

İbnü'l-Arabî Öncesi Tasavvuf Literatüründe Keşf ve İlham Ayrımı
The Difference Between Kashf And İlham In Pre-Ibn Arabi Sûfism Literature

Dr. Zeynep Gülten Yılmaz

Diyanet İşleri Başkanlığı
İstanbul/Türkiye
gulten-merve@hotmail.com

Presidency of Religious Affairs
İstanbul/Türkiye
<https://orcid.org/0000-0001-5624-4766>
<https://ror.org/007x4cq57>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Types	Araştırma Research Article
Geliş Tarihi Received	31 Ekim October 2024
Kabul Tarihi Accepted	16 Mayıs May 2025
Yayın Tarihi Published	30 Haziran June 2025
Yayın Sezonu Pub Date Season	Haziran June
Sayı Issue	55
Sayfa Pages	1-25

Atıf | Cite as

Yılmaz, Zeynep Gülten. "İbnü'l-Arabî Öncesi Tasavvuf Literatüründe Keşf ve İlham Ayrımı".
Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 55 (Haziran 2025), 1-25.
<https://doi.org/10.70951/tasavvufdergisi.1577081>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayıncı | Published by

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.

Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Zeynep Gülten Yılmaz).

Yapay Zeka Kullanımı | Use of Artificial Intelligence

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar(lar) tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir. | No artificial intelligence-based tools or applications were used in the preparation of this study. The entire content was produced by the author(s) in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.

Öz

İslami ilimlerde bilginin kaynağı ve bağlayıcılığı bağlamında her bir ilim dalının kendine has metodolojisi bulunmaktadır. Hicri birinci asırdan itibaren diğer şer'î ilimlerin de temel kaynağı olan tasavvuf, Kur'an ve sünneti sûfilere mahsus işâri bir yöntemle yorumlamaya çalışmış; böylece insanların manevî yönden gelişimlerini sağlayacak hem teorik hem pratik birikime ulaşmıştır. Sûfiler kendi bulundukları makam ve yaşadıkları dini tecrübeler ışığında, zâhirî mana ile bağdaştırılabilen bir takım gizli manalara eserlerinde yer vermişlerdir. Sûfiler ayrıca sâdık haber, akıl ve beş duyuyu bilgiyi elde etme aracı olarak kabul etmiş; fakat bu yolla elde edilen zâhiri ilimleri yeterli bulmayarak Allah'ı bilmede Kur'an ve sünnete uygun keşf, ilham ve rüya gibi başka bilgi elde etme vasıtaları geliştirmişlerdir. Özellikle keşf ve ilham, tasavvufun yorum zenginliğini inşa edecek şekilde nev'î şahsına münhasır bir metodolojik bilgi türü olarak ele alınmıştır. İbnü'l Arabî öncesi sûfî literatürü kapsamında Muhâsibî, Tirmizî, Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvirî ve Gazzâlî'nin yapmış oldukları değerlendirmelerde, aynı kategorik anlamı yansıtan bir terkip olarak kullanılmakla birlikte bu iki kavram, kanaatimizce sûfî irfanı çerçevesinde, mertebe esasına dayalı tasavvuf epistemolojisinin iki farklı zengin bilgi referansı konumundadır. Bu çalışmada, ayrı ayrı müstakil anlam delaletini ifade eden keşf ve ilhamın tanımlarından yola çıkılarak tasavvufta bazen yöntem bazen araç bazen de sonuç olarak değerlendirildiği ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Keşf, İlham, İşâri, Mârifet.

Abstract

In Islamic sciences, each discipline possesses a unique methodology regarding the sources and binding authority of knowledge. Since the first century of the Hijri calendar, Sûfism—recognized as a foundational source for other Shar'î sciences—has sought to interpret the Qur'an and the Sunnah through an ishârî (allusive) method exclusive to the Sûfî tradition. Through this approach, Sûfism has developed both theoretical and practical frameworks that contribute to the spiritual advancement of individuals. Drawing from their spiritual states and religious experiences, Sûfis have incorporated esoteric meanings into their writings—meanings that can be reconciled with the apparent, exoteric interpretations.

While acknowledging sound transmission (habar şâdiq), reason, and the five senses as valid means of acquiring knowledge, Sûfis found these external sciences insufficient for attaining true knowledge of God. Accordingly, they developed alternative epistemological tools in accordance with the Qur'an and the Sunnah—such as kashf (unveiling), ilhâm (inspiration), and dreams. Among these, kashf and ilhâm are especially considered unique methodological sources that enrich Sûfî hermeneutics.

Although figures such as al-Muhāsibî, al-Tirmidhî, al-Sarrāj, al-Kalābādhi, al-Qushayrî, al-Hujwîrî, and al-Ghazzālî frequently treated kashf and ilhâm as a combined concept within the context of pre-Ibn al-'Arabî Sûfî literature, this study argues that they represent two distinct yet interconnected epistemic references within Sûfî thought. Based on their respective definitions, kashf and ilhâm emerge as multi-functional epistemological instruments—sometimes functioning as methods, at other times as tools, and occasionally as outcomes—within the layered structure of Sûfî epistemology.

Keywords: Sûfism, Kashf, Ilhâm, Ishârî, Ma'rifa.

التمييز بين الكشف والإلهام في الأدب الصوفي قبل ابن العربي

الملخص

في العلوم الإسلامية، لكل فرع من فروع العلم منهجيته الخاصة في سياق مصدر المعرفة وطبيعتها الملزمة. وقد حاولت الصوفية، التي ظهرت كحركة زاهدة، تفسير القرآن والسنة، وهما المصادر الرئيسية للعلوم الدينية الأخرى، بأسلوب إشاري خاص بالصوفية، منذ القرن الأول الهجري؛ وهكذا، فقد حقق المعرفة النظرية والعملية التي ستمكن الناس من التطور روحيًا. وأدخل الصوفية في مصنفاتهم بعض المعاني السرية التي يمكن التوفيق بينها وبين المعنى الظاهر، على ضوء موقعهم وتجاربهم الدينية. كما قبل الصوفيون المعرفة الإيمانية والعقل والحواس الخمس كوسيلة للحصول على المعرفة؛ إلا أنهم لم يجدوا العلوم الظاهرة التي يتم الحصول عليها بهذه الطريقة كافية، وطوروا وسائل أخرى للحصول على المعرفة مثل الكشف والإلهام والأحلام في معرفة الله، موافقة للقرآن والسنة. وعلى وجه الخصوص، تم اعتبار الاكتشاف والإلهام نوعًا فريدًا من المعرفة المنهجية بطريقة من شأنها أن تبني ثراء تفسير الصوفية. ورغم أنهما يستخدمان كمركب يظهر نفس العلامة القطعية في التقييمات التي قدمها الخاسبي والترمذي والسراج والكلاباذي والقسيري والهجويري والغزالي في نطاق الأدب الصوفي قبل ابن عربي، إلا أن هذين المفهومين يستخدمان في رأينا مزيج من نظام الحكمة الصوفية، والصوفية على أساس رتبة. من علم الأحياء إنه بمثابة مرجعين مختلفين وغنيين بالمعلومات. ومن تعريفاتهم، تبين أن هذا الجمع والاكتشاف والإلهام، الذي يعبر عن معاني مستقلة منفصلة، يتم تقييمه في الصوفية تارة كطريقة، وتارة كأداة، وتارة كنتيجة.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الاكتشاف والإلهام، الإشارة، المعرفة.

