

Meshk Journal of Religious Music

Araştırma Makalesi | Research Article

🔓 Açık Erişim | Open Access

Hücvîrî'nin *Keşfü'l-mahcûb*'unda Semâ': Semâ'n Epistemik Zemini ve Semâ' Âdâbı

Sema' in Hucvîrî's *Kashfû'l-mahcub*: The Epistemic Ground of Sema and Sema' Etiquette

Muhammed Tayyip Durceylan¹  

¹ Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Mehmet Emin Acar Kampüsü, Cizre Caddesi, Şırnak, /Merkez, Türkiye



Öz

Hücvîrî (ö.465/1072) semâ' konusunda bir yandan kendinden önceki sûfî müellifleri takip ederken diğer yandan onlardan daha spesifik konulara girerek semâ' mevzusunu derinlemesine işlemek istemiştir. İşitilen semâ türlerini mürettep bir şekilde bizlere ilk olarak sunan Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö.378/988) gibi Hücvîrî de sırasıyla Kur'an'ın, şiirin ve tegannînin semâ'nı hükümleri açısından ele almış ve sûfîlerin bu konularda nerede durduklarını söylemiştir. Fakat Hücvîrî'nin semâ bahsini Serrâc'dan ve onun usulünü takip eden diğer müelliflerden ayıran şey semâ'n bilgi değerinden bahsetmesi, semâ' konusunda olumsuz ve kabul edilmeyen hususları daha net anlatması ve bu anlattıklarından hareketle semâ' meclislerinin kurallarını biraz daha kesin çizgilerle ortaya koymasındır. Hücvîrî semâ' meclisindeki uygulamalar hakkında âdâbın nasıl teşekkül ettiğini ve buna neden olan fiilleri sünî paradigmanın etkisinde dile getirmektedir. Bu açıdan *Keşfu'l-mahcûb*'da semâ' ile ilgili problemlerin çözümüne yönelik öneriler sünî eksen içerisinde gelişen bir âdâb şeklinde gerçekleşmektedir. Bu araştırmamızda Hücvîrî'nin semâ anlayışından hareketle tasavvufun tedvin döneminin sonlarına doğru semâ'n tasavvuf literatüründe nasıl ele alındığını ve semâ âdâbının *Keşfu'l-Mahcûb*'da nasıl zikredildiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Abstract

While Hujwîrî (d. 465/1072) follows earlier Sufi authors on the subject of samâ', he also delves into more specific aspects than his predecessors, aiming to provide a more in-depth treatment of the topic. Just like Abû Nasr al-Sarrâj al-Tûsî (d. 378/988), who was the first to systematically categorise the types of auditory samâ', Hujwîrî also discusses the samâ' of the Qur'an, poetry, and singing in terms of their legal rulings and indicates where the Sufis stand on each matter. However, what distinguishes Hujwîrî's treatment of samâ' from Sarrâj and other authors who followed his methodology is his attention to the epistemological value of samâ', his clearer articulation of the disapproved and unacceptable aspects of it, and the more definitive boundaries he draws regarding the regulations of samâ' gatherings. Hujwîrî addresses the formation of âdâb within samâ' assemblies and the actions that necessitated such codes under the influence of the Sunni paradigm. From this perspective, the solutions to samâ'-related issues offered in *Kashf al-Mahjûb* emerge as a form of âdâb developed within the framework of Sunni orthodoxy. In this study, we aim to examine how samâ' was approached in the Sufi literature towards the end of the formative period of Sufism, based on Hujwîrî's understanding of samâ', and how the âdâb of samâ' is articulated in *Kashf al-Mahjûb*.

Anahtar Kelimeler Semâ · Semâ Âdâbı · Şiir · Tegannî · Hücvîrî · *Keşfu'l-Mahcûb*,

Keywords Samâ' · Samâ' Etiquette · Poetry · Singing (Tegannî) · Hujwîrî · *Kashf al-Mahjûb*



“ Atf | Citation: Durceylan, M. T. (2025). Hücvîrî'nin *Keşfü'l-mahcûb*'unda Semâ': Semâ'n epistemik zemini ve Semâ' âdâbı. *Meshk Journal of Religious Music*, 2(1), 48-61. <https://doi.org/10.26650/meshk.2025.00004>

© This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. 

© 2025. Durceylan, M. T.

✉ Sorumlu Yazar | Corresponding author: Muhammed Tayyip Durceylan tdurceylan56@gmail.com



Extended Summary

Most of the semâ studies evaluate the whole history of semâ by starting from the semâ performances that became a ritual and where visual expressions are more intense, instead of starting from the first meanings of semâ. However, the transformation of semâ assemblies into sect rituals and symbolised visual elements came much later. Especially in Sufi classics such as *al-Luma'*, *al-Taarruf*, *al-Risâla*, *Kashfu'l-mahjûb*, which were compiled in the fourth and fifth centuries of Hijri, it is difficult to reveal a formal understanding of semâ. In these works, we encounter a more informal, spontaneous and hearer-heard-oriented idea of semâ. Especially al-Sarrâj's and al-Hujwîrî's levelling of semâ' as the semâ' of the Qur'ân, the semâ' of poetry, and the semâ' of tongnî shows us that we should read this concept a little more literal.

While following the writings of al-Sarrâj on the subject of semâ', al-Hujwîrî wanted to delve deeper into the subject of semâ' by going into more specific topics. Al-sarrâj was the first to give us a complete account of the types of whirling heard. As he did, al-Hujwîrî discussed the semâ' of the Qur'ân, poetry, and tangânî in terms of their rulings and explained where the Sufis stood on these issues. However, unlike al-Sarrâj and other authors who followed his method, al-Hujwîrî talked about the epistemic value of semâ' and regarded it as a quality that complements the means of perception.

It is observed that the problems related to semâ' in the early period shaped the etiquette of semâ'. The fact that semâ' was performed informally at the very beginning can be seen as the cause of these problems. Because an unformed semâ' posed a danger to the public and beginners. These dangers, which were expressed with jurisprudential and theological reservations, were realised and voiced by Sufis more than by jurists. For this reason, the Sufis either preferred to stay away from semâ' or recommended certain preparations and rules for entering semâ' assemblies. From this point of view, we can find the âdab of semâ not only in the âdab in the literature but also in texts that specifically address the problems related to novice disciples. From this point of view, the semâ' chapter written by al-Hujwîrî is among the texts that we think contain more information about the etiquette of semâ', even though it stands out in terms of semâ' theories. The fact that he explains the negative and unacceptable aspects of semâ' more clearly in his work and sets out the rules of semâ' assemblies with a little more precision based on these explanations makes al-Hujwîrî one of the first names that come to mind in terms of semâ' etiquette.

The discussions on whether the ibâhî tendencies manifest themselves among Sufis through the drawbacks that Sufis point out regarding the semâ' of the initiated make the positions against semâ' ambiguous. Again, the fact that the ibâhî tendency is realised through intention increases the ambiguity about semâ'. Since the early works do not find any permissible aspect of listening to music, raks, or shâhid-bâz, we can see that there was a tendency that began to spread among Sufis. These kinds of semâ practices, which were rejected with a strict judgement in the early period, would later be permissible if they were performed by some Sufis with the intention of remembering Allâh and getting closer to Him. However, in the period of the formation of Sunnî Sufi thought, semâ' was also tried to be taken under control by Sufi authors such as al-Sarrâj, al-Qushayrî, and al-Hujwîrî.

The period in which al-Hujwîrî, the author of *Kashfu'l-mahjûb*, the work at the center of our research, lived is the period in which the problems of semâ were mentioned more and measures were presented. Al-Hujwîrî himself reports the spread of wrong types of semâ' in his time and is forced to redraw the lines by listing the etiquette of semâ' in order to prevent the practice of such assemblies. Among these types of semâ' that he mentions as wrong and criticises harshly are the semâ' practices of those who turned shâhid-bâzîd and raks into sects. The main reason for his opposition to these is that they go beyond the Sunnî axis. Since al-Hujwîrî, who strives for the preservation of this axis throughout his entire work, tries to stay on the same line in samâ practices, he will naturally oppose shâhid-bâzilism. He will say that they are hulûlists and that anyone who says that they are permissible, regardless of their intentions, is a disbeliever and that Sufis are under reproach because of such wrong practices. For this reason, in the samâ section of his work, al-Hujwîrî constantly advises not to stand against the Sunnî line in jurisprudence and theology and contributes to the clarification of the rules of the samâ assembly.

