

KELAM VE TASAVVUF TERMINOLOJİSİNDE BİLGİ

Araş. Gör. Mehmet Şaşa Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi mehmetsasa@kilis.edu.tr

Özet:

Bilginin tanımının yapıp yapılamayacağı, mahiyetinin ne olduğu konusu, İslâm düşüncesinde çok tartışılan meselelerdendir. Bilgi, Arapça'da hem ilim hem de marifet kelimeleriyle ifade edilmiştir. Dolayısıyla her iki kavramın hem sözlükte hem de ıstılahta müteradif olup olmadıkları konusu tartışılmış ve bir takım farklı fikirler ortaya çıkmıştır. Kelam ve Tasavvuf disiplinleri de bu konuları ele almış ve tartışmıştır. Kelamcılar, bilginin hem teolojik hem de epistemolojik boyutunu ele almışlardır. Kelam ilminde marifet kavramı, ilim ve imanın tanımı yapılırken ve Allah'ı bilme konusu işlenirken değinilen bir kelimedir. Bu spesifik konular dışında, her ne kadar istisnalar varsa da, genel itibarıyla ilim ve marifet kavramları müteradif kabul edilmiştir. Bununla beraber kelamcılar, genel itibarıyla düşünce ağını ilim kavramı üzerine kurmaya çalışmışlardır. Mutasavvıflar ilmi ise, genel olarak bilginin teolojik boyutundan ziyade, epistemolojik yönüne eğilmişlerdir. Tasavvuf disiplininde ilim ve marifet kavramlarının birbirinden farklı olduğu savunulmuştur. Ayrıca sûfiler, ilim kavramından ziyade marifet kavramını kullanmış ve düşünce ağını marifet kavramı üzerine kurmuşlardır. Çalışmamızda ilim ve marifet kavramlarının sözlük anlamları ele alındıktan sonra, Kelam ve Tasavvuf disiplinlerindeki terim anlamları işlenmiş ve her iki kavramın birbiriyle olan ilişkisi incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Kelam, Tasavvuf, ilim, marifet, bilgi.

KNOWLEDGE IN THE THERMINOLOGY OF THEOLOGY AND SUFISM

Abstract

The discussions on possibility of description of knowledge and what is the nature of it, are the much-debated topics in the Islamic thought. In Arabic language, knowledge described as both scholarship and marifet. Hence, lexically and technically synonymousness of these concepts have discussed and different opinions have emerged. Both Theology and Sufism discussed and interested in these topics. Theologians studied epistemological

and theological dimension of knowledge. Marifet concept in theology, has mentioned while conceptualise knowledge and belief and studying knowing Allah. Except some of theologians, generally speaking, scholarship and marife accepted as synonym. Theology tried to place their knowledge web on the knowledge. On the other hand, sufism evaluated scholarship and marife differently and placed their knowledge web on the concept of marife. In our study, lexical meaning of knowledge and marife has examined than technical meanings of them in the theology and sufism has studied.

العلم/المعرفة في اصطلاحات علم الكلام والتصوف

المخلص :

إن قضية إمكانية تعريف العلم من عدمه وماهيته من المسائل المختلفة فيها في الفكر الإسلامي . المعنى الذي قصد بكلمة "bilgi" في اللغة التركية يعبر عنه بالكلمتين العلم والمعرفة. ويستعمل هذين الكلمتين في اللغة التركية أيضا. ولذلك تم النقاش حول قضية ما إذا كان هذان المفهومان مترادفين لغة واصطلاحا وتنتج عن ذلك بعض الأفكار المختلفة. وقد تناول كل من علم الكلام والتصوف هذه المواضيع وتداولها. إن علماء علم الكلام قد بحثوا في المعلومة من بُعديها اللاهوتي والمعرفي. وإن مفهوم المعرفة في علم الكلام يشار إليه في سياق تعريف العلم والإيمان وتناول قضية معرفة الله. فيما عدا هذه النقاط المحددة – مهما يكن من استثناءات- تم التوافق بصفة عامة على أن مفهومي العلم والمعرفة مترادفان. ومع ذلك فإن علماء الكلام عموما قد حاولوا بناء مبادئ أفكارهم على مفهوم العلم. أما المتصوفون بصفة عامة فإنهم اهتموا بمفهوم العلم من البعد المعرفي للمعلومة بغض النظر عن البعد اللاهوتي . وإن السائد في مجال التصوف هو وجود فروق بين مفهومي العلم والمعرفة وعدم ترادفهما. وكذلك فإن الصوفيين استخدموا مفهوم المعرفة أكثر من مفهوم العلم وأسسوا مبادئ أفكارهم عليه . وقد قمنا في هذه الدراسة بتناول معاني مفهومي العلم والمعرفة لغة ثم بدراسة معانيهما في علم الكلام والتصوف اصطلاحا وعلاقة هذين المفهومين ببعضهما البعض.

الكلمات الرئيسية : الكلام ، التصوف ، العلم ، المعرفة ، المعلومة

1- Giriş:

Türkçede bilgi kavramıyla ifade edilen mana, Arapçada ilim ve marifet diye iki farklı kelime ile ifade edilmiştir. İslâm düşüncesinde bilginin (ilmin/marifetin) tanımının yapılıp yapılamayacağı konusu ise tartışmalı bir meseledir. Bilgi nasıl tanımlanmalıdır? Bilgi ile ne kastedilmektedir? Yapılan tanım hem insan bilgisini hem de Allah'ın bilgisini kapsamakta mıdır? Yapılan tarif, mantık ilminde incelenen genel tanım teorisinin ilkelerine uymakta mıdır? İlim ve marifet kavramlarının müteradif midir? Yoksa birisi, diğerini içine alabilecek kadar daha kapsamlı mıdır? Gibi bir takım sorular, bilgi hakkında tartışılan önemli konulardır.

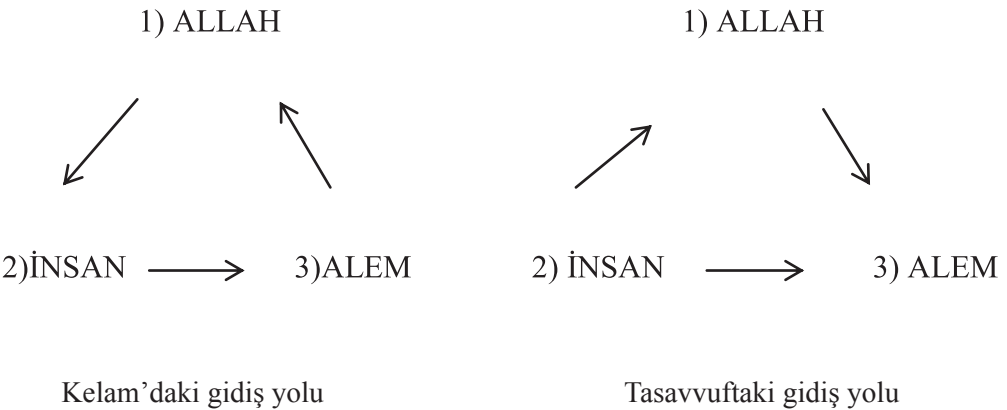
Bilginin tam bir tanımının yapılabileceği ifade edildiği gibi, böyle bir tarifi yapılmasının güçlüğünden de bahsedilmektedir. Hatta bilgiyi tanımlamanın imkânsızlığı üzerinde de durulmuştur. Bilginin tanımlanıp tanımlanamayacağı, ilâhî ve beşerî şeklinde farklı yönlerinin olmasıyla ilgilidir. Bununla beraber bilginin doğuştan olup olmadığı konusu kadar bilginin kesbî olup olmadığıyla da ilişkilendirilmiştir (Cürçânî, 1998: 68-93; Âmidî, 2003: I, 26-27; Âmidî, 2004: I, 74-78).

İslam düşünce tarihi boyunca ilim konusunda geliştirilen yaklaşımlar, öncelikle Kur'ân'ın sunduğu perspektiflere sahip olmayı hedeflemiştir. Bununla birlikte, İslâmî ilimler arasında bilginin tanımı hakkında yapılan değerlendirmeler farklılık arz etmiştir. Her bilim dalı kendisine özgü bilgiyi tarif etmiş ve bilgi nesnelere bu tanımlar çerçevesinde incelemiş ve açıklamalar yapmıştır. (Taylan, 1992: VI, 158-159).

Kelam terminolojisinde ilim kavramının, Tasavvuf literatüründe, marifet teriminin özel bir konuma sahip olması, çalışmamızda, Kelam'ın yanında özellikle de Tasavvuf'u ele almamıza sevk etmiştir. Çalışmamızı Kelam ve Tasavvuf ilimleri açısından değerlendirdiğimizden dolayı da, konuya geçmeden önce her iki disiplinin metodolojisine kısaca değinmenin, faydalı olacağını mülâhaza ediyoruz.

Kelam ve Tasavvuf disiplinleri, esas itibariyle birbirlerine çok yakın olmalarına rağmen biraz da tarihî süreç içindeki bir takım olaylar sonucunda birbirlerinden oldukça farklı gibi bir görünüm arz etmektedir. Oysaki özellikle konularının temelinde olan tevhid nazariyesine verdikleri önem itibariyle belki de İslam ilimleri arasında birbirine en yakın iki ayrı disiplin olarak bile algılanabilir. Sonuç itibariyle her ikisinde de temel olarak tevhid nazariyesinin hassasiyeti ve önemi her fırsatta ortaya çıkmaktadır. Zaten ilahî dinlerin temel ilkesi de tevhid inancıdır (Güzel, 2001: 193).

Gerek Kelam ve gerekse Tasavvuf'ta Allah-insan ve âlem üçlüsünün, daima temel ilkelerin merkezinde olduğu görülmektedir. Temelde bu üçlü arasındaki ilişki ve bağ ele alınmaktadır. Ancak farklılık, bu üçlü arasındaki gidiş yolu, yani metodoloji ile ilgilidir. Her iki disiplinin yöntemini şu şekilde verebiliriz (Güzel, 2001: 203):



Kelam usulü açısından bu üçlüye baktığımızda, bir takım rasyonel yollarla, insanı merkeze alarak, âlemi tanıma -ki, bu tanıma içerisine kozmolojik süreç, yaratılış, varlık

gibi konular girer- yoluyla Allah'ı tanıma ve ispat süreci gözlenmektedir. Hudus, imkân ve gaye-nizam delilleri bu bağlamda ele alınabilir.

