



e-ISSN: 2148-0494

*derglabant* (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi), Bahar 2017, Cilt:5, Sayı:9, 5:1-40

Gönderim Tarihi: 22.05.2017

Kabul Tarihi: 08.06.2017

## GAZÂLÎ'YE GÖRE BİR BİLGİ KAYNAĞI OLARAK MARİFET

Bedriye REİS\*

### Öz

Tasavvuf ehli tarafından iç tecrübe ile vasıtasız olarak elde edilen marifet, duyu organları ve akıl aracılığıyla sahip olunan bilgiden daha üstün görülmüş ve gerçek bilginin de söz konusu bilgi türü olduğu ileri sürülmüştür. Tasavvuf geleneğinin önde gelen temsilcilerinden biri olan Gazâlî de marifeti en yüksek ideal olarak takdim etmiştir. Bu makalenin konusu, Gazâlî'nin tasavvuf anlayışında marifetin konumunu belirlemektir. Bu çerçevede Gazâlî'nin marifeti nasıl tanımladığı, marifete ne derece önem atfettiği, marifetin imkân ve sınırları ve marifetin oluşumunda kalbin rolü çalışmanın esasını oluşturmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Tasavvuf, marifet, ahlak, kalp, mücadele.

### MA'RİFA AS A SOURCE OF KNOWLEDGE ACCORDING TO GHAZZALI

#### Abstract

The mystics believe that the ma'rifa which is obtained by inner experience without any agent is more superior than the knowledge that is given by senses and mental ability, and they argue that the ma'rifa is the actual knowledge. Ghazali who is one of the most prominent figures in the tradition of tasavvuf accepts the ma'rifa that is the ultimate ideal. The subject of this article is the importance of ma'rifa in the philosophy of Ghazali. It is studied how Ghazali defines the ma'rifa, and to what degree he emphasizes its importance. Furthermore, It is examined that possibilities and limits of ma'rifa and the role of the heart for obtaining the ma'rifa.

**Keywords:** Tasawwuf, ma'rifa, ethics, heart, mujahada.

#### Giriş

Genelde sûfler özelde de Gazâlî, akıl ve kalbi bilgi araçları olmaları açısından birbirinden ayırdıkları gibi bunlar aracılığıyla elde edilen bilgileri de ayırmışlardır. Onlar iç tecrübe ile vasıtasız olarak elde edilen, keşf, ilham, irfan, ilm-i ledün gibi terimlerle de ifade edilen marifeti, duyu organları ve akıl aracılığıyla sahip olunan bilgiden daha üstün görmüş ve gerçek bilginin de söz konusu bilgi türü olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>1</sup> Maddî âlemde ve dünya işlerinde aklın rehber ve bilgi kaynağı olduğunu kabul eden sûfler, Allah, Allah'ın sıfatları, fiilleri, ruh, âhiret vb. konularda aklî istidlallere ve mantıkî kıyaslara dayanarak bir bilgiye ulaşmanın imkânsız olduğunu düşünürler. Zira onlara göre ilâhî hakikatler akılla kavranamayacak kadar

\* Yrd. Doç. Dr., AİBÜ İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı, bedriyereis@ibu.edu.tr

<sup>1</sup> Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul: 1994, s. 128; , Süleyman Uludağ, "Marifet", *DİA*, XXVIII, 54.

ince, derin ve gizlidir.<sup>2</sup> Tasavvuf ehli aklın sahip olduğu bilgiden tamamen farklı olan bir bilgi çeşidinin imkânına inanmaktadır ve onlara göre bu bilgi çeşidi zâhirdeki nesnelere değil bizzat hakikatin vasıtasız idrakini sağlamaktadır.<sup>3</sup> Bu bilgi çeşidine de marifet, keşf, ilham gibi isimler verilmektedir. Sûfiler marifete her biri ayrı bir yönüne vurgu yapan pek çok tanım getirmişlerdir. Yapılan tanımlar çeşitli olmakla birlikte bunların ortak noktası marifetin iç tecrübeyle vasıtasız olarak Allah, O'nun sıfatları, isimleri ve gayb âlemi hakkında elde edilen bilgi oluşudur. Zira ilâhî hakikatler yaşayarak ve tecrübe ile elde edilir.<sup>4</sup>

Tasavvuf ehli aklın idrakine ilim, kalbin idrakine marifet ve zevk; ilim sahibine âlim, marifet sahibine de ârif ismini vermiştir. Onlara göre tasavvufi marifetin merkezi akıl değil kalptir. Marifet Allah'ın bildirmesiyle hâsıl olur. İlim ise insanların bildirmesiyle idrak edilir.<sup>5</sup> Eşyanın zâhiri ile ilgili bilgilere ilim, iç yüzünü keşf etmek sûretiyle elde edilen bilgilere marifet denir.<sup>6</sup> İlim öğrenmekle, marifet ilâhî sevgiyi tanımakla elde edilir. Marifet Hakk Teâlâ'yı tanımak için gereklidir, ilim ise yaratılanları tanımak için gereklidir.<sup>7</sup> Zâhirî bilgilere ilim, bâtınî ve kalbî bilgilere marifet denir. Marifetin kaynağı kalp, ruh, sır, ilham ve keşftir; ilmin kaynağı ise akılla istidlâl, duyu organları, nazar ve nakildir.<sup>8</sup> Marifet ma'lûmun doğrudan idrak edilmesi, ilim ise konunun hakikatlerinden birisinin idrak edilmesidir. Marifet bilen bilinenle birleştiği manevî bir hal iken ilim bilinen şeyler arasındaki ilişkiyi veya bu ilişkilerin bütünü kavrayan aklın bir halidir. Marifette kalbin müşâhedesi söz konusu iken akıl böyle bir tecrübeden mahrumdur. Sûfilerin özellikle Allah, ilâhî sevgi ve vuslat gibi aklın idrak edemeyeceğini düşündükleri meselelerde bu ayrıma daha çok başvurdukları görülmektedir.<sup>9</sup> Sûfiler Hz. Musa (as.) ile Hızır arasında geçen hikâyenin, Hz. Musa'nın temsil ettiği ilm-i zâhir ve Hızır'ın temsil ettiği ilm-i bâtın yani marifet arasındaki farkı açıklamayı amaçladığı noktada hemfikirdirler.<sup>10</sup> Söz konusu ayırımın doğal bir sonucu olarak tasavvufta âlim ile ârif arasında da açık bir ayırım yapılmıştır. Buna göre her ârif âlimdir ama her âlim ârif değildir.<sup>11</sup> Âlim zihnî faaliyetle öğrenen, bilen, ârif ise ahlâkî ve manevî arınma sayesinde sezgi gücü ve derûnî tecrübe ile bilen, anlayandır. Âlim Allah'ı delille bilir,

<sup>2</sup> Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 151.

<sup>3</sup> Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2007, s. 133.

<sup>4</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 2002, s. 234; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006, s. 102; Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997, s. 221.

<sup>5</sup> Ebû Abdurrahman Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, Halep: Dâru'l-kitabî'n-nefis, 1986, s. 230.

<sup>6</sup> Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak Buhârî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-tasavvuf*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2001, s. 72.

<sup>7</sup> İsfehânî, Ebû Nuaym, "Hilyetü'l-evliyâ", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, (çev. Komisyon), İstanbul: Şule Yayınları, 1995, III, 285.

<sup>8</sup> Musa Bilgiz, *Kur'ân'da Bilgi*, İstanbul, 2003, s. 74.

<sup>9</sup> Ebu'l-alâ Afifî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat*, (çev. E. Demirli-A. Kartal), İstanbul: İz Yayıncılık, 1999, s. 216, 218.

<sup>10</sup> Ebu'l-alâ Afifî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat*, s. 220.

<sup>11</sup> Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, İstanbul, 2008, s. 283.

ârif ise Allah'ı Allah'la tanır. Ârifin bilgisi mülk âlemini de melekût âlemini de kapsar. O manevî sezgiyle âlemi müşâhede eder.<sup>12</sup> Zâhir bilginleri ve ârifler arasındaki farkı net bir şekilde ortaya koyan Bâyezid'in "*Ulemâ ilmi ölümlerden almıştır, biz ise ilmi hiç ölmeyen bir Diri'den aldık*" sözü sûfilerin temel iddiaları arasında yer almıştır.<sup>13</sup> Âlim 'bakalım ben ne yaparım?' der. Ârif 'görelim o neyler' der.<sup>14</sup> Ârif Rabbini âlim nefsinin düşünür<sup>15</sup> Âlime tâbi olunur, ârif ile hidâyete erişilir.<sup>16</sup> Hucvirî sûfilerin ilim ile marifet arasında yaptıkları ayırımı temas ederek şöyle der: "*Sûfiler manadan mücerret ve muâmeleden hâlî bilgiye ilim, bunu bilene de âlim adını vermişlerdir. Şu halde onlar sadece ifade ve ibareler konusunda bilgi sahibi olan, ifade ve ibarelerin manalarını kavramadan lafızlarını ezberleyen kimselere âlim ismini vermektedirler. Bir şeyin manası ve hakikati hakkında bilgi sahibi olan zevâta da ârif demektedirler.*"<sup>17</sup> Bâyezid-i Bistâmî'ye göre âlim, Allah'ın kitabını ezberleyen kimse değildir. Aksine âlim, ilmini dilediği vakit ezberleme ve öğrenme olmaksızın Rabbinden alan kimsedir. Bu kimse yakîn sahibidir. Marifet ilmi Allah'a yakın kılınanlara mahsustur. Allah'ın kitabını O'nun istediği şekilde yaşayan kimseler oldukları için Allah onlara özel deliller göstermek sûretiyle diğer insanlardan ayırmıştır.<sup>18</sup> Söz konusu ayırım konusunda sûfilerle aynı paralelde olan ve tasavvuf düşüncesinin gelişiminde çok önemli bir konuma sahip olan Gazâlî'nin marifetin tanımına, imkân ve sınırlarına dair görüşleri irdelenmeye değerdir.

### 1) Marifetin Tanımı ve Değeri

Gazâlî'nin marifet düşüncesini ve marifete getirdiği tanımları ortaya koyma yolunda, yakîni elde etme noktasında hislerin ve aklın güvenilirliğini tartışmaya açması, yaşadığını ileri sürdüğü şüphe devresinin ve buhranın ardından doğru yolun sûfilerin izlediği yol olduğunu fark etmesi kuşkusuz en önemli köşe taşlarını oluşturur. O duyuları ve akli bilgi vasıtaları olarak kabul etmekle birlikte bunların sınırlarını belirlemeye çalışır. Müellifimiz delile ve düşünmeye dayanan akli bilginin yetersizliğini, hata ve karışıklığı barındırabileceğini ortaya koymuş dolayısıyla bunun dışında başka bir bilme tarzının mümkün ve gerekli olduğunu ispata koyulmuştur. Ona göre hissî idrakin verdiği bilgiyi akıl yalanlayabildiğine göre akli idraki de geçersiz kılacak bir başka idrak mümkün olabilir. Dolayısıyla o öncelikle görme duyusundan hareketle duyuların yetersizliği ve taşıdıkları zaafı üzerinde durmuş, bunu da aklın duyu organlarına ihtiyaç duymadan bir idrak gücüne sahip

<sup>12</sup> Süleyman Uludağ, "Ârif", *DİA*, III, 361.

<sup>13</sup> Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliya*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2002, I, 206; Seyfullah Sevim, *İslâm Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997, s. 103.

<sup>14</sup> Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliya*, I, 200.

<sup>15</sup> Sehlegî, Ebu'l-Fadl Muhammed, *Kitabu'n-nur min Kelimâti Ebi't-Tayfur*, (nşr. Abdurrahman Bedevî, Şatahâtu's-sûfiyye içinde) Kahire: Mektebetü'n-nahdati'l-mısıryye, 1949, s. 166.

<sup>16</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 87.

<sup>17</sup> Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996, s. 533.

<sup>18</sup> Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali, *Kûtu'l-kulûb*, Kahire, 2001, I, 341-342.

olduğunu ve üstünlüğünü anlatmak için ortaya koymuştur. Buna göre duyu organları kendilerini idrak edemedikleri gibi karşılarında hazır bulunmayan objeyi de idrak edemezler. Duyu organında bir bozulma olursa ya idrak gerçekleşmez ya zayıf olur veya yanlış algılama olur. Duyu organları nesnenin sadece zâhirini idrak edebilir, mahiyetini idrak edemez.–Hiçbir duyu varlıkların tamamını algılayamaz, sadece sonlu olanları idrak eder ve duyular sıklıkla yanılırlar.<sup>19</sup> Gazâlî'nin varlıkları ve hakikatlerini duyularla ilgili olanlar ve akıl yürütme ile (istidlâl) bilinenler olarak ikiye ayırdığı görülmektedir. Buna göre bilgiye konu olan şeyler duyular alanına giren şeylerden ibaret değildir. Meselâ insandaki müdrike kuvveti, ilim, kudret irade gibi güçleri ve korku, utanma, aşk, öfke gibi özellikleri beş duyudan biriyle algılama imkânı yoktur. Gazâlî'ye göre biz bunları bir çeşit akıl yürütme ile kavrarız. Yazı yazan birini gördüğümüzde onun ilim, irade ve kudret sahibi olduğunu ancak akıl yürütme ile biliriz. Yoksa elinin hareketini ve yazdıklarını görmemiz bizi bu bilgiye ulaştırmaz. Dolayısıyla burada akıl devreye girmektedir.<sup>20</sup>

Bütün diğer sûfiler gibi Gazâlî de hissî ve maddî âlemlerle ilgili olan tecrübî ve tabîî akla karşı çıkmaz. Üstelik akli öven pek çok ifadesi de vardır.<sup>21</sup> Bununla birlikte müellifimiz, vahyin ışığına tâbi olmadığı takdirde bağımsız aklın dinî konularda başarıya ulaşmasını mümkün görmez. Onun bu noktada temel görüşü aklın sadece nakli anlamada bir araç olmasıdır.<sup>22</sup> Gazâlî'nin bu yaklaşımının sûfilerin genel görüşüyle paralel olduğu görülmektedir. Çünkü sûfiler aklın, rubûbiyete vâkıf olmak için değil sadece kulluğu yerine getirmeye yarayan bir âlet olduğunu düşünürler.<sup>23</sup> Akla değer atfeden ifadelerine karşın Gazâlî aklın metafizik alanda başarısız olduğuna dair düşüncesini ısrarla savunmuş ve bu düşüncesinden hiçbir zaman taviz vermemiştir. Ona göre peygamberlerin haber verdiği hususları sadece akıl tasdik edebilir fakat şeriatın nuruyla aydınlanmayan sadece akla tabi olan, onunla yetinen kişi doğru yolu bulamaz. Zira aklın sahası dar ve sınırlıdır. O fizik âlemden öteye yol bulamaz. Akıl sınırlayarak idrak eder.<sup>24</sup> Aklın kavrama alanının dışında kalan hususları kavramak nübüvvetin özelliğidir.<sup>25</sup> Aklın faydası peygamberin

<sup>19</sup> Gazâlî, *Miškâtü'l-envâr*, (thk. Ebu'l-alâ Affî), Kahire: Dâru'l-kavmiyye, 1964. s. 44-47; Mehmet Ayman, *Gazâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüpheler*, İstanbul, 2000, s. 95-99; Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İstanbul: MÜİFV Yayınları, 1994, s. 69; Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*, Bursa: Arasta Yayınları, 2002, s. 66-67; Mehmet Vural, *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004, s. 165-166.

<sup>20</sup> Gazâlî, *Mi'yâru'l-ilm fi'l-Mantık*, Beyrut, 1990, s. 60-61.

<sup>21</sup> Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, Beyrut, 1986, s. 102-103; Gazâlî, *İhyâ*, I, 116; Gazâlî, *Miškâtü'l-envâr*, s. 44-47; Gazâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, s. 29-31.

<sup>22</sup> Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*, s. 129-131.

<sup>23</sup> Attâr, *Tezkiretü'l-evliya*, II, 84.

<sup>24</sup> Gazâlî, *el-İktisad fi'l-İ'tikad*, Beyrut, 2003, s. 3-4; Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*, s. 79-80, 114; Yüksel Göztepe, "Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfilerin Akla Eleştirel Bakışı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 19, (2007), 323.

<sup>25</sup> Gazâlî, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, *Mecmûatü Resâil* içinde Beyrut, 2000, s. 557; bk. Süleyman Dünya, *el-Hakîka fi nazari'l-Gazâlî*, Kahire: Dâru'l-maârif, 1965, s. 147.

getirdiklerini anlamayı sağlamasındadır. Gazâlî "*Bundan ötesine aklını yorma*" der.<sup>26</sup> O Allah'ı bilmenin akılla değil şeriatla vâcip olduğunu, ölüm ötesiyle ilgili hususları şeriatın açıkladığını, aklın ise bunu sadece kavrayıp kabul ettiğini belirtir.<sup>27</sup> Buna göre aklın iki temel fonksiyonu vardır ki bunlardan biri peygamberi tasdik diğeri de ilâhî mesajları anlamaktır. Gazâlî'nin akıldan olumlu bir şekilde bahsetmesi bu iki anlamın dışına çıkmaz.<sup>28</sup> Gaybî ve rabbânî bilgiler ise aklın sınırını aşmakta sadece kudsî-nebevî ruha tecellî etmektedir.<sup>29</sup> Maddî âlemin bilgisini ifade eden zâhirî bilgiye karşılık ilâhî âlemin bilgisi olan marifet bâtınî bilgidir. Müellifimizin *Tehâfütü'l-felâsife*'de de temel iddiası ilâhiyât meselelerinin aklî delillerle çözülemeyeceğidir. Bu tür meseleler akılla bilinemez, zira ilâhiyât alanındaki deliller matematikteki deliller gibi kesin değildir. Gazâlî akli tek başına bilginin kaynağı olarak kabul eden felsefecilere şiddetle karşı çıkar.<sup>30</sup> Onun kelâma dair tenkitlerinin temelinde de bu bakış açısı vardır. O da diğer sûfler gibi kelâmcıların akla dayanarak Allah, âhiret vb. konularda fikir beyan etmelerini yanlış bulur.<sup>31</sup> Ebû Hâmid metafizik meselelerin akli aşan hususlar olduğunu bunların tamamen şeriatla bilinebileceğini ileri sürer.<sup>32</sup> Şu halde Gazâlî duyu organları ve akli da bir bilgi kaynağı olarak kabul etmekle birlikte bunları metafizik alanda yetersiz görür, ancak fizik alanda geçerli olabileceğini kabul eder.

Aklın Allah'ın sıfatları, fiilleri, kâinattaki tasarrufu, nübüvvet, âhiret gibi ilâhiyât konularında âciz olduğuna göre akıl dışında bu bilgiyi sağlayacak başka bir vasıta var mıdır? Varsa bu nedir?

Gazâlî duyuları ve akli marifete ulaşma hususunda sınırlı ve eksik olarak görür. Onun "rabbânî hususlar" dediği metafizik konular hakkında bilgi sahibi olmak aklın üstünde bir bilgi vasıtasına ihtiyaç gösterir ki bu da keşf ve ilhâmıdır. Yani Allah'ı bilmenin kaynağı rasyonel bilgi değildir. Bu hususta zihnin akıl yürütme zorunluluğu bulunmamaktadır.<sup>33</sup> Salt akıl ilâhî hakikatlerin keşfinde yetersizse de müellifimize göre bu hakikatleri bilmeyi insan için mümkün kılan bir yol vardır. Zira Gazâlî Allah'ın kalbine attığı nur olmasa hakikate ulaşamayacağını açıkça ifade eder.<sup>34</sup> O keşf yoluyla bilgiye ulaşma imkânının olabileceğini samimiyetle savunur.<sup>35</sup> Dolayısıyla müellifimiz iki çeşit bilgidен bahseder: Akıl yoluyla elde edilen aklî bilgi ile manevî tecrübeler ve ilâhî tecellîler vasıtasıyla elde edilen keşfî bilgi yani marifet.

<sup>26</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 52-53.

<sup>27</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 155.

<sup>28</sup> Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakâr ve Modern*, s. 126.

<sup>29</sup> Gazâlî, *el-Munkizü mine'd-dalâl*, s. 556; *Mışkâtü'l-envâr*, s. 77; *İhyâ*, III, 6; Süleyman Dünya, *el-Hakika fi Nazari'l-Gazâlî*, s. 147-148.

