

**Ahmet Erkol. Kelami Akıldan Tasavvufî Keşfe: Sufi Düşüncede
Kelam Eleştirisi. İstanbul: Divan Kitap, 2018**

Emrah KAYA

Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı
Dr. Lecturer, Sakarya University, Faculty of Theology,
Department of Islamic Philosophy, Sakarya/Turkey
emrahkaya@sakarya.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-8889-5587

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Kitap Tanıtımı / Book Review

Geliş Tarihi / Date Received: 25 Ocak / January 2019

Kabul Tarihi / Date Accepted: 18 Şubat / February 2019

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: 10.29288/ilted.517763

Atıf / Citation: Kaya, Emrah. "Ahmet Erkol. Kelami Akıldan Tasavvufî Keşfe: Sufi Düşüncede Kelam Eleştirisi. İstanbul: Divan Kitap, 2018. *ilted: ilahiyyat tetkikleri dergisi / journal of ilahiyyat researches* 51 (Haziran / June 2019/1): 549-556 .
doi: 10.29288/ilted.517763

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | <mailto:ilahiyyatdergi@atauni.edu.tr>

Copyright © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



Öz

İslam düşüncesini oluşturan disiplinler genel olarak felsefe, kelam ve tasavvuf diye bilinir. Bunlar içinde de epistemolojik olarak felsefe ve kelam akli öncelerken tasavvuf sezgiyi daha değerli görür. Bu eser İslam düşüncesini oluşturan disiplinler arasında yaşanan bazı anlaşmazlıklara işaret etmektedir. Özellikle de tasavvufun akla yönelik olumsuz tutumunun önemli mutasavvıflara referansla izah edildiğini görmekteyiz. Bu nedenle, değerlendirmesini yaptığımız bu kitap, tasavvuf ve kelam/felsefe alanlarına epistemoloji bağlamında ilgi duyanların faydalanacağı bir eserdir.

Anahtar Kelimeler: *İslam, Tasavvuf, Kelam, Akıl, Keşf.*

Abstract

Philosophy, theology and taşawwuf are three main disciplines of Islamic thought. Among them, while philosophy and theology give the human intellect priority, according to taşawwuf, unveiling/intuition is epistemologically more valuable. This book points out some disagreements seen among these disciplines. Especially, we see the negative attitudes of taşawwuf against the human intellect with references to remarkable Sufis. Therefore, the book that we review is a beneficial source for those who are interested in comparative readings on the epistemologies of theology and taşawwuf.

Keywords: *Islam, Taşawwuf, Theology, Human Intellect, Unveiling.*

Tüm eleştirilere rağmen akla duyulan güvenin doruk noktalara ulaştığı son birkaç yüzyılın gelişmeleri akıl ötesinden geldiği kabulüne dayanan vahyin, İslam'ın, takipçilerini din savunusu yapmaya her zamankinden daha fazla zorlamaktadır. Diğer taraftan, akıl-din uyumu ve/veya karşıtlığı ekseninde cereyan eden tartışmalar İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren Müslüman ulemanın gündeminde bulunmuştur. Fakat modern zamanların gelişen imkân ve teknolojileri ve eğitim-öğretim imkânının daha geniş kitlelere ulaşması gibi nedenlerle bu tartışmalar ulema dışındaki Müslümanların da gündemini meşgul eder hale gelmiştir. Bu nedenle akıl-vahiy ilişkisi, uyumu veya karşıtlığı halkın anlayacağı şekilde izaha muhtaç konuların başında gelmektedir. Dolayısıyla akıl, vahiy, keşf ve ilham gibi konuları din ekseninde karşılaştırmalı olarak inceleme teşebbüslerinin hepsi günümüzün bu ihtiyacına bir nebze cevap verebileceği için kıymetlidir.

İncelemeye konu olan bu kitap Kelam ve Mezhepler Tarihi alanında öğretim üyesi Ahmet Erkol tarafından kaleme alınmıştır. Kitap, önsöz ve girişten sonra “Tasavvufî Düşüncede Temel Kriterler”, “Tasavvuf Epistemolojisi ve Sûfî Düşüncesinde Akıl”, “Kelam Akılcılığına Karşı Tasavvufî Mükâsefe” ve “Kelamdan/Akıldan Tasavvufa/Keşfe Giden Yolda Bazı Mülâhazalar” isimli dört bölümden ve yirmi sekiz alt başlıktan oluşmaktadır.

