

**GINÂDAN SEMÂ'YA: FAKİHLERİN TASAVVUF MÛSİKİSİNE  
BAKIŞI**

From Gınâ to Semâ: Approaches of Faqihls towards Sûfî Music

**FATİH ORHAN**

Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, İslam  
Hukuku Anabilim Dalı, Muğla, Türkiye

Associate Professor, Muğla Sıtkı Koçman University, Faculty of Islamic Studies, Basic Islamic  
Sciences, Department of Islamic Law, Muğla, Turkey

**fatihorhan@mu.edu.tr**

orcid.org/ 0000-0003-4076-9984

**MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION**

**Makale Türü /Article Types:** Research Article

**Geliş Tarihi /Received:** 5 Ağustos 2021

**Kabul Tarihi/Accepted:** 10 Aralık 2021

**Yayın Tarihi/Published:** 30 Aralık 2021

**Doi:** <https://doi.org/10.14395/hid.979226>

**ATIF/CITE AS:**

ORHAN, Fatih, "Gınâdan Semâ'ya: Fakihlerin Tasavvuf Mûsikisine Bakışı", Hitit İlahiyat Dergisi,  
(Aralık/ December 2021) 20/2

**İNTİHAL/PLAGIARISM:**

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Copyright © Published by Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Hitit University Divinity Faculty,  
Çorum, Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid>

## From Gınā to Semā: Approaches of *Faqīhs* towards Sūfī Music

### Abstract

Music is a very suitable subject in terms of revealing the view and approach of two different religious sciences, mysticism and Islamic law, in the religion of Islam. Music, which is considered *ḥaram* by some *faqīhs* (legal scholars) due to religious concerns, is included in *dhikr* (mystical ceremonies?) to increase the religious motives. The Sūfīs caring esoteric feelings in worship, accepted *dhikr* accompanied by *semā* as informal worship since they consider the spiritual experiences that music gives to the Sūfī. For Sūfīs, *semā* is a piece of news from God. It is possible to inform only about something that is not revealed. The *sālik* also wants to get news from God when He cannot be reached. *Semā* provides an opportunity to the Sūfīs to obtain this news? When the missing becomes visible, there is no need for news anymore.

Although the *semā* is quite important in terms of mysticism, the Sūfīs did not ignore the fact that it was performed with musical accompaniment. Considering the negative feelings that music will arouse in the person, the Sūfīs warned those who would perform the *semā*, and in this context, they did not find *semā* approvable for everyone. Izz al-Din ibn Abd al-Salam warns those who perform the *semā* as follows: “All happiness is achieved by following the Messenger and the companions witnessed by the Prophet as a good generation. A person who has a tendency towards bad desires in his heart should not participate in the *semā*. Because the *semā* activates what is in a person’s heart, that is, what is pleasant or ugly.”

Ghazālī pays attention to the fact that many people are able to train the tongue and the outward, but very few can train the heart and the inside and with the story of Khidr, he says that the *semā* is not approvable for everyone. To a person who asks Khidr about the *semā* in his dream, Khidr says: “It is a slippery stone, only scholars can stand on it.” The *semā* activates the hidden emotions and secrets of the heart. Therefore, it gets people drunk in a way that overcomes the harms of *adab*, except for those whom God protects with the light of guidance, grace, and mercy. This *semā* is more dangerous than music that provokes lust. Because the end of music that provokes lust is to be sinful. However, the end of this kind of *semā* is blasphemy.

Despite these warnings, the use of *semā* went beyond its intended purpose. The *semā* performed with pure emotions reached extreme dimensions in the sixth and seventh centuries of the hijra and the *semā* activities turned into a race to gain respect. The development of the *semā* in the later periods went beyond the expected purpose of the *semā* and opened the door to some

excesses. The semâ is filled with followers who walk on fire or pierce their bodies with swords.

Faqîhs approached the issue of semâ with a quite different concern compared with the Sûfîs. They have never been interested in whether the emotion and experience that the semâ adds to people is positive or negative. They considered it as a problem that the sky was made for the purpose of worship. Faqîhs, who clung to the outward *naşş* (textual sources of Islam which are mainly the Qur'an and sunna) in understanding the religion, continued this apparent approach to worship and they said that worship can only be performed as revealed by revelation. For this reason, they have strongly analyzed the dhikr performed with music, as they considered it to go out of the determined form. In this context, the following statement of Abû al-Wafâ ibn Âqîl is quite interesting since it shows the reaction of the faqîhs against going out of the revealed form regarding worship: "What could be uglier than a white-bearded person dancing and clapping to musical instruments?"

**Keywords:** Fiqh, Sufism, Semâ, Song, Gınâ, Sufi Music.

## Gınâdan Semâ'ya: Fakihlerin Tasavvuf Mûsikisine Bakışı\*

### Öz

Müzik, tasavvuf ve fıkıh gibi iki farklı şer'î ilmin İslam dinine olan bakımını ve yaklaşımını ortaya koymak bakımından oldukça uygun bir konudur. Kimi fakihler tarafından dini kaygılar gözetilerek uzak durulması ve hatta yasak/haram olduğu düşünülen müzik, mutasavvıflar tarafından yine dini saiklerle zikir ve tesbih halkalarına dahil edilmiştir. Hatta müziğin sûfiye yaşattığı, ispatlanamayan ancak tecrübe ile bilinen mânevî deneyimler mutasavvıflarca dikkate alınarak semâ eşliğinde yapılan zikir informel bir ibadet kabul edilmiştir. Tasavvufçular açısından semâ haktan gelen bir haberdir. Haber vermek ancak gaip olan bir şey hakkında mümkün olur. Sâlik de haka vasil olamadığı zaman ondan haber almak ister. İşte ona bu haberi veren şeylerden birisi de semâdır. Ne zaman ki gaip olan âyan olur artık habere ihtiyaç kalmaz.

Semâ, tasavvuf açısından bu kadar önemli olmakla birlikte sûfiler onun müzik eşliğinde yapıyor olmasını da göz ardı etmemişlerdir. Müziğin kişide uyandıracacağı olumsuz duyguları dikkate alan mutasavvıflar semâ yapacak olanları uyarılmışlar, bu bağlamda semâyı herkes için uygun bulmamışlardır. İzzeddin b. Abdüsselam (ö. 660/1262) semâ yapacak olanlara şu ikazda bulunur: "Mutluluğun kendisi, resule ittiba etmekle ve Hz. Peygamber'in hayırlı bir nesil olduğuna şahitlik ettiği sahabeyi taklit etmekle elde edilir. Kalbinde kötü arzulara karşı eğilim olan kişi semâyâ katılmasın. Çünkü semâ kişinin kalbinde olan şeyi yani hoş ya da çirkin olan hevâyı harekete geçirir." Gaz-zâlî ise, dili ve zevâhiri terbiye etmeyi çok kişinin başardığına ancak kalp ve bâtını terbiye edenin çok az olduğuna dikkat çekerek semânın herkes için uygun olmadığını Hızır kıssası üzerinden ifade eder. Rüyasında semâ hakkında Hızır'a soran bir kimseye Hızır şöyle der: "O, kaypak bir taştır, üzerinde ancak alimler durabilir." Çünkü semâ kalbin gizli hallerini ve esrarını harekete geçirir. Öyle ki Allah'ın hidayet nuru, lütuf ve ismetiyle koruduğu kimseler hariç edebin sınırlarını aşacak şekilde insanı sarhoş eder. İşte bu semâ, şehveti tahrik eden mûsikiden daha tehlikelidir. Çünkü şehveti tahrik eden mûsinin sonu günahkâr olmaktır ki tövbe ile gider. Buna mukabil kalpte gizlin olan vesveseleri harekete geçiren semânın sonu ise küfürdür.

Yapılan bu uyarılara rağmen semâ kullanım amacının dışına çıkmaktan korunamamıştır. Halisane duygularla yapılmaya başlayan semâ hicri altıncı ve yedinci asırda oldukça aşırı boyutlara ulaşarak semâ etkinlikleri bir itibar görme vesilesi ve yarışına dönüşmüştür. Semânın daha sonraki dönemlerdeki bu gelişimi, semâdan beklenen gayenin ötesine geçerek bazı aşırılıklara

\* Bu makale 2021 yılında Edirne'de düzenlenen Uluslararası Edirne'de Tasavvufi Hayat ve Haşan Sezai Gülşeni Sempozyumunda sunulan "Dinin Zahir ve Bâtin Yönünü Yansıtmaları Bakımından Fıkıh Tasavvuf ilişkisi: Semâ Örneği" başlıklı tebliğden geliştirilerek hazırlanmıştır.

da kapı aralamıştır. Semâ toplantıları, ateşte yürüyen veya vücutlarını kılıçla delen ve buna benzer aşırılıklara kaçan takipçilerle dolmuştur.

Fakihler, mutasavvıfların taşıdıkları bu kaygıdan oldukça farklı bir kaygı ile semâ konusuna yaklaşmışlardır. Onlar semânın insana katacağı duygu ve tecrübenin olumlu ya da olumsuz oluşu ile hiç ilgilenmemişler, bizzat semânın ibadet kastıyla yapılmasını problem edinmişlerdir. Dinin anlaşılmasında nasların zâhirine tutunan fakihler ibadetler konusunda da bu zâhirî yaklaşımı sürdürmüşler, ibadetlerin ancak tevkîfî olarak bildirilen şekillerle ifa edilebileceğini söylemişlerdir. Bu sebeple müzik eşliğinde yapılan tesbih ve zikri, belirlenen ibadet şeklinin dışına çıkmak olarak addettiklerinden semâya sert bir şekilde itiraz etmişlerdir. Bu bağlamda Ebü'l-Vefâ b. Âkil'in (ö. 1119/513) şu sözü fakihlerin ibadetler konusunda tevkîfî formun dışına çıkmaya karşı verdikleri tepkiyi göstermesi bakımından oldukça ilginçtir: "Sakallı üstelik beyaz sakallı bir kimsenin müzik aletleri eşliğinde dans edip alkış tutmasından daha çirkin ne olabilir?" Biz bu çalışmada semânın tasavvuftaki rolü ve öneminden ziyade dini saiklerle yapılmasına rağmen fakihlerin hangi gerekçelerle semâyâ karşı çıktıklarını ele almaya çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Tasavvuf, Semâ, Şarkı, Gınâ, Tasavvuf Müsîkisi.

