

TÜRK TASAVVUF EDEBİYATINDA RİSALE-İ DEVİRAN ve SEMÂ' TÜRÜ ve GAYBÎ'NİN KONUVA İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

Arş. Gör. Bilal KEMİKLİ

Türk Tasavvuf Edebiyatının önde gelen isimlerinden biri, bugüne kadar hakkında kapsamlı bir çalışma yapılmamış olan Sun'ullah-ı Gaybî Kütahyevî'dir. Sun'ullah-ı Gaybî'nin çok önemli bir mutasavvıf ve edebiyatçı olmasına rağmen tanınmamasının çeşitli nedenleri vardır. Bu nedenleri teker teker burada ele alacak değiliz. Buna rağmen o gerek mürettep *Divan*'ı ve gerekse mensur eserleriyle üzerinde durulması gereken bir şahsiyettir. Hakkında kayda değer bir çalışmanın ortaya konmadığını ifade ettiğimiz Gaybî'yle alakalı olarak *Divan*'ını esas aldığımız bir doktora çalışmasını yürütmekteyiz. Öncelikle *Divan* metnini çeşitli nüshaları karşılaştırarak ortaya koymayı hedeflediğimiz bu tezde, diğer risalelerinden ve zaman zaman hocası ve müridi olan Oğlan Şeyh İbrahim Efendi'nin eserlerinden hareketle *Divan*'ın Dini-Tasavvufî muhtevasının analizi yapılacaktır. Söz konusu çalışmalarımızı sürdürürken A.Ü. İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi yazma eserler Bölümünde Gaybî'ye atfedilen devrân ve semâ ile alakalı iki risaleye rastladık. Ankara Kütüphaneleri dışında İstanbul, Konya ve Kütahya kütüphanelerinde yaptığımız çalışmalarda göremediğimiz bu risalelere, başta *Keşfu'z-Zunun ve Zeyilleri*, *Osmanlı Müellifleri* gibi edebiyat tarihimizin temel kaynakları ve katalog taramalarımızda da rastlamayınca eldeki mevcut nüshaları tanıtırma ihtiyacı hissettik. Ancak bu risaleleri incelerken bunların Sun'ullah-ı Gaybî'ye aidiyeti hususunda zihnimizde bir kısım kuşklar oluştu. Her ne kadar risalelerin başlarında Gaybî'ye ait olduğu adı bilinmeyen müstensih tarafından kaydedilse de, takriben bir buçuk yıllık Gaybî'ye dair araştırmalarımızın ışığında bu risalelerin ona aidiyetine ihtiyatla yaklaştık.

Akla şu şekilde bir soru gelebilir: "Risalelerin Gaybî'ye aidiyeti neden ihtiyatlı bir hüküm olsun?" İhtiyatlıdır; zira risaleler semâ' ve devrânın hak olduğuna ilişkin iddia ile yazılmışlardır. Ayrıca birinci risale devrân ve semâ'nın aleyhine verilen bir fetvanın eleştirisini esas alarak devrân ve semâ'nın hak olduğunu isbat etmektedir. Haklı olarak devrân ve semâ' konusunda yazılmış risaleleri bilenler, böylesi bir isbatı ve iddiayı

konu itibariyle uygun görebilirler; doğal olanı da budur. Ancak gerek meşreb (melamet) ve gerekse psikolojik yapısı itibariyle Gaybî, iddiacı olmadığı gibi inandıklarını ve yaşadıklarını isbat gereği de duymazdı. Nitekim şiirlerindeki zengin ifade ve mensur eserlerindeki yetkin üsluba rağmen edebiyat tarihimiz içerisinde yeterince tanınmamasının önemli nedenleri de bunlardır. Bu nokta da onun “gözle görünmeme” anlamına gelen Gaybî’yi mahlas olarak kullanması da kayda değerdir. Kısaca dediğimiz bu gerekçelerle biz her ne kadar Gaybî’nin kaleminden çıktığına ihtiyatla baksakta; onu şuanki imkanlarımız müvacehesinde söz konusu risalelerin müelifi olarak görmek durumundayız.

Bu yazıda, söz konusu risalelerden birini ele alarak, onun devran ve semâ’ hakkındaki görüşlerini incelemiş olacağız. Burada sözünü ettiğimiz risalelerden sadece birini konu edinmemiz; öteki risalenin, bizim esas aldığımız risalenin özeti mahiyetinde devran ve semâ’ın hak olduğunu içermesindedir. Dolayısıyla bu ikinci risalenin Gaybî’ye atfedilmiş olmaktan başka bir orjinalitesi yoktur. Ancak bizim burada üzerinde duracağımız risalede yazar, diğeri gibi semâ ve devrânın hak olduğunu iddia etmenin yanında, yani aynı mühtevaya ilaveten, konuya getirilen bir menfi hüküm (fetva) tenkid ederek isbata da gitmektedir. Bu bakımdan orjinalitesi vardır. Bununla birlikte tanıtımdan önce, Türk Tasavvuf Edebiyatında konuyla alakalı ele alınmış diğer eserler ve türü hakkında bazı tesbitleri aktarmak istiyoruz. Böylece risalenin türü içerisindeki yeri, daha belirgin bir şekilde tebellür edecektir.

I. TÜRK TASAVVUF EDEBİYATINDA DEVRAN VE SEMÂ’ RİSALELERİ

Edebiyat tarihimizde devran ve semâ’ konusunda yazılmış bazı eserleri ve mahiyetlerini ele almadan önce devran ve semâ’ ile alakalı özet bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

a. Semâ’

Semâ’ kelime olarak, “işitmek, dinlemek, kulak vermek” manasına Arapça’dan gelen bir kelime olup, “kulağa hoş gelen ses ve mûsikî” demektir¹; mecazi olarak “şarkı nağme, raks, vecd” gibi manalara da gelir². Mutasavvıfların semâ’ını, anlama kolaylığı açısından, “dini mûsikî” terimiyle de ifade etmek mümkündür. Onlar, Arapçada yaygın kullanımıyla “gina”³ olarak isimlendirilen mûsikîyi semâ’ şeklinde ifade etmişlerdir.

1. *Kâmus tercümesi*, III, 292.

2. Teferruatlı bir tanımlama için bkz. Tahsin Yazıcı, “Sema”, İ.A., X, 464.

3. Gına her ne kadar Ehad Arpat’ın ifade ettiği gibi, “Herhangi bir şiirin, mevzû, ifade, manâ ve vezine ehemmiyet verilmekle beraber, teganni edilmeden okunuşu” (İ.A.V., IV, 777) anlamına gelse de Arap toplumunda Henry George Farmer’in işaret ettiği manada hususi olarak “mûsikî”yi karşılar mahiyette kullanıldığına (İ.A., IV, 773) ve aynı kökten üretilen “muganni”yi bizdeki şarkıcının karşılığı kullandıklarına, şahid olmaktadır.

Türk Tasavvuf literatüründe semâ', dini mûsikî manasından daha çok, 'mûsikî eşliğinde icra edilen Mevlevî ayini' olarak bilinmektedir.

Mutasavvıfların mûsikî yerine semâ'ı kullanmaları mûsikînin İslam düşünürleri nezdinde tartışmalı bir konumu olmasından kaynaklanmaktadır. İslam âlimleri, her hususta olduğu gibi hakkında açık bir nass bulunmayan mûsikî konusunda da bir fikir edinmek istemişler; bu meselenin meşruluğunu Kur'an ve Sünnet'den deliller aramak suretiyle tartışmışlardır⁴. Burada biz doğrudan mûsikî çevresinde ortaya atılan ve başlangıcından günümüze İslam düşünce tarihinde önemli bir yer işgal eden tartışmaları konu edinmemekle birlikte, bir iki hususa işaret etmek istiyoruz. Mûsikî tartışmalarıyla alakalı günümüze kadar intikal eden malzemeler ışığında İslam düşünür ve bilimcilerinin iki kategoriye ayrıldıklarını görüyoruz: Bunlardan birincileri, müteşerri alimler (fakihler, hukukçular)'dir; bunlar tartışmalarda iki uç halindedirler. Kimi fakihler prensip olarak mûsikîyi haram (yasak) görmekle birlikte, İslam'ın mutlak yasak getirmediğini de ifade ederler⁵. Diğer fakihler ise, mûsikîyi prensip olarak mubah (uygun) telakki ederken bazı mûsikî çeşitlerinin haram olduğu kaydını koymaktadırlar. Mûsikî tartışmalarında ikinci kategoriye ise, mutasavvıflar ile bazı muhaddis ve filozoflar oluşturur. Bu kesim ekseriyetle mûsikîyi mubah görür ve hatta bazı tarikatların esasını semâ' oluşturur. Bununla birlikte burada hakim kanaat; müteşerri alimlerin ikinci kısmının fikirlerine yakın bir düşüncedir; yani, ibahe mukayyeddır.

