

PAPER DETAILS

TITLE: Evhad Seyhi Seyyid Hüseyin Efendi'nin er-Risâletü't-devrâniyye ve lânetü erbâbi't-tarîka Adli Risâlesi Çerçevesinde Semâ ve Devranla İlgili Görüşleri

AUTHORS: Bedriye REİS

PAGES: 59-94

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3056275>

Evhad Şeyhi Seyyid Hüseyin Efendi'nin er-Risâletü't-devrâniyye ve îânetü erbâbi't-tarîka Adlı Risâlesi Çerçevesinde Semâ ve Devranla İlgili Görüşleri

*Awhâd Shaykh Seyyid Hüseyin Efendi's Views on Samâ'
and Dawrân within the Framework of His Treatise Titled
Al-Risâlah al-Dawrâniyyah wa I'ânah Arbâb al-Tarîqah*

Dr. Öğr. Üyesi
Bedriye REİS

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bolu, Türkiye / Bolu Abant İzzet Baysal University Faculty of Theology, Bolu, Türkiye
<https://orcid.org/0000-0001-7076-9534>
bedriyereis@ibu.edu.tr
ROR ID: <https://ror.org/01x1kqx83>

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 03 Nisan 2023 / 03 April 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 30 Mayıs 2023 / 30 May 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / 30 June 2023
Yayın Dönemi / Publication Period: Haziran/June
DOI: 10.46231/sufiyye.1276215



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Bedriye REİS).

Telif Hakkı&Lisans

Copyright&License:

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği / Kalem Education Culture Academy Association

Atıf / Cite as

Bedriye Reis, "Evhad Şeyhi Seyyid Hüseyin Efendi'nin er-Risâletü't-devrâniyye ve îânetü erbâbi't-tarîka Adlı Risâlesi Çerçevesinde Semâ ve Devranla İlgili Görüşleri", *Sufiyye* 14 (Haziran/June 2023), 59-94.

Öz

Bir sûfinin tek başına veya tarikat mensuplarının zikir meclislerinde bir araya gelerek topluca ayağa kalkıp dönmesi anlamına gelen devran, Melâmiyye ve Nakşibendiyye dışındaki tarikatların çoğu tarafından uygulanmıştır. Semâ ve devran konusu zâhîr uleması ile sûfiler arasında tartışmalara sebebiyet vermiş, lehte ve aleyhte pek çok risaleler yazılmış ve fetvalar verilmiştir. 16. yüzyılda Osmanlı toplumunda ciddi düzeyde cereyan eden semâ ve devran tartışmaları, 17. yüzyılda Kadızâdeliler'in cehrî zikir ve devran icra eden tarikat mensuplarına yönelik fiili müdahalelerine kadar varmıştır. Kadızâdeli hareketin lideri konumunda olan Kadızâde Mehmet Efendi'nin tasavvuf ve sûfiler aleyhindeki söylemlerine karşı en güçlü tepki Halvetiyye meşayihından olan Abdülmecid Sivâsî'den gelmiştir. Kadızâde Mehmet Efendi'den sonra takipçilerinden Üstüvânî Mehmet Efendi de semâ ve devran karşıtlığını sürdürmeye devam etmiş, onun karşısında ise Abdülahad Nûri yer almıştır. Semâ ve devranı savunmak için risale kaleme alan sûfiler arasında Abdülahad Nûri ve halifesi Seyyid Hüseyin Efendi de vardır. Bu makalede devran müdâfaaları literatürüne katkı sağlamak amacıyla Seyyid Hüseyin Efendi'nin *er-Risâletü't-devrâniyye ve iânetü erbâbi't-tarîka* isimli eseri çerçevesinde zikir, semâ ve devran hakkındaki görüşleri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Semâ, Devran, Zikir, Seyyid Hüseyin.

Abstract

Dawrân, which means a Şûfî standing up and spinning, either alone or in a gathering of Şûfis in dhikr assemblies, was practiced by most Şûfî orders except the Malâmiyya and Naqshbandiyya. The subject of samâ' and dawrân caused controversy between the scholars and Şûfis, and many treatises were written and fatwâs were issued in favor and against. In the 16th century, the discussions on samâ' and dawrân, which took place mostly at the intellectual level in Ottoman society, changed shape in the 17th century, and the members of the tarîqah who practiced dhikr and dawrân in public were subjected to actual interventions by the Kadizâdis. The strongest reaction to the rhetoric of Kadizâde Mehmet Efendi, the leader of the Kadizâdî movement, against Şûfism and Şûfis came from 'Abd al-Majîd Sîvâsî, one of the Khalwatiyya shaykhs. After Kadizâde Mehmet Efendi, one of his followers, Üstüvânî Mehmet Efendi, continued his opposition to samâ' and dawrân, and 'Abd al-'Aḥad Nûrî Sîvâsî was his opponent. Among the Şûfis who wrote treatises in defense of samâ' and dawrân were 'Abd al-Aḥad Nuri and his caliph Seyyid Hüseyin Efendi. In this article, in order to contribute to the literature on the defense of dawrân, Seyyid Hüseyin Efendi's views on dhikr, samâ' and dawrân within the framework of his *Al-Risâlah al-Dawrâniyyah wa I'ānah Arbâb al-Tarîqah* are discussed.

Keywords: Sufism, Samâ', Dawrân (whirling dance), Dhikr, Seyyid Hüseyin.

Giriş

Bir mecliste tilâvet olunan Kur'ân-ı Kerîm'i, okunan şiir, kaside ve gazeli dinlemek, işitmek anlamına gelen semâ, ilk dönemden itibaren sûfîlerin üzerinde durduğu konulardan biri olmuş, çeşitli kısımlara ayrılmış, şartları ve sınırları belirlenmeye çalışılmıştır. Sâlikin semâ esnasında sergilemesi gereken tavra ilişkin çeşitli görüşler ileri sürülmüş, konu vecd ve tevaccüd kavramlarıyla da irtibatlı olarak ele alınmıştır. Devran ise dervişlerin bir araya geldiği meclislerde semânin tesiriyle duygulanan ve vecd hali yaşayan bir veya birden fazla sûfinin ayağa kalkıp dönmesini ifade eder. Erken dönem kaynaklarında semâ esnasında bazı sûfîlerin vecd halinin tesiriyle ayağa kalktıklarına, sallandıklarına ve raks ettiklerine dair rivayetler yer alsa da¹ toplu halde devran yaptıklarıyla ilgili bilgilere rastlanmaz. Bu dönemde kaleme alınan eserlerde devrana dair tek örnek *er-Risâle*'de bulunmaktadır. Buna göre Cehm ed-Dukkî bir semâ meclisinde vecde gelerek ayağa kalkıp dönmeye başlamıştır.² Ancak bunun da ferdi bir davranıştan ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla devran tarikatlar öncesi dönemde gündeme gelen bir mesele değildir.

Tasavvuf eserlerinde bahis konusu edilen semânin nağmeli sesleri dinlemeyi de içine alacak şekilde geniş olduğu mûsiki yerine semâ teriminin kullanıldığı bilinmektedir. Bu nedenle konu ele alınırken gınâ ve tegannî kelimeleri de sıkça karşımıza çıkmaktadır. Esasen tasavvuf ehli en başından itibaren semâ konusunda mutlak bir hüküm vermenin doğru olmadığı konusunda mutabık kalmış, amacı ve icra şeklindeki farklılıklara göre hükmün değişeceğini ifade etmişlerdir. Serrâc (öl. 378/988) nağme ve güzel sestten zevk almanın doğal olduğu, kötü duygu ve düşüncelere sevk etmeyen, oyun ve eğlenceye dalmaya, dinin sınırlarını aşmaya sebep olmayan semânin mahzuru olmadığı kanaatindedir.³ Mekkî (öl. 386/996) nefsanî arzuları açığa çıkaran ve dünyayı hatırlatan semânin haram, Allah'ı ve yüce makamları hatırlatan, müşahede şevkini arttıran semânin ise mübah olduğunu belirtmiştir. Mahabbet ehli için semâ Hakk'a giden bir yoldur.

1 Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerîf (Kahire: Dâru's-ş-şâ'b, 1989), 552, 556, 558-559; Ali b. Osmân el-Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 561-564; Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalim Mahmud-Taha Abdülbaki Sürûr (Kahire: Dâru'l-kütübi'l-hadîse, 1960), 361.

2 Kuşeyrî, *er-Risâle*, 143.

3 Serrâc, *el-Lüma'*, 344.

Ancak Mekkî ehil olmayanların semâî maksadından saptırmasını, oyun ve eğlence haline getirmesini tenkit etmiştir.⁴

Hücvîrî'ye (öl. 465/1072) göre semân hükmü kalpte bıraktığı tesire göre değişir. Kalpteki tesiri helâl olursa semâ helâl, tesiri haram olursa semâ haram, tesiri mübah olursa semâ mübah olur. Dinlediği şeyde Hakk'ın sesini işiten, dünya ile ilgili şeylerden yüz çeviren ve sadece manevî fayda sağlamak maksadıyla semâ yapanlar için helâldir. Bu konuda semâî Hak'tan gelen bir vârid olarak nitelendiren Zünnûn el-Mısırî'nin (öl. 245/859) sözü, sûfîler için önemli bir hareket noktası ve ölçü olmuştur. Ona göre bir kimse semâda Hakk'a kulak verirse Hakk'a erer, nefse kulak verirse zındık olur.⁵ Nefsânî arzuların tahrikiyle eğlence için yapılan raks şer'an ve aklen çirkindir ancak kişinin ihtiyarı olmadan kalpte meydana gelen bir heyecan dalgalanması, vecd ve galebe sonucu hareket etmesi, sallanması ve ayağını yere vurması gibi davranışlar nefsi beslemek değildir. Bunu raks olarak nitelendirenler de hata etmektedirler.⁶

Gazzâlî (öl. 505/1111) semân mübahlığı veya haramlığı konusunda mutlak bir hüküm vermenin doğru olmadığını, hükmün kişiden kişiye ve şartlara göre değişeceğini ifade etmiştir. Ona göre semâ bazı durumlarda haram, bazı durumlarda mekruh, bazen mübah bazen de müstahab olur. Dünya arzularına kendini kaptırmış kimselerin semâ yapması haramdır. Kalbini Allah sevgisi kuşatmış kimselerin semâî ise müstahabdır. Gazzâlî raksı mübah kategorisinde görmekle birlikte avam için mübah olan şeylerin ebrar için seyyiât olduğu görüşündedir.⁷ Ona göre semâ meclislerinde sakın kalmak ayağa kalkma, raks ve el çırpma gibi fiziksel hareketlerden kaçınmak âdâba daha uygundur. Ancak vecdin galebesi altında ve ihtiyarı dışında hareket eden kişi mazurdur ve kınanamaz. Çok kuvvetli bir vecd haline rağmen organlara hâkim olabilmek ve vecdi dışarı sızdırmamak kemal alametidir. Nice sakın duranların vecdi hareket edenlerinkinden daha tam ve mükemmeldir.⁸

Şihabüddin Sühreverdî de (öl. 632/1234) semân mübah olup olmadığı hakkında mutlak bir hüküm vermenin yanlış olduğunu belirtmiştir.

4 Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, thk. Said Nesib Mekârim (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), 2/119-121.

5 Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 551-558; Serrâc, *el-Lüma'*, 342.

6 Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 561-562, 570-571.

7 Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-din* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2000), 2/332-376.

8 Gazzâlî, *İhyâ*, 2/373-374.

Ona göre Allah'ı ve âhireti hatırlatan, zikir, ibadet ve sâlih amellere teşvik eden şiir ve kasideleri dinlemenin mahzuru olmadığı sabittir. Semân diri bir kalp ve ölü bir nefse yapılması gerekir. Kalbi ölü, nefsi diri olanlara semâ helâl değildir. Seyr u sülûka yeni giren, faydasına ve zararına olan şeyleri henüz ayıramayan, nefesine hâkim olmakta zorlanan müridler için semâ uygun değildir. Semân usul ve edebini bilmeden işittiği güzel ve etkili sesin ahengine kendini kaptırarak ayağa kalkan ve yapmacık bir şekilde raks eden kimseler aslında nefislerinin arzusuna uymaktadırlar. Onları harekete geçiren şey hevâlarıdır. Yapmacılıktan ve gösteriştan uzak olarak işitilen sesin ahengine uyarak ritmik hareketler yapmak ise mübah kategorisine girer. Bununla birlikte mürşidler için raks uygun değildir. Raksta oyuna benzerlik söz konusu olduğu için mürşidlerin konumuna yakışmaz. Semâ hiçbir ayırım yapmadan mutlak olarak inkâr etmek yanlış bir yaklaşımdır.⁹

Tarikatlar sonrası dönemde Melâmiyye ve Nakşibendiyye dışındaki bütün tarikatlarda dervişlerin bir halka oluşturarak dönmelerini ifade eden devranî zikir icra edilmiştir. Mevlevî semânının ise diğerlerinden farklı olarak kendine özgü bir düzeni olduğu bilinmektedir. Osmanlı döneminde ulemâ ile sûfiler arasında genellikle mutedil bir çizgi takip eden ilişkilerde zaman zaman dalgalanmalar meydana gelmiş, ihtilaflara neden olan meselelerden birisi de semâ ve devran olmuştur. Tarikat mensuplarının özellikle de ayakta ve dönerek icra ettikleri cehrî zikir tarzı, ulemânın bir kısmı tarafından dinen mahzurlu görülmüş, yazılan fetvalar ve reddiyeler aracılığıyla sûfiler ikaz edilmiştir. İbn Kemal (öl. 940/1534), İbrahim Halebî (öl. 956/1549), Birgivî Mehmed Efendi (öl. 981/1573) ve Kadızâde Mehmet Efendi'nin (öl. 1045/1635) semâ ve devrana reddiye olarak yazdıkları risaleler fikirlerini benimseyenlere yön vermiştir. Buna karşılık tasavvuf ehli semâ ve devran meclislerini müdâfaa etmek mecburiyetinde kalmış, yazdıkları risalelerle ileri sürülen itirazları cevaplamaya ve şüpheleri gidermeye çalışmışlardır. Sümbül Sinan (öl. 936/1529), Aziz Mahmud Hüdâyî (öl. 1038/1628), İsmail Rusûhî Ankaravî (öl. 1041/1631), Karabaş Velî (öl. 1097/1686) ve Abdülahad Nûri (öl. 1061/1651) önde gelen devran müdâfilileridir. Kadızâdeliler hareketine mensup kimi vâizlerin, aralarında mürşidi Abdülahad Nûri'nin de bulunduğu bazı şeyhleri

⁹ Ebû Hafs Şihâbüddin es-Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, thk. Abdülhalim Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerif (Kahire: Dâru'l-maârif, 2017), 2/7-16.

