

Margoliouth'un İslâmiyat'la ilgili araştırmalarında çok defa bilimsel objektiflikten uzak bir tavır ortaya koyduğu görülür. O da dönemin şarkiyatçı çevrelerinde benimsenen genel anlayışa paralel biçimde Kur'an'ın vahiy mahsulü olmadığına ve İslâmiyet'in Yahudilik ve Hristiyanlık'tan yoğun bir şekilde etkilendiğine inanır. İslâm toplumunda uygulanan sünnetin eski Araplar'ın örfü olduğunu, bunların Hz. Muhammed'in sünnetiyle ilgisinin bulunmadığını iddia eder; Hz. Muhammed'in arkasında bir hüküm ve dinî karar bırakmadığını, fikhî hüküm ve kararların kendisine sonradan izâfe edildiğini ileri sürer.

Eserleri. 1. *The Letters of Abu'l-'Alâ of Ma'arrat an-No'mân* (Oxford 1898; Bağdat 1968). Ebû'l-Alâ el-Maarrî'nin risâlelerinin neşri ve İngilizce'ye tercümesidir. 2. *Mohammed and the Rise of Islam* (London 1905, 1923). İslâm dini ve Hz. Peygamber'in biyografisi hakkındadır. 3. *Cairo, Jerusalem and Damascus* (London 1907). Kahire, Kudüs ve Şam'ın tarihini konu alan bir eser olup Hâlid Es'ad İsâ ve Ahmed Gassân Sibânû tarafından *el-Kâhire Beytû'l-makdis ve Dimaşk* adıyla Arapça'ya tercüme edilmiştir (Dimaşk 2000). 4. *History of Islamic Civilization: Ummayyads and Abbassids Period* (London 1907; New Delhi 1978). Corcî Zeydân'ın *Târîhu't-temeddüni'l-İslâmî* adlı eserinin Emevîler ve Abbâsîler'le ilgili dördüncü bölümünün çevirisidir. 5. *Mohammedanism* (London 1911). 6. *The Early Development of Mohammedanism* (London 1914). 7. *The Eclipse of the Abbasside Caliphate* (Oxford-London 1920-1921, Henry Frederich Amedroz ile birlikte), İbn Miskeveyh'in *Tecâribü'l-ümem ve te'âkıbü'l-himem* adlı kitabının Abbâsîler'in son devriyle Büveyhîler'e dair kısmının Ebû Şücâ' er-Rûzrâverî'nin zeyliyle beraber yedi cilt halinde neşri ve İngilizce'ye tercümesidir. I-III. ciltler eserin Arapça tenkitli neşrini, IV-VI. ciltler tercümesini, VII. cilt notlarla açıklamaları ve fihristi ihtiva etmektedir. 8. *Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam* (London 1924). British Academy'nin himayesinde 1921 yılında verdiği konferanslardan meydana gelmektedir. 9. *Lectures on Arabic Historians* (Kalküta 1930; Delhi 1977). Kalküta Üniversitesi'ndeki konferansları dizisinden meydana gelen eseri Hüseyin Nassâr *Dirâsât 'ani'l-mü'errihine'l-'Arab* adıyla Arapça'ya çevirmiştir (Beyrut, ts.). 10. *The Renaissance of Islam*. Adam Mez'in *Die Renaissance des Is-*

lams adlı eserinin tercümesidir (S. Khuda Bakhsh ile birlikte, London 1937). 11. *Uşûlü's-ş-ri'l-'Arabî* (trc. Yahyâ el-Cübûrî, Beyrut 1988). Câhiliye şiiriyle ilgili bir eser olup daha önce "The Origins of Arabic Poetry" başlığıyla *Journal of the Royal Asiatic Society*'de makale halinde yayımlanmıştır (yıl: 1925, s. 417-449).