<sup>30</sup> Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, (thk. Süleyman Dünya), Kahire: 1972, s. 180-181.

<sup>31</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 41-42; Kasım Kufralı, "Gazzâlî", *DİA*, IV, 752.

<sup>32</sup> Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 287.

<sup>33</sup> Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 27.

<sup>34</sup> Gazâlî, *el-Munkizü mine'd-dalâl*, s. 539.

<sup>35</sup> Hüsamettin Erdem, "Gazzâlî'de Bilgi Meselesi", *İslâmî Araştırmalar*, *Gazâlî Özel Sayısı*, 3-4, (2000).

Ebû Hâmid ilâhî hakikatlerin bilgisinin ancak tasavvufî tecrübeyle elde edilebileceğini ve sûfilerin bu imkânı gerçekleştirdiğini belirtir.<sup>36</sup> Bu manada bilgi ona göre araştırma ve inceleme sonucu gerçekleşen bir kazanım değil, bir lûtuftur ve bağıştır.<sup>37</sup> Aklın hedefi maddî âlem iken keşfin nihâî hedefi hakikatin kendisidir. Hakikatin bilgisine ulaşmanın yolu da hakikatin vasıtasız müşâhededir. Keşfi bilgi vasıtasıyla ulûhiyet hakkında bilgi sahibi olmak mümkün olur.<sup>38</sup> Buradan hareketle aklın Allah'ın varlığını bilme noktasında işlevsel olduğu, fakat bizzat Allah'ı bilme hususunda yetersiz olduğu söylenebilir. Zira Allah'ın varlığını bilmek başka bir şeydir, Allah'ı tanımak başka bir şeydir. Akıl Hakk'ı doğrudan tanıma noktasında âcizdir. Böyle bir bilme ve tanıma uygulanan tasavvufî yöntemler neticesinde elde edilen keşfi bilgiye dayanır. Marifete keşf ve ilhamdan başka bir yolla ulaşılamaz Allah'ı doğrudan, vasıtasız bilme aracı yani marifetin hâsıl olduğu yer akıl değil kalptir.<sup>39</sup> Şu halde Gazâlî iki tür bilgi kabul etmektedir: Varlığın görünüşlerine ait olan bilgi ki buna akıl ve duyu organlarıyla ulaşılır. Diğer varlığın iç yüzüne ve özüne ait olan bilgidir ve bu bilgiye de akıl üstü kuvvetler olan ilham ve keşf yoluyla ulaşılır.

Gazâlî'ye göre bilgi kaynağı olarak insanda ilk oluşan şey duylardır. Her idrak türü insanın belli bir varlık alanını algılayabilmesi için yaratılmıştır.<sup>40</sup> Her bir algı aşamasında sadece o ve ondan önceki algı alanına ait durumlar kavranabilir. Bir üstteki alana ait hususlar bilinemez. Cenin temyiz çağındaki çocuğun bildiklerini bilemez. Mümeyyiz, akıl aşamasına gelmiş kişinin anladıklarını, o da velîlere ve nebîlere mahsus olan alanı kavrayamaz. Nübüvvetin hakikatini de nebîden başkası bilmez.<sup>41</sup> Her bir aşama gittikçe genişlemekte ve en sonunda varlığın tamamını hakikatine uygun olarak algılayan mertebeye ulaşılmaktadır.<sup>42</sup> Duyu organları nesnelere kendi algı alanlarına giren taraflarını tanıyabilirler. Duyular ve onlara has idrak tamamlanınca insanda temyiz kudreti yaratılır. Yedi yaşına tekâbülden bu dönem artık insanın hayatında yeni bir dönemdir. Duyu organlarının alanını aşan şeylerin idrak edilmeye başladığı söz konusu aşamayı bir başka devre takip eder ki bu devrede insanda akıl gücü hâkimdir. Akıl gücüyle de insan zorunlu, mümkün ve imkânsız olan şeyleri ve kendisinde daha önce bulunmayan durumları kavrar.<sup>43</sup> Gazâlî bir aşama daha ileri giderek bütün insanların ortak olduğu bu bilgi edinme yollarına duyları ve aklı aşan bir gücü ilave eder. "*İnsanda açılan başka bir göz*" olarak nitelediği bu göz aracılığıyla insanın gayb âlemini, gelecekte olacak olayları ve aklın kavrayamadığı bazı şeyleri gördüğünü ileri sürer. Bu durum duyu yeteneğinin temyiz gücünün alanına giren hususları, temyiz kuvvetinin de aklın

<sup>36</sup> Gazâlî, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, s. 554-555.

<sup>37</sup> Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakâr ve Modern*, s. 140.

<sup>38</sup> Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 156.

<sup>39</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 11; Gazâlî, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, s. 558.

<sup>40</sup> Gazâlî, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, s. 556.

<sup>41</sup> Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 28-29.

<sup>42</sup> Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakâr ve Modern*, s. 81.

<sup>43</sup> Gazâlî, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, s. 556; *İhyâ*, IV, 141-142.

alanına giren hususları kavrayamamasına benzer. Gazâlî'ye göre aklın kavrayamayacağı alan nübüvvet alanıdır. Bunu tam olarak nebîler kısmen de velîler anlayabilirler. Nasıl henüz temyiz çağında olan bir çocuğa ancak akılla idrak edilebilecek konular anlatıldığında bunları anlayamaz ve inkâr ederse akıl sahibi bazı kimseler de nübüvvet alanına giren şeyleri kabule yanaşmaz. Bu yaklaşımın temelinde bilgisizlik vardır. Çünkü bu tür kimselerin tek dayanak noktaları söz konusu yetinin kendilerinde bulunmayışıdır. Kendilerinde bulunmayan bir şeyi yok zannederler. Mesela anadan doğma bir köre renkler ve şekillerden bahsedilince bunu anlamayarak inkâr edecektir. Gazâlî nübüvvetin anlaşılabilmesi için Allah'ın insana örnek olarak rüyayı verdiğini belirtir. Zira insan uykuda iken gaybtan ya açık bir şekilde veya ta'bîr yoluyla anlaşılacak şekilde haberdâr olur. O şöyle der: *"Nasıl ki akıl insan gelişiminin belli bir safhası olup bu safhada insanda duyular aracılığıyla algılanamayan ve ma'kulât türünden olan pek çok şeyi gören bir göz açılıyorsa, tıpkı bunun gibi nübüvvet de değişik bir safhadır. Şu halde nübüvvet safhasına erebilen insanda öyle bir göz açılır ki bu gözün nurunda gayb âlemi ile aklın bilemeyeceği şeyler belirir."*<sup>44</sup> Algı alanı cevher ve arazları aşamayan akıl, rabbânî konuların daha başlangıcında sarsıntı geçirir. Bu konular aklın ötesinde olan ve peygamberlik ve velilik âlemlerinde parlayan bir nur ile idrak olunur. O halde Allah aklın ötesinde bir alan olan iman ve yakîn nuruyla müşahede edilir. Bu noktaya birçok merteye tek tek aşılarak varılır.<sup>45</sup> Aydınli şöyle der: *"Gazâlî'ye göre insan bu alana ait bilgiye salt kendi olanaklarıyla ulaşamaz ama söz konusu bilgi ona bir şekilde verilir. Bu nedenle Gazâlî genel anlamıyla metafiziksel varlık alanının bilgisini insan için imkânsız görmüyor. Nitekim o bu alanı bilmeye ve tanımaya yatkın olan "kutsal-nebevî ruhu" insanî idrak aşamalarından birisi olarak değerlendirmektedir. Onun kabul etmediği husus, bağımsız aklın bu alana kendi başına bu alana nüfûz etme ve bu alanla ilgili doğru sonuçlara ulaşma imkânına sahip olmasıdır."*<sup>46</sup>

Gazâlî *Miškâtü'l-envâr*'da da duyusal, hayalî, aklî, fikrî ve kudsî-nebevî olmak üzere beş algı aşamasından bahseder. Duyusal ruh, beş duyunun getirdikleriyle sadece duyular âlemine ait hususları kavrama özelliğine sahiptir. Hayalî ruh duyu organlarının getirdiklerini kaydedip depolar. Hâfıza ve hatırlama yetileri de buna bağlı olarak çalışmaktadır.<sup>47</sup> His ve hayalin ötesinde tümel zorunlu bilgilerin idrâk edildiği aklî ruh ise hayvanlarda ve çocuklarda bulunmaz. Gazâlî insanın özü olarak nitelediği bu yetiye *İhyâ*'da kalp der.<sup>48</sup> Fikrî ruh ise salt aklî bilgileri alıp bunlar arasında te'lif ve terkipler yaparak daha üstün sonuçlara ulaşır. Bu yeti sayesinde gerçekleşen çıkarımlarla sonsuz sayıda sonuç elde etmek mümkün olur.<sup>49</sup> Fikrî

<sup>44</sup> Gazâlî, *el-Munkizü mine'd-dalâl*, s. 556; Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 61-63.

<sup>45</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 141-142.

<sup>46</sup> Yaşar Aydınli, *Gazâlî: Muhafazakâr ve Modern*, s. 82.

<sup>47</sup> Gazâlî, *Miškâtü'l-envâr*, s. 76-77; *Mi'yâru'l-ilm*, s. 60-61; *İhyâ*, III, 7.

<sup>48</sup> Gazâlî, *el-Munkizü mine'd-dalâl*, s. 556; *Miškâtü'l-envâr*, s. 77; *İhyâ*, III, 9-10.

<sup>49</sup> Gazâlî, *Miškâtü'l-envâr*, s. 77.

ruhun üzerinde kudsî-nebevî ruh bulunur. Akıl ve fikrî ruhların kavramaktan âciz olduğu gaybî-ledünnî yani metafizik bilgiler ise peygamberlere ve bazı velîlere mahsus olan kudsî-nebevî ruh vasıtasıyla anlaşılır. Gazâlî bu noktada aklın tamamen devre dışı olduğu kanaatindedir. Mehmet Aydın'ın ifadesiyle "Artık burada terkip ve tahlil eden, toplayıp çıkararak nazarî bir akıl değil, hakikati doğrudan doğruya yakalayan bir idrak gücü söz konusudur ki Kur'ân onu "fuâd" terimi ile adlandırır.<sup>50</sup> Rabbânî marifetler, âhiretle ve göklerin ve yerin melekûtuyla ilgili hususlar bu ruhun idrak alanına girer. "Böylece sana emrimizden bir ruh indirdik"<sup>51</sup> âyetinde bu ruha işaret edilmektedir. Gazâlî bu alanın imkânına dair muhtemel itirazlara karşı şöyle seslenir: "Ey akıl âlemine takılıp kalan kişi! Aklın üstünde, akla açılmayan şeylerin açıldığı başka bir alanın bulunması uzak bir şey değildir."<sup>52</sup> Aklın etki alanı tecrübenin bitip nübüvvetin başladığı noktada son bulur.<sup>53</sup> Müellifimiz aklın ötesinde ve akla açılmayan şeylerin açıldığı bu marifet alanını zevk, irfan ve vicdan terimleriyle ifade etmiş, bu ruhtan pay alanları da zevk, irfan veya vicdan ehli olarak adlandırmıştır.<sup>54</sup> Kirlerden arınmış, aydınlatıcı, kendisinde ilim nurları parlayan ve Allah tarafından desteklenmiş olan nefis, kudsî-nebevî akıl olarak da adlandırılır. Kuvvetli bir sezgi (hads) ve keskin bir zekâyâ sahip olup fikir ve nazara ihtiyaç duymaz. Bilakis mele-i a'lâ vasıtasıyla ilim nurları ona feyzan eder. Adeta bedeninden soyunmuş ve kudsî âlemlerle ittisal etmiştir.<sup>55</sup> Afifi'ye göre aklın ve hissin ötesinde olan bu idrak gücü her insanda potansiyel olarak bulunur. Fakat bilfiil olarak bulunmaz. Ancak rûhî tekâmülünü gerçekleştiren bazı insanlara özgüdür.<sup>56</sup>

Gazâlî'ye göre yeryüzünde nübüvvet nurunun ötesinde aydınlatıcı başka bir nur yoktur. Sûfiler bu nübüvvet nurunun kandilinden beslenirler. Bilgilerini öğrenme yoluyla değil de tadararak ve yaşayarak elde eden sûfilerin yolu en doğru yoldur.<sup>57</sup> O halde Gazâlî'nin marifet düşüncesinde nübüvvet ve nübüvvet nuru mefhumu odak noktasını oluşturmaktadır. Marifet derecelerinin en üstünde nübüvvet vardır. Bunun bir altında da tasavvuf ehlinin bilgisi yani keşf ve ilhâm yer alır. Dolayısıyla tasavvufî tecrübe nebevî tecrübenin bir alt düzeyidir. Sûfiler akla dayalı düşünme yoluyla değil ilhamla bilgi sahibi olurlar. Peygamberlerin tecrübesinde olduğu gibi herhangi bir eğitim sürecinden geçmeye ihtiyaç duymaksızın kalbî ve ahlâkî arınma yoluyla ilâhî hakikatler kalplerine doğar.<sup>58</sup>

<sup>50</sup> Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir: Selçuk Yayınları, s. 88. Gazâlî'nin "kutsal peygamberlik ruhu" ile ilgili görüşlerinde İbn Sînâ'nın etkisi hakkında bk. Seyfullah Sevim, *İslâm Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî*, s. 80.

<sup>51</sup> Şûrâ 42/52.

<sup>52</sup> Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 77; *el-Munkizü mine'd-dalâl*, s. 556; *İhyâ*, III, 10.

<sup>53</sup> Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakâr ve Modern*, s. 122.

<sup>54</sup> Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 77-78. bk. *el-Munkizü mine'd-dalâl*, s. 556-557.

<sup>55</sup> Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, Beyrut: 1981, s. 65; Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 237.

<sup>56</sup> Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat*, s. 24.

<sup>57</sup> Gazâlî, *el-Munkizü mine'd-dalâl*, s. 554-555.

<sup>58</sup> Bezun Hasan, *el-Marife inde'l-Gazâlî*, s. 140; Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakâr ve Modern*, s. 142.



Gazâlî sûfiler nübüvvet kandilinin nurundan aydınlandıkları için onların yolu olan tasavvufun en doğru yol olduğunu belirtir ve onların yaşadıkları fenâ tecrübesini, keşf ve müşâhedeleri, meleklerin ve peygamberlerin ruhlarının görülmesi, seslerinin işitilmesi gibi halleri tatmayan, yaşamayan kimselerin nübüvvetin hakikatini kavrayamayacağını iddia eder. Nübüvvet ancak tasavvuf yoluyla anlaşılabilir. Velîlerin kerametleri nübüvvetin başlangıç halleridir. Yani nübüvvetin başlangıcı velîlerin yaşadığı tecrübelerle benzer. Sûfilerin halvete çekilip ibadetle, riyâzet ve mücâhedeyle meşgul olmaları Resûlullah'ın (sav.) Hira'da inzivâyâ çekilip ibadetle meşgul olmasına benzer. Hz. Peygamber'in (sav.) zamanını Hira'da geçirmesi nedeniyle Araplar "Muhammed Rabbine âşık oldu" demişlerdir. Bu hali delillere dayalı olarak araştırıp öğrenmek ilim, doğrudan doğruya yaşamak ise zevktir. Hüsn-i zan ile değerlendirerek imkânını kabul etmek de iman adını alır. Bu üç yolun dışında kalan anlayış, tasavvuf yolunu inkâr eden ve alaya alan cahillerin yaklaşımıdır. Onların gözleri kör, kulakları sağırdır. Gazâlî söz konusu tecrübe ve zevki saçmalık olarak gören ve alaya alan kimseleri, Hz. Peygamber'in (sav.) sözlerini alay konusu yapan münafıklara benzetmektedir.<sup>59</sup>

Müellifimiz marifeti sûfilerin keşf, ilham, ilm-i ledün gibi kavramlarla ifade ettikleri kalbî bilgi anlamında kullandığı gibi bazen salt bilgi, bilme anlamında da kullanır.<sup>60</sup> O en üstün bilgi türü olarak değerlendirdiği kalbî bilgiden bahsederken bazen marifetullah bazen de el-ilmü billâh kelimelerini kullanır.<sup>61</sup> O marifeti şöyle tanımlar: *"Marifetullah derken halk yığınlarının atalarından öğrendikleri i'tikadı veya kelâmcıların hasımlarına karşı mücâdele etme ve kelâmı güçlendirme yolunu kastetmiyorum. Benim kastettiğim bir tür yakîn bilgisidir. Bu yakîn bilgisi mücâhede yoluyla içini manevî kirlerden temizleyen ve Hz. Peygamber'in hakkında "âlemlerin imanı tartılsaydı Ebû Bekir'in imanı ağır gelirdi" buyurduğu Hz. Ebû Bekir'in imanı seviyesine yükselen kulun kalbine Allah'ın bıraktığı bir nurdur."* demiştir.<sup>62</sup> Marifet, kalp Allah'ın nuru ile açılıp aydınlanmadıkça gerçekleşmez.<sup>63</sup> Müellifimiz mükâşefe ilmi ve marifet kavramlarını aynı anlamda kullanır.<sup>64</sup> Ona göre âhiret yolu ilmi (ilmü'l-âhira) mükâşefe ilmi ve muâmele ilmi olmak üzere ikiye ayrılır. Muâmele ilminin gayesi mükâşefe ilmi, onun da gayesi marifetullahtır.<sup>65</sup> O batin ilmi dediği mükâşefe ilmini ilimlerin en üstünü ve gayesi olarak nitelendirir.<sup>66</sup> Mükâşefe ilimlerinin en yücesi de marifetullahtır.<sup>67</sup>

<sup>59</sup> Gazâlî, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, s. 555.

<sup>60</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 101, 157; V, 164.

<sup>61</sup> Gazâlî, *İhyâ*, V, 20-21.

<sup>62</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 78.

<sup>63</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 38; Gazâlî, *Faysalu'-tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, Mecmûatü Resâil, s. 251.

<sup>64</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 102; III, s. 475; IV, 34; V, 31.

<sup>65</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 78.

<sup>66</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 38.

<sup>67</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 168.

İç âlemini dünyevî kirlerden arındırıp devamlı olarak Allah'ı zikretme noktasına ulaşınca kadar ibadete devam eden kimseye marifet nurları tecellî eder. Şu halde marifet kötü huylardan arındırılıp temizlendiği zaman kalpte tecellî eden bir nurdan ibarettir. Bu nur sayesinde kişi o vakte kadar taklit yoluyla bildiği, sadece isimlerini duyduğu ve ancak kapalı ve yüzeysel bir şekilde algıladığı pek çok hususu gözüyle görüyormuş gibi (müşâhede) bilmeye ve anlamaya başlar.<sup>68</sup> Bundan sonra Allah'ın zât, sıfat ve fiilleri, dünya ve âhirette mahlûkâtı hakkındaki hikmetleri, nübüvvet, vahiy, şeytan ve meleğin manası, şeytanın insana düşmanlığının sebebi, meleklerin peygamberlere nasıl göründükleri ve vahyi onlara nasıl ulaştırdıkları, yer ve göklerin melekûtu, şeytan ve melek ordularının kalpteki savaşı, melek ve şeytanın kalbe nasıl tesir ettiği, âhret, cennet, cehennem, kabir azabı, sırat, mizan ve hesap hakkında hakîkî marifete ulaşılır. Kişi "*Allah'ın "kitabını oku! Bu gün sana hesap sorucu olarak kendi nefsin yeter."*<sup>69</sup> ve "*Âhret yurduna gelince işte asıl yaşama odur. Keşke bilmiş olsalardı.*"<sup>70</sup> âyetlerinin manasını kavrar. Allah'a mülâkî olup cemâlini müşâhede etme ve O'na yaklaşmanın (kurb) ne anlama geldiğini, mele-i a'lâya yükselip melekler ve nebîler derecesine yaklaşmakla mutluluğu elde etme keyfiyetini ve cennet ehli arasındaki derece farkını öğrenir.<sup>71</sup> Müellifimize göre bu tür konulara kelâmcıların ve felsefecilerin tam olarak vâkıf olması zordur. Çünkü onların izledikleri yol doğru değildir. Söz konusu meselelerin asıllarını tasdîk etmekle birlikte bunları yorumlarken ihtilâfa düşmüşler ve farklı gruplara ayrılmışlardır.<sup>72</sup> Bir gruba göre bahsi geçen mefhumlardan bir kısmı temsili niteliktedir, semboliktir. Bazıları Allah'ı bilme konusunda hulûl, ittihad gibi hezeyanlar savurmuşlar, büyük iddialar ortaya atmışlardır. Bazıları ise marifetullahın avamın anlayıp inandığından daha öte bir şey olmadığı görüşündedir. İhtilâfın sebebi gaybı bilme hususunda doğru bir yol ve yöntem izlenmemiş olmasıdır. Doğru yöntem ise basiretin açılmasını sağlamaktır. Gazâlî "*Biz mükâşefe ilmi derken bu meselelerin üzerindeki perdeyi kaldırıp hakkı gözle görülecek ve şüpheye yer bırakmayacak şekilde apaçık ortaya çıkararak ilmi kastediyoruz*" der. Bu imkân insanın özünde vardır.<sup>73</sup> Gazâlî söz konusu imkânı kendisine göre iki kesin delille, sâdik rüya ve Hz. Peygamber'in gelecekte haber vermesiyle destekler. Peygamberlere ve sâdik rüyaya inanan kimsenin kalbin biri dışarıya yani duyulara diğeri melekût âlemine açılan iki kapısı bulunduğundan kuşku duymaması gerekir. İkinci kapı ilham ve vahiy kapısıdır.<sup>74</sup> Fakat bu kapının açılması kalp aynasının üzerine biriken kir ve pastan arındırılması ile gerçekleşebilir. Gazâlî'nin "âhret yolu ilmi" ile kastettiği şey Allah'ı, sıfat ve fiillerini bilmeye engel olan kirlerden kalp

<sup>68</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 38; *Faysalu'-tefrika*, s. 251.

