

Bir Bilgi Olarak Sûfilerin Marifet Anlayışı*

Yakup Pekdoğru**

Öz

Marifet sûfilere Hakk tarafından verilen bir bilgidir. Marifete erişmede iki husus dikkat çekmektedir: Seyr-ü sülûk ve Hakk'ın iradesi. Bu makalenin amacı erken dönem tasavvuf klasiklerinde marifet anlayışını incelemektir. Bu klasikler hicrî dördüncü ve beşinci asırlarda kaleme alınmıştır. Makalede sûfilerin bilgi kaynaklarına da yer verilecektir. Dini disiplinlerde bu kaynaklar haber, akıl ve duydur. Bilgiye ulaşma yöntemi disiplinler arasında farklılık arz etmektedir. Kelam ve fıkıh disiplinleri bilgiye istidlal yoluyla erişirken tasavvuf marifete sülûkla ulaşmaktadır. Marifete erişmede yöntem kabul edilen seyr-ü sülûk ahlâklanma sürecini ifade etmektedir ve bu da makalede değinilen konular arasındadır. Sûfilerin sülûk anlayışında başat unsur ibadetlerdir. İbadetlerden sonra mücâhede ve riyâzât gelmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Marifet, Bilgi Kaynakları, Sülûk.

* Bu makale Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimler Ana Bilim Dalında 24.12.2020 tarihinde kabul edilen “*Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*” adlı doktora tezimin bir kısmından üretilmiştir.

** Arş. Gör. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, ypekdogru@kmu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4251-8807.

Sufis' Understanding of *Ma'rifa* (Mystical Knowledge) as a Knowledge

Abstract

The *ma'rifa*/mystical knowledge is knowledge given by Allah to sufis. Two points stand out in attaining the *ma'rifa*: Moral purification and God's Will. This article aims to analyze *ma'rifa* understanding of the sufis in the early period of sufi classical works. These classical works were written in 4th and 5th centuries AH. The article includes also the sources of knowledge of the sufis. The sources of knowledge in religious disciplines are *khavar* (report), reason and sense. The methods of accessing knowledge are different in various disciplines. Kalam and fiqh disciplines produce knowledge by method of *istidalal* (deduction) while sufism obtain *ma'rifa* by spiritual purification. The spiritual purification which is accepted as a method of attaining *ma'rifa* refers to the process of moralization and this is also among the topics examined in this article. The main factor in understanding of spiritual purification of the sufis is worship while combating/struggle against the soul and asceticism comes afterwards.

Keywords: Sufism, *Ma'rifa*, Sources of Knowledge, Spiritual Purification.

فهم المعرفة عند الصوفيين

الملخص

المعرفة الصوفية هي العلم الذي أعطاه الله للصوفيين. هناك مسألتان تلفت الانتباه للوصول إلى المعرفة: تزكية النفس وإرادة الله. تعتمد هذه المقالة إلى تحليل فهم المعرفة للصوفية في الكتب الكلاسيكية للتصوف في الفترة المبكرة. يوجد في هذه المقالة مصادر علم الصوفيين أيضا. ان مصادر العلم في المجالات الدينية هي الخبر والعقل والحاسة. تختلف طرق الوصول إلى العلم في مختلف المجالات. تنتج المجالات الكلام والفقه المعرفة عن طريق الاستدلال. ان تحصيل على المعرفة الصوفية في التصوف يكون بتزكية النفس. التزكية النفس التي تقبل كطريقة لتوصل إلى المعرفة الصوفية تشير إلى عملية التخلق وهذا من بين المواضيع التي تم فحصها في هذه المقالة. ان العنصر الرئيسي في فهم تزكية النفس للصوفية هي العبادة. وتأتي المجاهدة والرياضة بعد العبادة

الكلمات المفتاحية: التصوف، المعرفة، مصادر العلم، تزكية النفس

Giriş

Bilgi ilk çağlardan günümüze kadar bütün toplumların bigâne kalmadığı bir husustur. İnsanlığın tecrübeleri sonucunda bilgi birikimi ortaya çıkmıştır. Bu birikime farklı toplumlar katkı sağladığı gibi İslâm toplumları da katkı sağlamıştır.

İslâmi ilimlerde¹ bilgi ya nas yoluyla ya da naslardan hareketle istidlal yöntemiyle meydana gelmektedir. Dini disiplinlerde bilgi kaynaklarını sistemleştiren kelâm ilmidir. Kelâm kitapları bilgi kaynaklarına müstakil başlıklarda değinmektedir. Bunlar duyu, akıl ve haberdir. Kelâm dışındaki diğer dinî disiplinler bahsedilen bilgi kaynaklarını kabul etmektedirler. Dolayısıyla fıkıh ya da hadis gibi alanların klasik kaynaklarında bilgi kaynaklarının neliğine dair kelâm kitaplarındaki mevcut şekliyle bir konu bulunmamaktadır. Tasavvuf da duyu, akıl ve haberi bilgi kaynağı kabul etmektedir.

Sûfiler bilgi kaynaklarını kabul etmekle birlikte Hakk'tan aldıklarını iddia ettikleri bir bilgi türünün bulunduğunu ifade etmektedirler. Fıkıh ve kelâm yeni bilgiyi delillerden hareketle akıl yoluyla meydana getirirken tasavvuf sülûk yöntemini marifet için öne sürmektedir ancak yöntemin sonucunda marifetin zorunlu olarak ortaya çıkması söz konusu değildir. Zira sûfiler marifet için Hakk'ın iradesinin bulunduğunu düşünmektedirler. Şu hâlde Hakk istemediği sürece marifetin sûfilere gelmesi mümkün değildir.

Bu makalede sûfilerin bilgi kaynaklarına bakışı, marifete erişme yönteminin mahiyeti ve marifetle ilgili hususlar hicri 4. ve 5. asırlarda yazılmış klasik kaynaklar çerçevesinde ele alınacaktır.

1. Sûfilerin Bilgi Kaynaklarına Bakışı

İslâmi disiplinlerde bilgi kaynakları üçtür. Bunlar duyu, akıl ve haberdir. Bilgi kaynaklarını kelâm ilmi sistemleştirmiş ve diğer dinî disiplinler de bunları kabul etmiştir. Tasavvuf da kendisini dini ilimler içerisinde görmektedir. Bu konuda Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. Muhammed es-Serrâc et-Tûsî'nin (v. 378/988) değerlendirmesi vardır. O tasavvufun dini bir disiplin olduğunu Cibril hadisinden hareketle ortaya koymak istemektedir.² Serrâc'ın bu konudaki çabası sonraki

¹ İslâmi ilimlerden kastedilen Gazâlî'nin "dini ilimler" diye belirttiği disiplinlerdir. Bunlar ise kelâm, fıkıh, fıkıh usûlü, hadis, tefsir ve bâtın ilmidir. Bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın (İstanbul: Klasik, 2017), 37.

² Cibril hadisi için bkz. Buhari, İman, 37.

tasavvuf klasik eserlerinde de kendisini göstermektedir. Tasavvuf kurucuları, kendisine has kavramlara ve konularına sahipliğiyle dini bir ilim hüviyeti kazanmıştır.³ Dolayısıyla bilgi kaynakları kabul edilen duyu, akıl ve habere dair sūfilerin tutumları diğer dini ilimlerdeki ulemanın bakışıyla paralellik arz etmektedir.