Müellif bunlardan başka Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemü'l-üdebâ'sını* (I-VII, Leiden 1907-1931), Ebû Ali et-Tenûhî'nin *Nişvârü'l-muhâdara ve aḥbârü'l-mü-zâkere'sini* (London 1921), Aristo'nun *De Poetica* isimli eserinin Mettâ b. Yûnus çevirisini (*Kitâbü's-Şi'r*, London 1887), Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin *el-İmtâ' ve'l-mu'ânese* adlı eserinden bazı seçmeleri İngilizce tercümeleriyle birlikte ("Some Extracts from the Kitâb al-İmtâ' wa'l-mu'ânasah of Abû Hayyân Tauhîdî", *Islamica*, II [Leipzig 1926], s. 380-390) yayımlamış, Sem'ânî'nin *el-Ensâb'ını* (I-XX, Leiden-London 1912) ve R. Geyer ile birlikte Buhtûrî'nin *el-Hamâse* adlı eski Arap şiiri antolojisinin tıpkıbasımını (Leiden 1909) neşretmiştir. Ayrıca *The Journal of the Royal Asiatic Society* ve *Islamic Culture* başta olmak üzere çeşitli dergilerde yayımlanmış çok sayıda makalesi ve ansiklopedi maddesi bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

C. F. Beckingham, "A History of the Royal Asiatic Society: 1823-1973", *The Royal Asiatic Society: Its History and Treasures* (ed. S. Simmonds-S. Digby), Leiden-London 1979, s. 11, 12, 73, 75; Mustafa es-Sibâî, *el-İsti'râk ve'l-müsteşrikin mâ lehüm ve mâ 'aleyhim*, Beyrut 1979, s. 36-37; Necib el-Akiki, *el-Müsteşrikin*, Kahire 1980, II, 77-79; M. Abdülfettâh Uleyyân, *Eqvâ' 'ale'l-isti'râk*, Küveyt 1400/1980, s. 86-90; Abdurrahman Bedevî, *Mevsû'atü'l-müsteşrikin*, Beyrut 1984, s. 379; M. Mustafa Hidâra, "Mevkûfî Marcilyûs (Margoliouth) mine's-ş-ri'l-'Arabî", *Menâhicü'l-müsteşrikin fi'd-dirâsâtil-'Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, Riyad 1985, I, 396-438; Zafar Ali Qureshi, *Prophet Muhammad and his Western Critics*, Lahore 1992, I-II, tür.yer.; Abdülvehhâb es-Sâbûnî, *'Uyûnû'l-mü'elîfât* (nşr. Mahmûd Fâhûrî), Halep 1413/1992, I, 80-81; Jabal Muhammad Bua-ben, *Image of the Prophet Muhammed in the West: A Study of Muir, Margoliouth and Watt*, Leicester 1996, s. 49-107, 311-316; H. A. R. Gibb, "Obituary Notice David Samuel Margoliouth: 1858-1940", *JRAS* (1940), s. 392-394; A. Jeffery, "David Samuel Margoliouth", *MW*, XXX (1940), s. 295-298; F. Krenkow, "David Samuel Margoliouth", *JC*, XIV/3 (1940), s. 263-265; İhami Ayrancı, "Batıda Peygamber Muhammed (s.a.s.) İmajı", *Diyanet Aylık Dergi*, sy. 146, Ankara 2003, s. 28-30; "Margoliouth, David Samuel", *EJd.*, XI, 966; M. Yaşar Kandemir, "Hadis", *DİA*, XV, 62.



KÂMİL YAŞAROĞLU

MÂRİB

(bk. ME'RİB).

el-MA'RİFE ve't-TÂRİH

(المعرفة والتاريخ)

Fesevî'nin

(ö. 277/890)

tarihî olayları ve muhaddislerle dair bilgileri ihtiva eden eseri

(bk. FESEVÎ).

MÂRİFET

(المعرفة)

Allah ve O'nun sıfatları, fiilleri, isimleri ve tecellileri hakkında mânevî tecrübeyle doğrudan elde edilen bilgi anlamında bir tasavvuf terimi.

