

Memî Cân Saruhânî'nin (ö.1008/ 1599-1600) Lübbü'l-Usûl fî Ma'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl Adlı Eserinde Şerîat-Tarîkat-Hakîkat Kavramları

The Concepts of Sharia-Sect-Truth in The Work of Lübbü'l-Usûl fî Ma'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl of Memî Cân Saruhânî (d.1008/1599-1600)

Dr. Öğr. Üyesi Sevim ARSLAN

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Asst. Prof., Eskişehir Osmangazi Uni., Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Eskişehir, Turkey.
sevimiylma@yahoo.com

 0000-0001-5392-2162

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

Kabul Tarihi / Accepted

Yayın Tarihi / Published

20 Mayıs / May 2021

14 Temmuz / July 2021

23 Eylül / September 2021

Atıf Bilgisi / Cite as:

Arslan, Sevim. "Memî Cân Saruhânî'nin (ö.1008/ 1599-1600) Lübbü'l-Usûl fî Ma'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl Adlı Eserinde Şerîat-Tarîkat-Hakîkat Kavramları", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Eylül 2021), 68-92.
<http://doi.org/1051702/esoguifd.939864>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology Bütün hakları saklıdır. / All right reserved. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd>

CC BY-NC 4.0 This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Etik Beyanı / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu, yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve bu araştırmanın desteklenmesi için herhangi bir dış fon almadıkları yazar tarafından beyan olunur / It is declared by the author that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study; that all the sources used have been properly cited; that no external funding was received in support of the research.

Memî Cân Saruhânî'nin (ö.1008/ 1599-1600) *Lübbü'l-Usûl fî Ma'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl* Adlı Eserinde Şerîat-Tarîkat-Hakîkat Kavramları

Öz ► *Lübbü'l-Usûl fî Mâ'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl*, Şeyh Hasan Hüsameddin Uşşâkî'nin halifelerinden Şeyh Memî Cân Saruhânî'ye (ö.1008/1599-1600) ait Türkçe tasavvufi bir eserdir. Eserin girizgâhında Peygamber Muhammed (sav)'ın sülûk-i mi'râc ederken kendi hakikatine yaptığı yolculuktan bahsedilmektedir. Daha sonra başta sahâbe olmak üzere insanların sülûk-i mi'râclarına değinilmektedir. Kitabın ilerleyen aşamalarında “Hakîkat-ı Muhammediyye”, zikir, tevhid gibi tasavvuf kavramlarına yer verilirken son bölümünde şerîat, tarîkat ve hakîkat kavramları teferruatlı bir şekilde ele alınmaktadır. Tasavvufta sıklıkla kullanılan “*nihâyeti bidâyetinde dürüldür*” ifadesi, bu eserde tam olarak karşılığını bulmuştur. Zira bu üç kavram, eserin başlangıcında mücmel olarak bahsedilen hakikate doğru yolculukta nasıl bir yol izleneceğini ayrıntılı biçimde gösterir. Başka bir deyişle şerîat-tarîkat-hakîkat kavramlarının ifade ettiği mana katmanları idrak edilip yaşantıya geçirildiğinde sâlikin sülûk-i mi'râcının ancak o zaman gerçekleşebileceği ifade edilir. Bu çalışmamızın amacı, Osmanlı dönemine ait mezkûr yazma eserde yer alan bu üç kavrama dair müellifin görüşlerini değerlendirerek gün yüzüne çıkarmaktır.

Anahtar Kavramlar: Tasavvuf, Memî Cân, Şerîat, Tarîkat, Hakîkat.

The Concepts of Sharia-Sect-Truth in The Work of Lübbü'l-Usûl fî Mâ'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl of Memî Cân Saruhânî (d.1008/1599-1600)

Abstract ► The *Lübbü'l-Usûl fî Mâ'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl* is a Turkish Sufistic work belongs to the Shaykh Memî Cân Saruhanî (d.1008/1599-1600), one of the caliphs of Shaykh Hasan Husameddin Ushaki. In the introduction of the work, it is mentioned, Prophet Mohammad (p.) made towards his truth, while his journey of ascension. Then, respectively, the rulers and other ascension of journey of people. In the following stages of the book, the concept of Sufism, such as dhikr, tawhid, is given to “Hakîkat-i Muhammediyye”, whereas in the last part, the concepts of sharia-sect-truth are dicussed in detail. In Sufism, the expression of “The end of, it is convoluted at the beginning” is in here. Thus these three concepts, at the beginning of the work, the journey towards the truth as a core, shows us how to make a route in detail. In other words, it will be possible to realize his ascension for the person, when the meaning layers, which are expressed by the concepts of sharia-sect-truth, are understood occured. The aim of study, we will try to reveal the comments, made by the author on these three concepts.

Keywords: Sufism, Memî Cân, Shari'ah, Sect, Truth.

Giriş

Makâlemize konu teşkil eden *Lübbü'l-Usûl fî Mâ'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl* adlı eserin müellifi, Pir Hüsameddin Uşşâkî Hazretlerinin ileri gelen halifelerinden âlim ve ârif bir zât olarak bilinen Memî Cân Efendi'nin (ö.1008/1599-1600) hayatı hakkında fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Vassâf ve Bursalı'nın verdiği kısa bilgilerden onun aslen Saruhan/Manisalı olduğu ve ilk tahsilini Saruhan'da

yaptığı anlaşılmaktadır. Nihâyetinde onun, Manisa, Bursa ve İstanbul'da Uşşâkî Tarîkatı'nın yayılmasında önemli rol oynayan bir Osmanlı mutasavvıfı olduğunu öğrenmekteyiz.¹

Bu eser, adından da anlaşılacağı üzere Allah'a ulaşmada izlenen yolun ve yöntemlerin özünü bildiren tasavvufî bir eserdir. Eserde konular sistematik bir şekilde ele alınmamış, konudan konuya geçilmiştir. Bununla birlikte dikkatle incelendiğinde kendi içinde bir bütünlüğün olduğunu söylemek mümkündür. Meselâ bir konu hakkında bir âyet delil olarak ileri sürüldüğünde o âyeti açıklamak için başka âyetlere de yer verilmektedir. Bu da konunun anlaşılmasında bir kolaylık sağlamaktadır. Bu nedenle eserin bazı kısımları, adeta tefsir kitabı görünümünü arz etmektedir. Eserde konuları açıklamada Mesnevî'den de birçok alıntıya yer verilmiştir.

Müellifimiz esere hamdeyle başlamakta, ardından ism-i zât tecellisinin mahalli olan insanın hakîkatine değinmektedir. Daha sonra Peygamberimize (sav) salat ve selam getirerek onun hakîkatine geçiş yapmakta ve Peygamberimizin(sav) kendi hakîkatinde yaptığı sülûk-i mi'râcı anlatmaktadır. Böylece Peygamberimizin (sav) örneği içinde mü'minlerin kendi sülûk-i mi'râclarını yaşayabilmeleri yani hakîkatlarına ulaşmaları hedef olarak gösterilmektedir. Fakat bu nasıl gerçekleşecektir? Bunun yolu, şerîat- tarîkat- hakîkat çerçevesinde yaşamaktan geçmektedir. Bu çalışmamızda bir makale sınırları içerisinde müellifin şerîat-tarîkat- hakîkat kavramlarına dair görüşlerini ele alarak tasavvufî açıdan değerlendirmeye çalışacağız.

1. Şerîat- Tarîkat- Hakîkat

Âlemde her şey kademeli bir şekilde yaratılmıştır. Yani tek düzelik söz konusu değildir. Bu bağlamda dine baktığımızda onun da tek düze olmadığı, kendi içinde kademeli bir yapı ortaya koyduğu görülür. Esasen şerîat, tarîkat ve hakîkat, bu kademelere genel olarak verilen isimlerdir. Şerîat- hakîkat ilişkisi, bütün ilmî disiplinlerin temel konuları arasında bulunduğu gibi tasavvuf ilminde yer almış bir husustur. Fakat tabii olarak her ilmî disiplin bu kavramları kendi penceresinden yorumlamıştır.

Diğer taraftan düşünce tarihine bakıldığında insan, varoluşsal sorularına cevap bulmak için sürekli hakîkate ulaşma çabasında olmuştur. Aslında bu arayış, insanlığın en kadim meselesi olarak görülür. Bu durumda sormamız gereken soru şudur: Acaba hakîkat bilgisine nasıl ulaşılabilecektir? İşte bunun cevabı, filin bulunduğu karanlık odadaki insanların fili tanımlama hikâyesi üzerinden verilmektedir. Hikâyede, filden habersiz, karanlık odada dokunma duyularıyla filin ne olduğunu tanımlamaya çalışan insanlar bulunmaktadır. Herkes kendi durduğu açıdan dokunduğu kısmın

¹ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Ali Yılmaz ve Mehmet Akkuş, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011), 3/309, 4/385-387; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333),1/141-42; Hüseyin Ayvansarâyî, *Mecmûa-i Tevârîh*, haz. Fahri Ç. Derin-Vahid Çabuk, (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985), 219; Mahmut Erol Kılıç, Memî Cân Efendi", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2004,) 29/86.

bilgisine ulaştığı için o verinin hakîkatin bütünü olduğunu iddia etmiştir. Ancak dışarıya çıkabilmiş, aydınlıkta fili görmüş ve onun ne olduğunu bilen biri gelip karanlıktaki insanlara filin ne olduğunu anlatana kadar kimse hakîkatin bütününe ulaşamamıştır. Dışardan gelen kişi filin ne olduğunu söylediğinde herkes hakîkatin bütünü olduğunu iddia ettiği hükümlerin aslında bir vehimden ibaret olduğunu anlamıştır. Esasen bu hikâyede karanlık oda, insanların kendi algılarına göre yaşadığı dünyayı temsil eder. Fil ise ulaşılmak istenen hakîkatin sembolü görülür.²

Hikâyede karanlık odadakiler değil, ışıktaki fiли gören ve ne olduğuna dair haber getiren kişinin önemi vurgulanmaktadır. Bu kişi İslâm dinine göre Peygamberimizdir (sav). Allah'ın kullarından ulaşmalarını istediği hakîkat, ancak Peygamberimizin rehberliğinde O'na ittiba etmek sûretiyle elde edilebilmektedir. Zira dinî düşüncede hakîkatin zirvesinde Allah bulunmaktadır. Bilinip tanınmak isteyen Allah, kullarına rehberlik edecek hakîkate vardırarak yöntemi gösteren Peygamberini (sav) göndermiştir. Böylece hakikate ulaşmak, ancak O'na uymak sûretiyle mümkün olmaktadır.³

Şerîat, sözlükte “bir ırmaktan veya bir kaptan su içmek, su yolu/kanalı ve su kaynağına ulaşmak için girilen yol” gibi anlamlara gelmektedir.⁴ İstilahta ise şeriat; “Genel manada bir peygamberin, Allah'tan insanlar için getirdiği dinî hükümlerin tamamıdır. Bu hükümlerden itikatla ilgili olanlar itikâdî ve aslî, pratikle ilgili olanlar ise fer'î ve amelî hükümlerdir.”⁵ “Şerîat” kavramı ile “din” kavramı arasında, kişiyi hayra ulaştırma konusunda bir benzerlik söz konusudur. Nasıl su kaynağına götüren yola giren kimse neticede suya ulaşırsa, din yolunda yürüyen de ebedi hayatı elde etmiş olur. Bu açıdan “din”e “şerîat” denilmiştir. Tarîkat; “Sâlikin Allah'a vasil olmak için makamlara yükselmesi ve menzilleri kat etmesidir.”⁶ Hakîkat ise; “Görünen varlığın arkasındaki gizli manalara, ilâhî sır ve nûrlara muttali olmaktır”, şeklinde tanımlanmıştır.⁷

Bu durumda dinî hükümlerin bilinip eyleme geçirilmesiyle şerîat ve tarîkat karşılığını bulmaktadır. Din ve varlığın ardındaki manaya ulaşmakla da hakîkat elde edilmektedir. Bu sebeple şerîat ve tarîkatın hâkîkate ulaşma adına bir araç konumunda olduklarını söylememiz mümkündür.