Giriş

En genel ifadesiyle İslâm'ı bütün güzellikleriyle yaşama arzusundan kaynaklanan ve bir zühd hareketi olarak ortaya çıkan tasavvuf, bilgiye amelle ulaşmayı önceleyerek kendine has bilgi nazariyesi ortaya koymuştur. Nitekim sûfiler, tasavvufun, hakkın mârifet denizinden gelen ve ancak ehli tarafından anlaşılabilen manevî işaret ve mevhîbeler ilmi olduğunu söylemişlerdir. İslamî ilimlerin ana kaynağı olan Kur'an ve sünnetin yorumu konusunda fıkıh ve kelam gibi ilimler akıl aracılığı ile istidlal ve burhan yolunu kullanırken; tasavvuf, ilahî kelamı daha iyi anlayabilmek için Allah dostlarının kalbine Allah tarafından verilen, teorikten ziyade pratik yönü ağır basan keşf ve ilham yani ledün yolunu kullanmışlardır.¹ Pek çok sûfî yaşamış oldukları halleri ifade ve izahta sözün yetersizliği sorununu aşmak için işaret yoluna başvurmuş;² Kur'an ve sünneti sembol ve işaretler eşliğinde yorumlamış ayrıca nassın bizzat kendisi ile ortaya çıkan zâhir-bâtın ayrımı başta olmak üzere anlam katmanlarına vurgu yapmıştır.³

Sûfiler kendi ilimlerine has olarak ürettikleri hemen hemen her ıstılahı, Kur'an ve sünnet ile irtibatlandırma çabası içinde olmuş; manevî tecrübe ile elde ettikleri bilgi ışığında, naslardan anlaşılan zâhirî manayı ortaya koyduktan sonra lafzın zâhir anlamı dışında zâhir ile çelişmeyen hatta onunla bağdaşan yeni derin ve ince anlamlara ulaşmışlardır. İlk dönem sûfilerinden Ebû Süleyman ed-Dârânî'nin (ö. 215/830) "Hakikate has bazı bilgiler, kırk gün süreyle kalbimi sarar da fakat iki şahit olmadan o bilgilerin kalbime girmesine izin vermem, o iki şahit: Kitap ve sünnettir"⁴ sözü bunu destekler mahiyettedir.

1 Hasan Kamil, Yılmaz, *Anahatları ile Tasavvuf ve Taikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 51.

2 Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *et-Ta'rifât*, thk. İbrahim Beysurî (Beyrut: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 43.

3 Bkz: Süleyman, Ateş, *İşâri Tefsîr Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayımları, 1974), 19; Süleyman, Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969), 13; Yıldırım, Ahmet, "Hadisleri Anlamada İşâri Yorum", *SDÜİFD*, 13 (2004), 16-18.

4 Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî, es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk: Tâhâ Abdülbâki Sürur-Abdülhalim Mahmud, (Bağdat: Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, 1960), 146. Her ayetin bir zâhir-bâtın anlamının yanında ayrıca haddi ve matla'ı olduğuna işaret eden hadise dair gerek rivayet gerek dirayet tefsirlerinde ortaya konan yorumlar gerekse ilk dönemden itibaren sufilerin yaklaşımları işâri bakış açısını or-

Serrâc (ö. 378/988), Ebû Bekir el-Vâsıtî'nin (ö. 320/932) "Bu ümmet içerisinde sûfiyenin işaret lisanı ile ilk defa konuşan Hz. Ebû Bekir'dir"; Ebû Ali Rûzbârî'nin (ö.322/933) "Bizim bu ilmimiz işaret ilmidir. Yazıya dönüştüğünde değeri kaybolur" sözlerini nakletmektedir. İbare ile işaret arasındaki fark nedir? sorusuna Ebû Bekir Şiblî (ö. 334/945) "İbare, kesb ile elde edilen ilmin lisanı iken; işaret vehbî ilmin esrarıdır" şeklinde cevap vermiştir.⁵ Tasavvuf literatürünün en önde gelen müellif sûfilerinden Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) yazdığı işârî tefsirin adının *Letâifü'l-İşârât* olması, tasavvuf ve işârî bilgi irtibatını yansıtmayı bakımından önemlidir.⁶

Tasavvuf epistemolojisinin bilgi tasnifi vahiy, ilham, keşf, müşâhede gibi terimlerle karşılanan bir bilgi ve bilme türüyle ilgili bir husustur. Bilhassa keşf ve ilham, sûfi literatürde yer alan işârî yorumun hem imkanı hem vasıtası hem de sonucudur. Ayet ve hadislerdeki işârî anlamı ortaya çıkarabilmek için kişinin Arapça bilgisinin yanı sıra Allah'ın kişiye ihsan edeceği keşf, ilham, basîret, firâset, mükâşefe, müşâhede gibi bilgi türlerine de ihtiyaç bulunmaktadır.⁷

Gerek keşf gerekse ilham sûfiler için hakikate ulaşmada bir yöntem ve bir araç olmakla birlikte hiçbir zaman gaye ve amaç olmamıştır. Sûfinin keşfi sadece sahibini bağlar. Bağlayıcılık açısından bu durum, müçtehidin içtihadı gibi değerlendirilebilir. Zira içtihatı olduğu gibi keşifte de hata ihtimali her zaman mevcuttur.⁸ Konunun bir başka yönünü ise bazı alim-

taya koyar niteliktedir. Dilaver, Selvi, "Her Ayetin Bir Zahiri Bir Bâtını Vardır Hadisindeki Zahir ve Batın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 7-41.

5 Serrâc, *el-Lüma'*, 295.

6 Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim bin Hevazın, *Letâifü'l-İşârât*, thk. İbrahim el-Beysuni (Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1981)

7 Buradaki ihsana kaynaklık eden deliller arasında el-Hicr 15/75. ayetinde yer alan "mütevessimîn" kelimesine yüklenen anlam ve "firâset" hadisinin sonunda yer alan "Allah'ın tevfiği ile konuşur" ifadeleri önemli bir karine kabul edilmektedir. Hamit, Demir, "İşârî Tefsirlerden Tasavvufî Âdâb Kuralları İstinbât Etmenin İmkânına Dair Bir Değerlendirme: -el-Bahru'l-medid Örneği-.". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 25/50 (2022), 4.

8 Hasan Kamil,Yılmaz, *Anahatları ile Tasavvuf ve Taikatlar*, 52.

lerin tasavvufu ilişkilendirdikleri bir takım hurafe ve bidatları öne sürerek subjektif bir bilgi olan keşf ve ilhamı eleştirmişleri oluşturmaktadır.⁹

Günümüz tasavvuf araştırmalarında genellikle keşf ve ilham kavramları aynı olguyu çağrıştıracak şekilde tek bir tamlama terkibi olarak ele alınmakta; bu iki kavramın bağımsız anlam delaletlerine sahip olduğu çoğunlukla göz ardı edilmektedir.¹⁰ Özellikle tercüme eserlerde sûfîlerin bilgi kaynakları bağlamında keşf, ilham, mûkaşefe, müşahade, firaset, basîret, hâtır, vârid gibi bazı tasavvuf kavramlarının birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir.

Tasavvufun anlam zenginliğinin daha belirgin hale gelmesi için bazı kurucu kavramların tasavvuf literatürü ışığında yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. Bu çalışma, sûfî literatürü kapsamında, Muhâsibî, Tirmizî, Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvirî ve Gazzâlî'nin yaklaşımları üzerinden sûfî düşüncesinin en temel argümanlarından olan keşf ve ilhamın, birbirinden bağımsız şekilde ele alınabilme imkanını araştırmaktadır. Konunun erken dönemlerde bahse konu problematik doğrultusunda ele alındığına dair müstakil bir çalışma tarafımızca tespit edilemezken konunun sınırları İbnü'l-Arâbî'ye kadar belirlenmiştir.

9 Bkz. Emrah, Kaya, "Tasavvufun ve Epistemolojik Bir Araç Olarak İlhamın İbn Teymiyye Düşüncesindeki Yeri" = *Sufism and Inspiration as an Epistemological Means in the Thought of Ibn Taymiyya*, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* = *Cumhuriyet Theology Journal*, 20 (2016), 11-34.

10 Bkz. Reşat, Öngören, "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2002); Mehmet, Vural, "Gazzâlî (ö. 505/1111)'nin Epistemolojisinde Sezgi ve ilham", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, c. 3 (2002) 179-186; Ahmet Cahit Haksever-Abdurrahman Elik, *İhyâu Ulumi'd-Din'de İlim, Keşf ve İlham*; Çağfer Karadağ, *Tasavvufta Peygamberlik, Vahiy ve ilham* (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2018); Süleyman, Uludağ, *Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-II)* c. 6 (2004), 271-293; Mazhar, Dünder, "İlahi Hitap-İlham İlişkisi = The Relation of Divine Address-Inspiration", *Social Sciences Development Journal SSD Journal*, c. 3, s.12 (2018), 394-400.

