



Kocaeli **ilahiyat** Dergisi

ISSN: 2564-677X

Kocaeli Theology Journal

KUZEY AFRİKA TASAVVUFUNDA SEMÂ‘ MÜDÂFAASI: İBN ACİBE ÖRNEĞİ

THE DEFENSE OF SAMÂ‘ İN NORTH AFRICAN SUFISM: EXAMPLE OF IBN ‘AJİBA

Ramazan EMEKTAR

Dr. Milli Eğitim Bakanlığı-Muallim Cevdet Ortaokulu,
ramazanemektar@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5137-0656>

Doi: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7444202>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 03 Kasım 2022 / 03 November 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 07 Aralık 2022 / 07 December 2022

Yayın Tarihi / Published: 20 Aralık 2022 / 20 December 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık 2022 / December 2022

Cilt: 6, Sayı: 2 Volume: 6, Issue: 2, Sayfa / Pages: 631-652

Cite as / Atf: Emektar, Ramazan. “Kuzey Afrika Tasavvufunda Semâ‘ Müdâfaası: İbn Acibe Örneği [The Defense of Samâ‘ in North African Sufism: Example of Ibn ‘Ajība]”. Kocaeli İlahiyat Dergisi-Kocaeli Theology Journal, 6/2 (Aralık/December 2022), 631-652.

İntihal: Bu makale, intihal tarama programlarıyla taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned with plagiarism screening programs and plagiarism has not been detected.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği yazar(lar) tarafından beyan olunur

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.



Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kider>

Öz

İbn Acîbe (öl. 1224/1809), Fa'sta 18. asrın ikinci yarısı ile 19. asrın başlarında Tıtvân şehri yakınındaki Encera köyünde yaşamıştır. Zâhirî tahsilini tamamladıktan sonra tasavvufî eğitimini Şâziliye/Derkâviyye'nin ikinci önemli şahsiyeti olan Muhammed el-Bûzîdî'nin (öl. 1229/1814) elinde gerçekleştirmiştir. Eserleri ve fikirleriyle etkisi, genel olarak İslam coğrafyasında ama özellikle Kuzey Afrika tasavvufunda hissedilmiştir. Bu makale İbn Acîbe'nin tasavvufî eğitim yöntemlerinden semâ'a bakışını genel hatlarıyla incelemeyi hedeflemektedir. Buna bağlı olarak semâ' meclisinde uygulanan raks ve mûsikî meselesine dikkati çekmektedir. İbn Acîbe, insanların farklı tabiatlara sahip olduklarını bu sebeple tasavvufî terbiyede Hakk'a vasıl olma konusunda sâliklerin en uygun yöntemle terbiye edilmesi gerektiğini belirtmektedir. İbn Acîbe'nin düşüncesinde tasavvufî eğitim yöntemlerinden biri de *semâ'*dir. İbn Acîbe, semâ'ı sûfiler için genel olarak onları eğitmede, etkilemede ve hali elde etmede başvurulması gereken önemli bir yöntem olduğunu savunmaktadır. Semâ', insanların iyi veya kötü hâlini süratle ortaya çıkardığını, kalbi Rabbiyle birlikte olanı, süratle ilâhî huzura; kalbi, nefsânî hazzı ve hevasıyla birlikte olanı da hazlarına ve arzularına doğru hareket ettirdiğini düşünmektedir. İbn Acîbe, semâ'ı, işâri yönden kalbî zikir aşaması ve ona hazırlayıcı olarak görmektedir. Semâ' meclisinde yapılan raksa ve kullanılan çalgı aletlere dair İbn Acîbe, insanların içinde bulunduğu manevî duruma göre hüküm verileceğini düşünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, İbn Acîbe, Semâ', Raks, Mûsikî

Abstract

Ibn 'Ajîba, (d. 1224/1809) lived in the village of Anjarah near the city of Tetouan in the second half of the 18th century and the beginning of the 19th century in Morocco. After completing his apparent education, he carried out his sufi education in the hands of Muhammad al-Buzîdî (d. 1229/1814), the second important figure of the Şhâdhiliyya/Dargâwiyya. Through his works and ideas, his influence was felt in general Islamic geography, but especially in North African sufism. This article aims to examine in general terms Ibn Ajîba's view of samâ', one of the sufi education methods. Accordingly, attention is drawn to the issue of dance and mystical music applied in the samâ' assembly. Ibn 'Ajîba, states that people have different natures, and therefore, devotees should be trained in the most appropriate way in order to reach God in mystical education. One of the mystical education methods in Ibn 'Ajîba's thought is *samâ'*. Ibn 'Ajîba argues that samâ' is an important method that should be used for sufis in educating, influencing and developing their states (hâl) in general. Samâ' means that people quickly reveal their good or bad states and those whose heart is with their Lord, quickly reach the divine presence; He thinks that those whose hearts are filled with an attitude of inner pleasure and desire toward his own pleasures and desires. Ibn 'Ajîba sees the samâ' as a stage of remembrance (dhikr) with the heart and a preparation for it from the ishâri aspect. He thinks that judgment will be made about the dance and instruments used in the samâ' assembly, according to the spiritual situation of the people.

Keywords: Mysticism, Ibn 'Ajîba, Samâ', Dance, Music.

Giriş

İslâm'ın ilk yüzyıllarından itibaren semâ' raks ve mûsikî konusu, âlimler ve sûfîlerin dinî meşruiyeti hususunda, ihtilaf ettiği ve farklı görüşler sergilediği bir meseledir. Bu mesele hakkında insanları bilinçlendirmek için çok sayıda eser yazılmıştır. Bu konuda görüş belirten âlimlerden biri de tasavvuf tarihinin en önemli simalarından biri olan İbn Acîbe'dir.

İbn Acîbe (öl. 1224/1809), Fas'ın Tıtvân şehri yakınındaki Encera köyünde yaşamıştır. İlk tahsiline doğduğu çevrede başlayan İbn Acîbe, ardından Tıtvân ve Fas'ta fıkıh, hadis, kelâm ve tefsir ilimlerine dair tahsilini dönemin seçkin şahsiyetlerinden istifade ederek tamamlamıştır. O, zâhirî eğitimini tamamladıktan sonra tasavvufî eğitimini Şâziliye/Derkâviyye'nin ikinci önemli ismi Muhammed el-Bûzîdî'nin (öl. 1229/1814) elinde gerçekleştirmiştir.

İbn Acîbe, sadece zâhirî ilimleri ikmal etmiş biri değil bununla birlikte zâhir bâtın dengesini kurabilen çok yönlü bir âlim, ârif ve aynı zamanda, Muhammed el-Bûzîdî'nin ve el-Arabî ed-Derkâvî'nin (öl. 1239/1823) manevî mirasını elde ettikten sonra Derkâviyye¹ tarikatının hâlifesi olarak irşatla görevlendirilmiş bir müşid-i kâmidir. İbn Acîbe, zor bir dönemde yaşamış olmasına rağmen zamanını iyi değerlendirmiş ve olumsuzluklarla mücadele etmeyi bilmiştir. Toplumundaki insanlara amelî, itikadî yanı sıra ahlâkî alanda rehberlik etmeye çalışmış ve her bakımdan donanımlı bir şahsiyet olarak tedris, telif aynı zamanda irşat faaliyetlerini sürdürmüştür.

İlim ve irşat hizmetleriyle meşgul olan İbn Acîbe, yaşadığı dönemin sorunlarına doğrudan dikkat çekmiş ve bunu eserlerinde tartışmıştır. İnsanların yaşadıkları problemleri yakinen müşahede etmiş, amel, iman ve ahlâk noktasında onlara çözümler sunmaya çalışmıştır. Onun tasavvufun amelî meselelerini açıkladığı *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye fi Mebâhisü'l-asliyye* eseri bunun en bariz kanıtıdır.

İbn Acîbe'nin semâ' meselesine yaklaşımı, muhteva olarak kendisinden önceki müelliflerden çok farklı değildir. Ancak onun semâ'ı bir eğitim yöntemi olarak benimsemesi ve semâ' meclislerinde farklı mûsikî aletlerinin kullanılmasına dair görüşleri diğer müelliflerden farklı yönleri bulunmaktadır.