Mevlânâ (ö. 672/1273) teşbih yaparak şerîat, tarîkat ve hakîkat kavramlarını şöyle izah eder. “Şerîat muma benzer; insana yol gösterir. Fakat mum ele alınmakla yol aşılmaz. O mumun ışığında yola düştün mü, işte bu gidiş tarîktir. Yola çıkıştaki hedefine ve maksadına ulaştın mı, işte bu da hakîkattir.” Yine O, dönemindeki simya ilmine işaret ederek şöyle bir teşbih yapar: “Simyâ ilmi,

² Ekrem Demirli, *İslam Düşüncesi Üzerine. Söyleşiler ve Konuşmalar “Filler ve Körler”*, (İstanbul: Sufi Yayınları, 2016), 7-8.

³ Demirli, *İslam Düşüncesi Üzerine*, 8-9.

⁴ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dâru sâdır, trs.), 2/299.

⁵ Mûsâ Muhammed Yûsuf, *el-Emvâl ve nazariyyetü'l-‘ağd fi'l-fi'khi'l-İslâmî*, (Kahire, 1987), 10.

⁶ Seyyid Şerif Cürçânî, *Ta'rîfât*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, (İstanbul: Litera Yayınları, 2014), 103.

⁷ Mehmet, Demirci, “Hakîkat”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15/178.

şerîat bilgisidir. Bu ilme göre hazırlanan karışımın (iksir), değiştirilecek maddenin üstüne sürülmesine tarîkat ve onda istenen değişimin meydana gelmesine de hakikat denir.”⁸

Görüldüğü üzere Mevlânâ, teşbihlerle konuyu somutlaştırarak daha anlaşılır hale getirmiştir. O, şerîatı, simya bilgisi ve mum sembolleri üzerinden hakikate giden ilk aşama olarak görür. Cibril hadisini⁹ esas aldığımızda, bu aşamanın dinin bütününde İslâm kavramına tekâbül ettiğini düşünebiliriz. Simya bilgisine göre değiştirilecek maddeye iksir sürülmesi ve mumun verdiği aydınlıkla yola koyulmak ise îmân ve İslâm'ın gereklerinin eyleme dönüşmesi olmaktadır. Maddenin özünden ortaya çıkarılan altın ve mumun aydınlığında yapılan yolculukla hedefe varılması da hadisteki ihsan kavramına benzetilebilir.

İmâm- Rabbânî (ö. 1034/1624) de hikemî bir misalle bu üç kavramın birbirleriyle münasebetini şöyle açıklar: *Yalan söylememek şerîattır. Yalan söylememek için kişinin kendisiyle mücadele edip çaba göstermesi tarîkattır. Eğer kişi bu mücadele ve çaba olmadan yalan söylemiyorsa bu da hakikattir.*¹⁰ Görüldüğü üzere İmâm-ı Rabbânî, şerîat bilgisinin insanın benliğinde yerleşme çabasına tarîkat derken, bu bilginin içselleştirilip sâlikin istidadı haline dönüşmesini de hakikat olarak değerlendirir. Memî Cân Efendi'ye baktığımızda söz konusu kavramları, kendine has bir yol izleyerek daha çok teşbihler üzerinden açıklamıştır. Şimdi müellifin bu kavramları nasıl yorumladığını görelim.

Memî Cân Efendi'ye göre hakikat âlemi yedi dünya genişliğindedir. *Tarîkat fezâsının genişliği bir dünya kadardır. Şerîat meydanının genişliği bunlara nispetle bir harman miktarı kadardır.* Hakikat bu kadar genişliği ile tarîkatın içine, tarîkat bu kadar genişliği ile şerîatın içine hikmet ile vaz' olunmuştur. Hakikat ve tarîkatın tafsilatı ise, şerîat içinde öz olarak bulunur. Dolayısıyla hakikat ve tarîkat şerîatın açılımı olup ona dayanırlar.¹¹ Yani esas olan şerîattır, şerîat olmadan bunlar olmaz.

Memî Cân Efendi'nin hakikat, tarîkat ve şerîat kavramlarını tanımlarken yaptığı benzetme ve kıyaslamalar, onun zihinsel tasavvurlarını yansıtan temsili ve mecazî bir anlatımdır. Yoksa gerçekte şehâdet/fizik âleminde, “hakikat âlemi”, “tarîkat fezası” diye somut bir şey söz konusu değildir. Burada müellif tamamen kendi itibarları çerçevesinde metaforik tanımlamalar yapmaktadır. Zira hakikatin şerîatta mücmel oluşu, şehâdet âleminin şartlarında görünür olmadığını ifade eder.

⁸ Şefik Can, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006), 5-6/ 1-2.

⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sağîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), “İman”, 37, (No. 1/20).

¹⁰ İmâm Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî'de Şerîat ve Tasavvuf*, çev. Necdet Tosun vd., (İstanbul: Erkam Yayınları, 2014), 70.

¹¹ Bu eserin beş nüshası bulunmaktadır. Bizim esas aldığımız nüsha ise şudur: Memî Cân Saruhânî, *Lübbü'l-Usûl fî Mâ'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdayî Efendi, 670), 5a; bk. Halime Kara, *Memî Cân Efendi'nin “Lübbü'l-Usûl fî Mâ'rifeti Tarîkat'l-Vusûl” Adlı Eserinin Tahkik ve Tıpkıbasımı*, (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), XII+295.

Görünenin ötesinde görünmeyenin bilgisi şehâdet âleminde dilin sınırlarını aştığı için bu konuda temsili ifadelerin kullanımı bir bakıma zorunlu olmaktadır. Mevlânâ, bu âlemde her sûretin kendi hakîkatini gizlemekte olduğunu hakîkate ulaşmak isteyenlerin önünde bu sûretlerin engel teşkil ettiğini belirtir. İşte bu durum, Allah'ın kâinata koyduğu bir kanun olarak görülür.¹²

Şerîat, tarîkatı ve hakîkati bünyesinde barındırıyorsa hakîkate ulaşmak ne demektir veya hakîkati elde etmiş bir insan nasıl bir özelliğe sahiptir? Meselâ, Hacı Bektâş-ı Velî'ye (ö. 669/1271 [?]) göre, hakîkat kapısına gelen kişi öncelikle topraktan yaratıldığını öğrenir. Bu ifade tam da Memî Cân Efendi'nin hakîkat ve tarîkatın şerîatta dürülü olarak bulunduğunun bir açıklamasıdır. Hakîkat kapısına gelmeye hacet kalmadan da herkes bilir ki insan topraktan yaratılmıştır. *Fakat gerçekten topraktan yaratıldığımızı bilmekte miyiz? Bilip bilmediğimizin göstergesinden biri, Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre hakîkat kapısının ikinci makamında 72 milleti bir görmeye bağlıdır.*¹³

Buradan çıkartacağımız sonuç, hakîkatın maddî âlemdeki yansıması, ahlâkla görünür hale gelmesidir. Böylece şerîat ve hakîkat aynı şey olmaktadır. Değişen şey insanda yerleşen ahlâkî ilkelere bağlı olarak oluşan bilinç seviyesinin yükselmesidir. Bundan dolayıdır ki Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) tasavvufu, "*nihâyeti bidâyetine dönüştürmektir*"¹⁴ diye tanımlamıştır. Topraktan yaratıldığını bilmek, bidâyeti ifade eden şerîat iken, daha yüksek bir bilinç düzeyinde topraktan yaratıldığını fark etmek, nihâyette hakîkatın bilgisine dönüşmektedir. Dolayısıyla şerîat, tarîkat ve hakîkat yapılanması, dairesel bir yapı arz eder.

Burada şunu belirtmek gerekir ki, Kur'ân-ı Kerîm (vahiy), hakîkat ilminin kendisidir. Onda hiçbir hakîkat gizlenmiş değildir. Peygamberimizin (sav.) açıklamayıp da başkalarının açıklamasına bırakılan hiçbir yönü yoktur. Bununla birlikte hakîkatler, her seviyedeki insanın görebileceği ve anlayabileceği şekilde açık da değildir. Bu bağlamda Mevlânâ'nın "*Hakîkatler meydanda olsaydı, şerîatlar bâtil olurdu.*"¹⁵ sözü anlam kazanmaktadır. Hakîkatin sır olarak ifade edilmesi, kişinin istidatlarını geliştirmesine bağlı olarak ortaya çıkarılması ya da anlatılması gereken birtakım mânâların olmasıdır. Başka bir ifadeyle, temsili yolla anlatılma ihtiyacı duyulan hakîkatler, sadece birilerinin tekelinde olan sırrîlik anlamında bir gizlilik değildir. Herkes bu hakîkate ulaşmada eşittir. Ama yukarıda Mevlânâ'nın ifade ettiği gibi *sûretler hakîki bilgiye ulaşmada tuzak olduğu için sûretin ardındaki bilgiye ancak çaba ve gayretle ulaşmak mümkündür.* İnsanları birbirinden ayıran özellik hakîkati anlamlandırmadaki çaba ve mücadeleleridir. Nitekim "*Herkes çalıştığının karşılığı*

¹² Şefik Can, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016), 1/98; Osman Nûri Küçük, *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim Benliğin Dönüşümü ve Mi'râcı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 259.

¹³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, sad. Hüseyin Özbay, (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1996), 11- 18.

¹⁴ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer Sühreverdi, *Avârifü'l maârif*, thk. Abdülhalîm Mahmud, Mahmud b. şerîf, (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts), 334.

