 2012), 369-384; Osman Türer, *Osmanlılarda Tasavvuf Hayat-Halvetilik Örneği* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 132; Ferhat Koca, "Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakırlar ile Sofular Mücadelesi Tarihi Serüveni", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* , 1 (2002), 83.

² Semâ ve devranın lehine eser veren müelliflere de şu isimler örnek verilebilir: Eşrefoğlu Rumî, (ö. 874/1469-1470) *Sırru'd-devrân*, Muhammed b. Mahmud el-Aksarayî'nin (ö. 899/1494) *Risâle fi beyânî devrânî's-sûfiyye'si*, Zenbilli Ali Efendi'nin (ö. 932/1525) *Risâle fi devrânî's-sûfiyye ve raksihim* adlı risalesi, Ahmed Beşir Efendi'nin (ö. 978/1571) *Semâ' ve Devrân Risâle'si*, Kınalızâde Alaeddin Ali Çelebi'nin (ö. 980/1572), *Risâle fi hakkî'd-devrân ve'r-raks* veya *Risâle fi beyânî devrânî's-sûfiyye'si*, Aziz Mahmud el-Hüdâyî'nin (ö. 1038/1628) *Keşfü'l-ğınâ' an vehi's-semâ'si*, İsmail b. Ahmed er-Rüshûh el-Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) *Hüccetü's-semâ'*, Abdülâhad Nuri b. Mustafa Sarayî es-Sivasî'nin (ö. 1061/1650) *Terceme-i risâle fi devrânî's-sûfiyye'si*, Ali b. Muhammed el-Kastamonî'nin (Karabaş Veli) (ö. 1097/1686) *Risâletü'd-devrân'ı*, Mehmed Emin Tokatî'nin (ö. 1158/1745) *Süyânet-i dervîşân der bahs-i devrân-ı sofıyân'ı*, İsmail Efendi'nin *Risâle fi't-tahkiki emri's-semâ' li'l-müntehî'si* ve İbrahim b. Muhammed en-Niksarî'nin *Burhânü'l-elhân fi hükmi't-teğannî ve'd-devrân* adlı eserleri semâ ve devran müdafaası gayesiyle yazılmış eserlerdir.

1. Semâ ve Devran

Kelime anlamı olarak “iştirmek, duymak, dinlemek; iştirilen söz, güzel ses, iyi şöhret” manasında kullanılan semâ kavramı, zihinlerde “şarkı, nağme, mûsiki, raks” anlamı çağrıştırmaktadır.³ Deverân/Devran, Arapça kökenli bir kelime olup dönmek, bir şeyin etrafında dolanmak/dolaşmak demektir.⁴ Tasavvuf tarihinde bazı tarikatlarda zikirler hafî yapılırken bazılarında cehrî yapılmıştır. Özellikle cehrî zikir yapan tarikatların zikir ayinlerinde ve zikir esnasında zikrin coşkusu ve cezbesiyle dönüşler ve hareketler yapılmış, buna devran denilmiştir. Âlemde varlık içerisinde de kendi eksenini etrafında veya başka bir cismin yörüngesinde devran yapan varlıklar vardır ki meleklerin arşın etrafında,⁵ gök cisimlerinin kendi veya yıldızların etrafında devr-i daim halinde olmaları, hacıların Ka’be’yi tavaf esnasında zikir ve dua ile dönmeleri hem bu konuya güzel bir örnek teşkil ederken hem de zikir ve devranı savunanlar için delil sayılmıştır.⁶

Ancak devranî zikrin tarikat mensupları arasında giderek yaygınlaşması ve folklorik boyutlara taşınması zâhir ulemâsının tepkisine yol açmış, ehli olsun olmasın herkes tarafından yapılmaya başlayan semâ ve devran ayinleri şiddetle eleştirilmiş ve reddiyeler yazılmıştır. Tarikatların uygulamalarına karşı sert tepkiler veren devrin vaizlerinin temsilcileri Kadızâdeliler, kendi dönemlerinde tarikat mensuplarına karşı mücadele yapmışlar, bu mücadeleler neredeyse tekke ve zaviyelere baskın düzenleme boyutuna kadar varmıştır. Kadızâdelilere karşı Şemseddin Sivasî ve Galata Mevlevihânesi şeyhi İsmail Rusûh Ankaravî Dede mücadele etmiş ve savunmak için eserler ortaya koymuşlardır. İsmail Ankaravî *Huccetü’s-semâ* adlı risalesini semâ müdafaası olarak yazmıştır.⁷ Bunun yanında ta-

³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Ağaç Yayınları, 2009), 555; Semih Ceyhan, “Semâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/455-456.

⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 165.

⁵ ez-Zümer, 39/75.

⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 165.

⁷ İsmail Ankaravî *Minhâcü’l-fukarâ*’da semâ konusunu ayrıntılı bir şekilde ele almış ve delilleri ile müdafa etmiştir. Ayrıca *Hüccetü’s-semâ*’ adlı risâlesini yazmış ve Kadızâdelilere ve devrindeki semâyı inkâr eden ve kabul etmeyenlere karşı savunmuştur. *Hüccetü’s-semâ*’ adlı Risâle *Minhâcü’l-fukarâ* adlı eserin sonuna eklenerek yayımlanmıştır. İsmail Ankaravî Semâ’nın haram olmadığına dair savunma yapmış, Kur’an ve sünnete aykırı bir durumun söz konusu olmadığını ayet, hadis ve temel İslâm kaynaklarıyla ortaya koymuş ve büyük sûfilerden örneklerle delil getirmeye çalışmıştır. Bütün bu görüşlerini *Hüccetü’s-semâ* adlı risalesinde, Kadızâdelilerden vâiz İbrahim’e cevap mahiyetinde yazmış olduğu *Risâletü’t-tenzihiyye fi şe’ni’l-mevleviyye*’ adlı eserinde, *Minhâcü’l-fukarâ*’nın birinci kısmın dokuz ve onuncu babında, *Kırk Hadis Şerhi*’nde ele almıştır ve altıncı hadisin şerhini semânın dayanaklarına tahsis etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Ankaravî, *Minhâcü’l-fukarâ* (Bulak: Dârü’t-Tibâ’ati’l-Bahr, 1256);

rikatları tenkit eden âlimler de olmuştur. Bunların başında Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Takıyyüddin İbn Teymiyye, İmam-ı Birgivî gelmektedir. Kemalpaşazâde ve Ebüssuûd Efendi hayatlarının ilk dönemlerinde karşı çıkmışlar ancak sonradan şartlarına ve esaslarına uygun yapılan semâ ve devrana cevaz vermişlerdir.⁸ Bazıları daha da ileri giderek raks ve devranı helâl sayanların kâfir olacağını iddia etmişlerdir. Saçaklızâde Mehmed⁹ ve İbrâhim Halebî gibi âlimler semâ, raks ve devrana karşı çıkmışlar, döne döne zikir yapanların dini oyun ve oyuncak haline getirdiklerini dile getirmişlerdir. Kemalpaşazâde ve Ebüssuûd Efendi'nin itirazlarına karşı Zenbilli Ali Efendi kaleme aldığı bir risâlede devranı savunmuştur. Aynı şekilde devrin ileri gelen sûfilerinden Sünbül Sinan, Kemalpaşazâde'nin itirazlarına karşı devranı savunan biri Arapça diğeri Türkçe iki risâle yazmıştır. Ne gariptir ki Kemalpaşazâde'nin devranın cevazına dair fetvası vardır; ayrıca devran halinde zikreden dervişlere ilişilmemesini içeren ve o dönemde ehli tarike dokunulmasını yasaklayan bir de ferman çıkarılmıştır.¹⁰ Bu dönemde Halvetî ve Mevlevî şeyhleri tarafından müdafaalar yapılmış ve çeşitli eserler yazılmıştır. Bu dönemde bazı vaiz ve müftüler tarafından desteklenen ve zaman zaman fiilî müdahalelere varan semâ ve devran aleyhtarı hareketleri önlemek için devletçe tedbir alınmıştır.¹¹

Çalışmamız içerisinde semâ ve devranı ayrı ayrı başlıklar altında ele alıp akabinde de genel bir değerlendirmede bulunacağız.

1.1.Semâ

Semâ ve devran konusu ilk sûfilerden itibaren üzerinde fikir yürütülmüş, hakkında farklı hükümler verilmiş, çeşitli yönleriyle ele alınıp tartışılmış bir konudur. Semâ, sûfi müelliflerin eserlerinde genel olarak "sûfnin kendisine gelen vâridi işitmesi ve işittiğini kalbe aktarması"¹² an-

Ayrıca, Müzekkir Kızılkaya, "Kadıızâdeliler-Sivâsiler Mücadelesinde Mevlevîler", *Balıkesirli Bir İslam Âlimi: İmam Birgivi, Uluslararası Sempozyumu* (Balıkesir: Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları 2018), 2/758-780.

⁸ Daha sonra Zenbilli Ali Efendi, *Risâletü'l-münîre* adlı eserinde ve İbn-i Kemal ise *Risâle fi tahkiki'l-hak ve ibtâl-i re'yi's-süfiyye fi'r-raksi ve'd-devrân* adlı risâlelerinde semâ ve devranın cevâzına fetva vemişlerdir.

⁹ Mustafa Salim Güven, "Saçaklızâde Mehmed Maraşî'nin Risâletü'r-Raks Adlı Eserinin Tahlil Ve Tahkiki" *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 /1 (Bahar 2020), 899-952.

¹⁰ Ceyhan, "Semâ", 36/455-456; Uludağ, "Devran, 9/249.

¹¹ Kızılkaya, "Kadıızâdeliler-Sivâsiler Mücadelesinde Mevlevîler", 2/758-780.

