

İşârî Tefsirde Üslûbun İzinde: Necmeddîn-i Dâye ve *Bahru'l-hakâik*'ı

Ayşe Mine AKAR | 0000-0003-3804-2604 | aysemineakar@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Ana Bilim Dalı, Sivas, Türkiye

ROR ID: [04f81fm77](https://orcid.org/04f81fm77)

Öz

Necmeddîn-i Dâye'nin (ö. 654/1256) *Bahru'l-hakâik ve'l-meânî* adlı işârî tefsiri on üçüncü yüzyılda kaleme alınmış, belirgin üslûp özellikleri taşıyan bir tefsirdir. Müellif kendisinden önce Kur'ân'ın bütün ince mânalarını içeren bir tefsir yazılmamış olmasını telif gerekçesi olarak zikretmiştir. Eser Necm sûresine kadar Dâye tarafından yazılmışken bu sûreden sonrasını Alâüddeve-i Simnânî (ö. 736/1336) tefsir etmiştir. Dâye eserinde muhataplarını çeşitli şekillerde gruplandırmış ve bu gruplara hitap eden bir üslup benimsemiştir. Avâm, havâs ve ehassü'l-havas şeklindeki kısımların yanı sıra ulemâ-i billâh, meşâyih, ehl-i hırka, felâsife, kelâmcılar gibi zümreler eserde yer almıştır. Müellif âyetleri tefsir ederken zâhirî mânalarına çoğu kez işaret etmiş ve çıkardığı işârî yorumlara çeşitli kelimelerle dikkat çekmiştir. Yorumlarının hakikate isabet derecesini bilmediğini ve bilemeyeceğini anlatmak üzere "vallahu a'lem" gibi ifadeleri kullanırken, önemli konulara dikkat çekmek için "Fefhem" ve türevleri ile okuyucuyu uyarmıştır. Bunlardan birinci tarzdaki kullanımları teslîm, ikinci tarzdekileri ise tembîh ifadeleri şeklinde adlandırmak mümkündür. Müellif sıradan okuyucunun anlayamayacağını düşündüğü konularda ise genellikle edebî bir üslûpla muhatabını azarlamıştır; bu ifadeleri ise tekdîr ifadeleri şeklinde nitelemek mümkündür. Çalışmamız *Bahru'l-hakâik*'ın genel olarak tanıtımının yanı sıra eserdeki bu üslûp özelliklerine odaklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Tasavvuf, İşârî Tefsir, Necmeddîn Dâye, *Bahru'l-hakâik ve'l-meânî*, Üslûp.

Atıf Bilgisi

Akar, Ayîe Mine. “İîârî Tefsirde Üslûbun İzinde: Necmeddîn-i Dâye ve Bahru'l-hakâik'ı”. *Düzce İlahiyat Dergisi* 9/1 (Haziran 2025), 339-364. <https://doi.org/10.61272/duid.1681908>

Geliş Tarihi	22.04.2025
Kabul Tarihi	24.06.2025
Yayım Tarihi	30.06.2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Tracing Stylistic Discourse in Ishārī Exegesis: Najm al-Dīn Dāya and the *Baḥr al-Ḥaqā'iq*

Ayşe Mine AKAR | 0000-0003-3804-2604 | aysemineakar@gmail.com

Asst. Prof., Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Divinity, Department of Tasawwuf,
Sivas, Türkiye

ROR ID: [04f81fm77](https://orcid.org/04f81fm77)

Abstract

Najm al-Dīn al-Dāya's (d. 654/1256) *Baḥr al-Ḥaqā'iq wa'l-Ma'ānī* is an ishārī (esoteric) Qur'ānic commentary composed in the thirteenth century, characterized by its distinctive stylistic features. The author states as his rationale for composition the absence, prior to his work, of a tafsīr encompassing all the subtle and inner meanings of the Qur'ān. While the tafsīr was written by al-Dāya up to Sūra al-Najm, the subsequent sections were completed by 'Alā' al-Dawla al-Simmānī (d. 736/1336). Throughout the work, al-Dāya adopts a rhetorical strategy grounded in audience differentiation, categorizing his readership in various ways and addressing each group in a distinct stylistic register. In addition to general classifications such as the 'awāmm (the masses), the khawāṣṣ (the elite), and the akhāṣṣ al-khawāṣṣ (the elite of the elite), he refers to specific intellectual and spiritual circles, including the 'ulamā' bi'llāh (gnostic scholars), mashāyikh (Sufi masters), ahl al-khirqā (bearers of the Sufi mantle), falāsifa (philosophers), and mutakallimūn (theologians). When interpreting the Qur'ānic verses, al-Dāya frequently gestures toward their zāhirī (exoteric) meanings before presenting esoteric readings, which he highlights through a variety of lexical cues. To indicate that the truth-value of his interpretations is ultimately unknowable and cannot be ascertained, the author frequently employs expressions such as wa-llāhu a'lam ("God knows best"), reflecting an epistemological humility and an attitude of taslīm (submission). In order to draw the reader's attention to significant points, he uses expressions like fa-fham ("so understand"), functioning as rhetorical signals of tanbīh (admonition or alert). The first type may thus be categorized as expressions of submission, while the second type may be viewed as cautionary or didactic in nature. When addressing matters he deems beyond the comprehension of the average reader, the author often adopts a literary and reproachful tone, directly chastising the audience—these instances may be identified as taqdīr (reprimanding or scolding) expressions. This study offers a general introduction to the *Baḥr al-Ḥaqā'iq*, with a particular focus on the text's stylistic architecture and the rhetorical strategies through which al-Dāya modulates his interpretive voice across various readerships.

Keywords: Taşawwuf, Ishārī Exegesis, Najm al-Dīn al-Dāya, *Baḥr al-Ḥaqā'iq wa'l-Ma'ānī*, Stylistic Discourse.

Citation

Akar, Ayşe Mine. "Tracing Stylistic Discourse in Ishārî Exegesis: Najm al-Dīn Dāya and the *Bahr al-Haqā'iq*". *Düzce Divinity Journal* 9/1 (June 2025), 339-364. <https://doi.org/10.61272/duid.1681908>

Date of Submission	22.04.2025
Date of Acceptance	24.06.2025
Date of Publication	30.06.2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	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.
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Tam adı Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Şâhâver el-Esedî er-Râzî olan Necmeddîn-i Dâye (ö. 654/1256) on üçüncü yüzyılın önemli sûfilerindendir. 1177'de Rey'de doğmuş; Mısır, Hicaz, Bağdat, Horasan ve Hârizm bölgeleri ve Anadolu şehirlerinde bulunmuş, Hârizm'de bulunduğu sürede Necmeddîn-i Kübrâ halifelerinden Mecdüddîn el-Bağdâdî'ye intisab etmiş ve seyrüsülûkünü Kübreviyye usûlüne göre tamamlamıştır. En meşhur eseri *Mirsâdu'l-lbâd* olsa da Bağdat'tayken kaleme aldığı ve işârî tefsirler arasında mümtaz bir yeri olan *Bahru'l-hakâik ve'l-meânî* adlı eseri de sade dili ve kendine has üslûbu bakımından dikkat çekicidir. Müellifin bu eseri hem eski kaynaklarda hem de modern çalışmalarda isim benzerliğinden dolayı pek çok kez yanlışlıkla Necmeddîn-i Kübrâ'ya atfedilmiş ancak son dönem çalışmalarında bu tefsirin Dâye'ye ait olduğu ispat edilmiştir. Bu çalışmalardaki genel kanaat, Dâye'nin Zâriyat yahut Necm sûresine kadar Kur'ân'ı tefsir ettiği, daha sonra vefatı sebebiyle tefsiri Alâüddeve-i Simnânî'nin (ö. 736/1336) tamamladığı şeklindedir.¹

Necmeddîn-i Dâye veya tefsiri hakkında pek çok çalışma yapılmıştır. Bunlardan ilki müstakil olarak ona dair olmasa da Süleyman Ateş'in 1974 yılında telif ettiği *İşari Tefsir Ekolü* adındaki çalışmasıdır.² İlk defa burada *Bahru'l-hakâik*'in Necmeddîn-i Kübrâ'nın değil, Necmeddîn-i Dâye'nin eseri olduğu ispat edilmiştir. 1991 yılında Hamid Algar'ın *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* için hazırladığı "Bahru'l-hakâik ve'l-meânî" maddesi, Abdürrezzak Kâşânî'ye ait olan *Tevilât* adlı tasavvufî tefsirin *Bahru'l-hakâik* tesirinde kaldığını söylemesi bakımından dikkat çeker.³ 1994 yılında Mehmet Okuyan tarafından Süleyman Ateş danışmanlığında hazırlanan *Necmuddîn Dâye ve Tasavvufî Tefsiri* adlı doktora tezi, *Bahru'l-hakâik* üzerine yapılmış diğer bir çalışmadır. Tasavvuf ve işârî tefsirler hakkında yazılmış bir girişin ardından Necmeddîn-i Dâye'nin hayatı ve tefsiri inceleme konusu edilmiştir.⁴ Dâye'nin hayatı ve eserleri hakkında bütüncül bir diğer çalışma ise Derya Örs tarafından 2002 yılında yayımlanan makaledir.⁵ Halil Baltacı'nın 2009 yılında

¹ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 141-142; Mehmet Okuyan, *Necmuddîn Dâye ve Tasavvufî Tefsiri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001), 108-111; Halil Baltacı, *Necmeddîn Dâye Râzî Hayatı Eserleri Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 106; Kübra Zümrüt Orhan, *Alâüddeve Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 89-90.

² Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*.

³ Hamid Algar, "Bahru'l-hakâik ve'l-meânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 4/515-516.

⁴ Mehmet Okuyan çalışmasında *Bahru'l-hakâik*'in en eski nüshası olduğunu belirttiği Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa 37 numaradan yararlandığını belirtmiştir ancak verdiği nüsha 37 numaralı değil, 37m numaralı nüshadır.