## Giriş

Tasavvuf ve fıkıh, dini farklı veçheleriyle ele alan şer'î ilimlerdir. Müslümanın yaratıcısına karşı kulluğunu, yaratılmışlara karşı hak ve sorumluluklarını tanzim etmesi bakımından fıkıh, daha çok dinin pratik boyutuyla ilgilidir. Bir eylemin samimiyet ve ihlas taşıması her ne kadar kişiye sevap kazandırması bağlamında uhrevî açıdan çok önemli olsa da o eylemin hukukî varlığı ve geçerliliği bağlamında fıkıh ilmi açısından o denli önemli değildir.<sup>1</sup> Bu nedenle fıkıh, ihlas, aşk ve muhabbet gibi bir eylemin manevî boyutundan çok onun formel yönüyle ilgilenir. Buna mukabil davranıştan ziyade o davranışa etki eden saikleri ve kalbin hallerini konu edinen tasavvuf açısından eylemdeki ihlas ve samimiyet çok önemlidir. Bu sebeple tasavvufta kişiyi kötülük yapmaya sevk eden nefsin terbiye edilmesi; yapılan hayırların riyadan uzak samimiyet ve içtenliğe dayanması hedeflenmiştir. Bu bağlamda tasavvuf dinin daha çok ahlak boyutuyla ilgilenir. Nitekim Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ahlak oluşuna vurgu yaparak tasavvufu şu şekilde

<sup>1</sup> Ancak şunu da belirtelim ki ihlas aksine "niyet", hukuki tasarruf ve işlemlerde İslam hukuku açısından oldukça önemli bir unsurdur. Konuyla ilgili olarak bk. Brinkley Messick, "Hukuki Fiillerde Niyet ve İfade", çev. Necmettin Kızılkaya - Necmeddin Güney, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17, İmam-ı Azam Ebu Hanife özel sayısı (2011), 145-166-166; Medeni Şavlı, "Literatürde Meşhur Olan Niyet Hadisinin İslam Hukuku Açısından Ehemmiyeti", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 42 (2018), 305-320.

tanımlar: Tasavvuf kişinin, ilahi ahlak diyebileceğimiz şeriat edeplerine içi ve dışıyla uyması, kulluk ahlakıyla ahlaklanmasıdır.<sup>2</sup> Bu özelliği sebebiyle tasavvuf, dinin zâhirine muhalefet etmeyen bâtinî bir ilimdir. Tasavvufun bu derûnî yönünü en iyi ibadetlerde görülebilir. Fıkıh ibadetlerin şeklen doğru yapılması üzerinde dururken tasavvuf ihlas ve samimiyetle yapılması üzerinde durur.<sup>3</sup> Kişinin mânevî yükselişine yardımcı olan şeyleri değerli kabul eden tasavvuf, müziğin sâlike katacağı olumlu duyguya sıcak bakmış, bu bağlamda müziği kalp temizliği, nefis terbiyesi ve ahlâkın güzelleştirilmesi için bir vasıta kabul etmiştir. Buna karşılık fakihler, yapılış şeklinin ancak naslarla belirlenebileceğini düşündükleri ibadetlerdeki bu şekilselliği korumak adına bu belirli ibadet ritüelleri dışına çıkan her pratiği bidat kabul etmişlerdir. Bu bağlamda Allah'ı tesbih maksadıyla yapılan semâyı da dinde olmayan ancak dine dahil edilen yeni bir ibadet şekli telakki ettiklerinden konuyu daha çok bidat ekseninde ele almışlardır. Biz de fakihlerin bu yaklaşımlardan hareketle bu çalışmada gınâ ile semâ arasındaki farkı, semâda sâkincalı bulunun noktalar olması hasebiyle semâda söylenen sözleri, semânın ibadet kastıyla yapılmasını ve semâ halinde yaşanan vecd halini ele alacağız.

### 1. Gınâ-Semâ İlişkisi

Gınâ başta fıkıh olmak üzere tüm şer'î ilimlerde gazel, kaside, şarkı, türkü gibi şeyleri heyecan verici bir tarzda okumak anlamında kullanılır.<sup>4</sup> Tasavvuf geleneğinde kullanılan semâ ise biri dar diğeri geniş olmak üzere iki anlamda kullanılır. Dar anlamı ile semâ, gınâ üzerine oturur. Çünkü dar anlamı ile semâ enstrüman eşliğinde melodik olarak söylenen bir şiirin dinlenmesidir. Fakat semâ tasavvuf geleneğinde bu dar anlamından ziyade daha çok sūfînin zâhirî ve bâtinî şeyleri işitmesi anlamında genel bir manada kullanılmıştır. Bu genel anlamı ile semâ, melodik ve ritmik olmayan seslerin işitilmesini de ihtiva etmesi bakımından gınâdan ayrılır.<sup>5</sup> Bu nedenledir ki güzel ses ve makamla okunan Kur'an, tüm İslam alimlerince gınâ kabul edilmezken semâ kabul edilmiştir. Mutasavvıflara göre yaratana hatırlatması sebebiyle yaratılmış olan her şeyi dinlemek bu manada semâdır. Öyle ki ilk dönem sūfîlerden birisi olan Ebû Osman el-Mağribî (ö. 373/983) kuş sesini, kapı gıcirtısını ya da rüzgârın sesini duymadığı halde semâ iddiasında bulunan kişinin fakir bir iddiacı olduğunu söylemiştir.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Hasan Şahin - Seyfullah Sevim, *Tasavvuf* (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2002), 191.

<sup>3</sup> M. Mansur Gökcan, *Kuşeyrî'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri* (Ankara: Harf Yayınları, 2019), 9.

<sup>4</sup> H. Yunus Apaydın, "Müsiki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 261/31, 2006).

<sup>5</sup> Oliver Leaman, *İslam Eşetiğine Giriş*, çev. Nuh Yılmaz (İstanbul: Küre Yayınları, 2012), 172.

<sup>6</sup> Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrî* (Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî, 1940), 169.

Bündâr b. Hüseyin (ö. 964/353) semânın taşıdığı bu geniş anlama bağlı olarak semânın üç mertebesinden söz eder. Birinci mertebe fitrî olan semâdır. Bu semâda beşerî yaratılış gereği güzel sestten zevk alınır. İkinci mertebe hal ile semâdır. Bu semâda kişi hitâb, kurbiyet, bu'diyet, havf ve firâk gibi şeylerden kalbine vârid olanları düşünür. Üçüncü mertebe hak ile olan semâdır. Kişi bu mertebede sesleri Allah ile, Allah için işitir. Tevhidin saf halini hazlarla değil hak ile işitirler.<sup>7</sup> Bu tasnif de gösteriyor ki semâda işitilen şey sadece müziğin zâhirî olan ritmi değil o müziğin kişiye kattığı derûnî anlamdır.

Semâ ile gınânın ayrıldığı ikinci nokta yapılaşma amaçlarıdır. Gınâ eğlenmek hoş vakit geçirmek ve biraz da dinlenmek için yapılır. Zaten genel olarak gınânın haram olduğunu düşünen fakihler onun haram oluşunu bu vasfı ile ilişkilendirerek izah etmişlerdir. Sûfîlerin icra ettikleri semâ ise gınânın aksine eğlence ve zevk gibi dünyevi hazlardan uzak, ulvî duygular için yapılmaktadır.<sup>8</sup> Taşıdığı bu misyon sebebiyle semâ tasavvufta sadece mûsikiden ibaret olmayıp sesle ilgisi olmayan mânevî bazı hakikat, sır ve hikmetleri de kapsar. Öyle ki tasavvufta sessizlik dahi bir semâdır.<sup>9</sup> Hizmet ettiği ulvî gaye sebebiyle İslam dünyasındaki çok sayıda büyük şahsiyet, semâyı Allah'a yaklaşmanın önemli bir yolu görmüştür.<sup>10</sup> Nitekim Mevlâna semâyı aşıkların gıdası olarak nitelendirmiş ve onda canan ile buluşup birleşmenin latif bir hayali olduğunu söylemiştir.<sup>11</sup>

Üstlendiği misyon ve kişiye yaşattığı duygular bakımından semâ, mükâşefe ve müşâhede tecrübesiyle ilgilidir. Mânevî bir dünyaya ait bu duygular semâ yapan herkeste aynı düzeyde yaşanmaz. Ebû Osman el-Hîrî (ö. 910/298) semânın kişiye kattığı maneviyatı mertebelere ayırmış ve bu mertebeleri semâyı yapan kişiye göre belirlemiştir. Bu bağlamda ilk mertebe, tasavvufa yeni başlayan müritlerin yaptıkları semâdır. Mürit her ne kadar bu semâdan bazı mânevî halleri hissetse de yaptığı semâda riya ve fitnenin bulunması muhtemeldir. İkinci mertebe siddîklerin yaptıkları semâdır. Sıddîkler riyadan uzak bir şekilde semâ ile mevcut mânevî hallerini yükseltmeyi arzu ederler. Üçüncü mertebe istikamet üzere olan âriflerin yaptıkları semâdır. Onlar kalplerine gelen hiçbir şeyi Allah'a tercih etmezler.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrî*, 169, 170.

<sup>8</sup> Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 303.

<sup>9</sup> Mehmet Gönül - Mustafa Yıldırım, "İslâm Dîninde Müsîkiye Karşıt Görüşlere Müsîki Penceresinden Bir Bakış", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsîkîsi Dergisi* XV/30 (2017), 267.

<sup>10</sup> Turan Koç, *İslâm Eşetiği* (Ankara: İsam Yayınları, 2017), 187.

<sup>11</sup> M. Mansur Gökcan, *Temel Ahlâkî Prensipleriyle Tasavvuf* (Ankara: Harf Yayınları, 2017), 292.

<sup>12</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrî*, 169.

## 2.Fıkıh ve Semâ

Müçtehitler gınâ ve raks konusunu, tasavvufta zikir halkalarında ibadet kastıyla yapılmasından çok boş vakitlerde eğlence amaçlı yapılması bakımından ele almışlardır. Bu bağlamda şehevî dürtülerin uyanmasına vesile olması sebebiyle gınânın sözleri üzerinde; bu sakıncalı duruma katkı sunması bakımından da müzik aletleri üzerinde durmuşlardır.<sup>13</sup> Eğlence amacı taşımadığından fakihlerin zikrettikleri bu olumsuzluklar semâ için söz konusu değildir. Nitekim semâ Allah'a yakınlaşmaya vesile addedildiğinden dini kaygılarla yapılır. Bu yönüyle semâ sûfîler açısından bir ibadet şeklidir. Bu kabul bazen sûfîler tarafından açıkça ifade edilmiştir. Örneğin Ebû Ali ed-Dekkâk "semâ avam için haram, zâhidler (havas) için mubah, sûfîler için müstehaptır"<sup>14</sup> diyerek semânın hem ibadet oluşunu hem de bu ibadetin derecesini beyan etmiştir.<sup>15</sup> Ancak sûfîler semânın ibadet oluşunu bu şekilde lisan-ı kâl ile söylemek yerine daha çok lisan-ı hâl ile söylemeyi tercih etmişlerdir. Nitekim İbn Teymiyye (ö. 728/1328) sûfîlerin bu durumu sözle açıktan söylemeseler dahi hem halleri ve hem de yaptıkları ile semâyı dini bir ritüel kabul ettiklerini, onun din adına yararlı, kalp için de faydalı olduğuna kalben inandıklarını ifade eder.<sup>16</sup>

Fakihler ise semâyı işte bu boyutuyla ele almışlardır. Pek tabidir ki gınânın hükmünde olduğu gibi semânın hükmü konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Gazzâlî, İzzeddin b Abdüsselam, Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) ve İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) gibi bir grup fakih aşırılık sayılabilecek bazı davranış ve sözleri dışarıda bırakmak kaydıyla genel olarak semânın mubah olduğuna kanaat getirmiştir. Nitekim Kemalpaşazâde, çeşitli şekillerde zikir yapma ruhsatının sadece vaktini güzel işlere sarf eden âriflere ve nefsinin çirkin hallerden koruyabilen sâliklere ait olduğunu ifade etmiştir. Kemalpaşazâde bu görüşünü şu şiirle özetler:

<sup>13</sup> Bk. Ebü'l-Huseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr İmrânî, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâmî's-Şâfi'î*, thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî (Cidde: Dârü'l-minhâc, 2000), 13/295-297; Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüdîn Aynî, *el-Binâye fî şerhi 'l-Hidâye* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1420), 12/87.

<sup>14</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrî*, 166.

<sup>15</sup> Fakihlere göre sûfîlerin semâyı bir kurbiyet ve rahmet vesilesi addetmeleri şer'î dayanaktan yoksundur. Bir fiile müstehap hükmünün verilmesi onun nafile bir ibadet olduğu anlamına gelir ki hükmün o eyleme verilebilmesi için şer'î bir delil gerekir. Bk. Muhammed Ahmed Levh, *Takdîsü'l-eşhâs fî'l-fikri's-süfî ardu ve tahlîlün alâ dav'i'l-Kitap ve's-Sünnet* (Riyad-Kahire: Dâru İbn Kayyim-Dâru İbn Affân, 2002), I, 315.

