

İSLÂMÎ İLİMLERDE İŞÂRÎ YORUM VE TE'VİL GELENEĞİ

Editör

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN





Kitabın Adı : İSLÂMÎ İLİMLERDE İŞÂRÎ YORUM VE TE'VİL GELENEĞİ
Editör : Doç. Dr. Hasan YERKAZAN
Kapak : Fadime YILDIRIM
Mizanpaj : Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

1. Baskı : Haziran 2020 ANKARA

ISBN : 978 - 625 - 7918 - 80 - 0

Yayın No. : 799

© Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64

www.soncagyayincilik.com.tr

soncagyayincilik@gmail.com

Yayıncı Sertifika Numarası: 25931

BASKI MERKEZİ



UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67

www.uzundijital.com

uzun@uzundijital.com

“BEYÂN'DAN MATLA'”A BİR ANLAM ARAYIŞI OLARAK TASAVVUFÎ TEFSİR

Nurullah KOLTAŞ*

Öz

Tasavvuf ilminin teşekkülünden evvel zâhidâne bir hayatı benimseyenlerin yanı sıra ilerleyen süreçte sûfiyâne bir yol takip edenler için de merkezî bir önem taşıyan Tevhid'nin idraki, kelimenin aslî anlamında *tahkîk* kavramı etrafında gerçekleşen bir dönüşümün de işaretidir. Bu bağlamda sûfilere göre *tahkîke* ulaştırması beklenen farklı usûllerin kökeninde, Kur'an-ı Kerîm ve Sünnet'te içkin olan ve ancak ehli için birer kilometre taşı işlevi gören anlam katmanları yer alır. Bununla birlikte, bu anlam katmanlarına erişilmesi için kesb ile değil ancak ilahî lütfun yardımıyla gerçekleşebilecek manevî fetihlerin zorunlu olduğu dile getirilmektedir.

Çeşitli meşrep ve mekteplere mensup bazı sûfiler, sözü edilen mertebeye erişebilmek için âyetlerdeki işaretleri ve anlam seviyelerini kavrama ve tecrübe etmeye çaba göstermişler ve bunun için de “Kur'ân, yedi harf üzere indirildi; ondan her harfin bir zâhiri, bir de bâtını vardır. “Her harf için bir had ve had için de bir matla' vardır” hadisinden hareketle *zâhir*, *bâtın*, *had* ve *matla'* kavramlarına yönelik farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. İbnü'l-Arabî öncesinde çölde meskûn bir sûfî olan Muhammed Abdülcebbâr en-Nifferî de söz

* Doç. Dr., Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Edirne, Türkiye.
Assoc. Prof., Trakya University, Faculty of Theology,
Department of Tasavvuf, Edirne, Turkey.
nkoltas@hotmail.com; Orcid No: 0000-0003-1466-8725

konusu kavramlara yönelik oldukça dikkat çekici izahlar sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İşârî Tefsir, Zâhir, Bâtin, Matla‘

Abstract

The understanding of Divine Unity had a central importance not only for those who adopted an ascetic way of life before the formative period of sufism but also for the ones who followed a şufî way of life in the later history of sufism, and it highlighted a transformation actualized along with “spiritual realization” (tahqîq). In this context, various methods expected to lead to this realisation by the şufîs were based on the levels of meaning, which are immanent in Qur’an and Prophetic Tradition and which function as milestones only for those who are capable to receive them. However, it is stated that to attain such levels of meaning requires unsolicited divine gifts (fath) rather than personal efforts (kasb).

Some şufîs belonging to various şufî schools and classes exerted great efforts to understand and experience the signs and levels of esoteric meaning hidden in the verses of Qur’an for the attainment of the mentioned degree, and they considered the following saying of the Prophet as their point of departure: “Qur’an was revealed on the basis of seven letters; each letter of it has an outward (dhâhir) and an inward (bâtin). For each letter, there is a *hadd*, and for each *hadd*, there is a *maṭla‘*.” Thus, they expounded different approaches concerning *dhâhir*, *bâtin*, *hadd* and *maṭla‘*. Muhammad Abd al-Jabbâr al-Niffarî, a remarkable şufî lived in the desert before ibn al-Arabî also suggested striking explanations concerning the mentioned terms.

Key Words: Sūfî Commentary, Outward (Dhāhir), Inward (Bāṭin), Intuitive Cognizance (Maṭla‘).

GİRİŞ

Tasavvufî hayat tarzının nihâî gayesi, hakkın tahakkuku yani “tahkîk” olup bu da her şeyin hakkın ışığı altında değerlendirilmesi ve hayatın her yönüne bunun tatbik edilmesi şeklinde yansıma bulmaktadır. Bu çabanın bir sonucu olarak, tasavvuf yolunda ilerleyen sâlikin benliğinde bir dönüşüm gerçekleşir ki sūfî müelliflerce kaleme alınan eserler ve nakledilen hususlar, bu dönüşümün tabiatının yanı sıra sâlikin böylesi bir dönüşümü tecrübe edebilmesi için gerekli düsturların ayrıntılı izahlarıdır. Bu türden ontolojik bir dönüşümün gerçekleştirilmesinde, başlangıç noktasını bizzat Hz. Peygamber’in izlemiş olduğu “dosdoğru yol” (sırât-ı müstakîm) oluşturur. Bu durumda nefis tezkiyesi, muhâsbesi ve murâkabeti gibi doğrudan nebevî hayat tarzının taklidi yoluyla ahlâklanma (tahâlluk), sūfîlerin ülküsü ve yollarının ereği haline gelmiştir. En belîğ ifadesini Hz. Peygamber’de bulan bu hayat tarzında, Kur’ân’ın gerek tilâveti gerekse içinde geçen İlâhî İsimler ve bazı terkiplerin sürekli anılışı yoluyla bir bütün olarak İlâhî Kelâm’ın özümşenerek gündelik hayatın geneline yayılması gaye edinilmiştir. Böylece Kur’ân’da işâret edilen hususlar, kökeni Kur’ân olan bir terminolojiyle canlı tutularak, bir süre sonra inananların düşünce ve uygulamalarında bir eksene dönüşmüştür. Kimilerine göre “zihnin Kur’ânîleşmesi” olarak nitelendirilen bu adanmışlık, Kur’ân’ın her bir harfî ve kelimesine gösterilen ihtiramla sūfîlerin kendi kavram ve