⁵ Derya Örs, "Necmuddîn-i Râzî: Hayatı ve Eserleri", *Nüsha* 6 (Yaz 2002), 19-34.

hazırladığı *Necmeddîn Dâye Râzî Hayatı, Eserleri, Görüşleri* adındaki doktora tezinde müellifin tüm eserleri ekseninde görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.⁶ Bunların dışında müellifin eserlerini neşreden mütercim ve muhakkikler de mukaddimeleriyle Dâye ve eserleri hakkında bilgi vermektedirler.⁷

Bahru'l-hakâik'ın henüz kullanışlı ve doğru bir tahkikli nüshası mevcut değildir ancak Ahmed Ferîd el-Mezîdî'nin tahkikini yaptığı 2020 tarihli nüsha, en azından matbu olması bakımından kıymetlidir.⁸ Ne var ki muhakkik eseri Necmeddîn-i Kübrâ'ya atfetmiştir ve eserin künye bilgilerinde yazar adı olarak Kübrâ'nın ismi yazmaktadır. Ayrıca esas alınan yazma nüshaların fotoğraflarına yer verilmekle birlikte nüshaların kataloglama ve diğer bilgilerine değinilmemiş ve dipnotlarda nüsha farkları belirtilmemiştir. İndeksi ve ayrıntılı fihristi de bulunmayan nüsha son cildi Simnânî'nin tekmilesine hasredilmiş olmak üzere toplamda altı cilttir. Muhakkik yer yer Tüsterî (ö. 283/896), Sülemî (ö. 412/1021), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Baklî (ö. 606/1209), Bursevî (ö. 1137/1725) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi müelliflerden alıntılarda bulunmuştur. Muhakkikin ortaya koyduğu nüshada Simnânî'nin yazdığı bölüm Tûr sûresiyle başlamaktadır. Teberriken Fâtihâ sûresine de yer verilmiştir. *Aynü'l-hayat* olarak müstakil bir adla anılan bu bölümdeki Fâtihâ tefsiri Simnânî'nin Tûr sûresi ve sonrasındaki tefsirlerinden üslûp bakımından oldukça farklıdır. Biz bu çalışmada matbu olan eserin yalnızca ilk beş cildini esas alacağız ve atflarımızı - matbu nüshada eser Necmeddîn-i Kübrâ'ya ait gösterilmiş olsa da müellifinin Necmeddîn-i Dâye olduğu ortaya konulduğu için- Dâye'ye nisbetle vereceğiz.

Makalemiz Dâye'nin tefsirindeki üslûbuna odaklanmaktadır. Dâye, tefsirinde âyetlerin zâhirî manalarını iptal etmeden ama çoğu kez de bu manalara temas etmeden âyetten çıkan işârî yorumları “ve'l-işâre fi tahkiki'l-âye” şeklinde verdiği gibi bu veya benzeri ifadeleri kullanmadan doğrudan zikrettiği de olmuştur. Kimi zaman yaptığı açıklamalardaki isabet derecesini bilmediğini ve bilemeyeceğini ima edecek şekilde, bir tür tevazu ifadesi olarak “vallahu a'lem” ifadesiyle mevzuyu tamamlamış, bazen de açıklamalarının sonuna “Fefhem!” gibi bir ifade ekleyerek konuyu daha fazla uzatmaktan kaçınıp meseleyi okuyucunun idrakine havale etmiştir. Kendisinden önceki veya sonraki pek çok müellifte de görülebilecek bu bitiş kalıplarının yanında Dâye'yi ayrıcalıklı kıldığını düşündüğümüz bir bitirme üslûbu daha dikkat çekmektedir: Müellif özellikle okuyucunun itirazının mümkün olduğu hususları bilen bir yazar olarak bu itiraz kapısını kapatmak istercesine “Anla ey miskin!”, “Anla ama anlayacağını zannetmiyorum.”, “Anla ama sende bu kapasiteyi görmüyorum.” gibi ifadelerle okuyucuyu adeta azarlamıştır.⁹ Müellifin çoğunlukla

⁶ Baltacı, *Necmeddîn Dâye Râzî Hayatı Eserleri Görüşleri*.

⁷ Mesela bk. Özgür Kavak, “Siyasete Tasavvufî Yorum”, *Sûfî Diliyle Siyaset İrşâdû'l-mirâd ile'l-murâd fi tercemeti Mirsâdû'l-ibâd* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 11-46.

⁸ Necmeddîn Dâye, *et-Tevlâtü'n-necmiyye fi't-tefsîri'l-işâriyyi's-sûfiyye*, thk. Ahmed Ferîd Mezîdî (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2020).

⁹ Benzeri bir üslûp *Temhîdât*'ta da göze çarpar. Tercümede tasarrufta bulunulmuş olsa da konuyla ilgili bk. Hemedânî, *Temhîdât Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, 10.

konu sonlarında seçtiği bu üç ifade biçimini bitiş kalıpları olarak nitelememiz ve birinci tarzı teslîm, ikinciye tembîh, üçüncüyü ise tekdîr ifadesi olarak adlandırmamız mümkündür. Birinci tarzı “teslim ifadesi” olarak zikretmemizdeki gerekçe, meselenin aslını nihâyetinde Allah’ın bilebileceğini teslim etmek anlamındadır. Çalışmamızda öncelikle işârî tefsirler arasında *Baḥru’l-hakâik*’ın yerini ele alacak, ardından Dâye’nin insanları mertebelerine göre tasnif edişi ve eleştirdiği zümreleri değerlendireceğiz. Müellifin tefsirindeki üslûbunu betimlerken metafiziksel bahisleri hangi kavramlarla değerlendirdiğini de tespit etmeye çalışacak ve bunun İbnü’l-Arabî ekolü ile ilgili olup olmadığına da temas edeceğiz. Son olarak da müellifin eserinde çok kullandığı teslîm, tembîh ve tekdîr şeklindeki üç tür anlatım tarzını, bu anlatımları hangi konularda tercih ettiğini gösteren örnekler üzerinden belirlemeye çalışarak inceleyeceğiz.

1. İşari Tefsirler Arasında *Baḥru’l-hakâik*’ın Yeri

Necmeddîn-i Dâye *Baḥru’l-hakâik*’ı kendisinden önce Kur’ân’ın tümüne yönelik bir tefsir yazılmamış olduğu için kaleme aldığını belirtir.¹⁰ Ondan önceki tefsirlere baktığımızda, ilk zâhid ve sûfilerden nakledilen münferid yorumlar bir tarafa, müstakil olarak da pek çok tefsirin yazıldığı görülmektedir. Muhakkak ki Dâye de bu tefsirlere muttali idi, peki onu bu görüşe sevk eden ne idi? Dâye öncesinde yazılan tefsirlere bakarak bu sorunun cevabını bulmak mümkündür:

Baḥru’l-hakâik’tan önce yazılan müstakil tefsirlerin başında Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî’nin pek çok işârî tefsire kaynaklık eden *Hakâiku’t-tefsîr*’inin geldiği görülmektedir. *Hakâiku’t-tefsîr* üzerine doktorasını hazırlayan Süleyman Ateş’e göre bu tefsir, kendinden önceki rivâyetleri toplaması, müellifin kendi görüşlerine çok az yer vermesi ve bir başvuru kaynağı olması bakımından Taberî’nin (ö. 310/923) *Câmiu’l-beyân*’ına benzemektedir.¹¹ Sülemî’den sonra öğrencisi Abdülkerîm el-Kuşeyrî büyük oranda *Hakâiku’t-tefsîr*’den beslenerek *Letâifu’l-işârât*’ı yazmış, nakillerde kaynakları hazfetmiş ve kendi ifadesiyle insanları usandırmamak için¹² özetleme yolunu seçmiştir. Ateş’e göre iki tefsir arasındaki en önemli fark, Sülemî’nin tevil etmediği ahkâm âyetlerini Kuşeyrî’nin yorumlamasıdır.¹³

Reşîdüddîn Meybudî’nin (ö. 520/1126’dan sonra) Hâce Abdullah Herevî’den (ö. 481/1089) uzun alıntılarla Farsça olarak yazdığı¹⁴ *Keşfü’l-Esrâr* adlı tefsiri¹⁵ ve İbn

¹⁰ bk. Okuyan, *Necmuddîn Dâye*, 90-91.

¹¹ Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 92; eserin bir derleme olduğuna dair bk. Süleyman Uludağ, “Sülemî, Muhammed b. Hüseyin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38/54.

¹² Abdülkerîm Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât İlahî Kelâm’ın Sırları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Fikriyat, 2020), 1/8.

¹³ Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 101.

¹⁴ bk. Abdulvahap Yıldız, *Meybudî’nin Tefsirinde Tasavvuf* (Bursa: Sır Yayıncılık, 2012), 35.

¹⁵ Kur’ân-ı Kerîm’in üç ana bölüm halinde tefsir edildiği bu eserin temel

Berrecân'ın (ö. 536/1142) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* adlı tefsiri de Dâye öncesi yazılmış müstakil tefsirler arasındadır. Ateş'in belirttiğine göre İbn Berrecân fenâ fikrini vahdet-i vücûda kaydırmış, harfler hakkındaki görüşleriyle İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) üzerinde müessir olmuş, makro-kozmos mikro-kozmos ilişkisi üzerine görüşler serd etmiş ve tefsirinde işârî yönden ziyade felsefî taraf baskın gelmiştir.¹⁶

Rûzbihân Baklî'nin ağırlıklı olarak bâtinî yorumlara yer verdiği ve bu yüzden bu tür yorumları çıkarabileceği âyetleri ele aldığı¹⁷ *Arâisü'l-beyân* adlı tefsiri de Dâye öncesi yazılmış müstakil işârî tefsirler arasındadır. Elimizdeki matbu *Bahru'l-hakâik* nüshasında muhakkik sık sık Dâye'nin yorumlarının altına *Arâis*'ten pasajlar ekleyerek ilgili konulara dair farklı bakış açılarını okuyucuya sunmaktadır.¹⁸

Bahru'l-hakâik'tan önce yazılan bu tefsirlere bakıldığında, Dâye'nin bunlardan yararlanmadığını söylemek mümkün değildir. Bu bağlamda Dâye tefsiri üzerine çalışan Mehmet Okuyan'ın, Dâye'nin yorumlarının bilinen tasavvufî yorumlar olduğunu ve Dâye'nin öncekilerin söylediklerini daha anlaşılır ve sade bir şekilde özetlediğini belirtmesi önemli bir eleştiridir.¹⁹ Kanaatimize göre ise Dâye'nin kendinden önceki tefsirlerde geçen rivâyetleri kullanması, âyetleri benzer şekilde yorumlaması ve benzer bakış açılarına sahip olması söz konusudur ancak bu durum tefsirinin diğer tefsirlerin aynısı ya da bir tür özeti olduğunu da göstermemektedir. Bu tefsirde diğer tefsirlerde rastlanmayan müellifin kendine has yorumları da oldukça fazladır. Ayrıca Sülemî'nin âyetlerin tamamını tefsir etmemesi, Kuşeyrî'nin

hususiyetleriyle ilgili olarak bk. Abdulvahap Yıldız, "Meybudî (ö. 570/1174)'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/8 (2002), 64-68; Yıldız, Meybudî'nin bu tefsirinin *Mirsâdu'l-İbâd*'ın kaynakları arasında olduğunu belirtir. bk. Yıldız, "Meybudî", 69-70.

¹⁶ Ateş'in bu yorumu şüphesiz çalışmasının başında verdiği işârî sûfî tefsir-nazarî sûfî tefsir ayrımı ile ilgilidir ve aslında bu konu tartışmalıdır. Zehebî'nin ayrımını temel alan bu yaklaşım ve değerlendirmesi için bk. Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (Kahire: Meketebetü Vehbe, ts.), 2/251; Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 19-20; Ekrem Demirli, "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur'an-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi]* 40 (2013), 123-124; Davut Ağbal, *İbn Arabî'de İşârî Tefsir* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 26-36.