Sözlükte masdar olarak "bilmek, tanımak, ikrar etmek", isim olarak "bilgi" anlamına gelen ma'rifet (irfân) kelimesi ilimle eş anlamlı gibi kullanılmakla birlikte aralarında bazı farklar vardır. İlim tümel ve genel nitelikteki bilgileri, mârifet tikel, özel ve ayrıntılı bilgileri ifade eder. İlmin karşısı cehil, mârifetin karşısı inkâr'dır. Bu sebeple ilim kelimesi her zaman mârifetin yerini tutamaz.

İlk dönemlerden itibaren sûfiler, sûfi olmayan âlimlerin ulaştıkları bilgilerden farklı ve kendilerine has bir bilgiye sahip olduklarına inanmışlar, bu bilgiyi mârifet, irfan, yakîn gibi yine kendilerine has terimlerle ifade edip bunun için bazan ilim kelimesini de kullanmışlardır. Ancak ilim terimini mârifet anlamında kullandıklarında bunu tasavvufî terminolojiye ait bazı sıfatlarla niteleyerek "ledün ilmi, bâtın ilmi, esrar ilmi, hal ilmi, makam ilmi, fenâ-bekâ ilmi, mükâsefe ve müşâhede ilmi" gibi tabirler oluşturmuşlar, bu tabirlerle mârifet dedikleri ilâhî esrar ve hakikatlere, nefsin niteliklerine, varlıkların durumuna ve gayb niteliğindeki bazı hususlara ilişkin bilgiyi kastetmişlerdir. Mârifetin mukaddimesinin ilim, ilimsiz mârifetin muhal, mârifetsiz ilmin vebal olduğuna inanan sûfiler mârifetin ledünî bir ilim sayıldığı görüşündedir. Onlara göre bu ilimde vehmin tesiri bulunmadığından ismet (mâsumiyet, saflık) vardır; diğer ilimler ise vehmin etkisi altında oldukları için saf ve mâsum değildir.

Sûfiler, sülûk ile ve yaşanarak öğrenilen bu bilgilerin aynı konularda akfî istidlâl ve kıyaslarla yahut belli metinleri okumakla elde edilen bilgilerden daha üstün olduğuna inanırlar. Nitekim Cüneyd-i

Bağdâdî, “Mavi gök kubbesinin altında bizim ilmimizden daha şerefli bir ilim olsaydı gider onu öğrenirdim” demiş (Serrâc, s. 239), Ruveym b. Ahmed de ilk farzın mârifet tahsil etmek olduğunu, mârifet sahibinin (ârif) mevlâsının tecellilerini temaşa ettiğini söylemiştir (Kuşeyrî, s. 604). Onlara göre akıl ve naklin alanı dışında kalan hususlarda vasıtasız olarak elde edilen mârifet akıl ve nakil yoluyla elde edilen bilgiden daha değerli ve daha güvenilirdir. Böyle bir bilgiyle Allah’ı tanımayla “mârifetullah” (el-ilm bi’llâh), bu yolla Allah’ı bilen ve tanıyanlara da “ehl-i mârifet, ârif, ârif billâh, ehl-i irfân, âlim billâh” denir.

“Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etmeleri için yarattım” (ez-Zâriyât 51/56) meâlindeki âyette geçen “ibadet etsinler” ifadesini sûfiler “beni tanısinlar” şeklinde yorumlamışlardır. Çünkü ibadet ibadet edilenin bilinmesine (mârifet) bağlıdır. Bilinmeye ibadet edilmez, dolayısıyla mârifetsiz ibadetin bir anlamı yoktur. Sûfilere göre, “Allah’ın, kalbini İslâm’a açtığı bir kimse rabbinden bir nur üzere değil mi?” (ez-Zümer 39/22); “Ey iman edenler! Eğer takvâ üzerinde olursanız O size bir furkan verir” (el-Enfâl 8/29) meâlindeki âyetlerde geçen “nur” ve “furkan” kelimeleri de mârifete işaret etmektedir. Sûfilerin kutsî hadis olarak kabul ettikleri, “Ben bir gizli hazine idim, tanınmaya muhabbet ettim ve âlemi tanımak için yarattım” ifadesi onlara göre âlemin yaratılış gayesinin muhabbet ve mârifetullah olduğunu göstermektedir. Bu sebeple bütün varlıkların fıtratında mârifet arzusu vardır.