söylemlerinde sürekli hatırdâ tutulması sonucunu doğurmuştur.³²⁴

Böylece âyetlerde çeşitli mana seviyeleri olduğunu ve ehlinin kalbine İlâhî bir lütûf olarak sunulan manevî fetihler yoluyla söz konusu anlam seviyelerine erişilebileceği düşünen bazı sûfiler, “Kur’ân, yedi harf üzere indirildi; ondan her harfin bir *zâhiri*, bir de *bâtın* vardır. Her harf için bir *had* ve *had* için de bir *matla’* vardır”³²⁵ hadis-i şerîfinde işâret olunan *zâhir*, *bâtın*, *had* ve *matla’* seviyelerine vâsıl olma gayretinde olmuşlardır. Bu çalışmada, sûfilerin âyetlerin bânına yaklaşımları açısından *işâret* kavramının yanı sıra bahsi geçen mana seviyelerinden özellikle *matla’* ve X. yüzyılda yaşamış bir sûfî olan Abdülcebbâr en-Nifferî’nin *matla’* kavramına yaklaşımı üzerinde durulacaktır.

1. Başlangıç Dönemi

Başta ashâb-ı kirâm olmak üzere nebilerin varisleri olarak nitelendirilen ulemâ da İlâhî Kelâm’da

³²⁴ William C. Chittick, “The Qur’an and Sufism”, *The Study Qur’an*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr vd. (New York: HarperOne, 2015), 1738-1739.

³²⁵ Bahsi geçen hadis-i şerîfin birbirlerine yakın mana içermekle birlikte farklı kavilleri için bkz. ‘Abdurrezâk es-Şan’ânî, *el-Muşannef*, nşr. Heyet (Kahire: Dâru’t-Te’sîl, 1435/2015), III/268; Ebû Ya’lâ Ahmed b. ‘Alî el-Mevsîlî, *el-Musned*, nşr. Hüseyin Selîm Esed (Dimeşk: Dâru’l-Me’mûn, 1404/1984), IV/251; Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Alî el-Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-Uşûl*, nşr. Tevfik Muhammed Tekeli (Beyrut: Dâru’n-Nevâdir, 1431/2010), VII/187; Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed el-Mîsrî et-Ṭahâvî, *Şerhu Muşkili’l-Âsâr*, nşr. Şu‘ayb el-Arnâvût (Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 1415/1994), VIII/109; Ebû’l-Kâsım Suleymân b. Ahmed eş-Şâmî et-Ṭaberânî, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, nşr. Hâmîd b. ‘Abdulmecîd es-Selefî (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsî’l-‘Arabî, 1983), IX/136.

işaret edilen hususların hatırdâ tutmayı sürdürülebilir hale getirmek için yoğun gayret göstermişlerdir. Burada odaklandığımız asıl yön sûfîlerin âyetlere yaklaşımları olduğundan, ele alınan konu da tefsir ilminin târihî seyri içinde yalnızca tasavvufî neşve sahibi olanların bakış açısı bağlamında ele alınmaya çalışılacaktır.

Asr-ı Saadet’i müteakiben, İslâm dünyasındaki ilmî faaliyetlerin büyük çaplı fetihler, genişleyen toplum ve tanışılan yeni kültürlerle olan etkileşimle birlikte tefsir, hadis, kelâm gibi müstakil ilimlerin zuhuruyla artarak devam ettiği görülmektedir. Başlıca dayanak olarak Kur’ân-ı Kerîm’e yaklaşımlar da söz konusu ilimlerin meşruiyeti açısından bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur’ân’ın ilk ve en güzel tefsirinin yine kendisi olduğu, vahyin ilk muhâtabı ve tebliğcisi Hz. Peygamber’in Sünnet’inin de tabii olarak Kur’ân’la birlikte başat iki kaynağı teşkil ettikleri ve Allah Resûlü’nün tedrisinden geçip nüzûl sürecini tecrübe eden ashâbın bizlere ulaşan görüşlerinin de muteber kaynak oldukları bir gerçektir. Ashâb ve sonraki nesiller arasında bir köprü işlevi üstlenen *tâbiûn* ise tefsir ilmi bağlamında büyük önem taşımaktadır.³²⁶ Sonraki dönemlerde, İslâmî ilimlerin birer birer tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte zâhidâne ve sûfiyâne bir hayat tarzı benimseyenlerin de âyetlere ilişkin meşreplerince farklı birtakım yaklaşımlara başvurdukları açıktır. *Tefsir, te’vil* gibi farklı isim ve yöntemlere sahip olsalar da bu yaklaşımlarda Kur’ân-ı Kerîm’le olan irtibatın sürdürülebilirliği öncelenmiştir. Bu irtibatın kökeninde, Kur’ân-ı Kerîm’in inananlar için yalnızca bilgi kaynağı

³²⁶ Mustafa Şentürk, *Kur’ân’ın Sünnî ve Şîî Yorumu* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 33.

değil ayrıca varlık kaynağı olduğu gerçeği yatmaktadır.³²⁷ Bazı müfessirler *tefsirin* ashâba, *te'vilin* ise âlimlere ait bir iş olduğunu, zira ashâbın Kur'ân'ın hangi hadise ya da mevzu hakkında nazil olduğuna şahitlik ettikleri meclislerde bulunmaları hasebiyle bu işe ehil olduklarını ifade etmektedirler. *Te'vil* ise bir hususun varacağı nihaî noktayı izah maksadıyla başvuru olan bir yöntem olup muhtemel manalara yönlendirmeden ibarettir. Bu yorum uyarınca *te'vilde* “murâd-ı ilâhiden haber verme” gibi bir durum söz konusu olmadığı ve bahsi geçen ilâhî beyânın taşımakta olduğu anlamlara işâret bulunduğu aktarılmaktadır. Bu İlâhî beyânda içerilen hikmeti bilen yalnızca Allah olduğu da vurgulanan bir diğer husustur.³²⁸

Zaman içinde *tefsir* ve *te'vil* kavramlarının yanı sıra tefekkürî bir gayret sonucunda kalbe doğan manaların umum tarafından hazmedilemeyeceği endişesiyle, kapalı bir üslup eşliğinde *remz* ve *işâretler* yoluyla ifadesi anlamında “işârî tefsir” olarak isimlendirilen tasavvufî tefsirin zuhuruna tanık olunur.³²⁹ Bazı kaynaklarda *işârât* ilminden ilkin Ebû Hâtim isimli bir kişinin bahsettiği aktarılmaktadır.³³⁰ Tasavvuf terminolojisinde *işâret* ile alakalı olarak “mânâsı lâtif olduğundan sözle açıklanması, konuşan tarafından gizli

³²⁷ Tahsin Görgün, *İlâhî Sözü'nün Gücü* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 233-234.