¹⁷ Mehmet Demir, *Rûzbihân el-Baklî ve Arâisü'l-Beyân İsimli Tefsîrindeki Metodu* (Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 47-48.

¹⁸ Mesela bk. Necmeddîn Dâye, *et-Tevilâtü'n-necmiyye fi't-tefsîri'l-işâriyyi's-sûfiyye*, thk. Ahmed Ferîd Mezîdî (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2020), 3/94-95, 130-131, 195, 222.

¹⁹ Okuyan, *Necmuddîn Dâye*, 265. Okuyan çalışmasında "Dâye'nin Tefsir Kaynakları" başlığı altında müellifin nakilde bulunduğu isimleri vermiş ancak kendisinden önceki tefsirlerden etkilenme derecesini tespiti çalışmamıştır. Bizim çalışmamız da bu konuya münhasır olmadığından konunun araştırmaya muhtaç olduğunu belirtmekle yetiniyoruz. bk. Okuyan, *Necmuddîn Dâye*, 115-123.

tefsirini özet olarak yazdığını belirtmesi, Meybudî'nin Herevî'den yaptığı uzun alıntılar ve Baklî'nin Sülemî tefsirini gözden geçirip yeniden kaleme alması²⁰ Necmeddîn-i Dâye'nin tefsirini yazarken ifade ettiği gerekçeyi haklı çıkarır niteliktedir. Dâye'nin İbn Berrecân tefsirine muttali olup olmadığı hakkında ise bir tahminde bulunmak güçtür. Bununla birlikte her iki müellifin de tefsirlerinde vahdet-i vücûd anlayışıyla bağlantılı ifadelerin bulunması dikkat çekicidir.

Bahru'l-hakâik'tan sonra yazılmış güçlü işârî tefsirler arasında ise Kâşânî'nin (ö. 736/1335) *Tevîlât*'ı göze çarpmaktadır. Hamid Algar Kâşânî'nin eserinde *Bahru'l-hakâik*'in tesirinde kaldığını söylese de²¹ Okuyan'a göre²² ve her iki tefsir de incelendiğinde böyle bir tesir gözükmemektedir.²³ Son dönem işârî tefsirleri arasında yer alan İsmail Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*'ında ise -bazen sehven Necmeddîn-i Kübrâ'ya atfedilmekle birlikte- *Bahru'l-hakâik*'tan oldukça geniş alıntılar mevcuttur. Osmanlı tefsir geleneğini inceleyen araştırmasında Murat Sülün, işârî tefsirler arasından Kuşeyrî, İbnü'l-Arabî, Kâşânî ve *Tevîlât-ı Necmiyye*²⁴ çıkarıldığında pek bir şey kalmayacağını ifade ederek bu tefsirin önemine de dolaylı olarak dikkat çekmiş olmaktadır.²⁵ Tüm bu bilgiler ışığında Dâye tefsirinin, üzerinde dikkatle durulacak ve kendine has belirgin özellikleri olan mümtaz bir eser olduğunu ifade etmek mümkündür.

2. *Bahru'l-hakâik*'ta İnsan Tipleri ve Eleştirilen Zümreler

Necmeddîn-i Dâye diğer sûfî müellifler gibi eserinde muhatap kitesini yahut kendisinden bahsettiği insanları avâm, havâs ve ehassü'l-havas olarak tasnif etmektedir. Eserini havâs ya da ehassü'l-havâs için yazdığını söylememiş ve avâma yönelik bir tahzîrde bulunmamış olsa da²⁶ bazen avâmın anlayamayacağı sırlı manaların olduğunu belirtmekten de geri durmamıştır. Havâs ya da ehassü'l-havâstan olduğunu düşündüğü isimlerin görüşlerinden ise isim vererek çokça yararlanır. Mesela Hz. Ali (ö. 40/661), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Hasan-ı Basrî

²⁰ bk. Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 137.

²¹ Algar, “Bahrû'l-hakaik ve'l-meânî”, 4/515.

²² Okuyan, *Necmuddîn Dâye*, 128.

²³ Kâşânî tefsiri ile ilgili ayrıca bk. Pierre Lorry, *Kâşânî'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufî Tefsiri*, çev. Sadık Kılıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001).

²⁴ *Bahru'l-hakâik* aynı zamanda bu adla da anılmaktadır.

²⁵ Murat Sülün, “Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur'an'a İşârî Yaklaşımlar”, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri -Tebliğler ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı*, (2012), 132.

²⁶ Nitekim bunu belirtip metnini genel okuyucunun nazarından korumak isteyen sûfler de vardır. Bunun en bilinen örneği *Fusûsu'l-hikem*'in yazarı Muhyiddin İbnü'l-Arabî'dir. İlk şârih Müeyyed Cendî'nin naklettiğine göre o bir başka eseriyle *Fusûs*'un aynı ciltte toplanmasını men ederek eserin avâmın istifadesine açık olmadığını ima etmiştir. bk. Müeyyedüddin Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, thk. Seyyid Celâleddîn Aştîyânî (Kum: Büstân-ı Kitâb, 2008), 14.

(ö. 110/728), Rabiâtü'l-Adeviyye (ö. 185/801 [?]), Şakîk-ı Belhî (ö. 194/810), İmam Şafîî (ö. 204/820), Bâyezîd (ö. 234/848 [?]), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Hallâc (ö. 309/922), Şiblî (ö. 334/946), Ebû Saîd Ebû'l-Hayr (ö. 440/1049), Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi isimlere atf yaparak²⁷ görüşlerini güçlendirir; bazen isim vermeden sûfilerden birinin bir beytini ya da cümlesini kullanır;²⁸ bazen de ulemâ-i billah, ehlullah, meşâyih, işaret ehli, bazıları, basiret ehli gibi nitelemelerle veya sadece “onlardan biri” anlamına gelecek “hum” zamiriyle (mesela kâle kâiluhum ifadesinde olduğu gibi) kendisinin de içinde bulunduğunu düşündüğü zümrelerden fikirlerine dayanak sağlar. Onun yaptığı tasnife göre bahsettiği bu zümrelerden bir kısmını ve Dâye'nin bunları birbirinden ayrı tutma gerekçelerini şöyle sıralayabiliriz:

Ulemâ-i billâh: Dâye, Âl-i İmrân sûresi 183 ve 184. âyette geçen “(Mucizeler geldiği halde) peygamberleri niçin öldürdünüz? Seni yalanladılarsa bil ki senden önce belgeler, sahîfeler ve aydınlatıcı kitap getiren peygamberler de yalancılıkla suçlanmışlardı.” itâbını tefsir ederken, Allah'ın bazen ümmetlere nebileri öldürmeyi takdir ettiği gibi nefsanî sıfatlara da bazı Rabbânî ilhamları ve Rahmanî varidatı yok etmeyi takdir ettiğini söyler. Ardından nebilerin getirdiği tenvir edici delilleri de zâhir ve bâtın mucizeler, farklı ilimler, sırların keşfi ve hakikatlerin ortaya çıkarılması olarak yorumlar ve bunların bilgisinin yalnızca ulemâ-i billahta olduğunu söyleyerek bu zümreyi ayrı tutar.²⁹

Meşâyih: Dâye bu kelimeyi söyleyeni belli olmayan ama kendi devrinde kabul gördüğü anlaşılan sözlerin sahibi olarak zikreder. Mesela kişinin düşebileceği günahları sıralarken şirkin en büyük günah olduğunu ifade sadedinde “Meşâyih ‘Senin varlığın günahtır,’ der.” ifadesini kullanarak varlık günahından kurtulanların Allah'tan gayrısını görmeyeceğine, böyle bir kimseden ne şirkin ne de dünya sevgisinin sadır olacağına dair görüşlerine mesned sağlamış olur.³⁰ Hz. Nûh'un kavmiyle konuşmasında geçen “Onları kovarsam beni Allah'a karşı kim koruyabilir?”³¹ âyetinde ifade edilen müminlerin kovulması konusunu, bedeni taat ve ibadetten men etmek şeklinde yorumlar ve bedenî ibadetlerin çok önemli olduğunu, bazı felsefecilerin ve ibâhîlerin zannettiği gibi zâhirîn önemsiz olmadığını belirtir ve buna delil olarak “Meşâyih ‘Zâhir bâtının alâmetidir,’ demiştir.” ifadesini kullanır.³² Aynı minvalde pek çok yerde de “meşâyih dedi ki” ifadesiyle “Mücâhedeler müşâhedeleri miras olarak bırakır.” ifadesini nakleder.³³

²⁷ Okuyan “Dâye'nin Tefsir Kaynakları” bölümünde müellifin isim vererek atf yaptığı 37 kişi hakkında bilgi vermektedir. Okuyan, *Necmuddîn Dâye*, 115-123.

²⁸ Mesela Sühreverdî el-Maktûl ve Hallâc-ı Mansûr'un beyitleri için bk. Dâye, *Tevilât*, 1/230.

²⁹ Dâye, *Tevilât*, 2/101.

³⁰ bk. Dâye, *Tevilât*, 2/137.

³¹ Hûd 11/30.

³² Dâye, *Tevilât*, 3/269.

³³ Mesela bk. Dâye, *Tevilât*, 4/413.

