

## İşârî Yorumun Erken Dönemi: Hakîm et-Tirmizî'nin Beyânü'l-fark'ı Üzerine Bir İnceleme

Nuriye İnci

<https://orcid.org/0000-0002-2036-478X> | [nuriye.inci@ege.edu.tr](mailto:nuriye.inci@ege.edu.tr)

Dr. Öğr. Üyesi, Ege Üniversitesi, İzmir, Türkiye

### Öz

Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/930), başta tasavvuf olmak üzere hadis ve kelâm gibi çeşitli dinî ilimlerde eserler kaleme almış önemli bir sûfidir. Tirmizî'nin ilk dönem tasavvufunun oluşumuna katkı sağlayan önemli eserlerinden biri, *Beyânü'l-Fark*'tır. Tirmizî, bu eseri tasavvufun teşekkül sürecinde tartışılan temel sorulardan biri olan "Kur'ân nasıl anlaşılmalıdır?" sorusu çerçevesinde kaleme almıştır. Müellif, Kur'ân'dan âyetler iktibas ederek "kalb" kavramı ekseninde izah ettiği idrak vasıtalarını işârî yorumla ilişkilendirerek tasavvuf ilminin gelişiminde önemli bir aşama kaydetmiştir. Bu makalede, Tirmizî'nin idrak mertebeleri ile işârî yorum arasında kurduğu irtibat ile neyi temellendirmek istediği sorusu çerçevesinde eseri incelenmiş ve konuya ilişkin teorik yaklaşımları değerlendirilmiştir. İçerik analizi yöntemi kullanılarak yapılan çalışmada, işaret ve hikmetin mahallinin "kalb" olduğu fikrine odaklanılmıştır. Tirmizî, kalb kavramı üzerine inşa ettiği eserinde kelimenin gözden kaçan anlamlarını "sadr, kalb, fuâd ve lübb" şeklinde kademeli olarak açıklayarak her bir idrak derecesinin farklı bir dinî bilinç düzeyini temsil ettiğini ifade eder. "İslam, iman, marifet ve tevhid" kavramlarını bu idrak merkezleriyle ilişkilendirerek, bunları temsil edenleri "Müslüman, mümin, arif ve muvahhid" olarak isimlendirir. Bu çalışmanın temel amacı, kişinin idrak ve amel düzeyine göre Kur'ân âyetlerinin zahirî ve batınî anlamlarını kavrayabileceği düşüncesini temellendirmek ve işârî yoruma zemin hazırlamaktır. Yapılan çalışmada elde edilen sonuç olarak Tirmizî'nin *Beyânü'l-Fark* eseri, tasavvufî düşüncenin gelişim sürecinde Kur'ân'ın zahirî ve batınî yorumuna dair en erken teorik altyapıyı sağlayan önemli bir eserdir. Tirmizî, ibadet ve amelde devamlılık göstermenin idraki artırıcı bir rol oynadığını ve manevî hayatında kemale erişen bir insanın nasları anlama potansiyelinin arttığını belirtmektedir. İşârî kavramını, sembollerle anlatmak ve Hakkin tevhidinde uygun olarak ince işaretler sunmak şeklinde tanımlayan Tirmizî, ibârî yorumla fıkhi, işârî yorumla tasavvufu veya dinin ihsan boyutunu ifade eder. Kalb ise işârî yorumun merkezidir; bu nedenle marifet ve hikmetin doğması için kalbin saflaştırılması ve nefsin tezkiyesi gerekmektedir. Tirmizî, nefis ile velayet teorisini de bu görüş üzerine inşa etmektedir. Bu bağlamda Tirmizî, tasavvuf ilminin dinî ilimler arasında temellendirilmesine ve terminolojisinin gelişimine önemli katkılar sağlamış, aynı zamanda dönemin bilgi birikimiyle insan tasavvurunun anlaşılmasına önemli ölçüde katkıda bulunmuştur.



### Anahtar Kelimeler

Tasavvuf, Hakîm et-Tirmizî, Beyânü'l-Fark, Kalb, İşârî Tefsir.

|                               |  |
|-------------------------------|--|
| <b>Etik Beyan</b>             | Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "İşârî Yorumun Erken Dönemi: Hakîm et-Tirmizî'nin Beyânü'l-fark'ı Üzerine Bir İnceleme" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir.   |
| <b>Türü</b>                   | Makale   |
| <b>Geliş Tarihi</b>           | 10.08.2024   |
| <b>Kabul Tarihi</b>           | 05.01.2025   |
| <b>Yayın Tarihi</b>           | 15.01.2025   |
| <b>Kategori</b>               | Sosyal ve Davranış Bilimleri, Eğitim   |
| <b>Araştırma Alanı</b>        | Tasavvuf   |
| <b>Konu</b>                   | Tasavvuf   |
| <b>Sempozyum</b>              | :  |
| <b>Adı</b>                    | 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu  |
| <b>Web</b>                    | <a href="https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/645">https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/645</a>  |
| <b>Yer ve Tarih</b>           | Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024  |
| <b>Sponsor</b>                | Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği   |
| <b>Bildiri Oturum Bilgisi</b> | 5. Oturum - 27 Ağustos 2024 Tuesday 10:00 - 11:30  |
| <b>Telif Hakkı</b>            | © 2025 Nuriye İnci. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.  |
| <b>Lisans</b>                 |   |
| <b>Yayımcı</b>                | Oku Okut Yayınları   |
| <b>Kaynak Gösterimi</b>       | İnci, Nuriye. "İşârî Yorumun Erken Dönemi: Hakîm et-Tirmizî'nin Beyânü'l-fark'ı Üzerine Bir İnceleme". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 235-252. <a href="https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.645">https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.645</a> |

## The Early Period of Ishārî Interpretation: A Review on al-Hakîm al-Tirmidhî's Bayân al-farq

Nuriye İnci

 <https://orcid.org/0000-0002-2036-478X> |  [nuriye.inci@ege.edu.tr](mailto:nuriye.inci@ege.edu.tr)


Assist. Prof. Dr., Ege University, İzmir, Türkiye

### Abstract

Hakîm al-Tirmidhî (d. 320/930) was an important Sufi who wrote works in various religious sciences such as hadith and theology, especially Sufism. One of al-Tirmidhî's important works that contributed to the formation of early Sufism is *Bayân al-Farq*. Al-Tirmidhî wrote this work within the framework of the question 'How should the Qur'ân be understood?', which was one of the basic questions discussed in the formation process of Sufism. The author made an important step in the development of Sufism by quoting verses from the Qur'ân and associating the means of perception, which he explained on the axis of the concept of 'kalb', with the interpretive interpretation. In this article, his work is analysed within the framework of the question of what al-Tirmidhî wanted to justify with the connection he established between the levels of perception and al-Ishârî interpretation, and al-Tirmidhî's theoretical approaches to the subject are evaluated. The study, which was conducted using the content analysis method, focused on the idea that the place of sign and wisdom is the 'kalb'. In his work built on the concept of kalb, al-Tirmidhî explains the overlooked meanings of the word as 'sadr, kalb, fuâd, and lub' and states that each degree of perception represents a different level of religious consciousness. He associates the concepts of 'Islam, iman, marifah and tawhid' with these centres of perception and names those who represent them as 'Muslim, mu'min, arif and muwahhid'. The main purpose of this study is to ground the idea that one can comprehend the literal and supererogatory meanings of the Qur'ânic verses according to one's level of perception and action, and to prepare the ground for the ishârî interpretation. As a result of the study, al-Tirmidhî's *Bayân al-Farq* is an important work that provides the earliest theoretical infrastructure for the literal and supererogatory interpretation of the Qur'ân in the development process of Sufi thought. Tirmidhî states that continuity in worship and behaviour plays a role in increasing perception and that a person who reaches perfection in his spiritual life increases his potential to understand the Qur'ân. Defining the concept of al-Ishârî as explaining with symbols and presenting subtle signs in accordance with the tawhid of the Truth, al-Tirmidhî refers to jurisprudence with ishârî interpretation, and to Sufism and the bestowal dimension of religion with al-Ishârî interpretation. The kalb is the centre of al-ışârî interpretation; therefore, purification of the kalb and purification of the soul are necessary for the birth of marifah and wisdom. Al-Tirmidhî builds his theory of the soul and guardianship on this view. In this context, al-Tirmidhî made significant contributions to the grounding of Sufism among religious sciences and the development of its terminology, and also contributed significantly to the understanding of the human imagination with the knowledge of the period.

