

ÇİŞTİYYE TARİKATININ SEMÂ VE MÛSİKÎYE YAKLAŞIMI*

The Approach of the Chishtiyya Order to the Sama and Music

İsa ÇELİK¹

Ömer TAY²

Makale Bilgileri*

Geliş Tarihi : 17.09.2020

Kabul Tarihi : 09.11.2020

Yayın Tarihi : 22.06.2021

Özet

Hicri IV. asırda Afganistan'ın Çişt kasabasında faaliyetlerine başlayan Çiştîyye tarikatı, miladi XII. yüzyılda ikinci kurucusu kabul edilen Muinüddin-i Çiştî (ö. 633/1236) tarafından Hind alt kıtasına taşınmıştır. Horasan ve Mâverâünnehir süfi geleneklerinin etkin olduğu Çiştîyye tarikatı, Hind alt kıtası ülkelerinin mânevî, kültürel ve hatta siyasi tarihlerinde inkâr edilemez bir rol oynamıştır. Ülkemize geç dönem sayılacak miladi XIX. yüzyıl ortalarında gelmesine rağmen, günümüzde bu tarikat, başta Hind alt kıtası olmak üzere dünyanın farklı ülkelerine yayılmıştır. Sünnî tasavvuf geleneği etrafında gelişen söz konusu tarikat, siyasi otoriteden uzak kalmak, Sünnet'e bağlılık, vahdet-i vücûd doktrinini kabul etmek, rü'yetullahın rüyada ve âhirette gerçekleşeceği fikrini savunmak, ricâlü'l-gayb'ın varlığını kabul etmek, semâ ve semâ ehline değer vermek, topluma hizmet etmek, yoksulları yedirmek, yolcuları ve kimsesizleri barındırmak, dergâha gelen hediyeleri ihtiyaç sahiplerine dağıtmak gibi esâslar bağlamında gelişmiştir.

Çiştîler, semâ'ı tarikatın kuruluşundan itibaren savunmuşlardır. Zaman zaman zâhir ulemâ tarafından valilere şikâyet edilmelerine rağmen pîrlerinin geleneklerine bağlı kalarak nakli ve akli deliller çerçevesinde semâ'ı savunmaya çalışmışlardır. Şerîata sıkı sıkıya bağlı olan Çiştîler, semâ'nın mutlak mânâda ne haram ne de mübâh olmadığını ifade etmişlerdir. Onlar, semâ'nın birtakım özel şartlar altında bir tedbir ve mânevî terapi niyetine kullanılabileceğini, bu yüzden ehil olanlar için ihtiyaç ölçüsünde mübâh olduğunu belirtmişlerdir. Semâ meclislerini Kur'ân ile açan Çiştîler, bunun için bazı âdâb ve erkân koymuşlardır.

Çiştîler nazarındaki semâ, fizik ve fizyolojik açıdan birtakım özellikler gösteren müzisyenlerin anladıkları tarzda bir müzik çeşidi değildir. Onlar, tamamen rûhânî surlara, mânevî gerçeklere ve iç alemlerinde duydukları ulvî seslere uyarak samimi bir şekilde semâ yapmaya çalışmışlardır. Bu yüzden zikir ve mücâhedelerle yorgun düşen vücûdlarına tekrar güç kazandırarak, zindelik elde etmek için semâ yapmışlardır. Çiştîler, içlerindeki ilâhî aşk ve muhabbetin ateşini ilâhîler ve ârifâne beyitleri dinlemekle söndürmeye çalışmışlardır. Nitekim ileri seviyede semâ uygulaması yapılan bu tarîkatta bazı pîrlerinin vefâtına kadar uzanmıştır. Bunların yanı sıra semâ esnasında sâlikte meydana gelen bazı hallerden dolayı bu tarz bir zikrin tehlikelerine de dikkat çekmişlerdir. Ayrıca ulemâ ve meşâyih arasında tartışma konusu olan raksın, Çiştîler'de şartları yerine getirildiği takdirde bir sakıncası görülmemiştir. Semâ'ı kendi emelleri için kullanan insanlar her zaman olduğu gibi o dönemde de bulunmaktaydı. Ancak Çiştîler bu işin menfaat sağlamak için değil, samîmi bir şekilde yapılmasını istemişler, bunu ticarete dökenlere kesinlikle

* Bu çalışma, Ömer TAY'ın Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü TİB Tasavvuf Anabilim Dalında, Prof. Dr. İsa ÇELİK danışmanlığında devam etmekte olan "Muinüddin-i Çiştî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

¹ Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi/Temel İslam Bilimleri Bölümü/Tasavvuf Anabilim Dalı, isacelik@uni.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-0051-1807>

² Arş. Gör. Dr., Bingöl Üniversitesi/İslami İlimler Fakültesi/Temel İslam Bilimleri Bölümü/Tasavvuf Anabilim Dalı, o.tay21@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1692-9143>

* Katkı Oranı: Veri Toplama: İ.Ç. %50, Ö.T. %50, Veri Analizi: İ.Ç. %50, Ö.T. %50, Makale Yazımı: İ.Ç. %50, Ö.T. %50, Makale Gönderimi ve Revizyonu: İ.Ç. %50, Ö.T. %50

karşı çıkmışlardır. Bu yüzden semâ meclislerinde çalgı aletlerinin kullanılmasına sert bir şekilde engel olmaya çalışmışlardır. “Bu iş dert işidir def işi değildir.” sözüyle, semâ'nin ciddiyet ve samimiyet gerektirdiğini, eğlence ve oyunla en küçük bir ilgisinin olmadığını ısrarla vurgulamışlardır. Elinizdeki çalışmada, Çiştîyye tarikatının semâ ve mûsikîye olan yaklaşımını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda Çiştîler'in temel eserleri etrafında konu değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf • Tarikat • Çiştîyye • Semâ • Raks.

Giriş

Çiştîyye tarikatı ilk defa bugün Afganistan'ın Herat şehrinin¹ 170 km. doğusuna düşen Çişt kasabasında ortaya çıkmıştır. Söz konusu tarikat, İbrahim-i Edhem (ö. 161/778 [?]), Hz. Ali (ö. 40/661) kanalıyla Peygamber efendimize ulaşmaktadır. Bu tarikatta ilk defa Çiştî nisbesiyle şöhret bulan kişi Ebû İshâk-ı Şamî (ö. 355/966)'dir. Bu lakabın, mürşidi Mimşâd İlvî Dineverî (ö. 299/912) tarafından kendisine verildiği söylenmektedir. Rivâyete göre Ebû İshâk-ı Şamî, Bağdât'ta şeyhine intisâb etmek istediğinde mürşidi kendisine ismini sorar, O da Ebû İshâk-ı Şamî der. Mürşidi: “Bundan sonra adın Ebû İshâk-ı Çiştî'dir.² Çişt diyarında insanları irşâdla görevlendirildin. Kıyamete kadar tarikatına intisâb edenler Çiştî adıyla anılacaklar.” der.³ Mürşidinin bu sözü üzere bölgeye gelen Ebû İshâk-ı Şamî'nin, ihlâslı ve samimi gayretleri sonucunda Çiştîyye gibi önemli bir tarikat ortaya çıkmıştır.⁴ Daha sonraları Çiştîyye tarikatı, Sicistan (Sistân) doğumlu ve tarikatın ikinci kurucusu kabul edilen Muinüddin-i Çiştî (ö. 633/1236) tarafından Hind alt kıtasına taşınmıştır. Söz konusu tarikat, Kadirîyye, Sühreverdiyye ve Nakşibendiyye gibi önemli tarikatlardan önce Hind alt kıtasına girmiştir.⁵

Çiştîyye tarikatının, günümüzde başta Hind alt kıtası olmak üzere dünyanın farklı ülkelerinde mensupları bulunmaktadır. Öyle ki Amerika'dan Avrupa'ya kadar birçok yerde izine rastlamak mümkündür. Ancak her ne kadar farklı ülkelerde bu tarikat yayılmış olsa da ülkemize geç dönem sayılabilecek miladî XIX. yüzyıl ortalarına doğru Hindistan'dan Anadolu'ya gelen Şeyh Fazıl Hüseyin Söylemez Efendi (ö. 1910) tarafından getirilmiştir.⁶

Çiştîler, Sünnî inançlara sahip, amelde Hanefî, 'akâidde Mâtürîdî'dir.⁷ Çiştîyye tarikatının amacı, Hind alt kıtası toplumuna dinî vecibeleri ve mânevî terbiyeyi öğretmek, Müslümanları ıslâh edip onlara mânevî havayı ve Allah'a kulluk rûhunu yerleştirmektir. Ancak

¹Ahmed Şâh Çiştî Mevdüdü, *Târih-i Çişt u Meşâyih-i Çiştîyye* (Herât: İntişârât-i Ahrârî, 1976), 24; Ferhâd Ahrârî, *Çişt-i Şerif* (Afganistan: Tasfiye, 2014), 196. Bazı kaynaklarda ise Herat'a yaklaşık 150 km. uzaklıktadır. G. Potter Lawrence, “Moğollar Sonrası İran'da Süfiler ve Sultanlar”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, trc. Hanifi Şahin, 28 (2011): 221.

² Muhammed b. Mübârek b. Muhammed Alevî Kirmânî Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'* (Lahor: Müştâk Ahmed Yayınları, 1885), 95; b. Abdürrahîm-i Çiştî Allah Diyâ, *Siyerü'l-Aktâb* (Tahran: İntişârât-İlîm, 1966), 8; Muhammed Zekerîyyâ Kandelevî, *Târih-i Meşâyih-i Çişt* (Karaçi: Mektebetü's-Şeyh, 1931), 152; Hâdım Hasan Şâh Zübeyrî, *Muinü'l-Ervâh* (Ecmir: Mühîy'l-Evkâf, 1983), 22; Halik Ahmed Nizâmî, *Târih-i Meşâyih-i Çişt* (Delhi: Nedvetü'l Musannifin Urdübâzâr, 1985), 137; Gulâm Ali Âryâ, *Tarikat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan* (İran: Zevâr Yayınları, 1964), 72; Mevdüdü, *Târih-i Çişt u Meşâyih-i Çiştîyye*, 29.

³Allah Diyâ, *Siyerü'l-Aktâb*, 58; Muhammed Ekrem Kuddûsî, *İktibâsü'l-Envâr*, trc. Mevlânâ Hâc Kaptân (Lahor: Ziyâü'l-Kur'ân, 1993), 270; Kandelevî, *Târih-i Meşâyih-i Çişt*, 152; Zübeyrî, *Muinü'l-Ervâh*, 23; Nizâmî, *Târih-i Meşâyih-i Çişt*, 137; Âryâ, *Tarikat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 73.

⁴ Zübeyrî, *Muinü'l-Ervâh*, 23; Nizâmî, *Târih-i Meşâyih-i Çişt*, 138.

⁵ Âryâ, *Tarikat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 69-70.

⁶ Yusuf Küçükdağ, “Konya'da Söylemez Zâviyesi ve Vakfiyeleri”, *Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi*, 1 (1998): 155-194.