1. Keşf

Kelime anlamı olarak keşf, bir şeyin örtüsünün kaldırılması,¹¹ yüksek bir bilgilenme,¹² ard arda doğuran dışı deve,¹³ elbisenin vücuttan çekilmesi, bir şeyin diğerinden çekilmesi, bir şeyin ortaya çıkarılması anlamına gelmektedir.¹⁴ Tasavvufta keşf, eşyanın arkasındaki gayba ait manaların şüpheye mahal kalmayacak şekilde görülmesi, perdenin açılması ile gizli şeylerin açık hale gelmesi¹⁵ şeklinde tarif edilmektedir. Sûfî literatürde keşf genellikle, perde arkasında ve aklın ötesinde gayb olan bazı şeyleri bilme anlamında bir bilgi edinme yolu olarak görülür. Kişinin kendi çaba ve gayreti ile ulaştığı tüm feyzler ilhamdan farklı olarak bu terimin kapsamına girebilir. Keşf anlamıyla ilişkilendiren firâset, yakîn, feth, mükâşefe gibi birçok çok terim bulunmaktadır. Bu kavramlara yüklenen anlamlar dikkatle incelendiğinde her birinin diğerinden farklı inceliklere sahip olduğu görülür. Seyr u sülûk esnasında karşılaşılan tecellilerin neredeyse birçoğu keşfin kapsamına dahil edilebilecek mahiyettedir. Tasavvufta keşf sahibi sûfilere, hakîkatlere keşf yoluyla vakıf olan anlamında ehl-i mükâşefe veya ehl-i keşf de denilmiştir.¹⁶

Keşf kavramı Kur'an'da zâhirî anlamının yanı sıra kalpteki perdelerin kaldırılması manasında mecaz olarak da kullanılmıştır. Nitekim ölümden sonraki süreçleri anlatan ve Kur'an'da keşf kavramının gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak geçtiği ayetlerden biri “فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ” “Biz senin perdeni kaldırdık”¹⁷ ayetidir. Ayette ahirete irtihal eden kişinin gözünü öten perdelerin kalkacağı ve daha önce kendisi için gayb olan hususların

11 Ebû Abdîrrahmân el-Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-ayn*, thk: Mehdi Mahzûmî ve İbrahim es-Semerrâî (Bagdât: Mektebetü'l-Hilal, 1985), 796/5 .

12 Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1993), 9/300.

13 Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mücmelü'l-lüga*, thk: Züheyr Abdülmuhsin, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1986).

14 Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mu'cemü Mekâyisi'l-lüga*, 5/181.

15 Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb İsfahânî, *el-Müfredat fî garibi'l-Kur'an*, thk: Safvan Adnan Dâvûdî, (Dimaşk: 2002), 172; Cürcânî, *et-Târifât*, 235.

16 Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî, *İstilahât-i's-sûfiyye*, thk: Abdülâl Sâhîn, (Kâhire, Dâru'l-Menâr, 1992), 274.

17 Kaf, 50/22.

açık bir şekilde görüleceği belirtilir. Kuşeyrî bu ayeti “Sen daha önce gaflet üzerindeydin Rabbin senin basîretini keskinleştirdi ve sana hidayet yolunu gösterdi”¹⁸ şeklinde yorumlarken; Tüsterî (ö. 283/896) “onların kalplerinin gözü artık yetkindir, kalbin bütün hallerini görebilirler” şeklinde yorumlamış ve bu ayeti ölümden önceki zamanı da kapsayacak şekilde keşf ile irtibatlandırmıştır.¹⁹

Tasavvuf alanında önemli bir mevkiye sahip olan Hâris el-Muhâsibî'nin (ö.243/857) şu sözü keşfi bilgiyi çağrıştırmaktadır. “Hak ile amel et ki Allah da nurunu ve basîretini artırsın”.²⁰ Muhâsibî, sâlikin “İbret ile eşyaya bakma neticesinde kişinin keşf ve ilhama nail olacağını, Allah'ın bu bilgiyi has kullarının gönlüne vasıtasız olarak verdiğini” söylemektedir.²¹

Keşf ile elde edilen bilginin şeriatın genel hükümleri ile çatışmadığını şeriata aykırı olmadığını ifade eden Muhâsibî, keşfe ulaştıracak tek yolun şeriata bağlılık ile gerçekleşeceği kanaatindedir. Öte yandan yakîn bilgisinin, herkese nasip olmayacak bir bilgi olduğunu söyleyen Muhâsibî, bu bilginin, kulun akıl ve irâdesine dayalı çabası ile değil Allah'ın o kula bahşettiği keşf ile elde edilebileceğini belirtir. Ona göre keşf, var olmayan şeylerin var olduğunu tahayyül etme olmayıp, var olduğu halde görünmeyen şeylerin bilgisine vakıf olmaktır.²²

Konuya dair risalesinde Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) keşfin gerçekleşmesini ilmi yeterlilik, riyâzet ve mücâhedeye bağlamıştır. O, keşfi halvet

18 Ebû'l-Kâsım Zeynü'l-İslâm Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, thk: İbrahim Besyuni, (Mısır: Heyetü'l-Mısriyye Âmme li'l-Kitâb, 1981), 3/452.

19 Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah b. Yunus b. İsa b. Abdillâh b. Rafî et-Tüsterî, *Tefsîrul-Kur'ânî'l-azîm*, thk: Muhammed Basil, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 1/152.

20 Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Risâletü'l-müsterşidîn*, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, (Halep: Mektebü'l-Matbuatü'l-İslâmiyye, 1964), 101.

21 Bkz: Melahat, Beki, *Said Nursi ve tasavvufî görüşleri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2007), 144.

22 Veysel, Akdoğan, “*Hâris el-Muhâsibî, hayatı ve akılcı mezhebi*”, çev: Akdoğan, Veysel (İstanbul: İşaret yayınları, 2006), 103-105.

sürecinde sâlikin elde edeceği bilgi olarak görür.²³ Ona göre bu bilgi ilahî keşf yoluyla bilinebilir ve tasavvufta belirli mertebelere ulaşan kimselere verilir.²⁴

Nitekim Tirmizî, kişinin Allah'ı bilmesini ya delille ya keşfle veya her ikisi ile olabileceğini vurgularken, her iki ilmi cem eden kimselerin başkalarından ayrılacağını ifade eder.²⁵ Öte yandan keşfi, “keşf ashabı” “keşf ehli” ve “keşf sahibi” şeklinde derecelendirmeye tabi tutan Tirmizî, keşf sahibi kimseyi “Ameline hakkın alnından tutup bütün davranışlarında Allah'ın sevk ettiği kimsedir” şeklinde tanımlamış ve bu hususta “...Gören gözü işiten kulağı olurum...” rivayetini de delil olarak zikretmiştir.²⁶ Ardından keşf ashabı ile nazar ehli arasında bir kıyaslama yaparak nazar ehlinin rütbe bakımından keşf ashabının mertebesinden daha alt mertebede olduğunu, hakkı görme ile aralarında fikir hicâbı bulunduğunu ifade etmiştir.²⁷ Apaçık görmenin ise sadece peygamberlere ve rasüllere, ayrıca şeriat ehlinin has insanlarına yani keşf ehline mahsus olduğunu, diğer kimselerin bu bilgilerin kokusunu bile duyamayacağını belirtir.²⁸ Keşfi, hayalî ve hissî keşf şeklinde iki kategoride ele alan Tirmizî, hissî keşfin duyularla ilgili olduğunu, hayalî keşfin ise duyular ile değil idrak yoluyla gerçekleşeceğini, böylelikle keşfin hissî olandan hayalî olana doğru yol aldığını söyler.²⁹

Serrâc (ö. 378/988) keşfi, “Fehmi kapalı olan şeyin açıklanması, öra tülü olan şeyin açılması, görünür hale gelmesi” şeklinde tanımlamaktadır. Mükâşefe ile yakîn arasında irtibat kuran Serrâc, mükâşefenin mertebelerini üç kategoride ele alır. Bunlardan birincisi kıyamet günü bizzat gözle gerçekleşen apaçık keşf, ikincisi kalp ve imanın hakikatini keşfetme, üçüncüsü ise ilahî kudretin peygamberlere mucizelerle veli kimselere ise kerametlerle

23 Mehmet, Uyar, Hakîm et-Tirmizî, “Risâletü Keyfiyeti's-sülûk Adlı Eserinde Bireysel Çaba Olarak Uzlet, Halvet ve Keşf Süreci” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 45 (2018), 209-242.

24 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen et-Tirmizî, *Hatmü'l-Evliyâ*, thk: Osman İsmail Yahya, (Beyrut:1965), 192.

25 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 234.

26 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 215.

27 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 230.

28 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 235.