<sup>16</sup> Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım en-Necdî (Medine: Mecma'u'l-Meliki Fehd, 2004), 3/359.



Tahkîke vâsıl olmuş isen vecde gelmede bir sakınca yoktur,

Zikrinde ihlaslı isen sallanmanda bir beis yoktur

Sen kalkarak ayak üstünde ibadet ediyorsan

Mevla'sının çağırdığı kişinin de başı üstünde ibadet etmesi hakkıdır.<sup>17</sup>

Ebü't-Tayyib et-Taberî (ö. 1058/450), İbn Kudâme (ö. 1223/620), İbn Teymiyye ve Şâtîbî (ö. 1388/790) gibi bir kısmı alim ise semânın mutlak olarak haram olduğunu söylemiştir.<sup>18</sup> Semânın mutlak haram olduğunu düşünenler, ibadet kabul edilmesi hasebiyle semânın bidat oluşunu itirazlarının odağına koymakla birlikte semâ esnasında vecde gelen sūfînin dans etmesini ya da bu halde iken sūfînin dinin zâhirine uymayacak derecede aşırıya kaçan bazı sözleri söylenmesini de görüşlerine gerekçe olarak zikredeler.

### 2.1. Semâ Sözleri

Müzik aletleri olmaksızın sade ezgilerle yapılan semâ tıpkı şarkı gibi sözlerinde İslâm'ın lafzına ve ruhuna aykırılık olmaması şartıyla ittifakla mubah kabul edilmiştir.<sup>19</sup> Çünkü semâda söylenen ezgiler de sonuçta bir şiirdir. Şiir söylemek ise tüm alimlere göre mubahtır. Hatta İzzeddin b. Abdüsselam kalbin bıkkınlık ya da fetret dönemlerinde Yüce hallere teşvik eden bu tür şiirlerin semâ edilmesini mendub olarak niteler. Çünkü menduba vesile olan şey de mendub olur.<sup>20</sup>

Hz. Peygamber'in Kur'an'ı semâ etmekten keyif aldığı bilinen bir durumdur. Ancak O'nun şiir de dinlediği ve bundan hoşlandığı da bilinen bir durumdur. Onun şiir dinlediğine dair gelen rivayetler içerisinde Kâ'b b. Zühayr ile ilgili olan, konumuz açısından ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü mutasavvıflar semânın meşruiyetine genellikle bu rivayeti delil olarak zikretmişlerdir. Söz konusu rivayette Hz. Peygamber, Kâ'b b. Zühayr'in kendisine okuduğu bir şiirde yer alan "Muhakkak ki Peygamber kendisiyle aydınlanan, Allah'ın

<sup>17</sup> Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, thk. Muhammed Bekir İsmail (Riyad: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2003), 6/409.

<sup>18</sup> Ebü't-Tayyib Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir Taberî, *er-Red 'alâ men yuhîbbü's-semâ'*, thk. Mecdî Fethî es-Seyyid (Tanta: Dâru's-sahâbeti't-türâs, 1990), 32; Ebû Muhammed Muvaftakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *Zemmü mâ 'aleyhi müdde 'u't-tasavvuf mine'l-gınâ ve'r-raks*, thk. Zühayr eş-Şâviş (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 8-12; İbn Teymiyye, *Mecmû 'u'l-fetâvâ*, 3/359.

<sup>19</sup> Ebü'l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Ensârî el-Kurtubî Kurtubî, *Keşfü'l-Kinâ' 'an hükmî'l-vecd ve's-semâ'* (Tanta: Dâru's-sahâbe lî't-türâs, 1992), 83.

<sup>20</sup> Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ Venşerîsî, *el-Mî 'yârü'l-mu'rib ve'l-câmi 'u'l-muğrib 'an fetâvâ 'ulemâ'î İfrîkiyye ve'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1981), 11/29.

çekilmiş yalın kılıçlarından bir kılıçtır” şeklindeki beyitten çok etkilenecek üzerinde bulunan Yemen hırkasını (bürde) Kâ'b'ın omuzlarına atmıştır.<sup>21</sup>

Hız. Peygamber'in dinlediği şiirler her zaman içerik bakımından doğru olmamıştır. Bazı şiirlerde İslam inanç ve ilkelerine aykırı ifadeler yer alması üzerine Hız. Peygamber o sözleri düzeltmek suretiyle şiire müdahale etmiştir. Nitekim Rubeyyi bint Muavviz'den yapılan bir rivayette iki cariye Bedir günü şehit olanlar hakkında mersiyeler okurken Hız. Peygamber'i övmek için “Bizim aramızda yarın olacakları bilen peygamber var” diye bir beyit okurlar. Hız. Peygamber bu söz üzerine “Bunu bırakın, bu şekilde söylemeyin”<sup>22</sup> buyurmuştur.

Tasavvuf edebiyatında yer alan şiirler ise genel olarak hikmetli ve özlü sözlerden oluştuğu için bu manada söylenmesinde ya da dinlenmesinde bir sakınca yoktur. Ancak sūfînin *sekr*, *vecd*, *cezbe*, *fenâ* ve *tevhîd-i zâtî* gibi kendini kontrol edemediği tasavvufî haller durumunda söylediği sakıncalı bazı sözler vardır ki bunlar *şathiye* (çoğulu *şatahât/şathiyyât*) kavramı ile ifade edilmiştir. İşte semâ ve tasavvuf daha çok bu sözler sebebiyle eleştirilmiştir.

Şathiyeler sadece fakihler tarafından değil bazı mutasavvıflar tarafından da hoş karşılanmamıştır. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî bu tür sözleri, taşıdıkları çirkinlik sebebiyle sâlikin sülûkunda ulaştığı nihayet değil, bidâyet haline ait bir durum olarak kabul etmiştir. Ona göre sâlik sülûkünü nihayeti erdirdikçe şathiyeler azalacaktır. Örneğin Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre “Kendimi tenzih ederim, şanımlı ne yücedir” şeklindeki Bâyezîd-i Bistâmî'ye (ö. 848/234) ait şathiye, onun henüz sülûkünün başlangıcında olduğuna işaret eder.<sup>23</sup>

Şathiyeyi tasvip etmeyen isimlerden birisi de Gazzâlî'dir. O, ünlü sūfîlere nispet edilen şathiyelerin aslının olmadığı ya da işitenin yanlış anlamasına bağlı bir hata olduğu kanaatinde. Gazzâlî, Allah ile aralarındaki perdenin kalktığı ve bu tür sözlerin Allah tarafından kendilerine söylendiğini iddia edenleri ileri gitmekle suçlar ve bu tür sözlerin halk üzerinde büyük zararları olduğunu dile getirir. Ona göre bu iddiaları ancak ahmak olanlar dile getirmekten çekinmezler ve böyle kişiler düzeltmek adına yapılacak itirazlara karşı her zaman hazır bir cevaba sahip olduklarından hatayı düzeltmeye niyetleri de yoktur.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Savran Ahmet, “Kâ'b b. Züheyr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 7/24, 2001.)

<sup>22</sup> Tirmizî, “Nikâh”, 6.

<sup>23</sup> Süleyman Uludağ, “Şathiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 370/38, 2010).

<sup>24</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), 1/95, 96.

## 2.2. Semâ ve Bidat

Şiir, müzik ve zikirten ibaret olan semâ, terim olarak ilk dönemlerde bilinen bir kavram olmayıp sonradan tasavvuf literatürüne dâhil olmuştur. Hicri ikinci ve üçüncü asırlarda semâ yerine *tağbîr* kavramının kullanıldığı ve bir olgu olarak semânın o günlerde yeni yeni neşvünema bulduğu yapılan nakillerden anlaşılmaktadır. Nitekim kendilerinden yapılan nakillerde Şâfiî (ö. 204/820) bu işin zındıklar tarafından icat edildiğini söylerken, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) yeni ortaya çıkan tağbîri kerih bulduğunu, dini gayelerle yapıyor olmasını haklı bir mazeret kabul etmediğini açıkça ifade etmiştir.<sup>25</sup>

Tağbîr faaliyetini "Allah'ı zikir maksadıyla coşturucu bir şekilde şiir okumak" şeklinde tanımlayan Ezherî (ö. 980/370), tağbîr yapanların ezgili bir şekilde okudukları bu şiirlerle cûşa geldiklerini ve dans ettiklerini de tanıma ekleyerek o dönemdeki tağbîr ortamları hakkında bilgi vermiştir.<sup>26</sup> Ezherî'den üç asır gibi bir süre sonra gelen İbn Kudâme ise "tağbîr, müzik aletleri eşliğinde söylenen ezgilerin dinlenmesi ve dans edilmesi şeklindeki semâya verilen bir isimdir" tanımıyla, semâ ile tağbîrin aynı şey olduklarına vurgu yapmıştır.<sup>27</sup>

Her ne kadar fakihler yeni çıkan tağbîrin ibadet kastıyla yapılmasını hoş karşılamamış olsalar da bu onların semâya mutlak manada karşı çıktıkları anlamına gelmez. Semânın sahip olduğu geniş anlam nedeniyle bu noktada fakihlerin ibadet kabul ettikleri semâ ile bidat kabul ettikleri semâ farkına temas etmek yerinde olacaktır.

### 2.2.1. İbadet Olan Semâ

Müçtehitler, ibadet olma hususunda Kur'an semâsını tasavvufta icra edilen semâdan istisna tutmuşlardır. Çünkü Kur'an'ı semâ etmenin bir ibadet olduğu ve bu ibadetin başta peygamberler olmak üzere alimler,<sup>28</sup> ârifler<sup>29</sup> ve tüm inananlar<sup>30</sup> için emredildiği bizzat Kur'an aracılığıyla haber verilmiştir.<sup>31</sup> Ayrıca Hz. Peygamber de "Kur'an'ı seslerinize süsleyin"<sup>32</sup> buyurarak Kur'an okumaya ve dinlemeye teşvik etmiş; çeşitli vesilelerle kendisinin de Kur'an dinlemekten zevk aldığını haber vermiştir. Abdullah b. Mesud anlatıyor:

<sup>25</sup> İbn Kudâme, *Zemmü mâ 'aleyhi müdde 'u't-tasavvuf*, 7; İbn Teymiyye, *Mecmû 'u'l-fetâvâ*, 11/ 592.

<sup>26</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, thk. Muhammed Avd Mur'ab (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001), 8/123.

<sup>27</sup> İbn Kudâme, *Zemmü mâ 'aleyhi müdde 'u't-tasavvuf*, 8.

<sup>28</sup> Meryem 19/58.

<sup>29</sup> İsrâ 17/107-109.

<sup>30</sup> Enfâl 8/2.

<sup>31</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû 'u'l-fetâvâ*, 11/587.

<sup>32</sup> Buhârî, "Tevhîd", 52.

Hız. Peygamber kendisine Kur'ân okumamı emretti. Ben de "Ey Allah'ın Resûl'ü! Kur'ân sana indirildiği hâlde ben mi sana okuyacağım?!" dedim. Peygamberimiz de: "Evet, onu başkasından dinlemek benim hoşuma gider!" diye cevap verdi. Nisâ suresini okumaya başladım. "Her ümmetten bir şahit gönderdiğimiz zaman durumları ne olacak?" mealindeki âyete geldiğimde, Resûlullah: "Şimdilik yeter." dedi; O'na yöneldiğim de gözlerinden yaşlar boşanıyordu...<sup>33</sup>

Yine Hz. Peygamber Ebû Mûsâ'nın Kur'an okumasını dinledikten sonra Kur'an'ı semâ etmekten duyduğu hoşnutluğu "Ey Ebû Mûsâ! Sana Âl-i Dâvûd'un mezâmirinden bir mizmâr verilmiştir"<sup>34</sup> sözleriyle dile getirmiştir.

