

## Önsöz

Bundan evvel bir kalp fakat bin düşünce vardı.  
Şimdi hepsi oldu; *Lâ ilâhe illallah.*

Fahreddin-i Irâkî

Bu kitap, on yıllık araştırmamı metafizikî nitelikteki sûfi eserlerinde bulunabilecek bazı anahtar temalarda toplamıştır. Kitapta kullandığım yöntem, müelliflere teker teker odaklanarak sûfi metafizikî evreninin geniş manzarası içinde bu yazarların bazı konulara yaklaşımlarını açıklamaktır. Tasavvufun bazı temel sembol ve kavramlarına (ilm-i ilâhînin tabiatı, kalbin anlamı, nefsin ölümü, Allah'a giden yolda aşkın dönüştürücü gücü gibi) eğilirken, metafizikî sûfi dünya görüşünün birçok çıkarımlarına da detaylıca değinilmiştir. Okuyucu bu eserde, ölümün bir uyanma çeşidi olarak açıklanmasından tutun da güncel ihtiyaçlarla ilgili bir şekilde İslâmî kozmolojiye ve insana dair mevzûlara kadar birçok tartışmayı bulabilecektir.

Kitaptaki makaleler 2005 ile 2013 yılları arasında çeşitli akademik dergilerde İngilizce olarak yayımlanmış ve şu şekilde sıralanmıştır: 1. Bölüm: *Islam and Christian-Muslim Relations* 16.4 (2005); 2. Bölüm: *Journal of Islamic Philosophy* 2 (2006); 3. Bölüm: *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society* 41 (2007); 4. Bölüm: *Mawlana Rumi Review* 1 (2010):

5. Bölüm: *Mawlana Rumi Review* 4 (2013); 6. Bölüm: *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society* 38 (2005); 7. Bölüm: *Islam & Science (Islamic Sciences)* 5/1 (2007); 8. Bölüm: *American Journal of Islamic Social Sciences* 25.3 (2008).

Yüce gönüllü öğretmen Cemâlnur Sargut, 2012 yılında Ankara'da düzenlenen unutulmaz Hacı Bayrâm-ı Velî konferansına beni davet etmeseydi bu kitap hiçbir zaman meydana gelmeyecekti. Cemâlnur Hanımın mânevî cömertliğinin ve muhabbetinin bu kitabın içeriğinde birçok farklı şekilde tecessüm ettiğini söylemeye gerek bile yoktur ve ayrıca eserime duyduğu güvenden ötürü kendisine minnettarım. Nefes Yayınevi'nin arkasındaki beyinlerden Muvaffak Erman Yılmaz'a bu kitap için teşviklerinden ötürü ve makalelerin İngilizce'den Türkçe'ye tercümesinin zorlu görevini üstlenen Kadir Filiz'e teşekkür ederim.

Sûfî metafiziğine girmemi mümkün kılan tüm akademisyenlere, arkadaşlara ve aileme lâyıkiyla teşekkür etmek için ayrı bir sayfaya ihtiyacım olacak. Husûsen; William Chittick'e, Sebastian Günther'e, Atıf Halil'e, rahmetli Michael Marmura'ya, Seyyid Hüseyin Nasr'a ve Maria Subtelny'e teşekkür ederim. Eşim Nosheen ve çocuklarım, sûfî metafiziğinin gerçek gayesi olan erdemli bir hayata pencere açtılar.

Kitabı oluşturan makaleler, hocam ve arkadaşım Todd Lawson'un ehil rehberliğinden bir şekilde müstefit kılındılar. *Sûfî Metafiziği*'nin zihnî arka planında Todd Lawson'un mevcudiyeti ve sürekli desteği, eserin daha anlaşılır bir yapıda sunulmasını sağlamıştır.

Mohammed Rustom  
Ottawa, Ontario  
Kasım 2013

## Sülemî'nin Fâtiha Tefsirinde Mârifetin Biçimleri

*Hakâikü't Tefsir* adıyla bilinen Kur'ân-ı Kerîm tefsiri, tasavvufî tefsir tarihinin ilk safhasında Nişapur'dan bir sûfî, Ebû Abdurrahman Sülemî tarafından yazılmıştır ve bu yüzden de erken dönem mistik Kur'an tefsirleri açısından önemli bir kaynaktır.<sup>1</sup> Alan Godlas, Sülemî'nin *Hakâik*'inin, *Araisü'l Beyan*'ın müellifi Ruzbihan Baklî gibi birçok mistik Kur'an müfessirini etkilediğini söylemektedir.<sup>2</sup> Günümüzde, Sülemî'nin büyük tefsiri *Hakâik* ve küçük tefsiri *Ziyâdat*, *Hakâikü't Tefsir* hakkında birçok önemli çalışma yapılmıştır.<sup>3</sup> Sü-