³²⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 1/29-30.

³²⁹ Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 2/10-11.

³³⁰ Christopher Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 328, 342-343.

tutulan şey”³³¹ ya da “dil ile anlatılmaksızın başkasına muraddan haber vermek”³³² gibi tarifler verilmiştir. Amellerin sıhhatli hale getirilmesi için tevhid ve marifet ilminin, nefsin ıslâhı için hikmet ilminin tahsil edilmesinin zorunluluğu ifade edildikten sonra havâtır ilimleri, müşâhede ve mükâşefenin, diğer bir deyişle “işâret ilmi”nin geldiği dile getirildikten sonra kalbin müşâhedesi ve ruhun keşfinin gerçek anlamda gerçekleştirilmesinin imkân dahilinde olmayışı sebebiyle bu ilme “işâret” ismi verildiği söylenmektedir. Bu hususların vuslat ve vecd hâlleriyle bilinmelerinden hareketle ancak tasavvufî hâlleri tecrübe edip bu ilimlere mahsus makamlara erişenlerce bilinebilecekleri ve sadece Allah hakkında marifet sahibi olan âriflere malum oldukları da ilave edilmektedir.³³³ Bu bağlamda, Ebû Alî Rûzbârî’nin (ö. 322/934) tasavvuf ilminin *işâret* ilmi olduğunu ve söze dönüşürse gizli kalacağını dile getirişinden de anlaşıldığı üzere, beşerî lisânın sûfilerce ifşâ edilmesinden hoşnut olunmayan sırları örtülü hale getirdiği çıkarımında bulunmak mümkündür. Bu da tasavvufî anlayışta sözden ziyade amelin niçin öncelendiğini ve tasavvufun “kâl değil hâl ilmi” nitelendirilişinin ardındaki hikmeti izah eden bir husustur. Sûfilerin ameli ön planda tuttıkları ve herhangi bir amelin ifâsı yoluyla nefislerini ıslaha yönelik bir dönüşüm ve seyirlerinde bir inkişâf gerçekleşmediği takdirde ise amelde vuku bulmuş bir noksanlık olup

³³¹ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Luma'*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 330.

³³² Hucvirî, *Hakikat Bilgisi (Keşfü'l-Mahcûb)*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 536

³³³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta'arruf)*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992), 130-131.

olmadığına dikkat ettikleri malumdur. Bu açıdan, elde edilebilecek herhangi bir bilginin asıl gayesi, amele sevk etmektir.³³⁴

2. Tasavvufi Hâller ve Mârifete Erişme Yönelimi

Sûfîlerin anlam arayışları ya da sülûklarının seyrinde tecrübe edilen hâller, amelle doğru orantılı olup erişilecek mânâ boyutunu da belirlemektedir. Zevk ya da tadış olarak nitelendirilen bu durumun bir getirisi olarak, âyetlerin mana inceliklerine odaklanılmış ve sürekli olarak amellere nasıl yansıtılacaklarının yolları aranmıştır. İlk zâhidâne yönelimlerin belirgin olduğu ve zamanla kendi kavram ve yöntemleriyle müstakil bir ilim hâlini alan tasavvuf geleneği içinde de rivâyet ve dirâyet yöntemlerinin yanı sıra sûfîlerin düşünce ve yaşayışlarıyla koşut bir yöntem olarak tasavvufi tefsir çabaları öne çıkmaya başlar. Tasavvufun kendi paradigması içinde, umuma değil kişilerin mizaç ve kapasiteleriyle uyumlu bir anlayışın aşama aşama geliştiği bir gerçektir. Kendine özgü bir terminoloji etrafında şekillenen tasavvufî anlayış, çeşitli çevre ve ekollerde diğerlerine oranla izafi bir farklılık barındırsa da özünde görünür (zâhirî) bir gerçekliğin yanında ilk bakışta görünmeyen (bâtınî) bir gerçeklik katmanının bulunduğu, insanı nihâî gayesi Hak'tan uzak kılması muhtemel birtakım engeller ya da perdelerin var olduğu ve ancak bu perdeli durumun ortadan kaldırılmasıyla tasavvuf yolunun gayesi olan *tevhide* erişilebileceği şeklinde bir çerçeve içinde gelişim göstermiştir. Sözü

³³⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Ekrem Demirli, “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkik’e Doğru Kur’ân-ı Kerîm Yorumculuğunun Gelişimi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40 (2013), 127.

edilen perdelerin kaldırılmasıyla *ma'rifete* ulaşma yolunda çeşitli yöntemler geliştiren sûfiler, âyetlerin herkesçe bilinen yönlerinin yanı sıra ancak zahidâne ve sûfiyâne usûlleri tahakkuk ettirmek sûretiyle ulaşılmaları mümkün olabilen hususî bir bakış açısı geliştirmişlerdir. Bu hususî ve bâtına daha yakın duran bakış açısının zorunlu olarak zâhirle çelişebileceği hususu, sûfilerin yaklaşımları titizlikle incelendiği vakit oldukça uzak bir ihtimal gibi görünmektedir.