Söz konusu ayet ve hadisler ışığında İslam alimleri Kur'an'ı okumak kadar onu dinlemenin de bir ibadet olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bu bağlamda Kur'an'ı okumanın mı yoksa dinlemenin mi daha faziletli olduğu sorusu tartışılmıştır. "Kim Allah'ın kitabından bir harf okursa ona hasene/sevap vardır. Her hasene on misliyle değerlendirilir"<sup>35</sup> hadisi gibi Kur'an okumanın faziletine ilişkin sarıh delillere istinaden bazı alimler Kur'an okumanın daha faziletli olduğunu söylerken, Nevevî (ö. 676/1277) gibi bazı alimler, anlama ve anlamı üzerinde düşünmeye uygun olması sebebiyle Kur'an'ı bir başkasından dinlemenin bizzat onu okumaya nazaran daha faziletli olacağını söylemiştir.<sup>36</sup> Ancak konu sûfîlerin müzik aletleri eşliğinde yapageldikleri semâ olunca söz konusu alimler, ibadet oluşuna dair tevkîfî bir bildirim bulunmaması sebebiyle bunu bidat addetmişlerdir.<sup>37</sup> Mâlik b. Enes (ö. 795/179) bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: "O gün (risâlet sürecinde) din olmayan şey bugün de din değildir. Allah'a ancak şeriat kılınan şeyle ibadet edilir."<sup>38</sup>

### 2.2.2. Bidat Olan Semâ

Fıkhî literatürde eğlence unsuru olarak ele alınan gınâdan farklı olarak semâ, Allah'a kurbiyet kesp etmenin ve onu zikretmenin bir vasıtası olarak icra edilir. Bu manada sûfîler semâyı salih amel ve yüce hallerin semeresi olarak görürler,<sup>39</sup> semâ meclislerini de yüksek kutsiyet taşıyan ve rahmetin

<sup>33</sup> Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 32-33.

<sup>34</sup> Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 31.

<sup>35</sup> Tirmizî, "Sevâbü'l-Kur'ân", 16.

<sup>36</sup> Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1392), 6/88.

<sup>37</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2006), 14/54.

<sup>38</sup> Venşerîsî, *el-Mi'yârü'l-mu'rib*, 11/40.

<sup>39</sup> Ebû's-Senâ Mahmûd b. Abdillâh Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-seb'î'l-mesânî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, ts), 21/70.

ndiği meclisler kabul ederler.<sup>40</sup> Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî semâ meclisinin, sûfiye rahmetin indiği mekanlardan birisi olduğunu haber vermiştir.<sup>41</sup> İşte fakihler de semâyı bu yönüyle mahzurlu bulurlar. Başka bir ifadeyle fakihlere göre semânın kendisi değil sûfîlerin ona yükledikleri anlamı (ibadet oluşu) sorunludur. Nitekim Hz. Peygamber'in şiiir semâ ettiği ve bunun mubah olduğu bilinen bir durumdur. Ancak bu semânın ibadet olduğunu söylemek fakihler tarafından dinde ihdas edilmiş bir bidat kabul edilmiştir.

İbn Teymiyye kulların söz ve fiillerinden oluşan tasarruflarını iki grupta toplar. Bunlardan ilki, dinin gereği yapılan ibadetler diğeri ise dünyevi işleri gereği ihtiyaç duyulan adetlerdir. Şeriatın aslı tümevarım yoluyla incelendiğinde biliriz ki Allah'ın farz kıldığı ya da hoşlandığı ibadetler ancak şeriatın bildirmesi ile sabit olmuştur. Adetlerde aslanan onun evvel emirde mubah olduğu; yasak kılınabilmesi için Allah tarafından haber verilmesinin gerektiğidir. İbadetlerde aslanan ise bir şeyin ibadet olduğunun bilinebilmesi için onun Allah tarafından emredilmesinin zorunlu olduğudur. Dolayısıyla henüz emredilmeyen bir şey ibadet değildir. Bu nedenle Ahmed b. Hanbel ve diğer ehli hadis fukaha, ibadetlerde asıl olanın tevkîfîlik olduğunu, ancak Allah'ın vaz ettiği ibadetlerin meşru olacağını söylemiştir.<sup>42</sup>

Tevkîfîlik anlayışı bidat kavramının tanımlarına da yansımıştır. Farklı ibareler kullanılmış olsa da genellikle tanımlarda yapılan vurgu "dinde bildirilmeyen bir şeyin ibadet kastıyla sonradan ihdas edilmesi" üzerinde yoğunlaşmıştır. Nitekim Şâtîbî bidatı "şeriata benzeyecek şekilde dinde icat edilen, ifrat düzeyinde Allah'a ibadet maksadıyla takip edilen yol"<sup>43</sup> olarak tanımlarken İbn Receb "şeriatta aslı olmayan bir şeyin sonradan ihdas edilmesi"<sup>44</sup> şeklinde tarif etmiştir.

Tevkîfî olarak bildirilmeyen şeylerin ibadet kastıyla yapılamayacağına dair Hz. Peygamber'in de sahabeyle yönelik ikaz ve uyarıları olmuştur. Sahabeden Ebû İsrail isimli birisi Allah'a yaklaşma vesilesi olsun diye güneşin altında ayakta durup oturmamayı, gölgelenmemeyi, konuşmamayı ve bu halde iken oruç tutmayı adak adar. Hz. Peygamber, "O'na söyleyin, konuşsun, gölgelensin, otursun ve orucunu böyle tamamlasın" buyurarak yapılan işin yanlışlığını bildirmiştir.<sup>45</sup> Ebû İsrail'in oruç dışında adadığı diğer adaklar, ya-

<sup>40</sup> Levh, *Takdîsü'l-eşhâs*, 1/315.

<sup>41</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrî*, 168.

<sup>42</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, 29/16, 17.

<sup>43</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, thk. Süleyman b. Ahmed el-Hilâlî (Suudi Arabistan: Dâru ibn Affân, 1992), 1/50.

<sup>44</sup> Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed İbn Receb, *Câmi'ul-'ulûm ve'l-hikem*, thk. Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nûr (Kahire: Dârü's-selâm, 2004), 2/781.

<sup>45</sup> Buhârî, "Eymân", 31; Ebû Dâvud, "Eymân", 19.

pılması mubah işlerden olmasına rağmen Hz. Peygamber onu bu işten men etmiştir.<sup>46</sup>

Bu bağlamda Hasan Basrî, sahabe ve tâbiünden gelen bir nakil olmaması sebebiyle, şarkı ve alkış olmasa dahi, sadece zikir amacıyla geceleri evlerde toplanılmasını dahi kesin bir şekilde reddetmiştir.<sup>47</sup> Oysa ibadet etmek dinde emredilen bir durum olmasına rağmen Hasan Basrî, nafile ibadetler için toplanılmasına dair tevkîfî bir bildirim olmaması nedeniyle bu uygulamaya karşı çıkmıştır.

Bidat mefhumu, sadece mubah eylemlerin ibadet kılınmasından ibaret değildir. Bunun dışında farklı şekillerde de bidat gerçekleşebilir. Bunlardan birisi, bir ibadetin kendisine tayin edilen zaman ve mekân dışında farklı bir zamanda ya da mekânda yapılmasıdır. Örneğin Kâbe'yi tavaf etmek bir ibadet iken Kâbe dışında başka bir yeri tavaf etmek bidattir. Bu tür davranışların bidat sayılma nedeni, dinde olmayan bir şeyi ihdas etmek anlamına gelmesidir. Bir başka bidat şekli ise Allah'a takarrub kastıyla yapılan nafile ibadetler konusunda ifrata kaçmaktır. Bu tür uygulamaların bidat kabul edilme nedeni ise, Allah resulüne muhalefet anlamı taşımasıdır. Bu anlam, risâlet sürecinde yaşanan şu olayda bizzat Hz. Peygamber tarafından bildirilmiştir. Sahabeden üç kişi, Hz. Peygamber'in eşlerine gelerek O'nun nafile ibadetlerini sorarlar. Ancak Hz. Peygamberin günahlarının affedilmiş olmasını gerekçe göstererek onun yaptıklarını kendileri için yetersiz gördüler ve daha fazlasını yapmaya karar verdiler. Bu üç kişiden birisi Allah'a yaklaşıma kastıyla gecelerini namaz kılmakla geçireceğini, diğeri gündüzlerini oruçla geçireceğini bir diğeri ise hiç evlenmeyeceğini söyledi. Durum Hz. Peygamber'e intikal ettirince O, bu duruma kızar ve şöyle buyurur: "Andolsun ki içinizde Allah'tan en çok sakınıp çekinen ve en çok korkan benim. Buna rağmen ben bazen oruç tutuyor, bazen tutmuyorum, gecenin bir kısmında namaz kılıyor, bir kısmında uyuyorum, kadınlarla da evlenip münâsebette bulunuyorum. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir."<sup>48</sup>

Gınânın özü itibariyle haram olduğunu düşünen fakihler, mubah bir davranışın kurbiyet kastıyla yapılmasının bidat kabul edilmesinden hareketle dinde haram olan bir şeyin ibadet kabul edilmesinin evleviyetle caiz olmayacağını söylemişlerdir.<sup>49</sup> Takiyüddin Sübkî bu düşünceyi, "semâ, dalâlet ve münkerdir" sözüyle dile getirmiştir. Ona göre semâ şeytanların ve

<sup>46</sup> Sadık Abdurrahman Ğiryânî, *el-Ğuluv fi'd-dîn zevâhirun mine't-tetarruf ve ğuluvvu't-tasavvuf* (Kahire: Dârü's-selâm, 2004), 162, 163.

<sup>47</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî Şâtûbî, *Fetâvâ'l-imam eş-Şâtûbî*, thk. Muhammed Ebü'l-Ecfân (Beyrut: Matbaatü'l-kevâkib, 1985), 193, 194.

<sup>48</sup> Buhârî, "Nikâh", 1.

<sup>49</sup> Ğiryânî, *el-Ğuluv fi'd-dîn*, 162, 163.

cahillerin işlerindedir. Kim bu semânın kurbiyet olduğunu düşünürse Allah hakkında yalan konuşmuş ve O'na iftira atmış olur. Yok, bu semânın sadece zevki artırdığını düşünüyorsa o da ya cahildir ya da şeytanın esiridir. Kim de semâyı Hz. Peygamber'e nispet edecek olursa o kişi şiddetli bir ceza ile tedip edilmeli ve Hz. Peygamber'e yalan isnat eden zümreden kabul edilmelidir. Semâ Allah dostlarının ve resulüne tabi olanların yolu değildir. Aksine batıl, oyun ve eğlence ehlinin yoludur. Bu tür kişilere dil, el ve kalp ile karşı çıkılmalıdır. Şayet ulemadan bir kişi semâya mubah demişse o semâ mutlaka def ve zurnanın bulunmadığı, kadın ile erkeklerin karışmadıkları bir semâdır.<sup>50</sup>

Semânın bidat ve haram oluşu konusunda bir ittifakın varlığından da söz edilmiştir. Nitekim Kurtubî, tıpkı sözlerinde sakıncalı ifadeler bulunan gınânın haramlığı hususunda ihtilaf yaşanmadığı gibi sûfîlerin icat ettikleri semânın haramlığı konusunda da bir ihtilafın olmadığını haber verir.<sup>51</sup> Ebü't-Tayyib et-Taberî ise bu iddiayı bir adım daha ileri taşıyarak bir icmân varlığından söz eder ve ibadet kastıyla semâ yapılmasını bu icmâa muhalefet olarak niteler. Ebü't-Tayyib et-Taberî icmâ iddiasını, hiçbir alimin semâyı Allah'a itaat ve din kabul etmemesi ve onların cami gibi saygın yerlerde bu şekilde bir etkinlikte bulunmaması ile temellendirir.<sup>52</sup>

Sûfîler semânın caiz oluşuna genellikle gınânın mubahlığı için zikredilen ayet ve hadisleri delil gösterirler. Fakat semânın haram olduğunu düşünen fakihler semâ ve gınâ arasındaki farka vurgu yaparak söz konusu nasların semânın cevazına delil teşkil etmeyeceğini söylemişlerdir. Naslarda gınâya verilen izin, düğün gibi sevinçli günler ile sınırlı olup gınânın ibadet kastıyla kullanılması bu ruhsatın dışındadır. Hatta gınânın bu şekildeki kullanımı zemmedilen bir durumdur. Nitekim Allah, kendisinin bildirmediği bazı fiillerin ibadet olarak yapılmasını "Yoksa onların ortak koştukları tanrıları var da Allah'ın izin vermediği kuralları bunlar için din mi yapıyorlar?"<sup>53</sup> ayetiyle zemmetmiştir.<sup>54</sup>

İlk dönem mutasavvıflar da Kitap ve Sünnete uymayan şeylerin tasavvufa ait olmayacağı düşüncesine sahip olmuşlardır. Cüneyd-i Bağdâdî bu kanaatini "Bizim ilmimiz Kur'ân ve Sünnetle sınırlıdır" diyerek ifade etmiştir.<sup>55</sup> Tüsterî

<sup>50</sup> Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, thk. Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîye, 2000), 6/348, 349.