¹⁵ Can, *Mesnevî*, 5-6/ 1.

verilecektir.”¹⁶ “Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınmanızdır.”¹⁷ âyetlerinde anlatılmak istenen de bizce budur. Bunun yanında kul, Allah'a yakınlık kazandıkça ilham, keşif gibi yollarla bazı bilgiler elde edebilmektedir. “Üstü kapalı bir şeyin açılması ve gözle görülür hale gelmesi”¹⁸ anlamına gelen keşf, zaten var olan bir şeyin gün yüzüne çıkartılmasıdır. Bu durumda ortaya yeni bir şey çıkartılmış değildir. Aykırılık varsa orada bir problemin olduğu aşikârdır.

Erken dönem sûfilerinden Kuşeyrî (ö. 465/1072), bu konuda; şerîatla çelişen hakîkatin bir geçerliliği olmadığı gibi hakîkatle ilişkisi olmayan şerîatın da geçersiz olduğunu söyler ve bu şekilde şerîat ve hakîkat uyumuna vurgu yapar. Bununla birlikte şerîatin hükümlerinin mutlaka yerine getirmesi gerektiğini söylerken diğer yandan hakîkati, Allah'ın tecellilerini görebilmek şeklinde değerlendirir.¹⁹

Hücvîrî (ö. 465/1072 [?]) ise şerîat ve hakikati, ruhla beden ilişkisi gibi görür. Şerîatı, nefse karşı mücadele ederek zâhirî hükümlerin muhafaza edilmesi şeklinde değerlendirirken hakîkati de Allah'tan kula bağışlanan şeyler olarak değerlendirir. O, buna mukabil hakîkat ortaya çıkınca şerîatın ortadan kalktığını iddia eden Karmatîler, Şîîler ve Bâtınîlerin görüşlerini de kesinlikle reddeder.²⁰ Bu da bize şunu gösterir ki, şerîat, herkesin yapmakla mükellef olduğu hükümlerdir. Hakîkat ise Allah'tan bazı kullarına vehbî verilen bir lütuftur.

Memî Cân Efendi, halk dilinde yaygın rivâyetlere temas ederek Mi'râc Gecesi'nde, Cenâb-ı Hak ile Rasûlü arasında geçen doksan bin kelimadan oluşan konuşmayı da ele alır.²¹ Bunların otuz bini şerîatın esası, otuz bini tarîkatın dayanağı, geri kalan otuz bini de hakîkatle alakalıdır.²² Kadim geleneksel tasavvufî çizgiye baktığımızda bu ifadelerin daha önce de kullanıldığını görmekteyiz.²³

Memî Cân Efendi'ye göre “şerîat”, “tarîkat” ve “hakîkat” iç içe girmiş yapılardır ve aralarında güçlü bir bağ vardır. Bu üç kavramdan her birinin kendi içinde şerîatı, tarîkatı ve hakîkati söz konusudur.²⁴

Bu ifadelerden anlamaktayız ki, Memî Cân Efendi İslâm dininin tek mertebeden ibaret olmadığını, dinin kendi bünyesinde iç içe geçmiş birbirini kemâlâta doğru tamamlayan birçok

¹⁶ Necm, 53/39.

¹⁷ Hucurât, 49/13.

¹⁸ Süleyman Uludağ, “Keşf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/315-317.

¹⁹ Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Haşim Selamî, (Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-'İlmiye, 1434/2013). 118.

²⁰ Osman el- Cüllâbî el- Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 441.

²¹ Necla Pekolcay, *Mevlid*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 96.

²² Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 43a.

²³ İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998), 1/111.

²⁴ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 44b.

mertebeden oluştuğunu savunmaktadır. Binâenaleyh bu mertebeleri yaşayan insanların hem kendi içlerinde hem de kendi aralarında bir takım mertebeler hiyerarşisinin bulunması kaçınılmaz olacaktır. Şimdi bu mertebelerin ne ifade ettiğini görelim.

1.1. Hakikat

Memî Cân Efendi hakikati kendi içerisinde tasnif eder. Hakikate dair hükümler şerâat basamağını oluştururken; tarikat bu hükümler gereği doğrultusunda hareket etmektedir. Hakikati ise, bunların sonucunda ortaya çıkan bir keyfiyettir. Buna göre:

a) Hakikatin Şerâtı

Hakikatin şerâtı, Peygamberimizin (sav) Mi'râc Gecesi'nde ve onun dışında Allah'ın katından getirdiği hükmü ümmet-i merhumeye beyan etmesinden ibarettir.²⁵

b) Hakikatin Tarîkatı

“Tarikat tekâmîl-i ta'lîm, tetmîm-i tefhîmden sonra, ümmetin amele şurû'î ve vâkı'olan kusurlarını itmâm ve bi'l-cümle sırran ve cehran i'lâm-ı cidd-i belîğ etdüğü olub, husûsan Esedu'llâhi'l-Gâlib Hz. Ali b. Ebî Tâlib'e ka'r-ı câhda eylediği ta'lîm ve telkîn ona işarettir.”²⁶ Yani, hakikatin tarîkatı, seyr ü sülûk eğitimi nihayete erdirilip anlama ve kavrama işi tamamlandıktan sonra ümmete gizli ve açıkta ciddi bir tebliğde bulunmak ve ümmetteki eksikleri gidermeye çalışmaktır. Özellikle Peygamberimizin (sav.) Allah'ın aslanı Hz. Ali'ye yüksek mertebede verdiği eğitim ve ümmete yönelik yapmasını istediği hizmetler bunu gösterir.

c) Hakikatin Hakikati

Hakikatin hakikatini ifade etmek asla mümkün değildir. Bu, kuyu başında anlatılan sırların tesiriyle kuyudaki suyun coşup akması ve aktığı yerde oluşan kamışlıktaki bir kamıştan elde edilen kavalardan bir çobanın üflemesiyle ortaya çıkan sesin hakikatini işitenlerin katl olunması şeklinde anlatılan olaydan temsili bir anlatımdır.²⁷

Memî Cân Efendi daha önce Peygamberimizin mi'râcda kendi hakikatine ulaştığını ifade etmişti. Allah Teâlâ'nın Peygamberimize (sav) mi'râcda ve mi'râc haricinde diğer zamanlarda bildirdiği hükümler, işte bu hakikatin şerâtını oluşturmaktadır. Meselâ, namaz mi'râcda verilen bir hükümdür. Bu yüzden “Namaz, mü'minin mi'râcıdır.”²⁸ ifadesi anlam kazanmaktadır. Yani şerâat

²⁵ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 44b.

²⁶ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 44b.

²⁷ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 44a-b.

²⁸ Muhammed Hamidullah, *İslâm'a Giriş*, çev. Kemal Kuşçu, (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1961), 74.

çizgisinde namaz kılarken kendi mi'râcımızı, dolayısıyla kendi hakikatimizi gerçekleştirmiş olmaktadır. Diğer hükümleri de buna kıyas etmek mümkündür.

Hakîkatin tarîkatı ise, herkesi kapsamamaktadır. Bunun bir ön şartı vardır: “*Ta’lîm-i tekmil* (tekmil-i ta’lîm) *ve tetmîm-i tefhîm*”. Yani kişinin, yaşantıda ve idrak seviyesinde belli bir olgunluğa ulaşması gerekmektedir. Bu seviye elde edildikten sonra insanlara tebliğde bulunulması uygun görülmüştür. Bu durum bize kemâle ermiş kişinin, artık nefis şehvetini kontrol altına almış olduğunu gösterir. Burada örnek olarak Hz. Ali’ye Peygamberimizin ta’lîm ve telkin de bulunduğunu söylemesi dikkat çekicidir.

Tasavvuf geleneğinde Hz. Ali’nin önemli bir yeri bulunmaktadır. Örneğin Hucvîrî O’nu şöyle vâfeder: “Mustafa’nın amcazadesi, bela denizinin dalgıcı (ve garîk’i), dostluk ateşinin yakıp kül ettiği, evliya ve asfiyanın rehberi Ebû Hasan Ali b. Ebî Tâlib. Bu yolda onun şanı büyük ve derecesi yüksektir. Hakikatlerin usulünden bahsederken ince (ve dakik) ifadeler kullanmada mükemmel bir hazzı ve nasibi vardı.”²⁹ Ebû Nasr es-Serrâc ise (ö. 378/988) O’nun sahip olduğu hakikat ilminin birçok sûfiye kaynaklık ettiğini söyler.³⁰ Memî Cân Efendi’nin hakîkate dair Hz. Ali’ye atıfta bulunması da gelenek çizgisinde yer alan bu düşünceyi desteklediğini gösterir.

Hakîkatin hakîkatini, yaşadığımız şu sınırlı âlemin diliyle anlatmaya çalışmak, onun özüne halel getirmektedir. Bu nedenle hakîkatin hakîkatinden söz etmek uygun görülmemiştir. Ama bu durum yine de hiç anlatılamaz anlamına gelmemektedir. Temsil veya sembolik bir anlatım yoluyla cüz’î de olsa ifade edilmesi imkân dahilindedir. Tabî ki bu tür anlatımın gerçek manayı ortaya koymadığı hususu, her zaman göz önünde bulundurulmalıdır.

Sûfilerin bu sembolik anlatımları, kapalı bir anlatım olduğu için bu dili anlamayanlar tarafından reddedilmiş hatta kimi sûfiler bu sözler sebebiyle fizikî şiddete uğramışlardır.³¹ Bu konuda İbn Haldûn (ö. 808/1406) da hakîkate dair ifadelerin melekût âlemine ait olması sebebiyle şehâdet âleminin sınırlı diliyle ifade edilmesinin zor, hatta imkânsız olduğunu söyler. Ona göre bunun gerekçesi, dilin özellikleriyle ilgilidir. Konuşurken kullanılan kelimeler bilinen bir şeyi tanımlamak içindir. Hakîkati idrak eden insanların sayısının çok az olmaları sebebiyle anlatacaklarının toplumun genelinde anlaşılması mümkün değildir. Aynı zamanda kullanılan sembolik ve mecaz anlatımlar da yetersizdir. Zira mecazî ifadenin işaret ettiği bir mânâ olması gerekir. Ancak o mananın da şehâdet âleminde karşılığı bulunur. Şehâdet âlemiyle melekût âlemi

²⁹ Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*,135.

³⁰ Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî Serrâc, *el-Lüm’a*, thk. Abdülhalim Mahmud, Taha Abdülbâki Surûr, (Mısır : Dârü'l-Kütübi'l-hadîse, 1960), 179; Veysel Akkaya, Tasavvuf Klasiklerinde Hz. Ali’nin Şahsiyeti, Kur’an ve Hadis Perspektifiyle Karşılaştırma, *USUL İslam Araştırmaları Dergisi*, 32 (2019), 69-90.