Sūfilerin bilgi kaynaklarından duyuya dair görüşlerine geçmeden önce kelâmın ve diğer disiplinlerin bakış açısına kısaca değinmekte fayda vardır. Duyunun Arapçadaki karşılığı “hâsse”dir ve “duyu, duyma, hissetme ve duyumsama”⁴ anlamlarına gelmektedir. Duyular “görme, duyma, koklama, dokunma ve tatma”⁵ şeklinde beř tanedir.

Duyular vasıtasıyla meydana gelen bilgi kelâm uleması tarafından kabul edilmektedir. Ebū Mansūr Muhammed b. Muhammed b. Mahmūd el-Mâtürîdî (v. 333/944) duyularla elde edilen bilginin zaruri bilgi kapsamında değerdendirilmesi gerektiđini düşünmektedir. Bu konu hakkında açıklama yapan Ebū Bekr Muhammed b. Tayyip b. Muhammed el-Basrî Bakillânî (v. 403/1013) de İmam Mâtürîdî ile aynı fikirdedir ve duyular vasıtasıyla meydana gelen bilginin zaruri bilgi olduđunu söylemektedir.⁶ Sūfiler bilgi kaynaklarını eserlerinde sistemli bir řekilde ele almamıřlardır. Bu sebeple biz de sūfilerin konuya dair yaklařımlarını onların söylemlerinden hareketle tespit etmeye çalıřacađız.

Sūfilere göre duyu bilgi kaynađıdır. Bu konu hakkında onlar Ehl-i Sūnnet düşüncesine sahip kelimacılarla aynı düşünmektedirler.⁷ Ebū Nasr es-Serrâc hem vakitleri tayinde hem de kible yönünü belirlemede duyuyu kullanmaktadır. Ona göre vakit ve kibleyi belirlemek için ay ve yıldızların hareketlerini bilmek gerekir.⁸ Hareketlerin takibi ise ancak

³ Konu hakkında çalışma için bkz. Ekrem Demîrlî, “Zahirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf’un Meşriyet Arayışı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 219-244.

⁴ Ebū'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzūr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-Maârif, Trs.), 870.

⁵ Ebū Mansūr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed et- Temimî Bağdâdî, *Usūli'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 35-36.

⁶ Ebū Bekr Muhammed b. Tayyip b. Muhammed el-Basrî Bakillânî, *Kitâbu't-temhid* (Beyrut: el-Mektebetü'ş-Şarkıyye, 1957), 9.

⁷ Şahin Filiz, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri* (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 216; Ayrıca bkz. Mehmet Şaşa, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah* (Ankara: Nobel Yay., 2018), 343; Fehmi Soğukoğlu, *Sifî ve Şiülerde Bilgi Anlayışı* (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2017), 138.

⁸ Ebū Nasr Serrâc et-Tûsî Serrâc, *el-Lüma'* (Kahire: Dâru'l-Mukattam li'n-Neřr ve't- Tevzi', 2018), 175.

görme duyusuyla yapılabileceğine göre Serrâc'ın duyulardan elde edilen bilgiye dair yaklaşımı ortaya çıkmaktadır.

Duyuların bilgi kaynaklığı hususunda Ebü'l-Hasen Ali b. Osman b. Ebî Ali el-Cüllâbî el-Hücvîrî (v.465/1072) diğer sûfi müelliflere nazaran ayrıntılı bilgiler vermektedir. Ona göre bütün bilgiler duyulardan gelir ve duyulara atfedilen bu misyon Allah'ın yaratmasıyla ortaya çıkar.⁹ Dolayısıyla Hücvîrî bütün bilgilerin kaynağını duyulara atfederek onları bilgi kaynağı kabul etmektedir.¹⁰ Serrâc ve Hücvîrî görme ve işitmeye diğer duyulara nazaran daha fazla vurgu yapmaktadırlar. Serrâc görmenin kişide meydana getirdiği kesinlikten bahseder. Görmenin şüpheli gideren yapısına da Hz. İbrahim'i (a.s.) örnek vermektedir.¹¹ Hücvîrî de işitme ile görme duyularından hangisinin efdal kabul edileceğine dair bir çıkarımda bulunmaktadır. Ona göre işitme görmeye göre daha faziletlidir. Zira dinin temel kaynakları Kur'ân ve sünnet işitmeyle gelmiştir.¹² Dolayısıyla duyu sûfiler için de bilgi kaynağı kabul edilmektedir.

Bilgi kaynaklarından ikincisi akıldır. Akıl "bağlamak, engel olmak, tutmak, anlamak, hapsedmek"¹³ anlamlarına gelmektedir. Kelâm âlimlerinden Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdullah Taftâzânî (v. 792/1390) akıl için şu tanımları yapmaktadır: "Nefse, kendisiyle bilme ve idrak etmeyi temin eden bir kuvvettir."¹⁴ Cürçânî aklın üç anlamının bulunduğunu söyler ve şu şekilde açıklar: "Aklın ne olduğunda şu görüşler ileri sürülmüştür: İlki; Cenab-ı Hak'ın insan bedenine bağlı olarak yarattığı ruhani bir cevherdir. İkincisi; akıl, kalpte bulunan ve hak ile batılı tefrik eden bir nurdur. Üçüncüsü; insan bedenine, onun üzerinde idare ve tasarrufta bulunan alakalarıyla bağlı ve maddeden mücerred olan bir cevherdir."¹⁵ Akıl, insanlarla diğer canlılar arasındaki farklılığı ortaya koyan önemli bir unsurdur.

⁹ Ebu'l-Hasan Gencbağ Ali b. Osman b. Ali Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 383.

¹⁰ Ayrıca bkz. Emrah Kaya, "Knowledge in the Main Sources of the Philosophy of Sufism in the Pre-Ghazzali Period", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 1409.

¹¹ Serrâc, *el-Lüma'*, 334.

¹² Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 449. İşitmeyle görme arasındaki efdaliyet meselesi kelâmçılar tarafından da ele alınan bir konudur. Bkz. Bağdâdî, *Usûli'd-dîn*, 19-20.

¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3046.

¹⁴ Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdullah el-Herevî el-Horasanî el-Allame el-Fakîh el-Edîb el-Hanefî Taftâzânî, *Şerhu'l-akâidi'n-Nesefiyye* (Beyrut: Dâru İhyâ'i-Türâsi'l-Arabî, 2014), 36.

¹⁵ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Ta'rifât: Tasavvuf İstilahları*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, haz. Abdurrahman Acer (İstanbul: Litera Yayıncılık), 44.

İmam Matürîdî aklın haber ve duyuyula ilişkisine değinmektedir. Ona göre haberin tashih edilmesi, haberden yani Kur’ân ve sünnetten yeni bilgi üretilmesi ve duyulardan elde edilen verilerin işlenmesi için akla ihtiyaç vardır. Âlemdaki varlıkları anlayabilmek ve iyiyle kötüyü ayırt edebilmek aklın görevidir.¹⁶ Bu da aklın bilgi kaynaklığını ortaya koymaktadır. Fıkıh usulü kitaplarında da aklın bilgi kaynaklığı hususu içtihat ve hüsün-kubuh meselelerinde kendisini göstermektedir. Hz. Peygamber’in (a.s.) Yemen’e gönderirken Muaz ile konuşmasında geçen Muaz’ın “reyimle içtihat ederim”¹⁷ sözü fakihlerin yeni bir hükme ulaşmalarında akli bilgi kaynağı kullanmalarına örnek oluşturmaktadır.¹⁸ Buna ilaveten hüsün-kubuh meselesinde aklın hüküm koyup koyamayacağına dair tartışmalarda her iki görüşün de bulunması bilgi kaynağı olarak akla olumlu yaklaşımların bulunduğunu ortaya koymaktadır.¹⁹

Sûfiler akli bilgi kaynağı kabul etmektedirler. Onlar aklın bilgi kaynağı olduğu konusunu sistemli bir şekilde incelememişlerdir ancak klasik kaynaklara bakıldığında sûfilerin akla dair düşüncelerini tespit etmek mümkündür ve konuya dair iki görüşe değinmek gerekir. Birincisi, akli bilgi kaynağı kabul ettiklerini ortaya koydukları hususlardır; ikincisi akla karşı olumsuz tavırlardır.

