

Hazîn-i Lâhîcî'nin Fevâidü's-Semâ' Adlı Eseri ve Semâ'a Bakışı

Hazîn-i Lâhîjî's *Favâid al-Sama'* and His View on Sama'

Seyid Muhammed Taki Hüseyini - Ubeydullah Sezikli

Doktora, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, mthuseyni@gmail.com, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0003-2709-2315>)

Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, ubeydullahsezikli@hotmail.com, Orcid ID: 0000-0001-7312-6737

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Arařtırma Makalesi / Research Article
Geliř Tarihi – Date Received	2 Kasım / November 2021
Kabul Tarihi – Date Accepted	28 Aralık / December 2021
Yayın Tarihi – Date Published	31 Aralık / December 2021
Yayın Sezonu	Aralık
Pub Date Season	December

Atf / Cite as: Hüseyini, S. M. T.-Sezikli, U., (2021), Hazîn-i Lâhîcî'nin Fevâidü's-Semâ' Adlı Eseri ve Semâ'a Bakışı/Hazîn-i Lâhîjî's *Favâid al-Sama'* and His View on Sama'. *Turkish Academic Research Review*, 6 (5), 1605-1623. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr/issue/67845/1017628>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



Hazîn-i Lâhîcî'nin Fevâidü's-Semâ' Adlı Eseri ve Semâ'a Bakışı

Seyid Muhammed Taki Hüseyini – Ubeydullah Sezikli

Öz

Tasavvuf literatüründe önemli kavramlardan birisi Semâ'dır. Bünyesinde mûsikî, şiir ve raks gibi ilimleri ve sanatları barındıran bir mecmua olarak nitelenebilir. Bu mâhiyetinden dolayı birçok alanda tartışma mevzuu olmuştur. Ayrıca semâ', sûfiler ve tarikat ehli tarafından zikirlerde ibâdî bir merasim olarak uygulandığı için İslam tarihi boyunca tasavvuf erbâbı, şariat ve fıkıh âlimleri, tefsir ehli ve mûsikî üstatlarının ilgilerini çekerek inceleme ve tartışma konusu olmuştur. Nitekim semâ' konusunda ilk yazarlar bir iki cümle ile görüşlerini açıklarken daha sonra semâ'nın gelişme ve yayılmasıyla müstakil eserlerin yazılmış olduğu gözlemlenmiştir. İslamiyet tarihinde ister tasavvuf erbabı olsun ister din âlimleri, semâ'a yönelik Cüneyd-i Bağdâî ve Şehabüddin-i Sühreverdî taraflarından kaleme alınan *Resâili'l-Cüneyd* ve *'Avârifü'l-ma'ârif* adlı eserlerinde açıklandığı gibi muvâfik ve muhalif olarak iki yaklaşım izlenilmiştir. Semâ'a muhalif olanlar gibi muvâfik olanlar da Kur'ân âyetlerine ve hadislere dayanarak görüşlerini isbatlamaya çalışmışlardır. Lokman suresinin 6. Ve Necm suresinin 59-61. âyetleri gibi semâ'nın câiz olmadığına fetva verenlerin yanında yine Zümer sûresinin 18. âyeti ve Mâide sûresinin 83. âyeti gibi âyetlere dayanarak semâ'nın mübâh ve câiz olduğunu düşünen âlimler ve sûfiler de bulunmaktadır. Semâ'nın cevâzına hüküm veren sûfiler de iki kısma ayrılmaktadır. Bir kısmı 12. Yüzyılda yaşamış İranlı meşhur sûfi, âlim ve şair Rûzbihân-ı Baklî-i Şirâzî gibi semâ'nın bizzat mübâh olduğu taraftarıyken bir kısım Zünnûn-i Mısri gibi sûfiler de gibi semâ'nın ancak şartlar vasıtasıyla câiz olduğunu kabul etmişlerdir. Bu makalede semâ' ile ilgili görüş sahibi olan büyük sûfilerin yaklaşımları açıklandıktan sonra tefsir, edebiyat ve tasavvuf çalışmalarında büyük âlimler tabakasında yer alan Hazîn-i Lâhîcî'nin (öl. 1180/1766) semâ' ile ilgili kaleme aldığı *Fevâidü's-semâ'* adlı küçük hacimli risâlesi tahkik ve tercüme edilerek bu konudaki görüşleri değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hazin-i Lâhicî, Semâ', Tasavvuf, Mûsikî, Fıkıh

Hazîn-i Lâhîjî's *Favâid al-Sama'* and His View on Sama'

Abstract

One of the important concepts in Sufi literature is Sema. It can be described as a magazine that includes sciences and arts such as music, poetry and dance. Due to this nature, it has been the subject of discussion in many fields. In addition, since sama' is practiced as a religious ceremony in dhikr by Sufis and members of the sect, it has been a subject of study and discussion, attracting the attention of Sufi connoisseurs, sharia and fiqh scholars, commentators and masters of music. As a matter of fact, while the first writers explained their views in a sentence or two on

the subject of sama, it was observed that after the development and spread of sama, individual works were written.

In the history of Islam, whether it is mysticism or religious scholars, there are two approaches to samâ', compatible and oppositional, as explained in the works of Rasâil al-Junayd and 'Avârif al-ma'ârif, written by Jueyd-i Bağdâî and Shihab al-Din al-Suhrawardi has been followed. Like those who are opposed to Sema, those who agree have tried to prove their views based on verses of the Qur'an and hadiths: 6th of Luqman Surah and 59-61 of Necm Surah. There are also scholars and sufis who think that sama is permissible based on verses such as the 18th verse of Zumer Surah and the 83rd verse of Mâide Sûra. The Sufis who judge the permissibility of Sema are also divided into two parts. While some of them, like the famous Iranian sufî, scholar and poet Ruzbehan Baqlî Shîrazî, who lived in the 12th century, were in favor of sama itself being permissible, some, like Dhül-Nûn al-Mișrî, accepted that sama was permissible only through conditions. In this article, after explaining the approaches of the great Sufis who had an opinion about sama', Hazîn Lâhîjî (d. 1180/1766), who was among the great scholars with his tafsir, literature and mysticism studies, wrote a small book called *Favâid al-samâ'* about sama'. His voluminous treatise will be analyzed and translated, and his views on this subject will be evaluated.

Keywords: Hazin-i Lahiji, Samâ', Tasavvuf, Musiqi, Fiqih

Structured Abstract

The concept of ' sama ' is one of the important customs of Sufism. Some Sufis have defined the meaning of sama as the ecstasy, bliss, dance and devran of the sâlik performed with a special manner. Some of the Sufis vilified the sama, while others praised it. Shahab al-din Suhrawardi (d. 632/1234) evaluates the views of the Sufis related to sama in two classes in her work named *'Avârif al-ma'ârif*. Suhrawardi states that some of them see the sama as a fisk, while others have the view that it makes the truth obvious and strengthens the soul and causes it to reach the Truth, and states that both classes fall into exaggeration and understatement. In the meantime, Sufis like Rûzbihân Baqlî Shirazi (d. 606/1209) thought that sama was obligatory, and there are a hundred thousand delights in sama, a thousand-year-old way of ingenuity that cannot be overcome with any worship, a flavor of sama. Thinking like Rûzbihan, Imam Ghazali (d. 505/1111) also included the statement in his *Ihya* that "man, the substance in his body can only be enthused by the sky".