**Keywords**

Sufism, al-Hakīm al-Tirmidhī, Bayān al-Fark, Qalb, Ishārī Tafsir.

|                            |   |
|----------------------------|---|
| <b>Ethical Statement</b>   | This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “The Early Period of Ishārī Interpretation: A Review on al-Hakīm al-Tirmidhī’s Bayān al-farq” at the 4th Turkish Symposium of Social Science.             |
| <b>Type</b>                | Article   |
| <b>Received</b>            | 2024-08-10  |
| <b>Accepted</b>            | 2025-01-05  |
| <b>Published</b>           | 2025-01-15  |
| <b>Category</b>            | Social and Behaviour Sciences, Education  |
| <b>Research Area</b>       | Sufism  |
| <b>Subject</b>             | Sufism  |
| <b>Conference</b>          | :   |
| <b>Title</b>               | 4th Turkish Symposium of Social Sciences  |
| <b>Web</b>                 | <a href="https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/645">https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/645</a>   |
| <b>Location &amp; Date</b> | Online - August 26-31, 2024   |
| <b>Sponsor</b>             | Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association  |
| <b>Proceeding Session</b>  | Session 5 - August 27, 2024, Tuesday 10:00 - 11:30  |
| <b>Copyright</b>           | © 2025 Nuriye İnci. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.   |
| <b>License</b>             |    |
| <b>Publisher</b>           | Oku Okut Press  |
| <b>Citation</b>            | İnci, Nuriye. “The Early Period of Ishārī Interpretation: A Review on al-Hakīm al-Tirmidhī’s Bayān al-farq”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 235-252. <a href="https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.645">https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.645</a> |

## Giriş

Tasavvuf düşüncesinin teşekkülünde teorik konularda ileri sürdüğü görüşleri kadar pratik yönüne dair fikirleri ile de öne çıkan Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/930)<sup>1</sup> ardında büyük bir ilmî miras bırakan, kendisinden sonraki mutasavvıfların fikirlerini önemli ölçüde etkileyen bir sûfidir. Tasavvufun velâyet teorisi ve nefis teorisi gibi spekülâtif alanlarda öne sürülen ilk iddiaların Tirmizî'ye ait olduğu görülmektedir. Öyle ki Hakîm et-Tirmizî'nin eserinde sorduğu soruların yaklaşık üç yüzyıl kadar sonra İbn Arabî tarafından cevaplandırıldığı görülmektedir.<sup>2</sup> Tirmizî'nin birçok telifi bulunmakla birlikte çalışma konusu olarak seçtiğimiz *Beyânu'l-Fark* eserinin erken dönem tasavvuf meselelerinden biri olan “Kur’ân nasıl anlaşılmalıdır” mevzusu etrafında yazıldığı düşünülmektedir. Bizi bu düşünceye sevk eden yön, eserin temel iddiası olan “kalb”i insanın batınî yönünün derinliklerini kendinde toplayan genel bir kavram olarak kullanıldığı oysa bu kavramın dereceleri olduğunu iddia ederek, bu dereceler arasındaki farklara dikkat çekmesidir.<sup>3</sup> Ayrıca bu izahlarla bağlantılı olarak işârî yorum ve idrak araçları arasında kurduğu irtibat eserin Kur’ân’ın anlaşılması mevzusu ile doğrudan bir ilişki kurulmasına zemin hazırlamaktadır. Çalışmada Tirmizî'nin kurduğu bu irtibat, tasavvuf düşüncesinde işârî yorum geleneğine teorik bir temel olması bakımından ne derece katkı sunmaktadır? Tirmizî'nin bu eserini, işârî yorum alanına dair en erken fikrî tohumlar olarak okuyabilir miyiz? gibi sorular etrafında irdelenmiştir. Bu problem çerçevesinde *Beyânu'l-Fark* eserini içerik analizine tabii tutmak, tasavvuf tarihinin mevzularını ve tarihsel süreçte ele alınan problemlerinin gelişim seyrini metinler üzerinden anlaşılmasına katkı sağlamak hedeflenmiştir.

Tirmizî'nin *Beyânu'l-Fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuadi ve'l-lübbi* eseri Nicholas Heer tarafından metin tahkiki yapılmıştır.<sup>4</sup> Tahkik edilen metin Ekrem Demirli tarafından *Kalbin Anlamı: Allah'ın Nuruna Kavuşmak İçin Kalbimizin İç Güçlerini Nasıl Kullanmalıyız?* başlığı ile tercüme edilmiştir.<sup>5</sup> Eserin konusu olan idrak araçları, akademik alanda farklı açılardan ele alınmıştır. Salih Çift'e ait *Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı* başlıklı çalışması müellifin tasavvuf tarihindeki önemini ve tasavvuf düşüncesini ortaya koyan bir kaynaktır. Çift bu çalışmasında Tirmizî'nin eserlerinde öne çıkan kavramlar arasında

<sup>1</sup> Künyesi Ebu Abdullah olan müellif, Tirmizî'de doğup büyüdüğünden dolayı et-Tirmizî nisbesi ile anılmıştır. Kaynaklarda el-imam, sûfi, zâhid, muhaddis, hafız, usulu'd-din âlimi sıfatlarıyla da zikredilmektedir. Salih Çift, “Hakîm et-Tirmizî”, *Tasavvuf Klasikleri*, ed. Ethem Cebecioğlu, (Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010), 26.

<sup>2</sup> Her iki müellifin velâyet düşüncesini karşılaştıran çalışma için Ender Büyüközkara, “Hakîm et-Tirmizî ve İbnü'l-Arabî'nin Hatm-ı Velayet Görüşleri”, <https://termiziy.uz/uz/news/1638> 17.05.2024 (19.08.2024)

<sup>3</sup> Hakîm et-Tirmizî, nefis terbiyesi üzerine yazdığı başka bir eserinde insanın doğasındaki karmaşık yapıyı anlatır. Kalb ve insandaki diğer organların işlevini o dönemin bilgisi nispetinde tıbbi yönden de açıklamalar yapmaktadır. İnsanın manevî iç işleyişini eserlerinde problem edinen Tirmizî, meseleyi daha iyi anlamak için tıp eğitimi aldığı da bilinmektedir. Bkz. Hakîm Tirmizî, *Metafizik Mutluluk: Nefs Terbiyesi ve İlahi Neşe*, çev. Hacı Bayram Başer (İstanbul: Hayy Kitap, 2013), 13-25.

<sup>4</sup> Hakîm et-Tirmizî, *Beyânu'l-Fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuadi ve'l-lüb*, tahk. Nicholas Heer, (Kahire: Darü İhya-i Kütübî'l-Arabiyye, 1958).

<sup>5</sup> Tirmizî, *Kalbin Anlamı: Allah'ın Nuruna Kavuşmak İçin Kalbimizin İç Güçlerini Nasıl Kullanmalıyız?* çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Hayy Kitap, 2006)

kalb ve derecelerini tanımlamaktadır.<sup>6</sup> Hacı Bayram Başer, *Şeriat-Hakikat* eserinde Tirmizî'nin bilgi araçları ve idrak güçlerinin çeşitliliği fikrini, dinî ilimler arasında tasavvufun meşruiyeti ve ilimler arasında tasavvufun üstünlüğünü anlatmak bakımından ele almakta ve konuya farklı bir perspektif sunmaktadır. Ayrıca meseleyi aklın bilgiye ulaşmada yetersizliği, marifete ulaştırılan bilgi aracının “kalb” olduğu iddiası bakımından da değerlendirir.<sup>7</sup> Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, eserinde işaret kavramı hakkında değerlendirmelerde bulunmaktadır. Tirmizî'nin idrak araçlarındaki farklılıklarla naslarda bu idrak araçları için kullanılan ayrı fiillere dikkat çekmektedir.<sup>8</sup> Yine “Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında” başlıklı makalesinde Tirmizî'nin işârî yorumculuk konusunda İbn Arabî ve takipçilerine bıraktığı iki mirastan bahsederek işârî yorum konusunda Tirmizî'nin katkılarına değinmektedir.<sup>9</sup> Demirli, bu makalesinde değerlendirmelerine Kuşeyrî ile başlar ve İbn Arabî'ye kadar işârî yorumculuğun gelişimi hakkında önemli bir tahlil sunmaktadır. Tirmizî'nin işârî yorum konusunda İbn Arabî'nin fikirlerine tesiri meselesine kısmen değinmektedir. Literatüre bakıldığında, Tirmizî'nin tasavvuf tarihindeki önemine dair değerli bilgiler sunan çok sayıda araştırmanın mevcudiyeti göze çarpmaktadır. Bu çalışma ise *Beyânü'l-Fark* eseri eksenine odaklanan işârî yoruma ilk teorik temel oluşturması açısından inceleyerek literatüre katkı sağlamak amaçlanmıştır. Tirmizî'nin işârî yoruma katkısı kadar onu, bu fikre hazırlayan süreçleri de takip ederek bir perspektif sunmaya çalışılmıştır.

Bunun yanında işârî yorumculuk konusu Batınîlik ve Hurufîlikle sık sık birlikte bahsedilmektedir. Çalışmada bu meseleye girmeden Necmettin Bardakçı'nın, yakın dönemde kaleme aldığı makalesine yönlendirmekle yetiniyoruz.<sup>10</sup> Öncelikle, konunun teorik bağlamını ele alarak ve “işârî yorum nedir?” sorusunu yanıtlayarak başlamalıyız.