⁷ Mehdi Tâhirî, “Berresi Cereyân-i Tasavvuf Der Şibh-i Kâreh”, *Faslnâme-i Mutâlaât-i Şibh-i Kâreh*, 5 (1969): 36; Âryâ, *Tarikat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 193.

bunları yapmaya çalışırken dönemin padişahlarından uzak durma prensibine dikkat edilmekteydi. Daha sonraları bu prensip, tarikatın bir özelliği ve şiarı haline gelmişti.⁸ Çiştîyye pîrleri her ne kadar siyasî otoriteden uzak kalmaya özen göstermişler ise de bu, onların siyasî otoriteye müdahale etmedikleri ve Müslümanların halleriyle ilgilenmedikleri anlamına gelmemelidir. Zira Çiştîler'in devletin üst kademelerinde müridleri vardı ve bu müridler üzerinden siyasilerle irtibâta geçiliyordu.⁹

Çiştîler, şerîata sıkı sıkıya bağlıdırlar. Onlar, mürîdin sünnetlere bağlı kalmadan bu yolda mesafe alamayacağını beyan ederler.¹⁰ Bu tarıkatta hem mürşid hem de mürîdin ömürlerinin sonuna kadar farzlara hatta müstehaplara bile titizlikle bağlı kalmaları gerekir.¹¹ Çiştîler, vahdet-i vücûd doktrinini kabul ederler.¹² Onlar, peygamberlerin mucizeleri gibi evliyânın kerametlerinin de hak olduğunu kabul eder ve mucizeleri izhâr etmek esâs olduğu halde kerâmetlerin ise gizli kalmasının şart olduğunu söylerler. Onlara göre kerâmetini açıklayan kişi, sülûk ehlinin nazarında farz olan bir şeyi terk etmiş gibidir.¹³ Çünkü keşf ve kerâmet, sâlik için perdedir. Yani sâlikin yaşadığı hâl, kerâmet mi yoksa istidrâc mı belli değildir. Bu yüzden sâlik için asl olan istikâmet üzere kalmasıdır.¹⁴ Çiştîler, rû'yetullahın dünya gözüyle vukû bulmayacağını, rû'yetullahın ancak rüyada ve âhirette gerçekleşebileceğini savunurlar.¹⁵ Eserlerinde ricâlü'l-gayb konusu fazla işlenmemiş olsa da onların ricâlü'l-gayb'ı kabul ettikleri söylenebilir.¹⁶ Çiştîyye tarikatının doğuşu hakkında kısa bilgiler verdikten sonra şimdi de bu tarikatın esâslarından biri kabul edilen semâ konusunu ele almaya çalışacağız.

1. Çiştîyye'de Semâ'nın Tasavvufî Boyutu

Kelime olarak semâ, dinleme ve işitme anlamına gelir.¹⁷ Tasavvuf literatüründe ise, dinlenen ilâhînin, müziğin veya kâinâtta herhangi bir ritmik sesin etkisiyle coşup dönme anlamını ifâde eder. İlk zamanlar dinlenen müziğin veya gazelin etkisiyle, bir kurala bağlı olmaksızın kalkıp dönülmesi söz konusu iken sonradan, Mevlevîler'de olduğu gibi şekli bazı

⁸ Ira Lapidus, *İslâm Toplumları Tarihi*, trc. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 1: 606; Ebu'l Hasan Ali en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, trc. Yusuf Karaca (İstanbul: Kayihan Yayınları, 1992), 3: 92; Said Şirâzî-Muhsin Masûmî, "Münâsebât-i Salâtîn-i Dehlî bâ Meşâyih-i Çiştîyye ve Sühreverdîyye", *Tarihi Temeddün-i İslâmî Dergisi* 1 (2013): 109; Mevdûdî, *Tarih-i Çişt u Meşâyih-i Çiştîyye*, 223.

⁹ Lawrence, "Moğollar Sonrası İran'da Süfîler ve Sultanlar", 217.

¹⁰ Tâhirî, "Berresi Cereyân-i Tasavvuf Der Şibh-i Kâreh", 30-53; Cûzkânî-Atâî, "Sey-i Târihi-Fikrî *Tarikat-i Çiştîyye ez Âgâz tâ Pâyâni İtilâ-i Ân*", 107-120; Mevdûdî, *Tarih-i Çişt u Meşâyih-i Çiştîyye*, 98; Vahid Ahmed Mesûd, *Sîret-i Hazret-i Hâce Muînüddîn-i Çiştî* (Lahor: Diyâu'l- Kur'an, 2013), 153.

¹¹ Âryâ, *Tarikat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 202; Mevdûdî, *Tarih-i Çişt u Meşâyih-i Çiştîyye*, 98.

¹² Lapidus, *İslâm Toplumları Tarihi*, 1: 602.

¹³ İshâk Bedr, *Esrârü'l-Evliyâ* (Kânpûr: Nevel Keşver Yayınları, 1890), 88.

¹⁴ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ*, 373; Abdülhak Muhaddis ed-Dihlevî, *Ahbârü'l-Ahyâr fî Esrârü'l-Ebrâr* (Tahran: Encümen-i Âsâru Mefâhir-i Ferhengî, 1963), 176.

¹⁵ Kutbüddin Bahtiyâr b. Kemâli Ahmed b. Mûsâ el-Ûşi Kâkî, *Delîlü'l-Ârifîn* (Lahor: Diyâu'l-Kurân, 1999), 42.

¹⁶ Kâkî, *Delîlü'l-Ârifîn*, 27.

¹⁷ Muhammed Zeynüddin Ebû Abdullah b. Ebi Bekr Râzî, "Muhtârü's-Sihâh" (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1999), 326; Râgîb İsfahânî, "Müfredâtu Elfâzî'l-Kur'âni'l-Kerîm" (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 749; Ebû'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mûkrîm İbn Manzûr, "Lisânü'l-Arab" (Beyrut: Dâr-u Sadır, 1968), VIII, 162-167; Muhammed A'la b. Ali Tehânevî, "Kitâbu Keşşâf-i Istulâhâti'l-Fünûn" (Beyrut: , Mektebetu Lubnân Nâşirûn, 1996), I, 675.

kaidelerle düzen altına alınmıştır.¹⁸ Semâ, güzel sesle okunan Kur'ân, ilâhî veya kasideyi dinlemek anlamındadır. Okunan şeyin mânâ veya bestesiyle vecde gelip sallanma ve dönme gibi hareketleri yapmaya da raks adı verilir.¹⁹

Çiştîyye tarikatında semâ uygulaması ilk döneme kadar uzanmaktadır. Zira bu tarikatın kurucusu kabul edilen Ebû İshâk-ı Şamî, Çişt kasabasına geldiğinde, Çiştîyye ailesinin ilk şeyhi olan Ebû Ahmed Abdâl Çiştî (ö. 350-355/961-966)'nin onun semâ halkalarına katıldığı söylenmektedir.²⁰ Bu geleneğe bağlı kalarak onlardan sonra Ebû Yûsuf Çiştî (ö. 459/1067)'nin de fazlaca semâ yaptığı aktarılmaktadır. Hatta Ebû Bekir eş-Şibli (ö. 334/949)'nin onun semâ sohbetlerine devam ettiği nakledilmektedir. Rivayete göre Ebû Yûsuf Çiştî, semâ'nın ilâhî sırlardan bir sır olduğunu söyleyince kendisine, madem semâ'da ilâhî sırlar var neden Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) semâ'dan dolayı tevbe ederdi? sorusu yöneltilir. O da bu soruya şu cevabı verir: "Ebû Bekir eş-Şibli, Cüneyd-i Bağdâdî'nin halifelerindendir. Ancak o da semâ halkalarımıza katılmaktadır. Cüneyd-i Bağdâdî, semâ meclislerine katılanların semâ'nın hakkını vermediklerini düşündüğü için semâ yapmaktan vazgeçmişti. Semâ'nın hakikatını anlamayanlar için tevbe etmek en iyisidir. Ancak Cüneyd-i Bağdâdî, bizim semâ halkamızda olsaydı tevbe etmezdi."²¹ der. Bununla kendilerinin tertip ettiği semâ meclislerinin şerîata ters olmadığını anlatmak istemiştir.

Ebû Yûsuf Çiştî ile ilgili başka bir rivayette, onun hânkâhında bazı dervişlerin semâ meclisinde buldukları sırada, aşağıdaki beyitlerin okunduğu ancak dervişlerin kendilerinden geçtiği ve uzun bir süre sekr halini yaşadıkları sadece namaz vakitlerinde sahv haline dönebildikleri aktarılmaktadır:

Âşık dostu zikretmekle sarhoş oldu.

Muhibb-i fazla sevmekten kendinden geçti.

Yarın mahşerde herkes şaşkın iken.

İsmin hâlâ sine ve kulaktadır.

Bu hadiseyi aktaran Muînüddîn-i Çiştî bütün bunlarla: Gerçek derviş, ilâhî aşkı anlatan bir beyit ile semâ'a kalkabiliyorsa âyetlerle daha kolay kalkabilir. Zaten mü'minin gönlü, âyetler okunduğu sırada yumuşaması gerekir, aksi takdirde iyiye alâmet değildir.²² der. Zira hak olan vecd, aşırı derecede Allah'a olan aşktan meydana gelir. Farklı bir sesi duyan derviş vecde geldiği gibi Kur'ân okunurken de aynı şekilde kendini gösterir. Aksi takdirde vecde gelen kişiye Hakk'a âşıktır denilmez.²³

¹⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2005), 555; Süleyman Uludağ, "Tasavvuf Terimleri Sözlüğü" (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005), 312.

¹⁹ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2005), 335.

²⁰ Âryâ, *Tarikat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 212.

²¹ Âryâ, *Tarikat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 212; Mevdûdî, *Târih-i Çişt u Meşâyih-i Çiştîyye*, 157.

²² Kâkî, *Delîlül-Ârifin*, 20.

²³ Ebû Hamîd Muhammed Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, trc. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınları, 1975), 731.

Semâ'a önem veren bir başka Çiştîyye şeyhi ise Şerif Zendenî (ö. 612/1215)'dir. Yüz yirmi yıl gibi uzun bir ömür yaşayan Şerif Zendenî, neredeyse ömrünün çoğunu semâ meclislerini tertip etmek ile geçirmiştir. Zendenî'nin semâ esnasında çok ağladığından kendinden geçtiği aktarılır. *Hazînetü'l Asfiyâ*'nın yazarına göre, onun semâ meclislerinin çok etkili geçtiğini öyle ki dünyaperest birinin onun semâ meclisinde hazır bulunması dünya sevgisinden vazgeçmesine vesile olduğunu aktarır.²⁴

Şerif Zendenî'nin halifesi ve Muînüddîn-i Çiştî'nin müşşidi Hâce Osman-i Hârvenî (ö. 617/1220)'de şikayetlere aldırış etmeden pîrlerinin geleneklerine bağlı kalarak semâ uygulamasını devam ettirmiştir. Rivayete göre fukahâ, semâ meclisleri tertip ettiğinden dolayı onu dönemin valisine şikâyet ederler. Vali de Çiştîyye pîrlerinin kavvâliler (gazel okuyucuları) eşliğinde semâ yaptıklarını bildiğinden kavvâlilerin onun semâ meclislerine katılmalarını yasaklar. Bunun üzerine Hâce Osman-i Hârvenî valiye, semâ bize pîrlerimizden kalan bir gelenektir, şayet mübâh olmasaydı pîrlerimiz yapmazdı; konulu bir mektup yollar. Vali ondan bunun mübâhlığını fakihlerin huzûrunda ispatlamasını ister. Bunun üzerine Hâce Osman-i Hârvenî fakihlerle münâzârâya girer. Neticede Hâce Osman-i Hârvenî galip gelir.²⁵