Bu manalardan hareketle, sûfilerce malum olup zâhirî mânâ ile çelişmeyen kimi işâretlerle âyetler te'vil edilmeye çalışılmıştır. Bahsi geçen çelişmeme durumu, zihnî bir gündemden ziyade yoğun bir riyâzetle işâretleri alırlık seviyesinden manaya erişmeyi ifade etmektedir. Bu yüzden de âyetlerin kalpte açığa çıkardıkları manalardan hareketle sûfilerin yönedikleri tefsir biçimi “işârî” olarak nitelendirilmiştir.³³⁵ Söz konusu tefsirlere, keşf ve ilhâmâtla âyetlerin kısmen ya da tamamen yorumlanmaları nedeniyle *işârî* ya da *remzî* tefsir dendiği dile getirilmektedir.³³⁶

Sûfilerin âyetlerin “işâret” ettiği mânâlara yönelik ihtiyaçları, anlaşıldığı kadarıyla sürekli tefekkür, tedebbür, tezekkür yardımıyla dilin ötesine geçen bir süreci beraberinde getirmektedir. Zira zâhiren belâgat ve fesâhat bakımından eksiklikleri giderip lügate dair mükemmel bir bilgi seviyesi, tefsir için bir dereceye kadar yeterli olmaktadır. Oysa ilâhî bir hediye olarak dil, tefekkür yardımıyla belirlenebilecek ve akıl yoluyla idrak

³³⁵ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 19.

³³⁶ Bk. Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/424.

edilebilecek kimi incelikler barındırmaktadır. Bu idrâkin yalnızca kavrayış yolunda belli bir mesafe kat etmiş ve “dil ile aralarına gerilmiş olan perdeleri kaldırmış” kişilerce erişilebileceği söylenmektedir. Bu açıdan, bir sözün herkesin gözü önünde olsa da anlaşılmalari bakımından birtakım güçlükler barındırması ve beşerî imkân ya da sınırlılıklar dışında yer almasına neden olan da yine bu özelliktir.³³⁷

Farklı bağlamlarda *işârî*, *ledünnî*, *feyzî*, *keşfî*, *irfânî*, *remzî* vb. biçimlerde nitelenen bu idrâk hâlinin nebiler, velîler, salihler gibi Allah’a olan bağlılıkları bilindik yakınlığın ötesine geçecek denli bir hayat tarzını benimseyen şahsiyetler tarafından tecrübe edilebileceği ifade edilmektedir. Bu şahsiyetler, dinin esası olarak kabul edilen zâhirî yönün yanında, genel olarak âyetlerde içkin olan anlam katmanlarına ya da *işâret*lere ilişkin birtakım görüşler beyân etmişlerdir. Bahsi geçen zâhiri yön, türlü vesilelerle “kırmızı çizgi” olarak sunulmuş ve ihlâlinin önüne geçilmesi için sûfî olmayanların takındıkları tavır yanında sûfiler tarafından ortaya konan savunmacı ya da apolojetik bir çizgiyle korunmaya özen gösterilmiştir.

3. Meşruiyet Sorunu-Apolejetik Tavır

Özellikle ilk dönem sûfî müelliflerce benimsenen apolojetik tavrın arka planında, o dönemde sûfîyane bir hayat sürmeyi arzulayanlar ile toplumun geri kalanı arasında ortaya çıkması muhtemel gerilim noktalarının bertaraf edilmesi ve sûfî topluluğa sızma ihtimali taşıyan anaakım düşünce ve hayat tarzına muhalif unsurların hariçte bırakılması yatmaktadır. Bu sınırlar göz önünde

³³⁷ Bk. Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü'l-İcâz*, haz. Osman Güman (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 6-8.

bulundurulacak âyet ve hadislerin yapısına halel getirmeksizin dile getirilen düşüncelerin büyük çaplı tartışmalara konu edilmediği görülmektedir. Burada dillendirilen husus, söz konusu yorumların Ehl-i Sünnet itikadı bağlamı içinde bir meşruiyet süzgecine tabi tutulmalarıdır.

İşârî yorum ve sûfiler tarafından yapılan kısmî ya da tam tefsirler arasındaki ilişkiye bakıldığında, sûfilerce yapılmış olan tefsirlerin *işârî* tefsir kategorisinde bir bölüm olarak değerlendirilmesi gerektiği şeklinde yaygın bir kanaat bulunmaktadır. Burada oluşabilecek bir kavram kargaşasının önüne geçilmesi için de tasavvufî tefsire, işârî tefsir altında ve Bâtînî Şîî grupların anaakım Sünnî anlayışla çelişen unsurlar barındıran tefsirlerinin dışında bir yer tahsis edilmektedir. Dolayısıyla, “tasavvufî tefsir” olarak nitelendirilen tefsirlerde *işârî*, *keşfi* ya da *remzî* unsurların öznel yorumlar barındırmakla birlikte genel anlayışla çelişmediği ifade edilmektedir. Ulemânın büyük bir bölümüne göre buradaki asıl mesele, sözü edilen yorumların nassa ve aklın hilâfına olmamalarıdır. Diğer bir deyişle, keşfi bilgi ya da bâtın ile aklî bilgi ya da zâhirden elde edilen neticeler tenâkuz arz etmedikçe sorun bulunmamaktadır.³³⁸ Bununla birlikte, bir tefsirin bâtînî/işârî ya da tasavvufî tefsir kategorisine girip girmemesi konusunda bir miktar öznellik içeren bir yaklaşım da yok değildir. Bu bağlamda, diğer birçok âlim gibi İmâm Gazzâlî (ö. 505/1111) tarafından da “haşvî”³³⁹ olarak nitelendirilip salt zâhiri önceleyen kimseler olduğu gibi salt bâtını

³³⁸ Mahmut Ay, *Kur’ânın Tasavvufî Yorumu* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 82.

³³⁹ İmâm Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, thk. Ebü'l-A'lâ el-Affî, (Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye, tsz), 73.