³¹ Ethem Cebecioglu, “Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 17 (2006), 7/14.

arasında hiçbir yönden ortaklık olmadığını belirten İbn Haldûn, bu nedenle mücmel ve mecaz anlatımın, tasavvufun anlaşılmasını müphem bırakacağını belirtir.³² Nitekim tasavvufta bu durum “Bilen söylemez, söyleyen bilmez.”³³ deyiimiyle ifade edilir.

Üftâde (ö. 988/1580) konuyla ilgili olarak şöyle der: “İnsanlar, şerîat ve tarîkat mertebelerindeki sâliki severler. Ancak mârifet ve hakîkat mertebelerine intikal ettikten sonra aralarındaki mücâneset kaybolduğu için onlara buğz ederler. Çünkü onlar bir âlemdirler, bunlar ise başka bir âlemde...”³⁴ Buradan şunu söylemek mümkündür: Hakîkata dair ifadelerin, hakîkat diline muttali kişilerce konuşulmasının bir sakıncası yoktur. Fakat o dili anlamayan insanlar yanında, herkesin anlayabileceği seviyede ve o seviyeyi gözeterek konuşmak veya susmak gerekmektedir.

Memî Cân Efendi'nin eserinde genel olarak edebî anlatımlara geniş yer verilir. O, hakîkatin anlatılamazlığını yine aynı uslûpla kuyuya anlatılan sır metaforu üzerinden aktarmıştır. Nitekim eski edebiyata bakıldığında kuyu/çâh kelimesinin, bazı durumlarda soyut bir konuyu, benzetme yoluyla anlaşılır yapmak için kullanıldığı görülmektedir.³⁵

1.2. Tarîkat

Memî Cân Efendi tarîkatı, yol ve eylem anlamıyla birlikte belirli bir eğitim sürecini kapsayan kurumsallaşmış ekol anlamında ele alır. O'na göre, bu doğrultuda tarîkatın da kendi içinde şerîati, tarîkatı ve hakîkati bulunmaktadır.

a) Tarîkatın Şerîati

Tarîkatın şerîati şu şekilde ifade edilmiştir: Donanımlı bir mürşid -i kâmilin, sâdik olan müridine, kelime -i tevhidi şeyhlerin usulüne göre telkin etmesidir. Mürid, nefis mertebelerinin- ki bunlar “Emmâre”, “Levvâme”, “Mülhime”, “Mutmainne”, “Râziyye”, “Mardiyye” ve “Sâfiyye”dir.- sonuna varıncaya kadar mürşidi tarafından bu mertebelerden geçirilip tekâmül ettirilir. Mürşid, her mertebenin hükmünü müridin nefsinde ortaya çıkartır ve müridi onlarla yüzleştirecek, onun nefsinin tezkiye etmesine yardım eder.³⁶

³² İbn Haldûn, *Şifâ'ü's-sâ'il li tehzîbi'l-mesâil*, nşr. Muhammed b. Tâvî et-Tancî, (İstanbul, 1957), 55-56; Cebecioğlu, *Şatahat*, 15.

³³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. (Ankara: Rehber Yayınları.1997), 155.

³⁴ Aziz Mahmûd Hüdâyî, *Vâkıât*, I, thk. Mustafa Bahadıroğlu, (Bursa: Uludağ üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2003), 134.

³⁵ Adnan İnce, “Kuyu Cadısı ve Düşündürdükleri”, *TÜBAR*, 21(Bahar 2007), 110.

³⁶ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 44a.

Memî Cân Efendi bu nefis mertebelerinin özelliklerine kısaca atıfta bulunur: Sıfat-ı emmârenin hükmü; çirkin ahlâk ve kötü huylardan olan cimrilik, hırs, cehalet, kibir, hased, öfke ve şehvettir.

Sıfat-ı levvâmenin hükmü; talep, heves, aldatma, hile, acelecilik, izzet, kahr ve birçok arzu ile ömrü ve nefesi zayi' etmektir.

Sıfat-ı mülhimenin hükmü; ilim, kanaât, tevâzu', tevbe, sabır, tahammül ve bu tür sıfatlarla süslenme arzusudur.

Sıfat-ı mutmainnenin hükmü; cömertlik ve eldekini paylaşma arzusu, şükür, tevâzu', tevekkül ve rızâdır.

Sıfat-ı radiyyenin hükmü; zühd, ihlâs, vera, rüşd, felah, sekîne, vakar, çokça zikir ve çeşitli riyazâtlarla kerâmet izharıdır.

Sıfat-ı mardıyyenin hükmü; ahlâklı olma arzusu, terk, acziyet, lütuf sahibi olmak, takarrub ve devamlı zikirdir.

Memî Cân Efendi bu nefis mertebelerindeki sıfatlara dair hükümlerin her birinin beşeriyet ve gaflet perdeleriyle sâlikin nefsinde saklı bulunduğunu belirtir. O'na göre mürşid-i kâmil, nefisteki bu gizlilikleri gün yüzüne çıkartır. Daha sonra sâlik onlarla yüzleştirecek daha üst bir boyuta yükselmesini sağlar. O, bu durumu bir örnek üzerinden açıklar. Meselâ; denizin dibine düşen bir nesneyi normal olarak gözle görmek mümkün değildir. Fakat maharetli dalgıç, cismin düştüğü alana bir miktar zeytin yağı dökerek denizin dibini berraklaştırır. Böylece düşen cisim rahatlıkla görülebilir hâle getirir. İşte buna benzer şekilde mürşid-i kâmil de her mertebenin durumuna uygun olan bir eğitimle, sâdik müridin kulağından kalp denizine nefes ilka ederek o müridin nefsinde saklı olan hükümleri açığa çıkartır. Nihâyetinde sâlikin kalb aynasını bütün sıfatların renginden arındırıp temizlemesine yardım eder.³⁷

Görüldüğü üzere Memî Cân Efendi'ye göre tarîkatın şerîatı, mürşid-i kâmilin, kendi şeyhlerinden öğrendiği zikri, sâdik müride telkin ile başlar. Daha sonra bu zikir talimleri ve mürşid-i kâmilin verdiği uygulamalarla, nefis mertebeleri basamak basamak geçilir. İşte bu noktada Memî Cân Efendi, mânevî eğitimde bir mürşid-i kâmilin zorunlu oluşuna dikkat çeker. Nitekim bir insanın, ruhunun güzelliğini ve nefsinin zaaflarını beşeriyet ve gaflet perdesinden dolayı fark etmesi zordur. Bu yüzden kendine ayna olacak kalitede olgun bir insana ihtiyaç hisseder. A. Reza Arasteh'in ifadesiyle; "İnsan, kendi davranışlarını ölçebilecek mihenk taşına sahip değildir."³⁸ Bu bakımdan kişiye

³⁷ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 45b- 45a.

³⁸ A.Reza, Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, çev. Bekir Demirkol- İbrahim Özdemir, (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000), 91.

mihenk taşı olacak, kendisinin fark edemediği eksikleriyle onu yüzleştirecek bir üst şahsiyet gereklidir. Tasavvufî eğitimde bu üst şahsiyet, mürşid-i kâmilidir. Nitekim Memî Cân Efendi, denizdeki nesneyi çıkararak dalgıç örneğinde bahsettiği üzere bu hususa dikkat çeker. Nasıl ki yüzme konusunda uzman olan dalgıç, yüzme kabiliyeti yetersiz olan insanların gidemeyeceği derinliklere ulaşarak aranan nesneyi en derinde olsa bile gün yüzüne çıkartabiliyorsa, aynı şekilde bir mürşid-i kâmil de müridinin gönül deryasında saklı olan güzel vasıflarını gün yüzüne çıkartmasına yardım eder.

Mevlânâ'nın ifadesiyle insan, ayağına batan küçük bir diken bile çıkarmakta zorlanırken, gönlüne saplanıp onu hasta eden mânevî dikenlerin farkına varması, varsa bile bulup çıkarması kolay değildir.³⁹ Bu itibarla mürşid-i kâmilin, müridin can kulağından kalbine giden bir nefes maya vermesi, onu eğitmenin önemli bir unsuru olmaktadır. Bu nefes ruhları dölleyici özelliğe sahiptir. Yani mürşidin söylemleri enerji yüklüdür. Kişinin kalbinde bu söylemlerin dölleyici bir husûsiyeti olup insanı yeni doğuşlarla inşâ eder.

Memî Cân Efendi nefis mertebelerinin en son aşamasındaki Sâfiyye Mertebesi'nin hükmünü; "âşıkların vâsfi sıfatsızlık ve renksizliktir." sözünün gereğince, renksizlik ve sıfatsızlık olduğunu bildirir. O'na göre sâlik, nefis mertebelerinin başlangıcından "Mutmainne"ye varıncaya kadar kendi iniş çıkışlarının farkında değildir. Bu aşamalarda sâlikin güveni bazen artar bazen azalır hatta bazen yok olur. Bununla birlikte sâlik, "Mutmainne"ye vardığında mürşidine güveni artar. Bu güven üzerine mürşidin her emrine uyar ve talimatlarını yerine getirir. Böylece "Mutmainne"den "Sâfiyye" mertebesine ulaşana kadar, sâlikin gayretine ve itikadının kuvvetine göre, kelime- i tevhidde gizli olan isim ve sıfatların bazı yönleri, kendine açılmaya başlar.⁴⁰

Memî Cân Efendi "Sâfiyye" mertebesine varan sâlikin karşısında, ism-i zâtın parlak bir ayna gibi olduğunu söyler. Ona göre sâlike diğer isim ve sıfatlar, ism-i zât etrafında kırılmış aynalar gibi görünür. Sâlikin yansıması bu aynalarda sıfatın hariçte görüldüğü şekliyle ortaya çıkar. Bu mertebede sâlik, Âlem -i Kübra'yı kendi zâtı olarak müşahede eder. Âlem -i Suğra'ya (dünya) uygun düşen bir şekilde her şeyin uhrevî sûretini görerek âlem i ukbâ'yı dahi seyretmiş olur. Sâlikin kuvvet-i nazarı yeterli olmadığı için sıfat aynasında kendini, kendi hakîkati üzere değil, sıfatların görüntülerinin sûretinde görür.⁴¹

Memî Cân Efendi, sâlikin yaşadığı bu durumu bir misalle daha da somutlaştırarak açıklar. Meselâ, uzak mesafeden yeşil bir dağa bakıldığında gök mavisi renginde görünür. Haddizâtında dağ

³⁹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, çev. Tâhirü'l Mevlevî, (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 2011), 1/150-6; Küçük, *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim*, 585-598.

⁴⁰ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 46b.