### 1. Erken Dönemde Bir Problem Olarak Kur'ân'ın Anlaşılması Mevzusu

Hz. Peygamber'in vefatı ile İslâm ümmetine iki önemli miras bırakılmıştır. Bunların ilki şüphesiz Kur'ân'ı Kerîm diğeri ise Hz. Peygamber'in sünnetidir. Dolayısıyla Müslümanların, İslâmî ilimlerin teşekkülü ve gelişmesi adına ortaya koyduğu her çaba Kur'ân'ın anlaşılması ve yaşantıya geçirilmesi meselesi ile doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir. Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması açısından tefsir başlı başına bir ilim dalı olarak ortaya çıksa da hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf Kur'ân'dan neşet eden ilimler

<sup>6</sup> Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008).

<sup>7</sup> Hacı Bayram Başer, *Şeriat Hakikat*, (İstanbul: Klasik Yayınları 2017) 192-193.

<sup>8</sup> Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2012), 115-116.

<sup>9</sup> Ekrem Demirli, “Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkike Doğru Kur'ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Aralık 2013), 121-142.

<sup>10</sup> Bardakçı, makalesinde Hakîm et-Tirmizî'nin, Sâ mânîlerin Batınîlikle mücadelesine destek vermesi konusunu irdelemekte, Sâ mânîler'in, halkın inancını bozan zümrelere, özellikle Batınîlere karşı mücadele ettiklerini, Tirmizî'nin de Batınîlerin düşüncelerini eleştirerek, Sâ mânîlerin bu mücadelesine katkıda bulunduğunu ele almaktadır. M. Necmettin Bardakçı, “Samaniler Devrinde Batınîlerle Mücadele Ve Hakîm Tirmizî'nin Bu Sürece Katkısı”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 60 (Aralık 2023), 202-221.

olarak Kur'ân'ı farklı açılardan ele alınmasını sağlamış insanlık âleminin manevî ihtiyaçlarına çok yönlü cevap verecek şekilde bir zenginlik sunmuştur.<sup>11</sup> İlk müfessirler Hz. Peygamber'in dostları sahabilerdir diyebiliriz. Onlar da bir sonraki nesil tabiîn ve tebeü't-tâbiîne bu geleneği aktarmışlardır. Sahabiler arasında Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Hz. Âişe başta olmak üzere İmam Zeynel Abidin, İmam Muhammed el-Bâkir ve İmam Ca'fer es-Sâdik<sup>12</sup> gibi zatlar Kur'ân ilmiyle temeyyüz etmişlerdir.

Asr-ı saadetten başlayarak geçen zaman içinde ortaya çıkan tefsir türlerine bakıldığında şüphesiz yorumları ile en dikkat çeken, işârî tefsir ekolü olmuştur. Bir istilâh olarak işârî yorum da “Yalnız tasavvuf erbabının nüfuz ettiği bir takım gizli anlamlar ve işaretler yoluyla Kur'ân'ı tefsir etme yöntemi” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>13</sup> Sûflerin hadisi yorumlama biçimleri de işârî yorum olarak adlandırılmış bu yöntemle birçok eser telif edilmiştir

İşârî kavramı, sûflerin “eşâret ileyne”, âyet bana gösterdi, işâret etti' anlamındaki ifadelerden türetildiği düşünülür. Fakat bu görüşler irdelendiğinde erken dönem müelliflerinin işârî kavramına yükledikleri anlamlar arasında birtakım farklılıklardan bahsetmek mümkündür. Demirli, erken dönem sûflerinin sözlerine bakarak ‘işâret’ tabirinin, “beyân etmek” ve “gizlemek” anlamını içerdiğini ifade etmektedir. İşârî ile “remz” kastedildiğini belirtmektedir.<sup>14</sup> Bu itibarla “işâret”, göstermek-gizlemek anlamlarıyla, uzun bir süreç içerisinde tasavvufun din bilimleri ile ilişkilerini anlayabileceğimiz merkez kavramlardan birine dönüşmüştür.

Literatüre bakıldığında sûflerin işârî yorumu iki ana gayeye yönelik yaptıkları görülür. Bunlardan birincisi, fıkıh kelâm gibi zahirî ilimlerin bağlayıcı hükümlerini kendilerinden istinbat etmeleri ve sûflerin âyetlerin ikincil anlamlarını ve onların manevi hayatla ilişkili hükümlerini ortaya koymak istemeleridir. Diğeri ise Kur'ân'da ahlâkla ilgili âyetlerin yorumlanmasına duydukları ehemmiyet olduğu anlaşılmaktadır.<sup>15</sup> Zira kimse Allah'ın kelâmını zahirî ve lafzî mânâ ile sınırlayıp “bundan başka anlamı yoktur” deme hakkına sahip değildir. Diğeri yandan sûfler Kur'ân'ı Allah'ın kelâm sıfatının bir tezahürü olarak görmeleri dolayısıyla manasının sınırlanamayacağı görüşünü savunmalarındır.<sup>16</sup> Fakat bunu yaparken birtakım şartlara uyma kaydı getirilmiştir. Nitekim işârî tefsir denildiğinde itikadî ve amelî alanla ilgili bir hüküm akla gelmemektedir.

<sup>11</sup> Yunus Emre Gördük, *İmam Ca'fer es-Sâdik ve Ona İsnad Edilen İşârî Tefsir*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 12.

<sup>12</sup> “Tasavvufî tefsir” adıyla da bilinen bu yorum biçimine dair gösterilen en erken örnek, İmam Ca'fer es-Sâdik'a isnad edilen işârî tefsir olduğu tespit edilmektedir. Bu tefsirde bazı âyetlerin işârî yönden yorumlandığına dikkat çekilmiştir. Bu tefsir ülkemizde tek nüshası Nafiz Paşa-65 kaydı ile Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu tefsir üzerine yapılan çalışma için bk. Gördük, *İmam Ca'fer es-Sâdik ve Ona İsnad Edilen İşârî Tefsir*, 13.

<sup>13</sup> Davud Ağbal, *İbn Arabî'de İşârî Tefsir* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 50.

<sup>14</sup> Demirli, “Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme” 123.

<sup>15</sup> Demirli, “Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme” 125.

<sup>16</sup> Mahmud Esad Erkaya, “Kur'an ve Tasavvuf: Kur'an'ı Anlama ve Yorumlamada İşâret İlmi” Ed. Ahmet Cahid Haksever, *Sosyal Bilimler Disiplinlerarası Çalışmanın İmkânı: Tasavvuf Örneği*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2022), 57.

Diğer ifade ile işârî yorum, amel akide alanında gerçekleşen bir istinbat ve tefsir ameliyesi değildir.<sup>17</sup> Dolayısıyla işârî yorumun gayesi fıkıh, kelâm gibi dinî bağlayıcılığı olan hükümlerin ikincil anlamlarını, onların manevi hayatla olan irtibatını kurmaktır.<sup>18</sup> Bu nedenle işârî tefsir literatürde ikincil tefsir olarak da bilinmektedir.<sup>19</sup>

İşârî tefsirlerde sûflerin amacı, Kur’ân’ın içeriğini anlamak kadar âyetlerle amel edilmesi ve ahlâkî yönden bu amellerin kişide manevî bir dönüşüm yani marifet meydana getirmesidir. Sûfî müfessirler bu nedenle âyetlerin zahirî ve lafzî anlamı yanı sıra işârî manasının da olduğunu öne sürerek ilhama mazhariyetleri ölçüsünde kalplere doğan manaları, işârî yorum olarak ifade etmişlerdir.<sup>20</sup>

## 2. Erken Dönemde İşârî Yorum Dair İlk Adımlar

Tasavvufun erken döneminde (Hicri III. ve IV. asırda) sûflerin ele aldığı konulara bakıldığında merkezi konunun insan ve yükümlülükleri nedir sorunu ile bağlantılı olduğu görülür. İnsan nedir sorusuna sûfler, idrak eden bir varlık olması yönünde fikirleri ileri sürmüşlerdir. Nitekim mükellefiyet ve kulluk bilincini ancak bu konu üzerinden açıklayabilirlerdi. Bu açıdan sûfler insanın mahiyetini ele alırken filozoflar ve kalamcılarının fikirleri temelinde fakat onun bir adım ötesinde, insanın ilahi hitaba muhatap olan, onu duyan, anlayan ve gereğine riayet eden yönüyle idrak melekeleri açısından ele alarak yetkinliğine göre de derecelendirmişlerdir.<sup>21</sup> Nitekim sûflere göre insan, sabit bir doğaya sahip değil aksine ahlâken gelişen bir varlıktır.<sup>22</sup> Bu bakımdan tasavvufta insan, ahlâki değişimin veya gelişimin öznesidir. Gaye marifet ve tevhiddir. Bu maksada ulaşmanın yolu ise Kur’ân’ı anlamaktan ve sünnete göre yaşamaktan geçer.

Erken dönemde Kur’ân’ın anlaşılması ve işârî yoruma ilk adımların Hâris el-Muhâsibî’nin (ö. 243/857) *Fehmü’l-Kurân* eserinde atıldığı söylenebilir. Muhâsibî, ese-

<sup>17</sup> Demirli, “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme” 126.