Kelamcılar, ilim veya marifetin kaynağı olarak sadece akıl, nass ve hissi kabul etmişlerdir (Kadı Abdülcebbar, t.y.: XII, 343; Mâturîdî, 2003: 35, 69, 75; Mâturîdî, 2004: III, 100, 290–291/ V, 464–465; Neseî, 2003: I, 22; İbn Fûrek, 2005: 18; Pezdevî, 2003:18; Bakıllânî, 1957: 8-11; Taftazânî, 1326: 27-29; İzmirî, 1339-1341; I, 56-59). Kelamcıların duyuları bilgi kaynağı olarak zikrettikleri yerlerde, ilim ve marifeti eş anlamlı görmelerinden olmalı ki, “ilmin sebepleri, kaynağı” dedikleri gibi “marifetin sebepleri, kaynağı” şeklinde de bahsederler (Mâturîdî, 2003: 35, 69, 75; İbn Fûrek, 2005: 18; Neseî, 1993: I, 22; Beyâzî, 1971: 61).

Tasavvuf ise, akıl, nass ve duyuların yanı sıra dinî yaşantıdan kaynaklanan zevk, ilham ve keşfi de kabul edip hakiki bilgiye (irfana) nihâî noktada keşf yoluyla ulaşabileceğini savunur. Sûfiler, keşf ve ilhamla ulaşılan bilgiye “ilim” demeyip “marifet, irfan, ilm-i ledün, ilm-i vehbî” gibi isimler verirler. Sezgi yoluyla elde edilen “irfan”, Allah ve sıfatları hakkında doğrudan bilgi verdiği halde, akıl ve nakil vasıtalı bilgi verirler (Türer, 2013: 34-35).

Sûfilerin geliştirdikleri epistemoloji ve bu epistemolojinin sonucu olarak oluşan öznel bilgi, kelamcıların sahip oldukları nesnel bilgiyi tam anlamıyla karşılayamamaktadır. Zira öznel bilgi, kime ait olursa olsun, tarihsel ve kültürel olarak belirlenmiş bilgiden öteye geçememektedir. Kelamcılar ise, bilgi için aklî, naklî ve hissî delilleri toplamaya yönelir ve bir şeyi doğru olarak tasdik etmek ister. Dolayısıyla sistematik bilgi üreten akıl ile inanılması gereken şeyleri temellendirmeye ve kesinleştirmeye çalışır. Kelamcıların sistematik bilgi üreten akıldan kastettikleri şey ise; duyuları, zekâyı, düşünceyi, istidlali, vicdanı ve insan için mümkün iç ve dış, nesnel ve öznel bütün bilgi edinme yollarını içine alır (Hanefi, 1999: 29).

Kelam ilmi, güdüler ve kişilik özelliklerinden kaynaklanan açıklamalara karşı ihtiyatlıdır. Oysa sûfinin bilgi kaynağının en önemlilerinden biri de ilham ve keşftir. İlham ve keşfin ise, kaynağı belli olmadığı için genelde kaynak süjedir. İlham, kişisel bir hazdır, hak olabildiği gibi batıl olma ihtimalinden de uzak değildir. Nitekim İbn Haldun, “tasavvuf mensuplarının büyükleri, keşiflere itibar etmezler, ansızın husule gelen bu keşifleri, mihnet ve sinama sayarak, bundan Allah'a sığınır” şeklinde açıklamada bulunarak buna işaret etmiştir (İbn Haldun, 1986: II, 546).

Mutasavvıflar, inanç esasları konusunda cedel (diyalektik) metodunu kullanmayı tercih etmemekte; nazar ve istidlal gibi aklî yöntemlerle Tevhid'e ulaşmayı benimsememektedirler: Bu tutumları, onların, akâid açısından bağımsız bir fırka konumuna gelmelerini engellemiştir (Aslan, 2002: 66).

Tasavvuf, marifet konusunda kelam ilmine yakındır. Çünkü metodu ayrı olsa bile, kelam

ilmi gibi Allah'ın, sıfatlarını, melekleri, vb. îtikâdî konuları ele alır. Ancak Tasavvuf'ta bu konuların keyfiyetleri hakkında nazârî tartışmalara pek girilmemiştir. Kelam ve tasavvuf ilimlerinin marifet ve ilim konusunda izlemiş oldukları metoda kısaca değindikten sonra, ilim ve marifet kavramları arasındaki ilişkiyi ortaya koyabilmemiz açısından ilim ve marifet kavramlarının tanımı ve mahiyeti hakkında bilgi vermemizin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1- İlimin tanımı ve mahiyeti:

İlim, kelimesi Arapça “a-l-m” kökünden türetilmiş mastar olan “ilim” kavramıyla ifade edilmektedir (İbn Manzûr, 1994: XII, 417; Ferâhidî, 2003: III, 222; Zebîdî, 2000: XXXIII, 126). Zıddına ihtimal verilmeyecek şekilde manaları birbirinden ayırt etme sıfatıdır (Tehânevî, 1996: 1219 vd.). “İlim” kavramı bilgi dışında bilim dalları için de kullanılan bir kavramdır. Örneğin Kelam ilmi, Fıkıh ilmi, Kimya ilmi, Fizik ilmi vs.. Sözlükte “bir şeyi gerçek haliyle idrak etmek” anlamına gelir (Yavuz, 1995: XXII, 137). Klasik sözlüklerde “bir şeyi gerçek yönüyle kavramak, gerçekle örtüşen kesin inanç (itikad), bir nesnenin şeklinin zihinde oluşması, nesneyi olduğu gibi bilmek, nesnedeki gizliliğin ortadan kalkması, tümel ve tikellerin kavranmasını sağlayan bir sıfat” gibi değişik şekillerde tarif edilmiştir. Bilgisizliğin (cehl) karşıtı biçiminde de tanımlanır. (Cüveynî, 1950: 14; Cürçânî, 1985: 130; Ferâhidî, 2003: III, 203; İbn Fâris, 1979: IV, 109; Kâşânî, 1992: 363; Kutluer, 1995: XXII, 109). Bununla beraber ilim, lügatte “şuur” (Zebîdî, 2000: XXXIII, 126; Asım Efendi, 1305: IV, 410), “eser ve alâmet”, “iki şeyi birbirinden ayıran alâmet”, yola dikilmiş olan ve yolculara doğru yolu gösteren alâmet” anlamlarına gelir (Ferâhidî, 2003: III, 202; Daud Wan, 2002: 86)

Arapça kullanımda ilim kelimesinin iki farklı anlama gelmesi mümkündür. Birincisi, kişinin zihninde veya nefsinde malumatın suretinin meydana gelmesidir. İkincisi ise, kişinin var olan bir şeye “bu şey vardır” diye hükmetmesidir. Eğer “ علم ” fiili, birinci anlamda kullanılırsa, iki mef’ûl, ikinci anlamda kullanılırsa tek mef’ûl alır. Zira

“ لا تعلمونهم الله يعلمهم ” ayetinde (el-Enfâl 8/60) ve (el-Mümtehhine 60/10) ayetinin

“ الله اعلم بايمانهم ” kısmında, hüküm verme anlamında kullanılıp tek mef’ûl almıştır. (el-Mümtehhine 60/10) ayetinin “ فان علمتموهن مؤمنات ” kısmında ise, birinci anlamda olup, iki mef’ûl almıştır (İsfehânî, 2001: 446).

Kur’ân’da ilim kökünden türeyen kelimelerin yaklaşık 760 yerde geçtiği görülmektedir. Bu sayı, bilginin ve bilme faaliyetinin Kur’ân mesajı bakımından önemini ortaya koymaktadır. Kur’ân’da ilim kavramı, daha ziyade “ilâhî bilgi” yahut “vahiy” anlamında kullanılmakta, ayrıca gerek insanın vahyedilmiş ilâhî hakikate dair ilmi, gerekse bilme melekesiyle ilgili kazandığı dünyevî ilmi ifade etmek üzere çeşitli âyetlerde yer almaktadır. Buna göre ilim sahipleri yahut kendilerine ilim verilenler ilâhî bilgiye muhatap olan ve

bu bilginin doğruluğuna inananlardır (el-Bakara 2/145; Âl-i İmran 3/19; el-İsra 17/107; el-En'am 6/108, 119, 144; el-Hacc 22/3; er-Rum 30/29; el-Necm 53/28).

İnsanın temel maksudu ve kendisi için yaratıldığı bir özellik (Gazâlî, t.y.: VIII, 1354) olan ilmin tanımı hakkında hem kelamcılar hem de mutasavvıflar kendi aralarında görüş birliğine varamamışlardır. Her iki disiplinin de ilim kavramını nasıl tarif ettiklerini ayrı ayrı aktarmak daha yerinde olacaktır.

Kelam disiplininde ilim kavramı hem teolojik hem epistemolojik açıdan ele alınmıştır. Allah'ın ilim sıfatının ezeli olup olmadığı ve keyfiyeti hakkındaki tartışmalar kavramın teolojik boyutunu oluştururken, insan bilgisinin mahiyeti ve kaynağı gibi meseleler ise, epistemolojik yönünü meydana getirmektedir. Dolayısıyla kelâm geleneğinde ilim kavramı işlenirken, daima ilâhî ve beşerî bilgi problemine atıfta bulunmaktadır (Kutluer, 1995: XXII, 112).

Kelamcılar ilmi, kadîm ve hâdis şeklinde ikiye ayırmışlardır (Nesefî, 1993: I, 45; Bakıllânî, 1957: 6-10; Bakıllânî, 2000: 13-14; Cüveynî, 1969: 111; Cüveynî, 1950: 13; Cürcânî, 1311: I, 98; Bağdâdî, 1928: 8; Âmidî, 2004: I, 79; Sâbûnî, 1969: 29). Hâdis bilgiyi de, zorunlu ve ihtiyarî veya istidlâlî şeklinde farklı kısımlara ayrılmıştır (Nesefî, 2003: I, 45; Bakıllânî, 1957: 6-10; Bakıllânî, 2000: 13-14; Cüveynî, 1969: 111; Cüveynî, 1950: 13; Taftazânî, 1998: II, 320-323; Cürcânî, 1311: I, 68-70, 98; Bağdâdî, 1928: 8; Âmidî, 2004: I, 79; İbn Fûrek, 2005: 7-8; Nîsâburî, 1987: 51; Zeyne, 1978: 51; Sâbûnî, 1969: 29). Bununla beraber ilmi, nazarî ve amelî diye ikiye ayıranlar da olmuştur (İsfehânî, 2001: 446). İnsana ait olan hâdis bilgiyi üreten akıl, varlık ve olaylara duyu sınırlamalarına ait sınırlamaları aşarak, kendi imkânları içerisinde ulaşabilir (Bakıllânî, 2000: 13-14).