⁴¹ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 46b.

yeşildir. Ancak mesafenin uzaklığı ve göz ışığının yetersizliğinden dolayı farklı renkte algılanır. Ancak dağa yaklaşınca asıl rengi ortaya çıkar. Aynı şekilde sâlik terakki ettikçe nazarındaki kuvvet artar ve sıfatlar aynasında hakikatini tespit edebilme istidâdını elde eder. Bu mertebede mazhar olduğu nûraniyyeti, güneşe nispetle yıldız gibi olup müşâhedesi de buna göredir. Fakat kendini sıfat aynasında gören sâlik, âhirete bu sûretlerle varma korkusundan bir an beklemeden o sûretin tebdil edilmesi için gayret sarf ederek nazarını aynadan eksik etmez. Bu çaba ile lâhûtî âleminden kendisine bir kapı açılıp içeri girince sâlikin nûru, kendini kuşatır.⁴² O'nun bu ifadelerinden anlaşıldığına göre tekâmül sonucu sâlik nazar/düşünce gücünün basiret seviyesini yükseltmesiyle içteki gayb âlemini müşâhede etmeye başlar. Sâlikin nûru; nazar ile yani tefekkür yüklü bakışla ortaya çıkar. Bu, yıldız gibi küçük nûrdur. Nûr'a giden yolda ilk kıvılcımdır.

Memî Cân Efendi bu noktada açıklamalarını devam ettirir; bu âleme ulaşan sâlikin, her gün güzelliği ve değeri artar. Sâlikin nûraniyyeti, yıldızlardan dolunaya varıncaya kadar, nûranî cisimlerin birbirine olan nispeti gibi her mertebede gittikçe artar. O'nun bu âlemdeki nûraniyyeti, güneşin dünyayı aydınlatmasına benzer ve burada ilk şeklinden eser kalmaz. Basîretinde tam ve umûmî bir kuvvet hâsıl olur. O bakımdan ism-i zât ve sıfatların aynasına sahih bir nazarla bakıldığında, söz konusu âlemlerden ictibas ettiği nûrlar ile kendi hakîki sûretini müşâhede eder hale gelir. İşte bu mertebede sâlik, ehlullah zümresine dâhil olur. Ancak bu âleme vasıl olduğu vakit, hizmet makamı olan şehâdet âlemine geri döndürülür. Nihâyet, bu âleme gelince o âlemlerin her birinde tahsil ettiği ilim ve mârifeti aktarmada meleke kazanmış olduğundan ehl-i mârifet zümresine dâhil olur. Bu mertebede sâlik mürşidi ile aynı renkte olup aralarında benzerlik meydana gelir. Böylece emr-i tesaddur (hangisinin öne geçtiği hususu) müşkil olduğu için Allah'ın izniyle mürşid tarafından hilâfete ruhsat verilerek seccade-i hilâfet mesnedi (görevi) için dört dîvâna mülâzemet icâzet verilir. Sâlik bu makama gelince tarîkatın elbisesi mesâbesinde olan şerîat yönünü artık tamam etmiş olur.⁴³

Görüldüğü üzere Memî Cân Efendi, bir sâlikin şehâdet âleminden lâhût âlemine kadar yaptığı yolculuktan bahseder. Nefis mertebelerinden altı mertebeyi arka arkaya ahlâkî özellikleriyle beraber ele alır. Ancak "Sâfiyye Mertebesi"ni daha sonra zikrederek bu mertebenin özelliğini renksiz ve vasıfsız olarak ifade eder. Tasavvufta renkler, beşerî ilişkileri ve adetleri ifade etmektedir. Bu durumda renksizlik; *beşeriyetten sıyrılmış, maneviyata yükseliş ve ileri bir olgunluğa ulaşır orada mekân tutmayı ifade eden bir makamdır.*⁴⁴ Mevlânâ, bu renksizlik makamını renkli camlar metaforu üzerinden şöyle açıklar:

⁴² Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 46b-a.

⁴³ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 47a.

⁴⁴ Cebecioğlu, *Mevlânâ Üzerine Bazı Notlar*, (Ankara: Sami Efendi Vakfı Yayınları, 2010), 85.

“Her bir insanın hareketi, dünyayı ve insanları görüşü kendi bulunduğu mertebe ve makama göredir. Herkes âleme kendi görüş dairesinden bakar. Mavi cam güneşi mavi gösterir; kızıl cam da kızıl. Camlar, renkten kurtulunca güneş o zaman beyaz görünür. Renksizlik rengi olan beyaz, bütün renklerin aslı ve hakîkati olduğundan diğer renklerden daha doğru gösterir, hepsinin de başı ve rehberidir.”⁴⁵ Kısaca sâlik, renksizlik makamı olan “Sâfiyye Mertebesi” ne ulaştınca, varlığın hakîkatini o zaman idrak eder.

Şehâdet âleminden lâhût âlemine kadar sâlikin yaşadığı durumlar, tasavvufta dört seyr merhalesi olarak da açıklanır:

1) *Seyr-i ilallâh (Allah'a doğru seyr): Sâlikte isimlerin tecelli etmesidir.*⁴⁶

2) *Seyr-i fillâh (Allah'ta seyr): Sâlikin, Allah'ın isimlerini tahakkuk ettirdikten sonra O'nun ahlâkıyla ahlaklanmak sûretiyle beşerî sıfatlardan fâni olmasıdır. Bu seyrde ledünnî ilimler ortaya çıkar.*⁴⁷

3) *Seyr-i ma'allâh (Allah'la seyr): Sâlikin “Ayn-ı Cem” ve Hazret-i Ehadiyyet'e terakki ettiği mertebedir.*⁴⁸

4) *Bir de pek az kişiye nasip olan dördüncü bir seyr daha vardır ki, bu da “Seyr-i anillâh”dır. Bu seyr, cem'den sonra taliplerin tekmîli ve irşâda layık olanların irşâdı için “mahv” dan sonra “sahv” a rücû makâmıdır. Bu seyrin sonu, adâlet istikametinde Hak'tan halka dönüp kesrette vahdeti ve vahdette kesreti müşâhede eder ki bu; Hakk'ın halkla tecellisi ve halkın Hak'ta izmihlâli mertebesidir.*⁴⁹

Burada zikredilen insanın nefis mertebeleri, seyr ü sülûk eğitimiyle mîsaktaki haline kavuşması şeklinde de değerlendirilebilir. Tasavvufun kurucu şahsiyetlerinden Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) sülûku, insanın Elest Bezmi'ndeki saflığına dönme çabası olarak görür. Bu düşünce onun temel teorisidir.⁵⁰ Bu durumda yeryüzündeki her şey, ruhânî âlemdeki varlığı hatırlamanın önünde engel görülür. Elest Bezmi'nde “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?”⁵¹ hitâbına “Belâ”⁵² diyen ruhlar yeryüzü hayatında, verdikleri bu cevapla imtihan edilmek üzere bulunur. Cevabın yeryüzü şartlarında ortaya çıkabilmesi için aradaki perdelerin ortadan kalması gerekir. Nedir bu perdeler? Bunlar; yukarıda zikrettiğimiz nefsin arzu ve hevâları, makam- mevki, kibir, haset, benlik vs. gibi nefste terbiye edilmesi gereken özelliklerdir. Bu perdeler ortadan kalktığı takdirde Elest Bezmi'ndeki duruşumuzu

⁴⁵ Küçük, *Mevlânâ'ya Göre Manevi Gelişim*, 267.

⁴⁶ Mahmut Erol Kılıç, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, (İstanbul: Sufi Yayınları, 2011), 237; a.mlf, *İbnü'l-Arabî*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 121.

⁴⁷ Kılıç, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 238; a.mlf, *İbnü'l-Arabî*, 121.

⁴⁸ Kılıç, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 238; a.mlf, *İbnü'l-Arabî*, 121-122.

⁴⁹ Kılıç, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 238; a.mlf, *İbnü'l-Arabî*, 122.

⁵⁰ Ateş, Süleyman, “Cüneyd-i Bağdâdî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları. 1993), 8/119-121.

⁵¹ A'râf, 7/172.

⁵² A'râf, 7/172.

korumak sûretiyle aslî hüviyetimize yani hakîkate ulaşmak mümkündür. İşte bu noktada nefis eğitimi hakîkate ulaşmada önemli bir yere sahiptir.

Memî Cân Efendi'nin değindiği bir diğer önemli husus da mürşidiyle aynı makama ulaşan sâlike, hilâfet verilebilmesi için şeyhlerin usulüne göre, dört dîvânda bulunmasına izin verilmesidir. Bu da mürşitlik vazifesinin önemini gösterir. Zira kişi Allah'a yakınlığı elde etmiştir ancak veli bir zât olsa bile, bu herkes tarafından bilinemez veya anlaşılabilir. Fakat söz konusu mürşid-i kâmil ise, onun bilinmesi gerekir. Çünkü mürşid-i kâmil denildiğinde işin içine eğitim girer ve bu yüzden durum değişir. Dolayısıyla manevî açıdan belli bir seviyeye gelmek, tek başına yeterli değildir. Mürşid-i kâmil olabilmek için icâzete tescîl ve ilân edilmesi gerekir. Yukarıda bahsedilen usûllere uyulmaması; mürşid-i kâmillik makamının zayıflamasına, bozulmasına, buna bağlı olarak kâmil olmayan ya da sahte mürşidlerin ortaya çıkmasına sebep olur. Bu husus, tasavvuf açısından günümüzde yaşanan en büyük sorunlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

c-Tarîkatın Tarîkatı

Tarîkatın tarîkatı, sâlikin, seccade-i hilâfet mesnedi (görevi) için mülâzemet ettiği dört dîvâna -ki ikisi gece ikisi gündüz olur- devam etmesidir. Gece dîvânlarının birisi yatsıdan sonra diğeri teheccüdden sonradır. Bunlar tarîkatın bîatinını güçlendirir. Gündüz dîvânları ise biri fecrden diğeri ikindiden sonra tarîkatın zâhirini düzene sokup canlı tutarlar. İkindiden sonra olan dîvân, dîvân-ı hümâyûndaki ikindi dîvânına benzemekte olup, Peygamberimiz (sav) hazretine mahsustur ki günahkârlar için orası bir ihsan makamı olarak bilinir ve onların işlemiş olduğu amelleri belirlenerek Cenâb-ı Hakk'a arz olunurlar. Fecrden sonraki dîvân, dîvân-ı hümâyûndaki sabah dîvânı tarzında olup, Cenâb-ı Hakk'a mahsustur. Bu dîvânda günahkârlar için ilâhî kurtuluş fermanı verilir. Makâm ve ihsânı hak edenlere de hak ettikleri makam verilerek kendilerine inâyet olunur.⁵³

Mülâzemet rütbesine ulaşan halife, pirden gördüğü usûl ve esâs üzere bu dîvânlara devam edip bazı talebeye doğrudan ders vermeye başlar. Ancak henüz seccâde-nişîn olmadığı için kendisine irşâda umumî izin verilmez.⁵⁴ Daha sonra yeryüzündeki seccâde sahiblerinden birisine ölüm emri geldiğinde Allah'ın izniyle melâike-i kirâm durumu Allah'a arz eder. Melekler, hizmette kâim ibadette dâim “*filan b. filandır*” diye mülâzımı arz ettiklerinde, şeref-i intikâlde olan (ölüm emri gelen) sahib-i seccâdeye; “*Seccadeyi ona teslim eyle*” diye emredilir. Nihâyetinde mülâzemet makamındaki sâlik ahkâmı irşâda başlayıp hakikat yolunu arayan saliklere yardım etmeye başlar. Böylece tarîkatın tarîkatı tamamlanır ve ehl-i tahkik sülûküne girilmiş olunur.⁵⁵

⁵³ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 48b.