Along with these views, Sufis like Dhül-Nûn al-Mișrî (d. 245/859?) adopted the understanding that the sama itself is not permissible and positive, but that it can become permissible and positive through means and conditions.

There are disagreements among the Sufis about agreeing to and opposing the sama '. Some of the Sufis, who approached sama positively, thought that sama was obligatory for the devotees who took their first steps in the sect. Imam Qushayri (d. 465/1072) quoted Junayd al-Bagdadi's (d. 297/909) statement: "Devotion to the sama indicates that the devotee is in the afterlife and darkness".

As mentioned, it is observed that some Sufis, such as Majd al-din Bagdâdi (d. 616/1219?) and İzz al-din Kâshâni (d. 735/1334), who were the sheikhs of the Kubraviyya order, were against sama, albeit in small numbers. In Sheikh Majd al-din Bagdâdi's *Tuhfa al-barara fi al-masâil al-'ashara*; He explains his view on sama as follows: "It is appropriate that we do not engage in sama and ecstasy. It is better to leave the sama and instead be busy with worshiping Allah Ta'ala and doing the fard and staying away from what he has forbidden." Izz al-din Kâshâni, one of

the sheikhs of the Suhrawardi sect, was also one of those who opposed sama, but he criticized the sama performed in his own age: "Indeed, at this time, the sama, which is the custom of the people of the period and the Sufis, is a sin and a disgrace."

Muhyiddin İbn al- Arabi (d. 638/1240) also thought that sama' was haram for the devotees and unnecessary for the believers, and he expressed his opinion by citing the 3rd verse of the Necm surah and the 51st verse of the A'raf surah in his *Futuhât*. has done.

The meanings and manners covered by sama attracted the attention of jurists as well as sufis and caused many fiqh discussions. Opinions of jurists on sama can also be divided into two as in favor and opposition. Those who are in favor of sama have decided that sama is permissible based on some verses. While many jurists in question ruled against sama, many others were Kamalpashazâde (d. 940/1534), İbrâhim Halabi (d. 956/1549), Zenbilli Ali Aksarayi (d. 932/1526) were against it and wrote refutations.

Another scholar who ruled in favor of Sama is Hazîn-i Lâhîjî, the author of the work called Favâid al-samâ, which forms the basis of our article. The Iranian judge, scholar, theologian, commentator and poet, Camâl al-din Muhammed Ali b. Ebî Tâlib Gîlânî Zâhîdî. He was born in Isfahan, the capital city of the Safavids, on 27 Rebiussani 1103 (January 17, 1692). Hazin went to Shiraz, the center of philosophy and wisdom of the period, from Isfahan and continued his education in the presence of scholars such as Molla Shah Muhammad Shirazi.

Hazîn traveled with his father to Gilan, Shiraz and in the Persian Gulf to Benderabbas and returned to Isfahan. He fulfilled his pilgrimage obligation on 6 Rabi-ul-Awwal 1142 (29 September 1729) and went to Benderabbas on his return. From here he went to India and visited some places in the Sind region. He died in 11 Jamadi al-Awwal 1180 (October 15, 1766) in Benâres. It is said that Hazîn wrote nearly 300 works.

Hazîn-i Lâhîjî is one of those who comply with sama, but he argued that sama like Dhûl-Nûn al-Miṣrî can be permissible with conditions and manners. In this direction, he wrote his work called Favâid al-samâ, based on the verses and without mentioning the names of the transfer owners, with some transfers in two parts. In the first part, he talks about the three benefits of sama for devotees, and in the second part, about the five conditions and manners of sama:

With his enthusiasm, he helps him to overcome the curtains and obstacles in his navigation; cleanses their souls of selfish attributes; it opens the spiritual ears and allows the eternal and eternal address to be heard. And the five conditions of sama are like this: the desire and wish of faithfulness, misery, piety, struggle, improvement of their state, getting rid of their worldly and worldly dependencies, and recourse to good deeds; giving priority to the intention in sama; to think about what the purpose from semâ is; to keep away those who are not wise and mystics during the semâ; During the sama ', not to be afflicted with a small attraction, not to get drunk with a drop of bade, not to infuse in an exaggerated and artificial way, and not to sigh.

Giriş

Semâ' İle İlgili Görüşler

Tasavvuf ve mûsikînin ortak noktalarından biri semâ'dır. Semâ' Arapça bir kelime olup (س م ع) kökünden türetilmiştir, mastar olarak "işitmek, duymak, dinlemek, işitilen söz"¹ manasındadır. Ancak bazı sûfiler tarafından kulağa hoş gelen ses manasında olduğu da ifâde edilmiştir.² Bu kelime daha sonra raks, devran ve mûsikî manalarında da kullanılmıştır³.

Semâ' kavramı, tasavvufun önemli adaplarından birisi olup birçok sûfi semâ'ı "ehl-i marifetin ruhlarının gıdasıdır" şeklinde zikir etmişlerse de⁴ bu kavram tasavvuf literatüründe incelendiğinde, sûfilerin bu konuda farklı görüşleri olduğu açıkça görülmektedir⁵.

Bazı sûfiler semâ'ın manasını hâs bir adap ile icrâ edilen sâlikin vecd, sürûr, raks ve devrânı olarak tarif etmişlerdir.⁶ Halbuki İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi bazı sûfiler de vecdi semâ'ın, raksı da vecdin eseri olarak değerlendirmişlerdir.⁷

Sûfilerin kimisi semâ'ı yermiş, kimisi de övmüştür. Şehabüddin-i Sühreverdî (ö. 632/1234) kaleme aldığı '*Avârifü'l-ma'ârif*' adlı eserinde semâ' ile alakalı olan sûfilerin görüşlerini iki sınıfta değerlendirmektedir. Sühreverdî bazılarının semâ'ı fisk olarak gördüklerini, bazılarının da hakîkati aşîkar eden ve ruhu güçlendirerek Hakk'a kavuşmasına sebep olduğu şeklinde bir bakışa sahip olduklarını beyan ile her iki sınıfın da ifrât ve tefrîte düştüklerini ifade etmektedir.⁸ Bu meyanda Rûzbihân-ı

¹ Ebü'l-Feyz M. Murtazâ Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Ali Şiri, (Beyrut-Dârü'l-fîkr 1414), 11/222.

² İbn Manzûr Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî, *Lisânü'l-'Arab*, (Beyrut-Dâru Sâdır 2005), 7/257; Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mürşidü'l-emin ila mevzeti'l-müminin*, (Beyrut-Dârü'l-fîkr 1416), 67.

³ . Bazen mûsikî, deverân ve raks kelimeler, semâ' ile aynı manada kullanılmıştır, özellikle çağımızdaki bazı araştırmacılar tarafından, halbuki semâ' bir bütün ve mûsikî, deverân ve raks ise onun parçalarındandır.

⁴ Abdülkerim b. Havazen el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kureyşîyye*, thk. Abdülhalim Mahmud, (Ghom-İran 1374hş/1995), 473.

⁵ Cüneyd-i Bağdâdî semâ' ile ilgili muhtelif görüşleri için eserinde bir başlık açarak zikir etmiştir. Cüneyd Ebülkasım b. Muhammed en-Nihâvenî el-Bağdâdî, *Resâilü'l-Cüneyd*, thk. Cemal Receb Seyyid Bey, (Dımaşk-Dâr İkrâ 1425). s. 274.