Mutasavvıflara göre mârifet “kalbin Allah’la olan hayatı”, “Allah’ı sıfat ve isimleriyle tanıyanın niteliği”, “birbirini izleyen nurlarla Hak’ın kalplere doğması”, “ilâhî bir na’t / vasıf” (Serrâc, s. 56; Kelâbâzî, s. 63; Kuşeyrî, s. 601), “kalbe atılan bir nurla iç aydınlığa kavuşma hali”, “kalp gözüyle ilâhî gerçekleri görmek”tir. Bu tarifler söz konusu bilginin mahiyetini tanıtmaktan ziyade kaynağı, elde ediliş yolu ve biçimi, gerçekleşme şartları, güvenilirliği, çeşitleri, etkileri ve sonuçları gibi hususlarla ilgili olup bunların her biri mârifetin ayrı bir yönüne vurgu yapması bakımından önemlidir. Tarifler üzerinde düşünerek mârifet hakkında genel bir kanaat sahibi olmak mümkünse de bunun özüne nüfuz etmek sülûke ve mânevî tecrübeye bağlıdır. Tanınan, ama sözle tanıtlamayan bir bilgi, bir duygu ve bir aydınlanma hali olan mârifetin yakın, zevk,

vecd, fenâ, huzur gibi tasavvufi hallerle de yakın ilişkisi vardır. Mârifet konusundaki tariflerin yetersiz kalması ve bu yolda ilerleyen sûfilerin gittikçe Hak’la ilgili bilinmezliklerin arttığını görmeleri onları, “Mârifet Hak’ın bilinmeyeceğini bilmektir” deme noktasına ulaştırmıştır.

Mârifet Allah, insan ve âlemle ilgili kapsamlı bir bilgi olmakla beraber tasavvufta esas olan “mârifetullah” denen özel bilgidir. Âlem ve nefis hakkındaki mârifet ise Allah’ı tanımanın aracı olması bakımından değerlidir. Bu sebeple mârifetullah “Allah’ın zâtı, sıfatları, fiilleri ve isimleri hakkındaki bilgi” şeklinde tanımlanmıştır. Fakat Allah’ı bu şekilde tanımak da insanın kendini tanımaya (ma’rifetü’n-nefs) bağlıdır. Nefsini bilen kimsenin rabbini bileceğini belirten hadis de (Süyûtî, el-Hâvî, II, 451-455; ed-Dürrü’l-müntezire, s. 185) bunu anlatmaktadır. Ebû Saîd el-Harrâz aynı kavramı, “Nefsini bilmeyen rabbini bilemez” şeklinde ifade etmiştir. İnsanın nefsinin bilmesi rabbini bilmesinin başlangıcı, rabbini bilmesi nefsinin bilmesinin neticesidir; yani insan nefsinin sıfatlarında ârif olmadıkça rabbinin sıfatlarını idrak edemez.

