

leklerin hareketi hayvanî ruha tesir eder ve bedeni harekete geçirir. Tabii semâda ilim ve mârifet kazanılmaz. Gerçek ilim ilâhî ve ruhanî semâ yapanların elde ettiği bir şeydir. İlâhî semâda hâsıl olan ilim mutlak ve küllî, ruhanî semân neticesindeki ilim ilâhî fiillere taalluk ettiğinden cüzidir. İbnü'l-Arabî mûsikiye dayalı tabii semâ şer'î açıdan mubah sayar. Zira bu türün haramlığına dair Resûl-i Ekrem'den hiçbir haber ulaşmadığını söyler. Ancak mûsikiye ya da harekete dayalı bu tür semâi düşük bir merteye olarak görür (*el-Fütûhât*, I, 210-211; II, 366-369; Konuk, s. 417-419).

Ahmed er-Rifâî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî gibi tarikat pîrleri mûsiki anlamındaki semâi elest bezmîyle irtibat kurarak açıklamışlardır. Ahmed er-Rifâî hoş nağmeleri dinlemenin elest meclisindeki Hakk'ın hitabını işitmeyi çağrıştırdığını belirtir. Mevlânâ eserlerinde semân kendinden geçmeyi, Hakk'a vâsıl olmak suretiyle elest bezmindeki, "Evet, sen bizim rabbimizsin" sesini işitmeyi, gömlekten Yûsuf'a kavuşma konusunu almak suretiyle Ya'kûb'un derdine deva olmayı simgelediğini ifade etmiştir. Mevlânâ'ya göre mûsiki etkisiyle gerçekleşen semâ nefesine yenik düşmüş avam için değil aşk mertebesine ermiş havas içindir. Rûzbihân-ı Bakî de semâi Hakk'ın ruhlara elest meclisindeki hitabıyla açıklayan sûfilerdendir. Bakî semâi, "müşahede ehlinin bu âlemdeki her güzel sesi Hakk'ın kadîm hitabını işitecek biçimde dinlemesi" şeklinde tanımlar. Semâ makamındaki sûfinin nazarında âlemdeki her zerrenin Allah'ın ilâhî kelâmını tecelli ettirecek kendine mahsus bir dili vardır. Bu dili idrak eden kimsenin semâi Hakk'tan ve Hak vasıtasıyladır (*Meşrebü'l-ervâh*, s. 75-76).

Tarikatlar sonrası dönemde semâ terimi tarikat mensuplarının icra ettiği zikirin adı olarak yaygınlaşmıştır. Nitekim halk arasında semâ denilince akla ilk gelen ve mukabele adı da verilen Mevlevî zikir törenleridir. Sesli ve hareketli zikre dayalı Halvetiyye, Rifâiyye, Mevleviyye, Sa'diyye ve Bektaşîlik gibi tarikatlar mûsiki etkisiyle gerçekleşen semâi tatbik etmişlerse de sessiz zikri benimseyen geç dönem Nakşibendîliğinde genelde bu tür semâdan kaçınılmıştır. İmâm-ı Rabbânî şiir, kaside ve nağmelerin tesiriyle yapılan semân sûlûklerini tamamlamış kâmililer için gereksiz olduğunu söyler. Semâi oyun ve eğlence haline getirenleri İbn Teymiyye, İbnü'l-Cevzî ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin semâ hakkındaki olumsuz tavırlarını hatırlatacak biçimde şiddetle kınar.