⁶ Muhsin Kiyânî, *Târih-i Hânkâh der İnan*, (Tahran- Tahurî, 1369hş/1990). 428.

⁷ Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-din*. thk. Abdullah Halidi, (Beyrut-Darü'l-fîkr, 1419). 2/354.

⁸ Şihabüddin Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî, '*Avârifü'l-ma'ârif*', thk. Muhammed Abdülazizi Halidi, (Beyrut-Darü'l-kütübî'l-ilmiyye 1426). 91.

Baklî-i Şirazi (ö. 606/1209) gibi sûfiler, semâ'ın vacib olduğunu düşünerek semâ' da yüz bin lezzet vardır, hiçbir ibâdet ile kat edilmesi mümkün olmayan bin yıllık marifet yolu, semâ'ın bir lezzeti ile kat edilir" şeklinde görüş beyan etmişlerdir.⁹ Gazzâlî de Rûzbihân gibi düşünerek *İhyâ'*sında "insan, vücudundaki cevheri, sadece semâ ile coşturulabilir" şeklinde ifadeye yer vermiştir.¹⁰

Bu görüşlerle birlikte Zünnûn-i Mısri (ö. 245/859?) gibi sûfiler, semâ'ın bizzât mübah ve olumlu olmadığını ancak vasıta ve şartlar ile mübâh ve olumlu bir hâle gelebileceği anlayışını benimsemişlerdir. Hücvirî'nin Zünnûn-i Mısri'den naklettiği, "Semâ' Hakk'ın vadisi olarak kalpleri coşturup Hakk'ı talep etmeye istekli eder. Semâ'ı Hak ile duyan herkes Hakk'a yol bulur; nefsiyle duyan ise zındıklığa düşer" söz bu manaya delalet etmektedir.¹¹ Ebü'l-Mefâhir Yahyâ b. Ahmed Bâharzî (ö. 736/1335) de Zünnûn-i Mısri gibi düşünerek "semâ', kalp ile işitilirse helâl ve eğer şehvet ve nefis hevesi ile işitilirse harâm" olduğunu ifade etmektedir.¹²

Semâ' yapmaya muvâfakat etmek ve muhâlefet etmek konusunda sûfiler arasında ihtilâflar vardır. Semâ'a olumlu yaklaşan sûfilerin bazıları, semâ'ın tarikata ilk adımlarını atan sâliklere vacip olduğuna kanaat etmişlerdir.

Hücvîrî şeriatı ve dini vâcip kılan şeyin sem' (işitme, vahiy, nakil) olduğunu, şer'î hükümlerin kabulünün işitmeye dayandığını, dinî mükellefiyetler sahasında kulağın gözden, işitmenin görmekten üstün olduğunu, şeriat, tarikat ve marifetin elde edilmesinde işitme eyleminin zorunlu şart sayıldığını belirtmektedir. Semâ' fiilinin diğer bütün tasavvufî fiil ve hallerden önce geldiğini söylemekte, semâ'ın tarikatta kalan sâliklerin rızıkları olduğunu, yüksek mertebelere vâsıl olan sâliklerin semâ'a ihtiyaçları olmadığını aksi takdirde ise zafiyet gösterdiğini ifade etmektedir.¹³ İmam Kuşeyrî (ö. 465/1072), Cüneyd-i Bağdadi'nin (ö. 297/909)

⁹ Ruzbihân-ı Baklî-i Şirazi Ebu Muhammed b. Ebu Nasr, *Risâletü'l-kuds*, thk. Cavad Nurbahş, (Tahran-Hankah-ı Ni'metullahî, 1351hş/1972). 50.

¹⁰ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn*, 6/136.

¹¹ Ali b. Osman Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, thk. Mahmud Abidi, (Tahran-Suruş, 1384hş/2005), 589.

¹² Ebü'l-Mefâhir Yahyâ b. Ahmed el-Bâharzî, *Evrâdü'l-ahbâb ve'l-fusûsi'l-âdâb*, thk. İrec Efşâr, (Tahran 1358hş/1979), s.184.

¹³ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 528, 543-545.

“semâ'a bağlılık, sâlikin inhirâfta ve karanlıkta olduğuna delalettir” sözünü nakletmiştir.¹⁴

Zikredildiği gibi, az sayıda da olsa Kübreviyye tarikatı şeyhlerinden Mecdüddin-i Bağdâdî (ö. 616/1219?) ve İzzüddîn-i Kâşânî (ö. 735/1334) gibi bazı sûfilerin semâ'a karşı oldukları gözlenmektedir. Şeyh Mecdüddin-i Bağdâdî'nin *Tuhfetü'l-berere fi'l-mesâ'ili'l-aşere* adlı eserinde; sâliklerin seyr ü sülûk esnasında dikkat etmesi gereken hususlar, giyim kuşam âdâbı, şeyhlik ve müridliğin vasıfları, şeyh-mürîd ilişkileri, halvet ve uzletin keyfiyeti, kalbe gelen havâtırın özellikleri, hırka giyme, sûfinin dinin emir ve yasaklarından kurtulacağı bir mertebeye ulaşımaya ulaşamayacağı, yöneticilerle ilişkilerin tasavvuf açısından değerlendirilmesi gibi on mesele üzerinde durulmuş, sonunda semâ konusuna da yer verilmiştir. Bağdâdî bu eserinde semâ ile ilgili görüşünü şu şekilde açıklamaktadır: “Semâ ve vecd ile işgalimizin olmaması uygundur. Semâ'ı terk edip yerine Hak Ta'âla'ya ibâdet ve farzları edâ ile meşgûl olmak ve haram kıldıklarından uzak kalmak daha iyidir.”¹⁵ Sühreverdî tarikatının şeyhlerinden İzzüddîn-i Kâşânî de semâ'a karşı çıkanlardandır, ancak kendi çağında yapılan semâ'a yönelik eleştirilerde bulunmuş: “hakikaten bu zamanda, dönemin ehli ve sûfilerin adeti olan semâ' tam bir vebal ve münkirdir” demiştir.¹⁶

Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) de semâ' ile ilgili olarak mübtediler için harâm ve müntehiler için de gereksiz olduğunu düşünmüş, *Fütûhât*'ında Necm suresinin 3. âyeti ve A'raf suresinin 51. Âyetini şahit göstererek görüşünü şu şekilde beyan etmiştir: “Allah Taâla (hevesten dolayı konuşmazlar) buyurmuştur. Ayrıca Allah Taâla dinlerini hafife alıp eğlence zan edenleri mezemmet etmiştir. Bunlar bu zamanda semâ' ashaplarıdır, def ve mizmâr¹⁷ ehli olanlar, ne'üzubillah bunlar zellet ve rezâlet ehlidir”¹⁸

¹⁴ Mayil-i Herevî, *Semâ'nâme-hâ-yi Farsi*, (Taran- Neşr-i Ney, 1372hş/1993), 68.

¹⁵ Mecdüddin-i Bağdâdî, Ebû Saîd Şeref b. Müeyyed, *Tuhfetü'l-berere fi'l-mesâ'ili'l-aşere*; trc. Muhammed Bâkır Sâ'idî-i Horasânî, (Tahran-Mervî 1368hş/1989), 278.

¹⁶ İzzüddîn Mahmûd b. Alî b. Muhammed el-Kâşânî, *Misbâhü'l-hidâye*, thk. Celâleddin-i Hümâyî, (Tahran-Neşr-i Hümâ, 1367hş/1988). 178.

