

T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

NECMUDDİN DAYE VE TASAVVUFİ TEFSİRİ

(DOKTORA TEZİ)

Hazırlayan

Mehmet OKUYAN

Danışman

Prof.Dr.Süleyman ATEŞ

SAMSUN

Mayıs-1994

32079

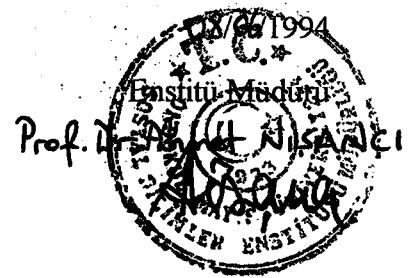
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

İşbu çalışma jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında
DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan Prof. Dr. Süleyman ATEŞ
Üye Doç. Dr. Celal KIRCA
Üye Doç. Dr. İshak YAZICI
İshak Yazıcı

ONAY

Yukardaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.



ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim'le ilgili ilimlerin başında yeralan tefsir ilmi sahasında çalışan her araştırmacı, bu alanın eskiye ait kaynaklarını tanıma zorunluluğu vardır. Tefsir, Hz. Peygamber'le başlamış ve günümüze kadar pekçok eser verilmiş bir sahadır. Tasavvuf ise, İslâm'ın pratik yönü olarak kabul edilirse bu disiplinin de, üzerinde çok tartışmalar yapıldığı ve hakkında pekçok eser verildiği kolayca anlaşılır. Tefsir ve tasavvufun ortak sonucu olan tasavvufî tefsirler İslâm tarihi boyunca insanları meşgul etmişler, müslümanlar da bu sahada azımsanamayacak sayıda eserler yazmışlardır. Bu eserler bizim kültürümüzün birer parçasıdır. Onları kütüphane raflarından indirip insanımızın bilgi ve anlayışına sunmak da her tefsir araştırmacısının görevleri arasındadır.

İşte bizim de meşhur müfessir Necmuddîn Dâye'nin Bahru'l-Hakâik adlı eserini tercih etmemizin nedeni hem Kur'an'ın zâhirî ve bâtinî manalarını kavramak, hem de kültürümüze katkıda bulunmaktır.

Çalışmamız girişle beraber dört bölümden oluşmaktadır. Girişte tasavvuf ve tefsir tarihini kısaca inceledik. Birinci bölümde Dâye'nin yaşadığı dönemi, kendisini ve eserlerini, ikinci bölümde tefsirini, son bölümde ise sûfi görüşler karşısındaki tutumunu incelemeye çalıştık.

Bu çalışmamızda bir takım zorluklarla da karşılaştık. Öncelikle eserin tüm nüshalarındaki müellif ve kitab isimleri birbirini tutmaz durumdadır. Tabakat kitaplarında da bu konuda net bilgiler bulunmamaktadır. Bu nedenle tefsirin en eski nüshasını esas alarak çalışmamızı yaptık. Hakkında çokça tartışma bulunan bu tefsirin nüshalarını bulabilmek için Süleymaniye Kütüphanesiyle Mısır Kahire'deki kütüphanelerde çalıştık. Türkiye ve Mısır'da bulabildiğimiz en eski nüsha, Kur'an'ın yalnızca ilk iki cüzünü oluşturan ve Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa 37 No'da bulunan nüshadır. Özellikle zâhirî tefsire ait bilgileri bu nüshadan, işârî manalarla ilgili tefsirin büyük bir bölümünü ise aynı kütüphanenin Hâlet Efendi 18 No'daki nüshasından verdik.

Ayet meallerini Prof.Dr.Süleyman Ateş'in Kur'an meâlinin son baskısından, hadisleri ise el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzı'l-Hadîsi'n-Nebevî adlı eserden verdik. Ayrıca bilgisayarla çalışmamız nedeniyle kaynaklarla ilgili dipnotları ilgili bölümün sonuna koymak zorunda kaldık.

Tezimizin seçiminden bitimine kadar yardımlarını esirgemeyen kıymetli hocam Prof.Dr.Süleyman Ateş Bey'e ve fikirlerinden zaman zaman yararlandığım başta Doç.Dr.İshak Yazıcı olmak üzere diğer tüm hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Mehmet OKUYAN

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	III
KISALTMALAR.....	IX

GİRİŞ

I. TASAVVUF

1- Tasavvufun Tanımı.....	1
2- Tasavvufun Kaynağı ve Gelişmesi.....	3
a) Tasavvufun Varlığına Kur'an'dan Deliller.....	4
b) Tasavvufun Varlığına Sünnetten Deliller.....	7
c) Sahâbîlerin Yaşayışı.....	9

II. DAYE'NİN YAŞADIĞI DÖNEME KADARKİ TEFSİR

TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ	13
-------------------------------	----

III. İŞARİ TEFSİRLER

1- İşârî Tefsîrin Doğuşu.....	16
a) İşârî Tefsir.....	17
b) Nazarî Tefsir.....	17

2- İşârî Tefsirin Kabül Şartları.....	18
3- İşârî Tefsirin Doğuşuna Kur'an'dan Deliller.....	20
4- İşârî Tefsirin Doğuşuna Sünnetten Deliller.....	21
NOTLAR(Giriş).....	27

BİRİNCİ BÖLÜM

I. HİCRİ YEDİNCİ ASRIN İLK YARISINDA KUZEY DOĞU

İRAN (HARİZM)'İN SİYASİ VE KÜLTÜREL DURUMU

a) Siyâsî Durum.....35

b) Kültürel Durum.....37

II. HİCRİ YEDİNCİ ASRIN İLK YARISINDA ANADOLU (SİVAS, KAYSERİ, MALATYA VE KONYA)'NİN SİYASİ VE KÜLTÜREL DURUMU

a) Siyâsî Durum.....39

b) Kültürel Durum.....40

III. NECMUDDİN DAYE

1- Dâye'nin Hayatı.....43

2- Dâye'nin İlmî Şahsiyeti.....46

3- Dâye'nin Hocaları.....49

4- Dâye'nin Talebeleri.....54

5- Dâye'nin Eserleri.....54

NOTLAR (Birinci Bölüm).....81

İKİNCİ BÖLÜM**DAYE TEFSİRİ**

I. DAYE'NİN TEFSİR KAYNAKLARI	94
II. DAYE'NİN TESİRLERİ	101
III. TEFSİR METODU	105
A- RİVAYET YÖNÜYLE DAYE TEFSİRİ	106
a) İsnad Zinciri.....	107
b) Zâhir Tefsir.....	113
c) Tefsirine Ayetlerle Delil Getirmesi (Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri).....	115
d) Tefsirine Hadislerle Delil Getirmesi (Kur'an'ın Sünnetle Tefsiri).....	118
e) Tefsirine Şiirle Şâhid Getirmesi.....	119
f) Tefsirinde Hikayelere Yer Vermesi.....	121
g) Tefsirinde İsrailiyyata Dair Haberler Vermesi.....	122
B- DİRAYET YÖNÜ	124
a) Fıkıh Hükümleri.....	124
b) Gramer Bilgisine Yer vermesi.....	127
c) Dâye'nin Tenkid Anlayışı ve Kendi Görüşünü Belirtmesi	130
d) İşârî Yorumlar.....	131
aa. Fâtiha Süresi.....	131
bb. Besmele.....	133

cc. Hurûf u Mukatta'a.....	136
dd. Çeşitli Te'viller.....	138
ee. Antropomorfizm Örnekleri.....	161
NOTLAR(İkinci Bölüm).....	170

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SUFİ GÖRÜŞLER AÇISINDAN DAYE TEFSİRİ

I. ZAHİRİ VE BATINI İLİM.....	189
1- Zâhirî ve Bâtînî Yönüyle Kur'an-ı Kerîm.....	189
2- Ledünnî İlim.....	192
3- Hikmet.....	193
II. NEFS VE RUH	
A- NEFS.....	195
a) Nefsin Mahiyeti ve Kötü Huylardan Arındırılması....	195
b) Kibir ve Kibrin Tevazuyla Tedâvisi.....	196
c) Hırs ve Hırsın Kanaatle Tedâvisi.....	197
d) Haset ve Hasedin Nasihat, Acıma ve Şefkatle Tedâvisi	198
e) Şehvet ve Şehvetin İffet ve Açlıkla Tedâvisi.....	199
f) Gazap ve Gazabın Sabırla Tedâvisi.....	200
g) Cimrilik ve Cimriliğin Cömertlikle Tedâvisi.....	200
h) Kin ve Kinin Af ve Sâlim Kalble Tedâvisi.....	201
B- RUH.....	202

Ruhun Mahiyeti.....	202
III. MAKAM VE HAL	
A- MAKAM.....	205
a) Tevbe.....	205
i. Nefs-i Emmâreye Ait Tevbe.....	205
ii. Nefs-i Levvâmeye Ait İnâbe.....	206
iii. Nefs-i Mülhemeye Ait Evbe.....	206
iv. Nefs-i Mutmainneye Ait Rucû'.....	206
b) Takvâ.....	207
c) Tevekkül.....	208
d) Yakîn.....	209
e) Sıdk.....	210
f) Zikir.....	210
g) Velâyet.....	213
B- HAL.....	214
a) Rıza.....	215
b) Havf-Reca'.....	216
IV. İMAN.....	217
a) İman-İslam İlişkisi.....	218
b) Gaybe İman.....	218
c) Kaza ve Kadere İman.....	220
V. DİNE BAKIŞI.....	226
VI. DAYE'DE FENA ANLAYIŞI.....	229