ölümle tehdit etmeleri ve dervişlerin saldırılara maruz kalmaları Seyyid Hüseyin Efendi'yi son derece etkilemiş olmalıdır.¹⁰ Öyle anlaşıyor ki bu durum onu tarikat erbabını ve devran ehlini savunmak için eser yazmaya sevk etmiştir. Tarihe “Kadıızâdeliler-Sivâsîler mücadelesi” olarak geçen hadiselerin merkezinde yer alan isimlerden biri olan Abdülahad Nûri'nin halifesi olması, müellifin bakış açısını önemli kılmaktadır. Bu çalışmada tasavvuf ehlinin devran müdâfaasına mürşidi gibi risale yazarak iştirak eden Seyyid Hüseyin Efendi'nin eserinde serdettiği görüşlerin ortaya konulması amaçlanmış, semâ ve devran meselesinin ele alındığı diğer eserlerden ne ölçüde yararlandığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. Risalenin Müellifi: Evhad Şeyhi Seyyid Hüseyin Efendi

“Hacı Evhad Şeyhi” ve “Kutup Hüseyin Efendi” adıyla meşhur olan Seyyid Hüseyin Efendi Safranbolu'nun Bacı isimli köyünde doğmuştur. Tuhfe-i Nâilî'de; “Eşrefzâde Abbas Efendi'nin oğludur” cümlesiyle tanıtılsa da ondan bahseden diğer kaynaklarda babası “Eşrefzâde” olarak zikredilmemiştir.¹¹ Hüseyin Efendi tahsiline memleketinde başlamış daha sonra İstanbul'da devam etmiştir. İstanbul'da Mehmet Ağa Tekkesi'nde bir hücreye yerleşen Hüseyin Efendi, Abdülahad Nûri Efendi'den bir yandan tefsir ve hadis dersleri alırken diğer yandan ona intisap ederek seyr u sülûka başlamıştır. Dört yıl ser-tarik olarak görev yapmış, ser-tarik Emir Efendi olarak anılmıştır. Şeyhülislam Hanefi Efendi (öl. 1069/1658) zamanında Yedikule civarındaki Hacı Evhad Tekkesi (Evhadüddin Tekkesi) şeyhliğine atanmış ve kırk yıl vazife icra etmiştir. 1095/1684 tarihinde Fatih Sultan Câmîi Cuma vaizliğine atanmış ardından Bayezid ve Süleymaniye Câmîi vâizliklerini yapmıştır. 28 Cemaziyelâhir 1105/24 Şubat 1694 tarihinde çarşamba günü vefat etmiş, Merkez Efendi türbesinin yanında defnedilmiştir. Nazmî Efendi kendisini şöyle tavsif etmiştir: “Merhûm ve mağfur, âlim, âmil ve kâmil, müteverri' ve zâhid, muttaki ve mücâhid, mütevazı' ve hâşî', a'lâ ve ednâ ile âlif ve me'lûf ve ziyâret-i âmme-i

10 Reşat Öngören, “Osmanlılar Döneminde Sema ve Devran Tartışmaları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 11/25 (2010), 123-132; Ferhat Koca, “Osmanlı Fakihlerinin Sema Raks ve Devran Hakkındaki Tartışmaları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/13 (2004), 25-74.
11 Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, haz. Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı (Ankara: Bizim Büro Yayınları 2001), 1/200-201.

ihvân-ı din ve kâffe-i erbâb-ı tarîkat-ı kâmilin ile ihrâz-ı mesûbât-ı cemîle ve tahsil-i merâtib-i celîle itmiş idi.” Seyyid Hüseyin Efendi’nin devran risalesinin dışında *Mecmau’t-tefâsir ve’n-nukûl*, *Risâletür ruhânîyye fî terbiyeti’n-nüfûs el-mükemmil el-berzahîyye*, *Ferâiz Şerhi* ve *İzzi Şerhi* isimli eserleri vardır. Aynı zamanda bazı şiir ve ilahilerinden bahsedilmektedir.¹²

2. Risalenin Te’lif Sebebi ve Tarihi

Arapça olarak kaleme alınan risalenin tam adı *er-Risâletü't-devrâniyye ve iânetü erbâbi't-tarîka* olup bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa bölümü, nr. 394’te kayıtlıdır. 17 varaktan müteşekkil eser Mirahur (İmrahor) İsa Bey Tekkesi şeyhlerinden Abdülhalim Efendi tarafından istinsah edilmiştir. Makalede bu nüsha esas alınmıştır. Diğer nüsha ise Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, nr. 3602’de kayıtlı bir mecmûa içerisinde 3a-26a varakları arasında yer almaktadır. Müellif risaleyi yazmaya 1092 senesinin Şevval ayında başladığını, Zilhicce’nin son on gününde tamamladığını kaydetmiştir. Risalenin ilk varığında yer alan “Devran üzerinde ihtilaf edilen meselelerdendir. Zamanımızda bazı münkirler ve taassup ehli kimseler tarikat ve irfan ehline, hakikat erbabına ve devranı usûl edinenlere müdahale ve saldırıda haddi aşmıştır. Devrana cevaz verenleri ve devran meclislerine dâhil olanları defalarca küfürle itham etmişlerdir. Bu nedenle konu hakkında icmâlî bir bilgi vermek münasip olur.”¹³ şeklindeki ifadelerden anlaşılacağı üzere Seyyid Hüseyin Efendi, yaşadığı asırda devranla zikir icra eden sûfilere yönelik tepkilerden, tekfire varan tutum ve yaklaşımlardan rahatsızlık duymuş ve bir risale yazarak konuyla ilgili bilgi vermenin gerekli olduğunu düşünmüştür.

Müellif risalenin hatime kısmında devranla zikrin cevazına dair şeyhi Abdülahad Nûri’nin *Riyâzü’l-ezkâr* isimli eseriyle kendi risalesinin insaf

12 Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâ’yi’u’l-fuzalâ*, haz. Ramazan Ekinci (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 3/1985-1986; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, haz. Nuri Akbayan (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 3/706; Osman Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat –Halvetîlik Örneği- Mustafa Nazmî Efendi’nin Hediyyetü’l-ihvân’ı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 636-638; Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi, 2014), 3/500-501; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2000), 1/62; İbrahim Baz, *Abdülhad Nûrî-i Sivâsî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları 2007), 192-194.

13 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü’t-devrâniyye ve iânetü erbâbi’t-tarîka* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa, 394), 2b-3a.

sahibi kimseler için kâfi geleceğini, bu iki eserin iki âdil şahit gibi olduğunu beyan etmiştir. Tafsilatlı bilgiye ulaşmak isteyen kimselerin *İhyâ ulûmi'd-din* ve *Avârifü'l-ma'ârif* başta olmak üzere meşâyihın eserlerini ve devranın cevazı hususunda verilen fetvaları mütâlaa etmelerini tavsiye etmiştir. Abdülahad Nûri'nin eserine atıfta bulunarak “Bu risalemizi şeyhimizin risalesini tamamladığı şekilde tamamlıyoruz.” demiş ve eserin sonunda yer alan bazı kısımları nakletmiştir. Abdülahad Nûri'nin “Ümmet içinde sünnete ittiba hususunda en titiz olanlar sûfilerin seyyidleridir. Onlara ta'n edenler sünnete muhalefet etmiş ve icmâa uymamış olurlar. Onlar kıyamete kadar esrar ve hikmet mahzeni ve nurların doğuş yeri olmaya devam edecektir.” şeklindeki ifadeleriyle risaleyi tamamlamıştır.¹⁴

3.Seyyid Hüseyin Efendi'nin Semâ ve Devranla İlgili Görüşleri

3.1. Semâ ve Devranın Meşrûiyyetinin Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnetten Delilleri

Tasavvuf ehli Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan pek çok âyet-i kerimeyi ister ferdi veya toplu ister hafî veya cehrî olsun her türlü zikrin delilleri olarak kabul etmiştir. Seyyid Hüseyin Efendi de zikri çokça yapmanın ve her durumda zikre devam etmenin öneminden bahsederek konuyla ilgili bazı âyet-i kerîme ve hadis-i şerifleri delil göstermiştir. “Ey iman edenler Allah'ı çokça zikredin.”¹⁵ “Allah'ı çok anın. Umulur ki felaha erersiniz.”¹⁶ “Ta ki seni bol bol tesbih edelim ve seni çok analım.”¹⁷ meâlindeki âyetlerin yanı sıra Ahzâb sûresinde Allah'ı çokça anan erkekler ve kadınlara işaret edilmesi¹⁸ zikre devamın gereğini ortaya koyar. Âl-i İmran sûresinde yer alan “Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar.”¹⁹ meâlindeki âyet de her durum ve şartta zikrin emredildiğini beyan eder.

14 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 18a-18b.

15 *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, haz. Heyet (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), el-Ahzâb 33/41.

16 el-Enfâl 8/45.

17 Tâhâ 20/33-34.

18 el-Ahzâb 33/35.

19 Âl-i İmran 3/191.

Beyzâvî ve Nesefî bu âyeti “ Onlar daima ve her vaziyette ayakta, otururken, yanları üzere yatarken Allah’ı zikrederler.” şeklinde açıklamıştır. Allah Rasûlü de: “Her kim cennet bahçelerinden nimetlenmek isterse Allah’ı çok zikretsin.” buyurmuştur.”²⁰ Fukahâya göre ise bazı âyetlerin cehrî zikir ve devranın cevazına delâlet ettiğini ileri sürmek, Allah’a iftira ve manayı tahrif etmek demektir. Sûfilerin bahsettiği âyetler sadece zikrin faziletine işaret eder.²¹ Seyyid Hüseyin fakihlerin konuyla ilgili itiraz ve tenkitlerine değinmemiştir.

Müellif zikirden ve namazdan alıkoyanları ikaz niteliğinde olan âyetler üzerinden de cehrî zikir ve devran muârizlarına cevap vermeye çalışmıştır. Ona göre Allah’ın zikrine engel olmanın haramlığı âyetle sabittir. Bakara sûresinde “Allah’ın mescidlerinde O’nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olması için çalışandan daha zâlim kim olabilir?”²² buyurulmuştur. Zikirden men etmek fâcirlerin vasıflarıyla vasıflanmak anlamına gelir ve büyük bir zulümdür. “Bir kulu namaz kılarken engelleyen o adamı gördün mü?”²³ şeklindeki âyet-i kerime de aynı anlama gelir. Şeyhzâde Kadı Beyzâvî haşiyesinde ve Râzî tefsirinde âyetin Ebû Cehil hakkında nâzil olduğunu fakat Allah’a itaatten nehyeden herkesin bu vaidde Ebû Cehil’e ortak olduğunu belirtmiştir.²⁴ İnsaflı mü’mine yakışan tavır bu hususta sûfilere engel olmamak, devran ehline ve zikir meclislerine katılanlara müdahale etmemek ve cevaz verenleri itham etmemektir. Özellikle de hüküm verme yetkisine sahip olmayan kimselerin müdahil olmaması gerekir. Öyle anlaşıyor ki Seyyid Hüseyin Efendi Kadızâdeliler ve Sivâsîler arasında cereyan eden mücadelenin iki tarafa da fayda getirmediğini düşünmektedir. Dervişlerin toplu olarak

20 Nâsirüddin Ebû Saîd Abdullah el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar’âşî (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1418), 2/54; Ebû'l-berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bûdeyvi (Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1998), 1/321; Ebû İsa Muhammed Tirmizî, *Sünen*, thk. Beşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî 1998), “Da'avât”, 83.

21 Ahmet İnanır, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih ve Sûfilerinin Semâ, Raks ve Devrân Tartışmalarında Lehte ve Aleyhte Kullandıkları Hukûki Deliller ve Değerlendirilmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2013), 246.

22 el-Bakara 2/114.

23 el-Alak 96/9-10.

24 *Hâşiye Muhyiddin Şeyhzade ala tefsiri'l-Kâdi el-Beyzâvî*, thk. Muhammed Abdülkadir Şahin (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1999), 8/641; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1420/2000), 32/221; Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 3a-5a.

yaptıkları cehrî zikri, sema ve devranı gerekçe göstererek tasavvuf aleyhtarlığı sergileyen Kadızâdeliler'in tavırlarını eleştirmekle kalmamış, onlara sert şekilde cevap verenleri de ikaz etmiştir. Bununla birlikte ikazlarını isim zikretmeden ve Kadızâdeliler'den bahsetmeden üstü kapalı şekilde yaptığı görülmektedir. Yaşadığı dönemin atmosferi düşünüldüğünde ifadelerinin kimleri hedef aldığını tahmin etmek güç değildir. Ona göre sufilerin cehrî zikrine ve devranına engel olmamak her iki taraf için de buğz ve düşmanlığın oluşmaması, cidal ve fitnenin ortaya çıkmaması gibi birçok bakımdan daha uygundur. Aynı zamanda itidalli davranmak huzur ve sükûn ortamının oluşması ve zikre devamın mümkün olması gibi dünyevî ve uhrevî pek çok fayda sağlar. Buna karşın devrana mani olmak, müdahale ve saldırıda bulunmak ise zikredilen faydaların aksine birçok probleme sebep olur. Kur'ân-ı Kerîm'de "Sadece içinizden zulmedenlere dokunmakla kalmayacak olan fitneden sakının."²⁵ buyrulmuş, fitnenin katlden daha kötü olduğuna işaret edilmiştir.²⁶ Hz. Peygamber de fitneye düşmeme konusunda ümmetini ikaz etmiştir. Bütün bu âyet ve hadisler devranî olsun veya olmasın zikri engellemenin zararlarına işaret eder.²⁷ Müellifin tarafları itidale davet etmesi ve fitneye sebebiyet vermeme yönündeki çağrısı son derece önemlidir. Kadızâdeliler'e karşı verilen mücadelede öncü rol oynayan Sivâsiyye tarikatına mensup olması onun ikazlarını daha dikkat çekici kılmaktadır.