¹⁷ Mizmâr uflemeli sâzlardandır, ancak mûsikî literatüründe ney başta olmak üzere tüm uflemeli sâzlar için kullanılmıştır.

¹⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütûhâtü'l-mekkiyye*, (Beyrut- Darü'l-sadr 1900), 4/270.

«فإن الله تعالى يقول فيه و ما ينطق عن الهوى و قد ذم قوما اتخذوا دينهم لهوا و لعباً و هم في هذا الزمان أصحاب السماع أهل الدف و المزمار نعوذ بالله من الخذلان»

Semâ'nın kapsadığı manalar ve adabları, sûfiler dışında fakihlerin ilgisini de çekerek birçok fihri tartışmaya sebep olmuştur. Fakihlerin semâ'a yönelik görüşleri de lehinde ve muhâlif olmak üzere ikiye ayrılabilir. Semâ'nın lehinde olanlar, bazı âyetlere dayanarak semâ'nın câiz olmasına hükmetmişlerdir. Bu âyetlerden ise şunlar zikredilebilir:

Zümer suresinin 18. âyeti:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ

“Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah'ın hidâyete erdirdiği kimselerdir. İşte onlar akıl sahiplerinin ta kendileridir.”¹⁹

Bu âyetteki “sözü dinleyenler” Allah'ın övgüsüne mazhar olmuş kimselerdir ve semâ'ı savunanlar da bu medh edilmiş dinleyicilerin semâ' ehli olduklarına hükmetmişlerdir.. Ayrıca bazıları da “en iyi sözü” (القول) dinleyenlerden hareketle (söz/القول) kelimesindeki “elif” ve “lam” harfleri genelleştirici bir eklenti olduğu için “kavvalin” (قوالين) sözünü de kapsayacaktır” demiştir.²⁰

Kabul edilen diğer âyet ise Mâide suresinin 83. âyetidir:

«وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ»

“Peygamber'e indirilene (Kur'an'ı) dinledikleri zaman hakkı tanımalarından dolayı gözlerinin yaşla dolup taşıdığını görürsün. “Ey Rabbimiz! İnanmış. Artık bizi (hakikate) şahitlik edenler (Muhammed'in ümmeti) ile beraber yaz” derler.”

Bu âyette geçen dinlemek (سمعوا) sözü ile hakîki semâ'nın kast edildiği yorumu yapılmıştır.²¹

Semâya muhâlif olanlar da bu eylemin bid'at olduğu gerekçesi ile Lokman suresini 6. âyeti ve Necm suresinin 59-61. âyetleri gibi âyetlere dayanarak semâ'nın haram olduğuna dâir hüküm vermişlerdir.²²

¹⁹ Ayet tercümelere, Diyanetin yeni Kur'an tercümesinden alınmıştır.

²⁰ Ebü'l-Mefâhir Bâharzî, *Evrâdü'l-ahbâb ve'l-fusûsi'l-âdâb*, 180; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kureşîyye*, 466.

²¹ Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, 104.

Söz konusu birçok fakih semâ'ın aleyhine hükmederken birçokları da buna karşı olup reddiyeler yazmışlardır. Bunlara örnek vermek gerekirse, şu eserler sıralanabilir:

Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) *Risâle fî fetva'r-raks*; İbrâhîm Halebî'nin (ö. 956/1549) *er-Rahs ve'l-vaks li-müstehilli'r-raks*²³, Zenbilli Ali b. Ahmed Cemâleddîn Aksarâyî'nin (ö. 932/1526) *Risâle fî cevâzi'r-raks ve'd-deverân* ve Kadızâde Şemseddin Ahmed b. Bedreddin Mahmud (ö. 988/1580) tarafından bu esere yazılan reddiyesi, Haydarzâde Feyzî Muhammed b. Haydar el-Kefevî el-Halvetî'nin (ö. 1055/1616) *Risâle fî cevâzi'd-deverâni's-sûfiyye*²⁴, Abdülahad Nûri Abdülahad b. Muslihuddin Mustafa es-Safâyî b. Ebü'l-Berekât İsmâil es-Sivâsî el-Halvetî'nin (ö. 1061/1651) *Risâle fî cevâzi devrâni's-sûfiyye*²⁵ Mehmed Emin Tokadî'nin (ö. 1158/1745) *Sıyânet-i Dervîşân der Bahs-i Deverân-ı Sûfiyyân isimli eserleri*.²⁶

Hazîn-i Lâhîcî'nin hayatı ve eserleri

Semâ'ın lehinde hüküm veren bir diğer âlim ise makalemizin esâsını oluşturan *Fevâidü's-semâ'* adlı eserin müellifi Hazîn-i Lâhîcî'dir.

İranlı hakim, âlim, kelimci, müfessir ve şâir Hazîn-i Lâhîcî adıyla meşhur olan Cemâlüddîn Muhammed Ali b. Ebî Tâlib Cîlânî Zâhidî'nin soyu, on altı vasıtayla Safeviyye tarikatının pîri Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin mürşidi İbrâhîm Zâhid-i Geylânî'ye ulaşır²⁷. Babası Ebî Tâlib, ailesinin ikâmet ettiği Lâhîcân'dan öğrenim için Safevîler'in payitahtı İsfahân'a gitmiş ve Hazîn 27 Rebîüssani 1103'te (17 Ocak 1692)²⁸ bu şehirde doğmuştur. Hazîn İsfahân'da ilk eğitimine başladı ve babasından dersler aldı. Daha sonra dönemin felsefe ve hikmet merkezi olan Şîraz'a gitti ve Molla Şâh Muhammed Şîrâzî gibi âlimler nezdinde eğitimine devam etti.

²² Ebü'l-Mefâhîr Bâharzî, *Evrâdü'l-ahbâb ve'l-fusûsi'l-âdâb*, 187; Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-din*, 2/376.

²³ Şükrü Selim Has "Halebî, İbrâhîm b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15/ 231-232.

²⁴ . Rahmi Serin, *İstanbul ve Anadolu Evliyaları*, (Pamuk Yayıncılık 1999), 472; Bursalı Tâhir, *İdâre-i Osmâniyye Zamanında Yetişen Kırım Müellifleri*, (İstanbul 1335), s. 11.

²⁵ Abdullah Uçman "Abdülahad Nûri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/ 178-179.

²⁶ Halil İbrahim Şimşek, "Mehmed Emin Tokadî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/ 467-468.

²⁷ Hazîn-i Lahici, *Tarih-i Hazin*, (Londra 1831), 1/5.