¹² Ali b. Osman Cüllabî Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb-Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 459-460.

lamında kullanılmıştır. Semâ konusunda görüşlerini dile getiren Hücvirî, ilmin elde edilmesinin beş duyu organı ile gerçekleştiğini dile getirerek bazı organlarla elde edilen ilmin diğer organların elde ettiği ilme göre üstünlüğü ve fazileti olduğunu dile getirmiştir. Hücvirî, havâs-ı hamse (beş duyu) ile elde edilen ilimlerden sem'-semâ' yoluyla elde edilen ilme ayrı bir önem atfetmiştir. Dinin tebliğinde, tebliğin muhataplarında karşılık bulmasında, mükellefin sorumluluğunun zuhûrunda, mükellefe sorumluluğu yükleyen şeyin sem' olduğunu, dini ahkâmın mükellefler nazarında kabulünün mübelliğin tebliğini iştimize dayandığını, tebliğin duyulmasının akabinde sorumluluk başladığını, dinî sorumluluğun îfâsında duymanın görmeden, kulağın gözden üstün olduğunu, şeriat, tarikat ve mârifet yolunda mesafe kat etmede iştimenin şart olduğunu belirterek semânın diğer bütün tasavvufî unsurlardan daha önemli olduğuna vurgu yapmıştır.¹³

Tasavvuf tarihinde genel olarak semâ ehli üç kategoride değerlendirilir. Avâmın, havâsın ve ehassü'l-hasın semâî. Birincisi dünya zevklerine dalmış, nefsin arzu ve isteklerinin peşinde koşan avam halkın zevk u safâ için oyun ve eğlenceden ibaret olan, haram helal dikkate alınmadan yapılan semâdır.¹⁴ Bu tür semâyâ katılanlar için şer'î sınırları dikkate almayıp keyiflerince hareket ettiklerinden ve hudûdullahı/ Allâh'ın sınırlarını koruyamadıklarından dolayı günaha ve isyana düşme olasılıkları oldukça yüksektir. Bu nedenle bu insanların gafletlerinden dolayı tövbe etmeleri gerekebilir. İkinci grup olarak havâs kullar diyebileceğimiz zâhidlerin, müridlerin ve tövbe-kârların semâî ise ilahi emirlere itaat ve ittiba neticesinde, kalplerini paslardan, gönüllerini her türlü hicap ve perdelerden arındırma gayretinde olan nefsin manevi kirlere temizleyen dervişin manevi yolda ilerleme kaydetmesini sağlayan semâlarıdır. Sâlikin gön-

¹³ Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 459-460.

¹⁴ Osmanlı dönemi mutasavvıflarından Şeyh Muhammed Nazmî Efendi "Bir alay taharetsiz, abdestsiz, bî-namaz lahm-ı gabî bir yere cem olup heva-yı nefisle hususa taze oğlanıkların belin boynun kucaklayarak sıçrayup kalgıyan bî-idrâkin devranı Şeriat ve tarikatda caiz ve mübah olmayup, belki şiddet-i hürmet ile haram olması mukarrerdir. Fukâhânın haram dedikleri bunlar hakkındadır. Ehline kimsenin sözü yoktur. Mahsûl-i kelam "devran" ehline mahsustur, müfîdir ve s-selam" diyerek konu hakkında ehl-i tarik olmayıp, semâ ve devranın mahiyetini idrak edemeyecek insanların hevâ ve heves üzere semâ ve devran yapmalarının caiz olmadığını belirtmiştir. Klasik Osmanlı döneminde sema ve devranı inkâr edenler ahlâkî zaafiyetler üzerinden yani şeriat ve tarikatın esaslarıyla uyuşmayan davranışları tenkit etmişlerdir. Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü üzere çirkin bir fiil olan oğlanıklık ve bu karakterde olan insanlar tarafından suiistimal edilen semâ ve devran konusu üzerinden ibahiyeciliğe kaymalarına karşı çıkmıştır. Geniş bilgi için bk. Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, 132.

lündeki ve kalbindeki kasveti gidererek Hakk'a ulaşmasına vesile olur. Üçüncü grup olan ehassü'l-has dediğimiz hakikat ve mârifet ehlinin semâna gelince, halin ilahi fuyûzat ve envâr-ı ilahî ile üzerlerinde tecelli etmesi sonucu ruhların rahata ve sükûnete ermesi ile ortaya çıkan semâ halleridir. Başka bir tasnif Ebû Osman el-Hîrî tarafından seyr ü sülûk yapanlar dikkate alınarak yapılmıştır. Bunlar mübtedî ve müridlerin semâsı, sâdıkların semâsı ve âriflerin semâsıdır.¹⁵

Başka bir açıdan yapılan tasnife göre ise mana ile semâ yapanlar ve ses ile semâ yapanlar şeklinde ikiye ayrılır. Sûfilere göre semâdan maksat mânâyı dinlemek ve o manayı anlamaktır. İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle mutlak semâ ile sessiz, harfsiz, kelimesiz mananın kalbe ulaşması, kalbin harekete geçmesi ve vecd halinin ortaya çıkmasıyla hâsıl olan semânın gerçekleşmesidir. Nefsânî duygularla hareket eden kişi ise sesin tesirinde kalır ve manaya ulaşamaz, mahiyetini kavrayamaz ve mananın derinliğine vukûfiyet kesp edemez. Böyle olunca manayı yorumlayamayacağı için ibahiliğe kaçır. Bu manada Ebû Bekir eş-Şiblî semâ, “Zâhiri (ses) fitne, bâtını (mâna) ibrettir” diye tanımlamıştır. Mananın özüne sahip olup bâtına nazar eden sâlik her şeyi Hak ile görür, Hak ile işitir. Bunlara semâ helâldir, çünkü bunlar eşyanın hakikatine ererek her şeyi olduğu gibi görürler.¹⁶

İnsan duyu organlarına sahip olan ve bu organlarıyla elde ettiği dış tesirlerden etkilenen bir varlıktır. Dolayısıyla işitme duyusu neticesinde kişi işittiği Kur'an, şiir, kaside veya mûsiki nağmelerinden doğal olarak etkilenecektir. İşittiği seslerin tesiriyle insanda meydana gelen vecd haliyle insanın organlarında hareketlilik zuhûr eder. Bu durum raks diye nitelenen hareketli semâyı doğurur. Tasavvuf tarihindeki çeşitli örneklerden hareketle sûfiler hareketli semâyı düşük bir mertebe görürler, coşku ve hareketle yapılan semâyı, seyr u sülûkün başında bulunan mübtedî ve mütevassıt salikleri için câiz kabul ederler. Nitekim Hz. Peygamber (sa) mes-citte raks eden Habeşlileri gördüğünde onları bundan sakındırmamıştır.¹⁷ Sülûkün nihayetine eren, vuslatı tahakkuk ettirmiş kâmiller ise (ehassü'l-has) bütün kayıtlarından sıyrılmış fenâfillaha vasıl olup bakâbillahda

¹⁵ Abdulkarim Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdulhalim Mahmud- Mahmud b. Şerif, (Beyrut: Daru's-Şa'b, 1989), 551.

¹⁶ Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 464-465; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 548.

¹⁷ Cehrî ve hafî zikirlerin Hz. Peygamber döneminden kaynakları hususunda bk. Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 55-61.

kaim olmaları hasebiyle, tüm benliklerinden ve vuslata mani hicaplardan sıyrılmış olup nefisleri musiki ve seslerden zevk alacak duygu ve düşüncelerden arınmıştır. Her daim Hak ile kaim olduklarından, bütün varlıklarıyla Hakk'a yönelip daima huzûr-u ilâhîde buldukları için ehassü'l-has ehlinin semâsı hareketsizliğe ve durağanlığa sevk eder ki; İbnü'l-Arabî buna "mutlak semâ"¹⁸ demektedir. Bu meyanda Cüneyd-i Bağdâdî'den şu mesel aktarılmıştır: "Sen kaside ve ilâhî dinler, semâ meclislerine katılır, semâ anında hareket ederdin, şimdi niçin sakınsın?" sorusuna Cüneyd-i Bağdâdî "*Sen dağları görür de onları yerinde durur mu sanırsın? Hâlbuki onların bulutların yürümesi gibi yürümektedir*"¹⁹ âyetiyle cevap vererek semânın hakikatine erenler için zâhîrinin değil bâtınının semâ halinde olması gerektiğini dile getirmiştir. Semânın hakikatine erenler için bâtınının semâ kalbin sesleri değil manayı idrak etmesi ve duymasıdır.

Tasavvuf kaynaklarından Gazzâlî *İhyâü ulûmiddîn*'de, Şehâbeddin es-Sühreverdî '*Avârifü'l-ma'ârif*'te²⁰ semâ meclislerinde uyulması gereken usul ve erkândan teferruatlı bir şekilde bahsetmişlerdir. Gazzâlî *İhyâ'da*, semânın kurallarından bahseder ve bu kuralları beş başlık altında sıralar. Birinci kurala göre: Cüneyd-i Bağdâdî "Semâ üç şeye muhtaçtır: Zaman, mekân ve ihvân" sözünden hareketle bazı zamanlarda semâ yapmaktan kaçınılması gerekir" der. Semâ yapmanın uygun olmadığı zamanları şöyle sıralar: Yemek yerken, ihvân arasında meydana gelen kırgınlık ve dargınlık anında, namazda veya insanın huşu ve huzurunu bozan bir şey bulunduğu semâ yapılmamalıdır. Şu mekânlarda semâ yapmanın da uygun olmadığını dile getiren Gazzâlî, temiz olmayan pis sokaklarda, insanı rahatsız eden kötü manzaralı yerlerde veya kalbi meşgul eden, dikkat çekecek kadar şaşalı yerlerde semâ yapmanın doğru olmadığını beyan etmiştir. Semâ esnasında aralarında işin özünü kavramamış, dış görünüş itibarıyla zâhid gibi davranan ve semânın derûnî manasını kavrayamayan ve semâyı benimsemeyip ret edenlerin yanında semâ etmekten kaçınılması gerektiğini vurgulamıştır. İkinci kural ise, semâ meclislerinde hazır olanların durumları dikkate alınmalı, semânın mahiyetini idrakten yoksun ve zarar görecektür müridler varsa mürşid-i kâmilin böyle bir ortamda

¹⁸ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 8/302.

¹⁹ en-Neml, 27/88.