Tasavvufi anlamıyla ilk defa mârifetten bahseden Zünnün el-Mısıri’ye göre esasen Allah’ı tam olarak bilmek ve tanımak mümkün değildir. Bu sebeple Allah’ın zâtı hakkında tefekküre dalmak cehalettir. Mârifetin hakikati de hayretten ibarettir (Câmî, s. 29). Bâyezîd-i Bistâmî de Allah’ın zâtı hakkındaki mârifet iddiasını cehalet olarak nitelemiş ve, “Mârifetin hakikatine dair olan bilgi de hayrettir” demiştir (Sülemî, s. 74). Böylece Allah’ı tanımayı gaye edinen sûfiler en sonunda insan oğlunun O’nu tanımaktan âciz olduğu kanaatine varmışlardır. Ebû Saîd el-A’râbî, Allah hakkındaki mârifetin insanın bu konuda bilgisizliğini itiraf etmesinden ibaret olduğunu söylemiş, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî de, “Mârifet insanın Hak konusunda câhil olduğunu bilmesidir” demiştir (a.g.e., s. 230, 428). Mutasavvıflar Hz. Ebû Bekir’e attettikleri, “Allah hakkında mârifet sahibi olmanın biricik yolu insanın O’nun hakkında mârifet sahibi olmaktan âciz olduğunu idrak etmesidir” sözünü (Serrâc, s. 57) bu konudaki düşüncelerinin temeli haline getirmişlerdir. Cüneyd-i Bağdâdî bu hususu, “Allah’tan başka Allah’ı tanıyan yoktur” cümlesiyle ifade etmiştir. Mutasavvıflar, “Onlar Allah’ı takdir edemediler” meâlindeki âyeti (el-En’âm 6/91), “O’nu tam olarak tanıyamadılar” şeklinde anlamışlardır.

Genellikle mârifet dille anlatılan ve öğretilen bir şey olmaktan çok susarak anlaşılan ve öğrenilen bir şeydir. Bundan dolayı Zünnün el-Mısıri’nin, tasavvuf yoluna girmek isteyenlerin mârifet ehlinin yanında sükût etmelerini ve mârifet iddiasında bulunmamalarını tavsiye ettiği kaydedilmektedir (Sülemî, s. 26). Önemli olan sadece dilin değil nefsin ve zihnin de susması, Hak’tan başkasıyla meşgul olmamasıdır. Sükût tefekkürü temin ettiği ölçüde mârifet tahsil etmenin aracıdır.

Gazzâlî mârifeti, “Allah’ın kulunun kalbine attığı bir nurla kulun daha önce isimlerini bildiği şeyleri açık seçik görmesi” şeklinde tanımlamıştır (İhyâ, I, 26-27). Buna göre mârifet sırf bir lutuf olarak Allah’ın kuluna verdiği bir ışıktır. Hz. Ali’nin, “Allah’ı Allah’la, O’ndan başkasını da O’nun nuru ile tanıdım” sözünün anlamı budur (Hücvîrî, s. 344). Allah kendisini kime tanırsa O’nu ancak o tanıy (Kelâbâzî, s. 63). Cüneyd-i Bağdâdî tarife (tanıtma) ve taarrufa (tanınma) dayanan iki mârifetten bahseder. Taarruf Allah’ın kendisini, kendisiyle ilişkisi açısından da eşyayı kuluna tanıtmayı, tarif ise dış dünya (âfâk) ve iç dünya da (enfüs) kudretinin eserlerini ona göstermesidir (Fussilet 41/53). İlki havassın, ikincisi avamın mârifetidir. Taarruf Allah’ın lutfuyla O’nu doğrudan tanıma, tarif dolaylı olarak Hak’ın kendisini kuluna tanıtmasıdır.

Sûfilere göre Allah kullarına, “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” (el-A’râf 7/172) şeklinde soru sorarak kendisini onlara ezelde tanıtmıştır. Bu anlamda mârifet ezeldir. Dünyaya gelen insanlardan bir kısmı bu mârifeti itiraf, bir kısmı inkâr eder. Bundan dolayı Hak’a dair mârifetin zarurî olduğunu ileri sürenler de olmuştur (Kelâbâzî, s. 65; Hücvîrî, s. 348).