Giriş

Keşfü'l-mahcûb'da semâ mevzusunun belki de en can alıcı noktası Hücvîrî'nin semâ'nın epistemik değerini ele alarak konuya girmesidir. Beş duyudan biri olan işitmenin (sem') şeriatı ve dinin hükümlerini zaruri kıldığını söyleyerek konuya giriş yapan Hücvîrî ehl-i sünnetin haber kaynağı olan işitmenin mükellefiyetleri bilme açısından görmeden daha üstün tuttuğunu söyler. İşitme haber mahallidir ve dinin ahkâmını öğrendiğimiz duyumuzdur. Bu konuda Hücvîrî şöyle der:

Şeriatın bütün hükümleri sem' üzerine bina olmuştur. Sem' olmasaydı hükümlerin ispatı muhal olurdu. Gelen peygamberlerin hepsi önce anlattılar ta ki onları duyanlar iman edene kadar. Sonra mucizeler gösterdiler ve gösterdikleri mucizeler işiterek iman ettiklerinin bir tekidiydi. Bu saydığımız delillerle beraber -anlarınız ki- semâi inkâr eden bütün bir şeriatı inkâr etmiş olur. (Hücvîrî, 2007, s.639)

Görme/basar işitilene te'kid eder. Mucize görmekle yakînin tesisi -kalp itminanı açısından- söz konusu olsa da haberin kesinliği zaten semâ' ile gerçekleşmiştir. Dinin hükümlerine ait doğru ve kesin bilgi peygamberlerden işitilerek elde edilmiştir.

İşitilene Göre Semâ' Türleri

Kur'ân'ın Semâ'

Hücvîrî Kur'ân dinlemenin semâ türlerinin en efdali olduğunu zikrettikten sonra Peygamber ve ashâbının Kur'ân dinlemelerinden örnekler verir. Bu örneklerde tıpkı Serrâc ve diğer bazı müellifler gibi hareket ederek özellikle vecd ve tevâcüdle sonuçlanan rivayetleri esas alır ve sûfîlerin vecd konusunda batıl bir yerde durmadıklarını ispat için Peygamber ve ashâbının hayatından -vecd örneği olabilecek- rivayetleri ekseriyetle Kur'an kıraatini dinleme üzerinden verir.

Hücvîrî'nin eserinde de tıpkı Serrâc'daki gibi ashâbın Kur'ân dinlerken çok fazla ağlaması, titremesi ve hatta ayakta duramayıp bayılması vecd'in bir delili olarak sunulmuştur. Müslüman cemaatin hiçbir şekilde itiraz etmeyeceği bu durum vecd'in istidlâli olarak sunulsa da başka bir tartışma doğurmuştur. Şiir dinlerken oluşan vecd ile Kur'ân dinlerken oluşan vecd bir tutulabilir miydi? Hatta daha önemli sorun birisinin Kur'ân dinleyip sakin durması fakat şiir dinleyip vecd veya tevâcüdle taşkın hareketler göstermesi kabul edilebilir miydi? Özellikle bu son durum sûfîler arasında tartışma sebebi olmuştur.

Hücvîrî Kur'ân'ın mucizelerinden biri olarak insanın onu okumasından veya dinlemesinden hoşnutsuz veya rahatsız olmayacağını dile getirmektedir. Bunu demesindeki sebep Kur'ân dinlemedeki etkinin sahihliğinin şüphe götürmez oluşundandır. O yüzden Kur'ân'ın semâ'ında oluşabilecek vecd benzeri tepkiler hiç kimsenin itirazına mahal olacak bir durum değildir. Bu durum, tasavvuf eserlerinde hem fıkıhla hem de tasavvuf erbabıyla semâ için meşru zemini oluşturma yollarından biridir. Vecd'in sahihliği bu şekilde savunulduktan sonra şiir dinlerken oluşan vecdi de savunmak için kapı aralayabilmekteydiler. Ardından Kur'ân'ı güzel ses ve teganniyle dinlemenin delillerini yine Hz. Peygamber'in ve ashâbının hayatından örneklerle sunarak şiirin semâ'nının hem müzikal açıdan hem de vecd açısından izahına zemin hazırlarlar.

Hücvîrî'nin Kur'ân dinleme üzerine verdiği ilk örnekler Peygamberimiz 'in ve ashâbından bazı kimselerin Kur'ân dinlerken kendilerinde beliren haller üzerinedir. Esasen vecd örnekleri olan bu haller sûfîlerin semâ anındaki hallerine delil olarak sunulmuştur. Kur'ân'ın işitilmesi -mertebe olarak en yüce olan- semâ türleri arasında olduğundan benzer vecd hallerinin görüldüğü diğer semâ türleri de sonucu (vecd-tevâcüd) açısından kabul edilebilir olacaktır. Hücvîrî'nin Kur'ân'ın semâ'ı ve onunla oluşan vecd ile alakalı tabaka tabaka sıraladığı örneklerden bazıları meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Allah'ın kelâmının, insan üzerinde yarattığı etki, sahâbe ve âlimlerin hayatlarında pek çok örnekle yer bulmuştur. İlâhî kelâmın derin anlamı ashâbın, onların takipçilerinin ve sûfîlerin üzerinde öylesine etkili olmuştur ki, ayetler okunduğunda kendilerinden geçip vecd benzeri hallere bürünmüşlerdir. Hücvîrî bu bağlamda Hz. Peygamberin “Kuşkusuz yanımızda onlar için ağır prangalar, yakıcı ateş, boğaza duran yiyecek ve elem verici bir azap vardır” (Müzzemmil, 73/12-13) ayeti okunduğunda, derin bir vecd hali yaşadığını, âdeta kendinden geçtiğini nakleder ve bu olay, ilâhî kelâmın tesiriyle yaşanan manevi bir halin örneklerinden biri olarak aktarılır. (Hücvîrî, 2007). Benzer şekilde, Ömer b. Hattâb'ın (r.a.) da bir ayet karşısında yoğun bir vecd ve haşyet hali yaşadığı rivayet edilir. Bir gün huzurunda, “Şüphe yok ki, Rabbinin azabı vukua gelecektir” (Tur, 52/7) ayeti okunduğunda, Hz. Ömer bir sayha atarak kendinden geçmiş ve onu evine götürmek zorunda kalmışlardır. Aziz ve Celil olan Allah'ın korkusuyla tam bir ay hasta kaldığı rivayet edilmiştir (Hücvîrî, 2007). Yine Hücvîrî benzer durumlara ait şu rivayetleri nakleder:

Sûfîlerden Şiblî'nin (r.a.) Allah kelâmına olan duyarlılığı da buna benzer bir örnektir. Huzurunda, “Unuttuğun zaman Rabbin zikret, onu hatırla” (Kehf, 18/24) ayeti okununca, Şiblî derin bir iç çekişle, “Zikrin şartı unutmaktır, tüm âlem zikirde aciz kalmıştır” demiş, ardından nara atıp kendinden geçmiştir. Kendine geldiğinde ise, “Şaşarım bir kalbe ki, O'nun kelâmını iştir de hâlâ yerinde durur! Şaşarım bir ruha ki, O'nun kelâmını iştir de yükselmez!” diyerek Allah kelâmının insan ruhunu ve kalbini nasıl derinden etkilediğini ifade etmiştir (Hücvîrî, 2007, s.641).

Şeyh Ebu Abbas eş-Şekkânî (r.a.), “Allah, hiçbir şeye gücü yetmeyen köle bir kulu mesel getirdi” (Nahl, 16/75) ayetini okurken derin bir tefekkür ve gözyaşı içinde olduğu, öylesine yoğun bir hüzn ve vecd içinde nara attığı görülür ki, çevresindekiler onun dünyadan göçtüğünü zanneder. Şeyh, bu ayeti okurken yaşadığı hissiyatı şöyle ifade eder: “On bir yıldır virdim ancak buraya kadar ulaşmıştır, buradan geçmeye güç yetiremiyorum.” Bu, onun ayet karşısındaki derin teslimiyetini ve acziyetini gösterir.

Ebu Said Hudrî'nin (r.a.) rivayet ettiği bir olay ise, Allah Resulü'nün (s.a.v) ümmetinde Kur'an'ı içten dinleyen ve ondan etkilenen bir topluluğa şahit oluşunu anlatır. Bir topluluk, aralarındaki açık yerleri örterek bir kârîyi dinlemektedirken Peygamber Efendimiz gelir, bu zümreyi görünce Allah'a hamd eder ve şöyle der: “Allah'a hamd olsun, ümmetimden öyle bir zümre yaratmıştır ki, sohbetlerinde bulunma hususunda sabırlı olmamı bana emretmiştir.” Bu topluluk, Kur'an'ı huşû ve tefekkürle dinleyenlerin nasıl bir içsel zenginliğe sahip olduklarını gösterir (Hücvîrî, 2007, s.642-644).

Yukarıdaki örneklerin sonuncusu Kur'ân'ın nasıl kıraat edildiğine dair önemli bir rivayettir. Hz. Peygamber döneminden itibaren topluluğa Kur'ân okuyan kimselerin varlığına dair bir delil olan bu rivayetin - Hücvîrî'nin de rivayetin sonunda belirttiği üzere- birkaç versiyonu varsa da mefhumunda herhangi bir sorun yoktur. Benzer uygulamaları Hz. Ömer'in namaz kılmadan evvel Kur'ân okutmasında da görürüz. İşin en önemli yanı ise Kur'an semâna dair aktarılan hadislerde de şahit olduğumuz kadarıyla güzel ses ve teganni ile Kur'ân okumak Hz. Peygamber'in teşvik ettiği bir durumdu. Şu hâlde kârîlerin güzel sesli kimselerden seçildiği şeklinde bir çıkarımda bulunabiliriz. İbadet mûsikîsinin ilk önemli örnekleri olarak bu rivayetlerin derlenmesindeki maksat semâ uygulamalarını mümkün olduğunca meşru bir zemine oturtabilmektir.