- 1 Böwerin (1996a) tefsir faaliyetini beş safhaya ayırmaktadır (s. 42-43). Bu safhalardan ilki de iki bölüme ayrılmaktadır ve Sülemî'nin tefsiri ikinci bölümdedir. Tasavvufî tefsirlerinin tarihi ve gelişimi Alan Godlas'ın *al-Tafsir al-Sufi* isimli eserinde bulunabilir. İleride yayımlanacaktır: Encyclopedia Iranica (Godlas, 'Sufi Koran commentary: a survey of the genre' at [www.uga.edu/islam/suftaf/tafsuftoc.html](http://www.uga.edu/islam/suftaf/tafsuftoc.html)), Bowering (1989) and Habil (1987). Daha detaylı çalışmalar için Ateş (1974) ve Nwyia (1970).
- 2 Godlas'ın yayımlanacak makalesine bkz. 'The elementary phase: the forebears, and Solami and his sources'. Aynı kaynakta, makalemizin konusu olan Sülemî'nin Fâtiha Tefsiri, Safavî devrinde İsnâaşerîyye'nin tefsirlerini de etkilemiştir. Ruzbihan Baklî'ye ilişkin olarak, Godlas *Arais* isimli eserinin tenkitli baskısı hakkında çalışmaktadır.
- 3 Böwerin, *Ziyâdat*'ın (Sülemî, 1995) Bosna'da bir kütüphanede bulunduğu tek bir nüshasına dayanan baskısını yapmıştır. Aynı zamanda, Sülemî'nin *Hakâik*'inin tenkitli baskısı için de çalışmaktadır. *Hakâik*'in bir edisyonunun Seyyid İmran tarafından yapıldığını bildirmekte de fayda vardır ve ayrıca bu edisyonda on ikinci sûre bulunmamaktadır (Sülemî, 2001). Sülemî'nin tefsirleri üzerine yazılan makaleler için bkz: Bowering (1991; 1996a; 1996b, esp.

lemî'nin tefsirleri, tasavvuf büyüklerine atfedilen Kur'ân'ın sûfî yorumlarının bir çeşit derlemesi olduğundan dolayı, tasavvuf büyüklerine ait tefsirlerden bazıları *Hakâik*'ten çıkarılıp müstakil eserler olarak kullanılmıştır.<sup>4</sup>

Sülemî'nin tasavvufî Kur'an yorumlamasını inceleyen literatüre katkıda bulunmak için bu makalenin yaklaşımı iki yönlü olacaktır. Fâtiha Sûresi'nin Müslümanların günlük hayatındaki merkezi ehemmiyetinden ve Fâtiha Sûresi'nin başka birçok tasavvufî tefsire konu olmasından dolayı Sülemî'nin *Hakâik*'teki Fâtiha Sûresi tefsirini, ilk olarak yapı ve içerik yönünden inceleyeceğiz. Bu sûrenin tefsiri, tasavvufî tefsirlerin bir derlemesinden ziyade Sülemî'nin alıntılıdığı diğer yorumlarda da karşımıza çıkan “mârifet” mefhumu hakkında Sülemî'nin kendi duruşunu yansıtan bir tefsir olarak okunabilir.<sup>5</sup> Başka bir ifadeyle, Sülemî'nin tefsirini sadece bir “derleme” olarak değil, eşsiz bir “terkip” olarak okuyacağız.

Saniyen, *Fâtiha Tefsiri*'nden seçilmiş bir tercüme makalenin sonuna eklenecektir. Bu tercümenin, Sülemî'nin tefsirinde

pp. 214-221; 2001, esp. pp. 132-136). *Hakâik* üzerine yazılan şahsi yorumlar için 4. nota bakınız. Hakâik hakkında yazılan tek monografi Süleyman Ateşe aittir (1969).