<sup>69</sup> İsrâ 17/14.

<sup>70</sup> Ankebût 2/64.

<sup>71</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 38-39,; III, 348-349; *Fâtihatü'l-ulûm*, Kahire; 1322, s. 40.

<sup>72</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 39; Abdülhalim Mahmud, "el-İmâmü'l-Gazâlî ve Marifetü'l-gayb", *Mihrican*, s. 161.

<sup>73</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 39.

<sup>74</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 31.

aynasının nasıl arındırılacağını bilmektir. Kalbin temizliği de nefsânî arzulardan uzak durmak ve bütün hallerinde peygamberlere tâbi olmakla sağlanır. Kalp cilalandığı ve Hakk'a yöneldiği nispette hakikatleri almaya açık hale gelir. Gazâlî bu ilimleri kitaplarda yazılmayan ve ehlinden başkasına anlatılamayan gizli ilimler olarak değerlendirmiş ve ayrıntıya girmemiştir.<sup>75</sup> Allah'ın varlığı ve birliği, peygamberlerin doğruluğu, âhiret günü gibi iman hakikatlerinin tam bir idraki ancak zevk yoluyla mümkündür. Zevk ise riyâzet ve mücâhede sürecinden geçmeyi gerektirir. Şu halde marifet nazar ve kıyas yoluyla elde edilebilecek bir bilgi türü değildir.

Ebû Hâmid'in marifetle ilgili bir başka tanımı şöyledir: "*Marifet bizzat yaklaşmanın (kurb) kendisidir. Bu da kalbin aldığı, onda etkili olan ve bir eser bırakan şeydir. Hatta bu bilgi maddî organlarda bile tesirli olur. İlim ateşi görmek, marifet ona dokunmak gibidir.*" Ona göre sözlük anlamıyla marifet, şüphe kabul etmeyen ilimdir. O sûfilerin marifeti eğer söz konusu olan Allah'ın zâtı ve sıfatları ise şüphe kabul etmeyen ilim olarak tanımladıklarını belirtir. Zât'ın marifetinden maksat Allah'ın varlığını, birliğini, nefsi ile kâim olduğunu ve hiçbir şeyin O'na benzemediğini bilmektir. Sıfatların marifeti ise Allah'ın Hayy, Âlim, Kâdir, Semî ve Basîr olduğunu bilmektir. Marifetin sırrı ve ruhu tevhîttir. Allah'ın sıfatlarının yarattıklarının sıfatlarına benzemekten münezzehe olduğunu kabul ve tasdîk etmektir. Marifet bilgisine sahip olmanın alâmeti kalbin Allah'ı müşâhede ile yaşamasıdır. Kalbin sırrıyla müşâhede ve rû'yet makamına yükselmesi gerçek marifetin ulaştığı mertebeyi gösterir. Hakîkî marifet bâtînî irâdeyle olur.<sup>76</sup> Allah zâtının nurunun ve sıfatlarının tanınması için kendini perde arkasından gösterir. Ama bakanın yanmaması için bütün perdeleri kaldırmaz. Allah'ın azametinin tecellîsi korku ve heybeti, hüsn ve cemâlinin tecellîsi aşkı, sıfatlarının tecellîsi mahabbeti, zâtının tecellîsi de tevhîdi gerektirir. Allah dünyayı karanlık yaratmış, güneşi de onun için ışık kılmıştır. Bunun gibi marifeti karanlık kalpler için ışık yapmıştır. Bulutların güneş ışığını engellemesi gibi dünya sevgisi de marifet ışığını engeller.<sup>77</sup>

Gazâlî marifeti dibine inilemeyen derin bir deniz olarak tasvir eder. Her talip rızkı ölçüsünde bu denize dalabilir. Allah'ı tanıma hususunda en yüksek derece peygamberlere sonra da velîlere aittir.<sup>78</sup> Bu siddîklerin ve mukarreblerin ilmidir.<sup>79</sup> İnsanın mükemmelliği Allah'ı, sıfatlarını ve fillerini bilmesinde yani marifetullahtadır.<sup>80</sup> Marifetullahtan önce hâsıl olan her bilgi onun için bir basamaktır. Ulaşılabilecek en son menzil marifetullahtır.<sup>81</sup> Bütün amellerden

<sup>75</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 39-40.

<sup>76</sup> Gazâlî, *Ravzatu't-tâlibîn ve umdetü's-sâlikîn, Mecmûatü Resâil* içinde, Beyrut, 2000, s. 111.

<sup>77</sup> Gazâlî, *Ravzatu't-tâlibîn*, s. 112.

<sup>78</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 78, 102; IV, 34.

<sup>79</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 38.

<sup>80</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 11.

<sup>81</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 147; *İhyâ*, IV, 168.

maksat da marifetullahtır.<sup>82</sup> Marifet kalbin gıdasıdır. Gazâlî “*Kalpden kasıt “de ki ruh rabbinin emrindedir” âyetinde ifade edilen rabbânî ruhtur.*” demiştir. İnsanî ruhun özelliği ve yaratılış amacı hakikatleri bilmektir.<sup>83</sup> Marifet nurları gayb âleminden kalbe gelir. Çünkü kalp gayb âlemindedir. Haşyet, heybet, havf gibi haller de marifetin eserleri ve belirtileridir.<sup>84</sup> Allah’ı tanımamak kalp için öldürücü bir zehir, buna karşılık Allah’ı tanımak (marifetullah) kalbin hayat verici panzehiridir.<sup>85</sup> Esas olarak Gazâlî’nin bilgiden anladığı şey Allah hakkındaki bilgidir.<sup>86</sup> O “*Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.*”<sup>87</sup> âyetini kaydederek Allah’ı tanımadan O’na ibadet etmenin mümkün olmadığını ifade etmiş ve Hucvirî gibi o da âyeti, marifeti ibadet kapsamında değerlendirerek açıklamıştır. Buna göre bir anlamda marifet yaratılışın amacı olmaktadır. Çünkü kul öncelikle kendisini ve Rabbini tanımakla yükümlüdür. Peygamberlerin gönderilmesindeki en büyük amaç da budur.<sup>88</sup>

Asıl itibarıyla Gazâlî marifetin fitrî olduğu görüşündedir. İnsan nefsi ilim ve hikmetin kaynağıdır. İlim ve hikmet, meyvenin tohumda bulunuşu gibi kuvve halinde orada gizlidir.<sup>89</sup> İnsanî nefslerde gizli halde bulunan ilmin kuvveden fiile çıkması için belli bir çabaya ihtiyaç vardır. Yerin altından suyu çıkarmak için kuyu kazmak gerektiği gibi. Öğrenme çabası ilmin ortaya çıkmasını sağlar. Böyle bir gayret içine girmeden ilim sahibi olmak ancak peygamberlere mahsustur. Sıradan insanlar çaba harcamak ve çalışmak zorundadır.<sup>90</sup> Gazâlî’ye göre ruhların ezel bezmindeki ikrârından kasıt bilkuvve mevcut olan ilim kabiliyetinin varlığıdır. O buradaki ikrarın dil ile yapılan bir ikrar değil, bedenlerden tecrit edilmiş olan nefslerin ikrarı olduğunu ifade eder. Müellifimiz buradan hareketle her insanın iman üzere doğduğunu yani Allah’a iman ve O’nu tanımanın insanın fitratında meknûz olduğunu belirtmiştir. Fakat insanlardan bir kısmı bunu unutarak yüz çevirmiş ve kâfir olmuştur. Bir kısmı ise bir zaman gaflet ile unuttur sonra tekrar hatırlar. Bu nedenle Kur’ânda hatırlamaya (tezekkür) sık sık vurgu yapılmıştır. Tezekkür insanın fitratında mevcut olan ve unutulmuş bir şeyin tekrar gün yüzüne çıkmasıdır.<sup>91</sup> Taallüm/öğrenme de insanın dışarıdan bir şeyi elde etmesi değil, cilâlandıktan sonra bir suretin aynada görünmesi gibi nefsinde mevcut olan şeyin üzerinden örtünün kalkmasıyla yani keşfle olur.<sup>92</sup> İlimler bütün insanî nefslere yerleştirilmiş olup her insan ilimleri öğrenmeye kabiliyetli olarak yaratılmıştır. Bununla birlikte

<sup>82</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 78; IV, 204; *Cevâhiru'l-Kur'ân*, s. 27.

<sup>83</sup> Gazâlî, *Kitâbü'l-erbaîn*, s. 155.

<sup>84</sup> Gazâlî, *Kitâbü'l-erbaîn*, s. 32.

<sup>85</sup> Gazâlî, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, s. 558.

<sup>86</sup> Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakâr ve Modern*, s. 71.

<sup>87</sup> *Zâriyat* 51/ 56.

<sup>88</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 24.

<sup>89</sup> A'raf 7/172.

<sup>90</sup> Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 104.

<sup>91</sup> Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 105.

<sup>92</sup> Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 106.

bazıları hâricî ve sonradan meydana gelen sebep ve engelden dolayı bu kabiliyetini kaybedebilir. “Her çocuk fitrat üzere doğar” hadisi bu gerçeğe işaret etmektedir. Nefs-i nâtika-i insaniye aslî saflığını ve temizliğini koruması halinde küllî nefsin kendisini aydınlatmasına kabiliyetli ve ma'kûl sûretleri ondan almaya elverişlidir.<sup>93</sup> Ancak nefsler feyizlenme ve istidat bakımından farklı farklıdır. Bazıları neredeyse ateş değmeden tutuşacak yağ gibidir. Kısa zamanda meydana gelen feyz devamlı olur ve arkası kesilmez. Bazıları uzun süre tefekkürle meşgul olsa dahi onda fikir nev'inden bir şey meydana gelmez. Böylece insanlar Allah'a yakınlık bakımından farklılık gösterirler.<sup>94</sup> Demek ki bazı nefsler dünya hayatında maruz kaldıkları çeşitli zaaf ve hastalıklar sebebiyle hakikatleri idrak edemez hale gelirken diğer bir kısmı yaratılıştan sahip oldukları aslî sıhhati korumaya devam ederek söz konusu kabiliyeti yaşadıkları sürece taşırlar. Sağlıklı nefsler peygamberlerin nefsleridir. Hasta nefsler ise birbirinden farklı derecelededir.<sup>95</sup> Gazâlî bu farklılığın, nefslerin dünyaya dalıp kendilerini kaptırmalarından kaynaklandığını ileri sürmüştür. Nefsin kesif bedenle olan birlikteliği, tamamen onun ihtiyaçlarını karşılamaya yönelmesi ve dünya zevklerine boğulması, hastalanmasına neticede fitraten sahip oldukları ilmi kaybetmesine yol açar. Dünya ile aradaki kuvvetli bağ çözüldüğü zaman nefis ledünnî ilmi bulmakla aydınlanır ve anlar ki bunu ilk yaratılıştaki safiyetini koruduğu zamandan beri biliyordur. İşte nefis unuttuğunu tekrar hatırlamak, kaybettiğini bulmak ve yaratılışında mevcut olan aslî ilmi yeniden elde etmek için öğrenmeye ihtiyaç duyar. Çünkü ilimler insanî nefslerde yok olmaz yalnızca unutulur. Şu halde nefsin öğrenmeyle meşgul olması, daha önceden mevcut olmayan bir ilmi var kılmak değil, nefsin ilk yaratılıştaki temizliğine ve fitratına dönmesi, saâdete ulaşmak ve kemâle ermek için kendisinde kuvve halinde mevcut olan şeyleri fiile çıkarması ve bunun için çeşitli sebeplerle sonradan ârız olan hastalığın giderilmesi anlamına gelir.<sup>96</sup> Gazâlî ledünnî ilmi elde etme kabiliyetine sahip olan kimselerin özelliklerinden de bahsetmiştir. O öğrenme ve ilim tahsil etmek için çabalamanın hasta nefslerin işi olduğunu düşünür. *“Hastalığı hafif, kendisinde mevcut olan kusurları az, görmesini engelleyen perdeleri ince ve mizacı sağlam olanların ise çok fazla bir çaba ve gayret sarf etmeleri gerekmez. Az bir tefekkür kendilerini asıllarına döndürmeye, kendinde bi'l-kuvve olanı fiile, gizli olanı açığa çıkarmaya yeter. Kısa zamanda pek çok şeyleri öğrenir ve bunları en güzel şekilde aktaran kâmil bir âlim olur. Küllî nefse yönelerek aydınlanırken, cüz'î nefse dönerek feyz saçar. Bir yandan aydınlanırken diğer yandan aydınlatır. Aşk yoluyla aslına benzer, haset damarını, kin kökünü koparır, dünyanın süslerinden ve çer-çöpünden yüz çevirir. Bu mertebeye erişince artık hakikati bilmiş ve kurtuluşa ermiş olur. Bütün insanların isteği ve gayesi de bu noktaya ulaşmaktır.”*<sup>97</sup> O halde marifet asıl itibarıyla sonradan kazanılmış

<sup>93</sup> Gazâlî, *er-Risâletü'l-ledünniye*, s. 233.

<sup>94</sup> Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. 64-65.

<sup>95</sup> Gazâlî, *er-Risâletü'l-ledünniye*, s. 233.

<sup>96</sup> Gazâlî, *er-Risâletü'l-ledünniye*, s. 234.

<sup>97</sup> Gazâlî, *er-Risâletü'l-ledünniye*, s. 234-235.

olmayıp doğuştandır, fitrî bir bilgidir. Keşf de kuvve halindeki bilginin açılmasıdır. Bilgi insanın fitratında meknûzdur. İnsana zaten verilmiş olan potansiyel bilginin ortaya çıkması bazı şartların yerine getirilmesini gerektirir. Bu şartlar da keşfi bedenle ve dünyayla olan kuvvetli bağın gevşetilmesi, kalbin arındırılmasıdır. Bu potansiyel bilginin tezahürü kalben arınmışlıkla mümkündür.<sup>98</sup>

Marifeti elde etmek için kişinin belli bir çaba sarf etmesi gerekir mi yoksa hiçbir gayrete ihtiyaç olmaksızın Allah'ın lûtfuyla hâsıl olan bir bilgi türü müdür? Gazâlî'nin ifade ettiği şekilde "Allah'ın kalbine attığı nur", acaba birden bire Allah tarafından insanın kalbine mi atılmaktadır yoksa kulun bilinçli ve devamlı çabalarının bir ürünü müdür?

Gazâlî'ye göre marifet belli şartları yerine getirmeyi gerektirmekle birlikte nihâî noktada vebîdir. Marifeti Allah'ın kalbe attığı bir nur olarak değerlendirmesi, söz konusu fikrini desteklemektedir.<sup>99</sup> Onun bu yaklaşımı tasavvuf düşüncesindeki genel görüşün bir ifadesidir. Zira sûfilerin ittifakla kabul ettiği hususlardan biri de Allah için delilin sadece Allah olmasıdır. Marifet bizzat Allah'ın bahşetmesiyle mümkün olur, dolayısıyla Allah vergisidir. Allah lûtfedip kendini tanıtmıyorsa akıl O'nu tanıyamazdı.<sup>100</sup> Bununla birlikte marifeti elde etme konusunda hiçbir çabaya gerek olmadığını söylemek de yanlış olur. Bu noktada Allah'ın iradesi belirleyici olsa da kul tamamen pasif kalmaz. Üzerine düşen birtakım görevler vardır. Her şeyden önce Hakkı tanımak için O'nun kazasına ve ahkâmına rıza göstermek gerekir.<sup>101</sup> Marifetin hâsıl olması için kalbin bu bilgiyi almaya hazır hale getirilmesi gerekir. İnsanın bu yöndeki gayreti kalbi hazır hale getirmekle sınırlıdır, bundan öteye gitmez. Zira marifet ilâhî bir lûtuftur ve bu hususta temel belirleyici olan Hakk'ın iradesidir. O halde Allah ancak kendisinin bildirmesiyle bilinir. Keşfi bilgi kesbî değil, Allah tarafından doğrudan verilmiş bir bilgidir.<sup>102</sup> Buna göre marifet Allah'ın kulunu bilgilendirmesidir.<sup>103</sup> Şu halde kul çalışıp çabalar, amel ve ibadetlerini en mükemmel şekilde yerine getirir. Ahlâkî kurallara en güzel biçimde riâyet eder, bunun sonucunda da Allah sırf bir lûtuf olmak üzere ona ilham ve marifet adı verilen bir bilgi ihsan eder. Kul dinî hakikatlar ve ilâhî sırları bu bilgiyle en iyi şekilde kavrar.<sup>104</sup>

Gazâlî'ye göre ilâhî hakikatlar levh-i mahfûzdan kalbe yansıdığı için keşfi bilgi çalışma ve öğrenmeyle değil, ilâhî bağışla elde edilen bir kazanımdır ve akıl bu noktada devre dışıdır.<sup>105</sup> Bu bakımdan aklî bilgi, iktisabî bir özelliğe sahipken keşf

<sup>98</sup> Bk. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 154.

<sup>99</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 78; *el-Munkizü mine'd-dalâl*, s. 539.

<sup>100</sup> Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-tasavvuf*, s. 69.

<sup>101</sup> Attar, Feridüddin, *Tezkiretü'l-evliya*, II, 214.

<sup>102</sup> Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 132; Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 146, 164.

<sup>103</sup> Şakir Gözütok, "Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6, (2001), 97.

<sup>104</sup> Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 132.

<sup>105</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 23; *Mîzânü'l-amel*, s. 38.

ve ilham bir tür bağış ve lûtuftur.<sup>106</sup> Ona göre nihayette kuluyla arasındaki perdeyi kaldıracak olan Allah'tır. O ilâhî hakikatleri dilediği kullara istediği şekilde açıklar.<sup>107</sup> Elbette kulun çabası gereklidir ancak ilâhî lûtuflar bir tür rızktır ve kulun payına ne düşeceği Allah'ın takdirine bağlıdır.<sup>108</sup> Çünkü kulun Allah'ın rahmetini celbetmek hususunda ihtiyarı ve gücü yoktur. Allah'ın peygamberlere ve velîlere açtığı rahmeti beklemek tek yapabileceği şeydir. Bu noktada sûfinin akıl veya diğer idrak yetilerine ihtiyaç duymayacağı söylenebilir. O ilmini sadece Allah'tan alır.<sup>109</sup> Kulun zihninde hâsıl olan ilmî sûretler gerçekte kulun fiiliyle değil, Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir. Kulun bunda rolü Allah'ın rahmetinin kendi üzerine akması için kendisini hazır hale getirmektir.<sup>110</sup> Dolayısıyla marifet, teşekkülü bakımından Allah'ın inayetine bağlıdır.<sup>111</sup> Mücâhede, riyâzet, kalbi arındırmak ve dünya ilgilerinden uzaklaştırmak, bu hususlarda peygamber ve velîlere benzemeye çalışmak bu ilmi elde etmeye yardımcı olur. Şu halde kalp tasfiyesi, riyâzet ve mücâhede marifet kapısını açan anahtar mesabesindedir.<sup>112</sup> Marifetin kalpte hâsıl olması bir anda gerçekleşecek bir şey olmayıp birtakım ilmî ve amelî aşamaları geride bırakmayı gerektirir.<sup>113</sup> Son aşamada Allah'ın kişiye kendisini açtığı kadarıyla yetinmekten başka bir çare yoktur ki Allah'ın seçkin kulları dahi bu hususta farklı bir durumda değillerdir.<sup>114</sup> Asıl itibarıyla hangi vasıtayla elde edilirse edilsin bilginin kaynağı Allah'tır. Allah hem bilginin kaynağıdır hem de bilgi elde etmeye dair çabaların nihâî hedefidir.<sup>115</sup> Zira kalbe ilâhî nuru atan ve marifeti bildiren Allah'tır.

