

TASAVVUFTA BİLGİ ANLAYIŞI: MARİFET

Hazırlayan: Prof. Dr. Ali Bolat

A. Bilgi ve Marifet Kavramları Üzerine

Marifet, tasavvufun ilmî, amelî karakterini tanımlayan temel kavramlardan biridir. Serrâc et-Tûsî, Cibrîl hadisindeki iman-İslâm-ihsan şeklinde formüle edilen yapıdan hareketle, İslâm'ı zâhir; iman'ı zâhir ve bâtın; ihsanı ise zâhir ve bâtının hakikatleri şeklinde tanımlayarak¹ ihsan kategorisine dâhil ettiği tasavvufun İslâm ilimleri içerisindeki derunî yönüne vurgu yapmıştır. Buna göre, dinin bâtinî yönünün bilgisi tasavvufun konusunu oluşturmaktadır. Bu anlamda tasavvuf, Allah'a vasil olmak, O'nun zatî bilgisine ulaşmak, yani "marifetullah" yoludur.

Marifet, "a-r-f" kökünden türemiş bir kelime olup, lugatte tanımak, (duyu organları ile) bilmek, idrak etmek, bir şeyi becerebilme yeteneği anlamlarına gelir.² Tasavvufî istilahta, sûfnin, hâller ve tecrübeler yoluyla edindiği, vasıtasız bir şekilde elde edilen "ilahî bilgi" olarak kullanılır.³ Tasavvuf tarihinde Zünnûn Mısırî ile birlikte, Allah'ı aklî bilgiden bağımsız bir şekilde sezgiyle bilmek, tasavvufî bilginin temel kıstaslarından biri hâline gelmiştir. Sûfî düşüncede marifet de bir "bilgi" türüdür. O hâlde marifeti, "bilgi" üst başlığı altında değerlendirmemiz mümkündür.

Sûfîler, bilgiyi iki ana kategoride ele alırlar: Bunlardan ilki öğrenmekle elde edilen "ilim", diğeri ise mükâşefe ile elde edilen ve Allah ile ilgili bilgi anlamındaki marifettir. Bu açıdan sûfîler, ilimle mücehhez olan âlim ile tasavvuf yolunu tutan sûfî ya da ârif arasında fark görürler. Hücvirî, Allah'ın bir ilimle bir de marifetle bilineceğini söyler. İlimle Allah'ı bilenlere âlim, hâl ile Allah'ı bilenlere ise ârif denir. Âlimde âriften farklı olarak hâl zuhur etmez, o bilgiyle hareket eder. Tasavvuf düşüncesinde her iki bilgi türü de gerekli görülür. Bununla beraber sûfîler şeriatin zâhirî gerçekliğinin yanında bâtinî gerçekliğini de başlı başına bir ilim olarak kabul ederler. Muhâsibî'ye göre zâhir ilmi farz-ı kifâye iken, ahkâmın bâtinî manalarını bilmek farz-ı ayndır.⁴

Sûfîler, bilgiyi kategorik olarak ele alırlar ve ilim de bu kategoriler içerisinde elde edilme şekillerine ve faaliyet alanlarına göre değerlendirilir. Tasavvuf klasiklerinde bilgi, "ilme'l-yakîn", "ayne'l-yakîn" ve "hakka'l-yakîn" şeklinde yapılan bir tasnifle değerlendirilir. Yukarıda belirttiğimiz, Serrâc tarafından Cibrîl hadisten hareketle yapılan tasnif, bu ayrımın temeli olarak da görülebilir. Buna göre iman-islâm-ihsan üçlüsü ilme'l-yakîn-ayne'l-yakîn-hakka'l-yakîn şeklinde de ifade edilebilir. Anlaşılacağı üzere bilgi tecrübe edildikçe kesinlik kazanmakta ve kişiyi şüpheden uzaklaştırmaktadır. Bunun en nihayeti hakka'l-yakîn adı verilen mertebedeki apaçık ve şeksiz bilgidir. Bu bilgi, kişinin bizzat tecrübe etmesi gereken, bilginin en üst seviyesidir. Bu mertebede şüpheyi yer bırakmayan apaçıklık ve ilahî hakikatlerin kesinliği vardır.

Sûfî düşüncede, *ilme'l-yakîn* ve *ayne'l-yakîn* daha çok ilim kavramı ile ilgilidir. *Hakka'l-yakîn* ise, marifet kavramına karşılık gelen bir bilgi türüdür.

¹Serrâc, *Luma'*, s. 22.

²İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut (ts.), C. II, s. 745; Ali b. Kâdî Muhammed et-Tehanevî, *Keşşâfu Istilahâtî'l-Funûn*, Beyrut (ts.), C. III, ss. 994-995.

³Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *er-Risâletü'l-Iledünniyye*, Mısır 1327, s. 28.

⁴Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Kitâbu'l-İlm*, Muhammed el-Âbid Mezâlî (thk.), Tunus 1975, s. 83, 88-92.

B. Sûfî Düşüncede Bilgiyi Elde Etme Vasıtaları

Sûfî düşüncede bilgi çeşitli yollarla elde edilir. Deyim yerindeyse bilginin kaynakları, somuttan soyuta doğru bir ilerleme sergiler ve kaynaklardaki değişime göre, bilginin mahiyeti de değişim gösterir. Tasavvufta bilginin kaynakları ve bilgiyi elde etme yolları şu şekilde özetlenebilir:

1. Duyular

Sûfilere göre duyular insan için bilgi kaynağıdır. Tabiat, somut düzeyde, duyularımızla etkileşime geçer ve nesne ile duyu etkileşiminden, dünyaya, eşyaya dair bilgi ortaya çıkar. Duyular bedensel işlevleri olan insan özellikleridir. İnsan, birtakım bilgileri dış dünyadan gelen uyarıcıların duyular vasıtası ile alınıp işlenmesi ile elde etmektedir. Görmek ve bir şeyin renginin ne olduğunu bilmek yahut tadarak bir şeyin acı mı ekşi mi olduğunu anlamak gibi. Bu anlamda, insandaki duyular, nesnelerin özelliklerini idrak eden bir yeti olarak tanımlanabilir. Bu noktada duyuların nesnelere idrakinden ortaya çıkan ve aklın kavradığı bilginin kaynağı, duyulara doğrudan etki eden şehâdet âlemidir. Bu sebeple, sûfî düşüncede, duyu organları ile elde edilen duyular ve bu duyulara dayanan bulgu ve bilgiler bizi doğrudan gayb âleminin bilgisine ulaştıramaz. Çünkü gayb âlemi, bu dünya gibi algılanabilir bir mahiyette değildir. Ayrıca, duyu organlarının güvenilirliği de ancak kendi şartları içerisinde, yani görünen dünya için geçerlidir. Kaldı ki şehadet âleminde bile duyu organları ya objeden ya da süjeden kaynaklanan sebeplerden dolayı zaman zaman bizi yanıltabilmektedir. Dolayısıyla duyular kendi başına bize kesin bilgiyi verememektedir.⁵ Bu nedenle sûfiler, duyularla elde edilen bilgiyi de geçerliliği olan bir bilgi türü olarak kabul etmekle beraber, onlar bu bilgi karşısında temkinli hareket ederler. Onlara göre duyular bize sadece eşyaya dair değişkenlik içeren ve yanlışlanabilir bilgi verebilir.

2. Akıl

Akıl, eşyayı algılama, onu anlayabilme ve bilgiye sahip olma yetisi olarak tarif edilebilir. İdrak etme, fehm etme, yorumlama, bilgiyi alma ve işleme gibi fonksiyonların tamamı aklın işlevleri olarak anlam bulur.

Tasavvufun ilk teorisyenlerinden Muhâsibî'ye göre aklın üç anlamı vardır. Bunlardan ilki, herkesçe bilindiği gibi düşünme, anlama yetisi manasına gelir. Aklın ikinci anlamı, *fehmdir*. O da, kişinin kokladığı, tattığı, dokunduğu, din ve dünya konusunda işittiği her şeyi anlama ve açıklamasıdır. İşte bu nedendir ki insanlar buna "akıl", ona sahip olana da "akıllı" ismini vermişlerdir. Aklın üçüncü anlamı ise, dünya ve âhirette faydalı ve zararlı şeylerin değerini görme ve bilmedir.⁶ Görüldüğü gibi akılda idrak etme, anlama, kavrama gibi hasletler mevcuttur. Öyle ki esasında insanın bu yetisi, onun sadece dünyaya dair olan şeyleri değil, âhirete, dini işlere taalluk eden konuları anlamasını da sağlayan ve onu hayvanlardan ayıran temel özelliğidir. Bu sebeple olsa gerek, Abdürrezzâk Kâşânî akıllı, "Varlığı Rabbinden kabul eden ilk cevherdir. Bu nedenle akıl diye isimlendirilmiştir, çünkü o, Rabbini ilk bilen ve feyzini kabul eden şeydir." diye tarif etmiştir.⁷

Bütün bu mühim özelliklerini kabul etmekle birlikte sûfiler, Allah'ı akılla tanımanın mümkün olmadığı görüşündedirler. Sûfî düşünceye göre akıl, hâdis ve mahlûk olduğu için, ancak yaratılmış olan bir şey için delil teşkil edebilir. Yani maddî olmayanın delili akılla sağlanamaz. Ebû'l-Hüseyin

⁵ Bu konuda bkz. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, Beyrut 1985, s. 83 vd.