Seyyid Hüseyin âyet-i kerîmelerin yanısıra zikrin faziletine, zikirle meşgul olanların medhine ve zikirden gafil olanların zemmine dair hadisleri kaydederek görüşlerini desteklemeyi amaçlamıştır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Allah'ı çok zikredin ta ki münafıklar size mürâi desinler."²⁸ Hadiste kalplerinde nifak bulunanlar tarafından riyakâr olmakla itham edilse bile mü'minin zikre devam etmesi tavsiye edilmiştir. Allah Rasûlü zikrullahı devam etmeyi ve zikir ehlini riyakârlıkla itham edenlerin kalplerinin hastalığından kaynaklanan sözlerine aldırış etmemeyi tavsiye etmiştir. "Ta ki size mürâi desinler" şeklindeki ifade gösterir ki

25 el-Enfâl 8/25.

26 el-Bakara 2/191.

27 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 4b-5a.

28 Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *Câmi'u'l-ehâdis*, thk. Abbâs Ahmed Sakar-Ahmed Abdulcevad (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994), 1/390; Ali b. Hüsâmiddîn el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekrî Hayânî-Safvet es-Sakâ (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1981), 1/414.

riya isnad edilmesinden korkmak zikrullahın terki için mazeret değildir.²⁹ Bir başka hadiste ise zikir meclislerinden şöyle bahsedilmiştir: “Allah u Teâlâ’nın bir kısım melekleri vardır ki onlar, yeryüzünde dolaşır ve zikir ehlini ararlar. Allah’ı zikreden bir topluluk bulduklarında birbirlerine: ‘Aradığınıza geliniz.’ diyerek seslenirler. Zikir ehlini dünya semasına kadar kanatlarıyla kuşatırlar. Rableri onların kalplerini bildiği halde “Kullarım ne söylüyorlar?” diye sorar.” Hadisin devamında meleklerle Allah Teâlâ arasında uzun bir diyalog yer alır. Son kısmında ise Cenâb-ı Hak meleklerine: “Sizleri şahit tutuyorum ki ben o zikreden kullarımı mağfi-ret ettim.” buyurur. Meleklerden biri: ‘Onların arasında bir kişi var ki o zikredenlerden değildi. Bir ihtiyacı için zikir meclisine gelip oturmuştu’ der. Bunun üzerine Allah Teâlâ zikir ehliyle birlikte oturan kimseyi de affettiğini söyler. Abdülahad Nûri’ye göre de bahsi geçen iki hadis cehrî zikrin ve zikir meclislerinin faziletine işaret eder.³⁰ Şunu belirtmek gerekir ki Sünbül Sinan ve Abdülahad Nûri’nin risalelerinde cehrî zikrin mübahlığına dair tafsılatlı bilgi vermelerine karşın Seyyid Hüseyin’in açıklamaları son derece yüzeysel ve sınırlı kalmıştır.³¹

Müellif, İbn Melek’in (öl. 821/1418) *Meşâriku’l-envâr* şerhinden hadisle ilgili bazı açıklamalara yer vermiştir. Buna göre melekler zikir ehlini ararlar, ziyaret ederler ve zikirlerini dinlerler. Birbirlerine “aradığınıza geliniz” şeklinde seslenmeleri “zikir ehlini ziyarete geliniz” anlamındadır. Kâdi İyâz zikri iki kısma ayırmıştır: a) Kalple zikir: Allah’ın celâlini, sıfatlarını, âyetlerini, arz ve semâvâtı, Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerin manalarını tefekkür etmektir. Bu zikir türü zikirlerin en üstünüdür. b) Dille zikir: Mezûrû sözle anmaktır. Kastedilen sadece tehlil vb. sözler değil, Kur’ân okumak, dua etmek, din ilimleri tedris etmek gibi Allah’ın rızasına vesile olacak her türlü kelimadır. Tesbih ve tehlilin mücerred kalple zikri mi yoksa huzur-ı kalple birlikte dille zikri mi efdaldır konusunda

29 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü't-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 3b.

30 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Cu’fî el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, thk. Muhammed Zühreir b. Nasır en-Nasır (b.y. Daru Tavkı’n-Necat, 1422), “Daavât”, 66; Ebû’l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-arabi, ts.), “Zikir”, 8; Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü't-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 4a; Abdülahad Nûri, *Riyâzü’l-ezkâr ve hiyâzu’l-esrâr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, 212), 27b-28a, 37b.

31 Abdülahad Nûri, *Riyâzü’l-ezkâr* (Mihrişah Sultan, 212), 35b-48b; Sünbül Sinan, *Risâletü't-tahkikiyye* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 3602), 61b-83b.

farklı görüşler ileri sürülmüştür. Birinci görüşü tercih edenlere göre amel-in gizli olması efdaldır. İkinci görüşü tercih edenlere göre ise lisanın da iştirak etmesi daha fazla amel anlamına gelir. Tercihe şayan olan ikinci görüştür. Allah Teâlâ'nın meleklerine zikreden kullarının hallerini sorması ve aralarında geçen muhavere, onların durumunu yüceltme ve yüksek makamlarını izhar etme amacı taşır. Aynı zamanda bu muhavere de zikir ehlinin tesbihinin meleklerin tesbihinden üstün olduğuna işaret vardır.³²

H. Âişe H. Peygamber'in her durumda Allah'ı zikrettiğini belirtmiştir.³³ Münâvî bu hadisi şerh ederken Allah Rasûlü'nün her vakitte ve her durumda otururken, ayakta, yatarken, yürürken, binekteyken, seferdeyken, mukim iken, abdestli veya abdestsizken adeta her nefes alış-verişte Allah'ı zikrettiğini söylemiştir.³⁴ Müellife göre bütün bu hadisler göstermektedir ki mü'mine yakışan gece ve gündüz, yaz ve kış, karada ve denizde, seferde ve hizada, fakirlikte ve zenginlikte, sağlıklıyken ve hastayken rabbini zikretmesidir. Tek başına ve cemaatle, hafi ve cehri, hareketli ve hareketsiz, dille ve kalple her halde, her mekânda ve her zaman imkân olduğu ölçüde zikre devam etmek gerekir. Devranla zikir de bu sayılan hallerin kapsamına girer. Aynı zamanda bahse konu deliller cehrî olarak ve devran tarzında yapılan zikirden men etmenin zemmedildiğine işaret eder.³⁵ Şu halde her hal ve şartta zikrin vücubu kitap ve sünnetin delaletiyle sâbit olduğuna ve devran da bu kapsama girdiğine göre devranın vücûbu da sâbit olmuştur.

Kaside, gazel ve ilahiler okunması zikir meclislerinin bir parçası olduğundan müellif cehrî zikir ve devranın cevazını ispatlamak amacıyla şiir ve tegannînin mübahlığını ortaya koymaya çalışmış, *Avârifü'l-ma'ârif*'i kaynak göstererek bazı rivayetlere yer vermiştir. Rivayete göre H. Peygamber'in huzuruna gelen bir sahâbî bir tarafta Kur'ân-ı Kerîm okuyan bir grup diğer tarafta şiirler söyleyen bir grup gördü. Kur'ân ve şiirin bir arada olmasından dolayı şaşırarak bunun ne anlama geldiğini sordu. H. Peygamber: "Bir ondan bir bundan" şeklinde karşılık vererek

32 Abdullatif İbn Melek *Mebâriku'l-enzâr fî şerhi meşâriki'l-envâr*, thk. Eşref b. Abdülmaksûd b. Abdürrahim (Beyrut: Dâru'l-cil, 1995), 1/328-330. Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 4a-4b.

33 Müslim, Hayız, 117.

34 Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-câmî's-sağîr* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife 1972), 5/214.

35 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 3b, 4b.

mahzuru olmadığına işaret etti.³⁶ Buradan anlaşılan yalan, gıybet ve bûhtan gibi sakıncalı konular içermeyen, kadınlardan bahsetmeyen şiirleri dinlemenin câiz olduğudur. Rüyasında Hz. Peygamber'i gören Mümşad Dineverî ona semân kerih olup olmadığını sordu. Allah Rasûlü "hayır" dedikten sonra şöyle devam etti: "Semâ yapanlara söyle Kur'ân okuyarak başlasınlar ve Kur'ân okuyarak bitirsinler."³⁷ Müellif bu kısmı şeyhinin eserinden iktibas etmiştir. Zira Abdülahad Nûri *Riyâzü'l-ezkâr*'da yedinci ravzada hareketli şekilde ve devran da dâhil her durumda zikrin vücûbuna kitap, sünnet ve kıyasın delâletini ele almış, bu rivayetleri aktararak bahsi geçtiği şekilde yorumlamıştır.³⁸ İkinci rivayetin *İhyâ* ve *Avârif* kaynaklı olduğu görülmektedir.³⁹

Devran muârizlerinin fetva ve risalelerinde cehrî zikir ve devranı raksa benzeterek haram olduğunu ileri sürmeleri⁴⁰ sûfilerin tepkisine yol açmış, onlar da devranı savunmak amacıyla yazdıkları eserlerde her raksın haram olmadığı yönünde görüş belirtmişlerdir. Sûfilerin iddialarını ispatlamak için en sık başvurdukları hadisler Seyyid Hüseyin'in risalesinde de yer bulmuştur. Bu hadislerden birine göre Hz. Peygamber Hz. Âişe'nin isteği üzerine onunla birlikte Habeşliler'in kalkan ve mızraklarla oynadıkları oyunları izlemiştir.⁴¹ Zenbilli Ali Cemali de devranın raks ve oyun değil zikir olduğu, oyun olarak kabul edilse bile haram sayılamayacağı yönünde fetva vermiş, görüşüne mezkûr hadisi delil göstermiştir.⁴² Yine bir gün mızrak ve kalkanlarla oyun oynayan bir grubun yanından geçerken: "Devam edin ey Erfide oğulları! Ta ki Yahudi ve Hristiyanlar dinimizin ne kadar müsamahakâr olduğunu anlasınlar." buyurmuştur.⁴³ Abdülahad Nûri hadisten hareketle devranın raks olarak kabul edilmesi

36 Hadisin kaynağı tespit edilememiştir.

37 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 15b. Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, 2/10-11.

38 Abdülahad Nûri, *Riyâzü'l-ezkâr* (Mihrişah Sultan, 212), 56b.

39 Ebu'n-necib es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2013), 57-58; Gazzâlî, *İhyâ*, 2/334.

40 Takıyüddin Mehmed Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-siretü'l-Ahmediyye* (Dımaşk: Dâru'l-kalem 2011), 485-487; Koca, "Osmanlı Fakihlerinin Sema Raks ve Devran Hakkındaki Tartışmaları", 33, 64-65.

41 Buhârî, "İydeyn", 2; a.mlf. "Cihad", 80; Müslim, "Salâtü'l-iydeyn", 17-18.

42 Dilaver Güner, "Osmanlılarda Sema, Devran Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislam Risalesi", *Tasavvufîlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 26 (2010/2), 10-13.

43 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî-Muhibuddin el-Hâtib (Beyrut: Dâru'l-ma'rife 1379), 2/444.

durumunda bile haramlığına hükmedilemeyeceğini ifade etmiştir. Zira raks ve oyunun da çeşitleri vardır. Bir kısmı mübah kategorisine girer.⁴⁴ Seyyid Hüseyin, İbn Melek'in ikinci hadisle ilgili yorumunu aktarmış ve itirazını dile getirmiştir. İbn Melek'e göre hadis, içinde lehviyyat olmayan ve çalgı aleti (evtâr ve mizmâr) kullanılmayan oyunları izlemenin mahzuru olmadığına işaret eder. Bayram, düğün vb. zamanlarda semâin mübah olduğunu düşünenler bu rivayetleri delil olarak ileri sürer ancak bu istidlal kabul edilemez çünkü burada kalkan ve mızraklarla oynanan oyun söz konusudur. Semâ ise bu manada değildir.⁴⁵ Seyyid Hüseyin "sebebin hususiliği hükmün umumiliğine engel teşkil etmez." diyerek bu görüşe katılmadığını beyan etmiştir. Ona göre Habeşliler'in bu tür oyunlarında da dünyevî her hangi bir fayda yoktur. Sadece zâhirî düşmanlara karşı cihada teşvik vardır. Semâda ise tevhid, tesbih, cezbe-i ilâhiyye, masivadan uzaklaşıp Allah'a yönelme, zikirle meşgul olma, şeytan ve nefis-i emmâre gibi bâtinî düşmanlara karşı mücâhede vardır.⁴⁶ Bazı fakihler ise Habeşliler'in kılıç kalkan oynamasından bahseden hadislerin semâ ve devrana delil olarak kullanılamayacağı kanaatindedir. Şâtıbî sahâbenin bu hadisleri böyle anlamadığını belirterek semâ ve devrana delâletini reddetmiştir.⁴⁷

Bir bayram gününde Hz. Peygamber ve Hz. Âişe'nin yanında def çalarak şarkı söyleyen cariyeleri gören Hz. Ebû Bekir tepki göstermiş, Allah Rasûlü: "Ey Ebû Bekir her kavmin bir bayramı vardır. Bu da bizim bayramımızdır." diyerek müdahale etmemesini söylemiştir.⁴⁸ Hadisi şerh eden İbn Melek'e göre mûsikinin (gınâ) ibahası konusunda ihtilaf vardır. Bazı âlimler bu hadisten hareketle mübah görmüşlerdir. Bazı âlimler ise hadisin gınanın mübahlığına delil olamayacağını iddia etmişlerdir. İkinci görüşe göre cariyeler harbe dair kahramanlık şiirleri okumalarında cihada teşvik vardır. Ancak mûsikinin bir kısmı insanları olumsuz duygu ve düşünceler sevk eder. Hadisin bu tür bir mûsikiye delil olması imkânı yoktur. Şiirler okuyarak bayram sevincini izhar etmek gınâ olarak anlaşılamaz.⁴⁹ Seyyid Hüseyin'in semâ ve musikiyle (gınâ) ilgili farklı

44 Abdülhad Nûri, *Risâle fî deverânî's-sûfiyye* (İstanbul: yy., ts.), 93.

45 İbn Melek, *Mebâriku'l-ezhâr*, 2/515.