Bazıları: Dāye bu ifadeyi söyleyeni belli olmayan, âyete farklı bir bakış açısı getiren ve kendisinin de kabul ettiği ifadeleri naklederken kullanmaktadır. Mesela “Dilediğimizin derecesini yükseltiriz.”³⁴ âyetinde bazılarının bunun ilimle, bazılarının fenadan sonra bekayla gerçekleşeceği görüşünde olduğunu;³⁵ İbrahim sûresinde geçen kötü ağacın bazılarına göre nifak anlamına geldiğini,³⁶ insanın eşyadan önce Allah’ı Allah’ın nuruyla görebildiği bir makamdan bahsederken bazılarının “Herhangi bir şeye bakmadım ki öncesinde Allah’ı görmüş olmayayım.” dediğini³⁷ ifade ederken bu kelimeyi kullanır. Bazen de çok bilinen ve kendisinin de başka yerlerde söyleyenini naklederek vermesinden bildiği anlaşılan ifadeler için “bazıları dedi ki” şeklinde bir anlatım benimsediği görülür.³⁸ Dāye’nin bu ifadeyi en çok kullandığı yerlerin ise şiiirlerin naklinde olduğunu söylemek mümkündür.³⁹

“Onlar” zamirli anlatımlar: Dāye pek çok yerde görüşlerine dayanak olması ve anlatımını süslemesi açısından şiiirler kullanır. Bunlardan bir kısmını kendisine atfederek verirken bir kısmında “kâle kailuhum” veya “kâle şâiruhum” gibi ifadelerle nakleder.⁴⁰

Dāye’nin eleştirilerinin hedefi olan zümreleri ise önce tasavvuf ehli ve zâhir ehli olmak üzere ikiye ayırabiliriz. Tasavvuf ehlini zamanımızdaki şeyhler, ehl-i hırka, zamanımızın şeyhlerinin çoğu gibi ifadelerle içlerinden biri olarak tenkid ederken; zâhir ehlini felâsife, usulcüler, tabîiyye, dehriyye, mülâhide, zenâdika, Yunanlı hakîmler, hulûliyye, ibâhiyye, ehl-i ilm gibi sıfatlarla yermektedir. Dāye’yi bu gruplamaya iten âmilleri ve yaptığı gruplamaların bir kısmını da şu şekilde sıralayabiliriz:

Zamanımızdaki şeyhler/Ehl-i hırka: Dāye kendilerinin ehl-i ilm ve ehl-i hırka olduğunu iddia eden ama ilmi de hırkayı da mal ve makam edinmek için bir araç gören, yola adeta bir meslek edinmek için giren sözde sûfileri eleştirir. Ona göre bu tür insanlar gerçek Hak taliplerinin yolunu kesmektedir ve kendi devrinde bunlardan o kadar çoktur ki müellif Allah’ın onları affetmesi duasında bulunur.⁴¹ Bir başka yerde yine zamanındaki şeyhlerin insanları hakiki şeyhlerin yolundan alıkoyduklarını, kendisine ilâhî hikmetler gelen kimselerin ise böyle yapmayacağını

³⁴ Yûsuf 12/76.

³⁵ Dāye, *Tevîlât*, 3/380.

³⁶ Dāye, *Tevîlât*, 3/440.

³⁷ Dāye, *Tevîlât*, 4/50.

³⁸ Mesela Hallâc ve Beyazid’in meşhur şathiyyatlarını bu şekilde veriş için bk. Dāye, *Tevîlât*, 4/204.

³⁹ Mesela bk. Dāye, *Tevîlât*, 2/141.

⁴⁰ Mesela bk. Dāye, *Tevîlât*, 1/297.

⁴¹ Dāye, *Tevîlât*, 1/245.

belirterek eleştirir.⁴² Ancak onun asıl eleştirdiği kesim zâhir ehlinin kapsamında bulunan şu zümrelerdir:

Felâsife/Tabîiyye/İbâhiyye/Hulûliyye ve Bazı Kelamcılar: Dâye'nin en çok eleştirdiği zümrelerin başında hükemâ diye de andığı filozoflar gelmektedir. Bazen daha özel bir grubu kast ederek tabîiyye veya Yunanlı hakîmler şeklinde belirtse de onun genel olarak filozoflara karşı bir tutum benimsediği göze çarpmaktadır. Mesela akıllarıyla mağrur felsefecilerin yoldan çıkmışları ve tabiatçı filozofların cahil olanlarının, amellerinin ruhlarının sâfiyetine hâlel getirmeyeceğini zannetmelerini eleştirir.⁴³ Allah hakkında tartışanların zemmedildiği âyetin tefsirinde bu tartışmanın taraflarının filozof, Yunanlı hakîmler ve bazı kelamcılar olduğunu söyleyerek bunların nebilere değil kendi akıl ve hevalarına tâbî olduklarını ve zanlarına dayanarak hüküm verdiklerini ifade eder. Dâye'ye göre bunlar istidadlarında bulunan imanı kabul etme potansiyelini kendi elleriyle yakan, aynı bozuk itikada sahip benzer zümrelerdir.⁴⁴ Vahye değil kendi akıllarına tâbî olmuşlar, nübüvveti inkâr etmişler ve Allah hakkında tartışıp durmuşlardır. Onların âlemin kıdemini öne sürmeleri de Allah'a şirk koştuklarını göstermektedir.⁴⁵ Dâye'ye göre akideleri bozuk olan bu zümreler İslam'ın her devrinde görülmüştür ve bu durum büyük bir afettir. Müellife göre bu ilimlere olan talep de ne yazık ki artmaktadır ve bu yolu açanlar kıyamete kadar vebal altındadır.⁴⁶ Bakara 268'de zikredilen şeytanın emrettiği kötülüğün bu gibi kimseler için bozuk itikad ve akla yerleşmiş şüpheler şeklini aldığı ve sahiplerini helak edici bir vasfa sahip olduğunu belirtir.⁴⁷ Bir başka yerde ise filozofların Hz. Peygamber'in resullüğünü inkâr ettiklerini, onu hakîm olarak nitelediklerini belirtip eleştirir.⁴⁸ Dâye'ye göre bunlar nebilerin ashâb-ı nevâmîs, vahiy ve nübüvvetin ise nâmus-ı ekber olduğu görüşündedirler ve her iki kavram da nebîlerin hakîm olmalarından kaynaklanmaktadır. Dâye bu görüşte olanlara Allah'ın laneti üzerlerine olsun şeklinde beddua eder.⁴⁹

3. Necmeddîn-i Dâye'nin *Bahru'l-hakâik*'taki Üslûbu

Mehmet Okuyan çalışmasında müellifin tefsirdeki metodunu teferruatlı biçimde ele almıştır.⁵⁰ Biz ise tefsir metodolojisi kapsamına giren rivâyet, dirâyet, isnad

⁴² Dâye, *Tevîlât*, 2/50.

⁴³ Dâye, *Tevîlât*, 1/181.

⁴⁴ Dâye, *Tevîlât*, 3/232, 390.

⁴⁵ Dâye, *Tevîlât*, 4/225.

⁴⁶ Dâye, *Tevîlât*, 5/6.

⁴⁷ Dâye, *Tevîlât*, 1/244.

⁴⁸ Dâye, *Tevîlât*, 3/403.

⁴⁹ Dâye, *Tevîlât*, 5/6, 92.

⁵⁰ Okuyan, *Necmuddîn Dâye*, 129-196.

zinciri, istiṣḥad, isrialiyyât gibi terimlerden bağımsız olarak tefsirin bir metin olarak üslûbunu betimlemeye çalışacağız.⁵¹

Dâye'nin elimizde olan altı ciltlik tefsirinin son cildini Simnânî'nin yazdığı kabul edildiğinden, ilk beş ciltteki üslûp özelliklerine baktığımızda oldukça açık, anlaşılır ve ağdalı olmayan bir dilin seçildiği görülmektedir. Müellif işârî olarak yorumlayacağı âyetlerde zâhirî anlamla işârî anlam arasındaki benzerliği çoğu kez açık biçimde belirtir. Mesela Bakara sûresinde zikredilen Mûsa Peygamber kıssasında Firavun nefs-i emmâreye, âl-i Firavn nefsin sıfatlarına, öldürülmek istenen çocuklar ruh ve kalbe, kız çocuklarının hayatta bırakılması bazı kalbî sıfatlara, deniz dünyaya, denizin suyu dünyanın şehvetlerine, Hz. Mûsa insanın kalbine, Hz. Mûsa'nın kavmi kalbin sıfatlarına benzetilmiş; âl-i Firavn'ın imtihanunun denizi geçmeleri olması gibi, nefsin de dünya şehvetlerinden geçmesi gerektiğine işaret edilmiştir.⁵² Yine kıssanın devamında geçen Hz. Mûsa ve kavminin çölde susuz kalması ve Hz. Mûsa'nın asâsı ile taş vuruşarak on iki pınar fışkırtması hadisesinde müellif taşı, katılıkta taş benzeyen kalbe, asâyı da kelime-i tevhide benzetir. Kelime-i tevhid nefy ve isbat olmak üzere iki daldan oluşur, bununla taş kalbe vurulduğunda hikmet sularının fışkırdığı on iki pınar açılır, nitekim kelime-i tevhid on iki harften oluşmaktadır. Bu on iki pınar ise insanda var olan zâhir ve bâtın duyulara kalb ve nefsin eklenmesiyle oluşan on iki sıfattır.⁵³

Dâye pek çok yerde âyetleri seyrüsülûk kapsamında yorumlamaktadır. Mesela Dâye'ye göre iddet müddetinin dört ay olması şeyhinden ayrılan bir mürîdin dönebileceği azami süreye işaret eder.⁵⁴ Ceninin anne karnında kırkar günlük sürelerdeki gelişimi ile mürîdin kırk günlük halvetinde şeyhinin onu halden hale sokması arasında kurulan benzerlik,⁵⁵ Hz. Mûsa-Hz. Hızır kıssasından çıkarılan şeyh-mürîd ilişkisine dair bilinen tevil⁵⁶ ve mürîdin hata hakkının ikiyle sınırlandırılması,⁵⁷ ana babaya itaati emreden ve şirki bundan istisna eden âyetin⁵⁸ şeyhin sohbetine mani olduğunda itaat edilmemesi şeklinde yorumlanması⁵⁹ Dâye'nin seyrüsülûke dair yorumlarından bir kısmıdır.

Dâye eserini oldukça sistemli yazmıştır. Bir konu hakkında açıklama yaparken sıralama yöntemi kullanmış, herhangi bir maddeyi atlamamış, yer yer önceki

⁵¹ Okuyan, müellif nüshası olması hasebiyle yalnızca Bakara sûresinin 252 âyetini içeren Hasan Hüsnü Paşa nüshası bağlamında bir değerlendirme yapmış, bu bölümde tam nüshayı çok az kullanmıştır. Okuyan, *Necmuddîn Dâye*, 271.

⁵² Dâye, *Tevîlât*, 1/161-162, 169-170.

⁵³ Dâye, *Tevîlât*, 1/169.

⁵⁴ Dâye, *Tevîlât*, 1/303.

⁵⁵ Dâye, *Tevîlât*, 2/6.

⁵⁶ Dâye, *Tevîlât*, 2/142.

⁵⁷ Dâye, *Tevîlât*, 4/147.

⁵⁸ el-Ankebût 29/8.

⁵⁹ Dâye, *Tevîlât*, 4/393.

yorumlarına veya başka eserlerine atıfta bulunmuştur.⁶⁰ Ne var ki bazı âyetlerin tefsirinde neredeyse hiç kendi yorumlarına başvurmada sadece nakillerle anlatımını sürdürmüştür. Tüm tefsirini ince ince dokuyan bir müellif olarak bazen bu yöntemi seçmesinin nedenini doğrusu tespit edemedik.⁶¹ İlk defa Yûsuf sûresinde görülen bu üslûp bu sûre için anlaşılabilir bir çözümdür çünkü müellif sûreden çıkarılacak derslere dair sûfi yorumlarını eserine almak istemiş olabilir. Ne var ki Rad sûresinin önemli bir kısmı ile İbrahim sûresinde de benzeri bir yol takip edilmiştir. Örnek olması açısından şu yorumunu nakledebiliriz:

Vâsıtî dedi ki: Kevnin hepsi O'nundur. Kim kevnî talep ederse Mûkevvîn'i kaçırmaz. Kim ise Hakk'ı talep ederse bulur ve içindekilerle birlikte kevn de onun hizmetine girer. (...) Ebû Ali Cûzcânî dedi ki: Kim dünyayı severse âhiret ona haram olur. Kim âhireti talep ederse kurtuluş yolundan mahrum kalır. Kim kurtuluş yolunu isterse Allah'ın fazlını görmekten mahrum kalır. Kim fazlî görme yolunu dilerse o fazlî verene vusulden mahrum kalır.⁶²

Âyet verip sûfinin görüşünü zikretmek şeklindeki üslûp böyle devam etmektedir.