<sup>51</sup> Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1960), 2/442.

<sup>52</sup> Taberî, *er-Red 'alâ men yuhîbbü's-semâ'*, 32.

<sup>53</sup> Şuarâ 26/21.

<sup>54</sup> Ğiryânî, *el-Ğuluv fi'd-dîn*, 126.

<sup>55</sup> Süleyman Ateş, "Cüneyd-i Bağdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), (1997).



(ö. 896/283) ise Kitap ve Sünnetin şahitlik etmediği her türlü vecdin batıl olduğu söylemiştir. Dârânî (ö. 830/215) de kalbe doğan bilginin doğruluğunu tespit etmek için Kitap ve Sünnete irca edilmesi gerektiğini şu şekilde ifade etmiştir: “Nice defalar sûfiler taifesine mahsus bir nükte ve hikmet kalbime düşer de iki âdil şahit yani Kitap ve Sünnet bunun doğruluğuna şahitlik etmedikçe, bunları günlerce kabul etmem.”<sup>56</sup> Horasan’ın ilk büyük sûfilerinden olan Fudayl b. İyâz (ö. 803/187) “O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır”<sup>57</sup> ayetindeki güzel amel ifadesini en ihlaslı ve en doğru amel şeklinde tefsir edince yanındakiler bunların neler olduğunu sorarlar. O da şöyle cevap verir: “Eğer davranış ihlaslı olur fakat doğru olmazsa kabul edilmez; amel doğru olur fakat ihlaslı olmazsa yine kabul edilmez. Ancak hem ihlaslı hem de doğru olursa kabul edilir. Bir davranışın ihlaslı olması demek Allah için yapılması, doğru olması ise Sünnete uygun olmasıdır.”<sup>58</sup>

Fakihler de ilk dönem sûfiler gibi salih amel konusunda sünnete uygunluk üzerinde çok durmuşlardır. Bu bağlamda Hz. Peygamberin, düşün ve yolcu uğurlamalarında şarkıya izin vermesine ve hatta bizzat dinlemesine rağmen semâ şeklindeki bir faaliyete asla iştirak etmemesini temel argümanları yapmışlardır. Bu bağlamda İbn Kudâme, Hz. Peygamber’e ittibanın önemi üzerinde durur. Nitekim Allah’a götüren yol ancak resulü vasıtasıyla Allah’ın bildirmesi ile bilenebilir. Allah hidayet rehberi, uyarıcı ve müjdeleyici olarak resulünden razı olmuş, ona ittibayı emretmiş; ona itaati kendine itaatle;<sup>59</sup> ona isyanı da kendine isyanla eş tutmuş<sup>60</sup> ve ona itaati kendi sevgisinin gerçekleşmesine delil kılmıştır.<sup>61</sup> Bu misyon ve sıfatlara haiz Hz. Peygamber ise ne “kim dans ederse ona şu kadar sevap vardır” ne de “şarkı kalpte imanı yeşertir” diye bir söz söylemiştir. Kaval dinlemenin güzelliğinden yahut sevabından hiç söz etmemiştir. Bu durum sabit olduğuna göre semâyı ululamanın imkânı yoktur. Dolayısıyla semâ Allah’a kurbiyet için kullanılamaz. “Sözlerin en hayırlısı Allah’ın kitabıdır. Hidayetin en hayırlısı da Muhammed’in (s.a.v.) hidayetidir. İşlerin en kötüsü (dinde) sonradan ortaya çıkarılan bidatlerdir ve her bidat dalalettir.”<sup>62</sup> Hz. Peygamber’in hidayet yolu,

<sup>56</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû’u'l-fetâvâ*, 11/595.

<sup>57</sup> Müllk, 67/2

<sup>58</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn beyne menâzili “iyyâke na’büdü ve iyyâke neste’în”*, thk. Muhammed Mu’tasim-billah el-Bağdâdî (Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-Arabî, 2003), 2/88, 89.

<sup>59</sup> Nisa 4/80.

<sup>60</sup> Ahzâb 33/36

<sup>61</sup> Âli İmrân 3/31.

<sup>62</sup> Müslim, “Cuma”, 43.



ahlakı, sîreti ve ibadet konusundaki durumu ilim ehline malumdur. Ona uymak isteyen için zâhirdir.<sup>63</sup>

Şâtibî semânın bidat oluşuna, böyle bir uygulamanın Hz. Peygamber dönemine ait olmaması yanında böyle bir uygulamanın seleften de nakledilmemesini de gerekçe göstermiştir. Ona göre şayet denildiği gibi zikir amaçlı bir yerde toplanmak, sonrasında ezgiler söylemek ve alkışla tempo tutmak Allah'a yaklaştıran bir ibadet olsaydı seleftin de bunu yapması beklenirdi. Hayır yapmak konusunda kendisinden sonra gelenlerden daha istekli olmasına rağmen seleftin yapmadığı bir şey kesinlikle dinden değildir. Nitekim Hz. Peygamber de "bizim işimize uymayan her amel merduddür" buyurmuştur.<sup>64</sup>

Venşerîsî (ö. 1508/914) ise eğlencenin dindeki konumuna dikkat çekerek semâyı eleştirir. Ona göre hiçbir peygamber şarkı, rahatlama ya da eğlence üzerine gönderilmemiştir. Tüm peygamberler iyilik, takva ve hevaya muhalif şeyler üzerine gönderilmiştir. Cennet tuzaklarla kuşatılmıştır; cehennem ise şehvi arzularla kuşatılmıştır. Kim bu eğlenceyi kurbiyet vesilesi kılarırsa yolunu sapıtmuş olur.<sup>65</sup>

Endülüslü Mâlikî fakihlerden Kurtubî (ö. 1258/656), kalbe etkisi bakımından gınâ ile semâyı eş değer görür. Ona göre hadislerden ve seleftin bu konudaki sözlerinden anlaşılan, müziğin kalbe olan tesiri, kalpte olan hayrı ortaya çıkarmak değil bilakis ona nifak eklemek şeklindedir. Bu bağlamda semânın Allah'a olan iştihak ve sevgiyi artıracığı iddiası mesnetsizdir. Gınânın kalbe olan bu olumsuz etkisi sûfilerin de nazar-ı dikkate aldıkları bir husustur. Bu bağlamda sûfiler, müzikten olumsuz etkilenebileceği kaygısıyla semâyı avam için haram kabul etmişlerdir. Şayet müzik, denildiği gibi kalpte olan iyilikleri ortaya çıkarıyor olsa dahi Kurtubî'ye göre yine müziğin mubah olduğu iddia edilemez. Bu noktada Kurtubî semâyı içkiyle kıyaslar. Ona göre içki de tıpkı müzik gibi kişinin kalbinde olan iyilik ya da kötülük adına ne varsa onu ortaya çıkarır fakat haramdır. Kalp ehlinin semâ ile ulaştıkları kalpteki iyiliklerin güzel sese ve nağmeye ihtiyacı yoktur. Allah'ın lütuf ve hibesi olması sebebiyle bu güzelliklere haram ya da mekruh şeylerle ulaşılmaz.<sup>66</sup>

Semâyı içkiye benzeten isimlerden birisi de İbn Teymiyye'dir. O, faydası olmasına rağmen zararının çokluğu sebebiyle yasaklanması bakımından semâyı içkiye benzeter. Haram olmasına rağmen içki ve kumarda bazı

<sup>63</sup> İbn Kudâme, *Zemmü mâ 'aleyhi müdde 'u't-tasavvuf*, 8-10, 21.

<sup>64</sup> Şâtibî, *Fetâvâ'l-imam eş-Şâtibî*, 193, 194.

<sup>65</sup> Venşerîsî, *el-Mi 'yârü'l-mu 'rib*, 11/33.

<sup>66</sup> Kurtubî, *Keşfü'l-Kınâ*, 55, 56.

faydaların olduğu ayet ile sabittir.<sup>67</sup> Ancak içerdği zararların çokluğu sebebiyle Şâri' söz konusu bu yararları dikkate almamıştır. Şeriatta sadece halis maslahatlar ya da râcih olan maslahatlar emredilir. Semâ ise nefiste gizli olan şeyleri harekete geçirir. Nefis onunla beslenir ve aldanır. Zamanla kişi Kur'an dinlemek yerine semâyı alışkanlık haline getirir, Kur'an dinlemeye karşı sevgisi kalmaz ve Kur'an semâsından zevk almaz olur. Hatta Kur'an dinlemekten soğur. İşte bu özelliği semâyı, Tevrat ya da İncil öğrenmek için Allah'ın kitabı ve resulünün sünnetinden yüz çeviren kişi konumuna koyar.<sup>68</sup>

Semâ benzeri uygulamaların diğer dinlerdeki varlığı ise bazı fakihlerin semâyı eleştiri noktasını oluşturmuştur. Nitekim semâyı benzer uygulamalar Hristiyanlık ve Yahudilikte de yer alır. Pavlus'un, Efeslilere verdiği "Birbirinize mezmurlar, ilahiler ve ruhsal ezgiler söyleyerek yüreğinizde Rab'be nağmeler yükseltin, terennüm edin"<sup>69</sup> tavsiyesi ya da eski ahitte yer alan şu pasajlar bunun örneklerindedir:

Rab'be övgüler sunun! Rab'be yeni bir ezgi söyleyin. Sadık kullarının toplantısında O'nu ezgilerle tesbih edin. İsrail yaratıcısında sevinç bulsun, Siyon halkı Krallarıyla coşsun! Dans ederek övgüler sunsunlar O'nun adına! Tef ve lir çalarak O'nu ilahilerle övsünler!<sup>70</sup>

Rabbe övgüler sunun! ... Boru çalarak O'na övgüler sunun! Çenkle ve lirle O'na övgüler sunun! Tef ve dansla O'na övgüler sunun! Saz ve neyle O'na övgüler sunun! Zillerle O'na övgüler sunun! Çınlayan zillerle O'na övgüler sunun!<sup>71</sup>

Bazı fakihler bu durumdan hareketle semânın İslam dışı bir ritüel olduğunu söylemişlerdir. Bu fakihlerden birisi Sûfîlerin yolunu atalet, cehalet ve dalalet olarak niteleyen Ebu Bekir Turtûşî'dir (ö. 1126/520). Ona göre raks ve vecde gelmek şeklinde yapılan semâ ilk defa Sâmirî'nin adamları tarafından icat edilmiştir. Sâmirî onlara böğüren bir buzağı bedeni yaptığında etrafında dans edip vecde geldiler. Dolayısıyla Turtûşî'ye göre bu uygulama kafirlerin ve buzağıya tapanların dinidir. Nitekim sahabe Hz. Peygamber'in yanında vakarlarından dolayı sanki kafaların üzerinde, hareket ettiklerinde kaçacak bir kuş varmış gibi duruyorlardı. devlet başkanı ve yetkili kişiler, semâ yapanları mescit ya da başka bir yerde toplanmaktan men etmelidir. Allah'a

<sup>67</sup> Bakara 2/219.