⁶ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, Beyrut 1982, ss. 201, 208-209, 211-212.

⁷ Kemâlü'd-din Abbürrezzak el-Kâşânî, Ekrem Demirli (çev.), *Tasavvuf Sözlüğü*, İz Yay., İstanbul 2004, ss. 396, 397.

Nûrî, “Allah’ın varlığının delili bizzat Allah’tır.” diyerek⁸ aklın Allah’ın bilinmesi konusunda aciz/sınırlı olduğunu, bu sebeple de sadece kendisi gibi aciz/sınırlı olan hususlarda delil olabileceğini belirtmiştir. Dolayısıyla akıl, yaratılan varlıklar etrafında döner dolaşır; Yaratan’a baktığında erir gider.⁹ Nitekim Muhâsibî’nin şu sözleri de, sûfler nazarında aklın sınırlılığını ifade etme noktasında güzel bir örnektir:

Allah’ı akletmenin, O’nu anlamanın sonu yoktur. Kişi, Allah’ı sıfatları ile müşahede etse bile ilmen kuşatamaz. Nitekim Allah, Rasulullah’a (s.a.v) şöyle demiştir: “De ki: Rabbim ilmimi artır.”¹⁰ “...Onların ilmi O’nu kapsayamaz.”¹¹ Hiç kimse Allah Teâlâ’ya zatı ile ilgili bilgide eşit olamaz ki, O’nun azameti ve sıfatlarının kemâlâtını O’nun bildiği gibi bilebilirsin.¹²

Sûflerin akla getirdikleri sınırlılığa bakarak, onların akla yeterince önem vermediklerini düşünmek de hatalı bir yargıdır. Sûfî düşüncede akıl, bazı cüz’î hakikatleri keşfetmek ve ilahî buyrukları düşünerek kabul etmek için bir vasıta olarak düşünülür. Bu da demektir ki aklın insan hayatındaki ayırt edici fonksiyonu inkâr edilemez. İbn Arabî’ye göre, Allah Teâlâ akla, Hakk’ın kendisine verdiği şeyleri kabul etme niteliği bahşetmiş ve bu düşünme gücüne, varlıklar üzerinde tasarruf ve tahakküm etme gücünü verdiğini bildirmiştir.¹³

3. Kalp

Kalp sözlükte, yürek, akıl, nefis-i natika gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bunun yanında bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek, altını üstüne getirmek gibi anlamlar içerir.¹⁴ Dinî düşüncede kalbi idrak merkezi, bir şeyin hakikatini anlama yetisi olarak düşünülebilir. Sûfler ise bunlara ilaveten, kalbi daha çok manevî unsurların bir tecellîgâhı olarak görür.

Tasavvufta kalbin hem maddî hem de manevî âlemlerle doğrudan ilgisi vardır. Bu, onun madde ve mana ile aynı anda irtibata geçebilen özel yapısıyla ilgilidir. Dünyevî olsun uhrevî olsun, bilgi ya da mana olarak adlandırabileceğimiz unsurlar kalpte kendilerine bir yer bulmaktadırlar. Biri melekût, diğeri de duyular aracılığıyla mülk âlemine ait olmak üzere iki yöne açık olan kalp, aklın mekânı, marifetin de kaynağıdır. Kalbin bu özel konumunu anlamak için Gazzâlî’nin meşhur havuz örneğine bakabiliriz: Kalp havuza benzer, ilim suya ve duyular nehirlere. Böylece kalbe duyular yoluyla bilgi akar, lakin havuzu dipten besleyen daha saf ve devamlı olan bir su akışı da vardır ki bu da kalbin ilahî âlemden aldığı bilgilerdir.¹⁵ Kalp bir kavşak noktası gibidir ve insana gelen maddî manevî unsurlar, kalpte bir yansıma bulurlar. Böylece akıl bir şeyi kavrarırken ya da karar alırken, göz görürken ve gözün gördüğü ile akıl düşünce üretirken ya da ruh bazı manalara gark olurken, bütün bu manaların kalp gibi bir merkezde birikmesi, orada yansıması söz konusudur. Mekkî, kalbin ruh, akıl ve nefis gibi insana ait edevatın ortasında, hem nefsten hem ruhtan gelen havâtıra muhatap olduğunu, hem onları idare eden komutan, hem de bunları yansıtan bir ayna olduğunu ifade eder.¹⁶

⁸ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *el-Mukaddime fi’t-Tasavvuf ve Hakikatihî*, Mısır 1987, s. 38.