Mûsikî hakkında bu denli görüş farklılıklarının olması; hiç şüphesiz konuyla alakalı sarîh bir nass (Kur'an ve Sünnet'de açık bir delil) olmasındandır. Her fikir sahibi konuyla ilintili kaynakları kendi temayülünü te'yid eder mahiyette okumuştur. Bu farklı okuyuş biçimlerini aşağıda ele alacağımız gibi, *Risâle-i Devrân ve Semâ'* türünde açıkça görüyoruz. Keza kısaca panoramasını çizdiğimiz "gına" manasındaki *mûsikîye* karşı prensip olarak tamamen menfi yaklaşmayan mutasavvıfların *semâ'* kelimesini üretip literatürlerine kazandırmaları anlamlıdır. Burada akla ilk gelen husus; onlar, tartışmalı bir kavramı kullanarak halk ve idare nezdinde tartışılmaz konuma sahip olan fıkıhcıların eleştirisi oklarından uzak kal-

4. Sözkonusu tartışmalara ilişkin ülkemizde yapılan önemli ve en kapsamlı çalışma olan Süleyman Uludağ'ın *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ'* isimli eseri birkaç defa neşredilmiştir. Ayrıca Arap ülkelerinde İslam tarihinde mûsikînin tarihi seyri konu alan bazı çalışmaların yapıldığını da belirtmek gerekir. Bu hususta bir örnek çalışma olarak bkz. Dr. Şehadet Ali en-Nâtûr, "el-Gına ve'l-Mûsikî Hatta Nihayeti'l-Asri'l-Emevî", *el-Mevrid*, III (4), Bağdat, 1984. Yine Lois L. Faruki'nin Türkçe'ye de tercüme edilen *İslam'a Göre Müzik ve Müzisyenler (Çağdaş Bir Değerlendirme)* (çev. Ü. Taha Yardım, İst. 1985) adlı eserini zikredebiliriz.
5. Uludağ'a göre bu kesimde bulunan fakihler sadece mûsikî'ye değil, Hz. Peygamber'in "Kişinin ok ve yay ile oynaması, atına idman yaptırması ve eşi ile oynaması" dışında kalan eğlencelerle meşgul olmasını "batıl" olarak nitelemesinden (Tâc, II, 309) mütevellit bu üç hususun dışındaki tüm eğlencelere de aynı yaklaşmaktadırlar.

mak istemişlerdir⁶. Yine Uludağ'ın da işaret ettiği gibi, zevk ve keyfine düşkün (ehlü'l-lehv ve'l-lü'b) kesimin mûsikî manasına kullandıkları gına, elhân, telkin gibi kelimelerin yerine semâ'ı kullanmakla bu kesimden farklı olduklarını veya en azından mûsikîyi bir eğlence aracı olarak görmediklerini telmih etmiş oluyordular⁷.

Gerçekten de sûfi literatürüne geçtiği şekliyle semâ', salt mûsikîyi ifade etmez. Bilakis mistik muhayyile ölçüsünde derûni anlamlandırma sözkonusudur. Şu halde tasavvuf literatüründeki semâ'ın kapsamı hakkında bazı mulahazalar yapmak gerekir. Kelime olarak semâ'ın iştme duyusuyla mulaki olduğumuz bütün sesler olduğunu hatırlarsak, kainattaki her mevcut ve oluşun İlahî tecelli olduğunu düşünen sûfi için, dış dünyadaki ölçülü ve ölçüsüz her sesin semâ' olarak algılanması zor olmasa gerektir⁸. Nitekim Mevlana Celaleddin-i Rûmî'nin kuyumcu dostu Selahaddin Zerkûbî'nin çekicinin sesinde tattığı semâ' zevki bu anlayışın ürünüdür⁹. Aslında bu muhayyile sessizlikte de mûsikî zevkini tadacaktır. Çünkü semâ'dan kasıt, tasavvuf kitaplarında anlatıldığı şekliyle, semâ'ın tabii neticesi olan vecd halini yaşamaktır. Semâ' icrası esnasında vecd-tevacüd, kabz-bast, heybet-üns, cem'-fark, fenâ-bekâ, gaybet-huzûr, sahv-sekr, telvin-temkin, mûkaşefe, müşahede ve muayene.. vb hallere sebep olmaktadır¹⁰. "Dini mûsikî" anlamındaki semâ'ın bu hallerle birlikte fiziki hareketliliği, yani daha açık bir ifade ile Uludağ'ın "tevâcüd"¹¹ dediği raks'a ve devrana ruhî ortam hazırlayacağı da tabiidir.

Kısaca buraya kadar anlattıklarımızdan hareketle diyebiliriz ki; semâ' ilk dönem sufilerinde kullanıldığı şekliyle, bilhassa Kur'an tilaveti ve daha sonra manzum ve mensur parçaların dinlenmesi manasını¹² muhafaza etmekle birlikte daha sonraki dönemlerde ayin halini almış ve bilhassa Mevlevilikte kazandığı anlamla anılmıştır. Mevlevilikte semâ', *Mevlevî ayin-i şerif*'i nin eşliğinde icra edilen raksdır¹³.

6. Sufilerin her ne kadar bu şekilde bir düşünceden hareket ettiklerini varsaysak da çoğu zamanlarda semâ kalkanının müteşerri oklardan onları yeterince koruyamadığını biliyoruz. Nitekim gına ve mûsikî hususundaki eleştirilerle geliştirilen söylemden semâ'da nasiblecektir.

7. Süleyman Uludağ, age, 220.

8. Annemarie Schimmel'in ifadesiyle, "Kamil için her ses göksel mûsikîye dönüşür; gerçek sufi her sesin ona, sevdiğinden müjde getirdiğini duyar, her sözcük onun için Allah'ın bir vahyidir." (*Tasavvufun Boyutları*, İst. 1982, 163).

9. Mevlana döneminde semâ'nın durumu, erkan ve usulu ile alakalı olarak bkz. Tahsin Yazıcı, "Mevlana Devrinde Semâ", *Şarkiyat M*, V, 140 vd.; Abdülbaki Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İst. 1985, 216-217; *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, 63.

10. Semâ'nın sufi üzerindeki psikolojik tesiri ve haller için bkz. Schimmel, 160 vd.

11. O eserinde vecd halini de raks manasında kullanır. Bkz. Uludağ, age., 228.

12. Schimmel, 162; H. Kamil Yılmaz, "Aziz Mahmut Hudâyî'nin Semâ Risalesi", *MÜİFD*, 4 (İst. 1986), 73, Mustafa Tahralı, *Tasavvuf Tarihi Nottarı*, 14'den nakille.

13. Mevlevî Semâ'ı'nın icrası hakkında tasviri bilgi için bkz. Mehmet Ziya, *Yeni Kapı Mevlevî Hanesi*, (haz. Yavuz Senemoğlu), İst.?, 58-60.

b. Devran

Bazı kaynaklarda *deverân* şeklinde de geçen *devrân*, kelime olarak dönmek demektir. Bir sohbetin, Kura'n tilavetinin veya mûsikînin (semâ') etkisiyle gayri ihtiyarı olarak sufinin dönmesine devran dendiği gibi, bir ayin niteliğinde olmak üzere, bazı tarikatlarda dervişlerin halka teşkil ederek dönmek suretiyle yaptıkları zikir hali de devrandır¹⁴. Buna bağlı olarak Mevlevilikte dervişlerin semâ'hanede üç defa dönmesi olan *edvâr-ı selâse* ve bayramlarda tebrik töreni için teşkil edilen halkaya *devr-i kebir* denilmektedir. Kadiri ve Halveti dervişleri devranı *darb-ı esmâ* olarak isimlendirirler¹⁵. Mutasavvıflar nazarında devran, oyun eğlence ifadesi olan raks manasına gelmez. Aksine devran aşkın neticesidir¹⁶.

Devran, Nakşilik ve Melâmilik dışında kalan tasavvufî ekoller tarafından kabul edilmiştir. Herşeyden önce zikirin hafî (gizli, kalbden) ve cehri (sesli olarak, açıktan) yapıldığını; toplu zikirlerin de kuûd (oturarak), kıyam (ayakta) ve devran (dönerek) şeklinde icra edildiğini ifade etmek gerekir. Zikri hem gizli ve hem de oturarak yapmayı esas alan Nakşilik dışındaki tarikatlarda genel olarak zikre oturularak başlanır, ayakta devam edilir ve devranla sona erer. Kadiriyye, Rifâiyye, Mevleviyye, Çeştiyye ve Halvetiyye gibi kültür tarihimizde önemli mevki olan tarikatların uyguladığı devran, zikir usûl ve erkanından sayılmıştır. Devran zikri (*devrânî zikir*) yapılan tekkelere *devranî tekkeler*, dervişlerine de *devranî dervişler* denir. Her devrani tekkenin devr uslubu, yani kıyam esnasında dönüş şekli ve okunan ilahi ve zikredilen esmalar bazan farklılık gösterse de devranda amaç, döne döne zikretme ve bu yolda Hakk'a erme gayesidir¹⁷.