Birinci görüşe Ebû Saîd el-Hasen el-Basrî (v. 110/728) örnek verilebilir. O, akıl ve hadis rivâyeti arasında bir ilişki kurar şunu söyler: “Hatadan koruyacak akla sahip olmayan bir kimsenin çokça hadis rivayeti ona fayda vermez.”²⁰ Hasan-ı Basrî’nin rivayetinde dikkat çeken nokta aklın hatalardan koruma özelliğidir. Bu da günlük hayatta aklın sûfilere nasıl kaynaklık ettiğini gösteren örneklerdendir.

Sûfilerin akli bilgi kaynağı kabul ettikleri hususuna Serrâc’ın fıkıh, hadis ve kelâm ilimleri hakkındaki fikirleri örnek verilebilir. Ona göre fakihler hadisçilerden üstündür. Zira onlar hadislerden hüküm çıkarmada “ince anlayış”a sahiptir. Buna ilaveten fakihler dini ahkâmı

¹⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Matürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 49-51.

¹⁷ Tirmizî, *Ahkâm*, 3.

¹⁸ Zekiyüddin Şa'bân, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî* (Bsy., Trs.), 28.

¹⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Mustasfâ*, 66. Konuyla ilgili çalışma için bkz. Asım Cüneyd Köksal, “Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2014), 5-44.

²⁰ Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Hârisî Mekkî, *Kütü'l-kulûb fi muâmeleti'l-mahbûb ve vasfu tariki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd* (Beyrut: Dâru Sadır, Trs.), c. 1: 325.

muhâlif kimselere “akli delillerle” savundukları için hadisçilere nazaran daha değerlidirler. Serrâc’a göre aynı durum kelâmcılar için de geçerlidir.²¹ Hücûvîrî aklın bilgi kaynaklığına âlemin muhdesliğine dair ifadelerinde yer vermektedir. Ona göre duyular bilginin meydana gelmesi için akla veriler hazırlamaktadır. Akıl duyulardan hareketle bu âlemin sonradan meydana geldiğini idrak eder. Zira âlem “değişme”nin gerçekleştiği yerdir ve kendisini meydana getiren bir yaratıcıya ihtiyaç vardır.²² Hücûvîrî âleme dair öne sürdüğü görüşünde takip ettiği yöntem akıl yürütmedir. Dolayısıyla akıl sûfiler için bilgi kaynaklarından biridir.

İkinci görüş ise sûfilerin akli bilgi kaynağı kabul etmelerinin yanında akla karşı olumsuz tutumlarının bulunmasıyla ilgilidir. Onların akla olumsuz yaklaşımları daha çok dini konularda görülmektedir. Hem Ebû Tâlib el-Mekkî’nin hem de Hücûvîrî’nin meseleye dair örnekleri aynı minvaldedir. Mekkî’ye göre akıl iyiyi tercih edebileceği gibi kötüyü de seçebilir. Âlemin ezeliyeti ve eşyanın hâdisliği gibi konularda akıl yanlış tercihlerde bulunabilmektedir.²³ Hücûvîrî de aklın her zaman doğru sonucu vermediğini Allah’a inanmayanların bulunmasıyla açıklamaktadır. Ona göre akıl isabetli bir neticeyi ortaya çıkarsaydı küfür yeryüzünde bulunmazdı.²⁴ Dolayısıyla sûfiler akli bilgi kaynağı kabul ettikleri gibi ona dair şüphelere de sahip olmuşlardır.

Sûfilerin akla dair görüşlerine yer verdikten sonra bir diğer bilgi kaynağı habere geçebiliriz. Haber “bir şeyin hakikatini bilmeye, bir şey hakkında bilgi istediğin zaman bilgi namına gelen şeye,”²⁵ “bir olay, bir olgu üzerine edinilen bilgi”²⁶ anlamlarına gelmektedir. Haberin terim anlamı ise “doğru ve yanlış olması muhtemel söz”dür.²⁷

Haberin bilgi kaynaklığı kelâm eserlerinde incelenmektedir. Vahyin haber yoluyla gelmesi ve hem inanca hem de davranışlara kaynaklık etmesi haberle ilgili incelemelerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği söylenebilir.²⁸ Haberin bilgi kaynağı kabul edilmesi İmam Mâtürîdî’ye

²¹ Serrâc, *el-Lüma’*, 17, 129.

²² Hücûvîrî, *Keşfu’l-mahcûb*, 448.

²³ Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, c. 1: 241; Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Tabakâtu’s-süfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2018), 181.

²⁴ Hücûvîrî, *Keşfu’l-mahcûb*, 332.

²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1090.

²⁶ Şükrü Haluk Akalın vd., *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 1019.

²⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1996), 14/346.

²⁸ Mustafa Bozkurt, *Fahreddin Razi’de Bilgi Teorisi* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2006), 120.

göre aklen zorunludur. Dolayısıyla peygamberin getirdiği bilgiler kabul edilmelidir. Peygamberden gelen bilgiler de kesinlik açısından farklılık arz etmektedir. Bu farklılık “mütevâtir” ve “haber-i sadık” diye isimlendirilmiştir.²⁹ Kelâmın yanı sıra fıkhı usulünde de haber ele alınan konular arasındadır. Haber, fıkhı usûlcülerinin ittifak ettiği ve ahkâm-ı diniyenin kaynağı kabul edilen Kitap ve sünnet konularında ele alınmaktadır.³⁰

Haberle ilgili bu bilgilere değindikten sonra sûfilerin konu hakkındaki görüşlerine geçebiliriz. Sûfilerin eserlerine bakıldığında haberin bilgi kaynaklığı konusu sistemli bir şekilde ele alınmamıştır ancak haberin onlar için bilgi kaynağı kabul edildiğini söylemek mümkündür.

Sûfi müellifler tasavvufa dair bir konuyu ele alırken izledikleri yöntem şu şekildedir. İlk başta konuyla ilgili Kur’ân’dan ayetlere ve ardından hadislere yer vermektedirler. Zikir, tevbe, sabır vb. konularda takip edilen bu yöntem onların habere dair kanaatlerini ortaya koymaktadır.³¹ Bunun yanı sıra Ebû Nasr es-Serrâc hadisçiler hakkındaki görüşlerini açıklarken onların Hz. Peygamber’den (a.s.) gelen rivâyetleri titizlikle kayda geçirmelerini övmektedir.³² Gelen haberlerin bilgi kaynaklığının yanı sıra yerine getirilmesi yani onlarla amel edilmesinin de zorunlu olduğu kabul edilmektedir.³³

Haberle ilgili dikkat çekici bir yaklaşım Hücvirî’ye aittir. Hücvirî haber mevzusunu işitme ve görme duyularına atıfla değinmektedir. O, işitmenin mi görmenin mi üstün olduğu konusunu işitmeden yana bir tavır sergileyerek açıklamaktadır. Zira haber ve dolayısıyla din işitme vasıtasıyla öğrenilmektedir. Görmenin üstünlüğünü iddia edenlere ise rü’yetin gerçekleşeceğini de işitmeyle yani haberle öğrenildiğini söyleyerek işitmenin efdaliyetini ortaya koymaya çalışmaktadır.³⁴

²⁹ Matürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 47-49.