²⁰ Ebû Hafs Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif - Tasavvufun Esasları*, trc: Hasan Kamil Yılmaz - İrfan Gündüz (İstanbul: Erkam Yayınları, 1993), 223-239.

semâ etmemesi ve semâ yapılmasına da izin vermemesidir. Üçüncü kurala gelince, dervişi cezbeye getirecek dini içerikli nağmeleri bütün dünyevî arzu ve isteklerden, nefsanî duygulardan sıyrılarak can kulağı ve ihlaslı bir kalple dinlemektir. Yani sesin güzelliğinden ziyade manaya vakıf olmaya gayret gösterilmeli ve nefsin hilelerinden korunulmalıdır. Dördüncü kural ise semâ sırasında semâ yapanlar mümkün mertebe sükûnet içerisinde olmalı ve hareketsiz kalmalı, duygularına hâkim olacak güçte olanlar sema için harekete geçmemeli ve yerinde sükûnetle beklemeli, feryad u figanla ağlamamalı, bağırıp çağırmamalı yani kendini kontrol etmelidir. Beşinci kural ise samimi, ihlaslı bir ihvânın riyasız olarak cezbeye ayağa kalkması durumunda diğer ihvânın da ona tabii olarak ayağa kalkmasıdır.²¹ Ebû Abdullah er-Rûzbârî, Ebû Said el-Harraz'dan naklettiğine göre semâ meclisinde ortamın güzel kokulu, bol ışıklı ve semâ esnasında sükûnetin olmasını, semâyâ katılanlar arasında ehil olmayan kimselerin bulunmamasına dikkat edilmesini, “semânın sevgi, korku ve vecd niyetiyle yapılması”²² gerektiğini belirtmiştir.

Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin semâ anlayışı diğer sûfilerden farklılık arz etmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre insan ontolojik olarak ilk varlık, zuhûr bakımından son varlıktır. Bu nedenle insanın hakikati varlık bakımından bütün varlıklardan önce ve diğer varlıkların ilkesi olmasından dolayı insanın diğer varlıklarla içtimaı, onları işitmesi ve onlara uyması düşünülemez. İnsanın maddi varlıkla ilgili yönü insanın hayvanî yönüne tekabül eder. Halk arasında kabul gören yaygın semâ ve devran anlayışı insanın ruhuna değil nefsanî yönüne yani işin hakikat boyutuna değil nefsanî ve hayvanî duygularına hitap eder. Yani İbnü'l-Arabî insanı harekete geçiren her şeyi sınırlı semâ kabul ederken durağanlığa ve hareketsizliğe sevk eden her şeyi de gerçek ve mutlak semâ olarak izah eder.²³ Bu düşünceleriyle İbnü'l-Arabî semâ ve devran kavramına kendi zaviyesinden bakmış ve farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. İbnü'l-Arabî konuya: “*Kim benim bir velî kuluma (dostuma) düşmanlık ederse, ben de ona harp ilân ederim. Kulum, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşamaz. Kulum nafîle ibadetlerle de bana yaklaşılmaya devam eder, ta ki ben onu severim.*

²¹ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* (Endonezya: Matbaatü Kiryata), 2:298-302; Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, trc. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002), 2/675-695.

²² Kuşeyrî, *er-Risâle*, 551.

²³ İbnü'l-Arabî, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/302; Ekrem Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizîjî* (İstanbul: Sûfi Kitap, 2013), 317-318.

(Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığınırsa muhakkak onu korur ve kollarım...”²⁴ hadisi çerçevesinde meseleye kurb-ı nevafile zaviyesinden-/makamından- yaklaşır ve semâî Hakk’ı işitmek şeklinde yorumlar.²⁵ İnsan, beşer olması sebebiyle insanî hazlardan zevk alır ve manevi zevk olan semâdan da zevk alır. Bu zevki yaşama noktasında avam ve havas aynı konumda bulunmaktadır, der.²⁶

Muhyiddîn İbnü’l-Arabî, kendisinden önceki sûfilerin semâyâ dair görüşlerini daha da derinleştirip iki yönlü bakış açısı kazandırır. Birinci bakış açısında semâyı mutlak (tahkikî) ve sınırlı (taklidî) olmak üzere iki başlıkta ele alır. İkinci bakış açısında ise üçe tasnif ederek şu değerlendirmede bulunur: “Semâ başka bir zaviyeden: “ilâhî (akıl semâsı), ruhanî (nefsin semâsı) ve tabii (tabiatın semâsı)” üçe ayrılır. İlâhî semâ, Hakk’ın mutlak varlığının zuhûr etmesinin başlangıcı olan “kün” (ol) emrinin mevcudatın mahiyetleri olan a’yân-ı sâbiteleri tarafından işitilmesi ve Hakk’ın ulûhiyyetinin bütün varlıklar tarafından tasdik edilmesidir. İlâhî semâ ilâhî sırların keşfedilmesine dayalı işitmekten ibaret mutlak semâdır ve diğerlerinden üstündür. Zira bu semâda her şeyin Hak’tan ve Hak ile işitilmesi söz konusudur. Allah’ın semî isminin sırrına eren ârifin işitmesi Allah’ın işitmesi gibidir. İlâhî semâ, muhakkik sûfilerin ve mâneviyat alanında en üst mertebede bulunan Melâmîler’in işitmesidir. Ruhânî semâ bütün varlıkların Allah’ı tesbih ettiğini ruh vasıtasıyla işitmektir. Üçüncü ve en düşük seviyedeki semâ, tabii semâdır. Sınırlı semâ da denilen bu semâ mûsiki nağmelerinin ve güzel seslerin insan tabiatında meydana getirdiği tesirle nefsin ve bedenine harekete geçmesine sebep olur. Tabii semâ, hal ve vecd ehlinin semâsıdır. İlâhî ve ruhanî semâda tam bir sükûnet vardır. Çünkü bu semâ mertebelerinde insanın ruh ve idraki tabii varlık kaydından kurtulmuştur. İlâhî semâ sahibine kuvvetli bir vâridât geldiğinde yapması gereken sırt üstü yere yatmaktır. Nitekim Hz. Peygamber kendisine vahiy gelince böyle yapmıştır. Bu aynı zamanda insanın yaratıldığı toprağa dönüşü simgeler. Mûsiki nağmelerindeki ritim kozmik feleklerin devrî hareketiyle uyumludur. Feleklerin hareketi hayvanî ruha tesir eder ve bedeni harekete geçirir. Tabii semâda ilim ve mârifet kazanılmaz. Gerçek ilim ilâhî ve ruhanî semâ yapanların elde etti-

²⁴ Buhârî, “Rikâk”, 38.

²⁵ Demirli, *İbnü’l-Arabî Metafiziği*, 324.

²⁶ İbnü’l-Arabî, *Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 8/302-303.

ği bir şeydir. İlâhî semâda hâsıl olan ilim mutlak ve küllî, ruhanî semânın neticesindeki ilim ilâhî fiillere taalluk ettiğinden cüz'îdir.”²⁷ İbnü'l-Arabî mûsikiye dayalı tabii semâî şer'î açıdan mubah sayar. Zira bu türün haramlığına dair Resûlü Ekrem'den hiçbir haber gelmediğini söyler. Ancak mûsikiyi ya da harekete dayalı bu tür semâyı düşük bir mertebe olarak görür.²⁸

Tarikat pîrleri mûsiki anlamındaki semâî aslî vatan olan Elest Bezmi'yle irtibat kurarak açıklamışlardır. Ahmed er-Rifâî sâliki cezbeye getiren nağmeleri dinlemesini Elest Bezmi'ndeki Hakk'ın “elestü bi Rabbikum” hitabının cevabı olan işitmeyi hatırlattığını belirtir. Aynı zamanda Mevlânâ eserlerinde semâî Hakk'a vâsıl olmak suretiyle Elest Bezmi'ndeki, “*Evet, sen bizim rabbimizsin*” sesini işitmeyi, Yusuf'un kanlı gömleğinden Yusuf'a kavuşma kokusunu alan Ya'kub'un evlat hasretine deva olmayı sembolize ettiğini ifade etmiştir. Mevlânâ'ya göre semâî ehlinin mûsiki etkisiyle nefsin esiri olan avam halk için değil ilahi aşkın sırrına ermiş havas için olduğunu dile getirmiştir.²⁹ Rûzbihân-ı Baklî de Mevlânâ gibi semâî Hakk'ın ruhlara Elest Bezmi'ndeki hitabıyla açıklayan sûfilerdendir. Baklî, “ariflerin âlemdeki sesleri Hakk'ın ezeli hitabını işitmesi” şeklinde tanımlar. Buna göre Baklî âlemdeki mevcudatın Allah'ın ilâhî kelâmını tecelli ettirecek kendine özgü bir lisanı olduğunu beyan etmektedir. Semâî makamındaki sûfî bu dili idrak eder ve böyle bir kişinin semâî Hak ile ve Hak vasıtasıyladır.³⁰

Tarikatların sistemleşmesinden sonra semâî terimi tarikatlar tarafından ayinleri esnasında okunan zikir için kullanılan bir terim halini almıştır. Halk arasında semâî kelimesi gündeme geldiğinde hafızalarda canlanan zikir ayini Mevlevîler tarafından yapılan zikir törenleridir. Halvetîyye, Rifâîyye, Mevlevîyye, Sa'diyye ve Bektaşîlik gibi yaygın tarikatlar müziğin tesiriyle dervişler tarafından yapılan semâî benimsemişler ve uygulamışlarsa da sessiz zikri benimseyen Nakşibendîlikte özellikle İmam-ı Rabbânî'den sonra hareketli semâîden kaçınılmıştır. İmâm-ı Rabbânî mûsiki tesiriyle yapılan semâî oyun ve eğlenceden ibaret görmüş ve seyr u sülûkunu tamamlamış kâmil insanlar için gereksiz olduğunu söylemiştir.

²⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 8/300-305.

²⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/300-305.

²⁹ Ceyhan, “Semâî”, 36/455-456.

³⁰ Ruzbihan b. Ebû Nasr Baklî, *Meşrebü'l-ervâh*, thk. Asım b. İbrahim el-Keyyâli-Hüseyn eş-Şazeli ez-Zerkâdî (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İmiyye, 1426/2005) 98-99.

Semâî folklorik manada oyun ve eğlence haline getiren insanları ağır bir şekilde eleştirmiş ve şiddetle kınamıştır.³¹

Semânın hükmü konusunda iddia edilen “raksın haram olduğu hususunda icmâ vardır” görüşüne sûfîler tarafından itibar edilmemiş ve sağlam kaynaklara dayanmayan bir görüş olarak kabul edilmiştir. İmam Şâfiî, Gazzâlî, Mevlânâ gibi pek çok âlim ve sûfî müzik eşliğinde yapılan hareketli semâyî mubah, oyun ve eğlence maksadıyla yapılan semâ ve raksı nefse, heva ve arzulara hitap etmesinden dolayı haram kabul etmişlerdir.³²

Kanaatimizce ulema tarafından haram kabul edilen semâ, şeriat ve tarikat esaslarından uzak, ahlakî yönden zaafiyetlere yol açan, düşük karakterli insanların oğlancılığa varan dengesiz hareketlerinden oluşan, ruhu, amacı, yöntemi, bilinci açık olmayan, yöresel ve kültürel öğelerle bezeli folklorik semâ türüdür. Semânın en aşağı türüdür ve içerdiği kareoğrafik eylemler sebebiyle şeriatte kabul olunmayacak hareketleri içerir. Bu nedenle bu tür semâ ve devran hem haram kabul edilmiş hem de çok sert tenkitlere maruz kalmıştır.