Devrânî zikrin tarikat mensubları arasında hüsnü kabul göreyerek yaygınlaşmasına, bazı âlimler muhalefet etmiştir. Devrana muhalif olan ülemeden bazıları, çeşitli eserler kaleme alarak bu konudaki görüşlerini ortaya koydukları gibi, bazı idari salâhiyete sahip ulemanın da verdikleri fetvalarla devrânî dervişleri ve tekkeleri hedef almışlardır. Bu şekilde oluşan fikri müsademenin neticesi ortaya çıkan devran ve semâ' risaleleri hakkında bilgi vermeden, kültür tarihimiz kadar siyasi tarihimiz açısından da önemli olan devran ve semâ' merkezli tartışmaların geliştirdiği kutuplaşma ortamına kısaca temas etmek gerekir¹⁸.

14. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri*, I, 438; Süleyman Uludağ, "Devran", TDVİA, IX, 249.

15. Uludağ, age, 249.

16. Bkz. Prof. Dr. Cavit Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, Ank. 1974, 212-218.

17. Bkz. Nuri Özcan, "Devran", TDVİA, IX; 249.

18. Tekke ve medrese çevrelerinin tartışmaları olarak telakki edilen bazı tasavvufî uygulamalara dönük tartışmalar XVI. asırdan itibaren gelişmiştir. Bu tartışmalarda semâ', devran ve raks meselesi önemli bir yer işgal eder. XVI. asır Tasavvuf ve ulema çevrelerinin karşılıklı mücadelelerine ilişkin olarak bkz. Reşat Öngören, *XVI. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, M.Ü.S.B.E. Doktora Tezi, İst. 1986, 260 vd.

Zamanın etkili vaizlerinden Küçük Kadızâde Balıkesirli Mehmet Efendi (990-1045/1585-1635)'nin Birgivi'nin *Tarîkat-ı Muhammediye* adlı eserinden mülhem çıkışları, devrin sufileriyle yeni bir kısım tartışmalara sebep olmuştur. Kadızâde, sufilerin devran ve semâ'nın haram olduğu hususu üzerinde durmuştur¹⁹. Bu tartışmaların niteliği ve tartışılan esaslara ilişkin olarak Katip Çelebi'nin kaleme aldığı *Mizânu'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehak* adlı eser teferruatlı bilgilerle birlikte ortayolu göstermesi bakımından da önemlidir. Hiç şüphesiz Katip Çelebi'nin bu itidal çağrısı dönemin alimleri tarafından çoğunlukla kabul görecektir. Ne var ki, Mehmet Efendi'nin takipçileri olan Üstüvânî Mehmet Efendi, Şeyh Veli, Çavuşoğlu ve Köse Mehmet gibi bazı vâ'izleri bu tartışmaları devam ettirmişlerdir. Tasavvuf ehlinin de bu oluşturulan zeminde musir oldukları bir gerçektir²⁰. Melek Ahmet Paşa'nın vezir-i azam olduğu dönemlere gelindiğinde bu mücadelenin fiili safhaya intikal ettiğine ve Kadızâdelilerin tekkeleri basarak dervişlere saldırdıklarına şahid oluyoruz. Köprülü Mehmet Paşa'nın sadrazam oluşunun ilk günlerinde bu şiddet olaylarında görülen artış neticesi başta Üstüvânî Mehmet Efendi olmak üzere diğer elebaşlar sürgüne gönderilerek duruma el konulmuştur²¹.

Bu tartışma dönemi, tasavvuf ve tarikatlar aleyhinde bazı eserlerin yazılmasına zemin teşkil ettiği gibi, mutasavvıf alim ve edebiyatçıların da görüşlerini te'yid ve muarızlarını tenkid eder tarzda mensür ve manzum eserler kaleme almalarına imkan vermiştir. Bu cümleden olmak üzere; tartışma maddelerinden biri ve en önemlisi olan devran ve semâ'a ilişkin münazaraların neticesinde, edebiyat tarihimize *risâle-i devrân ve 's-semâ'* şeklinde geçen ve tasavvuf esası dahilinde oluşturulan edebi etkinliklere zemin teşkil etmiştir.

c. Türk Edebiyatında Risâle-i Devrân ve Semâ'

İslam kültür coğrafyasında başlı başına devran ve semâ' meselesini ele alan ve alanında klasikleşmiş olan eser, Abdulgani en-Nablûsî (1641-1731)'ye²² aittir. Onun *İzâhu'd-Delâlat fî Semâ'i'l-Âlât*²³ ve *er-Risâle fî*

19. Kadızâde'nin devrân ve semâ' hakkındaki görüşlerine cevap sadedinden Ankaravî bir risale kaleme almıştır. Bkz. Bayram Akdoğan, *İsmail Ankaravî'nin Hüccetü's-Semâ' Adlı Eserine Göre Mûsikî Anlayışı*, A.Ü.S.B.E. Y. Lisans Tezi, Ank. 1991.

20. Hatta Sivasiler'den Abdulahad Nuri'nin müridlerinden olan Muhammed Nazmî Efendi, bu tartışmalarda orta yolu salık veren Katip Çelebiyi ağır ifadelerle eleştirmiştir. Bkz. Osman Türer, *Şeyh Mehmed Nazmî, Hayatı, Eserleri ve Hediyeü'l-İhvan'ı, Metin*, Basılmamış doktora tezi, Ank. 1982.

21. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, İst. 1987, 65-78.

22. Hakkında bkz. Bekri Alaaddin, *Bir Çağın Öncüsü Abdulgani Nablûsî Hayatı ve Fikirleri*, (çev. Veysel Uysal), İst. 1995.

23. Bu risale *el-Mevrid*'in yukarıda işaret ettiğimiz sayısında 79-110 sahifeleri arasında neşredilmiştir. Ayrıca bir nüshası için bkz. süleymaniye Ktp. Esad Ef. nr. 3607 (vr. 177a-153a).

*Tahkiki'd-Devrâni's-Sûfiyye ve Semâ*²⁴ adlı eserleri vardır. Arap edebiyatında konuyla ilgili Nablûsî'nin eserlerinden başka risaleler de kaleme alınmıştır²⁵. Türk edebiyatında ilk dönem mutasavvıf şair ve yazarların ve özellikle de Celaleddin er-Rûmî'nin eserlerinde semâ'a ilişkin dağınık olarak bilgilere rastlamak mümkünse de²⁶ ilk semâ' risalesini Aşık Paşa (ö. 733/1332)'nin yazdığını sanmaktayız. Her ne kadar Aşık Paşa'ya aidiyeti hususunda bir şüphe söz konusu ise de²⁷ *Risâle fi Beyâni's-Semâ*²⁸ adlı risaleyi biz bu çalışmamızda konuyla ilgili ilk müstakil telif olarak görmek durumundayız.

Türk tasavvufuna mal olduğu şekliyle devran ve semâ' meselesine ilişkin edebiyatımıza kazandırılan eserlerden çeşitli kütüphanelerdeki çalışmalarımız ve bazı katalog taramalarıyla tesbit edebildiğimiz kadarını burada sıralayabiliriz. Bu eserlerin bir kısmını bizzat görüp inceleme imkanımız olması hasebiyle eserlerin muhtevasını esas alıp iki ana başlık altında tasnif ederek sunmakta fayda gördük. Birinci kısımda zikredeceğimiz semâ' ve devran risaleleri, devran ve semâ'ın hak olmadığı, ikinci kısmı oluşturan eserler ise, hak olduğu esasından hareketle kaleme alınan çalışmalardır.