4 (Nwyia, 1968a), Nürî (Nwyia, 1968b), Ibn 'Ata' (Nwyia, 1973, pp. 23-182) and Hallaj (Massignon, 1968, pp. 359-412) gibi ufak tefsir risâlelerinin edisyonu yapılmıştır. Bu dört tefsir, Purjavadi'de (1369, pp. 1-292) geçmektedir. Nwyia'nın İbn Atâ tefsirinin dışında, Richard Gramlich tarafından İbn Atâ'ya atfedilen tefsirin tamamı Almanca'ya tercüme edilmiştir (Gramlich, 1995, s.130-317).

5 Fredrick Colby, Sülemî'nin diğer eserlerine benzer bir şekilde yaklaşmıştır (Colby, 2002 ve şöyle demiştir: “Bu eserde, Sülemî'nin mîraç hâdisesi hakkındaki eserini, Sülemî'nin tasavvufî vecizeler yoluyla geliştirdiği dört temel detayın üzerinden inceleyeceğiz. Bu dört temel mîraç teması Sülemî'nin kendi mistik ve teolojik gündemine yansımıştır; Sülemî, mîraç ve isrâ hâdiseleri hakkındaki tasavvufî tefsirlerin ve genel İslâmî görüşleri kaynaştırmıştır” (s.167-168). Colby, hâlihazırda Sülemî'nin Mîraç Risâlesi'ni yayına hazırlamaktadır.

bulunan çok sayıdaki bâtinî yorumu ve tasavvufî temaları okuyucu için ortaya çıkaracağını ümit ediyorum.<sup>6</sup>

### **Sülemî'nin Fâtiha Tefsiri: Yapı ve İçerik<sup>7</sup>**

Moshe Idel'in (Idel, 2000, s. 88) İncil'e uyguladığı, Zohar (Yahudi mistisizminin temel metinlerinden birisi) tarafından kastedilen "çok anlamlı yaklaşım", Sülemî'nin *Hakâik* isimli eserindeki yorumlara da uygulanabilir. Sülemî tefsiri, Kur'ânî kelimelerin harflerinin sembolik yorumlamalarına değinen birtakım ifadeler de içermektedir. Fâtiha Sûresi'ndeki bu tür yorumlar genellikle "besmele", "hamdele" ve Allah ism-i şerîfine dayanmaktadır. Özlü bahisler, hikâyeler ve daha genel olarak etkileyici ifadeler ise Kur'ânî kelimelerden ve cümlelerden gelmektedir. Bu durum Gerhard Böwering tarafından şöyle anlatılmaktadır:

"Dinleyici bu (Kur'ânî) ilkelerle, kendi şahsî tecrübesinin içeriğinden doğan imgeler demetini ilişkilendirmektedir. Bu imgeler Kur'ânî ilkelerle birleşmekte ve ifadesini, yorumlarda yoğun ve kısa bir şekilde kağıda dökülen bahislerde bulmaktadır." (Böwering, 1991, s. 51)

6 Aslında, İngilizce'ye tercüme edilen tasavvufî Kur'an tefsirlerinin ana kaynaklarının sayısı azdır. Buna bir istisna olarak Câfer-i Sâdık ve Tusterî'nin tefsirlerinden önemli tercümelerin yapıldığı eseri zikredebiliriz (Michael Sells, 1996).

7 Bu çalışma British Musuem'daki el yazmasına göre yapılmıştır ve bu el yazması hâlihazırdaki en geçerli olanıdır. Buradaki ve ek bölümündeki Sülemî tefsirlerinin tercümesinin lafzî bir şekilde yapıldığını belirtmeliyim. Sülemî'nin metnindeki iletişim biçimini koruyarak bazen kelime ve ifade eklemesinde bulundum. Bunun sebebi Arapça'daki ifadelerin bu şekilde düşünülmesi ve Arap dilindeki ifadelerin derinliğinin genellikle bu tür ayrıntılara girmeyi gerektirmesidir.

Kur'an'dan ve hadisten alıntılarının, Fâtiha'nın mistik yorumları için misallere dâhil edilmesi, bazı mistiklerin yorumlarında görülebilmektedir fakat Sülemî'de buna benzer bir teşebbüsü görememekteyiz.<sup>8</sup> Dahası Fâtiha âyetlerinin tefsirlerinin birçoğu; Harrâz, Cüneyd, İbn Atâ, Câfer-i Sâdık gibi çokça alıntılanan büyüklere ait olsa da anonim olarak görünmektedir.<sup>9</sup> Buna ilaveten, her âyet sırasıyla “besmele” ve “hamdele”ye yönelik yorumların çoğunluğu ile yorumlanmıştır. Bilindiği üzere, “besmele”nin içinde Allah ismi en geniş şekilde ele alınmaktadır.