46 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye*, (Nafiz Paşa, 394), 16b, 17a-17b.

47 Akif Dursun, *Tasavvuf-Fıkıh İlişkisi* (İstanbul: Nuh Yayıncılık, 2021), 339-340.

48 Buhârî, "İydeyn", 3; Müslim, "İydeyn", 16.

49 İbn Melek, *Mebâriku'l-ezhâr*, 2/164. Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 17b.

görüşlere temas eden Hanefî fakihî İbn Melek'ten iktibasta bulunması, karşıt fikirlere eserinde yer vermesi açısından önemlidir. Söz konusu rivayetler Gazzâlî ve Ankaravî tarafından da semâ, raks ve def çalmanın mübahlığına delil gösterilmiştir.⁵⁰

Müellif, İbn Melek'in açıklamalarının ardından bir başka Hanefî fakihî Kuhistânî'den (öl. 962/1555) nakilde bulunmuştur. Kuhistânî gınânın kerih görüldüğünü ve haram kılındığını belirtmiş ve bir tanımına yer vermiştir. Buna göre gınâ “ona uygun bir alkışla birlikte şiiri nağmelerle terennüm etmek” anlamındadır. Tanımda zikredilen üç kayıttan birinin yokluğu durumunda gınâ gerçekleşmemiş olur. Bunlar şiirde nağme bulunması, nağmelerle birlikte alkış yapılması ve alkışların onlara uygun olmasıdır. Bu eğlence çeşitlerinden biri olup bütün dinlerde büyük günahdır. Müellif bu nakli gınânın her türlüşünün haram olmadığını ortaya koymak için yapmıştır. Ancak Kuhistânî'nin devamında semâ, raks ve gınânın kerâ-heti hakkında aktardığı görüşlerden bahsetmemiştir.⁵¹

Sûfiler cennette de semân olduğuna dair rivayetler üzerinden mübahlığını ispat yoluna gitmişlerdir. Hücvîrî'ye göre cennetteki her ağaçtan son derce hoş ses ve nağmeler yükselecek bundan da cennet ehli için muazzam bir zevk hâsıl olacaktır çünkü güzel ses ve nağmelerdeki letafet tabiatı gereği latif olan ruhta tesir yaratır. Asıl itibarıyla güzel sesin tesiri bütün canlılarda müşterektir.⁵² Seyyid Hüseyin de aynı görüşü sürdürmüş ve iddiasını desteklemek için bazı rivayet ve yorumlara yer vermiştir. Rûm suresi 15. âyette geçen “Güzel bir bahçede ağırlanırlar.” ibaresi hakkında Ebussuûd Efendi'nin (öl. 982/1574) tefsirinde Veki'den (öl. 197/812) naklettiğine göre “hubur” cennette semâ anlamına gelir. Hz. Peygamber bir gün cennet nimetlerinden bahsederken bir bedevi semâ olup olmadığını sormuş, Allah Rasûlü cennetteki bir nehrin iki kıyısında genç kızların daha önce hiç işitilmemiş güzellikteki sesleriyle şarkılar söyleyeceklerini haber vermişti.⁵³ Ankaravî'ye göre de hadis semân

50 Gazzâlî, *İhyâ*, 2/343-344; İsmail Rusûhî Ankaravî, *Hüccetü's-semâ* (İstanbul: Rıza Efendi Matbaası, 1869), 7, 9, 26-27.

51 Kuhistânî, *Câmiu'r-rumûz* (Kalküta: Dâru'l-imâre, 1858), 538; Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 18a.

52 Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 552-554.

53 Muhammed b. Muhammed Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selim ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, ts), 7/54. Kuşeyrî de âyetteki “hubûr” lafzının semâ anlamına geldiğini belirtmiştir. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 542.

cennette olacağını gösterir. Bu nedenle inkâr edilmesi doğru değildir.⁵⁴ Rivayet olunduğuna göre cennette dallarında çanlar bulunan ağaçlar vardır. Cennet ehli semâ arzu ettiğinde Allah Teâlâ arşın altından bir rüzgâr gönderir. Esen rüzgârın tesiriyle çanlar hareket eder ve öyle güzel sesler çıkarırlar ki dünyadakiler bu sesleri duysa zevkten ruhlarını teslim ederler.⁵⁵ Şehâbeddin Sivâsî ve Begavî'nin tefsirlerinde de âyette bahsedilen bahçenin son derece taze ve yemyeşil bir bahçe olduğu kaydedilmiştir. “Yuhberûn” lafzı ise “nimetlendirilirler ve kendilerine ikramlarda bulunulur” anlamındadır. Buradaki ağırlanmanın aslı sürurdur. Sürurun da cennetteki semâ olduğu ileri sürülmüştür. Rivayete göre cennet ehli semâa başladığında bütün ağaçlar çiçek açar. Bir başka rivayette de İsrâfil'den daha güzel sesli bir varlık olmadığı, o semâa başladığında gök ehlinin tesbih ve salavatı bıraktığı kaydedilmiştir.⁵⁶ Müellifin cennetteki semây-la ilgili bahsi geçen rivayetleri *Riyâzü'l-ezkâr*'dan aldığı görülmektedir.⁵⁷

3.2. Seyyid Hüseyin Efendi'nin Kıyastan Delilleri

Seyyid Hüseyin Efendi tıpkı mürşidi Abdülahad Nûri gibi hacılara ve meleklerle kıyasla devranın cevazını ortaya koymaya çalışmıştır.⁵⁸ Bu kıyasa Zenbilli Ali Cemâlî ve Karabaş Velî tarafından da başvurulmuştur.⁵⁹ Sünbül Sinan Efendi de son derece zayıf bir temyiz gücüne sahip kimsenin bile sûfîlerin zikir halkalarının, meleklerin arş etrafındaki tavaf ve tesbihleriyle benzerliğini kabul edeceğini belirtmiştir.⁶⁰ Diğer taraftan devran ehlinin kendilerini Kâbe'de tavaf yapanlara benzetmelerinin küfür olduğunu ileri süren fakihler de olmuştur.⁶¹ Hüseyin Efendi'ye göre devranla

54 Ankaravî, *Hüccetü's-semâ*, 22.

55 Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selim*, 7/54.

56 Begavî rivayetleri Evzâî'nin sözleri olarak aktarmıştır. Evzâî'ye göre “hubur” lafzı semâ anlamındadır. Hüseyin b. Mesud el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru ihyâi't türâsî'l-arabî, 1420), 3/572; Şehâbeddin Sivâsî, *Uyûnu't-tefâsir li'l-fuzalâ'i's-semâsîr*, thk. Bahattin Dartma (Beyrut: Dâru Sâdır 2006), 3/267; Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 16a.

57 Abdülahad Nûri, *Riyâzü'l-ezkâr* (Mihrişah Sultan, 212), 54a.

58 Abdülahad Nûri, *Riyâzü'l-ezkâr* (Mihrişah Sultan, 212), 52b.

59 Güre, “Osmanlılarda Sema, Devran Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislam Risalesi”, 12; Karabaş Velî, *Devrân-ı Sûfiyye* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, 1146), 7a.

60 Sünbül Sinan, *Risâletü't-tahkikiyye* (Velîüddin Efendi, 3602), 59a-61a.

61 Dursun, *Tasavvuf-Fıkıh İlişkisi*, 332.

zikir hacıların Kâbe etrafında telbiye getirerek, meleklerin Beyt-i Ma'mûr etrafında tesbih ederek ve ziyaret meleklerinin Hz. Peygamber'in kabrinin etrafında dönmelerine benzer. "Hacılar Mescid-i Haram etrafında tavaf ve devran etmeleri emredildiği halde devran nasıl haram olur?" şeklinde soran müellife göre devran hacılara vâcip olduğuna göre onların dışındaki kimseler için en azından câiz olması gerekir. Meleklerin arşın etrafında Allah'ı zikrederek döndükleri "Meleklerin de rablerine hamd ile yüceliğini dile getirerek arşın çevresini kuşattıklarını görürsün."⁶² meâlindeki âyette beyan buyurulmuştur.⁶³ Hüseyin Efendi meleklerin devranından bahseden "Bir topluluk Allah'ı zikretmek üzere bir araya gelirse melekler etraflarını sarar, Allah'ın rahmeti onları kuşatır, üzerlerine sekine iner ve Allah onları katında bulunanlar arasında anar."⁶⁴ şeklindeki hadis hakkında Kâzerûnî'nin şerhini nakletmiştir. Buna göre hadiste geçen "haffe" kelimesi bir şeyi kuşatmak ve etrafında dönmek anlamına gelir.⁶⁵ Melekler arşın etrafında döndükleri gibi yeryüzünde de zikredenlerin etrafında dönerler. Ekmeleddin Bâbertî de (öl. 786/1384) meleklerin teberrük için ve onlara rağbetlerinden dolayı zikir ehlinin etraflarında tavaf ettiğini ve döndüğünü ifade etmiştir.⁶⁶ Abdülahad Nûri bu hadise zikir meclislerinin faziletine işaret eden hadisler arasında yer vermiştir.⁶⁷

Seyyid Hüseyin'e göre devranın meleklerle câiz olması insanlar için de câiz olduğunu gösterir. Melekler kendilerine ne emredildiyse onu yapan masum varlıklardır. Masum bir varlıktan haram bir fiil sadır olmaz. Devranî hareket, hareketlerin aslı ve en önemlisidir. Göklerin, yıldızların ve meleklerin hareketi devrandır. Arştaki devran onların dönmeleriyle gerçekleşir. Şeyhülislam Ebussuûd'a meleklerin devranının nasıl olduğu sorulduğunda onların Rahmân'a teveccüh ve tazarru ile arşın çevresinde tavaf ettiklerini söylemiştir. Buna göre devran ehli sûfîlerin de teveccüh ve tazarruları Allah'a olduğu için devran onlara da câizdir.⁶⁸

62 ez-Zümer 39/75.

63 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 13a, 14b.

64 Müslim, "Zikir", 39; Tirmizî, "Da'avat", 7.

65 Afifüddin Saîd b. Muhammed el-Kâzerûnî, *Metâli'u'l-envârî'l-mustafaviyye fî şerhi meşârikı'l-envâr* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, 1009), 104b.

66 Ekmeleddin Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebâr fî şerhi meşârikı'l-envâr* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 730), 186a.

67 Abdülahad Nûri, *Riyâzü'l-ekâr* (Mihrişah Sultan, 212), 27b.

68 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 13b, 14b-15a.

Sûfiler kâinatta bulunan her şey dönmekte olduğu için devranî hareketin doğal bir hal ve davranış olduğunu anlatmaya çalışmışlardır. Karabaş Velî bütün eşyanın dönme hareketi üzere Allah'ı tesbih ettiğinden bahsetmiştir.⁶⁹ Ankaravî günlerin, gecelerin, ayların, senelerin, mevsimlerin, feleklerin ve meleklerin devrettiğini, zaman, mekân ve cihanın sürekli devranda olduğunu bundan dolayı sâliklerin de devranı usul edindiğini kaydetmiştir.⁷⁰ Abdülahad Nûri'ye göre madenlerin, bitkilerin ve hayvanların dört unsurun ve yeryüzündeki her şeyin meydana gelmesinin temelinde de devranî hareket vardır. Seyyid Hüseyin gök cisimlerinin belli bir yörüngede dönmeleri üzerinde durmuş, sûfilerin devran ederek kâinatta cereyan eden devrânî harekete yani semâvî varlıkların dairesel hareketlerine iştirak ettiklerini belirtmiştir. Gökler döner, bereketler iner, günler, aylar seneler döner. Arşın hareketi devran üzere olunca yeryüzündeki işler de bu düzene göre şekillenmiştir. Bu sebeple ârifler sürur anlarında ve sema esnasında devrana yönelirler. Bu büyük sırrı ancak ârif ve âlimler anlar. Seyyid Hüseyin'in söz konusu açıklamalarına *Riyâzü'l-ekzâr* kaynaklık etmiştir.⁷¹ Celaleddin Devvânî'nin *Heyakilu'n-nur* şerhinde temas ettiğine göre tecrid ehli muhakkikler nefislerinde kudî bir neşe müşahade ettiklerinde raks, el çırpma ve devranla harekete geçerler. Bu hareketle başka nurların doğuşuna hazır hale gelirler. Muhakkiklerin ileri gelenleri sâlikin erbainde bile nâil olamadığı bazı fetihlerin semâ meclisinde gerçekleşebileceğini söylemişlerdir.⁷²

Seyyid Hüseyin devranın doğal bir hareket olduğunu ve meşruluğunu izah etmek amacıyla başka bazı örnekler de vermiştir. Ona göre devran ehli gemi yolcularına benzetilebilir. Zira gemiler denizde özellikle de şiddetli rüzgâr anında dönüp dururlar. Yine at binicileri atlarıyla savaş

69 Karabaş Velî, *Devrân-ı Sûfiyye* (Ali Emîrî, 1146), 9b.

70 İsmail Rusûhî Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ*, haz. Safî Arpaguş (İstanbul: Vefa Yayınları, 2008), 138-139.