Müellif bazen incelediği konu hakkında daha çok bilgi verebileceğini ancak "Şerhi uzundur."⁶³ "Bunun şerhi uzundur, o yüzden başlamayalım."⁶⁴ "Şerhi ilgili konuda inşaallah gelecek."⁶⁵ "Şerhi uzar."⁶⁶ "Burası yeri değil."⁶⁷ şeklindeki ifadelerle bundan vazgeçtiğini belirtir.

Dâye aynı zamanda şair olduğundan hem kendi şiirlerine hem de bazen isim vererek bazense vermeden Hallâc'tan İmam Şafî'ye kadar geniş bir yelpazede pek çok ismin şiirlerine atıfta bulunmuştur. Müellifin kimi ifadelerinin şiirsel olması da metnin akışını güzelleştirdiği gibi, bir sûfi-şair metni olduğunu da hatırlatmaktadır. Mesela "Neyin senin olduğuyla değil, senin kimin için olduğunla ilgilen, sonra O'nsuz kalırsın, O'nsuz kalırsın..."⁶⁸ ihtar; insanın Leylâ gibi kendisini öldürebileceğine dair bir beyti naklettikten sonra "(Artık) burada ibareler kifâyetsiz, işaretler kasır..."⁶⁹ şeklindeki yorumu; Allah ile kulları arasındaki ilişkiyi pek çok açıdan muhabbetle açıklaması; kadim muhabbet, muhabbet ateşi, ayrılık azabı, aşk

⁶⁰ Mesela bk. Dâye, *Tevîlât*, 5/209-210.

⁶¹ Mesela bk. Dâye, *Tevîlât*, 3/377-383, 405-413, 438-444.

⁶² Dâye, *Tevîlât*, 3/437-438.

⁶³ Dâye, *Tevîlât*, 1/216; 3/259.

⁶⁴ Dâye, *Tevîlât*, 3/207.

⁶⁵ Dâye, *Tevîlât*, 3/226.

⁶⁶ Dâye, *Tevîlât*, 3/259.

⁶⁷ Dâye, *Tevîlât*, 1/82.

⁶⁸ Dâye, *Tevîlât*, 1/140.

⁶⁹ Dâye, *Tevîlât*, 5/164.

kıyameti, âşık ruhlar gibi ifadeleri sık kullanması ve “Âşıkların ecir ne güzeldir!”⁷⁰ “Kadeh kadeh içtim aşkı/ne şarap bitti ne de susuzluğum gitti.” beytine pek çok yerde yaptığı atıfları⁷¹ onun bu şairâne yönünü gösteren birkaç örnektir. Allah Teâlâ ile Hz. Mûsâ’nın Tûr Dağı’ndaki muhaveresini anlatım üslûbu da bu bakımdan dikkat çekicidir: Allah Hz. Mûsâ’ya elindekinin ne olduğunu sorduğunda sorusunda müennes sigayı seçmesi aslında elindekinin ne olduğunu bildiğini Hz. Mûsâ’ya göstermektedir. Müellife göre Mûsâ cevaben “asâ” demekle iki hata işlemiştir: “Ona dayanırım.” demişti, Allah’a dayanmalıydı. “Koyunlarımı güderim.” demişti, rızkı Allah’a bağlamalıydı. Zaten elindeki asâ da değildi, yılandı. Hz. Mûsâ utanmış ve korkmuştu, hiçbir şey sandığı gibi değildi, bu yüzden af diledi.⁷²

Dâye’nin tefsiriyle ilgili bir başka hususu da burada ele almayı uygun görüyoruz. Bir kısım araştırmacılar bu tefsirin İbnü’l-Arabî tesirinde kaldığını belirtmektedir.⁷³ Ne var ki sadece tefsire bakarak böyle bir hüküm vermek çok isabetli sayılmaz. Her ne kadar tarihsel olarak İbnü’l-Arabî’nin vefatından sonra yazılmış bir tefsir olsa da eserdeki vahdet-i vücûda delalet eden ifadeleri dönemin bir hususiyeti olarak kabul etmek daha isabetli görünmektedir.⁷⁴ Nitekim İbnü’l-Arabî’nin eserleri, üslûbu ve metodolojisine dair en önemli eserlerden birini telif etmiş olan Chodkiewicz; nefes-i Rahmânî, feyz-i akdes, feyz-i mukaddes, hâtem-i evliyâ, tecdîd-i halk gibi İbnü’l-Arabî ile teknik birer terime dönüşmüş ve adeta onunla özdeşleşmiş kavramların kullanımının, İbnü’l-Arabî tesirine dair “genellikle hiç yanılmayacak” göstergeler olduğunu söylemektedir.⁷⁵ Dâye tefsirinde ise Chodkiewicz’in işaret ettiği bu terimler bulunmamaktadır. Vücûd, adem, istidâd, nur-ı Muhammedî, feyz gibi kavramlar bulunmakla birlikte bunların İbnü’l-Arabî’den alındığını söylemek kanaatimizce mümkün değildir. Aynı dönemde yaşamaları hasebiyle bir etkileşim söz konusu olabilir ama biri diğerinde etkilenmiştir demek için daha fazla veriye ihtiyaç duyulduğunu ifade edebiliriz.⁷⁶ Diğer taraftan Necmeddîn-i Dâye’nin

⁷⁰ Dâye, *Tevilât*, 5/226.

⁷¹ Mesela bk. Dâye, *Tevilât*, 4/268; 5/163, 346.

⁷² Dâye, *Tevilât*, 4/191-192.

⁷³ bk. Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî Tefsir Mâhiyeti, Meşrûiyeti, Bâtınî Yorumdan Farkı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 59.

⁷⁴ Esasında vahdet-i vücûd anlayışının her devir ve eklekte taraftarının bulunduğunu söylemek mümkündür. Konuyla ilgili birkaç örnek için mesela bk. Salih Çift, “Bektâşî Geleneğinde Vahdet-i Vücûd ve İbnü’l-Arabî”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/23 (2009), 257-279; Abdurrahman Acer, “Ubeydullah Ahrâr’ın Fıkârât İsimli Eseri Çerçevesinde Tevhîde Dâir Kabulleri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 22/43 (2021), 85-103.

⁷⁵ Michel Chodkiewicz, *Sahilsiz Bir Umman Hakikat, Şeriat ve İbn Arabî*, çev. Atila Ataman (İstanbul: Nefes, 2015), 21.

⁷⁶ Dâye’nin görüşlerini ele aldığı çalışmasında Baltacı bu konuyu derinlemesine tedkik etmiş ve böyle bir etkileşimin varlığının ispat edilemeyeceği kanaatini belirtmiştir. bk. Baltacı, *Necmeddîn Dâye Râzî Hayatı Eserleri Görüşleri*, 156.

Konya'da Konevî'nin yanında bir müddet bulunduğu iddiası da⁷⁷ belki bu tesir meselesinin mesnedi olarak görülmüştür ancak Dâye'nin bu ziyaretinin gerçekleşip gerçekleşmediği meçhuldür.⁷⁸ Bununla birlikte Dâye'nin hemen hemen her yorumuna sinmiş muhabbet vurgusunun hakim olduğu bir vahdet-i vücûd anlayışında olduğu da görülmektedir. Dâye, Hz. Âdem'in cennetten kovulması hadisesi dahil pek çok konuyu Allah'a duyulan muhabbet ekseninde izah etme yolunu tutmuştur. Mesela Tâhâ sûresi 115'te geçen "Biz daha önce Âdem'den söz almıştık, fakat o unuttu; biz onda yeterli bir kararlılık görmedik." âyetinde müellif Hz. Âdem'in unuttuklarını şöyle sıralar:

Seven sevdiğinin ismini öğrenince kendi adını unuttur. Tıpkı Mecnun'un hali gibi... Ona adın ne? diye sorulduğunda "Leylâ" demişti. Adem'in isyanı unutmasydı. Allah ona tüm isimleri öğretmişti ama o kendi adını unuttu, oysa Allah'ın halifesiydi; İblis'in adını unuttu, oysa onun düşmanıydı; ağacın adını unuttu, oysa ona yaklaşmaktan men edilmişti. (...) Hallac'ın ene'l-Hak demesi de ismini unutmıştı.⁷⁹

Müellif kulun Allah'ı bilişindeki eksikliğini de yine isim konusundan yola çıkarak izah etmektedir. Ona göre mahlukat kendi nefislerinin veya alemdeki diğer şeylerin isimleri ile Allah'tan perdelenmiştir. Zannederler ki her ismin ayrı bir müsemmaı vardır, bu ise tefrika ve bir bakıma şirktir. Kullar böyle yapılarıyla tevhid, vahdet ve vahdâniyet yolundan sapmışlardır.⁸⁰ Yoldan çıkanların azabı ise çok çeşitli olup bunların arasında ayrılık, özlem ve hicran dikkat çeker.⁸¹

Hz. Mûsa-Hızır kıssasının yorumlanmasında da müellifin vahdet-i vücûd düşüncesi ön plana çıkar. Dâye bir peygamberin münzel kitap, Cebrâil ve Hakk'ın konuşması olmak üzere erebileceği üç önemli mertebeye de erdiği halde Hızır'dan ne tür bir bilgi talep edebileceğini soruşturur ve vardığı netice câlib-i dikkattir: Ona göre bu üç mertebe de yüce mertebelerdir, ne var ki her birinde ikilik söz konusudur. Cebrâil'in konuşması vasıtayı gerektirir, kitabın inişi uzaklığa işaret eder, Hak ile konuşma ise ikiliği haber verir. Oysa Allah'tan kuluna verilen hakiki rüşd (âyet-i kerimde bu kelime geçmektedir), kulun herhangi bir vasıta olmaksızın ilâhî nurun feyzine kabil olmasıdır. Hz. Mûsa'nın rüyet talebi de işte bu bağlamdadır, nitekim bu talep ikiliği ortadan kaldırmaya yöneliktir.⁸²

Dâye tefsirinde deyişlere, hikâye ve menkıbelere çok yer verir.⁸³ Özellikle kullandığı bazı deyişlere müellifin eseri yazdığı dilin ya da yaşadığı kültürel

⁷⁷ Abdurrahmân Câmî, *Evlîyâ Menkıbeleri*, nşr. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, çev. Lâmi Çelebi (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011), 579.