1.2. Devran

Okunan Kur’an âyetlerinin veya söylenen ilâhinin etkisiyle bulunduğu mekânın psikolojik ortamında etkilenen insanlar duygusal yönden çöşkuyla dolar ve kendilerine hâkim olamazlar, gayri ihtiyarî olarak dönmeğe başlarlar. Dönme eylemi, devir, devran, kıyam ve semâ gibi kelimelerle adlandırılmıştır. Devran tek başına yapılabileceği gibi bazen topluca ayağa kalkıp ta yapılabilir. Sûfînin iradesi dışında cezbe ile meydana gelen semâ sûfîler nazarında makbul karşılanmaktadır. Arzu ve istekle iradeye dayalı yapılan devran ilk dönem sûfîler tarafından muteber görülmemişse de sonraki dönemlerde usulüne uygun, ihlas ve samimiyetle yapılması kaydıyla sakınca görülmemiştir.³³

Dervişler devranı kalplerine gelen vâridât ve cezbe saikiyle yaparlar. Tasavvufî sohbetler ve zikir meclislerinde Kur’an okunurken, vaaz u nasihat dinlenirken veya ritim üzere söylenen ilahini tesiriyle kendilerine gelen vâridâtın cezbisine kapılır ve duygulanıp heyecanlanır. Cezbenin cazibesi karşısında kendinden geçen sûfî mümkün mertebe kendine hâkim

³¹ Ahmed Farûkî Serhendî, *Mektûbat-ı Rabbânî*, çev. Abdulkadir Akçipek (İstanbul: Merve Yayın-Dağıtım, 1977), 1/663-665

³² Ceyhan, “Semâ”, 36/455-456.

³³ Ebû Nasır Serrâc Tûsî, *el-Lüma’*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk, 1996), 265-266.

olmalı ve heyecanını kontrol ederek sükûnetini koruması tasavvufî edeptendir. Fakat vâridât güçlü, karakter olarak sâlik de heyecanlı ve cezbeli bir yapıya sahipse, kendini kontrol edemeyen derviş sallanmaya başlar; öyle anlar olur ki iradesi dışında ayağa kalkar ve cezbeyle dönmeye başlar; bazı zamanlarda ise yere yıkılıverir. Sakinleşen derviş heyecanı yatışınca sessizce yerine oturur. Coşan derviş tek başına döndüğü gibi toplu olarak ta devran yapılabilir. Mevlevîler semâi bir daire oluşturacak şekilde yaparlar. Mevlevî semâinde olduğu gibi semâ bazen Mevlevihanelerdeki semâhanelerde gerçekleşir bazen de derviş tek başına olduğu zamanlarda cezbeyle kapılarak devran yapabilir. Devran yapmak için zikir meclisinde veya bir tarikatın âyinine bulunmak şart değildir. Kişi içinde bulunduğu hal ile işittiği Kur'an ayeti, ilahi, kaside gibi hoş ses ve müziğin etkisiyle coşar devran yapabilir. Bu durum insanın sesteki etkilenen bir varlık olmasıyla ilişkili bir durumdur.

Kuşeyrî, Cehm ed-Dukkî'nin zikir meclisinde coşup devran yaptığını kaydeder.³⁴ Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr'ın zikir halkaları ve semâ meclisleri düzenlediği, Mevlânâ'nın kuyumcular çarşısından geçerken çekiçlerin çıkardığı sesin coşkusuyla sokakta devran etmeye başladığı bilinmektedir.³⁵

Devran, Melâmiyye ve Nakşbendiyye dışındaki tarikatların çoğunluğunda uygulanan bir ritüel ve zikir ayinidir. Ancak devranda sükûn hali mi hareket hali mi tercih edilmiştir. Sûfîlerden devranda hareket halini tercih edenler olduğu gibi sükûn halini tercih edenlerde olmuştur. Tercihlerini ise salikin içinde bulunduğu şartlarla ilgili olduğunu söylemişlerdir. Yani gelen vâridâtın tesir biçimine bağlı olduğunu istitar halinde hareket, tecelli halinde ise sükûnet içinde olması gerektiğini beyan etmişlerdir. Başka bir yönüyle ise hareketin zaaf ve acz, sükûnün kemal işareti olduğunu söylemişlerdir. Cüneydi Bağdadî kendine hâkim olamayan nara atan bir gence “bir daha kendine hâkim olamazsan yani sükûneti sağlayamazsan benimle arkadaşlık etme” demiştir.³⁶ Bu gerekçe ile semâ ve devrana karşı çıkanların ekserîsi yapılış şekli, yapılış şartları ve şekli, yöntem ve amaçları açısından semâ ve devrana karşı çıkmışlar, Cüneydî tavrı benimsemişlerdir. Bu sebepten dolayı Nakşiler arasında semâ ve devran uygulama-

³⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 144.

³⁵ Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Risâle*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Tercüman, 1977), 132.

³⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 554.

masına sık rastlanmaz. İmam-ı Rabbânî'nin her ne kadar aleyhte bir tavrı olmasa da tarikat uygulamalarında semâ ve devran yer almaz.³⁷

Kadirîyye, Rifâiyye, Mevlevîyye, Sühreverdiyye, Çiştîyye, Halvetîyye gibi çoğu tarikatlarda devranî zikir büyük bir öneme haiz olup tarikatın ana esaslarından kabul edilmiştir. Mevlevîlik'te adını Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled'den alan üç devir (edvâr-ı selâse) vardır. Ayin esnasında dervişler sistemli bir şekilde semâhânedede üç defa dolaşırlar. Devran esnasında selâmlar ve dualar okunur ve devranın insan tabiatıyla olan bağlantısına işaret edilir.³⁸ Mevlevîler kendilerini kutup yıldızı etrafında dönen yıldızlara benzeterek semâ ile semâhânedede şeyhin etrafında belli daireler çizerek dönerler. Semâ eden dervişler yıldızlara şeyhte kutup ile sembolize edilir.

Kadirî ve Halvetî tarikatı ve kolları “darb-ı esmâ” olarak isimlendirdikleri devrana büyük önem atfetmişlerdir. Halvetîler içten dışa (enfüsten âfâka) olan devre “devr-i suğrâ”, dıştan içe (âfâktan enfüse) olan devre “devr-i kübrâ” derler.³⁹ Cerrâhî tarikatı, pîrleri olan Nûreddin Cerrâhî'ye Şeyh Vefâ'nın talim ettiğine söyledikleri “Hay Hay Hû” esmalarını okuyarak yaptıkları devran olan “Vefâ devri”ne önem verirler. Cerrâhîler ayrıca “devr-i Veledî”yi de uygularlar.⁴⁰

Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, seyr u sülûk yolcularının sülûk esnasında “müstatil tarik” (uzun yol) ve “devrî tarik” (daire çizerek) olarak iki yol takip ettiklerini belirterek devrî tarik ehlinin müstatil tarik ehlinde üstün olduğunu belirtir. Ve devr-i tarik yolunu tutanları devr-i mustatile tercih eder. Konuyla ilgili Süleyman Uludağ şu bilgiyi aktarır: “Zira müstatil tarik mensupları sülûk esnasında hangi noktaya ulaşırlarsa ulaşınsınlar Hakk'ı onun ötesinde görürlerken devrî tarik sahipleri her mertebede, her yerde Hakk'ı hâzır ve nâzır bulurlar. Bunların seyirleri Hak'tan Hakk'a Hak ile Hak'tadır.”⁴¹ Ankaravî, devr-i tarîki “Hakk'ın inâyeti, mürşidin de himmetiyle tutulan ve sâliki vahdet-i vücûdun sırrına erdiren”⁴² yol olarak değerlendirmiş ve Mevlevîlerin bu yolu benimsediğini beyan

³⁷ Sirhindî, *Mektûbât*, 1/301, 123. Mektup.

³⁸ Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ*, 67.

³⁹ Mehmed Kemâleddin Harîrîzâde, *Tibyânü vesâ'il-i'l-hakâ'ik* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 432), 343a-b-344a-b; Süleyman Uludağ, “Devran”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 9/248-249.

⁴⁰ Uludağ, “Devran”, 9/248-249.

⁴¹ Uludağ, “Devran”, 9/248-249.

⁴² İsmail Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ* (İstanbul: 1286/1869) 74.

etmiştir.⁴³ Ayrıca Mevlevîlerin bayramlarda tebrik töreni için uyguladıkları bir halka daha vardır ki bu özel halkaya “devr-i kebîr” derler.⁴⁴

Mutasavvıflar, devran yaparak döne döne zikretmeyi ve bu yoldan Hakk’a vasil olma düşüncesini, devranın âlem-i ecsamda ve âlem-i melekutte karşılığının olduğunu belirlemek için mukayese yaparak feleklerin döndüğünü, hatta varlığın bir hareket içerisinde olduğunu âlemde bulunan her şeyin dönmekte olduğunu, meleklerin arş etrafında,⁴⁵ hacıların Kâbe çevresinde dönerek dualarla tavaf ettiklerini, bundan dolayı sülûk ehlinin zikrin coşkusuyla ilâhî cezbeye kapılıp dönmemesinin tabii bir şey olduğunu söylerler.⁴⁶ Tarikat mensuplarının semâ ve devranı batılların oldukça ilgisini çekmiş ve büyük rağbet göstermişlerdir. Batılı araştırmacılar semâ ve devran ehlini “dönen dervişler” şeklinde adlandırmışlardır.⁴⁷

Klasik dönem eserlerinde de devran ve semânın müdafileri olduğunu görüyoruz. *el-Luma*’da Ebû Nasr Serrac et-Tusi (ö. 378/988), Ali b. Muvaffik’in bir semâ töreninde okunan dua ve kasidelerin tesiriyle ayağa kalkıp vecd halinde dönmeye ve devran yaptığını kaydeder.⁴⁸ Daha önce Kuşeyri’nin (ö. 465/1072), Cehm ed-Dukkî’nin vecd halindeyken devran yaptığı rivayetini aktardığımız üzere, Kuşeyrî, müridin şeyhinin işaretleriyle semâ halindeyken hareket etmesinde bir beis olmadığını söylemiştir. Ancak şeyh müridine nufûzuyla hükmetmelidir.⁴⁹ Hücvirî’ye göre ise, semâ’ halindeyken mübtedîye vâridât-ı ilahi gelir ve bu durumda mübtedînin devran yapması, iradesine sahip çıkamaz, hissini kendisine gelen vâride muhalif olmasından kaynaklanır. Bu vârid, mübtedî’de zamanla istidad haline gelir. Kendine hâkim olmaya başlayan sâlik sakinleşmeyi öğrenir. Cebrail (a.s)’in Hira dağında ilk vahyi Hz. Peygamber (s.a.)’e getirdiğinde Efendimiz (s.a.)’de de böyle bir hal yaşandığı rivayet edilmiştir. Fakat Hz. Peygamber (s.a.)’in vahyin devam etmesiyle, ilk vahiyyle yaşadığı halin geçmesinden sonra sakinleştiği daha sonra gelen vahiylerde böyle bir

⁴³ Ankaravî, *Minhâcü’l-fukarâ*, 74.