⁹ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 37.

¹⁰ Taha 20/114.

¹¹ Taha 20/110.

¹² Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Risâletü’l-Müsterşidin*, Kahire 1988, s. 219.

¹³ Muhyiddin İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, Mektebetü’s-Sekafeti’d-Diniyye, Kahire (ts.), C. II, s. 319.

¹⁴ Süleyman Uludağ, “Kalb”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, ss. 229-232.

¹⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, C.III, ss. 19-20.

¹⁶ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, C. I, s. 324.

Anlaşılabildiği üzere kalp her iki dünyaya ait bir alıcı durumundadır ve bu dünyaya ait olan uyarıcıların, tamamıyla iyi ve kabul edilebilir olması mümkün değildir. Yani kalbe, rahmanî manalar tecellî edebileceği gibi, şeytanî ve nefsanî istek ve arzular da sızmaya çalışabilir. O hâlde kalp, tehlikelere açık bir mahaldir. Kalp bu tehlikelerden korunmak için kendine gelen bilgi ve ilhamları denetler ve bir bakıma böylece şeriat sınırları içinde kalır. Şayet bu denetlemeyi yapmazsa, nefsanî arzularına yenilmiş olur.

Kalp hem bilginin aktığı, hem rahmanî ve nefsanî manaların yansıdığı bir merkez olarak, korunmak ve temiz tutulmak durumundadır. Çünkü sūfîlere göre insan duyarlılığının merkezi olan kalp kirlerden tasfiye edildiği zaman ilâhî bilginin edinildiği bir konuma sahip olur. Aksi hâlde, nefsin güdümünde kalmaya mahkûm bir organ olarak kalır. Gazzâlî'ye göre insanoğlu, ancak kalbiyle Allah'ın marifetine hazırlanabilir. O hâlde Allah'ı bilen kalptir. Ancak, kalbin Allah'ın eşyadaki tecellîlerini görmesine engel olan bazı perdeler vardır. Bunlar, insanın kendisinde olan eksiklik; şehvetlerin çokluğundan kaynaklanan, kalbe egemen olan kir ve günahların doğurduğu bulanıklık; istenilen hakikate doğru olarak yönelememek; insanın çocukluğundan bu yana kabullendiği taklit ve önyargıların ördüğü hicap perdesi ve metotsuzluktur. Kalp potansiyel olarak, bütün eşyadaki hakikatleri alabilecek güce sahip olmakla birlikte, anılan beş sebep perde olarak bu anlamaya engel olabilmektedir.¹⁷ Kalp temizliğine öncelikle tevbe, haramlardan sakınma, şehvetleri terk ve şüphelilere karşı duyarlı olma ile ulaşılabilir.

4. Haber

Vahiy Allah'ın peygamberlerine bildirdiği ve aklın üretemeyeceği kesinliğe sahip bir bilgi türüdür. Allah bu bilgiyi insanlığa bahşetmiştir ve bu bilgiler, insanın dinî hayatının vazgeçilmez temelini oluşturur. Vahiyle gelen bilgide herhangi bir kusur ya da eksiklik bulunması söz konusu değildir ve bunu kişi aklıyla idrak edip anlayabilir. Yine Hz. Peygamber'in söz, fiil ve onayları anlamına gelen Sünnet de sūfîler tarafından temel ölçü niteliğinde bilgi olarak kabul edilir. Bu nedenle sūfîlerin, kalplerine gelen ilhamları, Kur'ân ve Sünnet ile denetime tabi tuttıkları bilinmektedir. Onlara göre Kitâb ve Sünnet'in kabul etmediği bütün vecd hâlleri bâtıldır. İlk sūfî zâhidlerden Ebû Süleyman Darânî, "Kalbime bir nükte gelince, onu, iki adil şahit olan kitap ve sünnete onaylatmadan kabul etmem." diyerek, daha ilk zamanlarda sūfî yolun bağlayıcı iki kriterini ortaya koymuştur.¹⁸

İslâm'ın temel iki delili olan Kur'ân ve Sünnet, her müslüman için olduğu gibi sūfîler için de iki ana kaynaktır. Sūfîler vahiy yoluyla ve Hz. Peygamber kanalıyla gelen bilgiler üzerine teorilerini inşa etmişlerdir. Vahiy ve Sünnet de bir sūfî için bilgi elde etme yolu olduğuna göre, doğruluğu tartışmasız olan bu iki kaynağın, marifet dediğimiz bilgi türü için de bağlayıcı olduğunu akıldan çıkarmamak gerekir. Kalbe gelen ilham ve manaları ifade eden marifet sūfîlere göre bu kriterlere onaylatılmak durumundadır. Burada Muhâsibî'nin, Kitâb ve Sünnet'i bilgi kaynağı, hatta diğer tüm bilgi kaynaklarının denetleyicisi konumunda gördüğünü, sūfîlerin fikrî alt yapılarını ortaya koyması açısından burada belirtmekte yarar vardır. Bu konuda Muhâsibî şöyle demektedir:

¹⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 12-13.