önceleyenler de ortaya çıkmıştır. Özellikle ilk dönem sûfi müellifler arasında yaygın olan yaklaşım ise zâhir ve bâtının te'lifidir.³⁴⁰ Bu bakış açısıyla, sûfilerce kastedilen mânâların Kur'ân'ın zâhirî ya da sârih boyutunu merkez alarak derinleşip aklî kudretle ilişki halinde oldukları ifade edilmektedir.³⁴¹

“İşâret” kavramının tasavvuf literatüründe ele alınışı ile tefsir, hadis, kelâm ve fıkıh gibi ilimlerde ele alınış biçimleri birbirlerinden bir miktar farklıdır. Dışarıdan yapılacak herhangi bir tasnifte, sûfilerin yapmış oldukları yorumların doğrudan bâtınî/işârî tefsirin bir alt kolu olarak değerlendirilmesi, ehl-i tasavvufun yorumlarının “ikincil” bir yaklaşım olarak görüldüğünü zımnen göstermektedir. Bu türden bir yaklaşım, sûfilerin yorumlarının gerek içeriden gerekse dışarıdan bir meşruiyet zeminine sahip olup olmadığıyla alakalı tereddütlerden kaynaklanmış olabilir. Bu yorumların içeriden bir kontrol mekanizmasına tabi tutuluşu, yukarıda apolojetik olarak nitelendirilen bir hassasiyetin yansımaları ve yönetici sınıfın yanı sıra ulemâ nezdinde de itibar sağlama girişimi olarak değerlendirilebilir. Diğer taraftan, tasavvufun kendi söylemi içinde “işâret”, söze döküldüğü takdirde sırrî bir niteliğe bürünen, manasındaki incelikten ötürü konuşanın ibâre ile ifade etmesi bakımından kapalılık arz eden³⁴² sembolik (remzî) ve eliptik unsurlar içerir ki bu yönüyle hem sırrın ifşâsının hem de vuku bulması muhtemel kargaşaların önüne

³⁴⁰ Bk. Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/426.

³⁴¹ Yunus Emre Gördük, *İşârî Tefsir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 51.

³⁴² İbn Fûrek, *el-İbâne an Turûki'l-Kâsidîn*, haz. Ahmet Yıldırım ve Abdülgaffar Aslan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 340.

geçilmiş olmaktadır. Sûfilerin sırrîliğe bu denli önem vermelerinin ardında, dönem dönem vuku bulan siyâsî ve mezhebî (sözgelimi Hallâc'ın idamında Gulâm Halil'in girişimlerinin bir sonucu olarak Cüneyd'in takındığı tavırda görüleceği gibi) gerilimler yanında ehil olmayanların eline geçmesi murad edilmeyen birtakım inceliklerin muhafaza edilme düşüncesi yer almaktadır. Böylesi bir çekince, bir varlık iddiasından ziyade yokluğa doğru bir seyri önceleyen özellikle ibnü'l-Arabî sonrası dönemin metafizik neşveli tasavvufî anlayışı göz önünde bulundurulduğunda, tabii bir durumdur. Gerek ilk dönem sûfî müelliflerinin apolojetik tavırlarında açığa çıkan meşrulaştırma girişimleri gerekse *fikh-i bâtın* tanımlamasında görüldüğü üzere belirginleşen salt ahlâk alanına indirgenme gibi bir yaklaşım, umumî değil hususî bir tadış tavrı olarak temeyyüz eden tasavvuf yolunu izleyenlerin ortaya koymuş oldukları yorumlarla alakalı ikincillik sorununa zemin hazırlamış olabilir.³⁴³

Oysa ehl-i tasavvufun âyetlere ve hadislere yaklaşımları, onların farklı mektep ve meşreplere mensup oluşlarına paralel olarak çeşitlilik arz etmektedir. Bu açıdan Allah'ın Sonsuz oluşu gibi Kelâmî için de nihayet düşünülemeyeceği aktarılır. Bazı sûfilerin İlâhî Kelâm'ın anlaşılmasına yönelik Kur'ân'ın her bir harfi için kula bin mana verilse bile bir âyetin manasının nihayetine erişilemeyeceği kanaatinde olup kulların Allah dostlarının kalplerine verilen fetih nispetinde O'nun Kelâm'ını anlayabilecekleri de dile getirilenler

³⁴³ Ayrıntılı bilgi için bk. Demirli, "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîk'e Doğru Kur'ân-ı Kerîm Yorumculuğunun Gelişimi", 123-125.

arasındadır.³⁴⁴ Âyetlerin zâhiri ve bâtını söz konusu olduğunda, “Kur’ân, yedi harf üzere indirildi; ondan her harfin bir zâhiri, bir de bâtını vardır. Her harf için bir had ve had için de bir matla‘ vardır” hadis-i şerifi, katı bir zâhirî yaklaşım benimseyen azınlık dışında önde gelen müfessirler ve sûfiler için bir dayanak noktası oluşturmaktadır.³⁴⁵ Bu hadisin Kur’ân’ın yorumuna açık boyutları konusunda sûfiler için delil teşkil ettiği de ifade edilmektedir.³⁴⁶ Bununla birlikte, müfessir Ebü’l-Hasen el-Vâhidî (ö. 468/1076)) gibi zâhirden yana katı bir tavır benimseyenlerin bâtına yönelik yaklaşımları keskin bir biçimde reddettikleri de görülmektedir. Vâhidî, Ebû Abdurrahman es-Sülemî’nin (ö. 412/1021) *Hakâiku’t-Tefsîr* isimli eseriyle alakalı olarak, şâyet Sülemî kaleme aldığı eserin bir tefsir olduğuna inanıyorsa, küfre girdiğini söyleyecek denli ileri gitmektedir. Vâhidî’ye nazaran daha mutedil bir tavır benimseyen İbnü’s Salâh’ın, (ö. 643/1245) sûfiler arasından muteber bir âlimin Kur’ân’ı tefsir edip bunun bir tefsir olduğunu dile getirmez ve kelime izahı cihetine gitmezse, onun kâfir addedilemeyeceği kanaatinde olduğu dile getirilmektedir. Bazı akâid eserlerinde zâhirî ve bâtınî manalar bağlamında tasavvuf ehli ile Bâtınîlerin âyetlere yaklaşımları arasında ayırımıda bulunmaktadır. Teftâzânî (ö. 792/1390) *Şerhu’l-Akâid*’inde, Bâtınîlere yöneltilen ilhad suçlamasının arka planında şeriatı

³⁴⁴ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Luma*, 73.

³⁴⁵ Söz konusu hadis-i şerifin senedi ve kapsamıyla alakalı olarak ayrıca bkz. Dilâver Selvi, “‘Her Âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır’ Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 7-41.