⁴⁴ Mevlevî semâsının son şeklini alması hususunda bk. Abdülbaki Gölpinarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik* (İstanbul: İnkılap, 2006), 340-352.

⁴⁵ ez-Zümer, 39/75

⁴⁶ Ankaravî, *Minhâcü’l-fukarâ*, 75.

⁴⁷ Clement Huart, *Mevleviler Beldesi Konya* adlı eserinin on birinci bölümünde Mevlevileri “Dönen Dervişler” olarak nitelemiştir. Bk. Clement Huart, *Mevleviler Beldesi Konya*, çev. Nezih Uzel, (İstanbul: Tercüman, 1978), s.125-136.

⁴⁸ Ebû Nasr Serrac et-Tûsî, *el-Lüma*’, thk. Abdulhalim Mahmut-Taha Abdülbaki Sürûr (Kahire: Daru’l-Kütübi’l-Hadisîyye, 1380/1960), 363.

⁴⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 629.

hal yaşamadığı hatta vahyin gelmesini özlemle beklediği kaynaklarda belirtilmektedir.⁵⁰ Bu ve benzeri örneklerden hareketle öyle anlaşılıyor ki ilk dönemlerdeki devran daha çok ferdi boyutu olan bir dönme biçimidir.

Semâ, dinlenen ilâhînin veya kulağa hoş gelen ritimlerin ve nağmelerin etkisiyle dervişin dönme eylemidir. Şekli yapısı itibariyle âlemde dönen diğer varlıkların devranına benzetilen semâ, atomlar, galaksiler, yıldızlar, gezegenler, düzgün dairesel hareketle dönerek her daim Allah (c.)'ı zikreden bütün bir kâinatın varlığına işaret eder. Meleklerin de arşın etrafında Allah'ı zikrederek dönmeleri yine bu yönüyle bir benzerlik arz eder. Dervişin semâî, kâinatın ve meleklerin tesbihâtına kısaca varlığın devranına insanî boyuttta katılmaktır. Bu katılış insana, kâinata maddî ve manevî olarak âlemin bir parçası ve âleme mensubiyet olgusu katar. Böylece semânın hakikatine eren derviş varlığın ve varlığının hikmetinin sırrına kabiliyeti oranında mazhar olur. Bu mertebeye erişen sâlik afâkta ve enfüste seyrini tamamlar ve Kur'ân tabiriyle hak ve hakikat onda tebeyyün eder.

Semâ ve devran müdafaası yapan müellif sûfilerden biri de Muhterem b. ibnü'ş-şeyh Mahmut Tokâdî'dir. Devran müdafaası olarak beş varaklık bir risale yazmıştır.

2. Muhterem b. Mahmud Tokâdî'nin Devran Risalesi

Muhterem b. Mahmud Tokâdî'nin hayatı hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır. Sadece Bursalı Mehmet Tahir, Pirincicizade Süleyman Efendi'nin mev'izelerden oluşan eseri *Tuhfetü'l-Vaizîn*'i tanıtırken “Cemal Halvetî'nin halifelerinden Muhterem b. ibnü'ş-şeyh Mahmud Tokâdî'nin de *Şemsü'l-Vaizîn* adlı benzer bir eseri vardır” diyerek Muhterem b. Mahmud Tokâdî'nin Cemal Halvetî'nin halifelerinden olduğunu bildirmektedir.⁵¹ Babasının da şeyh olduğu ibnü'ş-şeyh ifadesinden anlaşılmaktadır. Döneme ait kaynaklarda tarafımızdan yapılan taramalarda ne yazık ki Tokâdî hakkında bilgi bulunamamıştır. Eseri *Rahatü'l-Kulûb*'ta İstanbul halkından bahsetmesi ve Mev'izeye dair *Şemsü'l-Vaizîn* adlı eserinin olması Muhterem b. Mahmud Tokâdî'nin İstanbul'da yaşadığını ve İstanbul camilerinden birinde vaiz olarak görev yaptığını göstermektedir.⁵²

⁵⁰ Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 464-465.

⁵¹ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınevi, 1333), 1/262.

⁵² Tokâdî, *Râhatü'l kulûb*, 131a.

Ayrıca Kastamonulu Şeyh Şabâni Velî'den *Rahatül Kulûb* adlı eserinde bahsetmesi kendisinin Şeyh Şa'bân-ı Velî ile irtibatı olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Fakat Halvetîliğin kollarında özellikle Sivasiyye, Şa'bâniyye ve Sünbülüyye kolu üzerinde yaptığımız çalışmalarda araştırmamız sonucunda böyle bir bilgi tarafımızdan teyit edilememiştir.

Ancak eserin yazılış tarihi ile Cemal Halvetî'nin vefat tarihi arasında bir asırdan fazla bir zaman dilimi vardır. Buradan hareketle Cemal Halvetî'nin halifelerinden olamayacağı kanaatine vardık. Muhtemel ki babasının adını da zikretmeyip ibnü-ş-şeyh Mahmud ismiyle bahsedilmesi babasının Cemal Halvetî'nin halifelerinden olması ihtimalini güçlendirmektedir. Eserlerinde Muhterem b. ibnü-ş-şeyh Mahmud Tokâdî künyesiyle anılmaktadır. İyi bir tahsil aldığı eserlerinde görülürken, kaynak olarak zikrettiği eserler tefsir ve hadis tarihinin önemli kaynaklarıdır. Tokatlı olduğu kesin olurken ilim tahsiline nerede başladığı, Tokatta mı ilim öğrenmeye başladı, İstanbul'da mı medrese eğitimine başladı? Veya kimlerden ilim ve icazet aldı, tarikata intisabı ne zaman ve nerde oldu, şeyhi kimdir, hangi tekkeye mensuptur? gibi soruların cevabı şimdilik meçhulümüzdür.

2.1. Devran Risalesi

Risalenin tam adı “*Risâle fî İbâhati'd-devrani's-sûfiyye*” olup Milli Kütüphanesi Yazmalar bölümünde 06 Mil Yz A 5998/5 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Risale yine Muhterem b. ibnü-ş-şeyh Mahmud et-Tokâdî'nin *Râhatü'l-ķulûb* adlı Halvetî tarikatının çeşitli tasavvufi görüşlerini ele aldığı eserin 131a-134b varlığında yer almaktadır.

2.2. Risalenin Yazılış Gayesi

Risalenin yazılış gayesini Tokadî aşağıdaki pasajda belirttiği üzere devrana karşı çıkanlara ve haram sayanlara karşı bir müdafaa olarak ele almıştır. Kur'an, sünnet, icma ve kıyasla devran savunması yapmıştır.

Muhterem b. Mahmud ibnü-ş-şeyh Tokâdî risalenin ilk varlığında;

“*Fenekûlu'l-fakîr ednâ mine'n-nakîr Muhterem b. eş-Şeyh Mahmud et-Tokâdî aleyhi'r- rahmetü'l-Hâdî ve lemma iltemese minnî ba'du'z-zâkirîn ve'l-âşikîn hiyne meneahum el-cahilûn ani'l-mesâcidi ve ve'z-zevâyâ inne ecmeu risaleten merķûbeten müfîden muhtasaran hâliyen ani'z-zevâidi ve camian lil-fevâidi fî ibaheti'd-devarânî's-sûfiyyeti ve redde'l muânidiyyeti fe cema'tü hazîhi'r-risâlete mea'l-fetva libeyânî sebeben li'l-mağfireti ve'l-atâyâ ve mükeffiren li'z-zunûbi*

ve'l-hatâya Allahümmahşurna fi zümreti'l-ulemâi's-salihîn ez-zakirîn vela tahşurna fi zümreti'l-muanidîn ed-dâllîn. Âmin Ya Muîn.”⁵³

İfadelerinden de anlaşıldığı üzere cahil cühela kesiminin mescitlerde ve zaviyelerde semâ ve devran yapılmasını inkâr etmeleri sebebiyle devrana karşı çıkanlara karşı cevap mahiyetinde yazdığını ve semâ ve devran risalesi vesilesiyle Allah'tan affını ve mağfiretini umduğunu dile getirmektedir. Bir sonraki bölümde detaylarını ele alacağımız üzere semâ ve devran hakkında edille-i şer'iyye üzerine yani Kitab, sünnet, icma ve kıyastan deliller ile semâ ve devran müdafaası yapmıştır.

Risalenin ne zaman yazıldığına dair kesin bir tarih elde edemedik. Ancak değişik konular içeren *Râhatü'l kulüb* adlı eserin değişik sayfalarında bazı risaleler bitikçe “Temmet er-risaletü sene 1137 fi şehr-i rebiu'l ahir fi yevmil hamis” gibi ifadeler yer almaktadır ki bu da bize eserin 1130'lu yıllarda yazıldığını veya istinsah edildiğini göstermektedir. Bizim kanaatimiz eserin istinsah edildiği doğrultusundadır. Zira risalede adı geçen şahıslar ve bilgiler h.1130 yılından önce yaşamış kişiler ve cereyan etmiş olaylardır. Bu kanaatimizi Bursalı'nın verdiği bilgilerde teyit etmektedir.⁵⁴

2.3. Risâle fi İbâhati'd-devrani's-sûfiye Adlı Risaleye Göre Devranın Delilleri

Muhterem b. Mahmud Tokâdî, devranın edille-i şeriyye diye bilinen kitap, sünnet, icma ve kıyas üzere deliller ile devran müdafaası yapmıştır. Bu deliller ve kaynakları aşağıda ele alınıp incelenmeye çalışılacaktır.