⁷⁸ Derya Örs, "Necmuddîn-i Râzî: Hayatı ve Eserleri", 25.

⁷⁹ Dâye, *Tevîlât*, 1/74-75.

⁸⁰ Dâye, *Tevîlât*, 1/73.

⁸¹ bk. Dâye, *Tevîlât*, 4/253.

⁸² Dâye, *Tevîlât*, 4/144-146.

⁸³ Mesela bk. Dâye, *Tevîlât*, 3/32, 359.

çevrenin izleri olarak bakmak mümkündür. Mesela “يداك أوكنا وفوك نفخ”⁸⁴, “سوف ترى إذا”,⁸⁵ “الزنجي لا يتغير عن لونه وإن سمي كافورا”⁸⁶, “من أرسل طرفه اقتضى حتفه”⁸⁷, “النجلى الغبار/أ فرس تحتك أم حمار”⁸⁸ gibi sözleri kullandığı görülmektedir. Arap diline yerleşmiş olanların yanında tasavvuf erbabınca nakledilen deyişlere de çok atıfta bulunur. Her ne kadar bunlar da veciz özellikler taşısa da yerleşmiş kullanımlar olmadığı için çevirisiyle verirsek: “Hali ramazan gibi olana Kur’ân hakikatleri iner.”⁸⁹, “Hevâ olmasaydı kimse Allah’a giden bir yol bulamazdı.”⁹⁰, “Erkeklerin her şeyle oynadığını gördüm, aşkı ise onlarla oynarken.”⁹¹ “Üstadına niye diye soran ebediyyen iflah olmaz.”⁹², “Kırkıdan sonra sûfi pek nadirdir.”⁹³ gibi sözler bunlar arasındadır.

Müellif âyeti âyetle tefsir eder, kıraat farklılıklarına değinir ve dilsel analizlerde bulunur. Astronomiye dair bilgi verir, hadislerin sıhhat değerlendirmelerini yapar, hadisleri işârî olarak yorumlar, “derim ki” şeklinde öznel bir dil kullanır, anlattığı kötü durumlarla ilgili “Allah bizi bundan muhafaza etsin.” ya da “Allah’ın laneti onların üzerine olsun.” gibi dualarda bulunur, “ve in kâle kâilun” (biri şöyle derse) şeklinde farazî sorularla diyalog yöntemi kullanır, “yemin olsun”, “heyhat heyhat...” şeklindeki ifadelerle anlatımına güç katar, mûsiki konusundaki görüşünde olduğu gibi fikhî hükümlere yer verir ve ilginç misaller getirir.⁹⁴ Pek çok müfessirde de görülebilecek bu anlatım biçimlerine ek olarak Dâye’nin tefsirinde dikkat çeken diğer üslûp özelliklerini ise şu şekilde gruplayabiliriz:

3.1. Anlamın Kapalılığının İfadesi

Necmeddîn-i Dâye her ne kadar anlaşılması kolay bir üslûp tercih etmiş olsa da kimi meselelerde işin aslını Allah’ın bilebileceğini ima edecek şekilde “vallahu a`lem” (Allah daha iyi bilir.) ve “vallahu a`lem bi`s-savab” (Allah en doğrusunu

⁸⁴ Dâye, *Tevîlât*, 5/101. “Kendin ettin kendin buldun.” şeklinde çevrilebilir.

⁸⁵ Dâye, *Tevîlât*, 4/22, 219; 5/14. “Dağılınca toz duman, göreceksin altındaki at mı yoksa eşek mi.” anlamına gelmektedir.

⁸⁶ Dâye, *Tevîlât*, 4/317. Nazar konusunu örnekleyen bir deyiştir.

⁸⁷ Dâye, *Tevîlât*, 5/90. “Kâfur desen bile zencinin rengi değişmez.” anlamına gelmektedir.

⁸⁸ Dâye, *Tevîlât*, 1/216. “Âlemlerin Rabb’inin yanında topraktan yaratılanın ne değeri olur?” anlamına gelen bu deyişi Dâye çok kullanmaktadır.

⁸⁹ Dâye, *Tevîlât*, 1/262.

⁹⁰ Dâye, *Tevîlât*, 2/271.

⁹¹ Dâye, *Tevîlât*, 2/134.

⁹² Dâye, *Tevîlât*, 1/187.

⁹³ Dâye, *Tevîlât*, 4/17.

⁹⁴ Muhabbetin yakıcılığının sıcak helvaya benzetilmesi ya da “tıpkı evladına bir şey olmasın diye ilaç veren bir anne gibi” sözü buna örnek verilebilir. Dâye, *Tevîlât*, 1/250; 4/207.

bilir.) gibi ifadeler kullanır. Onun bu üslûbu tercih ettiği meselelere bakıldığında genellikle şu konularla ilgili olduğu görülmektedir:

Gaybî meselelerde: Dâye çoğunlukla, zâhirî manadan hareketle benzerlik ilişkisi kuramayacağı konularda görüşlerini verip “vallahu a`lem” ifadesini kullanır. İfadenin ekseriyetle bu tür durumlarda kullanıldığı görülmektedir. Mesela Fatiha sûresinin sonunda “âmin” denmesiyle ilgili olarak âmin ifadesinin adeta bir mühürleme görevi gördüğünü belirtir. Dâye'ye göre kul fiil kalemle kendi kitabını yazarken her hareketi bir harf, her ameli ise bir kelimedir. Bu kitabın sonu (hâtimesi) ise “âmin” kelimesidir. Kul âmin diyerek Allah'tan dilediklerini mühürlemiş olur, Allah da bu âmin sebebiyle kulundaki ihlası İblis'in tasarrufuna mâni olacak biçimde mühürler. Fakat doğrusunu Allah bilir.⁹⁵ Münafıkların çıkardıkları nifaktan dolayı bir, Hz. Peygamber'i yalanlamaktan dolayı da bir azaba uğrayacakları, dolayısıyla kâfirlere nisbetle iki kat ceza çekeceklerine dair görüşünü aktardıktan sonra da “vallahu a`lem” der.⁹⁶ Ezanın, kâfirlerin de duyacağı kadar yüksek sesle okunmasına dair tavsiyedeki illetle ilgili de onların kıyamet günü müminlerin tevhidinde şahitlik etmeleri ve kendi aleyhlerine bir delil olması bakımından önemli olduğuna dikkat çekerek ama nihâyetinde Allah'ın bileceğini ekler.⁹⁷ Azap türlerini sıralarken fena ve beka ateşinin de bir tür azap verdiğini, Hz. Peygamber'in böyle bir ateşten dolayı “Konuş benimle ey Hümeýra!” talebinde bulunduğunu, ancak Peygamberin bu sözündeki niyetin ne olduğunu bilemeyeceği için doğrusunu Allah'ın bileceğini belirtir.⁹⁸ Bu kullanım diğer ciltlerde de tekrar eder.⁹⁹

Tefsirde dayanan zayıf görüşlerle ilgili: Nisa sûresi 83. âyette müminlerin kendilerine ulaşan haberleri doğruluğunu anlamak için Resûlullah'a ya da ulu'l-emre götürmeleri tavsiye edilmektedir. Allah âyet-i kerimede “Allah'ın lutfu olmasaydı azınız müstesna şeytana uyardınız.” buyurmaktadır. Dâye bu istisnanın Hz. Ebû Bekir'e delalet edebileceğini, Hz. Ebû Bekir'in üstünlüğüne dair iki rivâyetle nakledip ekler: Doğrusunu ise Allah bilir.¹⁰⁰

Benzerlik ilişkisinin net biçimde kurulamadığı durumlarda: Müellif bu tür durumlarda kendi keşfi yahut tahminine dayanacak şekilde yorumlarda bulunur ve akabinde meselenin hakikatini Allah'ın bileceğini belirtir. Mesela Şuarâ 40'ta geçen “Kötülüğün karşılığı benzer şekilde bir kötülüktür.” âyetinde müellif sayılara dair görüşlerine yer verir. Ona göre kötülüğün misliyle karşılık bulması birler mertebesinde olmasındandır. Kalp mertebesinde gerçekleşecek hadiselerin karşılığı, onlar mertebesinde olmasından dolayı on kat, ruhunki yüz, sırrınki ise saflığı ve

⁹⁵ Dâye, *Tevîlât*, 1/99-102.

⁹⁶ Dâye, *Tevîlât*, 1/121.

⁹⁷ Dâye, *Tevîlât*, 2/44.

⁹⁸ Dâye, *Tevîlât*, 4/253.

⁹⁹ Mesela bk. Dâye, *Tevîlât*, 3/127.

¹⁰⁰ Dâye, *Tevîlât*, 2/176-177.

niyetin temizliği derecesince bin veya katları olacak şekilde karşılık bulur. Ne var ki bu konuda doğruyu Allah bilir.¹⁰¹

Tevâzu kapsamında: “Vallahu a`lem” ifadesi esasında üslûbu't-tevâzu kapsamında bir kullanımdır. Yani herhangi bir müellif kendi görüşlerinin hakikate isabet edip etmediğini en nihâyetinde bilemeyecektir ve işi Allah'a havale etmelidir. Dâye'nin de aslında tahmine dayanmayan, âyetin zâhîrinden açıkça çıkabilecek yorumlarında da bu ifadeyi kullandığı görülmektedir. Mesela “Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”¹⁰² âyetinin tefsirinde Allah'ın bilmesinin sebebinin bu amelleri yapma istidadını veren varlık olmasından kaynaklandığını, kim bugün ne yapıyorsa yarın onun karşılığını göreceğini söyler ve doğrusunu Allah'ın bileceğini ekler.¹⁰³ Görüldüğü gibi Dâye'nin buradaki yorumu doğrudan işârî yorum kapsamında değildir, âyetin zâhîrinden de çıkabilecek bir mânâdır ama nihâyetinde hakikati Allah bileceğinden Dâye bu tevâzu ifadesini zikretmektedir.