³⁰ Şa’bân, *Usûlü’l-fıkhi’l-İslâmî*, 27-28. Ayrıntılı bilgi için bkz. Adem Yığın, *Klasik Fıkıh Usulünde Bilgi Anlayışı*. (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2013), 236-309.

³¹ Serrâc, *el-Lüma’*, 186; Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2011), 126; Mekki, *Kütü’l-kulûb*, c. 1: 109; Ebû’l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye* (Beyrut: Dâru’l-Minhâc, 2017), 295; Hücvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, 77.

³² Serrâc, *el-Lüma’*, 15.

³³ Serrâc, *el-Lüma’*, 112; Mekki, *Kütü’l-kulûb*, c. 2: 249.

³⁴ Hücvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, 449.

Buraya kadar ele aldığımız bilgi kaynakları duyu, akıl ve haber hakkında sûfilerin yaklaşımları kelâm ulemasından farklı değildir. Onlara göre de bu kaynaklar bilgi sağlamaktadır. Şimdi ise sûfilerin marifeti ifade ettikleri farklı kavramlara değinmek istiyoruz. Zira onlar marifeti sadece “marifet” kelimesiyle değil feth, keşf, müşâhede, yakîn vb. gibi kavramlarla ifade etmektedirler. Bu kavramları biz de kısaca ele almak istiyoruz.

2. Marifet Kavramları

Marifet genel anlamıyla Hakk tarafından sûfilere verilen bilgiyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Allah marifeti sülûkunu tamamlayan kimselere verebilir. Bu bilgi her zaman marifet kavramıyla ifade edilmemektedir. Marifet için kullanılan kavramların arasında en sık kullanılanları fetih, mükâşefe, müşâhede, yakîn ve firâsettir.

Sûfilerin marifet için zaman zaman kullandıkları kavramlardan bir tanesi fetihdir. Fetih, “açmak” anlamına gelmektedir.³⁵ Tasavvuf ıstılahında ise “Allah’tan kula açılan rızık, ibadet, ilim, marifet, mükâşefe; kemal hâlin zuhur etmesi, seyr ü sülûkta sûfînin mücadelesinin sürmesi sonucunda Hakk’ın İlâhî ilmi açması” manasındadır.³⁶ Ayrıca fetih, “sülûk sonucunda Hakk’ın marifeti kabul edecek şekilde kişinin kalbini açması ya da marifetin verilmesi” anlamında kullanılmaktadır.³⁷

Fetih için yukarıdaki açıklamalar bulunsa da ilk dönem sûfileri bir tanım yapmamışlardır; ancak onların tasavvufun herhangi bir konusuna dair izahlarında fethi marifet anlamında kullandıkları bilinir. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî (v.320/932) kalbin bilgiye fetihle ulaşabileceğini iddia etmektedir ve ona göre “Allah” bu şekilde bilinebilir. Dolayısıyla Tirmizî’nin düşüncesinde fethin marifete karşılık geldiğini söylemek mümkündür.³⁸

Ebû Abdurrahman es-Sülemî fethi marifet anlamına gelecek şekilde kullanılmaktadır. O şöyle söyler: “Mücâhede olmadan fetih ve keşif

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 3337.

³⁶ Abdürrezzak Kâşânî, *İstilahâtü’s-Sûfiyye: Sûfîlerin Kavramları*, çev. Abdürrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 75; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 164; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2012), 135.

³⁷ Mustafa Çakmakhoğlu, *İbn Arabî’de Ma’rifetin İfadesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 223; Yakup Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4-5. Yüzyıllar* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2020), 89.

³⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen Tirmizî, *Hatmu’l-velâye* (Beyrut: Bsy., Trs.), 405.

olmaz.”³⁹ Sülemî bu sözünde iki hususa birden değinmektedir. Birincisi fethe götüren süreci kısmen ifade eden mücâhede konusudur. İkincisi ise mücâhede sonucunda ortaya çıkan bilgidir. Böylece Sülemî'nin ifadesi hem sülûk hem de bilgi boyutuyla bir ilke olarak kendisini göstermektedir.⁴⁰

Sûfilerin marifeti ifade edecek şekilde kullandıkları kavramlardan bir diğeri firâsettir. Firâset “doğru anlayabilmek, bilmek, sezme, ileri görüşlülük” anlamlarına gelmektedir.⁴¹ Firâsetin sûfiler tarafından kullanımı fethe nazaran daha fazladır. Ebû Cafer Haddâd firâsete dair bilgi verirken onu diğeri bilgi türleriyle karşılaştırır. Ona göre firâset bütün bilgilerden üstündür ve Haddâd'ın firâseti marifet anlamında kullandığı söylenebilir.⁴² Hakeza Şah Kirmânî de firâseti marifete karşılık gelecek şekilde kullanmaktadır.⁴³

Firâsetin marifetle ilgisi onun kaynağına yönelik açıklamada kendisini göstermektedir. Ebû Saîd Harrâz firâsetin kaynağını Hakk diye belirtirken bu konuya dolaylı yoldan temas etmektedir.⁴⁴ Hallâc-ı Mansur, Vâsıtı ve Kettânî firâseti marifetle aynı anlamda kullanan sûfiler arasındadır.⁴⁵ Bunun yanı sıra Cüneyd-i Bağdâdî gibi firâseti marifet dışındaki bilgi türü için kullananlar da bulunmaktadır.⁴⁶ Sûfi müelliflerden Mekki, firâseti hem marifet hem de istidlal yoluyla yeni bilgiyi meydana getirme anlamında kullanmaktadır.⁴⁷

Keşf ve müşâhede tasavvuf alanında çalışanların sık karşılaştığı ve marifet anlamına gelen kavramlardır. Keşf “örtülü ya da gizli olan şeyi açmak, örtünün kalkması, kapalı şeyden kapattığı şeyi kaldırmak, gidermek, açmak”⁴⁸ manalarına sahiptir. Müşâhede ise “şâhede”

³⁹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 306.

⁴⁰ Bkz. Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 89.

⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3379; Süleyman Uludağ, “Firâset” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/116.

⁴² Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 519.

⁴³ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 518.

⁴⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 515-516; Feridüddîn Muhammed b. Ebû Bekr İbrahim Attâr, *Tezkiretül-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007), 424.

⁴⁵ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 514-515.

⁴⁶ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 150.

⁴⁷ Mekki, *Kütü'l-kulûb*, c. 2: 427-428.

⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3883; Heyet, *el-Mu'cemu'l-Arabî el-esâsî* (Bsy.: el-Munazzamatü'l-Arabî li't-Terbiye, Trs.), 1043.

fiilinden gelmektedir ve “görmek, hazır bulunmak, tanıklık etmek, haber vermek” anlamlarına sahiptir.⁴⁹

Süfilerin keşfe ve müşâhedeyle dair açıklamaları çoktur. Açıklamalarda keşf ve müşâhede, marifet için kullanılan diğer kavramlarla birlikte de kullanılmaktadır. Bunlar arasında yakîn, tecellî ve firâset vardır. Keşf ya da müşâhede tanımlarında bilgiye erişiren yöntem yani sülûk, bilginin mahalli ve bilginin kişide ortaya çıkardığı haller zikredilenler arasındadır.⁵⁰

Serrâc mükâşefeye müşâhedenin benzer anlamlarda olduğunu söylemektedir.⁵¹ Mekkî nefsin terbiyesine vurgu yaparak sülûk sonucunda melekût âlemi keşfedileceğini belirtmektedir.⁵² Kuşeyrî ise mükâşefe ve müşâhedeyle muhâdarayı ekleyerek üçlü bir tasnif geliştirmektedir. Ona göre sıralama şu şekildedir: “Muhâdara-mükâşefe-müşâhede.”⁵³ Bu sıralamada muhâdaranın altta mükâşefenin ortada ve müşâhedenin üstte yer alması tasnifte yer alan her bir kavramın bilgi değerini de ortaya koymaktadır. Hücvirî’ye göre müşâhede “Hakk’ı kalp gözüyle görmek” anlamına gelir. Buna ilaveten o, mükâşefeyi muhâdara ile birlikte değerlendirir ama ikili tasnifte müşâhedeyle yer vermemektedir. Bu da onu Kuşeyrî’den ayıran yöndür.⁵⁴

Süfîler tecellîyi de marifet anlamında kullanmaktadırlar. Tecellî “ortaya çıkmak, belirlemek, çıkarmak, zuhur etmek, açık olmak, açıklığa kavuşmak, görünmek”⁵⁵ anlamlarına gelmektedir. Cürcânî ıstılah anlamını “gaybın nurlarından kalbe açılan şey”dir⁵⁶ diye vermektedir.

Tecellî tanımlarında “ayna ve nur” ön plandadır. Ayna tecellînin yansıma yeridir, nur ise bizzat tecellîyle aynı anlamda kullanılmaktadır. Hakk’ın tecellîleri aynada ortaya çıkınca bilgi meydana geldiği gibi nurlar da kalbe geldiğinde bilgi ortaya çıkar. Tecellî her iki şekilde de zuhur ettiğinde kalpte hiçbir şeyi bırakmaz sadece kendisi bulunur.

⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 2348.

⁵⁰ Serrâc, *el-Lüma’*, 84; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 122; Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, c. 1: 201; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 320, 515; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 514; Reşat Öngören, “Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 85-96; Süleyman Uludağ, “Keşf” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002).

⁵¹ Serrâc, *el-Lüma’*, 348.

⁵² Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, c. 1: 123.

⁵³ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 269.

⁵⁴ Hücvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, 393, 432.

⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 670; *el-Mu’cemu’l-Arabi el-esâsi*, 258.

⁵⁶ Cürcânî, *Ta’rifât*, 104.

Dolayısıyla Şüpheleri de yok etmektedir. Tecellinin ifade edilemezliğine değinen Kelâbâzî, istidlal sonucunda meydana gelen bilginin ancak sözle ifade edilebileceğini dŕnr. Fakat tecellî istidlâlî bilgi kapsamında değildir ve onu ifade etmek de mümkün değildir.⁵⁷

Marifet için kullanılan yakîn bu bahsin son kavramıdır. Yakînin “bir iŐi tahkik etmek, Őpheyi kaldırmak, sabit olmak, tahakkuk” gibi kelime anlamları bulunmaktadır.⁵⁸ Tasavvufta ise “kalplerin safiyeti ile gayp âlemini müşâhede etme ve Şüphenin ortadan kalkması, inanç nuru ile görmek, Őek ve Şüphenin kalkarak gaybı tasdikte tahkike ulaŐmak, kalbin bir Şeyin hakikati hususunda mutmain olması”⁵⁹ anlamına gelmektedir.

Yakîn kavramına dair tanımlarda marifeti ifade eden anlamlar bulunduğu gibi yine kalple ve duyu organları vasıtasıyla elde edilen bilginin farklılığına da değinilmektedir. Znnun-ı Mısırî'nin yakîne dair açıklamasında bu farklılık belirtilmektedir. O, “gzn gördüğüne” ilim “kalbin bildiğine” de yakîn demektedir.⁶⁰ Dolayısıyla yakînle ilim arasındaki ayırım da kendisini göstermektedir.⁶¹

Yakîn tariflerinde marifetin yanı sıra marifete eriŐtiren yöntemde dikkat edilecek hususlara, marifetin mahalli, Őüphelerin ortadan kalkması, yakînden sonra kişide ortaya çıkan haller, Hakk'ı tanıma ve imandaki yetkinlik gibi hususlar bulunmaktadır.⁶² Yakînin marifet için zikredilen diğer kavramlarla da kullanıldığı vakidir.⁶³ Buna ilaveten yakînin inanç ve bilgiyle de yakından ilişkisi bulunmaktadır. Zira Sehl et-Tüsterî yakîni “imanın hakikat haline gelmesidir” diye belirtmektedir.⁶⁴ Sonuç olarak marifet için farklı kavramlar

⁵⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, 372-373; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 141; Mekki, *Kt'l-kulb*, c. 1: 491; Sülemî, *Tabakât*, 236; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 236, 641, 644.

⁵⁸ İbn Manzr, *Lisânü'l-Arab*, 4964; *el-Mu'cem'l-Arabî el-esâsî*, 1344.

⁵⁹ Cürcânî, *Ta'rifât*, 116; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 532; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 386.

⁶⁰ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 121; Ayrıca bkz. Yüksel Göztepe - Yusuf Akbak, “Sfi Terminolojide Yakîn”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2018), 229-247.

⁶¹ Cağfer Karadaş, “Yakîn ve İtikad”, *İlahiyat Fakültesi V. Kelam Anabilim Dalı Eğitim-ğretim Meseleleri ve Koordinasyon Toplantısı ve Kelam'da Bilgi Problemi Sempozyumu* (Bursa, 2000), 236.

⁶² Serrâc, *el-Lüma'*, 88; Sülemî, *Tabakât*, 42; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 431, 432; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 381; Hacı Bayram Başer Başer, *Şeriat ve Hakikat & Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 188.

⁶³ Sehl et-Tüsterî'nin Şu sözleri zikrettiğimiz Şeye rnektir: “Yakîn mkâŐefedir” ve yakîn mŐâhededir.” Bkz. Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 122; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 432.

⁶⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 432; Başer, *Şeriat ve Hakikat & Tasavvufun Teşekkül Süreci*, 186.

kullanılmaktadır. Kullanılan kavramlar marifet olgusunu farklı yönleriyle ifade etmektedir.

3. Marifete Erişme Yöntemi

Bilgiye ulaşma metodu tasavvuf ve diğer disiplinler arasında farklılık arz etmektedir. Fıkıh ve kelâm gibi alanlarda naslar temele alınarak akıl yürütme yoluyla bilgi meydana gelmektedir. Bireylerin hayatlarında ya da toplumda ortaya çıkan sorunlar mezkûr yolla çözüme kavuşturulmaktadır. Tasavvufta ise bilgiye seyr ü sülûk diye isimlendirilen yöntemle ulaşılmaktadır; ancak Hakk'ın iradesi gözden kaçırılmaması gerekir. Sülûk ahlaklanma sürecini ifade etmektedir. Süleyman Uludağ sülûku "insanı Hakk'a ulaştıran tavır, amel, ibadet, fiil, hareket ve davranış tarzları"dır⁶⁵ diye tanımlamaktadır. Sülûkun sonunda marifete erişmek de zorunlu değildir, başta dediğimiz gibi Hakk'ın iradesine bağlıdır. Bu durum bilginin kelimada ve fıkhıta kesbedildiğini tasavvufta ise vehbedildiğini ortaya koymaktadır.