Sülemî'nin sesi, *Fâtiha Tefsiri* boyunca nadiren duyulmaktadır ve bu durum *Hakâik*'in ve bahsettiğimiz küçük tefsirlerin *-Ziyâdat-* tamamında geçerlidir. *Hakâik*'teki Fâtiha tefsirinin yalnızca bir yerinde, Sülemî ileri sürdüğü yorumlardan birisinin sahici olup olmamasına dair muğlaklığını açıkça belirtmektedir. “Besmele”nin tefsirinde, besmelenin harflerinin Hazreti Peygamber'e atfedilen sembolik bir yorumunu aktarırken bu durum vuku bulmaktadır: “Hazreti Peygamber, Allah ona ve ailesine salat u selâm eylesin -eğer sahici (sahha)

8 Fâtiha Sûresi'nde “*sebân minel mesâni*” (Hicr, 87), yani mealen “tekrarlanan yedi” ifadesi geçmemesine rağmen buradaki ifadenin Fâtiha'ya dair olduğu tefsirlerde geçmektedir. Bu mesele için bkz. İbn Kesir (1999, cilt 3, s. 202), Nwyia (1970, s. 161) ve bu âyetin kısa yorumu için: Celâleddin Suyûtî ve Celâleddin Mahallî (2003). Sülemî'nin tefsirinde, bu ifade Câfer-i Sâdık tarafından şu şekilde yorumlanmıştır (Fransızca tercümesi): la Bonne direction (huda), le don de la prophetie, la miseri- corde, la pitie, l'amitie et la sociabilité, le bonheur, la quietude (*sakma*) et le Coran glorieux qui contient le Nom supreme de Dieu' (quoted in Nwyia, 1970, p. 161).

9 Harrâz ve Cüneyd'in tefsirleri, Câfer-i Sâdık ve İbn Atâ'nınkiler gibi tek bir eserde toplanmamıştır fakat bir kısmı toplu bir şekilde basılmıştır: *Rasâ'il* (1967) ve *Kitab al-sidq* (1975, *Al-tariqa ilâ Allah*, 1964 ve Kahire, 2002) ve Arberry (1937). Böwering'in danışmanlığında Nada Saab, Yale Üniversitesi'nde Harrâz'ın mistik dili üzerine bir tez yazmıştır ve bu çalışma Cüneyd'in risâlelerini de içermektedir. Bu esere dair inceleme yazısı Josef van Ess tarafından yazılmıştır: *Oriens* 20 (1967), s. 217-219. Cüneyd'in *Kitabü'l Fenâ* ve diğer risâlelerini Sells tercüme etmiştir: (1996, pp. 251-265).

ise- be harfinin onun Behâ'sı, sin harfinin onun Senâ'sı ve mim harfinin onun Mecdi olduğunu bildirmiştir” (British Musuem (BM), O. 9433, fol. 2b).<sup>10</sup> Bu şüphe ifadesinin Sülemî'nin asıl konumuna ışık tutmasıyla ortaya çıkaracağı şey, tefsirinde sunulan mistik yorumu ile karşılaştırılınca anlamak zordur. *Hakâik*, 8. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar erken dönem tasavvufi tefsirleri için kaynak bir kitap olarak birçok şeyh tarafından yorumlanarak okunmasına rağmen, yukarıdaki şüphe ifadesi, Sülemî'nin kendi mistik konumuna dair bir ipucu verdiği görülmektedir. Bir şüphe ifadesine dayanarak bu iddiayı desteklemek zor olacaktır, fakat Sülemî tarafından sunulan mistik yorumların yakın bir okuması, Sülemî'nin olabildiğince mahrem olan kendi mistik konumunu bu yorumlardan çıkarmaya imkân verecektir. *Hakâikü't Tefsir*'i bu yolla okumak, Sülemî'nin tertip tekniğiyle ezoterik yorumların nasıl “bir araya geldiğini” ve tefsirinde alıntılandığı sûfi büyüklerinin ağzından kendisini nasıl duyurduğu hakkında bize çok şey söyleyebilmektedir.