²⁸ a.mlf., 1/18

Hazîn'in küçük yaşlarından itibaren edebiyât ve şiire temayülü vardı ve tasavvufta hocası olan Şeyh Halilüllah Talakânî tarafından Hazîn mahlesi kendisine verildi, Hazîn Babası ile birlikte Gîlân, Şîrâz ve Fars körfezinde Benderabbas'a seyahat edip tekrar İsfahan'a döndü. 12 Muharrem 1135'te (23 Ekim 1722) Afganlıların İsfahân'ı kuşatmaları üzerine Hürremâbâd'a göç etti. Bu arada Şah II. Tahmasb ile münasebet kurdu. Tahmasb, Meşhed'de kendisini ziyaret ederek Afgan Hükümdarı Eşref üzerine yürümek için hazırladığı orduya katılmasını istedi. Hazîn, 6 Rebülevvel 1142'de (29 Eylül 1729) meydana gelen Mihmandost Savaşı'na katıldıktan sonra hac farızasını yerine getirdi ve dönüşünde Benderabbas'a gitti. Buradan da Hindistan'a geçerek Sind bölgesindeki bazı yerleri gezdi. Afşarlılar'dan Nâdir Şah şehri ele geçirdiği sırada Delhi'de bulunan Hazîn bir dostunun evinde saklandı. Nâdir Şah'ın Delhi'den ayrılmasından sonra Bâbürlüler'den Nâsîrüddin Muhammed Şah tarafından kendisine maaş bağlandı; vezirlik teklifini ise kabul etmediği rivâyet edilir. Kendisini çekemeyenler yüzünden üç yıl kadar yaşadığı Delhi'den ayrılarak önce Agra'ya, daha sonra Benâres'e gitti. Vefatına kadar (11 Cemadiyülevvel 1180/15 Ekim 1766)²⁹ Benâres'te kaldı ve ölünce bu şehirde defnedildi³⁰. Hazîn'in 300'e yakın eser kaleme aldığı söylenmektedir³¹ ancak bu eserlerden sadece bir kısmı günümüze ulaşmıştır, Hazîn-i Lâhîcî'nin eserleri arasında meşhur olanları şunlardır:

1. *Tezkire-i Ahvâl*: 1154'te (1742) Delhi'de yazılan eser, *Târîh-i Ahvâl-i Şeyh Hazîn* veya *Hâlât-ı Şeyh Hazîn* adlarıyla da tanınır. Bir otobiyografi olmakla beraber müellifin yaşadığı dönemin otuz kırk yıllık tarihini de yansıtan eserde Afganların İsfahan'ı ele geçirmeleri, Osmanlıların Van valisi Köprülüzâde Abdullah Paşa'nın Tebriz'i kuşatması, Nâdir Şah'ın Delhi'yi zaptı gibi önemli olaylar yanında bu ülkelerin içtimaî ve iktisadî durumları hakkında geniş bilgi bulunmaktadır.

2. *Külliyât*: Bu eser *Tezkire-i Ahvâl*'de adları geçen yirmi eserinin büyük bir kısmını ihtiva etmektedir.

3. *Tezkiretü'l-mu'âsırîn*: 1165'te (1752) kaleme alınan eserin birinci bölümünde şiir yazan âlimlerin, ikinci bölümünde şairliği meslek edinmiş olan

²⁹ Ahmed Ali, *Heft Âsmân*, (ofs. Tahran 1965), 164; Abdüllatif Şüşteri, *Tuhfetü'l-âlem*, nşr. Samad Müvehhid, (Tahran 1363hş/1984), 1/415.

³⁰ Dâiretü'l-meârif-i Bozorg-i İslami, 20/443-445; Aliyev Salih Muhammedoğlu. "Hazîn, Şeyh Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/129-130.

³¹ Ma'sûme Sâlik, *Kitâbşinâsî-yi Hazîn-i Lâhîcî*, (Tahran-Neşri Sâye 1374hş/1995), 35-104.

çağdaş şairlerin biyografileri yer almaktadır. Eser *Külliyyât-ı Hazîn* içinde basılmıştır.

4. *Dîvân*: Hazîn, *Tezkire-i Ahvâl*'de dört divan yazdığını söylerse de bunlardan sadece dördüncüsü günümüze ulaşmıştır. 1155 (1742) yılında tamamlanan divan külliyyat içinde yayımlanmıştır. Hazîn-i Lâhîcî'nin bu eserler dışında, birçok eseri de elimize ulaşmıştır³².

Hazîn-i Lâhîcî'nin eserlerinde tasavvuf ve irfan ile alakalı görüşleri ve temayülü açıkça görünebilir, ancak bu konuda tanıdığımız müstakil eseri *Fevâidü's-semâ'*dir.

Hazîn-i Lâhîcî kendi yazdığı biyografisinde, *Risâle der tahkîki gınâ* adlı eserinden söz etmektedir³³, Âgâ Büzürg-i Tahrânî de *ez-Zerîa*'sında³⁴ *Keşfü'l-gitâ' fi tahkîki'l-gınâ*³⁵ adlı eserinden bahseder. Bu iki eserin şu ana kadar bilinen bir nüshası mevcut değildir. Ayrıca bu iki eserin *Fevâidü's-semâ'* olma ihtimali de yüksektir.

Hazîn-i Lâhîcî'nin Fevâidü's-semâ'sındaki görüşleri

Hazîn-i Lâhîcî *Fevâidü's-semâ'*ını âyetlere dayanarak ve nakil sahiplerinin isimlerini zikretmeden bir takım nakiller ile iki bölümde yazmıştır. Birinci bölümde semâ'nın faydalarından ve ikinci bölümde de semâ'nın adabından bahseder.

Semâ' hakkında için üç fayda zikretmiştir:

1. Sâlik semâ' ile şevke gelir ve onun seyr ü sülûkta perdeler ve engelleri aşmasına yardımcı olur;

2. Sâliklerin ruhlarını nefsânî sıfatlardan temizlemekle beraber iştiyâk ve vecdin hararetini tahrik etmek;

³² . FENHA, 35/584; Alî Evcebî, *Resâil-i Hezîn-i Lâhîcî*, (Tahran-Mirâs-ı Mektub, 1377hş/1998).

³³ . Alî Devvânî, *Mefâhir-i İslâm*, (Tahran-İntişarat-ı Merkez-i Esnad, 1375hş/1996), 7/232.

³⁴ . Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi'ş-Şi'a*, (Necef-Tahran 1355-1398/1936-1978), 18/46.

³⁵ . İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350)'nin de bu konuda *Keşfü'l-gitâ' 'an hükmi semâ'i'l-gınâ* adıyla bir eseri vardır. Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20/ 123.

3. Bazı sâliklerin semâ' esnasında ruhânî kulaklarının açılıp ezeli ve elest hitabını duymalarını sağlar.

Hazîn-i Lâhîcî devamında *Fevâidü's-semâ'*ın ikinci bölümü olan semâ'ın beş adab ve şartından bahseder. Hazîn-i Lâhîcî bu adabı ve şartları, semâ' konusunda söylediklerinin nefsânî ve hayvânî hevesler ve dünyevî lezzetler için olmadığını vurgulayarak şu şekilde sıralar:

1. Semâ'ın ilk şartını sıdk, sefâ, diyânet, mücâhedet, hâllerinin ilerlemesi, dünya ve dünyevî bağımlılıklarından arınmak ve sâlihât-i bâkiyâta rücû' etmek arzu ve temennisi olarak zikretmiştir.

2. Semâ'ın ikinci adabı ise niyetin hulusuna semâ'da öncelik tanımak;

3. Semâ'ın üçüncü adabı da semâ'dan amacın ne olduğuna düşünmektir. Bu amaç nefsin talepleri yönündeysen veya bir münker veya haramı içermekteyse ondan çekinmek ve uzak durmayı farz ve vacib bilmek;

4. Semâ' esnasında, irfân ve tasavvuf ehli olmayanları uzak tutmak;

5. Semâ' esnasında, bir küçük cezbe ile mustarib ve bir damla bâde ile sarhoş olmamak ve abartıcı ve sun'i bir şekilde dem tutmamak ve ah çekmemek;

Hazîn-i Lâhîcî semâ'la ilgili, Zünnûn-i Mısırî (ö. 245/859?) de olduğu gibi her semâ'ın câiz olmayıp şartlar ve adablar ile hakikî semâ'nın gerçekleştiği kanaatindedir ve Rûzbihân-ı Baklî-i Şîrazî (öl. 606/1209) gibi hakikî semâ' ile sâlikin “seyr u sülûkta yıllarca kat edemediği yolu semâ' vasıtasıyla bir anda kat edebileceği” şeklinde düşünmektedir.