³⁴⁶ Kristin Zahra Sands, *Sūfī Commentaries on Qur’ān in Classical Islam* (New York: Routledge, 2006), 8.

bütünüyle reddetmek gibi bir düşünce olduğu aktarırken ehl-i tasavvufun âyetleri zâhirine göre tefsir ettikleri, yalnızca sülûk erbâbı tarafından keşfolunabilecek kimi işârî mânâların söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Böylece tefsir edilen âyetin zâhir mânâsı ile işârî/bâtinî mânâsını birleştirmenin mümkün olabileceğini ve bunun da gerçek imân ve ilim ifade eden bir görüş olduğu ilavesinde bulunmaktadır.³⁴⁷ Teftâzânî'nin değinmiş olduğu yaklaşım biçimi, nassın zâhirî anlamının yanında sûfilerce naslarda içkin olan sırrî hususlara dair mânâların varlığına bir işâret olarak da görülebilir.

4. Zâhir, Bâtın, Had ve Matla‘

Sûfî müellifler, bahsi geçen hadis-i şerîf bağlamında zâhir ve bâtın kavramlarıyla alakalı çeşitli beyânlarda bulunmuşlardır. Ebû Tâlib el-Mekkî, (ö. 386/996) *Kûtu'l-Kulûb* isimli eserinde Kur'ân'ın zâhirî mânâsının Arapçayı iyi bilenler tarafından ve bâtınî mânâsının yakîn ise ehil ârifler tarafından anlaşılacağını, *had* ya da bâtınî mânâsının sınırlarının *zâhir* ilmine sahip âlimlerce bilindiğini ve kalp gözü yoluyla bilinebilecek sırları yani *matla‘*ının ise âriflerin seçkinleri, Allah dostları ve hakiki mânâda Allah'tan korkanlar tarafından bilinebileceğini dile getirmektedir.³⁴⁸ İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), ehlullâhı dört mertebede ele alırken birincisinin *zâhir*, ikincisinin *bâtın*, üçüncüsünün *had* ve

³⁴⁷ Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 278; ayrıca bkz. Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, çev. Sâkıp Yıldız ve Hüseyin Avni Çelik, (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987), 2/468.

³⁴⁸ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kalplerin Azığı (Kûtu'l-Kulûb)*, çev. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003), 1/239.

dördüncüsünün *matla'* mertebesine sahip olduğunu dile getirmektedir. Cenâb-ı Hak mahlûkatına nübüvvet ve risâlet kapısı kapattığında, Resûl'e vahyolunanda insanlar için 'Allah'tan anlama" kapısını bıraktığını, *keşf* ehlinin yukarıda aktarılan rivâyetin sahihliği konusunda görüş birliği içinde oldukları aktarmaktadır.³⁴⁹ Ulemâ nezdinde salt *zâhir* ya da salt *bâtın*dan hareketle bir tasnif ortaya konurken, sûfîlerin geneli için *zâhir* ve *bâtın* aynı kumaşın iki yüzü olarak görüldüğü ifade edilmelidir. *Had* ve *matla'* ise daha ileri bir boyuta karşılık gelmektedir.

Hadiste geçen *zâhir*, *bâtın*, *had* ve *matla'* (muttala') kavramlarının yanı sıra sonraki dönemde, özellikle de İbnü'l-Arabî'nin selef ve haleflerinin etkisiyle aşına olunan *tabir* gibi kavramlar, sûfîlerin âyetlere katmanlı bir yaklaşım sergilediklerini ortaya koymaktadır. Yaygın kanaat, *zâhirden* murâd edilen şeyin tilâvet, *bâtından* muradın ise te'vil olduğudur.³⁵⁰ Hak gözüyle âlem-i kevnî müşâhede olarak tarif edilen *matla'*, âyetleri okurken tecellilerin yenilenişiyle her âyette o âyeti söyleyenin müşahedesine ulaşmayı da ifade etmektedir.³⁵¹ Diğer bir tarifte, tecelli eden her bir şeyde sıfatıyla mütecellî olan Cenâb-ı Hakk'ı müşâhede etmek olduğu dile getirilmektedir.³⁵² Bu tariflerden anlaşıldığı

³⁴⁹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 2/86.

³⁵⁰ Sûfîlerin âyetlerin *zâhirî* ve *bâtınî* mânâlarına dair yaklaşımlarına ilişkin bkz. İbn Acîbe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medîd*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011), 1/ 25-35.

³⁵¹ Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 521.

³⁵² Bk. Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 628; ayrıca bkz. Selami Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 223.

kadarıyla *matla'*, sâlikin manevî mirâcına benzer olarak insan idrâkinin yükselerek nihâî noktasına erişmesi sonucunda Cenâb-ı Hakk'ın İsim, Sıfat ve de Hitâbı'nın müşâhedesine işâret etmektedir.³⁵³

5. Nifferî ve Tilimsânî'ye Göre Had ve Matla'

Burada odaklanmak istenen asıl nokta, sözü edilen dört kavramdan özellikle *matla'* ile alakalı olarak İbnü'l-Arabî öncesi dönemde çölde meskûn bir sûfî olan Abdülcebbar en-Nifferî (ö. 354/965'ten sonra)³⁵⁴ ile hem Nifferî hem de İbnü'l-Arabî şârihi olmakla birlikte tasavvûfî yönelim açısından Nifferî'ye daha yakın bir tavır sergileyen Afîfüddin Tilimsânî'nin (ö. 690/1291)³⁵⁵ dile getirdikleri kimi hususlar olacaktır. Bu hususlar, aynı zamanda sûfilerin âyetlere yaklaşımlarını göstermesi bakımından da örneklik teşkil etmektedirler. *Had* ve *matla'* kavramlarıyla alakalı olarak Afîfüddin Tilimsânî'nin oldukça tatmin edici bir izah temin ettiği söylenebilir. Hadis-i şerifte değinilen *zâhir*, *bâtın*, *had* ve *matla'* kavramları, birbirinden bağımsız anlam arayışlarını değil, bilâkis iç içe geçmiş bir çözümlemeye göstermektedir. Hem İbnü'l-Arabî'nin bir şârihi hem de Sadreddin Konevî'nin (ö. 673/1274) tilmizi olan Tilimsânî, üzerinde büyük bir etki bırakan Nifferî'nin *Mevâkıf* isimli eserine bir şerh de kaleme almıştır. Nifferî'nin *mevkıflarından* hareketle *zâhir*, *bâtın*, *had* ve

³⁵³ M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *Hakikat Yolcusunun Son Durağı* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 63.