<sup>68</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, 11/593, 594.

<sup>69</sup> Şahin Kızılabdullah, "Hristiyan Gelenekte Müzik: Amerikan Hristiyan Müziğinde Gospel Müzik, Bluz ve Caz Örneği", *Dini Araştırmalar* 22/56 (Aralık 2019), 312.

<sup>70</sup> Kitabı Mukaddes (Erişim 30 Eylül 2021), Mez. 149: 1-3.

<sup>71</sup> Kitabı Mukaddes (Erişim 30 Eylül 2021), Mez. 150: 1-6.

ve ahiret gününe inanan bir kimsenin onlarla bulunması ve batıl işlerinde onlara yardım etmesi Turtûşî'ye göre helal olarak kabul edilemez.<sup>72</sup>

Semâyı din dışı görenlerden birisi de İbn Teymiyye'dir. Ona göre semâ, müşriklerin alkış ve ıslık eşliğinde yaptıkları ibadete benzer. Bu anlamda semâ neticesinde oluşan Allah sevgisi de müşriklerin sevgisine benzer. Oysa muvahhitlerin sevgisi Hz. Peygamber'e tabi olmak ve Allah yolunda mücadele etmekten ibarettir.<sup>73</sup> Allah muvahhitlerin sevgisini şöyle tasvir etmiştir: "De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım-akrabanız, kazandığınız mallar, durgunluğa uğramasından endişe ettiğiniz ticaretiniz ve hoşlandığınız meskenler size Allah'tan, peygamberinden ve O'nun yolunda cihattan daha sevimli ise, artık Allah buyruğunu (kıyameti) gerçekleştirinceye kadar bekleyin. Allah günaha saplanmış kimseleri hidayete erdirmez."<sup>74</sup> Müşriklerin Allah sevgisi ise "Beytullah'ın yanında onların namazı ıslık çalmak ve el çırpılmaktan ibarettir"<sup>75</sup> ayetinde tasvir edildiği gibi müzikle ve alkışla yapılandır. İşte bu sebeple müzik, alkış ve dans gibi davranışlar Allah'a ihlas ile inanların yapacakları davranışlar değildir.<sup>76</sup>

Semânın haram olduğunu düşünen alimler, topluma ve dine vereceği zararlar bakımından semâyı diğer günahlardan daha tehlikeli bulurlar. Onlara göre semâ şeklindeki bidatlerin toplum inancına verdiği zarar, zehrin bedene etki etmesinden daha hızlıdır. Bu tür bidatlerin dine vereceği zarar zina ya da hırsızlık gibi günahlardan daha fazladır. Çünkü bu günahların çirkinlikleri onu işleyen kişilerce dahi bilinmektedir. Oysa semâ yapanalar onun çirkinliğini bilmek bir yana çok faziletli bir iş yaptıklarını zannetmektedirler. Dolayısıyla diğer günahları işleyenlerin tövbe etmesi umulan bir durum iken Allah'a itaat ettiklerini düşündükleri için bunlar açısından tövbe kapısı kapalıdır.<sup>77</sup>

Kâdî İyâz (ö. 1149/544) semânın gınâdan daha fazla dine zarar verdiğini İmam Mâlik'in bir fetvasına dayandırır. İmam Mâlik'e bir gün bir adam geleerek kendilerine sūfî denilen ve yemek yedikten sonra kasideler okuyup raks eden kişilerin durumu hakkında sorar. İmam Mâlik yapılan işe şaşırarak bunu yapanlar çocuk ya da deliler mi diye hayretini belirtir. Soruyu soran adam, bu kişilerin yetişkin ve akli başında kişiler olduğunu söylemesi üzerine Mâlik, İslam ehlinde hiç kimseden böyle bir şey yapanını duymadığını

<sup>72</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 14/125.

<sup>73</sup> Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Câmî'atü'l-İslâmiyye, 1986), 5/328, 329.

<sup>74</sup> Tevbe 9/24.

<sup>75</sup> Enfâl 8/35.

<sup>76</sup> İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-Nebeviyye*, 5/329.

<sup>77</sup> Venşerîsî, *el-Mi'yârü'l-mu'rib*, 11/31.

sadece çocuk ya da delilerin böyle bir iş yapacağını söyler. Bu nakli yapan Kâdî İyâz, Mâlik'in cevabını yapılan işin İslam'dan olmadığı anlamına hamlederek keşke çocukların yaptığı gibi bu iş eğlence kastıyla yapılmış olsaydı diye ekler. Çünkü bu durum onların derecesini düşürmek ve mürûetlerini zedelemek adına daha hafif kalırdı. Fakat onlar bunu Allah'a ibadet ve ona yaklaşmak amacıyla yaptılar. Bunu terk eden kişi yapandan daha faziletlidir. Oyun ve eğlencenin ibadet olduğuna inanmakla haram olan bidatlerin en büyüğünü yapıyorlar.<sup>78</sup>

Fatih Camii imamlarından İbrahim Halebî (ö. 956/1549), kaleme aldığı eserinde sûfîlerin yaptıkları deverân ismi verilen raksı, bazı Hristiyanların eğlenirken yaptıkları raksa benzetmesi üzerine "şarap içenlere bir şey söylemiyor da semâ eden dervişleri tenkit ediyor" şeklindeki eleştirilere maruz kalır. Onun cevabı ise semânın içkiden daha tehlikeli olduğu yönünde olur. O şöyle der: "Ey miskin, eğer insafılı düşünürsen anlarsın ki bu iş şarap içmekten daha zararlıdır. Şarap içen yaptığının haram olduğuna inanıyor, pek çoğu da tövbe ederek yaptığını pişman oluyor. Ayrıca onu içtiği için halk tarafından aşağılanıyor, zillete duçar oluyor, ama sûfîler öyle mi. Yaptıkları ibadet olduğuna inandıkları için tövbe etmeleri, pişman olmaları mümkün değil. Üstelik halkın yanında itibarları yükseliyor."<sup>79</sup>

### 2.3. Vecd ve Raks

Sözlükte "yitiğini bulmak, istediğine kavuşmak, güç yetirmek; aşk ve iştiyak sarhoşluğu içinde kendinden geçmek, yüksek heyecan duymak" anlamlarındaki vecd kelimesi tasavvuf terimi olarak "kasıt ve zorlama olmadan Allah'ın bir ihsanı şeklinde sâlike gelen ve onu kendinden geçiren mânevî çarpıntı" demektir. Hakk'ın varlığını idrak eden ve kalbinde O'ndan başkasına yer vermeyen sâlik bu çarpıntı ile beşerî sıfatlarından sıyrılır.<sup>80</sup> Sâlikin yaşadığı bu ruhsal durum onun bedenine bayılma, sallanma ya da titreme gibi çeşitli şekillerde yansır. Bu durum ise semâ halinde kalbin işittiğini taşıyamamasından kaynaklanır.

Vecd halinde yaşanan rûhî hal ancak tecrübe ile bilinen bir bilgi olmasına rağmen Ruveym b. Ahmed (ö. 16-915/303) bu süreci şu şekilde söze aktarmıştır: Semâ halinde sûfîler, başkalarına uzak olan manalara şahit olurlar, gördükleri işaretler sayesinde ferahlık ile nimetlendirilirler, sonrasında da perde kaldırılınca ferahlık hüznü evrilir. Öyle ki hüznü

<sup>78</sup> Şâtubî, *Fetâvâ'l-imam eş-Şâtubî*, 195-196; Ğiryânî, *el-Ğuluv fi'd-dîn*, 152.

<sup>79</sup> İsmet Kayaoğlu, "Raks ve Devran Etrafında Tartışmalar", III. Uluslararası Mevlâna Kongresi Bildirileri (Konya 5-6 Mayıs 2003), ed. Nuri Şimşekler (Konya: Selçuk Üniversitesi, 2004), 296.

<sup>80</sup> Semih Ceyhan, "Vecd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 583/42.

herkesin taşıdığı kudrete göre farklılık arz eder; bazısı elbisesini yakar, bazısı çılgık atar bazısı da sadece ağlar.<sup>81</sup>

Ruveym b. Ahmed'in tarife çalıştığı bu süreci Gazzâlî bir örnekle somutlaştırmak istemiş ve Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî'nin (ö. 908/295) yaşadığı bir vecd anını aktarmıştır. Ebü'l-Hüseyin'in bulunduğu bir mecliste bir şiir okunur ve şiirde "Sana olan aşkımdan, akılların hayran kalacağı derecelere inerim" şeklinde bir beyit geçer. Ebü'l-Hüseyin okunan bu beyti duyunca hemen vecde gelerek ayağa kalkar ve ardından gövdeleri kesilmiş, kökleri keskin olan kamışların üzerine yüzüstü düşer. Onların üzerinde titreşerek sabaha kadar bu beyti tekrarlar durur. Tabi ki vücudu kanlar içinde kalır ancak Ebü'l-Hüseyin'in bu durumdan haberi dahi olmaz. Nihayetinde de ölür.<sup>82</sup>

Gazzâlî'nin anlattığı bu vecd hali münferit bir olay olmayıp sûfîlerin vecd haline ilişkin bunun dışında çok farklı nakiller vardır. Bu nakillerde, dinledikleri semâ ile vecd haline giren bazı sûfîlerin su üzerinde yürüdükleri, kimilerinin ateşe düştükleri halde ateşin harını hissetmedikleri, kimisi mumu gözüne yaklaştırdığında gözünden çıkan nur ile mumun ateşini söndürdüğü gibi ilginç haberlere yer verilir.<sup>83</sup>

Bir fakih olması yanında tasavvuf kimliği ile de tanınan ve tasavvuf hırkasını Şehâbeddin es-Sühreverdî'den giydiği nakledilen İzzeddin b. Abdüsselâm semânın kişiler üzerindeki etkisini makul bir zemine oturtmak istemiş, bu minvalde semânın etkisini, dinleyen ve kendisinden dinlenen kişinin hallerine göre tasnif etmiştir. Bu tasnifte Allah'ı tazimle hemhal olan kişinin hali dikkat çekicidir. İzzeddin b. Abdüsselâm'a göre bu tabaka peygamberler ve siddıkların tabakası olup bu hali yaşayanlar bizzat Allah kelamını semâ etmekten zevk aldıkları için şarkı ve müzik dinlemekle meşgul olmazlar.<sup>84</sup>

İslam alimleri kişinin dinlediği bir şeyden etkilenerek vecde benzer haller yaşamamasını genel olarak mahzurlu görmezler. Kur'an'da zikri geçmesi ve sahabede tezahürlerinin gözlenmesi sebebiyle üç vecd halinin meşruiyetinde ittifak söz konusudur. Bunlar kalbin huşusu (her türlü benlik iddiasını terk ederek Allah'a boyun eğmesi), gözlerin yaşlanması ve son olarak cildin ürpermesidir. Fakat ittifak edilen vecd halleri bunlarla sınırlı değildir. Birkaç

<sup>81</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrî*, 169; Ebü Hafs Şihâbüddin Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammüye Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud b. eş-Şerif (Kahire: Dârü'l-meârif, ts.), 2/8.