1. Grub eserler

XVI. asrın ileri gelen alimlerinden "Vaiz Arab", "Molla Arab" gibi lakablarla anılan Muhammed b. Ömer (öl. 938) Halvetlerin uyguladığı devranı tasvip etmediğinden onların aleyhinde konuşmalar yaptığı gibi İstanbul'da mukim Halveti meşayihini tebliğ ve ikaz sadedinden devranın haram olduğuna dair bir risale kaleme almıştır²⁹. Bundan başka bu grub içerisinde meşhur olan eserleri şu şekilde tesbit etmek mümkündür: İbn. Kemal Paşa, *Sufiyede Raks ve Devran Hakkında Bir Risale*³⁰; Müniri

24. Halen yazma olarak bulunan bu risalenin Süleymaniye Kütüphanesi (Süleyman Paşa, nr. 392) nüshasını Süleyman Uludağ kitabında me'haz olarak gösterir. Ancak Bekri Alaaddin'in doktora tezi olan yukarıda adı geçen eserde bu risaleden bahsedilmez.
25. Bu konuda bir bibliyografya denemesi için bkz. Usame Nasır en-Nakşibendi, "Mahuttu'l-Musika ve'l-Gına'l-Musavvere fi Kısmıl Mahtutât, *el-Mevrid*, III (4), 117-127.
26. Mevlevilik'de sema' meselesine yukarıda atıfta bulunmuştuk. Mevlana döneminde Sema' ilişkin olarak bkz. Tahsin Yazıcı, "Mevlana Devrine Sema", *Şarkiyat Mecmuası*, V (1964), 135-159. Aynı şekilde Mevlana öğretisinde sema'ın yeri ve önemi hakkında önemli bir çalışmayı burada zikredebiliriz: Tefüddüli Ebül-Kasım, *Sema ve Dervişan der Terbiyet-i Mevlana*, Tahran, 1991.
27. Günay Kut, "Aşık Paşa", *DVIA*, IV, 2-3.
28. Milli Ktp. Adnan Ötügen nr. 320; Süleymaniye, Fatih nr. 5335.
29. Mecdî, *Şekâik Tercümesi*, 373; Katip Çelebi'ye göre Molla Arab'ın bu risalesindeki fikirlere karşı Cemâl Halife diye ma'ruf Cemâleddin İshak-ı Karamanî bir risale ile cevap vermiştir. Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, I, 864. Ayrıca bkz. Yusuf Küçükdağ, *Cemâlî, Ailesi*, İst. 1995, 104; Reşat Öngören, *agt*, 288.
30. Konya Bölge Yazma Eserler Ktb. nr. 859/9, 90a-91b, Bu risale'nin ismi diğer yerlerde *Risale fi tahkiki'l-ak ve ibtâl-i re'yi's-sûfiyye, fi'r-raks ve'd-devrân* olarak geçmektedir (Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, nr. 446, 87b-89a; M.Hafid Ef., nr.

Efendi Belgrâdî, *Risâle fi Reddi's-Semâ*³¹; İbrahim Halebi, *Risâletü'r-raks ve'l-vaks li müstahilli'r-raks*³² ve Kadızâde Mehmet Efendi, *Risâle-i Devran*³³. Bunlardan başka bazı şeyhül islamların fetvalarından münderic fetva-name ve fetva mecmualarında, devran ve semâ'nin cevazına mahal vermeyen fetva metinlerini de hatırlayabiliriz. Bu çalışmamızın ikinci kısmını oluşturan risalenin yazılmasına neden olan meşhur fetvanın sahibi Minkâr-ı Zâde Yahya Efendi'nin *Fetevâ-yı Yahya Efendi*³⁴ si ve meşhur Ebu's-Suud Efendi'nin neşredilen *Mecmû'a-i Fetevâ*'sında³⁵, bu grub içerisinde mutala edilebilecek fetva metinleri bulunmaktadır³⁶. Ancak burada bütünüyle Osmanlı şeyhülislamlarının devran ve semâ'a karşı oldukları çıkartılmamalıdır. Nitekim devran ve semâ'nin lehine risale yazan şeyhülislamların da bulunduğunu görüyoruz. Kütüphanelerimizde en yaygın semâ' ve devran risalesi olarak gördüğümüz Şeyhulislam Ali Çelebi (Zenbilli Ali Cemâli Efendiye)'ye isnad edilen *Risâle-i Devrânî's-Sûfiyye*³⁷dir.

II. Grub eserler

Bu kısımda mutâla edilen eserlerin ilki olarak, yukarıda işaret ettiğimiz Aşık Paşa'nın risalesini gösterebiliriz. Bununla birlikte semâ' ve devranın caiz olduğu nokta-ı nazarıyla kaleme alınan risalelerin, başta semâ'

453, 88b-89). Reşat Öngören'in adı geçen tezinde naklettiğine göre; İbni Kemal *Mü-niretü'l-İslam* adlı eserinde halvetilerin devrânını raks olarak telakki edip, raksın da islamda haram olması hasebiyle bu türden zikirlerin haram olacağı kanaatindedir. İbn Kemal raks ile ilgili fetvasında, bizim yukarıda işaret ettiğimiz risale bu fetvadan münderictir, raksın hiçbir hezbebe göre helal olmadığı iddiası vardır. Ancak Öngören'in Londra'da India Office Library and Records'da 1293 nr. da bulunan mecmuanın 2a-b'sinde incelendiğini söylediği İbn Kemal'e ait *Risale fi devrânî's-Sûfiyye* isimli risale de onun tamamen sufilerin etkisinde kalarak Sümbül Efendi'nin *Risâle-i tahkiyye*'siyle örtüşen fikirler serdettiğini tesbit etmiştir. Bkz. agt, 293-294.

31. Konya Bölge Yazma Eserler Ktb. nr. 198/13, 147a-162b.

32. Süleymaniye Ktp., M. afid Ef., nr. 453, 89a-85a.

33. Tuyotok, nr. 7536.

34. Kütahya Vahit Paşa Ktp. nr. 1641.

35. M. Ertuğrul Düздаğ, *Ebüsuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İst. 1972, 87, 137. Konunun toplumsal boyutunu göstermek bakımından söz konusu neşirde bulunan bir kısa fetvayı buraya alıyoruz. "*Mes'ele: Rask ve devran eden taife-yi, valiler ve hakimler men etmek üzerine vacib midir? Elcevap: Vacibdir, vafileri emr-i ma'ruf ve neh-yi münkerdir; etmiyecek, bir imamet eder müteşerri kimse nasb olunmak lazımdır.*" Age, 87.

36. Bazı kayıtlarda Tercüman Gazetesi Ktp., nr. 362'de olduğu ifade edilen, *Sema' ve Devran Hakkında Fetvalarla İlgili Risale* adıyla bir risale olduğu ifade edilmektedir. Söz konusu risalenin müellifi bilinmemektedir.

37. İ. Belediyesi Ktp. 2477 ve 2478; Beyazıt devlet Ktp., 14110; Tavşanlı Zeytinoğlu Ktp. 486/5; aynı ktp., 95/2, 975/5; Konya Mevlana Müzesi Ktp. A. Gölpınarlı Yazmaları, nr. 109. Bu risaleden başka Cemali Ali Efendi adına *Risale-i Devran's-Sufiyye* ismiyle kayıtlı bulunan bir risale İ.Ü. Merkez Ktp., nr. 1395'tedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Küçükdağ, *Cemâli Ailesi*, 51-81. Küçükdağ Ali Cemali'nin bu risalesine ilişkin kaydı Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmut Ef., nr. 3093/2 olarak vermektedir.

ve devran meselesi olmak üzere kimi Tasavvufi esas ve anlayışlara karşı geliştirilen fikirlerin etkili olduğu dönemlerde yazıldığını görmekteyiz. Bunlardan yukarıda bahsettiğimiz Cemal Halife'nin risalesinden başka tesbit edebildiklerimiz şu şekildedir:

Sünbül Sinan, *Risâle-i Devrâni's-Sufiyye*³⁸; Abdulahad Nûri, *Devran-ı Sufiye Hakkında Risale*³⁹; Ankaravî, *Hüccetu's-Semâ*⁴⁰; Aziz Mahmud Hudayî, *Semâ' Risalesi*⁴¹; Beşirî Kütahyevi, *Risâle-i Devrân*⁴²; Birri Mehmed Dede, *Bülbüliyye*⁴³; İstibi Mustafa Dede, *Devrân ve Zikir Hakkında Bir Risale*⁴⁴; Karabaş-ı Veli, *Devrân-ı Sufiye Tercümesi*⁴⁵, Niyazi Mısrî, *Risâle-i Devrâni's-Sufiyye*⁴⁶.

Yazarları belli olmayan iki adet risaleyi muhtevaları itibariyle bu kı-sımda zikredebiliriz. Bunlar; *Semâ' Hakkında Bir Risale*⁴⁷ ve *Risâle-i Devrâni's-Sufiyye*⁴⁸dir. Aynı şekilde yazarı hakkında pek bilgimiz olmayan Kütahya Vahit Paşa kütüphanesi yazmaları arasında gördüğümüz bir risaleyi de buraya almak durumundayız. Bu risale Ebu Muhammed b. Mahmud el-Deşti'nin *Kitab fi'l-Raks ve's-Semâ* ıdır⁴⁹. Yine aşağıda tanı-tımını yapacağımızı risalenin bulunduğu mecmuayı ele alırken, orada bu-lunan diğer semâ' ve devrana ilişkin risaleleri de zikretmiş olacağız.