Şiirin Semâi

Hücvîrî, şiirin ve onunla alakalı durumların semâi bölümüne -Serrâc'ın yaptığı gibi- şiir dinlemenin mübahlığına dair hadislerden örnekler sunarak bir giriş yapar. Hz. Peygamber'in ve ashâbının şiir dinlediklerini belirtip ‘Şiirin bazı hikmettir.’ ve ‘Hikmet mü'minin yitiğidir’ hadislerini aktardıktan sonra Peygamberimiz'in meşhur şair Lebid'le alakalı söylediği şu rivayeti nakleder: “Arab'ın söylemiş olduğu en doğru söz Lebid'in sözüdür:

*İyi bilin ki Allâh dışındaki herşey batıldır
Ve her nimet şüphesiz zevâl bulacaktır.¹*

Amr b. eş-Şerîd babasından şöyle nakleder: “Resûlullâh (sav) bana Ümeyye b. Ebî's-Salt'ın şiirlerinden bir şeyler okur musun dedi? Bunun üzerine ona yüz beyit inşâd ettim. İnşâd ettiğim her beyitin sonunda diğer beyite geçmem için hîhi -hadi diğerine geç- diyordu. -yüz beytin sonunda- Resûlullâh “neredeyse şiirinde müslüman olacaktı” dedi (Hücvîrî, 2007, s.645).

Sûfîler şiir dinleme konusunda şu delile uyarlar: “Resûlullâh'a şiirden sorulunca ‘şiir bir sözdür, güzeli güzel çirkini ise çirkindir” diye cevap vermiştir” (Hücvîrî, 2007, s.647). Söz ile söylenmesi yasaklanmış veya kerih görülmüş şeylerin hepsi şiir için de geçerlidir. Şu hâlde şiir nesir bir metin konumundadır. Hücvîrî bu bağlamda işitilen sözün içeriğine dair bir işarette bulunmaktadır. Endişe ettiği durum ise batıl olarak zikrettiği semâ uygulamalarına kaynak teşkil edecek sözlerin sema' esnasında okunmasına cevaz verilmesidir. Şöyle ki işitilen sözün içerisinde methedilen kakül, yanak, kaş, yüz, göz gibi kelimelerin kullanımı semâ'nın uygulama alanına yansiyabilir. Yani semâ'a katılanları etkileyebilecek bu tür sözler ‘biz aslında bu sözlerde Hakk'ı işitiyoruz veya düşünüyoruz’ şeklinde niyete dayalı bir fetvaya mahal olabilir. Buradan hareketle Hücvîrî -daha ileride kesin bir şekilde karşı çıktığı- şâhid-bâzîlik için ‘biz güzeli seyredirken Hakk'ın tecellisini seyrediyoruz’ fetvasına dayanan kimselerle yukarıda zikrettiğimiz sözleri işitenleri bir tutmaktadır. Semâ esnasında okunacak şiirlerin içeriğine dair bu tür bir müdahaleyi daha önce Ebû Tâlib el-Mekkî'de görmüştük.² Allah'ı, ahireti, ölümü hatırlatacak sözlerin yeğlenmesi gerektiğini söyleyen Mekkî gibi Hücvîrî de bakılması haram olan şeylerin sözle tasavvuruna karşı çıkmıştır:

Cahil mutasavvıflar, hâl ile sema yapan müstemi'lerden istiğrak halinde olanları görünce, onların nefis ile sema yaptıklarını zannettiler ve ‘sema helaldir, helal olmasaydı onlar bunu yapmazlardı’ dediler. Böylece zâhiri taklit işine sıkı bir şekilde sarıldılar, hakikati terk ettiler. Bu suretle kendilerini helak ettiler, ayrıca cahillerden teşekkül eden diğer bir topluluğu da mahvettirler. Bu, zamanın ve günümüzün afetidir (Hücvîrî, 2007, 650).

Hücvîrî'nin -kendi ifadesiyle- cahil mutasavvıflara yaptığı bu eleştirisini şiir dinleme başlığı altında vermesinin nedenine dair fikir üretmek zordur. Semâda riya veya taklit ekseriyetle mübtedîlerle ilgili bahislerde geçmektedir. Hücvîrî ise konuyu buraya da taşıyarak hal ile semâ edenlerin şiirdeki sözler nedeniyle tabiatlarını etkileyecek bir tesir altına girmediklerini beyan etmiş olabilir. Yanlış olan ise hâl ile semâ' edenleri kendilerine delil olarak alıp her türlü şiirin semâ'ını mübah görenlerin düştükleri durumdur. Böylece Hücvîrî semâ meselesinde yozlaşmanın bu tür hatalara düşenlerin eliyle yayıldığını söylemektedir.

Tegannînin Semâi

Hücvîrî Serrâc'ın sistemini takip ederek güzel sesi dinlemekle ilgili ayet ve hadis örnekleriyle istidlâl yaptıktan sonra sesin tabii etkisi konusuna yönelir. Ses ve nağmelerin etkileri üzerine konuşurken tabipler, hekimler dediği bir gruba atıf yapar. Burada tabipler ve hekimler dediği kimselerin aslında İslam filozofları olduğunu anlayabiliyoruz. Kindi, Farabi, İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ gibi mûsikî nazariyeleri olan filozofların vücuda getirdiği eserlerde nağmelerin terkibine veya te'lifine (beste, armoni) dair eserler yazmışlar fakat vücuda

¹Şiirin Arapçası şöyledir: لا اكل شيء ما خلا الله باطل *** وكل نعيم لا محالة زائل (Lebîd, 2004, s.85).

²Ebû Tâlib el-Mekkî şöyle der: “Şarkılar ve kasideler arasındaki fark şudur: Şarkılar genelde kadınlara iltifatlar gönderilen, içinde aşkın ve arzusun anlatıldığı şehvete ve oyuna teşvik eden nağmelerdir. Her kim bu manaları kastederek okuyan kawâlları bu açıdan dinlerse semâ ona haramdır. Kasideler ise Allâh'ı hatırlatan ona yönlendiren, teşvik eden, mü'minlerin vecdlerini uyandıran ariflerin müşahedelerini harekete geçiren ve onunla ahiret yollarının, zikredildiği sadıkların hallerinin bilindiği nağmelerdir. Kim bu şekilde dinlerse onun müşahedesini bu anlatığımız şekilde olur ve onun semâdan nasibi vardır.” (Mekkî, 2001, s.1093).

getirdikleri bu eserler sadece heva ve hevesi kuvvetlendirmiş, eğlence arzusunu pekiştirmiştir. Eserleri sayesinde gelişen ve tanınan çalgı aletleriyle yaptıkları işin sonuçları apaçık ortadadır.³

Sûfîlerin Semâdaki İhtilafları:

Haber ve Müşâhede Arasında Semâ'

Hücvîrî şeyhlerin semâ konusundaki görüş ayrılıklarını iki tâife üzerinde özetler. Bunların bir kısmı müşâhede ermiş oldukları için semâa ihtiyaç duymaz. Çünkü görmekle iştimenin hükmü ortadan kalkmıştır. Haber mahalli olan semâ müşahedeye erdikten sonra ancak boş bir uğraş veya perdedir. O yüzden muhakkik sûfîler semâa ihtiyaç duymamışlardır. Bu açıdan semâ henüz müşâhede mertebesine ulaşmamış mübtedîlerin işi olabilir. Onlar semâ meclisinde toplanıp gafletle meşgul olurlar ve semâ' meclisinde toplanmak onlar için huzurun değil aslında tefrikanın sebebidir.

Diğer tâife ise semâ'ı huzur vesilesi kılarak yakînin tesisi için vesîle görmüşlerdir. Bu konuda Hücvîrî bir beyitle semâ'ın idrakte birliği nasıl sağladığını anlatır:

Sûfîlerden diğer bir cemaat için semâ huzur aletidir. Muhabbette istiğrak idrak araçlarının küllî bir şekilde nasiplerini almasıyla mümkündür. Kalbin nasibi vuslat, sırrın nasibi müşâhede, bedenın nasibi hizmet olduğu gibi kulakların da diğer idrak araçları gibi nasibi olmalıdır. Bu konuda şairin hezl vezninde söylediği gibi;

ألا فاسقتني خمرا فقل لي هي الخمر ولا تسقتني سرا إذا أمكن الجهر⁴

“Ey sâkî! haydi bana şarabı sun ve onun şarab olduğunu da söyle/Açıkça sunman mümkünse gizlice takdim etme” (Hücvîrî, 2007).