<sup>82</sup> Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn*, 2/720.

<sup>83</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, 2/17.

<sup>84</sup> İzzeddin b. Abdüsselâm'a göre ârifin hallerine bağlı olarak semânın gözlemlenen etkileri yedi çeşittir. Bk. Ebü Muhammed Abdülazîz İzzeddîn b. Abdüsselâm, *Kitâbü'l-fetâvâ li'l-imâm İzz b. Abdisselâm*, thk. Abdurrahman b. Abdülfettah (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1986), 163-165.

alim hariç İslam alimlerinin çoğunluğu tâbîinde gözlemlenen huzursuzluk, titreme ve bayılma/vefat etme şeklindeki vecd hallerini de meşru kabul etmiştir. Çünkü ilke olarak bir şeyin sebebi meşru ise ki burada sebep Kur'an'ı semâ etmektir, sebebin sahibi sebebin sonuçlardan sorumlu tutulamaz. Kalbe varid olan şey çok güçlü olup da kalp onu taşımaktan aciz kalınca sözü edilen durumların yaşanması normaldir. Kalbin katılaşıp Kur'an'ı semâdan etkilenmemesi anormal olandır.<sup>85</sup>

Semâya karşı çıkan fakihler, tasavvuftaki vecd halini iki açıdan eleştirmişlerdir. Bunlarda ilki, vecdin haram bir şeyden (müzik semâ etmektir) kaynaklanmasıdır. Vecd halinin meşruiyeti vecd haline neden olan sebebin meşruiyetine bağlıdır. Tıpkı haram olduğunu bilerek şarap içen kişinin sarhoşken yaptıklarından mazur görülmemesi gibi def ve şarkının eşlik ettiği zikir ve tesbihin neden olduğu vecd hali de meşru olmaz.<sup>86</sup> Vecde yöneltilen eleştirinin ikinci gerekçesi ise vecd halinde yapılan sallanma, eğilip doğrulma ve alkışlama şeklindeki rakstır. Fakihler, ritimli olarak yapılan bu hareketlerin zikre eşlik etmesini bidat kabul etmişlerdir. Tasavvufta *hareketli semâ* olarak isimlendirilen bu zikir şekli ilk sûfîler tarafından da eksik bir mertebe olarak tanımlanmış ve sülûkün başlangıcında ya da ortasında olanlar için câiz kabul edilmiştir. Sülûkün nihayetine ermiş kâmiller ise (*havâssü'l-havâs*) nefis ve beşerî sıfatlarını terbiye ettikleri, güzel ses ve hoş nağmelerden haz alacak duyuları kalmadığı, himmetlerini Hakk'a yöneltip daima huzurda buldukları için hareketsiz semâda bulunmuşlardır.<sup>87</sup>

Hız. Peygamber'in Habeşlilerin yaptıkları dansı izlemesine ilişkin rivayeti esas alan bazı fakihler ise semâ anındaki raksın mubah olduğuna hükmetmişlerdir.<sup>88</sup> Zenbilli Ali Efendi (ö. 932/1526) raks ve devranın haram olduğuna dair verilen fetvaların kara bir cehaletin ve taassubun ifadesi olduğunu, kin ve garazın mahsulü bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre raks ve devranın haramlığı ne Kuran ve ne de hadis ile sabittir. Bu husustaki delil, onun oyun olarak kabul edilmesi ve bu yüzden menedilmiş olmasıdır. Halbuki devranı oyun olarak kabul etsek bile yine helaldir. İnsan, sakalı, sarığı, elbisesi ile oynar; ok ve yay ile de oynamak mubahtır. Devran eğer oyun ise bu kabil

<sup>85</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, 11/590, 591.

<sup>86</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, 11/599.

<sup>87</sup> Semih Ceyhan, "Semâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 456, (2009).

<sup>88</sup> Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed Râfî'î, *el-'Azîz Şerhu'l-Vecîz*, thk. Ali Muhammed Mu'avviz - Âdil Ahmed Abdülmecûd (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1997), 13/16; Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Muhammed Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib şerhu Ravzi't-tâlib* (Kahire: Dârü'l-kitâbi'l-İslâmî, 1313), 4/345.

mubahlar cinsindedir. Devranı müşriklerin dansına kim benzetebilir? Bu, sılsız bir benzetme, devran yapana iftira ve kötülemeden başka bir şey değildir.<sup>89</sup>

Raksın ve şarkının özü itibariyle haram olduğunu düşünen bazı fakihler ise bu konuda oldukça katı bir tutum sergilemişlerdir. Öyle ki bu konuda oluşmuş bir icmân varlığından dahi söz etmişlerdir. Kirmânî'den (ö. 1149/543) ve Celâleddin el-Kurlânî'den (ö. 1366/767) nakledilen görüşlere göre bu icmâa muhalefet ederek dans ve müziğin helal olduğunu iddia etmenin küfür olacağı bile dile getirilmiştir. Nişancızâde Muhyiddin Mehmed'in (ö. 1031/1621) *Câmiî'l-fusûleyn* üzerine yazdığı *Nûrî'l-ayn* isimli eserde ise küfür değil fıkı sebebi sayılacağı söylenmiştir.<sup>90</sup> Osmanlı şeyhülislamlarından Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) ise tasavvuftaki raksın haramlığına dair şu fetvayı vermiştir:

Ol ayeti kerimede [Allah'ı ayakta, oturarak, uzanmış halde zikrediniz] raksın cevazına kat'a işaret yoktur. Ol ef'âl-i kabîhanın hilline ânun ile mütemessik olana tecdîd-i imân ve tecdîd-i nikâh lâzımdır zira âna kelimullah manasın tahrif edüb kendi hevâ-i nefsine tâbi etmiş ve ol hadis-i mezkûr sahîhdür. Lakin beni Âdem etdüğü fiile teşbih etmek memur değildir. Amma şimdiki zamana sûfileri etdikleri raks fi'l-hakika kâfirlerin horos (horon) depmesidir ve bunların fiilleri kefereye teşebbühdür ve Rasul hazretine raks isnat etmek küfürdür. Zira raks ef'âl-i süfehâdır enbiyadan birine sehven isnat etmek küfür idüğü kütüb-i fetâvâda mesturdur ve ashab-ı kibardan bu fiil-i kabîhin suduruna kavli-i kizbdır ve iftiradır ve İmâm Şâfiî'den sadır olduğu sahîh değildir hiçbir müctehid raksa helal dememiştir. Mesail-i ictihadiyyede müctehidden gayri İmâm Gazzâlî ve ânun emsali kimesnelerin kavillerine itimad caiz değildir. Maa hâzâ İmâm Gazâlî herkese mubah görmemiştir ve bu mekûle tesvilat ve tezvirat ile teşaytun edüb halka va'z eden kimesneler dâll ve mudillerdir. Bi icmai'l-müctehidîn tekfir olunmuştur. Eşedd-i ta'zîrle ve habisle men lâzımdır. Eğer memnu olmayub "ulemâ ehl-i zevkin esrarlarına muttali değildir" demek iddası üzerine ol fi'l-i şenia ısrar ederlerse zındıkdır elbette katl olunmak vacibdir. Ba'de'l-ahz tevbesi makbul değildir. Neuzu billahi teâlâ min zalik.<sup>91</sup>

<sup>89</sup> Kayaoğlu, "Raks ve Devran Etrafında Tartışmalar", 300.

<sup>90</sup> İbn Âbidîn, *Reddül-muhâtâr*, VI, 408, 409; Murat Polat, "Amasya Müftüsü Hüsam Çelebi'nin (Ö.926/1520) 'Risâle fi Raksî'l-Mutasavvıfa' adlı Eserinde Müsiki ve Semaya Fikhî Açından Bakış", *Geçmişten Günümüze Uluslararası Dinî Müsiki Sempozyumu*, (2017), 148.

<sup>91</sup> Ahmet İnanır, "Osmanlı'da Semâ, Raks ve Devrân Tartışmaları Bağlamında Şeyhülislâm Zebbî Ali Cemâlî Efendi'ye İsnat Edilen 'Risale fi Hakkı'd-Devrân ve'r-Raks'ın Aidiyet Sorunu",



Bir kısım fakih ise dansın haram görmemekle birlikte daha çok kadınlara mahsus bir iş olması ve kişiliği zedeleyen bir durum olması sebebiyle dansın mekruh olacağını söylemiştir. Bu fakihlerden birisi olan İzzeddin b. Abdüsselam, vecd halinden ziyade müziğin verdiği eğlencenin mahsulü olduğu gerekçesiyle semâya eşlik eden dansı ve alkışı hoş bulmaz. Nitekim verâ ehlinden olan salih kişilerin bir araya gelip de aşk ve diğer konulara ilişkin şiirler okumaları, bazılarının vecde gelerek raks etmeleri, kiminin bağırıp kimisinin ağlaması hakkında sorulan bir soruya şöyle cevap verir:

Raks ve alkış ancak saçmalık ve hafifliktir. Bunları ancak yapmacık ve bön insanlar yapar. Şeytan, semâ anındaki coşkunun Allah'a olan iştihak olduğunu sananlara galip gelir. Onlar söylediklerinde ve iddialarında yalancılardır. Çünkü dinledikleri müzik aletlerinden iki çeşit lezzet alırlar. Birisi Allah hakkındaki mânevî tecrübenin ve yaşanan halin verdiği lezzet diğeri ise dini olmayan nefsi lezzetleri uyandıran ses, nağme ve vezinli sözlerden alınan lezzetidir. İki lezzet de kendilerine artınca hataya düştüler ve tüm lezzetin Allah hakkındaki mânevî tecrübeden yaşanıldığını zannettiler. Oysa onlara galip gelen lezzet, nefislerinin zatından kaynaklanan lezzettir. Dans ve alkış, cahil ve bön akıllı insanlarda ancak görülür. Faziletli ve akıllı kişide görülmez. Bu tür hareketlerin ne Kitap'ta ne de Sünnette yeri vardır. Nebilerden ya da onlara tabi olanlardan bunu yapan da olmamıştır. Kim ki ibadet olduğunu düşünerek böyle bir şey yaparsa bunun bir tâat olduğuna olan kandırmacası acınası bir durumdur. Bu şekilde yapan da ahmakların en çirkin olanıdır.<sup>92</sup>

Semâda yapılan raksın haram ya da mekruh olduğunu düşünen fakihlerin hem fikir oldukları husus onun bidat oluşudur. Bu şekilde bir zikir ya da teşbih, İzzeddin b Abdüsselam'ın da ifade ettiği gibi ne Hz. Peygamber'in ne de onun övdüğü ilk nesil olan sahabe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiinde görülmüştür. Din, Allah'ın tesbih edilmesini ritimli hareketler eşliğinde değil bilakis sekinet üzere yapılımasını emretmiştir.<sup>93</sup>

Raksın eleştiriye tabi tutulan bir başka boyutu ise mürûeti zedelemesidir. Raksın toplum nezdindeki bu yönü sûfilerin de dikkate aldığı bir husustur. Bu nedenle tasavvufta raks daha çok yeni başlayan sâlikler için müstehap

Usûl: *İslam Araştırmaları* 14 (2010), 171; Kayaoğlu, "Raks ve Devran Etrafında Tartışmalar", 296, 297.

<sup>92</sup> Ebû Muhammed Abdülazîz İzzeddin b. Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihî'l-enâm*, thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd (Kahire: Mektebetü'l-külliyyâti'l-Ezheriyye, 1991), 2/220, 221; Mohamad Anas Sarmini, "İbn Cemâ'a'nın (ö. 819/1416) 'Müzik Dinlemenin Hükmü' Risâlesinin Hadis ve Fıkıh İlimleri Açısından İncelenmesi: Neşir ve Değerlendirme", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 1/2 (Aralık 2018), 73.