Buraya kadar anlattıklarımız, Çiştîyye'nin Hind alt kıtasına girmeden öncesi gelişen olaylardır. Çiştîyye tarîkatı, Muînüddîn-i Çiştî tarafından Hind alt kıtasına taşındıktan sonra bu gelenek devam etmiş ve daha da yaygınlık kazanmıştır. Çiştîyye tarîkatı üzerine çalışması olan Ğulâm Ali Âryâ, her ne kadar Muînüddîn-i Çiştî'nin semâ ile ilgili herhangi bir anekdotuna rastlamadık dese de bu açıklama onun semâ'a karşı olduğu anlamına gelmez. Çünkü yirmi yıl gibi uzun bir süre Hâce Osman-i Hârvenî'nin sohbetinde bulunmuş birinin semâ'a alakasız kalması düşünülemez. Ayrıca Muînüddîn-i Çiştî'nin halifesi Kutbeddîn Bahtiyâr'ın semâ'a olan aşkı yüzünden vefat ettiği söylenir. Nitekim semâ'da böyle ileri bir seviyeye gelen Kutbeddîn Bahtiyâr'ın büyük ihtimalle müşşidinden etkilenmiş olmalıdır. Neticede Muînüddîn-i Çiştî'nin ömrünün yarısını Hind alt kıtasında İslâm'ı yaymak için geçirdiğini düşünürsek, müşşidleri kadar olmasa da onun da semâ'a vakit ayırmış olacağı sonucuna varabiliriz.²⁶ Zaten *Siyerü'l-Aktâb* müellifinin söyledikleri de bu akıl yürütmeyi destekler niteliktedir: "Muînüddîn-i Çiştî semâ yapmaktan zevk alır, bazen semâ'ın etkisiyle kendinden geçirdi. Onun hizmetine giren herkes semâ ehli olurdu. Onun semâ meclislerine, halifesi Kutbeddîn Bahtiyâr Kâkî, Şehâbeddîn es-Sühreverdî, Evhadüddîn-i Kirmânî ve Bağdat'ın önde gelen sūfilere de katılırdı."²⁷ der.

Zaman zaman semâ uygulaması yapan Muînüddîn-i Çiştî, sözleriyle de onu destekleyen ifadeler kullanır. Nitekim o, semâ'ın Hakk'ın esrârından bir sır olduğunu ifade eden bu ayet-i kerimeyi semâ bağlamında değerlendirir. *الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ*

²⁴ Âryâ, *Tarîkat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 212.

²⁵ Vâhid Bahş Siyâl, *Makâm-i Genç Şeker* (Lahor: Sûfi Yayınları, 1982), 102; Âryâ, *Tarîkat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 213.

²⁶ Âryâ, *Tarîkat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 213.

²⁷ Allah Diyâ, *Siyerü'l-Aktâb*, 105.

هُمُ أَوْلُو الْأَلْبَابِ “Sözünü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah’ın hidayete erdirdiği kimselerdir. İşte onlar akıl sahiplerinin ta kendileridir.”²⁸ Bu ayette geçen *el-kavl* (söz) sözcüğünün umumî manada kullanıldığını bu yüzden semâ’nın meşru olduğunu savunur. O, insandaki hayvanî hasletlerin aşk ve esrârın zuhûruna mâni olduğunu bu yüzden sâlikin gönlünde şevk ve zevk meydana gelmediğini söyler. Zira ona göre, bütün alemde insanî hasletlerin yanı sıra hayvanî hasletlerde bulunur. Bu hayvanî hasletler, insanî hasletlere tebdil edildiğinde kulun gönlünü aşk kaplar ve kulda heybet meydana gelir. Bunun neticesinde de bâtındaki esrâr keşf olunur. Bu esrâr ortaya çıkınca kul, esrârın verdiği şevk ve zevk ile raks yapmaya başlar.²⁹

Muînüddîn-i Çiştî’den sonra gelen Çiştîye şeyhlerinden Feridüddîn Genc-i Şeker, Cüneyd-i Bağdâdî, Ahmed er-Rifâî (ö. 578/1182) ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) gibi mûsikî anlamındaki semâ’ı *Elest* bezmiyle irtibat kurarak açıklamıştır.³⁰ Ona göre semâ ehli, “*Elestu bi’Rabbikum*” nidasını işittikleri zaman kendinden geçtiler. Onlar Dost’un ismini duyduklarında kendilerinde hareket, hayret, zevk ve kendinden geçme gibi bu dört şeyin meydana geldiğini ve semâ yaptıkça onlarda kendinden geçme izleri görülmeye başladığını,³¹ bunun da mârifetten kaynaklandığını ifade eder. Zira sülûk ehli, “*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*”³² ayetteki kulluğu mârifet anlamında yorumladıklarını söyler.³³

Hakk’a âşık olanlar, cemâlini görmenin iştîyâkı ile kıvrananlar nereye baksalar, O’nu görürler. Neyi iştirtilerse O’ndan iştirtiler. Bu kimseler için semâ kalpteki kıvılcımların ortaya çıkmasını sağlayan bir sebeptir.³⁴ Bu yüzden Hakk âşıklarından olan Feridüddîn Genc-i Şeker, bir gün semâ yapmak ister, ancak o esnada kavvâlilerden hiç kimse hazır bulunmaz. Bunun üzerine halifesi Bedreddin İshâk (ö. 690/1291)’a, Çiştîye pîrlerinden Kâdî Hamidüddîn Nâgevrî (ö. 643/1246)’nin kendisine gönderdiği mektubu getirmesini söyler. Bedreddin İshâk mektubu getirince oku der. Mektupta, “*Bendeniz fakir, hakir, zayıf, nahif ve dervişlerin hizmetkariyim.*” ibaresinin yazılı olduğunu duyunca kendinden geçip cezbe kapılır.³⁵ Zaten ömrünün sonlarına doğru cezbe ve âşk Feridüddîn Genc-i Şeker’i tamamen etkisi altına almıştı. Öyle olmuştu ki âşk ve muhabbetle ilgili bir söz, şiir veya büyük zatların menkıbelerini dinleyince elinde olmadan kendinden geçer ve gözyaşı dökerdi.³⁶ İlâhî aşkın ileri bir seviyeye geldiğini gösteren bir anekdotunu halifesi Nizâmeddîn Evliyâ (ö. 725/1325) şöyle aktarır: “Bir gün mürşidimin huzûruna çıktığım sırada başı açık, rengi solmuş, odada kendinden geçmiş bir vaziyette dolanıyor ve dilinde şu mısralar dökülüyordu:

²⁸ Zümer: 39/18.

²⁹ Nasirüddin Mahmud b. Yahya Çirâğ-ı Dehli, *Miftâhü’l-Âşıkîn*. (Delhi: Müctebâi, 1892), 22.

³⁰ Semih Ceyhan, “Semâ” (İstanbul: DİA, 2009), XXXVI: 455-457.

³¹ Nizâmeddîn Evliyâ, *Râhetü’l-Kulûb* (Tahran: Meclis-i Şûrâyi İslâm, ts.), 24.

³² (Zâriyât: 51/56)

³³ Evliyâ, *Râhetü’l-Kulûb*, 25.

³⁴ Süleyman Uludağ, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ*’ (Bursa: Uludağ Yayınları, 1992), 310.

³⁵ Mîrhord, *Siyerü’l-Evliyâ*, 502.

³⁶ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 50.

Daima senin emrinden kıl payı ayrılmadan yaşamayı arzularım.

Toprak olup senin ayaklarının tozu olmayı isterim.

Benim gibi çaresiz ve zavallının iki cihanda da arzuladığı sensin.

Senin için yaşamayı senin için ölmeyi ve senden dolayı yaşamayı isterim.

Bu mısraları tekrar tekrar okuyup secdeye kapanıyordu. Oda içerisinde kendinden geçmiş bir şekilde tekrarlayıp duruyordu. Bu hâl uzun bir süre devam etti.”³⁷

Çiştîyye tarikatında semâ uygulaması neredeyse hiyerarşik bir şekilde devam ede gelmiştir. Bu tarikatta semâ’ı sistemleştirdiğini bildiğimiz Nizâmeddin Evliyâ, tasavvufta belli bir mesafe kat ettikten sonra semâ’a olan iştîyâkını izhar etmiş ve semâ ile ilgili geniş bilgiler vermiştir. Öyle ki mürşidi onu irşad için Delhi’ye gönderirken ne istiyorsun? diye sorduğunda Nizâmeddin Evliyâ, dini bilgiler istediğini ancak daha sonraları keşke semâ esnasında ölmeyi isteseydim deyip büyük bir pişmanlık duyduğunu belirtmiştir.³⁸ Bununla semâ’dan aldığı şevki ifâde etmeye çalışmıştır.

Sohbetlerinde semâ konusunu detaylı bir şekilde ele alan Nizâmeddin Evliyâ, semâ’ı iki şekilde değerlendirir. Birincisi “hâcim”; semâ’a yeni başlayanların hücûma uğradıklarından dolayı bu ismi aldığını söyler. Örneğin sâlik bir ses ya da bir beyit işittiğinde o kişi harekete geçer bu yüzden buna hâcim denilir. Bu aşamada sâlikin gönlüne gelen şeyleri tam kestiremediğinden izâh edemez. Yani heves ettiği şeyin ne olduğunu bilmez, sadece içinde bir iştîyâk ve gönlünde bir ateş alevlenir. İşte bu, kendisinde hayret ve dehşet uyandırır. İkincisi gayri hâcim; semâ etkisini gösterdikten sonra sâliki Hakk’a veya şeyhe ya da gönlünde geçen başka bir şeye sevk etmesidir.³⁹ Burada semâ’nın ilk şeklini mübtedîler için, ikinci kısmını ise kâmiller mertebesine ulaşanlar için değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

Âşıklar semâ’ı gönlü teselli etmek, aşkı artırmak için yaparlar. Onların semâ yapma gayeleri Maşûk ile buluştukları zaman zevki artırmak, ayrılık dönemlerinde ise O’na karşı iştîyâkı artırmaktır.⁴⁰ Bu bağlamda Nizâmeddin Evliyâ, mürîdlerin, Hakk’a olan muhabbetlerinden dolayı semâ esnasında dinledikleri her harfi Allah’ın bir sıfatına yorumladıklarını ve kendisinin de semâ esnasında dinlediği her harfi Hakk’ın bir sıfatına hamledip onun sıfatlarını dinliyormuş gibi hissettiğini ifâde eder.⁴¹ Semâ ehlinin semâ yapmaları, Hakk’a olan iştîyâk, muhabbet ve içlerindeki şevk ateşinin alevlenmesinden kaynaklandığını zira şevkten olmasa ne bekâ ne de bekânın şevki olmazdı.⁴² Çünkü ona göre, semâ’ı ancak zevk sahibi olanlar dinlerler, zevki olmayan ne ile dinlesin?⁴³ der.

³⁷ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 50.

³⁸Hamid Kalender, *Hayrû’l-Mecâlis, (Melfûzât-i Nâsırüddin Mahmûd b. Yahyâ Çırâğ-ı Dehlî)* (Pakistan: Aligarh, 1959), 225; Mîrhord, *Siyerü’l-Evliyâ’*, 203; Muhaddis ed-Dihlevî, *Ahbârü’l- Ahyâr fî Esrâri’l-Ebrâr*, 106; Abdurrahmân Çiştî Sâbirî, *Mirâtü’l-Esrâr*, trc. Mevlânâ el-Hâc (Lahor: Ziyau’l-Kur’ân, 1993), 781.

³⁹ Hasan b. Alâ Siczî, *Fevâidü’l-Fuâd* (Tahran: İntişârât-i Rûzene, 1965), 139; Mîrhord, *Siyerü’l-Evliyâ’*, 666.