<sup>18</sup> Demirli, sûflerin yorumlarının ikincil sayılmasının sebebi olarak birincisi, başta sûflerin tasavvufu bir ilim değil ifade etmeleri, ikincisi tasavvufi olanla batınî olanın ilişkisinin tespitinde meydana gelen belirsizlik, üçüncüsü ise batınî yorum denildiğinde Batınlık ve Hurûfîlik gibi akımlar sebebiyle menfi bir çağrışım oluşturması gibi sebepleri saymaktadır. Oysa en başta işârî yorumun Batınlık ve Hurûfîlik’ten farklı şeyler olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Demirli, “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme”125.

<sup>19</sup> İşârî tefsir ‘asıl’ tefsirlerden onaya gerek duyan, daha doğrusu asıl tefsirler için ‘destekleyici’ bir göreve sahip tefsir olarak görülmüştür. Ağbal, bu durumun din bilimlerinden kaynaklanan sebepleri olabileceği gibi bizzat tasavvuftan kaynaklanan nedenleri olduğunu iddia eder. Bu itibarla ‘işârî’ tefsirlerin bilgi değerleri üzerindeki tartışmalar İslâm ilim geleneği içerisinde tasavvufun yerielle ilgili telakkiye de yakından irtibatlandırılmaktadır. İkincil tefsir sayılmasındaki nedenlerden diğeri mezhebi-tarihsel eğilimlerdir. Bu durumun nedenlerini Ağbal, sûflerin dört başı mamur bir anlama metodu ortaya koymamış olmalarına bağlar ve tasavvufi olanla batınî olanın ilişkilerinin tespitindeki belirsizlik ise diğer neden olarak izah edilmektedir. Ağbal, *İbn Arabî’de İşârî Tefsir*, 57.

<sup>20</sup> Demirli, “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme”126.

<sup>21</sup> H. Bayram Başer, “Yükümlü Varlıktan Varlığın Gayesi Olan İnsana: Tasavvufta İnsan Tanımlarının Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme,” Ö. Türker ve İbrahim Halil Üçer (ed.), *İnsan Nedir? İslam Düşüncesinde İnsan Tasavvurları İçinde* (İstanbul: İLEM Yayınları, 2019), 501-544.

<sup>22</sup> Ekrem Demirli, “Tasavvuf ahlak ilmi olarak kabul edilebilir mi?: Determinist ahlaka endeterminist yaklaşımlar,” *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/2 (2021), 419-437.



rinde Kur'ân âyetlerinin zahirî anlamı yanında bâtinî anlamının olduğunu Ebu'l Abbas'tan rivayetle şöyle dile getirmektedir:

“Allah'ın kitabında her âyetin bir zahirî, bir bâtını bir sonu bir de başı vardır.” Buna göre sözün zahirî, âyetin tilaveti; bâtını ise tevili olarak yorumlanır. Sözün sonu, âyetin anlamının ulaştığı son nokta, başı ise aşırıya gitmemek haddi aşmamaktır. Sözün başından kasıt (Bakara 2/229) âyetindeki fücûr ve isyan gibi sebeplerle haddi aşma olarak açıklamaktadır.<sup>23</sup> Dolayısıyla Muhâsibî, Kur'ân nasıl okunmalı ve dinleme adabı nasıl olmalıdır sorunu ile meseleye giriş yaparak tazim ve hürmetten yetersiz bir şekilde okumanın Kur'ân'ı anlamaya engel olacağı fikrini öne sürmektedir. Bu açıdan Kur'ân'ın anlaşılması meselesine ilk olarak adab açısından yaklaştığı görülür.

Muhâsibî'nin, Kur'ân'da yüce mânâlar ve yakîne ulaştırıcı şeyler olduğuna dikkat çekmesi ve her üstün ahlâkî davranış için Kur'ân'dan delil getirmesi erken dönem için bir tefsir ameliyesi olarak görülebilir. Nitekim Muhâsibî, Kur'ân'ın okunması ile lafzının dahî kişinin ahlâkî ve manevî yaşantısında tesir bırakmakta olduğu fikrini savunmaktadır.<sup>24</sup> “Kul Allah'a yönelmedikçe Allah ona yönelmez ve ona icabet etmez. Aynı şekilde kul Allah'a yönelir ve anlama talebi ve tazimle O'nu zikrederse Allah onun anlayışını kolaylaştırır” ifadeleri, Kur'ân okuyanın derecesinin ona verdiği ehemmiyet ve tazime göre yükseleceği şeklinde görüşlere bir delildir.<sup>25</sup> Özetle Muhâsibî, meseleye Kur'ân'ın anlaşılabilmesi için önce onu tazimle dinlemeye önem vermekte ve manevî dönüşümün ilk esasının bu olduğunu vurgulamaktadır. Böyle bir dinleme yani anlama talebi ile Allah'a yönelme, kişinin anlayışının kolaylaşması ve anlama düzeyinin artmasını sağlayacağı belirtilmektedir. Bu fikirlerinde kalbe idrak eden ve idrakın da artan eksilen bir özelliği olduğuna dikkat çekmektedir.

Muhâsibî'den yaklaşık bir asır sonra Tirmizî de bu düşünce temelinde ilerleyerek fikrini geliştirir ve yazdığı *Beyânü'l-Fark* eserinde Kur'ân ilimlerini “ibâre” ve “işâret” ilmi şeklinde iki kısma ayırır. İbâre ilminden kasdı, sûfilerin zahirî ilim dediği şeydir. Bu ilim, Allah'ın yarattıklarına karşı kanıtı olması sonucu Allah onlara şöyle sorar: “Bildiğiniz şeylerle nasıl davrandınız?” Bu ifadeden ibâre ilminin Allah'ın kullarını kendisi ile yükümlü tutacağı ilmi yani fihî kasd etmektedir. Bu ilmin yeri sadrdır.

Tirmizî'nin işâret ilmi hakkındaki görüşlerine göre ise bu ilim, kulun Allah'a karşı, Allah'ın ona hidayet etmesiyle kanıt getireceği ve bu kullarına ihsan ettiği özel bir ilimdir. Allah, bu kullarına kalblerini gaybî müşahede etmeye ve onun ardında bulunan perdeleri görmeye açarak ihsanda bulunmaktadır. Bu, kulun bütün bunları gözüyle gö-

<sup>23</sup> Hüseyin Kuvvetli, *Akil ve Kur'an'ı Anlamak: el-Akl ve Fehmü'l-Qur'an*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşâret Yayınları, 2018), 330; Âyette “Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir. (Eşlerin) Allah'ın koyduğu kurallara uymamalarından korkmadığınız sürece onlara verdiğiniz mehirde hiçbir miktarı geri almanız sizin için helâl olmaz. Eğer Allah'ın kurallarına uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir meblâğ vermesinde taraflara bir vebal yoktur. Bunlar Allah'ın koyduğu kurallardır, öyleyse onları çiğnemeyin. Her kim Allah'ın koyduğu kuralları çiğnerse işte onlar zalimlerin ta kendileridir.” Muhâsibî âyetin başı” derken âyette emredilen hükmü, fücûr ve isyan sebebiyle haddi aşmamayı kastetmektedir.

<sup>24</sup> Kuvvetli, *Akil ve Kur'an'ı Anlamak*, 298.

<sup>25</sup> Kuvvetli, *Akil ve Kur'an'ı Anlamak*, 317.

rür gibi anlamasını sağlar. “Öyle ki Allah perdeyi kaldırsaydı içindeki inancı artmazdı.”<sup>26</sup> İfadeleri ile Kur’ân ve kalb arasında bir ilişki kurarak iki nurun birleştiğini ifade etmektedir. Bu yaklaşımı ile tevhide şahitlikteki dereceyi vurgulamaktadır. Diğer yandan dinî ilimleri tasnif ederek onların hangi idrak düzeyine göre nasıl anlaşılacağı fikrini öne sürerek kalbe merkezi bir fonksiyon yüklemiştir.

Bu kapsamda, işâret ilmini, sembollerle anlatmak ve Hakkın tevhidinde uygun olarak ince işaretler sunmak şeklinde tanımlar. Ayrıca, ibârî yorum ile fikhî (şeriat), işâfî yorum ile tasavvufu (dinin ihsan boyutunu) ifade etmektedir. Kalbin çok katmanlı yapısını açıklamakla bu düşüncesini nasıl temellendirdiğini açıklamak ister.