1 Muhammed el-Celyend, "Derkâviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/179.

İşte bu çalışma; tasavvuf alanında devrinin seçkin şahsiyetlerinden biri sayılan İbn Acîbe'nin; *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye fi Mebâhisü'l-asliyye*, eseri ve yine ona ait olan Kur'an'ın başından sonuna kadar rivayet, dirayet ve işâret yöntemi-ni birleştirerek te'lif ettiği *el-Babru'l-medîd fi tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd* tefsiri baş-ta olmak üzere diğer eserlerine başvurarak onun *semâ'* konusuna yaklaşımını, tasvir yöntemiyle ortaya koymayı ve literatüre katkı sağlamayı hedeflemektedir.

1. Semâ'

Lügatte “işitmek, dinlemek; kulak vermek” anlamlarına gelen *semâ'* ke-limesi tasavvuf istilâhında “ilâhîleri dinleme, dînî mûsikîyi dinleme; makam ve nağme ile okunan dînî metinleri dinleme; raksetme, devran etme, dinlenen dînî mûsikînin tesiriyle coşup dönme”² anlamlarında kullanılır. Bir başka ifadeyle *semâ'* Hak'tan gelen ve insanları Hakk'a davet eden bir mesajı sembolize eder.³

İlk sûfî müelliflerin eserlerinde kişinin kendisine gelen vâridi duyma-sı ve işittiğini kalbe aktarması manasına gelen *semâ'*⁴ Ebû Nasr Serrac (öl. 378/988), tasavvufî zevkleri tatmak için bir vasıta olduğunu belirtir. *Semâ'* avâm, havâs ve havâssu'l-havâssın *semâ'* şeklinde üçe ayıran Serrac, avâm için müzik aletleri olmaksızın *semâ'*ın mubah olduğunu düşünmektedir.⁵ Kelâbâzî (öl. 380/990), *et-Taarruf* unda *semâ'* hâl ehlinin, vaktin getirdiği yorgunluğu gidermek ve hoş zaman geçirmek amacıyla yaptığını; keşf ve müşâhede ehlinin ise kendilerine hâsıl olan şey sebebiyle ona ihtiyaç duyduklarını belirtmektedir.⁶ Abdülkerim el-Kuşeyrî (öl. 465/1072), *semâ'*ın caiz olduğunu, bunun yanında dinlenen nesnenin, dinleyenin Allah'a rağbetini artırıyor ve onu hatalardan çekinmeye sevk ediyorsa yanı sıra o anda kalbine feyiz ve güzel duygular getiri-yorsa, onu dinlemenin dinen sevap ve tercih edilen bir durum olduğunu ifade eden açıklamalar yapmıştır.⁷ Hucvîrî (öl. 470/1077) de şeriatı ve dini vâcip

2 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), 312.

3 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Rehber Yayınları, 1997), 629.

4 Semih Ceyhan, “Semâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/455.

5 Ebû Nasr Abdullah b Ali et-Tusi Serrac, *el-Lüma'* (: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1960), 344.

6 Ebû Bekr Muhammed b İbrahim el-Buhârî Kelabazi, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, thk. Ahmed Şemseddin (Beirut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 178.

7 Ebü'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin Kuşeyri, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye* (Cidde: Dârü'l-Minhac, 2017), 675.

kılan şeyin semâ' (işitme) olduğunu, dînî mükellefiyetler sahasında işitmenin görmekten üstün olduğunu, şer'î hükümlerin kabulünün işitme üzerine bina edildiğini, belirterek semâ' fiilinin diğer bütün fiil ve hallerden önce geldiğini söylemiştir.⁸ Ayrıca Hucvîrî, semâ'ı Hak'tan gelen bir vârid olduğunu, bu vâridin bedeni ciddiyetsizlikten ve eğlenceden temizlediğini belirtmektedir.⁹

Tasavvufî terbiyenin temel maksadı, kalbi ve nefsi Hak'ın dışındaki her şeyden koparmaktır. Bu sebeple sûfiler, kalbi tasfiye ve nefsin tezkiyesine önem vermişlerdir. Bunun için insanları manevi yönden eğitmek için çeşitli yöntemlerden faydalanmışlardır.¹⁰ Tasavvufî eğitim yöntemlerinden biri de semâ'dır. İbn Acibe, semâ'ı sûfiler için genel olarak onları eğitmede, etkilemede ve hali elde etmede başvurulması gereken önemli bir vasıta olduğunu düşünür.¹¹ Ona göre, semâ', insanların iyi veya kötü hâlini süratle ortaya çıkarır. Kalbi Rabbiyle birlikte olan kimseyi, süratle ilâhî huzura doğru hareket ettirir; kalbi nefsanî hazzı ve hevasıyla birlikte olanı da hazlarına ve arzularına doğru hareket ettirir. Dolayısıyla semâ' anında esfel-i safiline düşen ile en yüce mertebelere yükselen kimse ortaya çıkar.¹² Bir başka ifadeyle semâ', manevî hâl sahibinin ilâhî huzura doğru aşk ve vecdini artırır; manevî hâl kaybetmiş kimsenin ise Rabbinden uzaklığını artırır.¹³

İbn Acibe'ye göre, semâ' özellikle insanı manevî yönden terakkî ettirir. Başka bir ifade ile sâlikin mârifete yükselmesine vasıta olur.¹⁴ Şöyle ki, semâ'

8 Ebü'l-Hasan Data Gencbahş Ali b Osman b Ali Hücvi, *Keşfü'l-mahcub*, thk. İsa'd Abdülhadi Kındil (Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1980), 639.

9 Hücvi, *Keşfü'l-mahcub*, 655.

10 İbn Acibe'nin tasavvufî eğitim yöntemlerinden bazıları hakkında geniş bilgi için bkz. Ramazan Emektar, *İbn Acibe Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, ed. Hüseyin Okur (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2022), 243-277.

11 Ebü'l-Abbas Ahmed b Muhammed b Mehdi Haseni Şazeli İbn Acibe, *Mi'râcü'r-teşevvüf ila hakâiki't-tasavvuf*, thk. Mahmud Beyruti (Dımaşk: Darü'l-Beyruti, 2004), 39.

12 Ebü'l-Abbas Ahmed b Muhammed b Mehdi el-Hasenî İbn Acibe, *el-Fütühâtü'l-ilâhiyye fî şerhi'l-Mebâhisi'l-asliyye*, thk. Muhammed Abdurrahman Üveysi (Dımaşk: el-Yemame, 1998), 332.

13 Ebü'l-Abbas Ahmed b Muhammed b Mehdi el-Hasenî İbn Acibe, *İlahi Fetihler: Şeriat, Tarikat, Hakikat = Fütühâtü'l-İlahiyye*, çev. Dilaver Selvi, (İstanbul : Semerkand, 2014), 341.

14 İbn Acibe'nin marifeti elde etme yöntemi hakkında geniş bilgi için bkz. Ramazan Emektar, "İbn Acibe'nin Mârifet Anlayışı", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/2 (25 Temmuz 2021), 1134-1141.

kişiyi “illiyun mertebesine” yükseltir. Böylece sâlik hakiki vahdete ulaşan, işaretleri anlayan ve ilâhî aşkın halâvetini tadan kimse olur. Böylece maddî bedeninden ve hissinden uzaklaşır, kudsi huzura dalar. Bundan sonra o, dinlediğini ancak Allah ile ve Allah’tan gelen bir işaretle dinler hâle gelir.¹⁵ Şu halde semâ‘ gafletin eseri olan fark halinden cem‘ hâline geçebilmek için bir vasıta olduğu söylenebilir.