71 Abdülahad Nûri, *Riyâzü'l-ekzâr* (Mihrişah Sultan, 212), 53a-53b.

72 Sühreverdî'nin işrak felsefesine göre Nurlar Nuru'ndan feyezân eden her bir aydınlanmadan (işrak) bir hareket doğar ve her hareket diğer bir aydınlanmayı beraberinde getirir. Feleklere özgü olan dairesel ve sürekli hareket dünyada olup biten şeylerin nedenidir. İnsan da şeriâtın vaz' ettiği ibadetlerin hareketleriyle kudî aydınlanmalara hazır hale gelir. Tecrid ehli nefislerinde meydana gelen kudî neşenin tahrikiyle raks ve devrana yönelir. Bu hareket de başka kudî aydınlanmalara vesile olur. Ebû Abdillâh Celâlüddîn ed-Devvânî, *Şevâkilü'l-hûr fî şerhi heyâkili'n-nûr li's-Sühreverdî*, nşr. Muhammed Yusuf Kokan - Muhammed Abdülhak (Beyrut: Beytü'l-Verrâk, 2010), 219-220. Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 15a.

meydanlarında döner. Âhirette cennet ehli de sedirleri üzerinde dönerler. Ebussûd Efendi tefsirinde Hicr sûresindeki “Sedirler üzerinde karşı karşıya oturacaklar.”⁷³ âyeti hakkında Mücahid’den naklen “Cennet ehli nereye dönseler tahtları da kendileriyle birlikte dönecektir. Böylece onlar her zaman karşılıklı olacaktır.” şeklinde bir açıklamaya yer vermiştir.⁷⁴ Şehâbeddin Sivâsî’nin bu âyetle ilgili açıklamasına göre de cennet ehlin-den hiç kimse bir diğerinin arkasına bakmaz çünkü tahtları da onlarla birlikte döner.⁷⁵ Seyyid Hüseyin’in zikrettiği gemilerin, atların ve cennetteki sedirlerin dönmesiyle ilgili örneklerin dervişlerin toplu olarak icra ettiği devranla benzerliği bulunmamaktadır. Aynı zamanda iradî ve şuurlu olarak ortaya çıkan hareketler de değildir. Bu bakımdan yapmış olduğu kıyas makul görünmemektedir.

3.3. Semâ ve Devranın Meşrûiyyeti Hakkındaki Görüşler

Devranla zikrin icra edildiği meclislerde mûsikinin de önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. İlk dönemden itibaren semâ terimiyle ifade edilen mûsiki konusunda sûfilerce pek çok açıklama yapılmıştır. Daha önce belirtildiği gibi eserlerinde semâ konusuna ele alan sûfiler, bu hususta mutlak bir hüküm vermenin doğru olmadığını semân maksadına ve icra şekline göre hükmün değişeceğini ifade etmişlerdir. Müellif, sûfilerin semân mübahlığıyla ilgili izahları üzerinden devranın da meşrûiyyetini ispatlamaya çalışmıştır.

Semâi mutlak olarak inkâr etmenin hatalı bir bakış açısı olduğunu düşünen Seyyid Hüseyin, görüşünü Sühreverdî’nin *Kûtü’l-kulûb*’tan aktardığı cümlelere dayandırmıştır. Nitekim Mekkî şöyle demiştir: “Semâi hiçbir ayırım yapmadan mutlak olarak inkâr edersek o zaman semâi kabul eden ulemâ, meşâyih ve evliyâyı inkâr etmiş oluruz. Ancak biz böyle yapamayız çünkü inkâr edenlerin bilmediklerini biliyoruz ve ashab ve tabiinden onların işitmediği pek çok şeyi işittik.”⁷⁶ Seyyid Hüseyin Sühreverdî’nin semâda tekellüf yani kendini zorlama ve semâ meclisleri

73 el-Hicr 15/47.

74 Ebussûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 5/80. Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü’l-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 15b-16a.

75 Sivâsî, *Uyûnu’t-tefâsîr*, 2/294.

76 Mekkî’nin ifadeleri tam olarak şöyledir: “Eğer biz semâi bütün olarak inkâr edersek ümmetin seçkinlerinden doksan kişiyi inkâr etmiş oluruz.” Ancak bu cümleden sonraki kısım Kûtü’l-kulûb’ta yer almamaktadır. Mekkî, *Kûtü’l-kulûb*, 2/120; Sühreverdî, *Avârifü’l-ma’ârif*, 2/17.

hakkındaki görüşlerine de yer vermiştir. Buna göre tekellûf iki türlüdür. Dünyevi bir menfaat elde etmek için yapılan tekellûf caiz değildir çünkü bu bir aldatma ve hıyanettir. Tekellûf hakiki semâa ulaşmak için yapılırsa câizdir. Tevacüdle vecde ulaşmaya çalışan veya ağırlar gibi yaparak ağılamaya çalışan kimsenin davranışı mahzurlu değildir.⁷⁷ Müellif devranın bid'at olduğu yönündeki iddiaları reddetmek amacıyla *Avârifü'l-ma'ârif*'ten şöyle bir nakilde bulunmuştur: “(Sema için) bir araya gelmenin bid'at olduğunu iddia eden kimseye deriz ki yasaklanan bid'at ancak sünnetle çelişen amellerdir. Devran böyle değildir. Bu sebeple bir beis yoktur.”⁷⁸ Ancak müellifin bu nakilde cümleler üzerinde değişiklik yaptığı görülmektedir. Zira *Avârif*'te “devran böyle değildir” şeklinde bir ifade bulunmamaktadır. Sühreverdî'nin cümleleri şöyledir: “Yasaklanan bidat ancak sünnetle çelişen amellerdir. Böyle olmayan amelleri yapmada bir sakınca yoktur.” Sühreverdî'nin bahsettiği semâ ile müellifin konu edindiği devranın aynı şey olmadığı bir gerçektir.

Seyyid Hüseyin, Gazzâlî'nin de *İhyâ*'da semân mübahlığına dair açıklamaları olduğunu kaydetmiştir. Asıl itibarıyla Gazzâlî hem lehteki hem de aleyhteki fikirlere yer vermiştir. O İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ebû Hanîfe'nin semâi kerih gördüğünü, İmam Şâfiî'nin bazı sözlerinin de tenzihî kerâhet şeklinde yorumlanabileceğini beyan etmiştir. İmam Şâfiî *el-Ümm* isimli eserinde kitâbü'l-akziye'de şarkı söylemeyi (gına) meslek haline getiren kimsenin şahitliğinin câiz olmadığını kaydetmiştir çünkü gına haramlığı açık olmasa da batıla benzeyen mekruh bir eğlencedir. Gazzâlî'ye göre onun “batıla benzeyen” şeklindeki ifadesi mûsikiyi haram gördüğü anlamına gelmez. Bu söz ancak tenzihi bir kerahet olarak yorumlanabilir. İmam Şâfiî'nin mezhebinde gınâ kesinlikle haram değildir. Diğer büyük imamların görüşleri de bu şekilde yorumlanmalı ve haramlığına hükmettikleri düşünülmemelidir.⁷⁹ Bazı sûfilerin İmam Şâfiî'nin raks ve devrana cevaz verdiğini iddia etmeleri fukahâ tarafından reddedilmiş, Gazzâlî'nin görüşünün esas alınması da doğru bulunmamıştır. Ebussuûd Efendi Gazzâlî'nin semâ ve raksı mutlak olarak câiz

77 Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, 2/18. Semâdaki tekellûfle ilgili ikili ayrım Adâbü'l-mürîdîn'de de yer alır. Ebu'n-necib es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, 58.

78 Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, 2/18. Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 8b-9a.

79 Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Rıf'at Fevzi Abdülmuttalib (Mansûra: Dâru'l-vefâ, 2001), 7/518; Gazzâlî, *İhyâ*, 2/333, 350-351.

görmediğini ifade ederek onun görüşünü delil gösterenlere cevap vermiştir. Bir kısım fukahâyâ göre raks ve devran hiçbir mezhepte câiz değildir. Bilakis haramlığı Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyasla sabittir.⁸⁰ Seyyid Hüseyin semâi câiz görmeyenler hakkında müşidi Abdülahad Nûri'nin görüş ve yorumunu benimsediğini onun sözlerini tekrarlayarak göstermiştir. Buna göre semân kerih olduğunu ileri sürenlerin muradı tahrim değil tenzihtir. Haram olduğunu söyleyenler ise lehviyyata yani eğlenceye ve şeytânî havâtıra yakın olan semâi kastederler. Bu tür bir semâ sahibini ilâhî aşka değil eğlenceye çeker.⁸¹ Seyyid Hüseyin Hanefî fakihî Simnânî (öl. 499/1106)'nin *Ravzatü'l-kudât* isimli eserinden yaptığı nakille fukahâ ve ulemânın tamamının semâa muhalif olmadığını göstermeye çalışmıştır. Nitekim Simnânî'nin belirttiğine göre o Hanefî ve Şâfiî fakihlerden ve ilim ehlinde bazıların sûfilerle zaman zaman bir araya gelip semâa katıldıklarına ve onlarla raks ettiklerine şahit olmuştur.⁸²

Sûfilere göre raks ve devranın haramlığı hakkında icmâ bulunmamaktadır. Aksi yönde hüküm verenler de hata etmektedirler.⁸³ Nitekim fıkıh kitaplarında ve fetvalarda birbirine zıt hükümlerin serdedilmesi icmâ hâsıl olmadığının açık bir kanıtıdır. Karabaş Velî'ye göre devranın haram ve bid'at olduğunu söyleyenler sağını solundan ayıramayan inad ve taassup ehlidir.⁸⁴ Eserlerinde konuyla ilgili açıklamalar yapan İsmail Ankaravî ve Abdülahad Nûri Şâfiî mezhebinde raksın mübah kabul edildiğini ve Hanefî mezhebine mensup olanların bu hususta Şâfiî mezhebine göre amel etmesinde mahzur olmadığını kaydetmişlerdir. Şeyhülislam Zenbilli Ali Cemâlî ile şeyhülislam İbn Kemal'in fetvalarında da benzer açıklamalar yer almıştır.⁸⁵ Asıl itibarıyla Hanefî mezhebinde hükmün yeterli olmadığı veya kamu vicdanında ma'kes bulmadığı bazı meselelerde Şâfiî

80 İnandır, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih ve Sûfilerinin Semâ, Raks ve Devrân Tartışmalarında Lehte ve Aleyhte Kullandıkları Hukûkî Deliller ve Değerlendirilmesi", 247-252.

81 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 15a-b; Abdülahad Nûri, *Riyâzü'l-ezkâr* (Mihrişah Sultan, 212), 55a.

82 Ebu Kasım Ali b. Muhammed er-Rahbî es-Simnânî, *Ravzatü'l-kudât ve tarîku'n-necât*, thk. Salahaddin en-Nâhî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1984), 1/245; Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 7b.

83 Abdülahad Nûri, *Riyâzü'l-ezkâr* (Mihrişah Sultan, 212), 58a-66a; Sünbül Sinan, *Risâletü't-tahkikiyye* (Velîyüddin Efendi, 3602), 83b-93a.

84 Karabaş Velî, *Devrân-ı Sûfiyye* (Ali Emîrî, 1146), 5b.

85 Ankaravî, *Hüccetü's-semâ*, 15-17; Abdülahad Nûri, *Risâle fî Deverâni's-sûfiyye*, 95; Gürer, "Osmanlılarda Sema, Devran Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislam Risalesi", 13, 19.

mezhebinin görüşüne göre amel etme anlamına gelen teşeffu', Osmanlı Devleti'nde 944/1537 tarihinde ilan edilen bir fermanla Diyâr-ı Rûm'da yasaklanmış ve Osmanlı hukuk sisteminde Hanefî mezhebi dışında çözüm arama yolu kapatılmıştır. Ancak bahsi geçen sûfilerin İbn Kemal'in fetvalarını dayanak alarak semâ, raks ve devran konusunda teşeffu'un mümkün olduğunu ileri sürmeleri, bu uygulamanın ortadan kaldırılmasından rahatsızlık duyduklarını göstermektedir.⁸⁶

Hüseyin Efendi Halvetî şeyhi Kurd Efendi'nin (öl. 996/1588) raksa dair görüşünü de delil göstermiştir. Kurd Efendi şöyle demiştir: "Riya ve süm'a söz konusu olmadığı sürece ağlar gibi yapmak ve raks mubahtır. Ağlamaya çalışmak hüznü doğurur, raks da neşe ve sevinci tahrik eder. Mübah olan her sevincin tahriki câizdir. Eğer haram olsaydı Hz. Âişe Hz. Peygamber'le birlikte Habeşliler'in raksını izlemezdi."⁸⁷ Devran lehine verilen fetvaların ve kaleme alınan risalelerin Seyyid Hüseyin'in fikir ve yorumlarına yön verdiği âşikârdır. O ulemânın devranın cevazı konusunda ihtilaf ettiğini ancak pek çok müftinin ehline cevaz verdiğini ifade etmiş, buradan hareketle de kimlerin ehil olduğunu açıklama yoluna gitmiştir. Devrana ehil olan kimse cehrî veya hafî tek başına veya toplulukla hareketli veya sükûn halindeyken Allah'a duyduğu şevk ve mahabbetle özellikle galebe ve cezbe-i ilâhiyenin tesiriyle Allah'ın rızasını elde etmek ve taat maksadıyla zikreden kimsedir.⁸⁸ Tamamı sâlih ve kâmil olan tasavvuf erbabının devranın mübahlığı hakkında icmâi vardır. Meşâyih ve ulemâ bu ümmetin en faziletlieleridir. Bu bakımdan onların bir konuda ittifak etmeleriyle icmâ hâsıl olur ve cevaz vermeleri de delil oluşturur. Nitekim Hz. Peygamber ümmetinin dalâlet üzere birleşmeyeceğini haber vermiştir. Bu nedenle herhangi bir şeyi Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiûn yapmamış olsa bile mü'minler hasen görüyorsa o Allah katında da hasendir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Mü'minlerin güzel gördüğü şey, Allah katında da güzeldir."⁸⁹

86 Ahmet İnanır, "Mezhepler Arasında İntikal Bağlamında Osmanlı'da Teşeffu' ve Yasaklanmasına Dair Bazı Tespitler", *Amasya İlahiyat Dergisi* 13 (2019), 34-40.