Dilsel açıklamalarıyla ilgili: Dâye Kur'an-ı Kerîm'de seçilen kelimelerle ilgili de bazen açıklama yapıp benzer manayı taşıdığı halde neden biri değil de ötekini kullandığını tespiti çalışır. Ama nihâyetinde bu ameliyesi kendi fikri ya da keşfine dayandığından “Allahu a`lem” diyerek hakikat bilgisini Allah'a havale eder. Mesela İsrâ sûresinde geçen “Kur'an okuduğun zaman seninle, âhirete inanmayanlar arasına gizlenmiş/gizleyen bir perde çekeriz.” âyetinde “hicâben mestûrâ” (gizlenmiş) ifadesi kullanılmıştır. Burada ilâhî hitabın “sâtiran” (gizleyen) şeklinde gelmemesi Dâye'ye göre perdenin vâsıl olanı inanmayandan örttüğü, tam tersi olmadığı, böylece vâsıl olanın inanmayandan gizlenmiş olduğuna dikkat çekmek içindir fakat nihâyetinde bunun bilgisi de Allah'tadır.¹⁰⁴

3.2. Tembihler

Dâye genellikle uzun açıklamalar yaptığı ve tasavvufî konulara değindiği pasajların sonuna “Fefhem” (Anla!), “Fefhem cidden/ceyyiden” (İyi/iyice anla!), “Fefhem veğtanım” (Anla ve yararlanmaya çalış!),¹⁰⁵ “Fefhem ceyyiden ve`tabir cidden” (İyice anla ve ders çıkar/ibret al!), “Fefhem cidden li-keylâ...” (...olmaması için iyice anla!)¹⁰⁶ gibi notlar düşerek konunun önemine dikkat çekmektedir. Mesela ism-i azamla yapılan duaların kabul olacağını söyleyip kabul olmadığı durumların sebebini incelerken iki vecihle konuyu açıklar. Bu konudaki açıklamaları cidden

¹⁰¹ Dâye, *Tevilât*, 2/411.

¹⁰² en-Nisâ 4/135.

¹⁰³ Dâye, *Tevilât*, 2/214.

¹⁰⁴ Dâye, *Tevilât*, 4/88-89.

¹⁰⁵ Bazen sadece “veğtanım” diye bırakırken bazen okuyucunun faydalanmasını umduğu özelliği de uyarının sonuna ekler. Mesela “Anla ve bu büyük cihaddan yararlan!” ifadesi için bk. Dâye, *Tevilât*, 2/188.

¹⁰⁶ Bu ifadenin sonuna eklediği ibarelerle dikkati daha da çok çekmektedir. Mesela “li-keylâ tekau ani's-sırât (Sırâtan düşmemek için iyi anla!) ifadesi için bk. Dâye, *Tevilât*, 1/313.

güzel ve tatmin edicidir. Dâye yaklaşık bir sayfayı bulan bu açıklamaların akabinde okuyucuyu “İyi anla!” diyerek uyarır.¹⁰⁷ Bakara 25'te cennet ehlinin dünyadayken yediklerini hatırlamaları konusunu açıklarken dünyada şahit olunan her sûretin gayb aleminde bir hakikati bulunduğuna dair hadis ve İbn Abbas'ın yorumuna yer verir ve bu konunun adeta insana katacağı derinliğe dikkat çekmek için “İyi anla ve bundan istifade et!” tembihinde bulunur.¹⁰⁸ Allah'ın yeryüzünde bir halife yaratacağını söylerken hâlık kelimesi yerine câil kelimesini kullanmasının muhtemel sebeplerini açıkladığında;¹⁰⁹ âlem-i sûret, âlem-i mâna (âhiret), âlem-i hak (gaybu'l-gayb) hakkında açıklamalar yaptığında;¹¹⁰ elest meclisinde kâfirlerin “belâ” cevabının kerhen olduğunu ifadesinde;¹¹¹ sır, kalp, ruh ve hafî tanımlarında,¹¹² varlıkla ilgili terimleri kullandığında¹¹³ ve daha pek çok yerde fefhem ve türevleriyle okuyucunun dikkatini çekmektedir.

Bazen farklı vecihlerini ele aldığı meselelerde özellikle birini vurgulamak istiyorsa sadece o maddeye “Fefhem” uyarısı ekleyerek diğerlerinden ayırmaktadır.¹¹⁴ Mesela Kur'ân okumaya başlarken istiâzede bulunmanın sebeplerini üç maddede incelemiş, bunlardan sadece ikincisinin sonuna “Fefhem” uyarısını eklemiştir.¹¹⁵ Enbiyâ ve evliyanın yemeğe muhtaçlığı ile ilgili sunduğu gerekçelerle ilgili de sadece sonuncusuna eklediği “İyi anla!” ifadesi onun hangi konuların okuyucu nezdinde anlaşılmasız olabileceğini aslında tahmin ettiğini gösterir. Örnek olması açısından konuya yer verirse, Dâye'ye göre bu muhtaçlık üç sebepten kaynaklanabilir: Birinci olarak hayvânî ruhun yemeğe muhtaçlığı kandilin yağa muhtaçlığına benzer, beşerî ihtiyaçlar için gereklidir. İkinci olarak Allah'a giden yollardan biri âyet-i kerimeye göre nefsin şehvetlerden men edilmesiyledir. Dolayısıyla bu muhtaçlık hem bir emre itaat hem de Hakk'a giden bir yol olmaktadır. Dâye'nin tembihte bulunduğu son sebep ise başka yerlerde de değindiği isimler teorisiyle ilgilidir: Allah Hz. Âdem'e her şeyin ismini öğretti ise bunlar arasında şehvet, açlık, tokluk, susuzluk, hastalık ve ilaç isimleri dahil her şeyin isminin bulunması gerekmektedir. Dâye meseleyi örneklerle çoğaltır ve sonuna “Bu kadarıyla yetindik, sen iyice anla!” ihtarını ekler.¹¹⁶

Bazense gerçekten ilgi çekici örneklerle meseleyi ele alır ve verdiği örnekle ilgili konu arasındaki bağı okuyucunun anlamasını umarak “İnşaallah anlarsın.” ile

¹⁰⁷ Dâye, *Tevîlât*, 1/81-82.

¹⁰⁸ Dâye, *Tevîlât*, 1/136.

¹⁰⁹ Dâye, *Tevîlât*, 1/141-142.

¹¹⁰ Dâye, *Tevîlât*, 1/331.

¹¹¹ Dâye, *Tevîlât*, 3/88.

¹¹² Dâye, *Tevîlât*, 4/187.

¹¹³ Dâye, *Tevîlât*, 5/385.

¹¹⁴ Dâye, *Tevîlât*, 1/153.

¹¹⁵ Dâye, *Tevîlât*, 4/59-60.

¹¹⁶ Dâye, *Tevîlât*, 4/222.

konuyu bitirir. Mesela Hz. İsa'nın ölülere diriltme, kuşa nefesiyle can verme gibi mucizelerinin, esasında ulûhiyete dair fiiller olmaları sebebiyle Hristiyanların "Allah'ın oğlu" yakıştırmasının sebebi olabileceğini açıklar ve onların bu görüşünü nakzetmek için şu şekilde bir anlatım yolunu tutar:

Bu, mercek şeklindeki bir cam parçasının güneşin ışınlarını toplayıp altındaki cismi yakmasına benzer. Görünürde yakma fiilinin kaynağı mercektir. Hakikatte ise yakma sıfatının kaynağı güneştir. Fakat mercekte gerçekten güneşin bu hususiyetini gösterme ve ızhâr etme özelliği vardır. Mercekte güneşin sıfatları görünür fakat güneş merceğin içine hulûl etmemiştir. İnşâallah anlarsın.¹¹⁷

Dâye bazen de fefhem ifadeleri ile birlikte muhataba kızan, belki küçümseyen bir eda takınarak "tekdiir ifadeleri" diye adlandırabileceğimiz bir üslûp benimsemektedir. Okumayı canlı tutan bu üslûbu da şu şekilde ele alabiliriz:

3.3. Azar İfadeleri

Dâye yine anlaşılmasının zor olduğunu düşündüğü konularda önce biraz açıklama yapıp ardından okuyucunun muhtemel itirazlarına bir set çekmek istercesine genellikle veciz ancak onu azarlayan bir üslûp seçer. Buradaki okuyucu muhtemelen yukarıda zikredilen zümrelerden mesela ulemâ-i billah değil, esere ilgi duyan sıradan okuyucu olsa gerektir. Örneğin Allah'ın âyetlerini az bir bedel karşılığında satanların ateş yiyor olduklarını haber veren âyetin tefsirinde Dâye şu açıklamaları yapar:

Kuldan sâdır olan her türlü şeriata aykırı fiil cehennem ateşinden devşirilmiş kıvılcımlardır ve kulun kalbinde bir ateş yakar. Şeriata uygun her fiil ise muhabbet ateşinden devşirilmiş nûrdur ve bu da kalpte zuhûr eder. Bu ikinci ateş kalbi tamamen kaplar ve Allah dışında sevilen ne varsa yakar.

Dâye bu açıklamanın sonuna "İyi anla!" uyarısını ekler ancak bununla yetinmez. Kötü amelin gerçekten yakıcı olduğunu örneklemeye devam sadedinde Hz. Peygamber'in altın ve gümüş kaplarda bir şey içmeyi kişinin karnında ateşin fokurdamasına benzettiği hadisi nakleder ve "Ey anlayışı kıt, bakışı dar olan, anlamasan bile bu tür şeylere inan!" uyarısıyla okuyucuyu azarlar.¹¹⁸

Hz. İbrahim'in "Âlemlerin Rabb'ine teslim oldum." ifadesinin açıklamasında bu teslimiyetin Rabb'in nûruna olduğunu ve âlemler içerisinde yalnızca insanda bu potansiyelin bulunduğunu söyler. Ona göre insan dışındakiler için bu nûra muhatap olmak ancak bir vasıta ile gerçekleşmektedir ancak bunu açıklamak istemez çünkü "Bu büyük bir sırdır, açıklaması uzundur, sen ise melûl."¹¹⁹ "Nefsini bilen Rabb'ini

¹¹⁷ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân Kur'an Meali ve Tefsiri*, çev. Yusuf Yurt - vd (İstanbul: Erkam Yayınları, 2010), 5/1825.

¹¹⁸ "يا قليل الفهم قصير النظر آمن بهذه الأشياء" Dâye, *Tevilât*, 1/249-250.