### 3. Tirmizî Düşüncesinde Kalbin Anlamı ve Dereceleri

Kur’ân’ın anlaşılması mevzusu ile bağlantılı olarak kalb kavramının bir problem olarak ele almasında sûfilere için, Kâf Sûresi 50/37 “Şüphesiz ki bunda kalbi olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır” âyeti önemli bir referans noktası olmuştur. Tirmizî’nin görüşlerine zemin hazırlaması açısından Muhâsibî’nin bu âyette geçen kalb sahiplerini “görerek şahit olarak Kur’ân’a kulak verenler” şeklinde anlaması önemli bir yorumdur. Muhâsibî’ye göre “kalbi şahit tutmak” göz ile gören kimse gibi “kalbi gaybe şahit olan” yani bilinci ve nefesine bir şey arız olmadan hazır olma hali demektir.<sup>27</sup> Nitekim Kur’ân’ı bu keyfiyette dinleme biçiminin manevî yönden dönüşümü meydana getireceği fikrini açıklamıştı. Buna göre idrak edilen bilginin davranışı etkilemesi için aklın uyanık şekilde Kur’ân’ı dinlemesi ile anlamının (fehm) gerçekleşeceğini savunur. Muhâsibî, Kur’ân’ı dikkatle dinlemenin zihni keskinleştireceğini, zihnin keskinleşmesinin de anlama isteğini arttırarak kişide yakîn meydana getireceğini belirtmiştir. Bunun neticesinde kişide tezekkür ve hatırlama gücü artmaktadır. Muhâsibî, eseri *er-Riâye*’nin girişinde bu konuya dikkat çekerek ilmin dinleme yoluyla öğrenilmesi ve bilgiyi işiten kişinin ilmi (Kur’ân ve sünneti) anlama ve dikkatle dinleme düzeyine göre marifet elde edeceği fikrini örneklerle anlatmaktadır.<sup>28</sup>

Muhâsibî, *el-Akl* eserinde bu fikrin temeli sadedinde aklın derecelerini gariza, fehm, basiret ve kâmil akıl olarak ele alır. Kişide aklın gariza (bilkuve) hali ile iman eden ve Kur’ân’ı hayatına tatbik eden (bilfiil) hali arasındaki farka dikkat çekerek, iman eden akıl Allah’a yakınlıkta hangi dereceye ulaşabilir? sorusu bakımından meseleye yaklaşmıştır. Bu açıdan dinî ve dünyevî işleri anlayan (fehm) aklın, garîza akıldan üstün olduğunu, Allah’a iman eden akıl derecesinin (basîret) fehmden üstün olduğunu, kâmil aklın da basîret akıl derecesinden üstün olduğunu ifade ederek son aşamayı “el-akl anillah” yani Allah tarafından lütfedilen akıl veya keşf ve ilhama mazhar olabilecek düzeyde akıl olarak derecelendirmektedir.<sup>29</sup> Muhâsibî saydığı her bir derecenin ilim,

<sup>26</sup> Tirmizî, *Kalbin Anlamı*, 51.

<sup>27</sup> Hâris el-Muhâsibî, *El- Akl ve Fehmü'l-Kur’ân ve Me’ânihi* (Darul’l-Fikir, 1971), 318.

<sup>28</sup> Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye li-Hukûkullah*, nşr. Abdülhalîm Mahmûd-Abdülbâkî Sürûr, (Kahire: Dârü’l-Kütübî’l-Hadise, 1958), 21.

<sup>29</sup> Hâris el-Muhâsibî, *Şerefü’l-Akl ve Mahiyetihi*, thk. Abdülkadir Ata, (Beyrut, 1986) 5-47; Nuriye İnci, *Muhâsibî’nin Tasavvuf Düşüncesinde Vicdan* (Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2022), 117-131.

amel ve Allah'ın lütfu ve dilemesi sonucu kula bahşedileceğini belirtir. Kulun nihai hedefi ise tevhid ve marifete ermektir. Bu aşamadan sonra kişi i'tibâr ufku ile eşya ve hadiselerle bakmaya başlar. Ona göre i'tibâr kişinin her baktığı ve gördüğü şeyin/eşyanın Allah'ın bir eseri olduğu farkındalığına ulaşmasıdır.<sup>30</sup> Düşüncesinin ana fikri, amel eden ve ilim öğrenen kişi hem Kur'an'ı daha iyi anlar hem de dini daha derin bir anlayışla amel eder görüşüdür. Ahlâkî yönden insanın kâmil dereceye ulaşmasının yolu kısaca bu şekilde izah edilir. Muhâsibî bu aşamada varılabilen en ileri düzeyi, hayret olarak ifade eder ve kulun Allah'a yeterince kulluk edemediğini itiraf etmesiyle onu idrak etmenin de ötesinde bir idrak gerektirdiğini belirterek bunu en yüksek dinî bilinç düzeyi olarak görmektedir.

Muhâsibî, *er-Riâye* ve *el-Akl* eserinde olduğu gibi *el-Kasd ve'r-rucû* adlı eserinde de akli, kalp içinde bir yere konumlandırarak kalbe geniş bir işlev alanı atfeder.<sup>31</sup> Bu yaklaşımıyla Muhâsibî, kalbin işaret ve hikmetin merkezi olduğu fikrinin ortaya konulmasına önemli bir alt yapı sağlamaktadır. Muhâsibî'nin bu düşünce altyapısının, kendisinden bir asır sonra Tirmizî'nin kalbin idrak derecelerini eserlerinde bir sorun olarak ele almasında etkili olduğu açıktır.

Gerçekten de anlaşılacak için gönderilen Kur'an'ın sonsuz manalarını insan hangi idrak aracı ile anlamalıdır ve hayatına tatbik etme boyutunda hangi yöntemleri uygulamalıdır sorusu, dönemin tartışılan konularından biridir. Nitekim Hakîm et-Tirmizî, bu soruya cevap niteliğinde ele aldığı *Beyânü'l-Fark* eserinde, Kur'an'da kalb ve ona benzer fonksiyonu olan kavramların geçtiği âyetleri merkeze alarak, insanın öğüt almakla neticelenen dinleme eyleminde idrak eden kısmının "kalb" olduğunu belirtmiştir. Bu iddiasını güçlendirmek için Kur'an-ı Kerîm'de kalb kavramının geçtiği âyetleri irdeleyerek, farklı işlevleriyle kalbin iç güçlerine dikkat çeker ve terimleri imanla ilgili idrak araçları olarak temsiller yoluyla açıklamaktadır.<sup>32</sup> Tirmizî de Kâf Sûresi 50/37 "Şüphesiz ki bunda kalbi olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır" âyetindeki kalb kavramını referans noktası alır. Onun konuya getirdiği yorumda da insanın öğüt almakla neticelenen dinleme eyleminde idrak eden kısmını kalb olduğunu belirtmektedir. Bu yönüyle Muhâsibî'de akıl dereceleri içinde anlatılan kemal süreci, Tirmizî'de kalbin dereceleri içinde açıklandığı görülmektedir. Her iki müellif de aklın veya kalbin ahlâkî veya manevî dönüşümün meydana geldiği yer olması ayrıca dini idrak yerinin kalb olduğu düşüncesini âyetleri yorumlayarak işârî yoruma zemin hazırlamaktadır. Fakat Tirmizî, kalb kavramının yorumunu bir nebze daha ileriye taşıyarak

<sup>30</sup> Hâris el-Muhâsibî, *el-Kasdu ve'r-Rucû'u İllallah*, 154; İnci, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Düşüncesinde Vicdan*, 237.

<sup>31</sup> Hâris el-Muhâsibî, *el-Kasdu ve'r-Rucû'u İllallah*, (Beyrut, 1978), 135.

<sup>32</sup> Kalbin derecelerine dair en erken işârî yorumlara Cafer-i Sadık'a ait olduğu düşünülen tefsir de dikkat çekilmiştir. Sonra Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî, Ebu Talib Mekki gibi sûfi müellifler tarafından da bu kavramsal izahlar devam etmiştir. Fakat tasavvuf tarihinde Hakîm et-Tirmizî'nin açıklamalarının genel kabul gördüğü söylenebilir. Tirmizî'nin Ebu Hüseyn en-Nûrî (ö. 295/908) ile görüştüğü hakkında bilgi olmasa da aynı çağda yaşamaları ve İbnü'l Cellâ gibi ortak görüştüğü kişiler olması, aynı konulara odaklanmalarına sebebiyet verdiği düşünülebilir. Sadr, kalb, fuad, lübb ve bunların birbiri ile olan ilişkileri gibi Nûrî'nin "nur" üzerine oluşturduğu nazariyesi de Tirmizî'nin görüşleri ile yakınlık göstermektedir. Tirmizî'nin de dinî ve tasavvufî meseleleri izah ederken sıkça başvurduğu kavramlardan biri "nur" dur. Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, 72-91.

kalbin genel bir kavram olarak ele alındığını oysa “kalb”in çok katmanlı bir anlam yapısına sahip olduğunu öne sürmektedir. Şimdi bu fikri, nasıl işârî yorumu dayanak yaptığını anlamaya çalışacağız.

#### 4. *Beyânü'l-Fark* Eserinde İdrak Araçları İşârî Yorum İlişkisi

Tirmizî, eserin başında kalbin anlam dereceleri ile ilgili iddiasını temellendirmek amacıyla, “çok anlamlı kelimeler” başlığı altında kalbe benzeyen bazı kavramları ele alır. Ona göre, insanın iç dünyasında, bazıları kalbin dışında, bazıları ise kalbin içinde yer alan çeşitli katmanlar bulunmaktadır. Bu bağlamda kalbe en çok benzeyen kelimenin göz anlamındaki “ayn” kelimesi olduğunu belirterek, gözün yalnızca fiziksel bir organ olmadığını; iki göz kapağı arasındaki beyazlık ve siyahlık gibi yapısal özelliklerin yanı sıra, göz yuvarlağındaki ışığı da içeren çeşitli katmanlardan oluştuğunu vurgular. Tirmizî, gözün bu unsurlarının her birinin kendine özgü bir anlam taşıdığını ve bu anlamların bazı durumlarda diğer anlamlarla örtüştüğünü ifade eder. Bu çok katmanlı anlam ilişkisini ev, kandil, ceviz ve kutsal alan anlamındaki *Harem* kavramlarında da görür; bu kavramların her birinde, dıştan içe doğru sıralanan katmanlar olduğunu ve bunlar bütünüyle anlamın tam olarak ortaya çıkmasını sağladığını beyan eder. Kalbin de anlam katmanlarını sadr, kalb, fuad ve lübb olarak tanımlar ve her birinin belirli bir idrak düzeyini temsil ettiğini belirtir.