87 Kurd Efendi, *Mürşidü'l-enâm ilâ dâri's-selâm* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 505), 58a; Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 8a. Kurd Efendi'nin bu cümleleri İhyâ'dan aldığı görülmektedir. Gazzâlî, *İhyâ*, 2/374.

88 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 2a.

89 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/84; Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 2b, 7a-7b.

Risalede Abdülahad Nûri'nin devranın cevazına dair bir manzumesi ve Aziz Mahmud Hüdâyî'nin dizeleri de yer bulmuştur. Müellife göre duaları müstecab, şefaati makbul, şehadetleri meşru olan bu büyük şeyhlerin sözlerine itibar etmek gerekir. Onlar âdil kimseler olduklarına göre devranın cevazına dair şehadetlerinin kabul edilmemesi hata olur. Zira fukahâ iki âdil kişinin şahitliğiyle hüküm verilebileceğini beyan etmiştir.⁹⁰ Devranla ilgili hükmü onun zevkini ve halini bilenlere bırakmak gerekir. Bu durum bazı şer'î hükümlerin erbabına bırakılmasına benzer. Ebussuûd Efendi'nin devranla ilgili yaklaşımı da önemli bir delil niteliğindedir. Nitekim şeyhülislam önce devran aleyhinde fetva vermiş daha sonra rücû ederek lehte fetva vermiştir. Rücûunun sebebi ise Şeyh Ümmî Sinan (öl. 1568) ile meseleyi müzakere etmesidir. Rivayete göre bu müzakere esnasında şeyhe kızarak eğer devrandan vazgeçmezse ve müridlerini alıkoymazsa halkı cenaze namazını kılmaktan men edeceğini söyler. Şeyh de ona “İnşallah cenaze namazımı sen kıldıracaksın.” şeklinde karşılık verir. Bir müddet sonra Ümmî Sinan vefat eder ancak şeyhülislamın bundan haberi olmamıştır. Aynı gün saraydan bir kız vefat etmiş, cenaze namazının Ebussuûd tarafından Fatih Câmii'nde kıldırılması emredilmiştir. Namazların eda edilmesinin ardından büyük bir kalabalık şeyhin tabutunun etrafını sarıp omuzlarına alır. Bu hürmeti gören Ebussuûd hayretle cenazenin kime ait olduğunu sorar. Vefat edenin Ümmî Sinan olduğunu öğrenince üzüntü ve pişmanlık hissederek tevbe ve istiğfar eder. Daha sonra devran hakkında sorulan bir soruya şu şekilde cevap verir: “Hak Teâlâ'nın ilmi bir deryayı bî-pâyân mesabesindedir. Meşâyih-ı ızam ol deryanın gavvaslarıdır. Biz ehl-i sahiliz. Bu hususta bizim onlarla bahsimiz yoktur. Fetvasın gene onlar verirler.”⁹¹ Öyle görünüyor ki müellif, Ebussuûd Efendi'nin devran aleyhindeki fetvalarından bahsetmemeyi tercih etmiş, lehteki fetvasını aktarmakla yetinmiştir.

İbn Kemal ve Ebussuûd başta olmak üzere bazı şeyhülislamlar aleyhte verdikleri fetvalarda devranı helâl sayanların mürted ve kâfir olduğunu, cenaze namazlarının kılınamayacağını ve gerekirse sürgün cezası verilebileceğini ifade etmişlerdir. Bazı fakihler de eserlerinde benzer görüşleri

⁹⁰ Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 10b.

⁹¹ Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 11a-11b; Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)* (İstanbul: İz Yayıncılık 2000), 383-384.

tekrarlamışlardır.⁹² Kadızâdeliler grubunun temsilcilerinden olan Vânî Mehmed Efendi cehrî zikir ve devranın oyun ve eğlenceden ibaret olduğunu, ibadet olarak kabul edenlerin kâfir sayılacağını iddia etmiştir.⁹³ Sûfîler ise devran ehlini tekfir edenlere tepki göstererek bu yönde verilen fetva ve hükümlerin fâsit olduğunu dile getirmişlerdir.⁹⁴ Müellif, böylelerinin devranın hakikatine ve sırlarına vâkıf olmadıkları gibi itikadî ve fikhî kâidelere de uygun hareket etmedikleri kanaatindedir. Zira akâid kitaplarında büyük günahın mü'mini iman dairesinden çıkarmadığı ve küfre düşürmediği, fıkıh kitaplarında ise ehl-i kıblenin müctehidler ve ulemâ arasında ihtilaflı olan bir meseleye dair görüşleri nedeniyle tekfir edilemeyeceği kaydedilmiştir.⁹⁵ Hüseyin Efendi'nin bu noktada Suyûtî'nin "sûfîleri tenkit edip de Allah'ın helak etmediği ve sonu kötü olmayan bir fakih bulunmaz." şeklindeki sözlerine yer vermesi devran muâırızlarını ikaz etme amacı taşır.⁹⁶

Devran sebebiyle sûfîleri tekfir eden ve bu hususta mezhep imamlarına dahi iftira eden âlimler olduğunu belirten Seyyid Hüseyin, konuyla ilgili Turtûşî (öl. 520/1126) ve Kurtubî'nin (öl. 671/1273) yanlış tutumlarını ortaya koymak için *Ravza* isimli bir eserden iktibasta bulunmuştur.⁹⁷ Tespitimize göre bahsettiği eser Cemal isimli bir müellife ait *Ravzatü'l-ulemâ ve cennâtü'l-urefâ*'dır. Cemal Efendi risalesinde dervişleri tekfir

92 Koca, "Osmanlı Fakihlerinin Sema Raks ve Devran Hakkındaki Tartışmaları", 59-66.

93 Abdurrezzak Tek, "Vânî Mehmed Efendi'nin Sesli Zikir Konusunda Sûfîlere Yöneltiltiği Eleştiriler", *Ulusal Vânî Mehmed Efendi Sempozyumu*, ed. Mehmet Yalar-Celil Kiraz (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 120-121.

94 Sünbül Sinan, *Risâletü'l-tahkikiyye* (Velîyüddin Efendi, 3602), 55b-57b; Abdülahad Nûri, *Riyâzü'l-ekâr* (Mihrişah Sultan, 212), 62a.

95 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 3a, 18a.

96 Suyûtî, "Kam'ü'l-mu'âırız fî nusreti İbni'l-Fârız", *Şerhu Makâmâtî Celaleddin es-Suyûtî*, thk. Semir Mahmud ed-Derûbî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1989), 929. Suyûtî bu cümleleri Taceddin es-Sübkî'nin eserinden aktarmıştır. Taceddin Sübkî, *Mu'îdü'n-nî'am ve mübîdü'n-nîkam* (Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1986), 71; Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 7b.

97 Seyyid Hüseyin eserin Ali Cemâlî Aksarayî'ye ait olduğunu kaydetmiştir ancak müellifin ismi konusunda bir belirsizlik bulunmaktadır. Eserin tam adı ve müellifine dair yaptığımız araştırmada kütüphane kataloglarında müellifi Cemal olan *Ravzatü'l-ulemâ ve cennâtü'l-urefâ* isimli bir eser tespit ettik. Manisa Yazma Eser Kütüphanesinde yer alan eseri incelediğimizde Seyyid Hüseyin'in bu eserden iktibasta bulunduğunu gördük. Cemal Efendi'nin kimliği hakkında bir bilgiye ulaşamadık. Müellif eserde isminin Cemal olduğunu belirtmiş ancak başka bir bilgi vermemiştir. Eserin 996'da tamamlanmış olması 16. Asırda yaşayan bir kişi olduğunu göstermektedir. Ömer Fuâdî de devran risalesinde aynı eserden iktibasta bulunmuş ve müellifin ismini Cemal Efendi eserin adını da *Ravzatü'l-ulemâ* olarak belirtmiştir.

eden ulemayı eleştirmiştir. Ona göre dervişleri tekfir etmek devrana cevaz veren İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Gazzâlî, Ebu'n-necib Sühreverdî ve Şihâbüddin Sühreverdî gibi pek çok âlimi tekfir etmek anlamına gelir. Raksın mübah olduğunu düşünen pek çok müctehid âlim vardır. Her kim bir müctehidi tekfir ederse tekfiri kendisine döner. Turtûşî dört mezhep imamının icmâına göre sufilerin ayağa kalkıp raks etmelerinin haram olduğunu iddia etmiş, Kurtubî de tefsirinde onun görüşünü aktarmıştır.⁹⁸ Bu apaçık bir yalan ve mezkûr imamlar hakkında büyük bir bühthandır. Onların hiçbirinden böyle bir görüş kesinlikle nakledilmemiştir. Kurtubî ve Turtûşî'nin galat ve iftiralarının sebebi ikisinin de Mâlikî ve Mu'tezilî olmasıdır. Mu'tezile mensuplarının Ehl-i Sünnet'e özellikle de sûfilere düşmanlığı sabittir. Vâsıl b. Ata'nın Hasan-ı Basrî'nin meclisinden ayrılmasından itibaren durum böyle devam etmiştir. Bezzâzî ve başka bazı fakihler de Mâlikî ve Mutezilî olduklarına bakmadan o ikisini taklit etmiştir.⁹⁹ Seyyid Hüseyin'in iktibasta bulunduğu kısma ilave yaptığı görülmektedir. Zira Mu'tezile'nin Ehl-i Sünnet'e ve sûfilere düşmanlığına dair ifadeler *Ravzatü'l-ulemâ*'da yer almamaktadır. Diğer taraftan Kurtubî ve Turtûşî'nin Mu'tezilî olmadıkları bilinmektedir. Üstelik Cemal Efendi sadece Turtûşî'yi Mâlikî-Mu'tezilî olarak tavsif etmiş, Kurtubî için böyle bir ifade kullanmamıştır. Görüldüğü üzere Seyyid Hüseyin risalesinde semâ ve devranın cevâzına dair ortaya konan delilleri nakletmiş ancak hangi durumlarda câiz olmadığı ve aleyhteki yorumlarla ilgili detaylı bilgi vermemiştir.

3.4. Sûfilerin Devranı Tercih Etme Nedenleri

Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin bir fetvasında dervişlerin icra ettiği devranın kâfirlerin oyun ve raksına benzediğini ileri sürmesi, tarikat ehli arasında rahatsızlık meydana getirmiştir.¹⁰⁰ Bunun yanısıra Turtûşî ve Bezzâzî'nin (öl. 827/1424) devranı Sâmirî'nin ihdas ettiği raksa benzetmeleri Sünbül Sinan, Abdülahad Nûri, Karabaş Velî ve İsmail Ankaravî

98 Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî vd. (Kahire: Dâru'l-kütübî'l-mısriyye, 1964), 11/238.

99 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 8a-8b; Cemal, *Ravzatü'l-ulemâ ve cennâtü'l-urefâ* (Manisa: Manisa Yazma Eser Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade, 1408), 15a-15b.

100 İnanır, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih ve Sûfilerinin Semâ, Raks ve Devrân Tartışmalarında Lehte ve Aleyhte Kullandıkları Hukûki Deliller ve Değerlendirilmesi", 247.

tarafından tenkit edilmiştir.¹⁰¹ Seyyid Hüseyin de devranla zikreden dervişlerin gayelerini ve gerekçelerini izah ederek bahse konu iddialara cevap vermeyi amaçlamıştır. Ona göre dervişler riya, süma, nifak gibi fâsid amaçlar için ve veya kâfir ve fâcirlere benzemek için değil zikrederek Kâbe'yi tavaf eden hacılara ve arşın etrafında Allah'ı tesbih ederek dönen meleklerle benzemek için devranı tercih ederler. Bazı müftilerin devranın haram olduğuna dair fetva vermelerinin sebebi, fâsid maksatlarla bunu yapanlardan rahatsızlık duymalarıdır. Halvetiyye, Kâdiriyye, Bayramiyye ve Mevleviyye meşâyihinin tamamı devranın câiz olduğu konusunda ittifak etmiş ve devranla zikir icra etmişlerdir. Nakşibendiyye ve Celvetiyye meşâyihinden bazıları da aynı görüştedir. Sûfilere göre devran başka yöntemlerle ve uzun zamanda elde edilemeyen yüksek mertebelere ulaşmayı sağlar ve fâsid ilgi ve meşguliyetleri ortadan kaldırmayı kolaylaştırır. Bütün tarikat erbabı ilâhî aşkın galebesi veya cezbenin zuhûru halinde devranın câiz olduğuna hükmetmiştir.¹⁰² Onlar aşk, sürur ve cezbe kalplerine hâkim olduğunda veya gaflet ve fetret hali zuhûr ettiğinde ya da zikre çok iştîyak duyduklarında halin gerektirdiği şekilde bazen cehren ve ayakta bazen de sessiz ve oturarak zikirle meşgul olurlar.¹⁰³

Seyyid Hüseyin Taşköprizâde'nin (öl. 1030/1621) konuyla ilgili açıklamalarına atıfta bulunmuştur. Ona göre zaruret durumunda haramları işlemek caizdir ve mutasavvıfların devranı bu kabildendir. Birçok âlim devranın haramlığına hükmeder ancak sûfiler devranla zikrin dünyevi ilgileri kalpten atmada etkili olduğunu, gerçekleştirilmesi çeşitli mücahede yöntemlerine başvurmaya gerektiren ve uzun zaman alan kalp tasfiyesinin devranla daha kolay şekilde hâsıl olduğunu iddia ederler. Taşköprizâde Sadrüşşerîa'nın (öl. 747/1346) mecâzî aşka dair izahını naklederek konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Sadrüşşerîa'ya göre mecâzî aşk hakiki aşkın köprüsüdür çünkü dünyevi alakadan kalbi arındırmayı ve sevgiliden başka her şeyin kalpten atılmasına vesile olur. Bunun ardından kalbin hakiki matluba yönelmesi mümkün hale gelir. Nitekim birçok ilgiden vazgeçmek tek bir ilgiden kopmaktan daha zordur. Bütün

101 Sünbül Sinan, *Risâletü't-tahkikiyye* (Velîyüddin Efendi, 3602), 58a-b; Abdülahad Nûri, *Riyâzü'l-ezkâr* (Mihrişah Sultan, 212), 61b; Karabaş Velî, *Devrân-ı Sûfiyye* (Ali Emîrî, 1146), 7a; Ankaravî, *Hüccetü's-semâ*, 6.