İbn Teymiyye'nin Fenâ Hakkındaki Görüşü.....	233
VII. DAYE'DE TEVHİD ANLAYIŞI.....	235
VIII. ALEM-İNSAN İLİŞKİSİ.....	238
NOTLAR(Üçüncü Bölüm).....	242
SONUÇ.....	254
BİBLİYOGRAFYA.....	260



KISALTMALAR

- a.g.e.** : Adı geçen eser.
- a.g.md.** : Adı geçen madde.
- a.g.mk.** : Adı geçen makale.
- as.** : Aleyhisselâm.
- A.Ü.İ.F.** : Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi.
- cc.** : Celle celâluh.
- ev.** : Çeviren.
- İsl. Ans.(İ.A.)** : İslâm Ansiklopedisi.
- İst. Üni. Ktp.** : İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi.
- Kit.** : Kitaplığı.
- Pş.** : Paşa.
- Sad.** : Sadeleştiren.
- sav.** : Sallallahu aleyhi ve sellem.
- Sül. Ktp.** : Süleymaniye Kütüphanesi.
- Tah(thk).** : Tahkik.
- T.D.V.İsl.Ans.** : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.
- ts.** : Tarihsiz.
- vr.** : Varak.
- Ya.Haz.** : Yayına hazırlayan.

GİRİŞ

I. TASAVVUF

1-Tasavvufun Tanımı:

Etimolojik olarak bu kelimenin tanımında ve bununla ilgili diğer konularda çeşitli görüşler ortaya atılmıştır.¹ Bu görüşler genellikle tasavvuf kelimesinin Sûftan, Safâ'dan, Ehl-i Suffa'ya nisbetten, Sûfâne bitkisinden, Sûfetü'l-Kafâ(ense saçın)'dan, Kâbe'ye hizmet eden Sûfa Kabilesine nisbetten ve Yunanca hikmet demek olan Sofos kelimesinden türetildiği noktalarında toplanmıştır.

Ancak bu görüşlerden sadece tasavvuf kelimesinin Sûftan türetildiği, yün giyene تصوف dendiği şeklindeki görüş daha doğru kabul edilmiştir.² Kuşeyrî bu konuda şunları ifade etmiştir: "Bu ismin bir kökten geldiğinin bir delili yoktur. En doğru görüş, bunun bir lakab olduğudur. Bu ismin Softan geldiği şeklindeki görüş uygun görülüyorsa da sûfler sürekli yün giymezlerdi".³ Hucvîrî ise her bir görüşün belli oranda doğruluğu olmasına rağmen tasavvuf kelimesinin Safâ'dan türetildiğini ve mananın buna daha uygun olduğunu belirtmiştir.⁴

Necmeddin Dâye de sūfi kelimesinin kökeni hakkında geniş bilgi verdikten sonra sūfinin, bu adı almasının esas nedenini Safâ'ya aid kılmıştır. Çünkü ona göre bu durum dil açısından uzak olsa da manaca diğer ihtimallerden daha uygundur. Çünkü safâ, ruhun en yüce makamlarındandır.⁵

İlk sūfi adının kişilere verildiği dönem hicrî ikinci asrın ortalarıdır ve bu adı ilk alan kişi de Kūfeli Ebû Hâşim(150/767)'dir.

Tasavvuf ve sūfi kelimelerinin nereden türetildiği hakkında tartışmalar yapıldığı gibi tariflerinde de yapılmıştır.⁶

Bu tariflerden bir kısmı şunlardır:

Ma'ruf el-Kerhî(200/815)'ye göre tasavvuf, hakikatleri almak, yaratıkların ellerinde bulunandan ümit kesmektir.⁷

Ebû Nasr Bişr ibn el-Hâris el-Hâfi(227/841)'ye göre sūfi, kalbini Allah için tertemiz yapandır.⁸

Serî es-Sakatî(257/871)'ye göre tasavvuf üç manayı içine alan bir isimdir;

a- Marifetinin nuru vera'nın nurunu söndürmez.

b- Kitab ve Sünnetin zahirine ters bâtın ilimden bahsetmez.

c- Kerametleri sūfiyi, Allah'ın insanlara mahrem kıldığı sırlarını açıklamaya teşvik etmez.⁹

Cüneyd-i Bağdadî(298/910)'ye göre tasavvuf, herşey ile ilgiyi keserek hep Allah ile beraber olmaktır.¹⁰

Yine Cüneyd'e göre tasavvuf, Hakk'ın seni senden öldürmesi, seni kendisiyle diriltmesidir.¹¹

Sehl ibn Abdillâh et-Tüsterî(282/896)'ye göre sûfi, kederden arınan fikirle dolan, Allah'a yönelmede insanlarla ilişkisi olmayan ve kendine göre altın ve toprak eşit olan insandır.¹²

Abdullah ibn Muhammed el-Murte'îş(328/939)'e göre de tasavvuf, güzel ahlakıdır.¹³

Bu tanımlar arasında farklılıklar olmasına rağmen ifade edilmek istenen manada şöyle bir birlik vardır: Tasavvuf "zühd ve takva ile ruhu temizlemek, kendi varlığını Allah'ın sevgisinde eritmek, kalbini mâsivadan boşaltıp Hakk'a tahsis etmek, kendini yok bilip O'nun varlığında yaşamak, şeriatın tüm emirlerine uymak, yasaklarından kaçmak ve bu suretle en büyük mutluluğa yani Allah'ın cemalini müşahedeye ermektir".¹⁴

2- Tasavvufun Kaynağı ve Gelişmesi:

Tasavvufun kaynağı konusunda da pekçok tartışma yapılmış, değişik görüşler ortaya atılmıştır. Bu görüşlerden bir kısmı tasavvufun dış, yani İslâmî olmayan tesirlerden etkilendiği şeklindedir ki bu etkiler, Hıristiyanlık, Yeni Eflâtunculuk, Gnostisizm(ârifîyyûn) ve Budizm olarak belirtilmiştir.¹⁵

"Kur'an-ı Kerim ve hadislerde tasavvuf kelimesinin geçmediğine bakarak bunu İslam'a yabancı bir cereyan kabul etmek doğru değildir. Bu cereyan tamamen İslam'ın kendi bünyesinden doğmuştur. Hz. Peygamberin hayatı bunun en canlı örneğidir.

"Hz. Peygamber, henüz risaletle görevlendirilmeden önce yalnız başına tefekküre dalmak, Rabbini anmak isterdi. Bu gayeyle Hira Mağarasına çekilir, Hira Dağının sessizliği, Allah'ın varlığını bütün ihtişamıyla ifade eden berrak yıldızlar ve engin çöl gecelerinin harika letafeti içerisinde derin düşünceye dalardı.

Yanına biraz azık, biraz su alarak mağaraya girer, azığı tükenince evine dönüp tekrar mağaraya gelirdi. O'nun bu halini gören Araplar: عشق محمد ربه .
"Muhammed Rabbine aşık oldu" diyorlardı."¹⁶

"İşte O'nun senelerce süren bu derin tefekkür ve riyazeti, kendisini en son peygamberlik görevini yüklenmeye hazırlamış, ruhunu ilâhî hitabı alabilecek bir derecede tasfiye etmişti..."¹⁷

"Tasavvuf kelime ve sistem olarak Peygamber döneminde mevcut değildi. O'nun zamanında insanlar özel bir ünvan almıyordu. Sadece Hz. Peygambere arkadaş olmaları, O'nunla aynı zamanda yaşamalarından ötürü Sahâbî diye çağrılıyorlardı... Daha sonraları halk bazı meselelerde ihtilafa düştüler. Bu insanlardan bir kısmı dînî vecibeleri daha dikkatli yerine getirmeye koyuldular. Bunlara zâhid ve âbid adları verildi. Bid'at ehli de o zaman ortaya çıkmıştır. Böylece kendi mezhebini hak kabul eden pek çok insan grupları ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında her nefeste Allah'la olma halini koruyup gafletten uzak kalmayı tercih edenler tasavvuf adıyla diğerlerinden ayrıldılar."¹⁸

a) Tasavvufun Varlığına Kur'an'dan Deliller:

"Tasavvuf, kavram olarak Kur'an'da yer almasa da ilke, amaç ve hayat tarzı olarak yer almaktadır. Bu ilke, amaç ve hayat tarzının Kur'an'daki karşılığı ise "ahlak"tır. Kur'an'ın ferdî ve sosyal ahlakla ilgili olarak getirdiği ilke ve prensipler aynı zamanda tasavvufun benimsediği ve hedef olarak seçtiği ilke ve prensiplerdir."¹⁹

Şüphesiz bir disiplin olarak tasavvuf, İslâm'ın pratik yönüdür denebilir. Zira, müslümanların sahip oldukları zühd ve takva ehli olma hedefine bu

disiplin sayesinde daha çabuk ulaşılabilir. Bir mutasavvıf gerçekte sadece Allah'ı düşünen ve O'nun rızasını kazanmayı uman insandır, yoksa tasavvufu ya da İslâm'ın herhangi bir prensibini dünyevi bir arzusuna ulaşma hedefine aracı yaparsa bu davranışın ne tasavvufla bağdaşır hali olur, ne de dînî bir temele sahip olma arzusunu ifade eder.