Diğer yandan İbn Acîbe, semâ‘î işâri yönden kalbî zikir aşaması ve ona hazırlayıcı bir unsur olarak görmektedir. Ona göre, semâ‘ ibareyi aşarak işaret olarak zikri temsil eder.¹⁶ O, bir başka yerde semâ‘a kalbî zikirdir, der.¹⁷ Müellifimize göre, işaret kişiyi ibareden daha fazla heyecanlandırır. Bundan dolayı fenâ fi zat ehli, semâ‘da temkinden önce tevâcüd yaparak ruhlarını heyecanlandırmak için normal zikir zamanlarında yaptıklarından daha çok hareket ederler.¹⁸

İbn Acîbe’nin düşüncesine göre, *vecde* ulaşmanın sırasıyla dört safhası vardır. İlki tevâcüddür. *Tevâcüd*, vecdin varmış gibi sergilenmesi yanı sıra raks, şatah, kıyam ve benzeri vasıtaları kullanarak uygulanmasıdır. Bu durum zayıfların makamı olduğundan ancak tecerrud ehli, fakirler için kabul edilebilir. Bu hâl nefisler için bir devâ olarak arzu edildiğinden, temkin halinden önce tevâcüdü sergilemek ve uygulamakta bir beis yoktur. Ancak manevî yönden güçlü olanlar onu ya destek veya manevî zevkleri tatmak için icra ederler. Müellifimiz, bu hususla ilgili şeyhi Muhammed Bûzidî’yi örnek verir: “Ben Şeyh el-Bûzidî ile semâ‘a katıldığımda onun sağdan sola doğru sallandığını gördüm.”¹⁹

İkincisi; kişinin bir çabası olmaksızın kalbe vârid olan ve kalbin kontrolünü ele geçiren bir “vecd” hâlidir. “Bu coşkun bir şevk veya rahatsız eden bir korku şeklinde kalbe gelir.”²⁰ Yukarıda anlatıldığı şekilde tevâcüd, vecdin başlan-

15 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü’l-ilâhiyye*, 333.

16 Ebü’l-Abbas Ahmed b Muhammed b Mehdi Hasenî İbn Acîbe, *İkâzü’l-himem fi şerhi’l-Hikem* (Beyrut: Dâru’l-Hayr, 2005), 151.

17 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü’l-ilâhiyye*, 337.

18 İbn Acîbe, *İkâzü’l-himem*, 151.

19 İbn Acîbe, *Mi’racü’t-teşevvüf*, 62.

20 Ahmad ibn ‘Ajiba, *The Book of ascension to the essential truths of sufism: (Mi’raj al-tashawwuf ila haqâiq al-tasawwuf) a lexicon of sufic terminology = Mi’racü’t-teşevvüf ila hakaiki’t-tasavvuf*, thk. Mohamed Fouad Aresmouk, Fitzgerald Michael Abdurrahman, çev. Mohamed Fouad Aresmouk, Fitzgerald Michael Abdurrahman (Louisville : Fons Vitae, 2012), 38.

gıç aşamasıdır. Bundan sonra vecd hâli bulunur. Vecd, kişinin bir kasdı ve çabası olmaksızın aniden karşılaştığı ve kalbine gelen hâl olduğu anlaşılmaktadır.

Üçüncü olarak; müşâhedenin tatlılığının, daha da çok manevi sarhoşluk ve hayretin etkisi altında sürmesi şeklinde gerçekleşen “vicdân” dan bahsedilebilir. Dolayısıyla o, vecd hâlinin aşılmasından sonra elde edilen bir hâldir. Son olarak, bu buluşma hayret ve şaşkınlık ortadan kalkınca yanı sıra tefekkür ve düşünce de berraklaşırsa, “vucûd” hâli ortaya çıkar.²¹ Bu durum Cüneyd’in (öl. 298/911) “Vecd hâlim, şuhûdun üzerimde belirmesiyle, varlıktan gâib olmamdır.” sözüyle telmihte bulunduğu hâl olmalıdır.²² Dolayısıyla söz konusu hâllerin kalpte ortaya çıkmasına semâ’ın sebep olduğu ve bu hallerin semâ’ın semeresi olduğu söylenebilir. Ardından İbn Acibe, geçen kavramlarla ilgili Ebû Ali ed-Dekkan’ın (öl. 405/1015); “Tevâcüd, kulun idrakini gerekli kılarken, vecd kulun hâlin içinde kaybolmasını gerekli kılmaktadır. Vucûdsa, kulun bütün varlığını yok etmesini gerektirir. Bu kimsenin hali, önce denizi gören, sonra denizde yüzen ve sonunda denizin içine dalıp kaybolan kimse gibidir.”²³ şeklindeki sözünü aktarır.²⁴ Kuşeyrî de bu durumu şöyle sıralar: “Bu haller, sırasıyla kulun yönelişi (kusûd), manevî varidat (vurûd), müşâhede (şuhûd), Hakk’a ulaşma (vucûd) ve beşeri hislerin sönmesi (humûd) şeklinde gerçekleşir.”²⁵ Bu durumda yöneliş, vecde yönelmiş olan tevâcüd ehli; vurûd, şarabı içmiş olan vecd ehli; şuhûd, sarhoş olmuş vicdan ehli için iken vucûd ve humûd ise uyanıklık ehli için olmalıdır. Kuşeyrî’nin yukarıda vurûd olarak ifade ettiği hâli İbn Acibe, vecd olduğunu belirtiyor.²⁶

İbn Acibe’ye göre temkin ehli, vâsıl olanlar, tarikatta seçkinler ve kalpleri yakinele tatmin olan kimseler, işâretten ve işâret edenden müstağnidirler.²⁷ Söz konusu kimseleri, herhangi bir semâ’(şiiir, kaside, nağme, ses) harekete

21 İbn Acibe, *Mi’racü’l-teşevvüf*, 63.

22 Jean Louis Michon, “Sacred Music and Dance in Islam”, *Sufism: Love and Wisdom*, ed. Jean Louis Michon - Roger Gaetani (Bloomington: World Wisdom, 2006), 166.

23 Ebû’l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2007), 193.

24 İbn Acibe, *Mi’racü’l-teşevvüf*, 64.

25 Kuşeyri, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 247.

26 İbn Acibe, *Mi’racü’l-teşevvüf*, 64.

27 İbn Acibe, *İkâzü’l-himem*, 153.

geçiremediği gibi herhangi bir şey de onları etkileyemez. Bununla birlikte bu kişiler, iç âlemlerinde kimsenin fark edemediği vecd hallerini yaşarlar.²⁸ Bu durumla ilgili Cüneyd Bağdâdî'nin kendisine sorulan “Sana ne oldu ki sen semâ' meclislerine katılır, semâ' anında hareket ederdin, şimdi niçin sakinsin?” şeklindeki soruya, “*Sen dağları görür de onları yerinde durur sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların yürümesi gibi yürümektedir*”²⁹ âyetini okuyarak cevap vermesi örnek verilebilir. Dolayısıyla, bu durum onun vâsıl olduğunu ve şuhûdda temkin ehli olduğu için artık işâret ve işâret edenden müstağni olduğunu göstermektedir. Ancak vâsıl olmayan kimseler işârete muhtaçtır, çünkü işâret manevî yolda onlar için bir yardım vazifesi görmektedir.³⁰

Semâ' konusu, zâhir âlimler ile sûfilerin ihtilaf ettiği ve meşruiyeti hakkında, farklı görüşler sergilediği bir meseledir. İbn Acîbe, daha çok amelî tasavvuf konularını ele aldığı *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye* eserinde, tasavvufun temel unsurlarından biri olarak kabul ettiği semâ' hakkında açıklamalarda bulunur. Bu bölümde semâ'ın dinî meşruiyeti, icra edilirken dikkat edilecek hükümleri, edepi ve faydalarıyla alakalı bilgiler zikretmektedir. Semâ'ı, “name ve mûsikî eşliğinde şiir dinlemektir.” şeklinde tanımlayan İbn Acîbe, öncelikle semâ'ın meşruiyeti konusunda çeşitli görüşler serdedir.³¹ Benzer şekilde Suyûtî'nin meşhur hadis kitabı *el-Câmiu's-sağîr*'in haşiyesi olan *Hâşiye ale'l-Câmiî's-sağîr* adlı eserinde semâ'ı çoğunlukla caiz olup olmadığı yönüyle tartışır.³²

İbn Acîbe, fikhî mezheplerin semâ'ın meşruiyeti konusunda farklı görüşlere sahip olduğunu belirtir. Ona göre, Hanefiler semâ'ın haram olduğuna, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî başta olmak üzere birçok âlimin ise semâ'ın helal olduğuna kanaat getirdiklerini söyler.³³ Müellifimiz, bu hususla ilgili İmam Malik'e, semâ' hakkında sorulan soruya, onun “Bu konuda bana (onun haram veya helal olduğuna dair) bir şey ulaşmadı. Ancak şehrimizdeki ilim ehli onu red etmediği gibi

28 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 334.