Öncelikle bu kitabın özellikle tasavvuf epistemolojisine ilgi duyanlar ve tasavvuf hakkında detaya girmeden genel malumat sahibi olmak isteyenler için faydalı bir kaynak olduğunu belirtmek gerekir. Yalın bir anlatımla meselelerin ele alındığı ve uzmanlık gerektiren konuların detayında okuyucu boğacak bir üsluptan kaçınıldığı görülmektedir. Bununla beraber kitapta sunulan bilgilerin genel bir tasavvuf düşüncesinden ziyade İbnü'l-'Arabî (ö. 1240) düşüncesi ekseninde gelişen yaklaşımlardan oluştuğunu söyleyebiliriz. Kapsamlı bir kaynakça kullanılmaya gayretiyle birlikte Reynold A. Nicholson'ın (ö. 1945) yorum ve değerlendirmelerine

yapılan atıfların çokluğu dikkat çekicidir. Ancak Abdulkerim Kuşeyrî (ö. 1072), Abdurrahman Câmî (ö. 1492) ve Gazzâlî (ö. 1111) gibi birçok mutasavvıfın düşüncelerine de bolca yer verildiği de bir gerçektir. Tüm bu referanslar ışığında kalemeye alınan bu eserin dayandığı temel yaklaşım, sûflerinin şeriat ve hakikat arasında önemli bir fark görmelerine karşın kelamcılarının/akılcılarının şeriat ve hakikati lafzî bir farklılık göremek bunların bir ve aynı olduğuna dair düşünceleridir (s. 45, 183). Yazara göre insanlık tarihi ve dolayısıyla İslam tarihi tüm farklılıklara rağmen kelamî/akılcı ve tasavvufî/sezgisel yaklaşımlara dayanan arayışlar ile doludur (s. 8).

Bu genel değerlendirmeden sonra kitap hakkında adım adım ilerlemek ve kitap özeti yapmaktan ziyade kitap değerlendirmesi yapmaya çalışmak yerinde olacaktır. Öncelikle kitabın başlığının son derece dikkat çekici bir şekilde tespit edildiği söylenmelidir. Ancak başlığa yönelik sorgulamalar kitabın okunması ile söz konusu olmaktadır. Çünkü yazarın kelamî akıl ile ne kastettiği tam olarak anlaşılmamaktadır. Kelamî akıl; Kur'anî veya vahyin ışığında yürüyen bir akılsa tasavvufun böylesi bir akla karşı olduğunu iddia etmek farklı tartışmaları doğuracaktır. Eğer kastedilen akıl böyle bir akıl değilse, o halde kelamî akıl, felsefî akıl gibi ayrımların dayandığı sabite kitabın başlarında açıklanmalıdır. Kelamî akıl sadece lafzî bir tasnif mi yoksa ayırt edici özelliğe sahip bir mana mı? Gerçi yazar en başlarda açıklaması gereken bu meseleye kitabın ikinci yarısında “kelamî aklın nasıl anlaşıldığı ya da anlaşılması gerektiği ayrıntılanmamıştır ve bu husus başka müstakil bir çalışmanın konusudur” (s. 126) diyerek işaret etse de başlık, okurun bu meselede bir açıklama beklentisine girmesi muhtemeldir.

Giriş kısmında sûfî ve tasavvuf kelimelerinin kaynağına dair mülahazalara yer vererek tarihsel ve dinî bir arka planın olabileceğine işaret ediliyor. Batı dillerinde sûfî kelimesine en yakın kavramın bilmeyen anlamındaki agnostik kavramının karşıtı olan gnostik teriminin olduğunu söyleyen yazar bu kelimenin eş anlamlısı olarak *ârif* kavramını işaret etmektedir. Ayrıca yazar Hristiyanlıktaki tasavvuf ile İslam tasavvufunu kısa bir karşılaştırmaya tâbi tutuyor ve farklı olduklarını ileri sürüyor. Fakat burada dikkat çeken husus Hristiyanlıktaki mistik hayatın da tasavvuf kavramıyla karşılanmasıdır. Bu durum tasavvuf kavramının İslam dinine aidiyetini sorgulamaya açık hale getirmiş olmaktadır (ss. 14-15).