⁴⁰ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, 695.

⁴¹ Mîrhord, *Siyerü’l-Evliyâ’*, 496.

⁴² Mîrhord, *Siyerü’l-Evliyâ’*, 496.

⁴³ Siczî, *Fevâidü’l-Fuâd*, 271.

Sûfiler, semâ'nın mûsikîden daha kapsamlı olduğunu zira tabiatta işitilen bütün seslerin semâ kapsamına girdiğini belirtirler.⁴⁴ Aynı şekilde kainattaki bütün sesleri semâ ahengi içinde gören Nizâmeddin Evliyâ, sâlikin, kapı sesi, sinek ve kuş sesinden bile bir anlam çıkardığını,⁴⁵ öyle ki Hz. Ali, çan sesini işittiğinde ne dediğini biliyor musunuz? “*Sübhânallâhi hakken hakken inne'l-mevlâ kad yebkâ*” (Allah'ı gerçek manasıyla tesbih ederim. Hazret-i Mevlâ hep bâkidir) dediğini aktarır. Ona göre sâlik, şiir veya herhangi bir sesi duyarken tamamen Hz. Allah'ın sıfat ve zikrine yorumladığını söyler.⁴⁶ Yani semâ, âlemdaki çeşitli ritmik seslerden hareketle bütün varlığın Allah'ı zikrettiğini söylemeye çalışır.

Nizâmeddin Evliyâ, Şehâbeddin Sühreverdî (ö. 632/1234)'nin semâ yapmadığını ve Necmeddin-i Kübrâ (ö. 618/1221) onun hakkında: Sühreverdî'ye semâ zevki hariç insanoğluna verilen her nimetin kendisine verildiğini aktarır.⁴⁷ Ayrıca Sühreverdî ile ilgili şöyle bir hadiseyi aktarır: “Bir gün Evhadüddin-i Kırmânî (ö. 635/1238), Sühreverdî'nin huzûruna gelir. O sırada zikir ile meşgul olan Sühreverdî namazlığını sarıp dizinin altına koyar. Bu, meşâyihin yanında tâzim ve saygı anlamına gelir. Gece olduğunda Evhadüddin-i Kırmânî semâ talep eder. Sühreverdî kavgâlıları çağırıp semâ tertip edilir, kendisi bir köşeye çekilip zikir ve taatle meşgul olur, semâ ehli olan Evhadüddin-i Kırmânî sabaha kadar semâ yapardı. Sabahleyin hânkâh hizmetçisi gelip Sühreverdî'ye gece semâ tertip edilmiştir. Bu topluluğa kahvaltı hazırlanmalıdır.

-Şeyh, gece semâ mı yapıldı?

-Evet Efendim.

Sühreverdî hiç haberim olmadı. der. Nizâmeddin Evliyâ, Sühreverdî'nin zikir ve taatta öyle istiğrak halini yaşardı ki semâ'dan haberi olmazdı. Semâ meclislerinde Kur'ân okunduğu sırada dinlerdi. Ancak Şeyh diğer semâ hareketlerine katılmaz ve onların ne yaptıklarından haberi olmazdı.”⁴⁸

1.1. Çiştîler'de Semâ Âdâbı

Semâ'ı esas alan tarikatlar onun âdâb ve erkânına da değinirler. Bu yüzden Çiştîye tarikatında semâ meclisleri için bazı uygulamalar konulmuştur. Bu tarıkatta semâ meclisleri sadece hankâhlarda değil evlerde de düzenlenir, semâ'dan sonra ikrâmlar yapılır.⁴⁹ Çiştîler, semâ meclislerini Kur'ân ile açar Kur'ân ile bitirirler.⁵⁰ Büyük ihtimalle bu gelenek Çiştîye piri Mimşâd İlvi Dîneverî'den kalmadır. Zira rivayete göre, Dîneverî bir defasında rüyasında Hz. Muhammed (sav)'i görmüş ve ona; “Ya Resulallah, mûsikîyi (semâ) red ediyor musun?” diye sormuş. “Reddetmiyorum, fakat semâ'ı yapanlara söyle semâ'ı Kur'ân okuyarak

⁴⁴ Süleyman Uludağ, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ'* (Bursa: Uludağ Yayınları, 1992), 229.

⁴⁵ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 661.

⁴⁶ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 496.

⁴⁷ Siczi, *Fevâ'idü'l-Fuâd*, 42; Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 524.

⁴⁸ Siczi, *Fevâ'idü'l-Fuâd*, 42.

⁴⁹ Âryâ, *Tarikat-i Çiştîye der Hind u Pakistan*, 215.

⁵⁰ Allah Diyâ, *Siyerü'l-Aktâb*, 83-152; Cûzkânî-Atâî, “Sey-i Târihi-Fikrî *Tarikat-i Çiştîye ez Âğâz tâ Pâyâni İtilâ-i Ân*”, 114.

başlasınlar ve Kur'ân tilaveti ile bitirsinler."⁵¹ Çiştîyye tarikatında kavvâiler eşliğinde aletli semâ yapılır. Ancak aletli semâ'a karşı çıkan tek kişi, Nizâmeddîn Evliyâ'nın halifesi Nasîrüddîn Mahmûd b. Yahyâ Çırâğ-ı Dehlî (ö. 757/1356)'dir. O, bu tür semâ'nın Sünnet'e ters olduğuna inanırdı. Onun semâ meclisleri sadece sesle yapılırdı, aletler kullanılmazdı. Mürşidi Nizâmeddîn Evliyâ onun bu düşüncesini gayet doğal karşıladı.⁵² Tabii ki bu, onun semâ'a karşı olduğu anlamına gelmez. Çünkü o bizzat sema'nın kendisine değil, alet ile yapılan semâ meclislerine karşıydı. Nitekim *Miftâhü'l-Âşıkîn* adlı eserde Çırâğ-ı Dehlî'nin semâ'ı öven sözleri bulunmaktadır.⁵³

Bunlara ilâveten semâ meclislerinin âdâb ve erkânından bahseden Nizâmeddîn Evliyâ, Gazâlî'ye benzer bir şekilde semâ meclislerinde sekiz kurala riayet edilmesini gerektiğini söyler:

1- Sâlik, semâ yapmak isterken gönlü boş ve mutmain olmalı, tereddüt içinde olmamalıdır.

2- Mekânın temiz olması gerekir.

3- Mecliste bulunanların tümü semâ ehli yani semâ'ı kabul edenlerden olmalı.

4- Semâ'a gelirken güzel koku ve güzel elbiseler giymek gerekir.

5- Semâ'ı can ü gönülden dinlemeli.

6- Sağa sola fazla bakmamalı, başını öne eğip düşünceye dalmalı ve semâ'nın hareketleri ile ilgilenmeli.

7- Fazla bağırılmamalı, riyâyâ girmeyecek şekilde gayr-i ihtiyârî ağlaması ve raks etmesi mübâhtır. Çünkü ağlamak hüznü azaltır, raks ise sevinci tetikler.

8- Semâ meclisinde bulunan kişi semâ topluluğuna uymalıdır.⁵⁴

Semâ yapma şekli açısından bakıldığında, Çiştîler'in de Mevlevîlere benzer bir tarzda semâ yaptıkları görülmektedir. Zira Ferîdüddîn Genc-i Şeker'in semâ'a kalktığı esnada ellerini omuzlarına koyduğu aktarılmaktadır.⁵⁵

1.2. Semâ Esnasında Meydana Gelen Haller

Sûfilere göre semâ esnasında bazı haller meydana gelir. Nizâmeddîn Evliyâ, Kur'ân tilâveti ve semâ esnasında meydana gelen saâdet üç kısımdır. der. Birincisine envâr, ikincisine ahvâl, üçüncüsüne âsâr denir. Bunlarda mülk, melekût ve bunlar arasındaki ceberût aleminden nâzil olurlar. Bu üç saâdet; ruh, kalp ve azâlara inerler. Semâ esnasında ilkin envâr, melekût aleminden ervâha iner. Ondandır sonra ahvâl ceberût aleminden kalbe iner.

⁵¹ Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 2, 680; Sühreverdî, *'Avârifü'l-Ma'ârif [Tasavvufun Hakikatleri]*, 218; Arif Demir, "İlk Mutasavvıfların Musiki Anlayışları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (2015): 79.

⁵² Kalender, *Hayrî'l-Mecâlis, (Melfûzât-i Nâsîrüddîn Mahmûd b. Yahyâ Çırâğ-ı Dehlî)*, 286; Hâmid b. Fazlullah Derviş Cemâlî, *Siyerü'l-Ârifîn*, trc. Muhammed Eyyüp Kâdiri (Lahor: Merkez-i Urdübürd, 1975), 129; Dârâ Şükûh, *Sefinetü'l-Evliyâ* (Kânpür, 1883), 100.

⁵³ Çırâğ-ı Dehlî, *Miftâhü'l-Âşıkîn*, 25.

⁵⁴ Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 744-750; Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 658; Ahmed İkbâlüddin, *Tezkire-i Hâce Gîsüdrâz* (Haydarâbâd, 1966), 92.

⁵⁵ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 504.

Daha sonra âsâr mülk aleminden azâlara iner. Yani ilkin semâ esnasında melekût aleminden envâr ervâha iner daha sonra gönülde meydana gelene ahvâl denir ki o da ceberût aleminden kalplere iner. Gönülden dışa vurması zâhirde görünmesine; yani azâlarda ağlama, hareket etme ve sallanma gibi meydana gelen şeylere de âsâr denir. Bu da mülk aleminden azâlara iner.⁵⁶

Semâ'n tehlikesine de dikkat çeken Nizâmeddin Evliyâ, bazılarını semâ esnasında hal galip gelir bunlar temiz kalamazlar. Yani hem akli hem de itikâdi açıdan tehlikeye düşme ihtimalleri vardır. Diğer grup ise hal onları zorlamasına rağmen mağlup olmazlar yani kendilerini kaybetmezler. Semâ'da kemâl derecesine ulaşanlar ise semâ esnasında mağlup olmayanlardır. Ayrıca semâ esnasında bazıları sekr halinde olduklarından dolayı kendilerinden bihaberdirler, ayaklarına çivi batsa bile haberleri olmaz. Ancak kemâl ehli olan kişiler, sahv ehli olduklarından dolayı Hakk huzûrunda öyle hazır olurlar ki ayaklarının dibine ağaçtan bir yaprak düşse bile haberleri olur.⁵⁷

1.3. Semâ Yapmanın Hikmeti

Sâlik, Hakk'a olan sevgisini, aşk ve iştîyâkını artırmak için semâ yapar. Çünkü semâ onun aşkını güçlendirir, şevkini artırır, gönlünün ateşini alevlendirir ve onu öyle keşif ve taltiflere ulaştırır ki, bunları söz ile anlatmak imkansızdır. Zira bunu tadan bilir, tatmayan anlamadığından inkâr eder.⁵⁸ Zikir ve mücâhedelerle yorgun düşen vücûdlarına tekrar güç kazandırarak, zindelik elde etmek için semâ yapan Çiştîler, içlerindeki ilâhî aşk ve muhabbetin ateşini ilâhîlerle ve ârifâne beyitleri dinlemekle söndürmeye çalışırlar. Bu duruma dikkat çeken Çiştîye tarikatının önemli şahsiyetlerinden Nizâmeddin Evliyâ, semâ dinlemenin hikmetini şöyle açıklar: “Terennümlü ilâhî dinlemek, gerçek müridlerin, sağlam inanışlı kişilerin, zikir ve riyâzat yapanların işidir. Onların beden ve rûhu tamamen bîtap düşüp yorulunca, bu ilâhîleri dinlemekle güç, kuvvet kazansın diye semâ dinlemek onların haklarıdır. Hadîsi-i Şerifte: “*Şüphesiz nefsinin (vücûdunun) senin üzerinde hakkı vardır.*” buyurulmuştur. Bir süre nefis bu ilâhîleri dinleyip sükûnet bularak zindeleşince vücûd tekrar harekete geçer.” Bu nedenlerden dolayı terennümlü ilâhî dinlemek Çiştîler'in aşk ateşiyle yanan gönüllerini teskin etmenin bir vasıtasıydı. Bunu, bir ilaç olarak benimsemiş ve gerektiği kadar da ondan yararlanmışlardır. Bununla birlikte gayr-i müslimlerin etkisiyle özellikle Hindistan'da nefis ve hevâsına uyanların veya hâm sûfilerin mûsikîye soktukları şerîata aykırı tüm haramlardan, bid'atlardan, eğlence ve çalgı aletlerinden uzak durmuş, kendilerine tâbi olanları da bu tür şeylerden sakındırmaya son derece özen göstermişlerdir.⁵⁹

Onlara göre bu bir gönül işidir. Hakk'ın kendisine aşk, cezbe ve şevk bahşettiği kimsede, çalgı sesi olmadan bir tek beyit duymakla bile aşk ve muhabbeti ortaya çıkar. Ancak aşk ve

⁵⁶ Siczî, *Fevâ'idü'l-Fuâd*, 45; Mirhord, *Siyerü'l-Evliyâ*, 662.