2.3.1. Kur'an-ı Kerim'den Delilleri

Muhterem b. Mahmud Nisa süresinde geçen “*Namazı bitirince de ayakta iken, otururken ve yatarken Allah'ı anın. Güvenlik içinde olduğunuzda namaz gerektiği gibi kılın. Şüphe yok ki namaz, müminler üzerine vakitleri belli olarak yazılmış bir ödevdir.*”⁵⁵ ayetini, Enfal süresi'nde geçen “*Ey iman edenler! Bir düşman birliği ile çatıştığınız vakit sebat ediniz ve Allah'ı çokça anınız ki zafer sizin olsun.*”⁵⁶ ayeti ve Ahzab süresi “*Ey iman edenler! Allah'ı çok çok anın.*”⁵⁷ Allah'ı zikir bağlamında bu ayeti devranın cevazının delili olduğunu ka-

⁵³ Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî, *Risâle fi ibâheti'd-devrâni's-sûfiyye* (Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar Bölümü, 06 Mil Yz A 5998/5), 131a-134b.

⁵⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/262.

⁵⁵ en-Nisâ, 4/103.

⁵⁶ el-Enfâl, 8/45.

⁵⁷ el-Ahzâb, 33/41.

bul etmektedir. Zikreden kişilerin ayakta, otururken, rukûda iken, secde yaparken, sırt üstü uzanılmış halde iken; gece gündüz, açıktan, gizlice, hareket halinde iken ve sakin halde iken, karada denizde, hazerde seferde; gadab halinde iken, sevinçli iken yorgunken, dinçken, itaatte, masiyette, temizken cenabet halinde iken yani her halde zikrin yapılabileceğini söyler.⁵⁸ Bu yönüyle Tokâdî Peygamberimizin her durum için bir dua ve zikrinin bulunduğu zımnen de işaret eder.⁵⁹ Aynı zamanda bu ayetleri tefsir eden müfessirlerden *Kādî Beyzâvî Tefsiri*⁶⁰ *Medârikü't-tenzil*,⁶¹ *Keşşâf*,⁶² *Begavî*⁶³, *Tefsîrû's-Semerkandî*⁶⁴ ve *Dürrü'l-meânî*,⁶⁵ *Tefsîru Kebîr*⁶⁶ ve *Sa'lebî*,⁶⁷ *Vahidî*,⁶⁸ *Tahâvî*,⁶⁹ Molla Gürânî⁷⁰ gibi müfessirlerin bu ayetlerde kulun her halükarda zikir halinde bulunması gerektiğini vurguladıklarını beyan eder. Zikrin cezbisine takat getiremeyip sükûnetini muhafaza edemeyen salikin gelen vâridâtın ve zikrin coşkusuyla hareket haline geçtiğini ve cezbe ile coşarak dönmeye başladığını beyan ederek devran eden dervişlerin bu davranış biçimlerinin irade dışı gerçekleştiğini vurgular. İnsan yaratılış itibarıyla etkilenen bir varlıktır. İlahi vâridâtlar karşısında

⁵⁸ Tokâdî, *Risâle fi ibâheti'd-devrânî's-sûfiyye*, 132a.

⁵⁹ Peygamberimizin günlük hayatta yaptığı dualar için bk. Muhyiddin Ebi Zekeriyâ Yahya b. Şerefî'n- Nevevî, *el-Ezkârü'l-müntehabu min kelâmi seyidi'l-ebâr*, thk. Ahmed Ratib Hamuş (Dımaşk: Daru'l-Fikr, 1983).

⁶⁰ Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Muhtasar Beyzâvî Tefsiri (Envârü't-tenzil ve esrâru't-te'vil)* trc. Şadi Eren (İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011), 1/553; Ebû'l-Ferec Cemaluddîn Abdurrahman Ali b. Muhammed Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, trc. Abdulvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009), 1/629.

⁶¹ Ebû'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*, thk. Yusuf Ali Bedevi (Beyrut: Daru'l-Kelîmu't-Tayyib, 1998), 1/392.

⁶² Ebû'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harezmi ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmi'zi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017) 2/256.

⁶³ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlimü't-tenzil* (Riyad: Daru Tayyibe, 1990), 1/281.

⁶⁴ Ebû'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkandî* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 1/383-384.

⁶⁵ Muhammed bin Muhammed bin Abdürreşîd bin Tayfun Sirâcüddîn es-Secâvendî el-Hanefî, *'Aynü'l-me'ânî fi tefsîri's-seb'i'l-meşânî*, thk. Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah eş-Şehrî (Riyad: Vezaretü't Talimü'l-Âlî, 1428).

⁶⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981), 11/28.

⁶⁷ Ahmed bin Muhammed bin İsmâil es-Salebi, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Çur'ân* (Beyrut: Daru İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 2002), 3/379

⁶⁸ Ebû'l-Hasen Alf b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbüri, *el-Vasîf fi tefsîri'l-Çur'ân* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 2/107-108.

⁶⁹ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, *Ahkâmü'l-Çur'ân*, thk. Sadeddin Önal (İstanbul: İsam, 1998) 1/232-232.

⁷⁰ Molla Gürânî, *Gayetü'l-emânî fi tefsîri'l-ke'lâmî'r-rabbânî* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2019).

asil olan sükûneti korumak olmasına rağmen salık bazen iradesine hâkim olmayıp ilahi vâridâtlar karşısında ilahi aşkın coşkusuyla kendinden geçer. Kalp gözündeki ve gönlündeki perdelerin kalkmasıyla vâridât ve ilahi sırlara mazhar olur.

Tokâdî, Kur'an'da geçen zikir kavramından hareketle semâ ve devran konusunu ele almış ve bahsi geçen ayetlerdeki "Allah'ı anın, zikredin" fermânı ilahîsini daha dar manada ferdî veya toplu, cehrî ve hafî yapılan zikir manasında yorumlamıştır. Bu yorumlardan hareketle de tarikatların çoğunda zikir esnasında uygulanan semâ ve devranın cevazının delili kabul etmiştir. Ancak Kur'an'da geçen zikir kavramı anlamı geniş bir kavramdır. Bu nedenle zahir ulemâsı ve semâ ve devranın cevazına muarız olanlar bu ayetlerden semâ ve devranın cevazına sıcak bakmamışlardır. Onlar da kendi görüşlerini destekleyen ayetlerden delilleri dile getirmişlerdir. Muarızların delilleri ve görüşleri çalışmamızın kapsamı dışında olduğu için ilgili kaynaklara müracaat edilmesi münaşip olacaktır.

2.3.2. Tokâdî'ye Göre Devranın Sünnetten Delilleri

Tokâdî, zikir ve devranın sünnete göre caiz olduğunu Buhârî, Müslim, Tirmîzi ve Ebû Davud gibi hadis kaynaklarında yer alan şu hadisi naklederek ilk delilini sunar. Rasûlullâh (as) her vakitte Allah'ı zikrederdi.⁷¹ Aynı şekilde Deylemî'de geçen şu Buhârî hadisinde; "Allah'u Teâlâ'yı çok zikredin; hattâ o derece zikredin ki münâfiklar sizi gösteriş yapıyorsunuz desinler."⁷²

"La ilahe illallah diyeni bırakın, La ilahe illallah diyene işlediği günahlardan dolayı kâfir demeyin! Buna kâfir diyenin kendisi kâfir olur"⁷³ hadisiyle semâ ve devran esnasında dervişlerin zikir çektiğine ve Allah'ı zikretmenin cezasıyla döndüklerine işaret ederek semâ ve devran yapanların küfürle ve zındıklıkla itham edilemeyeceğini, itham edenlerin itham etiklikleri küfür ve zındıklıkla kendilerinin yüz yüze kalacakları hususunda muhalifleri uyarır.

"Âdemoğlu, kendisini Allah'ın azabından kurtaracak amel olarak zikrullah-tan daha üstün bir amel işlememiştir. (Ashabı Kiram) dediler ki: Allah yolunda ci-

⁷¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el- Arnavut, Âdil Mürşid, vd. (Beyrût: Müessesetü'r- risâle, 1421/2001), 43/392 (No. 26376); Ebû Dâvud, "Sünen" 1/5; Tirmizî, "Sünen", 5/463; İbn Mâce, "Sünen", 1/110

⁷² Taberânî, "el-Mu'cemü'l-kebir", hadis No: 12615; Beyhakî, "Şu'abü'l-îmân", (hadis no: 557).

⁷³ Nureddin Ali b. Ebi Bekir el Heysemi, *Mecma'u'z-zevâ'id* (Kahire: Mektebetü'l- Kudsi, 1414/1994), 1/106

hat etmekten de mi üstün? Buyurdu ki: “Allah yolunda cihad etmekten de! Ancak elindeki kılıç kırılıncaya kadar düşmana kılıç çalman sonra yeniden kırılıncaya kadar düşmana kılıç sallaman hariç.”⁷⁴ Hadisi şerifinde de zikir çekmenin, zikir esnasında zikrin cezbesiyle coşarak semâ ve devran yapanların Allah katında makbul amellerden sayılan zikir ile iştigal ettiklerini belirtir ve bu hadisi semâ ve devranın caiz olduğunun delili kabul eder.