Peygamberimizin, kendisine risalet gelmeden önceki hayatında, hanîfler gibi Rabbini anması, düşünmesi, İslâm'dan önceki şekliyle oruç ve namaz gibi İbrahim dininden kalma ibadetlerle Rabbine yaklaşılmaya çalışması²⁰ ve benzeri halleri O'nun melekten vahiy alma durumuna gelmesini sağlamıştı. Vahy öncesi bu hali Hz. Musa'nın hayatında da görmekteyiz. Yüce Allah'ın konuşmasını dinlemek üzere Sinâ Dağı'na gelmeden önce girdiği halvet ibadeti Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifade edilmektedir:

"Musa ile otuz gece için sözleştik ve buna on gece daha kattık. Böylece Rabbinin belirlediği vakit, kırk geceye tamamlandı".²¹

Bu ve benzeri ayetler, Kur'an'da tasavvufi hayatın en önemli noktalarının yer aldığını açıkça göstermektedir.

"Hz. Peygamber, dünyaya kapılmamayı, namaz, zikir, tevekkül ve sabırla nefsi temizlemeyi, Allah'a yaklaşmayı emrederdi. O, nefis tezkiyesine iman ve İslâm'ın üstünde bir mana vermiş, bunu ihsan kelimesiyle ifade etmiştir. "İhsan nedir?" diye sorulduğunda; الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك .

"İhsan, Allah'a O'nu görüyormuş gibi ibadet etmendir. Zira, sen O'nu görmüyorsan da O seni görüyor"²² cevabını vermiştir.

"İslâm, şekilden ibaret, kuru bir emir ve nehiyeler yığını değildir. İslâm, ruhla beden birleşip kemale erdiği bir dindir. İnsanın ruh ve beden diye iki yönü olduğu gibi, dinin de şariat ve hakikat diye iki yönü vardır. Namaz, oruç ve

sâir amellerin rukû, sucûd gibi zâhiri bir şekli varsa ve bunlar fikhun konusunu teşkil ediyorsa, yine bu ibadetlerin aynı şekilde saygı, huşu ve kalb huzuru gibi bâtinî bir şekli de vardır ve bu da bâtinî fikhın yani tasavvufun konusunu teşkil eder."²³

Nitekim Hz. Mûsa'ya hitabeden bir ayette Yüce Allah namazı, sadece O'nu anmak için kılmasını emrederek; "Namazı sadece beni anmak için kıl"²⁴ buyurmuştur. Oruç ibadetinin farz olduğunu belirten ayette oruç tutmanın temel gayesinin Allah'tan sakınmak olduğu açıkça belirtilmiştir.²⁵ Aynı şekilde zekat vermeyle ilgili ayette de zekatın bir çeşit tezkiye aracı olduğunu Yüce Allah şöyle ifade etmiştir: "Onların mallarından bir miktar sadaka(zekat) al ki, onunla onları temizleyesin, yüceltesin".²⁶ Kurban ibadetini anlatan bir başka ayette ise; "Onların ne etleri, ne de kanları Allah'a ulaşmaz, fakat sizin takvanız O'na ulaşır"²⁷ buyurulmaktadır.

İslâm'ın temel prensiplerinde gözetilen bu esas noktaya ilaveten, Hz. Peygamber'in gönderildiği toplumun ümmî oluşu nedeniyle Nebî(sav)'nin onlara ayetleri okuyup kendilerini tezkiye etme görevi de aynı ruhun bir uzantısı durumundadır. ²⁸

Allah'ın insanlardan ahirete getirmelerini istediği şeyin mal ya da evlatlar olmadığı, ancak selîm kalbin onlara menfaat sağlayacağını belirten ayet de²⁹ tasavvufun gayesini anlatmada en çarpıcı örneklerdendir.

"Allah'ın azabından korunanlar, Rablerinin, kendilerine verdiğini alarak cennetlerde, çeşme başlarındadırlar. Çünkü onlar bundan önce güzel davranırlardı; geceleri pek az uyur, seherlerde istiğfar ederlerdi..."³⁰ mealindeki ayetler de müminlerin genel özelliklerini tanımlarken Allah'ı anmanın, insanların olgunlaşmasında ne derece önemli olduğunu ifade etmektedir.³¹

Bütün bunlara ilaveten K. Kerîm'de tevbe yapmayı emreden ayetler,³² zühdü yani mâsivayı terkedip sadece Allah'a yönelmeyi anlatan

ayetler,³³ nefis ve onun yardımcıları olan diğer unsurların kişiyi Allah'tan uzaklaştırmayı gaye edinecek isteklerine karşı sabretmeyi ya da Allah uğrunda başa gelebilecek sıkıntılara göğüs germe gereğini ifade eden ayetler,³⁴ tefekkürü (insanın hem kendini, hem çevresini, hem Kur'an'ı, hem de ölüm sonrası alemini düşünmesini) isteyen ayetler,³⁵ sadece Allah'tan korkmayı emreden ayetler,³⁶ sadece O'na tevekkülü emreden ayetler³⁷ hep insan ruhunun yücelmesinin yollarını göstermektedir ki zaten tasavvufi hayatın gözettiği temel ilke ve hedef de budur.

Kur'an-ı Kerîm'deki bunca ayetten sonra tasavvufi hayatın Kur'an ve sünnet kaynaklı olduğunun ikinci büyük delili olan Hz. Peygamber'in hayatından örneklerle de burada kısaca temas etmek istiyoruz.

b) Tasavvufun Varlığına Sünnetten Deliller:

Daha önce de ifade edildiği üzere, Hz. Peygambere risalet görevi gelmeden önce "Hira Mağarasına çekilir, orada tehannüs ederdi. Tehannüs, ailesine dönmeden aldığı azıkla yetinip birkaç gece ibadet etmesidir. Sonra yine Hatice'ye döner, yeniden azık alırdı".³⁸

Suhreverdi'nin ifadesine göre Hz. Peygamber daima Allah'ına karşı küçülme(iftikâr) ve iltica halinde olmuştur.³⁹

Nebi'ye peygamberlik geldikten sonra zühd hayatını sürdürmüştür. C.Hakk O'nun bu hallerini şöyle ifade etmiştir:

يا أيها المزمّل قم الليل إلا قليلاً* نصفه أو انقص منه قليلاً* أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً* إنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً* إن ناشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قيلاً* إن لك في النهار سبحا طويلاً* واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً

"Ey örtüsüne bürünen. Geceleyin kalk (namaz kıl); yalnız gecenin birazında (uyu). Gecenin yarısında (kalk) yahut bundan biraz eksilt. Veya bunu artır ve ağır ağır Kur'an oku. Doğrusu biz senin üzerine ağır bir söz bırakacağız.

Gerçekten gece kal(kıp ibadet et)mek daha oturaklı ve (geceleyin) söz (dua) daha etkilidir. Çünkü gündüz senin uzun süre uğraşacağıın şeyler vardır.Rabbinin adını an ve bütün gönlünle O'na yönel ⁴⁰."

ومن الليل فتهد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا*

"Gecenin bir kısmında da sana mahsus bir nafile namaz kılmak üzere uyan; böylece Rabbinin seni güzel bir makama ulaştırması umulur."⁴¹

إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك

"Rabbin senin gecenin üçte ikisinden daha azında, yarısında ve üçte birinde kalk(ıp namaz kıl)dığını; seninle beraber bulunanlardan bir topluluğun da böyle yaptığını biliyor."⁴²

Hız. Peygamber de bu ayetlerin ruhuna uygun olarak ferdin kurtuluşunu şekilden çok ruha bağlamış ve şöyle demiştir:

ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب

"Dikkat edin vücutta bir et parçası vardır ki o düzeline tüm ceset düzeler, bozulunca da tüm ceset bozulur. Dikkat edin o, kalbdır."⁴³

Aynı şekilde ferdin kurtuluşunu ve olgunluğunu sağlamada büyük rolü olan Allah'ı zikretme işlemi yapan kişiyle, bu işi yapmayı mukayese eden bir başka rivayette de Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر ربه مثل الحى والميت .

"Rabbini zikredenle, etmeyen kişi diri ile ölü gibidir." ⁴⁴ Bunlara ilaveten Hız. Peygamberin cömertliğini⁴⁵, normal ev hayatını, diğer insanlarla olan münasebetlerini ifade eden⁴⁶ pek çok rivayet hadis külliyatında aktarılmaktadır.