Genel bilgi verdiğimiz semâ' ve devran risalelerinin karakteristik özelliklerine ilişkin bazı mülahazalarımızı ifade ederek, konuyu notlamak istiyoruz. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu konuda kaleme alınan metin-ler, ya devran ve semâ'ı dinî nassları tahrir yönünde telakki ederek orta-ya koydukları problemin halinde insanları yaşağa karşı ikaz eder mahi-

38. İ.Ü. Merkez Ktp., 2099. Reşat Öngören'in tesbitine göre; Sünbül Efendi devân ve semâ'ın cevazı hususunda önce Arapça, daha sonra Türkçe olmak üzere iki risale kaleme almıştır. Bkz. agt., 291. Onun Arapça risalesinin ismi *Risâle-i Tahkikiyye*'dir (Süleymaniye Ktp., Es'at Ef., nr. 1716).
39. İst. Beld. Ktp., Muallim Cevdet, nr. 494. Abdullah Nuri'nin devran ve semâ'ın hak olduğunu manzum olarak açıkladığı bir şiiri için bkz. Bilal Kemikli, "Sivaslı Şâir Mutasavvif Abdulahad Nuri ve Bir Şiiri", *Altıncı Şehir*, S. 2, Nisan-Haziran 1997, 33-34.
40. Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 255/2 Bayram Akdoğan, "*Hüccetü's-Semâ' Adlı Musiki Risâlesi ve Ankaravî İsmail b. Ahmed'in Mûsiki Anlayışı*", *AÜİFD*, XXXV, Ank. 1996, 477-505.
41. Süleymaniye Ktp. Mihrişah Sultan, nr. 253/12'deki nüshanın tercümesi ve hakkında bir inceleme için bkz. Dr. H. Kamil Yılmaz, Aziz Mahmud Hudayî'nin Sema Risalesi, *MÜİFD*, IV (1986), 73-284.
42. İ.Ü. Merkez Ktp., nr. 7447.
43. 1265 (1850) yılında neşredilen bu eser hakkında bkz. Prof. Dr. Hüseyin Ayan, "Sema hakkında bir Eser: Birri Mehmed Dede'nin Bülbüliyyesi", *S.Ü. II. Millî Mevlana Kong. (Tebliğler)*, Konya, 1987, 207-216.
44. İst. Beld. Ktp., O.N. Ergin, nr. 1170.
45. İst. Beld. Ktp., O.N. Ergin, nr. 707.
46. Süleymaniye, 82814.
47. İst. Beld Ktp., O.N. Ergin, nr. 1300.
48. Topkapı, 13161.
49. Kütahya Vahit Paşa nr. 300.

yette, ya da devran ve semâ'ın ibahesine delalet eden nasslarla birlikte mese'leyi ele alarak, derûnî boyutuyla insanları getirdiği manevî haller üzerinde durarak yasakçı zihniyeti tenkid sadedindedir. Dolayısıyla bu tür eserlerin fikri mücadele ve münakaşaları içinde barındırdığını söylemek mümkündür. Çoğunlukla mücadele ve münakaşa neticesi ortaya çıkan eserde eleştiri temelli bir üslub göze çarpar. Ancak burada söz konusu olan eleştirinin mahiyetinin, *nakd* anlamında, kullanılan *bir şeyi değeri bakımından inceleme ve değerlendirme* olup olmadığı, söz konusu risaleler üzerinde yapılacak daha kapsamlı çalışmalarla ortaya çıkacaktır. İkinci bölümde ele alınacak risale, bu bakımdan bize bir ışık tutabilir. Nitekim Gaybî'nin bu risalesinde bir fikri çürütmek için o fikrin vesikası olan fetva metninin inceleme ve değerlendirmeye tabi tutulduğunu görmekteyiz.

Bu eserlerin kaynakları hakkında da bazı değerlendirmeler yapabiliriz. Herşeyden önce iki grubun da temel kaynağının, dinî nass terimiyle ifade ettiğimiz Kur'an ve Sünnet olması pek tabiidir. Daha önce işaret edildiği gibi, konuyla ilgili nass'da açık (sarih) hüküm olmaması nedeniyle her görüş kendi önfikrini te'yid eder mahiyette bir okuma biçimi içerisinde olacaktır. Bu temel kaynakla birlikte müracaat edilen diğer kaynakları tefsir, hadis ve fıkıh gibi dinî ilimler dediğimiz sahalarda yazılmış olan klasikler oluşturacaktır. Bunların yanında, Türk Edebiyatı'nda yazılmış olan devran ve semâ' risalelerinin kaynakları, klasik tasavvuf literatürüdür.

Bu bakımdan Muhyiddin İbnü'l-Arâbî'nin bütün eserlerinde önemli bilgiler olmakla birlikte *Tedbîrât-ı İlahiyye*⁵⁰inde detaylı bilgiler bulunmaktadır. Yine Gazzali *İhya*'nın bir bölümünü "Semâ' ve Vecd Adabı"na ayırmıştır. O, bu bölümde semâ'ın ibâhesi hususunda hadis, tasavvuf ve fıkıh disiplinlerine dair kaynakları da ayrıntılı bir şekilde kullanmıştır. Bu özelliğinden dolayı semâ' ve devran ile alakalı konularda, günümüzde bile müracaat edilen eser olma özelliğini haizdir. Ayrıca Sühreverdi'nin *Avârifü'l-meârif*indeki bilgiler ve Sülemî'nin *Risaleler*'i de çoğu zaman müracaat edilen eserlerdir. Bunlara ilaveten klasik kültürümüzde en çok baş vurulan kaynak Birgivi'nin *Tarîkat-ı Muhammediyesi*'dir. Onun bu eserinin çeşitli yerlerinde bulunan semâ' ve devran meselesine ilişkin kimi tahlilleri, semâ' ve devran karşıtları tarafından olduğu kadar semâ ve devran savunucuları tarafından da sıklıkla kullanılmıştır. Ancak, buradaki kimi fikirler Muhammed Mevlana Ebû Said Hadimi'nin *Berikâ* isimli *Tarîkat-ı Muhammediye*⁵¹ şerhinde olduğu gibi daha sonra gelen alimler tarafından yapılan yorumlarla tasavvufî düşünce zeminine taşınmaya edilmeye çalışılacaktır.

Kitabiyat tarihi açısından konuya yaklaştığımızda, bu türden eserlerin daha çok medrese-tekke (ulema-meşayih) çatışmalarının yaşandığı dö-

50. İbn. Arabî-Ahmed Avni Konuk, *Tedbîrât-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi* (haz. Doç. Dr. Mustafa Tahrallı), İst. 1992.

51. *Berika*, Trc. Komisyon, İst 1988, III, 47-148.

nemlerde kaleme alındıklarını görmekteyiz. Bu çatışma bir bakıma dini hayatı temsil eden güçlerin denge mücadelesi olarak da değerlendirilebilir. Dolayısıyla bu risalelerde din ve kültür tarihi açısından önemli malzemelere rastlamak mümkündür.

II. GAYBİ'NİN RİSALESİ VE GÖRÜŞLERİ

a. Müellif

Burada bir risalesini ele alacağımız yazarı hayatına ilişkin bir iki hususa kısaca temas ederek tanıtmak istiyoruz. XVII. yüzyıl mutasavvıf şairlerinden olan Sun'ullah-ı Gaybi Kalburcu Şeyhi Pir Ahmet b. Beşir'in torunlarından olup Kütahyalı'dır⁵².

İlk tahsilini, babası "Müftü Şeyh" olarak bilinen Ahmet Efendi'den almış olması muhtemeldir. Kendi belirttiğine göre 1059 (1649) yılında Türk Tasavvuf edebiyatının önemli klasiklerinden biri olan Dil-i Dâna şairi Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi'ye intisab etmiştir⁵³. Doğumu hakkında kesin kayıt bulunmayan Gaybi'nin bu veriden hareketle ne zaman doğduğu hakkında bir istidlale gitmek mümkündür. O dönemin genel özelliği olarak; onun, memleketindeki tahsilini ikmal ettikten sonra ilmi çalışmalarını geliştirmek için İstanbul'a gittiğini ve bu vesileyle İbrahim Efendi ile tanıştığını düşünebiliriz. O, İstanbul'a muhtemelen yirmi yaşın üzerinde bir öğrenci olarak gitmiştir. Bu durumda onun 1039 (1629) tarihinde'ya da buna yakın bir tarihte doğmuş olacağı tahmin edilebilir. İbrahim Efendi'nin vefatını (1065/1654) müteakip Kütahya'ya dönmüş ve bazı eserlerini burada kaleme almıştır. Onun burada ne kadar kaldığı ve telif çalışmalarından başka neler yaptığı malumumuz değildir. Ancak Uzunçarşılı'nın da işaret ettiği gibi, *Ruhu'l-Hakika* isimli eserini 1072 (1661) senesinde yazdığına göre, bu tarihten sonra vefat etmiştir⁵⁴.