⁵⁷ Mirhord, *Siyerü'l-Evliyâ*, 499.

⁵⁸ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 696.

⁵⁹ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 138-141.

cezbe âleminde habersiz olan kişi, ne kadar beyit okunursa okunsun etkilenmez. Çünkü bu iş gönül ehlinin işidir. Dert ve cezbe ehli olmayan bu işten anlamaz.⁶⁰

1.4. Semâ Esnasında Vefat Eden Çiştîyye Pîrleri

Çiştîler nazarındaki semâ, fizik ve fizyolojik açısından birtakım özellikler gösteren müzisyenlerin anladıkları mûsikî değildir. Onlar tamamen ruhânî sırlara, manevî gerçeklere ve iç alemlerinde duydukları ulvî seslere uyarak samimi bir şekilde semâ yapmaya çalışıyorlardı. Zira Çiştîyye tarikatında semâ meclisleri öyle bir seviyeye gelmişti ki bazı Çiştîyye pîrleri semâ meclisinde vefat ettikleri aktarılır. Örneğin Kutbeddîn Bahtiyâr Kâkî'nin semâ meclisinde okunan bir beyitten dolayı vefat ettiği söylenir.⁶¹ Rivâyete göre; bir gün müridleriyle semâ yaparken, “*Teslim kılıcıyla öldürülenlere gaybtan her an bir başka can bahşedilir.*” anlamına gelen beyti duyunca vecde gelir, cezbe kapılır ve tekkeden eve dönünce cezbe hali devam eder ve kendi kendine tekrar edip durur.⁶² Namaz vakti girdiğinde kendine gelir, namazını kılar, sonra aynı beyti okumaya devam eder.⁶³ Bir daha kendisine gelemediği kaydedilen Kutbeddîn Bahtiyâr Kâkî bu olaydan dört gün sonra vefat ettiği aktarılır.⁶⁴ Ayrıca Sâbirîyye kolunun kurucusu Alâeddîn Ali b. Ahmed Sâbir (ö. 690/1291)'in hayatı hakkında her ne kadar elimizde fazla bilgi olmasa da onun da semâ meclisinde vefat ettiği söylenir.⁶⁵ Bunların yanı sıra aşk ve semâ ehli olan Şemseddîn Yahyâ bir çok Çiştîyye şeyhi gibi semâ meclisinde aşka gelip vefat ettiği nakledilir. *Siyerü'l-Evliyâ'* yazarı şöyle anlatır: “Nizâmeddin Evliyâ'nın vefat yıl dönümünde Çırâğ-ı Dehlî, Kutbeddîn Münevver gibi büyük zatlarda bulunuyorlardı. Semâ meclisi düzenlenmişti. Sa'dî-i Şîrâzî' (ö. 691/1292)'nin şu beyitleri okunmaya başlandı:

Senden gelen gamı kime söyleyeyim.

Gönlümün devasını nerede arayayım.

Eğer cefa hançerinle ölsem.

Bu macerayı hiç kimseye anlatmam.

Tabibim sen olduktan sonra ilaca ne gerek var.

Esirin olunca kurtulmaya ne hacet var.

⁶⁰ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 142.

⁶¹ Âryâ, *Tarikat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 145.

⁶² Cemâlî, *Siyerü'l-Ârifîn*, 39; Muhaddis ed-Dihlevî, *Ahbârü'l-Ahyâr fi Esrârü'l-Ebrâr*, 48; Muhammed b. Hasan b. Musa Gavsî Şattârî Mânevî, *Gülzâr-ı Ebrâr fi Siyeri'l-Ahyâr* (Tahran: Müze-u Merkez-i İsnâd-ı Meclis-i Şûrâyi İslâm, 1971), 45; Dârâ Şükûh, *Sefinetü'l-Evliyâ*, 96; Abdülhayy b. Fahriddin b. Abdilâlî el-Hasanî, *Nûzhetü'l-Havâtir ve Behcetü'l-Mesâmi ve'n-Nevâzir* (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1999), 1: 114; Allah Diyâ, *Siyerü'l-Aktâb*, 160; Kuddûsî, *İktibâsü'l-Envâr*, 423; Mustafa Muhyüddin el-Hüdvâ el-Ârûri Milbârî, *eş-Şeyh Muinüddin-i Cîstî el-Ecmîri Hayâtuhu ve Davetuhu ve Âsâruhu* (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2018), 59.

⁶³ Allah Diyâ, *Siyerü'l-Aktâb*, 160; Kuddûsî, *İktibâsü'l-Envâr*, 423; en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 41; Enver Konukçu, “Kutbüddin Bahtiyâr” (İstanbul: DİA, 2002), XXVI: 483.

⁶⁴ Siczî, *Fevâidü'l-Fuâd*, 297; Çiştî Sâbirî, *Mirâtü'l-Esrâr*, 691; Kuddûsî, *İktibâsü'l-Envâr*, 419; en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 42; Konukçu, “Kutbüddin Bahtiyâr”, XXVI: 483; Âryâ, *Tarikat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 110.

⁶⁵ Âryâ, *Tarikat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 215.

O sırada Şemseddin Yahyâ semâ'a kapılıp ellerini göğsüne götürüp hareket etmeye başladı. Ve aradan çok geçmeden vefat etti.”⁶⁶

2. Çiştîyye'de Semâ'ın Fıkîhî Boyutu

Semâ, sūfiler ile fukahâ tarafından aynı şekilde karşılanmamıştır. Genel anlamda sūfiler semâ'a müsamaha gösterirken fukahâ daha sert yaklaşmışlardır. Bu bağlamda semâ'a önem veren Çiştîler, zaman zaman zâhir ulemânın eleştirilerine maruz kalmışlardır. Rivayete göre dönemin fakihleri, Nizâmeddin Evliyâ'nın müridleriyle birlikte semâ'dan başka hiçbir şeyle meşgûl olmadıklarını ve Hanefî mezhebinde haram olan müziği dinlediklerini iddia ederek sultana şikâyette bulunurlar. Sultan, derhal fakihleri ve Nizâmeddin Evliyâ'yı münâzârâya davet eder. Münâzârâ sırasında Nizâmeddin Evliyâ, “*Semâ, ehline mübâhtır.*” hadîsini öne sürer. Kâdî, ‘sen mukallit birisin sen ne anlarsın hadîsten, bize Ebû Hanife (ö. 150/767)'nin görüşünü söyle’ şeklinde itiraz eder. Şeyh, hayretler içinde ‘Ben sana Resûlullah'ın hadîsini okuyorum, sen benden hâlâ Ebû Hanife'nin görüşünü istiyorsun’ der. Bunun üzerine Sultan orada bulunan Bahâeddin Zekeriyâ el-Mültânî (ö. 661/1263)'nin torunu Şeyhülislâm Rükneddin'e dönüp bunun cevabını ister. O da ‘Ben birçok İslâm ülkesini gezdim ve bu esnada birçok âlimle görüştüm ancak hiçbirinin semâ'a muhâlefet ettiklerini görmedim. Ayrıca Resûlullah efendimizin de semâ yaptığına dair rivayetler bulunmaktadır.’ der. Sultan bunları dinledikten sonra Nizâmeddin Evliyâ'dan özür diler.⁶⁷ Ancak çok kırılmalı ki daha sonraları Nizâmeddin Evliyâ, orada bilginlerden gördüğü o manzaranın şaşkınlığını Emîr Hüsrev (ö. 725/1325) ve Ziyâüddin b. Müeyyidülmülk el-Berenî (ö. 758/1357) gibi müridlerine şöyle anlatır: “Delhi bilginleri bana kin ve düşmanlık besliyorlar. Öyle olmuş ki Hz. Peygamber'in sahîh hadîslerini bile delil getirdiğimde dinlemediler. Bana bizim memleketimizde fıkîh ile amel etmek hadîsten önce gelir dediler. Öylelerinden bahsettiler ki Hz. Peygamber'in hadîslerini inkâr ediyorlardı. Her defa sahîh hadîs zikrettiğimde yanıma gelip reddediyordular ve bu Şâfî (ö. 204/820)'nin amel ettiği bir hadîstir. Şâfî ise âlimlerimizden düşmandır. Biz bu hadîsi kabul etmiyoruz. Ben şimdiye kadar böyle bir şey ne gördüm ne de duydum. Bu memlekette böyle şeylerin olmasından dolayı nasıl ayakta kalıyor hayret ediyorum.” Bu sözlerinden sonra Delhi'de bir kıtlık yaşandığı söylenir.⁶⁸

Semâ'ın kaynağını hadîslere dayandıran Nizâmeddin Evliyâ, “*Peygamber'e indirileni (Kur'an'ı) dinledikleri zaman hakkı tanımalarından dolayı gözlerinin yaşla dolup taşıdığını görürsün.*”⁶⁹ Cebrail (a.s.) bu ayeti getirdiğinde Peygamberimizin sevinçten sırtındaki cübbesinin düştüğü söylenir.⁷⁰

Nizâmeddin Evliyâ, Sühreverdî gibi semâ'ı inkâr edenleri üç kategoride değerlendirir:

1- Semâ münkiri, hadîs ve önceki zatların sözlerinden habersizdir.

⁶⁶ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 333; Mândevisi, *Gülzâr-ı Ebrâr fi Siyeri'l-Ahyâr*, 128.

⁶⁷ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 697; Âryâ, *Tarîkat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 214.

⁶⁸ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 531.

⁶⁹ (Mâide: 5/83)

⁷⁰ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 697.

2- Semâ münkiri, kendi iyi amellerinden dolayı gurura kapılmıştır.