Hücvîrî'nin yukarıdaki pasajda zikrettiği cemaat daha önce Serrâc'ın “havâssın semâ'ı” bölümünde anlattığımız semâ'ın muhatabı olan ariflerin bir kısmıdır. Bu mertebede semâ ile tamamlanan veya küllî hale gelen idrak, bilgide yakînin tesisi için önemlidir. Fakat bu yakîn müşahededeki gibi bilgide kesinlik şeklinde değil hâle göre yorumlanan ve hâlin kuvvetine göre anlam bulan bilgidir. Vakte göre değişkenlik gösterdiğinden bu mertebedeki sûfîler “İbnu'l-vakt” olarak zikredilir.

Semâ iki çeşittir:

Birincisi vâsıta ile. İkincisi ise vasıtasızdır. Kim ki kârî'den duyarsa semâ onun için gaybet aletidir. Kim ki Bârî Teâlâdan iştirse onun için semâ huzur aletidir. O yüzdendir ki şeyhlerden biri şöyle demiştir: Mahlukattan hiçbirini onları işittiğim veya sözlerini rivayet ettiğim semâ' mahalline koymam. (Hücvîrî, 2007, s.654)

Hücvîrî'nin aktardığımız bu sözleri daha önce Mekkî'de de benzer ifadelerle dile getirilmiş, ahassu'l-havâss (seçkinlerin seçkinleri) mertebesinde olanların O'nu iştmesi ve bu durumun onlarda süreklilik arz etmesi, bu mertebede olanların semâ' için kavvâl, şiir veya tegannî gibi bir vasıtaya ihtiyaç duymamaları anlatılmıştır.

³Hücvîrî semâ bölümünün genelinde müzik felsefesine girmek için kendini durdurmaktadır. Ruhun latif olduğu için kendisi gibi latif olan sestem etkilenileceğini, müzik ve nağmenin çeşitli te'lif ve terkiplerle insanın şifasına sebep olabileceğini söyledikten sonra deyim yerindeyse konuyu yarıda kesmektedir. Aslında onun için çalgı aletleri filozoflara karşı çıkmak için yeterli bir sebeptir. Hücvîrî semâ bölümünün genelinde çalgı aletlerini icra etmeyi ve dinlemeyi caiz görmediğini ara ara dile getirmiştir (Hücvîrî, 1982, 455-457).

⁴Beyitte şair sakiden şarabı sunmasını isterken “bana onun şarap olduğunu söyle” demesi Hücvîrî'nin idrak araçlarının birliğini sağlaması için kulağın nasibi olarak zikrettiği kısımdır. Şarap kadehini tutmak (his), şarabı görmek (basar), şarabı koklamak (şem), şarabı tatmak (zevk) beş duyardan dördüne hitap eder. Kulağın burada nasibi sakinin onun şarap olduğunu söylemesidir. Böylece semâ ile idrak küllî bir şekilde sağlanmış olur (Hücvîrî, 2007; Ebû Nuvâs el-Hakemî, 2010, s.96).



Sûfîlerin Semâ'daki Mertebeleri

Semâ' meclisine katılanların mertebeleri değerin semâ'dan nasiplendiklerini anlatan Hücvîrî, herkesin bulunduğu hâl üzere semâ'dan etkileneceğini söyler. Müstemi' tevbekar ise semâ onun için nedamete, müştâk ise şevk ve ru'yete, mü'min için yakînin te'kidine, muhip için başka âlâkalardan kesilmeye vesiledir.⁵ Semâ'ın Hak'tan gelen bir vârid olduğu cümlesini bize farklı bir açıdan yorumlayan Hücvîrî, bu sözü mübtedîyi merkeze alarak yorumlar. Mübtedî'nin henüz Hak'tan gelen bir sözü kaldıracabilecek yetkinlikte olmadığından semâ'ın kendisinde abartı denilebilecek düzeyde bir tepki doğurabileceğini söyler. Semâ'daki aşırı hareketler tab'ın kaldıramayacağı bir vâriden kaynaklanır. Böylece mübtedî semâ esnasında ağlar, bayılır veya düşer. Muhakkik sûfîlerin semâ esnasında itidal üzere kalmaları Hakk'tan gelen vâridlere sürekli açık olabilmeleri ve her an sema halinde bulunabilmeleridir. Semâ'larında saiklerden bağımsız olarak süreklilik söz konusu olduğundan meclisler onlarda aşırılığa neden olmaz. Böylece semâ meclisinde mütemekkin bir şekilde kalabilmektedirler.

Hücvîrî, semâ ve tegannî meclislerinin, sûfîler arasında oluşturduğu tartışmalara ve sufilere tecrübeleriyle şekillenmiş farklı yorumlara yol açtığını bazı örnekler üzerinden gözler önüne serer. Hücvîrî, Kur'an ve Peygamber'in (s.a.v) uyarıları doğrultusunda bazı sûfîlerin, semâ ve nağme gibi ritüellere çekingen yaklaşırken, bazılarının da bunların tehlikelerini kişisel deneyimlerle dile getirdiğini ifade eder. (Hücvîrî, 2007).

Semâ ve tegannî hakkındaki farklı görüşlerin kökeninde, Allah'ın kelâmının ruhlarla getirdiği derin vecd hali ve buna bağlı olarak ortaya çıkan içsel coşku yatmaktadır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Cebrâil'i ilk gördüğünde bayılmış, ancak daha sonra vahyin gecikmesine bile tahammül edemez bir hâle gelmiştir. Zira bu hal, zamanla ve tekâmülle bir alışkanlığa dönüşmüş, ilk baştaki sarsıcı etki yerine bir özlem hali almıştır.

Ancak bu tür vecd hallerine her bireyin aynı derecede dayanması mümkün değildir. Cüneyd-i Bağdâdî'nin bir meclisinde, vecd ve coşku halinde bağırıp çağıran bir genci uyarak bu şekilde devam etmesi halinde meclisine almamaya karar vermiştir. Bu uyarı üzerine genç kendini tutmaya çalışsa da zorlayarak bastırdığı halinden ötürü bayılıp düşmüştür. Yine Şeyh Ebû Müslim Gâlib el-Farisî'nin meclisinde, şeyhlerden birinin ızdırap içinde olan birine "Otur" demesi üzerine o kişi oturur oturmaz ruhunu teslim etmiştir. Hücvîrî, bu örnekleri "semâ ehlinin mertebesine göre hareket etmesi gerektiği" şeklinde yorumlayarak herkese aynı uygulamanın uygun olmadığını ifade eder (Hücvîrî, 2007).

Hücvîrî, aynı zamanda kendi döneminde bazı kimselerin semâ ve tegannî meclislerine dalarak "Biz Hakk'tan iştiriyoruz" şeklindeki iddialarına sert bir eleştiri yöneltir. Ona göre, bu kişilerin katıldığı yozlaşmış meclisler, fasık kimseleri teşvik ederek helâk yoluna sürükleyebilir. Bu tür semâ meclisleri, ya işret gibi eğlence meclislerine dönüşmüş ya da dinî bir temelden yoksun ve meşâyihin onaylamadığı bir yozlaşma içine düşmüştür. Semâ ve tegannî meclislerine karşı alınan tedbirler arasında kişisel deneyimler de dikkate değerdir. Hücvîrî aktardığı kıssalardan birinde, Ebu'l-Hâris el-Benânî'nin bir semâ meclisinde iblis ve çocuklarının huzurunda bulunduğunu anladığında, semâ isteğini kalbinden çıkardığını ifade eder. Bu olay, semâ'ın ruhani bir arınma aracı olmaktan çok, bazı insanlar için fitneye yol açacak bir eğlence haline dönüşme ihtimaline karşı bir uyarıdır.⁶

⁵Bu durum Abdülkerim el-Cilî'nin *Gunyetu erbâbi's-semâ* eserinde daha anlaşılır ve sistematik anlatılmıştır. İştirilen şiirin kelimeleri her bir merteye için farklı bir mana doğurarak müstemi'nin hâlini pekiştirmektedir. Cilî bu mertebeleri nâsik, sâlik, muhip ve meczûb şeklinde dördü bir tasnifle yorumlar. Muhtevasına göre şiirin kelimelerini ayrı ayrı yorumlayarak semâ örnekleri sunar. Böylece semâin hâllere göre işleyişini hermenötik bir yaklaşımla görünür kılmaktadır (Cilî, 2017, s.465).