Şiirlerinde tasavvuf felsefesi'nin derin konularını daha çok Yunus Emre yolunda giderek⁵⁵ sehl-i mümteni üslubuyla söylemiş olan Gaybi'nin Türk Tasavvuf şiirinde önemli bir yeri vardır. Onun müretteb *Divanı-ı İlahiyyat*'ı⁵⁶ ve aşağıda işaret edeceğimiz risalelerinden başka

52. Gaybi hakkında bazı antolojiler dışında günümüzde, İsmail Hakkı Uzunçarşılıoğlu, *Kütahya Şehri* (Devlet Matbaası, İst. 1932) ve Abdülbaki Gölpınarlı, *Melamilik ve Melamiler* (Tıpkıbasım, İst. 1992) adlı eserlerde tedkik mahsulu bilgiler bulunmak-tadır.
53. *Sohbet-name*, İ. Belediyesi Atatürk Kitaplığı, nr. 292, 1b., İbrahim Efendi hakkında bkz. Bilal Kemikli, "Yunus Yolunda Bir Mutasavvıf Şair: Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi", VII. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri (7-9 Mayıs 1997), Eskişehir
54. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, age, 235.
55. Bkz. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 8. baskı, Ank. 1993.
56. Gaybi Divan'ı daha önce neşredilmiş (İstanbul 1963) ve bu neşir esas alınarak Gaybi Divan'ı İngilizceye tercüme edilerek A.B.D.'de yayımlanmıştır (Gaibi, *The Gathering/The Mystical Poetry of a Sufi Mastorr of Melâmet*, Translated by Murat Yazgan with Diana Wilson, Kebseh Publications, Vernon, 1994). Ancak bu metin bir tenkidli neşir değildir. Bizim yürüttüğümüz doktora çalışmamız, çeşitli nüshalar-dan mukayeseli bir metin neşirini de içermektedir.

tesbit ettiğimiz eserleri; *Keşfu'l-Gıta*, *Risâle-i Ruhü'l-Hakıka*, *Sohbet-nâme*, *Biât-nâme*, *Risâle-i Redd-i Hulul*, *Risale-i Huda Rabbım*, *Tariku'l-Hakk fi Teveccühü'l-Mutlak* ve *Risâle-i Esmâ*'dır.

b. Gaybi'nin Devrân Risâlesi

Burada üzerinde duracağımız risale, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yazmaları arasında 1468 numarayla kayıtlı olan bir mecmu'anın içerisinde. Biraz tahrip olmuş deri ciltli ve şirazeli bu mecmu'a, 20.5x14 ölçülerinde farklı satır sayılı ve 196 varaktan müteşekkildir. Kullanılan kağıt, su cetveli ve filigranlı olup bazı yaprakları sonradan tamir edilmiştir. Cilt ve kağıt özelliklerinden oldukça eski bir nüsha olduğunu çıkarttığımız bu mecmu'a da bulunan diğer risaleler aşağıdaki gibidir:

1. Kitabu't-Tecrid fi 'İlmi't-Tevhid
2. El-Tühfetu's-Seferetü ilâ Hazreti'l-Bürde
3. Risâle
4. Muhammed Aksarayî, Risâle-i Erba'în Hadîs
5. Mevlanâ Yusuf, Risâle-i Erba'în Hadîs
6. Ali Çelebi b. Cemâli, er-Risâletü'd-Devrân
7. Risâle-i Devrân
8. Risâle-i İmam Gazzalî
9. Hazihi'r-Risâletü Mi'yâri't-Tarîk
10. Risale-i Zikr
11. 'Acem Efendi, Tarîkat-ı Muhammediyye'de Semâ' ve Devrana İlişkin Kısımın Şerhi
12. Hâmi Çelebi, Risâle fi Halli'd-Devrân
13. Kutbu'l Ârifin Üftade Efendi, Hazihi'r-Risâle fi-Hakkı's-Semâ'
14. Risâle fi-Men'i Mâni'iz-Zikri'l-Cehri
15. Şeyh Beşir, Risâle-i Semâ
16. Şeyh Beşir, Risâle
17. İmam, Abdulvahhab eş-Ş'irânî, Mes'ele-i Müteferrika
18. Gaybî, Mes'ele-i Sulûk
19. Gaybî, Risâle fi Halli'd-Devrânî's-Sûfiyye

Görüldüğü gibi bir kısım Tasavvuf Felsefesine ilişkin meseleler ve özellikle devran ve semâ' konusunu muhtevi risalelerden oluşan bu mecmu'a, muhtemelen bir halvetî müstensih tarafından tertip edilmiş olmalıdır. Kısaca dış cephesi ve içerdiği konularıyla tanıtımını yaptığımız bu mecmu'ada Gaybî'ye ait iki adet risâle bulunmaktadır. Bu risâlelerden *Risâle fi Halli'd-Devrâni's-Sûfiyye*, ihvana, raks ve devrân ile zikretmenin caiz olduğunu anlatmak için Arpça olarak yazılmıştır (vr. 183b). Burada oldukça muhtasar olan bu risâle üzerinde durulmayacak; onun, mecmuada, adı *Mes'ele-i Sulûk* olarak geçen risâlesi ele alınacaktır.

Mes'ele-i Sulûk risalesinin dibâcesinde, meşhur şeyhülislamlardan Minkâr-ı zâde Yahya Efendi⁵⁷'nin semâ ve devrân hakkındaki bir fetvasını tenkid mahiyetinde Kütahyalı Sun'ullah-ı Gaybî Efendi'nin kaleme aldığı açıkca beyan edilmektedir⁵⁸. Minkârî-zâde'nin risalenin yazılmasına neden olan fetvasını ve Gaybî'nin bu fetvaya getirdiği eleştiriyi ne şekilde ortaya koyduğuna işaret ederek risalenin mühtevasını özetlemiş olacağız.

Minkârî-zâde'nin Fetvası

Mes'ele: "Sulûk-ı Süfiyye'nin efâl u harekât-ı müntazıme-i mevzû'a ve evdâ-ı mütenâsibe-i mesnû'â ile devrân namında olan raksları ve Mevlevilerin semâ' namında olan dönmeleri ve def u kudüm u ney çalmalarını na mesa'ğ-ı şer'î var mıdır?"

El-Cevab: "Asla yokdur ve mefâsidi gayet çokdur. Padişâh-ı Sâhibü'l-İlhâm halleda'llahu hilafetehu ilâ sâ'ati'l-kıyâmi hazretleri bu makûle ef'âl-ı şenî'ayı men' ve ef'âl-ı fasıkayı cem' -i cem' ile bedâyi'-i mîrası ve vedâyi'-i mesûbânı cem' buyururlar. Taife-i sûfiyenin zikru'llah iderken kıyıamları evdâ' kabîha-ı şenîka-yı müeddi olmağla kıyıamları dahı olmayub oturdukları yirden ke-enne 'alâ rûûsihim et-tayru sâlimeyn 'an cemi'l-emr ve'l-gayr âdâb-ı Şerî'at-ı Şerîfeyi kemâl-ı ri'âyet ile

57. Kadılık görevinde bulunan Alâiyeli Minkârî-zade Ömer Efendi'nin oğlu olan Minkârî-zâde Yahya Efendi, IV Mehmet dönemi şeyhülislamlarındandır. Felç illetine düşer olduğundan bu görevden azledilmiş ve 1077'de vefat etmiştir. Bkz. Müstakim-zade Süleyman Saadettin, *Devhatü'l-Meşâyih*, İst. 1978, 70-71; Ş. Sami, *Kamusu'l-Alâm*, VI, İs. 1316, 4452.

58. Bu dibâcedeki kayıt müellifin hayatına ilişkin bazı bilgileri içerdiğinden buraya almak istiyoruz. "Bu ferva Minkârî-zâde'nindir. Altında tasnif iden Kütahyalı Sunu'llah Efendi dir; mahlası Gaybî'dir. Mezkûr Sunu'llah Efendi, Müftî derviş demekle ma'arûf eş-Şeyh Ahmet Efendi ibn eş-Şeyh Beşîr Efendi'nin oğludur. Mezbûr Şeyh Ahmet Efendi Medin-i Kütahya'ya on sekiz yıl Müftî olup; ba'dehû müftülüğü terk idüp Elmalulü Ümmi Sinân Efendi hazretlerinden biat eyleyüb teslim-i külli olmuştur. Ahirü'l-emr irşad olup Tarîk-ı Halvetiyye'de kamil mürşid oldu. Anma evvel müftî iken gayet münkirinden idi; inkardan geçüb ikrara geldiği kıssa-ı dür-ezdir; bu mahalde zikr olması mümkün değildir. Fe-efhem." Müftü Şeyh'in bu değişikliğine işaret etmek üzere aynı varaka kaydedilen haşiyede şu kayıt vardır: "Evvel inkarda olduğu hatta bu sözünden m'alumdur: Müftî dervişin münkirlik/Başından geçti evvel körlük/Budur Allah'a şükürlük/Yâ ben nice düşmiyin."

zikru'llah idüp; taife-i Mevlevîler dahi, semâ' namında olan dönmelerini ve âlât-ı melâhîden olan def u kudûm u ney ist'imallerini bi'l-küllîye terk idüp âdâb-ı Şeri'at-ı Mutahharayı kemal-ı ri'âyet ile Mesnevî-hânun şurûtiyla Hadis-i Şerif naklen ve sair va'z u tezkîri istimâ' imek gerekdir."