⁵⁴ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 48b-a.

⁵⁵ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 49b.

d- Tarîkatın Hakîkati

Bu bölümde Memî Cân Efendi, hilâfet mertebesinde seccâde-nişîn olan mürşidin hizmetine devam etmekle birlikte ilâhî nimetlere tam manasıyla nâil olduğunu ve terakki etmeye başladığını söyler. Sonrasında bu mürşidin amel defterine, kararlarına, âdâbına, taliplere hakkıyla muamelesine ve tüm hallerine bakılsın, halleri ve davranışları önceki evliyadan hangisinin haline uygun olduğu tespit edilsin diye meleklerle emredilir. Allah'ın emriyle haline uygun olan önceki veliye aynıyla riâyet etmek sûretiyle feyzi artar. Nihâyet geçmişteki velîye dair hüküm onun kademi üzere olan bu sâlikte açığa çıkar Böylece tarîkatın hakikatının mertebesi, “Âlem-î Cem'u'l-Cem' ” e ulaşır ve özeline de özeli olan “Mukarrebun” zümresine katılır.”⁵⁶

Tasavvufî eğitimde bir kural olarak her veli, genelde Hz. Peygamberin (sav) özelde bir nebinin kademi/yolu üzeredir. Bütün veliler, Peygamberimizin (sav) manevî verâsetine ermiş olmakla birlikte, meşrep ve mâkam olarak bir veya birkaç nebinin nübüvvet ışığından feyz alabilmektedir.⁵⁷ Memî Cân Efendi ise burada velilerin kademi üzerinden takip edilen yola dikkat çekmiş ve bunların tek tip insan olmadıklarını göstermek istemiştir. Ona göre herkesin ayrı ayrı bir meşrebi vardır. Dolayısıyla verilen eğitim, sâlikin kabiliyet durumuna göre farklılık arz eder.

d- Şerâtin Şerâtı

Osmanlı Devleti'nde şer'î hükümlerin usûl ve furû'unun muhafaza edilip gelecek nesle taşınması için yetiştirilen ulema hakkında birtakım kanunlar ortaya konulmuştur. Memî Cân Efendi, şerâtin şerâtını bu sisteme göre anlatır.⁵⁸ Bu kanunlar çerçevesinde ehliyet sahibi kişiler imtihan edilerek tespit edilir. Meselâ her mertebede o mertebenin eğitimi, tayin edilen bir mümeyyiz tarafından talebelere verilir. İlim tahsil eden bir öğrenci, ilimde istediği en yüksek seviyeye varana kadar birçok sınava tabi tutulur. Böylece söz konusu olan talebeler, danişment (stajyer) namını elde eder.⁵⁹ Bir medresede müderris olan kişi, mümeyyize ilmi seviyesini arz eder, o da üstlerine onun durumunu bildirdikten sonra, o mertebe için mülâzım tayin olunur. Birisi görevden alınınca ulû'l-emr'in emri ile o mülâzım onun yerine atanır. Daha sonra tedris yolunda mertebe kat' edip nihâyetinde kadı, kazı asker veya müftü olup en sonunda şerâtin koruyuculuğunun reisi olan şeyhü'l-İslâm makamına yükselir.⁶⁰

Buna göre Memî Cân Efendi'nin şerâtin şerâtı dediği husus, hukukî boyutu ifade etmektedir. Bu ise, İslâm binasının temelini oluşturan asıl yapılanmadır. Buradaki herhangi bir bozukluk içteki

⁵⁶ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 49a.

⁵⁷ Cebecioğlu, *Mevlânâ Üzerine Bazı Notlar*, 77.

⁵⁸ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 50b.

⁵⁹ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 50b-a

⁶⁰ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 50a.

yapının da bozukluğunu göstermektedir. Temel bozuk inşa edilirse binanın yıkılması muhtemeldir. Bu nedenlerle Memî Cân Efendi, şerîatın şerîatının muhafaza edilmesi için bu makamların ehliyet sahibi kişilere tevdi edilmesinin önemine vurgu yapmaktadır.

e- Şerîatın Tarîkatı

Memî Cân Efendi, hakîkate tâlib olan müridin, mürşid- i kâmilin himmet ve yardımı ile nefsin mertebelerini geçip istidadı ölçüsünde kemâle vasıl olabileceğini belirtir. Bu mertebelerin görünen âlemdeki misali Osmanlı'da kabul görmüş dîvân- ı hümayuna özel olmak üzere tertib ve vaz' edilen kanunlardır.⁶¹ Buna göre dîvân-ı hümayûn mertebelerinden birincisi, dîvân- ı hümayundan orta kapıya kadar olan yerdir. O kapıda her zaman muhafızlar vardır. Ancak onlar asla kimseye dokunmazlar. Genel ve özel, piyade ve süvari olsun, herkesin o kapıdan içeri girmesine izin verilir. Dîvânın nihâyetinde seyisler ve işsiz güçsüz insanlar beklemekte olup padişahın haşmetinden uzak oldukları için rahatlıkla konuşurlar ve birbirileriyle latîfe ederler. Bu kısım sülûk mertebelerinden “Nefsi Emmâre” mertebesi gibidir. O mertebeye avam ve havas herkes dâhil olup hakîkatten hiçbir şey müşâhede etmedikleri için istedikleri gibi rastgele kendilerine göre yaşarlar. Bu grubun düzenli halleri, kurallara bağlı edep ve sözleri bulunmaz.⁶²

İkinci mertebesi kafes önüdür. Kişi buraya gelince atını, silahını, üzerinde ağırlık yapacak şeyleri dışarıda bırakıp edebini muhafaza ederek kapıya gider. Buradaki kapıcılar da bu şekilde edep üzere girenlere karşı çıkmayıp içeri girmelerine izin verirler. Bunlar ahaliden ihtiyaç sahibi havas olanlara dokunmazlar. Avamdan olan ehl-i hacete bazan izin verirler bazan izin vermezler. Bu nedenle bu bölgenin sonunda orada bir sıkışıklık ve yoğunluk oluşur. İşte bu bölüm sülûk mertebelerinden “Nefs-i Levvâme” mertebesi gibidir. Bazan hakîkat cihetine kararlılıkla ileri adım atar bazan da geri döner.⁶³

Üçüncü mertebesi, kafes önündeki dîvân- ı hümayun kapısıdır. O kapının önünde bekleyen bekçiler, ciddiyetle ihtiyat üzere olup dîvân-ı hümayûna girmek isteyenleri sıkı bir kontrol altına alır. Daha ileride olan makamdan işaret geldikçe ziyaretçiler birer ikişer salı verilir. Bu mertebeye varan kimse engelleri aşırp ‘dîvân erkânını görmeye yakın oldum’ diye sevinir. İşte bu mertebeye “Nefs-i Mülhime” ye benzer. Sâlik engelleri aştıkça kendisine bazı açılmalar olur. Selefin bazı usûl ve tertibine vakıf olunca sevinir ve daha da ileriye gitmeyi şiddetle arzular.⁶⁴

⁶¹ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 51b-a.

⁶² Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 52 b.

⁶³ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 52 b-a.

⁶⁴ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 52a-53b.

Dördüncü mertebesi söz konusu yerden dîvân- ı hümayun kapısı yakınında matharacı⁶⁵ nın durduğu yerdir. Matharacılardan ruhsat alındıktan sonra o meşhedden dîvân erbâbını olduğu gibi görünce kalbine bir sekine gelir. Bu mertebeye de “Nefs-i Mutmâinne” mertebesine benzer. Sâlik bu mertebeye “mesned nişîn” olan mürşidin büyüklüğünü ve menzilinı açıkça görerek itmi’nan mertebesine vâsıl olup itikâdı kemâle erer.⁶⁶

Beşinci mertebesi matharacının bulunduğu yerden ilerisi, dîvân kapısından içeri çavuş başının olduğu makamdır ki, burası onca meşakkatlerden kurtulup dîvâna girdiği için kişinin razı olduğu yerdir. Bu mertebeye, sülûk mertebelerinden “Râziye” mertebesine benzer. Sâlik o mertebeye vasil olunca nefis, tam bir rızaya ulaşmakta ve daha ilerisini temenni etmektedir.⁶⁷

Altıncı mertebesi, söz konusu makamdan geçip vezir- i a’zam huzurunda ihtiyacını arz ettikten sonra önceki hizmetten razı olunması sebebiyle ihtiyacının kendisine verildiği mertebedir. Bu, “Marziyye” mertebesinin sûretidir ki, nefis-i sâlihadan zuhur eden amel ve mücâhede ile rıza makamlarını geçip meşkûr olduktan sonra o mertebeye himmeti tamam olur.⁶⁸

Yedinci mertebesi vezirin kendi oturduğu makamdır ki padişah-ı âlem ile yüz yüze konuşup aralarında bir perde olmadığı için cemâl-i şerifini müşahede etmektedir. Bu, “Sâfiye” mertebesine benzer.⁶⁹

Aynı şekilde sâlik nefsin mertebelerini geçerek hakikat-i mürşide vasil olduktan sonra, hakikatü'l-hakâika ulaşmak için mürşid önüne gelip Allah’a yakınlık kazanınca, haline münasib mertebeye ile teşrif olunur. Âlem-i şehâdete döndürüldükten sonra hilâfet-i hâssa varınca bir sülûk daha yapıp sonunda “Makâm- ı Cem’u’l- Cem” e ulaşır. Âlem-i şehâdete döndürüldüğünde mürşidinin kendisine verdiği ruhsatla halife namını alır. Böylece eğitime ve tasarrufa başlamış olur.⁷⁰

Görüldüğü gibi Memî Cân Efendi, nefis mertebelerini, Osmanlı İmparatorluğu bürokrasi hiyerarşisinde uygulanan dîvân-ı hümayûn un işleyişi tarzından hareket ederek örnekleme üslûbuyla açıklar. Bilindiği üzere dîvân-ı hümayûn teşkilatı, Osmanlı İmparatorluğu’nda, (şimdiki bakanlar kurulu gibi) memleket işlerinin yürütüldüğü önemli bir kurumdur. Dîvân-ı hümayûnda,

⁶⁵ Mathara; askerlikte su kabı olarak kullanılan “matara” kelimesinin orijinalidir.

