



**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalının düzenlemiş olduğu**  
**XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı**  
**&**  
**Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu**

**Sempozyum Onursal Başkanı**  
Prof. Dr. Cemil ÇELİK

**Sempozyum Başkanı**  
Prof. Dr. Saffet SANCAKLI

**Editörler**  
Doç. Dr. Hulusi ARSLAN  
Yrd. Doç. Dr. Mustafa BOZKURT

**Sempozyum Düzenleme Kurulu**

Prof. Dr. Saffet SANCAKLI  
Doç. Dr. Hulusi ARSLAN  
Doç. Dr. A.Faruk SİNANOĞLU  
Doç. Dr. Abdullah ÇOLAK  
Doç. Dr. Mehmet KUBAT

Yrd. Doç. Dr. Mustafa BOZKURT  
Yrd. Doç. Dr. İbrahim KAPLAN  
Yrd. Doç. Dr. Ramazan YILDIRIM  
Öğr. Gör. Mustafa BULUT  
Arş.Grv. İrem CEYHAN

**Bilim Kurulu**

Prof. Dr. M. Saim YEPREM  
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ  
Prof. Dr. Ş. Ali DÜZGÜN  
Prof. Dr. İlhami GÜLER  
Prof. Dr. Cafer KARADAŞ  
Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT

Prof. Dr. Hüseyin AYDIN  
Doç. Dr. Hulusi ARSLAN  
Doç. Dr. Mehmet KUBAT  
Yrd. Doç. Dr. Mustafa BOZKURT  
Yrd. Doç. Dr. İbrahim KAPLAN

**Cd den Metne Aktarma ve Son Okuma**  
Arş. Grv. İrem CEYHAN

**Dizgi -Mizanpaj**  
Yrd. Doç. Dr. Mustafa BOZKURT

**Kapak-Tasarım**  
Lütfü Karaağaç

Kasım 2012

**ISBN:978-975-8573-11-0**

**Baskı: İnönü Üniversitesi Matbaası**

İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalının düzenlemiş olduğu bu sempozyumun bildirilerinin, müzakerelerinin ve sempozyum esnasında yapılan genel müzakereler kapsamında ileri sürülen görüşlerin sorumluluğu tebliğ ve müzakerecilerindir. Sempozyum kitapçığında yayınlanan görüşler İnönü Üniversitesi'ni ve İ.Ü. İlahiyat Fakültesi'ni temsil etmez. Tebliğ ve müzakereler, kaynak gösterilmek şartıyla sadece iktibas ve atıf şeklinde kullanılabilir.

**2012- MALATYA**

## Sûfilere Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Mârifet

Doç. Dr. Salih ÇİFT\*

Dinin temel kaynakları üzerine alternatif bir yorum ve bu yorumu bütünüyle pratik hayata aktarma düşüncesi üzerine bina edilen tasavvufî düşüncenin temsilcileri olan sûfilere bu amaç doğrultusunda vücuda getirdikleri her türden ürün, hakikat arayışının yeni bir formdaki tezâhürü olarak değerlendirilebilir. Bu kapsamda başlangıçtan itibaren sûfî geleneğe mensup olanlar tarafından kaleme alınan çalışmalarda üzerinde en çok durulan konulardan biri mârifettir. Mârifet ve ilgili meseleler hususunda ise tasavvufun ilk dönemdeki yetkin teorisyenlerinden biri olan Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 320/932 ?) çalışmaları özel önemi haizdir. Zira o birçok melesede olduğu gibi tasavvufun mârifet anlayışının şekillenmesi sürecinde de belirleyici figürler arasında yer alması sebebiyle İslam düşüncesinin mühim cereyanlarından olan nazarî irfânın başlıca temsilcilerinden biri kabul edilmektedir.<sup>1</sup> Bu yazıda öncelikle sûfilere mârifet anlayışları hakkında genel mahiyette bilgi aktarılacak, ardından ana hatlarıyla mârifet-gnosis ilişkisine temas edilecek ve son olarak da Hakîm Tirmizî'nin mârifet nazariyesi mercek altına alınacaktır. Eserlerinde ortaya koyduğu çok yönlü izahlarla tasavvufun mârifet görüşünü hemen bütün vecheleriyle temsil ediyor olması yanında ilgili gelenek içerisindeki konumu ve önemi, sûfilere mârifet anlayışlarını takdimde model olarak Hakîm Tirmizî'nin tercih edilmesinin başlıca gerekçeleri olarak arz edilebilir.

### Mârifetin Tanımı, İhtiyaç Duyulma Sebebi ve Sûfilerce Kullanımı

Mârifet sûfilere ruhânî halleri yaşayarak, manevî ve ilâhî hakikatleri tadararak (iç tecrübe ile ve vâsitasız olarak) elde ettikleri bilgi türüne verilen isimdir.<sup>2</sup> Genel olarak mârifet ilahî esrâr ve hakikatler, nefsin nitelikleri, varlıkların

\* Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fak. Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim üyesi.

<sup>1</sup> Bk. Nasr, Seyyid Hüseyin, "Nazarî İrfan, Doktriner Tasavvuf ve Bugünkü Önemi", (trc. Adnan Aslan), *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 12, 2004, s. 1.

<sup>2</sup> Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 316. Mârifetin çeşitli tanımları, İslam düşüncesi, tasavvuf ve özellikle Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin sistemindeki yeri için bk. Arnaldez, R., "Marifa", *EP*, VI, s. 568-571. Bazı tasavvufî fikirlerinin Hakîm Tirmizî'nin tesiri altında geliştiği bilinen

durumu ve gayb niteliğindeki bazı hususlara ilişkin bilgiyi ifade eder. Bununla birlikte sûfiler mârifetin temel konusunun Mutlak Varlık yani Allah olduğunu söylerler. Bâtın ilmi olarak da adlandırılan mârifet bağlamında ilham, tecellî, keşf/mükâşefe, şuhûd/müşâhade, fetih ve yakîn de sûfiler tarafından çeşitli nüanslarla kullanılan terimlerdenidir.