⁶Ebu'l-Hâris el-Benânî'nin menkibesi şu şekilde aktarılmıştır: "Bir gece savma'ama birisi geldi ve 'Hazretullâh'ın tâliblerinden bir cemaat toplanmış ve lütufta bulunup zahmete giderseniz aralarında hazır bulunmanı beklerler' dedi. Ben de dışarı çıktım ve ardı sıra yürüdüm. Çok geçmeden bir cemaatin yanına vardım ki halka oluşturmuşlardı ve ortalarında bir şeyh bulunuyordu. Bana çok fazla ikramda bulundular. Ardından şeyh 'eğer izin verirsiniz şiir inşâd etsinler' dedi. Ben de olumlu cevap verdim. İki kişi hoş nağmelerle şairlerin fırâkla alakalı şiirler okumaya başladılar ve oradakiler tevâcüd gereği ayağa kalkıp sayha atıp bağıştılar ve latîf işâretlerde bulundular. Onların sabah yaklaşıma kadar süren bu hoş hallerine ve vakitlerinin güzelliğine şaşıp kalmış ve çok etkilenecektim. Sabah olunca ortalarındaki şeyh 'ey şeyh bana kim olduğum ve bu cemaatin kimler olduklarını sormayacak mısın?' dedi. 'Haşmetin bunu sormamı engelliyor' dedim. Bunun üzerine -Allâh'ın laneti üzerine olsun-

Semâ ve tegannîden kaçınanlar arasında, mürîd ve mübtedîlerin nefsanî zaafıya kapılmasından sakınarak onları bu tür meclislerden uzak tutma çabası da göze çarpar. Mürîdlerin tembelliğe yol açacak semâ sevgisi, dinledikleri şeylerden nefislerinin etkilenmesi, hevâ ve arzularının güçlenmesi veya mübtedîlerin şeyhlere öykünerek onları taklit etmesi semâ'ın en fazla endişelendikleri sakıncalarındandır. Buna rağmen semâ inkâr etmemekle beraber emin olmak için uzak durmak gerekir. Cüneyd'in Cerîrî'ye tavsiyesi de bu anlayışı destekler: "Sûfîlerin yapmakta olduğu semâ'ı inkâr etme, ama gençken kendini ona ehil görme." Gençlerin vecd meclislerinde nefislerine yenik düşme riskine karşı bir tedbir olarak, gençlik döneminde bu meclislerden uzak durmaları salık verilmiştir. Semâ ve tegannîye karşı ihtiyatla yaklaşan diğer bir görüş ise bu ritüelleri "lâhî" ve "ilâhî" olarak ikiye ayırır. Lâhî olan semâ eğlence düşkünlüğü olarak görülürken, ilâhî olan ise kalbini saflaştırmış kimseler için uygun kabul edilmiştir. Bunun dışındaki herkesin selameti için semâ'dan uzak durması öğütlenir. Hücvîrî'ye göre, şeyhlerin halkın fitneye düşmesini engelleme sorumluluğu, onların örnek olma konumunda olmaları sebebiyle oldukça kritiktir.⁷

Sonuç olarak, semâ ve tegannî hakkındaki ihtilaflı görüşlerin bir kısmı, bunların "boş bir eğlence" veya "şeytan işi" olarak değerlendirilmesinden kaynaklanır. Peygamber'in "Kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terk etmesi mü'minin güzelliğindendir" hadisi, bu meclislerin aslında mâlâyânî bir vakit kaybı olarak görülmesi gerektiği yönünde delil olarak sunulmuştur. Bu eleştiriler ışığında, semâ'ın içsel bir vecd ve ruhani bir arınma aracı olup olmadığından ziyade, toplum içinde yanlış anlamalara veya sapmalara yol açacak bir risk taşıdığı üzerinde durulmuştur.

Semâ'da İbâhî Eğilimler: Reddedilen Semâ' Uygulamaları

Semâ'ın sufilere arasında eleştiriye konu olmasının odağında aslında mûsikî ve onun etkisiyle gerçekleşen taşkınlık konusu yer almaktadır. İster fıkhi açıdan isterse de örf açısından olsun insanın sınırlarını koruyamadığı eylemler hoş görülmemiştir. Tasavvuf düşüncesinde semâ için ciddiyetsizlik eleştirisinin nedenleri arasında akla ilk olarak şiir ve tegannî gelse de lehv -boş eğlence- eleştirisini güçlendiren temel iddia sûfîlerin semâ'da raks benzeri hareketlerde bulunmalarıdır. Raks neredeyse hiçbir şeyhin beğenmediği, övmediği, tasvip etmediği bir şeydi ve onu sûfîlere dayanarak caiz görenler aslında batıl gruplardı. Vecdden kaynaklanan ve vâcidin tasarrufunda olmayan kimi hareketlerin veya taşma belirtilerinin raksa benzemesi bir topluluğu -kör bir taklitle- raksı mezhep edinir bir hale düşürmüştür. Bu ciddiyetsiz insanlar raksa cevaz vermiş ve semâın bir rûknü saymışlardır.

Raksa benzeyen ama raks olmayan hareketler ise kalpteki heyecanla meydana gelen, vaktin kuvvetlenmesiyle ve heyecanın bastırmasıyla engel olunamayacak hallerdir. Bunlar da ayakla yeri tepmek, sallanmak şeklindedir ki raks denilmeyecek kadar ilâhî bir haldir.

Semâ'ın eleştirildiği başka bir husus olan şâhid-bâzîlik, tasavvufun kimi çevrelerde yanlış anlaşılmasına yol açmış bir eylemdir. Bu eylem, Allah'ın güzelliğini yaratılmış varlıklarda arama düşüncesinin çarpık bir ifadesi olarak, güzel yüzlü gençleri seyretme olarak ortaya çıkar. Bazı gruplar, semâ sırasında güzel yüzlü

⁷'ben İblîs'im ve bu gördüklerin de çocuklarımdır' dedi. 'Bu meclislerde ve tegannîlerde benim için iki türlü fayda vardır. Birisi devletli ve talihli olduğum günleri bu fîrkat ve hicran okunan meclislerde hatırlıyorum. Diğeri ise bu meclislerle zâhid ve âbid kimseleri hataya düşürüyor ve yoldan saptırıyor.' Ebû Hâris 'işte o vakitten beri semâ isteğini kalbimden çıkardım ve bu aldanişimdan dolayı çok utandım.' diyordu." Hücvîrî'nin aktardığı diğer bir rivayet de Ebu'l-Abbâs eş-Şekkânî'nin anlattığı şu olaydır: "Bir gün sema yapan bir topluluk içinde bulunuyordum. Onların arasında şeytanların çıplak olarak oynadıklarını görmüş ve onların haline şaşmış kalmıştım. Zira durmadan nefes alıp vermekte, solumakta, böyle yaptıkça daha da hararetlenmekte idiler." İki örnek de kişisel bir tecrübeden hareketle semâ'ın şeytan işi olduğunun delili olarak sunulmuştur. Bu olayı tecrübelerinin sonucunda semâ'ın haram olduğunu anladılar şeklinde yorumlamak yanlış olur. Çünkü tegannî, müzik ve şiirle uğraşmanın boş bir eğlence veya şeytan işi bir oyalanma olduğu şeklindeki nakiller zaten mevcuttu. Kişisel tecrübeler bu hükümlerin bir tekididir (Hücvîrî, 2007, s.659-660).

⁷Hücvîrî bu konuda şöyle der: "Bir başka topluluk da avâmın zihnini ve itikadını bozmamak için semâ'a girmemeyi tercih etmişlerdir." Şeyhlerin örnek olmaları hasebiyle avâmı fitneye düşürecek amellerden çekinmeleri gerektiğini savunan bir gerekçeyle semâ'dan uzak durmaları aslında haklı bir sebep sayılabilir. Hücvîrî'nin daha önce de zikrettiği gibi bu şeyhler üzerinden fasıkların bahane bulmaları mümkün olabilir. Bu her iki tarafı -Hücvîrînin deyimleriyle- helâke götürecek bir durumdur (Hücvîrî, 2007, s.659-660).



oğlanları seyrederek Hakk'ın tecellisini gördüklerini iddia etmişlerdir. Hücvîrî, giderek yaygın hale gelen bu tür davranışların hulûlcülükle, yani Allah'ın bazı insanlarda beden bulduğu inancıyla ilişkili olduğunu ifade ederek, şâhid-bâzîliğin sûfîliği yozlaştırdığına ve sahih tasavvuf anlayışına zarar verdiğine dikkat çeker.⁸

Semâ'nın tasavvuf düşüncesinde eleştirilmesinin en önemli nedenlerinden birisi olan ve semâ'nın ritüel olma yoluna girdiğinin bir işareti sayılabilecek semâ esnasında elbise yırtmaktır. Bu adet semâ esnasında alışlagelen bir fiildir. Bu konu hakkında yapılan en büyük eleştiri yine sûfîlerin şer'î tutumlarından kaynaklanmıştır. Sağlam bir elbiseyi parçalamak israf olduğundan caiz değildir demişlerdir. Bu bir adet haline gelse de şeyhlerin ekseriyeti tasvip etmediğinden sıhhatli bir hal olarak gözükmemektedir. Buna rağmen Hücvîrî tamamen reddedemeyeceği bu adetin şartlarını belirgin bir şekilde sıralayarak semâ adabına dahil etmiştir.

Semâ Âdâbı

Hırka Atma/Yırtma ve Âdâbı

Semâ meclislerinde hırka yırtma âdetinin tam olarak ne zaman görülmeye başlandığına dair kesin bilgilere rastlamasak da sûfî müelliflerin bu adeti semâ âdâbı içerisinde zikretmeleri erken dönem semâ meclislerinde yer yer bu tür uygulamalara yer verildiğinin göstergesidir. Her ne kadar hırka veya elbise yırtma sûfîlerin ekseriyeti tarafından hoş görülmemiş olsa bile hâlin galebesiyle gerçekleşmesi halinde hırka yırtma fiili mazur sayılmıştır. O yüzden hırka yırtma âdâbı semâ' âdâbına dahil edilerek kuralları olan bir uygulamaya dönüşmüştür.