¹⁸ Sülemî, *Tabakât*, s. 78.

İşığı sana *hak yol* gibi parlayan her şeyi Kitab'a, Sünnet'e ve Salih edeb kurallarına havale et; bunların ölçülerine göre karar ver.¹⁹

Kur'ân, kişiye âhirete ait gaybden haber verir. Kişi Kur'ân'da Allah'ın kendisine bahsettiği şeyleri düşününce Allah onu Kur'ân'dan istifadelendirir.²⁰

Rasulullah'ın (sav) ashabının yoluna uyan, kurtuluşa ermiştir. Onlara hiçbir şeyde muhâlefet etme; çünkü onlar hak üzeredirler.²¹

Sûfîler, marifetin sınırına kadar, her türlü bilginin alıcısı olan akli ve akla bu bilgileri sunan duyuları bilginin aslî kaynakları olarak görürlerken, marifet bahsinde akli, eşyayı ve duyuları, marifete geçişin bir aşaması olarak görürler. Bu sebeple marifet akli ve eşyayı aşan, bir bilgi düzeyidir. Nasıl ki akıl ve duyular ilmin elde edilmesinde belli bir fonksiyon icra ediyorsa, marifetin elde edilmesinde de bazı kavramları kısaca hatırlamak gerekir. Bunların başında şüphesiz ki riyazat gelir.

Sûfî için bu bilgi türünün yansıma bulabileceği berraklıkta bir kalp temizliği şarttır. İşte bunu sağlamanın yolu, nefsi bir takım arzu ve isteklerinden mahrum etmek suretiyle onu eğitmenin ifadesi olan riyazattır. Riyazat nefsi terbiye altına almak için yapılan uygulamalar bütünüdür denilebilir. Riyazat, ilk dönemden itibaren, farklı uygulama biçimleriyle kendini göstermiştir. Örneğin kimi sûfîler daha çok aç kalarak, kimileri çokça seyahat ederek, kimileri gece ibadetine ağırlık vererek nefislerini terbiye etmeyi amaçlamışlardır. Genel olarak sûfîler tarafından insanın nefsinin terbiye altına alması için, *Killet-i Taâm* (Açlık), *Killet-i Menâm* (Uykusuzluk), *Killet-i Kelâm* (az konuşmak), *Zikir*, *Halvet* gibi uygulamalara ağırlık verilmiştir. Tarikatlar döneminden sonra, seyr u sülûk süreci içerisinde de farklı riyazat uygulamaları mevcuttur.

Marifet, nihayetinde her ne kadar vehbî ise de, kişinin Allah'ın ona marifeti bahşedeceği mertebeye gelmesi, ancak ve ancak belli bazı uygulamalarla ve çabayla mümkün olmaktadır. Tasavvufta bu amaca ulaşmak için, yani benliğini Allah'ta yitirmek ve marifet sahibi olmak için, bazı usûller kullanılır ve sistematik bir mücadele yürütülür. Bu mücadelenin sonucunda kalbini tasfiye eden sâlik bazı ilhamlara muhatab olabilir.

Tasavvuf düşüncesinde ilham, Allah tarafından ve aniden kişinin kalbine indirilen istidlal dışı bilgiler olarak tanımlanabilir. Burada kişinin vasıtasız bilgiye ulaşması söz konusudur. İlhamda kişi, yüksek bir basiretle bazı gaybî sınırlara vakıf olur. Allah, kulunun kalbine iyiyi ve güzeli ilka etmiş, ruhuna bu vasıtasız bilgiyi bir sezgi olarak atmıştır. Sûfîler nazarında, sahih manada ilham ile elde edilen bilgi, geçerli ve kesin bilgidir. Nitekim Gazzâlî, ilhamı vahiyden sonraki aşamada zikreder. Ona göre peygamberlere vahiy gelirken, Allah evliyanın kalbine ilham eder.²² Gazzâlî bu durumu, ilimlerin levh-i mahfuzdan kalp aynasına yansımaya benzeterek tasvir eder.²³

Bu mertebeye ermek ancak ibadete ve taate sarılmakla, nafilere devam etmekle, riyazatla, hâsılı daima istikamet üzere olmakla mümkündür.