Ketebehû Yahya el-Minkârî-zâde

Kısaca fetva metninden anlaşıldığına göre; Şeyhülislam'dan mutasavvıfların devran dedikleri ve bazı özel hareketlerle yaptıkları raks ile Mevlevîlerin semâ'ları ve def, kudum ve ney çalmalarının dini durumu sorulmaktadır. Şeyhülislam bu türden davranışların İslam'da yerinin mutlak manada olmadığı gibi, sakıncalarının da olduğunu beyan etmektedir. Normalde soruda istenene verilen cevabın bu kadarlık kısmı, klasik fetva normlarına göre yeterlidir. Ancak Şeyhülislam konuyu çok önemsemiş olmalı ki, detaya inerek mes'eleği çözmeye çalışmaktadır. Nitekim konuyu siyasal platforma taşıyarak şunu demektedir: Yüce padişah içinde kötülük ve günah barındıran bu davranışları yasaklayarak, güzel gelenekler ve hayırlı emânetleri hayata geçirmek durumundadır. Ona göre; değil devran ve semâ' bazı tarikatların ayakta ve cehren yaptıkları zikirler bile çirkin ve günahtır; aslanan, zâkirin (dervişin) sanki başında bir kuş varmış da bir kısım hareketlerle onu kaçıracaktıymış gibi oturarak ve sessizce zikretmesidir. Bu şekilde yapılacak zikir, Şeriat kurallarına ve edebine riayet edilerek yapılan zikirdir. Aynı şekilde Mevlevîler semâ'ı terk ve mûsikî aleti olan def, kudum ve ney kullanmalarına son verilmelidir. Bunun yerine Mesnevî-hanlar, hadis-i şerif nakli gibi va'z u nasihat okuyarak semâ' itirmelidir.

Görüldüğü gibi, Minkârî-zâde'nin bu fetvası üç önemli hususu içermektedir:

1. Devran ve semâ' yapmak ve ney, kudum ve def kullanmak haramdır.
2. Siyasi otorite bu haram olan icraatı engellemek durumundadır.
3. Sufiler zikir ve semâ' yapacaklarsa, oturarak hafi zikir yapmalıdır ve hadis ve va'z dinleyerek semâ' yapmalıdırlar.

Bu fetvayı esas alarak konuyu ulema ve meşayih arasındaki diyalog açısından ele alıp çeşitli boyutlarda değerlendirme yapmak mümkündür. Ancak biz fetvaya ilişkin tahlillere girmeden Sun'ullah-ı Gaybî'nin risalesi çerçevesinde mutalalara devam edeceğiz.

c. Gaybî'nin Değerlendirmesi

Gaybî, Minkârî-zâde'nin fetvasını analiz yöntemini hatırlatan bir üslubla tenkit etmektedir. O ele aldığı fetvayı çözümleyerek ortaya atılan

her görüşü çürütmek istemiştir. Bunu yaparken modern eleştiride sıklık kullanılan araştırmacı yöntemi andıran bir yaklaşımla kaynaklara inerek fikrini te'yid eden bilgilerle risalesini beslemiştir. Burada Gaybi'nin değerlendirmesini vererek onun konuyla ilgili görüşlerini ortaya koymuş olacağız.

"Devran ve semâ' yapmak ve ney, kudum ve def kullanmak haramdır." fikrinin mahiyeti hususunda o, temel fihki kitaplar ve bazı tanınmış mutasavvıfların sözlerine müracaat ederek görüşlerini tanzim eder. Onun müracaat ettiği eserler, *Tatarhanî*, *Tefsirü't-Medarik*, *el-Kevasi*, *el-Ezhari*, *Aynu'l-Hayat*, *et-Tevfik*, *Avarif ve Şerhu't-Taiyye*'dir. Risalede sözleri mesned edinilen mutasavvıflar ise, eş-Şibli, Zinnu'n el-Mısrî, Aziz Nesefi ve Şeyh-ı Ekber'dir.

Risale'de zikredildiği şekliyle bazı kaynaklardan aldığı görüşleri burada verebiliriz. Bu kaynaklardan *Tatarhanî*'de meşayihin semâ'ı hususunda "mubah" hükmünün yanında, zakirin semâ' ile olan ilişkisi hastanın ilaca olan ihtiyacının benzeri şeklinde yorumlanmıştır. "*Allah'ı çokca zikredin*"⁵⁹ ayetinin tefsiri *Tefsiru'l-Medarik*'te *hareketli ve hareketsiz çokca zikretmektir*. Aynu'l-hayat yazarı "*Onlar Allah'ı ayakta, oturarak ve yatarken zikrederler*"⁶⁰ ayetinden hareketle ayakta zikrin (kiyamen bi'z-zikr) bütün nevilere vacib olduğu ve ayakta durmanın (kıyamın) da hareket, devran ve semâ' ile olacağını beyan eder. Ayrıca o ayakta zikri (kıyami zikir) inkarın açıkca beyan edilen kaynağı (nasss-ı katı) inkar çağından inkarcının itikaden kafir olduğu fikrine ulaşmıştır. Yukarıda isimlerini zikrettiğimiz diğer kaynaklarda mutala edilen fikirlerin devran ve semâ'ın lehinde hükümler içerdiklerini söyleyebiliriz. (Ayrıntı için bkz. vr. 179a-179b/).

Görüşlerine müracaat edilen mutasavvıf düşünürlerden Şibli'ye semâ'nın mahiyetinden sorulduğunda, "*Dışı (zahir) fitne ve içi (batın) ibrettir*." demiştir. Aynı şekilde bu soruya muhatab olan Zi'n-Nun el-Mısrî, "*Kim mûsikî olarak telakki ederse eğlence ve kim de onunla gerçeği ararsa o gerçektir (hakikat)*" demiştir. Raksı çocuk ve kadınların dışında sadece erkeklerin bir oyunu olarak gören Aziz Nesefi'ye karşın İbnü'l-Arabi, sufiiyenin devranını insanın hakikatının bir tezahürü olarak görür. Nitekim insan şeklinin hakikatı değirmi (kürevi)dir. Dolayısıyla onun dönerek devran yapması tabiidir. Yazar Şeyhri Ekber'in konuya bu şekilde yaklaştığına işaret ettikten sonra onun devrana karşı olanların kendi hakikatlerini inkar ettiklerini; bu itibarla onların şeklen insan suretinde ve gerçekte cansız (cemad) ve hayvan (bedenen varlık) tinetinde olduklarını söyler. Çünkü, hareket, ruh ve hayat sahibi olmak ve sükûn ise, cansızlık ve ölüm alametidir.

59. El-Ahzab, 41.

60. Ali İmran, 191.

Gaybi bu müracaatlardan sonra mutala ve tenkit ettiği metne dönerek bunca müsbet görüşe rağmen, "Asla yokdur didüğü Minkari'nin nice sadık olur?" demektedir. Doğru bilginin olduğu bir konuda bir kısım bilgisiz mutalalara girerek yanlış neticelere ulaşmanın doğru olamayacağına işaret ederek; bilgisizce kelam tartışması yapmanın zındıklığa, zahidlik taslamanın ibadetin hakikatından uzaklaşmaya ve fikhî değerlendirme yapmanın fasıklığa neden olacağına işaret eder (vr179). Sonra Minkârî'nin "Mefasidi çoktur" şeklindeki yaklaşımının, devran ve semâ'da sukûnet ve vekarın terkedilmesinden kaynaklanmaktadır. Oysa bu gayet tabii ve doğru olanıdır. Nitekim "Allah'ı çokca zikredin; taki munafıklar sizin için bunlar muraidir desinler" ve "Allah'ı öylesine zikredin ki onlar size bunlar mecnundur desinler."⁶¹ hadislerinin manası dahilindedir. Eğer mefasidi çoktur sözünden kastedilen, devran ve semâ'nın haram veya en azından men edilmiş bir davranış olduğu hususu ise, "İmanın aslı dili tutmaktır." ve "Kim Allah'tan başka ilahın olmadığına iman ederse, günahından dolayı o inkarcı (kafir) olmaz.", "Kişi ameli ile İslamdan çıkmaz." ve "Ehli tevhidî günahı dolayısıyla küfürle itham etmeyiniz. Ehli tevhidî küfürle itham eden küfre daha yakındır." manasına gelen hadislerin ışığında, semâ' ve devranın din kaidelerinin dışında fesada taalluk eden bir mahiyeti olmaz. Bu yaklaşımlar onun şu soruyu tevcih etmesine neden olacaktır: "Acaba zahiren ve batinen ve kalben ve kaliben, sirren ve cehren, leylen ve nehâren 'ulûmu nâfi' aye ve a'mâl-ı salihaya mülazemet ve cila-ı sâda-ı kulûb olan ezkâr u Esmâ-i Hüsnâ'ya müvazebet üzere islâh-ı mefaside mücahidin olan taife-i zâkirin ve zümre-i muvahhidin belki, sebîl-i salah ve tarîk-ı felâhî bilmiyen taifenin halleri nice olur ola?"