102 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 2b.

103 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 6a.

dünyevi meyillerden kopmaya vesile olduğu için mecâzî aşkın keraheti dikkate alınmaz. Seyyid Hüseyin Taşköprizade ve Sadrüşşerîa'nın önde gelen Hanefî fakihlerinden olduğunu belirterek görüşlerinin önemsenmesi gerektiğine işaret etmiştir.¹⁰⁴

Müellife göre dünya ilgilerini kesen şey haram olsa bile mübah yolla bundan uzaklaşmak mümkün olmuyorsa ihtiyaç ölçüsünde o haramı işlemek câiz olur. Ancak maksat gerçekleştiğinde devam etmek ve ruhsat sınırını aşmak câiz değildir. Örneğin açlık ve susuzluktan ölme tehlikesi baş gösterdiğinde zaruret miktarı leş yemek ve içki içmek câiz iken tehlikeye ortadan kalktığında haram hale gelir. Bir müddet sonra tekrar tehlike ve zaruret ortaya çıkarsa ruhsat gereği yine yemek ve içmek câiz olur. Devranla zikir de buna benzer. Dünyevi ve uhrevi birtakım faydaları elde etmek ve zararlarından kaçınmak için icra edildiğinde câizdir. Dervişler devranla zikir esnasında dünyevî meyillerden, fâsid düşüncelerden ve kalbi meşgul eden şeylerden uzaklaşırlar. Zikri bıraktıklarında bütün bunlar tedricen geri döner. Bunun üzerine tekrar devranla meşgul olurlar. Bu durum mezkûr ilgi ve düşünceler tamamen kalpten atılınca, ibadet ve taat alışkanlığı kazanıncaya kadar devam eder. Maksat hâsıl olduğunda ise devran icra etmezler. Şunu belirtmek gerekir ki dünyevî ilgilerden ya da kötü düşüncelerden uzaklaşmayı mümkün kılan herhangi bir şeyin açlıktan ölme tehlikesiyle kıyas edilmesi fıkhi açıdan doğru değildir. “Zaruretlere haramı mübah kılar” kâidesi devran için uygulanamaz. Bu nedenle müellifin verdiği örnekler üzerinden yaptığı kıyas hatalı görünmektedir. Her ne kadar müellif devranın haram olduğu yönünde fetva verenlere cevap vermeyi amaçlasa da kanaatimizce izah tarzı yanlıştır.¹⁰⁵

Seyyid Hüseyin'e göre insan zikir ve vaaz meclislerinde dünyevî ilgilerden ve kötü düşüncelerden kalben ve zihnen uzaklaşır fakat gündelik hayatına döndüğünde zikrin ve vaazın tesiri ortadan kalkar. Hanzale rivayeti bu durumu gözler önüne seren bir örnektir. Rivayete göre Hanzale Allah Rasûlü'ne: “Senin yanıdayken bize cennet ve cehennemden bahsediyorsun sanki gözümüzle görüyormuş gibi oluyoruz fakat yanından ayrılıp da eşlere, çocuklara mala mülke dalyor ve her şeyi unutuyoruz.”

104 Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Mevzûâtü'l-ulûm*, sad. Mümin Çevik (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2011), 1/94; Ubeydullâh b. Mes'ûd Sadrüşşerîa, *Ta'dilü'l-ulûm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya-Tekelioğlu, 798), 300b-301a; Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 5b. 105 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 6a-6b.

demoştı. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “siz her zaman benim yanımda olduğunuz gibi ve zikir halinde olsaydınız melekler yollarda ve yatakları-
nızda bile sizinle musafaha ederlerdi fakat ey Hanzale bazen öyledir bazen
böyledir.” buyurmuş ve bu sözü üç defa tekrarlamıştı.¹⁰⁶ İbn Melek’in
şerhine göre Hz. Peygamber Hanzale’nın hissettiği şeyin nifak sayılma-
dığını bilakis onun doğru yolda olduğunu söylemiştir. “Bazen öyle olur
bazen böyle olur” şeklindeki sözü de “Bazen huzur halinde olur rabbini-
zin hukukuna riayet edersiniz bazen gaybet halinde olur kendi nefsinizin
hukukunu gözetirsiniz” anlamındadır. Hz. Peygamber Hanzale’nin nefsinin
itham etmesini engellemek için son cümleyi üç defa tekrarlamıştır. Bu
hadiste nefsin ibadetten usanmaması için her iki hale de teşvik vardır.
Nitekim kalplerin zaman zaman dinlendirilmesi bir ihtiyaçtır.¹⁰⁷ Müellife
göre hayrı şerrinden, faydası zararından fazla olan şeyleri yapmak caizdir
veya müstehabtır. Devranla zikir, nafil namazları cemaatle kılmak vb.
filler bu türdendir. Beyzâvî de az bir şer için çok hayrı terk etmenin bü-
yük bir hata olduğunu ifade etmiştir. Ona göre hikmet hayrı galip olanın
varlığını gerektirir. “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.” meâlindeki
âyet-i kerîme bu hakikati ortaya koyar.¹⁰⁸

Bazı sûfîler semâi henüz yolun başında olanların azığı olarak görür
ve yolun nihayetine ulaşmış ve vuslata ermiş kimselerin semâa ihtiyaç
duymayacağını düşünürler.¹⁰⁹ Müellife göre de devranla zikir tercih
edenler çoğunlukla mübtedîler ve gençlerdir. Hafi ve kuûdî zikri tercih
edenler ise müntehiler, şeyhler ve pirlerdir. Ancak onlar da bazen aşk ve
cezenin galip gelmesi sebebiyle ve devranın câiz olduğunu göstermek
için devran icra ederler. Her zaman hareketsiz şekilde zikretmeye güç
yetirebilen sâlikler bunu yapabilir. Fakat dervişlerin bir kısmı bilhassa
ceze ehli olanlar ve gençler için zordur. Bu sebeple onların hareketli
zikir ve devrana devam etmelerine ruhsat verilir.¹¹⁰ Nitekim mürşidler
mürîdlerine zikre devam hususunda, ulema da talebelerine ilim tahsili
hususunda teşvik edici olması ve psikolojik olarak rahatlama sağlaması
maksadıyla meşru, mübah veya bidat-i hasene türünden olan fiillere ve

106 Müslim, “Tevbe”, 12-13; Tirmizî, “Kıyâme”, 59.

107 İbn Melek, *Mebâriku’l-eshâr*, 2/566-567.

108 el-Bakara 2/30; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 1/68. Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü’l-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 6b-7a.

109 Hücvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, 559.

110 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü’l-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 6a-6b, 10b.

mahzuru olmayan mizaha ruhsat vermişlerdir. Devranla zikir de mübah hareketlerden oluşur.¹¹¹

Müellif zikir esnasında vecdin tesiriyle ortaya çıkan davranışların ta-bîi olduğu kanaatindedir. Ona göre dervişlerin halleri çoğu zaman zevk, şevk ve cezbedir. Bu hallerin gereği ve tezahürü de sevinç ve neşeyi izhar etme, nara ve sayha atma ve hareket etmedir.¹¹² Tarikat erbabı ve devran ehli keşf, keramet, riyâzet, mücâhede, zühd ve kanaatleriyle meşhurdur. Pek çok güzel ve yüce hallere, fiil ve sözlere sahiptirler. İçlerinde müctehid âlimler, nücebâ ve aktâbdan kimseler de vardır. Bu ümmetin geçmiş ümmetlerden üstün olması gibi onlar da ümmetin en faziletlieleridir. Eğer sûfîlerin devranı haram olsaydı veya dinen bir mahzuru olsaydı bu seçkin kimseler devran icra etmezler, cevaz vermezler ve devran meclislerine dâhil olmazlardı. Bilakis insanları devrandan men ederlerdi çünkü onlar daima emr-i maruf nehy-i münkerle meşgul olmuşlardır. Bu nedenle devran konusunda karar ve hükmün meşâyıh-ı izâma bırakılması gerekir.¹¹³

Fakihlere göre devranın hükmü ihtiyârî veya gayr-ı ihtiyârî olmasına göre değişir. Ancak ızdırârîlik kişinin vücudu yaralansa bile hissetmeyecek durumda olması şeklinde açıklanmaktadır ki bu oldukça sınırlandırılması anlamına gelmektedir. Esasen bu sınırlama tarikat ehlinin irâdî biçimde bir araya gelerek icra ettikleri devranı dışarıda bırakmakta, mekruh veya haram olduğu yönündeki hükümlere kapı aralamaktadır.¹¹⁴ Buna karşın sûfîler açısından her iki durumda da devran câizdir. Devranın ölçülü veya ölçüsüz mübah hareketlerden oluştuğunu ifade eden müellif, bu hareketlerin ihtiyârî ve ıztırârî olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirtmiş, her iki şekilde de mübahlığına dair hükmün değişmeyeceğini ileri sürmüştür. *Riyâzü'l-ezkâr*'dan büyük ölçüde istifade ederek sûfîlerin zikir esnasındaki hal ve hareketlerinin tasvirini yapmıştır.¹¹⁵ Ona göre semâ esnasında sâlik şevkin tesiriyle gayr-ı ihtiyârî olarak yerinden sıçrar. Maşukuna gitmek isteyen ancak buna imkân olmadığını anlayan bir âşık gibi çırpınır hatta artarda dönmeye başlar. Bazen neredeyse ruhunu teslim edecek gibi

111 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 4b.

112 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 10b.

113 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 12a.

114 İnânır, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih ve Sûfîlerinin Semâ, Raks ve Devrân Tartışmalarında Lehte ve Aleyhte Kullandıkları Hukûki Deliller ve Değerlendirilmesi", 254-255.

115 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 4b.

olur. Bu durum onu devretmeye mecbur kılar.¹¹⁶ Benzer izahlar Karabaş Velî tarafından da kaydedilmiştir. Ona göre sâlik aşk ve vecdin tesiriyle ayağa kalkıp dönmeye başlar, döndükçe aşkı daha da artar. Adeta sıtmaya tutulmuş gibi titrer. Eğer âşık vecd hali zuhûr ettiğinde devrana kalkmazsa helâk olur.¹¹⁷ Seyyid Hüseyin devranın ihtiyârî şeklini ise Âl-i İmrân sûresi 191. âyetle ilişkilendirerek ve bazı rivayetler aktararak izah etmiştir. Buna göre Allah'ı zikretmeye şevk duyan sâlikler söz konusu âyette işaret edilen hallerin tamamıyla bereketlenmek isterler ve Allah'ı önce oturarak, sonra dizleri üzere kalkarak daha sonra ayakta sallanarak hatta titreyerek zikrederler. Rivayete göre bir gün Hz. Peygamber'in huzurunda okunan bir şiir onun ve sahâbîlerin vecde gelmesine sebep olmuştu. Öyle ki vecdin tesiriyle Hz. Peygamber'in ridası üzerinden düştü. Orada bulunan Muâviye: "Eğlenceniz ne güzeldi ya Rasûlallah!" deyince Allah Rasûlü: "Sevgilinin zikrini işitip de sarsılmayan kerim değildir." buyurdu. Daha sonra ridasını dört yüz parçaya bölerek orada bulunanlara dağıttı.¹¹⁸ Harakani'nin "Er odur ki la ilahe illallah dediği zaman başından ayak uçlarına kadar bütün vücudu titrer. Eğer titremiyorsa o er değildir." şeklindeki sözü bu halin tabîi olduğunu gösterir. Sâliklerin bazen zikir esnasında hareket ettiklerini ifade eden Müellif *Hilyetü'l-evliyâ*'dan bir rivayete yer vermiştir. Buna göre sahâbe-i kirâm Allah'ın adı anıldığında şiddetli bir rüzgâr esnasında ağaçların hareket ettiği ve sallandığı gibi sarsılırlardı.¹¹⁹ Zikrin tesiri sûfilere vecde getirerek dönmeye sevk eder. Arşın etrafındaki melekler, Kâbe etrafındaki hacılar gibi dönerek zikrederler. Zikrin gücü akıllarını adeta devre dışı bırakır ve mecnunlar gibi olurlar. Nitekim Hz. Peygamber "Allah'ı çok zikredin ta ki size mecnun desinler."¹²⁰ buyurmuştur. Bazıları zikir esnasında ilahi okuyan kişinin şevki arttıran sözlerinin tesiriyle kendilerini kaybederek yere düşerler ve yanları üzere

116 Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 14a-14b;

117 Karabaş Velî, *Devrân-ı Sûfiyye* (Ali Emîrî, 1146), 9a.

118 İsmâîl b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlül-ilbâs*, thk. Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf b. Hindâvî (Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 2000), 2/165-166. Müellif belirtmesi de bu rivayet Avârifü'l-maârif'te geçmektedir ve Sühreverdî rivayetin sahih olmadığını ifade etmiştir. Sühreverdî, *Avarifü'l-maârif*, 2/35-36. Ankaravî de Hz. Peygamber ve sahâbenin vecd haline örnek olarak rivayeti aktarmıştır. Ankaravî, *Hüccetü's-semâ*, 12.