³⁵⁴ Nifferî ile alakalı olarak bkz. Ekrem Demirli, "Nifferî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/81-82.

³⁵⁵ Tilimsânî ile alakalı olarak bkz. Semih Ceyhan, "Afîfüddin Tilimsânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (e), 41/163-164.

matla' kavramlarını açıklarken, sūfîlerde adet olduğu üzere amele dökülmeyi mümkün kılacak bir izah yolu izlemiştir. Tilimsânî'ye göre, sâlih amelin bir önkoşulu olarak faydalı ilimden devşirilen naklî ve aklî ilimler, *zâhire* taalluk etmektedir. *Bâtın* ise, sözü edilen naklî ve aklî ilimlerin özünü oluşturan ilâhî mârifetlerdir. *Had*, *zâhirin bâtından* ya da ilmin marifetten ayrıştığı noktayı oluşturur. *Matla'* ise sūfîlerin *kibrit-i ahmeri* olarak görülebilecek *tevhide* bir erişim kanalı olarak zâhir ve bâtının ya da ilim ve mârifetin birleştiği noktayı belirler.³⁵⁶

Nifferî tarafından dillendirilen ve şârihi Tilimsânî tarafından daha sistematik bir biçim kazanan anlayış uyarınca *zâhir* âlime, *bâtın* ya da *işâret* ârife karşılık gelirken, Nifferî terminolojisinde başat bir konum üstlenen *vakfe* de *matla'* ile irtibatlı olarak *vâkıfa* karşılık gelmektedir. *Vakfeye* muttali olan *vâkıf*, hem ayrışma (had) hem de birleşme (*matla'*) noktalarının vukufunda olması bakımından *işârete*, diğer bir deyişle, kalbe sökün eden manalara yakın olan kişidir. *Mevâkıf* isimli eserinde *matla'* için müstakil bir *mevkıf* da tahsis eden Nifferî, *matla'* ile alakalı olarak şunları söylemektedir:

Beni "Matla'"da durdurdu ve bana dedi ki:

³⁵⁶ Bk. Afîfüddin Tilimsânî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem* (Tahran: Meclisi Şura-yı İslami Kütüphanesi, 10613), 1b; bu dört kavram ve insanın beden ve ruhu ile ilişkilendirilmeleri bağlamında ayrıntılı bir izah için ayrıca bkz. Orkhan Musakhanov, "İsmail Hakkı Bursevî'nin 'Mü'min Mü'minin Aynasıdır' Hadis-i Şerifi Üzerine Yazdığı Şerhin Tahlil ve Tahkiki: Zâhir ve Bâtın Anlamın Birleştiği ve Ayrıldığı Noktalara Dair Bir İnceleme", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2019), 539-561.

*Muttali olduğunda, hudûdu alenen görürsün ve Ben'i de gaybın ardında görürsün... İlme muttali ol; eğer ma'rifeti görmezsen, bu onun nûriyyetidir. Ma'rifete muttali ol; eğer ilmi görmezsen, bu onun nûriyyetindedir. İlme muttali ol; eğer ma'rifeti görmezsen, ondan sakın. Ma'rifete muttali ol; eğer ilmi görmezsen, ondan sakın. Matlâ', Benim kandilimdir; her kim onu görürse, uyumaz.*³⁵⁷

Tilimsânî oldukça mâhirâne bir üslupla bu *mevkîfi* şerh ederken, aynı zamanda sûfilerin âyetlere olan yaklaşımlarına ilişkin çarpıcı bir ayrımı da gözler önüne sermektedir. Tilimsânî'ye göre *zâhir* âlemü'l-halkla ve *bâtın* da âlemü'l-emr ile irtibatlıdır. Bu ikisinin arasında ise *berzâh* ile özdeşleştirilebilecek *had* yer alır. Burada *matla'* ya da *muttala'* ise *zâhir*, *bâtın*, *had* ve *matla'* ile alakalı olarak çeşitli kaynaklarda sunulan bilgiler, Tilimsânî tarafından daha sistemli ve anlaşılır bir şekilde ifade edilmiştir.³⁵⁸ “Bir de sana ruhtan soruyorlar. De ki: ruh Rabbimin emrindedir ve size ilimden ancak az bir şey verilmiştir”³⁵⁹ âyeti ışığında *bâtın* ya da *işâretin* emr âleminden olduğu dile getirilebilir. Bu bakış açısı uyarınca, Hakk'ın Vahdaniyyet'ine tenezzüllerin işâreti olarak *fenâya* telmihte bulunulurken, *matla'* da *bekâ* makamlarının ilki olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece, sûfi lisânında kulun hakikati bulup Hakk'a vâsıl olması

³⁵⁷ Abdülcebâr en-Nifferî, *Mevâkîf*, çev. Nurullah Koltaş (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 98-100.

³⁵⁸ “Ve zâlike li şuhûdü sâhibi'l-matla' (muttala') min hazreti'l-matla' âleme'l-hakk, vehüve ez-zâhir. Ve âleme'l-emr, vehüve el-bâtın. Ve'l-haddü beynehümâ, vehüve berzâhu'l-bahreyn”; bkz. Afîfüddin et-Tilimsânî, *Şerhu Mevâkîfi'n-Nifferî* (Oxford: Bodleian Library, MS, Marsh), 76/b.

³⁵⁹ İsrâ, 17/85.

anlamında *tahkik*³⁶⁰ ile vâkıfın ulaştığı *matla'* seviyesi arasında bir benzerlik kurulabilir. Zira bu iki bakış açısından resmin geneline, yani *tevhide* muttali olmak mümkün hale gelir.

Tüm bu anlatılanlar ışığında denebilir ki İbnü'l-Arabî'nin seleflerinden Nifferî'nin kavram haritasında *vakfe*, *taarruf*, *harf*, *matla'* vb. kavramlar, âyetlerden yola çıkılarak gerçekleştirilen anlam arayışı bakımından sûfilerin tavrını ortaya koymaktadır.