29 *Kur'an-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), en-Neml 27/88.

30 İbn Acîbe, *İkâzü'l-bimem*, 152.

31 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 327-328.

32 Mehmet Ayhan, *İbn Acîbe'nin Hadis Anlayışı: Hâşiye Ale'l-Câmiî's-Sağîr Örneği*, ed. Ali Kaya (Sonçağ Akademi, 2022), 152.

33 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 327-328.

ondan men de etmiyorlardı. Semâ'ı ancak kalın kafalı, cahil yahut kaba tabiatlı Iraklı âbidler kötü görmektedir.”³⁴ şeklinde cevap verdiğini aktarır.³⁵

Ardından İbn Acibe, kendisi de İmam Malik'in bu sözünü tercih eder ve semâ'ın temelde caiz olduğunu belirtir. Bu hususla ilgili “Bir bayram günü Hz. Âişe'nin evinde cariye kızlar def eşliğinde nameyle şiirler söylüyorlardı. Hz. Peygamber de (s.a.v) orada bulunuyor ve kendilerine müdahale etmiyordu.”³⁶ anlamındaki hadisi delil gösterir.³⁷ Geçen bu bilgileri müellifimiz “İbn Liyûn et-Tucibî³⁸ (öl. 750/1349)'nin *el-Înâletü'l-ilmîyye*³⁹ adlı eserinden aktarmaktadır.⁴⁰ İbn Acibe, burada sûfi müelliflerle benzer görüşü paylaşır, gerek hadisleri gerekse sûflerin sözlerini ve salihlerin hikâyelerini delil göstererek nakletmesinin sebebi, semâ'ın caiz ve mubah olduğunu savunmak içindir.

İbn Acibe, semâ'ın hakikatının anlaşılması için meselenin genişçe incelenmesi ve onu yapanlara göre değerlendirilmesi gerektiği hususunda açıklamalarda bulunur. Bu bağlamda müellif, hakikat ve şariat ehlinin semâ'ı, farklı değerlendirdiğini belirtir. Hakikat ehlinin, semâ'ın kendileri için caiz veya müstehap olduğunu düşünürken; şariat ehlinin ise semâ' meclisinde kadınlar ve gençler bulunmasa bile, kötülüğün kapısını açmamak için semâ'ın haram olduğu kanaatini taşıdıklarını ifade etmektedir.⁴¹

Diğer yandan İbn Acibe, semâ'ı yapanların manevî mertebelerini baz alarak açıklamalarda bulunur. Müellif, semâ'da ârifler için pek çok güzellik,

34 Ebû Osman Sa'd b. Ahmed b. İbrâhim İbn Liyûn et-Tucibî, *er-Risâletü'l-ilmîyye fi't-tasavvuf* (Darülbeyza: Darü's-Sekafe, 2004), 116.

35 İbn Acibe, *el-Fütühâtü'l-ilâhiyye*, 328.

36 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'us-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavkî'n-Necât, ts.), “İdeyn”, 25; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'us-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsü'l Arabî, ts.), “İdeyn”, 17; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut - Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 41/89.

37 İbn Acibe, *el-Fütühâtü'l-ilâhiyye*, 328.

38 Hayatı ve eseri hakkında detaylı bilgi için bkz. Süleyman Tülcü, “İbn Liyûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/159.

39 Bu eser, Ebü'l-Hasan Ali b. Abdullah eş-Şüşterî'nin (öl. 668/1269) tasavvufa ve sûflerin menkübelerine dair *er-Risâletü'l-ilmîyye fi't-Tasavvuf* adlı kitabının muhtasarıdır. et-Tucibî, *er-Risâletü'l-ilmîyye fi't-tasavvuf*.

40 İbn Acibe, *el-Fütühâtü'l-ilâhiyye*, 328-329.

41 İbn Acibe, *el-Fütühâtü'l-ilâhiyye*, 330.

manevî yükseliş, vecd, hâl ve varidatların mevcut olduğunu savunur. Bu nedenle semâ'î, tarikatin bir temel esası sayan ve onu uygulayanların varlığından bahseder.⁴² Bunun yanında manevî hâli kuvvetli onların semâ'a ihtiyaçları olmadığını, bunun mârifet ve müşahedede manevî hâli zayıf ve güçsüz olanlar için verilmiş bir ruhsat olduğunu belirtir.⁴³ Dolayısıyla semâ'î güçsüz ve zayıf olanların hâlinde olumlu yönde bir artış meydana getirdiği ve onları manevi yönden desteklediği ortaya çıkmış olur.

Semâ'ın hükmünü şahısların tabiatlarına göre değerlendiren İbn Acîbe, onu mubah, mendub ve haram olarak üç kısma ayırır. Müellifimize göre, semâ'î nefislerini şehvet ve arzularından öldüren zahitlere mubahtır. Zira bu kimseler, ahlakın kemalatına bir başka ifade ile hakikate ve manevi zevk alma aşamasına ulaşamamış olduklarından semâ'î onlara bir fayda ve zarar vermediği gibi işâret de tesir etmemektedir. Mendub olan semâ'î ârifler içindir. Çünkü semâ'î âriflerde manevî vecdi harekete geçirir, üzerlerine ilâhî ihسانları akıtır; öyle ki onların elde ettiği bu güzel haller bedenlerini sarar, etraflarına yayılır, mecliste bulunanlara sirayet eder.⁴⁴

Diğer yandan İbn Acîbe, avam halk için semâ'î haram yahut harama yakın olduğunu düşünür. Ona göre, semâ'î'nin avam halka haram olmasının sebebi, nâmeli sözlerin zinaya sebep olması ve kalpte nifak tohumlarını bitirmesidir. Zira semâ'î onların şehvî duygularını ve günah arzularını harekete geçirir; onlardaki düşük tabiatları ve kötü adetleri canlandırır. Ancak kişide söz konusu hastalıklar bulunmadığı zaman semâ'î mubah olur. Nitekim bu konuyla ilgili ismini anmadığı bir ârifin şu sözünü kaydeder: "Semâ'î, insanı sarhoş eden bir içecektir, ruh onu nâme besteleri içinde kulaklar yoluyla içer. Ondan herkes niyet ettiği şeyi elde eder. Aynı şekilde semâ'î da ne niyetle dinlenirse öyle sonuç vermektedir. Bu sebeple semâ'î'nin doğru netice verebilmesi için semâ'î meclisine fasık kimselerin katılmasına baştan engel olunmalıdır."⁴⁵

Şu halde İbn Acîbe, semâ'î'nin hükmünü kalpte olan şeyin hükmüne bağlayarak, semâ'î'nin ancak kalpte iyi ve kötü ne hâl varsa onu tahrik edip ortaya

42 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 330-331.

43 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 334-335.

44 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 331.

45 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 331.

çıkarcacığını vurgular. Semâ'ın kalpte ortaya çıkardığı bu hâl, Rabbani, şeytanî veya nefsânî olabilir. Bunlar kalpte sabit durmaz, çekip gider, ancak izi kalır. “Eğer gelen hâl Rabbanî ise geride eseri ve etkisi kalır. Bunlar da huşu, kalp huzuru, tevazu, zühd ve güzel ahlaktır. Eğer gelen hâl, şeytânî veya nefsânî ise ondan geride ancak kalp katılığı, sertlik, hırs, tamah ve diğer yerilmiş kötü ahlak kalır.” Buna göre semâ' kimin hayrını artırmazsa, onun için bir noksanlık sebebidir. Çünkü manevî haller, bizzat istenecek şeyler değildir, onlar ancak güzel neticeleri için istenir.⁴⁶ Nitekim İbn Atâullah el-İskenderî (öl. 709/1309), *Hikem* adlı eserinde bu hususla ilgili “Sonucunu bilmediğin vâridi (manevî hâli) tezkiye etme. Çünkü buluttan murat yağmur değil; meyvedir”⁴⁷ demiştir.⁴⁸

Netice itibariyle yağmurdan maksat, onun gökten inmesi değil, asıl maksat onun etkisiyle yaş dallarda ortaya çıkacak olan meyve olduğu gibi, semâ'da, hevânın kirlerinden temizlenmiş ve mâsivanın sevgisinden boşalmış temiz kalplerde güzel etkiler bırakır. Bu da semâ'ın insanın ahlâkî faziletleri elde etmesinde rolü olduğunu ve onun mârifeti gerçekleştirmesinde de ciddi bir etkisi olduğunu göstermektedir.