Tasavvufun diğer İslamî ilimler arasındaki yerini net bir şekilde belirleme ve konularını tespit etme gibi hususlar üzerine ciddi şekilde eğilen Ebû Nasr Serrâc (ö. 378/988), sûfilerin alternatif bir bilme yöntemi olarak mârifeti öne çıkarmalarının esasen ulemâ ve fakihlerin içinden çıkamadıkları meseleleri çözme ihtiyacından kaynaklandığını söyler.<sup>3</sup> Bu yaklaşımdan hareketle o bütün bir tasavvufu mârifete indirgemek sûretiyle şöyle bir tarif yapar: “Tasavvuf ilmi Hakk’ın lütuf denizinden gelen ve ancak ehli tarafından anlaşılabilen birtakım mânevî işaret, ilhâm ve mevhibelerden oluşur...Tasavvuf Allah’ın, dostlarının gönlüne kelâm-ı ilâhîsini anlamak, hitâb-ı ilâhîsinden hüküm çıkarmak üzere açtığı bir keşf ve ilhâm ilmidir.”<sup>4</sup>

İslam kültür havzasında sûfiler dışında Şîî-İsmâîlî düşünce mensupları ile bazı İslam filozoflarının da mârifet konusunda kendilerine özgü görüşler ortaya koydukları bilinmektedir. Bu iki grubun mârifete dair yorumlarının<sup>5</sup> sûfilerin görüşleriyle bazı açılardan benzerlik arz ettiği ve bu gruplar arasında özellikle oluşum döneminde fikrî etkileşimlerin yaşandığı malumdur. Bunların kendi anlayışları doğrultusunda yorumladıkları kavramların ortak kullanımı zaman zaman ciddi problemlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte tanım, tasnif ve sınırları tayin gibi hususlarda sûfilerin yaklaşımlarıyla diğerleri arasında mühim farklılıkların olduğunu belirtmek gerekir.<sup>6</sup>

Öte yandan, esasen ilk sûfiler tarafından tanımı yapıлып çerçevesi çizilen mârifet kavramı zamanla “Nazarî İrfân” olarak isimlendirilen anlayışın sâlikleri

---

İbnü'l-Arabî'nin mârifet görüşünün detayları hakkında bk., Sevim, Seyfullah, *İslam Düşüncesinde Mârifet ve İbn Arabî*, özellikle s. 140-159; Çakmaklıoğlu, Mustafa, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Mârifetin İfadesi*, İstanbul 1997.

<sup>3</sup> Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma'* (trc. Hasan Kâmil Yılmaz, *İslam Tasavvufu*) İstanbul 1996, s. 16.

<sup>4</sup> Ebû Nasr Serrâc, *Lüma'*, s. 20.

<sup>5</sup> Alper, Ömer Mahir, “İrfâniyye”, *DİA*, XXII, 445.

<sup>6</sup> Bu grupların ortaklaşa kullanıp farklı anlamlar yükledikleri kavramlarla ilgili somut örnekleri Hakîm Tirmizî'nin eserlerinde bulmak mümkündür, bk. Çift, Salih, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, İstanbul 2008, s. 119-125

tarafından geliştirilmek sûretiyle farklı bir yapıya büründürülmüş ve kapsamı genişletilmiştir. Bu doğrultuda ilk sûfîlerin mârifet manasında kullandıkları “hikmet” kavramı bu akımın temsilcileri tarafından ezelî hikmet (perennial felsefe) şeklinde anlaşılacak suretiyle yeniden yorumlanmıştır. Onlara göre nazarî irfân geleneksel felsefe ve bilimin gelişmesine temel teşkil etmiş, gizli ilimler de dâhil bütün geleneksel kozmolojik bilimlerin derinlemesine anlaşılmasında anahtar rol oynamıştır. Her ne kadar pek çok meseleye dair görüşleri ilk sûfîlere dayandırılrsa da, aslında bu akımın İbnü'l-Arabî tarafından kurulan sistem üzerinden yürüyüp bunun geliştirilmesi ilkesinden hareket ettiği bilinmektedir.<sup>7</sup>

### **Sûfîlere Göre Mârifetin Değeri, Sınırı ve Temel Özellikleri**

Hakikatin asıl kaynağından vasitasız olarak bilinmesini temin ettiğine inanılan mârifet bu niteliği sebebiyle sûfîler tarafından klasik yöntemlerle edinilen bilgiden daha değerli kabul edilir. Bununla birlikte onlar mârifeti diğer bilgi türlerinden üstün kabul etmelerinin bilhassa nakil yoluyla elde edilen bilgileri geçersiz kılmadığını ve değerini azaltmadığını ifade etmişler, aksine mârifetin sağlıklı ve geçerli olması için Kur'ân'a ve hadise aykırı düşmemesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bu doğrultuda tasavvuf tarihinde mârifet hakkında ilk söz söyleyenlerden biri olduğu düşünülen Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859), mârifet nurunun takvâ nurunu söndürmemesi, zâhirî ilme aykırı düşen bâtinî bir ilimden söz edilmemesi ve ilâhî lütufların Allah'ın mahremiyet perdelerini yırtmaya sebep olmaması gerektiğini beyan etmiştir.<sup>8</sup> Aynı dönemde yaşamış olan Ebû Said el-Harrâz (ö. 277/890) ise zâhirî ve şer'î hükümlere aykırı düşen bütün bâtinî bilgileri ilke olarak geçersiz saymıştır.<sup>9</sup> Oluşum döneminin mühim şahsiyetlerinden Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830) mârifetin sağlıklı olduğuna Kur'ân ve hadisin şahitlik etmesini şart koşarken<sup>10</sup>, Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) sadece Kur'ân ve Sünnet çerçevesindeki mârifetin geçerli olduğu uyarısında bulunmuştur.<sup>11</sup> Diğer birtakım tasavvufî meselenin yorumlanması hu-

<sup>7</sup> Nazarî irfân ve tarihsel seyri hakkında bk. Nasr, Seyyid Hüseyin, “Nazarî İrfân, Doktriner Tasavvuf ve Bugünkü Önemi”, s. 23.

<sup>8</sup> Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâle* (trc. Süleyman Uludağ, *Kuşeyrî Risâlesi*) İstanbul ts., s. 403.

<sup>9</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 125.

<sup>10</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 109.