Hak vergisi olan mârifetin artma ve ek silme kabul edip etmeyeceği tartışılmış, genellikle mârifetin açıklık ve kesinlik derecesini ifade eden yakının duruma göre artacağı veya eksileceği kabul edilmiştir (Hücvîrî, s. 348). Mârifetin en mükemmel şeklinde rivayet yoluyla bilinen dinî hususların hakikatleri kula zahmetsiz ve külfetsiz olarak gözle görülür gibi açık bir şekilde bildirilir. Bu bilginin elde edilmesinde kulun amelinin ve zâhir ilimlerine sahip olmasının hiçbir tesiri yoktur; doğrudan Hak’tan gelip bunda vehim, akıl ve düşüncenin dahil olmadığından nuru gayet parlaktır. Gazzâlî’nin hakiki mârifet ve yakını müşâhede dediği, sıddîk ve mukarrebün denilen yüksek seviyedeki din-darların mârifeti de budur (İhyâ, I, 27;

III, 11, 15). Fakat herkesin mârifeti aynı seviyede olmadığından mârifetin çeşitli derecelerinden bahsedilmiştir. Hücûrî Allah hakkındaki mârifetin biri ilmî, diğeri hâlî olmak üzere iki türünden söz eder. İlmî mârifet her şeyin temelidir. Çünkü cinler ve insanlar sırf Allah'ı tanımak için yaratılmıştır (ez-Zâriyât 51/56). Sûfiler, ilmî mârifet yanında "kulun Allah'a karşı tutum ve duruşunun sağlıklı olması" anlamında ikinci bir mârifetten bahsetmişler, bunun ilmî mârifetten daha faziletli olduğunu, zira sağlıklı bir halin daima sağlıklı bir ilmi gerektirmekle beraber sağlıklı bir ilmin her zaman sağlıklı bir hali içermediğini söylemişlerdir (*Keşfü'l-maḥcûb*, s. 342; Serrâc, s. 64).

Abdurrahman-ı Câmî'ye göre mârifetin dört mertebesi vardır. Sâlik birinci mertebede baktığı her şeyi Hak'la bağlantılı olarak görür; ikinci mertebede gördüğü her eserin Hakk'ın hangi sıfatıyla ilişkili olduğunu bilir; üçüncü mertebede Hakk'ın sıfatlarla tecelli etmesinin hikmetini kavrar; dördüncü mertebede ilâhî ilmi kendi mârifeti şeklinde algılar. Sâlik Hakk'a ne kadar yaklaşırsa mârifeti o kadar artar (*Nefehât*, s. 5). Sûfiler mârifetin her zaman kerâmetten daha faziletli olduğunu, abdestin bozulmasıyla kerâmetin zâil olacağını, bunun için daima abdestli bulunmak gerektiğini, buna karşılık gusle ihtiyaç halinde bile mârifetin âriften ayrıldığını, çünkü kerâmetin amel, mârifetin Hakk'ın lutf ve inayeti olduğunu söylemişlerdir.

Sûfilerin, doğrudan Allah tarafından bahsedilen mârifetin nakil ve akıl yoluyla edinilen dinî bilgilerden daha üstün olduğunu söylemeleri bu bilgilerin önemsenmediği şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Bunun farkında olan sûfiler mârifetin nakil ve akıl yoluyla elde edilen bilgileri geçersiz kılmadığını ve onların değerini azaltmadığını ifade etmiş, aksine mârifetin sağlıklı ve geçerli olması için Kur'an'a ve hadise aykırı düşmemesini şart koşmuşlardır. Zünnûn el-Mısıri mârifet nurunun takvâ nurunu söndürmemesi, zâhirî ilme aykırı düşen bâtinî bir ilimden söz edilmemesi ve ilâhî lutfunların Allah'ın mahremiyet perdelerini yırtmaya sebep olmaması gerektiğini söylemiştir. Ebû Saîd el-Harrâz, zâhirî ve şer'î hükümlere aykırı düşen bütün bâtinî bilgileri ilke olarak geçersiz saymış, Ebû Süleyman ed-Dârânî mârifetin sağlıklı olduğuna Kur'an ve hadisin şahitlik etmesini şart koşmuş, Cüneyd-i Bağdâdî sadece Kur'an ve Sünnet çerçevesindeki mârifetin geçerli