119 Bu ifadeler Hilye'de Hz. Ali'ye nispet edilmiştir. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1988), 1/76.

120 Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, 1/414. İsfahânî Ebû Müslim el-Havlânî'nin sözü olarak aktarmıştır. İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/124.

yatarken de Allah'ı zikretmiş olurlar. Böylece her halde zikirle teberrük ederler.¹²¹ Şu halde müellif birtakım dünyevî ve uhrevî faydalarını göz önünde bulundurarak devranın mübah olduğunu düşünmektedir. Ayrıca devran esnasında dervişlerden vecd, şevk ve cezbenin tesiriyle sadır olan hal ve hareketlerin mazur görülmesi gerektiğine inanmaktadır.

Sonuç

Abdülahad Nûri'nin halifelerinden olan ve Yedikule civarındaki Hacı Evhad Tekkesi'nde uzun yıllar şeyhlik vazifesi yürüten Seyyid Hüseyin Efendi, bazı fakihler tarafından ortaya konulan devranın mekruh veya haram olduğu yönündeki hükümleri eserinde reddetmiş, edille-i erbaaya göre câiz olduğunu iddia etmiştir. Semâ ve devranın meşrûiyyetini ispatlamak için Kur'ân-ı Kerîm, sünnet, icmâ ve kıyastan delillere yer vermiş ve bazı sûfîlerin konuyla ilgili görüşlerini aktarmıştır. Bunun yanı sıra sûfîlerin devranı tercih etme nedenlerini ve gayelerini ele almıştır. Müellif çeşitli eserlerden yaptığı iktibaslarla meseleyi açıklığa kavuşturmayı amaçlamıştır. Risalenin kaynakları arasında *Meşâriku'l-envâr* şerhlerinin önemli bir yeri vardır. Zira Seyyid Hüseyin naklettiği hadislerle ilgili olarak özellikle Hanefî fıkıh âlimi İbn Melek'in şerhlerine sıklıkla atıfta bulunmuş, Bâbertî ve Kâzerûnî'nin yorumlarından da istifade etmiştir. Görüşlerine delil olarak kaydettiği âyetler hakkında Beyzâvî, Nesefî, Begavî, Râzî, Muhyiddin Şeyhzâde, Şehabeddin Sivâsî ve Ebussuûd'un tefsirlerine başvurmuştur. Tasavvuf eserlerinden *Âdâbü'l-mürîdîn*, *Kûtu'l-kulûb*, *Avârifü'l-ma'ârif* ve *İhyâ'*dan iktibaslarla konuları izah etmeye çalışmış, özellikle mürşidi Abdülahad Nûri'nin *Riyâzü'l-ezkâr*'ından çokça faydalanmıştır. Ne var ki Seyyid Hüseyin'in risalesi ile Abdülahad Nûri'nin eseri arasında ciddi fark vardır. Abdülahad Nûri *Riyâzü'l-ezkâr*'da ele aldığı konuları bölümlere ayırmış, belli bir düzen içinde ve geniş şekilde değerlendirmiştir. Başvurduğu kaynak sayısı da oldukça fazladır. Seyyid Hüseyin'in risalesinde ise sistematik bütünlükten uzak ve dağınık bir anlatım söz konusudur. Müellif eserde herhangi bir bölüm ve başlık kullanmamıştır.

Seyyid Hüseyin'in semâ ve devran lehinde bahsettiği deliller ve açıklamalar kendisinden önce kaleme alınmış olan devran risalelerinde ve

¹²¹ Seyyid Hüseyin, *er-Risâletü'd-devrâniyye* (Nafiz Paşa, 394), 14a-14b; Abdülahad Nûri, *Riyâzü'l-ezkâr* (Mihrişah Sultan, 212), 49b-51a.

fetvalarda kayda geçirilen delil ve yorumlarla benzerlik arz etmektedir. Müellifin yeni bir görüş ortaya koymaktan ziyade başta mürşidi olmak üzere diğer sûfilere görüşlerini tekrar ettiği görülmektedir. Bununla birlikte devranı müdâfaa amacıyla eser yazan sûfilere ve eserlerine ismen atıfta bulunmamıştır. Konunun fikhî boyutuyla ilgili ayrıntılara girmemiş, devran aleyhinde serdedilen görüşlere de detaylı şekilde yer vermemiştir. Semâ ve devranı gerekçe göstererek tarikat ehline saldırıda bulunan ve küfürle itham eden anlayışa karşı çıkmıştır. Tenkitlerinde isim zikretmemeyi tercih etmiş, sert bir üslup kullanmaktan kaçınmıştır. Kadızâdeliler ve Sivâsîler arasında en hararetli tartışma konularından biri olan devran hakkında risale yazarak tarikat ehline destek sağlama amacı güden Seyyid Hüseyin'in tarafları fitneye karşı uyarması ve itidal çağrısı yapması da son derece önemlidir.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça

- Abdülahad Nûri. *Riyâzu'l-ekzâr ve hiyâzu'l-esrâr*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, 212, 1a-77b.
- Abdülahad Nûri. *Risâle fî deverâni's-sûfiyye*. İstanbul: y.y., ts.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs*. thk. Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf b. Hindavî. Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 2000.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvud vd. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001.
- Ankaravî, İsmail Rusûhî. *Hüccetü's-sema*. İstanbul: Rıza Efendi Matbaası, 1869.
- Ankaravî, İsmail Rusûhî. *Minhâcü'l-fukarâ*. haz. Safi Arpaguş. İstanbul: Vefa Yayınları, 2008.
- Askalânî, İbn Hacer. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahihi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî-Muhibuddin el-Hâtib. 13 cilt. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379.
- Bâbertî, Ekmeleddin. *Tuhfetü'l-ebâr fî şerhi meşârıkî'l-envâr*. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 730, 1a-228b.
- Baz, İbrahim. *Abdülhâd Nûrî-i Sivâsî Hayatı Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları 2007.
- Begavî, Hüseyin b. Mesûd el-Ferrâ'. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. 5 cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1420.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'âşî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1418.
- Birgîvî, Takıyüddin Mehmed. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-siretü'l-Ahmediyye*. Dımaşk: Dâru'l-kalem, 2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-Sahih*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır. 9 cilt. b.y. Daru Tavkı'n-Necat, 1422.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 cilt. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2000.
- Cemal Efendi. *Ravzatü'l-ulemâ ve cennâtü'l-urefâ*. Manisa: Manisa Yazma Eser Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade, 1408, 2a-606a.
- Devvânî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn. *Şevâkilü'l-hür fî şerhi heyâkili'n-nûr li's-Sühreverdî*. nşr. Muhammed Yusuf Kokan-Muhammed Abdülhak. Beyrut: Beytü'l-verrâk, 2010.
- Dursun, Akif. *Tasavvuf-Fıkıh İlişkisi*. İstanbul: Nuh Yayıncılık, 2021.
- Ebüssuûd, Muhammed b. Muhammed. *İrşâdü'l-akli's-selim ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerim*. 9 cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İhyâu ulûmi'd-din*. 5 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2000.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılarda Sema, Devran Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislam Risalesi". *Tasavvuf ilmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 26 (2010/2), 1-23.
- Haşîye Muhyiddin Şeyhzade ala tefsîri'l-Kâdî el-Beyzâvî. thk. Muhammed Abdülkadir Şahin. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1999.
- Hücvîrî, Alî b. Osmân. *Keşfü'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 1996.
- İbn Mâce, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvud vd., Beyrut: Daru'r-risaleti'l-alemiyye, 2009.
- İbn Melek, Abdullatif. *Mebâriku'l-ezhâr fî şerhi meşârıkî'l-envâr*. thk. Eşref b. Abdülmaksûd b. Abdürrahim. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-cil, 1995.

- İnanır Ahmet. “Mezhepler Arasında İntikal Bağlamında Osmanlı’da Teşeffü’ ve Yasaklanmasına Dair Bazı Tespitler”. *Amasya İlahiyat Dergisi* 13 (2019), 9-49.
- İnanır, Ahmet. “XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih ve Sûfilerinin Semâ, Raks ve Devrân Tartışmalarında Lehte ve Aleyhte Kullandıkları Hukûki Deliller ve Değerlendirilmesi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2013), 237-269.
- İsfahânî, Ebû Nuaym. *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*. 10 cilt. Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 1988.
- Karabaş Velî. *Devrân-ı Sûfiyye*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, 1146, 2a-10b.
- Kâzerûnî, Afîfüddin Saîd b. Muhammed. *Metâli’u’l-envârî’l-mustafaviyye fî şerhi meşârıkı’l-envâr*. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, 1009, 1a-269b.
- Koca, Ferhat. “Osmanlı Fakihlerinin Sema Raks ve Devran Hakkındaki Tartışmaları”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/13 (2004), 25-74.
- Kuhistânî, Şemsüddîn Muhammed b. Hüsâmiddîn. *Câmiu’r-rumûz*. Kalkûta: Dâru’l-imâre, 1858.
- Kurd Efendi. *Mürşidü’l-enâm ilâ dâri’s-selâm*. İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 505, 2a-609a.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî vd. Kahire: Dâru’l-kütübî’l-mısriyye, 1964.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerîf. Kahire: Dâru’s-ş’a’b, 1989.
- Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmani*. haz. Nuri Akbayer. 6 cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Mekkî, Ebû Tâlib. *Kûtu’l-kulûb*. thk. Said Nesib Mekârim. 2 cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- Müttakî, Ali b. Hüsâmiddîn el-Hindî. *Kenzü’l-ummâl fî süneni’l-akvâl ve’l-ef’âl*. thk. Bekrî Hayânî-Safvet es-Sakâ. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1981.
- Münâvî, Muhammed Abdürreâf. *Feyzü’l-kadîr şerhu’l-câmi’i’s-sağîr*. 6 cilt. Beyrut: Dâru’l-ma’rife, 2. Basım, 1972.
- Müslim, Ebû’l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 cilt. Beyrut: Dâru ihyâ’i’t-türâsi’l-arabî, ts.
- Nesefî, Ebû’l-berekât. *Medâriku’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl*. thk. Yusuf Ali Büdeyevî. Beyrut: Dâru’l-kelimi’t-tayyib, 1998.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılar’da Tasavvuf: Anadolu’da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*. İstanbul: İz Yayıncılık 2000.
- Öngören, Reşat. “Osmanlılar Döneminde Sema ve Devran Tartışmaları”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 11/25 (2010), 123-132.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu’l-gayb*. 32 cilt. Beyrut: Dâru ihyâ’i’t-türâsi’l-arabî, 3. Basım, 1420/2000.
- Sadrüşşeria, Ubeydullâh b. Mes’ûd. *Ta’dilü’l-ulûm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya-Tekelioğlu, 798, 1a-305b.
- Serrac, Ebû Nasr. *el-Lüma’*. thk. Abdülhalim Mahmud-Taha Abdülbaki Sürûr. Kahire: Dâru’l-kütübî’l-hadîse, 1960.
- Seyyid Hüseyin. *er-Risâletü’t-devrâniyye ve iânetü erbâbi’t-tarîka*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa, 394, 2a-18b.
- Simnânî, Ebu Kasım Ali b. Muhammed er-Rahbî. *Ravzatü’l-Kudât ve tarîku’n-necât*. thk. Salahaddin en-Nâhî. Beyrut: Müessesetü’r-risale, 2. Basım, 1984.

- Evhad Şeyhi Seyyid Hüseyin Efendi'nin er-Risâletü't-devrâniyye ve iânetü erbâbi't-tarika Adlı Risâlesi Çerçevesinde Semâ ve Devranla İlgili Görüşleri*
- Sivâsî, Şehâbeddin, *Uyûnu't-tefâsir li'l-fuzalâ'i's-semâsîr*. thk. Bahattin Dartma. 4 cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 2006.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *Câmi'ul-Ehâdîs*. thk. Abbâs Ahmed Sakar- Ahmed Abdulcevad. 9 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. "Kam'ul-mu'âriz fî nusreti İbni'l-Fâriz". *Şerhu Makâmâtî Celaledîn es-Suyûtî*. thk. Semir Mahmud ed-Derûbî. 901-932. Beyrut: Müessesetü'r- risâle, 1989.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn. *Mu'idü'n-ni'am ve mübidü'n-nikam*. Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1986.
- Sühreverdî, Ebu'n-necîb. *Âdâbü'l-mürîdîn*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2013.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddin. *Avârifü'l-ma'ârif*. thk. Abdülhalim Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerîf. Kahire: Dâru'l-maârif, 2. Basım, 2017.
- Sünbül Sinan. *Risâletü't-tahkikiyye*. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 3602, 54a-93a.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. thk. Rıf'at Fevzi Abdülmuttalib. Mansûra: Dâru'l-vefâ, 2001.
- Şeyhî Mehmed Efendi. *Vekâ'yi' u'l-fuzalâ*. haz. Ramazan Ekinci. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Taşköprizâde Kemaleddin Mehmed. *Mevzûâtü'l-ulûm: İlimler Ansiklopedisi*. sad. Mümin Çevik. 2 cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2011.
- Tek, Abdurrezzak. "Vânî Mehmed Efendi'nin Sesli Zikir Konusunda Sûfîlere Yönelttiği Eleştiriler". *Ulusal Vânî Mehmed Efendi Sempozyumu*. ed. Mehmet Yalar-Celil Kiraz. 117-129. Bursa: Emin Yayınları, 2011.
- Tirmizi Ebû İsâ Muhammed. *Sünen*. thk. Beşâr Avvâd Marûf. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1998.
- Tuman, Mehmet Nâil. *Tuhfe-i Nâilî*. haz. Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı. Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001.
- Türer, Osman. *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat -Halvetîlik Örneği- Mustafa Nazmî Efendi'nin Hediyyetü'l-ihvân'ı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Vassaf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz. 5 cilt. İstanbul: Kitabevi, 2014.