Mütakaddimûn döneminin meşhur kelamcılarından Mâturîdî, İslam düşüncesinde kendisine özgü bir bilgi anlayışı ya da kuramı geliştiren ilk kelamcı olmuştur (Özarlan, 2010: 15). Mâturîdî'ye göre ilim, "Kendisinde bulunan kimseye, zikrolunan şeyin açık hale gelmesini sağlayan bir sıfattır" (*). Nesefî, Mâturîdî'nin bilgiyi bu şekilde tanımladığını rivayet eder. Nesefî, Mâturîdî'nin tanımını zikrederek bu tanım hakkında sahih ve geçerli olan tanımın bu olduğunu, bu tanımla ilgili olarak kimsenin eleştiri getirmediğini söyler (Nesefî, 1993: I, 15,18). Mâturîdî'ye atfedilen bu tanımı daha sonra bazı kelamcılarının da aynen kullandığını görmekteyiz (Taftazânî, 1326: 25; İzmirli, 1981: 142).

Eş'arî'ye göre ilim, "ona sahip olan kimsenin âlim olmasını gerektiren bir vasıftır" (Cüveynî, 1950: 12) (**). Bu tanımı, aynı zamanda Cüveynî de, tercih etmekte ve onu Eş'arî

* Mâturîdî'nin kendi eserlerinde doğrudan bilgi tanımı ile ilgili bir ibareye rastlamadık. Ayrıca "Mâturîdî de Bilgi Problemi" konulu doktora tezi yapan Hanifi Özcan da böyle bir tanıma doğrudan rastlamadığını belirtir. Buna karşın o, Nesefî'nin, vermiş olduğu tanımı Mâturîdî'nin tanımı olarak verir (Bk. Özcan, 1993: 35).

** Eş'arî'nin bilgi tanımının ne olduğunu, tıpkı Mâturîdî'de olduğu gibi, kendi eserlerinde rastlamadığımız

gelenekte var olan farklı bilgi tanımları içerisinde maksada en uygun olan tanım olarak görmektedir (Cüveynî, 1950: 12). Bununla beraber Eş'arî'nin bilgiyi, "bilinenin olduğu gibi bilinmesi veya idrak edilmesidir" şeklinde tarif ettiği nakledilmiştir (Bakıllânî, 2000: 13; Cüveynî, 1950: 12-14; Pezdevî, 2003: 22; Nîsâburî, 1987: 50). Bakıllânî de bu tanımı kabul etmiştir (Bakıllânî, 1957:6-7; Bakıllânî 2000: 13)*. Aynı şekilde Pezdevî, en doğru tanımın, bilme eyleminde idraki merkeze alan bu tarz bir tanım olduğunu ileri sürer (Pezdevî, 2003: 22). Ancak Âmidî, bu tanımı eleştirmiştir (Âmidî, 2004: I, 74).

Mu'tezile kelamcıları, bilginin tanımını yaparken "itikad" kavramını öne çıkarmaktadırlar. Ebu'l-Kasım el-Belhî (el-Ka'bî), bilgiyi "nefsin sukûneti ve karar kılmasıyla beraber bir şeye olduğu haliyle itikat etmek" şeklinde tanımlamıştır (Nesefî, 1993: I, 9; Pezdevî, 2003: 22). Ebu Ali el Cübbâî ve Ka'bî, bilgiyi "bir şeye olduğu üzere itikattır" (Kadı Abdülcabbar, t.y.: XII, 402) şeklinde tanımlarken Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin ise, "sukûn-u nefse beraber bir şeye olduğu üzere itikattır" şeklinde tanımladığı nakledilmektedir (Kadı Abdülcabbâr, t.y.: XII, 13,25; Cüveynî 1950: 13; Bağdâdî 1928:5; Nesefî, 1993: I, 10). Dikkat edilirse, Mu'tezile uleması, ilmin tarifini yaparken özellikle "itikâd" kelimesini kullanmıştır.

Cübbâîler gibi birçok Mu'tezile âlimi tarafından yapılmış olan bu tanımlar ve Cürcânî'nin "ilim, vakıya uygun kesin bir itikattır" (Cürcânî, 1985: 161; Cürcânî, 1998: I, 76) şeklindeki tanımı, Kadı Abdülcebbar tarafından yeterli görülmemiş ve eleştirilmiştir (**). Kadı Abdülcebbar, "bir şeyi bilen kimsenin, o şeye olduğu şekliyle mutmain olarak itikat etmesidir" şeklinde bir tanım getirmektedir (Kadı Abdülcabbar, t.y.: XII, 13, 25; Kadı Abdülcabbar, 1996: 46). Çünkü ona göre ilim, hakikatte itikattır, ancak her itikad, ilim değildir (Zeyne, 1978: 57). Ne var ki, bazı Mu'tezile kaynaklarında "sukûn-u nefis"

ancak onun bilgi tanımı olarak rivayet edilen bilgilere dayanarak öğrenmekteyiz. Eş'arî sonrası bazı kelamcıların Eş'arî'nin bilgi tanımı olarak bize aktardıkları tanımlardan biri budur. Zira Cüveynî bu tanımı "şeyhimiz şöyle söyledi" diyerek Eş'arî'ye atfen nakletmektedir (Bk. Cüveynî, 1950: 12; Ayrıca bkz. Bakıllânî, 2000: 13; Âmidî, 2004: I, 74; Râzî, Fahrüddin, 1981: II, 219; Cürcânî, 1998: I, 79; Bağdâdî, 1928: 5-6; Nesefî, 1993: I, 15,18; Beyâdî, 1971: 67).

* Bakıllânî ilmin tanımını yaparken 'ilim bir şeyin olduğu gibi bilinmesidir' şeklinde değil de "malumun olduğu gibi bilinmesidir" şeklinde tanımlayıp gerekçelendirmeye çalışır. Zira ona göre malumun bir şey olması veya hiçbir şey olmaması mümkündür, ma'dum ne bir şeydir, ne de mevcuttur ama malumdur. Eğer ilim tanımlanırken bir şeyin olduğu gibi bilinmesidir denilirse, bu durumda ma'dum olan malumlardan hiçbir şey olmayanlar hakkındaki bilgi, bir bilgi olmaktan çıkar, tanım dışında kalırdı. Bu ise tanımı bozan bir husustur (Bakıllânî, 1957: 6-7; Ayrıca bkz. Bakıllânî, 2000: 13).

** O, bu tanımlamaların bilgiyi ifade etmekten uzak olduğunu belirtmiştir. Mukallit olan bir kimse, bir şeyi bilmediği halde o şeye olduğu şekilde itikat eder. Ona göre mukallit kimsenin bu durumu, zan ve şüphe içinde olan kimse gibidir. Bu durumda mukallit, bir şeye olduğu gibi itikat ettiği halde o şeyi bilmez. Kadı Abdülcebbar, buna ilave olarak, dilcilerin de bilgiyi "bildiği bir şeyde kesinlik olduğu zaman o kimse şüphe ve tecvize düşmez" şeklinde tanımladıklarını ileri sürerek Cübbâîler'in yukarıdaki tanımlarının bilgiyi ifade etmekte yeterli olmadığını belirtir. (Geniş bilgi için(Kadı Abdülcabbar, t.y.: XII, 17). Ayrıca, mantık açısından da Cübbâîlerin bu tanımının bazı sorunlar taşıdığı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Mert, 2003: 46).

kaydının, Kadı Abdulcebbar tarafından ilave edildiği aktarılmaktadır (Kadı Abdülcabbar, t.y.: XII, 13, 25; Zeyne, 1978: 57). Ancak Mu'tezile'nin ilmin tanımını yaparken "itikad" ve "şey" kelimelerini kullanması, Ehl-i Sünnet kelimeleri tarafından ciddi manada eleştirmiştir (*).

Tasavvuf geleneğinde ise bilgi konusu, üzerinde etraflıca durulan bir meseledir. Ebû Talib el-Mekkî, Kûtu'l-Kulûb adlı eserinin en uzun sayılabilecek bölümünü "ilim" konusuna ayırmıştır (Ebû Talib el-Mekkî, 2001: I, 363-491). Aynı şekilde Gazzâlî'nin İhyâu Ulûmi'd-Dîn'i (Gazzâlî, t.y.: I, 8-92). Suhreverdî'nin Avârifü'l-Meârif'i (Suhreverdî, t.y.: 38-42), Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin el-Futûhâtu'l-Mekkiyye'si (İbn Arabî, 1985: VIII, 82) ve Hucvirî'nin Keşfu'l-Mahcûb'u (Hucvirî, 1974: 205 vd.) ilim konusuna geniş bölümlerin ayrıldığı eserlerdir. Bu eserlerin yanı sıra sûfler, diğer pek çok tasavvuf klasiğinde ilim ve marifet konusuna oldukça geniş yer ayırmış, pek çok ayet ve hadisi kullanılarak irfan ve marifete dayalı bir bilgi nazariyesi ortaya koymuşlardır.

Tasavvuf geleneğine bağlı olanlar, insanın başkasından, kitaplardan öğrendiği şeylerin gerçekten bilgi adını almaya layık olmadığını, zira gerçek bilginin doğrudan, vasıtasız olarak ve sezgisel bir yaşantı hali ile Allah tarafından bu tecrübeyi hissedene ihsan edildiğini savunarak özel bir bilgi anlayışı geliştirdiler (Fazlur Rahman, 2004:208-214).

Tasavvuf geleneğinde ilim, zâhir ve bâtın ilim şeklinde ikili bir yapıda düşünülmüş, salt zihni aktivitelerden ibaret olan bilgi tek başına ilmi ifade etmesi için yeterli görülmemiştir. Sûflere göre amellerin en üstünü ilim tahsil etmektir. Ancak burada ilim sözünden maksat, zâhirde ve bâtında (beden ve ruh itibarıyla) kulun vazifesi olan hususlarla ilgili bilgilerdir (Kelâbâzî, 1994: 58-59). Mutasavvıflar nazari bilgi yoluyla kazanılmış (kesbî) bilgiye karşılık ledünnî bilgiye daha çok önem vermiş, bilgi konusunda "nûr" kavramına ağırlık vermişlerdir (Taylan, 1995: V, 158-159).

Tasavvuf'ta ilim, kalbin bir şeyi elde etmesini zorunlu kılan bir sıfattır. Bu durumda bilen kalb olup, malum ise, elde edilen şeydir. İmin hakikatının tasavvuru çok zordur (İbn Arabî, 1983: VIII, 82; Hucvirî, 1974, 205). Ayrıca Tasavvuf'ta ilme ayrı bir önem verilmiştir. Nitekim sûflerce ilim, hem kalbin hayatı (Gazzâlî, t.y.: I, 21), hem insanı hayvanlardan ayıran bir özellik hem de kalbin gıdası olarak görülmüş ve ilimsiz bir kalbin, ölümü lazım olan bir hasta olduğu ifade edilmiştir (Gazzâlî, t.y.: I, 13).