Sülemî'nin kendi derlediği ezoterik yorumların nasıl anlaşılması gerektiğine dair bir şey dememesi, yukarıda anlattığımız okumanın *Hakâik* için geçerli bir yaklaşım olduğunu desteklemektedir. Aslında bu meseleye dair bakmamız gereken tek yer, tefsirin mukaddimesinde Sülemî'nin belirttiği kısa görüşüdür. Tefsirin mukaddimesinde Sülemî, kendi devrine kadar kimsenin “hakikat lisanına” göre bir tefsir derleyemediğini söylemektedir (*a.g.e.*, fol. 1b). Sülemî, İbn Arâ ve Câfer-i Sâdık gibi tasavvuf büyüklerine atfedilen

10 Aynı yorum Sülemî'nin öğrencisi Kuşeyrî tarafından altı ciltlik meşhur tefsirinde de yapılmıştır (1968, c. 1, s. 52). Süleyman Ateş (1969, s. 110), aynı örneği Sülemî'nin *Hakâik*'teki tefsir yönteminin geniş tutumu bağlamında vermiştir. Bu Türkçe eserin içeriğinin okunmasında bana yardım eden Maria Subtelný'ye çok teşekkür ederim.

dağınık ve sırasız mistik Kur'an tefsirleri olduğunu belirtmektedir, fakat Sülemî, turuk-u âlinin diğer büyüklerine atfedilen sözleri de derleyerek bu boşluğu doldurmak için yola çıkmıştır. Bu yeni tefsire ilişkin olarak Sülemî, tefsirdeki “sûreleri kabiliyetinin en üst noktasına göre” sunduğunu söylemektedir (*a.g.e.*). Bu tür ilgi çekecek bilgilerin yanında Sülemî, tefsirin yapılabileceği dört “hissin” olduğunu bildiren ve Câfer-i Sâdık'a atfedilen bu sözden de bahsetmektedir: İbâret, işâret, letâif ve hakâik (*a.g.e.*, fol. 2a).<sup>11</sup> Dördüncü Halîfe Hazreti Ali'ye atfedilen benzer bir söz de vardır ve İmam Ali'nin Peygamber'in vefatından sonra vahyin devam edip etmeyeceği sorusuna verdiği cevapta bu söz ikinci kere alıntılanmaktadır. Beklenildiği üzere İmam Ali soruya olumsuz cevap vermektedir fakat Peygamber'in ölümünden sonra devam edecek şeyin insanların Kur'an'ı anlaması olduğunu da eklemektedir (*a.g.e.*, fol. 2a). Hazreti Ali'ye atfedilen bu ikinci söz, bir otorite olma iddiası yönünden daha fazla vazife görmektedir çünkü Kur'an'ı başkalarından daha iyi anlayanlar sûfîlerdir ve bu yüzden de Nebevî mirasın gerçek vârisidirler. Kur'anî “hislere” dair Hazreti Ali ve Câfer-i Sâdık'a atfedilen sözler, Sülemî'nin kullandığı hususî bir hermenötik yöntemin dile getirilmesi olarak bir görev icra etmemektedir. Aslında, *Hakâik*'te sunulan yorumlar tabiatı bakımından ezoteriktir ve işte bu yüzden Câfer-i Sâdık ve İmam Ali'nin Kur'anî “hislere” dair bu ifadeleri, Hazreti Ali'nin Peygamber'den sonra vahyin devamı hususunda verdiği cevap gibi aynı ışıktan görülebilir.

11 Yahudi ve Hıristiyan tefsirlerindeki dört noktalı “hissin”, Câfer-i Sâdık'a atfedilen bu dört açıklama “hissini” etkilediği iddia edilmektedir. Fakat Böwering'in de belirttiği üzere (2003), İslamî tefsir ile Hıristiyan ve Yahudi tefsirleri arasında doğrudan böyle bir ilişki bulunmamaktadır.