Literatürde hırka atma veya yırtmayla ilgili âdâba dair Serrâc ve Kuşeyrî'de pek fazla bilgi görülmemektedir. Serrâc el-Lüma'da bu konuyla ilgili sadece bir rivayet zikrettikten sonra daha ileride semâ ve vecd konularına geldiği zaman konuyu detaylı bir şekilde ele alacağını söylese de eserinin ileriki bölümlerinde hırka veya elbise yırtmaya dair bulgulara rastlayamadık. Aktardığı söz ise İbrâhim Mâristânî'ye elbise yırtma hakkında soru sorulduğu zaman verdiği cevaptır: "İbrâhim Mâristânî'ye semâ esnasındaki hareket ve elbise yırtma hakkında soru soruldu. O da "Bana ulaşan bilgiye göre Mûsâ (a.s) İsrailoğullarına bir kıssa anlatmış. Bunun üzerine birisi gömleğini parçalamış. Allah Mûsâ'ya 'o kuluma de ki benim için kalbini parçala elbiseni değil' diye vahyetmiş." diye cevap vermiş." (Serrâc, 2016, s.261). Rivayet ettiği bu söz üzerinden Serrâc'ın hırka yırtma konusunda temkinli yaklaşım sergilediğini söyleyebiliriz. Kuşeyrî ise hırka atma konusunda özet olarak mürîdin semâ esnasında attığı hırkasını geri almamasının icap ettiğini, hırka atmayı semâ'da adet haline getirmiş sûfîler topluluğuna rastlarsa bu mecliste onlara uyması gerektiğini, eğer onlar attıklarını geri alırlarsa onlara uyararak daha sonra geri aldığı hırkayı kavvâle vermesinin uygun olacağını söyler (Kuşeyrî, 2017, s.784). Hırka/elbise yırtma âdâbını en geniş şekilde ele alan Hücvîrî'dir. Tasavvuf yolunda bu uygulamanın aslının bulunmadığını söyleyen Hücvîrî bu şekilde düşünmesine rağmen bir âdet hâline geldiği için kurallarından sırayla bahsederek elbise yırtma âdâbına dair bir bölüm ayırmıştır. Bu kurallar sırasıyla şu şekildedir:

- Müstemi'te kendisini dış dünyadan soyutlayacak kadar bî-haber hâle getiren bir hâl zuhur ederse ve bu yüzden elbise yırtarsa mazur sayılır. Aynı şekilde bir kimsede bu hâl zuhûr ettiği vakit semâ'daki cemaat de ona uyup elbiselerini yırtarlarsa bu da semâ esnasındaki galebe hâlinde sayılır ve mazur görülür. Bu ise iki türlüdür: Cemaat bir şeyhin hükmü ile onun (üzerinden attığı) elbisesini parçalarlar veya işledikleri cürüm sebebiyle istiğfar halinde bunu yaparlar. Diğeri ise vecdden dolayı sekr halinde olur.

⁸Bu tür semâ ritüelleri Hücvîrî sonrasında da yayılmaya devam etmiştir. Hatta bu tür uygulamalara katılan kimseler arasında 13. Yüzyıl sûfîlerinden Evhâduddî Kirmânî'yi sayabiliriz. Kirmânî "Şems-i Tebrîzî ile karşılaştığında Şems'e verdiği şu cevapla şâhid-bâzî oluşunun nedenini açıklar: "Şems-i Tebrîzî seyahat ederken Bağdat'a geldi ve burada Evhâduddîn Kirmânî ile karşılaştı. Şems-i Tebrîzî ona 'ne yapıyorsun' diye sordu. Kirmânî 'leğende ki suda ayı seyretmekteyim. Ya sen nasılsın?' diye sorunca Şems 'Ensende çıban yoksa neden kafanı kaldırıp gökyüzünde seyretmiyorsun' diye cevap verdi" (Güven, 2004, s.140).

- b. Hırka sağlamlık açısından iki çeşittir. Biri, mecrûh (yaralı veya yırtık) diğeri sahih (sağlam) diye adlandırılan bu iki hırkadan mecrûh olan için şu şartlar yerine getirilir: Ya cemaat onu diler ve sahibine geri verir veya diğeri bir dervişe verirler. Veya elbiseyi parça parça yırtarlar ve teberrûken aralarında bölüşürler. Fakat elbise sahih olunca, onu atan müstemi' dervişin maksadının ne olduğuna bakılır. Şayet muradı kavvâl ise o onun olur. Şayet muradı cemaat ise elbise onlarındır. Eğer bir maksat gözetmeden elbisesini atarsa vereceği hüküm semâ'daki şeyhe havale edilir.
- c. Mürîdin elbisesini attığında maksadı cemaat olursa veya mürîd herhangi bir maksat gözetmeksizin hırkayı çıkarırsa ihvânının yekdiğerine muvafakat etmeleri şart olur. Hepsinin muvafakati olmadan tasarrufta bulunmak sahih değildir. Cemaat üzerinde anlaştıkları görüşlerini bildirirse şeyhin dervişlerin elbisesini kavvâle vermesi uygun olmaz. Fakat muhiplerden biri onların uğruna bir şey fedâ ederse şeyhin elbiseyi dervişlere geri vermesi veya hepsini parçalayıp bölüşürmesi caiz olur.
- d. Şeyhlerin galebe hâlinde düşen elbise konusunda ihtilafları vardır. Çoğunluğu kavvâle verilmesini uygun görmüştür. "(Cihatta) Kim bir şahsı öldürürse, onun üzerindeki eşyayı almak onun hakkıdır." diyen Peygamberimizin hadisine uyması gereken çoğunluk elbiseyi kavvâle vermezse bu hareketle ile tarikatın şartlarının dışına çıkmış olurlar.
- e. Bir cemaate göre de hüküm şeyhe ait olur. Nitekim fakihlerin bazılarının mezhebine göre komutanın izni olmadan öldürülenin elbisesini öldürene vermek caiz değildir. Burada da şeyhin emri olmadan elbisenin kavvâle verilmesi uygun görülmemiştir. Şayet şeyh elbiseyi kavvâle vermezse, bu konuda tenkit edilemez.

Semâ Meclislerinde Âdâb

Hücvîrî kendi devri ve öncesi için semâ âdâbını en geniş şekilde derleyen sūfîdir. Semâ âdâbı diğeri sūfîlerin eserlerinde anlatılsa da dağınık ve bazen de muğlak bir vaziyette durduğundan Hücvîrî'nin âdâbı derlemesi büyük önemi haizdir. Hücvîrî'nin semâ âdâbı semâ'nın sistematik bir yapı kazandığının işaretlerini taşır. Semâ' şartlarının mübtedîlerin durumuna göre şekillendiğini daha iyi görebileceğimiz bu başlıkta semâ şartlarını şöyle maddeleyebiliriz:

Semâ' meclisine ihvân ile girmek: Hücvîrî ehil olmayan kimseyle semâ edilmemesi gerektiğini vurgular. Burada semâ'nın gerekli olan üç unsurundan biri olan "ihvân" semâ'a ehil olanları kapsayan bir terim olarak karşımıza çıkar. Semâ'da hâlin kuvvetlenmesini sağlayan şey sadece istimâ' fiilinin kendisi değil ayrıca kiminle semâ' edildiğidir. Cüneyd'in 'eskiden semâ ederdin' denildiğinde '(ama) kiminle' diye cevap vermesi bu yüzdendir.

Semâ'da tevâcüd ve harekete itiraz etmemek ve karışmamak: İhvânın semâ'daki hallerine karışmamak veya onları hareketlerinde rahatsız etmemek müstemi'lerin birbirleriyle etkileşimini bozmamak amacıyladır. Serrâc "Semâ'da bulunanlara müdâhale etmek ve onlarla çekişmek semâ âdâbından değildir" derken semâ esnasında ihvânın semâdaki durumlarını etkileyecek hareketlerde bulunmamak gerektiğini ifade eder (Serrâc, 2016, s.262). Ayrıca semâ meclisinde hazır bulunan ihvânın tevâcüddan kaynaklanan hareketlerine itiraz edilmemesi müelliflerimizin semâ âdâbı içerisinde ortak olarak zikrettikleri bir şarttır. Sülemî bu hususta semâ âdâbı içerisinde müstemi'e "Mecliste hareket edip tevâcüd eden kimseye -hareketinde ve vecdindeki maksadını bilsen de bilmesen de- itiraz etmeyi terketmek" şeklinde bir şart öne sürer (Sülemî, 1968, s.24). Tevâcüdün hangi niyetle yapıldığının bilinmesi bu şartı değiştirmez. Önemli olan semâ esnasında kalpte ihvana karşı olumsuz bir duygunun yeşermemesidir. Tevâcüd yapısı itibariyle riya için de olabilir, vâridi celbetmek için de. Hangi niyetle olursa olsun müstemi'in yaşadığı hâl sahih kabul edilmelidir. Semâ' esnasında ihvânla etkileşimin nasıl gerçekleşmesi gerektiğini ise Hücvîrî daha tafsilatlı anlatır:

Coşma ve hareket halinde kimseden yardım beklenmemesi, bir yardım edince de ona mâni olunmaması, hiçbir kimsenin semanın arasına girilmemesi ve karışılmaması, vaktinin karışık hale gelmesine sebebiyet verilmemesi, başkasının halinde tasarrufa kalkışılmaması, onu kendi niyeti ile ölçmemesi icap eder. Çünkü bunda birçok bereketsizlikler mevcuttur (Hücvîrî, 2007, s.668).