29 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen, et-Tirmizî, *Risâletü keyfiyeti's-sülûk ilâ rabbi'l-alemin*, thk: Asım İbrahim Kiyalı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971), 15.

keşfettirilmesidir.³⁰ Ona göre “Kim bildiği ile amel ederse, Allah ona bilmedi-
lerini de öğretir”³¹ rivayeti, bilmediği şeylerin hikmet ve inceliklerini Allah
keşfettirir anlamına gelmektedir. Çok günah işleme dünyayı sevme, gaflet,
şan-şöhret arzusu gibi birtakım eylemler kalbi kirletir. Böyle bir kalpte keşf
ve gayb bilgisi ancak tövbe sayesinde açılabilir. Şibli’ye (ö. 334/946) göre
“İlim dili, vasıtaıyla ulaşılan; hakikat dili ise keşf ile aracısız gelen bir dildir.”³²

Yakîn kavramını keşfle irtibatlandıran Kelâbâzî, (ö. 380/990) “yakîn
mükâşefe demektir, o da rûhun sırrını keşfetmektir”³³ der. Yakîn kavramını
açıklarken Allah’ın zâtî tecellilerini mükâşefe olarak gören Sehl b. Abdullah
et-Tüsterî’ nin görüşüne yer verir.³⁴ Hz. Peygamber’in (s) “Ya Hârise nasıl
sabahladın” rivayetine atıf yaparken Hârise’nin, “Sanki Rabbimin tahtını
açık bir şekilde görür gibiyim” şeklinde verdiği cevabı, kalbin mükâşefesine
dayandırır.³⁵

Ebu Talib el-Mekkî ve Kuşeyrî, “perde kaldırılrsa bile yakînim artmaz”
şeklinde meşhur olan ve “mahlukâtın üzerindeki örtüsü (gayb perdesi)
kalksa ayn gözüyle her şeyi görsem yine de yakînim artmaz”³⁶ şeklinde Hz.
Ali’ye izafe edilen söze yer vermişlerdir. Öte yandan mürid, “mücâhede-
si keşften önce gelen, belirli bir çaba gösterdikten sonra da keşf mertebesine
ulaşabilen kişidir. Murad ise Allah’ın kendisine keşf ve ikramlarda bulun-
duğu sâlikin adıdır.”³⁷

30 Serrâc, *el-Luma’*, 422.

31 Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdi el-Cerrâhi, Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/265.

32 Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma’*, 430.

33 Ebû Bekir Muhammed, Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 123.

34 Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 121.

35 Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 103; Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Harisi Ebû Tâlib, el-Mekkî, *Kûtû'l-kulûb
fi muâmeleti'l-mahbûb*, thk: Asum İbrahim Keyalî, (Beyrut:Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/219.
Kalbin mukâşefesi ile ilgili rivayetler ve yorumları için bkz. Eşref Ali Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*,
hız: Zaferullah Dâvûdî, Ahmet Yıldırım, (İstanbul, Umran Yayınları, 1995), 36, 56-57, 167.

36 Mekkî, *Kûtû'l-kulûb* 2/169; Ebû'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerim b. Hevâzin, el-Kuşeyrî, *er-Risâle-
tü'l-kuşeyriyye*, thk: Abdülhalim Mahmud, Mahmud b. Şerif, (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), 1/318.

37 Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 139-140.

Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) tasavvufta keşf sahibi sûfilere ehl-i mükâşefe veya ehl-i keşf denildiğini ifade eder.³⁸ Ona göre her kul bulunduğu makamın gözüyle müşâhede ederek bir kısım ibret ve basîret gözüyle bakar. Bunlar, kalplerinden perde kaldırılmış akıl sahibi kimselerdir. Peygamberlerin vârisleri olan alimlerin durumu budur.³⁹ Kesb ile gerçekleşen muhâdara, ilim ehlinin ilk mertebesi iken bu mertebeyi gaybın görüldüğü kalp gözünün açıldığı ayne'l-yakîn mertebesi takip eder ki bu mertebe keşf mertebesidir. Son olarak da bu mertebeyi sırrın hakkı görmesi olarak tanımlanan hakka'l-yakîn mertebesi izler. Bu da müşâhede makamıdır.⁴⁰

Sülemî (ö. 412/1021) mükâşefe konusunda “Kimine kendi halleri gösterilir ve kimine de herkesin hali açılır. Fakat bunların söylenmesine izin olmadığını” ifade eder.⁴¹ Sülemî’den naklen, “Kim, kendisi ile Rabbi arasında takvâ ve murâkabeyi sağlamlaştırırsa, ancak keşf ve müşâhedeye ulaşabilir”⁴² sözüne yer veren Kuşeyrî (ö. 465/1072) muhâdara, mükâşefe, müşâhede olmak üzere üç mertebeden bahsetmektedir. Ona göre seyr ü sülûk yolunun başında olan sâlik, muhâdara halinde Allah’ı deliller eşliğinde bilebilir. Mükâşefe mertebesinde sâlikte gayb perdelerinin açılması ile Allah’la ünsiyet halinde olması hasebiyle Allah’ı sıfatlarıyla bilebilir. Müşâhede mertebesinde bizzat hak zuhur eder.

Anlamca birbirine yakın olan bu terimler, bir bakıma keşfin ayrınıtlı izahı sayılır. Keşf kavramını yakîn terimi ile de irtibatlandıran Kuşeyrî, kulda yakîn hâlinin ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn olmak üzere üç derecesi olduğuna işaret eder.⁴³ Kuşeyrî, mürid ve murad arasındaki ince farkı anlatırken şöyle söyler: “Tasavvuf yoluna giren müridler hakkındaki Allah’ın adeti farklı farklıdır. Nice zahmet ve meşakkate katlanarak mücâ-

38 Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebî'l-Ganâim Muhammed el-Kâsânî, *İstilahât-i's-sûfiyye*, thk: Abdülâl Şâhin, (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1992), 274.

39 Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/161.

40 Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1 /441; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, 1/199; Ebû İsmâîl Abdullâh b. Muhammed b. Ali Ensârî, Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 45.

41 Süleyman, Ateş, *İslâm Tasavvufu*, 131.

42 Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, 1/822.

43 Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, 1/184.

hadelere başaran mürid en yüksek derecelere ulaşır. Bu mertebelerde birçoğuna başlangıçta en kıymetli manalar keşf olunur; bu kimseler riyâzet ehlerinden birçoğunun ulaşamadığına ulaşırlar.”⁴⁴

Hücvirî (ö. 465/1072) keşf hâlini sûfiler için özel bir bilgilenme olaâ rak görmekte; keşfi bilginin doğru ve kesin olmasını da keşfin derecesine bağlamaktadır.⁴⁵ Ona göre sâlikî haktan alıkoyan her şey bir perdedir. Kişi Allah ile arasındaki hicapları ortadan kaldırdığında keşf haline ulaşabilir.⁴⁶ Keşf ile kabz-bast arasında bir irtibat kuran Hücvirî, kabzı hicap halindeki kalplerin daralması(tutulması), bastı ise keşf halindeki kalplerin genişlemesi (çözülmesi) şeklinde ifade etmiştir.⁴⁷ Öte yandan Hücvirî, vecdin sıfatları konusunu işlerken de keşfi bilgiye atıf yapmıştır.⁴⁸

Mükâşefeyi iki kişi arasındaki sırrı açığa çıkarma şeklinde tanımlayan Herevî (ö.481/1089), mükâşefe babına *فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ* “Allah kuluna vahye-deceğini vahyetti”⁴⁹ ayetini delil getirerek başlamış, mükâşefenin üç mertebel sini ele almıştır. Ona göre mükâşefenin birinci derecesi hakikati söylemekle birlikte Hak dışında her şeyden uzaklaşıp hiçbir şeye iltifat etmeme, ikinci mertebe kişinin kendi hallerini ve vuslattaki hazzı görmesi iken üçüncü ve son mertebe ise kalbin hakikat ile görmesi şeklindedir.⁵⁰

Keşfi, bir bilgi vasıtası olarak gören Gazzâlî’ye göre keşf, hem özü hem de mahiyeti yönüyle çok değerli bir ilim olup ilimlerin asıl gayesidir. İslami ilimleri kendi içinde ilimler içerisinde dünya ve ahiret hayatını ilgilendiren ilimler şeklinde ikiye ayıran Gazzâlî ikinci maddeyi de kendi içinde mükâşefe ilmi ve kalbin halleriyle ilgili muamele ilmi şeklinde kategorize eder.⁵¹

44 Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, 1/304.

45 Ebü'l-Hasan Ali b. Os mân b. Ebi Ali el-Cüllâbî, el-Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, çev: Esad Abdülhadi, (Kahire: Kandil Meclisü'l-A'la es-Sekâfeti, 2007), 2/512-513.