Tokadî'nin delil olarak sunduğu başka bir hadis ise şudur: “Ebû Said el-Hudrî (r.a.)’den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Dedim ki, Ya Resulallah, cennette derecesi en azametli olan hangi insandır? Buyurdu ki: “Allah’ı çokça zikreden erkek ve kadınlardır!” Dedim ki: “Ya Nebiyyallah, o (cennetteki) Fırat Nehri’nden de mi üstün?” Buyurdu ki: “Gazi, Allah yolunda kılıç sallamaktan kanlara bulanıp tanınamaz hale gelse yine de zikrullah ondan üstündür!”⁷⁵ Allah’ı sevmenin alameti, O’nu zikretmektir; Allah’a buğzun (sevmemenin) alameti de zikrini sevmemektir.⁷⁶

İmam-ı Nevevî demiştir ki: “Her şeyin bir cezası vardır; ariflerin cezası da zikirden kesilmektir.”⁷⁷ “Her şeyin bir cilası vardır; kalbin cilası da zikrullahtır.”⁷⁸ İbn Ömer’den (r.a) rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: “Resulullah (s.a.v.) buyurdu ki: Gerçekten bu kalpler demirin paslandığı gibi paslanır.” Denildi ki: “Ya Resulallah, o halde cilası nedir?” Buyurdu ki: “Ölümü çok hatırlamak ve Kur’an tilavet etmektir”.⁷⁹

Son iki rivayetle de semâ ve devran müdafaası yapan Tokadî, insanların zikir meclislerinin ve zikrin cezbisine kapılan dervişin iradesi dışındaki zaman zaman coştüğünü, gönlüne gelen vâridâtın tesiriyle harekete geçtiğini neticede semâ ve devran yaptığını belirterek haramlardan uzak, nefsin heva heveslerine hizmet etmeyip Allah’ı zikir ve anma babında şartlarına uygun semâ ve devranın cevazının sünnetle sabit olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

⁷⁴ Taberânî, “el-Mu‘cemü’l-kebir”, 16801; İbn-i Abdilber, et-Temhîd; el-İstizkârü’l-câmi‘ li-mezâhibi fuğahâ’i’l-emşâr ve ‘ulemâ’i’l-ağtâr fî mâ tezzammenehü’l-Muvaftâ min me‘âni’r-re’y ve’l-âşâr el-iztizkar, 273.

⁷⁵ Tirmîzi, “Deavât”, 3450.

⁷⁶ Abdurrauf el-Münâvî, Feyzü’l-kadîr şerhu’l-Câmi‘i’ş-şâğîr (Beyrut: Daru’l-Marife, 1972), 4/320. hadis no: 5450.

⁷⁷ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Hâkâ’îku’t-tefsîr (Beyrut: Daru’l Kütübîl-İlmiyye, 1971), 356; Gazzâlî, Siracü’l-talibin (Beyrut: Daru’l Kütübül’l İlmiye, 1971), 181.

⁷⁸ Beyhakî, “Şu‘abü’l-îmân”, 2/62

⁷⁹ Ebû Nuyam el-İsfahânî, Hîlyetü’l-evliyâ’ ve tabakâtü’l-asfiyâ’ (Beyrut: Daru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1409/1988), 8/197.

2.3.3. Tokâdî'ye Göre Devranın İcmâdan Delilleri

Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî cezbe haliyle zikir ehlinin ve âşıkların devran yaptıklarını beyan eder ve cezbenin zikir ehline ve âşıklara Rahmanın cezbelerinden sirayet ettiğini, amellerin niyetlere göre olduğunu belirterek nefse hoş gelen türünden olmamak kaydıyla⁸⁰ ve eğlenmek maksadıyla olmayan devranın cevazı noktasında ulemânın ve meşâyihin icması olduğunu belirtir.⁸¹ Zikir esnasında derviş, manevi mertebesine göre kendisine gelen vâridât ve gönlüne açılan ilahi sırların tesiriyle âlemdeki eşyanın da zikrini duyar. Zikir halinde İbnü'l-Arâbi'nin deyimiyle seslerin ayan-ı sabite'deki hakikatlerine vasıl olur. Allah'ı hatırlamanın ve zikrin hakikatine ermenin verdiği cezbeyle kendinden geçen dervişlerin devran yapmasında dinen bir sakınca olmadığına ve caiz olduğuna dair Gazzâlî, Necmeddîn-i Kübrâ, Sadreddîn-i Konevî, Celaleddin es-Suyûtî gibi âlimlerin eserlerinden bilgiler aktararak deliller sunar. Ayrıca Hanefî, Şafiî, Hanbelî ve Malikî fakihlerine göre de semâ ve devranın cevazında ittifak ettiklerini ve icma oluştuğunu belirtir. Riya endişesi yoksa yüksek sesle semâ ve devran yapılabilineceğini belirtir.⁸² Semâ ve devran müdafası yaptığı risalede İmam-ı Gazzâlî'den iktibas yaparak semâ ve devranı farz, sünnet ve bid'at olmak üzere üç kısımda değerlendirir.⁸³

Sûfîlerden Cüneydi Bağdâdî, Marûf-u Kerhî, Abdulkadir Gilânî, Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî gibi sûfîlerin de semâ ve devran konusunda icma ettiklerini beyan eder.⁸⁴

Tokâdî'nin semâ ve devran konusunda icma oluştuğu görüşünden maksadının muhtemeldir ki şer'i şerife uygun, coşkunculuk ve aşırılıktan uzak, havassın semâ olduğu kanaatindeyiz. Zira mutasavvıflar arasında semâ ve devrana temkinli yaklaşan sûfîlerde vardır. Şartlarına uygun

⁸⁰ Osmanlı dönemi mutasavvıflarından Şeyh Muhammed Nazmî Efendi "Bir alay taharetsiz, abdestsiz, bî-namaz lahm-ı gabî bir yere cem olup heva-yı nefse hususa taze oğlancıkların belin boynun kucaklayarak sıçrayup kalgiyan bî-idrâkin devranı Şeriat ve tarikatda caiz ve mübah olmayup, belki şiddet-i hürmet ile haram olması mukarredir. Fukâhânın haram dedikleri bunlar hakkındadır. Ehline kimsenin sözü yoktur. Mahsûl-i kelim "devran" ehline mahsustur, müfidir ve 's-salam" diyerek konu hakkında ehl-i tarik olmayıp, semâ ve devranın mahiyetini idrak edemeyecek insanların hevâ ve heves üzere semâ ve devran yapmalarının caiz olmadığını belirtmiştir. Geniş bilgi için bk. Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, 132; Halil İbrahim Şimşek, "İki Nakşibendî-Müceddidînin Deverân Savunması: Mehmed Emin-i Tokadî ve Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Örneği", *Tasavvuf*, 10. (2003), 283-298.

⁸¹ Tokâdî, *Risâle*, 132b.

⁸² Tokâdî, *Risâle*, 133a.

⁸³ Ebû Hamid Muhammed Gazâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, trc. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002) 2:681-683.

⁸⁴ Tokâdî, *Risâle*, 133a.

olmayan, şer'i şerifin esasları ile uyuşmayan semâ ve devranın caiz olduğuna dair icma olması da ilmî usuller çerçevesinde bakıldığında aklen de mümkün gözükmemektedir. Semâ ve devran konusunda icma vardır yaklaşımından kastedilen gaye havassın yaptığı ve Allah'ı zikir kapsamında olan semâ ve devrandır. Haramlığını iddia eden birçok ilim ehli zevk ü safaya kaçan, nefsin arzu ve hevasına hitap eden, şeriatın sınırlarını çiğneyen, günah işlemeye yol açan semâ ve devranı haram olarak bildirmişlerdir. Ayrıca semâ ve devranın usul ve uygulanış bakımından tarikatlara göre değişiklik arz etmesi; usulüne uygun, şartlarını taşıması kaydıyla haramlardan uzak olması şartıyla cevaz yönünden problem teşkil etmediğini düşünürüz.

2.3.4. Kıyastan Delilleri

Muhterem b. Mahmud et-Tokâdî, Gazâlî, Necmeddîn-i Kübrâ, Sadreddîn-i Konevî, Celaleddin es-Suyûtî gibi devranı müdafaa eden müelliflerin görüşlerine benzer bir yaklaşımla devranı müdafaa eder. Devran ve semânın sadece insanlara mahsus bir durum olmadığını, meleklerin arşın ve beyt-i ma'murun etrafında Allah'ı zikrederek döndüğünü yine aynı şekilde hacıların telbiye ile kabe etrafında devran yaptıklarına kıyasla devranın cevazını delillendirmiştir. Ayrıca bütün eşyanın kendi lisan-ı hali ile Allah'ı zikrettiğini, varlıkların kendi durumlarına münasip bir usul ile devran halinde olduğunu beyan etmektedir. Aslında Tokâdî'nin buradaki maksadı uzayda yer alan cisimlerin kendi yörüngelerinde devran yaptığını, kendi lisan-ı halleri ile Allah'ı zikrettiğini kasteder. Bu yönüyle âlemin (Cemâdât) canlı bir varlık olduğu görüşüyle de İbnü'l Arabî'nin tesirlerini yansıtır.⁸⁵

Risalenin sonunda Tokâdî her hal üzere zikrin ve zikir ile ilahi aşkın derviş üzerinde galebe çalması sonucu cezbeye gelen dervişlerin semâ veya devran yapmasının cevazının edille-i şer'iyye ile sabit olduğunu dile getirir. Semâ ve devrana karşı çıkanların ilahi aşkın, vecd ve cezbenin lezzetinden mahrum kalbi katı insanlar olduğunu dile getirerek açın yemeğin lezzetine, bilgisiz insanın ilmin lezzetine, gözün gördüğü güzellik karşısında aldığı hazza kıyas ederek ilahi aşk ile cezbeye gelerek semâ ve devran yapan dervişlerin halini kalbi katılaştırmış muannid insanların

⁸⁵ İbnü'l-Arabî, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/147; Osman Nuri Küçük, *Fusûsü'l-Hikem ve Mesnevî'de İnsan-ı Kâmil* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 19.

semâ ve devrandaki lezzetten mahrum olduklarını ve bu hali anlayamayacaklarını söyler.⁸⁶

Semâ ve devran karşıtları insanların iddia ettikleri devranın müşriklerin devranına, Samirî'nin devranına, cahiliye döneminde müşriklerin yaptıkları devrana benzediğini, sözlükte devranın fışk meclislerinde şarkılı türkülü, kadınlı erkekli karma ortamlarda eğlence ile yapılan oyun türleri olduğunu iddia edenler bulunduğunu dile getirir, bu kişilerin küfre düştüklerini, müşrik olduklarını ve katllerinin gerektiğini iddia edenlere karşı şu şekilde cevap verir; Ancak yukarıda belirtilen vasıflardan uzak semâ ve devran yapanların müşrik olduklarına, müşriklere benzediklerine ve küfre düştüklerine dair kesin bir delil yoktur. Zikir ehlinin devranının müşriklerinin devranına benzediğini iddia edenlerin açıkça iftirada bulduklarını, suizan ettiklerini, hakla batılı ayırt etme melekesinden yoksun olduklarını söyler. Allah'ın Kur'an'da övdüğü zikir ehline yapılan bu iftira ve suizanın haram olduğunu ve bu iddialarında ısrar edenlerin küfre daha yakın olduklarını söyler.”⁸⁷

Zikir ehlinin devranının müşriklerin devranı kabilinden olmadığını, hak âşıklarının vecd ve cezbe ile gönüllerine gelen vâridât sonucu çöktüklerini, envâr-ı ilahi ve esrâr-ı Rabbâniye mazhar olduklarını, cezbe ile semâ ve devran yaptıklarını söyler.