Hücvîrî'nin burada öne sürdüğü şartlarla geneli kapsayan bir meclis adabından bahsettiği anlaşılmaktadır. Müstemi' semâ' esnasında hiçbir şekilde orada bulunan ihvânını haline karıştırmamalıdır. Semâ'daki bütün hareketlerin olağan bir şekilde devam etmesi ve mütevâcid olanlara yardımın herhangi bir talep oluşmadan kendiliğinden gerçekleşmesi gerekmektedir. Başkasının semâdaki hallerine müdahale söz konusu olmamalı ve halleriyle alakalı görüş beyan edilmemelidir. Hatta müstemi' bir başkasının vecd halinin doğruluğuna veya yanlışlığına dair herhangi bir beyanda bulunmamalıdır. Semâ'ın bir meclis olarak yaşanmasına engel olan bu hareketler semâ meclislerinin "ihvân" şartına hâlel getirecek bir duruma neden olacaktır.

Semâ meclisleri uzun aralıklarla gerçekleşmelidir: Hücvîrî semâin adet haline gelmemesi ve semâ'a ta'zîm duygusunun gitmemesi için uzak aralarla sema yapılmasını tavsiye etmektedir. Semâ' meclislerine uzun aralar vererek katılmak hem ciddiyetin korunması hem de semâ'ın bir alışkanlık haline gelmemesi için önemlidir. Semâ'ı adet haline getirmek mürid için ciddî sonuçlar doğuracaktır. Bunlardan ilki mücâhedede zayıflamak ve tembelliktir. İkincisi ise semâin eğlence aracına dönüşmesidir.

Semâ mekânının halktan hâlî olması: Hücvîrî semâ mekânının nasıl olması gerektiğini şöyle anlatır: "Semâ mekânının halktan hâlî olması gerekir" Bu şart ihvân arasında kolektif bir şekilde gerçekleşen etkileşimin kesintiye uğramaması, müridlerin kendilerini riyâ ile başkalarına göstermeye çalışmaması ve münkir olanların sûfilerin hallerine vakıf olmamaları için önemlidir. Ayrıca Hücvîrî mübtedîlerin halktan hâlî olmayan mekânlarda yapılan semâ'dan olumsuz bir şekilde etkilenmelerini daha ilginç bir bilgi vererek şöyle ifade eder:

Tabiatlarının sarsıntıya uğramaması için mübtedîlerin sema yapmamalarını daha fazla arzu ederim. Çünkü bunda muazzam tehlikeler ve büyük afetler vardır. Zira kadınlar damlardan veya başka yerlerden sema halinde bulunurlarken dervişlere bakmakta ve bundan müstemi' olanlara ve sema yapanlara zor ve katı hicaplar vaki olmaktadır. (Hücvîrî, 2007, s.668).

Hücvîrî mübtedîlere dair bu endişesini dile getirirken daha önce zikredilmeyen bir hususu bu başlık altına taşır. Semâ yapılan mekanlara kadınların da seyretmek için geldiğini tespit edebildiğimiz tek paragraf bu olduğu için Hücvîrî'nin sakınca gördüğü bu durum bizim için önemlidir. Müstemi'lerin semâ' meclisine rağbet etmemelerine dair pek çok neden zikredilmişti. Fakat kadınların damlardan veya semâ meclislerini bir mekândan takip etmeleri araştırmamız açısından yeni bir tespittir. Buradan hareketle semâ'ın halka açık bir yerde de yapıldığını veya semâ mekânını uzaktan da olsa kadınların izleyebildiğini anlayabiliyoruz.

Kavvâlin okuduklarına karışmamak: Semâ meclislerinde şiir türünden gazel veya kasîde inşâ eden kişilere kavvâl denir. Güzel sesli okuyucular içerisinde seçilen kavvâller meclis olarak gerçekleşen semâ'ın unsurlarından biri hâline gelmiştir. Öyle ki artık semâ' âdâbı içerisinde kavvâl ile ilgili âdâb teşekkül etmiştir. Bu bağlamda ilk olarak kavvâlin muhterem bir şahıs olması gerektiği söylenmiştir. Kavvâlin mecliste bulunanlar tarafından muhterem bir kişi olarak saygı görmesi dinleyenlerin kalplerinde ona karşı olumsuz duyguların ortaya çıkmaması içindir. Semâ'da kolektif gerçekleşen etkileşimin bozulmaması için ihvânın hem birbirine hem de okuyucuya karşı hüsnü zan beslemesi gerekir.

Semâ'da şiiri tegannî eden kavvâle karışılmaması gerektiği semâ meclisi âdâbı içerisinde zikredilen ve hususen üzerine dikkat çekilen şartlardan biridir. Bu konuda Hücvîrî bazı hususlara dikkat çekerek kavvâle hangi şiiri okuyacağına dair bir öneride bulunulmaması gerektiğini söyler. Çünkü böyle olması halinde

hazrı tetikleyecek bu durum semâ'nın sözün literal etkisiye veya müziğin coşkusuyla gerçekleşmesine sebep olacaktır. Semâ'da esas olan vâridin Hak'tan gelmesidir. Ismarlama bir okuma ise semâ'da yapmacık hareketlere neden olmaktadır. Kuşeyrî buna ilaveten “Mürîdin kavvâlden okumasını bitirdiğinde devam etmesini söylemesi asla uygun değildir” demektedir (Kuşeyrî, 2016, s.785). Kavvâlin okumayı uzatması veya söylediklerini tekrar etmesi semâ'a katılanların hâllerinden etkilenme sonucunda gerçekleşmelidir. Bu da müstemi'lerin semâdaki samimiyetleriyle gerçekleşmelidir, zorlamalarıyla değil.

Kavvâl hakkında değerlendirmelerde bulunmamak: Hücvîrî kavvâlin icrâsı esnasında okuması hakkında hiçbir şekilde değerlendirme yapılmaması gerektiğini şu şekilde ifade eder:

“Kavvâl güzel söyleyince ona güzel ve hoş okudun denmemelidir. Şiiri kötü inşâd eder veya vezni bozarsa bundan daha iyi oku denmemelidir. Kavvâl için bir husûmet duygusu gizlenmemeli, ona bakılmamalı, onun halini Hakk'a bırakmalı ve sahih bir semâ' ile semâ' yapılmalıdır” (Hücvîrî, 2007, s.667)

Semâ' esnasında sözün manasına odaklanmayıp kavvâlin şiiri nasıl inşâd ettiğine bakmak nağme odaklı bir tutumdur. Bu da semâ'nın müzik dinletisi olmasına yol açar. Sûfîlerin semâ'da nazım veya nesir 'söz' odaklı olmalarının nedenlerinden biri de müziğin cazibesıyla semâ'nın müstemi' için müzik şölenine dönüşmesinden korkmalarıdır. O yüzden icrânın nasıl gerçekleştiğine bakılmaması, kavvâlin iyi veya kötü okuduğu şeklinde değerlendirmelerin yapılmaması gerekir. Semâ'da müstemi'in halini etkileyecek bir başka durum da münşidi yani kavvâli izlemektir. Kavvâle karşı husumet duygularının nötr kalabilmesi semâ'nın sıhhati için elzemdir. Bu yüzden kavvâlin yüzüne bakmamak nahoş hatıraların canlanmasını ve semâ'nın olumsuz etkilenmesini engelleyecektir.