## 2) Marifetin İmkân ve Sınırları

Allah'ı tanımayı nihâî gaye edinen sûfiler, insanın O'nu gerçek anlamda tanımaktan âciz olduğu kanaatine ulaşmışlardır.<sup>116</sup> Asıl itibarıyla "Sûfî düşünce mutlak Zâtın bilinemezliği ilkesi ile var oluşun amacının Hakk'ı tanıma olduğu ilkesi arasındaki gerginliği her zaman taşımıştır."<sup>117</sup> Allah isim ve sıfatlarından mahlûkâtın kavrayabileceklerini onlara açmış ve öğretmiştir. Hakk'ı gerçek anlamda tanımaya yaratıkların gücü yetmez. Hiçbir şey O'nun azamet nurlarının tecellisine dayanamaz. O'ndan başkası O'nu tanıyamaz. Mutasavvıfların bu konudaki düşüncelerinin temel dayanağı "*Onlar Allah'ı takdir edemediler*"<sup>118</sup> meâlindeki âyet

<sup>106</sup> Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*, s. 140.

<sup>107</sup> Gazâlî, *er-Risâletü'l-ledünniye*, s. 233.

<sup>108</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 95-96.

<sup>109</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 23-24; *Mizânü'l-amel*, s. 39.

<sup>110</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 83.

<sup>111</sup> Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 152.

<sup>112</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 62.

<sup>113</sup> Osman İsa Şahin, "Nazariyetü'l-ma'rife inde'l-Gazâlî", *Mihrican*, s. 366.

<sup>114</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 62.

<sup>115</sup> Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakâr ve Modern*, s. 39-40.

<sup>116</sup> Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi*, s. 409; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 234.

<sup>117</sup> Seyfullah Sevim, *İslâm Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî*, s. 106.

<sup>118</sup> En'am 6/91.

ile Hz. Ebû Bekir'e attettikleri " kendisini tanımaya ilişkin yaratıklarına, kendisini tanımaktan âciz oldukları şuurundan başka bir yol bırakmayan Allah'ı tesbih ederim. " şeklindeki sözdür.<sup>119</sup> Kelâmcıların aksine<sup>120</sup> mutasavvıflar, Allah'ın akılla idrak edilemeyeceği noktasında ittifak halindedir. Çünkü sonlu olanın sonsuzu idrak etme imkânı yoktur.<sup>121</sup> Dolayısıyla Allah'ı bilme akıl ile değil vahiy ve ilhamla mümkündür. Akıl kulluğu ifaya yarayan bir âlettir yoksa rubûbiyete vâkıf olmak için değildir.<sup>122</sup> Gazâlî'ye göre insanı Allah'a yaklaştıran husus, kendisinde mevcut olan organlarını ve kuvvetlerini ilimlerin en yücesi ve şerefli olan Allah'ı tanıma (marifetullah) yolunda kullanmasıdır. Hatta o insanın mükemmelliğini bu bilgiyi elde etmesine bağlar.<sup>123</sup> İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve üstün kılan Allah'ı tanıma yeteneği yani marifeti elde etme kabiliyetidir.<sup>124</sup> Kalbin melekûtun sırlarını bilmeye kabiliyetli oluşu onun melekût âlemine ait olduğunu ve Allah'la özel bir irtibatı olduğunu gösterir. Eğer böyle olmasaydı Allah'ı tanıma imkânı olmazdı. Nitekim insan Rahmân'ın sûreti üzere yaratılmıştır. Dolayısıyla Allah ve insan arasında yakınlık vardır. Gazâlî'nin Rahmân'ın sûreti üzere yaratılmış olması dolayısıyla insanın Allah'a benzediği ve rûhun ilâhî âleme ait olduğuna dair düşünceleri marifetullahın imkânını kabul ettiğini gösterir.<sup>125</sup>

Daha önce belirtildiği gib sûfîlerin Allah'ın akılla tanınamayacağına dair ittifakına Gazâlî de katılmıştır. O "el-umûru'r-rabbâniye" olarak nitelendirdiği rabbânî hususların akıl tarafından anlaşılmasının güçlüğüne işaret etmiştir. Gözler sesleri algılayamadığı gibi vehim ve hayal de rabbânî işleri algılayamaz. Algı alanı cevher ve arazları aşamayan akıl da aynı şekilde bu hususta yetersizdir. Umûr-ı rabbâniye akıldan daha yüce ve üstün bir nurla, nübüvvet ve velâyet âlemlerinde parıldayan bir nurla idrak edilebilir.<sup>126</sup> Zira o marifeti elde etme imkânına herkesin sahip olmadığını düşünür. İlahi sırları herkes bilemez. Meselâ bazı taşlarda işin ehlinin bile anlamakta zorluk çekeceği özellikler bulunabilmektedir. Benzer şekilde ilaçlardaki birtakım özellikleri ancak işin uzmanı olan doktorlar bildiği gibi ilâhî sırları da peygamber ve veliler bilirler.<sup>127</sup> Nitekim insanlar bilgilerin çokluğu ve azlığı, bildiklerinin önem ve şerefi nispetinde birbirinden ayrılırlar. Ayrıca bu bilgilerini elde etme yolları ile de ayrılırlar. Çünkü bazıları ilhâm ve keşf yolu ile bazıları kesb ve öğrenmek sûretiyle bilgiye ulaşırlar. Bir kısmı süratle bir kısmı da

<sup>119</sup> Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, Mısır: 1960, s. 56-57; Süleyman Uludağ, "Marifet", *DİA*, XXVIII, 55.

<sup>120</sup> Allah'ın varlığının akılla bilinip bilinmeyeceği hususunda Maturidîler ile Eş'arîler arasındaki görüş ayrılığı hakkında geniş bilgi için bk. Öztürk, Resul, "Maturidî'nin Kelâm Sisteminde Allah'ı Bilme (Marifetullah) Meselesi", *EKEV Akademi Dergisi*, 24 (2005).

<sup>121</sup> Serrâc, *el-Luma'*, s. 58.

<sup>122</sup> Attar, Feridüddin, *Tezkiretü'l-evliya*, II, 84.

<sup>123</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 11.

<sup>124</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 3.

<sup>125</sup> Muhammed Bû Hilâl, *el-Gayb ve's-Şehâde fî Fikri'l-Gazâlî*, Tunus: 2003, s. 344.

<sup>126</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 141.

<sup>127</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 52-53.



ağır ve yavaş bir şekilde elde ederler. Âlimler, hakîmler, velîler ve peygamberlerin bu bakımdan dereceleri farklıdır. Her bir derece bir basamak şeklinde düşünülürse en üst basamakta peygamberler bulunur. Çünkü çaba harcamadan ve güçlük çekmeden çok çabuk ve kısa bir zaman içinde bütün hakikatler onlara keşfolunur. Mükâşefe sûretiyle sâlik Allah'a mana, hakikat ve sıfat bakımından yaklaşır. Söz konusu basamaklar, Allah'a doğru devam eden yolculuktaki konak yerleri gibidir ve sayılamayacak kadar çoktur. Her sâlik, ancak kendisinin ulaştığı ve geride bıraktığı menzilleri bilir, önünde daha pek çok menziller bulunduğuna inanmakla birlikte bunların hakikatinden haberdar değildir. Allah'ın lûtufta ve keremiyle açtığı rahmet kapıları pek çoktur. Bir veya birkaç kişiye mahsus değildir. Ancak "Allah Teâlâ'nın rahmet esintilerine arz edilen kalplerde tecellî eder". Gazâlî "*Muhakkak ki, Rabbinizin ömrünüz içerisinde size tecellîleri vardır. Ona hazırlanınız*"<sup>128</sup> hadisini naklederek, bu hazırlığın kalpte kötü ahlâkın meydana getirdiği kirlilik ve pisliği temizlemekle mümkün olacağını belirtir. Ona göre kalplerin ilim nûrlarına kapalı kalmasına sebep, onların kötü şeylerle meşgul edilmesidir. O kalpleri birer kaba benzetir. Su ile dolu bir kabın içine hava girmeyeceği gibi, Allah'tan başkasıyla meşgul olan kalbe marifetullah girmez.<sup>129</sup> Gazâlî ceninin bebeklik durumunu, bebeğin mümeyyizlik çağını, mümeyyizin akıl devresini, bu safhada olanın veliyi, velinin peygamberin sahip olduğu bilgileri, peygamberin de meleği anlayamadığını belirterek gerçek anlamda bir şeyi tanımanın ve hakkında bilgi sahibi olmanın ancak tecrübe ederek, ona ulaşarak ve onun özelliklerine sahip olarak mümkün olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Aksi halde tanıma imkânı olmaz.<sup>130</sup> Burada Gazâlî insanların idrak kapasitelerine ve algı seviyelerine vurgu yapmıştır. Herkesin her bilgiyi kavrayamayacağı, anlama derecelerinin farklı olduğu açıktır. Bu yüzden bazı insanların hakikati anlama ve ilâhî sırları kavrama hevesine kapılmamaları gerekir. Zira bu tür konuların aklın gücünün de ötesinde olmasının yanında insanların farklı idrak kapasitelerine sahip olmaları işi daha da karmaşık hale getirmektedir. Ayrıca ma'nen mertebeleri birbirinden farklı olan peygamber ve velilerin de bu hususta bir ve aynı olmadıkları bir gerçektir.

Gazâlî'nin marifetin imkânına dair düşünceleri iki âlemin mevcûdiyeti fikrine dayanmaktadır. Söz konusu iki âlem mülk ve melekûtur.<sup>131</sup> Kalbin iki kapısından dışa açılan kapısı şehâdet âlemine içe açılan ise melekût âlemine yöneliktir. Allah, melekler ve gayba ait sırlar melekût âleminin alanına dâhildir.<sup>132</sup> Aklı aşan, aklın kavrayamadığı bazı şeyleri gören ve Gazâlî'nin "İnsanda açılan başka bir göz" olarak nitelediği yetinin faaliyet ve ilgi alanı gayb ve melekût âlemidir. Dolayısıyla marifetin imkânı melekûtun bilinebilirliğiyle ilgilidir. "Böyle bir bilgiye sahip olmak şehâdet

<sup>128</sup> Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahîha*, Riyad: 1995, IV, 512.

<sup>129</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 10-11.

<sup>130</sup> Gazâlî, *el-Munkizü mine'd-dalâl*, s. 556; *İhyâ*, III, 10; *Mesâil fî marifetillâh*, (nşr. N.A. Fâris, *el-Ebhâs*), 1961, s. 209.

<sup>131</sup> De Vaux, *el-Gazâlî*, (çev. Adil Zuaytir), Beyrut: el-Müessesetü'l-arabiyye, 1984, s. 182.

<sup>132</sup> Gazâlî, *Mışkâtü'l-envâr*, s. 50-51.

âleminin üstüne çıkararak melekûta açılmak demektir."<sup>133</sup> Gazâlî âlemi rûhânî ve cismanî olarak ikiye ayırmıştır. Bu iki âlem aklî-hissî, ulvî-süflî, gayb-şehâdet ve mülk-melekût şeklinde de isimlendirilir. Bu ayırım maddî varlık alanına yönelik algılama ile maddî olmayan varlık alanına yönelik algılamayı esas almaktadır.<sup>134</sup> Mülk âlemi duyu organlarıyla algılanan kâinat, melekût ise basiret nûru ile idrak olunan gayb âlemdir.<sup>135</sup> İki âlem duyuların idrak edip etmemesi açısından gayb ve şehâdet olarak ayrılır. Ancak bu bütün insanlar için geçerli değildir. Yani bazı kimseler şehâdet âlemini müşâhede ettikleri gibi gayb âlemini de müşâhede ederler. Bu âlem hakkında bilgi sahibi olabilenler peygamberler ve velîlerdir. Çünkü onlar sahip oldukları kudusî-nebevî ruh vasıtasıyla birtakım rabbânî marifetleri idrak ederler.<sup>136</sup> Gazâlî zâhirî gözün his ve şehâdet âlemine, bâtinî gözün ise melekût âlemine ait olduğunu belirtir.<sup>137</sup>

Şehâdet âlemi melekûta giden bir merdiven olup sırât-ı mustakîm üzere yürümek bu merdivende yükselmekten ibarettir. Eğer iki âlem arasında hiçbir bağ olmasaydı melekût âlemine yükselme yolu kapalı olurdu. Bu imkân olmasaydı da Allah'a yaklaşmak (kurb) mümkün olmazdı.<sup>138</sup> Ulvî, nûrânî ve rûhânî olan melekût âlemine yükselebilmek kabiliyetine sahip olarak yaratılmış olan insan bu âleme doğru bir yolculuğa çıkmayı tercih etmeyip süflî, cismanî ve zulmanî nitelikte olan şehâdet âleminin sınırları içinde kalmaya razı olursa insanlık özelliğini kaybeder, hayvan derekesine hatta daha da aşağı seviyeye düşer. O halde insan kendisine sunulan kabiliyet ve imkânları kullanmadığı takdirde hayvanlardan daha aşağı bir seviyeye düşmeyi hak eder. İnsan esfel-i sâfiline atılmıştır. Oradan en yüce âleme çıkabilir.<sup>139</sup> Şu halde kalp ile esfel-i sâfilînden göklerin melekûtuna yolculuk yapmak gerekir. Doğdukları hal üzere kalıp baba ve dedelerinden gördükleriyle yetinenler göklerle yer genişliğindeki cennet yerine dar ve karanlık mahbesleri tercih etmişlerdir.<sup>140</sup> Gazâlî akıl sahibi kişilere melekût âlemi hakkında fikretmeyi tavsiye eder. En uzak hedefe varabilmek için kademe kademe ilerlemek gerekir. En yakın kademe olan nefsin ardından sırasıyla yeryüzü, atmosfer, hayvanlar ve bitkiler, daha sonra yedi kat gökler, kürsi, ardından arş ve melekler gelir. Bütün bunlar geçildikten sonra arş ile kürsinin, göklerle yerin ve ikisi arasında yer alan varlıkların Rabbini seyretme makamına yükselmek mümkün olur.<sup>141</sup> Peygamberlerin miracı son noktaya ulaşınca hedefe varır. Oradan bazı gayb ilimlerine ve kulların kalplerine

<sup>133</sup> Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 149.

<sup>134</sup> Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 65; Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakâr ve Modern*, s. 65.

<sup>135</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. I, s. 166; bk. Muhammed Bû Hilâl, *el-Gayb ve's-Şehâde fî Fikri'l-Gazâlî*, s. 161.

<sup>136</sup> Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 77-81; Muhammed Bû Hilâl, *el-Gayb ve's-Şehâde fî Fikri'l-Gazâlî*, s. 165.

<sup>137</sup> Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 49.

<sup>138</sup> Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 66-67.

<sup>139</sup> Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 49-50; *İhyâ*, IV, 36; *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 117.

<sup>140</sup> Gazâlî, *İhyâ*, II, 305.

<sup>141</sup> Gazâlî, *İhyâ*, V, 187.

vâkîf olurlar.<sup>142</sup> Gazâlî'nin kozmoloji görüşü zorunlu olarak sıradan insanın kavrayamayacağı yani duyuları ve akli aşan bir alana, özel bir bilgi alanına yönelir. Dolayısıyla kozmoloji fikrinden marifet düşüncesine bir geçiş söz konusudur.<sup>143</sup>

Allah'ın bilinmesi noktasında sûfiler O'nun hem bilinebileceğini hem de bilinemeyeceğini ifade ederler. Bu yaklaşım Gazâlî'de de aynen devam etmektedir. Zira onun bazen marifetullahın imkânını kabul edip bunu ispatlamaya çalışan bazen de marifetin muhaliğine vurgu yapan çelişkili ifadeleri vardır.<sup>144</sup> Gazâlî'nin "İlimlerin en üstün olanı Allah'ı, sıfatlarını ve fillerini bilmektir. (marifetullah) insanın kemâli bundadır. Allah'a yaklaşması saâdet ve iyiliği de kemâline bağlıdır."<sup>145</sup> "En yüce amaç da bu ilmi elde etmektir."<sup>146</sup> "Marifetullah dışında mutluluk yoktur. Mutluluk ancak Allah'ı tanımaktır."<sup>147</sup> "Ulaşılabilecek en yüce menzil marifetullahtır"<sup>148</sup> gibi ifadeleri marifetin imkânına ve gerekliliğine işaret eder. Diğer yandan "Allah'ı O'ndan başka kimse bilemez" diyen de Gazâlî'dir.<sup>149</sup> O bir yandan kurb ve tevhîdden bahsederken diğer yandan Allah'ı tanımanın imkân dâhilinde olmadığına dair açıklamalar yapar. Asıl itibarıyla çelişkili gibi görünen ifadelerin bir yüzünde Allah'ın bilinebilirliği diğer yüzünde bilinemezliği vardır. Dolayısıyla Gazâlî Allah'ı bilme ve bilinemezlik problemini zat-sıfat ayırımına gitmek yani Allah'ın iki ayrı yönünün varlığına işaret etmekle çözüme yoluna gitmiştir. Bilinemezlik tarafı Zâta, bilinebilirlik tarafı ise sıfat ve fillere yöneliktir.<sup>150</sup> Bütün sınır, kayıt ve tasavvurların ötesinde olması hasebiyle Zât asla tanınmaz. Zâtın idraki konusunda tıpkı diğer sûfiler gibi Gazâlî de bilinemezliğine vurgu yapar. Zâtın bilinemezliği konusunda geleneksel anlayış doğrultusunda tenzihten yanadır.<sup>151</sup>

Gazâlî Cüneyd-i Bağdâdî'nin "Allah'ı ancak Allah bilir" sözünü naklettikten sonra "Yeminle söylerim ki, Allah'ı dünyada da âhirette de O'ndan başka kimse bilemez" diyerek Allah'ın bilinemezliğine vurgu yapmıştır.<sup>152</sup> Bununla birlikte ona göre "Allah'ı tanıyorum" diyen de "Allah'ı tanımıyorum" diyen de doğru söylemektedir. Her ne kadar bu iki ifade birbirine zıt gibi görünse de. Mesela "Ebû

<sup>142</sup> Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 50-51.

<sup>143</sup> Muhammed Bû Hilâl, *el-Gayb ve's-Şehâde fî Fikri'l-Gazâlî*, s. 162.

<sup>144</sup> Shehadi, Fadlou, *Ghazali's Unique Unknowable God*, Leiden 1964, s. 37-38; Muhammed Bû Hilâl, *el-Gayb ve's-Şehâde fî Fikri'l-Gazâlî*, s. 338.

<sup>145</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 11.

<sup>146</sup> Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, Mısır 1964, s. 27.

<sup>147</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 348.

<sup>148</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 147.

<sup>149</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 48.

<sup>150</sup> Shehadi, Fadlou, *Ghazali's Unique Unknowable God*, s. 35-36, 39.

<sup>151</sup> İbn Arabî de Allah'ın zâtının bilinmesiyle varlığının ve ilâh oluşunun bilinmesi arasında ayırma gitmiştir. Allah zât mertebesinde her türlü belirlenmişlikten münezze olduğu için hiçbir şekilde idrak edilemez. İnsanın Allah'ı tanıma hususunda ulaşabileceği nihâî nokta ulûhiyet ve sıfatlar mertebesidir. Sıfatlarının bilinmesi ise ancak O'nun bize kendini açmasıyla yani keşfle mümkündür. Zâtın bilinemezliği hususunda İbn Arabî de tenzihten yanadır. Bk. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 134.