Nefs, sülûkun en önemli kavramlarından olup kelâm ve felsefenin araştırma konusu olmakla birlikte bu iki ilmin otoriteleri nefse tasavvuftan farklı anlam yüklemişlerdir.⁶⁶ Kuşeyrî'ye göre sûfiler nefsten bahsettikleri zaman onun kelime anlamı değil kötü ahlak ve fiillerini kastederler.⁶⁷ Hücvîri ise "kötülüğün kaynağının nefis olduğuna sûfiler ittifak etmiştir" der. Nefs insana şeytan gibi düşmandır.⁶⁸ Ondand sürekli korunmak ve uzak durmak gerekir.⁶⁹ Nefsin kendisine ait bazı özellikleri vardır. "İsrarcılık,"⁷⁰ "şüphecilik ve inkarcılık,"⁷¹ "azgınlık, istikrarsızlık, dengesizlik ve kendi isteklerine düşkünlük"⁷² ona ait hususlardır. Bütün bu özellikler dikkate alındığında nefse karşı gelmek zordur ve Hücvîri bu zorluğu "dağı tırnakla kazımak nefse muhalefetten daha kolaydır" diyerek izah etmektedir.⁷³ Sülûkun temel gayesi de sûfilere göre kötülüğün kaynağı

⁶⁵ Süleyman Uludağ, "Sülûk" (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127.

⁶⁶ Ömer Türker, "Nefis" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006); Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri* (İstanbul: İfav Yayınları, 2012); Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tarî-İnsan İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014).

⁶⁷ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 290; Hücvîri, *Keşfu'l-mahcûb*, 259-260.

⁶⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 446.

⁶⁹ Kelâbâzi, *et-Taarruf*, 99; Mekki, *Kütü'l-kulûb*, c. 1: 96.

⁷⁰ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 505.

⁷¹ Serrâc, *el-Lüma'*, 333.

⁷² Mekki, *Kütü'l-kulûb*, c. 1/181.

⁷³ Hücvîri, *Keşfu'l-mahcûb*, 211; Ebu'l-Alâ Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 133.

olan nefsin terbiyesidir. Sülûkun mahiyetinde önce farzlar sonra nafil ibadetler bulunmaktadır. Buna ilaveten mücâhede, riyâzât ve dünyaya tavır gibi temel hususlar vardır.

İbadetler nefsi terbiye etmede önemli bir vasıta ve hiçbir zaman vazgeçilemezdir. Sûfiler Hakk'a yakınlaşmak ve marifete erişebilmek için dinin kurallarını esas kabul ederler ve onlara göre dinin dışında ulaşıldığı iddia edilen hakikatlerin bir değeri yoktur.⁷⁴ İbadetlerde önce farzlar daha sonra nafileler gelmektedir ve kalbi tasfiye eden bütün iyi eylemler ibadet kabilinden değerlendirilebilir.⁷⁵ “kurb-ı ferâiz” ve kurb-ı nevâfil” kavramlarıyla dile getirilen bu düşünce esasında şu hadis-i şerifte kendisine yer bulmaktadır: “Kulum bana farzlardan daha değerli bir şeyle yaklaşamaz. Kulum farzların dışında nafilelerle bana yaklaşmasını devam ettirir ve nihayetinde ben onu severim. Onu sevdiğim zaman onun işiten kulağı, gören gözü, yürüyen ayağı ve tutan eli olurum.”⁷⁶ İbadetler yerine getirilirken sûfiler ihlas, her zaman “azimet”le amel etmek, ihtiyat, ibadetlerde nefsin haz almaması gibi hususlara dikkat çekmektedirler.⁷⁷ Onlar ibadetlerin sürekliliğine makam, sabır ve yolculukta dahi nafil ibadetlerin terkedilmemesi gibi konularla vurgu yaparak nefse karşı mücadelenin devamlılığını ortaya koymaktadırlar.⁷⁸

Sülûkta bulunan bir diğer husus mücâhede ve riyâzâttır. Kuşeyrî “mücâhedenin temeli nefsi alışkanlıklardan kesmek ve onu bütün vakitlerde hevasının hilafına davranmaya hamletmektir.”⁷⁹ diyerek mücâhede için bir alan belirler. Mücâhede inananların tümü için geçerlidir.⁸⁰ Dolayısıyla “nefsin arzularına karşı devamlı bir fiili, muhalefeti ve düşünsel anlamda bunun bilinçliliğini içinde barındıran bir kavram”⁸¹ olarak temayüz etmektedir. Mücâhede, riyâzâta giren davranış biçimlerini de içine alması sebebiyle daha kapsamlıdır.⁸² Cürcânî riyâzâtı “nefsin ahlâkının güzelleştirilmesinden ibarettir. Bu da

⁷⁴ Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 142-143.

⁷⁵ Mekkî, *Kütü'l-kulüb*, c. 2: 196; Süleyman Uludağ, “İbadet” (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/247.

⁷⁶ Buhari, *Rikak*, 38.

⁷⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, 19; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 117; Mekkî, *Kütü'l-kulüb*, c. 1/133; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 173, 479; Başer, *Şeriat ve Hakikat & Tasavvufun Teşekkül Süreci*, 12.

⁷⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 178; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 440.

⁷⁹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 308.

⁸⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 27. Ayrıca bkz. Mehmet Demirci, “İçe Dönük Cihad: Mücâhede”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007), 9-21.

⁸¹ Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 152.

⁸² Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 153.

onu, tabiatına bulaşan kirlerden ve temayüllerden arındırmakla olur” diye tanımlamaktadır.⁸³ Riyâzât denildiğinde “az uyuma, az konuşma, az yeme ve yalnız kalma” kastedilmektedir.⁸⁴ Sehl et-Tüsterî’ye göre zikredilen hususlarda hayırlar eksiksiz olarak toplanmıştır. Mekkî de riyâzâta giren unsurların nefsi dizginlemede önemli rolünün bulunduğunu zikreder.⁸⁵ Riyâzât kişilerde dünya muhabbetine, gaflete ve hevaya engel olmaktadır, sûfîlerin riyâzâta vurguları bu sebeptendir.⁸⁶ Zira sülûka giren bütün bu hasletler kişide ahlâki yetkinlik meydana getirdiği gibi marifete erişmede de önemli bir rol oynar. Ebu Ali Hasen b. Ali b. Muhammed’in (v. 405/1015) şu sözü hem sülûk sürecini anlatır hem de süreç için bir ilke kabul edilebilir: “Kim zahirini/dışını mücâhede ile tezyin ederse Allah da onun sırrını müşâhede ile güzelleştirir.”⁸⁷