<sup>11</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 117.

susunda olduğu gibi, mârifet konusunda da dikkatli hareket edilmediği takdirde İslam inanç esaslarıyla çelişebilecek türden tehlikeli sonuçların ortaya çıkabileceğinin farkında olmaları sebebiyle ilk sûfiler ısrarla böyle bir vurgu yapma gereği duymuşlardır.

Mârifet konusundaki tariflerin yetersiz kalması ve bu yolda ilerleyen sûfilerin gittikçe Hakk'la ilgili bilinmezliklerin arttığını görmeleri onları "mârifet, Hakk'ın bilinemeyeceğini bilmektir" deme noktasına ulaştırmıştır.<sup>12</sup> Nitekim Zünnûn el-Mısırî'ye göre esasen Allah'ı tam olarak bilmek ve tanımak mümkün değildir. Bu sebeple Allah'ın zâtı hakkında tefekküre dalmak cehâlettir. Aynı şekilde Bâyezîd-i Bistâmî de Allah'ın zâtı hakkındaki mârifet iddiasını câhillik olarak nitelemiş ve mârifetin hakikatine dair bilginin hayretten ibaret olduğunu söylemiştir.<sup>13</sup> İşârî tefsir hareketinin ilk temsilcilerinden Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896) ise "mârifet insanın Hakk konusunda câhil olduğunu bilmesidir" demek suretiyle meseleye bakışını ortaya koymuştur.<sup>14</sup> Böylece Allah'ı tanımayı gaye edinen sûfiler en sonunda insanoğlunun O'nu lâyıkiyle tanımaktan âciz olduğu kanaatine varmışlardır. Onların bu sonuca ulaşmalarını sağlayan temel faktörlerden biri ise Hz. Ebû Bekir'e atfettikleri: "Allah hakkında mârifet sahibi olmanın biricik yolu insanın O'nun hakkında mârifet sahibi olmaktan aciz olduğunu idrak etmesidir" şeklindeki sözdür.<sup>15</sup> Allah'ın zâtı ile ilgili mârifetin imkânına dair ileri sürülen bunca olumsuz görüşe rağmen sûfiler yine de bu yolda olmayı önemsemişlerdir. Çünkü onlara göre esasen Allah'ın zâtı bilinemez olsa da O'nun sıfat ve fiilleri ile bunların varlık âlemindeki tezâhürleri ve aralarındaki ilişkinin hikmeti bilinebilirdir. Bu sebeptendir ki sûfiler, sülûk ile yaşanarak öğrenilen bu bilginin aynı konularda akli istidlal ve kıyaslarla, yahut belli metinleri okumakla elde edilen bilgiden daha üstün ve değerli olduğuna inanırlar. Zira her şeye rağmen bu tür bilginin temel konusu "Allah"tır.

<sup>12</sup> Uludağ, Süleyman, "Mârifet", *DİA*, XXVIII, 55.

<sup>13</sup> Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-süfîyye* (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ), Beyrut 2003, s. 73.

<sup>14</sup> Sülemî, *Tabakât*, s. 167.

<sup>15</sup> Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma'*, s. 34.

Yukarıda Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözünü ettiği "hayret" tasavvuf erbabı tarafından "kalbe gelen bir tecellî (vârid) sebebiyle sâlikin düşünemez ve muhâkeme edemez hale gelmesi" şeklinde tarif edilmiştir.<sup>16</sup> Buna göre mârifet muhâkeme yeteneğini izale etmek, bir başka deyişle aklın yanıltıcı etkilerinin devreye girmesini engellemek suretiyle "yakîn" in yani kesinlik arz eden bilginin kalbe yerleşmesine vasita olmaktadır. Sûfîlerce müşâhedeye eşdeğer görülen yakîn<sup>17</sup> Hakîm Tirmizî'ye göre bir nûrdur ve bu nûr ancak kulun Allah'a yönelmesi ile elde edilebilir. Bu yönelim gerçekleştiğinde kalp nûr ile dolar<sup>18</sup> ve melekût olduğu gibi kulun kalbine yansır.<sup>19</sup> Diğer bir ifadeyle mârifet makamında bulunan ârif için Allah'ın zâtı istisna olmak kaydıyla varlık ve oluşa dair gizli kalan hiçbir husus söz konusu değildir.

Sûfîlerin nazarında hakiki bilgi demek olan mârifetin Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) tarafından tespit edilmiş olan başlıca özellikleri ise şunlardır:

- a) Bâtınî bilgi doğuştandır ve ancak uygun şartlar gerçekleşince tezâhür eder.
- b) Akli aşan bir bilgi türü olduğundan geçerliliğini tespit için aklın otoritesine müracaat edilemez.
- c) Belirli bir manevî arınma neticesinde sûfînin kalbine dolan nûr şeklinde kendini gösterir.
- d) Yalnızca belli manevî makamlara nâil olanlar (velîler) için söz konusudur.
- e) Nazarî bilginin aksine kesinlik ifade eder.
- f) Bâtınî bilginin kaynağı İlahî'dir.
- g) Açıklanabilir değildir, ancak vasitasız tecrübe ile bilinebilir.
- h) Bâtınî bilgi sayesinde hakikatin mahiyetinin tam bilgisi elde edilir.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Bk. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 215-216.

<sup>17</sup> Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 529.

<sup>18</sup> Hakîm Tirmizî, *Edebu'n-nefs* (thk. A.J. Arberry, Ali Hasan Abdülkâdir), Kahire 1947, s. 116.

<sup>19</sup> Hakîm Tirmizî, *Edebu'n-nefs*, s. 106.

<sup>20</sup> Bk. Dağ, Mehmet, *Muhyiddîn İbn-i Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, İstanbul 1998, s. 112-114.