<sup>152</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 48.

Bekir'i tanıyor musun?" sorusuna bir kimse "evet tanıyorum. Onu tanımamak mümkün müdür? Şöhreti cihanı sarmıştır, diller hep ondan bahseder" cevabını verse sözü doğrudur. Bir başka kişi aynı soruya "ben kimim ki Ebû Bekir'i tanıyayım. Onu ancak onun gibi veya ondan daha değerli olan bilebilir. Ben onun ancak ismini ve bazı özelliklerini bilebilirim ama onu tanıdığımı iddia edersem bu büyük bir cüretkârlık olur" şeklinde cevap verse bu kimse de doğru söylemiştir. "Allah'ı tanıyorum" ve "Allah'ı tanımıyorum" ifadelerinin her ikisi de bu bakımdan doğrudur ama tanımanın mümkün olmadığını söylemek tazim ve hürmete daha yakındır Gazâlî'ye göre söz konusu ifadeleri bu şekilde anlamak ve değerlendirmek gerekir.<sup>153</sup> "Allah'ı tanımıyorum" diyen O'nun zâtına bakmış ancak içine düştüğü hayret ve şaşkınlıktan dolayı bu cümleyi sarf etmiştir. "Allah'tan başkasını tanımıyorum" diyen de O'nun fiillerine ve eserlerine bakmış, varlıkta Allah'tan ve O'nun fiillerinden başka bir şey görmemiş, bunun üzerine de O'ndan başkasını tanımadığını söylemiştir.<sup>154</sup> Bir şeyi tanımak demek onun müstak isimlerini yani vasıflarını bilmek değil, hakikat ve mâhiyetini tanımak demektir. Allah hakkında âlim, kâdir, müdebbir vs. şeklindeki bilgi zâtının hakikatine ve mâhiyetine dair değildir, sıfatlardan türemiş olan isimleri bilmektir. Meselâ ateş işaret edilerek "bu nedir?" diye sorulsa "yakıcıdır" şeklinde bir cevap mâhiyetine dair bir cevap olmaz. Yine su gösterilerek "bu nedir?" diye sorulsa ve "soğuktur" cevabı verilse aynı şekildedir. "Ateş nedir? Sorusuna verilen "yakıcıdır" cevabı "kendisinde yakıcılık vasfı bulunan belirsiz bir şeydir" anlamına gelmektedir. Bunun gibi Allah hakkında âlim, kâdir gibi bir tanımlama da "ilim ve kudret sıfatlarına sahip olan müphem bir şeydir" demektir. Bu anlamdan öteye geçmez. Buradan çıkan sonuç Allah'ın mâhiyetinin bilinemeyeceğidir.<sup>155</sup> Allah "Vâcibu'l-vücûddur" dediğimizde O'nun hakkında bir izah yapmış olmuyor muyuz? Diye sorulsa vâcibu'l-vücûd demek Allah'ın bir sebep ve fâile muhtaç olmadığını yani O'ndan başka varlıkların var olmak için bir sebep ve fâile ihtiyacı varken O'nun böyle bir ihtiyaçtan müstağni olduğunu ifade etmekten ibarettir. O'na dair bütün söylenenler zâtına dair değil sadece isimler, sıfatlar ve izafetlerdir.<sup>156</sup>

Acaba Allah'ı tanımanın yolu nedir?

Allah'ı tanımanın iki yolu vardır. Birincisi tam bilgi veremeyen yoldur. İkincisi de kapalı olan yoldur. Birincisi isim ve sıfatlardan hareketle ve kendimize benzetme yoluyla tanımadır. İnsanda bulunan görme, işitme, konuşma vs. sıfatların Allah'ta da olduğunu öğreniyoruz ve eksik bir kavrayışla zihnimize bir şeyler oluşturuyoruz. Oysa bizim hayat sahibi oluşumuz, kudretimiz, ilmimiz ile Allah'ın hayat sahibi oluşundan, kudretinden, ilminden vb.den son derece uzaktır. Bu vasıflarla Allah'ı tanımak ve tarif etmek zan, teşbîh ve isimlerde ortaklık kurmaktan

<sup>153</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 48-49.

<sup>154</sup> Gazâlî, *Mesâil fî Marifetillâh*, s. 210.

<sup>155</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 49-50; Gazâlî, *Ravzatu't-tâlibîn*, s. 126

<sup>156</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 50.

başka bir şey değildir. İnsan kendi özellikleri ile Allah'ın sıfatları arasında bir mukayese yapar. Ancak O'nun sıfatları bizim sıfatlarımıza benzemekten uzaktır. Benzerlik yani müşâbehet yoktur. Her ne kadar biz benzerlik düşüsek ve münasebet kursak da bu bir zan ve vehimdir. Bu yol ile Allah'ı bilmek ve tanımak zan ve teşbihin hâkim olduğu eksik bir tanıyıştır.<sup>157</sup> Şu halde sıfatlar insandaki karşılıklarından tamamen farklıdır. Sadece lâfız olarak benzerlik vardır. Bundan dolayı Allah'ın sıfatlarını insanın özelliklerinden hareketle bilmek yetersiz bir bilmedir.<sup>158</sup>

Allah'ı tanımanın ikinci yolu ise kulun bütün rubûbiyet vasıflarına sahip olup Rab oluncaya kadar beklemesidir. Allah'ı kesin olarak tanıma yolu sadece budur, başka bir şekilde tanınmaz, ancak bu yol da Allah'tan başkası için kapalıdır. Zira Allah'tan başkası için böyle bir şeyin gerçekleşmesi düşünülemez. Dolayısıyla Allah'tan başkası O'nu gerçek anlamda tanıyamaz.<sup>159</sup> Nitekim peygamberi de ancak peygamber olan bilebilir, kendisine nübüvvet verilmeyen kişi ise peygamberliği ancak isim olarak bilir. Aynı şekilde bir talebe de hocasını bilgide onun seviyesine ulaşmadıkça tanıyamaz. Gazâlî'nin burada söylemek istediği şey kişinin bizzat tecrübe etmediği bir şeyi bilmesinin ve hakkında fikir sahibi olmasının imkân dâhilinde olmadığıdır. Bir anlamda "Allah olmadan Allah'ı bilmek imkânsızdır."<sup>160</sup> İnsan kendisini bile tam olarak tanıyamazken Allah'ı nasıl tanıyabilir?<sup>161</sup> Gazâlî burada şahsî tecrübeye dayanan bilgiye vurgu yapar. Bu, kişinin kendisinden hareketle bir başka şey hakkında bilgi sahibi olmasıdır. Bilinmeyenin bilinene kıyasıyla ortaya çıkan dolaylı bilgiye, kendimizin bilgi sahibi bir varlık oluşundan hareketle Allah'ın Âlim oluşunu kavramamız örnek verilebilir. Yine işiten ve gören varlıklar olmamız nedeniyle Allah'ın Semî ve Basîr sıfatları hakkında bir fikir sahibi olabiliriz. Nitekim kör olan bir kimse bizim "Allah her şeyi görür" veya sağır olan birisi de "Allah her şeyi işitir" sözümüzü anlayamaz. Burada önce bir özelliğe sahip olmak sonra da o özelliğe mukayese ile ona sahip olan bir başkasını tanımak söz konusudur. Dolayısıyla Allah'ın bizde bir örneği ve münasibi bulunmayan, ismen de olsa ortaklığı olmayan bir vasfını bilmemiz mümkün değildir. Gazâlî "*Yer ve gök ehli Allah'ın ancak isim ve sıfatlarını anlayabilirler*" der ve bu durumun insanın sadece ismini ve özelliklerini duyduğu, fakat tatmadığı, yaşamadığı, en ince ayrıntısına kadar nüfûz edemediği her şey için aynı şekilde olduğunu belirtir.<sup>162</sup> Şu halde insan Allah'ın mâhiyetini kavrayamaz ama kendisindeki sıfatlardan hareketle sıfatlarını kavramaya yol bulabilir.<sup>163</sup> Sıfatları bilmek ise zâtını bilmek demek değildir.<sup>164</sup> O

<sup>157</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 51-52.

<sup>158</sup> Shehadi, Fadlou, *Ghazali's Unique Unknowable God*, s. 76.

<sup>159</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 52-53.

<sup>160</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 53; *Mesâil fî marifetillâh*, s. 208.

<sup>161</sup> Gazâlî, *Mesâil fî marifetillâh*, s. 209.

<sup>162</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 54; Muhammed Bû Hilâl, *el-Gayb ve's-Şehâde fî Fikri'l-Gazâlî*, s. 333.

<sup>163</sup> Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 159.

<sup>164</sup> Gazâlî, *Mesâil fî marifetillâh*, s. 209.

halde Allah zâtı itibarıyla hiçbir şekilde bilinemez çünkü bu bakımdan tektir. Fakat tecellîleri ve sıfatları itibarıyla teşbihî olarak tanınabilir.

İnsan için Allah'ın zâtının hakikatini tanımak mümkün olmadığına göre acaba isim ve sıfatlarını tam ve kesin bir bilgi ile bilinebilir mi? Gazâlî'nin bu soruya verdiği cevap da olumsuzdur. O "*Heyhat bunu da hakiki manada ve tam olarak ancak Allah bilir*" diye cevap vermiştir. Çünkü Allah'ın ilminin hakikatini ancak O'nun ilmine denk bir ilme sahip olan kimse bilebilir ki hiçbir insan için böyle bir şey söz konusu olamaz. Allah'n ilmi elbette insanın ilmine benzemez. Bu nedenle insan ancak kendi ilmine benzetmek suretiyle yani teşbihe ve vehme dayalı olarak bir fikir sahibi olabilir. Bu da hakikatten uzaktır. Aynı durum diğer sıfatları için de söz konusudur.<sup>165</sup> İsimler fiillerden türemedir. Bunun için ancak fiilleri kavradıktan sonra isimler anlaşılabilir. Mevcût olan her şey Allah'ın fiillerindedir. Allah'ın fiillerini ayrıntılı olarak bilmek ise kulun gücünü ve kapasitesini aşar çünkü fiillerin sınırı yoktur. Bunları ancak genel hatlarıyla bilmek imkân dâhilindedir.<sup>166</sup> Gazâlî "*Onun misli gibi bir şey yoktur*"<sup>167</sup> âyetine işaret ederek Allah'ın bir eş ve dengi bulunmadığını ancak misali olduğunu söyler. "Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı" hadisi de bu misale işarettir. Allah gören, işiten, bilen vs. olduğu gibi insanda da bu vasıflar vardır. Çünkü bu vasıflar insanda olmasaydı Allah'ı bilemezdi. "Nefsini bilen Rabbini bilir" sözü de bu gerçeği anlatmaktadır.<sup>168</sup> Ayrıca kendisinde misali bulunmayan bir şeyin varlığını kabul etmek insana zor gelir. Bu sebeptendir ki insanın bilgisi, yüce Allah'ı vâsfeden sıfatların en özel olanını yani zâtına mahsus sıfatını kavrayamaz. Çünkü mahlûkât içinde bu zâta mahsus sıfatın bir örneğine sahip olan yoktur. Bu açıklamalar göstermektedir ki Allah'ı ancak Allah bilir. O'nun kendine has özelliğini ve kühünü ancak kendisi bilir.<sup>169</sup> Şu halde Allah'ı kendisinden başkası tanıyamaz. İnsanın O'nu tanıma hususunda ulaşabileceği en son nokta, O'nu hakikî manada tanımanın insan için imkânsız olduğunu bilmesidir. Bunun farkına vardığında insan mükemmelliğin zirvesine ulaşmış olur. Söz konusu imkânsızlığı da ancak bir nebî veya siddîk kavrayabilir. Hz. Peygamber'in "*Seni övmeye gücüm yetmez. Sen kendini övdüğün gibisin*" sözü ve Hz. Ebû Bekir'in sözü bunun delilidir.<sup>170</sup> O şöyle demiştir: "*Mahlûkâta kendisini tanımaktan âciz olma dışında kendisini tanıma yolu bırakmayan Allah'a hamdolsun.*"<sup>171</sup> Bir anlamda sûfileri ve peygamberleri marifet hususunda diğer insanlardan ayıran ve daha öne geçiren şey, onların Allah'ın bilinemez olduğu gerçeğinin daha fazla farkında olmalarıdır.<sup>172</sup> Gazâlî yalnız mukarrebîn zümresine dâhil olan kimselerin idrak edebileceği ve halk

<sup>165</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 56-57.

<sup>166</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 108.

<sup>167</sup> Şûrâ, 42/11.

<sup>168</sup> Gazâlî, *el-Madnûn bihi alâ gayri ehlihi*, s. 340-341.

<sup>169</sup> Gazâlî, *el-Madnûn bihi alâ gayri ehlihi*, s. 340-341; *Ravzatu't-tâlibîn*, s. 126.

<sup>170</sup> Gazâlî, *Kitâbü'l-erbaîn*, s. 39; *Mesâil fî marifetillâh*, s. 210; *İhyâ*, IV, 311.

<sup>171</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. I, s. 139-140.

<sup>172</sup> Shehadi Fadlou, *Ghazali's Unique Unknowable God*, s. 75.

yığınlarının kavrayamayacağı sırlardan bahsederken Allah'ın sıfatlarına da değinmiştir. Allah'ın sıfatlarının da pek çok gizli yönleri vardır ve insanların çoğu o incelikleri kavrayamaz. Peygamber onlardan ilim, kudret gibi tecellîleri açık olan ve insanların anlayabileceği kısımları zikretmiştir. Bu sıfatların insanların ilim ve kudretleriyle bir çeşit ilintisi olduğu için Allah'ın söz konusu sıfatlarını mukayese yöntemiyle anlayabilirler. İnsan yalnız kendinde olanı bilir. Bu yüzden insanın gücü kendinden hareketle Allah'ın bazı sıfatlarını anlamaya yetebilir. Fakat O'nun sıfatlarının kendisinde bulunanlardan çok daha mükemmel olduğunu da bilir.<sup>173</sup>

Allah'ı tanıma sınırlı bir tanıma olduğuna göre en yüce maksat olarak nitelendirilen marifet nasıl mümkün olacaktır?

Gazâlî marifeti sahili olmayan bir umman olarak niteler. Bu ummana dalanlar ancak güçleri oranında ve ezelde kendilerine takdir edildiği kadar dalabilirler. Allah'ın celâlinin künhünü kavranmak muhaldir. O'na giden yolun sonu yoktur ve bu yolda yürüyen sâliklerin derecelerinin de bir sonu yoktur.<sup>174</sup> Bu noktada Gazâlî'nin hayret vurgusu da önemlidir. O *İhyâ*'da tefekkür bahsinin girişinde Allah'ın Zâtı üzerinde fikir yürütmenin yanlışlığı üzerinde durmuş ve Zâtını kavramanın imkânsızlığını dile getirmiştir. O şöyle der: *"İzzetine herhangi bir yön ve sınır belirlemeyen; azametinin sınırını kavramada vehim ayaklarının yükseleceği, düşünce oklarının varacağı bir hedef tayin etmeyen; tam tersine kendini arayanların kalplerini yüceliğinin sahrasında hayret ve şaşkınlık içinde bırakan; gönüller isteklerine ulaşmak için her harekete geçtiklerinde celâlinin nurları kendilerini zorla geri çeviren Allah'a hamdolsun."* Çünkü akıllar O'nun nurlarıyla ilk karşılaştıklarında bile hayrete düşer ve gerisin geriye dönmeye mecbur kalırlar.<sup>175</sup> Allah'ın Zâtı hakkında tefekkür yasaklanmış bir sahadır. Zât ile ilgili düşünmek, aklın güç yetiremeyeceği bir olgu olduğu ve aklın hayret ve dehşete düşmesine yol açtığı için zât ve sıfatlara dair tefekküre girişmemek gerekir.<sup>176</sup> Gazâlî'ye göre ilâhî sıfatları kavrama konusunda aklın hayrete düşmesinin şaşılacak bir yanı yoktur. Zira akıl sınırlı bir alanda at koşturabilir.<sup>177</sup> Fiillere dair düşünme ise serbesttir. Çünkü fiilleri, Allah'ın ilminin, hikmetinin ve sanatının tezahürleridir. O'nun celâl, azamet ve kudretini gözler önüne serer. Biz Allah'ın sıfatlarını değil ancak sıfatlarının tecellîlerini seyredebiliriz. İlâhî fiiller de fâil-i hakîkî olan Allah'ın sıfatlarını müşâhede ettiğimiz birer vasıta.<sup>178</sup> Demek ki fiillerini yani evreni bilme yoluyla Allah'ı bilmek, âlemden Allah'a ulaşmak mümkündür. Zira her şey varlığını O'na borçludur, her

<sup>173</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 139-140.

<sup>174</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 34; V, 28.

<sup>175</sup> Gazâlî, *İhyâ*, V, 161.

<sup>176</sup> Gazâlî, *İhyâ*, V, 174; bk. Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, (çev. M.A. Müftüoğlu), İstanbul, ts., s. 724-725.

<sup>177</sup> Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 205.

<sup>178</sup> Gazâlî, *İhyâ*, V, 174-175.

şeyin yaratıcısı O'dur, her şey O'nun tezahürüdür. Âlemde O'ndan başkası yoktur. "Sadece O'nu görüyorum" sözü bu gerçeğin bir ifadesidir.<sup>179</sup>

Zât bilinemediği gibi istivâ', nüzûl vb. Allah'a nispet edilen hususlar da tam olarak kavranamaz. Bu nedenle aklî te'villere başvurmak sakıncalıdır.<sup>180</sup> Zira metafizik meseleler akli aşan hususlardır ve bu konular tamamen şeriatla bilinebilir.<sup>181</sup> Dolayısıyla âyetlerde ve hadislerde geçen müteşâbih lâfızlarda kastedilen manayı avamın anlaması mümkün değildir ve bu nedenle de avamın müteşâbihler üzerinde kafa yormaktan uzak durması gerekir.<sup>182</sup> Müellifimize göre velîler ve ilimde derinleşmiş olan kimseler kastedilen manayı anlarlar. Dünyaya kendilerini kaptırıp marifetullah sahasına girmeyen ilimlerle meşgul olan kimseler, ilâhî hususları (umûr-ı ilâhiye) anlamaktan âciz kalırlar. Bu durum bir sanatla uğraşmayan kişinin o sanatın inceliklerinden haberdâr olmamasına benzer. Bir sanatın inceliklerini ancak yıllarını o sanata vermiş ve ömrünü vakfetmiş kimse bilir.<sup>183</sup> Avama gizli olan manalar ve sırlar peygamberlere, velîlere ve ilimde derinleşmiş olanlara gizli değildir. Altın, gümüş vb. madenler gibi insanlar da birbirinden farklı olarak yaratılmıştır. Madenler çok çeşitli cevherleri barındırdığı gibi kalpler de bilgi cevherlerinin madenleridir. Bazı kalpler nübüvvet, velâyet, ilim ve marifetullah madenidir, bazıları da hayvanî arzuların ve şeytanî huyların madenidir. Farklı meslek ve sanatlar açısından bakıldığında da insanlar arasında fak olduğu görülmektedir. Bazı kimseler sanatlarında o kadar mahirdir ki, bir başkası onun ustalık kazandığı zamanda ortaya koyduğu eserler bir tarafa ilk başladığı dönemlerde yaptıklarını dahi ömrü boyunca çabalasa yapamaz. Gazâlî'nin verdiği bir başka örnek şöyledir: İnsanlardan bazıları cesaretsiz ve korkaktır. Sahilde otururken bile denizde meydana gelen büyük ve hırçın dalgalara bakamaz. Bazısı bunu yapabilir, ancak ayağını suya sokmakla yetinir ve yüzmeye cesaret edip de ayağını yerden kaldıramaz. Bir kısmı sahile yakın yerlerde yüzebilir, fakat derin ve tehlikeli bölgelere gidemez. Bir diğer kısmı da bütün bunları yapabilse de dibe dalıp da dalgıçlık yapma ve inci çıkarma cesaretini gösteremez. İşte marifet denizine dalma konusunda da insanların durumu bunun gibidir.<sup>184</sup> Gazâlî'ye göre uçsuz bucaksız marifetullah denizinde insanların seviyeleri birbirinden farklıdır.<sup>185</sup> Müellifimiz insanın eşyayı müşâhede edip tanınmasının bile bir şeyi ince bir perde arkasından görmeye benzediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte tanıma (keşf) dereceleri farklıdır. Eşyayı sabahın alaca karanlığında görmekle gün ışığında görmek arasında fark vardır.<sup>186</sup>

<sup>179</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 58-59.