olduğunu vurgulamıştır (Kuşeyrî, s. 86, 107, 129, 608). Buna rağmen İslâm'dan önce mevcut olan gnostisizm (irfâniyye) akımı hristiyan ilâhiyâtı için olduğu gibi İslâm için de tehlike oluşturmuştur. Gnostikler gibi, ilâhî sır ve hakikatlerin sülûk ve riyâzet neticesinde hâsıl olan ilhamla bilineceğini, bu yolla elde edilen bilgilerin naslarda verilen bilgilerden üstün olduğunu, hatta irfan sahibi âriflerden ibadet etme yükümlülüğünün düşeceğini savunan görüşlere müslüman toplumlarında da rastlanmıştır. "Sana yakın gelinceye kadar rabbine ibadet et" meâlindeki âyeti (el-Hicr 15/99) bu yönde yorumlayanlar vardır (Gazzâlî, *İhyâ*, III, 393). Hücûrî, "ehl-i ilhâm" ve "ilhâmiyye" dediği bu akımın mensuplarını eleştirerek tasavvufdaki mârifet ve irfanın bu akımla ilgisi bulunmadığını, zira mârifetin hi-dayetten kaynaklanan şer'î ve nebevî bir bilgi olduğunu belirtmiştir (*Keşfü'l-maḥcûb*, s. 347). Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî ve Gazzâlî gibi sûfiler de söz konusu tehlikeye dikkat çekmişlerdir (ayrıca bk. BİLGİ; İLİM).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ar" md.; Teḥânevî, *Keşşâf*, II, 996; Hâris el-Muhâsibî, *el-Vecâyâ*, Beyrut 1406/1986, s. 88, 279; Hakîm et-Tirmizî, *Ḥatmü'l-evliyâ* (nşr. Osman İsmâil Yahyâ), Beyrut 1965, s. 482, 569; Serrâc, *el-Lüma*, Kahire 1966, s. 56, 57, 63, 64, 239, 531, 538; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 63, 65, 66, 132; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, Kahire 1961, I, 262, 285, 339, 364; II, 168-179; Sülemî, *Tabakât*, Kahire 1949, s. 26, 74, 230, 428, 559, 561; Kuşeyrî, *er-Risâle* (nşr. Abdülhalîl Mahmûd), Kahire 1966, s. 26, 47, 86, 107, 129, 141, 601, 604, 608; Hücûrî, *Keşfü'l-maḥcûb*, s. 341-354; Hevî, *Tabakât*, Tahrân 1351, s. 47, 639; Gazzâlî, *İhyâ*, Kahire 1939, I, 26-27; III, 2-25, 393; IV, 301, 399; a.mlf., *el-Makṣadü'l-esnâ*, Kahire 1322, s. 22-32; a.mlf., *Mışkâtü'l-envâr* (nşr. Ebû'l-Alâ el-Affî), Kahire 1383/1964, s. 51, 76; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, II, 205-209; Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, Tahrân 1346 hş., s. 94, 892; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûḥât*, II, 152, 189; a.mlf., *Fuṣûṣ* (Affî), s. 69; a.mlf., *Kitâbü'l-Ma'rife* (nşr. Saîd Abdülfettâh), Beyrut 1993; Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, Beyrut 1966, s. 538-542; Mevlânâ, *Mesnevî*, İstanbul 1974, IV, 151; Kâşânî, *Leṭâ'ifü'l-i'îlâm* (nşr. Saîd Abdülfettâh), Kahire 1996, II, 32; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, Kahire 1403/1983, III, 349, 385; İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü'l-ta'rîf*, Beyrut 1983, s. 234-418, 504; Haydar el-Âmülî, *Câmî'u'l-esrâr*, Tahrân 1979, s. 80, 473; Câmî, *Nefehât*, Tahrân 1370, s. 5, 7, 29; Süyûtî, *el-Ḥavî li'l-fetâvî*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kitâbî'l-Arabî), II, 451-455; a.mlf., *ed-Dürrerü'l-müntezire* (nşr. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ), Riyad 1403/1983, s. 163, 185; Ankara-ı, *Minhâcü'l-fukara*, Bulak 1256/1840, s. 264; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, Bulak 1253, s. 246,