### Mârifet ve Gnosis

İslâmî/tasavvufî bir terim olan mârifet ile Tanrı, âlem, isan ve bunların birbirleriyle ilişkilerini kendine has ezoterik (bâtınî) bilgi doktrini temeline dayalı olarak açıklamayı ilke edinen dinî-felsefî gelenek olarak Gnostisizm<sup>21</sup> çerçevesinde kullanılan “gnosis”in sözlük anlamları ve çağrışımları itibariyle benzeşmeleri çoğunlukla eşdeğer kabul edilmelerine yol açmıştır. Yunanca kökenli bir kelime olan gnosis, varlığın neliği hakkındaki sahici bir bilgiyi ifade eder. Bilgi anlamına gelen epistemenin en temel farkı, epistemenin daha çok bilgi anlamına gelmesine karşın gnosisin bilme hadisesini telmih etmesidir.<sup>22</sup> Bu tanımı itibariyle gnosis mârifetle benzeşmektedir. Zira, tasavvufî anlamıyla mârifet bir yönüyle nihaî manada mutlak bilgiyi bulmanın değil, daha ziyade onu arayışın ifadesidir. Sûfînin ulaşacağı ya da ulaşmayı hedef aldığı bu bilgi, Mutlak Varlık bilgisi olmaktadır ve bu, bilginin en aşkın şeklidir. Tasavvufî bilgi, bilgide bu aşkınlığı yakalamaya çalışmaktadır. Zira, “Tanrı kendinde varlık” veya “kendine nisbetle varlık” olarak anlaşıldığında, O’nun “öz”üne (mahiyet) ilişkin sonsuz bilginin elde edildiğini öne sürmek içinden çıkılması güç bazı problemleri gündeme getirmektedir.<sup>23</sup>

Bununla birlikte meselenin ayrıntılarına inildiğinde, bu iki kavram arasında mühim farklar olduğu görülür. Yapılan tercümelerde genel olarak “bilgi, hikmet, mârifet” kelimeleri ile karşılanan “gnosis”, terim anlamı itibariyle kişinin kurtuluşu için bilmesi şart olan kutsal bilgi, tanrının gerçekliği, âlemin hakikati ve ruhun yapısıyla ilgili ezoterik (bâtınî) bilgiyi ifade eder.<sup>24</sup> Mârifet ise Allah, insan ve âlemle ilgili kapsamlı bir bilgi olmakla beraber, tasavvufta esas olan “mârifetullah” denen öz bilgisidir. Âlem ve nefis hakkındaki mârifet yalnızca Allah’ı tanımanın aracı olması bakımından değerlidir. Bu sebeple mârifetullah “Allah’ın zâtı, sıfatları, fiilleri ve isimleri hakkındaki bilgi” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998, s. 143.

<sup>22</sup> Floramo, Giovanni, *A History of Gnosticism*, Blackwell 1990, s. 38-39.

<sup>23</sup> Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İstanbul 1995, s. 207-208.

<sup>24</sup> Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 143.

<sup>25</sup> Uludağ, Süleyman, “Mârifet”, *DİA*, XXVIII, 54-55.

Diğer taraftan, Gnostisizm olarak adlandırılan yapının varlık ve oluşa dair bakış açısının, Hıristiyanlık öncesi bazı dinî ve felsefî akımlar üzerinde tesiri olmakla birlikte, Hıristiyanlık sonrasında da belli çevrelerce bu dinin temel kaynaklarının yorumlanması sürecinde etkili bir şekilde kullanıldığı kabul edilmektedir. Bu doğrultuda alanın uzmanları Gnostisizm'in karakteristiklerinden bahisle, birbirleriyle bağlantılı olan bazı temel ilkelerden söz ederler, bunlar:

a) İyilik-kötülük düalizmi. Bu anlayışın bir neticesi olarak içinde bulunan âlem ile ruhun hapsediği form şeklinde tanımlanan beden kötü olduğu kabul edilir.

b) Bir önceki maddenin zorunlu bir sonucu olmak üzere, manevî kurtuluş için dünyevî ve bedensel olan herşeyin mutlak sûrette terk edilmesi gerektiğine inanılır.

c) Bu terk neticesinde insan sıradışı bir bilgiye nâil olur ki bu bilgi dinî naslardan üstün kabul edilir. Bu yolun sâliklerine göre ilgili naslar bu bilgi doğrultusunda yorumlandıktan sonra asıl anlamlarına kavuşurlar.<sup>26</sup>

Yukarıda aktarılan ilkeler ilk planda sûfilerin mârifet anlayışları ile benzerlik arz etmekle birlikte tasavvuf erbabının bu konu hakkındaki görüşleri bütün boyutlarıyla irdelendiğinde her iki yapı arasında dikkate değer farklılıkların bulunduğu görülür. İlk olarak söylenmesi gereken şudur: Sûfilerin nazârında âlemde "kötülük" diye bir şey yoktur ve âlem bütünüyle iyidir.<sup>27</sup> Kötü olarak algılanan her şey aslında cehâletin neticesi olan bir yanılmasından kaynaklanmaktadır. İkinci maddede zikredilen hususa gelince; yüzeysel bir şekilde mesele ele alındığında, Gnostikler'in bu ilkesi ile sûfilerin bazı beyan ve uygulamalarının örtüştüğü zehabına kapılmak mümkündür. Bununla birlikte tasavvufta dünyevî olanın terk edilişi tamamiyle irade kontrolünü sağlamayı ve farkındalık halini gerçekleştirmeyi amaçlayan bir eğitimin gereği olarak belli periyodlarla uygulanır ve bütün bir hayatı kapsamaz. Şu halde bu hususta da bir

<sup>26</sup> Bk. Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ankara 1990, s. 104; Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 143. Genel olarak "Sır Dinleri" ana başlığı altında incelenen ve Gnostisizm'in de içine dâhil olduğu inanç sistemlerinin ortak özellikleri hakkında bk. Aydın, Fuat, "Sır Dinlerinde Kurtuluş", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2003, s. 190.