<sup>180</sup> Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm an İlmi'l-Kelâm*, (Mecmûatü Resâil içinde), Beyrut: 2000, s. 308-312.

<sup>181</sup> Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 287.

<sup>182</sup> Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm*, s. 303. bk. *el-İktisad fi'l-i'tikâd*, s. 36-37.

<sup>183</sup> Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm*, s. 304-306.

<sup>184</sup> Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm*, s. 316.

<sup>185</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 58-59; *Mesâil fi marifetillâh*, s. 210.

<sup>186</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 92-93.



Acaba âriflerin Allah'ı tanımalarının son sınırı nedir?

Müellifimiz bu hususta şöyle der: “*Son sınır O’nu tanımaktan âciz olduklarını kavramalarıdır. Allah’ı gerçek anlamda tanıyamadıklarını ve tanımalarının da mümkün olmadığını, rubûbiyet vasıflarının mâhiyetini kavramayı sağlayan gerçek ve kesin bir marifet ile O’nu tanımanın Allah’tan başkası için muhal olduğunu anlamalarıdır. Bu gerçeği bütün açıklığıyla kavradıkları zaman O’nu tanımış olurlar yani Allah’ı tanıma noktasında insan için mümkün olan son sınıra ulaşmış olurlar.*” Hz. Peygamber dahi Allah’ı şanına lâyık bir şekilde övmeye gücünün yetmeyeceğini itiraf etmiştir. Hayret ve dehşete kapılmadan zâtı hakkında bir tefekkür mümkün olmaz. Marifetin artması ise ancak isim ve sıfatlarını tanıma hususunda olur.<sup>187</sup> Anlaşılan odur ki marifette son noktaya ulaşmak mümkün değildir. Dolayısıyla böyle bir çaba içine girmek yersiz hatta Allah’ı idrak edememekten kaynaklanan bir kusurdur.

Gazâlî'ye göre Allah'ı tanımanın iki yolundan birincisi zaten kullar için kapalıdır. O’nu idrak etmek için çabalayan kimseyi celâlinin heybeti sarsar, O’na doğru gözünü diken kimsenin gözlerini dehşet bürür. Bu yol peygamberler de dâhil bütün kullar için kapalıdır. Çünkü Gazâlî onları istisna etmemiştir. Allah’ı isim ve sıfatlarıyla tanımaktan ibaret olan ikinci yola gelince insanların seviyeleri bu hususta farklıdır. Allah’ın kâdir, âlim vb. olduğunu genel olarak bilen bir kişi ile yerde ve göklerde O’nun kudret ve sanatının inceliklerini, harikalarını ve delillerini gören, bunların ince ayrıntılarına kadar farkında olan ve Allah’a yakınlaşmayı sağlayan meleklik vasıfları ile donanmış olan bir kimse elbette bir olamaz. İmam-ı Şafiî ‘yi hizmetkârı da tanır, öğrencisi Müzenî de. Ancak ikisinin ona dair bildikleri aynı değildir. Yine bir âlim on farklı sahada bilgi sahibi olsa, bu on sahadan yalnız birinde uzmanlaşmış olan bir talebesinin hocasına dair bilgisi de ancak onda bir oranındadır ve son derece sınırlıdır. Bu da uzmanı olduğu sahada hocasıyla aynı seviyeye ulaşabildiyse geçerlidir. Peygamber ve velîlerin onu tanıma hususundaki derece farklılıkları da böyledir. İnsan Allah’ın mülk ve melekût âleminde harika ve delillerini tanıdıkça marifeti artar, Allah’ı tanıma hususunda daha çok mesafe kat’ eder.<sup>188</sup>

Marifet hususunda insanların birbirinden çok farklı olduğunu ifade eden Gazâlî âriflerin bu sahada nereye kadar gidebileceği konusuna da açıklık getirmeye çalışmıştır. Ona göre “âriflere hiçbir şey gizli kalmaz” demek mümkün değildir. Çünkü belirtildiği gibi Allah’ı kendisinden başka hiç kimse tam manasıyla tanıyamaz. Müellifimiz âriflerin nereye kadar gidebileceği konusunda bir örneğe başvurmuştur: Bir hükümdarın sarayının etrafında geniş bir meydan vardır. Bu meydanın sonunda da bir sınır bulunur ki halkın o noktadan ileriye geçmesi yasaktır ve geçmeye kalkışanlar da cezalandırılır. Ancak ülkenin ileri gelenleri ve önemli mevkilerde

<sup>187</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 54; *Ravzatu't-tâlibîn*, s. 126.

<sup>188</sup> Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 55-56; *Mesâil fî Marifetillâh*, s. 208.

bulunanların bu sınırı geçme izni vardır. Onların da mevkilerine göre farklı yakınlık ve uzaklıkta oturmaları mümkündür. Hükümdarın sarayına ise yalnız vezir girebilmektedir. Benzer şekilde insanların da ilâhî hazrete yakınlık ve uzaklıkları farklıdır. Meydanın sonundaki sınırı geçme izin ve yetkisine sahip olanlar âriflerdir. Onlar her ne kadar halkın aşamadığı o noktayı geçebilme bakımından ortak olsalar da farklı mesafelerde bulunmaktadırlar. Gazâlî bu düşüncesini şöyle ifade eder: *“Meydanın ortasında bulunan ‘‘hazire-i kuds’’e gelince orası âriflerin dahi ayak basamayacağı derecede yüce ve gözlerini oraya dikenlerin görmekten âciz kalacağı derecede yüksektir. Bu yüce makama küçük büyük kim bakarsa hayret ve dehşetten gözünü kapatır ve o göz âciz ve bitkin olarak kendisine geri döner.”*<sup>189</sup>

O halde marifetullahın nihyeti yoktur.<sup>190</sup> Allah sonsuz ve sınırsız olduğu için marifetullaha da bir sınır konulamaz. Allah'ı tanıma hususunda âriflerin derecelerini de sınırlandırmak mümkün değildir.<sup>191</sup> Buna göre her insan Allah'ı kendi hal ve mertebesine göre idrak edebilir ve bu idrak her hâl ü kârda sınırlıdır. Bâtınî basiret gözüyle Allah'ın celâl ve cemâl tecellilerini gören ârifler cemâl ve celâlin mâhiyetini tam olarak kavrayamazlar da – çünkü tam manasıyla kavramak insanın gücünü aşar- önünden kaldırılan perdeler oranında hakikatlere vâkif olabilirler. Zira hazret-i rubûbiyetin güzelliğinin sonu olmadığı gibi o güzelliği örten perdelerin de sonu yoktur. Allah'ın nurdan yetmiş perdesi vardır. Bu nurların saçtığı aydınlık ve parlılık, güneş, ay ve yıldızların ışıklarında olduğu gibi farklılık gösterir. Önce en az ışık verenler görünür.<sup>192</sup> Bu nedenle ârif Allah'ı doğrudan müşâhede edemez ve marifet Zât'a taalluk etmez. Dolayısıyla her ne kadar ilahi hadiseler ârif kişiler için açık bir şekilde ortaya konulsa da sanki arada ince bir perde varmış gibi netlikten uzaktır. Birtakım hayal karışımları içerir. Bu âlemde tüm bilgiler sembol ve işaretlerin etkisi altındadır. Bunlar bilgileri bulandırır ve safiyetlerini giderir. Bir de bunlara dünya meşgaleleri eklendiğinde durum daha da karmaşıklaşır. Müşâhede ve netlikte tam bir mükemmellik ancak âhirette gerçekleşir. İlâhî hâdiseler sınırsızdır. Ârif kişi bildiklerinin çok ötesinde bilinmesi gereken konular olduğunun ve bunların Allah'ın bilgisi dâhilinde bulunduğunun farkındadır. Dolayısıyla marifetin aslını elde edinceye kadar iştihak içinde kıvrır durur. Ancak bu iştihakın dünyada da âhirette de sona ermesi mümkün değildir. Bunun sonu demek âhirette kulun önüne Allah'ın celâlinin, sıfatlarının, hikmetinin ve fiillerinin eksiksiz serilmesi demektir ki bu muhaldir. Çünkü Allah'ın sıfatlarının tecellîleri sonsuzdur.<sup>193</sup> İlimde derinleşmiş olanlar ve âriflerin dahi her ne kadar marifet sahasında avamı arkada bırakıp

<sup>189</sup> Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm*, s. 316-317; *İhyâ*, IV, 142.

<sup>190</sup> Gazâlî, *İhyâ*, V, 122.

<sup>191</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 34.

<sup>192</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 444-445.

<sup>193</sup> Gazâlî, *İhyâ*, V, 38-39.

millerce mesafe kat' etmiş olsalar da önlerinde henüz ulaşamadıkları mesafe daha çoktur. Onlara keşfolunanlar, gizlenenlere nispetle çok daha azdır.<sup>194</sup>

Bu noktada Gazâlî'nin insanın bizzat kendinden hareketle Allah'ı tanıyabileceğine dair iddiası da önem arz etmektedir. Allah o kadar çok sır ve inceliği insanın küçücük varlığında toplamıştır ki bu özelliği ile o neredeyse bütün kâinata denktir. Sanki o âlemin muhtasar bir nüshasıdır. Âdem'in sûreti Allah'ın hattıyla yazılmıştır. Dolayısıyla insan bu hususta tefekkür etmek yani kendini tanımak suretiyle Allah'ın bilgisine ulaşabilir.<sup>195</sup> Gazâlî ruhun ilâhî kaynaklı oluşuna vurgu yapar. "De ki ruh rabbimin emrindedir."<sup>196</sup> âyetinde de işaret edildiği gibi O'ndan bir parça taşımaktadır ve O'na benzer tarafları vardır. İnsanî nefsin kaynağı Allah olduğundan nefsin bilme Allah'ı bilmenin aracıdır. Tasavvuf geleneğinde sıkça karşımıza çıkan "nefsini bilen Rabbini bilir" ifadesine bu bakımdan büyük önem atfedilmiştir.<sup>197</sup> İnsanın kendinde mevcûd olan özelliklerden hareketle Rabbini tanınması ve marifete ulaşması bahis konusu olunca "Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı"<sup>198</sup> hadisi de önemlidir. Çünkü bu söz ile insan ile Allah arasında zât, sıfat ve fiiller açısından benzerlikler olduğu ve Allah'ın sahip olduğu isim ve sıfatlara insanın da sahip olduğu anlatılmak istenir. Buna göre insan ile Allah arasında bir ontolojik yakınlıktan ve ortaklıktan söz etmek mümkündür. İnsan taşıdığı ruhun cisim veya araz olmaması, mekân ve cihetle kayıtlı olmaması ve cisimlere özgü nitelikler taşımaması yönüyle Allah'ın zâtıyla; diri olma, görme, işitme, irade etme, güç yetirme vb. özellikleriyle de Allah'ın sıfatlarıyla benzerlikler taşımaktadır. Fiillerin benzerliği ise insanın kendi âlemi olan bedenindeki tasarrufu ile Allah'ın kâinattaki tasarrufu noktasındadır. Meselâ idare ve tasarruf etme bakımından kalp ile arş, beyin ile kürsi, duyular ile Allah'a daima itaat eden melekler, sinirler ve organlar ile gökler, insanın tahayyül gücü ile levh-i mahfûz arasında benzerlikler vardır. Müellifimize göre bu benzerlikler olmasaydı insan kendini bilmekten Rabbini bilmeye yükselemezdi. Allah insanı büyük âlemin küçük bir kopyası yapmasaydı ve onu âdeta kendi âleminde tasarruf eden bir rab kılmasaydı insan âlemi, tasarrufun ne olduğunu, aklı, kudreti, ilmi, rubûbiyeti ve diğer sıfatları bilemezdi. O halde insan sahip olduğu benzerlikleriyle yaratıcısını bilmeye yükselmenin basamağı olmuştur. İnsan ile Allah arasında var olan ontolojik yakınlık insanın Allah'ı tanınmasına yani marifete imkân sağlar.<sup>199</sup>

Sonuç olarak Gazâlî Zât dışındaki hususlarda marifetin mümkün olduğu fikrine sahiptir. Çünkü o kalbini arındıran kimseye melekût âleminin sırlarının

<sup>194</sup> Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm*, s. 305.

<sup>195</sup> Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 25; *Miškâtü'l-envâr*, s. 71.

<sup>196</sup> İsrâ, 17/85.

<sup>197</sup> Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 24; Smith, Margaret, *al-Ghazali. The Mystic*, London: Luzac, 1944, s. 107.

<sup>198</sup> Buhârî, *İsti'zân*, 1; Müslim, *Birr*, 115; İbn Hanbel, II, 244, 251, 315, 434.

<sup>199</sup> Gazâlî, *Miškâtü'l-envâr*, s. 71; *el-Madnûnu's-sagîr, Mecmûatü Resâil* içinde, Beyrut: 2000, s. 365.

açılacağını, önüne hakikatlerin serileceğini,<sup>200</sup> kul ile Rabbi arasındaki perdelerin kalkacağını ve marifet nurlarının tecellî edeceğini,<sup>201</sup> ilâhî tecellîlerle birlikte mükâşefe ve müşâhedelerin gerçekleşeceğini belirtmiştir.<sup>202</sup> Keşf ve ilham ile bilgi edinmenin mümkün olduğunu ısrarla savunmuş ve ispatlamak için birçok delil öne sürmüştür.<sup>203</sup> Sonuç olarak Gazâlî'nin Allah'ı tanıma hususundaki olumsuz yaklaşımı marifeti temelden inkâra değil Allah'ın künhünü ihata etmenin muhal olduğu fikrine dayanır.

### 3) Marifet-Kalp İlişkisi

Kur'ân'da akıl ve beş duyu ile birlikte kalp de bilgi vasıtası, anlama ve akletme yetisi olarak zikredilmektedir. Kalbin körleşmesi, mühürlenmiş ve perdeli olması<sup>204</sup> bu yetinin kaybına işaret etmektedir. *"Ey Muhammed! Hevâ ve hevesinin tanrı edinen, bilgisi olduğu halde Allah'ın şaşırttığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünü perdelediği kimseyi gördün mü?"*<sup>205</sup> âyetinden anlaşıldığı üzere bilgi de kalbin mühürlenmesine engel olamamaktadır.<sup>206</sup> Akletmeyen bir kalbe sahip olan insanlara yaptıkları kötü davranışlar güzel olarak gösterilir. Neticede îmân ile amel arasında olması gereken zorunlu bağ kopar. Hevâ ve hevesin ilâh edinilmesiyle bile bile inkârın ortaya koyduğu sonuç, kalbin anlama ve akletme yetisi olmaktan çıkmasıdır.<sup>207</sup> Kalp hem bilgi kaynağı hem de bilgi vasıtasıdır. İslâmî bilgi tasavvurunda beş duyu ve akıl dışında sezgi, sağduyu ve müdrike olarak da isimlendirilen ve bilgi kaynağı olarak işlev gören yetiler de vardır. Hakîkî bilgi aklın tamamlayıcısı olan aynı zamanda akli da aşan kalbî bilgiden ibarettir.<sup>208</sup> Nitekim sûfilere göre kalp marifetin, ilâhî sevginin ve ilâhî tecellînin merkezidir. Kur'ân'da kalpten tefekkür, tedebbür, idrak ve bilginin merkezi olarak bahsedilmesi, sûfilerin onu yakînî bilginin yani marifetin odak noktası olarak kabul etmelerini haklı çıkarmaktadır.<sup>209</sup> Aynı geleneğin önemli bir temsilcisi olan Gazâlî de bu konuda söz konusu yaklaşımı benimsemiş ve kalbi bilginin mahalli olarak nitelendirmiştir.<sup>210</sup> Ona göre marifet kalbin gıdasıdır.<sup>211</sup> Kalp hayal ve his alanına girmeyen anlamları algılaması özelliği ile beden diğer cüz'lerinden ayrılır. Mesela âlemin mahlûk olduğunu, kadîm, müdebbir, hakîm ve ilâhî sıfatları taşıyan bir yaratıcıya muhtaç

<sup>200</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 23.

<sup>201</sup> Gazâlî, *Bidâyetü'l-hidâye, Mecmûatü Resâil* içinde, Beyrut 2000, s. 396.

<sup>202</sup> Gazâlî, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, s. 555.

<sup>203</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 28-30.

<sup>204</sup> Bakara 2/6; Hacc, 22/46; Câsiye 45/23; Nisâ 4/155; Mutaffifin 83/13.

<sup>205</sup> Câsiye 45/23.

<sup>206</sup> Elmalılı Hamdi Yazır'ın da ifade ettiği gibi o kimse bilgin de olsa ilmine rağmen hakkı duymaz olur. bk. Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII, 91.

<sup>207</sup> Geniş bilgi için bk. Mevlüt Uyanık, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması: Gazzâlî Örneği*, Ankara: 2005, s. 84-86.

<sup>208</sup> Mevlüt Uyanık, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması: Gazzâlî Örneği*, s. 68.

<sup>209</sup> Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat*, s. 216-217.

<sup>210</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 11; V, 165; *el-Munkızü mine'd-dalâl*, s. 558.

<sup>211</sup> Gazâlî, *Kitâbü'l-erbaîn*, s. 155.

olduğunu idrak etme kalbin özelliklerindedir. Gazâlî "*Biz bu garizeye akıl adını verelim*" diyerek bir anlamda kalbin akıl yetisini de içerdiğini ifade etmiştir. Gazâlî'nin düşüncesinde akıl kalbin kuvvetidir.<sup>212</sup> Akıl ile kalbin taşıdığı ortak anlam da bu noktada önemlidir: hakikati bilen, idrak eden, rabbânî ve rûhânî lâtife.<sup>213</sup> Gazâlî lezzetleri tasnif ederken ilim ve hikmeti aklî lezzet olarak zikretmiş, akılla olan ilişkisinden dolayı ilimden ancak kalbin zevk alacağını ifade etmiştir. O bu hususta şöyle der: "*Akıl olarak tabir edilen bir sıfatla ilgisi olduğu için ilimden kalp zevk alır.*" O burada kalbe akletme özelliği atfetmiş, akli kalbin bir fonksiyonu olarak nitelendirilmiştir. Yani ona göre akleden kalptir.<sup>214</sup>

Gazâlî his ve aklın yanıltıcılığını, bunların yakîne ulaştıramayacağını anlayınca güvenebileceği bilgi kaynağı olarak tecrübeye dayanan kalbî bilgiyi benimsemiştir.<sup>215</sup> Ona göre insan Allah'ı kalbi ile bilebilir. Onun Allah ile kurduğu bağ kalp vasıtasıyla olur<sup>216</sup> Kalbin bilmesi doğrudan bilmedir. Allah'ın zâtına ve sıfatlarına dair bilgiler gibi nazarî aklın idrak etmede yetersiz kaldığı hususlarda işlevsel olur.<sup>217</sup> Diğer bir ifadeyle kalbin idraki zevkî ve hissî bir idraktır. Bilenle bilinen arasına hiçbir vasıtanın girmediği doğrudan bilmenin sûfi terminolojide marifet olarak adlandırıldığı daha önce belirtilmişti. Şu halde İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve üstün kılan Allah'ı tanıma yeteneğinin yani marifetin aracı ve gerçekleşme alanı kalptir. Allah'ı bilen, O'na yaklaşan, O'nun için çalışan kalptir. Allah'tan perdelenen de O'nun dışındaki şeylerle dolu olan da kalptir.<sup>218</sup>

Gazâlî ilimlerin bir kısmının akla dayalı düşünme ve öğrenme ile diğer kısmının ise kalbe ilka edilmek sûretiyle elde edildiğini ifade eder. Birincisini insanî ta'lîm ikincisini rabbânî ta'lîm olarak adlandırır. İstidlâl ve çalışma söz konusu olmadan elde edilen ilme ilham denir. İstidlâlî olarak elde edilen ilme de "itibâr" ve "istibsâr" adı verilir. Belli bir çaba göstermeden ve öğrenme olmadan kalbe doğan ilim de ikiye ayrılır: Birincisi kulun nasıl ve nereden geldiğini bilmediği ilimdir. Buna ilham denir. İlham velilere ve Allah'ın seçkin kullarına mahsustur. Yani özel ve sınırlı bir bilgi türüdür. İkincisi de kulun nasıl ve nereden geldiğini bildiği ilimdir ki, meleğin müşâhedesi yoluyla. Bu da peygamberlere mahsus olan vahiydir.<sup>219</sup> Fakat her ikisi de aynı kaynaktan ve beşerî çabanın müdahale imkânı olmadığı ledünnî ilim kapsamındadır. Bunların dışındakiler ise aklın ürünü ve neticeleri olan ta'limî bilgilerdir.<sup>220</sup> Müellifimize göre bazı şeyler kıyas ve delille bilinemez. Mesela

<sup>212</sup> Gazâlî, *İhyâ*, V, 19.