İbn Arabî, Bakıllânî gibi bazı kelimelerin tanımına tamamen mutabık olan bir tanım yapmıştır. O'na göre ilim, "kendisine sahip olan zat hakkında 'âlimdir' hükmünün verilmesini sağlayan bir sıfattır" (İbn Arabî, 2009: 49). İbn Arabî'ye göre, malumun kalbe zuhur etmesi, ilmin oluşmasına bir sebeptir. Yani ilim, kalbin, kendisiyle malumu elde ettiği bir sebeptir (İbn Arabî, 1983: VIII, 84). İlim kişinin kendisinde olanı idrak etmesidir (İbn Arabî, 1985: VIII, 85).

Sûfler bilgiyi, bir rivayetin aktarılmasına veya zihni çıkarıma dayalı bir hüküm olarak

görmekten ziyade “manevî aydınlanmaya yahut kesinlik tecrübesine (yakın) yol açan bir nur” şeklinde tanımlamışlardır. Allah’ın nurundan yansıyan bu ışığı, “kalp gözü” denilen manevî yeteneğin hakikati görmesi için zorunlu kabul etmektedir. Bu durumda sûflerin ilimle kastettikleri marifet, manevî tecrübe (zevk) olarak yaşanan zâhidâne hayat tarzının, ahlâkî temizliğin arındırdığı insan ruhuna yansıyan aydınlanma sürecidir (Kutluer, 2000: XXII, 112). Nitekim tasavvufî bilginin bu yönünü Gazâlî açık bir şekilde ifade etmekte ve tasavvuf ehlinin öğrenmekle elde edilen bilgiye değil, ilhamdan kaynaklanan bilgiye meylettiklerini belirtmektedir. Gazâlî’ye göre peygamberler ve velîlere ilâhî sırlar keşfolmuş, göğüslerine nûr akmıştır. Fakat bu öğrenme, okuyup-yazma ile değil, dünyadan yüz çevirme, alâkaları kesme ile yani tüm himmetleriyle Allah’a yönelmeleri sayesinde gerçekleşmiştir (Gazâlî, t.y.: VIII, 1371).

Hem Kalam’da hem de Tasavvuf’ta ilim, ilme’l-yakın, ayne’l-yakın ve hakka’l-yakîn olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. Kalam ilminde “ilme’l- yakîn, nazar ve istidlal sonucu meydana gelen ilim; ayne’l-yakîn, bizzat gözle görmekle oluşan ilim; hakka’l-yakîn ise, ilk ikisinin bir araya gelmesi sonucu meydana gelen ilimdir. Bununla beraber ilme’l-yakîn’in, avam uleması; ayne’l-yakîn’in, havas uleması ve evliya için; hakka’l yakîn’in ise, peygamberler için söz konusu olduğunu ileri sürenler de olmuştur (Semerkandî, t.y.: 155). Sûfî ıstılahında ilme’l-yakîn, kesin aklî delil ile elde edilen bilgi; ayne’l-yakîn, beyân/açıklama ile elde edilen bilgi; hakka’l-yakîn ise, şüpheye yer vermeyen müşahede ile elde edilen bilgidir. İlme’l-yakîn akıl sahipleri, ayne’l-yakîn ilim sahipleri, hakka’l-yakîn ise marifet sahipleri içindir (İbn Arabî, 1985: XIV,193-209; Kuşeyrî, 2001: 121; Gümüşhânevî, t.y.: 264, 363, 367; Câbirî, 2001: 251-252; Yavuz, 1995: XXII, 138).

Bilginin/ilmin tanımını yapan ister kelamcı olsun isterse sûfî olsun, bilginin temel unsurları diyebileceğimiz her hangi bir yönünü, öne çıkardığını görmekteyiz. Bu öne çıkardığı yön ekseninde, bilgiyi tarif ettiği ve bilgiyi temellendirmeye çalıştığı söylenebilir. Bu tanımları kısaca, “bileni temel alarak yapılan tanımlar”, “bilineni temel alarak yapılan tanımlar” ve “bilen ile bilinen arasındaki ilişkiyi temel alarak ve öne çıkararak yapılan tanımlar” olmak üzere üç grupta toplamak mümkündür (Cürcânî, 1998: I, 92; Âmidî, 2004: I, 73-85; İbn Fûrek, 2005: 5-6; Franz Rosenthal, 2004: 69-91). Bu temellendirmelerde öne çıkartılan yönlerin farklı ölçülerde vurgulanmış olması, tanım konusunda oldukça değişik tariflerin yapılmasına neden olmuştur.

1. Marifetin tanımı ve mahiyeti:

Arapça “عرف” kök fiilinden türetilen bir mastardır. Lügatte, sezgi, iç tecrübe, hissetme ve yaşama yoluyla idrak etme, anlama, kavrama, bilme, sağlam görüş, hakikate vâkif olma, görüp yaşayıp tadarak elde edilen bilgi olarak tarif edilir (İbn Manzûr, 1994: IX, 236 vd.; Cevherî, t.y.: IV, 1400 vd.; Zebîdî, 1987: XXIV, 133 vd.; İsfehânî, 2001: 495 vd.). Marifet kelimesinin, (راحته) kelimesinin yerine kullanıldığını yani “onun kokusunu buldum ya da hissettim” anlamına gelen أصبت عرفه fiilinden, ya da “onun sınırına (حده)

ulaştım” anlamına gelen “ أَصَبْتُ عُرْفَهُ ” kullanımından geldiği aktarılmıştır (İsfehânî, 2001: 495 vd.; Zebîdî, 1987: XXIV, 133 vd.). bununla beraber irfan ve marifet kelimesinin tefekkür ederek ve etkisinin veya sonucunun üzerinde düşünerek idrak etmek anlamına gelmektedir (İsfehânî, 2001: 495 vd.; Ferâhidî, 2003: III, 135-136; Zebîdî, 1987: XXIV, 133 vd.). “Marifet”, sözlükte “bilmek, tanımak, ikrar etmek” ve “cehl”in zıddı olan “ilim” demektir (Kâşânî, 1992: 363).

Arapça’da marifet kelimesi, iki mana barındırır. Birincisi, zâhir olan bir eserle istidlal edilen bâtın olan bir şeyi bilmektir. Nitekim “ اَعْمَالَكُمْ وَلَوْ نَشَاءُ لَارِيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمِيهِمْ وَلَتَعْرَفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ” (el-Muhammed 47/30) ayetinde marifet, bu anlamdadır (Tehânevî, 1996: I, 1584; Etriş, t.y.:282). Dikkat edilirse, bu ayete benzer (el-Bakara 2/273; en-Neml 27/93; el-Hacc 22/72) gibi ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla marifet, bir şeye delalet eden alametleri tanıma sürecinde oluşan ilimdir. Yine bu ayette marifet, rü’yetten sonradır. İkincisi ise, daha önce görmekle, şâhid olmak suretiyle bir şeyi bilmektir. Mesela önce görülen bir kişinin daha sonra görüldüğünde, tanınması veya bilinmesidir. (Tehânevî, 1996: I, 1584; Etriş, t.y.:282).

Kur’ân’da direk olarak “marifet” ve “irfan” kelimesi yer almamaktadır. Ancak “a-r-f” fiili, türevleriyle birlikde 20 yerde geçmektedir. Kur’ân’da “a-r-f” fiilinin dışında, “urf”, “ma’ruf” ve “arafât” gibi kelimeler de yer almamaktadır (Abdulbâkî, 1984: “Marifet” mad.) (*).

Kelam ilminde marifet kelimesi, genel itibariyle ilimle olan ilişkisi bağlamında ele alınmış ve bu doğrultuda tanımlanmıştır. Kelam disiplininde ilim/marifet kavramları genel itibariyle nazarî boyutta ele alınıp tartışılmıştır. Allah’a saygının kalpte yer etmesi olarak tarif edilen marifet, Kelam’da ilimle eş anlamlı olarak umumiyetle bilgi manasına kullanıldığı gibi “marifetullah” şeklinde ve Allah hakkındaki bilgi için de kullanılmıştır (Uludağ, 1991: III, 361). Kelamcılar, bilgide objektifliği esas aldıklarından dolayı marifet kavramından ziyade, ilim kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. Bununla beraber onlar, bazı spesifik meseleler hariç genel olarak marifet, kelimesini “ilim” kelimesiyle eş anlamlı görmüşlerdir (Mâturîdî, 2003: 69, 75; Bakıllânî, 2000: 13; İbn Fûrek, 2005: 6; Râzî, 1981: II, 219; Neseî, 1993: I, 22). Bundan dolayı da marifet kelimesinin anlamından ziyade, ilim kelimesinin anlamı üzerinde yoğunlaşmışlardır. Kelam ilminde marifet kavramı, ilmin tarifinde (Mâturîdî, 2003: 69; Cüveynî, 1950: 13-14; Bakıllânî, 2000: 13; Pezdevî, 2003: 22; Nîsâburî, 1987: 50) ve imanın tanımı yapılırken (Mâturîdî, 2003: 478-479; İbn Fûrek, 2005: 154; Neseî, 2011: II, 1075;) ve Allah’ı bilme konusu işlenirken değinilen bir kelimedir (Mâturîdî, 2003: 168; Kadı Abdulcebbar, t.y.: XII, 230-238 vd.; Kadı Abdulcebbar, 1996: 86-89). Nitekim Mâturîdî, imân meseleleriyle ilgili olarak imânın,

* Kur’an’da bilmek ve tanımak anlamında yer alan âyetler için Bkz., el-Bakara, 2/89, 146; el-Yusuf, 12/58; Muhammed, 47/30. Bildirmek ve tanıtmak anlamında yer alan âyetler için Bkz., et-Tahrim, 66/3. birbirlerini tanımak anlamında yer alan âyetler için Bkz., el-Hucurât, 49/13, el-Yunus, 10/45.

marifet ya da kalp ile tasdik etmek anlamına gelip gelmediği meselesini ele alırken bu kavrama yer verir (Mâtürîdî, 2003: 485). Eş'arî'ye nisbet edilen bir bir tanıma göre marifet, Allah'ın kendisini yarattığına ve idare ettiğine itikad ederek O'na boyun eğmektir (İbn Fûrek, 2005: 154). Ebû'l Muntehâ ise el-Fıkhu'l-Ekber şerhinde, marifetin "Allah'ı isim ve sıfatları ile bildikten sonra, bu bilmesini/inanmasını muamelatı ile göstermek" olduğunu belirtir (Magnisâvî, 1321: 15). İlk dönem Akâid ve Kelâm metinlerinde marifet kavramının bu çerçevede ele alındığı, "marifet problemi" denildiği zaman Allah'ın tanınması, Allah'a imân edilmesi ile ilgili bazı meseleler anlaşıldığı söylenebilir.