***Fevâidü's-semâ'*ın nüshası:**

*Fevâidü's-semâ'*ın şu ana kadar ikinci bir nüshasıyla karşılaşmadık³⁶, çalışmamızı da eserin tek nüshası üzerinden yaptık. Çalıştığımız eserin nüshası, İran Melik Kütüphanesi'nde 4057 numara ile kayıtlı olan nüshadır. Bu nüsha nazım ve nesir olarak çoğunlukla tasavvuf konusunda 176 risale ve parçayı ihtiva etmektedir.

³⁶ . Ma'sûme Sâlik, bu eserin John Ryland Library kütüphanesinde 816 numara ile kayıtlı olan bir diğer nüshasından bahsetmiş, ancak zikr edilen kütüphanenin incelediğimiz fihristinde bu numara ile Gıyâsüddîn b. Hând Mîr (öl. 942/1535-36)'in *Habîbü's-siyer'*idir. (Sâlik: *Kitâbşinâsî-yi Hazîn-i Lâhîcî*, 67)

Fevâidü's-semâ da nüshanın 64b ile 65a varakları arasında yer almaktadır. Bu nüsha Şikeste Nestalik ile Hâc Muhammed zamân b. Kelb-i Alî Mütitabbîb el-Horâsânî tarafından 12./18.yüzyılda istinsah edilmiştir. Nüshanın varak sayısı 311 varak ve ebatlarıysa 23.5 x 19cm olup kahverengi deri ciltlidir.³⁷

Fevâidü's-semâ'ın Türkçe Tercümesi

[Semâ'ın Fevaidlerinden] birisi şudur: Riyâzet ashâbı ve mücâhadet erbâbına birçok muamelelerinde bazen kalblerine sıkı bir yorgunluk ve darlık ile beraber bir tutulma ve ümitsizlik hâsıl olur. Bu da amellerinde bir isteksizlik ve hallerinde noksanlığa sebep olur. Hoş sesler ile münasib lahnlar, çoşturan kelimeler ve şiirlerin terkihini işitince, yorgunluk ve darlıkların mahvolması, tekrardan şevk ve şa'af ile zikirlerini ve tarikat adabını yerine getirmeye başlamalarına yol açar.

İkincisi şöyledir: Sâliklerin nefsânî sıfatların galebesinden dolayı seyr ü sulûklerinde tarikatta ilerlemelerine engel olan bir duraklama ve hicap meydana gelir. Bu firak ve uzak kalmanın sürmesi ile istek güçleri kusur ve noksanlığa uğrayarak sâliklerin keder ve dargınlığa kapılmalarına sebep olur. Bu hallerde sâliklerin hoş bir lahn işitmeleri ve kendi hallerini tavsif eden şiirleri duymaları garib bir hal meydana getirerek sâliklerin dargınlıklarına derman olup şevklerini tahrik eder ve oluşan hicap ve çaresizliğin ortadan kaldırmasına sebep olur.

Üçüncüsü şudur: Ehl-i sülûkun bazıları semâ esnasında ruhlarının kulakları açılıp ezeli sözü ve ilk hitabı idrak edebilirler.³⁸ Böylece ruhlarını varlık ve maddî toz topraktan temize çekebilir ve tüm perdelerden özgür kalabilirler ve seyr ü sülûkta yıllarca kat edemedikleri yolu semâ' vasıtasıyla bir anda kat edebilirler. Bu manayı rahatına düşkün olanlar değil ruhaniyete bağlı olan insanlar anlar; yabancılar değil aşinalar idrak eder. Şüphesiz, hoş nağmeler, İlahi nimetlerdendir.

Müfessirler, “yezîdu fi-l-halki mâ yeşâ”³⁹ âyetinin tefsirinde “ziyade (yezîdu)'den kasıt, hoş nağmelerdir”⁴⁰ diye söylemişlerdir. Büyüklerin kelam-

³⁷ . İrec Afşar, *Fihrist-i Kitabhane-yi Melik*, (Tahran- Neşr-i Hüner 1369hş/1990), 7/185.

³⁸ . Bu manayı Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) “mîsâk" nazariyesi tanınan semâ tarifinde görebiliriz. bk. Celaleddin Hümâyî, *Târîh-i Tasavvuf der İran*, (Tahran-Hüma 1362hş/1983), 39.

³⁹ . Fatir suresi, birinci ayetten : “Hamd, gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a mahsustur. O, yaratmada dilediğini artırır. Şüphesiz Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter.”

kibarlarındandır: “Hoş ve güzel nağmeler, güzellikleri içeren her şeyi davet eden ilahî hitaplar ve işaretlerdir”⁴¹. Bundan dolayı da insan ruhunun güzel sesler ve münasib nağmelerin işitilmesinden lezzet alması ve ferahlaması şaşırtıcı değildir; nitekim develer ve hayvanlar nağmeleri işitmeleri ile su içmeden ve otlamadan ağır yükleri taşırlar.

Devenin tarab havası varsa

İnsanda olmazsa, insan değil eşektir⁴²

Ve her kimin gönlü hoş nağmeler ile lezzet almazsa, gönlü ölmüş ve batını duyguları

daralmış demektir; “Fe-inneke lâ tusmi’u’l-mevtâ velâ tusmi’u’s-summe’d-du’âe izâ vellev mudbirîn”⁴³ ve “İnnehum ‘ani’s-sem’i lema’zûlûn”⁴⁴

[Âdâb-ı Semâ’]

Semâ’ konusunda bu söylediklerimiz, nefsani ve hayvani hevesler ve dünyevi lezzetler için değil; sıdk, sefa, diyanet, mücâhedet adabı, hallerinin ilerleme, dünya ve dünyevi bağımlılıklarından arınmak ve salihat-i bakiyata rücu etmek arzusu şartıyla geçerlidir.

Semâ’ın bir diğer adabından birisi de niyetin hülusuyla semâ’a öncelik tanımaktır. [Diğeri de] semâ’ın gâyeti ve semâ’dan amacın ne olduğuna

“الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْجِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثٍ وَرُبَاعٍ يَرِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ”

⁴⁰ . Gazzâlî de *İhayâ*’nin Adabü’s-semâsında bunu zikr eder. Ayrıca bk: Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an*, thk. Hüşam Samîr el-Buhârî, (Beyrut, Dârü’l-fiker, 1966) 14/286.; İbn Kesîr Ebü’l-Fidâ’ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*; thk. Sâmi b. Muhammed, (Dârü Tayyîbe, 2002), 6/528; Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *et-Tefsîrü’l-kebir*, (Beyrut-Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2004), 4/4.

⁴¹ . «الأصوات الطيبة مخاطبات وإشارات الهيئة استودعها عند كل طيب». ⁴¹ İzzüddîn el-Kâşânî, *Misbâhu’l-hidâye*, 190.