3- Semâ münkiri, fitratı semâ'a uygun değil bu yüzden ondan zevk almıyor.⁷¹

Semâ, şevk ve ileri derecede ilâhî aşk taşıyanlarda meydana gelir. İlâhî aşk sahibi olmayan zâhire takılıp kalır, semâ'a bir anlam yükleyemez. Bu yüzden bu tarikatın önemli simalarından Feridüddin Genc-i Şeker, semâ yapmanın şevk ve aşk meselesi olduğunu ifade eder. Birisinin semâ'ı doğru bulmayan âlimlerin olduğunu söylemesi üzerine, “*Sübhânallah; biri yanmış kül olmuş, diğeri hâlâ câiz olup olmadığı ile uğraşüyor.*”⁷² şeklinde semâ'nın ileri derecede ilâhî aşktan kaynaklandığını ifade etmeye çalışır. Âlimler ilmin esası olan akli, dervişler ise amelin semeresi olan aşkı esas alırlar. Biri zâhiri diğeri bîatını esas alır. Bu yüzden aralarında ihtilaf kaçınılmaz hale gelir. Halbuki insanoğlu hem zâhir hem de bîatından oluşur. Bu yüzden birinin kâmil dereceye ulaşabilmesi için her ikisini kendinde cem etmesi gerekir. Aksi takdirde eksik kalır. Âlim ve dervişler arasındaki ihtilafa değinen Feridüddin Genc-i Şeker, dervişlerin aşk ehli, âlimlerin ise akıl ehli olduklarından dolayı aralarında tezatlık ve çekişme meydana geldiğini söyler. Önemli olan ise kişide hem aklın hem de aşkın bulunmasıdır. Zira peygamberlerin her ikisini cem ettiğini ifade eder. Ayrıca sülûk yolunda dervişin aşkı âlimin aklına hep galip geldiğini ifade eder.⁷³

2.1. Çiştîler'in Semâ'ın Helâl ve Haram Oluşu Hakkındaki Görüşleri

Müsikî ve semâ konusunda lehte ve aleyhte pek çok şeyler yazılmıştır. Ancak öyle anlaşılıyor ki, onun ne mutlak mana da haram olduğu ne de mutlak mana da ibadet ve tâat olduğudur. Normal olarak birtakım özel şartlar altında bu bir tedbir ve ilaçtır, ihtiyaç sahipleri ve ehil olanlar için ihtiyaç ölçüsünde mübâhtır, hatta bazen faydası görülmektedir. Bu yüzden zâhir fıkıh kuralları çerçevesinde meramlarını ifade etmeye çalışan Çiştîler, kendilerinin aslında İslâm sınırları dışına çıkmadıklarını, ilâhî aşktan dolayı bir nevi gönül hastalığına yakalandıklarını bunun tedavisinin de ancak semâ ilacı ile olduğunu etrafa ısrarla anlatmaya çalışmaktadırlar. Nitekim semâ'nın helâl ve haram meselesine değinen Çiştîye şeyhlerinden Nizâmeddin Evliyâ'ya, sizin huzûrunuzda semâ yapmak helâl imiş denilince O da bir şey helâl ise kimse ona haram diyemez, bir şey haram ise birilerin demesiyle helâl olmaz. Bununla semâ'nın kendi şahsi görüşünden ileri gelmediğini aksine şeriat ve tasavvuf büyüklerinin görüşleri doğrultusunda hareket ettiğini ifade etmeye çalışmaktadır. Zira o, semâ'nın âlimler arasında ihtilafı bir konu olduğunu,⁷⁴ semâ'nın mutlak anlamda ne helâl ne de haram olmadığını söylemeye çalışmaktadır. Onun semâ hakkındaki yaklaşımı, eğer semâ yapan kişi muttakî ve semâ esnasında memnuâtтан, yani şeriatın yasak ettiği şeylerden uzaksa semâ yapması câizdir, aksi takdirde semâ yapması câiz değildir.⁷⁵

⁷¹ Ebû Hafs Şihâbuddin Ömer Sühreverdi, *'Avârifü'l-Ma'ârif [Tasavvufun Hakikatleri]*, trc. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Saadet Yayınları, 2010), 221; Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 691.

⁷² Muhaddis ed-Dihlevî, *Ahbârü'l-Ahyâr fî Esrârü'l-Ebrâr*, 102; en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 50; Âryâ, *Tarikat-i Çiştîye der Hind u Pakistan*, 119.

⁷³ Siczî, *Fevâ'idü'l-Fu'âd*, 160; Bedr, *Esrârü'l-Evliyâ'*, 4.

⁷⁴ Siczî, *Fevâ'idü'l-Fu'âd*, 269; Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 666.

⁷⁵ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 656.

Şüpheli şeylerden dahi uzak durmaya gayret eden Nizâmeddin Evliyâ'ya, bir gün âlimlerden biri gelip sūfilerin semâ meclislerinde def ve flüt eşliğinde raks etmeleri doğru mu? diye bir soru yöneltir. Nizâmeddin Evliyâ: "Azizim! semâ mutlak anlamda ne haram ne de helâldir. Semâ bazılarında helâl bazılarında haramdır. Ancak her ne kadar flüt ve def gibi aletlerde ihtiyatlı davranılmış ise de bunların men edilmesi evlâdır. Çünkü bir kişi tarikat makamından düşerse şeriat makamına iner, ancak şeriatından düşer ise elinde hiçbir şey kalmaz. Yani semâ'nın şeriatın değil tarikatın bir âdâbı olduğunu ancak şartları yerine getirenlerin bunu yapabileceğini söylemeye çalışır. Ayrıca semâ yapılırken çalgı aletlerinden uzak durulması gerektiğini çünkü harama girme ihtimalinden dolayı yükseleyim derken şeriat dairesinden çıkma tehlikesi ile karşı karşıya kalabilir. Semâ'î âşıkların ve dertlilerin ilacı olarak gören Nizâmeddin Evliyâ, nasıl ki zâhirî hastalıklar için ilaç gerekiyorsa bâtın hastalığının da semâ dışında herhangi bir ilacı olmadığını ifade eder."⁷⁶

Nizâmeddin Evliyâ, tasavvuf ehli olmayan bir âlimin semâ'î menfi görmesi normaldir. Ancak fakr elbisesini giyen birinin semâ'î engellemesi yanlıştır. Kendisi haram görüyorsa onu yapmayabilir. Ancak yapanlara husumet besleyip onları engellememelidir. Çünkü sūfiye husumet yakışmaz. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için şöyle bir örnekleme yapar: "Vaktin birinde öğrencilerden biri öne geçip imamlık yapar. Arkasında büyük âlimler de bulunur. Birde cahil biri de ona tabi olur. Namaz dört rekattır. İmam birinci tahiyyatta oturacağına üçüncü rekâta kalkar. İmama tabi olan âlimler işi bildiğinden namazlarını bozmazlar. Ancak cahil defalarca *Subhanallah* deyip ancak hocanın kendisini dinlemediğini görünce namazının bozulduğunu düşünüp namazdan çıkar. Namazdan sonra hoca cahile dönüp bu kadar âlim namazını bozmazken sen niye namazını bozdun?"⁷⁷ der. Nizâmeddin Evliyâ bununla aslında işi bilen âlimlerin semâ'a ses çıkarmadıklarını ancak konuya vakıf olmayanların bu işe karşı çıktıklarını anlatmak ister.

Semâ'î sistemli bir şekilde ele alan Çiştîler, onu dört kategoride değerlendirirler:

1- Helâl: Eğer vecde gelen âşığın eğilimi gerçek sevgiliyse, Hakîkî Mâşûk (Allah) tarafına tam ve eksiksiz yönelmekse bu durumda dinlemek helâldir.

2- Haram: Şayet dinleyen kişi fânî olan mâşûk tarafına yönelmişse ve kendisini buna tamamen kaptırmışsa bu durumda dinlemek haramdır.

3- Mekruh: Eğer kişi fânî mâşûklar tarafına fazla yöneliyorsa dinlemek mekrûhtur.

4- Mübâh: Eğer vecde gelen kimsenin eğilimi, Hakîkî Mahbûb'a daha fazla ise bu durumda dinlemek mübâhtır.⁷⁸ Bununla birlikte Gazâlî gibi düşünen Çiştîler,⁷⁹ mübâh olan dinleyişi, dinleten, dinleyen, dinlenen, dinleme aleti zaviyesinden de değerlendirirler. Mübâhlık açısından semâ'a bakıldığında, dinleten kişi söz konusu olduğunda dinleten kişinin

⁷⁶ Çırâğ-ı Dehlî, *Miftâhü'l-Âşıkîn*, 23.

⁷⁷ Siczi, *Fevâ'idü'l-Fuâd*, 270; Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ*, 521.

⁷⁸ Çırâğ-ı Dehlî, *Miftâhü'l-Âşıkîn*, 22; en-Nedvi, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 140; Nizâmî, *Târîh-i Meşâyih-i Çişt*, 306; Cûzkânî - Atâî, "Sey-i Târîhi-Fikrî *Tarîkat-i Çiştîyye ez Âğâz tâ Pâyâni İtilâ-i Ân*", 113.

⁷⁹ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 699-702.

erkek ve olgun yaşta olması, çocuk ve kadın olmaması gerekir. Dinleyen için ise, dinlediği mûsikînin kendisine Hz. Allah'ı hatırlatması ve onu gaflete düşürecek şeyleri içermemesi gerekir. Dinlenen şeyin de hayâsızlık ve sadece eğlence içermemesine dikkat edilmelidir. Dinleme aleti de çalgı, ud ve saz gibi müzik aletlerinden olmamalıdır.⁸⁰

2.2. Çiştîyye'de Raks (Vecd)

Semâ'nın semeresi olan vecd, külfetsiz ve meşakkatsiz meydana geliyorsa ona vecd, ancak zorlamayla geliyor ise ona tevâcüd (vecde gelmeye çalışmak) denir. Tevâcüd, şayet riyâkarlık yapılarak kendini iyilerden göstermek için ise mazmûm yani çirkindir. Yok eğer iyi hallere sahip olabilmek için yapılıyorsa makbuldür.⁸¹ Gazâlî başta olmak üzere birçok sûfî, vecd kelimesini daha çok "raks" anlamında kullanmışlardır.⁸² Çünkü ortaya çıkan şevk ve vecd yapılan semâ'nın semeresidir. Bu yüzden çoğu tasavvuf eserlerinde genellikle semâ (mûsikî) ve vecd konuları birlikte anlatılmıştır.⁸³ Aynı şekilde bunu savunan Nizâmeddin Evliyâ, Esmâ-i Hüsnâ'dan biri olan Vâcid ismini şu bağlamda izâh etmiştir: "Vâcid, zenginliğinden hiçbir şey eksilmeyen anlamındadır. Diğer anlamı ise vecde gelen, vecd sahibi demektir. Örneğin Şekûr'da Esmâ-i Hüsnâ'dan biridir. Anlamı çokça şükreden demektir. Ancak söz konusu Yüce Allah olunca kulların şükrünü kabul eden anlamındadır. Vâcid isminin zâhir anlamı vecde gelen anlamında ise de bu mana Hakk Teâlâ için câiz olmadığından buradaki Vâcid isminin manası vecd veren demektir. Yani semâ esnasında vecde gelenler zorlama değil, Hakk tarafından kendilerine Vâcid isminin tecelli etmesiyle meydana geldiğini ifade etmeye çalışmıştır."⁸⁴

Çiştîler'de şartları yerine getirildiği takdirde raksın bir sakıncası görülmemektedir. Onlara göre, semâ esnasındaki hareket Hakk'ı hatırlatıyorsa müstehaptır. Ancak raks yapanın tabiatı fesada meylediyorsa o zaman kendisine haram olur. Semâ esnasında raks ederken elbisesini yırtmak şayet mağlûbu'l-hâl ise bunu yapan sorumlu tutulmaz, eğer riyâ veya dervîşliğini izhâr etmek için raks edip elbisesini yırtıyorsa kesinlikle haramdır.⁸⁵ Semâ esnasında vecde gelip elbiselerini yırtmak iradesi dahilinde ise buna mü'sâade yoktur. Ancak yaptığından haberi yok, ya da haberi var ancak kendine hâkim olamıyorsa bunlar mazûr görülürler.⁸⁶ Zira Ferîdüddîn Genc-i Şeker, semâ esnasında elbiselerini parçalayanların mazûr görülmeleri gerektiğini çünkü o esnada hırkalarını parçalayanlar aşk deryasında yüzdüklerindedir. Dost'un iştîyâkiyle istiğrak halindedir. Muhabbet makamıyla sarmaş dolaş olduklarından onlarda zerre kadar hayat aleminden eser kalmamıştır.⁸⁷

Çiştîler'de şartları yerine getirildiği takdirde raksa cevaz verilse de ancak riyakâr ve yapmacık olanlara asla taviz verilmezdi. Nitekim bir gün Kâdî Hamîdüddîn Nâgevri'nin semâ

⁸⁰ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 140; Nizâmî, *Târîh-i Meşâyih-i Çiştî*, 306; Âryâ, *Tarîkat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 147-215; Mesûd, *Sîret-i Hazret-i Hâce Muînüddîn-i Çiştî*, 215.