349; İbrâhim Hakkı Erzurumî, *Ma'rifetnâme*, İstanbul 1310, s. 385; Ebû'l-Alâ el-Affî, *et-Taşavvuf şevretün rûhiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1963, s. 92, 246, 253; Abdülmuhsin el-Hüseynî, *el-Ma'rife 'inde'l-Hakîm et-Tirmizî*, Kahire, ts.; Saîd Bâsîl, *Menhecü'l-bahş 'anî'l-ma'rife 'inde'l-Gazzâlî*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kitâbî'l-Lübnânî), s. 230-234; Ahmet Avni Konuk, *Tedbirât-ı ilâhiyye Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı), İstanbul 1992, s. 20, 170, 354-356; Hasan Bezûn, *el-Ma'rife 'inde'l-Gazzâlî*, Beyrut 1997, s. 203, 234; Gerhard Böwering, "Erfân", *EI*, VIII, 551; İlhan Kutluer, "İlim", *DiA*, XXII, 112; Ömer Mahir Alper, "İrfâniyye", *a.e.*, XXII, 445-446.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

MA'RİFET-i NEFS

(معرفة النفس)

Kişinin kendini bilmesi anlamında bir tasavvuf, ahlâk ve felsefe terimi.

Sözlükte "bilme, tanıma" anlamındaki ma'rifet ile nefis kelimelerinden oluşan ma'rifet-i nefis (ma'rifetü'n-nefs) terkihi felsefede zihnin varlığı kavrama sürecinin, ahlâkta insanın ruhunu kötü huylardan arındırıp üstün meziyetlerle donatarak kemale ulaşma gayretinin, tasavvufta Hakk'ın bilgisine ulaşma çabasının başlangıcı olarak gösterilmiştir. Ya'kûb b. İshak el-Kindî, *Risâle fi ḥudûdî'l-esyâ* ve *rûsûmihâ* adlı felsefe terimleri sözlüğünde eski filozofların (kudemâ) felsefe hakkındaki tanımlarını altı noktada toplamış, bunlardan birini de "insanın kendini tanıması" şeklinde özetlemiştir. Çünkü insanın kendi varlığı cisim (beden) ve nefisten (ruh) ibaret olup Kindî'ye göre kendinde bu iki temel varlık kategorisini tanıyan kişi, bu şekilde madde ve ruhtan ibaret olan dış dünyayı da tanıma imkânına ulaşmış olacaktır. Hukemânın insana "küçük âlem" demesinin sebebi de budur.

İslâm ahlâk literatüründe ma'rifet-i nefis insanın kendi ruh dünyasının ahlâkî boyutunu, karakter yapısını, ahlâka temel oluşturan güçlerini, yeteneklerini ve zaafılarını tanımasını ifade etmekte, bu çaba ahlâkî eğitim ve gelişmenin, yani kişinin ruhunu kötü huylardan arındırıp erdemlerle bezemesinin ilk şartı olarak görülmektedir. Bu sebeple İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'l-aḥlâk*'ı, Mâverdî'nin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'i, Râgıb el-İsfahânî'nin *ez-Zerî'a ilâ mekârimi's-şerî'a*'sı gibi sistematik ahlâk kitaplarının çoğu insanın ahlâkî yapısını ve karakterini tanımasına yardımcı olan bilgilerle başlar. Nitekim İbn Miskeveyh, kitabının ilk satırlarında eseri yazmaktaki gayesini