4. Marifete Dair Sorunlar

Marifet Hakk tarafından verilen bir bilgidir. Marifetin bilgiyi ifade etmesi ona dair bilgi felsefesinin temel sorularını sormayı ve bunlara cevap aramayı mümkün hale getirmektedir. Sorulardan ilki doğru bilginin imkânı hakkındadır.⁸⁸ Biz ise soruları marifet parantezinde ele almaya çalışacağız. Marifetin imkânı sûfîlerin “ben insanları ve cinleri bana ibadet etsinler diye yarattım”⁸⁹ ayetine atfen değerlendirdikleri bir konudur. Ayette geçen “bana ibadet etsinler” lafzı İbn Abbas’ın ifadesiyle “beni tanısınlar” anlamındadır.⁹⁰ Dolayısıyla ayetten hareketle marifete bir imkân tanınmaktadır. Marifetin imkânı “ilim” ve “marifet” ayrımında da kendisini göstermektedir. Hem ilim hem de marifet tanımlarında sûfîlere göre farklılık bulunmaktadır. *Et-Taarruf*’ta geçen şu tanım maksadımızı açıklamaya açısından önemlidir: “Eşyayı zahire göre açıklamaya ilim, eşyayı bâtınını keşfederek açıklamaya ise marifet denilir.”⁹¹ Esasında marifete erişme sürecindeki mücâhedeyle dair tanımlarda da marifetin imkânına değinilmektedir. Ebû Abdurrahman es-Sülemî’nin “mücâhedeyle dört elle sarılmadan bu

⁸³ Cürcânî, *Ta’rîfât*, 95.

⁸⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 402; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 297.

⁸⁵ Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, c. 1/200-201.

⁸⁶ Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, c. 1/205.

⁸⁷ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 306.

⁸⁸ A. Kadir Çüçen, *Bilgi felsefesi* (İstanbul: Sentez Yayınları, 2017), 55-56.

⁸⁹ Zariyât 51/56.

⁹⁰ Serrâc, *el-Lüma’*, 50; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 85.

⁹¹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 72.

yolda kendine bir şeyin feth ve keşf olduğunu zanneden kimse hata içindedir”⁹² ifadesi bunu ortaya koymaktadır.

Marifetin kaynağı konusu da incelenmesi gereken bir başka sorundur. Sûfilerin ifadelerinden marifetin kaynağının Hakk olduğu anlaşılmaktadır.⁹³ Kuşeyrî sûfilerin tasavvuf kavramlarını kullanma gerekçelerini açıklarken bu konuya değinmektedir. O şöyle söyler: “Eriştikleri hakikatler çalışılarak elde edilmiş değildir. Aksine bu hakikatler Allah’ın onların kalbine verdiği manalardır.”⁹⁴ Kuşeyrî’nin ifadesinde hem marifete götüren sürece vurgu vardır hem de bu süreç sonunda marifetin elde edilebileceğinin garantisinin bulunmadığına dikkat çekilmektedir.⁹⁵ Dolayısıyla bu hususta bir çelişki görüntüsü bulunmaktadır; ancak çelişkidен ziyade sistemin zikredilen şekilde işlediğini söylemek daha makuldür. Zira sülûka giren hususlar marifete erişmede terk edilemeyecek hayati öneme sahiptir.

Marifetin kaynağı aynı zamanda marifetin sınırıyla da ilgilidir. Zira marifetin Hakk tarafından verilmesi ona dair bir sınırın nasıl belirleneceğini gündeme getirmektedir. Sûfiler marifetin sınırına dair malumat sunmaktadırlar. Bunları iki grupta değerlendirmek mümkündür. Birincisi bireyin sülûktaki çabasına bağlıdır. Nefisten uzaklaşıldığı ölçüde yakîne erişilebilir.⁹⁶ Dolayısıyla sınır kişinin gayretiyle doğru orantılıdır. İkincisi sınırın Hakk tarafından tayin edilmesidir. Marifetin kaynağı Hakk’tır ve insani bir çaba ya da unsur marifete bir sınır çizemez. Zira “sûfi kendisine izin verildiği ölçüde marifete erişebilmektedir.”⁹⁷ Marifetin sınırıyla ilişki kurulabilecek bir husus daha sûfiler tarafından zikredilmektedir. Bu da Hakk’ın sınırının bulunmamasıdır. Serrâc tasavvufun gayesinin Hakk olduğunu belirtir ve ona göre Hakk’a dair bir sınır çizilemez.⁹⁸ Marifet Hakk’a dair de bilgi sunmaktadır ve böylece ona dair sınır çizmek mümkün değildir. Dolayısıyla marifetin sınırı hem sûfilere hem de Allah’a bakan yönüyle temayüz eder.

⁹² Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 306.

⁹³ Reynold Nicholson, *İslam Sufileri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı vd. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014), 106.

⁹⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 231.

⁹⁵ Ayrıca bkz. Kaya, “Knowledge in the Main Sources of the Philosophy of Sufism in the Pre-Ghazzali Period”, 1410.

⁹⁶ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 433.

⁹⁷ Serrâc, *el-Lüma’*, 423.

⁹⁸ Serrâc, *el-Lüma’*, 27-28; Kaya, “Knowledge in the Main Sources of the Philosophy of Sufism in the Pre-Ghazzali Period”, 1419.

Sûfiler marifetin sorunuyla ilgili onun kesinliğine de vurgu yapmaktadırlar. Onların marifeti ifade ettikleri kavramlarda bu kesinlik ortaya çıkmaktadır. Yakîn ve tecellî kesinlikleriyle ve şüpheleri ortadan kaldırmaları özelliğiyle sûfiler tarafından dile getirilmektedir. Konuya dair Cüneyd-i Bağdâdî'nin “Yakîn gaybı müşahede anında şüphenin kalkmasıdır”⁹⁹ sözü örnek verilebilir. Marifetin kesinliği sadece “yakîn” kavramıyla değil diğer marifet için kullanılan kavramlarla da ortaya çıkmaktadır. Buna ilaveten sûfilerin kendileri için “yakîn ehli” ya da “hakikat ehli” gibi ifadeleri kullanmaları marifetteki kesinlikle ilgili düşünülebilir.¹⁰⁰

Marifetin kesinliğinin zikredilmesi başka sorunları da beraberinde getirmektedir. Bilginin kesinliği onu uygulama konusunda herhangi bir problemin bulunmadığını ifade eder. Öyleyse marifete ittiba etmede bir sakınca yoktur, denilebilir. Ancak marifetin nasıl bir yükümlülük getireceği tartışmalıdır. Zira bilgi hem sûfinin sülûktaki derecesine göre gelmektedir hem de bireyselliği ön plandadır. Dolayısıyla bu bilgiyi toluma mal etmek sorunludur. Ayrıca ahkâma dair bir bilgi olup olmadığı net değildir; çünkü ilk dönem sûfilerinden gelen böyle bir bilgiye rastlayamadık. Konuyla ilgili tasavvuf tarihinde ortaya çıkan bir hususa değinmek gerekir. Marifet ya da Hakk'tan bilgi geldiğini iddia eden bazı kimseler kendilerinden teklifin kalktığını iddia etmişlerdir. İlk dönem sûfilerinden bu minvalde bir söz nakledilmemektedir.¹⁰¹ Hatta Cüneyd-i Bağdâdî teklifin düşebileceğini iddia edenlerin zikredildiği bir ortamda şunu söylemektedir:

Cüneyd bir adamın marifetten konuştuğunu duydu. Adam şöyle dedi: “Allah hakkında marifet sahibi kimseler Allah'a yaklaşıncı iyilik ve hareketleri terk etme makamına ulaşmışlardır.” Bunun üzerine Cüneyd şöyle dedi: “Bu söz amellerin iskatını düşünen kimselerin sözüdür. Çok büyük bir hatadır; hırsızlık yapan ve zina eden kimse bu sözü söyleyen kimseden daha güzeldir.”¹⁰²

Cüneyd-i Bağdâdî'nin ifadelerinden teklife dar herhangi bir iskatın söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Dine ittiba delilik gibi herhangi bir arızı durum mevcut değilse ömür boyu sürmektedir. Sûfilerin bu

⁹⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 86; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 121; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 435; Ayrıca bkz. Başer, *ŞeriatveHakikat&TasavvufunTeşekkülSüreci*, 166.