Tasavvufî düşüncenin gelişim sürecini “zühd dönemi”, “tasavvuf felsefesi/kuruluş dönemi” ve “tarikat dönemi” şeklinde üçe ayırabileceğimizi ifade eden yazara göre ilk dönem ile kastedilen nebevî mesciddeki ilk tecrübelerdir. İkinci dönem ise zühd hayatına karşın biçimsel kısmın öne çıktığı ve ilim, marifet, keramet gibi kavramların kullanılmaya başlandığı dönemdir. Üçüncüsü ise Hicri III ve IV. asırlarda şekillenmeye başlayan ve bireysel ruhî arınmadan ziyade toplumsal alana nüfuz eden, müdahil olan oluşumların ortaya çıktığı dönemdir (ss. 16-20).

Yine bu bölümde sûfi düşüncenin gelişim evresinde karşılaşılan ve dolayısıyla etkilenilen birçok kültürün olduğuna da işaret edilir. Tasavvufun şekillenmesinde en önemli rolü üstlenen mutasavvıflardan Ma'rûf el-Kerhî'nin (ö. 815) Sâbiî bir aileden, Ebû Yezîd Bistâmî (ö. 875) ve Hallâc-ı Mansûr'un (ö. 922) Zerdüş't ailelerinden geldiği ve Budist etkinin son derece baskın olduğu Belh şehrinin prensiyken İbrahim b. Edhem'in (ö. 779) tahtını bırakıp dervişliğe yöneldiği hatırlatılarak farklı kültürlerin tasavvufa etkisine dikkat çekilmektedir. Bunun yanı sıra tasavvufi felsefenin şekillenmesinde diğer önemli bir isim olan İbnü'l-ʿ Arabî'nin *hakikat-i Muhammediye* görüşünün Hristiyan ilahiyatının bir görünümü olduğu da vurgulanır (ss. 23-25). Aslında yazarın burada Hristiyan ilahiyatı ile kurmuş olduğu bağlantının Yeni Eflâtuncu felsefe ile kurulması daha sağlıklı bir yorum olabilirdi çünkü Hristiyan ilahiyatındaki bu yaklaşımların da felsefeden etkilenecek oluşturulduğu bilinmektedir. Bu bilgilere ilaveten sünî tasavvufun hangi noktalarda Sâbiîlerden, Zerdüş'tlükten, Manihaizmden ve Şia düşüncesinden etkilendiğine dair kısa örnekler de verilmektedir. Yazarın burada ortaya koyduğu yaklaşım ise bu etkileşimlerin ve benzerliklerin yadırganmaması gerektiğidir çünkü sûfi düşünce de diğer düşünce ve kültürler gibi insanlığın ortak mirası olarak değerlendirilmelidir. Diğer taraftan yazar, giriş bölümünün sonlarında tasavvufun yozaştığına dair Kelâbâzî (ö. 990), Kuşeyrî, Hücûvîrî (ö. 1072) ve Ferîdüddîn Attâr (ö. 1221) gibi mutasavvıflardan alıntılar da yapmaktadır.

“Tasavvufî Düşüncede Temel Kriterler” başlıklı birinci bölümde yazar erken dönem tasavvufu Kitap ve sünnete bağlılığın esas kabul edildiğini ve tasavvufi marifetin Kitap ve sünnet ile sınırlandırılması gereğine vurgu yapar. Fakat bu daha önce bahsedilen zühd dönemi tasavvufun bir özelliğidir. Tasavvufun felsefleşme dönemiyle birlikte farklı bir yaklaşımın gözlemlendiğini belirten yazara göre bu dönemde zahirin avam için olduğu ve batının da yalnız sûfilere açık olduğu düşüncesi ortaya çıkmıştır. Bu dönemde hakiki bilgi Allah'ı bilmek olarak kabul ediliyor ve avamın sahip olduğu ortak bir kuvve olan aklın bu bilgiye ulaşmakta aciz olduğu, O'nun bilgisine ancak ilahî lütfâ mazhar olan sûfilerin sahip olabileceği düşüncesi yaygınlaşıyor (ss. 40-45).