⁶⁶ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 53b-a.

⁶⁷ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 53a.

⁶⁸ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 53a.

⁶⁹ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 54b.

⁷⁰ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 54b-a.

siyasî, idarî, askerî, örfî, şer'î, adlî ve malî işler, şikâyet ve davalar görüşülüp, gerekli araştırmalar yapıldıktan sonra bir karara bağlanır.⁷¹

Memî Cân Efendi şer'iatın tarikatında, nefis mertebelerini işte bu dîvân-ı hümâyûn teşkilatı üzerinden zâhirle bâtın arasında yapısal bir bağ kurup her iki yapının aslında birbirlerine paralel olduğunu ifade eder. Nitekim, tasavvuf hâdiselere sadece zâhirden bakmaz; içten (bâtınî) bir bakış açısı sergiler. Burada diyebiliriz ki; Memî Cân Efendi, şer'iatın tarikatını açıklamak için bir nev'i zâhirde var olan hiyerarşik yapı üzerinden bâtına doğru bir okuma yapmıştır.

Memî Cân Efendi'nin buradaki anlatımı, İbn Arabî'nin Hak ile insan arasındaki varlıkların hususiyetlerini anlatmakta kullandığı "Hakk'ın teşrifatçısı" benzetmesine de uygunluk arz eder. Bu benzerlik aradaki vasıtaların ortak özellikleri yönündendir. İbn Arabî Hak mertebesini, kapısında görevli askerlerin bulunduğu hükümdarlık makamına benzetir. Hakk'ın da hükümdardaki gibi emrinin altında birtakım memurları bulunur. Hak onlar vasıtasıyla bütün varlığa hükümlerini ulaştırır. Bu bekçi veya memurlar, kendileri Hakk'a ulaşmış ve talipleri de O'na ulaştıran kâmil müridler olarak görülür. Bu durumda *insan-ı kâmil bekçi olması itibarıyla, ilâhî mertebenin kapısını bekler ve teşrifatçı olması itibarıyla müridi o kapıdan içeri kabul eder. Ayrıca vekil olması itibarıyla de Rabbinin emriyle tasarruf eder. Hak onlar vasıtasıyla bütün varlığa hükümlerini ulaştırır.*⁷²

f- Şer'iatın Hakîkati

Memî Cân Efendi'ye göre vuslata ulaşanların hiçbiri şer'iatın hakîkatinden "*an-râ ki haber şod haberî bâz-neyâmed*" (Her kime ki haber geldi, ondan bir daha haber alınmadı.) sözünün mefhumunca haber veremez. Çünkü sınırlı göz onu kavrayamadığı gibi dil de onu ifade edemez. Bu bakımdan hakîkati açıklamak kolay değildir. Memî Cân Efendi bu durumu, bir padişahın huzurunda cereyan eden bir olayı padişahın yakınlarından birinin dışarıya çıkıp onu ifşa ettiği takdirde huzurdan kovulmasına benzetir. Aynı şekilde bir mürid için de hakîkatin sırlarını ifşâ etmek memnûdur ve ek olarak o konuda söz söylemek meşru değildir. Burada sessiz kalmak uygun görüldüğünden bu kısa açıklama ile yetinilmiştir.⁷³

Memî Cân Efendi, şer'iatın hakîkati konusunu iki zâviyeden ele alır. Bunlardan ilki, hakîkate varan kişinin bulunduğu makâmın gereği olarak sükût edip onu ifşâ etmemesidir. Zira bu makam, Allah'la kul arasında çok özel ve mahrem bir alandır. Dolayısıyla mahremiyete dair sırların açıklanması uygun görülmemiştir. İkincisi, sırları hakîkat mertebesini yaşayamayanlara anlatmanın

⁷¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, (Ankara: 1984), 8.

⁷² Suat el-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005), 237.

⁷³ Memî Cân, *Lübbü'l-Usûl*, (Hüdâyî Efendi, 670), 62b-a.

ve onların da anlamasının zorluğudur. Bu da bize tasavvuf alanının, anlaşılma problemiyle yüz yüze kalmasının gerekçesini açıklar.

Memî Cân Efendi'nin ele aldığı bu kavramların kendi içindeki sınıflandırmaları, daha önce bazı sûfilerce makamlar şeklinde tasnif edilmiştir. Bu kavramlar tasavvuf ıstılâhında “dört kapı ve kırk makam” şeklinde isimlendirilmiştir. Meselâ, Hacı Bektâş-ı Velî; dört kapı denilen şerîat, tarîkat, marîfet ve hakîkat kavramlarının her birini onar makam halinde ele alır.⁷⁴ Ahmet Yesevî'nin (ö. 562/1166) Dîvân-ı Hikmet'ine baktığımızda şerîat, tarîkat ve hakîkat şeklinde üçlü tasnifi benimsediği görülür. Ona göre şerîat, bu kavramların temelini teşkil eder.⁷⁵

Memî Cân Efendi'nin bu konuyla ilgili görüşlerine genel olarak baktığımızda, bize insanı ve hayatı yorumlama ve okuma adına bir ufuk kazandırdığı görülür. Zira şerîatı; gerek Kurân-ı Kerîm'deki hükümler ve gerekse dinin bütünü olarak ele aldığımızda, hakîkate ulaşma adına esasî bir işaret ve sembol olduğunu anlarız. Hayatı ve insanı bu sembollerin ardındaki hakîkatin idrakiyle yaşayabilmek bize hedef olarak gösterilir.

Toshihiko İzutsu bu manada hakikate ulaşmada dünyadaki sıradan doğal olguların ilâhî semboller ve işaretler olarak görülmesi gerektiğini söyler. Yolcunun yoldaki işaretlere ve sembollere takılıp kalmadan onların temsil ettiği manayı kullanarak varacağı yere doğru gitmesi gerekir. İlâhî semboller dünyasında yaşayan insan da hakikate ulaşmak için doğal olguların sembolize ettiği şeye odaklanmalıdır.⁷⁶

Bu durumda diyebiliriz ki, hakîkat kimilerinin tekelinde olan bir sır değildir. Herkesin istidatlarını kullanabilme becerisine göre kendini gösterir. Bunun ferdî ve toplumsal karşılığı kişinin sahip olduğu ahlâkî ilkelerdir. Nefis terbiyesi de işte bu noktada elzem olmaktadır.

Sonuç

Memî Cân Efendi, *Lübbü'l-Usûl fî Mâ'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl*, adlı eserinde **şerîat, tarîkat** ve **hakîkat** kavramlarını ele alır ve bunların birbirleriyle olan güçlü ve girift bağlantılarını ortaya koyar. Bu kavramlardan her birinin kendi içinde hakîkat, tarîkat ve şeriatları bulunur. Böylece İslâm dininin tek mertebeden ibaret olmadığı, dinin kendi içinde sarmal olarak iç içe geçmiş birçok mertebeden oluştuğu dikkatimize sunulmuştur. Şerîat ve hakîkat ise özde aynı kabul edilir. Bu ayniyetteki ilişki, görünür âlemde sûret ve mânâ arasında paradoksal yapının olması gibidir. Sûretin arkasındaki bu

⁷⁴ Hac-ı Bektâşî Velî, *Makâlât*, haz. Ali Yılmaz vd., (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 68-81; Abdullah Kahraman, “Yunus Emre Dîvân'ında Şerîat, Tarîkat, Hakîkat ve Marîfet (Dört Kapı)”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, 1(Mayıs 2017), 1/1-18.

⁷⁵ Öncel Demirdaş, “Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Şeriat, Tarikat ve Hakikat”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4(2019), 8/2501-2521.

⁷⁶ Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 206.

hakikat maddî âlemde ahlâkla görünür hale gelir. Farklılık ise, insanda yerleşen ahlâkî ilkelere bağlı olarak oluşan bilinç seviyesinin yükselmesidir.

Eserde bu mertebelerin özellikleri tek tek ele alınmıştır. Bu üç kavramın şeriatla ilgili açıklamalarında öne çıkan husus, dinin hukukî boyutudur. Tarikatla ilgili yapılan açıklamalarda da amel, mücâhede, tefekkür gibi dinin pratik kısmı anlatılır. Hakikatın ifade edilmesinde ise, kelimeler yetersizdir. Hakikati, yaşadığımız şu sınırlı âlemin diliyle anlatmaya çalışmak, onun orijinalitesine halel getirmektedir. O bakımdan temsil veya sembolik bir anlatım yoluyla cüz'î de olsa ifade edilmiştir. Zira hakikatın şeriatla mücmel oluşu, şehâdet âleminin şartlarında görünür olmadığını ifade eder. Görünenin ötesinde görünmeyenin bilgisi şehâdet âleminde dilin sınırlarını aştığı için temsili ifadelerin kullanımı bir bakıma zorunlu olmaktadır.

Diğer taraftan Kur'ân-ı Kerîm (vahiy), hakikat ilminin kendisidir. Esasen onda hiçbir hakikat gizlenmiş değildir. Başka bir ifadeyle, buradaki temsili yolla anlatılma ihtiyacı duyulan hakikatler, sadece birilerinin tekelinde olan sırrîlik anlamında bir gizlilik değildir. Herkes bu hakikate ulaşmada eşittir. Bununla birlikte hakikatlerin sır olarak değerlendirilmesi, sıradan bir insanın görebileceği ve anlayabileceği şekilde açık olmadığı içindir. Hakikat, Hak yolunda kişinin gayretine ve istidatlarını geliştirmesine bağlı olarak anlaşılabilir. Aksi takdirde imtihanın bir önemi kalmazdı.

Müellif kavramları ve bu bağlamda nefsin mertebelerini açıklarken, hemen her mutasavvıf gibi sembolik anlatım üslubuna ağırlık vermiştir. Bazen de konuları müşahhas örnek ve kıyaslamalarla açıklamayı tercih etmiştir. Bu bağlamda onun yaşadığı dönemdeki devletin siyasi teşkilat yapısını oluşturan dîvân-ı hümayûn üzerinden şeriatın mertebelerini izah etmesi de dikkat çekicidir. Başka bir deyişle o, zâhirle bâtın arasında yapısal bir bağ kurup her iki yapının aslında birbirlerine paralel olduğunu ifade eder. Yani şeriatı açıklamak için bir nev'i zâhirde var olan hiyerarşik yapı üzerinden bâtına doğru bir okuma yapmıştır. Nitekim, tasavvuf hâdiselere sadece zâhirden bakmaz; içten (bâtınî) bir bakış açısı sergiler.