Tirmizî'ye göre, bu farklı idrak seviyeleri, dinî bilgi ve anlayışın derecelerine işâret etmektedir. Zuhrûf 43/32. âyetinde “Onların bir kısmını diğerlerinin üstüne yükselttik” ve Yusuf 12/76. âyetinde “Her bilgi sahibinin üstünde başka bir bilen vardır” hükmünü referans alarak bilgedeki her üst seviyenin, kalpte daha derin, özel, korunmuş ve gizli bir yerde olabileceğini ileri sürer. Bu yaklaşımla Tirmizî, bilgi ve idrak seviyeleri arasında doğrudan bir ilişki kurarak, kalb kavramının içinde barındırdığı diğer katmanların önemine şöyle dikkat çekmektedir.<sup>33</sup>

Kalpdeki *sadr* ile kalbin ilişkisini gözdeki beyazlık ile gözün ilişkisine benzetir. Bu benzetmeye göre sadr, kuruntu ve tehlikelerin kalbe giriş yeridir. Nitekim göz akı da tıpkı sadr gibi kızarma, tozların yol açtığı birtakım zararlara maruz kalabilir. Sadra giren şeyler, giriş esnasında nadiren fark edilebilir. Sadr, kinlerin, arzuların, kuruntuların ve beklentilerin giriş yeridir. Bazen daralır bazen genişler. Sadr ona göre nefsi emarenin yönetim yeridir. Nefsin sadra giriş yeri vardır ve bazı şeyleri sadra dayatır. Sadr aynı zamanda İslâm nurunun yeri olduğu gibi işitilmiş bilginin korunma yeridir. Ona ulaşmanın ilk yolu öğrenme ve duymadır diyerek insanın bilişsel alanına dair erken yorumları dile getirmektedir.<sup>34</sup>

*Kalb* ise sadrdaki ikinci durak olarak ifade edilir. Kalb sadrın içidir ve gözün içi olan gözün karasına benzetilir. Yani sadr gözdeki beyazlık, kalp ise gözdeki siyahlıktır. Kalb, iman nurunun bulunduğu yerdir ve Allah korkusu, Allah'tan sakınma duygusu, Allah sevgisi, Allah'tan razı olma gibi duyguların yeridir. Sadrdan kalbe bilgi gider. Kesin inanç (yakîn), bilgi ve niyet kalbten taşar sadra çıkar. O halde kalb kök, sadr ise daldır.

<sup>33</sup> Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 35.

<sup>34</sup> Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 38.

Dal, ancak kök sayesinde güçlenebilir. Yani “ameller niyetlere göredir” esasına göre düşünülürse nefsin işlediği amel, kalbin niyeti ölçüsünde sevabı gibi iyiliği de artacaktır. Kalb, Allah'ın rahmeti gereğince nefsin kontrolü altında değildir. Kalb, beden ülkesinde hükümdar konumundadır.<sup>35</sup>

*Fuadın* kalb içindeki durumu, göz karanlığındaki gözbebeğine benzetilir. Bu tıpkı kandilin fitiline ya da cevizin içindeki öz gibidir. Fuad bilginin/*marifet* ve düşüncenin yeri olduğu gibi, aynı zamanda görme de burada gerçekleşir. İnsan bir şey öğrendiğinde önce fuad öğrenir, ardından kalb öğrenir. Fuad kalbin ortasında bulunduğu gibi kalpte tıpkı bir incinin sedef içinde bulunması gibi sadrın ortasında bulunur.<sup>36</sup>

*Lübb* ise fuadın içinde tıpkı gözde görme ışığının durumu gibidir. Yani kandilin fitili içindeki lambanın ışık veya cevizin özünde saklı bulunan yağ gibidir. Şu halde kalbi anlatan her unsur anlamları birbirine yakın ve birbirine yardımcı olan şekillerdir ve birbirleri ile uyum içerisindedirler. Her bir katman dinin nurlarıdır ve din ise tektir. Fakat dinin muhataplarının dereceleri birbirinden farklı ve değişiktir.<sup>37</sup>

*Lübb*, *tevhid* nurunun yeri olduğu gibi Hakk'ı yaratıklarından her bakımdan ayırtırmanın da yeridir. Nur, en yetkin olan ve en yüce otoritedir. Lübbden sonra ince makamlar ve değerli zarif sırlar gelmektedir. Bunların kaynağı *tevhid* nuru olarak ifade edilmektedir. Zira *marifet* Allah'tan kuluna bir iyilik olduğu için bu düzeyde kişiye Allah nimet kapılarını açmıştır. Kulun burada herhangi bir hak edişten dolayı değil tamamen Allah'ın ihsanı olarak bu lütfü görmesi veya algılaması gereklidir. Nitekim kişi, Allah ona imkân vermediği sürece bu nimetlerin şükürünü dahi ifa edemez durumdadır. Bu nedenle şükür de Allah'tan kuluna dönük bir ihsandır. Bu kul, Allah'ın iyiliğini görür ve O'nun sırrını saklar. İşte bu iyiliği müşahede eden ve sırrı koruyan şey imandır.

Tirmizî, önce kalb ve katmanlarını misallerle anlatır daha sonraki aşamada bunun kişilerde tezahürünü Müslüman, mümin, arif ve muvahhid olarak isimlendirir. Bu kişilerin kalb dereceleri nefisle mücadelelerine göre gelişmektedir. Buna göre durumlarını nefis-i emare derecesi, sadr; nefis-i levvame derecesi, kalb; nefis-i mülhime derecesi, fuad; nefis-i mutmainne derecesi *lübb* olarak ifade edilmiştir. Burada anlatmak istediği şey, bu idrak düzeylerinin insanda gelişimi ve derece derece olması gibi, insanlar arasında da anlayış ve dinî yaşayış ve Kur'ân'ı anlama bakımından farklılıklar olduğudur. Dolayısıyla muvahhid olan kişinin idrak derecesi ile İslâm'ı yeni öğrenen kişiyi derece bakımından farklı görmesi normal bir durumdur. Fakat burada önemli olan husus, bu idrak araçlarının birbiri ile geçişli ve birbirini destekleyen yapısına dikkat çekmesi ve her anlamda dikey bir bilinçlenme ve marifetten bahsetmesidir. Bu düşüncesiyle işârî yoruma ve onun ihsan ilminin yeri oluşu düşüncesini temellendirmektedir. Ayrıca amellerin sürekliliği kadar ilmin sürekliliğini ahlâki/manevî gelişimin temel şartı saymaktadır.

Tirmizî'ye göre, bu idrak merkezleri aslında İslâm'ın iki yönüne işaret eder. Bunun bir yönünün zahiri diğer yanının batınî yön olduğunu söyler. Ona göre İslâm'ın zahiri yönünü münafıklar da yerine getirebilir bu nedenle batınî yönü esas olandır. Yani

<sup>35</sup> Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 37.

<sup>36</sup> Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 38.

<sup>37</sup> Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 38.

İslâm'ın nurunu iman ve ihsan ile bezeyen ve bu nurların birbiri ile yardımlaşması ve eklememesi yönüyle iç ve dış yönden tam manasıyla Allah'a teslim olmayı kasd etmektedir. Bu açıdan İslâm ve iman ilişkisini, sadr ve kalp ilişkisi bakımından değerlendirerek sadrın, kin ve günahın yeri olduğunu fakat imanın yeri olan kalbin kinden korunduğunu,<sup>38</sup> iman alanının daha üst bir derece olduğunu vurgulamaktadır. Böylelikle idrak derecelerinin birbirine olan üstünlüğünü Allah'a yakınlık bakımından değerlendirmektedir.