2. Semâ'ın Kuralları

İbn Acibe, semâ'ın edeblerini *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye* de İbn Bennâ es-Serkustî'nin (öl. 821/1418) “Semâ' anında konuşmak, başka şeyle meşgul olmak ve gülmek caiz değildir” beyitlerini açıklarken ifade etmiştir. Semâ'ın kurallarını şu şekilde özetlememiz mümkündür:

Semâ' vecd ve ilâhî aşk ile kendinden geçme mahalli olması sebebiyle semâ' meclisinde, konuşmaksızın sessiz olmak gerekir. Çünkü semâ' meclisinde, konuşmak kalbi karıştırır, huzurdan uzaklaştırır ve hakikati ortadan kaldırır. Bu duruma “*Onlar O'nun* (peygamber'in) *huzuruna gelince birbirilerine, "Susun dediler."*⁴⁹ ve “*Sesler Rahmân'ın azametinden dolayı kısılmıştır. Artık fısıltı işitebilirsiniz*”⁵⁰ meâlindeki âyetleri işâret etmektedir. Ayrıca semâ' meclisin-

46 İbn Acibe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 335.

47 İbn Atâullah el-İskenderî, *Hikem-i Ataiyye*, çev. Yahya Pakış (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2009), 198.

48 İbn Acibe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 336.

49 el-Ahkâf 46/29.

50 Tâhâ 20/108.

de, başka şeyle meşgul olmamak ve gaflette bulunmamak elzemdir. Bir başka ifadeyle nefsin rahatı için beden ve kalp nefsin isteklerine iltifat etmemelidir. Yanı sıra gülümseme ve gülme olmamalıdır. Çünkü bunlar semâ‘ meclisinde kötü davranış sayılmaktadır. “Eğer semâ‘ meclisinde, kendini tutamayacak ve gülmek zorunda kalacaksa kişi hemen dışarı çıkmalıdır.”⁵¹

Keza semâ‘ meclisinde çocukların bulunmamaları gerekir. Bu durum onların yaşça genç olmaları ya da din ve akıl yönünden zayıf olmaları sebebiyledir. Zira ehil olmayanların semâ‘ meclisinde bulunması gelecek feyzi kesebilir. Eğer zorunlu gelmişlerse arka saflarda bulunmalı ve huzur için sessizce oturmalıdırlar. Semâ‘ın hürmeti için kapılar kapanmalı ve içeriye kimsenin girmemesi sağlanmalıdır.⁵²

İbn Acîbe, semâ‘ meclislerinde, bağırıp çığırnak, elbiseyi yırtmak, başı sallamak ve el çırpma şeklindeki hareketleri uygun bulmaz. Bu tür davranışları, manevî hâli zayıf olanların alâmeti olarak görür. Ona göre, söz konusu hareketleri yapanlar hallere mağlup olan kimselerdir.⁵³ Ancak bu gibi davranışları yapan kimseyi cezbe kuşatıp hareketlerini iradesinden bağımsız kıldığında bu kişi mazur görülmesi ve suçlanmamalıdır.⁵⁴ İbn Acîbe, konuyla ilgili Hz. Peygamber’in vaaz ederken mescidin yanında bağırarak adama Efendimizin “Dinimizi karıştıran bu adam kimdir? Eğer o, yaptığında samimi ise nefsini meşhur etti, yalancı ise Allah ona azap eder”⁵⁵ sözünü nakleder.⁵⁶ Bununla birlikte müellifimiz, semâ‘anında ayakta hafifçe sağa sola sallanmanın manevî hâlin zayıf olduğuna delalet etmediğini savunur. Zira o bu hususla ilgili şöyle söyler: “Ben şeyhimizin (Muhammed Bûzîdî) semâ‘ anında bunu (hafifçe sağa sola sallanma) yaptığını gördüm. O, manevî vecdin lezzetindedir; manevî hâlin zayıflığını göstermez.”⁵⁷

Yukardaki ifadelerden anlaşılan, semâ‘ meclisinde bulunan herkesin söz konusu kurallara uymaları ve bunları yerine getirmeleridir. Bu durum kalbin,

51 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü’l-ilâhiyye*, 336.

52 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü’l-ilâhiyye*, 337-338.

53 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü’l-ilâhiyye*, 345.

54 Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi’ d-din* (Cidde: Dârü’l-Minhac, 2011), 4/522.

55 Ali el-Muttakî, *Kenzü’l-ummâl* (Beyrut, 1993), nr. 8843.

56 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü’l-ilâhiyye*, 345.

57 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü’l-ilâhiyye*, 346.

huzurlu olarak düşünme ve tezekkür edebilmesi yanı sıra zihnin dalması açısından elzem görülmüştür.

3. Raks

Semâ' ve zikir meclislerinde *raks* etme, bir başka ifade ile semâ' esnasında ayakta sallanma ve hareket etme, zâhirî âlimlerle sûfler arasında tartışılan konulardan biridir. İbn Acîbe, semâ' meclislerinde raks azaldıkça kemale daha çok yaklaşılacağını vurgular. Bunun yanında zikre sessizlik ve vakarlık ve alçak seslilik eşlik ederse daha olgun olacağını belirtir. Çünkü insanların, semâ' meclislerinde raks yapanlara, velev ki doğru olsalar bile, sûi zanla yaklaşabileceklerini ifade etmektedir.⁵⁸

İbn Acîbe, semâ' meclisinde yapılan raksın, aslı itibarıyla mubah olduğu görüşündedir. O, bu görüşünü de şu şekilde açıklar: “Çünkü şeriat sahibi tarafından, onun haram veya mubah olduğuna dair, bir hüküm gelmemiştir; bilakis âyet ve hadislerin zâhirinden onun mubah (helal) olduğu anlaşılmaktadır.” Buna göre, nassın onun hakkındaki hükmü açık bir şekilde haram olduğu vârid olmadığı sürece, “eşyada asıl olan, mubahlıktır” kaidesine göre mubah olmalıdır.⁵⁹ Müellifimize göre, “Fesat ehli kimseler bu tür meclislerde kadınları ve gençleri topladıkları ve işin içine eğlence âletlerini kattıkları için, mezhep imamları onu haram görmüştür.” Dolayısıyla semâ'ın haram olması, belli sebeplere bağlı olmaktadır. Söz konusu sebepler bulunmadığı sürece haram olmaktan çıkmaktadır.⁶⁰ Bundan hareketle İbn Acîbe, semâ' meclisindeki raksı; haram, mubah ve matlub şeklinde üç kısma ayırmaktadır:

Haram olan raks: Bu, avam halkın, kadın ve gençlerin katıldığı bir mecliste yaptığı eğlencedir. Bu eğlence türü, düşük tabiatları ve şeytanî nefisleri harekete geçirdiği ve harama sebep olduğu için haram görülmüştür. Diğer yandan semâ' meclisinde bu tür mahzurlu durumlar olmadığı halde yapmacık, gösteriş, manevî hâlini ortaya koymak ve gerçekte sahip olmadığı şeyleri elde etmiş gibi gözükme için raks yapması da haram sayılmıştır. Zira onda

58 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 338.

59 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 338.