<sup>27</sup> Örneğin İbn Arabî'nin "hayır ve şer" konusuna yaklaşımı hakkında bk. Uludağ, Süleyman, *İbn Arabî*, Ankara 1995, s. 176-177.



paralellikten söz etmek zodur. Son maddede dile getirilen mesele hakkında tasavvuf ehlinin çok erken bir dönemde tespit ettikleri esaslar yukarıda aktarıldığından burada tekrar edilmeyeceklerdir. Bununla birlikte, gnostiklerin iddialarının aksine sûfilerin diğer insanî yetilerle elde edilen bilgiyi yok sayıp dışladıklarını, bunun yerine insanî melekelerin her birinin ürettiği parçalı bilgileri organize bir bütün halinde yeniden yorumlayarak onlara metafizik bir boyut kazandırmayı gaye edindiklerini hatırd tutmak gerekir.<sup>28</sup> Netice olarak, mârifet ile gnosis kelime anlamları itibariyle birbirlerine yakın olmakla birlikte, işâret ettikleri hakikatlerin farklılığı bu iki kavramın kesinlikle eşleştirilemeyeceklerini göstermektedir. Dahası sûfiler gnostiklerin aksine, mârifetin asıl konusu olan Allah'ın zâtının bilinmeyeceği noktasında hemfikirdirler. Ayrıca, mânevî kurtuluş için mârifeti şart koşmadıkları gibi, azınlık teşkil eden çeşitli marjinal grupların bazı yaklaşımları bir tarafa sûfilerin hemen tamamı İslam inanç esasları ile çelişen yorumlar söz konusu olduğunda şer'î sınırlara riâyeti esas alırlar. Son olarak, sûfiler yukarıda beyan edilen hususların yerine getirilmesi neticesinde mârifetin zorunlu olarak meydana gelmeyeceğine ve irade buyurduğu takdirde Allah'ın dilediği kuluna herhangi bir ön hazırlığa gerek duymaksızın bu bilgiyi bahşedebileceğine ya da sürecin bunun tam aksine işleyebileceğine inanırlar.

Durum esasen bu minvâl üzere olmakla birlikte, İslam'dan önce mevcut olan Gnostisizm (İrfâniyye) akımı Hıristiyan ilahiyatı için olduğu gibi İslam için de tehlike oluşturmuştur. Gnostikler gibi ilâhî sır<sup>29</sup> ve hakikatlerin sülûk ve riyâzet neticesinde hâsıl olan ilhâmıla bilinebileceğini, bu yolla elde edilen bilgilerin, naslarda verilen bilgilerden üstün olduğunu, hatta irfân sahibi âriflerden ibadet etme yükümlülüğünün düşeceğini savunan görüş mensuplarına müslüman toplumlarda da rastlanmıştır.<sup>30</sup> Bu meseleyi erken denebilecek bir dönemde gündemine alan Hucvirî (ö. 465/1072) "ehl-i ilhâm" ve "ilhâmiyye" şek-

<sup>28</sup> Bk. Çakmaklıoğlu, Mustafa, *İbn Arabî'de Mârifetin İfadesi*, s. 144.

<sup>29</sup> Sûfiler tarafından birbirinden farklı bağlam ve anlamlarda kullanılan "sır" tabiri, mana itibariyle mevcut olan var ile yok arası kapalılık demektir. Terim olarak ise sûfiler sırrı, gönül ehlinden ve keşf sahiplerinden başkasının idrak edemediği hususlar şeklinde tarif etmişlerdir, bk. Ulu-  
dağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 430.

<sup>30</sup> Hakîm Tirmizî'nin bu tarz görüşler öne süren gruplar hakkındaki dair yorumu için bk. *Hatmu'l-evliyâ*, s. 327-328.

linde isimlendirdiği akımın ileri sürdüğü fikirleri eleştirmiş, tasavvuftaki mârifet ve irfânın bunlarla ilgisi bulunmadığını, zira mârifetin hidâyetten kaynaklanan şer'î ve nebevî bir bilgi olduğunu belirterek bu konuda dikkatli olunması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>31</sup>

#### **Hakîm Tirmizî'nin Mârifet Anlayışı**

Hakîm Tirmizî yalnızca mârifet konusunda değil hemen bütün tasavvufî meseleler hakkındaki görüşleri ile kendisinden sonraki tasavvufun seyrini belirleyen birkaç isimden biri hatta belki de birincisidir. Bu ifade ilk planda abartılı gibi gelmekle birlikte Tirmizî'nin belli konulardaki görüşleri ile aynı meselelerin tasavvuf tarihi boyunca sûfiler tarafından ele alınış biçimleri ve ulaştıkları sonuçlar değerlendirildiğinde yukarıda verilen hükmün yerinde olduğu görülecektir. Bu cümleden olmak üzere, bilhassa velâyet ve mârifet konularında İbnü'l-Arabî, Bâtınîlik ile mücadelesinde Gazzâlî (ö. 505/1111), Nûr nazariyesi ile Şihâbüddîn Sühreverdî (ö. 587/1191) üzerinde Hakîm Tirmizî'nin bırakmış olduğu tesir ilk etapta zikredilebilecekler arasındadır. Bir sûfi olması itibariyle akli kategorik olarak kalbin altında ya da onun tâlî fonsiyonlarından biri durumunda görse de, dinî meselelerin izahında akılcı ve faydacı bir tavır benimsemesi, yalnızca gayba dair mevzular söz konusu olduğunda spekülâtif söylemi tercih edip bunların da sakınca teşkil edebilecek ayrıntılarına inmemesi Tirmizî'nin görüşlerinin genel olarak kabul görmesini ve etkili olmasını sağlamıştır. Bütün bu özelliklerinden dolayı onun çeşitli tasavvufî meselelere dair geliştirdiği yeni yorumlar sonraki sûfiler için yol gösterici ve zaman zaman da sınırlayıcı olmuştur.

Tasavvuf tarihinde dinî meselelerin bütününü kuşatan, kapsamlı ve kendi içinde tutarlı bir yorum denemesine kalkışan sınırlı sayıdaki isimden biri olan Hakîm Tirmizî'nin bâtinî bilgiye ihtiyaç duymasının pek çok sebebi olmakla birlikte bunları başlıca iki maddede toparlamak mümkündür:

1. İnsanlık tarihinin başından beri insanoğlunun zihnini meşgul eden "ben kimim? varlık içerisindeki konumum nedir? Hayatın anlamı ve gayesi nedir...?" gibi sorulara tatmin edici cevaplar bulma amacı,

<sup>31</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb* (trc. Süleyman Uludağ, *Hakikat Bilgisi*), İstanbul 1982, s. 347.