## Sülemî'nin Fâtîha Tefsirinde Mârifetin Biçimleri

“*Kendini bilen Rabbini bilir*” (*men arefu nefsehû fakad arefe Rabbehû*): Bu hadis, kişinin kendini bilmesinin Tanrı’yı bilmesine sevk edeceğini bildirmektedir. Benzer bir ilkeyi Plotinus’ta, öğrencileri Porphyry ve St. Augustine’de de görüyoruz. Bu filozoflar, ünlü Delfik düstur, “Kendini bil” cümlesini yorumladıklarında kendini bilmekle insanın Tanrı’yı bilebileceğini ifade etmişlerdir (Augustine, 1992, p. 180, n. 1).<sup>12</sup> Tasavvufî gelenekte, kendini bilme düşüncesinin mârifet için bir anahtar olduğu kanıksanmıştır fakat aynı zamanda sûfiler, mârifeti başka türlü de açıklamışlardır. Tasavvufun gelişim dönemi, birtakım farklı mârifet tanımlarına ev sahipliği yapmıştır. Mârifet, bu zamanlarda Hucvirî’nin *Keşfü’l Mahcûb* isimli eserinde şekli bilgi, yani ilimden farklı bir tanım almıştır (Hucvirî, 1976, s. 382-83),<sup>13</sup> Muhâsibî’nin *Riâya fi Hukuk*’unda kişinin ölümü hakkındaki belirsizliğin bilgisi bakımından tanımlanmıştır (Sells, 1996, s. 818). Hakim Tirmizî’nin *Hatmü’l Evliyâ*’sında ise yukarıdaki şekilde, iki kısma ayrılmıştır (Renard, 2004, s. 24-25). Hepsinden önemlisi, mârifet mefhumu sıklıkla diğer sûfî mefhumlarla da tanımlanmıştır. Renard’ın yaptığı “mârifet” mefhumunun İslâmî mistik geleneklerde gelişimi araştırmasına göre, bu mefhum yakîn, fenâ, hayret, haşmet olarak tanımlanmıştır

12 Bu Delfik düstur ile yukarıda belirtilen hadise dair şu açıklamalar dikkat çekicidir: “Delfik kâhinin söylediği ‘Kendini bil’ sözü ile İslâm Peygamberi’nin söylediği ‘Kendini bilen Rabbini bilir’ sözü, insanın bütün eşyanın ölçüsü olan dünyevî bir mahlûk olmasından ötürü değil, insanın bütün eşyanın ölçüsü olan arketipik hakikatin bir yansıması olmasından ötürü doğrudur.” (Nasr, 1989, s. 167).

13 Nicholson tercümesinin dışında, Hucvirî’nin mârifeti açıkladığı bölümler John Renard tarafından erken dönem tasavvuftaki mistik bilgiye dair yayınladığı eserde çevrilmiştir. (2004, s. 264-285).

(a.g.e.,s. 11-63). Aynı zamanda, keşf ve vücûd olarak da tanımlanmıştır (Nwya, 1970, s. 272-74).<sup>14</sup>

Sülemî'nin *Hakâik*'teki *Fâtiha Tefsiri*'ni yakın bir şekilde inceledikten sonra, Sülemî'nin kendisinden önceki büyüklerin verdiği mârifet tanımlarını göz önünde bulundurması ve bu tanımlardan hangisini en geçerli gördüğünü belirtmemesi daha açık bir hale gelmiştir. Mârifet hakkında açık veya kapalı bir şekilde konuşan bu mistik yorumları ustaca bir araya getirmiştir. Bunu yaparak, mistik bilginin tabiatını ilgilendiren birçok nüansı meydana çıkarabilmiştir ve bu nüanslar, başka türlü fark edilemeyecektir. Aslında tam da bu nüanslarla Sülemî'nin kendi konumu ortaya çıkmaktadır. *Fâtiha Tefsiri*'nde temel olarak mârifetin üç biçiminin altı çizilmiştir. Bazı âyetlerin yorumu; Tanrı'nın Kendisine hamd etmesine dair bilgiye sûfînin sahip olması vasıtasıyla eşsiz bir mistik bilgiyi ortaya çıkarmaktadır. En göze çarpan mârifet tanımı şekli ise fenâ ve hayret ile eşleştirilen tanımlardır. Diğer yorumlar mârifet hakkında olmayıp, âriflere dair olsa da ara sıra mârifet mefhumuna ilişkin îmalı başka referanslar da görebiliyoruz. Böyle durumlarda mistik bilgi mülâhazaları, Sülemî tarafından alıntılanan yorumcular tarafından varsayılmaktadır. Biz de ilk olarak bu tür metin içinde îmâ edilen mârifet mülâhazalarını gün yüzüne çıkaracağız ve akabinde daha somut tanımlara döneceğiz.

### *Müşâhede ve Ubûdiyet* (Kulluk)

Ârifler, diğer insanların pay almadığı özel bir bilgi türüne sahip olduklarından hem bu hem de öteki dünyada diğer

<sup>14</sup> Tasavvufî gelenekte mârifetin farklı yollarla açıklanmasına dair bkz. Rıza Şah-Kazemî (2002).