Hz. Peygamberin zühd hayatını anlatırken O'nun dünya'ya ve dünya nimetlerine hiç değer vermediği de zannedilmemelidir. Çünkü İslâmiyet madde hayatıyla mana hayatını, dünya ile ahireti beraber yürütmüştür...Vücudun gıdası yemek, ruhun gıdası ibadettir. Her ikisinden de nasip almak Kur'an'ın emridir; "Allah'ın sana verdiği ahiret evini ara, dünyadan da nasibini ara."⁴⁷, "De ki Allah'ın kulları için çıkardığı süsü ve güzel rızıkları kim haram etti? De ki; "O, dünya hayatında inananlarıdır, kıyamet günü de yalnız onlarıdır". İşte biz bilen bir topluluk için ayetleri böyle açıklıyoruz."⁴⁸

"Hz. Peygamber bu emirlere uyararak yemiş, içmiş, evlenmiş, savaşmış, normal insan gibi yaşamış, fakat manevî mücahededen de hiç geri durmamıştır. Yani her iki tarafı da imar etmiş, vücudun da ruhun da gıdasını vermiştir...

"Sahâbîler de onun izinden yürümüşler, her iki cephenin de hakkını vermeye çalışmışlardır. Fakat bunlar arasında özellikle dört halife ve ashâb-ı suffa gibi bazı kimseler ibadet ve zühdüyle diğerlerinden temayüz etmiştir."⁴⁹

Hz. Peygamberin zühd ve dünyayı birlikte değerlendirdiğini gösteren başka hadisler de vardır. Ancak biz burada sözü daha fazla uzatmadan ashâbın yaşantısına da kısaca temas etmek istiyoruz.

c) Sahâbîlerin Yaşayışı:

Sahâbîler, Hz. Peygamber gibi yaşamaya gayret eden kimselerdi. İçlerinden bir guruba, Kur'an'da açıkça fazla ibadet etmelerinden dolayı işaret edilmiş ve şöyle denmiştir: "İçlerinden bir grup da (böyle yapıyor)"⁵⁰. Yani onlar da geceleyin namaz kılıyorlar.

İslâm'a ilk giren kişiler olmaları nedeniyle Kur'an'ın övgüsüne layık olanlar için de şu ayet nazil olmuştur:

والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه

"Muhacirlerden ve ensardan (İslâm'a girmede) ilk öne geçenler ile bunlara güzelce tabi olanlar...Allah onlardan razı olmuştur, onlar da O'ndan razı olmuşlardır..."⁵¹

Al-i İmran suresinde bu ümmet hakkında şöyle buyurulmaktadır:

كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
وتؤمنون بالله

"Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten nehyedersiniz, Allah'a da inanırsınız"⁵². Bu ayetten kastedilen ilk muhataplar şüphesiz ki sahâbîlerdir. Kur'an'da ashabı övücü ayetlerin sayısı bu kadarla sınırlı değildir. Ancak meselenin esası şudur: Sahâbîler, yaşayışları itibariyle Hz. Peygamberi örnek alan insanlardı. O'na uygun yaşantı sergilemede hepsinin eşit olması da elbette onlardan beklenmemelidir. Nitekim Nebi(sav) öldükten sonra aralarında derin ihtilaflar çıkmış, birbirlerine düşmüşlerdi. Hiçbir insanı hatasız kabul etme yanlısına düşmeden ashabın da hata yapabileceğini düşünerek, onların mümkün mertebe Nebî'yi örnek almış insanlar olduğunu, bu itibarla bazı sahâbîlerde zühd hayatının egemen olduğu gerçeğini gözden uzak tutmamak gerekir.

Ashabdan sonra gelen tâbiün ve daha sonraki nesillerde de İslâm'ın ruhu sayılan zühd ve takvaya bağlı hayat yaşayan insanlar da tasavvufi hayatın örneklerini oluşturmuşlardır. Şimdi sahâbîlerden başlayan zühd hayatının gelişe gelişe tasavvufa dönüşmesini ve büyük tasavvuf önderlerini ana çizgileriyle hatırlatmak istiyoruz.

Hucvîrî, sahâbîlerden sûfî imamları sayarken haklarında şu övgülerde bulunmuştur:

1- Halîfe Ebû Bekir es-Sıddîk(13/634). "O, genelde müminlerin, özelde de sûfîlerin imamıdır";

2- Halîfe Ömer ibn el-Hattâb(23/643). "O, iman ehlinin komutanı, ihsan ehlinin en hayırlısı ve hakikat ehlinin imamıdır";

3- Halife Osman ibn Affân(35/655). "O, ahlak hazinelerinin cevheridir";

4- Halife Ali ibn Ebî Tâlib(40/660). "O, belâ denizine gark olmuş, dostluk ateşiyle yanmış, evliya ve seçkinlerin komutanıdır".⁵³

Mutasavvıflar tarafından tasavvufî hayatın, Peygamberimizden sonraki ilk uygulayıcıları olarak kabul edilen suffa ehlinin sayıları ve kim oldukları hakkında, kaynak kitaplarda çok net bilgiler verilmemektedir. Serrâc'a göre bunların sayıları üçyüz,⁵⁴ Keşfü'l-Mahcûb sahibine göre de 21'dir.⁵⁵ Hucvîrî suffa ehlinin kimlerden oluştuğunu isimleriyle sayarak zikretmiştir.⁵⁶

Dört halife ve suffa ehline böylece işaret ettikten sonra şimdi de Dâye'nin yaşadığı döneme kadar meşhur bazı mutasavvıfların isimlerini şöyle sıralayabiliriz:

- 1- Üveys el-Karanî(37/657),
- 2- Hasan el-Basrî(110/728),
- 3- Ca'fer es-Sâdık(148/765),
- 4- Ebû Hâşim es-Sûfî(150/767),
- 5- Süfyân es-Sevrî(161/777),
- 6- İbrahim ibn el-Edhem(161/777),
- 7- Şakîk el-Belhî(164/780),

- 8- Abdullah ibn el-Mübarek(181/797),
- 9- Râbi'atü'l-'Adeviyye(185/804),
- 10- Fudayl ibn el-İyâd(187/802),
- 11- Ma'rûf el-Kerhî(200/815),
- 12- Ebû Süleyman ed-Dârânî(215/830),
- 13- Bişr ibn el-Hâris el-Hâfi(227/841),
- 14- Dâvûd et-Tâî(241/855),
- 15- Hâris ibnü'l-Esed el-Muhâsibî(243/857),
- 16- Zü'n-Nûn el-Mısrî(245/859),
- 17- Serî es-Sakatî(251/865),
- 18- Hâkim et-Tirmizî(255/868),
- 19- Ebû Yezîd Tayfur ibn İsa el-Bestâmî(261/874),
- 20- Sehl ibn Abdillâh et-Tüsterî(283/896),
- 21- Mümşâz ed-Dîneverî(299/911),
- 22- Ebû Sa'îd el-Harrâz(279/892),
- 23- Ebû Abdillâh Amr ibn Osman el-Mekkî(291/903),
- 24- Ebû İshâk İbrahim el-Havvâs(291/903),
- 25- Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî(295/907),
- 26- Cüneyd el-Bağdâdî(297/909),
- 27- Hüseyin ibn Mansûr el-Hallâc(309/921),
- 28- Ebû Ali Ruzbârî(322/933),
- 29- Ebû Bekir eş-Şiblî(334/945),
- 30- Muhammed ibn Yakub el-Kelâbâzî(380/990),
- 31- Ebû Tâlib el-Mekkî(386/996),
- 32- Ebû Abdirrahman es-Sülemî(412/1021),
- 33- Ebû Nu'aym el-Isbahânî(430/1048),
- 34- Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî(465/1072),

- 35- Ali ibn Osman el-Hucvîrî(465/1072);
- 36- Ebû Hâmid el-Gazzâlî(505/1111);
- 37- Abdülkadir Giylânî(561/1165);
- 38- Bahaüddin Veled(628/1230);
- 39- Şihabüddin es-Suhreverdi(632/1235);
- 40- Muhyiddin ibnü'l-Arabî(638/1240);
- 41- Burhânüddin Muhakkik et-Tirmizî(638/1240);
- 42- Necmüddin el-Kübrâ(618/1221);
- 43- Sadrüddin Konevî(673/1274).

Burada biz bütün mutasavvıfları ve bütün mutasavvıf yazarları sıralamaktan ziyade Dâye'nin yaşadığı döneme kadar olan meşhur mutasavvıfları sıralamak istedik. Şüphesiz ki tüm mutasavvıflar bu saydıklarımızdan ibaret değildir.⁵⁷

II. DAYE'NİN YAŞADIĞI DÖNEME KADARKİ TEFSİR TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ

Kelime olarak açıklamak, beyan etmek demek olan tefsir, kavram olarak da örtülü olanı açmak, ortaya çıkarmak demektir.⁵⁸ Tefsir ilmi ise, Kur'an'dan insan gücü oranında Allah'ın maksadını anlamaya çalışan ilimdir.⁵⁹

Kitabımızın tanınması, kavranması ve anlaşılabilmesini hedef alan tefsir ilminin, başlangıçtan günümüze kadar geçirdiği olgunlaşma ve değişiklikleri bilmek, bu sahada yapılacak çalışmalar için son derece önemlidir.