Tasavvuf'ta ise marifet, sadece nazarî olarak değil, amelî açıdan da ele alınır ve marifetin amelî yönü nazarî yönünün temelini oluşturur. Tasavvuf'ta ilimle amel etmek marifeti elde etmenin bir mukaddimesi sayılır. Bununla beraber sûflerin dilinde "marifet" dediğimiz "bilgi", hiç bir şüphe kabul etmeyen, görülmüş, bilinmiş ve içten yaşanmış olan bir anlam taşır (Âfîfî, 1998: 98; Yüksel, 1991: 69).

Tasavvuf'ta irfan, keşif, ilham, ilm-i ledün, sezgi gibi daha başka terimlerle de isimlendirilen marifet, kalp kaynaklı, vasitasız bir bilgidir (Kara, 1995: 129). Marifet/irfan, aklın ötesinde keşifle marifetullah'a ulaşmayı, kalp gözüyle Hakk'ı hisseden ilme'l-yakînden hakka'l-yakîne ulaşmayı hedef alır (İz, 2001: 32). İrfan, evrene karşı bir tür tavır alıştır. Marifet, psikolojik, fikrî ve "varoluşsal" bir tavidir. Hatta hayatı, yaşamayı ve ölüm sonrasını içeren genel bir evren tasavvurudur (Câbirî, 2001: 334). İrfan, sadece bireysel bir tavır, sadece süluk değildir. O, aynı zamanda -tabir yerindeyse- uhrevî bir ideolojidir (Câbirî, 2001: 338). İrfan sahibi anlamına gelen "ârif" kelimesi, daha çok Tasavvuf'ta kullanılan bir terimdir. Ârifin bilgisine marifet denir. Velayet rütbesi kazanan insana ârif, onun haline ve kullandığı ölçüye ise marifet denilmiştir (İbn Arabî, 1985: II, 318; Kuyumcu, 1984: 40).

Terim olarak marifet, insanın okuduğu, dinlediği, gördüğü, manevî ve rûhî tecrübe ile kazandığı, keşf ve sezgi ile müşahede ettiği fikir, kanaat ve anlayış anlamlarına gelmektedir (Uludağ, 1996: 271; Cebecioğlu, 1997: 399). Bir başka deyişle marifet, sûflerin ruhanî halleri yaşayarak, manevî ve ilahî hakikatleri tadarak iç tecrübe ile vasitasız olarak elde ettikleri bilgiye verilen isimdir (Uludağ, 1996: 271 vd.; Cebecioğlu, 1997: 399 vd.). Âriflere göre gerçek marifet, her şeydeki zenginliği bir tarafa koyup, Allah ile beraber olmanın zenginliğine ermektir (Gümüşhânevî, t.y.: 183). Ayrıca İbn-i Sina'ya göre ârif, düşüncesini ceberut âleminin sınırlarına yoğunlaştırmış, hakikatın (Allah'ın) nurunun onun sırrında parlamasını takip etmeye adanmış kimsedir (İbn Sînâ, 1958-1968: II, 58).

Tasavvuf terminolojisinde Bir'e giden yolu gösteren anlamına da gelen marifet (İbn Arabî, t.y.a: II, 297; İbn Arabî, 1997, 58), eğer söz konusu Allah'ın zâtı ve sıfatları ise, şek-şüphe kabul etmeyen ilimdir (Tehânevî, 1996: I, 1584). Marifet, hakikat gözüyle hakikatı olduğu hal üzere ihata etmektir (Kâşânî, 1992: 363). Marifet, Allah ve O'nun sıfatları, fiilleri, isimleri ve tecellileri hakkında mânevî tecrübeyle doğrudan elde edilen

bilgi anlamında bir tasavvuf terimidir (Uludağ, 2003: XXVIII,54).

2. İlim-marifet ilişkisi:

“Marifet”, Arap diltelerince ilim kelimesiyle eş anlamlı kabul edilmiş (İbn Manzûr, 1994: IX, 236 vd.) ise de, çeşitli bağımsız ilim dallarının ortaya çıkması neticesinde, sonraki dönemlerde bazı metafizik kaygıların da etkisiyle bu iki kelimeye farklı terim manaları yüklenmiştir (Tehânevî, 1996: I, 1583-1584; İsfehânî, 2001: 495 vd).

İsim olarak “bilgi” anlamına gelen marifet/irfan kelimesi ilimle eş anlamlı gibi kullanılmakla birlikte, dil bilginleri ve sûfilerin geneli aralarında bazı farklar olduğunu nakletmişlerdir. İlim tümel ve genel nitelikteki bilgileri, marifet tikel, özel ve ayrıntılı bilgileri ifade eder. İlmin karşıtı cehil, marifetin karşıtı inkârdır (İsfehânî, 2001: 495 vd.; Hıfînî, 1987: 246; Kâşânî, 1992: 363; Semerkandî, t.y.: 154-155; Kuşeyrî, 2001: 342-343; Etriş, t.y.: 281; Cebecioglu, 1997: 172). Nitekim Nahl suresi 83. âyetinde “marifet” zıddı olan inkârla birlikte “اللهُ تَمَّ يُكْرُوتَهَا يَعْرِفُونَ نِعْمَتِ” şeklinde yer almaktadır. Aynı şekilde Yûsuf suresinin 58. âyetinde de “يوسف فدخلوا عليه فعرفهم و هم له منكرون وجاء اخوة” bunu görmek mümkündür. Bu sebeple ilim kelimesi her zaman marifetin yerini tutamaz (Uludağ, 2003: XXVIII, 54). Allah için de “الله يعلم” denilip “الله يعرف” denilmez. Zira marifet, tefekkür yoluyla ulaşılan kesin ilim hakkında kullanılır (İsfehânî, 2001: 495 vd.; Etriş, t.y.: 281).

Kelam ilminde marifet kelimesi, Allah için söz konusu olduğunda ilim kavramından farklılık arz etse de, insanlar için söz konusu olduğunda ise, farklı olduğunu ileri sürenler (Kadı Abdulcebbar, t.y.: XII, 25; İbn Fûrek, 2003: 50) olmasına rağmen genel olarak ilim kelimesiyle özdeş kabul edilmiştir. Zira tasavvuf ilminde, marifetin kaynağı olarak kabul edilen ve muteber görülen müşahede, kelam ilminde bilgi kaynağı olarak kabul edilmemiştir. Kelam düşünce sisteminde ilim, müşahedenin mahalli olan kalp ile değil de, nazar ve istidlalin mahalli olan akıl ile elde edilir.

Kelamcılar, özellikle de Allah’ın bilinmesi konusunu ele aldıklarında, ilim kelimesini kullanmayıp tasavvufta kullanıldığı gibi marifet kelimesi kullanmışlardır. Bundan dolayı da “marifetullah” terimini sıkça kullanmışlardır (Kadı Abdulcebbar, t.y.: XII, 488-491; Kadı Abdulcebbar, 1996: 39, 64-69, 88; Cüveynî, 1969: 119-123; İbn Fûrek, 2005: 154; Taftazânî, 1998: I, 262-269; Râzî, t.y.: 28; Beyâzî, 1971: 41-12; Mağsinâvî, 1321: 15).

Kadı Abdulcebbar’a göre, ilim ve marifet farklı olmayıp ikisi de nazar sonucu doğar. İlim, kullarda açığa çıkar ve gerçekleşir. Bu durumda, fehm, tefekkuh ve fetanet şeklinde isimlendirilir. Her halukârda ilimle, alimin nefsi sukuna erer. Bundan dolayı kişinin tatmin olmadığı ve itikat etmediği şeyler ilim değildir (Kadı Abdulcebbar, t.y.: XII, 25). Ancak Mu’tezile âlimlerinin bazılarına göre ilim ile marifet birbirinden farklıdır. İlim, itikat iken; marifet, istidlaldır. Çünkü ârif, istidlal sahibi olandır (Kadı Abdulcebbar, t.y.: XII, 25).

Eş'arî, ilimle marifet arasında her hangi bir fark olmadığını ifade etmiştir (İbn Fûrek, 2005: 6). Bakillânî gibi bazı Eş'arîler, ilim ile marifeti aynı görür (Bakillânî, 2000: 13; Râzî, 1981: II, 219). Ancak İbn Fûrek, “her ilim marifet, her marifet de ilimdir” görüşünün doğru olmadığını belirterek, ilmimi kullanıp gereğince amel etmedikçe ve ilmimi övülen hallere tahsis etmedikçe âlimin, ârif olarak isimlendirilemeyeceğini söyler. Bu durumda marifet, âlimin haline râcidir (İbn Fûrek, 2003: 50) (*).

Nesefî, bilginin marifet temelinde tanımlanmasına karşı çıkmakta ve bu görüşün geçersizliğine kanaat getirmektedir. Ona göre bilginin marifet merkezli tanımlanması durumunda âlimin de ârif olarak tanımlanması gerekir. Halbuki Allah, âlim olarak vasıflandırılabilmesine karşın, ârif olarak vasıflandırılmaz (Nesefî, 1993: I, 13). Allah kendisini âlim olarak vasıflandırıyor, fakat “ârif” olarak vasıflandırmıyor. Çünkü marifet kendisinden önce bir bilgisizliği gerektirir. Allah için böyle bir şeyin muhal olmasından dolayı bilgiyi marifetle tanımlamak yanlış bir tanımlama olur (Nesefî, 1993: I, 13; Râzî, 1981: II, 185; Bağdâdî, 1928: 15; Âmidî, 2003: I, 16). Nitekim Allah için “marifet” kavramının kullanılmayacağı konusunda icma olduğu belirtilmektedir (Cürçânî, 1998: I, 78).

Tasavvuf terminolojisinde ilim kavramı genellikle marifet kelimesiyle münasebeti bakımından anlam taşımıştır. Nitekim hikmet, eşyanın cevherini ve dâhilî hakikatlerini bilmek iken; ilim, eşyanın ve varlığın zâhirini bilmektir (Tirmîzî, 2002: 16). Tasavvuf literatüründe genel itibarıyla ilim ile marifet kavramlarının birbirinden farklı olduğu kabul edilmiş ve ikisi arasındaki farklar dile getirilmiştir (Muhâsibî, 1993:19; Tehânevî, 1996: I, 1583; Ebû Tâlib el-Mekkî, 2001: I, 193; Kâşânî, 1992: 124-125; İbn Arabî, 1997: 70; Tirmîzî, 2002: 16; Kuşeyrî, 2001: 342-346; Şarkâvî, 1987: 205; Cebecioğlu, 1997: 117; Uludağ, 2003: XXVIII, 54).