46 Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 1/282.

47 Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 2/619.

48 Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 2/661.

49 en-Necm, 53/10.

50 Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, 113-114.

51 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, el-Gazzâlî, *İhyâü-ulûmu'd-dîn*, 1/19-3/388.

O, kalbin kir ve paslardan temizlenmesi yani amel ehli olma veya hâlin hazır bulunuşluğu neticesinde elde edilen keşf bilgisini kalpte ortaya çıkan bir nur olarak tanımlar. Ona göre bu ilmin vasfına sahip olan kişiler, gizli sırları görebilir, kulakla işitilmeyen şeyleri işitebilir. Kalbi ile idrak edebilir ve gayb âlemini görebilirler.⁵² Öte yandan keşfi bilgi söz konusu olduğunda, aklî ilimleri bilmenin ancak riyâzet, mücâhede gibi ruhî faaliyetler ve tefekkür gerektiğini, aksi takdirde yanılmanın olabileceğini vurgulamaktadır.⁵³ Gazzâlî, Kaf suresinde yer alan ayet bağlamında Hz. Ali'nin "perde kalksa yakînim artmaz" sözünü zikrederek perdeyi kaldıran şeyin "ölüm" olduğu yorumunu getirmiştir. Ona göre hicâbı kaldıran örtüyü açığa çıkaran şey ölümdür. Bu durum ihtiyarı bir ölümü andırır ki o da sûfilerin ölmeden önce öterek kemale eren insanın ızdırârî ölümünün ardından yaşayacaklarını keşfetmesi olarak yorumlanabilir.⁵⁴

Sûfiler, birbirinden farklı keşf türlerinden bahsederler. Sâlik için kat edilmesi gereken aşamaları ve bu aşamalar kat edildikçe elde edilen keşfle ari şu şekilde sınıflandırmışlardır. Bunlardan birincisi kevnî keşftir. Nefsin arındırılması neticesinde yaratılmış şeylerin keşfini elde etmektir ki bu rüya yoluyla tecelli edebilir. İkincisi ilahî keşftir. Bu aşama sâlikin sürekli amel ve ibadet etmesiyle kalbinin parlaması ve bunun neticesinde ise sâlikin gizli şeyleri görmesi ve gizli düşünceleri (kalp okuması gibi) okumasıdır. Üçüncü olarak aklî keşf gelir ki bu da sâlikin ahlakî yeteneklerini parlatmasıyla elde edilir. Buna örnek olarak filozofların deneyimlerini söyleyebiliriz. Son keşf türü ise imanî keşftir ki bu keşf tam iman neticesinde elde edilir. Peygamberlerde olduğu gibi kişi doğrudan Allah'ın hitabına nail olur, meleklerle konuşur, peygamberlerin ruhlarıyla karşılaşır.⁵⁵

52 Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 1/20.

53 Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, *er-Risâletü'l-ledüniyye*, thk, Ebû Sehl Necah (Kahire:Daru'l- Maktam, 2014), 47.

54 Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 505/4.

55 Annemarie, Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, çev: Ergün Kocabıyık, (İstanbul: Kalcı Yayinevi, ts.), 207-208.

Tüm bunların dışında da manevî keşf, ilahî keşf, irfanî keşf, melek keşf, vehbî keşf gibi daha birçok keşf türü bulunmaktadır. Her bir keşf hali gerek derece bakımından gerekse güvenilirlik bakımından birbirinden farklıdır. Bu farklılık keşf ehlinin gerçekleştirdiği ruh tezkiyesi ve kalp tasfiyesinin derecesine göre de farklılıklar gösterir.⁵⁶

“Keşfi açılmak”, “keşfe mazhar olmak” gibi tasavvufi söylem ve deyimler, bu iki kavramın sūfinin ulaşmayı amaçladığı bir sonuç olduğunu göstermektedir. Diğer yandan keşfin, ledünnî ilme ve marifetullahı ulaştıran bir yöntem olduğu da tasavvufta sıkça üzerinde durulan bir durumdur.

Muhasibi ve Hücvirî’ye göre keşf, sūfiye verilen vasıtasız ilahî bir bilgi olması açısından bir sonuç olarak görülmektedir. Hayalî ve hissî keşf şeklinde iki kısımda keşfi ele alan Hakîm et-Tirmizî de keşfi riyazetin sonucunda ulaşılan bir bilgi kapsamında netice olarak yorumlamaktadır. Serrâc da keşfi ilimle bağlantılı ele almakta, ameli boyutta ilmiyle amel etmenin ve tövbenin keşfi netice verdiğini söylemektedir. Bu durumda Serrâc da keşfi bir sonuç olarak değerlendirmektedir. Kelâbâzî kesin bilginin vasıtası olarak yakîn kavramı bağlamında keşfe vurgu yapmaktadır. Gazzâlî de keşfi, bilginin vasıtası ve yöntemi olarak görmektedir. Ebû Talib el-Mekkî, Kuşeyrî ve Herevî keşfi ulaşılabilecek bir mertebe olarak ele almışlardır. Bu da keşfin onlara göre sonuç olduğunu göstermektedir.

2. İlham

Sözlükte bir çırpıda yutmak, bir nesneyi yutturmak anlamında kullanılmıştır.⁵⁷ Terim olarak Allah’ın tüm canlılara yaptığı vahiy,⁵⁸ Allah’ın doğ-

56 Uludağ, Süleyman, “Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 6 (2004), 271-298.

57 İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 12/555; Rağîb, el-İsfahânî, *Müfredat*, 748.

58 Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbüh*, nşr: Abdülcélil Abduh Şelebi, (Beyrut: 1978), 3/210.

rudan veya bir melek aracılığı ile insanın kalbine attığı bilgidir.⁵⁹ Tasavvufta bir şeyin kalbe ilkâ edilmesi, bir düşünce veya bir talep olmaksızın kalbe atılan bilgi, feyz yolu ile doğrudan Allah'tan kalbe atılan mana, Allah'ın veli kullarına attığı söz⁶⁰ bir delile bakmaksızın amele sevk eden bilginin kalpte vaki olması⁶¹ manasına gelen ilham, oldukça geniş ve kapsamlı bir terimdir. Ancak tasavvufi literatürde ilham denilince daha çok kalpleri tasfiye edilmiş kişilere ansızın indirilen istidlâl dışı bilgi kastedilir. Yaygın olmamakla birlikte bazen ilham yerine havâtır, hevâcis, vârid gibi terimler de kullanıldığı görülür.⁶² Peygamberlerin Allah'tan aldıkları bilginin ürünü vahiy,⁶³ Allah'ın evliyâsına attığı şey ise ilhamdır.⁶⁴

Vahiy genel itibariyle Kur'an-ı Kerim'de sözlük anlamında kullanılırken⁶⁵ Şems suresinde hem lafız hem de mana olarak ilham, "*Nefse fücûrunu ve takvasını ilham etmiştir*"⁶⁶ şeklinde geçmektedir. Hem kötülüğü hem de sakınmayı ilham etmesi Allah'ın kullarına kötülüğün (fucûr) takvadan ayrı olduğunu ilham yoluyla açıklamasıdır. Öyleyse her vahiy bu özelliği itibarıyla beşerî bir risalet sayılmayıp ilham sayılabilir. Rûzbihân el-Baklî'nin el-Vâsıtî'den nakille aktardığı üzere ayette geçen fucûr ve takvanın ilhamı, yaratılmışlardan öğrenmeksizin gaybtan gayba ilham şeklindedir.⁶⁷ Kur'an'da lafız olarak yer almayıp fakat ilham ile aynı manada kullanılan veya muhteva benzerliği bulunması sebebiyle dolaylı olarak ilhamın kastedildiği ayetler vardır. İlham ve keşf kavramlarına temel dayanak noktasını oluşturan vah-

59 Hüseyin b. Muhammed, Râgıb, el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an* (İstanbul: 1986), 810; bkz. Abdülgaflar, Aslan, "Kelâm'da ilhamın Bilgi Değeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2008), 20/27.

60 Tahânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfû ıtlâhâtî'l-fünûn*, (İstanbul:1984), 2/1308.

61 Abdülmünim el-Hıfnî, *Mu'cemû mustalahâtî's-sûfiyye*, (Beyrut:1980), 23.

62 Yusuf Şevki, Yavuz, "İlhâm", (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 2/98.

63 Râgıb, el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 810.

64 Tahânevî, *Keşşâf*, 2/1523.

65 en-Nahl 16/68; el-Meyem 19/12; el-En'am 6/112,121; ez-Zilzâl 99/5.