Anlaşılmak ve yaşanmak için indirilen Kur'an'ın hedefi, insanların dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamak olduğu için, muhatapları onu iyice anlama

yarışına girmişlerdir. Sahâbîler, Kur'an'dan anlayamadıkları ya da açıklanmaya muhtaç olarak gördükleri yerleri, yanında buldukları Hz. Peygamberden sorup öğrenebiliyorlardı. Zaten Nebinin görevi de Kur'anı tebliğ etmek ve açıklamaktı. Tohumu daha o zamanda atılan ve insanların büyük ilgisini çeken tefsir ilminin çok önemli iki temelinden biri yine Kur'an'ın kendisi, diğeri de Hz. Peygamber'in hadisleridir. Tebyîn⁶⁰ ve inzâr⁶¹ görevini yüklendiği için tefsir hareketinin ilk defa Nebîyle başladığı rahatlıkla söylenmektedir.

Hz. Peygamber'in tefsiri, genel olarak namaz, oruç, hac, zekat gibi ibadetlerin nasıl yapılacağı, helal-haram olgusuna giren hükümlerin sınırlarının neler olduğu, aile ve toplumla ilgili esasların nasıl uygulanacağı gibi konularda kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplara dayanır. Sonradan hadis ilmi adı altında toplanan O'nun bu sözleri, ayetlerin nasıl tefsir edileceği konusuna da ışık tutmuştur.

Hz. Peygamberle başlayan tefsir hareketi, ashab ile devam etmiştir. Çünkü onlar İslam'ın ilk muhataplarıydılar. İzaha muhtaç konular ilk defa onlara açıklanmalıydı ve öyle de olmuştu. Zaten ashabın dini anlama konusundaki istekleri hakkında Kur'an'da övücü ifadeler rastlanmaktadır.⁶²

Ancak insanlık gereği onlar da Nebî'den sonra bazı ayrılıklara düşmüşlerdi. Çünkü topladıkları bilgi malzemesi ve adetlere vâkıf oluşları bakımından anlayışları da değişti. İlim bakımından aralarında farklar olduğu gibi faziletçe de eşit değillerdi. Yine de ashâbın büyük çoğunluğu, Kur'an'ı tefsir etmede büyük katkıları olan insanlardı.

Ashâbdan sonra bu ilme katkıları inkâr edilemeyecek en önemli halkalardan biri de tâbîlerdi. Bunların sayıları diğerlerine göre daha fazladır. Hem ashâbın hem de tâbîlerin kimliklerini ayrı ayrı tesbit etmek gayemizi ve konumuzu

aşacağı için genel karakterleri itibariyle tefsir çeşitlerine kısaca temas etmek istiyoruz.

Tefsirler genel olarak rivayet ve dirayet tefsirleri diye iki gruba ayrılır. Bunların yanında sadece ahkam ayetlerini açıklayan tefsirler olduğu gibi kısa sureleri açıklayan tefsirler de vardır.

Rivayetlere yani nakle dayanan en önemli müfessirler ve tefsirleri şunlardır:

- 1- Abdullah ibn Abbâs(68/687): تفسیر ابن عباس .
- 2- Mücâhid ibn Cebr(104/772): تفسیر مجاهد
- 3- İbn Cerîr et-Taberî(310/922): جامع البيان عن تأويل آى القرآن
- 4- Ebû İshak Ahmed ibn İbrahim es-Sa'lebî(427/1035):
الكشف والبيان عن تفسير القرآن
- 5- Ebû Muhammed el-Hüseyn ibn Mes'ud el-Ferrâ el-Begavî(516/1122): معالم التنزيل .
- 6- Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ahmed el-Kurtubî(671/1272):
الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآى الفرقان

Meşhur dirayet müfessirleri ve tefsirleri de şunlardır:

- 1- Ebû Mansûr Muhammed ibn Muhammed ibn Mahmûd el-Mâtürîdî(333/944): تأويلات أهل السنة فى التفسير
- 2- Ebû'l-Kâsım Mahmûd ibn Ömer ez-Zemahşerî(538/1143):
الكشاف عن حقائق التنزيل
- 3- Ebû Ali el-Fadl ibn el-Hasan et-Taberî(538/1143):
مجمع البيان لعلوم القرآن

4- Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ömer Fahrüddîn er-Râzî(606/1209):
مفاتيح الغيب

5- Abdullah ibn Ömer el-Beydâvî(685/1286):

أنوار التنزيل وأسرار التأويل .

Şüphesiz ki hem rivayet, hem de dirayet tefsirleri bunlardan ibaret değildir. Biz sadece Dâye'ye kadar olanlarının meşhurlarını ifade etmekle yetinmek istiyoruz. Şimdi de tefsir tarihinin bu iki ekolünün yanında hiç de küçümsenemeyecek bir yer tutan İşârî Tefsirin doğuşuna temas etmek istiyoruz.

III. İŞARİ TEFSİRLER

1- İşârî Tefsirin Doğuşu:

"Tâbiûn ve Tebeü't-Tâbiîn devirleri, İslâm ilimlerinin ve İslâm mezheplerinin oluşma devridir. Meydana gelen fırkalar, Kur'an ayetlerini kendi doğrultularında tefsir etmeye, kendi görüşlerini ayet ve hadislerden çıkarmaya çalıştılar...

"Başlangıçta sahâbe ve tâbiûn açıklamalarından oluşan naklî tefsire, daha sonra Aklî=Re'y tefsiri de eklendi. Fırkaların görüşlerini yansıtan tefsir ekolleri doğdu. İşte bu oluşma safhasında mutasavvıflar da kendi görüşlerine uygun düşen tefsirleri topladılar. Yaşadıkları zevk haline göre ayetlerden manalar çıkardılar. Bu tefsire, ilk anda akla gelmeyen, fakat tefekkürle, ayetin işaretiyle kalbe doğan mana

anlamına İŞARİ TEFSİR adını verdiler. Böylece diğer tefsir ekolleri yanında mutasavvıfların görüşlerini yansıtan TASAVVUFİ=İŞARİ TEFSİR OKULU doğmuş oldu."⁶³

"(Mutasavvıflar) bu (tür) anlayışlarını doğrudan doğruya ifade etmeyi mahzurlu gördüklerinden remiz, îmâ ve işaret yolunu tutmuşlar, daha doğrusu yaptıkları tefsirlere zâhir ulemadan çekindikleri için tefsir değil de işaret adını vermişlerdir. Bundan dolayı tasavvufî tefsirlere aynı zamanda feyzî veya işârî tefsir de denmiştir."⁶⁴

"Tasavvufun bir amelî bir de nazarî kısmı vardır. Birincisinde sözden çok öz önemlidir. Öteki, işin felsefî yönüyle meşguldür. Her iki kısmın görüşlerine uygun tasavvufî tefsirler doğmuştur. 1- İşârî sûfî tefsiri; 2- Nazarî sûfî tefsiri.

a) İşârî Tefsir:

Yalnız sülûk erbabına açılan ve zâhir mana ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur'an'ı tefsir etmektir. Bu tefsir, sûfinin öncel fikirlerine dayanmaz. Bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır."⁶⁵

b) Nazarî Tefsir:

"Kur'an'ı bir takım nazariyelere, felsefî görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamaktır. Tasavvufu nazarî incelemelere, felsefî öğretilere dayandıranlar, Allah'ın kelamını kendi görüşlerine uyacak biçimde te'vil etmişlerdir. Her isteyen Kur'an'da kendi nazariyesini bulamaz. Fakat filozof mutasavvıf, felsefî fikirlerinin revaç bulması için bunları Kur'anla desteklemek zorunluluğu duymuş, Allah kelamını kendi hayaline göre çekmiştir. Böylece bu tefsir, genellikle Kur'an'ı

asıl amacından çıkarmıştır. Zira Kur'an'ın amacıyla mutasavvıfın amacı arasında çelişki olunca mutasavvıf ayeti kendi görüşüne göre yorumlar. Bu suretle Kur'an'ı kendi fikrine hizmet ettirir. Bazı ihtimâli te'viller kabul edilse dahi, bile bile Allah kelamını indî görüşüne uydurup dini kökünden kaldırmaya yönelik nazârî tefsirlere asla itibar edilemez. Baştan sona kadar Kur'an'ı tefsir eden bir nazârî-sûfî tefsiri yoktur."⁶⁶

İşârî tefsir yapanlar, maksada ulaşmak için ayetlere bâtinî manalar vermişlerse de, Bâtînîler denilen gurupla mutasavvıfları karıştırmamak gerekir. Çünkü mutasavvıflar, ayetlere bâtinî manalar verirken, ayetlerin zâhirî manalarını inkâr etmiyorlar; aksine şeriatın uygulanması için gerekli görüyorlar, zihne zâhirî mananın önce geleceğini, nassların zahirleri üzerine hamledildiği, fakat bu iç mananın da ayette kastedildiğini ifade ediyorlar. Bâtînîler ise, ayetlerin zâhirî yönlerini tamamen inkâr ediyorlar.⁶⁷ Bu önemli fark nedeniyle bâtinî=ilhâdî yorumları reddedeceğim diye tasavvufî yorumları da aynı kategoriye sokmak yanlıştır.