Tokâdî kıyasi delilleri ile mantıklı bir fikir yürütmüş olup, semâ ve devranın günlük hayatta ve tarih boyunca değişik biçim ve şekilde devam edegeldiğini dile getirmiştir. Helalliği veya haramlığı ortam ve şartlara bağlı olan semâ ve devran hayatımızın içinde olan bir realitedir. İnsan psikolojisi duyularla hareket eden bir yapıya sahiptir. Güzellikler ve Allah'ın cemal sıfatının âlemde tecellisini duyarsız kalamayacaktır. Dolayısıyla haramlardan uzak, insanın günaha itmeyen, hatta manevi duygularını harekete geçirerek insanı Allah'a yaklaştıran semâ, devran veya başka bir ritüel haramdır deyip kestirip atılamaz.

Sonuç

Semâ ve devranın cevazı meselesi sûfiler ve zahir uleması arasında tartışılan konuların başında gelir. Tarihi süreç içerisinde müdafileri olduğu kadar muarızları da olmuştur. Müdafileri cevazını delilleri ile savunur-

⁸⁶ Tokâdî, *Risâle*, 133b.

⁸⁷ Tokâdî, *Risâle*, 133b.

ken, muarızları da haramlığını ve caiz olmadığını savunmuşlardır. Müellifimiz Muhterem b. ibnü'ş-şeyh Mahmut Tokadî'de delilleri ile semâ ve devranın caiz olduğunu savunmuş ve bu konuda bir risale yazmıştır. Özellikle devranın cevâzını edille-i şeriyye çerçevesinde ilmi usullerle muarızlarına cevap vermiştir. Ancak Tokadî yeni bir görüş ortaya koymayıp kendinden önce semâ ve devran müdafaası yapanların görüşlerini tekrar etmiştir. Tokadî'nin yaşadığı dönem hakkında bilgi bulamadığımız için semâ ve devran konusunda yaşadığı dönemden önceki ve sonraki müellifler ile mukayese yapamadık. Ancak semâ ve devran müdafaası yaptığına göre ve bu konuda risalesi olması hasebiyle bu konuda tartışmaların oldukça yoğun olduğu dönem olan on yedinci yüzyılda veya bu dönemden sonra yaşadığını tahmin ediyoruz. Eserlerinde semâ ve devranı savunan müelliflerden bahsetmemesi onun on altıncı yüzyılın sonlarında on yedinci yüzyılın başlarında yaşadığı izlenimini vermektedir.

Semâ ile devrân çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Bu durumun bir karışıklık meydana getirdiği de aşikârdır. Semâ ve devrân konusunda eser telif eden müelliflerce semâ ve devran tavaf ile mukayese edilmiştir. Semâ ve devranın tavaf ile aynı kefeye konulamayacağı da dikkatlerden kaçmamalıdır. Zira tavafın kitap ve sünnette sübutu sabit olan delilleri vardır. Devran ise bir tarikat usulüdür. Bu ikisinin aynı kefeye konulması, devranın zaruret gibi algılanmasına ve “dinde bidat” olarak kabul edilmesine sebep olduğunu; bu durumun devrân ve semâya karşı çıkanların hassasiyetlerini kabarttığını; oysaki tarikat-tasavvuf karşıtı gibi algılanan İbn-i Teymiyye ve İbnü'l Cevziyye'nin günlük olarak vird ve zikirleri bulunduğunu bilinen bir gerçektir. Ancak tasavvufi olduğu söylenen bazı ritüel ve ayinlerin biraz önce bahsedildiği gibi dini referanslara dayandırılması sebebiyle semâ ve devran karşıtlarının itiraz ettikleri ve bidat olarak algıladıkları uygulamalara itirazlarının tasavvuf düşmanı olarak nitelendirilmelerine sebep olmuştur. Hâsılı bu konuda yeterli donanım ve ehliyyete sahip olmayan avam insanların asli vazifelerinden uzaklaşıp, ilahi dinleyerek veya ayin, devran ve semâ yaparak dini yaşantılarında ve manevi yolda terakki edecekleri zannına kapılmaları tehlikesiyle karşı karşıya olmaları ciddi bir sorundur. Bu sorunun aşılması semâ ve devranın durumunun kaynakları ve delilleri açısından sübütunun tespiti oldukça önem arz etmektedir.

Müslüman kişi yaptığı her işte olduğu gibi semâ ve devran konusunda da mutlak taraf veya mutlak muarız olmamalıdır. Şartları ve ortama göre

caiz veya haram olan semâ ve devran, oyun ve eğlence gayesiyle olmaması gerekir. Dinen caiz olmayan şartlar ve ortamlardan uzak olması şartıyla, insanın nefsânî arzu ve isteklerini tahrik ve teşvik edici olmaması kaydıyla yukarıda da ayrıntıları ile ele aldığımız üzere semâ ve devran yapılmasında bir sakınca olmadığı kanaatindeyiz. Ayrıca mezkûr konuya zahir ulemâsının bakışı açısı yanında sûflerin semâ ve devran konusuna daha geniş bir perspektiften baktıkları kanaatindeyiz. Ancak zahir ulemâsının da avam halkın yanlışlara ve hatalara düşmemesi için zahire göre hüküm vermeleri de zorunluluk arz etmektedir. Semâ ve devran meselesinin ortam, şartlar ve içinde bulunulan toplumun konum ve durumuna göre değerlendirilmesi daha isabetli olacaktır diye düşünüyoruz. Zira insanların akıl seviyelerine göre göre hitap etme nebevî bir metottur.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el- Arnavut, Âdil Mürşid, vd. (Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001).
- Ankaravî, İsmail Rusûhî. *Minhâcu'l-fukarâ*. Bulak: Dârü't-Tıbbâ'ati'l-Bahr, 1256.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl*. Riyad: Daru Tayyibe, 1990.
- Bursalı, Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Meral Yayınevi, 1333.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Ağaç Yayınları, 2009.
- Ceyhan, Semih. "Semâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/455-456. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemaluddîn Abdurrahman Ali b. Muhammed. *Zâdü'l-mesîr*. trc. Abdulvehhab Öztürk. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009.
- Hücvirî, Ali b. Osman Cüllabî. *Keşfü'l-mahcûb-Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Ulu-dağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Sirâcü't-tâlibîn*. Beyrut, Daru'l Kütübü'l- İlmiyye, 1971.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâü ulûmi'd-dîn*. trc. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*. İstanbul: İnkılap, 2006.
- Molla Gürânî. *Gayetü'l-emânî fi tefsîri'l-keâmî'r-rabbânî*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2019.

- Huart, Clement. *Mevleviler Beldesi Konya*. çev. Nezh Uzel. İstanbul: Tercüman, 1978.
- İbnü'l-Arabi, Muhyiddîn. *Futûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- el-İsfahânî, Ebû Nuyam. *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1409/1988.
- Kâdî Beyzâvî. *Muhtasar Beyzâvî Tefsiri (Envârü't-tenzîl ve esrârü't te'vil)*. trc. Şadi Eren. İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011.
- Kızılkaya, Müzekkir. "Kadıızâdeliler-Sivâsiler Mücadelesinde Mevlevîler", *Balikesirli Bir İslam Âlimi: İmam Birgivî, Uluslararası Sempozyumu. 2/758-780*. Balıkesir: Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları 2018.
- Küçük, Osman Nuri. *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de İnsan-ı Kâmil*. İstanbul. İnsan Yayınları, 2011.
- Münavi, Abdurrauf. *Feyzu'l-kadir Şerhu Cami'i's-sağîr*, Beyrut: Daru'l-Marife, 1972. 4/320.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil*. thk. Yusuf Ali Bedevi. Beyrut: Daru'l-Kelimu't-Tayyib, 1998.
- Nevevî, Muhyiddîn Ebi Zekeriyya Yahya b. Şeref. *el-Ezkârü'l-müntehabu min kelâmi seyidi'l-ebâr*. thk. Ahmed Ratib Hamuş. Dımaşk: Daru'l-Fikr, 1983.
- Nisâbü'rî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed. *el-Vasîfî fi tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf: Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulema*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Özcan, Nuri. "Devr-i Veledî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkindî*. Beyrut: Daru'l-İlmiyye, 1993.
- Serhendî, Ahmed Farûkî. *Mektûbat-ı Rabbânî*. çev. Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Merve Yayın-Dağıtım 1977.
- Sipehsâlâr, Ferîdûn b. Ahmed-i. *Risale*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Tercüman, 1977.
- Sühreverdî, Şehabuddîn. *'Avârifü'l-maârif-Tasavvufun Esasları*. trc. Hasan Kamil Yılmaz- İrfan Gündüz. İstanbul: Erkam Yayınları, 1993.
- Ebü abdurrahman es-Sülemi, *Hakâiku't-tefsîr*. Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1971.

- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Sadeddin Önal. İstanbul: İsam, 1998.
- Tokâdî, Muhterem b. Mahmud. *Risâle fî İbâhati'd-devrâni's-sûfiye*. Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar Bölümü. 06 Mil Yz A 5998/5. 131a-134b.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrac. *el-Luma'*. thk. Abdulhalim Mahmut-Taha Abdalbaki Sürûr. Kahire: Daru'l-Kütübü'l-Hadisiyye, 1380/1960.
- Tûsî, Ebû Nasır Serrâc. *el-Luma'*. çev. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk, 1996.
- Türer, Osman. *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat-Halvetîlik Örneği*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Hakâiku't-tefsîr*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971.
- Şimşek, Halil İbrahim. "İki Nakşibendî-Müceddidînin Deverân Savunması: Mehmed Emin-i Tokadî ve Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Örneği", *Tasavvuf*, 10. (2003), 283-298.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Cârullah Mahmûd b.Ömer b. Muhammed el-Harezmî. *el-Keşşâf 'an haqâ'iki ğavâmi'zi't-tenzil ve 'uyûni'l-eqâvil fî vücûhi't-te'vil*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.