Allah'ı bilmek söz konusu olunca tenzih ve teşbih meselesi başta gelen kavramlar olmaktadır çünkü insan, Allah'ı ancak isim ve sıfatları ile bilebilir; bu da tenzih ve teşbih arasındaki denge ile mümkündür. Bu bölümde tevhid ilkesine değinen yazar Kuşeyrî referansıyla “tevhidin bilinmesinde Allah'ın her türlü teşbih ve tekyif anlayışlarından uzaklaştırılması gerektiği” inancını dile getirir (s. 50). Yazar, İbnü'l-ʿ Arabî'nin Kur'an'ın hitabının nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durduğunu ve teşbihe düşmemek için vahyin nasıl yorumlanması gerektiğini açıklamaya çalıştığını ifade eder. Fakat İbnü'l-ʿ Arabî'nin en önemli özelliklerinden birisi tenzih ve teşbihi beraber vurgulamasıdır. Ona göre teşbih kesinlikle olumsuz bir anlam ifade etmez. Olumsuzluk kişinin sadece tenzihe veya sadece teşbihe odaklanmasından kaynaklanır. Dolayısıyla yazarın bu hususu daha net bir

şekilde açıklaması yerinde olurdu. Hakkını teslim etmek gerekirse, yazar bu açıklamalara kitapta yer vermiştir fakat maalesef bunu kitabın son çeyreğine bırakmıştır (ss. 170-175). Ayrıca İbnü'l-‘ Arabî'nin Eş‘ arî düşüncesine ve onların tenzih-teşbih bağlamında Allah'ın isim ve sıfatlarına yaklaşımlarına yönelik eleştirilerine değinen yazar mezheplerin Allah'ın birliğini yok saymakla kabul etmek arasında gidip geldikleri iddiasına değinmekle iktifâ eder (s. 58).

Bu tartışmalar bağlamında yazar, Ahmed Emin referansıya, erken dönem sûfi düşüncesi ile tasavvuf felsefesi denilen düşünce arasında içerik ve metot farklılığı olduğunu söylemektedir. Buna göre “teklik” vurgusu ile ortaya konan on temel ilkedен bahsetmek mümkündür: 1- Allah her şeydedir ve her şey Allah'tandır. 2- Allah evrendeki tek hâkimdir. 3- Tabiat kitabı tek kutsal kitaptır. 4- Bütün dinler Allah'a giden yollardır. 5- Kanun tektir. 6- Bütün insanlık tek bir kardeşliğe bağlıdır. 7- Ahlaki kanun da tektir. 8- Güzellik övülmeye layık tek şeydir. 9- Hakikat tektir. 10- Müstakim yol bedeni arzuların ve aklı evhamın yok edilmesidir (s. 61).

Tasavvufun kâl değil, hâl ilmi olduğunun altı çizilmiş ve çok defa Hücvîrî, Gazzâlî, Sühreverdî (ö. 1191), İbnü'l-‘ Arabî ve Mevlânâ (ö. 1273) gibi mutasavvıflara referansla aklı ve kitabî ilimlerin tasavvuf düşüncesinde muteber olmadığı hatırlatılmıştır. Bu nedenle hakikati ve Kur'an'ın manasını anlamaya ve yorumlamaya en layık kişilerin Allah dostları olduğunun da tasavvuftaki önemli hususlardan olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda da ilim/âlim ve marifet/ârif kavramlarının tasavvuf felsefesinde farklılık arz ettiği düşünülmektedir. Ancak bu konuda İbnü'l-‘ Arabî çoğunlukla genel sûfi yaklaşımı takip etse de *Futûhât*'ta ilim ile marifetin sadece lafzî bir farklılık olup mananın ise aynı olduğunu söylediğini de unutmamak gerekir. Ayrıca bu bağlamda Zünnûn-ı Mısri'nin (ö. 859) ve Feridüddîn Attâr'ın marifeti ilimden ayırmaksızın yapmış oldukları tasnif de not edilebilir. Buna göre Müslümanların geneli için naklî marifet, felsefe ve âlimlere mahsus marifet ve kalpleriyle Allah'ı gören mutasavvıflara ait marifet şeklinde kapsayıcı bir marifet anlayışı da söz konusudur (ss. 102-103).