Sûfiler tarafından ilk dönemden itibaren semâ hakkında birçok risâle yazılmıştır. Bu risâlelerde semâa dair çeşitli nazarîyeler ele alındığı gibi daha çok mûsiki ve raks anlamındaki semânındaki meşruiyeti tartışılmış, bu konuda lehte ve aleyhteki hükümler değerlendirilmiştir. Bunların en meşhurları Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, Ahmed el-Gazzâlî, Abdülkerîm el-Cîlî, İbn Hacer el-Heytemî, Cemâleddin Aksarâyî, Akşemseddin, Aziz Mahmud Hüdâyî, İsmâil Rusûhî Ankaravî, Münîr-i Belgradî, Karabâs-ı Veli'ye ait olanlardır. Sûfiler, "Raksın haram olduğu hususunda icmâ vardır" iddiasını asılsız görmüşler; İmam Şâfiî, Gazzâlî, Mevlânâ ve daha pek çok âlim mûsiki ve raks anlamındaki semâi mubah, oyun ve eğlence haline getirilen semâ ve raksı haram kabul etmişlerdir (Uludağ, s. 386; semâ hakkında modern dönemde yapılan çalışmaların bir listesi için bk. Ambrosio – Zarcone, sy. 4 [2003-2004], s. 199-208).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), I, 971; *Kâmus Ter-cümesi*, II, 603; Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Âdâbü's-semâ'* (nşr. Nasrullah Pürcevâdî, *Mecmû'a-i Âşâr-ı Ebû 'Abdirrahmân Sülemî* içinde), Tahran 1372; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 270-271, 277, 285-287, 338-374; Kelâbâzî, *Taarruf* (Uludağ), s. 220-222; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Uludağ), s. 543-567; Kuşeyrî, *Risâle* (Uludağ), s. 514-530; Gazzâlî, *İhyâ'*, II, 298-302; Bakî, *Meşrebü'l-ervâh* (nşr. Nazif M. Hoca), İstanbul 1974, s. 75-76; Şehâbeddin es-Sühreverdî, *'Avârifü'l-ma'ârif*, Kahire 1358, s. 124-147; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, I, 210-211; II, 366-369; İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ*, Bulak 1256/1840, s. 64; Süleyman Uludağ, *İslâm Açısından Mûsiki ve Semâ'*, İstanbul 1976, s. 220-225, 386; Ahmet Avni Konuk, *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı), İstanbul 1992, s. 417-419; Mustafa Demirci, *Semâ Risâleleri* (yüksek lisans tezi, 1996), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Mehmet Kemiksiz, *Semâ ve Devran Risâlesi* (yüksek lisans tezi, 1997), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Yusuf Dülger, *Semâ Risâleleri* (yüksek lisans tezi, 1998), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; A. Ambrosio – Th. Zarcone, "Samâ' and Sufi Dance: A Selected Bibliography", *Journal of the History of Sufism*, sy. 4, Paris 2003-2004, s. 199-208; J. During, "Samâ'", *El²* (İng.), VIII, 1018-1019.



SEMİH CEYHAN

SEMÂ

(السَّمَاء)

Hadis öğrenme yollarından biri.

Sözlükte "kulakla duymak, işitmek, dinlemek" anlamına gelen **semâ'** kelimesi terim olarak "hadisi hocadan işiterek öğrenme" mânasında kullanılmış, zamanla, ger-

çekte bilirse de "bir hadisi veya hadis kitabını hocadan bizzat işiterek onun rivayet hakkını elde etme (ahz, tahammül) yöntemi" anlamını da kazanmıştır. Bu gelişme muhtemelen hadis kitaplarının yaygınlık kazanmasıyla hicri birinci yüzyılın sonlarına doğru gerçekleşmiştir. Hadis öğreniminde kıraat yönteminin makbul olup olmadığı hususu ile semâ ve kıraat arasında üstünlük tartışmalarına katılanların en erken bu dönemde yaşamış olmaları da bunu göstermektedir. Semâda hoca okuyup anlatmakta (kıraat, ismâ'), öğrenci dinlemektedir (semâ'). Hz. Peygamber'in ilk önce, daha sonra da çoğu bu anlatım yolunu kullanması bu usulün meşruluğuna delil kabul edilmiştir (Şemseddin es-Sehâvî, II, 152).