2- İşârî Tefsirin Kabul Şartları:

İlim adamları, işârî tefsirin caiz olup olmadığı konusunda değişik bazı fikirler ileri sürmüşlerdir. Çünkü işârî manalar, sadece Arapça bilmekle sınırlı değildir. Arapça, Kur'an'ın zâhirî manasını anlamada önemlidir. Kur'an lafızlarına verilen bâtinî anlamların, kural ve kaidelere bağlı olması gerekmektedir. Aksi takdirde kuralsız yapılan her te'vil gibi sûfî yorumlar da sakıncalı ve hatalı sonuçlar doğurabilmektedir.

Bâtın manayı anlamak için "Allah'ın kalbe atacağı bir nura, basîrete, nüfüza ihtiyaç vardır. Bâtın mana Kur'an lafzının uzağında (onunla alakalı olmayan) bir şey değildir. Fakat kuvvetli bir nüfuz ve manevî bir nur ile anlaşılır.

Bu nedenle müfessirler bâtın mananın sıhhati için bazı şartlar ileri sürmüşlerdir."⁶⁸

Bu şartlar beş ana maddede özetlenmiştir:

1- Bâtın mana Kur'an'ın zâhirine ters olmayacak,

2-Bâtın mananın, zâhir mana aranmadan tek gaye olduğu iddia edilmeyecek,

3- 'Ankebût süresinin son ayeti olan: وإن الله لمع الحسنيين
kavlinde لمع kelimesini mazi fiil kabul edip: الحسنيين kelimesini ona
meful yapacak türde çok çok uzak te'villere girişilmeyecek,

4- Bâtın manaya karşı şer'î ve aklî delil bulunmayacak,

5- Bâtın manayı destekleyen şer'î bir şahit bulunacak. ⁶⁹

Müfessirlerin koydukları bu şartlar şüphesiz zâhir manayı garantiye almaya yöneliktir. Kur'an'ın, insanların dünya hayatlarını, hukukunu, davranışlarını düzenleyen, insanlar arası ilişkileri belirleyen yönü onun zâhirî yönüdür. Bu itibarla müfessirlerin gösterdikleri bu hassasiyet gayet yerindedir. Mutasavvıfların yaptıkları te'viller, Kur'an'ın elbetteki zâhirî yönünü destekler mahiyette olmalıdır. Zaten eserini incelediğimiz Dâye de bu inceliği gözetmeye çalışmıştır.

Ancak bazı mutasavvıfların yaptığı gibi; من ذا الذى يشفع
kavlini من ذل şekline sokup öylece anlamaları ise kesinlikle doğru değildir.⁷⁰ Bu tür te'viller, Allah'ın ayetleri hakkında ilhaddan başka birşey değildir. Bâtınî ve ilhâdî tefsirlerin reddedilme nedenleri de, Kur'an'ın zâhirini ihmal, hattâ inkar edip, O'nun âdetâ hayattan uzaklaştırılmasını sağlamak noktasında toplanır. Dâye'nin yaptığı te'villeri incelerken bu ayırma özen göstermeye çalışacağız.

3- İşârî Tefsirin Doğuşuna Kur'an'dan Deliller:

İşârî tefsir türünün ortaya çıkmasını sağlayan sebepler, sadece sûflerce iddia edilen özel ilhamlar değildir. Kur'andaki "tasavvufi izaha çok müsait ayetler, işârî tefsir hareketinin doğuşunun ilk sebeplerinden birini oluşturmuştur."⁷¹ Müslümanlarda derin ruh hayatı tesis eden Kur'an, elbette bu derinlikleri besleyen özellikleri bünyesinde bulundurmıştır. İşte şimdi örneklerini vereceğimiz ayetler, işârî tefsirin doğmasına neden olmuştur:

Örnek 1: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد "Biz insana şah damarından daha yakınız."⁷² Allah'ın insana yakın oluşu, zâhir yorumların halledebileceği bir mesele değildir. Allah'ın yakınlığı, maddî yakınlık olamayacağına göre ayete bâtinî yorum yapma zorunluluğu vardır.

Örnek 2: هو الأول والآخر والظاهر والباطن "Evvel-âhir; zâhir-bâtin O'dur."⁷³ Bu ayette de anlamı kavrama zorluğu sözkonusudur.

Örnek 3: وهو معكم أين ما كنتم "Neredesiniz O da sizinle beraberdir."⁷⁴

Örnek 4: ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا

"Göklerde ve yerde olanları, Allah'ın bildiğini görmedin mi? Üç kişi gizli konuşsa mutlaka dördüncüleri O'dur. Beş kişi gizli konuşsa mutlaka altıncıları O'dur. Bundan az da, bundan çok da olsalar, nerede bulunsalar mutlaka O, onlarla beraberdir."⁷⁵ Bu son ayetlerde de maddî izah, yeterli olamayacağı için işârî yorum kaçınılmazdır.

Örnek 5:

الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة
الزجاجة كأنها كوكب دري

"Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nuru, içinde lamba bulunan bir kandile benzer. Lamba cam içerisindedir. Cam sanki inciden bir yıldız..."⁷⁶ Bu ayet, üzerinde çokça durulmuş bir ayettir. Allah'ın, göklerin ve yerin nuru olması, zâhir yorumların halledebileceği bir mesele değildir.

İşte bu ve benzeri ayetler⁷⁷, mutasavvıfları işârî yorum yapmaya yöneltmiştir.

4- İşârî Tefsirin Doğuşuna Sünnetten Deliller:

Yukarıda örnek olarak verdiğimiz ayetlerde olduğu gibi hadislerde de bu tefsir türünün varlığını gösteren bilgilere rastlamaktayız. Bazı hadislerde ilâhî ilhama mazhar olan insanlardan bahsedilmesi, kolayca anlaşılabilen zâhir ilimden başka birde sadece seçkin kimselere açılan bâtinî bir ilmin bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca her ayetin bir zâhiri, bir de bâtını olduğu ifade edilerek, zâhir anlamdan ayrı olarak bir iç mananın varlığına dikkat çekilmiştir.

Bir hadiste Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وخرجتم الصعداء ولما تقاررتم على الفراش

"Benim bildiğimi bilseydiniz, az güler, çok ağlardınız, dağlara tırmanır, döşeklerde rahatınız kalmazdı."⁷⁸ Bu hadisin izahında Serrâc, şunları ifade etmiştir: "Eğer Rasûlüllah'ın burada kastettiği ilim, Allah'ın O'na gönderdiği ve tebliğ etmesini emrettiği ilim olsaydı, onu ümmetine zaten tebliğ etmişti. Etrafindakiler bu ilmi bilselerdi bu kez Nebî; "benim bildiğimi bilseydiniz" ifadesini kullanmazdı. Şayet, ashâbın bu ilme güç yetireceğini bilseydi, diğer ilimler gibi bu ilmi de onlara öğretirdi. Eğer bu ilim mahlukatça bilinen (diğer) ilimlerden olsaydı bu defa da Nebî'nin sözünün ardından; "biliyoruz" derlerdi..."⁷⁹ Bu

değerlendirmeden şu sonuç çıkarılabilir: Nebî(sav)'nin bildiği, fakat öğretmekle yükümlü bulunmadığı başka bilgiler de vardır. Ancak bunlar kesbî değil, vehbîdirler.

Kûtü'l-Kulûb adlı eserde Hasan el-Basrî'den gelen bir rivayette Nebî(sav) şöyle buyurmuştur: "İlim iki türdür; bir tanesi kalbde gizli olandır ki insanlara yararlı olanı da budur."⁸⁰

Rasûlullah'a En'âm süresinin 125. ayetindeki: " **يُشْرِحُ** " kelimesinden sorulduğunda; "o, genişliktir yani, kalbe nur atılınca göğüs genişler" cevabını vermiştir."⁸¹

Bu hadislerle ilaveten şu rivayet de, tasavvufi tefsirin doğmasına delil olarak gösterilen rivayetler arasında zikredilmektedir:

إن للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا "Kur'an'ın bir zahiri, bir bîtnı, bir haddi, bir de matla'ı vardır." ⁸² Bu rivayetin izahında Mekkî; "Kur'an'ın zahiri Arapça bilenler için, bîtnı yakîn ehli için, haddi zâhir ehli için, matla'ı da ârifler içindir"⁸³ ifadelerini kullanmıştır.

Benzer başka bir rivayette de şöyle buyurulmaktadır:

أَلْقُرْآنُ تَحْتِ الْعَرْشِ لَهْ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ يَحَاجُ الْعِبَادَ بِهِ . "Kur'an arşın altındadır. O'nun, kulların delil getirdiği zâhir ve bîtn kısmı vardır."⁸⁴ Özellikle bu son iki rivayette Kur'an-ı Kerim'in, hem açık, hem de gizli anlamının bulunduğu açıkça ortaya serilmektedir.

Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadiste de Nebî(sav) şöyle buyurmaktadır:

لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ قَبْلَكُمْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجَالٌ يَكْلُمُونَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ
فَإِنْ يَكُ مِنْ أُمَّتِي أَحَدٌ مِنْهُمْ فَعَمْرٌ .