⁴² . Sa’dî-i Şîrâzî, *Külliyât-i Sa’dî*, thk. Muhammed Ali Furûgî, (Tahran- Emir Kebir 1376hş/1997), 293.

⁴³ . Rûm suresi, 52. Ayet: “Şüphesiz, sen ölümlere işittiremezsin. Dönüp gittikleri zaman çağırını sağırlara da işittiremezsin.”

“فَأَنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ”

⁴⁴ . Şu’arâ suresi, 212. Ayet: “Çünkü onlar (vahyi) işitmekten uzaklaştırılmışlardır.”
“إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْرُؤُونَ”

düşünmektir. Eğer nefsin talepleri yönüdeyse veya bir münker veya haramı barındırmaktaysa ondan çekinmek ve uzak durmayı farz ve vacib bilmektir. Semâ' esnasında, bu tayifeyle aynı cinsten olmayıp ehil olmayanları uzak tutarak semâ' esnasında bir küçük cezbe ile muztarib olmamalı ve bir damla saf bade ile sarhoş olmamalı ve abartıcı ve sunî dem tutmak ve ah çekmekten uzak durmalıdır. Çünkü bu münafıklık ve günahıdır.

Bazılar semâ' esnasında korku, üzüntü ve şevke mağlup olarak ağlamaya başlar, feryadlar eder ve kisveleri yırtarlar. Bazılarına da ümitvârlık, ferahlık ve müjdeleme galip gelerek taraba gelir, coşar ve harekete gelirler.

Allah'ın rahmeti üzerine olsun. Hazîn ile tahallüs eden Şeyh Muhammed Ali el-Lâhîcî'nin *Fevâidü's-Semâ'* ı tamamlandı.

***Fevâidü's-semâ'*nın Farsça Metni:**

فوائد السماع حزين لاهيجي

یکی آنکه اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را در اکثر معاملات، گاه گاهی کلالتی و ملالتی سخت در قلوب حادث شود، و قبض و یاسی که موجب فتور اعمال و قصور احوال باشد طاری گردد؛ و چون ترکیبی از اصوات طیبیه و الحان متناسبه و کلمات و اشعار رایقه مهیجه مسموع افتد، کلالت و ملالت از ایشان رفع شود، و باز از سر شوق و شغف، روی به معاملات آرند.

دوم آنکه سالکان را در سیر و سلوک، به سبب استیلائی صفات نفوس بسیار وقفات و حجب افتد که مدتی طُرق ترقی احوال بر ایشان مسدود گردد و به طول فراق، سورت اشتیاق، نقصان یافته ایشان به افسردگی کشد. و بسا باشد که به استماع الحان لذیذه و شعری که وصف الحال ایشان باشد حال غریبی پیش آید و تحریک دواعی شوق و تهج بوارع محبت شود و آن فروماندگی و حجاب برخیزد.

سیم آنکه شاید اهل سلوک را در اثنای سماع سمع روح مفتوح شود و لذت خطاب ازل و عهد اول دریابد و طایر روح به یک نفضه و نهضه غبار هستی از خود بیفشاند و از همه غواشی مجزود گردد و به یک لحظه چندان راه طی نماید که سالها به سیر و سلوک در غیر سماع نتوان کرد، و این معنی را روح سرشتان دانند نه تن پروران، و آشنایان فهمند نه بیگانگان؛ و شک نیست که آواز خوش، از لطف نعمتهای الهی است.

مفسران در تفسیر آیه «بِزَيْدٍ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ» گفته‌اند مراد از «زیادتی» آواز خوش است و در کلام اکابر است که «الأصوات الطيبة مخاطبات وإشارات الهيئة استودعها عند كل طيب»؛ و چه عجب اگر روح انسانی به استماع اصوات طیبیه و نعمات متناسبه التذادی و استرواحی یابد و حال آنکه اباعر و جانوران به نغمه، بارهای گران کشند به آسانی، و از آب و علف باز ایستند.

شتر را چو شور طرب در سر است اگر آدمی را نباشد خر است

و هر که به آواز خوش متلذذ نشود دلش مرده و حس باطنش افسرده باشد «فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ ۚ وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ» و «إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْرُؤُونَ».

[آداب سماع]

و این جمله که گفتیم در صورتیست که بنای سماع، بر قاعده صدق و صفا و دیانت و آداب مجاهدت و طلب مزید حل و انفصال از غواشی دنیوی و رجوع به باقیات صالحات باشد نه دواعی نفسانی و حظوظ طبیعی بهیمیه.

و از آداب سماع آن است که اختلاص نیت را بر سماع مقدم دارند، و باز جویند که باعث بر آن چیست؛ اگر مطلوب نفسانی باشد یا متضمن منکری و حرامی اجتناب را واجب شمرند، و از حضور کسی که جنسیت به این طایفه ندارد احتراز کنند و در حین سماع به اندک لمعه از لمعات مضطرب نشوند، و به یک جرعه از ریحق حال تساکر ننمایند، و تهیقات و تاوهات آمیخته به تکلف و تصلف نزنند که نفاق و گناه است.

بعضی در حال سماع خوف و حزن و شوق برایشان غلبه کند بنابر آن گریه‌ها کنند و شقه‌ها زنند و جامه‌ها چاک کنند؛ و برخی را رجاء و فرح و استبشار غلبه کند و در طرب آیند و دست افشانند و حرکات کنند.

قَدْ تَمَّ قَوْلَانِد السَّمَاعِ لِلشَّيْخِ الْاِجْلِ مُحَمَّدِ عَلِيٍّ لَاهِجِي الْمَتَخَلِّصِ بِحَزِينِ رَحْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ.

Sonuç

Tasavvuf literatüründe önemli kavramlardan birisi olan semâ', bir çok ilmî ve sanatsal konuların içeremesiyle beraber, zikir ve ibâdî törenlerde uygulandığından dolayı tasavvuf erbabı ve islam âlimleri tarafından tartışılmasına sebep olmuştur. Bazı fakihlerin, âyetler ve hadislere istinâd ederek semâ'nın câiz olmadığına fetva verirken, bazıları da yine âyetler ve hadislere dayanarak semâ'nın câiz olduğuna dâir görüşlerini açıklamışlardır. Büyük sûfiler de semâ' ile ilgili bir ittifaka varmadıkları Cüneyd-i Bağdâdî'nin *Resâilü'l-Cüneyd*'i ve Şehabüddin Ömer Sühreverdî'nin *'Avârifü'l-ma'ârif*'i gibi kaynaklardan gözlenmektedir. Sûfilerin semâ'ya olan görüşleri muahlif ve muvafık olmak üzere ikiye ayrılabilir. Cüneyd-i Bağdadi, Hücvîri, Mecdüddin-i Bağdâdî ve İzzüddîn-i Kâşânî gibi sûfiler, semâ'nın sâliklere gereksiz olduğunu, semâ' yerine daha çok Hakk'ın zikrine iştigal edilmesi gerekmesiyle semâ'ya karşı olmuşlardır. Semâ'ya muvâfık olanlar da yine iki kısımda sınıflanabilir. kimisi Gazzâlî ve Rûzbihân-ı Baklî-i Şîrazî gibiller semâ'nın bizzât mübâh ve câiz olduğunu savunmuş kimisi de Zünnûn-i Mısırî ve Ebü'l-Mefâhir Yahyâ b. Ahmed Bâharzî gibi semâ'nın bizzât câiz olmadığı ancak vasıta, âdâb ve şartlar ile mübâh olabileceği yönünde düşünmüşlerdir.