66 eş-Şems, 91/7-9.

67 Suâd, Hakîm, *el-Mucemû's-sûfî el-hikme fî hudûdî'l-kelime*, (Beyrut: Dâru Nedre, 1981), 1185. Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî, *Arâisü'l-beyân fî hakâiki'l-Kur'an*, thk: Ahmed Ferid el-Mezîdî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), 3/509.

yin⁶⁸ Kur'an'da peygamberler dışında da vaki olduğu bildirilmiştir. Peygamber olmadığı bilinen şahıslara geldiği bildirilen vahiy, ilham ile tefsir edilmiştir. Buna Allah'ın, Musa'nın annesine vahyi,⁶⁹ bal arısına vahyi⁷⁰ gibi örnekler verilebilir. Peygamberlerin gördükleri rüyalar da vahiy bilgisinden sayılır.⁷¹

Bununla birlikte ilham, vahiy mertebesinde bir bilgi olmayıp vahyin eseri olan bir bilgidir. İlham yolu ile gelen bilgi düşünme yolu ile değil feyz yoluyla kalbe gelir. İlhamın kaynağı doğrudan Allah veya melektir. Nitekim İbnü'l-Arabî Allah'ın velilerinin ilhamı peygamberlere vahiy getiren kaynaktan aldığını söyler.⁷² Ayrıca sûfiler ilhamı doğru akıl ve ilk akıl olarak da yorumlamaktadırlar. Onlara göre ilham, küllî nefsin, cüz'î nefse sahip olduğu saflık, kabiliyet ve istidada göre tembihte bulunmasıdır. Kalbe ilka yoluyla gelen bu bilgi akışı peygamberlerin mirasıdır. Vahiy yoluyla elde edilen bilgiye nebevî bilgi denildiği gibi ilham yoluyla hasıl olan bilgiye de ledünnî bilgi denir.⁷³ Allah'ın "Sana bilmediklerini öğretti,"⁷⁴ şeklinde beyanı nebilerin ilmi olan vahyin hiçbir vesile ve vasita olmaksızın doğrudan doğruya Allah'tan hâsıl olduğunun bir göstergesidir. Bu hususta Hz. Âdem ile melekler arasında cereyan eden hadise, meseleye daha da açıklık getirmektedir.

Hz. Peygamber bizzat kendisi Allah'tan ilham talep etmiş, ashabına da bunu tavsiye etmiştir. Hz. Peygamber'in "*Bildiği ile amel eden kimselere, Allah bilmediklerini de öğretir*"⁷⁵ "müminin firâsetinden korkun, o Allah'ın nuru ile bakar,"⁷⁶ "... peygamber olmadığı halde ilham alanlar (muhaddesûn) vardır. Ümmetimin

68 Bkz. Ragıp, el-İsfahânî, *Müfredât*, 810; Tahânevî, *Keşşaf*, 2/1523.

69 el-Kasas, 28/7.

70 en-Nahl, 16/68.

71 Hidayet, Aydar, "Kur'an'da Rüyalar ve Rüyaların Hayata Yansımaları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (2005), 1/46.

72 Hasan Kamil, Yılmaz, *Anahatları ile Tasavvuf ve Taikatlar*, 225.

73 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, Gazzâlî, *er-Risâletü'l-ledüniyye*, thk: Ebû Sehl Necah, (Kahire: Daru'l- Maktam, 2014), 53.

74 en-Nisâ, 4/113.

75 Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/265.

76 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 42; Mekki, *Kütü'l-kulûb*, 1/270; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, 1/ 683; Gazzâlî, *İhyâü ulûmî'd-dîn*, 2/492.

içinde Ömer onlardandır”⁷⁷ gibi rivayetler ilhamî bilginin varlığına delil teşkil etmektedir. Hz. Ömer’in bu zümreden oluşuna bir başka örnek ise hutbe verdiği sırada Hz. Ömer’in savaş meydanını görerek savaşı yönlendirmesi ve “Ey Sâriye, dağa doğru” diye seslenmesi”⁷⁸ ayrıca Ebu Bekir’in “Hanımın karnındaki bebeğin kız olduğu kalbime ilham olundu” şeklindeki ifadesi⁷⁹ ve Hz. Osman’ın “Zinanın izlerini gözlerinde görmekteyim” sözü⁸⁰ gibi rivayetler takva sonucu ilhama mazhar olan kimselere örnek olarak gösterilebilir.

Hakîm Tirmizî (ö. 320/932) muhaddesûn (ilham alan) rivayetinin yorumunda muhaddes kimselerin Allah’ın nuru ile baktığını ifade ettikten sonra Allah tarafından kulun kalbine bırakılan ilhamın farklı farklı dereceleri olduğunu ifade eder. Ona göre vahiy peygamberler, ilham ise kurb makamına ulaşmış olan muhaddes veliler için geçerlidir.⁸¹

Serrâc, eserinde Hz. Ebû Bekir’in ilham ve firâset sahibi olduğunu “mürtedlerle savaş, Üsâme ordusunun gönderilmesi ve hanımının karnındaki bebeğin cinsiyetini bilmesi” şeklinde üç örnek ile izah eder.⁸² Serrâc, Yahya b. Muaz er-Razi’nin: “İlahî... kalplere senden gelen ilhamlar ne güzel ve hoştur” duasına da yer vermiştir.⁸³

İlham konusunu havâtır ile ilişkilendiren Ebû Tâlib el-Mekkî, şems suresinde geçen “İlham etti”, ibaresini “kalbe gelen düşünceler ve sıfatlar” bölümünde “Nefse itaat ve isyan duygusunu verdi”⁸⁴ şeklinde izah etmekte-

77 Buharî, *Ashabü'n-nebi*, 6; Müslim, *Fedailü's-sahabe*, 23.

78 Abdilmelik b. Kâdihân, *Müttaki el-Hindî*, *Kenzü'l-ummâl*, thk: Safvet Sakâ, Bekrî el-Hayyânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 12/651; Muhammed Yûsuf el-Kandehlevî, *Hayâtü's-Sahâbe*, thk: Beşşâr 'Avvâd Marûf, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 3/562; konu için ayrıca bkz., Önkâl, Ahmet, Sâriye Olayı Üzerine bir Rivayet Araştırması, İSTEM: *İslâm Saniât, Tarih, Edebiyat ve Mûsikisi Dergisi* sayı: 6, c. 3 (2005), 9-50.

79 Serrâc, *el-Lüma'*, 170-171; Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 391; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, 2/522.

80 Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, 2/393.

81 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 218.

82 Serrâc, *el-Lüma'*, 170-171

83 Serrâc, *el-Lüma'*, 331.

84 Mekkî, *Kütü'l-kulûb* 1/199.

dir. Ona göre havâtır, sâlikinin kastı olmaksızın gaybdan kalbe inen düşüncelerdir. Bu düşüncelerin Hak, melek, nefs ve şeytandan geldiğini nakleder.⁸⁵

Havâtır kalbe gelen hitap şeklinde tanımlayan Kelâbâzî, Hak, melek, nefs ve şeytandan gelen hitap olmak üzere hâtır dört bölümde ele alır. Ona göre Allah’tan gelen hâtır tenbih içindir. Tevhidin nuruyla melekten gelen hâtır ise taâta teşvik içindir, mârifet nuruyla cevap verilir. Nefsten gelen hâtır, hevâ peşinde koşmaya çağırır, ona iman nuruyla şeytandan gelen hâtır ise günahı cazip göstermek içindir, ona da İslam nuruyla cevap verilir.⁸⁶

Kuşeyrî’nin havâtır ile ilhamı eş anlamlı kullandığı görülür. Havâtır, sâlikin kalbine, vicdanına cevap veren hitap cinsinde vukû bulan sözler içindir. Ona göre bu söz bazen Haktan, bazen melekten, bazen de nefs ve şeytandan gelebilir. Allah tarafından kalbe atılana hâtır denir ki bu doğru sözdür. Melek tarafından kalbe atılana ilham denir ki bunda şeriata uyü günlük aranır. Nitekim “Şeriata uygun olmayan her hâtır bâtıldır.” Nefs tarafından gelene hevâcis denir ki bu kişiyi şehvete sürükler. Şeytandan geliyorsa ona da vesvese denir ki bu kişiyi isyana çağırır. Bununla birlikte alimler rızkı helal olmayan kimselerin ilham ile vesvese arasındaki farkı anlayamayacakları hususunda ittifak etmişlerdir. Sâlik bunu mücâhedesi nispetinde anlar.⁸⁷

Hücvirî, “mârifet ilhamdır” şeklinde görüş bildiren grupları şöyle eleştirmiştir. Ona göre doğru ve yanlış konusunda ilham ehli için herhangi bir delil yoktur. Dolayısıyla ilham ehli olanlardan biri: «Allah’ın mekânı olmadığı bana ilham edildi»; bir diğeri kişi: “Allah’ın mekânı vardır diye bana ilham geldi” şeklinde birbiriyle çelişen bilgiler verebilir. Bu durumda her iki iddiada doğru ile yanlış ayırt etmek zaruri olacaktır. Çünkü şeriat kişinin kendi ilhamıyla asla kıyas edilmez.⁸⁸

85 Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, 1/315.