2. Bir müslümanın yukarıdaki sorulara cevap ararken müracaat ettiği temel kaynakları, yani Kur'ân'ı ve hadisleri tam ve doğru anlama ve yorumlama ihtiyacı. Allah'ın belli hususları emredip, bazılarını yasaklaması noktasında asıl muradının ne olduğu sorusu bu gereksinimin temel nedeni olarak gözükmektedir. Nitekim yalnızca kalp kaynaklı bilgiyle yetinilmeyip zaman zaman kutsal metinleri oluşturan harflere müracaat edilmesi ve bunların belli şifreler barındırdığına inanılması burada ifade edilen hükmün kanıtı olarak zikredilebilir. Bu söylenenlerden hareketle, Hakîm Tirmizî'nin mârifet konusunda ileri sürdüğü görüşlerle asıl gayesinin varlık ve oluş hakkında açık, net, kesin ve muhatabına göre farklılık arz etmeyen bir bilgiye ulaşmak olduğu söylenebilir. Aslında bu tarz bir arayışın ve bu doğrultuda ortaya konulan çabanın insanlık tarihi kadar eski olduğu malumdur. Bu hedefine ulaşmada tasavvufî yöntemi benimseyen Tirmizî bu sahanın kavramlarını kullanarak fikirlerini vücuda getirmiştir.

İlk etapta, klasik tasavvufî yöntemi kullanarak bilgiyi zâhir ve bâtın olmak üzere iki gruba ayıran Tirmizî önceliği bâtınî bilgiye verir. Zira zâhirî bilgi insanın bu âlemle sınırlı olan yetilerinin ürünü olup unutulma ve yok olma gibi illetlerle malul olduğundan sınırlıdır ve kesinlik arz etmez. Şu halde varlığın özünü anlama, izah etme, insana kendisinin hakiki mahiyetini tanıtma ve bu doğrultuda yaşamasını sağlama noktasında yetersiz kalan bu bilgi çeşidi onun hedefine ulaşmasının vasıtası olamaz.

Bilginin değeri noktasında tavrını bâtınî bilgiden yana belirleyen Tirmizî bu aşamada bâtınî bilginin kendisinin kastettiği manada kesinlik arz etmesi için bazı kriterler tespit eder. Bu kapsamda onun bilginin mahiyetini belirleyen unsurları tayin noktasında müracaat ettiği kavramlardan biri nefis, diğeri ise kalptir. Bir başka ifadeyle Tirmizî açısından nefis ya da kalp ile olan teması bilginin mahiyetini tayin eder. Buna göre nefis ya da nefisle ilintili unsurlardan herhangi biri ile alakası olan bilgi kesinlik arz etmesi bir tarafa daima şüphe ifade eder. Şu halde yukarıda belirtilen hususlar hakkında sağlam bilgiyi elde etmenin yegane vasıtası kalptir. İnsanın zâhirî yapısında icra ettiği hayatî rolün benzerini bâtınî varlığının işleyiş sürecinde de üstlenen kalp bütün zihinsel ve duygusal melekelerin merkezi durumunda olması sebebiyle bu özelliği kaza-

nır.<sup>32</sup> Kalbin kendisine yüklenen fonksiyonları yerine getirme şekli hakkında ayrıntılı izahlar yapan Tirmizî'nin asıl amacı, insanın kendisini tanınması ve varlık içerisindeki konumunu tayin edebilmesi noktasında belirleyici olan kalbin hakiki bilginin alıcısı niteliğini haiz olmasının sırrını izah etmektir. Ona göre kalp, sahip olduğu mârifet sayesinde nefse egemen olur ve onu kontrol altına alır. Zira kalpteki nûrun sadrı aydınlatmasıyla sadr şehvetin sebep olduğu karanlıktan tamamen kurtulur ve bu suretle de nefis her hususta kalbe itaat eder hale gelir.<sup>33</sup>

Hakîm Tirmizî insan bünyesinde kalbin alıcı vazifesi gördüğü mârifetin en üst aşamasına tekabül eden ve kendisinin en değerli bilgi olarak kabul ettiği hikmetin kapsamına giren hususları ise şu şekilde sıralar:

1. Yaratılışın (oluşun) kökenine dair olan bilgi,
2. İnsanın bu dünyaya gelmeden evvelki durumu hakkındaki bilgi,
3. Kader bilgisi,
4. Kutsal metinleri oluşturan temel unsurlar durumundaki harflerin deşifre edilme yöntemi bilgisi (bu yolla elde edilen bilgi de esasen yukarıda belirtilen bilgi türlerine ulaşma vasıtalarındandır).<sup>34</sup> Bu doğrultuda onun özellikle Kur'ân'ın kalplere tesir edebilmesinin sebebi üzerine nûr kavramına müracaatla yaptığı yorum dikkat çekicidir. Ona göre, Kur'ân'ın harfleri nûr elbisesini giydikleri için kalplere tesir icra edebilme gücüne sahiptir.<sup>35</sup>

Yukarıda sözü edilen, sûfilere mârifet anlayışlarının Allah'ın zâtını kapsamadığı gerçeği, Hakîm Tirmizî için de geçerlidir. Nitekim ilgili tasnifte de görüldüğü üzere onun en değerli bilgi dediği hikmetin kapsamında Allah'ın zâtı hakkındaki bilgi yer almamaktadır.

#### **Mârifetin Gerçekleşme Süreci**

Hakîm Tirmizî'nin sisteminde mârifetin oluşum sürecinin safhalarını doğru anlamının yolu "kalb" in onun terminolojisinde neye tekabül ettiğini bilmekten geçer. Tirmizî'ye göre kalp, kuşattığı bütün derûnî boyutları ifade eden genel bir isimdir. O, insanın batinında kimi kalbin dâhilinde, kimi de hâri-

<sup>32</sup> Hakîm Tirmizî, *Edebu'n-nefs*, s. 92.

<sup>33</sup> Hakîm Tirmizî, *Kitâbu'r-riyâze* (thk. A.J. Arberry, Ali Hasan Abdülkâdir), Kahire 1947, s. 51.

<sup>34</sup> Hakîm Tirmizî, *Hatmu'l-evliyâ* (thk. Osman Yahya), Beyrut 1965, s. 362.