¹¹⁹ "هذا سر عظيم وشرحه يطول وأنت ملول" Dâye, *Tevilât*, 1/216.

bilir.” sözünü “Onlara âfâkta ve nefislerinde bulunan âyetlerimizi göstereceğiz.”¹²⁰ âyetini açıklarken kullanır ve insanın Rabb’inin cemalini görmek için ne güzel bir ayna olduğunu belirtir. “Bunu iyi anla!” dedikten sonra okuyucuyu azarlar: “Rabb’inin kıymetini bilmek için kendi kadr u kıymetini bil ey miskin!”¹²¹ Allah’ın, kalbine Kur’ân hakikatlerini indirdiği kimseleri anlatırken “İyi anla çünkü bilmiyorsun, anlamadığını da bilmiyorsun. Bu bir kuş dilidir, sen ise yumurtasın, ne kuşsun ne de uçuyorsun!”¹²² der. İnsanın yaratılmasını elest meclisi, bu âleme gönderilişi ve anne karnında geçirdiği merhaleler muvacehesinde ele aldığı bir pasajda bu âlemi ezeldaki âlemin bir kabuğu (kışr) olarak tanımlar ve sonunda “İyi anla ama sende bu kapasiteyi görmüyorum, mecazî vücûdunun kabuğunda mahpussun.”¹²³ şeklinde okuyucuyu azarlar. Nisâ 56’da geçen azap âyetinde derilerin acıyı tatması için yenilenmesi konusunu ruhânî sıfatlar bağlamında ele alarak haset, cimrilik, kibir, inkâr gibi ahlâk-ı zemîmeye dair hasletlerin ruhânî sıfatları yaktığını; azabı da ruhânî sıfatların yerine zulmânî sıfatların gelmesiyle kişinin dünyada yaşayacağını ifade eder. Bu durumda azap Allah’tan uzak kalmak ve perdelenmek şeklindedir.¹²⁴ Bu işârî yorumun mesnedi Hz. Peygamber’in “İnsanlar uykudadır, öldüklerinde uyanırlar.” şeklindeki sözüdür. Dâye buradaki “intebehû” kelimesini de cümlesine ekleyerek okuyucuyu azarlar: “Bunu iyi anla ve artık uyan ey miskin, umulur ki kurtulursun!”¹²⁵ Hz. Ebûbekir’in fazileti ve diğer üç halifeden üstünlüğüne dair deliller sıraladıktan sonra muhtemelen kendi devrinde de karşılaştığı ehl-i taassuba yönelik göndermeyle okuyucuyu uyarmaktadır: “İyi anla ve taassuba düşmeden bu konuyu iyi bir düşün, kıskançlardan olma!”¹²⁶ Allah yolunda hicreti emreden âyetle vadedilen imkan ve genişliği işârî olarak yorumlar ve bu işârî yorumu akla uzak görmesi muhtemel olan okuyucuyu azarlar: “Anla sığ düşüncesi çok, teorik düşünmesi kısıtlı, ibret alması da az olan!”¹²⁷ Allah’ın, rızasını arayan müminleri esaretinden kurtardığı karanlık mecazi vücûdun karanlığı, çıkarılan aydınlık ise hakiki vücûddur. Kişi buna Allah’ın izniyle muvaffak olur. Âyetle zikredilen bu izin ise Dâye’ye göre lutfunun cezbeleridir. Bu durum kulların Allah ve resulünden aldıkları payın hakikatidir. Vahdet-i vücûd kapsamındaki bu ifadelerin anlaşılmasının güç olduğunun Dâye de farkındadır ama yine de okuyucudan anlamasını beklemektedir: “Her ne kadar hakikati anlaşılmaz olsa da

¹²⁰ Fussilet 41/53.

¹²¹ “فافهم جدا واعرف قدرك لتعرف قدر ربك يا مسكين” Dâye, *Tevîlât*, 1/240.

¹²² “فافهم جيدا إذ لا تعلم ولا تعلم إنك لا تفهم لأنه منطق الطير وأنت بعد بيضة لا من الطائرين ولا من السائرين” Dâye, *Tevîlât*, 2/4.

¹²³ “فافهم جيدا وما أراك أن تفهم وأنت محبوس في قشر الوجود المجازي” Dâye, *Tevîlât*, 2/8.

¹²⁴ Kelimenin bu anlamdaki kullanımı için bk. Zeynep Ceran, *Kur’an-ı Kerim’de Ahiret Hayatının Aşamaları* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 219.

¹²⁵ “فافهم جيدا وتنبيه يا مسكين لعلك تفلح” Dâye, *Tevîlât*, 2/157.

¹²⁶ “فافهم جيدا وتفكر في هذا التقرير بلا تعصب ولا تكن من أهل التغير” Dâye, *Tevîlât*, 2/168-169.

¹²⁷ “فافهم يا كثير الفكر قصير النظر قليل العبر” Dâye, *Tevîlât*, 2/190.

iyi anla!"¹²⁸ Bu üslûp okuyucu için tahkîr edici görünse de müellifin dikkat çekmek istediği konuların zorluğu düşünüldüğünde anlaşılır olmaktadır. Tüm bu ifade tarzlarıyla birlikte *Bahru'l-hakāik*'ın edebî yönü belirgin olan, anlaşılır bir üslûpla yazılmış ve okuyucu için dikkat çekici örnekler barındıran önemli bir eser olduğunu söylemek mümkündür.

¹²⁸ "فافهم جيدا وإن لم تفهم حقيقته" Dāye, *Tevilât*, 2/264.

Sonuç

Necmeddîn-i Dâye'nin *Bahru'l-hakâik* adlı eserinin, tefsir ilminin kavramlarından nisbeten bağımsız, salt bir metin olarak üslûp özelliklerini tespit etmeyi amaçlayan çalışmamızda aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır:

1. *Bahru'l-hakâik*, öncesinde ve sonrasında yazılan tefsirler birlikte değerlendirildiğinde, yazarının tefsiri kaleme alış amacını doğrulayan bütüncül bir tefsirdir. Ne var ki müellifinin eseri bitirmeden vefat etmesi sonucu eseri Simnânî'nin tamamlamasıyla bu gaye nisbeten gerçekleşmiştir.

2. Tefsirde bir üslûp bütünlüğü söz konusu olmakla birlikte, müellifin bazı sûrelerde sadece nakilde bulunarak kendi görüşlerini yazmadığı görülmüştür.

3. Müellif; başta Hz. Peygamber olmak üzere, sahâbe, tâbiîn, çeşitli dönemlerdeki sûfîler, şâirler, tarihî şahsiyetler ile fakîh ve kelâmcıların görüşlerine yer vererek yorumlarını güçlendirmiştir.

4. Dâye'nin de pek çok sûfî müellif gibi insanları avâm, havâs ve ehassü'l-havas şeklinde tasnif ettiği görülmüştür. Müellifin âyetlerden çıkardığı işârî yorumlar da bu zümrelere göre farklılaşmış ve müellif yer yer bu duruma işaret etmiştir. Müellif bu üç grubu da alt sınıflara bölerek ulemâ-i billah, meşâyih, zamanın şeyleri, felâsife, ibâhiyye gibi sınıflara yer vermiştir.

5. Dâye'nin dili açık ve anlaşılırdır. Ağdalı bir dil kullanmamıştır. Yer yer farazî sorular sorarak bazen de edebî bir üslûp benimseyerek metnini canlı hale getirmiştir.

6. Metninde benimsediği dikkat çekici bir üslûp da teslîm, tembîh ve tekdîr ifadeleri olarak niteleyebileceğimiz üç tür anlatım biçimine yer vermesidir. Teslîm ifadelerini çoğunlukla gaybî meselelerde, tercih ettiği zayıf nakillerde ve tevâzu kapsamında kullandığı görülmüştür. Özellikle tasavvufî açıklamalar yaptığı metinlere ise okuyucunun dikkatini çekmek amacıyla "İyi anla!" şeklinde uyarılar ekleyerek tembîh ifadeleri kullanmıştır. Onun tefsirindeki en dikkat çekici özelliklerden biri de okuyucuyu azarladığı ifadelerdir. "Anlayışı kıt insan, anlayacağını zannetmiyorum, ey miskin!" gibi ifadeler bu kapsamdadır. Bunlar ise tekdîr ifadeleri olarak adlandırılabilir. Tüm bu üslûp özellikleri *Bahru'l-hakâik*'i diğer tefsirler arasında ayrıcalıklı bir yere konumlandırmaktadır.

Kaynakça | References

- Acer, Abdurrahman. "Ubeydullah Ahrâr'ın Fıkarât İsimli Eseri Çerçevesinde Tevhîde Dâir Kabulleri". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 22/43 (2021), 85-103.
- Ağbal, Davut. *İbn Arabî'de İşârî Tefsir*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Algar, Hamid. "Bahrî'l-hakaik ve'l-meânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/515-516. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Baltacı, Halil. *Necmeddîn Dâye Râzî Hayatı Eserleri Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân Kur'an Meali ve Tefsiri*. çev. Yusuf Yurt - vd. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.
- Câmî, Abdurrahmân. *Evliyâ Menkıbeleri*. çev. Lâmi Çelebi. nşr. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- Cendî, Müeyyedüddîn. *Şerhu Fusûsi'l-hikem*. thk. Seyyid Celâleddîn Aştîyânî. Kum: Bûstân-ı Kitâb, 2008.
- Ceran, Zeynep. *Kur'an-ı Kerim'de Ahiret Hayatının Aşamaları*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Chodkiewicz, Michel. *Sahilsiz Bir Umman Hakikat, Şeriat ve İbn Arabî*. çev. Atıla Ataman. İstanbul: Nefes, 2015.
- Çift, Salih. "Bektâşî Geleneğinde Vahdet-i Vücûd ve İbnü'l-Arabî". *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/23 (2009), 257-279.
- Dâye, Necmeddîn. *et-Tevilâtü'n-necmiyye fi't-tefsiri'l-işâriyyi's-sûfiyye*. thk. Ahmed Ferîd Mezîdî. 5 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 2020.
- Demir, Mehmet. *Rûzbihân el-Baklî ve Arâisü'l-Beyân İsimli Tefsirindeki Metodu*. Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Demirli, Ekrem. "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur'an-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 121-142.
- Gördük, Yunus Emre. *Tarihsel ve Metodolojik Açidan İşârî Tefsir Mâhiyeti, Meşrûiyeti, Bâtınî Yorumdan Farkı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Hemedânî, Aynükkudât. *Temhîdât Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*. Çev. Halil Baltacı. 2. basım. İstanbul: Dergâh, 2017.
- Kavak, Özgür. "Siyasete Tasavvufî Yorum". *Sûfî Diliyle Siyaset İrşâdü'l-mirîd ile'l-murâd fî tercemeti Mirsâdü'l-ibâd*. 11-46. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Letâifu'l-işârât ilâhî Kelâm'ın Sırları*. çev. Ekrem Demirli. 3 Cilt. İstanbul: Fikriyat, 2020.
- Lorry, Pierre. *Kaşânî'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufî Tefsiri*. çev. Sadık Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.

- Okuyan, Mehmet. *Necmuddîn Dâye ve Tasavvufî Tefsiri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.
- Orhan, Kübra Zümrüt. *Alâüddeve Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Örs, Derya. "Necmuddîn-i Râzî: Hayatı ve Eserleri". *Nüşa* 6 (Yaz 2002), 19-34.
- Sülün, Murat. "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur'an'a İşarî Yaklaşımlar". *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri -Tebliğler ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı*, 111-148.
- Uludağ, Süleyman. "Sülemî, Muhammed b. Hüseyin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/53-55. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Yıldız, Abdulvahap. "Meybudî (ö. 570/1174)'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri". *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/8 (2002), 63-77.
- Yıldız, Abdulvahap. *Meybudî'nin Tefsirinde Tasavvuf*. Bursa: Sır Yayıncılık, 2012.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.