86 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 90.

87 Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-kuşeyriyye*, 1/197.

88 Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, 2/512-513.

Herevî (ö. 481/1089) ise eserinin elli yedinci babına ilham adını vermiş ve farklı açılardan meseleyi ele alarak ilhamla ilgili derecelendirmeler yapmıştır. İlham bahşine Kur'an'da Hz. Süleyman ile ilgili ⁸⁹قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ “*Sen makamından kalkmadan önce ben onu sana getiririm*” ayetini delil saymıştır. Aynı zamanda, firâsetin nadiren vuku bulduğunu ve firâsetin ilhamdan daha yüksek bir makam olduğunu ifade etmiştir. Ona göre ilham menzili üç derecedir. Bunlardan birincisi ilhamı enbiyadır. Bu menzil duyma eylemine bağlı vahiydir ki şek ve şüphe götürmez. İkincisi, görmeye dayalı ilhamdır ki bunun doğruluğu şeriatın çizmiş olduğu sınırın aşılmasından ilidir. Üçüncüsü ise tecelli şeklinde gerçekleşen ilhamdır. Bu idrak düzeyi, eşyayı hakikat üzere bilmekle gerçekleşir ki bu da “*Kulum bana nafilelerle yaklaşırsa ben onu severim. Onun gören gözü işiten kulağı olurum*”⁹⁰ rivayetinin karşılığıdır.⁹¹

Öte yandan Herevî, hakikati bir makam olarak anlattığı Sad Meydân'ında şunları söyler: Hakikatın bin derecesi ve bin cüzü vardır, ancak tüm bunlar üç merteye üzeredir: İlki ilham, ikincisi ferâset ve üçüncüsü ise basirettir.⁹²

İhya'da ilmin afetleri bölümünde mücahede “İlhamın anahtarı, keşfin kaynağıdır”⁹³ ifadesine yer veren Gazzâlî, sûfilerin bilgi elde etmesinin iki farklı yolu olduğunu söyler. Bunlardan biri beşerî öğrenim yolu diğeri ise rabbânî öğrenim yoludur. Beşerî öğrenim yolunu harici ve dahili olmak üzere iki kısma ayıran Gazzâlî, haricî öğrenme ile kişinin bir öğretmenden istifade ederek öğrenmesini kastederken; dahili öğrenme şeklini ise tefeka kür düzeyinde bir tohum misali toprağa gömül ve ruhlarda bil-kuvve halinde var olan (Levh-i Mahfuzdan) istifade etme ile öğrenme olarak kabul

89 en-Neml, 27/40.

90 Buhârî, Rekâik, 38; İbn Mâce, Fiten, 16.

91 Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, 82-84.

92 Bkz. Nedim, Tan, Muhammed, *Abdullah Ensari Herevî'nin tasavvuf tarihindeki yeri ve Sad Meydan'ı*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, 2013), III. bölüm, 77. Meydan.

93 Gazzâlî, *İhyâü-ulûmü'd-dîn*, 1/71.

etmektedir. Ayrıca Gazzâlî, rabbânî öğrenim yolunu da kendi içinde vahiy ve ilham olmak üzere iki kategoride ele alır.⁹⁴

İlhamı hem vahiy hem de hâtır kavramı ile ilişkilendiren İbnü'l- Arabî (ö. 638/1240) vahyi, vahiy ve arızî vahiy (ilham) şeklinde tasnif etmiştir.⁹⁵ Ona göre hâtır dört kısımdır ki, bunlardan birincisi Rabbânî, ikincisi melekî, üçüncüsü nefsî, dördüncüsü ise şeytânî hâtırdır.⁹⁶

İlham, tasavvuf literatüründe daha ziyade sûfîye hariçten gelen bilgi türlerinin kaynağı bağlamında ele alınmıştır. Diğer yandan sûfiler ilhamı genellikle hâtır, firaset ve vahiyle bağlantılı şekilde izah etmişlerdir.

Hakîm Tirmizî'ye göre ilham, "Allah'ın nuru ile bakan kimselere" verilen ilahi bir ikramdır. Bu durumda sûfinin iradesi dışında vehbî bir sonuçtur. Serrâc ilhamı firâsetle irtibatlı şekilde; Kelâbâzî, Ebu Talib el-Mekkî, Kuşeyrî ve İbnü'l- Arabî ilhamı havâtır ile ilişkili ele almaktadır. Gazzâlî zâhirî eğitime karşılık ilhama dayalı rabbânî eğitimden bahsetmektedir. Ona göre ilhama dayalı bilgi daha üstündür. Bu durumda ilham Gazzâlî'de bir vasıta, yöntem ve sonuç olarak tezahür etmektedir.

Diğer sûfilerden farklı olarak Herevî, ilhamı, eserinde müstakil bir konu başlığı halinde incelemiş, ilhamın derecelerinden bahsetmiştir. Bu tasnif onun ilhama bir sonuç olarak baktığının göstergesidir.

Hücvirî ilham konusunda tasavvuf literatüründen farklı bir konumda bulunmaktadır. İlhamın şahsi olduğunu, dolayısıyla şeriatın ilhama indirgenemeyeceğini söylemektedir. Hücvirî ilhamı marifet ve bilginin kaynağı sayma konusunda ihtiyatlı yaklaşmakta; ilhamın kişiden kişiye değişen subjektif yönüne dikkat çekmektedir.

94 Gazzâlî, *er-Risâletü'l-ledüniyye*, 47.

95 Suâd, Hakîm, *el-Mucemü's-sûfî el-hikme fî hudûdi'l-kelime*, (Beyrut: Dâru Nedre, 1981), 1185.

96 Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/27.

Sonuç

Tasavvuf literatüründe hem keşf hem ilham, yakın anlamlı iki kavram olarak kullanılmaktadır. Esasen bu iki kavram gerek sözlük ve gerekse terim manalarından da anlaşılabilceği üzere iki farklı anlama işaret etmektedir.

Sûfî doktrinde keşf ve ilham kavramları bazen yöntem, bazen araç, bazen de sonuç olarak değerlendirilmektedir. Muhâsibî, Tirmizî, Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvirî, Gazzâlî ve İbnü'l Arabî gibi tasavvufî mirası yazılı olarak sonraki nesillere aktaran müelliflerin keşf ve ilhama yükledikleri anlamlar, bu iki kavramın yer yer aynı anlam kümesine karşılık geldiğini ortaya koyarken, çoğu zaman bu iki kavramın bir hakîkatin farklı tezâhür ve tecellileri olduğunu göstermektedir.

“Keşefnâ” “elhemehâ” gibi ayetlerde keşf ve ilham kavramları, hakiki tevhide vurgu yapan, her şeyi yaratan Allah'ı tevhid etmenin önemine işaret eden kavramlar olarak tasavvufî söylemde yer almaktadır.

“Keşfi açılmak”, “keşfe mazhar olmak” gibi tasavvufî söylem ve deyimlerden yola çıkılarak, keşfin, sûfîyi ledünnî ilme ve marifetullahı ulaştıran bir yöntem ve sonuç olduğu söylenebilir. İlham, tasavvuf literatüründe hâtır, firâset ve vahiyle irtibatlı şekilde anlatılmış, ayrıca sûfilere gelen bilginin kaynağı bağlamında söz konusu edilmiştir.