Eserde kişiler arasındaki bu derece farklılığını “kalbin bilgi denizleri ve bilginler” başlığında dikkat çekmektedir. Ona göre kalbin denizlerinin bir derinliğinin sonu olmadığını oradan istifade edenlerinde bir sonu yoktur. Bu yönüyle bu denize dalanları dalgıç; kalbin nehirlerinden istifade edenleri de avcılar ve sulama yapan kişilere benzetir. Böylece kalbin marifet denizlerine açılanlara farklı düzeylerde bilgilerin gösterildiğini özetle şöyle anlatmaktadır:

*Bazı kimselere Allah dünyanın eksiklerini gösterir. Diğerine şeytanın hilelerini, bazılarına takva sahiplerinin mertebelerinin bilgisinin açıldığını, bazılarına da âyet ve hadisleri yorumladığı yöntemden Allah'ın nimetlerini dile getirmeyi gösterir. Bazılarına O'nun nimetlerini söylemeyi, Allah'tan gelecek belaları uzaklaştırmayı, ikramlarının çokluğu sayesinde günahlarını örtmesini, hoşgörüsünün genişliğini, affının büyüklüğünü ve rahmetinin genişliğini göstermektedir. Bazı kimselere de hakikati görme yolunda Rabbin fiillerinin bilgisi gösterilmektedir. Böyle kimseler Allah'ın kudretinin bütün şeylerdeki izlerini ve yaratılışındaki güzelliklerini görür. Bazı kimselere de marifet ve sevginin tadının gösterildiğini ve bu kişilerin sapkınlık, inançsızlık ve arzularından korunmuş olduklarını ifade eder. Bazı kimseler de Hakk'ın teklifini ve birliğinin (tevhid) müşahedesi gösterilir. Bu derecede bir insanın sırrı (gönülünde) Hak ile başka kimseyi görmeyecektir. İşte bu derecede Allah dışındaki şeylerin kadri kıymeti gönlünden silinir. Kul da Hakkın kadimliği, yetkinliği ve bekâsını gördüğü gibi yaratılanların sonradan olmuşluklarını ve yok olacaklarını da görür. İşte bu derecelerin sınırı olmadığı gibi denizden çıkarılan cevherlerin bir sınırı olmadığı bir gerçektir. Allah Bakara 2/269 âyetinde şöyle buyurur. “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse ona çok şey verilmiş demektir. Sadece ince akıl sahipleri ibret alır. Hikmet sahibi kimselerin dilinden dökülenler de duyanların kalplerine şifa verir.”<sup>39</sup>*

Bu ifadelerde de açıkça belirtildiği üzere her kişinin kalbinde idrak, farklı düzeyde ve yönde gelişmektedir. Dolayısıyla Tirmizî, bu görüşleriyle idrak dereceleri gibi onu temsil eden kişilerin de anlayış derecelerinin yükseldiğini ve hikmeti elde eden kişinin diğer insanlara yol gösterip kalblere rehber olacağını belirtmektedir. Fakat burada konumuzla ilgisi olması bakımından zâhir ve batinın birbirine olan ihtiyacı ve birbirini tamamlaması vurgusu önemlidir. Kalbi ve nefsi, gereği gibi imar edebilmek için her iki ilme de ihtiyaç vardır. Tirmizî bunu dinin zahiri yönü olan şeriat, batinî yönü olan hakikat bilgisi olarak açıklar. Batinî yön, dindarlığın en güzel temsili olan takva duygusudur. Takva, nefis ve kalp arasında dengeyi kuran ve Allah'ın haklarına riayet konusunda sınırları belirlemektedir.

Tirmizî, tefsir bilginlerine göre kalbin rabt edilmesi ve bağlanması tevhid nuru ile gerçekleştiğini iddia eder ve burada tevhidi açıkladıktan sonra fuadın görmesine yani müşahade etmesine vurgulayarak, kalbin bağlanmaya ihtiyaç duyduğunu; fuadın ise

<sup>38</sup> Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 46.

<sup>39</sup> Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, terc. *Kalbin Anlamı*, 44.

görme ve müşahede etme özelliğinden dolayı kalpten üstün olduğunu savunur. Devamında kalbin bilici özelliğine işaret eder fakat haber vermenin görmek gibi olmadığını ifade ederek, idrak aracı olan fuadın üstünlüğü fikrini pekiştirir.

Lübb ise hareket etmeyen ve kaybolmayan kutup yıldızı mesabesindedir. Bütün nurlar “lübb”e döner ve etrafında dolanmaktadır. Lübb, tevhid nurunun kaynağı olduğu gibi tefrid müşahedesinin nurunun da kaynağıdır. Bununla birlikte lübb, bitmiş bir nur, doğa haline gelmiş bir akıldır. Burada Tirmizî'nin bahsettiği akıl, Muhâsibî'nin “el-akl anillah” dediği merteye gibidir. Tirmizî, eserinde dil ve edebiyat unsurlarını kullanarak lübb kelimesine önce kökeni ardından harflerin anlamları ve kelimeye kattığı anlamı şöyle açıklamıştır: Bu yönüyle işârî kelimesine beyan etmek anlamını da yüklediği anlaşılmaktadır.

*Lübb kelimesi “Lam-ba-ba” harflerinden meydana gelmektedir. Buna göre lam ile başlamak lütuftur. Lam harfinin bir örneği lütuf, lübb kelimesindeki iki be harfi ise yazımda tektir. Fakat bu iki harften birincisi birr yani iyilik ikincisi bereket yani kula dönük bereket sayesinde gerçekleşen kalıcılık ve süreklilik anlamındaki bekâdır. Bekâ, nur kapılarını açan ihsanın dışında herhangi bir sebeple var olmaz. Lübb sadece müminlerde bulunur. Lübb sahipleri Allah'ın seçkin kullarıdır. Allah Kur'an'da onlara hitap etmiştir. Onları övmüş ve mertebelerini Rableri karşısında sırlarını anlayışlarını ve kavrayışlarını ve hoşgörülerindeki üstünlüklerini dile getirmiştir.<sup>40</sup>*

Eserde edebiyat âlimlerini eleştirir ve onların lübb kavramını akıl olarak yorumlamasını eksik bulmaktadır. Lübb ve akıl arasında güneşin ışığı ile lambanın ışığı gibi fark olduğunu belirtir. Aklın ilk derecesini fitrat akıl, diğer yönü de tecrübi akıl olarak isimlendirir. İnsanın tecrübeleri sayesinde hakîm hale geldiğini belirterek bu aklın üstün olduğunu vurgular. Üçüncü derece akılı da miras alınan akıl olarak tasnif eder. Aklın en önemli fiilinin fıkıh yani anlamak olduğuna dikkat çekerek gerçek fıkıh, kalbin anlayışı olarak tarif etmiştir. Bu açıklamalarından lübb kavramına yetkinleşen akıl demek de mümkündür.

Tirmizî, fıkıhın yani anlamanın sadrda gerçekleştiğini, onun nuru öğrenme ve kullanımla arttığını ifade ederek dinde fıkıhı tıpkı insanın önünü görmesini sağlayan bir kandile benzetir. Allah'ın kalbini görme nuruyla aydınlattığı fakihin ise Hz. Peygamberin “Allah bir kuluna iyilik dilemişse, onu dinde fakih kılar ve kendisinin eksiklerini gösterir dünyanın hastalık ve ilaçlarını ona öğretir” hadisini esas alarak açıklar. Sonra “Allah kimde iki fıkıh birleştirirse o kibrit-i ahmer yani en büyük âlim ve derin akıl sahibi olur” şeklinde ifade ederek en büyük âlim ve derin akıl sahibinin niteliğini açıklar. Tirmizî'ye göre fakih, yorumunu sünnete uyarak ve şeriatı yerleştirmek için hükümleri ortaya çıkarmalı, batındaki hükümleri de hakikate uygun çıkarmalıdır. Hakikate uygunluk Rablığı müşahede etmek olarak açıklanır. Buna göre ölçü şudur:

*Allah'ın indirmiş olduğu âyetlerin zahiri anlamı herhangi bir hüküm gerektirebilir. Bu zahiri ifadenin batınında ise başka bir (tasavvufî) işaret ve bilgi bulunmaktadır. Bu durumda fakih Allah'ın kanıtı olan hükmü çıkartırken hakîm, Allah'ın iradesine uygun ve kanıtı ulaşmaya rehberlik eden şeyi çıkarılmaktadır. Onun çıkarttığı hükümler, tevhide uygun ve el-Hamid olan Hakk'ın uygun gördüğü amaçtan haber veren ince işaretlerin ortaya çıkmasıdır.<sup>41</sup>*

<sup>40</sup> Tirmizî, Beyânü'l-Fark, terc. Kalbin Anlamı, 71-77.

<sup>41</sup> Tirmizî, Beyânü'l-Fark, terc. Kalbin Anlamı, 80.

Tirmizî, bu ifadelerle artık tasavvuf ilmi ve işârî yorumun teorik alt yapısını hazırlamış görünmektedir. Bu görüşüyle tefsir ilminde fıkıh ve kelimcilerin ameli konularda istinbat yöntemi ile hüküm çıkartması ve bunların yaptırım gücü olan hükümler olması şartını ilke olarak kabul ettiği, ilave olarak âyetlerin bir de işârî yönden yorumlanmasını ve daha ziyade âyetlerdeki ince işaret ve manaların ortaya çıkartılması gâyesini ortaya koymaktadır.