Semâ Meclisine Riyâset: Şeyhlerin Hazır Bulunması

Mübtedîlerin semâdaki durumlarıyla ilgili kaygılar semâ âdâbını şekillendirmiştir. Bu kaygılardan yola çıkarak âdâba dâhil edilen kurallardan birisi de onları kontrol edebilecek ve hallerine vakıf olabilecek bir şeyhin semâ'da hazır bulunması şartıdır. Bu hususu ilk defa dile getiren Serrâc mübtedîlerin semâ'da her açıdan itidal halinde kalabilmeleri için “Eğer semâ'nın şartlarını bilmeyen bir mübtedî ise kendisinden öğrenmek için konuyu bilen şeyhlere müracaat etmesi gerekir. Sonuçta semâ'ı oyun ve eğlenceden ibaret olmamış olur, ayrıca münezzeh olduğu şeyleri Allâh'a izafe etmemiş olur” demektedir (Serrâc, 2016, s.394). Hücvîrî de aynı şekilde “Semâ'nın yapıldığı mekânda bir şeyhin hazır bulunması gerekir.” diyerek semâ'da hazır bulunan şeyhlerin mürîd ve mübtedîleri semâ'nın tehlikelerine karşı uyaracağını onları hataya düşmemeleri için kollayacağını düşünmüştür (Hücvîrî, 2007)

Semâ'da taklidi terk etmek: Semâ'da tevâcûde karşı olumsuz yaklaşımların sebeplerinden birisi de taklittir. Hâl ehli olanları semâ'da taklit etmenin en olumsuz yanı riya ile gerçekleşmesi durumudur. Kendini yaşamadığı bir hâlin ehli olarak gösterenler müddeî addedilmiştir. Zünnûn'un semâ ederken tevâcûde kalkan bir sûfiye “O ki, kalktığın zaman seni görüyor” (Şuârâ, 26/218)” demesi taklit ile yapılan semâ'nın önüne geçme niyetiyledir. Diğer olumsuz yanı ise taklidin ilhâda sebep olacak sözlere yol açmasıdır. Büyüklerin semâ'nı taklit ederken şatahât benzeri sözlerini de taklit ederek söyleme malul bir istimâ'nın ve vecdsiz bir tevâcûdün işaretidir.

Tevâcûdün irâde ile gerçekleşmemesi: Mürîdin henüz yolun başlangıcındayken irâdesi ile hareket ederek tevâcûdde bulunması mahzurlu bir harekettir. Tevâcûdün mahzurlu görülmesi mübtedî mürîdlerin semâ' riya veya taklit ile hareket etmelerine engel olma amacıyladır. Ayrıca tevâcûdün Hak'tan gelen bir hâl ile mi yoksa nağmenin ve okunan şiirin sözleriyle mi gerçekleştiğini sezebilecek bir yetkinliğinin olmaması mübtedînin tevâcûddan mümkün ise uzak durmasını gerektirir.

Semâ'da mübâlağa etmeyip hâlin kuvvetine göre davranmak: Mürîd kendini tutamayacak seviyede bir vâride maruz kalırsa hareket etme konusunda mazurdur. Galebe zâil olunca semâda sükûnetle oturması

gerek. Semâ' esnasında, yere yığılma, bağırma, el çırpma gibi hareketlerin istemsiz gerçekleşmesi ibtidâ halleri olarak nitelense de mazur görülür. Bu hâlin zâil olması halinde sanki devam ediyormuş gibi davranmak riya olduğu için makbul görülmez. Ayrıca semâ' esnasında abartılı tevâcüd göstermek de mürid için mahzurlu hâllerden sayılmıştır. Hücvîrî şöyle der: "Semâ'da müstemi'in kuvveti zuhur etmezse bu konuda mübalağa edilmesi şart değildir. Sema kuvvetli olunca onu defetmek de şart değildir. Gereğine göre vakte tabi olunmalıdır. Sema harekete geçirirse hareket etmek, sükuna kavuşturursa sakin olmak, coşturursa coşmak, durdurursa durmak gerekmektedir" (Hücvîrî, 2007, s.668).

Semâ'nın müstemi'de uyandıracağı halin kuvvetli olup veya olmaması müstemi'in semâ anındaki davranışını şekillendirir. Kuvvetli olmadığı halde semâ' da abartı göstermek -tevâcüdün haddini aşıp- müstemi'i olmadığı bir hal üzere gösterebilir. Bunun yol açacağı en ciddi sakınca riya halidir ki sülûkun -mücâhedenin- zayı olmaması için itidal halini korumak gerekir. Kuvvetli olduğu halde hareket etmemek için kendini kısıtlamak daha önce de zikrettiğimiz gibi müridin hem bâtinen hem de zâhiren bedensel açıdan zor duruma girmesine neden olacaktır.

Sonuç

Hücvîrî *Keşfü'l-Mahcûb* adlı eserinde semanın manevi arayış ve aşk ile olan bağını güçlü bir şekilde vurgular. Sema konusunda Serrâc'ın görüşlerinden esinlenmekle birlikte, Hücvîrî semâ'nın yalnızca ehil kişilerce yapılması gerektiğini, aksi halde yanlış anlaşılabilirliğini ifade eder. Ona göre semâ, Allah'a duyulan aşk ve vecd halini dışa vurma aracıdır ve sadece temiz kalp ve ruha sahip, nefsin arındırmış kişiler bu uygulamadan yararlanabilir. Hücvîrî'ye göre semâ, ilahi aşkın dışavurumu olup kalbin saflığı ve insanın manevi hazırlığına göre etkisini gösterir.

Hücvîrî'nin semâ' konusundaki yaklaşımı, semâ'ı hem bir ibadet hem de manevi bir yolculuk aracı olarak gördüklerini ortaya koyar. Semâ'ı kişinin manevi seviyesine göre değerlendirerek, bu pratiğin Allah'a yaklaşma ve manevi arınma için bir araç olarak kullanılması gerektiğini belirtmiştir. Ancak semâ'nın yanlış anlaşılmalara sebep olacak şekilde icra edilmesinin veya ehil olmayan kişiler tarafından yapılmasının ruhu bulandırabileceği ve asıl amacından saptırabileceği konusunda da uyarılar yapmaktadır. Bu yüzden semâ' tasavvuf literatüründe yalnızca bir ritüel değil, kişinin manevi olgunluk derecesini yansıtan bir uygulama olarak kabul edilmiştir.

Öte yandan Hücvîrî semâ'ı ele alan sûfî müelliflerin tasniflerinden etkilenmekle birlikte, semâ'ı daha doğrudan bir "ilahi aşk" pratiği olarak görür. Ona göre semâ, yalnızca saf bir kalp ve ruhla yapılmalı, Allah aşkını derinden hissedebilen, tasfiye olmuş kişilerce uygulanmalıdır. Hücvîrî, semanın herkes tarafından yapılmaması gerektiğini savunur, çünkü bu uygulama "kendini bilmeyenler" için yanıltıcı olabilir ve yanlış anlamaya sebep olabilir. Bu nedenle Hücvîrî, semanın yalnızca manevi hazırlığını tamamlayan kişiler için bir yol olduğunu vurgular.

Kısacası semâ'nın manevi bir pratik olarak görülmesi, ehil olmayanların katılımına getirilen sınırlamalar, semâ'nın dinleyen üzerindeki etkisi hususlarında Hücvîrî diğer tedvin dönemi müellifleriyle benzer yaklaşımlar sergilerken; konunun fıkıh ile olan ilişkisi, semâin hükmü ve dinî hayatta daha geniş bir zeminde içerdiği değer ve semâin icrasında kalbî hazırlığa verilen önemi vurgulama konusundaki hassasiyetler bakımından kısmen farklılaştığı gözlemlenebilir. Tedvin dönemi tasavvuf geleneğinin önemli isimlerinden biri olan Hücvîrî'ye ait yaklaşımlar, semanın tarihsel süreçte sufi geleneklerde nasıl bir gelişim gösterdiğine dair önemli ipuçları sunar. Semâ'nın sadece bireysel bir ibadet değil, aynı zamanda maneviyatta derinleşme aracı olarak anlaşılması, tasavvufun Allah'a ulaşma yolundaki çok katmanlı arayışını ortaya koyar. Hücvîrî'nin perspektifi, bu pratiğin farklı tasavvufi ve İslami çerçevelerde nasıl ele alınabileceğine dair zenginlik sunar.





Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Muhammed Tayyip Durceylan (Araştırma Görevlisi Dr.)
Author Details	¹ Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Mehmet Emin Acar Kampüsü, Cizre Caddesi, Şırnak, /Merkez, Türkiye  0000-0002-8958-4449  tdurceylan56@gmail.com

Kaynakça | References

- Abdulkerîm el-Cîlî. (2017). *Gunyetu erbâbî's-semâ' fî keşfi'l-kınâ' an vücûhi'l-istimâ'*. Kitâb-Nâşirûn.
- Abdulkerîm el-Kuşeyrî. (2017). *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Dâru'l-Minhâc.
- Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvîrî. (2007). *Keşfü'l-mahcub*. el-Meclisü'l-a'lâ li's-sekâfe.
- Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî. (1968). *Mecmua-i âsâr-i Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (C.2)*. Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî.
- Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî. (2016). *el-Lüma'*. Dâru'l-feth.
- Ebû Nüvâs el-Hakemî, (2010). *Dîvânu Ebî Nüvâs bi-rivâyeti's-sûlî*. Dâru'l-Kutubî'l-Vataniyye.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, (2001). *Kûtu'l-kulûb fî muâmeleti'l-mahbûb ve vasfî tarîki'l-mürîd, ilâ makâmi't-tevhîd*. Mektebetu Dâri't-Turâs.
- Güven, R. (2004). Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî (S. Arpaguş Çev.). *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27(2), 135-148.
- Hücvîrî. (1982). *Keşfü'l-mahcûb*, (S.Uludağ Çev.). Dergah Yayınları.
- Lebîd b. Rabîa. (2004). *Dîvanu Lebîd b. Rabîa*. Dâru'l-Ma'rife.