Âlimlerin çoğunluğu hadisin semâ yoluyla alınmasını en güvenilir rivayet yolu saymıştır. İlk dönemlerde noktalama ve harekeleme işaretlerinin bulunmaması sebebiyle muhtemel yanlış okumaların bu yöntemle önüne geçildiği gibi tek veya sınırlı sayıda nüshası bulunan eserlere art niyetli müdahalelerin de önü bu yolla alınmaktaydı. Semân makbul olması için öğrencinin en az temyiz çağına ulaşmış olması gerekli görülmüştür. Daha küçük yaşlarda duyulan hadis semâ edilmiş sayılmaz, sadece öğrencinin söz konusu hadisin okunduğu mecliste hazır bulunduğundan bahsedilebilirdi. Kıraat ve münâvele gibi diğer hadis alma usullerinin kullanılmaya başlandığı zamanlarda da birçok muhaddis sadece bu yolla hadis alınmasını tercih ediyordu. Vekî b. Cerrâh, Halef b. Temîm, Ali b. Hüseyin eş-Şakikî, Muhammed b. Sellâm, Abdurrahman b. Sellâm ile bazı sûfiler bunlar arasında zikredilir. Önceleri Ahmed b. Hanbel'in ve İmam Mâlik'in bir ifadesine göre bazı Iraklılar'ın da bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır.

Hadis tarihinde semâ hadis alma yöntemlerinin esas ve en yaygın şekli olmuş, diğer yöntemler ya hakikaten veya hükmen semâ olarak değerlendirilmiştir (Râm-hürmüzî, s. 450; İbnü'l-Esir, I, 107). İmam Mâlik ile öğrencisi İsmâil b. Ebû Üveys hocaya okuma (kıraat), hocanın okuması (semâ) ve hocanın kitabını verip, "Bunu benden rivayet et" demesi (münâvele) şeklinde üç semâdan bahsederken (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 463, 467), Abdürrez-zâk b. Hemmâm, "Hocadan işiterek de (semâ ile) hadis aldık, hocaya okuyarak da (arz ile); bunların hepsi semâdır" ifadesini kullanmıştır (*a.g.e.*, s. 394).

Hoca hadisi öğrenciye yazdırabilir veya sadece okumakla yetinebilirdi. Birinci şekle "imlâ" denir ki hoca okumakla, talebe de onun okuduğunu yazmakla meşgul olduğu için genellikle en güvenilir hadis alma usulü kabul edilmekteydi (bk. İMLÂ). İkinci şekle "tahdîs" (konuşma, anlatma) adı verilir. Her iki şekilde de hoca hadisi ezberinden veya kitabından okuyabilirdi. Ancak kitabından rivayet etmesi durumunda da birçok âlime göre hocanın hadisleri ezberlemiş olması gerekirdi. Zira bunu yapmazsa kitapta yapılabilecek tahrifleri farkedemezdi. Bu görüşte olan âlimler arasında Ebû Hanîfe ve İsmâîl b. Uleyye'nin adları geçmektedir. Bu sebeple ezberlemiş oldukları hadisleri de rivayet eden hocaların sadece ezberlerinden rivayet ettikleri hadisleri alma yoluna gidenler vardır. Tahdîs durumunda öğrenci hocanın okuduklarını sadece dinlemekle yetinebileceği gibi daha önce elde ettiği metinden de takip edebilirdi; ancak metinden takip etmesi tercih edilirdi. Ahmed b. Hanbel'in mutlaka kitabından okuduğu, Yahyâ b. Maîn'in sadece kitaptan okunarak yazdırılanları yazdığı, Züheyr b. Muâviye el-Cu'fî ile Affân b. Müslim'in yalnız imlâ yoluyla hadis aldığı kaydedilmektedir.

İlk asırlarda hadislerin bu şekilde alınması için yer yer binlerce insanın katıldığı hadis oturumları (meclisler) yapılmıştır. Evlerde, camilerde ve şehrin geniş alanlarında gerçekleştirilen bu meclislerin zaman içinde kendine has usul ve âdâbı gelişmiştir. Hadis usulü kitaplarında yer verilen bu usul ve âdâbla ilgili müstakil eserler yazılmış, bu eserlerde hadis meclisine gitmek için hazırlanmaktan başlayarak oturum bitinceye kadar hoca ve talebenin dikkat etmesi gereken hoca ve öğrenci seçimi, toplantı yerine erken gitme, düzgün kıyafetli, vakarlı olma, toplantıda saygılı davranma, daha yaşlı veya daha âlim birinin bulunduğu yerde hadis rivayet etmeme, rivayet esnasında başka bir şeyle meşgul olmama gibi hususlar üzerinde durulmuştur (bk. MUHADDİS).