SONUÇ

Müslümanların hayatlarında ontolojik bir öneme sahip Kur'ân'ı Kerîm, her zemin ve zamanda inananlara yol gösterici olmuştur. Onu anlamaya ve anladıklarını hayatlarına tatbik etme gayretiyle, dilsel ya da anlamsal açıdan çeşitli yaklaşımlar ortaya konmuştur. Sonsuz Olan'ın Kelâmı'nın sınırsız mana ihtiva ettiği öncülünden hareketle, sûfiler de bu anlam arayışını başından itibaren sürdürmüşlerdir. Onlara göre Kur'ân-ı Kerîm'de görünür ve görünürün ardında olan birtakım *işâretler* bulunmakta olup, bu *işâretler* ehline malum olan birtakım sırlar ihtiva etmektedir.

Bu sırlar ya da mânâlara erişimin yolu ise riyâzet ve tefekkür üzere bir hayat sürmektir. Sûfilerin bu mânâların varlığı konusunda dayanaklarından birisi, “Kur'ân, yedi harf üzere indirildi; ondan her harfin bir zâhiri, bir de bâtını vardır. Her harf için bir had ve had için de bir *matla'* vardır” hadis-i şerifidir. Hadiste geçen *zâhir*, *bâtın*, *had* ve *matla'* kavramlarıyla alakalı olarak çok çeşitli tarifler yapılmış olup bunlar arasında çölde meskûn bir sûfi olan Nifferî'nin *mevkıflarından* hareketle

³⁶⁰ Serrâc, *Luma'*, 330.

onun şârihi Afifüddin et-Tilimsânî'nin ortaya koyduğu anlatım, sûfilerin âyetlere yaklaşımlarına yönelik önemli bir ipucu niteliğindedir.

KAYNAKÇA

- Abdülcebbâr en-Nifferî. *Mevâkıf*. çev. Nurullah Koltaş. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- ‘Abdurrezzâk, Ebû Bekr ‘Abdurrezzâk b. Hemmâm es-Şân’ânî. *El-Muşannef*. nşr. Heyet. III. Kahire: Dâru't-Te‘şîl, 1435/2015.
- Ateş, Süleyman. *İşarî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Ay, Mahmut. *Kur’ânın Tasavvufî Yorumu*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Celâleddin es-Suyûtî. *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*. çev. Sâkîp Yıldız ve Hüseyin Avni Çelik. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Ceyhan, Semih. “Afifüddin Tilimsânî”, *TDV Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 41/163-164. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Chittick, William C. “The Qur’an and Sufism”. *The Study Qur’an*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr vd. 1737-1749. New York: HarperOne, 2015.
- Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâilü'l-İcâz*. çev. Osman Güman. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. *Hakikat Yolcusunun Son Durağı*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

- Demirli, Ekrem. “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîk’e Doğru Kur’ân-ı Kerîm Yorumculuğunun Gelişimi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40(2013), 121-142.
- Demirli, Ekrem. “Nifferî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/81-82. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Ebû Mansûr el-Mâtürîdî. *Tevilâtü’l-Kur’ân*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.
- Ebû Tâlib el-Mekkî. *Kalplerin Azığı (Kûtü’l-Kulûb)*. çev. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi. I. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003.
- Ebû Ya’lâ Aḥmed b. ‘Alî el-Mevsîlî. *Musnedu Ebî Ya’lâ*. nşr. Hüseyin Selîm Esed. Dimeşk: Dâru’l-Me’ mûn, 1404/1984.
- Hakîm et-Tirmizî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. ‘Alî. *Nevâdiru’l-Usûl fî Ehâdisi’r-Rasûl*. nşr. Tevfik Muhammed Tekeli. I-VII. Beyrut: Dâru’n-Nevâdir, 1431/2010.
- Erginli, Zafer (ed.). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.
- Ṭaberânî, Ebû’l-Kâsım Suleymân b. Aḥmed eş-Şâmî. *El-Mu’cemu’l-Kebîr*. nşr. Ḥamdî b. ‘Abdulmecîd es-Selefî. IX. Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsî’l-‘Arabî, 1983.
- Ṭahâvî, Ebû Ca’fer Aḥmed b. Muḥammed el-Misrî. *Şerḥu Muşkili’l-Âsâr*. nşr. Şu’ayb el-Arnâvût. I-XVI. Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 1415/1994.

- Gördük, Yunus Emre. *İşârî Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Görgün, Tahsin. *İlâhî Sözü'n Gücü*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Hucvirî. *Hakikat Bilgisi (Keşfü'l-Mahcûb)*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996.
- İbn Acîbe el-Hasenî. *Bahrü'l-Medîd*. Çev. Dilaver Selvi. I. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011.
- İbn Fûrek. *el-İbâne an Turûki'l-Kâsidîn*. haz. Ahmet Yıldırım ve Abdülgaffar Aslan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- İbnü'l-Arabî. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. II. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- İmâm Gazzâlî. *Mişkâtü'l-Envâr*. thk. Ebü'l-A'lâ el-Affî. Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye, tsz.
- Kâşânî, Abdürrezzâk. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta'arruf)*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.
- Melchert, Christopher. *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Musakhanov, Orkhan. "İsmail Hakkı Bursevî'nin 'Mü'min Mü'minin Aynasıdır' Hadis-i Şerifi Üzerine Yazdığı Şerhin Tahlil ve Tahkiki: Zâhir ve Bâtın Anlamın Birleştiği ve Ayrıldığı Noktalara Dair Bir İnceleme", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2019), 539-561.

Sands, Kristin Zahra. *Sūfî Commentaries on Qur'ân in Classical Islam*. New York: Routledge, 2006.

Selvi, Dilâver. “Her Âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır’ Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 7-41.

Şentürk, Mustafa. *Kurân'ın Sünnî ve Şîî Yorumu*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.

Şimşek, Selami. *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Taftazânî. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*. haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016

Tilimsânî, Afîfüddin. *Şerhu Mevâkıfi'n-Nifferî*. Oxford: Bodleian Library, MS, Marsh, 76/b.

Tilimsânî, Afîfüddin. *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*. Tahran: Meclis-i Şura-yı İslâmî Kütüphanesi, 10613, 1b.

Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *el-Luma'*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.

Uludağ, Süleyman. “İşârî Tefsir”, *TDV Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 23/424-428. Ankara: TDV Yayınları, 2001.