60 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 338-339.

gösteriş ve aldatma vardır.⁶¹ Bunun yanı sıra İbn Acîbe, sûfilerin, gençler ve kadınlarla bir arada bulunmaktan sakınmalarını ya da onlarla aralarında perde olmasını ister. “Bir zaruret yokken, bu iki grupla içli dışlı olan bir sâlik, asla iflah olmaz. Onlara karışan kimse, çirkin iş yapmamış olsa bile, insanların ayıplama ve suçlamasından uzak kalmaz. Allah’a ve ahirete iman eden bir kişinin, kötü işlerle suçlanacağı yerlerde durması helâl değildir.” der.⁶²

Mubah olan raks: Semâ‘ meclisinde kadın ve gençlerin bulunmadığı, salihlerin ve tarikat ehlinin, bir vecde gelmeden ve vecde gelmiş görüntüsü vermeden, ancak nefislerini rahatlatmak ve kalplerini canlandırmak için yaptığı rakstur.⁶³ Bunu yaparken de zaman ve mekânın uygun olması ve kardeşlerin bulunması şartı aranır.⁶⁴ Böyle bir raks, mubahtır; çünkü onun haram olmasını gerektirecek bir durum yoktur. Bu raks türüne İbn Acîbe, İbn Lâyun et-Tüçübî’nin *el-İnâletü’l-ilmiyye* adlı eserinden aktardığı Sahih-i Müslim’de Hz. Aîşe’den “Bir bayram günüydü. Sudanlılar Mescid-i Nebevî’de ayakta dönerek kılıç kalkan oyunu oynuyorlardı. Ya ben istedim, ya da Resûlullah (s.a.v), ‘Onları seyretmek istiyor musun?’ diye sordu. Ben de, ‘Evet isterim’ dedim. Beni arkasında durdurdu, yanağım yanağı üzerine idi. Allah Resûlü (s.a.v), oyunculara, ‘Haydin Erfide oğulları, göreyim sizi’ diyerek onları teşvik ediyordu. Ben usanıncaya kadar onları seyrettim. Bana, ‘Yeter mi?’ diye sordu; ‘Evet’ dedim. ‘O halde içeriye git’ buyurdu.”⁶⁵ şeklinde zikredilen hadiseyi delil gösterir. Müellifimiz, benzeri açıklamalar ve daha fazlasının İmam Gazzâlî’nin İhyâ-u ulumi’d-din eserinde⁶⁶ mevcut olduğunu belirtir. Orada, Hz. Âişe’nin, ayakta kılıç kalkan oyunları oynayan Habeşlileri seyretme olayı ve Resûlullah’ın (s.a.v) ona, “Onları seyretmek istiyor musun?” diye sorması, onun da “evet”⁶⁷ deyip seyretmesi de nakledildiğini⁶⁸ ifade eder. Buradan hareketle İbn Acîbe, raksın aslı itibariyle mubah olduğunu düşünür. Zira “eş-

61 İbn Acîbe, *el-Fütühâtü’l-ilâhiyye*, 339.

62 Ebu’l-Abbas Ahmed b Muhammed b Mehdi el-Hasenî İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid fi tefsiri’l-Kur’âni’l-mecid*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân (Kahire, 1419), 4/157.

63 İbn Acîbe, *el-Fütühâtü’l-ilâhiyye*, 339.

64 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/519.

65 Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahib*, “İdeyn”, 2 “Cihad”, 81; Müslim, *el-Câmi’u’s-sahib*, “İdeyn”, 19.

66 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/435-446.

67 Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahib*, “İdeyn”, 2 “Cihad”, 81; Müslim, *el-Câmi’u’s-sahib*, “İdeyn”, 19.

68 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/442-443.

yada asıl olan mubahlıktır” kaidesi bulunmaktadır. Şayet haram olsaydı, Resûlullah'ın (s.a.v) huzurunda icra edilmezdi, der.⁶⁹

Matlup olan raks: Bu manevî zevk ve hâl sahibi sûfilerin yaptığı rakstur. Burada kalplerin gafletten kurtulması ve Allah'ta toplanması arzulanır. Nitekim İbn Acibe, Cüneyd Bağdâdî'nin semâ' hakkında “Kulu (kalbi) Rabbinde toplanan her şey mubahtır” sözünü bu çerçevede değerlendirir.⁷⁰ Dolayısıyla raks kalbi Allah'ta toplamaya vesile olur ve gafletten uyandırırsa o matlup olmalıdır.

İbn Acibe'ye göre, semâ'ın kurallarına uyduğu halde, müşâhede ve vecdin lezzetinden dolayı zikre (gösteriş yapmadan) ayakta sallanma ve benzeri bir şey eklenmiş olsa bile bu kimse kınanmamalıdır. Bir başka ifade ile cezbe onu kuşatıp hareketlerini iradesinden bağımsız kıldığında mazur görülmeli ve suçlanmamalıdır. Zira sahâbeler de zikredince, rüzgârlı bir gündeki ağaçların sallandığı gibi sallanıyorlardı.⁷¹ İbn Acibe, “*O vakit gençler ayağa kalktılar ve 'Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir' dediler*”⁷² meâlindeki âyetin işârî tefsirinde, “Bazı şeyh ve ulema bu ayetten ayakta zikir ve semâ'ın câiz olduğunun delilini çıkarmışlardır” der. Burada İbn Acibe, zikir ve semâ'da bedenî kıyâmı, bidayet ehli; manevî kıyâmı ise nihayet ehli için delil olduğunu ifade etmektedir.⁷³ Bunun yanında, kıyâmî zikrin câiz olduğuna delil olması için ayrıca “*Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı zikrederler.*”⁷⁴ meâlindeki âyeti takviye eder. Ardından konuyla ilgili Fa'sta bir zaviyede müşâhede ettiği zikrin yapılışını da ekler:

“Ben Fa'sta es-Sıkkıyyîn Zaviyesinde bir topluluk gördüm, Cuma günleri ikindi namazından akşam namazına kadar zikir yapıyorlar ve ayakta sallanıyorlardı. Orada da pek çok âlim bulunuyor, hiç biri onların bu yaptığını inkâr etmiyordu. Duyduğuma göre üstadımız cemaatin şeyhi İbn Süde et-Tâvudî⁷⁵ de bazı vakitlerde onlarla birlikte bulunuyormuş. Şu halde sûfi-

69 İbn Acibe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 340.

70 İbn Acibe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 340.

71 İbn Acibe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 341.

72 el-Kehf 18/14.

73 İbn Acibe, *el-Bahru'l-medid*, 3/254.

74 Âl-i İmrân 3/191.

75 İbn Süde'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Şükrü Özen, “İbn Süde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/359-361.

lerin zikir hâlinde ayağa kalkarak sallanmalarını ancak katı mukallit ve inatçı münkir inkâr eder.⁷⁶

4. Mûsikî

Sûfîlerin zikir ve semâ' meclisleriyle alâkalı olarak tartışılan konulardan biri de semâ' meclislerinde *mûsikî* aletlerinin kullanılmasının caiz olup olmadığıdır. Bu konuda mûsikî aletlerini tamamen haram kabul edenler olduğu gibi mubahlık kapsamını oldukça geniş tutanlar da bulunmaktadır.⁷⁷ İbn Acîbe'nin semâ', raks ve mûsikî hakkında ortaya koyduğu görüşleri büyük ölçüde Gazzâlî tarafından ortaya konan görüşlerle⁷⁸ uyum içindedir.

İbn Acîbe'nin bağlı bulunduğu Derkâviyye tarikatı, semâ' meclislerinde, aletlerin kullanılmasını caiz gören son dönem tarikatların en bariz örneğidir. İbn Acîbe, tarikat içerisinde icra edilen zikir ve semâ' ile ilgili görüşleriyle Derkâviyye tarikatının resmi dili olmuştur.⁷⁹ İbn Bennâ Serkustî, semâ' meclislerine her türlü mûsikî âletin girmesini men ettiği halde, onun manzumelerini şerh eden İbn Acîbe ise onunla aynı görüşü paylaşmadığını ve bu konunun ihtilafı olduğunu belirtir. Söz konusu müzik aletleri hakkında farklı görüşlerin varlığından bahseder. Bu hususu İbn Acîbe, kişinin adalet seviyesine bağlayarak "eğer kişinin adaleti sabitse" yani her işinde hak üzere ise onun tenkid edilmemesi gerektiğini belirtir.⁸⁰ Ardından İbn Acîbe, sözünü şu şekilde özetliyor: "Vahdet denizine dalmış olan muhakkik ârif, Allah ile işitir, Allah ile görür. O, Allah ile Allah'tan gelen bir cezbeyle vecde gelir. Onu hiçbir şey bulandırmaz, ona hiçbir şey kötü gözükmez."⁸¹ Ona göre, bir sûfî, Zât-ı

76 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 341-342.