İlk dönemlerden itibaren sûfiler, sûfî olmayan âlimlerin ulaştıkları bilgilerden farklı ve kendilerine has bir bilgiye sahip olduklarına inanmışlar, bu bilgiyi marifet, irfan, yakın gibi yine kendilerine has terimlerle ifade edip bunun için bazen ilim kelimesini de kullanmışlardır. Ancak ilim terimini marifet anlamında kullandıklarında bunu tasavvufî terminolojiye ait bazı sıfatlarla niteleyerek “ledün ilmi, bâtın ilmi, esrar ilmi, hal ilmi, makam ilmi, fenâ-bekâ ilmi, mükâşefe ve müşâhede ilmi” gibi tabirler oluşturmuşlar, bu tabirlerle marifet dedikleri ilâhî esrar ve hakikatlere, nefsin niteliklerine, varlıkların durumuna ve gayb niteliğindeki bazı hususlara ilişkin bilgiyi kastetmişlerdir. Marifetin mukaddimesinin ilim,

* Bazı sûfiler ise âlimde bulunması gereken hâli keşf ile ilişkilendirmektedirler. Nitekim İbnu'l-Arabî, âlim ile ârifi şöyle tanıtmaktadır: “Allah Teâlâ'nın kendisini müşâhede ettirdiği ve bu sebeple üzerinde bir takım hallerin ortaya çıktığı kimseye ârif denir. Ma'rifet, ârifin hâlidir. Allah Teâlâ'nın zâtunun ilahlığına tanık kaldığı fakat üzerinde hiçbir hâlin ortaya çıkmadığı kimseye ise âlim denir. İlim de âlimin hâlidir”. (İbn Arabî, t.y.a: II, 129).

ilimsiz marifetin muhal, marifetsiz ilmin vebal olduğuna inanan sûfiler, marifetin ledünnî bir ilim sayıldığı görüşündedir. Onlara göre bu ilimde vehmin tesiri bulunmadığından ismet (masumiyet, saflık) vardır; diğer ilimler ise vehmin etkisi altında oldukları için saf ve mâsum değildir (Uludağ, 2003: XXVIII, 54).

Marifet, aynı manaya gelen ilimden farklı olarak tecrübî bilgiyi; yaşanan, his ve duygu ile sezilen irfanî bilgi ve tanımayı ifade eder. İlim ise, daha geniş bir alanı ve nazar ve istidlal yoluyla öğrenilerek elde edilen her türlü bilgiyi kapsar (Yılmaz, 2010: 29). Marifet, şuhûddan meydana gelirken; ilim, yakînden meydana gelir. Marifetullah, şuhud yoluyla meydana gelir (Kâşânî, 1992: 124-125). Geç dönem sözlüklerinde marifet ilimden daha özel bir anlama sahiptir. Çünkü marifette bilme fiilinin yöneldiği nesne tektir, ilimde ise bilmenin konusu umumdur. Ayrıca marifette “unutulan şeyin hatırlanıp tanınması” anlamı da vardır. Nitekim marifetin karşıtı inkâr, ilmin karşıtı ise cehl olarak gösterilir (Zebibî, 2000: XXXIII, 126 vd.; Etriş, t.y.: 281; Kutluer, 2000: XXII, 112).

Marifet, ilim kelimesiyle yakın anlamlı kullanılmakla birlikte aralarında bazı farklılıklar vardır. İlim, aklın hakikatleri ve eşyâyı kavramasıdır. Marifet ise, daha özeldir ve ilimden sonra gelir. Her marifet bir ilmi gerektirirken, her ilim bir marifeti gerektirmez. Bir kimse marifet sahibi olmadığı bir şeyin ilmüne (bilgisine) sahip olabilir. Marifet, aklın kavrayışı ile birlikte insan zihninde önceden mevcut olan eşyâ ve hakikatler hakkında irâdenin işe koyulmasıdır. (en-Nahl 16/83; el-Yusuf 12/58 gibi bazı ayetlerde geçtiği gibi marifetin zıddının inkâr olması da kelimenin irâde ile ilişkisini göstermektedir (Rıdvânî, t.y.: 848-849). Kimilerine göre, her ilim marifet; her marifet ise, ilimdir (Tehânevî, 1996: I, 1584; Kuşeyrî, 2001: 342).

Marifetle ilim arasında fark koyan sûfiler şöyle derler: “kimilerine göre, marifet, tasavvur; ilim ise, tasdikdir. Bunlar irfanı, ilimden daha üstün görenlerdir. Zira Vâcibu’l Vücut’un varlığını duyularımızla zaruri olarak tasdik ediyoruz, ama O’nun varlığının hakikatını tasavvur etmek, gücümüzün dışındadır. Buna göre her ârif âlimdir. Ancak her âlim, ârif değildir. Kimilerine göre ise, marifet, cüz’iyyâtı idrak etmektir; ilim, külliyâtı idrak etmektir (Tehânevî, 1996: I, 1583; Râzî, 1981: II, 219).

Marifetin, sırta ait olduğunu söyleyenler de vardır, ilim ile marifet bir imiş gibi gözükmesine rağmen, aralarında ince bir fark vardır: İlim kesbî iken, marifet vehbidir. Kimileri de, bu konuyu şu şekilde açıklar: Kul, Allah’ı sıfat ve isimleri ile bilir, Allah’la arasındaki kulluk muamelesinde ciddi, samimi ve doğru olur, sonra kötü ahlâkını düzeltme yoluna gider. Hakk’ın kapısından sürekli olarak ayrılmaz, yani kalbi ile sürekli itikâf halindedir. Sonra kendisine hatıralar gelir, sürekli içten Allah ile münâcât (söyleşi, yalvarı) halinde olur. Allah tarafından kalbine gelen sırlardan bahseder, işte bu durumda olan kişiye ârif ve bu kişinin bilgisine de marifet denir. Nefsinin kötülüklerinden ne denli uzak olursa, Rabbi hakkındaki marifeti, o denli artar. Bir kimsede marifetin meydana geldiğinin belirtisi, o kişide Allah’tan heybetin zuhur etmesidir. Marifeti fazla olanın, heybeti fazla olur.

Bazıları da marifeti fazla olanın sekîneti fazla olur, demiştir (Kuşeyrî, 2001: 342-343; Semerkandî, t.y.: 154-155; Cebecioğlu, 1997: 172).

İmanı ancak yakın nuru ile müşahede eden ârif (Gazâlî, t.y.: III, 14), âlim gibi bilen manasına gelirse de hakikatte ondan farklıdır. Âlim, ilmi bir tahsil ve çalışma sonucu elde eder. Ârif ise irfana, ilham ve hal ile ulaşır (Cebecioğlu, 1997: 117). Bir başka deyişle ârif, tekellüfsüz, düşünmeye hacet kalmaksızın gördüğünü bilen ve anlayan, zevkî ve vicdânî irfan sahibine derler (Pakalın, 1993: I, 79). İbn Arabî ise, ârif ve âlimi şu şekilde tanımlamaktadır: Allah Teâlâ'nın kendisini müşahede ettirdiği ve sebeple üzerinde bir takım hallerin ortaya çıktığı kimseye ârif denir. Marifet ise, ârifin halidir. Allah Teâlâ'nın zatının ilahlığına tanık kıldığı fakat üzerinde hiçbir halin ortaya çıkmadığı kimseye ise âlim denir, ilim de âlimin hâlidir (İbn Arabî, 1997: 70; Cürçânî, 1985: 155, 221). Ârif-i billah ise, mazhar olduğu ilâhî tecellî hasebiyle, bu dünyada ölüp dirilmiş ve sanki mezarından çıkarak gerçek hayata döndürülmüş olarak ahirete has bir hal içinde yaşar (İbn Arabî, 1992: 272-273; Kâşânî, 1966: 27; Kayserî, 1299: 424; Âffî, t.y.: I, 185-186; Konuk, 1994: IV, 57-59).

Tasavvufî düşüncede ârif ile âlim arasında açık bir ayırım yapılmıştır. Bu ayırım hem marifet ile ilim arasındaki metot farkından, hem de ârif ile âlimin vasıflarının farklı oluşundan ileri gelmektedir, ilmin elde edilmesinde âlimin dinî ve ahlakî şahsiyetinin fazlaca önemi olmadığı halde marifete ulaşmada şahsiyet merkezî rol oynar. Âlim zihnî faaliyetle mutlak surette bilen, ârif ise ahlakî ve manevî arınma sayesinde sezgi gücü ve derunî tecrübe ile öğrenen, anlayandır. İlim marifetten daha şümullüdür, ilim ilâhî bir sıfattır, marifet ise, tabiatla, var oluşla ilgili Rabbânî bir sıfattır. Buna göre Allah Teâlâ'ya ârif denmez, âlim denir (İbn Arabî, t.y.a: II, 316; Tehânevî, 1996: I, 1583; Şarkâvî, 1987: 205). Çünkü âlim küllî ve cüz'îyi veya mürekkebi bilen, ârif ise ancak cüz'îyi veya basiti bilen zattır. Âlim bir şeyin hakikatini, ilm-i Bârî gibi huzurî ve kulların ilimleri gibi husulî olan şeyleri bilir. Ârif, bir şeyi hadd-i zatında olduğu gibi bilir ise de, evvelce onu bilmez (Nesefî, 1993, I, 13; Râzî, t.y.: 5-6; Râzî, 1981: II, 185, 219; Âmidî, 2004: I, 16; Bağdâdî, 1928: 15; Tehânevî, 1996: I, 1583).

Marifet, iki anlamdadır. Birincisi, mutlak tasavvur; ikincisi de, tasdik manasındadır. Bundan dolayı her ilim ve marifet için, ya tasavvur ya da tasdik denilir. Yani tasdike, ilim denilmiştir. İlim, gerek mahiyeti tasavvur olsun gerekse mahiyetin durumunu tasdik olsun basit ve mürekkep(*) olan şeyleri idraktır (Taftazânî, 1998: I, 415-417; Râzî, t.y.: 5-6). Anlamca veya hükümce cüz'î olan basit şeyler, marifet; mefhum ve hüküm açısından küllî olan mürekkepler ise, ilim kelimesiyle ilgilidir. Zira cüz'î ve tasavvur, basite; küllî ve tasdik ise, mürekkebe benzer. Bundan dolayı tasavvurât hakkında marifet; tasdikât

* Basit ve mürekkep kavramları hakkında detaylı bilgi için bkz. (Taftazânî, 1998: I, 415-417; Râzî, t.y.: 5-6)

hakkında ise, ilim kelimesi kullanılır (Tehânevî, 1996: I, 1583).