<sup>35</sup> Hakîm Tirmizî, *Kitâbu'l-emsâl* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1989, s. 60.

cinde olan değişik makâmların olduğunu söyler ve bu makâmları şu şekilde sıralar: En dışta sadr yer alır, daha sonra kalp, ardında fuâd ve en içte ise lübb bulunur. Hakîm Tirmizî, lübbün içinde de daha başka makâmlar bulunduğunu, ancak bunların kelimelerle ifade edilemeyecek derecede lâtif olduklarını bu sebeple de izahlarının zor olduğunu belirtir.<sup>36</sup>

Hakîm Tirmizî sadrı nûr ve zulmetin mücadele alanı olarak tanımlar ve buradan hareketle sadrını iman nûru istila eden kişiyi mümin olarak adlandırır.<sup>37</sup> Hatta o daha da ileri giderek, kalpteki bu nûrun bizzat kendisini iman olarak isimlendirir.<sup>38</sup> Tirmizî söz konusu nûrun esas itibariyle Nûrların Nûru olarak nitelendirdiği Allah'tan geldiğini söyler. Ona göre Allah bu nûrunu dilediğine yönlendirir ve kimin hayrını dilerse onun kalbine bir nûr bırakır ve o kalp bu nûrla hayat bulur.

Kalp, sadrdan sonra gelen ve onun tarafından çevrelenen ikinci makâmdır ve burası sadrın aksine insanın sahip olduğu bütün olumlu nitelikler yanında ilim, akıl ve mârifetin de bulunduğu yerdir.<sup>39</sup> Kalbin makâmlarının üçüncüsü olan fuâd, göz içerisinde yer alan gözbebeği mesabesindedir ve kalp sadrın içinde bulunduğu gibi fuâd da kalbin derûnundadır. Fuâd hikmet, havâtır ve rü'yet makâmıdır ve kalbe gelen bu tür şeylerin ilk muhatabı fuâddir. Bunlar daha sonra buradan kalbe giderler.<sup>40</sup> Ona göre kalple fuâd arasındaki en önemli fark kalbin bilmeye yetinmesi, fuâd'ın bizzat görmesi, müşâhede etmesidir.<sup>41</sup> Tıpkı körün eşyadan yararlanamaması gibi, fuâd görmediği sürece kalp de kendisine gelen bu ilimden faydalanamaz.<sup>42</sup> Bununla doğru orantılı olarak fuâdın gözünün nûru arttıkça, kulun eşyanın hakikatini görmesine yardımcı olan ilmi ve basîreti de artar.<sup>43</sup> Bu sayede sadrın içindeki üçüncü boyutta yer alan fuâd işlevsel hale gelir. Sonra burada tevhîd nûru işrâk eder ve bu sa-

<sup>36</sup> Hakîm Tirmizî, *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lübb* (nşr. Nicholas Heer), Kahire 1958, s. 38. Tirmizî'nin mevcut olduklarını söyleyip ayrıntı vermediği kalbin geri kalan boyutları şunlardır: Habbetü'l-kalb, süveydâ, muhçetü'l-kalb. "Tavâr-ı dil" ya da "atvâr-ı seb'a" adı verilen bu mertebeler hakkında bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 63- 64.

<sup>37</sup> Hakîm Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl* (nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1992, I, s. 342.

<sup>38</sup> Hakîm Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, II, s. 173.

<sup>39</sup> Hakîm Tirmizî, *Edebu'n-nefs*, s. 149.

<sup>40</sup> Hakîm Tirmizî, *Beyânü'l-fark*, s. 38.

<sup>41</sup> Hakîm Tirmizî, *Beyânü'l-fark*, s. 62.

<sup>42</sup> Hakîm Tirmizî, *Beyânü'l-fark*, s. 68.

<sup>43</sup> Hakîm Tirmizî, *el-Ekyâs ve'l-muğterrîn*, s. 36.

yede kalp bütünüyle aydınlanır ve akabinde Allah o kişiye ubûdeti (hakikî manada kulluğu) anlaması için akıl nûrunu ihsân eder.<sup>44</sup> Tirmizî'nin burada kastettiği genel manadaki akıl değil Allah'ın yalnızca müminlere ihsan etmiş olduğu özel melekedir. Ona göre bu nitelikteki akıllı muvahhidlere ihsân eden Allah, bu sayede onların iyilik ile kötülüğü ayırdedebilmelerini sağlar. Zira bu nitelikteki akıl müminin imanı ile küfrü arasındaki bağ durumundadır.<sup>45</sup> İmanın artıp eksilemeyeceği sorununu Tirmizî yine nûr kavramına müracaatla çözüme kavuşturur ve kalpte yer alan nûrun artmasının imanın artmasına, zulmetin nûra egemen olmasının ise imanın eksilmesine delâlet ettiğini söyler.<sup>46</sup> Dolayısıyla onun nazarında iman artması da eksilmesi de mümkün olan bir şeydir. Nûrun tesiri ile ilgili sürecin işleyişi hakkındaki izahına devam eden Tirmizî kalpteki nûrun varlığının aynı zamanda mârifetin gerçekleşmesine yol açtığını belirtir. Bu şekilde sadra dolan mârifet nûrları sayesinde nefsin ateşi söner ve sebep olduğu zulmet ortadan kalkar.<sup>47</sup> Nûrların Nûru'ndan kaynaklanıp sadra ulaşan nûrun vesile olduğu sonuçlardan bir başkası ise, özellikle tasavvufî terbiye açısından önemli olan havf halinin gerçekleşmesidir.<sup>48</sup> İman nûrunun kalpte bulunuyor olması aynı zamanda ruhun nefsin esaretinden kurtulması manasına gelmektedir. Bunu izleyen süreçte ruhun nefse değil de kalbe itaat etmesi ise bir başka mühim özellik olan hayânın ortaya çıkmasını temin etmektedir.<sup>49</sup> Hakîm Tirmizî bu kapsamda Allah'ın Kelâmı'nın kalplere tesir etmesini yine nûr kavramına dayanarak açıklamaya çalışır ve Kur'ân harflerinde mevcut olan nûrun, sadrını riyâzet ile arındırmış olan kulun kalbine nüfûz etmesiyle Allah Kelâmı'nın anlamının kalpte belirgin hale geleceğini söyler.<sup>50</sup>

Hakîm Tirmizî, kalbin iç içe geçmiş dört boyutundan en içte, merkezde yer alanın "lûbb" adını aldığını ve bunun da yalnızca iman sahipleri içerisinde seçkin bir konumda bulunanlarda işlevsel olduğunu iddia eder. Bunlar evliyânın seçkinleri ya da bir başka ifadeyle mârifet ehli diye isimlendirdiği kim-

<sup>44</sup> Hakîm Tirmizî, *Kitâbu'l-emsâl*, s. 265.