Keşf, mücâhede ve riyâzet; kulun perdeleri kaldırarak duyular ötesine ulaşmaya matuf kesbî yönü ağır basan bir hakikati bulma yöntemidir. İlham ise kulun gayretine bağlı olmayan vehbî bir durumdur. Sûfiler arasında yaygın olan “Keşfi açıldı” gibi tabir ve deyimler, keşfin bir sonuç ve netice anlamı içerdiğini çağrıştırmaktadır. Keşf, riyâzet ve mücâhede neticesinde sûfiden sâdır olan çaba; ilham ise bu çabaya Allah'ın lütuf ve inâyeti ile mûn kabele etmesi denilebilir. Bu durumda keşf bir tür kesb; ilham ise bu kesbin somut bilgiye dönüşme sürecindeki ilahî kudret tecellisidir.

Sûfiler gerek keşfi gerekse ilhamı, vahiy, akıl ve hisle idrak edilemeyen hususları başka bir yoldan bilmeye yarayan bilgi vasıtası olarak

görmüşlerdir. Bu yolla elde edilen bilginin, zâhirî ilimlere şerîata aykırı olmaması gerektiğini söylemişlerdir.

Tasavvuf literatüründe keşf kavramı ile irtibatlı olan bir başka kavram da işâret kavramıdır. Sûfiler kendi terminolojilerini remiz ve sembollere yüklediği yeni manalarla, bilhassa Kuran-ı Kerim'in tefsiri, hadis-i şeriflerin şerhi bağlamında işârî ifadelerle dile getirmişlerdir. Tasavvuf eserlerinde yer alan işârî yorumlar gerek kesb açısından keşfin gerek sonuç açısından ilhamın dilsel ifadeleridir. Bu açıdan işârî yorum, şerî ilimlerin tahsilinden sonra vehbî bir hediye olarak sûfî alimlere verilen zenginlik sayılabilir.

Kaynakça

- Aclûnî, Ebu'l-Fida İsmail b. Muhammed Abdi'l-Hadi el-Cerrâhî. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs ammeş'tehera mine'l-ehadisi'l-ala elsineti'n-nas*. thk: Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf. Kahire: Mektebetü'l-Asriyye, 2000.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Ateş, Süleyman. *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.
- Baklı, Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebi Nasr. *Arâisü'l-beyân fî hakâiki'l-Kur'an*, thk: Ahmed Ferid el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali. *et-Târifât*. thk., İbrahim Ebyari. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Demir, Hamit. "İşârî Tefsirlerden Tasavvufî Âdâb Kuralları İstinbât Etmenin İmkânına Dair Bir Değerlendirme: -el-Bahru'l-medîd Örneği-". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 25/50 (2022).
- Dündar, Mazhar. İlahi Hitap -İlham İlişkisi = The Relation of Divine Address -Inspiration, *Social Sciences Development Journal SSD Journal*, (2018).
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *İhyâü-ulûmu'd-dîn*. Beyrut:Dâru'l-Mâ-rife, trs.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *er-Risâletü'l-Ledünniyye*. Beyrut: 1986.
- Halil, b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-ayn*. thk: Mehdi Mahzûmî ve İbrahim es-Semerrâî, Bağdat: Mektebetü'l-Hilal, 1985.
- Hakîm, Suâd. *Mucemü's-sûfî el-hikme fî hudûdi'l-kelime*. Beyrut: Dâru'n-Nedre, 1981.
- Herevî, Ebû İsmâîl Abdullâh b. Muhammed b. Ali el-Ensârî. *Menâzilü's-Sâirîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.
- Hıfînî. Abdülmünîm. *Mu'cemü Mustalahâtî's-Sûfiyye*. Beyrut:1980.
- Hücvirî, Ebû'l-Hasen Ali b. Osmân b. Ebi Ali el-Cüllâbî. *Keşfü'l-mahcûb*. thk: Esad Abdülhadi, Kahire: Kandil Meclisü'l-A'la es-Sekâfeti, 2007.
- İbnü'l-Arabî Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî. *el-Fütûhü'l-Mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye*. thk: Osman Yahyâ, Kâhire: trs.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî. *Mu'cemü Mekâyisi'l-luga*. thk: Abdüsselâm Muhammed Harun. Mısır: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1993.
- İsfahânî, Rağîb. *el-Müfredat*. thk: Safvan Adnan Dâvûdî. Dimaşk: 2002.
- İsfahânî, Rağîb. Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât*. İstanbul: 1986.

- Karadaş, Cağfer. "Tasavvufta Peygamberlik, Vahiy ve ilham". İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2018.
- Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim. *İstılâhâtü's-Sûfiyye*. nşr. Muhammed Kemal İbrahim, Kahire: 1981.
- Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed. *Tasavvuf Sözlüğü*. Çev: Ekrem Demirli. İstanbul: İz yayıncılık, 2004.
- Kaya, Emrah. "Tasavvufun ve Epistemolojik Bir Araç Olarak İlhamın İbn Teymiyye Düşüncesindeki Yeri" *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. (2016), 20/1.
- Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Buhârî. *et-Taarruf*. thk: Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerim b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*. thk: Mahmud bin şerif, Kahire: Daru's-Şab, 1989.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerim b. Hevâzin. *Letâifü'l-işârât*. thk: İbrahim Beyûnî, Kahire: 1981.
- Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Harisi Ebû Tâlib. *Kûtü'l-kulûb fî muâmeleti'l-mahbûb*. thk: Asım İbrahim Keyalî, Beyrut :Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Muhâsibî, el-Hâris b. Esed. *er-Risâletü'l-müsterşidîn*. thk: Abdülfettah Ebû Gudde. Halep: Mek-tebü'l-Matbuatî'l-İslâmiyye, 1964.
- Muhâsibî, el-Hâris b. Esed. *er-Riâye li hukûkallâh*. thk: Abdülhakim Ahmed Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Muhâsibî, el-Hâris b. Esed. el-Hâris b. Esed, *el-Kasd ve'r-Rucu' İlalâh*. nşr: Abdülkadir Ahmed Ata, Beyrut:1986.
- Öngören, Reşat. "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (2002).
- Serrâc Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tüsî. *el-Lüma'*. thk: Tâhâ Abdülbâki Sürur- Abdülhalim Mahmud. Bağdat: Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, 1960.
- Selvi, Dilaver. "Her Ayetin Bir Zahirî Bir Bâtını Vardır Hadisindeki Zahir ve Batın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011).
- Schimmel, Annemarie. *İslam'ın Mistik Boyutları*. Çev: Ergün Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed. *Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemî'nin Risâleleri*. trc: Süleyman Ateş, Ankara: Ankara Üniversitesi yayınları, 1981.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed. *Envâru'l-kudsiyye fî ma'rifeti kavâidi's-sûfiyye*. thk: Tahâ Abdülbâki Sürûr-Muhammed eş-Şâfi. Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmiyye, 1988.
- Tânevî, Eşref Ali. *Hadislerle Tasavvuf*, hzr: Zaferullah Dâvûdî, Ahmet Yıldırım, İstanbul: Umrân Yayınları, 1995.

- Tahânevî, Muhammed Ali b. Ali. *Keşşâfû İştîlâhâtî'l-Fünûn*. İstanbul:1984.
- Tan, Nedim Muhammed. *Abdullah Ensari Herevî'nin tasavvuf tarihindeki yeri ve Sad Meydanı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, İstanbul: 2013.
- Tirmizî, Hakîm Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali. *Hatmü'l-evliyâ*. thk: Osman İsmail Yahya, Beyrut: Mecelletü'l-Meşrîk,1965.
- Tirmizî, Hakîm Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali. *Kitâbü'l-akl ve'l-hevâ*. Ahmet Subhi Fırat İ.Ü Şarkiyat Mecmuası, İstanbul, 5 (1965).
- Tirmizî, Hakîm Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali. *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fuâd ve'l-Lüb*. Kahire: 1958,
- Uludağ, Süleyman. “Keşf”. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Uludağ, Süleyman. “İşârî Tefsir”. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvufun Mahiyeti*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984.
- Uludağ, Süleyman, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları. “Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü”, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Uyar, Mehmet. Hakim et-Tirmizî. “*er-Risâletü Keyfiyeti's-sülûk* Adlı Eserinde Bireysel Çaba Olarak Uzlet, Halvet ve Keşf Süreci” *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2018).
- Vural, Mehmet. Gazzâlî. (ö.505/1111)'nin Epistemolojisinde Sezgi ve ilham, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c. 3, 9.(2002)
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İlhâm”. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yıldırım, Ahmet. “*Hadisleri Anlamada İşârî Yorum*”. *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2004).
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatları ile Tasavvuf ve Taikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