Mutasavvıflara göre her ilim, marifet ise de her marifet ilim değildir. İlimin elde edilmesi için dini yaşama zarureti yoktur. Bu yüzden sûfiler birinin amelsiz olduğunu ifade etmek istedikleri zaman ona âlim veya molla derler. Âlim örnek alınır, arifle hidayete erişilir. Çünkü o, hâlleri ve davranışlarıyla doğru yolu gösterendir. Âlim, Allah'ı delille bilir; ârif ise, Allah'ı Allah'la tanır. Gökler ve yer en ücra köşelerine kadar ârifin bilgi alanına girer. Ve ârif tamamen manevî sezgiyle âlemi müşahede eder. Bununla birlikte ârifler, nazar ve marifetlerinin derinliğine göre, farklı derecelerde olabilirler (Gazâlî, t.y.: IV, 309 vd.; İbn Arabî, t.y.a: II, 316; Kuşeyrî, 2001: II, 601 vd.; Uludağ, 1993: III, 361). İrfan, "bâtın"ın bilgisi olmakla ilimden ayrılır. İlim ise sadece "zâhir"ın bilgisidir (Câbirî, 2001: 337). İlim ile kast edilen, büyük ölçüde kavramsal bilme; marifetten maksad ise Allah, şeytan, nefis ve amellere dair olan bilgidir (Muhâsibî, 1993: 19).

Ârif-âlim mukayesesinde ifade edilenlerden sûfilerin akla, aklî bilgiye, ilme karşı oldukları sonucu çıkarılmamalıdır. Onların karşı oldukları katı ve kuru bir akılcılık, inançtan ve aşktan bağımsız olarak uygulamaya konan ilmî bilgidir (Çelik, 2004: 32). Mevlânâ'ya göre böyle bir bilgi, insanın kafası ile gönlü arasında nifak sokmuş, inancı acınır bir duruma getirmiş; bedeni ruhun; maddeyi, mananın; şeytanı âdemin fevkine çıkarmıştır. Muhammed İkbâl'e göre, insandan beklenen ilimden mahrum bir cezbeyle kapılıp gitmek de değildir, hayatı kuru bilgi ile karartmak da. Önemli olan ilim ile aşkı ve irfanı birleştirmektir, İkbâl şöyle demektedir: Mevlânâ'nın kendi nefsinde gerçekleştirdiği ve bizlere de yüksek sesle tavsiye ettiği bu ilim-irfan sentezidir (Aydın, 1986: 232-233).

Kısaca Tasavvuf disiplininde ilim ile marifet arasında ince bir fark mevcuttur: ilmin zıddı cehl iken, marifetin zıddı, inkârdır, ilim keshbî iken, marifet vehbîdir (Cebecioğlu, 1997: 487). İlim daha genel marifet ise, daha özeldir (Askerî, 1997: 80). Yani ilim, marifetten daha geniştir (İbn Kayyim Cevziyye, 2003: III, 312-314).

Özetle Kelamcılar genel olarak ilim ve marifet kavramlarını müteradif olarak görmüşlerdir. Bununla beraber, usulleri gereği sübjektif bilgiyi ifade eden ilham ve keşfi genel itibariyle delil olarak kabul etmemişler ve akıl, nass ve duyularla elde edilen, objektif değeri ve bağlayıcılığı olan ilim kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. Sûfiler ise ilim ve marifet kavramları arasında fark görmüş ve âdeta marifeti ilimden daha muteber görmüşlerdir. Ayrıca sübjektif bilgiyi ifade eden keşf ve ilhamı, bilgi kaynağı olarak kabul edip, bu bilgiye marifet ismini vermişlerdir. Her ne kadar sûfiler, sezgi yoluyla elde edilen bilgileri doğru kabul etseler de, istismara açık olması açısından değerlendirildiğinde, kelamcıların bu konuda daha isabetli bir duruş sergiledikleri görülür. Özellikle de itikadî konularda sezgisel bilginin kabul edilmesi, birçok itikadî problemi doğuracaktır.

Nihaî tahlilde Kelam ve tasavvuf disiplinlerinin usulleri göz önünde bulundurulduğunda, ilim ve marifet kavramları iki farklı açıdan değerlendirilebilir. Birincisi, Allah'ın bilgisi göz önünde bulundurularak değerlendirildiğinde, Allah'a “Ârif” denilemeyeceği hakkında –ifade ettiğimiz üzere- icma vardır. Diğer bir ifadeyle Allah için marifet kavramının kullanılmayıp, ilim kavramı kullanılmıştır. Bu doğrultuda her iki kavram arasında bir farkın olduğunu söylemek mümkündür. Bu yönüyle değerlendirildiğinde sûflerin haklı olduğunu söylememiz mümkündür. İkincisi ise, beşerin sahip olduğu hâdis bilgi göz önünde bulundurularak değerlendirildiğinde, iki farklı yaklaşım sergilenebilir. Birincisi, keşf ve ilham yolu hesaba katılmaksızın sadece akıl, nass ve duyularla elde edilen bilgi ki, buna kelam dâhil olmak üzere islam düşünce sisteminde ilim denilmiştir. Bu noktada ilim ve marifet müterâdif görülmüştür. İkincisi ise, keşf ve ilham yoluyla elde edilen ilimdir ki, sûfler buna marifet demiştir. Kelam ilminde ve islam düşüncesinin genelinde, objektifliği olmadığından dolayı bu tarz bilgiye pek itibar edilmemiştir.

5- Sonuç:

İlim ve marifet kelimeleri, sözlük anlamı itibariyle birbirinin müteradifidir. Nitekim klasik sözlüklerde, birinin tanımının diğeriyle yapıldığı açıkça görülmektedir.

Kelam ilminde ilmin ve imanın tanımı ve marifetullah konuları hariç, marifet kavramı pek kullanılmamış; marifet kavramından ziyade ilim kavramı kullanılmıştır. Kelamcılar arasında her iki kavramı farklı görenler olsa da, genel itibariyle ilim ve marifet kavramları müteradif kabul edilmiştir. Bundan dolayı da Kelam düşünce sisteminde, ilim kavramı ön plana çıkmış ve marifet kavramı fazla gündeme gelmemiştir. Dolayısıyla, Kelam disiplini, âdeta ilim merkezli bir düşünce ağı oluşturulmuştur.

Kelamcılar, usulleri gereği subjektif bilgiyi ifade eden ilham ve keşfi genel itibariyle delil olarak kabul etmemişler ve akıl, nass ve duyularla elde edilen, objektif değeri ve bağlayıcılığı olan ilim kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir.

Tasavvuf ilminde ise, ilim ve marifet kavramları birbirinden farklı değerlendirilmiştir. Marifet kavramı, ilimden daha çok önemsenmiş ve âdeta marifet orijinli bir düşünce sistemi oluşturulmaya özen gösterilmiştir. Ayrıca subjektif bilgiyi ifade eden keşf ve ilhamı, bilgi kaynağı olarak kabul edip, bu bilgiye marifet ismini vermişlerdir.

Sûflerin geliştirdikleri epistemoloji ve bu epistemolojinin sonucu olarak oluşan öznel bilgi/marifet, kelamcılarının sahip oldukları nesnel bilgiyi/ilmi karşılayamamaktadır. Zira öznel bilginin, kime ait olursa olsun, subjektif bir değer taşıyan ve başkasını bağlayıcılığı olmayan bir bilgi olduğunu söylemek mümkündür. Kelamcılarının epistemolojisinde ise, nesnel bilgi söz konusudur. Nitekim onlar nesnel bilgi için aklî, naklî ve hissî birtakım delilleri toplamaya yönelir ve bir şeyi doğruluğunu ispatlamak isterler. Dolayısıyla Kelam

ilminde genel itibariyle genel-geçer olan ve herkesçe algılanabilen delillerle elde edilen bilgi, objektif ve bağlayıcı bir bilgi konumundadır.

Kelam disiplininde ilim kavramı hem teolojik hem epistemolojik açıdan ele alınmıştır. Bilgi/ilim, beşerî ve ilâhî şeklinde bir ayrımına tabi tutulmuş ve bu bağlamda ilmin tarifi yapılmaya çalışılmıştır. Tasavvuf disiplininde ise, bilginin teolojik boyutundan ziyade, epistemolojik yönüne ağırlık verildiği görülmektedir. Diğer bir ifadeyle Allah'ın ilim sıfatının nasıllığı konusuna pek girilmemiş, beşerî bilginin tanımı ve mahiyeti üzerinde durulmuştur. Bununla beraber sûflerin, nazarî/teorik bilgiden ziyade, amelî/pratik bilgiyi önemsediklerini söylemek mümkündür.

Kelamcılarının bilgi/ilim anlayışlarında obje etkili olup, ilim maluma tâbi kılınmıştır. Sûflerin bilgi/marifet düşüncesinde ise, süje etkili olup, süje kaynaklı bir ilim-malum ilişkisi kurulmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

Abdübâkî, Muhammed Fuâd, (1984), *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'an*, İstanbul, Çağrı yay.

Âffîfî, Ebu'l-A'lâ, (1998), *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi*, (çev. Mehmet Dağ), İstanbul, Kırkambar yay.,

Âffîfî, Ebu'l-A'lâ, (T.Y.), *Talîkâtü'l-Fusûsi'l-Hikem*, Beyrut, Dâr-u Lübnan.

Âmidî, Seyfuddin, (2004), *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûlu'd-Din*, Kâhire, Dâru'l-Kutub ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye.

Âmidî, Seyfuddin, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru's-Samii, Suud-i Arabistan 2003.

Asım Efendi, Ahmet, (1305), *el-Okyanusu'l-basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, (Kamus Tercümesi), İstanbul.

Askerî, Ebû Hilal, (1997), *el-Furuku'l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim, Kâhire, Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe.

Aslan, Abdulgaffar, (2002), "IV/X. Yüzyılda Kelam-Tasavvuf İlişkisi –İbn Fûrek Örneği-", *Dini Araştırmalar Dergisi*, sy:14, c.V, Ankara.

Aydın, Mehmet S., (1986), "Muhammed İkbâl'in Eserlerinde Mevlânâ", *Birinci Milli Mevlânâ Kongresi Tebliğler 3-5 Mayıs 1985*, Konya, Selçuk Üniversitesi Basımevi.

Bağdâdî, (1928), Abdulkâhir, *Usûlu'd-Din*, İstanbul, I. Baskı.

Bakillânî, Ebû Bekir, (2000), *el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikaduhu velâ yecûzu'l-cehlu bih*, Kâhire, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs.