¹⁹ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Risâletü'l-Müsterşidîn*, Kahire 1988, ss. 82-88.

²⁰ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, s. 271.

²¹ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Şerhü'l-Ma'rife ve Bezlü'n-Nasîha*, Mısır 1993, s. 56.

²² Gazzâlî, *Risâletü'l-Iledünniyye*, s. 28.

²³ Gazzâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 17-18.

Marifete dair bir diğerk kavram olan keşf de marifetle ilgili önemli bir diğerk kavramdır. Keşf sözlükte, bir şeyin üzerinden gizlilik örtüsünün kalkması, bir şeyin muğlak ve gizli kısmına vâkıf olma anlamlarına gelir. Tasavvufta keşf, bir örtünün ardında gizli kalan bir manaya ulaşmak, işlerin hakikatini anlamak, mana âleminde mükâşefe yoluyla ilâhî hakikatleri görmek anlamında kullanılır. Kul, keşf ile Allah'ın tecellîlerini temaşa eder. Keşfin manasındaki, bir şeyin üstünden örtünün kalkarak perdenin ardındaki sırrın aşikâr olması, aynı zamanda kişinin Hakk'a vuslatını da ifade etmektedir.

Sûfiler, keşfi çeşitli derecelere ayırmışlardır. Bunlardan ilki, Allah'ın var ve bir olduğunu gösteren delillerin sâlikte oluşturduğu hâl manasında “*muhâdara*”; ikincisi, delile ihtiyaç duyulmadan, kalbin Hakk'ın huzurunda bulunması manasında “*mükâşefe*”; üçüncüsü ve sonuncusu ise, hiçbir şüpheye mahal kalmadan, Hakk'ın kalpte huzuru ve tecellîsi manasında “*müşâhede*”dir. Muhâdara ilme'l-yakîne, mükâşefe ayne'l-yakîne, müşâhede ise hakka'l-yakîne karşılık gelir ki bu meyanda, keşfin en ileri derecesi müşâhededir.

C. Marifetin Unsurları: Anlamsal Derinlik

Buraya kadar kısaca, marifetin anlamsal çerçevesinden, bilgiye ve marifete ulaşma vasıtalarından bahsettik. Peki, elde edilecek marifetin unsurları nelerdir? Kişi marifet kapsamında neleri bilmelidir? Yukarıda izaha çalıştığımız ve nihai nokta olan Allah'ı bilmenin dışında, marifetin kişinin düşmanları olan şeytanı ve nefsini tanıması, yaptığı amelleri bilmesi gibi bir anlam derinliği de vardır. Çünkü insanın, ne kadar çaba harcarsa harcasın, bilgisi ile Allah'ı kuşatamayacağı muhakkaktır. O hâlde kişinin, tabir caizse tanıyabildiklerinden yola çıkarak bilmeye başlaması, onun marifete ulaşmasında sağlıklı bir yöntem olacaktır.

Tasavvuf düşüncesinde Allah'ın bilinmesi olarak tanımlanan *marifet* temel kavramdır. İnsanın düşmanları olan şeytanın ve nefsin bilinmesi ile yapılan amellerin bilinmesi ise, asıl marifete ulaştırılacak olan unsurlar olarak kabul edilebilir.

1. Şeytanı Bilmek

Kul, öncelikle ezeli düşmanı olan şeytanı tanımalıdır. Çünkü Allah'ın huzurundan kovulan ve rahmetinden uzaklaştırılan bir varlık olarak şeytan, Kur'ân-ı Kerim'de insanın apaçık bir düşmanı olarak nitelendirilmiştir.²⁴ Şeytan dıştan gelen vesvesenin kaynağı olup,²⁵ insanın dışında ontik bir gerçekliğe sahiptir. Şeytan, insanı ifsad etmek için onu zayıf tarafından, dünyaya olan düşkünlüğünden yakalamaya çalışır ve bunun için de nefsi kullanır. Bu anlamda insanın şeytanı tanıması, onun hilelerine karşı uyanık olması gerekir. İnsanın dünyaya karşı zaafı, esasen şeytanın elindeki en büyük gücüdür. O hâlde, insanın kendini tanıması, kendi bünyesindeki özellikleri bilmesi, zaafının farkında olması, düşmanın nereden saldıracağına karşı da bir bilinç oluşturmasını sağlayacaktır. Bu yüzden sûfiler, insanın kendini, yani *nefsini* bilmesine çok önem vermişlerdir.

²⁴ Bakara 2/168; En'âm 6/142.

²⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 179.