Büyük âlimlerden olan Hazîn-i Lâhîcî adıyla meşhur Cemâlüddin Muhammed Alî b. Ebî Tâlib Cîlânî Zâhidî (ö. 1180/1766) de semâ'ya olan görüşünü *Fevâidü's-semâ'* adıyla kaleme aldığı Farsça eserinde açıklamıştır. Hazîn-i Lâhîcî, semâ'ya muvâfık olanlardandır, ancak Zünnûn-i Mısırî gibi semâ'nın şartlar ve âdâplar ile câiz olabileceğini savunmuştur. Bu doğrultuda eserinde sâlikler için semâ'nın üç faydasını ve beş şartını zikir eder. semâ'nın üç faydası bu şekildedir:

şevke gelmesi ile seyr ü sülûkta perdeler ve engelleri aşmasına yardımcı olur; ruhlarını nefsânî sıfatlardan temizler; ruhânî kulakları açarak ezeli ve elest hitabının duymasını sağlar.

Ve semâ'nın beş şartı da bu şekildedir:

sıdk, sefâ, diyânet, mücâhedet, hâllerinin ilerlemesi, dünya ve dünyevî bağımlılıklarından arınmak ve sâlihât-i bâkiyâta rücû' etmek arzu ve temennisi; niyetin hulusuna semâ'da öncelik tanımak; semâ'dan amacın ne olduğuna düşünmek; semâ' esnasında, irfân ve tasavvuf ehli olmayanları uzak tutmak; semâ' esnasında, bir küçük cezbe ile mustarib ve bir damla bâde ile sarhoş olmamak ve abartıcı ve sun'î bir şekilde dem tutmamak ve ah çekmemek.

Kaynaklar

Afşar, İrec, *Fihrist-i Kitabhane-yi Melik*, (c.7) Tahran- Neşr-i Hüner 1369hş/1990.

Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi 'ş-Şi'a*, Necef-Tahran 1355-1398/1936-1978.

Ahmed Ali, *Heft Âsmân*, (ofs. Tahran 1965) Hindisten 1873.

Aliyev Salih Muhammedoğlu. “*Hazîn, Şeyh Ali*“, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/129-130. Ankara: TDV Yayınları, 1998.

Bursalı Tâhir, *İdâre-i Osmâniyye Zamanında Yetişen Kurum Müellifleri*; İstanbul 1335.

Cüneyd el-Bağdadî, Ebülkasım b. Muhammed en-Nihâvenî, *Resâili'l-Cüneyd*; thk. Cemal Receb Seyyid Bey, Dimaşk-Dâr İkrâ 1425.

Devvânî, Alî, *Mefâhir-i İslam* (c. 7, II. baskı), Tahran-İntişarat-ı Merkez-i Esnad, 1375hş/1996.

Dirâyeti, Mustafa, *Fihristgân-i Nüşehâ-yî hattî-yî İnan* (FENHA); Tahran, 1394hş/2015.

Ebü'l-Mefâhir Bâharzî, Yahyâ b. Ahmed, *Evrâdü'l-ahbâb ve'l-fusûsi'l-âdâb*; thk. İrec Efşâr, Tahran 1358hş/1979.

Evcebî, Alî, *Resâil-i Hezîn-i Lâhîcî*, Tahran-Mirâs-ı Mektub, 1377hş/1998.

Fahrüddîn-i Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, Beyrut-Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004.

Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed, *el-Mürşidü'l-emin ila mevîzeti'l-müminin*; Beyrut-Dârü'l-fikr 1416

Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulumi'd-din*; thk. Abdullah Halidi, Beyrut-Dârü'l-fikr, 1419.

Hazin-i Lahici, *Tarih-i Hazin*, c. 1-5, Londra 1831.

Hücvîrî, Ali b. Osman, *Keşfü'l-mahcûb*; thk. Mahmud Abidi, Tahran-Suruş, 1384hş/2005.

Hümâyî, Celaleddîn, *Târîh-i Tasavvuf der İnan*, Tahran-Hüma 1362hş/1983.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî, *Lisânü'l-'Arab*; Beyrut-Dâru Sâdır 2005.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*; thk. Sâmi b. Muhammed, Dârü Tayyîbe, 2002.

İbnü'l-Arabî, *Fütuhâtü'l-mekkiyye*, Beyrut- Darü'l-sadr 1900.

İzzüddîn el-Kâşânî, Mahmûd b. Alî b. Muhammed el-Kâşî, *Misbâhü'l-hidâye*; thk. Celâleddin-i Hümâyî, Tahran-Neşr-i Hümâ, 1367hş/1988.

Kiyânî, Muhsin, *Târih-i Hânkâh der İran*; Tahran- Tahirî, 1369hş/1990.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*; thk. Hüşam Samîr el-Buhârî. Beyrut, Dârü'l-fiker, 1966.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havazen, *er-Risâletü'l-Kureyşîyye*; thk. Abdülhalim Mahmud, Ghom 1374hş/1995.

Mayil-i Herevî, *Semâ'nâme-hâ-yi Farsi*; Taran- Neşr-i Ney, 1372hş/1993.

Mecdüddin-i Bağdadi, Ebû Saîd Şeref b. Müeyyed, *Tuhfetü'l-berere fi'l-mesâ'ili'l-'aşere*; tercüme, Muhammed Bâkır Sâ'idî-i Horasânî, Tahran-Mervî 1368hş/1989.

Rahmi Serin, İstanbul ve Anadolu Evliyalari; Pamuk Yayıncılık 1999.

Ruzbihân-ı Baklî-i Şirazi, Ebu Muhammed b. Ebu Nasr, *Risâletü'l-kuds*; thk. Cavad Nurbahş, Tahran-Hankah-ı Ni'metullahî, 1351hş/1972.

Sa'dî-i Şirâzî, *Külliyât-i Sa'dî*; thk. Muhammed Ali Furûgî, Tahran- Emir Kebir 1376hş/1997.

Sâlik, Ma'sûme, *Dâiretü'l-meârif-i Bozorg-i İslami*, "Hazîn-i Lâhîcî", Tahran, 1367hş/1988.

Sâlik, Ma'sûme, *Kitâbşinâsî-yi Hazîn-i Lâhîcî*, Tahran-Neşri Sâye 1374 hş/1995.

Sühreverdi, Şihabüddin Ömer b. Muhammed, *'Avârifü'l-ma'ârif*; thk. Muhammed Abdülazizi Halidi, Beyrut-Darü'l-kütübi'l-ilmiyye 1426.

Şimşek, Halil İbrahim. "Mehmed Emin Tokadî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 28/ 467-468. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Şükrü Selim Has. "Halebî, İbrâhim b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/ 231-232. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Şüşteri, Abdüllatif: *Tuhfetü'l-âlem*, nşr. Samad Müvehhid, Tahran 1363hş/1984.

Uçman, Abdullah. "Abdülahad Nûri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/ 178-179 . Ankara: TDV Yayınları, 1988.

Yusuf Şevki Yavuz. “*İbn Kayyim el-Cevziyye*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/ 123-127. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz M. Murtazâ, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*; thk. Ali Şiri, Beyrut-Dârül'-fikir 1414.