Öğrencinin hocadan semânının tesbiti ilk zamanlarda büyük ölçüde râvinin kendi beyanlarına ve güvenilirliğine dayanıyor, öğrenci ile hocanın zaman ve mekân bakımından karşılaşma imkânı ile öğrencinin ilim adamları arasında tanınması gibi konular üzerinde duruluyordu. Zamanla semâ kayıtlarının tutulması yoluna gidilmiştir. Sonraki dönemlerde hemen her hadis kitabında görülen bu kayıtların ne zaman tutulmaya başlandığı kesin olarak bilinmemekle birlikte bazı haberlerde II.

(VIII.) yüzyıl sonlarında bu tür kayıtların varlığına işaretler bulunmaktadır.

Talebe bu yolla öğrendiği veya rivayet hakkını elde ettiği hadisi "semi'tü, haddesenâ, haddesenî, ahberenâ, ahberenî, enbeenâ, enbeenî, nebeenâ, kâle lenâ, kâle lî" gibi ifadelerle rivayet edebilirdi (bk. EDÂ). Bazı hadisçilerin bunlardan birini özellikle kullandığı görülmektedir. Bununla birlikte "semi'tü" dışındakilerin diğer yollarla alınan hadislerin rivayetinde de zaman zaman kullanıldığı göz önünde bulundurulmalıdır. Bundan dolayı bazı muahhar kaynaklarda hadis bu yolla alındığını göstermek üzere "haddesenâ müşâfehethen, haddesenâ lafzan" gibi ifadelerle rastlanır. Sözlü anlatımı gösteren bu ifadelerde hadis alıldığı kitaba hemen hiç atıf yapılmadığı, hadis kitabının kendisinden semâ edildiği hocanın adının verildiği görülür ki bu o dönemlerde semâ verilen önemi ortaya koyar. Bu usulün asırlarca devam ettiği görülmekte, Kâdî İyâz dahi kendilerinden bilgi naklettiği yazılı kaynaklarının değil onların müelliflerinin ismini vermektedir (*el-İlmâ'*, s. 10, 11, 25, 53, 196).

BİBLİYOGRAFYA :

Meķâyisü'l-luġa, III, 102; *Müsned*, III, 297; *Râmihürmüzî, el-Muhaddisü'l-fâşil* (nşr. M. Accâc el-Hatîb), Beyrut 1391/1971, s. 186 vd., 423, 426, 429, 441, 450, 589-590; Hatîb el-Baġdâdî, *el-Kîfâye* (nşr. M. Hâfız et-Ticânî), Kahire 1972, s. 337 vd., 340, 342, 344-346 vd., 351, 376 vd., 394 vd., 412 vd., 452, 463, 467; a.mlf., *el-Câmî' li-ahîlâķi'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'* (nşr. Mahmûd et-Tahhân), Riyad 1403/1983, I, 131 vd., 240 vd.; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire 1398/1978, s. 10, 11, 25, 53, 68 vd. 196; İbnü'l-Esîr, *Câmî'u'l-uşûl* (nşr. Abdülkâdir el-Arnaût), Beyrut 1403/1983, I, 78-81, 107; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, s. 118-121, 126-134; Zeynüddin el-İrâķî, *et-Taķyid ve'l-tzâh*, Beyrut 1991, s. 157, 224; Şemseddin es-Sehâvî, *Fethu'l-muġîs* (nşr. Ali Hüseyin Ali), Beyrut 1412/1992, II, 152 vd.; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatîf), Kahire 1385/1966, II, 8 vd.; Ali el-Kârî, *Şerhu Nuġbeti'l-fiker*, İstanbul 1327, s. 210 vd., 259, 264; Emîr es-San'ânî, *Tavzîhu'l-efkâr* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1366, II, 286 vd., 295 vd.; Leknevî, *Zaferü'l-emânî* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut 1416, s. 502, 504, 507 vd.; *Tecrid Tercemesi*, Mukaddime, I, 400 vd.; Selâhaddin el-Müneccid, *"İcâzâtü's-semâ' fi'l-maĥtûâtü'l-kadîme"*, MMA (Kahire), I/2 (1955), s. 232-251; Abdullah Aydınlı, "İmlâ Usulü ve es-Sem'ânî'nin "Edebü'l-İmlâ" ve'l-İstimlâ'ı", *İİFD*, sy. 5 (1982), s. 175-188.