2. Nefsini Bilmek

Bu konuda s fller, “Nefsini bilen Rabbini bilir.” rivayetini Ő ar edinmiŐlerdir.²⁶ Bilinmesi gereken nefis kötülüğü emredici bir karakterdedir. Oyle ki insan ancak bu nefsi tanıyarak, Rabbinin bilgisine ulaŐabilir. Kişinin nefsini bilmesi, aynı zamanda “kötülük” kavramını bilmesiyle yakından ilgilidir. Bilmek, mücadele edilmesi gereken bir alanı da göstermektedir. İnsan, nefsinin, ondaki kötülüğe eğilimi ve eksikliği bildiği oľ de, bunların üstesinden gelerek manev  yükseliŐini sağlayacaktır. Bu rivayetin, s fi düşünceye temel dayanak olması tesadüfi değildir. Bilinebilir olanı, yani nefsi bilmekten baŐlamak, Allah’ı bilmenin anahtarıdır. Böylece kendini konumlandıran s fi, kendi dışında olanın konumuna dair yak n bir bilgi elde edebilir. İnsanın nefsinin, yani kendini bilmesini sağlamak s fi teorisinin amacını oluŐturan en önemli husustur. S fllerin “Nefsini bilen Rabbini bilir” olarak formüle ettikleri düzeneğin semeresi, bilinen, üzerinde düŐünülen, analiz edilen, hakkında genel-geçer hükümler verilen nefis ve onu terbiye etme sürecinin ardından, gerçek manada bilinmesi gerekene ulaşmak olarak ortaya çıkmaktadır. Bu düzeydeki bilginin adı marifettir. Nefis ancak bu g cteki bir bilginin gücüyle mutmain olup köklü isteklerinden vazgeçebilir. S fller, nefsin kötülükle, ruhun ise iyilikle muttasıf olduğunu belirtirler. Kişi nefsinin kötülüğünü tanıyamaz ve ona karşı önlemler almazsa, nefsinin istekleri kalbi kaplar; iyi yanları körelir. Bu durum kişinin, Allah’ın rızasına uygun olanla olmayanı ayırt edemeyeceği biliŐsel bir körlük yaŐaması anlamına gelmektedir. Bu sebeptendir ki kişi nefsinin tanımadan onunla mücadele edemez, marifete ulaŐmasını sağlayacak istik meti bulamaz.

3. Yapılan Amelleri Bilmek

Yapılan amelleri bilmek demek, hakik  maksada dair derin bir kararlılık ve bilinç sahibi olmak demektir. Şüphesiz ki, marifetin elde edilmesi, kişinin Allah için amel etme duyarlılığına sahip olmasına ve tüm eylemlerinde bu ilkeye titizlikle riayet etmesine bağlıdır. Zira amelin dünyalık elde etmek, nefis adına çıkarlar sağlamak vb. menfaatler için değil, Allah rızasının elde edilmesi için yapılması; kişinin, il h  bilgiyi edinmesi sürecinde Şeytanın ve nefsin onun önüne koymuŐ olduğu engelleri aŐması ve kalbini tasfiye etmesinde son derece önemlidir. Amellerin sahih olabilmesinin  n-Őartı, z hir-bütün uyumazlığının olmamasıdır. EĞer z hirdeki amel, bütün ile muv fık ise sahihtir; eğer muh lif ise o amel fasid olur. S fllerin, amellerin kabul olması noktasında üzerinde durdukları kavramlardan biri de *ihl stir*. EĞer kulun yaptığı z hir veya bütün amel h lis ne Allah için olursa bu, Allah tarafından kabul görür; başka bir amaç güdüyorsa bu amel kabul görmez. Ihl s ve sıdk ile yapılan amellerin karŐılıĐında, Allah tarafından kula güzel ahl k ihsan edilir; onun fiili sıhhatli olur. Kul artık, ahl kını Allah’ın ahl kına göre düzenlemiŐ, nefsinin terbiye etmiş, ilmin nuru ile Őehvetlerini dizginlemiŐ olur.²⁷ Yaptığı amellerin bilincinde olan kişi, amellerini Allah rızası için yapmıŐ, kalbini tasfiye etmiş, Şeytan ve nefsin tuzaklarına düŐmeden, sahih niyet ve ihl s ile O’na ibadet etme hassasiyetini kazanmıŐtır.