<sup>45</sup> Hakîm Tirmizî, *Kitâbu'l-akl ve'l-hevâ* (nşr. Ahmed Suphi Furat), *Şarkiyat Mecmuası*, V, 1964, s. 119.

<sup>46</sup> Hakîm Tirmizî, *Edebu'n-nefs*, s. 138; *Nevâdiru'l-usûl*, II, s. 172.

<sup>47</sup> Hakîm Tirmizî, *Edebu'n-nefs*, s. 133.

<sup>48</sup> Hakîm Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, II, s. 132.

<sup>49</sup> Hakîm Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, II, s. 3.

<sup>50</sup> Hakîm Tirmizî, *Kitâbu'l-emsâl*, s. 245-248.

selerdir. Dolayısıyla ona göre lübbün önemini belirleyen hususların başında, en olgun anlamıyla mârifetin mekânı oluşu gelmektedir.<sup>51</sup> Tirmizî'nin tasavvuf sisteminde seyr u sülûkun asıl gayesi kurb makâmına ulaşmaktır ki bu nihaî makâma nâil olmak aynı zamanda mârifeti elde etmek demektir.

Mârifetin gerçekleşme sürecinin daha iyi anlaşılabilmesi ve vahiy ile ilham arasındaki farkın net bir şekilde belirlenebilmesi amacıyla Tirmizî sekîne kavramına müracaat eder ve vahyin gelişmesi esnasında Cebrâil'in fonksiyonu ne ise ilhamda da sekînenin rolünün aynı olduğunu iddia eder. Peygamberler vahye rüya ve ilhamla hazırlandıklarından sekîne bir bakıma nübüvvetin ve dolayısıyla vahyin mukaddimesi durumundadır. Onun sisteminde sekîne hem gelişmesinde ilhâma (kendi kullandığı şekliyle "hadîs") eşlik etmekte hem de gelen ilhamı kalpte karşılama vazifesini görmektedir. Buradan hareketle o, gelen bilgi sebebiyle kalpte oluşabilecek şüphe ve tereddütten dolayı kalbi teskin ettiği için sekînenin bu şekilde isimlendirildiğini söylemektedir.<sup>52</sup>

Yukarıda ayrıntıları aktarılan hususları özetlemek gerekirse, Tirmizî'ye göre sadr mârifet nûrunun ilk varış makamı, kalp bu nûrun bir bilgi şeklinde algılandığı boyut, fuâd söz konusu nûr vasıtasıyla bilgi konusu olan hususları müşâhede yeri ve en sonunda lübb ise bütün boyutlarıyla tanımı ve tasviri imkan dahilinde olmayan, ancak tecrübe ile kavranabilen mârifetin mekânı durumundadır.

#### Kaynakça

Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâle* (trc. Süleyman Uludağ, *Kuşeyrî Risâlesi*), İstanbul ts.

Alper, Ömer Mahir, "Gnostisizm", *DİA*, XXII, s. 444-447.

———, "İrfâniyye", *DİA*, XXII, 445.

Arnaldez, R., "Marifa", *EI*<sup>2</sup>, VI, s. 568-571.

Aydın, Fuat, "Sır Dinlerinde Kurtuluş", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2003, s. 189-198.

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ankara 1990.

<sup>51</sup> Hakîm Tirmizî, *Gavru'l-umûr*, s. 29.

<sup>52</sup> Hakîm Tirmizî, *Hatmu'l-evliyâ*, s. 335, 346-349.

Çakmaklıoğlu, Mustafa, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Mârifetin İfadesi*, İstanbul 1997.

Çift, Salih, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, İstanbul 2008.

Dağ, Mehmet, *Muhyiddîn İbn-i Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, İstanbul 1998.

Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye* (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ), Beyrut 2003.

Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma'* (trc. Hasan Kâmil Yılmaz, *İslam Tasavvufu*), İstanbul 1996.

Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İstanbul 1995.

Floramo, Giovanni, *A History of Gnosticism*, Blackwell 1990.

Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998.

Hakîm Tirmizî *Kitâbu'r-riyâze* (thk. A. J. Arberry, Ali Hasan Abdülkâdir), Kahire 1947.

—————, *Kitâbu edebî'n-nefs* (thk. A. J. Arberry, Ali Hasan Abdülkâdir), Kahire 1947.

—————, *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lübb* (thk. Nicholas Heer), Kahire 1958.

—————, *Kitâbu'l-akl ve'l-hevâ* (nşr. Ahmed Suphi Furat), *Şarkiyat Mecmuası*, V, 1964, s. 119-133.

—————, *Hatmu'l-evliyâ* (thk. Osman Yahyâ), Beyrut 1965.

—————, *Kitâbu'l-emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1989.

—————, *Nevâdiru'l-usûl fî mârifeti ehâdisi'r-Rasûl* (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ), I-II, Beyrut 1992.

—————, *Gavru'l-umûr* (nşr. İbrahim Şemsuddin), Beyrut 2002.

Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-mahcûb* (trc. Süleyman Uludağ, *Hakikat Bilgisi*), İstanbul 1982.

Nasr, Seyyid Hüseyin, "Nazarî İrfan, Doktriner Tasavvuf ve Bugünkü Önemi", (trc. Adnan Aslan), *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 12, 2004, s. 1-25.

Schimmel, Annemarie, *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri* (trc. Ekrem Demireli), İstanbul 2004.

Sevim, Seyfullah, *İslam Düşüncesinde Mârifet ve İbn Arabî*, İstanbul 1997.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991.



- , *İbn Arabî*, Ankara 1995.  
———, “Akıl”, *DİA*, II, s. 246-247.  
———, “Mârifet”, *DİA*, XXVIII, 54-55.

**Prof. Dr. Cihad TUNÇ:** Arkadaşımıza çok teşekkür ediyoruz. Şimdi müzakere yapmak üzere on dakika içerisinde veya en çok 15 dakika içerisinde tamamlamak üzere söz veriyorum. Buyurun...