⁸¹ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 729.

⁸² Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, II, 705.

⁸³ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 724; Demir, "İlk Mutasavvıfların Musiki Anlayışları", 76.

⁸⁴ Siczî, *Fevâ'idü'l-Fu'âd*, 42; Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ*, 496.

⁸⁵ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ*, 671.

⁸⁶ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 749.

⁸⁷ Bedr, *Esrârü'l-Evliyâ*, 42.

meclisinde biri, gereksiz ve yapmacık bir şekilde ellerini göğsüne koyup raks etmeye başlar. Semâ bittikten sonra Nâgevrî'ye gelip; Efendim semâ yaparken bana göğün kapısı açıldı tam cennete ayak basacakken falan kişi gelip beni geri çekip o nimetten mahrum etti. Nâgevrî ona dönüp şöyle dedi: “Cennet gereksiz kişilerin yeri değildir.”⁸⁸

Nizâmeddîn Evliyâ'nın da zaman zaman semâ ettiği rivayet edilir.⁸⁹ O, semâ esnasında seccadesi üzerinde oturur ve Cüneyd-i Bağdâdî gibi⁹⁰ kendi içinde ağlardı.⁹¹ O, sessiz cezbeye kapılır, mendille gözyaşlarını silince etraftakiler onun cezbeye kapıldığını anlarlardı.⁹² Zira semâ esnasında vücudun her âzası kendisine ait bir pay alır. Örneğin semâ'nın etkisi göze gelirse göz ağlar, dile vurursa dil sayha atar, ele dokunursa el elbiseyi parçalar, etki ayağa ulaşırsa ayak raks etmeye başlar.⁹³ Bu yüzden Nizâmeddîn Evliyâ, *Elest* bezminde bazıları dil ile, bazıları el işareti, bazıları ise kafa sallayarak evet anlamında “*Belâ*” dediklerini ve bundan dolayı semâ esnasında vücutta hareketin meydana geldiğini söyler.⁹⁴ Semâ'ı kendi emelleri için kullanan insanlar her zaman olduğu gibi o dönemde de bulunmaktaydı. Ancak Çiştîler bu işin menfaat sağlamak için yapılmamasını, bunun samimi bir şekilde yapılmasını istemişler, bunu ticarete dökenlere kesinlikle karşı çıkmışlardır. Nitekim bir defasında Nizâmeddîn Evliyâ'nın müridi olan Emir Hüsrev, semâ esnasında raks edip gayri ihtiyari ellerini açınca, Nizâmeddîn Evliyâ ona: “Sen dünya parasını kazanmak için mi semâ yapıyorsun?” diye uyarıda bulunur. Bunun üzerine Emir Hüsrev bundan sonra ellerini yumruk halinde bağlayıp semâ ettiği söylenir.⁹⁵ Görüldüğü üzere Çiştîler, her ne kadar raksı yasaklamamışlarsa da temkini elden bırakmamak gerektiğine dikkatleri çekmişlerdir.

2.3. Çalgı Aletleri ile Semâ Yapmak

Çiştîler'in semâ'a verdikleri önem bakımından kaynaklar, onların semâ meclislerinde çalgı aletlerinin kullanılmasına sert bir şekilde karşı çıktıklarını aktarmaktadırlar. Ancak ilâhî söylemek için kavvâllerden yararlandıkları da ifade edilmektedir. Zira Nizâmeddîn Evliyâ, semâ yapmak istediğinde Emir Hüsrev kendisine gâzel ve irfân beyitlerini okur, kavvâli ve aynı zamanda şâir olan Emir Hasan Siczî (ö. 649/1251)'de kavâl çalardı. Semâ esnasında Nizâmeddîn Evliyâ başını sallar ve vecde gelip kendinden geçerdi. Bazen iki yüze yakın kavvâlinin şeyhin semâ meclisinde toplandıkları olurdu.⁹⁶ Bunun yanı sıra çalgı aletlerine şiddetle karşıydı. Bu konuda herhangi bir dikkatsizlik veya laubali davrananlara son derece kızar ve özür kabul etmezdi.⁹⁷ Bir defasında bazı müridler çalgı aletlerin çalındığı bir ortamda semâ etmeye başlamışlar. Bunu duyan Nizâmeddîn Evliyâ, onlar şerîata aykırı hareket

⁸⁸ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 675; Ebû'l-Feth Sadrüddin Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî Gisüdrâz, *Şerh-i Cevâmi'u'l-Kelim* (Lahor: el-Faysal, 2010), 261.

⁸⁹ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 679.

⁹⁰ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 746.

⁹¹ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 508.

⁹² en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 142.

⁹³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 369.

⁹⁴ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 504.

⁹⁵ Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 507.

⁹⁶ Âryâ, *Tarîkat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 214; Mevdûdî, *Târih-i Çişt u Meşâyih-i Çiştîyye*, 158.

⁹⁷ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 141; Âryâ, *Tarîkat-i Çiştîyye der Hind u Pakistan*, 215.

etmişlerdir. Sohbetinde oturanlardan biri, efendim kendilerine yanlış yaptınız denildiğinde onlar biz öyle cezbe gelmiştik ki çalgıdan hiç haberimiz bile yoktu. Nizâmeddin Evliyâ, böyle bahaneler her günah için uydurulur.⁹⁸ Ona göre bu bir gönül işidir. Hakk'ın kendisine âşk, cezbe ve şevk bahşettiği kimsede, çalgı aleti olmadan bir tek beyit duymakla âşk ve muhabbeti ortaya çıkar. Ancak âşk ve cezbe âleminden habersiz olan kişi istediği kadar beyit okunsun hiçbir tesiri olmaz. Çünkü bu iş gönül ehlinin işidir. Dert ve cezbe ehli olmayan anlamaz.⁹⁹ Semâ ehli olan büyükler zevk ve dert ehlidirler. Bir beyit işittiğinde cezbe gelirler ister def olsun ister olmasın. Bu iş dert işidir def işi değildir.¹⁰⁰ Bu sözleriyle, semâ'nın gerçek sûfilerin işi olduğunu ve semâ esnasında şeriat çizgisine dikkat edilmesi gerektiğini vurgular.

Nizâmeddin Evliyâ, sûfilerin çalgı aletleri önünde raks etmeleri icmâ ile mübâh değildir. Zira sâlik, amellerin süsü olan tarikat mertebesinden düşerse şerîata iner pekiyi dinin esası olan şerîattan düşerse nereye gider? Yani tarikat makamından düşen zinetini kaybetmiş olsa da günahkâr sayılmaz ancak şerîata ters bir eylemde bulunmak kişiyi günahkâr eder. Semâ, âlimler arasında ihtilâfıdır, bazı şartlar yerine getirilirse ehline mübâhtır. Ancak çalgı aletleri icmâ ile mübâh değildir.¹⁰¹

Sonuç

Çiştîye tarikatının ilk dönemine kadar uzanan semâ uygulaması, bu tarikatın ayrılmaz bir parçası ve esâslarından biri olarak kabul edilir. Semâ'ı *Elest* bezmiyle irtibat kurarak açıklamaya çalışan Çiştîler, semâ'nın ileri derecede ilâhî aşktan kaynaklandığını ileri sürerler. Çiştîler'in semâ yapmalarına neredeyse her dönemde fukahâ tarafından itiraz edilmiştir ancak onların samimi oldukları anlaşılınca ve ikna edici deliller ortaya konunca onlara dokunulmamıştır. Semâ konusunda aşırılıklardan sakınarak orta yolu seçmiş olan Çiştîler, mutlak anlamda sema'ı redd etmedikleri gibi mutlak anlamda da savunmamışlardır. Zira onlara göre normal olarak birtakım özel şartlar altında bu bir tedbir ve manevî terapidir. Ehil olanlar için ihtiyaç ölçüsünde mübâhtır. Semâ'ı muayyen kimseler için ve belli bir dereceye kadar câiz görürler. Zira bazılarının fitratı bunu kabul etmediğinden hem akli hem de itikadi açıdan tehlikeye düşme ihtimalleri olduğunu söylerler.

Çiştîye tarikatında kavvâliler (kavvâl çalanlar) eşliğinde semâ yapılır. Ancak kavvâliler eşliğinde semâ'a karşı çıkan tek kişi, Nizâmeddin Evliyâ'nın halifesi Nasirüddin Mahmûd b. Yahyâ Çırâğ-ı Dehlî'dir. O, bu tür semâ'nın Sünnet'e ters olduğuna inanırdı. Onun semâ meclisleri sadece ses tonuyla yapılırdı, kavvâliler onun semâ meclislerinde bulunmazdı.

Çiştîye tarikatında Mevlevîler'e benzer tarzda düzenlenen semâ meclisleri, bazı şeyhlerinin semâ esnasında vefatına sebep olmuştur. Çiştîler, semâ'nın ciddi bir uygulama

⁹⁸ Siczi, *Fevâidü'l-Fuâd*, 118-270; Mirhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 521; Muhaddis ed-Dihlevî, *Ahbârü'l- Ahyâr fi Esrârî'l-Ebrâr*, 109; en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 141.

⁹⁹ Mirhord, *Siyerü'l-Evliyâ'*, 692; en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, 3: 142.

¹⁰⁰ Siczi, *Fevâidü'l-Fuâd*, 119.

¹⁰¹ Kalender, *Hayrü'l-Mecâlis*, (*Melfûzât-i Nâsirüddîn Mahmûd b. Yahyâ Çırâğ-ı Dehlî*), 42; Muhaddis ed-Dihlevî, *Ahbârü'l- Ahyâr fi Esrârî'l-Ebrâr*, 157.

olduğunu, eğlence ve oyunla bir ilgisinin olmadığını ısrarla belirtmişlerdir. Zira çalgı aletleri ile yapılan tüm musikiyi sert bir dille eleştirmişlerdir. Çiştîyye tarikatının büyük şeyhleri umumiyetle Hanefî mezhebine mensuptur. Bu mezhebin musiki hakkındaki görüşü son derece menfidir. Ancak Çiştîler, semâ konusunda tasavvufun umumî meyline ve Şâfiî mezhebine yakın durmuşlardır. Zira mezhep ve tarikat çakıştığında genellikle müridler tarikatın esaslarını esas alırlar. Diğer tarikatlarda olduğu gibi Çiştîler’de bu gibi durumlarda umumiyetle mezhep görüşleri terk edilerek tarikat görüşleri ile amel edilmiştir.