Şu halde Minkari'nin "Mahi'l-münker ve'l-haram" demesi, devran-ı sufiyeye münker ve haram ıtlakı kaideye mühalif olduğu gibi edeb dahilinde olan bir mütala değildir. Nitekim İbn Humam'ın, "Bizim yolumuzda haramlığı kesin bir ifade ile (kat'ı olarak) açıklanmamış olan bir hususu haram telakki edilmez." dediği gibi, haramlığı kat'ı diye iddia edilse de, Kur'an'da "Ey iman edenler! Devran yapmayın" ve Hadis'de "Ümmetimin üzerine zikirde devran yapmak haram kılındı." denilmedi ve Mezheb İmamları'nın devranı yasaklayıcı bir görüşü görülmedi. Eğer karine ve kaide itibariyle bir yasaklama söz konusu ise, "Mücmel bir ifade delil olmaz" esasınca, bu derece grift ve muğlak olan bir hususta, açık bir nass ve sahih bir yasak gerekir. Vehme dayalı kıyasla "Bu münker sair münkerattan daha münker ve bu haram sair müharremattan eşdedir." demekle iş hallolmaz. Nitekim "Nass kıyasdan önce gelir." ve "Nass kıyasa tercih edilir".

Minkari-zâde'nin fetvasındaki, 'siyasi otorite bu haram olan icraatları engellemek durumundadır' kaydına karşı yazarımızın geliştirdiği dü-

61. Burada rivayet edilen hadisi kaynaklarda bulamadık.

şünceyi şu şekilde özetlemek mümkündür: Dinin esasını korumakla mükellef olan Padişah, zikir ve tevhid ehline muhabbet ve iteatle bu görevini yerine getirecektir; yoksa, “evliyâ-ı ‘ızama ve meşayih-i kirama inkar nazarıyla bu’z ve adavet ile şişe-i din u devletin inkisarına delalet eder.” Bu itibarla Minkari-zâde fetvasıyla, “Padişah-ı ‘alem penâh’ı nasss-ı kat’ı ile zararı sabit olan künkir ve haramı, cümle alemin rahatsız olduğu ef’al-ı şeniyyeyi men etmek gibi hayırlı bir amele sevk etmek ve böylece ümmeti rüşvetçi ve zalimlerin sultasından kurtarmak için çalışmak yerine; “Müslümanların güzel gördüğü Allah katında da güzeldir.”⁶² mısdağınca ulemâ-ı mütekaddimîn ve fuzelâ-i müteehhürîn ibarêt ü taat ve sair âmâl-i salihaya muteallik addettikleri bir hususta taife-i muvahhidîn ve sufiyye-i zahîrinin “Amellerin en efdali olan zikrullah” a karşı olması düşündürücüdür.

Şeyhülislam’ın fetvasına esas aldığı fikrin menşesine ilişkin olarak yazarımızın değerlendirmesi, İmameyn’in fikrini tercih noktasında olmaktadır. Ona göre; eğer İmam-ı Azam’dan “Zikr-i cehri bid’attur ve mekruhtur” rivayeti sahih ise, zikir-i cehrinin bidatı ve keraheti zımında devranın dahi bid’at ve kerahati sabit olur”; denilirse, mahall-i ihtilafta imameyn kavliyle tahayyür asıldır. (180 b) Nitekim fıkıh kitaplarında imameyn’in çözdüğü pek çok mesele vardır. Sufilerin devran ve semâ’ meseleleri de bunlardan biri olmalıdır. Şu halde, “İmam-ı Azam’a bir mesele de iktida etmemeğe ve bu mertebe teşdid lazım gelirse, ya İmam’ın nasısı- sarîh ve men’i-i sahih ile haram ve men’ buyurdıkları nice meselede iktida eylemeyenlere eşeddü teşdid ile teşdid niçün lazım gelmeye?” İmam-ı Azam’ı ölçü alanlar onun gibi yaşamayı da ölçü almalıydılar. Bunu derken modern manada polemîğe de girerek, İmam-ı Azam’ın vakıf malı yemediğini ve mansıb için secde etmediğini söylemektedir (181a).

Yazar sufilerin devran ve semâ’ını zikrullah olarak değerlendirmekte ısrarlıdır. Ona göre; “Adab-ı şeriat-ı şerifeye riâyet, hareket ve sukûnetden ve cümle halatda zikrullah müdavemetle olur.” Peygamber’in hareket ve sukûn esnasında Allah’ı zikrettiğine ilişkin haberler ve “Oturarak, ayakta ve yatarken zikre devam etmek”i tenbih eden nasss-ı sahih, Minkari’nin fetvasında “Taife-i sūfiyenin zikru’llah iderken kıyımları evdâ kabîha-ı şenika-yı müeddi olmağla kıyımları dahi olmayub oturdukları yirden ke-enne ‘alâ ruûsihim et-tayru sâlimeyn ‘an cemi’i’l-emr ve’l-gayr âdâb-ı Şerî’at-ı Şerîfeyi kemâl-ı ri’âyet ile zikru’llah idüb” işaret ettiği gibi bir ‘edeb’ kaydına yer vermemektedir. Şu halde, “Şârinin zikr hakkında edeb kaydının adem-i tasrihinde işaret-i hafıyye vardır ki, “siz nerede olursanız o sizinledir”⁶³ nass-ı şerifinin mısdağınca, zâkir zâhir olduğu haysiyyetden ne mekanda ve ne şanda olursa olsun” Allah katında müeddebdir. Nitekim kibar-ı evliyanın “terk-i edebdir edebi bî-hodun”

62. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu’l-hafa*, II, Beyrut, 1352, 188.

63. El-Hadid, 4.

dedikleri bu manaya işaretdir. Şeriata karşı edeb, Şeyhülislam'ın edebe mugayir gördüğü ehl-i zikrin semâ' ve devranıyla ortadan kalmaz; aksine, zikirden uzak kalmakla ortadan kalkar (182a).

Yazarımız Şeyhülislam'ın "*taife-i Mevlevîler dahi, semâ' namında olan dönmelerini ve âlât-ü melâhîden olan def u kudüm u ney ist'imallerini bi'l-küllîye ter idüb âdâb-ı Şeri'at-ı Mutahharayı kemâl-ı ri'âyet ile Mesnevî-hanın şurûtıyla Hadis-i Şerif naklen ve sair va'z u tezkîri istim'a' itmek gerekdir.*" sözlerine de eleştirel bakmaktadır. Pek tabii, burada baştan beri ifadelendirilen mantıkla, Mevlana'nın zahirî ve batınî bilgilerdeki mevkiine işaretle müessisi olduğu tarikatında tanzim ettiği semâ'ın şeriata mugayir olmayacağı ve kullanılan mûsikî aletlerinin *âlât-ü melâhîden* olmadığına işaret etmektedir. Keza semâ' ve ayin hadis nakline mani olmadığı gibi, Mesnevihanların kıraat ettikleri metin de *va'z u tezkîrden* başka birşey değildir.

Risale'nin sonuç bölümünde; Minkarı-zade'nin fetvasındaki tutarsızlıklarla nâ-hak yere sufilere adavet beslemesinin yersizliğine değindikten sonra, onun bu fetvayı verdikten sonra, "Biz ehl-i batımız bâtin kılıcımız vardır deyu iddia ederler, biz zahir seyfimizle men'-i icra' eyledük; anlar dahi da'valarında sâdik iseler icra' eylesünler." dediğini ve aradan bir ay geçmeden felç olduğunu ve bu nedenle görevden azledildiğini söylemektedir.

SONUÇ

Ketebe kaydına göre 1061 yılında kaleme alınan bu risale, o günlerin önemli tartışma konularından biri olan devrân ve semâ'a ilişkin sadece mutasavvıf çevrelerin fikirlerini vermiyor; bununla birlikte ülema çevresinin de görüşlerini muhtevidir. Aynı zamanda bu risale, kültür tarihimizde 'eleştiri' açısından da önemli sayılabilir.

Görüldüğü gibi kültür tarihimizde devrân ve semâ'a ilişkin tartışmalar adeta Türk tasavvuf edebiyatı içerisinde bir tür oluşturacak kadar zenginlikte eserlerin verilmesine zemin hazırlamıştır. "Müsâdeme-i efkârdan barikâ-i hakikat doğar" kaidesi, bu tür içerisinde ele alınan konular itibarıyla, ne derecede fikri neticelere fırsat vermiştir? Şüphesiz bu çalışmamız sözkonusu soruya cevap aramak durumunda değildir. Bununla birlikte, günümüzde çeşitli seviyelerde sürdürülen musikinin şer'i hükmü tartışmaları gösteriyor ki, devrân ve semâ' türü bir şekilde edebi hayatımızda varlığını devam ettirecektir.