“Tasavvuf Epistemolojisi ve Sûfi Düşüncesinde Akıl” başlıklı ikinci bölüm de yine tasavvufi düşüncede nazar ve burhana yer olmadığını, hakikatin keşf ile bulunacağını vurgulayarak başlıyor. Abdurrahman Câmî'ye referansla, pek çok âlim ve kelamcının aklı deliller ile hakikate ulaşma çabalarının sonuçsuz kaldığını ve bu kimselerin ulaştıkları düşüncelerin şüpheden arî olmadığını söyleyen yazarın aklı öteleyen bunca sûfi yaklaşımı alıntılarken “aslında tasavvuf aklı tamamen reddetmez, sadece onun sınırlarını gösterir” demesi çok tutarlı görünmemektedir. Buna ilave olarak yazarın, mesela, Gazzâlî'nin akıl-din birlikteliğini savunduğu, sezgisel bilginin kabul edilmesinin aklı reddetmeyi gerekli kılmadığı iddiasının da Gazzâlî düşüncesini tam olarak yansıtmadığını düşünmekteyim (ss. 83-87). *İhyâ*'da “dinî meselelerde aklı terk et” derken veya *İlcâm*'da müteşâbih ayetler ve ilahî sıfatlar ile ilgili aklı sorgulamanın kişiyi küfre götüreceğini, buna karşın bir bilene tâbi olunması gerektiğini söylerken akıl-din birlikteliğini bu denli net sa-

vunduğunu söylemek zordur. Elbette asgarî akıl düzeyi kişinin mükellef olmasının şartıdır ancak kıymet ifade eden dinî bilgi ve düşüncelerin aklın sınırları dışında görülmesi, süflî ve gündelik bilgilerin ise aklın meşguliyeti olarak görülmesi akli hakikat arayışı bahsinde reddetmenin bir diğer yolu olmaz mı? Tasavvuf düşüncesinde marifetin merkezinin akıl değil kalp olduğu ifade edilirken zevk ve müşahede ile teyit edilmemiş bir aklın inanç anlamında varabileceği son noktanın, yaratılmışların sıfatlarından münezzeh bir varlığın (Allah) sadece mevcudiyetini ikrar etmek olduğunun söylenmesi de bu meyanda değerlendirilebilir.

Bu çalışmada tasavvuf cenahından akla en önemli eleştirilerden birisi şüphesiz aklın kabul ettiği sebep-sonuç prensibinin tasavvufta karşılık bulmamasıdır (s. 98). Tasavvufî düşüncede sebep ve sonuç gibi ayrı ayrı değerlendirilen olgu ve varlıkların aynı hakikatin farklı suretleri veya tecellileri gibi görülmesi Gazzâlî'nin de dâhil olduğu nedensellik ve vesilecilik tartışması ile yakından ilişkilidir. Lakin bu konunun kitapta detaylıca işlendiğini söylemek zordur.

İkinci bölümde ele alınan konulardan bir diğeri de aşktır. Yazara göre aşk, ilimle ulaşılamayan ilahî bir mevhibe olarak kişinin masiva ile ilişkisinin belirlenmesinde önemli bir terimdir. Aşk-akıl karşılaştırmasında Mevlânâ'ya dayanarak yazar, aklın ve ilmin topal bir eşek olmasına karşın aşkın, Hz. Peygamber'i Allah'ın huzuruna çıkararak kanatlı bir burak gibi olduğunu söyler. Ayrıca yazar, Muhammed İkbal'in (ö. 1938) de benzer bir kıyasa gittiğini ve "aşk, tereddüt etmeden Nemrud'un ateşine atladı; akıl hala çatı kenarından bakıyor" demek suretiyle hakikat yolunda aşkın, kişiyi menzile ulaştıracağına işaret ediyor (s. 108). Ayrıca kelamın Allah-insan ilişkisini *âbid-mabûd* ilişkisi olarak değerlendirmelerine karşın sûfilerin bunu *muhîb-mahbûb* ilişkisi olarak değerlendirdiğini de aktarmaktadır. Buna göre tasavvufta ilahî aşk, kişiyi Allah'a ulaştıran yegâne metot olarak görülürken kelimcilerin akılcı yöntemleri ise ruhsuz ve sorunlu görülmektedir (s. 150). Nihayetinde bu bölümde gerek İran mistik düşüncesinden gerekse Gazzâlî, İbnü'l-⁶ Arabî, Mevlânâ gibi önemli isimlerden örnekler görmek suretiyle aklın sınırlı ve eksik bir alet olduğunun tasavvuf düşüncesinde çokça işlendiğini görmekteyiz.