Bugün Hind alt kıtasındaki Çiştîyye tarikatının hâlâ semâ üzerinde önemle durduğu söylenebilir. Zira bu tarıktta semâ, sadece pîrlerinden kalan bir gelenek olduğu için yayılmadı. Bu yayılmaya etki eden başka bir faktörün olduğu kanaatindeyiz. O da Hind alt kıtası insanların buna yatkın olmalarıdır. Nitekim Hindü ve Sihlerin mabedlerinde müzik aletleri kutsal kabul edilir. Çiştîyye pîrlerinin buraya geldikten sonra semâ’nın daha da yaygınlık kazandığını söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Ahrârî, Ferhâd. *Çişt-i Şerîf*. Afganistan: Tasfiye, 2014.
- Allah Diyâ, b. Abdürrahîm-i Çiştî. *Siyerü’l-Aktâb*. Tahran: İntişârât-i-İlim, 1966.
- Âryâ, Ğulâm Ali. *Tarîkati Çiştîyye der Hind-u Pakistan*. İran: Zevâr Yayınları, 1964.
- Bedr, İshâk. *Esrârü’l-Evliyâ*. Kânpûr: Nevel Keşver Yayınları, 1890.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Cemâlî, Hâmîd b. Fazlullah Dervîş. *Siyerü’l-Ârifîn*. Trc. Muhammed Eyyüp Kâdirî. Lahor: Merkez-i Urdübûrd, 1975.
- Ceyhan, Semih. “Semâ”. XXXVI: 455-457. İstanbul: DİA, 2009.
- Cûzkânî, Abdurraûf Nuseyrî-Atâî, Rızâ Dehkânî-Dîn Muhammed. “Sey-i Târihî-Fikrî Tarîkati Çiştîyye ez Âğâz tâ Pâyâni İtilâ-i Ân”. *Horâsânî Büzurg*. 21 (2016): 107-120.
- Çiştî Sâbirî, Abdurrahmân. *Mirâtü’l-Esrâr*. Trc. Mevlânâ el-Hâc. Lahor: Ziyau’l-Kur’ân, 1993.
- Çırâğ-ı Dehlî, Nasîrüddîn Mahmûd b. Yahyâ, *Miftâhü’l-Âşîkîn*. Delhi: Müctebâî, 1892.
- Dârâ Şükûh. *Sefînetü’l-Evliyâ*. Kânpûr, 1883.
- Demir, Arif. “İlk Mutasavvıfların Musiki Anlayışları”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (2015): 76.
- Evliyâ, Nizâmeddîn. *Râhetü’l-Kulûb*. Tahran: Meclis-i Şûrâyi İslâm, ts.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*. Trc. Ahmed Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınları, 1975.
- Gîsûdrâz, Ebü’l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî. *Şerh-i Cevâmiu’l-Kelim*. Lahor: el-Faysal, 2010.
- Hasanî, Abdülhayy b. Fahriddîn b. Abdilâlî. *Nüzhetü’l-Havâtır ve Behcetü’l-Mesâmi ve’n-Nevâzır*. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1999.

- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim. “*Lisânu'l-Arab*”. Beyrut: Dâr-u Sadır, 1968.
- İkbâlüddin, Ahmed. *Tezkire-i Hâce Gîsûdırâz*. Haydarâbâd, 1966.
- İsfahânî, Râğîb. “*Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*”. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- Kâkî, Kutbüddin Bahtiyâr b. Kemâliddin Ahmed b. Mûsâ el-Ûşî. *Delîlü'l-Ârifîn*. Lahor: Diyâü'l-Kurân, 1999.
- Kalender, Hamîd. *Hayrû'l-Mecâlis, (Melfûzâtî Nâsırüddîn Mahmûd b. Yahyâ Çırâğ-ı Dehlî)*. Pakistan: Aligarh, 1959.
- Kandehlevî, Muhammed Zekeriyâ. *Târîh-i Meşâyih-i Çişt*. Karaçi: Mektebetü's-Şeyh, 1931.
- Konukçu, Enver. “Kutbüddin Bahtiyâr”. XXVI: 483. İstanbul: DİA, 2002.
- Kuddûsî, Muhammed Ekrem. *İktibâsü'l-Envâr*. Trc. Mevlânâ Hâc Kaptân. Lahor: Ziyâü'l-Kur'an, 1993.
- Kuşeyrî, Abdulkerîm. *Kuşeyrî Risalesi*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2005.
- Küçükdağ, Yusuf. “Konya'da Söyleme Zâviyesi ve Vakfiyeleri”. *Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi*. 1 (1998): 155-194.
- Lapidus, Ira. *İslâm Toplumları Tarihi*. Trc. Yasin Aktay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Lawrence, G. Potter. “Moğollar Sonrası İran'da Süfiler ve Sultanlar”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. Trc. Hanifi Şahin. 28 (2011): 215-243.
- Mânevî, Muhammed b. Hasan b. Musa Gavsî Şattârî. *Güzlâr-ı Ebrâr fi Siyeri'l-Ahyâr*. Tahran: Müze-u Merkez-i İsnâd-ı Meclis-i Şûrâyi İslâm, 1971.
- Mesûd, Vahîd Ahmed. *Sîret-i Hazret-i Hâce Muînüddîn-i Çiştî*. Lahor: Diyâü'l-Kur'an, 2013.
- Mevdüdî, Ahmed Şâh Çiştî. *Târîh-i Çişt'u-Meşâyih-i Çiştîyye*. Herât: İntişârât-i Ahrârî, 1976.
- Mîlbârî, Mustafa Muhyüddîn el-Hüdvâ el-Ârûrî. *eş-Şeyh Muînüddîn-i Çiştî el-Ecmîrî Hayâtuhu ve Davetuhu ve Âsâruhu*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2018.
- Mîrhord, Muhammed b. Mübârek b. Muhammed Alevî Kirmânî. *Siyerü'l-Evliyâ'*. Lahor: Müştâk Ahmed Yayınları, 1885.
- Muhaddis ed-Dihlevî, Abdülhak. *Ahbârü'l- Ahyâr fi Esrâri'l-Ebrâr*. Tahran: Encümen-i Âsâru Mefâhir-i Ferhengî, 1963.
- Nedvî, Ebu'l Hasan Ali en-. *İslâm Önderleri Tarihi*. Trc. Yusuf Karaca. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1992.
- Nizâmî, Halik Ahmed. *Târîh-i Meşâyih-i Çişt*. Delhi: Nedvetü'l Musannifin Urdübâzâr, 1985.
- Râzî, Muhammed Zeynüddin Ebü Abdillâh b. Ebî Bekr. “*Muhtârü's-Sihâh*”. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1999.
- Siczî, Hasan b. Alâ. *Fevâ'idü'l-fuâd*. Tahran: İntişârât-i Rûzene, 1965.
- Siyâl, Vahîd Bahş. *Makâm-i Genç Şeker*. Lahor: Süfi Yayınları, 1982.
- Sühreverdi, Ebü Hafs Şihâbüddin Ömer. ‘*Avârifü'l-Ma'ârif [Tasavvufun Hakikatleri]*. Trc. Abdülvehhab Öztürk. İstanbul: Saadet Yayınları, 2010.
- Şirâzî, Said-Masûmî, Muhsin. “Münâsebâti Salâtini Dehlî bâ Meşâyih-i Çiştîyye ve Sühreverdiyye”. *Tarihi Temeddüni İslâmî Dergisi* 1 (2013): 109-122.

Tâhirî, Mehdî. “Berresi Cereyân-i Tasavvuf Der Şibhi Kâreh”. *Faslnâme-i Mutaâlât-i Şibhi Kâreh*. 5 (1969): 30-53.

Tehânevî, Muhammed A'la b. Ali. “Kitâbu Keşşâf-ı Istilâhâtî'l-Fünûn”. Beyrut: , Mektebetu Lubnân Nâşirûn, 1996.

Uludağ, Süleyman. *İslâm Açısından Müsiki ve Semâ'*. Bursa: Uludağ Yayınları, 1992.

Uludağ, Süleyman. “Tasavvuf Terimleri Sözlüğü”. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.

Zübeyrî, Hâdım Hasan Şâh. *Muînü'l-Ervâh*. Ecmîr: Mühî'l-Evkâf, 1983.

The Approach of the Chishtī Order to the Sama and Music

Abstract:

The Chishti Order, which was founded in the town of Chisht in Afghanistan in the 4th century AH, was moved to the Indian subcontinent in the 12th century AH by Moinuddin Chishti (d. 633/ 1236), who is regarded as its second founder. The Chishti order, in which the Khorasan and Ma Wara'un-Nahr sufistic traditions are dominant, has played an undeniable role in the cultural and even the political histories of the countries in the Indian subcontinent. Although it arrived in our country in mid-19th century, which can be regarded as a late period, today, this order has spread to various countries around the world, especially in the Indian subcontinent. The said order, which was established around the Sunni Sufi tradition, was based on principles such as being distanced from the political authority, devotion to Sunnah, adopting the Unity of Existence doctrine, advocating the idea that Allah will be seen in dreams and in the hereafter, acknowledging the existence of Rijalul Ghaib, valuing sama and its masters, serving the society, feeding the poor, sheltering the travelers and the homeless, and distributing the gifts that come to the dervish convent to the needy.

The Chishtis have defended the sama from the establishment of the order. Although they were reported to governors from time to time by the exoteric ulama, they tried to adhere to the tradition of their founders and defend the sama based on rational and scriptural proof. The Chishtis, who strictly follow the Shari'a, stated that the sama is neither haram nor permissible in absolute terms. They argued that the sama could be used for purposes of counsel and spiritual therapy under certain special conditions, therefore stating that it is permissible when needed for those who are adept in it. The Chishtis, who opened their sama assemblies with the recitation of the Qur'an, specified certain rules of good manner for it.

The concept of sama in the eyes of the Chishti is not the same as the type of music understood by musicians, one with physical and physiological features. They rather aimed to perform the sama freeheartedly by fully adhering to spiritual secrets, unearthly realities and the sublime voices they heard in their inner realms. Therefore, they performed the sama with the aim of gaining vitality and reinforcing their bodies, which were exhausted from dhikr and mujahede. The Chishtis aimed to put out the fire of divine love and affection within themselves by listening to hymns and divine verses. As a matter of fact, advanced forms of sama were practiced up to the death of some of the founders of this order. They also pointed out the dangers of such a form of dhikr due to certain effects of sama on the followers. Additionally, the Chishtis observed no disadvantages in raqs, which became a subject of discussion among the ulama and sheiks, as long as the specified conditions were met. Like in all periods of history, individuals who used the sama for their own ends existed at that time, as well. However, the Chishtis wanted sama to be performed freeheartedly rather than profit, and strongly objected those who commercialized the practice. For this reason, they strictly opposed the use of musical instruments in sama assemblies. With the saying "This is a matter of trouble, not timbrel", they insistently emphasized that sama requires seriousness and sincerity, and that it was completely unrelated to entertainment and pleasure. The present study aims to determine the approach of the Chishti order towards the sama and music. In this context, the subject will be evaluated based on the main works of the Chishtis.

Keywords: Mysticism • Order • Chishtiyya • Samâ • Raks.