¹⁰⁰ Başer, *Şeriat ve Hakikat & Tasavvufun Teşekkül Süreci*, 105.

¹⁰¹ Bkz. Pekdoğan, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 214-225.

¹⁰² Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 154-155.

konuya dair düşüncelerinin Cüneyd-i Bağdâdî'nin söyledikleriyle örtüştüğü ifade edilebilir.¹⁰³

Marifetle ilgili zikredilen bir diğer sorun da onun değeridir. Değer konusu iki bilgi türünün yani marifetle ilim karşılaştırıldığında ortaya çıkmaktadır. Kelâbâzî marifet ve ilim arasındaki farkı bu bilgi türlerine sahip kimseler üzerinden açıklamaktadır. O ilmin herkes tarafından elde edebileceğini söylerken marifete ise ancak Hakk'ın istediği kimseler erişebilir. Dolayısıyla marifet ilme nazaran daha değerli kabul edilir; öyle ki "bireyin ulaştığı en yüksek bilgi"¹⁰⁴ marifettir. Bütün bu söylenenler dikkate alındığında marifetin bilgi felsefesinin sorularına cevap verdiğini söylemek mümkündür.

5. Sonuç

İslâmi ilimlerde bilgi kaynakları ilimlerin teşekkül etmeye başladığı yıllarda ele alınmıştır. Kelâm kitaplarında kendisine yer bulan bu kaynaklar duyu, akıl ve haberdur. Her ne kadar sûfiler bilgi kaynakları kabul edilen duyu, akıl ve habere sistemli bir şekilde değinmeseler de bunları kabul etmektedirler. Sûfilerin bu konuda kelimcılara ittiba ettikleri söylenebilir.

Sûfiler günlük hayatta karşılaştıkları sorunlara çözüm bulmak için akli kullanmaktadırlar; ancak Allah-âlem-insan ilişkisi hakkında yeni bilgiye erişmede fıkıh ve kelâm ilimlerindeki gibi bir yöntemi kullanmamaktadırlar. Burada devreye Hakk tarafından verilen marifet gündeme gelmektedir. Marifete erişmede yöntem sülûktur; ancak sûfiler yöntemin zorunlu olarak bilgiyi meydana getireceğini iddia etmemektedirler. Burada Hakk'ın iradesi devreye girmektedir.

Marifet için kullanılan farklı kavramlar bulunmaktadır. Bunlar arasında doğrudan marifet için kullanılanlar mevcutken hem marifet hem de marifet dışı bilgiyi ifade edecek şekilde kullanılanlar da vardır. Marifet kavramı yekpare bir kullanım arz etmemektedir. Marifete dair sorunlara sûfiler değinmektedir. Bu sorunlar bilgi felsefesinin temel sorularıdır ve dolayısıyla ortaya çıkan cevaplar da marifete dair bir epistemoloji oluşturmaya izin vermektedir.

¹⁰³ Bkz. Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 223.

¹⁰⁴ Reza Shah-Kazemi, "The Notion and Significance of Ma'rifa in Sufism", *Journal of Islamic Studies*, 13(2002), s. 155.

Kaynakça

- Afîfî, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*. çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Attâr, Ferîdüddîn Muhammed b. Ebû Bekr İbrahim. *Tezkiretü'l-evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2007.
- Aydın, Yaşar. *Fârâbî'de Tarî-İnsan İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed et- Temîmî. *Usûli'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyip b. Muhammed el-Basrî. *Kitâbu't-temhîd*. Beyrut: el- Mektebetü'ş-Şarkıyye, 1957.
- Başer, Hacı Bayram Başer. *Şeriat ve Hakikat & Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Bozkurt, Mustafa. *Fahreddin Razi'de Bilgi Teorisi*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2006.
- Cebecioglu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyîd eş-Şerîf. *Ta'rifât: Tasavvuf İstilahları*. çev. Abdülaziz Mecdî Tolun. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Çüçen, A. Kadir. *Bilgi felsefesi*. İstanbul: Sentez Yayınları, 2017.
- Demirli, Ekrem. "Zahirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşriyet Arayışı". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 219-244.
- Durusoy, Ali. *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*. İstanbul: İfav Yayınları, 2012.
- Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî. *Mustasfâ*. çev. Yunus Apaydın. İstanbul: Klasik, 2017.
- Fehmi Soğukoğlu. *Sıfî ve Şîtlerde Bilgi Anlayışı*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2017.
- Filiz, Şahin. *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Göztepe, Yüksel - Akbak, Yusuf. "Süfî Terminolojide Yakîn". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2018), 229-247.
- Heyet. *el-Mu'cemu'l-Arabî el-esâsî*. Bsy.: el-Munazzamatü'l-Arabî li't-Terbiye, Trs.
- Hücvirî, Ebu'l-Hasan Gencbahş Ali b. Osman b. Ali. *Keşfu'l-mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Maârif, Trs.
- Karadaş, Çağfer. "Yakîn ve İtikad". *İlahiyat Fakülteleri V. Kelam Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyon Toplantısı ve Kelam'da Bilgi Problemi Sempozyumu*. Bursa, 2000.

- Kâşânî, Abdürrezzak. *Istîlâhâtü's-Süfiyye: Süflerin Kavramları*. çev. Abdürrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2014.
- Kaya, Emrah. "Knowledge in the Main Sources of the Philosophy of Sufism in the Pre-Ghazzali Period". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020).
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî. *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- Köksal, Asım Cüneyd. "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2014), 5-44. <https://doi.org/10.15370/muifd.05843>
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin el-. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2017.
- Matürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Hârisî. *Kütü'l-kulûb fî muâmeleti'l-mahbûb ve vasfu tarihi'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, Trs.
- Nicholson, Reynold. *İslam Sufileri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı vd. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014.
- Öngören, Reşat. "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 85-96.
- Pekdoğru, Yakup. *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2020.
- Serrâc, Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî. *el-Lüma'*. Kahire: Dâru'l-Mukattam li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2018.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-. *Tabakâtu's-süfiyye*. çev. Abdürrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademi, 1. Basım, 2018.
- Şa'bân, Zekiyyüddin. *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*. Bsy., Trs.
- Şaşa, Mehmet. *Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah*. Ankara: Nobel Yay., 2018.
- Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdullah el-Herevî el-Horasanî el-Allame el-Fakîh el-Edîb el-Hanefî. *Şerhu'l-akâidi'n-Nesefiyye*. Beyrut: Dâru İhyâ'i-Türâsî'l-Arabî, 2014.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen. *Hatmu'l-velâye*. Beyrut: Bsy., Trs.
- Türker, Ömer. "Nefis". 32/529-531. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Fîrâset". C. 13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Uludağ, Süleyman. "İbadet". C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Uludağ, Süleyman. "Keşf". 25/315-317. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. "Sülûk". 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2012.
- Yıgım, Adem. *Klasik Fıkıh Usulünde Bilgi Anlayışı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2013.