<sup>213</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 4.

<sup>214</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 124; Mevlüt Uyanık, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması: Gazzâlî Örneği*, s. 105.

<sup>215</sup> Mehmet Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara: 2004, s. 45.

<sup>216</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 11; bk. Mevlüt Uyanık, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması: Gazzâlî Örneği*, s. 108.

<sup>217</sup> Mevlüt Uyanık, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması: Gazzâlî Örneği*, s. 117.

<sup>218</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 3.

<sup>219</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 22; *er-Risâletü'l-ledünniye*, s. 230-231.

<sup>220</sup> Afifî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat*, s. 219.

amellerin kalpte nasıl bir etki yaptığı veya hangisinin âhirette saâdete hangisinin hüsrana sebep olacağını bilmek gibi akli ve duyuları aşan hususlar ancak ilham veya vahiyle bilinebilir.<sup>221</sup> Ebû Hâmid çalışarak kazanılan (kesbî) bilgi ile ilham arasındaki farka da değinmiştir. Bilginin mâhiyeti, yeri ve sebebi bakımından ilham, kesbî bilgidен farklı değildir. Ancak ilham aradaki perdenin açılması sonucu elde edilmesi bakımından farklıdır. Buna göre fark bilgiyi edinme biçimidir. Yani her ikisi de bilgi olması bakımından ve mahallin de kalp olması bakımından benzerken, ilhamı kesbî bilgidен ayıran şey perdenin kalkmış olmasıdır. Çünkü perdenin ortadan kalkması, kulun ihtiyarına bağlı değildir. Çalışarak kazanılan ilimde ise ihtiyar ve irade söz konusudur. Bu bakımdan vahiy de ilhamdan ayrılmaz. Vahiyle ilham arasındaki tek fark bilgiyi getiren meleğin görülmesi keyfiyetidir. Çünkü ilim kalplerimizde melekler vasıtasıyla hâsıl olur.<sup>222</sup> Gazâlî'nin söz konusu yaklaşımından anlaşılmaktadır ki o burhan ve delilin geçerli olduğu alanda keşf ve ilhamla ulaşılan bilgilerin, istidlâl olarak elde edilen bilgilerle çelişmeyeceği görüşündedir.<sup>223</sup> Keşf aracılığıyla vahiyde bildirilen ve delille ortaya konan dinin hükümlerini bizzat görür hale gelmek yani yakîne ermek mümkün olur.<sup>224</sup> Bilginin sebebi ister bilgiyi veren melek olsun ister levh-i mahfûzdan gelen bilgi olsun, ikisi için de aynıdır. Bununla birlikte ilhamda ilâhî bir lûtuftan devreye girerek levh-i mahfûz ile kalp arasındaki perdeleri ortadan kaldırır. Böylece hakikatin bilgisi doğrudan elde edilir.<sup>225</sup> Perde arkasından melekût âlemine vâkıf olmak ve keşf ve ilhamın kalpte meydana gelmesi bazen apaçık bir şekilde bazen de netlikten uzak ve bulanık bir şekilde gerçekleşir.<sup>226</sup>

Acaba kalbin bilgiyi alması nasıl mümkün olacaktır?

Gazâlî bunu bir örnekle açıklamıştır. O şöyle der: " *Bir havuz düşünelim. Bu havuza üst tarafında bulunan derelerden yol açılıp su aktarılması imkân dâhilinde olduğu gibi bu havuzun derince kazılıp toprağının atılması böylece dibindeki temiz suya ulaşılması da mümkündür. Hem bu su daha berrak, daha sürekli, daha derin ve daha çok olur. İşte kalp havuza, bilgi suya, duyu organları da nehirlerle benzer. Bilgi kalbe nehirler mesabesinde olan duyu organları ve gözlem vasıtasıyla gelebileceği gibi, halvet ve uzlet ile bu nehirlerin kapatılarak kalbin temizlenmesi ve üzerindeki tabakaların kaldırılması sûretiyle bilgi pınarları kalbin derinliklerinden fışkırabilir.*" Demek ki duyu organlarını saf dışı ederek ve kalbin derinliklerine dalarak kalp bilgi ile doldurulabilir. Havuza dış kaynaklardan gelen sular zâhirî ilimleri, iç

<sup>221</sup> Gazâlî, *Kitâbü'l-erbaîn*, s. 58.

<sup>222</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 23. bk. Süleyman Dünya, *el-Hakika fi Nazari'l-Gazâlî*, s. 128-129.

<sup>223</sup> Reşat Öngören, "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, (2002), 92, 96.

<sup>224</sup> Reşat Öngören, *Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri*, s. 95.

<sup>225</sup> Mehmet Vural, "Gazzali Epistemolojisinde Sezgi ve İlham", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 3/9, (2002), 184-185; A. Kamil Cihan, *İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998, s. 119.

<sup>226</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 19.

kaynaklardan fıskıran sular ilham ve marifeti sembolize eder. İlimlerin kalbe intikâli, beş duyu ile olabildiği gibi, müşâhede yoluyla da mümkündür. Burada bilgi değişmemekte fakat bilginin elde edilmiş biçimi değişmektedir. Halvet ve uzletle kalbi temizleyip derinliklerine dalmak, perdeleri bir bir kaldırmak sûretiyle kalpten ilim pınarlarını akıtmak, böylece kalbi ilimle doldurmak, ilham ile bilginin hâsıl oluşunu tasvir eder. Bu örnek aynı zamanda ilham ile kesbî bilgi arasındaki farkı ortaya koyar. Diğer yandan bu örnekle müellifimizin dış âlemden gelen tecrübî bilgiye de yer verdiği ancak ilhama daha çok değer atfettiği anlaşılmaktadır.<sup>227</sup> Bu noktada boş olan kalpten bilginin nasıl doğacağı sorusu akla gelecektir. Bu problemin farkında olan Gazâlî, kalbin levh-i mahfûz ile ilişkisine değinerek konuya açıklık getirmeye çalışır. Buna göre eşyanın hakikatleri levh-i mahfûzda ve mukarreb meleklerin kalplerinde yazılıdır. Allah âlemin planını önce baştan sona levh-i mahfûzda yazmış, ardından da bu plana uygun olarak her şeyi varlık âlemine getirmiştir. Vücut bulan bu âlemin bir sûreti de his ve hayalde bulunur. Sözelimi bir kimse göklere ve yere baksa sonra gözlerini yumsa bunları seyrediyormuş gibi hayalinde gök ve yeri görür. Daha sonra bu sûretler hayalden kalbe intikal eder, böylece his ve hayale girmiş olan eşyanın hakikatleri kalpte hâsıl olur. Kalpte meydana gelen olgu, hayalde hâsıl olan âleme, hayaldekiler de insan hayalinin ve kalbinin hâricinde bulunan mevcut cismânî âleme uygundur. Mevcut âlem de levh-i mahfûzda bulunan nüshaya uygundur. Buna göre âlemin ontolojik olara dört mertebesi vardır:

- a) Cismânî varlığından önceki levh-i mahfûzdaki varlığı
- b) Maddî varlığı
- c) Hayaldeki varlığı
- d) Aklî varlığı yani sûretinin kalpteki varlığı

İnsan bu âlemlerin bilgisinden ancak kendisine ulaşanı bilebilir. Kalp ile levh-i mahfûz arasındaki perde kaldırıldığında kalp oradaki eşyayı görür ve levh-i mahfûzdan kalbe doğrudan ilim akar. Dolayısıyla duyu organları yoluyla bilgi elde etmeye ihtiyacı kalmaz.<sup>228</sup> Kalp özellikle beden gözünü ve kalp gözünü kullanmak sûretiyle mülk ve melekût âlemiyle ilgili bilgileri öğrenebilme yeteneğine sahiptir.<sup>229</sup> Diğer bir örneğe göre nasıl ki gözde güneşin sûreti, bazen güneşe bazen de güneşin yansıdığı suya bakmak sûretiyle meydana geliyorsa, kalpte de bazen duyular yoluyla bazen de levh-i mahfûzdan gelen yansımalarla âlemin hakîkatinin sûreti hâsıl olur.<sup>230</sup> Kalp ile levh-i mahfûz arasındaki perde kalktığı zaman oradan kalbe doğru bilgi akmaya başlar. Kişi bu mertebeye ulaştığında artık duyular vasıtasıyla ilim elde etmeye ihtiyacı kalmaz. Çünkü ilmi kaynağından almaya

<sup>227</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 24-25.

<sup>228</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 25; Ramazan Ertürk, *Sûfî Tecrübenin Epistemolojisi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2004, s. 104.

<sup>229</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 26; Ramazan Ertürk, *Sûfî Tecrübenin Epistemolojisi*, s. 87.

<sup>230</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 25; Ramazan Ertürk, *Sûfî Tecrübenin Epistemolojisi*, s. 88.

başlamıştır. Bu durum yerin dibinden suyun fışkırıp havuzu doldurması gibidir.<sup>231</sup> Ancak kişi hislerden meydana gelen hayallerin ardına düşerse, levh-i mahfûz ile arasına perde girmiş olur ve oradan bilgi alamaz. Bu da nehirlerden toplanan suyun yerden fışkıracak olan suyu engellemesi veya bizzat güneşe bakmakla onun sudaki aksine bakmanın aynı şey olmamasına benzemektedir.<sup>232</sup> Gazâlî bu açıklamalardan sonra kalbin iki kapısı olduğu neticesine varmıştır. Bunlardan birisi levh-i mahfûz ve melekût âlemine diğeri de mülk ve şehâdet âlemi de denen duyular âlemine, tabiata ve eşyaya doğru açılır.<sup>233</sup> İç kapıdan melekût âlemine açılıp duyulara gerek kalmadan levh-i mahfûzu müşâhede etme yalnız Allah'ı düşünüp zikredenler için mümkündür. O halde velî ve peygamberlerin ilimleriyle âlim ve filozofların ilimleri arasında fark vardır. Birinci grubun ilmi kalbin melekût âlemine açılan iç kapısından gelirken, ikinci grubun ilmi mülk âlemine açılan duyu organları kapısından gelmektedir.<sup>234</sup> Gayb âlemine açılan kapı vahiy ve ilhamın giriş noktasıdır.<sup>235</sup> Gazâlî'nin kalbin iki farklı kapısına dair yaklaşımı parçalı, çıkarımsal ve eksik olan felsefî ilimle küllî, kuşatıcı ve doğrudan olan enbiya ve evliyanın ilimleri arasındaki ayırım noktasını göstermesi açısından dikkate değerdir.<sup>236</sup>

Gazâlî bilgiyi elde etme noktasında sûfiler ile ulemâ arasındaki metot farkına da dikkat çekmiş, sûfilerin kalbi temizlemeyi esas alan metodunun önemi üzerinde durmuştur.<sup>237</sup> Sûfiler öğretime dayalı ilme değil ilhâma temâyül gösterirler. Onların metodu nefis mücadelesine öncelik vermek, kötü huy ve vasıfları terbiye etmek, dünya ilgilerinden uzaklaşıp bütünüyle Allah'a yönelmektir. Bu gerçekleştiğinde Allah kulunun kalbine ilim nurlarını akıtır. Melekût âleminin sınırları o kişiye açılır ve önüne hakikatler serilir.<sup>238</sup> Sûfilerin bilgisi duyulara muhtaç olmayan bir kaynaktan yani kalpten doğar. Duyuların bizi yanıltma özelliğine sahip olması, onlara güvenilemeyeceğini gösterir. Buna karşılık kalp temizlenerek levh-i mahfûz ile arasındaki perde kaldırılırsa sağlam ve güvenilir bir kaynak haline gelir.<sup>239</sup> Sûfi tecrübe sırasında kalp gözü melekût âlemine açılarak oradan birtakım bilgiler elde

<sup>231</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 25. Sonraki dönemlerde İbn Haldun da kalbin melekût âlemiyle irtibat kurup doğrudan bilgiler almasının mümkün olduğunu savunmuştur. Bk. İbn Haldun, *Şifâü's-sâil*, (hz. Süleyman Uludağ), s. 108-110.

<sup>232</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 26.

<sup>233</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 26. Pascal da Gazâlî'de olduğu gibi insanda biri matematiği ve tabiat bilimlerini kuran diğeri manevî âleme açılan iki gözün varlığından bahseder. Hilmi Ziya Ülken'in tabiriyle Pascal'ın "kalp mantığı", Gazâlî'nin "kalp gözü"nü yeni felsefe içinde devamı olmuştur. Ayrıca Pascal'ın Fideizm konusunda da Gazâlî'den etkilendiği iddia edilmiştir. Bk. Hilmi Ziya Ülken, *Eğitim Felsefesi*, İstanbul: 2001, s. 46; Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş 1*, s. 95; Abdullatif Tüzer, *Bir Varoluşunun İman Savunusu Pascal'da Fideizm ve Gazâlî Açısından Bir Değerlendirme*, İstanbul: 2006, s. 113-137; Mehmet Bayrakdar, "İslâm Düşüncesi: Etkilenmesi ve Etkisi", *İslâmiyât*, 7/2, (2004), 38.

<sup>234</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 26.

<sup>235</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 49.

<sup>236</sup> Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 164.

<sup>237</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 22-23.

<sup>238</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 23.

<sup>239</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 25-26; *el-Munkizü mine'd-dalâl*, s. 538-539.



eder. O halde İnsanın levh-i mahfûzla irtibatını kalp sağlar. Yani kalp ilâhî âleme açılan bir penceredir. Görme tecrübesi nasıl göz ile fiziksel dünya arasında kurulan bir köprü ise söz konusu manevî tecrübe de kalp gözü ile melekût âlemi arasında kurulan bir köprüdür. Kalp levh-i mahfuz ile kalp gözü vasıtasıyla bağlantı kurmaktadır.<sup>240</sup> Müellifimiz iki grup arasındaki farkın daha iyi anlaşılması için verdiği bir başka örnek şöyledir: Hükümdarlardan birinin huzurunda Çinli ve Rum sanatkârları kendi sanatlarının daha üstün olduğuna dair münakaşaya girdiler. Bir odanın karşılıklı iki duvarında hünerlerini sergilemeleri istendi. Araya da birbirlerini görmelerini engellemek için bir perde çekildi. Rum sanatkârlar pek çok değişik ve güzel boyayı bir araya getirerek resimlerini yaptılar. Buna karşılık Çinli sanatkârlar ise hiçbir boya kullanmadan sadece duvarı temizleyip cilâlamakla yetindiler. İş bitip de iki taraf arasına konulan perde kaldırılınca Rum sanatkârlarının yaptıkları resim ve süslemeler daha parlak ve göz alıcı bir şekilde karşı duvara aksetti. Çünkü onlar duvarı adeta bir ayna gibi yapmışlar ve karşı tarafın resimleri olduğundan daha güzel bir şekilde görünmüştü. İşte kalplerini temizleme ve arındırma hususunda velîler de aynı çabayı gösterirler. Bu örnekte Rumlar zâhir ulemâsını, Çinliler tasfiye ehli olan sûfleri temsil ederler. Neticede Rumların nakışları Çinlilerin duvarına yansıdığı gibi sonsuz parıltılarıyla Hakk'ın tecellileri kalplerinde parıldamaya başlar. Âlimlerin ve filozofların kalplerine bilgi nakşetmeleri Rumların çalışmalarına benzer. Kalp de ilâhî ilimlerin nakşolduğu bir mahaldir. Ya ilimler kalbe çalışarak öğrenme yoluyla nakşedilir ya da levh-i mahfûzdan yansımaları sağlanır.<sup>241</sup> Müellifimizin verdiği örnekten de anlaşılacağı üzere keşf daha net görmeyi sağlar. Yani keşfle yakîn hâsıl olur. Gazâlî kalbin melekût âlemine açılan iç kapısını ve levh-i mahfûzu mütalaa etmesini anlayabilmek için rüyalar yoluyla kalbin geçmiş ve gelecek hâdiselere vâkıf oluşu üzerinde düşünmeyi tavsiye eder.<sup>242</sup>

Bilginin üç temel ögesi vardır. Bu ögeler bilen, bilinen ve bu ikisi arasındaki bağlantının ürünü olan bilgidir. Gazâlî bilgi fenomenini eşyanın görüntülerinin aynaya yansımalarına benzetir. Daha önce de geçtiği gibi ona göre kalp bir aynaya benzer. Renkli cisimlerin sûretlerinin aynaya yansımaları gibi ma'lûmâtın hakikatleri de kalbe yansır. Bir şahsın ayna karşısına geçtiğini ve onun sûretinin aynaya doğru olduğunu düşünelim. Bu durumda üç olgu karşımıza çıkmaktadır. Ayna, şahsın sûreti ve sûretin aynaya aksedip orada görülmesi ayrı birer olgudur. Aynı şekilde kalp, eşyanın hakikati ve bu hakikatin kalpte meydana gelmesi ayrı ayrıdır. Gazâlî ilim-âlim-ma'lûm üçlüsünün konumunu şöyle belirtir: Âlim (bilen özne) eşyanın hakikatine uygun bir sûretin oluştuğu kalp, ma'lûm (bilinen nesne) eşyanın hakikati ve ilim (bilgi) de eşyanın hakikatine uygun bir sûretin kalp aynasında

<sup>240</sup> Ramazan Ertürk, *Sûfi Tecrübenin Epistemolojisi*, s. 87, 89.

<sup>241</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 26-27; *Mizânü'l-amel*, s. 40-41.

<sup>242</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 26.

oluşmasıdır.<sup>243</sup> Gazâlî *Meâricü'l-kuds*'te söz konusu üç unsura bir dördüncüsünü ekler ki o da ışıktır. Çünkü sûretler aynada ışık vasıtasıyla zahir olur. Hakikatlerin kalpte inkişâf etmesini sağlayan nûr ise Cebrâil'dir. O bilgilerin kalplere feyezânını sağlamakla görevli melektir. Filozoflar ise bu nûru akıl olarak isimlendirirler. Onlara göre beşerî ruhların bilgileri almasına vasıta olan şey akıldır.<sup>244</sup> Gazâlî de akli kalbin ışık ve ziyası olarak nitelendirir. Kalp bu ışıkla Cenab-ı Hakk'ı görür. Buna göre akıl kalbin hizmetçisidir.<sup>245</sup> Her ma'lûmun bir hakikati ve her hakikatin bir sûreti olduğunu belirten Gazâlî'ye göre kalp aynasında zuhûr eden yani görülen bu hakikatin sûretidir. Zira bir şahsın aynanın karşısına geçmesi durumunda aynada yansıyan onun bizâtihi kendisi değil kendisine uygun misali, sûretidir. Gazâlî bu açıklamalardan sonra şu tanımı yapar: “İlmin hakikatine uygun misalin kalpte oluşmasına ilim denir”.<sup>246</sup> Gazâlî aynı konuda bir başka örneğe daha yer vermiştir. Mesela “tutma” eylemi için bir tutan el, ikinci olarak tutulan nesne örneğin kılıç ve üçüncü olarak da el ile kılıcın birleşmesi yani elin kılıcı tutması gerekir. Buradan hareketle bilinenin misalinin kalbe ulaşması da ilim adını alır. Bilgi hakikatin kalbe ulaşması anlamına geldiğine göre bilginin meydana gelmesi için bilen ile bilinen arasında bir bağlantı olması şarttır. Bilen ve bilinen bulunup da bu ikisi arasında ilişki kurulmamışsa bilgi meydana gelmez. Gazâlî, bir sûretin aynaya aksedip orada görülmesini engelleyen beş sebepten bahseder ve benzer şekilde kalp aynasında Hakk'ın hakikatinin tecellî etmesinin önünde de beş engelin mevcut olduğunu ifade eder. İnsanın melekût âlemini temâşâ etmesi kalp gözünü örten perdelerin ortadan kaldırılmasına bağlıdır. Söz konusu beş engel şunlardır:

1-Kalpte bir eksiklik bulunması: Eksik olduğu için ma'lûmat burada tecellî etmez.