77 Musikî, semâ, raks, cehrî ve kıyâmî zikir hakkında detaylı bilgi için bkz. Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi*, 614-635; Hücviri, *Keşfü'l-mabûc*, 639-655; Abdülkadir İsa, *Hakaik anî't-tasavvuf* (Haleb: Mektebetü'l-İrfan, 1993), 125-192; Muhammed Yusuf Hattar, *el-Mevsuatü'l-Yusufiyye bi beyânî edilleti's-sufiyye* (Dimaşk: Dârü't-Takva ; Dübey [Dubai] : Dârü'l-Fakih, 2003), 175-193; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1994), 144-147; Süleyman Uludağ, *İslam Açısından Musiki ve Sema* (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1976).

78 Gazzâlî'nin musikî hakkındaki görüşleri için bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, 4/412-532.

79 Hasan Azzuzî, *eş-Şeyh Ahmed b. Acibe ve menbecuhu fi't-tefsir* (Rabat: Vizaretü'l-Evkaf ve Şuunî'l-İslâmiyye, 2001), 1/290.

80 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 447.

81 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, 347.

Bârî'de fâni olduğunda, semâ'ı nasıl dinleyeceğini iyi bildiğinde, onun için semâ', istenen ve güzel bir şeydir. Çünkü nefis kötü arzularından arınıp manen öldüğünde ilahî huzura meyleder ve dinlediğini sadece O'ndan dinler.⁸² Ancak bir şey, dinî açıdan kesin olarak haram kılınmışsa, o konuda herkesten daha fazla edebe dikkat etmek sûfiye düşmektedir.⁸³

Bunun yanında İbn Acibe, *el-Babru'l-medid* tefsirinde “İnsanlardan öylesi vardır ki, bilgisizce Allah yolundan saptırmak ve onunla alay etmek için, eğlence türü faydasız sözleri satın alır. İşte onlar için aşâğılayıcı bir azap vardır.”⁸⁴ meâlindeki âyetin işârî yorumunda şarkı (ğınâ) dinlemenin, mutlak manada haram kabul edilmediğini, aksine onun mubah olduğunu belirtir. Burada konuyla alâkalı sahâbe ve tâbiûn nesli ile birçok tasavvuf büyüğünden nakiller yapmaktadır.⁸⁵ Ona göre, âyette geçen “eğlence türü faydasız sözler”, kalbi Allah'tan meşgul eden ve onu ilâhî huzurdan alıkoyan her şeydir. Bu meşgul eden şey, ister şarkı türkü gibi bir eğlence türü olsun, isterse onun dışında başka bir şey olsun fark etmez. Nağme ile söylenen sözler, kişiyi Allah'ın zikrine ve huzuruna yönlendiriyorsa, o söz ve nağme hak olur. Eğer insanı, nefsin kötü arzularına yönlendiriyorsa, bâtıl olur.⁸⁶ İbn Acibe'nin naklettiğine göre, Gazzâlî, İhyâ'da semâ' meclisinde çalgı âletlerin dinlenmesinin caiz olduğunu söylemiş ve bunun, semâ' meclisinde haram bir şey bulunmaması, semâ'ın edebini koruyan kardeşlerin bulunması ve zamanın müsait olması şartlarına⁸⁷ bağlı olduğunu belirtmiştir.⁸⁸

İbn Acibe'nin çalgı âletlerin dinlenmesinin caiz olduğuna dair örnek olarak İbn Arafe⁸⁹den mana olarak naklettiği şu olayı verebiliriz:

82 İbn Acibe, *el-Fütühâtü'l-ilâhiyye*, 572.

83 İbn Acibe, *el-Fütühâtü'l-ilâhiyye*, 348.

84 Lokman 31/6.

85 İbn Acibe, *el-Babru'l-medid*, 4/362-363.

86 İbn Acibe, *el-Babru'l-medid*, 4/362.

87 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/519.

88 İbn Acibe, *el-Babru'l-medid*, 4/362.

89 İEbû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Arafe et-Tunîsî (öl. 803/1401) Malikî fakihlerindedir. İbnü'l-Cezerî ve İbn Hacer el-Askalanî onun talebelerindedir. Geniş bilgi için bkz. Sa'd Gurâb, “İbn Arafe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/316.

“Hadis âlimlerinden ve hafızlarından biri ud çalardı. Bundan dolayı ayıplanınca, ud çalmadıkça hadis nakletmeyeceğine yemin etti. Durum zamanın sultanına haber verildi. Sultanın, Harun Reşid olduğu söylenmiştir. Sultan ona haber göndererek, ‘Bize el-Mahzumiyye’nin rivayet ettiği hadisi nakleder misin?’ dedi. Âlim de, ‘Udu hazır et’ dedi. Sultan, ‘Tütsü için yakılan udu (tahta parçalarını) mı?’ dedi. Âlim, ‘Hayır, mûsikî için çalınan udu!’ dedi. Sultan güldü, sonra, ‘Fakihlerden semâ’ı kim haram sayıyor?’ dedi. Âlim, ‘Allah’ın kalbini mühürlediği (güzel sestem zevk almayan donuk) kimse’ dedi ve şunu ekledi: ‘Ben Medine’de bir velimede (düğün yemeğinde) bulundum. Bütün Medine âlimleri oradaydı. Bütün şarkı söyleyenler de meclisteydi. Öyle ki eğer ev çöküp yıkılacak olsaydı, Medine’de şarkıcı kalmazdı. Âlimlerin en küçükleri Malik b. Enes’ti. Onun elinde de def vardı. Sanatçılar name ile şarkı söylediler, şiirler okudular.”⁹⁰

Netice itibariyle İbn Acîbe, semâ’ meclisinde kullanılan çalgı aletlerin caiz olduğunu düşünmektedir. O, bu konuda Gazzâlî ile paralel görüş sergiler. Semâ’ halkalarında raksın azalması ve yapılmaması semâ’ın kemalini gösterdiğini söyler. Şayet kullanılan çalgı aletleri, dinen kesin olarak haram kılınmışsa, bu konuda müellifimiz, *Mebahis’ul-asliye* yazarı Serkustî’ye katılsa⁹¹ da özellikle Derkâviyye tarikatı haricindeki Şâzilî ekollerin, semâ’ meclislerinde caiz görmediği çalgı aletlerinin kullanılmasını ve şarkının kerahetini savunmamakta ve bu konuda onlardan farklı düşündüğünü ortaya koymaktadır. Dolayısıyla yukarıda anlatılanlardan anlaşılacağı üzere İbn Acîbe bazı konularda İbn Bennâ ile aynı görüşleri paylaşmakta ve bazı konularda ise mütesahil bir tutum sergilemektedir.

Sonuç

İbn Acîbe, 18. yüzyılın sonları ile 19. yüzyılın başlarında Fas’ın Tıtvan şehrinde yaşamış etkili âlimlerden ve mutasavvıflardan biridir. Ayrıca döneminde Kuzey Afrika insanının dinî tasavvurunu şekillendiren güçlü ve etkili tasavvufî hareketlerden biri olan Derkâviyye’nin üçüncü şeyhi sayılmaktadır. İbn Acîbe, kendi döneminde yaşanan çeşitli sorunları özellikle de insanların iman, amel ve ahlâk noktasında yaşadıkları problemleri yakinen müşahade ettiği ve onlara çözümler sunduğu görülmektedir.

⁹⁰ İbn Acîbe, *İlahi Fetihler*, 358.

⁹¹ İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü’l-ilâhiyye*, 347.

Semâ' konusu, meşruiyeti hususunda, ulema ile sûfilerin ihtilaf ettiği ve farklı görüşler sergilediği bir meseledir. İbn Acîbe, semâ'ın mubah ve caiz olduğunu söyleyen ulema ve sûfilerin görüşlerini tercih etmiştir. Semâ'ın haram olduğunu savunan âlimlerin çoğu, onun nefsi tahrik ettiğini söylemektedirler. Âlimlerin meşruiyetinde ittifak ettiği semâ', Kur'ân'ı dinleme hususundadır. Bu konuda İmam Şâfi, Ahmed b. Hanbel ve diğerleri, Kur'ân ile teğanninin hadislerde vârid olduğunu bundan hareketle, insan sesini güzelleştirmenin gerekli olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak münkerât için toplanmalar, dört mezheb imamına göre haram görülmektedir.