"Sizden önce israiloğulları arasında öyleleri vardı ki, peygamber olmadıkları halde, Allah tarafından kendilerine ilham edilen haberleri konuşurlardı. Eğer ümmetinden de bunlardan biri olursa o, Ömer'dir."⁸⁵

Peygamber olmadıkları halde, kendilerine Allah tarafından haber ilham edilenlere; " محدثون = Muhaddesûn" denildiği için⁸⁶ İbn Abbâs, Hac suresinin 52. ayetine bu kelimeyi ilave etmiştir. Bu durum gösteriyor ki muhaddeslik, nübüvvetin altında bir vahy ve ilham mertebesidir ve bu yüksek merteye Hz. Ömer'e verilmiştir.⁸⁷

Abdullah ibn Mes'ûd Kur'an'ın zâhir ve bâtın manalarıyla ilgili olarak; "Kur'an yedi harf üzerine indirildi. Her harfinin zâhiri ve bâtını vardır. Ali ibn Ebî Tâlib zâhir ve bâtın ilimleri bilmektedir"⁸⁸ ifadelerini kullanmıştır.

Rivayetlerde geçen zâhir ve bâtının neler olduğu hakkında bazı tartışmalar yapılmıştır. Bunlarda en net ifadeler İbnu'n-Nakîb'e aittir ki o şöyle demiştir: Ayetin zâhiri ilim ehli için açık olan manalardır; bâtını ise Yüce Allah'ın, hakikat ehlini muttali kıldığı gizli manalardır. Zehebî de bu konuda söylenenlerin en meşhurunun bu görüş olduğunu belirtmiştir.⁸⁹

Bütün bu rivayetlere ilaveten Hz. Peygamber'in İbn Abbâs için; اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل "Allah'ım, O'nu dinde fakîh kıl ve O'na te'vili öğret"⁹⁰ ve;

اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب "Allah'ım, O'na hikmeti ve kitabın te'vilini öğret"⁹¹ şeklinde dua etmesi, bilinen zâhir ilmin dışında, başka bir ilmin de bulunduğu manasını taşır. Eğer Hz. Peygamber, dinin tüm sırlarını herkese anlatmış olsaydı, özel olarak İbn Abbâs için bu duaları yapmazdı.

İşârî tefsirin varlığına ait delillerin sünnette de yer aldığını gösteren hadislerden bu kadarını zikretmekle yetinmek istiyoruz.

İşârî tefsirin kabul şartlarını taşımayan te'viller kim tarafından yapılırsa yapılsın kabul edilmemelidir. Çünkü "İslâm tasavvufunda şer'î değeri olmayan keşif ve ilhamın hiçbir değeri yoktur. Onda şaşmaz ölçü Kitab ve sünnet kabul edilmiştir."⁹²

Özet olarak işârî tefsirin, Kur'an ve sünnete dayalı bir disiplin olduğu böylece tesbit edildikten sonra şimdi de meşhur bazı işârî tefsircileri ve eserlerini sıralamak istiyoruz.

Tâbiûn ve Tebe'u't-Tâbiîn devrinde yetişen işârî tefsirciler:

- 1- Hasan el-Basrî(110/728),
- 2- Ca'fer es-Sâdık(148/765)⁹³,
- 3- Süfyân es-Sevrî(161/778),
- 4- Abdullah ibnü'l-Mübarek(181/797). Bu zatın; "el-Vâdih fi Tefsîri'l-Kur'an" adlı iki ciltlik bir tefsiri vardır.⁹⁴

Bu mutasavvıflardan sonra "zühd hareketi gelişerek Allah aşkına dönüşünce işârî tefsir de buna paralel olarak gelişmiş ve bu yöndeki tefsire zühd ve takva ile birlikte fenâ fillâh düşüncesi hâkim olmuştur. Bu aşamada tasavvufî tefsirin gelişip sistemleşmesinde en büyük rolü oynayan üç büyük mutasavvıf görmekteyiz. Bunlar;

- 1- Sehl ibn Abdillâh et-Tüsterî(283/896),
- 2- Cüneyd el-Bağdâdî(298/910) ve
- 3- Ebû Bekr Muhammed el-Vâsîtî(331/942)'dir.⁹⁵ Bu üç müfessirden Tüsterî'nin tefsirinin adı; *تفسير القرآن العظيم* dir.

Bu sistemleşme döneminden sonra işârî tefsir sahasında büyük hizmetler verip tefsir yazan başlıca mutasavvıflar ve eserleri de şöyle sıralanabilir:

- 1- Ebû Abdirrahmân Muhammed ibn el-Hüseyn ibn Muhammed ibn Mûsâ el-Ezdî es-Sülemî(412/1021); ⁹⁶ حقائق التفسير
- 2- Ebû Ishâk Ahmed ibn Muhammed ibn Ibrahim es-Sa'lebî (427/1035); ⁹⁷ الكشف والبيان عن تفسير القرآن
- 3- Ebû'l-Kâsım Abdülkerim el-Kuşeyrî(465/1072); ⁹⁸ لطائف الإشارات
- 4- Reşîdü'd-Dîn Ebû'l-Feyz ibn Ebî Sa'îd Ahmed ibn Muhammed el-Meybûdî; ⁹⁹ كشف الأسرار وعدة الأبرار
- 5- İbn Barracân Abdüsselâm ibn Abdirrahmân Ebû'l-Hakem el-Endelûsî(536/1141); ¹⁰⁰ تنبيه الأفهم الى تدبير الكتاب وتضرع الآيات ونباء العظيم
- 6- Ruzbehân el-Baklî(606/1209); عرائس البيان
- 7- Ebû'l-Cennâb Ahmed ibn Ömer ibn Muhammed el-Hîvakî (Necmüddîn Kübrâ)(618/1221); ¹⁰¹ عين الحياة
- 8- Şihâbüddîn Ebû Hafs Ömer ibn Muhammed es-Suhreverdi (632/1234); نغمة البيان فى تفسير القرآن
- 9- Burhânüddîn et-Tirmizî(638/1240); ¹⁰² معارف
- 10- Muhyiddîn ibnû'l-'Arabî(638/1240); ¹⁰³ تفسير ابن العربى
- 11- Ebû Bekr ibn Abdillâh ibn Muhammed ibn Şâhâvar el-Esedî er-Râzî(Necmüddîn Dâye)(654/1256); بحر الحقائق والمعانى فى تفسير السبع المثانى
- 12- Ebû'l-Me'âlî Muhammed ibn Ishâk Sadrüddîn Konevî(673/1274); ¹⁰⁴ كتاب اعجاز البيان المشتمل على شرح كليات أم القرآن

İsim ve tefsirlerini zikrettiğimiz bu mutasavvıf müfessirler, şüphesiz ki işârî tefsir tarihinin tamamını oluşturmamaktadır. Biz burada sadece Dâye'nin yaşadığı döneme kadar eseri, başkalarını etkilemiş, zamanında ve daha sonraki dönemlerde kendisinden istifade edilmiş olan, meşhur işârî tefsirleri saymakla yetinmek istedik.



NOTLAR

GİRİŞ

1. el-Hucvîrî, Ali ibn Osman el-Cullâbî, Keşfu'l-Mahcûb, İngilizceden çev: Mahmûd Ahmed Mâzî Ebu'l-'Azâim, Kahire, 1974, s. 39-49; es-Serrâc, Ebû Nasr Abdullah ibn Ali et-Tûsî, el-Lüma', Mısır, 1960, s. 27-43; es-Suhreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer ibn Muhammed ibn Abdillâh, 'Avârifü'l-Ma'ârif, Beyrut, ts, s. 59-64; el-Kuşeyrî, Abdülkerîm ibn Havâzin, er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, Thk: Abdülhalim Mahmûd, Mahmûd ibn Şerîf, Mısır, ts, II. 550-557; Zeki Mübarek, et-Tasavvufu'l-İslâmî fi'l-Edeb ve'l-Ahlâk, Beyrut, ts, I. 40-52; Hilmî, Muhammed Mustafa, el-Hayâtu'r-Rûhiyye fi'l-İslâm, Mısır, 1970, s. 86-88; Amîde Abdurrahmân, et-Tasavvufu'l-İslâmî, Kahire, ts, s. 7-12; Ateş, Süleyman, İslâm Tasavvufu, İstanbul, 1992, s. 1-3; Kara, Mustafa, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul, 1985, s. 26-27; Awn, Peter J, "Sufism", The Encyclopedia of Religion, New York, 1987, XIV. 104-105; Massignon, Louis, "Tasavvuf", İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1979, XII/1. 26; Nicholson, Reynold A, The Mystics of İslam, London, 1966, Giriş, s. 3-4.
2. Suhreverdî, a.g.e., s. 60; Amîde, a.g.e., s. 44; Hilmî, a.g.e., s. 88.
3. Kuşeyrî, Risâle, II. 550.