İkinci bölümün sonunda ise Seyyid Hüseyin Nasr'ın Batı rasyonalizmi (akılcılığı) ile Kur'an aklına dair yaptığı analize değiniyor. Nasr'a göre Batı akılcılığı insan merkezli olmakla insan bilgisine sınırlar koyan ve kişiyi Allah'tan ayıran bir yapıya sahiptir fakat İslam'ın önelediği akıl ise kişiyi çokluk âleminden teklige yani Allah'a götürmektedir (s. 124). Aklın sınırlı oluşu, insan merkezli oluşu ve insanı Allah'tan ayıran bir yapıya sahip oluşu gibi eleştirilerin Gazzâlî, İbnü'l-⁶ Arabî ve Mevlânâ gibi sûfilerce yapıldığını söylemiştik; bu eleştiriler ile modern Batı akılcılığına Nasr tarafından yöneltilen eleştirilerin tutarlı olduğu görülmektedir. Diğer taraftan eğer Nasr'ın dediği gibi İslam akılcılığı insanı Allah'a götüren bir yapıya sahipse ve mezkûr sûfiler döneminde bahsedilecek bir Batı akılcılığı henüz yoksa bu sûfiler hangi akılcılığı eleştirdi? Bu durumda modern Batı akılcılığı

ğı denilen şeyin antik Yunan'dan tevarüs eden bir akılcılık olduğu ve İslam filozofları ve kelimcilerinin sahip olduğu akılcılık ile modern Batı akılcılığının aynı veya benzer olduğunu söylemek gerekir. Kanaatimce bu İslam felsefesinin akılcılığına bir haksızlık olacaktır. Bu mevzunun daha tutarlı ve net bir şekilde ortaya konulması bu tür sorgulamalara ışık tutabilirdi.

“Kelam Akılcılığına Karşı Tasavvufi Mükâşefe” başlıklı üçüncü bölüm ise Câmî'nin perspektifiyle ilimler tasnifine ve kelam ilminin zararlarına değinilerek başlıyor. Tasavvuf ehlinin özellikle Hicri III. asırdan itibaren fıkıh, kelam ve felsefe alanlarına karşı bir tavır alması söz konusudur. Filozof ve kelimcileri her fırsatta küçümseyen bir kısım tasavvuf ehline göre kelamın görevi sadece küfür ehline karşı cevap vermek için delil geliştirmektir. Ancak diğer taraftan da başta Gazzâlî, İbnü'l- Arabî ve Mevlânâ olmak üzere önemli mutasavvıflar kelamın ikna edici olmadığını da dile getirirler (ss. 129-135). İkna edici olmayan bir disiplinin küfürle mücadelede nasıl bir faydası olabilir sorusu da ayrıca tartışılmalıdır. Elli sayfa civarında olan üçüncü bölümün alt başlıklarının farklı olmasına rağmen içerik olarak önceki bölümlerin büyük oranda bir adım detaylandırılmış tekrarı olduğunu söylemek mümkündür.

“Kelamdan/Akıldan Tasavvufa/Keşfe Giden Yolda Bazı Mülâhazalar” başlıklı dördüncü bölüm kitabın son bölümü olup Hâris el-Muhâsibî'nin (ö.857) akla yönelik ifadelerine yer vererek başlar. Muhâsibî'ye göre yakîni bilgi tamamen aklın ötesinde değildir ve bilgide akıl ile marifet çatışmaz. Zahiri alanın bilgisini akılla elde eden kişiye Allah'ın lütfu ile gaybın bilgisi açılır ve neyin iyi, neyin kötü olduğu ilham ile malum olur (ss. 189-190). Yine bu bölümde görüşlerine yer verilen diğer bir mutasavvıf da Gazzâlî gibi kelam ve akılcılıktan uzaklaşarak sûfi tecrübeğe yönelen Aynu'l-Kudât Hemedânî'dir (ö. 1131). Hemedânî'nin öne çıkan görüşü ise “akıl alanı” ve “akıl ötesi alan” ayrımıdır. Ona göre insanlar tüm rasyonel düşünme kaynaklarını bitirdikten sonra akıl ötesi alana geçiş yapabilirler. Akıl alanında son noktaya ulaşan kişide ansızın bir nûr belirir ve böylece kişi âriflerden sayılabilir çünkü gaybın bilgisi kendisine zahir olmuştur (ss. 194-196). Elbette dikkat edildiğinde görülecektir ki bu yaklaşım aslında Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sinâ (ö. 1037) gibi Meşşâî filozofların savunduğu Faal Akıl ile ittisal düşüncesinin neredeyse aynıdır. Bu yaklaşım da felsefe ve tasavvufun benzerliklerine bir örnek olarak görülebilir.