- Bakıllânî, Ebu Bekr Muhammed, (1957), *Kitâbu't-Temhîd*, Beyrut, el-Mektebetu's- Şarkıyye.
- Beyâdî, Kemalettin, (1971), *İşârâtu'l-Merâm min ibârâti'l-İmam Ebi Hanîfe fî Usûli'd Din*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Câbirî, Muhammed Âbid, (2001), *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Koroğlu-Hasan Hacak, İstanbul, Kitabevi yay., III. Baskı.
- Cebecioğlu, Ethem, (1997), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Ankara, Rehber yay..
- Cevherî, İsmail b. Hammad, (T.Y.), *es-Sıhah Tâcu'l-luğa ve's-sihâhu'l-arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğaffar Attar, Mısır, I-VI, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi.
- Cürcânî, Seyit Şerif, (1998), *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. Mahmut Ömer ed-Dimyâtî, Beyrut, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, (1985), *Mu'cemu't-Ta'rifât*, Beyrut, Dâru'l-Fazîle.
- Cüveynî, İmamu'l-Harameyn, (1950), *Kitabu'l-İrşâd ilâ kavâdi'l-edilleti fî Usûli'l İ'tikâd*, Mısır, Mektebetu'l-Hancı.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn, (1969), *eş-Şâmil fî Usûli'd-Din*, İskenderiye, Menşeu'tl-Meârif.
- Daud Wan, Mohd Nor b., (2002), *İslam Bilgi Anlayışı*, (çev. Fuat Aydın), Ankara.
- Fazlur Rahman, *İslam*, (2004),(çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), Ankara, Ankara Okulu yay..
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed, (2003), *Kitâbu'l-Ayn*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Gazâlî, Ebû Hâmid, (T.Y.), *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, Kâhire, Dâru's-Şa'b.
- Gümüşhânevî, Ahmed Ziyauddin, (T.Y.), *Câmiü'l-Usûl*, Basım yeri yok.
- Güzel, Abdurrahim, (2001), “Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid”, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi sy:11, Kayseri.
- Hanefi, Hasan, (1999), “Geleneksel İslam Düşüncesindeki Otoriteryenliğin Epistemolojik, Ontolojik, Ahlakî, Siyasî ve Tarihî Kökenleri Üzerine”, *İslâmiyât*, (çev. İlhami Güler), c. II, sy: 2, Ankara.
- Hıfînî, Abdu'l-Mün'im, (1987), *Mu'cemu istulâhâti's-süfiyye*, Beyrut, Dâru'l-Mesîre,.
- Hucvirî, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, (1974), *Keşfu'l-Mahcûb*, Mısır.
- İbn Arabî, Muhyiddin, (1985), *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, thk. Osman Yahya-İbrahim Medkûr, Mısır.
- İbn Arabî, Muhyiddin, (1992), *Fusûsu'l-Hikem*, (çev. Nuri Gençosman), İstanbul, MEB. yay..
- İbn Arabî, Muhyiddin, (1997), *Mu'cemu Istulâhâti's-Süfiyye*, (Mukaddemât içerisinde), (çev. Seyfullah Sevim), Kayseri, Büyükşehir Belediyesi Kültür yay..

- İbn Arabî, Muhyiddin, (2009), *Kitâbu'l-Marife*, (çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş), İstanbul, İz yay..
- İbn Arabî, Muhyiddin, (T.Y.) *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ.
- İbn Arabî, Muhyiddin, (T.Y.), *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, thk. Ahmet Şemseddin, Beyrut, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye.
- İbn Arabî, (1997), *Marifet ve Hikmet*, (çev. Mahmut Kanık), İstanbul.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed, (1979), *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun, Basım yeri yok, Dâru'l-fikr.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed, (2003), *Kitâbu'l-İbâne an turukı'l-kâsidîn ve'l-keşf an menâhici's-sâlikîn ve't-teveffur ilâ ibâdeti Rabbi'l-Âlemîn*, thk. Ahmed Yıldırım, Abdulgaffar Aslan, Isparta.
- İbn Fûrek, Muhammed, (2005), *el-Mücerred fî makalât-ı Ebi Hasan el-Eş'arî*, Kâhire, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye.
- İbn Haldun, Abdurrahman, (1986), *Mukaddime* (çev. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul, Milli Eğitim yay..
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdullah Muhammed, (2003), *Medâriku's-Sâlikîn*, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed, (1994), *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, Daru's-Sadr.
- İsfahânî, Râgıb, (2001), *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'an*, İstanbul.
- İz, Mâhir, (2001), *Tasavvufun Mâhiyeti, Büyükleri ve Tarikatler*, (hızl. M. Ertuğrul Düzdağ), İstanbul, Kitabevi yay..
- İzmirli İsmail Hakkı, (1339-1341), *Yeni İlm-i Kelam*, İstanbul, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası.
- İzmirli İsmail Hakkı, (1981), *Yeni İlm-i Kelam*, (Hızl. Sabri Hizmetli), Ankara.
- Kadı Abdülcabbar, Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Huseyn, (1996), *Şerhu Usuli'l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman, Kâhire, Mektebetu Vehbe, III. Baskı.
- Kadı Abdülcabbar, Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Huseyn, (T.Y.), *el-Muğni fî ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, Basım yeri yok.
- Kara, Mustafa, (1995), *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, Dergah yay..
- Kâşânî, Abdurrezzak, (1966), *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, Mısır, Matbaat-u Mustafa el-Bâbî, II. Baskı.
- Kâşânî, Abdurrezzak, (1992), *Mu'cemu istulâhâtı's-sûfiyye*, Kâhire, Dâru'l-Menâr,
- Kayseri, Dâvûd, (1299), *Matlau husûsi'l-kilem fî meâni Fusûsi'l-Hikem*, İstanbul, Dâru'l-Hilâfeti'l-

Bâhire.

Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshak, (1994), *Kitâbu't-Ta'arruf li mezhebi ehli't-Tasavvuf*, Kâhire, Mektebetu'l-Hancı.

Konuk, Ahmet Avni, (1994), *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (hzl. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın9, İstanbul, İFAV yay., II. Baskı.

Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdulkerim,(2001), *er-Risaletu'l-Kuşeyriyye*, Beyrut, Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye.

Kutluer, İlhan, “İlim”, (2000), *DİA*, XXII, İstanbul, TDV. yay..

Magnisâvi, Ebu'l-Muntehâ, Ahmed b. Muhammed el-Hanefi, (1321), *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, Haydarabad, Matbaatu Meclis-i Dâireti'l-Meârifî'l-Nizâmîyye.

Mahmut Ahmet Etriş, (T.Y.) el-Furuku'l-luğaviyyetu beyne elfâzî'l-ilmi ve merâtibihi ve vesâilihi fi'l-Kur'âni'l- Kerim, Basım yeri yok.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, (2003), *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Âruşî, Ankara.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed, (2004), *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (nşr. Fatıma Yusuf el-Haymî), Beyrut.

Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atiyye, (2001), *Kûtu'l-Kulûb fi muâmeleti'l- mahbûb ve vasfî tariki'l-mürîd ilâ makâmi't-Tevhîd*, Kâhire, Dâru't-Turâsi'l-Mekkiyye.

Mert, Muhit, (2003), “Kelamcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *AÜİFD*, c.44, sy:1, Ankara.

Muhâsibî, Hâris b. Esed, (1986), *el-Vesâyâ*, Beyrut.

Muhâsibî, Hâris b. Esed, (1993), *Şerhü'l-ma'rife ve bezlu'n-nâsibe*, Mısır, Dâru's-Sahabe.

Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, (1993), *Tabsıratu'l-Edille fi Usûli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, Ankara, DİB. yay..

Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, (2011), *Tabsıratu'l-Edille fi Usûli'd-Din*, thk. Muhammed Enver Hâmid Îsâ, Kâhire, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs.

Nisâburî, Ebû Said Abdurrahman, (1987), *el-Ğunye fi Usûli'd-Din*, Beyrut.

Özarslan, Selim, (2010), *Pezdevî'nin Kelami Görüşleri*, Ankara, DİB. yay..

Özcan, Hanifi, (1993), *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul.

Pakalın, Mehmet Zeki, (1993), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, I-III,

MEB. yay..

Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed, (2003), *Usûlu'd-Din*, thk. Hans Piter Lens, Kâhire, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs.

Râzî, Fahrüddin, (1981), *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut, Dâru'l-Fikr.

Râzî, Fahrüddin, (1987), *Metâlibü'l-Âliye min ilmi'l-ilâhiyye*, thk. Ahmet Hicazi es-Sekka, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye.

Râzî, Fahrüddin, (T.Y.), *el-Muhassal*, Mısır.

Rıdvânî, Mahmud Abdurrâzık, (T.Y.), *Mu'cemu's-sûfî*, Kâhire.

Sâbûnî, Nurettin, (1969), Kitâbu'l-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fi Usûli'd-Din, Mısır, Dâru'l-Mearif.

Semerkandî, Muhammed Hanefî, (T.Y.), *Şerh-u Fıkhi'l-Ekber*, Katar.

Suhreverdî, Şehabeddin Ebû Hafs Ömer, (T.Y.), *Avârifü'l-Mearif*, Kâhire, Dâru'l-Mearif.

Şarkâvî, Hasan, (1987), *Mu'cemu elfâzi's-sûfîyye*, Kâhire, Müessesetu'l-Muhtar.

Taftazânî, Mes'ud b. Ömer b. Abdullah Saduddin, (1326), Şerhu'l-Akâid li Ömer en-Neseî, İstanbul.

Taftazânî, Mes'ud b. Ömer b. Abdullah Saduddin, (1998), Şerhu'l-Mekâsîd, Beyrut, Dâru Âlemi'l-Kutub.

Taylan, Necip, (1992), "Bilgi" mad., *DİA*, VI, TDV. yay..

Tehânevî, Muhammed Ali, (1996), *Mevsûatu keşşâf-i istilâhâtî'l-funûn ve'l-ulûm*, Beyrut.

Tirmîzî, Ebû Abdullah Muhammed Ali el-Hâkim, (2002), *Ğavru'l-Umûr*, Kâhire, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye.

Türer, Osman, (2013), *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul, Ataç yay..

Uludağ, Süleyman, (1991), "Ârif", İstanbul, TDV. yay..

Uludağ, Süleyman, (1996), *Tasavvuf Terimler Sözlüğü*, İstanbul, Marifet yay., III. Baskı.

Uludağ, Süleyman, (2003), "Marifet", *DİA*, XXVIII, TDV. yay..

Yavuz, Yusuf Şevki, (1995), "İlme'l Yakın", *DİA*, İstanbul, XXII, TDV. yay..

Yılmaz, Hasan Kâmil, (2010), *Marifetullah*, İstanbul, Erkam yay..

Yüksel, Emrullah, (1991), *Amidî'de Bilgi Teorisi*, İstanbul.

Zebîdî, Muhammed Murtaza Hüseyinî, (2000), *Tâcu'l-Arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. İbrahim Terzî, Kuveyt, I. Baskı, XXXIII, Dâru't-Turâsi'l-Arabî.

Zebîdî, Muhammed Murtaza Hüseyinî, (1987), *Tâcu'l-Arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Mustafa Hicâzî, Kuveyt, XXIV, Dâru't-Turâsi'l-Arabî

Zeyne, Hüsnî, (1978), el-Akl inde'l-Mu'tezile ve tasavvuru'l-akl inde Kâdı Abdilcebbâr, Beyrut, Dâr-u Efkâri'l-Cedîde.