ABDULLAH AYDINLI

SEMÂ KAYDI

(bk. KIRAAT ve SEMÂ KAYDI).

SEMADİREK

Ege denizinin kuzeybatısında Yunanistan'a bağlı ada.

Çanakkale Boğazı'nın Ege denizine açıldığı yerde Boğazönü adaları diye bilinen Limni, Taşoz ve Gökçeada (İmroz) adalar grubu içinde yer alır. Türkçe'de Semadirek, Semdirek olarak da bilinen adanın Rumca adı Samothraki'dir. Bu adın Sisam (Samos) adasından gelenlerce iskân edilmiş olmasına dayandığı ve anlamının da "Trakya Samos'u" olduğu ileri sürülür. Osmanlı idaresine girdikten sonra hem dağlık olan coğrafi yapısı hem de 1600 metreye ulaşan yüksekliğiyle (Fengari dağı) bütün Ege adalarının en yükseği olması, ayrıca eski adıyla ses uyumu sebebiyle Semadirek şeklinde anılmaya başlanmıştır. 17 km. uzunluğa ve 178 km² yüzölçümüne sahip olan adanın önemli bir kısmı dağlıktır.

Adanın tarihi Antikçağ'lara kadar iner ve buranın Ege kavimlerinin iskânına sahne olduğu tahmin edilir. Bu bağlamda önce Karyalılar, milâttan önce VIII. yüzyılın sonunda Sisam'dan gelenlerce iskân edildi ve genellikle müstakil bir halde kaldı; zaman zaman Dara'nın, Atina'nın ve Makedonya'nın hâkimiyetine girdi. Roma İmparatorluğu döneminde idarî bakımdan pek fazla değişikliğe uğramadı. 1204 yılına kadar Bizanslılar'ın yönetiminde kaldı; bu tarihte Venedikliler'in eline geçti. 1332'de Aydınoluğlı Umur Bey buraya akında bulundu. 1335'te Cenevizli Gattilusio ailesi Venedikliler'i adadan çıkardı. Adanın Osmanlı idaresine girmesi İstanbul'un fethinden sonra 860'ta (1456). Bu tarihte güvenlik amacıyla Boğazönü adaları ele geçirildi. Fethin ardından Papa III. Calixtus'un teşkil ettiği bir Haçlı donanması adı geçen adalara bir sefer düzenledi ve buradaki Türk memurları esir alarak yerlerine muhafız yerleştirdi. Ancak Semadirek dahil olmak üzere adaların tamamı çok geçmeden tekrar Osmanlı idaresine girdi (861/1457).

Semadirek adası, Osmanlı idaresinin ilk dönemlerinde Osmanlı deniz kuvvetlerinin kumandanı sıfatıyla kaptan-ı deryanın yönetimini üstlendiği Gelibolu sancağına bağlı idi. Ancak adanın idaresi ele geçirildikten hemen sonra vergi vermesi şartıyla Limni ve Taşoz adalarıyla beraber Midilli'deki Cenevizli Gattilusio ailesine bırakıldı. 895'te (1490) adanın vergi gelirleri arasında merkezden tayin edilen Limni adasının