Geriye kalan sayfalarda doğrudan akıl ve keşf ile ilişkisi kurulamayan yaratma, nûr (daha ziyade ontoloji bağlamında), kaza ve kader, nedensellik ve modern insanın açmazları gibi konulara yer verilmiştir. Bu son kısımda özellikle değinmek istediğim husus ise yazarın “insana giydirilmek istenen pozitivizm gömleği kendisini hiçbir şekilde mutlu kılmamıştır. Pek çok kimsenin, maddi varoluşun zindanından kaçabilmek için sarf etmiş olduğu bütün çabalarda sûfilik, sonsuz ve ebedi olana ulaşmak için bir yol olarak görünmektedir” cümlesidir. Altı çizilmelidir ki, İslam kelam ve felsefesindeki akıl Batı pozitivizminden farklıdır. Hâlbuki sûfilerin

karşı çıktığı akıl kelam ve felsefenin kullandığı akıldır. Modern insanın çıkmazdan kurtarılmasının yolu elbette modern Batı'nın teşvik ettiği materyalist bir akılcılık değildir. Ancak yüzyılların dinî ve sosyal tecrübesi şunu göstermektedir: akılı öteleyen bir tasavvufî anlayışın dayandığı dinî düşünce ve hayat modern seküler insanın değil, modern inanan insanın çıkmaza girmesine sebep olmuştur.

İçeriğe yönelik bu incelemelerden sonra teknik anlamda dikkat çeken birkaç hususa da işaret etmekte fayda görmekteyim. Öncelikle eserin başlığı ile tertip ve içeriğin tam uyumlu olduğunu söylemek zordur. Kelamî akıldan yola çıkılacağı izlenimi veren başlıktan sonra tasavvufun temel kriterleri ile kitaba başlanması okurun beklemediği bir durum olarak karşısına çıkmaktadır. Ayrıca kelamî/felsefî akla çok az yer verilmiş olması da diğer bir problemidir. Daha teknik bir eleştiri de eserin dipnot ve kaynakça sistemine yapılmalıdır. Ulusal veya uluslararası kabul edilirliliği olan bir atıf sisteminin kullanılmaması bir yana, dipnot ve kaynakçada birçok tutarsızlık da mevcuttur. Diğer bir eleştiri ise kitapta dikkatli bir okuru rahatsız edecek boyutlarda yazım hatasının bulunmasıdır. Elbette bu, yazarın sorumluluğunda olduğu kadar yayınevinin de önemli görevlerinden biridir. Yazar her ne şekilde gönderirse göndersin yayınevi ayrıca redaksiyon işlemi yapmalıdır.

Sonuç olarak, “kişi temelinde yaşanan dinî tecrübeyi en içsel noktadan yakalayıp bunu düşünce, estetik zevk ve ahlakla bütünleştirmeye gayret eden bir tavır işaret eden” (s. 81) tasavvuf disiplininin dayandığı epistemolojiye dair yazılmış bu eserin okuyucuya fayda vereceği aşikârdır. Olumsuz eleştirilerimizin gayesi eseri kötülemek değil; aksine kapalı kaldığına inandığımız noktalara dikkat çekerek okuru bunlar üzerinde araştırmaya yönlendirmek ve şayet kitabın yeni baskıları olacaksa, en azından dipnotlar ile bu hususlara açıklamalar eklenmesinde yazara naçizane bir yardım sunmaktır.