Nitekim eserinde bu yorumun örneklerine de yer vermektedir. Örneğin marifet kavramını işârî olarak şöyle açıklar:

*“Bilmek ve marifet anlamında A-re-fe kelimesinde A’nun anlamı (bildi) anlamında (alime) ye işaret eder. Arefe, Allah’ın izzeti, yüceliği, üstünlüğü ve ilmidir. Böylece Hakk’ın izzetini görmekte insanın nefsi zelim olur. Hakk’ın büyüklüğünü görünce küçülür. Onun üstünlüğü karşısında beşeri varlığı silinir. Arefe filinin Re harfinin anlamı Allah’ın rububiyetini, başlıyıcılığını, rahmetini, rızkını görmesi demektir. Bu sayede kul Allah’a itimad eder, ona inanır ve Rab olarak ondan razı olur. Arefe fillinin F harfi ise dini konularda derin anlayış ve O’nun amacını anlamak ve her tür fitneden el-Fettah ve el-Alim isimlerine kaçmak demektir. Başka bir anlamı ise, insanın kalbinin kalıcı nurunun geçici her şeyden üstünlüğü demektir.”<sup>42</sup>*

Başka bir yorumda ayn, nefsin aşık olması, R harfi kalbin yumuşaması (rikkat) F harfi ruhun yükselmesi (fevkiyet) demektir.” Tirmizî kelimelerin seçiminde A ile başlayan ve R ve F ile başlayan kavramları seçerek bir ilişki kurmaktadır.<sup>43</sup>

Tirmizî, harfler sembolik anlamlar yükleyerek âyette geçen kelimelerin zahiri manasının ötesine geçerek kelimelerin iç anlamlarına ulaşmaya çalışır. Arefe kelimesinde olduğu gibi insanın Allah’ı tanınması, O’na yakınlaşması, emirlerine itaat etmesi ile aslında marifetin derecelerini anlatmaktadır. Bu süreçte insan Allah’ın azameti karşısında kendi aczini anlar ve O’na teslim olur. Dolayısıyla baştan itibaren anlatılan çok katmanlı anlam yapısı aslında kişinin manevi hayatındaki idrak ve marifet bilincinin derecelerini ifade etmektedir.

## Sonuç

Sonuç olarak, Hakîm et-Tirmizî’nin *Beyânü’l-Fark* adlı eseri, tasavvufî düşüncenin gelişim sürecinde Kur’ân’ın zahirî ve batınî yorumuna dair en erken teorik altyapıyı sağlayan önemli bir eserdir. Tirmizî’nin metodolojisi, sadece metnin yorumu üzerinde durmakla kalmayıp, insanın idrak araçlarını geliştirmeye de vurgu yapar. Tirmizî, sürekli ibadet ve davranışlarda devamlılık göstermenin idraki artırıcı bir rol oynadığını, manevi hayatında kemale erişen bir insanın nasları anlama potansiyelinin de artacağını belirtir. Ayrıca, ahlâki gelişimin bilgiyi önceleyebileceği fikriyle, amel ve ilim arasındaki ilişkiye dikkat çeker.

Tirmizî’nin eseri kapsamında işârî yorum kavramına bakıldığında kavramın erken dönemde i. remz/sembol ile anlatmak veya beyan etmek; ii. Hakkın tevhidinde uygun görmesi esasını temel alarak, O’nun uygun gördüğü amaçtan haber veren ince işaretler deliller, gizli izler; iii. İbârî ile fıkıh yani şeriat, işârî ile tasavvufu yani dinin ihsan boyutunu anlatmak anlamlarında kullanıldığı görülür.

<sup>42</sup> Tirmizî, *Beyânü’l-Fark*, terc. *Kalbin Anlamı*, 89.

<sup>43</sup> Tirmizî, *Beyânü’l-Fark*, terc. *Kalbin Anlamı*, 90.



Öte yandan, makalede Kur'ân'a tazime büyük önem verildiği ve tazim konusunda yetersiz olan bir kişinin Kur'ân'ı anlama yetisinin engelleneceği sonucuna varılmaktadır. Bu bakımdan, tazim ve hürmetle Kur'ân'ı okumak, onu anlamının temel koşulu olarak görülmektedir. Tirmizî, Kur'ân'ın anlaşılması ve hayata tatbik edilmesi sonucunda Allah'ın bir mükafat vereceğini ve bu sürecin kişinin davranışlarında ve ahlâkında bir dönüşüm meydana getireceğini ifade eder. Buna göre, kişinin müşahedesi, kişiden kişiye farklılık gösterecektir. Kur'ân okuyanın derecesi yükselir, ancak kul Allah'a yönelmedikçe Allah ona yönelmeyerek icabet etmeyebilir. Aynı şekilde, kul Allah'a yönelir ve anlama talebiyle Kur'ân'ı zikrederse, Allah da onun anlayışını kolaylaştıracaktır. Bu açıdan kişisel gayret ve azim önemlidir. Bu görüş, erken dönem tasavvufta hâkim olan bir düşüncedir. Bu bağlamda, günümüzde Kur'ân'ın anlaşılması sorununa dair tartışmaların, o dönemde de sadece lafzi açıdan okunmasının marifet açısından yeterli olmadığı görüşüne eklenildiği söylenebilir.

Tirmizî, kalbin idrak derecelerini sadr, kalb, fuad ve lübb olarak sınıflandırarak her bir kısmı manevi bir kavramla ilişkilendirir. Bu sınıflandırmada Tirmizî, ayrıca bu kavramlara karşılık gelen ilim dalları ve nefis derecelerine işaret eden bir formül de öne sürer. Bu formül, Tirmizî'nin işârî yoruma olan yaklaşımı doğrultusunda, âyetlerin fıkıh (şeriat) ilkelerine uygun bir şekilde yorumlanmasını ve âyetlerdeki ahlâki boyutun hakikat açısından değerlendirilmesini öngören bir yöntem ortaya koymaktadır. Böylece Tirmizî, Kur'ân'daki anlam katmanlarını hem zahirî hem de batınî yönleriyle kavrama ve her idrak seviyesinin ahlâki gelişimle ilişkilendirilmesi gerektiği konusunda bu araçları çeşitlendirerek tasavvufu bir ilim olarak konumlandırmanın ve kendine özgü bir terimsel çerçeve oluşturmanın önünü açmaktadır. Tirmizî'nin insanın idrak sürecine dair bu yorumları, modern bilimin bulguları ışığında yeniden değerlendirilmeye olanak sağlamaktadır.

## Kaynakça | References

- Ağbal, Davud. *İbn Arabî'de İşârî Tefsir*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Bardakçı, M. Necmettin. "Samaniler Devrinde Batınîlerle Mücadele ve Hakîm Tirmizî'nin Bu Sürece Katkısı". *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 60 (Aralık 2023), 202-221.
- Başer, H. Bayram. "Yükümlü Varlıktan Varlığın Gayesi Olan İnsana: Tasavvufta İnsan Tanımlarının Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme." Ö. Türker ve İbrahim Halil Üçer (ed.). *İnsan Nedir? İslam Düşüncesinde İnsan Tasavvurları*. İstanbul: İLEM Yayınları, 2019, 501-544.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Büyüközkar, Ender. "Hakîm et-Tirmizî ve İbnü'l-Arabî'nin Hatm-ı Velayet Görüşleri". 17.05.2024 <https://termiziyuzuznews/1638> (Erişim tarihi: 19.08.2024)
- Çift, Salih. "Hakîm et-Tirmizî". *Tasavvuf Klasikleri*. ed. Ethem Cebecioğlu. Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010.
- Demirli, Ekrem. "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur'ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Aralık 2013), 121-142.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvuf ahlak ilmi olarak kabul edilebilir mi?: Determinist ahlaka endeterminist yaklaşımlar." *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/2 (2021), 419-437.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2012.
- Erkaya, Mahmud Esad. "Kur'ân ve Tasavvuf: Kur'ân'ı Anlama ve Yorumlamada İşâret İlmi". Ed. Haksever, Ahmet Cahid. *Sosyal Bilimlerde Disiplinlerarası Çalışmanın İmkânı: Tasavvuf Örneği*. (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2022), 55-83.
- Hakîm et-Tirmizî. *Beyânü'l-Fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuadi ve'l-lüb*. tahk. Nicholas Heer, Kahire: Darü İhya-i Kütübi'l-Arabiyye, 1958.
- Hakîm Tirmizî. *Metafizik Mutluluk: Nefs Terbiyesi ve İlahi Neşe*. Çev. Hacı Bayram Başer. İstanbul: Hayy Kitap, 2013.
- Hakîm Tirmizî. *Kalbin Anlamı: Allah'ın Nuruna Kavuşmak İçin Kalbimizin İç Güçlerini Nasıl Kullanmalıyız?* çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Hayy Kitap, 2006.
- Hâris el-Muhâsibî. *Şerefü'l-Akl ve Mahiyetihi*, thk. Abdülkadir Ata. Beyrut, 1986.
- Hâris el-Muhâsibî. *el-Kasdu ve'r-Rucû'u İllallah*. Beyrut, 1978.
- Hâris el-Muhâsibî. *er-Riâye li-Hukûkullah*. nşr. Abdülhalîm Mahmûd-Abdülbâkî Sürûr. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1958.
- Hâris el-Muhâsibî. *Fehmü'l-Kur'ân ve Me'ânihi*. Beyrut: Dârü'l-Fikir, 1971.
- İnci, Nuriye. *Muhâsibî'nin Tasavvuf Düşüncesinde Vicdan*. Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2022.
- Kuvvetli, Hüseyin. *Akıl ve Kur'an'ı Anlamak: el-Akl ve Fehmü'l-Qur'an*, çev. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2018.