Sâlik, mürşidiyle aynı makama gelince kendisine hilâfet verilebilmesi için, şeyhlerin usulüne göre, dört dîvâna devam etmesine izin verilir. Bu, mürşidlik vazifesinin ne kadar zor aşamalardan sonra elde edildiğini gösterir. Kişi Allah'a yakınlığı elde etmiş veli bir zât olsa bile, bu herkes tarafından bilinemeyebilir. Fakat eğitim söz konusu olunca mürşid-i kâmilin bilinmesi gerekir. Dolayısıyla manevî açıdan belli bir seviyeye gelmek, irşada ehliyet kazanmada tek başına yeterli değildir. Mürşid-i kâmil olabilmek için diploma şarttır. Ancak usûllere uyulmaması; mürşid-i kâmillik makamının zayıflamasına, bozulmasına, buna bağlı olarak kâmil olmayan ya da sahte mürşidlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu husus, tasavvuf açısından günümüzde yaşanan en büyük sorunlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Memî Cân Efendi'nin bu görüşlerine genel olarak baktığımızda, bize insanı ve hayatı yorumlama ve okuma adına bir ufuk kazandırdığı görülür. Zira şerîatı; gerek Kur'ân-ı Kerîm'deki hükümler ve gerekse dinin bütünü olarak ele aldığımızda, hakîkate ulaşma adına esasî bir işaret ve sembol olduğunu anlarız. Hayatı ve insanı anlamlandırma ise bu sembollerin ardındaki hakîkatin idrakiyle mümkündür.

Kaynakça

- Ayvansarâyî, Hüseyin. *Mecmûa-i Tevârîh*. haz. Fahri Ç. Derin-Vahid Çabuk. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- Ateş, Süleyman. "Cüneyd-i Bağdâdî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 8/ 119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Arasteh, A.Reza. *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*. çev. Bekir Demirkol- İbrahim Özdemir. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. el-Câmi'u's-şâhîh. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Bursalı Mehmed Tâhir. Osmanlı Müellifleri. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Can, Şefik. Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006.
- Cebecioğlu, Ethem. "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 17 (2006).
- Cebecioğlu, Ethem. *Mevlânâ Üzerine Bazı Notlar*. Ankara: Sami Efendi Vakfı Yayınları, 2010.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları, 1997.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. Ta'rîfât. çev. Abdülaziz Mecdi Tolun. İstanbul: Litera Yayınları, 2014.
- Demirci, Mehmet. "Hakîkat". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları. 1997.
- Demirdaş, Öncel. "Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Şeriat, Tarikat ve Hakîkat". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. 4 (2019).
- Demirli, Ekrem. *İslam Düşüncesi Üzerine Söyleşiler ve Konuşmalar "Filler ve Körler"*. İstanbul: Sufi Yayınları, 2016.
- el-Hakîm, Suat. *İbnü'l Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- el-İmâdî, Ebu's-Suûd Muhammed b. Muhammed. *İrşâdü'l-Akli's-Selim ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerim*. Kahire: trs.

- Hacı Bektaş-ı Velî. *Makâlât*. haz. Esad Coşan. sad. Hüseyin Özbay. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1996.
- Hac-ı Bektâşî Veli. *Makâlât*. haz. Ali Yılmaz vd. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm'a Giriş*. çev. Kemal Kuşçu. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1961.
- Hücvârî, Osman el- Cüllâbî. *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Vâkıât*, I. thk. Mustafa Bahadıroğlu. Bursa: Uludağ üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora tezi, 2003.
- İbn Haldûn. *Şifâ'ü's-sâ'il li tehzîbi'l -mesâil*. nşr. Muhammed b. Tâvî et-Tancî. İstanbul: 1957.
- İbn Manzur. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru sâdır, trs.
- İmâm Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî'de Şerîat ve Tasavvuf*. çev. Necdet Tosun vd. İstanbul: Erkam Yayınları, 2014.
- İnce, Adnan. "Kuyu Cadısı ve Düşündürdükleri". *TÜBAR*. 21(2007).
- İzutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. çev. M.Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.
- Kahraman, Abdullah. "Yunus Emre Dîvân'ında Şerîat, Tarîkat, Hakikat ve Marîfet (Dört Kapı)". *Kocaeli İlahiyat Dergisi*. 1(2017).
- Kara, Halime. *Memî Cân Efendi'nin "Lübbü'l-Usûl fî Ma'rifeti Tarîkat'l-Vusûl" Adlı Eserinin Tahkik ve Tıpkıbasımı*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi, 2020. XII+295.
- Kazıcı, Ziya. "Osmanlı Devleti'nde Din ve Hukuk". *İstem Dergisi*. 1(2003).
- Kılıç, Mahmut Erol. "Memî Cân Efendi". *Diyanet Vakfî İslâm Ansiklopedisi*. 29/86-87. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Kılıç, Mahmut Erol. *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sufi Yayınları, 2011.
- Kılıç, Mahmut Erol. *İbnü'l-Arab*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm. *er-Risâle*. thk. Ahmed Haşim Selamî. Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-'İlmiye, 1434/2013.
- Küçük, Osman Nûri. *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Mevlânâ, Celâleddîn Rûmî. *Mesnevî*. çev. Tâhirü'l Mevlevî. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 2011.
- Memî Cân Saruhânî. *Lübbü'l-Usûl fî Mâ'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Hüdâyî Efendi, 670.
- Özmen, İsmail. *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.

Pekolcay, Necla. *Mevlid*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.

Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî. *el-Lüm'a*. thk. Abdülhalim Mahmud. Taha Abdülbâki Surûr. Mısır : Dâru'l-Kütübi'l-hadîse, 1960.

Soysaldı, H. Mehmet. "Kur'an'da İslâm ve Şerâat Kavramlarına Semantik Bir Yaklaşım" *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/29. (1997).

Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer. *Avârifü'l maârif*. thk. Abdülhalîm Mahmud. Mahmud b. Şerîf. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts. 334.

Uludağ, Süleyman. "Keşf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/315-317. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*. Ankara: 1984.

Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. haz. Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011.

Yûsuf Mûsâ Muhammed. *el-Emvâl ve nazariyyetü'l-'ağd fi'l-fıkhî'l-İslâmî*. Kahire: 1987.

The Concepts of Sharia-Sect-Truth in The Work of Lübbü'l-Usûl fî Mâ'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl of Memî Cân Saruhânî (d.1008/1599-1600)

Dr. Sevim ARSLAN

Extended Summary

“Lübbü'l-Usûl fî Mâ'rifeti't-Tarîki'l-Vüsûl” was belong to Sheikh Memî Cân Saruhânî'ye (ö.1008/1599-1600) who was The Khalif of Sheikh Hasan Hüsameddin Uşşâkî. Memî Cân was from Saruhan where is the township of city of Manisa in Turkey. He has an important role at enlarging of The Sect of Uşşâkî to Manisa, Bursa and İstanbul. He was an Ottoman Sufi.

This work is an sufistic work which explains the essence of the ways that course to reach The Allah. The topics are not sistematic and regularly, are skipped form a topic to other topic. However, if it is analyzed carefully, it is in sight that there is a unity in itself.

At beginning of the work, it is mentioned about the journey of the Prophet Muhammad to the his own reality while he was travel to miraj. An then, it is mentioned about the travel of mirajs of whole humans and especially The Companions of Prophet Muhammad. In the advancing chapters of the book, it is given place to the sufistic concepts like “Reality of Muhammad”, “Dhikr”, “Oneness”. In the last chapter of the book, it is discussed the concepts of “Sharia”, “Sect”, “Reality” in detailed.

Indicated as:

“Sharia”; is the whole of the rules of religious that is brown with a prophet from Allah to humans, in the general meaning. The rules, that are related to belief, are fundamental. The rules, that are related to pratic, are nice. There is a similarity between “Sharia” and “Religious” about the subject of transportation to the beneficence. Just as, if a person enters to a water way that takes away to the water resource, he arrives the water resource, the person who walks in te way of islamic religious, he obtains the forever life. In this respect, islamic religious is named as “Shari”.

“Sect”; is elevation and reaching to the situations for reaching Allah.

“Reality”; is to have a good graps of the secret means behind of visible nature, divine lights and mysteries.

On the other hand, everything is created by stagely in the universe. It is not monotonous in the universe. In this connection, when we look to the religious, it is not monotonous, it is stagely in itself. “Sharia”, “Sect”, “Reality” are the name of that stages.

In the history of idea, the human efforts continuously to reach “The Reality” fort to take answer to the questions of existential. How to reach “The Reality”. “Sharia”-“Reality” relationship

takes place in the whole basic islamic knowledge. Also it takes place in the sufistic knowledge. In this connetion, Memî Cân discusses the concepts of “Sharia”, “Sect” and “Reality” as interwoven concepts. He exhibits the strong connection between these concepts.

According to Memî Cân, the universe of “Reality” is as wideness as seven earths. The space of “Sect” is as wideness as an earth. The concourse of “Sharia” is as big as a threshing as compare with the others. The “Reality” is get into the “Sect”, even it is the biggest. The “Sect” is get into the “Sharia”, even while this wideness, with mystery. The “Reality” and The “Sect” take place into The “Sharia” as a core. Therefore, The “Reality” and The “Sect” are be opening out “Sharia”. These concepts are standing up The “Sharia”. In this position, The “Sharia” is core. Without “Sharia” there is no “Sect”, no “Reality”. If the “Sharia” contains the others, what is “to reach the “Reality””? and the person who optained the “Reality”, has how speciality?

Memî Cân gave answers to these questions in his sistematic. For the clarty of subject, he made simulations and comparing. Because, beyond the visual, the knowledge of unvisible is identified with respectantive expression, simulations and comparing. The “Reality” is reflected to the visual universe with ethics. Thus, the “Sharia” and the “Reality” are being the same things. The changing thing is rising of awareness that is connected to the ethic rules, in the human. Thus these concepts have circular structure.

Memî Cân explains the personality stages like organization of Ottoman “Divan-ı Hümayun”. He connects visible to unvisible. Actually, these structures are paralel with the each other, he says. Thus he reads from visible to unvisible.

Memî Cân discuss subject of the “Reality of Sharia” with two perspective. First, the person who arrived to the “Reality”, he does not say, keep quite it. Because of it needs to do on this level. Because this space is private and secret, and between Allah and person. Second, it is too difficult to explain of the secrets to the persons who can't experience these secrets and too difficult to understand of the secrets. Thus, it is explain the problem of understanding of sufistic knowledge.

Al-Qur'an is The “Reality Knowledge” itself. Actually, no reality is in secret, in the Al-Qur'an. All of the person are equal to reach these reality. However, in the consideration of the realities as secrets, because it not clear to see and understand for ordinary person. The “Reality” can understand according to ability and effort of the person. In this point, personality training is important.

The terms of “Final is rolled up in the begining” that is used in the sufism, is get to the answer in this work. Because, these three concepts explain how to travel to reach the “Reality” that is mentioned as a core, in the begining of work. Aim of this work; to reveal the opinions of the writer about these three concepts, in the mentioned work, in the Ottoman periods.

Keywords: Sufism, Memî Cân, Sharia, Sect, Reality.