2-Kalbin günah kirleriyle kirlenmiş olması: Üst üste biriken günahlar kalbin kararmasına ve paslanmasına sebep olduğu için Hakk'ın tecellîsi imkânsız hale gelir. Ancak parlak ve cilâlı bir kalpte tecellî söz konusu olabilir ki bunun da yolu arzulardan yüz çevirmek, ibadet ve taate yönelmektir.

3-Kalbin hakikat yönüne çevrilmemesi. Gazâlî kalbin tezkiye ve tasfiyesini gerekli görmeye beraber bunun yeterli olmayacağını da ifade eder. Kalp Hakk'ı talep etmez ve yönünü ona çevirmezse Hakk bu kalpte tecellî etmez.<sup>247</sup>

4-Arada perdenin bulunması. Çocukluktan itibaren telkin edilen inanç, kanaat ve kökleşmiş fikirler de hakikatlerin idrakine bir engel oluşturur. Kelâmcılar, mezheplere taassupla bağlananlar hatta yerin ve göklerin melekûtu üzerinde

<sup>243</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 15; A. Kamil Cihan, *İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi*, s. 93.

<sup>244</sup> Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. 93.

<sup>245</sup> Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 25.

<sup>246</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 16.

<sup>247</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 16-17; *Meâricü'l-kuds*, s. 94-95.

tefekkür eden sâlih kimselerin çoğu bu hataya düşmüşlerdir. Çünkü taklidî imanları kalplerine iyice kök salmış ve kemikleşmiştir.

5-Aranılan şeyin nereden ve nasıl elde edileceğinin bilinmemesi yani hakikati elde etme yol ve yöntemlerinin bilinmemesi. İlimlerin elde edilmesi için istidlâl, nazar, tefekkür ve tezekkür yollarını bilmek şarttır. Neticeye varmak için bazı bilgilere önceden sahip olmak lazımdır.<sup>248</sup>

Yaratılış itibarıyla her kalp hakikatleri bilmeye kabiliyetlidir. Zira kalp şerefli, emr-i rabbânîdir. Bu özelliği ile dağların, göklerin ve yerin yüklenmekten çekindikleri ilâhî emanetleri taşımaya güç yetirmiştir. Gazâlî'ye göre emanet marifet ve tevhiddir. Her insanın kalbi bu emaneti taşımaya müsait olmakla birlikte yukarıda sayılan engeller bunun önüne geçmektedir.<sup>249</sup> Bu sebeple Hz. Peygamber "her doğan fitrat üzere doğar. Ancak ebeveyni onu ya Yahudileştirir ya Hıristiyanlaştırır ya da Mecusileştirir." buyurmuştur. Hz. Ömer'in " Kalbim rabbimi gördü" sözü de bu bakımdan önemlidir. Çünkü takva sayesinde kalbinin önündeki perde kalkmıştır.<sup>250</sup> Şu halde marifet insanın yaratılışında var olduğu için riyâzet, mücâhede, kalp tasfiyesi gibi yöntemler bunun tezahürünün önündeki engelleri ortadan kaldırmayı sağlar. Yoksa söz konusu yöntemler keşfi bilgiyi elde etmede doğrudan belirleyici değildir. Bu noktada esas belirleyici Allah'ın iradesidir.<sup>251</sup>

Gazâlî'ye göre ilim nurlarının kalplere tecellisini engelleyen şey, kalplerin pisliklerle dolu olması ve Allah'tan başka şeylerle oyalanmasıdır. Çünkü kalpler kaplara benzer. İçinde su bulunan kaplara hava girmez. Benzer şekilde Allah'tan başka şeylerle meşgul olan kalplere de marifetullah girmez. Gazâlî'nin "*Sebeb Allahın cimriliği ve esirgemesi değildir çünkü o cimrilikten münezzehtir*" şeklindeki ifadesinden anlaşılmaktadır ki, ilim ve marifet sırf Allah vergisi olarak algılanamaz. Bunun yanı sıra kalbi temizleme ve tecellîye hazır hale getirme çabası gereklidir.<sup>252</sup> Şu halde kalpte marifetin oluşması bir taraftan istidadı diğer taraftan Allah'ın lûtfunu gerektirdiği gibi onu elde etmek için belli bir hazırlık da şarttır.

Amellerin gayesi kalp üzerinde etki meydana getirmektir. Kalp amellerden etkilenmesiyle orantılı olarak hidayeti ve marifet nurunu kabule ehil hale gelir.<sup>253</sup> Günahlar kalbin kararmasına ve katılaşmasına, ibadetler de arınmasına ve aydınlanmasına etki ederler. Dolayısıyla kalbin mükâşefeye hazır hale gelmesi de mükâşefeden mahrum kalması da aydınlanmaya veya kararmaya neden olan amellere bağlıdır.<sup>254</sup> Gazâlî kalbin marifet nuruyla aydınlanmasını kalbin temizlenmesine ve parlatılmasına bağlayarak şöyle der: "*Kalbini takva ile mamur*

<sup>248</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 17.

<sup>249</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 17; *Meâricü'l-kuds*, s. 95-96.

<sup>250</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 18; *Meâricü'l-kuds*, s. 96.

<sup>251</sup> Bk. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 157.

<sup>252</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 11.

<sup>253</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 169-170.

<sup>254</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 168.

*ettiğin zaman seninle Rabbin arasındaki perdeler kalkar ve marifet nurları tecellî eder. Kalbinden hikmet pınarları akar, mülk ve melekût âleminin sırları çözülür ve kalbin nasıl ıslah edileceğine dair ilimler senin için kolaylaşır.”<sup>255</sup>*

### **Sonuç**

Gazâlî'nin marifet düşüncesini mercek altına aldığımızda aklın metafizik alandaki yetersizliği fikrinin konunun merkezini oluşturduğunu görürüz. O kelâm ve felsefe yoluyla hakîkate ulaşmanın, akli mutlak ölçüt kabul ederek metafizik alana dair bilgi sahibi olmanın imkânsızlığını net bir şekilde ortaya koymuştur. Sûfi tecrübeyi akli kıyaslara tercih etmiş, kendisinden önce yaşamış olan diğer sûfiler gibi Allah'ı tanıma noktasında aklın yetersiz olduğunu ileri sürmüştür. Müellifimiz duyuların ve aklın yetersizliğinden, hata ve karışıklığı barındırabileceğinden hareketle bu ikisinin dışında başka bir bilme tarzının mümkün olduğunu ispat etmek istemiştir. Akla değer atfeden ifadelerine karşılık Gazâlî, metafizik ve eskatolojik konularda aklın âciz olduğuna dair görüşünü ısrarla savunmuş ve bu düşüncesinden hiçbir şekilde taviz vermemiştir. Ona göre akıl fizik âlemden öteye geçemez, Faaliyet alanı dar ve sınırlıdır. Dolayısıyla gaybî ve rabbânî konularda bilgi sahibi olmak için aklın üstünde bir bilgi vasıtasına ihtiyaç vardır. Gazâlî'ye göre bu vasıta keşf ve ilhamdır. Müellifimiz keşf ve ilhamın imkânını samimiyetle savunur. İlâhî hakikatlerin bilgisi ancak tasavvufi tecrübeyle elde edilebilir ve bu imkânı gerçekleştirenler de sûfilerdir. Müellifimizin insanda açılan bir başka göz” olarak nitelendirdiği ve aklın üstünde olan idrak yetisi aracılığıyla insan gayb âlemini ve aklın kavrayamadığı bazı şeyleri görür ve bilir. Gazâlî bu idrak yetisini “peygamberlik ve velîlik âlemlerinde parıldayan bir nur” olarak tasvir etmiştir. Yeryüzünde nübüvvet nurunun üstünde aydınlatıcı başka bir nur olmadığını ve sûfilerin de bu nübüvvet nurunun kandilinden beslendiklerini belirten Gazâlî, buradan hareketle bilgisini öğrenme yoluyla değil de tadararak ve yaşayarak elde eden sûfilerin yolunun, en doğru yol olduğuna inanır. Akla dayalı düşünme yoluyla değil de ilhamla bilgi sahibi olan sûfiler, peygamberlerde olduğu gibi herhangi bir öğrenme sürecinden geçmeye ihtiyaç duymaksızın ahlâkî arınma ve seyr u sülûk ile ilâhî hakîkatlere vâkıf olurlar. Gazâlî'ye göre marifet arındırılıp saflaştırıldığında kalpte tecellî eden bir nurdan ibarettir.

Gazâlî'ye göre marifetin konusu olan Allah, melekler ve gayba ait sırlar melekût âleminin alanına dâhildir. Dolayısıyla marifetin imkânı melekûtun bilinebilirliğiyle ilgilidir. Marifet şehâdet âleminin üstüne çıkararak melekûta açılmak demektir. Ebû Hâmid'e göre insan melekût âlemine yükselebilen kabiliyetine sahip olarak yaratılmıştır. Dolayısıyla kendisine verilen kabiliyet ve imkânları kullanarak bu âlemin bilgisini elde etmek, insana gerçek değerini kazandırır. Allah'ı bilme ve bilinemezlik problemini Gazâlî, Zât-sıfat ayırımına gitmek, yani Allah'ın iki

<sup>255</sup> Gazâlî, *Bidâyetü'l-hidâye*, s. 396.

vechesinin varlığına işaret etmekle çözüme yoluna gitmiştir. Zât'ın bilinemezliği hususunda geleneksel anlayış doğrultusunda tenzihten yana tavır almıştır. Her türlü sınır, kayıt ve tasavvurların ötesinde olması sebebiyle Zât asla bilinemez. Marifet Zat'ın dışındaki hususlara taalluk eder. İnsan Allah'ın mahiyetini kavrayamaz. Ancak kendisindeki bazı özelliklerden hareketle O'nun sıfatları hakkında fikir sahibi olabilir. Şu halde Allah tecellîleri ve sıfatları itibarıyla teşbihî olarak tanınabilir. Hakk'ın bilinebilir olan vechesi de ancak tasavvufî tecrübeyle yani keşf ve ilhamla bilinir. Allah'ı tanıma hususunda ulaşılabilecek en son nokta, O'nu gerçek anlamda tanımanın insan için imkânsız olduğunu bilmektir. Gazâlî'ye göre insan, bizzat kendisinden yani kendisinde bulunan ilâhî isim ve sıfatlardan hareketle Allah'ı tanıyabilir. Dolayısıyla kendini tanımak Rabbi tanımaya imkân sağlar. Gazâlî marifeti sahili olmayan bir umman olarak tasvir eder. O'na giden yolun bir sonu yoktur ve Allah'ı tanıma hususunda âriflerin derecelerini sınırlandırmak mümkün değildir. Her insan Allah'ı kendi hal ve mertebesine göre idrak edebilir, ancak bu idrak her hal ü karda sınırlıdır. Marifetin zirvesine ulaşmak dünyada da âhirette de tam anlamıyla mümkün değildir. Çünkü zirveye ulaşmak Allah'ın cemâl ve celâlinin, sıfatlarının, hikmetinin ve fiillerinin eksiksiz bir şekilde bilinmesi demektir ki bu imkânsızdır.

Gazâlî insan için en yüksek idealin marifeti elde etmek olduğu kanaatinde. Her kalp istidadı ölçüsünde marifet sahibi olur. Marifet asıl itibarıyla sonradan kazanılan bir bilgi olmayıp doğuştandır. İnsanın fitratında meknûz olma özelliğine sahiptir. Keşf de kuvve halindeki bilginin açılmasıdır. Potansiyel olarak kalpte bulunan bilginin ortaya çıkması dünyayla ve bedenle olan güçlü bağın zayıflatılması ve kalbin temizlenmesiyle mümkün olur. Sûflerin marifetin Allah vergisi olduğuna yönelik vurgusu Gazâlî'de de görülmektedir. Buna göre kul Allah'ı bilemez, ancak Allah kendisini kula bildirir ve tanıtır. O bu fikrini destekler mahiyette marifeti Allah'ın kalbine attığı bir nur olarak tasvir etmiştir. Ancak onun bu yaklaşımının, marifeti elde etmek için hiçbir çabaya gerek olmadığı şeklinde anlaşılması doğru olmaz. Bu noktada Allah'ın irâdesi belirleyici olsa da kul tamamen pasif kalmaz. Dolayısıyla çaba harcamadan marifete ulaşılmaz fakat her çaba harcayan ve çile çeken de marifeti elde edemez. Kalp Gazâlî'nin marifet düşüncesinde merkezi bir konuma sahiptir. Çünkü hem bilginin hem de ahlâkın oluşum mahalli kalptir. Gazâlî insanın Allah'ı kalbi vasıtasıyla tanıyabileceğini ifade ederek marifeti elde etme noktasında kalbin değerine işaret etmiştir. Marifetin aracı ve gerçekleşme alanı kalptir. Gazâlî kalbin arınmasının gerekliliğine ısrarla vurgu yapar. Zira hakikatler ancak arınmış ve aydınlanmış kalplerde tecellî eder. Kalp tasfiyesinin neticesi ise kul ile Rabbi arasındaki perdelerin kalkması ve marifet nurlarının tecellî etmesidir. Şu halde marifet ile kalp tasfiyesi arasında doğrudan bir ilişki vardır. Gazâlî'ye göre arınan kalpte marifet hâsıl olur. Keşf esnasında kalp gözü melekût âlemine açılarak oradan birtakım bilgiler elde eder. İnsanın levh-i mahfuzla irtibatını kalp sağlar.

### Kaynakça

- Abdülhalim Mahmud, "el-İmâmü'l-Gazâlî ve Marifetü'l-gayb", *Mihrican el-Gazâlî fî Dımaşk*, Kahire, 1962.
- Afifi, Ebu'l-alâ, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat*, (çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal), İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, (çev. Oktay Özel-Hamide Koyukan-Kudret Emiroğlu), Ankara: Ayraç Yayınları, 1998.
- Attar, Feridüddin, *Tezkiretü'l-evliya*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2002, I-II.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1999.
- Aydınlı, Yaşar, *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*, Bursa: Arasta Yayınları, 2002.
- Ayman, Mehmet, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Bezun, Hasan, *el-Marife inde'l-Gazâlî: en-Nazariyyetü't-Terbeviyyeti't-Talimiyye*, Beyrut: Müessesetü'l-intişârî'l-Arabî, 1997.
- Cihan, A. Kamil, *İbn Sina ve Gazâlî'de Bilgi Problemi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Erdem, Hüsamettin, "Gazâlî'de Bilgi Meselesi", *İslâmî Araştırmalar, Gazâlî Özel Sayısı*, 3/4 (2000).
- Ertürk, Ramazan, *Sûfî Tecrübenin Epistemolojisi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2004.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *Bidâyetü'l-hidâye*, (*Mecmûatü Resâil* içinde), Beyrut: Dâru'l-fikr, 2000.
- , *Cevâhiru'l-Kur'ân*, Mısır, 1964.
- , *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, (*Mecmûatü Resâil* içinde), Beyrut, 2000.
- , *Fâtihatü'l-ulûm*, Kahire: el-Matbaatü'l-hüseyniyye, 1322.
- , *İlcâmü'l-avâm an İlmi'l-kelâm*, (*Mecmûatü Resâil* içinde), Beyrut, 2000.
- , *İhyâu Ulûmi'd-din*, I-V, Beyrut: Dâru Sadır, 2000.
- , *el-İktisad fi'l-i'tikâd*, Beyrut: Daru Kuteybe, 2003.
- , *el-İmlâ fî İşkâlâtü'l-ihyâ*, (*İhyâu Ulûmi'd-din* içinde), Beyrut: Dâru Sadır, 2000.
- , *Kimyâ-yı Saâdet* çev. M.A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 1996.
- , *Kitâbü'l-erbaîn fî Usûli'd-din*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1988.
- , *el-Madnûnu's-sagîr*, *Mecmûatü Resâil* içinde, Beyrut, 2000.
- , *el-Maksadu'l-esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-hüsna*, Beyrut, 1982.
- , *Meâricü'l-kuds, fî Medârici Marifeti'n-nefs*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1981.
- , *Mesâil fî marifetillâh*, (nşr. N.A.Fâris, el-Ebhâs), yy., 1961, XIV.
- , *Mîzânü'l-amel*, Beyrut, 1986.
- , *Mişkâtü'l-envâr*, thk. Ebu'l-alâ Afifi, Kahire: Dâru'l-kavmiyye, 1964.
- , *Mi'yâru'l-ilm fî'l-mantık*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1990.
- , *el-Munkizü mine'd-dalâl*, *Mecmûatü Resâil* içinde, Beyrut, 2000.
- , *Ravzatu't-tâlibîn ve Umdetu's-sâlikîn*, *Mecmûatü Resâil* içinde, Beyrut, 2000.
- , *er-Risâletü'l-ledünniye*, *Mecmûatü Resâil* içinde, Beyrut, 2000.
- , *Tehâfütü'l-felâsife*, (thk. Süleyman Dünya), Kahire, 1972.
- Göztepe, Yüksel, "Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 19 (2007).

- Gözütok, Şakir, " Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6 (2001).
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996.
- İsfehânî, Ebû Nuaym, "Hilyetü'l-evliyâ", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, (çev. Komisyon), İstanbul: Şule Yayınları, 1995.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.
- Kelâbâzî, , Ebu Bekir Muhammed b. İshak Buharî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali, *Kûtu'l-kulûb*, Kahire, 2001, I-IV.
- Muhammed Bû Hilâl, el-Gayb ve's-Şehâde fî Fikri'l-Gazâlî, Tunus, 2003.
- Muhammed Cevad Muğniyye, "Masdaru'l-ma'rife inde'l-İmâmî'l-Gazâlî", *Mihrican*, Dımaşk, 1961.
- M. Emin Abdullah, *Ghazali and Kant*, Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, (çev. Sofi Huri), İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.
- Öngören, Reşat, "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2002).
- Öztürk, Resul, "Maturidî'nin Kelâm Sisteminde Allah'ı Bilme (Marifetullah) Meselesi", *EKEV Akademi Dergisi*, 24 (2005).
- Sehlegî, Ebu'l-Fadl Muhammed, *Kitabu'n-nur min Kelimâti Ebi't-Tayfur*, (nşr. Abdurrahman Bedevî),(*Şatahâtu's-sûfiyye* içinde), Kahire: Mektebetü'n-nahdati'l-mısıriyye, 1949.
- Serrac Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, Mısır: Dâru'l-kütübi'l-hadise, 1960.
- Sevim, Seyfullah, *İslâm Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Shehadi, Fadlou, *Ghazali's Unique Unknowable God*, Leiden: E.J. Brill, 1964.
- Smith, Margaret, *al-Ghazali. The Mystic*, London: Luzac, 1944.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman, *Tabakâtu's-sûfiyye*, Halep: Dâru'l-kitabi'n-nefis, 1986.
- Süleyman Dünya, *el-Hakîka fi Nazari'l-Gazâlî*, Kahire: Dâru'l-maârif, 1965.
- Şahin, Osman İsa, "Nazariyetü'l-ma'rife inde'l-Gazâlî", *Mihrican*, Kahire, 1962.
- Taylan, Necip, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, 1994.
- Teysîr, Şeyhülarz, "Nazariyyetü'l-marife inde'l-Gazâlî", *Mihrican*, Kahire, 1962.
- Tüzer, Abdullatif, *Bir Varoluşunun İman Savunusu Pascal'da Fideizm ve Gazâlî Açısından Bir Değerlendirme*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Uludağ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994.
- , "Marifet", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, 54-56.
- , *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 2002.
- Uyanık, Mevlüt, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması: Gazzâlî Örneği*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş I*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.
- , *Eğitim Felsefesi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 2001.
- De Vaux, Bernard Carra, *el-Gazâlî*, (çev. Adil Zuaytir), Beyrut: el-Müessesetü'l-arabiyye, 1984.
- Vural, Mehmet, *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.

-----, "Gazzali Epistemolojisinde Sezgi ve İlham", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9, 2002.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.

Zerrinkub, Hüseyin, *Medreseden Kaçış: İmam Gazzâlî'nin Hayatı Fikirleri ve Eserleri*, (çev. Hikmet Soylu), İstanbul: Anka Yayınları, 2001.