İbn Acîbe'nin bağlı bulunduğu Derkâviyye tarikatı, semâ' meclislerinde, aletlerin kullanılmasını caiz gören son dönem tarikatlardan biridir. İbn Acîbe, tarikat içerisinde icra edilen zikir ve semâ' ile alakalı görüşleriyle Derkâviyye tarikatının resmi dili olmuştur. O, İbn Bennâ'nın *Mebahis'ul-asliye* de geçen semâ' ile alakalı beyitlerini şerh ederken kendinden önceki sûfilerin dayandığı delilleri kaynak olarak zikretmiştir. Bunun yanında aynı zamanda kendi tecrübesini de bir argüman olarak kullanmıştır. Bunu da zamanındaki Derkâviyye tarikatına muhalif olan kimselere ve zâhir ehline karşı semâ'ı savunmak için yapmıştır. Diğer yandan İbn Acîbe, zikir ve semâ' esasında yapılan bazı olumsuz hareketleri ve uygulamaları tenkit etmeyi de ihmal etmemiştir.

İbn Acîbe, insanların farklı tabiatlara sahip olduklarını bu sebeple Hakk'a vasıl olma konusunda onların en uygun yöntemle terbiye edilmesi gerektiğini düşünmüştür. Onun düşüncesinde tasavvufi eğitim yöntemlerinden biri de semâ'dır. İbn Acîbe, semâ'ı sûfiler için genel olarak onları eğitmede, etkilemede ve hali elde etmede başvurulması gereken önemli bir yöntem olduğu kanaatini taşımaktadır. Semâ'ın, insanların iyi veya kötü hâlini süratle ortaya çıkardığını, kalbi Rabbiyle birlikte olanı, ilâhî huzura; kalbi, nefsânî hazzı ve hevasıyla birlikte olanı da haz ve arzularına doğru hareket ettirdiğini belirtmektedir.

İbn Acîbe, semâ'ı, işâri yönden kalbî zikir aşaması ve ona hazırlayıcı olarak görmektedir. Semâ' meclisinde yapılan raksa ve kullanılan çalgı aletlere dair, insanların içinde bulunduğu manevî duruma göre hüküm verileceğini düşünmektedir. Bu sebeple İbn Acîbe, semâ' ve raksın, bazı durumlarda mubah, bazen müstehab ve bazen de haram olduğunu düşünmektedir. Haram oluşunu ifade ederken müzik dinlemenin, dünyevî arzuların baskın olduğu birçok genç insanın kalbinde kötü nitelikleri harekete geçirdiğine vurgu yapmaktadır.

İbn Acıbe, müzik dinlemenin aslı itibarıyla mubah olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda ortaya koyduğu delillerle, görüşünü kanıtlamaya kararlı olduğunu göstermektedir. O, İbn Bennâ'nın aksine müzik dinlemenin bütün çeşitlerini, insan tabiatına ve manevî durumuna göre değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Çalgı aletleri olmaksızın şarkı söylemekle, bunun ud ve benzeri yaylı çalgılarla yanı sıra def ile telli çalgılar ve de kaval ile icra etmek arasında bir fark görmemektedir.

Kaynakça

- Abdülkadir İsa. *Hakaik ani't-tasavvuf*. Halep: Mektebetü'l-İrfan, 5. Basım, 1993.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaut - Adil Mürsid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- 'Ajiba, Ahmad ibn. *The Book of ascension to the essential truths of sufism: (Mi'raj al-tashawwuf ila haqâiq al-tasawwuf) a lexicon of sufic terminology = Mi'racü't-teşevvüf ila hakaiki't-tasavvuf*. çev. Mohamed Fouad Aresmouk, Fitzgerald Michael Abdurrahman. thk. Mohamed Fouad Aresmouk, Fitzgerald Michael Abdurrahman. Louisville : Fons Vitae, 2012.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Ayhan, Mehmet. İbn Acıbe'nin Hadis Anlayışı:Hâşiye Ale'l-Câmii's-Sağır Örneği. ed. Ali Kaya. Sonçağ Akademi, 2022.
- Azzuzî, Hasan. *eş-Şeyh Ahmed b. Acıbe ve menhecubu fi't-tefsir*. 2 Cilt. Rabat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 2001.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi'u's-sahih*. thk. Muhammed Zühayr b. Nasr. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, ts.
- Cebeciöglü, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları, 1997.
- Celyend, Muhammed el-. "Derkâviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/179. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Ceyhan, Semih. "Semâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/455-457. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Emektar, Ramazan. İbn Acıbe Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri. ed. Hüseyin Okur. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2022.
- Emektar, Ramazan. "İbn Acıbe'nin Mârifet Anlayışı". İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi 7/2 (25 Temmuz 2021), 1121-1149.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 4. Basım, 1994.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. İhyâ ulûmi'd-din. Cidde: Dârü'l-Minhac, 2011.
- Gurâb, Sa'd. "İbn Arafê". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/316-317. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Hücviri, Ebû'l-Hasan Data Gencbahş Ali b Osman b Ali. *Keşfü'l-mahcub*. thk. İ'sad Abdülhadi Kındil. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1980.
- İbn Acıbe, Ebu'l-Abbas Ahmed b Muhammed b Mehdi el-Hasenî. *el-Babru'l-medid fi tefsiri'l-Kur'ani'l-me'cid*. thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşi Raslân. 6 Cilt. Kahire, 1419.

İbn Acibe, Ebu'l-Abbas Ahmed b Muhammed b Mehdi el-Hasenî. *el-Fütühâtü'l-ilâhiyye fî şerhi'l-Mebâhi-si'l-asliyye*. thk. Muhammed Abdurrahman Üveysi. Dimaşk: el-Yemame, 1998.

İbn Acibe, Ebü'l-Abbas Ahmed b Muhammed b Mehdi el-Hasenî. İlahi Fetihler: Şeriat, Tarikat, Hakikat = Fütühâtü'l-İlahiyye. çev. Dilaver Selvi. İstanbul : Semerkand, 2014.

İbn Acibe, Ebü'l-Abbas Ahmed b Muhammed b Mehdi Hasenî. *İkâzü'l-himem fî şerhi'l-Hikem*. Beyrut: Dâru'l-Hayr, 2005.

İbn Acibe, Ebü'l-Abbas Ahmed b Muhammed b Mehdi Haseni Şazeli. *Mi'râcü't-teşevvüf ila hakâiki't-tasavvuf*. thk. Mahmud Beyruti. Dimaşk: Darü'l-Beyruti, 2004.

İskenderî, İbn Ataullah el-. *Hikem-i Ataiyye*. çev. Yahya Pakış. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2009.

Kelabazi, Ebü Bekr Muhammed b İbrahim el-Buhârî. *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.

Kuşeyri, Ebü'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Cidde: Dârü'l-Minhac, 2017.

Kuşeyri, Ebü'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin. *Kuşeyri Risâlesi*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 3. Basım, 2007.

Michon, Jean Louis. "Sacred Music and Dance in Islam". *Sufism: Love and Wisdom*. ed. Jean Louis Michon - Roger Gaetani. Bloomington: World Wisdom, 2006.

Muttakî, Ali el-. *Kenzü'l-ummâl*. 18 Cilt. Beyrut, 1993.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'us-sahih*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbakî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsü'l Arabî, ts.

Özen, Şükrü. "İbn Süde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/359-361. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Serrac, Ebü Nasr Abdullah b Ali et-Tusi. *el-Lüma'*. : Dârü'l-Kütübî'l-Hadise, 1960.

Tüccibî, Ebü Osman Sâd b. Ahmed b. İbrâhim İbn Liyun et-. *er-Risâletü'l-ilmîyye fî't-tasavvuf*. Darülbeyza: Darü's-Sekafe, 2004.

Tülcü, Süleyman. "İbn Liyûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/159-160. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Uludağ, Süleyman. İslam Açısından Musiki ve Sema. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1976.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2012.

Yusuf Hattar, Muhammed. *el-Mevsuatü'l-Yusufiyye bi beyâni edilleti's-sufiyye*. Dimaşk: Dârü't-Takva ; Dübey [Dubai] : Dârü'l-Fakih, 2003.

—