<sup>93</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 11/599.



kabul edilmiştir. Şeyhin ise bunu abartmaması, mümkün olduğunca azaltması ve hatta yeni başlayanların önünde hiç yapmaması gerektiği semâya sıcak bakanlar tarafından da dile getirilmiştir. Gazzâlî “evet, böyle raks etmek önder olacak büyüklere yakışmayan bir harekettir. Zira bu gibi rakslar ekseriyetle oyun ve eğlenceden doğar. İnsanların nazarında oyun ve eğlence şeklinde olan bu tür hareketlerden kendisine tabi olunan kişilerin uzak durması lazımdır. Çünkü bu hareketlerde bulunmakla gözden ve itibardan düşerler” demiştir.<sup>94</sup>

### Sonuç

Semâ, ilk uygulandığı andan itibaren İslam dünyasında tartışılan bir konu olmuştur. Tartışmanın tarafları, dinin doğru yaşanılması gibi ortak bir gayeyi taşısalar da dinde hassasiyet gösterilecek konunun ne olduğu hususunda fikri ayrılığına düşmüşlerdir. Sûfîler ibadetlerde şekilden çok rûhî olgunluğu esas alarak semâ konusunda müziğin kişinin ruhuna kattığı olumlu etkiyi ön plana çıkarmışlar ve semâ sayesinde kişinin Allah'ı tanınması, onunla buluşması ve müşahede yoluyla ona ulaşılmasını amaçlamışlardır. Buna mukabil fakihler semâ konusunda dinde olmayan bir ibadet şeklinin dine dahil ediliyor olmasını ve bu sayede dinin tahrif edileceği kaygısını önceliklemişlerdir. Bu bağlamda ibadetlerde tevkîfiliğin esas olduğunu ve ibadetin yapılaş şeklinin ancak tevkîfî olarak bildirilmesi gerektiğini düşünen fakihler sadece semânın değil şeriatte bildirilmeyen ve sonradan ihdas edilen her türlü ibadet şeklini din dışı kabul etmişlerdir.

Semânın diğer dinlerden İslam'a girdiğini ve bu tür bidatlerin diğer haramlara nazaran dine daha fazla zarar vereceğini düşünen fakihler semânın bir ibadet olmamasını Hz. Peygamber'in sünnetine ve sahabeden kimsenin bu şekilde bir teşbihte bulunmamasına dayandırmışlardır. Nitekim sahabeden bazılarının nafîle ibadet konusunda gösterdikleri aşırılıklara Hz. Peygamber tepki göstermiş ve bu tür uygulamaları sünnetinden yüz çevirmek olarak nitelmiştir.

Semâ üzerinde devam eden bu tartışma, kanaatimize göre bir tarafın mutlak haklı diğerinin ise haksız olduğu türden bir tartışma değildir. Çünkü din hem zâhirî hem de bâtinî yönü olan bir olgudur. Bu bağlamda bunlardan hangisinin önemli olduğuna dair yapılacak tespit faydadan arı bir çaba olacaktır. Kişinin nefsinin öldürmesi ve diri bir kalbe sahip olması kadar namaz, kurban gibi belli şekillere bağlı olan dini pratikleri yerine getirmesi de din açısından önemlidir. Bu bağlamda din adına ne müzik ya da başka bir mubah şeyin kişiye katacağı olumlu etkiyi inkâr etmek gerekir ne de bu tür pratikleri abartarak bir ibadete dönüştürmek ve Şâri'nin bildirdiği pratik dışında farklı bir İslam yaşamak gerekir. Tasavvuf ve fıkıh, İslam düşünce geleneğindeki varlıkları ile bu dengenin korunması adına zenginlik katmışlar ve bu manada birbirlerini murakabe etmişlerdir.

<sup>94</sup> Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, II, 749.

## Kaynakça

- Ahmet, Savran. "Kâ'b b. Züheyr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/7-8. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Âlûsî, Ebü's-Senâ Mahmûd b. Abdillâh. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-seb'î'l-mesânî*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Apaydın, H. Yunus. "Mûsiki". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/261-263. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ateş, Süleyman. "Cüneyd-i Bağdâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn. *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1420.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâ'îl. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafâ Dîb el-Buğâ. Beyrut: Dâru İbn Kesîr-Yemâme, 1993.
- Ceyhan, Semih. "Semâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 455-457. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ceyhan, Semih. "Vecd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/583-584. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvud*. thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ. Dımaşk: Dâru'r-risâleti'l-âlemîyye, 2009.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto, 2017.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-lüğa*. thk. Muhammed Avd Mur'ab. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. çev. Ahmet Serdaroglu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974.
- Gökcan, M. Mansur. *Kuşeyrî'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*. Ankara: Harf Yayınları, 2019.
- Gökcan, M. Mansur. *Temel Ahlâkî Prensipleriyle Tasavvuf*. Ankara: Harf Yayınları, 2017.
- Gönül, Mehmet - Yıldırım, Mustafa. "İslâm Dîninde Mûsikîye Karşıt Görüşlere Mûsikî Penceresinden Bir Bakış". *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* XV/30 (2017), 257-270.
- Ğıryânî, Sadık Abdurrahman. *el-Ğuluv fi'd-dîn zevâhirun mine't-tetarruf ve ğuluvu't-tasavvuf*. Kahire: Dârü's-selâm, 2004.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. thk. Muhammed Bekir İsmail. Riyad: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003.

- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1960.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî. *Medâricü's-sâlikîn beyne menâzili "iyyâke na'büdü ve iyyâke neste'in"*. thk. Muhammed Mu'tasımbillah el-Bağdâdî. Lübnan: Dârü'l-kütübî'l-Arabî, 2003.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed. *Zemmü mâ 'aleyhi müdde'u't-tasavvuf mine'l-gınâ ve'r-raks*. thk. Züheyr eş-Şâviş. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed. *Câmi'u'l-ulûm ve'l-hikem*. thk. Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nûr. Kahire: Dârü's-selâm, 2004.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım en-Necdî. Medine: Mecma'u'l-Meliki Fehd, 2004.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Minhâcü's-sünneti'n-Nebeviyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. Riyad: Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1986.
- İmrânî, Ebü'l-Huseyn Yahyâ b. Ebî'l-Hayr. *el-Beyân fi mezhebi'l-İmâmî'ş-Şâfi'î*. thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî. Cidde: Dârü'l-minhâc, 2000.
- İnanır, Ahmet. "Osmanlı'da Semâ, Raks ve Devrân Tartışmaları Bağlamında Şeyhülislâm Zenbilli Ali Cemâlî Efendi'ye İsnat Edilen 'Risale fi Hakkı'd-Devrân ve'r-Raks'ın Aidiyet Sorunu". *Usûl: İslam Araştırmaları* 14 (2010), 155-178.
- İzzeddîn b. Abdüsselâm, Ebû Muhammed Abdülazîz. *Kavâ'idü'l-ahkâm fi mesâlihî'l-enâm*. thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Kahire: Mektebetü'l-külliyyâtî'l-Ezheriyye, 1991.
- İzzeddîn b. Abdüsselâm, Ebû Muhammed Abdülazîz. *Kitâbü'l-fetâvâ li'l-imâm İzz b. Abdüsselâm*. thk. Abdurrahman b. Abdülfetah. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1986.
- Kayaoğlu, İsmet. "Raks ve Devran Etrafında Tartışmalar". III. *Uluslararası Mevlâna Kongresi Bildirileri (Konya 5-6 Mayıs 2003)*. ed. Nuri Şimşekler. 291-302. Konya: Selçuk Üniversitesi, 2004.
- Kizilabdullah, Şahin. "Hıristiyan Gelenekte Müzik: Amerikan Hıristiyan Müziğinde Gospel Müzik, Bluz ve Caz Örneği". *Dini Araştırmalar* 22/56 (10 Aralık 2019), 307-326. <https://doi.org/10.15745/da.652875>
- Koç, Turan. *İslâm Estetiği*. Ankara: İsam Yayınları, 2017. Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2006.
- Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Ensârî el-Kurtubî. *Keşfü'l-Kıfâ 'an hükmî'l-oecd ve's-semâ'*. Tanta: Dârü's-sahâbe li't-türâs, 1992.

- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *er-Risâletü'l-Kuşeyrî*. Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî, 1940.
- Leaman, Oliver. *İslam Estetiğine Giriş*. çev. Nuh Yılmaz. İstanbul: Küre Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Levh, Muhammed Ahmed. *Takdîsü'l-eşhâs fi'l-fikri's-sûfi arduñ ve tahlîlün alâ dav'î'l-Kitâp ve's-Sünnet*. Riyad-Kahire: Dâru İbn Kayyim-Dâru İbn Affân, 2002.
- Messick, Brinkley. "Hukukî Fiillerde Niyet ve İfade". çev. Necmettin Kızılkaya - Necmeddin Güney. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17, İmam-ı Azam Ebu Hanîfe özel sayısı (2011), 145-166-166.
- Müslim, Ebü'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, 1991.
- Nevevî, Ebü Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri. *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1392.
- Polat, Murat. "Amasya Müftüsü Hüsam Çelebi'nin (Ö.926/1520) 'Risâle fi Raksi'l-Mutasavvıfa' adlı Eserinde Mûsikî ve Semaya Fikhî Açıdan Bakış". *Geçmişten Günümüze Uluslararası Dinî Mûsikî Sempozyumu*, 597-612.
- Râfi'î, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed. *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz*. thk. Ali Muhammed Mu'avviz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997.
- Sarmini, Mohamad Anas. "İbn Cemâ'a'nın (ö. 819/1416) 'Mûzik Dinlemenin Hükmü' Risâlesinin Hadis ve Fikhî İlimleri Açısından İncelenmesi: Neşir ve Değerlendirme". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 1/2 (31 Aralık 2018), 49-81. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3474594>
- Sühreverdî, Ebü Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye. *Avârifü'l-ma'ârif*. thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud b. eş-Şerîf. Kahire: Dârü'l-meârif, ts.
- Şahin, Hasan - Sevim, Seyfullah. *Tasavvuf*. Ankara: İlahiyât, 2002.
- Şâtübî, Ebü İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî. *el-İ'tisâm*. thk. Süleyman b. Ahmed el-Hilâlî. Suudi Arabistan: Dâru İbn Affân, 1992.
- Şâtübî, Ebü İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî. *Fetâvâ'l-imam eş-Şâtübî*. thk. Muhammed Ebü'l-Ecfân. Beyrut: Matbaatü'l-kevâkib, 1985.
- Şavlı, Medeni. "Literatürde Meşhur Olan Niyet Hadisinin İslam Hukuku Açısından Ehemmiyeti". *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 42 (2018), 305-320.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. thk. Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2000.

- Taberî, Ebü't-Tayyib Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir. *er-Red 'alâ men yuhubbü's-semâ'*. thk. Mecdî Fethî es-Seyyid. Tanta: Dârü's-sahâbeti't-türâs, 1990.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vdğ. Mısır: Şirketü mektebeti ve matba'ati Mustafa el-Bâbî, 1962.
- Uludağ, Süleyman. "Şathiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/370-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Venşerîsî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ. *el-Mi'yârü'l-mu'rib ve'l-câmi'u'l-muğrib 'an fetâvâ 'ulemâ'i İfrîkiyye ve'l-Endelüs ve'l-Mağrib*. thk. Muhammed Haccî. Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1981.
- Zekeriyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Muhammed. *Esne'l-metâlib şerhu Ravzi't-tâlib*. Kahire: Dârü'l-kitâbi'l-İslâmî, 1313.
- "Kitabı Mukaddes". Erişim 30 Eylül 2021. <https://incil.info/kitap/Zebur/150>