Sonuc olarak diyebiliriz ki marifet insan idrakini aŐacak derinlikte bir kavramdır. Abdurrahman C m ’nin “marifet” ile ilgili sözleri, bu gerçeği veciz bir Şekilde ifade etmektedir. “AnlatmıŐ olduğumuz bütün bu hususlar, marifetin kendisi değil, onunla ilgili bilgilerdir. Zira marifet... ifadenin içine sığmaz, yazı ile anlatılamaz.”²⁸ Her ne kadar anlatılamaz olsa da, kişinin, kendisi ve

²⁶ Muhammed Abdurrahman es-Sehavi, *el-Mek sidi’l-Hasene*, Beyrut 2008, s. 426.

²⁷ Muh sib , *Ris let ’l-M sterŐid n*, s. 106.

²⁸ C m , *Nefah t*, s. 72.

Rabbi hakkındaki bilgiyi, içselleştirmesi ve benliğine yansıtması tasavvufî hayatın amacıdır. Ve marifet de Hakk ile olmaktır.

Kaynakça

Abdurrahman Câmî (ö. 892/1492), *Nefahâtü'l-Üns Evliya Menkıbeleri*, Lamiî Çelebi (çev. ve şerh), Süleyman Uludağ-Mustafa Kara (haz.), Marifet Yayınları, İstanbul 1998.

Ali b. Kâdî Muhammed et-Tehanevî (ö. 1158/1745'ten sonra), *Keşşâfu Istılahâti'l-Funûn*, Beyrut (ts.).

Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvîrî (ö. 465/1072), *Keşfü'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, Süleyman Uludağ (haz.), Dergâh Yay., İstanbul 2016.

Ali Bolat, "Muhâsibî'nin Bilgi Kaynaklarına Bakışı" *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, ss. 363-389.

_____, "Muhâsibî (ö.243-857)'ye Göre Marifetin Unsurları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, C. 2, sy. 4, 2000, ss. 127-154.

Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021), *el-Mukaddime fi't-Tasavvuf ve Hakikatihî*, Mısır 1987.

_____, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1986.

Ebû Bekir el-Kelâbâzî (ö. 380/990), *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1994.

Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4 Cilt, Kahire (ts.).

_____, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, Beyrut 1985.

_____, *er-Risâletü'l-ledünniyye*, Mısır 1327.

Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. Muhammed Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988), *el-Luma' fi't-Tasavvuf*, Abdulhalîm Mahmûd Tâhâ-Abdulbâkî Surûr (thk.), Dârü'l-Kütübi'l-Hadîse, Kahire 1960.

Ebû Talib el-Mekkî (ö. 386/996), *Kütü'l-kulûb*, Muhammed er-Rıdvânî (thk.), Mektebetü'l-Daru't-Turâb, Kahire 1422/2001.

Hacı Bayram Başer, "Tasavvuf İlmî ve Keşfin Bir Bilgi Yöntemi Olarak Değeri", *Entelektüel Bağlımlılığı Aşmak: İlim Geleneğimiz Üzerine Araştırmalar*, 2009, ss. 219-227.

Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857), *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, Beyrut 1982.

_____, *Risâletü'l-Müsterşidîn*, Kahire 1988.

_____, *Şerhü'l-Ma'rife ve Bezlü'n-Nasîha*, Mısır 1993

_____, *Kitâbu'l-İlm*, Muhammed el-Âbid Mezâlî (thk.), Tunus 1975.

İbn Manzur (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut (ts.).

Kemâlü'd-din Abbürrezzak el-Kâşânî (ö. 736/1335), Ekrem Demirli (çev.), *Tasavvuf Sözlüğü*, İz Yay., İstanbul 2004.

Muhammed Abdurrahman es-Sehavi (ö. 902/1497), *el-Mekâsidü'l-Hasene*, Beyrut 2008.

Muhyiddin İbn Arabî (ö. 638/1240), *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*, Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Kahire (ts.).

Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, İnsan Yay., İstanbul 2007.

Reşat Öngören, “Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.,5, 2002, ss. 85-96.

Salih Çift, “Sûflere Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Mârifet”, *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, Malatya 2012.

Süleyman Uludağ, “Akıl”, *DİA*, TDV Yay., II, İstanbul 1989, ss. 246-247.

_____, “Arif”, *DİA*, TDV Yay., III, İstanbul 1991, ss. 361-362.

_____, “Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları*, C. 6, 2004, ss. 271-293.

_____, “Kalb”, *DİA*, TDV Yay., XXIV, İstanbul 2001, ss. 229-232.

_____, “Keşf”, *DİA*, TDV Yay., XXV, İstanbul 2002, ss. 315-317.

_____, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, Sufi Kitap Yay., İstanbul 2017.

_____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2005.

Zafer Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 1, 2008.

Kaynak: Ali Bolat , Mehmet Uyar, Muammer Cengiz, *Tasavvuf : tarih-doktrin-tenkit*, Samsun: E Yazı Yayınevi, 2019