4. Hucvîrî, a.g.e., s. 39-44.
5. Hilmî, a.g.e., s. 85; Câmî, Abdurrahman, Nefehâtü'l-Üns Min Hadarâti'l-Kuds, Sad: Ayçiçek, Abdülkadir, İstanbul, 1981, s. 144.
6. Kuşeyrî, Risâle, I. 551-557; Serrâc, a.g.e., s. 45; Hucvîrî, a.g.e., s. 44-51; Hilmî, a.g.e., s. 91-93; Suhreverdî, a.g.e., s. 53-54.
7. Kuşeyrî, Risâle, II. 552.
8. Hilmî, a.g.e., s. 91.
9. Kuşeyrî, Risâle, I. 80.
10. Suhreverdî, a.g.e., s. 53.
11. Hilmî, a.g.e., s. 92.
12. Suhreverdî, a.g.e., s. 57; Hilmî, a.g.e., s. 91.
13. Hucvîrî, a.g.e., s. 52.
14. Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, İstanbul, 1969, s.2.
15. Nicholson, a.g.e., s. 9-18; Hilmî, a.g.e., s. 25; Altıntaş, Hayrânî, Tasavvuf Tarihi, Ankara, 1986, s. 7.
16. el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed ibn Muhammed, el-Munkızu Mine'd-Dalâl, Mısır,ts, s. 50.
17. Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 2-3.
18. Altıntaş, a.g.e., s. 4.
19. Kırca, Celal, İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler, İstanbul, 1993, s. 131.
20. Ateş, İslam Tasavvufu, s. 13.
21. A'râf, 7/142.

22. el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed ibn İsmâil, el-Câmi'u's-Sahîh, Tefsiru Süre-i Lokmân, 2; İmân, 37; Müslim ibn Haccâc, Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî, el-Câmi' u's-Sahîh, İmân, 57; Ebû Dâvûd, Süleyman İbnu'l-Eş'as ibn İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, es-Sünen, 16; et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed ibn İsa ibn Savra, es-Sünen, İman, 4; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Yezîd, es-Sünen, Mukaddime, 9; İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed ibn Muhammed eş-Şeybânî, Müsned, I. 27; 51.
23. Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 4.
24. Tâhâ, 20/14.
25. Bakara, 2/183.
26. Tevbe, 9/103.
27. Hac, 22/37.
28. Cum'a, 62/2.
29. Şu'arâ, 26/88. Benzer bir ayet için bkz: Kâf, 50/ 33.
30. Zâriyât, 51/16;18.
31. Bu konuda benzer ayetler için bkz: Bakara, 2/152; Al-i İmrân, 3/191; A'râf, 7/205; Enfâl, 8/2; Hac, 22/35; Ra'd, 13/28; Nûr, 24/37; 'Ankebût, 29/45; Ahzâb, 33/ 41-42; Zümer, 39/23; Tûr, 52/48-49; Hadîd, 57/16; Müzzemmil, 73/8.
32. Bakara, 2/222; Tevbe, 9/112;118; Hûd, 11/3; Nûr, 24/ 31; Sâd, 38/3; Tahrîm, 66/8; Nasr, 110/3.
33. Al-i İmrân, 3/14; Kehf, 18/46; 'Ankebût, 29/64; Lokmân, 31/33; Hadîd, 57/20-23; Müzzemmil, 73/8; Tekâsür, 102/1-2.

34. Bakara, 2/45; Al-i İmrân, 3/142; Enfâl, 8/46; Nahl, 16/ 96; Enbiyâ, 21/13; Sâd, 38/44; Zümer, 39/10; Muhammed, 47/31; Tûr, 52/48; Kalem, 68/48.
35. Al-i İmrân, 3/190-191; Nisâ, 4/82; Meryem, 19/58; Rûm 30/8; Muhammed, 47/24; Haşr, 59/2.
36. Bakara, 2/150; Al-i İmrân, 3/102;175; Mâide, 5/83; Tevbe, 9/82; Nahl, 16/51; İsrâ, 7/109; Secde, 32/16; Fâtır, 35/28; Nâzi'ât, 79/40.
37. Bakara, 2/131; Nisâ, 4/125; Tevbe, 9/51; İbrahim, 14/ 11-12; Furkân, 25/58; Şu'arâ, 42/217; Lokmân, 31/32; Ahzâb, 33/3; Talâk, 65/3.
38. Buhârî, Kitâbu Bed'i'l-Vahy, 3; Bu olay hakkında geniş bilgi için bkz: Hilmî, a.g.e., s. 12-13.
39. Suhreverdî, a.g.e., s. 47.
40. Müzzemmil, 73/1-8.
41. İsrâ, 17/79.
42. Müzzemmil, 73/20.
43. Buhârî, Kitâbu'l-İman, 39. Benzer bir rivayet için de es-Sen'ânî, Abdurrezzâk ibn Hemmâm, el-Musannef, Beyrut, 1983, XI. 221.
44. Buhârî, Kitâbu'd-Da'avât, 66.
45. Buhârî, Kitâbu Bed'i'l-Vahy, 4.
46. Serrâc, a.g.e., s.570-580 (Tahric bölümünde). Ayrıca bkz: Amîde, a.g.e., s.41.
47. Kasas, 28/77.
48. A'râf, 7/32.
49. Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 8.
50. Müzzemmil, 73/20.

51. Tevbe, 9/100. Benzer ayetler için bkz: Bakara, 2/143; Mâide, 5/54; Fetih, 48/18;29.
52. Al-i İmrân, 3/110.
53. Hucvîrî, a.g.e., s. 84-89; Serrâc, a.g.e., s. 168-182
54. Serrâc, a.g.e., s. 183.
55. Hucvîrî, a.g.e., s. 101.
56. Hucvîrî, a.g.e., s. 101-103.
57. Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 84-107; Hucvîrî, a.g.e., s. 84-103.
58. Fîruzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed ibn Ya'kûb, Kâmûsu'l-Muhît, Beyrut, 1987, s. 587; el-Cevherî, İsmail ibn Hammâd, es-Sihâh fi'l-Lüğati ve'l-İslâm, Beyrut,1974, II. 242; ez-Zerkânî, Muhammed Abdü'l-Azîm, Menâhilü'l İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut, 1987, II. 147; el-İsfahânî, Râğıb, el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân, Mısır, 1970, s. 571; ez-Zebîdî, Mecdüddîn Muhammed Murtezâ el-Hüseynî, Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs, Mısır, ts, III,470; es-Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman, el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, Lübnan, 1987, II. 381; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed ibn Mukerrem, Lisânü'l-'Arabî'l-Muhît, Beyrut, ts, II. 195.
59. Zerkânî, a.g.e., I. 471; Zerkeşî'ye göre de tefsir, Allah'ın Nebî'ye indirdiği Kitabı anlamak, manalarını açıklamak ve hem hükümlerini, hem de hikmetlerini çıkarmaktır. Bkz: ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed ibn Abdillâh, el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, 1957, I. 13.
60. Nahl, 16/44.
61. En'âm, 6/51; İbrâhîm, 14/44; Şu'arâ, 26/214; Müddessir, 74/2.
62. Bakara, 2/143; Al-i İmrân, 3/110; Tevbe, 9/100; Fetih, 48/ 18;29.

63. Ateş, İşârî Tefsir Okulu, Ankara, 1974, s. 18-19.
64. Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 13.
65. Zerkânî, a.g.e., I. 547; Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 19; Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, Ankara, 1988, II. 9; ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, Mısır, 1976, II. 352.
66. Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s.19-20; Cerrahoğlu, a.g.e., II. 8.
67. Bu yorumlar için bkz: Zerkânî, a.g.e., II. 547-548; Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 15.
68. Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 25.
69. Zerkânî, a.g.e., II. 81.
70. Zehebî, a.g.e., II. 377.
71. Kara, a.g.e., s. 61.
72. Kâf, 50/16.
73. Hadîd, 57/3.
74. Hadîd, 57/4.
75. Mücâdele, 58/7.
76. Nûr, 24/35.
77. Benzer ayetler için bkz: Bakara, 2/186; Nisâ, 4/78; 82; Yûsuf, 12/96; İsrâ, 17/57; Lokmân, 31/20; Muhammed, 47/ 24; Vâkı'a, 56/85; Haşr, 59/13.
78. Buhârî, Kitâbu'l-Küsûf, 3.
79. Serrâc, a.g.e., s. 159.
80. el-Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed ibn Ali, Kûtu'l-Kulûb fi Mu'âmeleti'l-Mahbûb, Mısır, 1961, I. 120.

81. Bursavî, İsmâ'il Hakkı, Rûhu'l-Beyân, Beyrut, 1985, III. 100; el-Alûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Mahmûd, Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî, Lübnan, ts, VIII. 22; Sıddîk Hasan Han, Fethu'l-Beyân fi Makâsidi'l-Kur'ân, Kahire, 1965, III. 234; et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed ibn Cerîr, Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân, Mısır, 1968, VIII. 26-27.
82. Mekkî, a.g.e., I. 51; Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 30; eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm ibn Mûsâ el-Girnâfî, el-Muvâfakât fi Usûli's-Ser'â, Mısır, 1975, III.383.
83. Mekkî, a.g.e., I. 51; Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 30
84. Zehebî, a.g.e., II. 353; Suyûtî, a.g.e., II. 405.
85. Buhârî, Kitâbu Fedâili Ashâbi'n-Nebî, 6; Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 29. Ayrıca bkz: Kâmil Mîras, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi, Ankara, 1983, IX. 352.
86. Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 29.
87. Kâmil Mîras, a.g.e., IX. 352; Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 30.
88. el-İsfahânî, Ebû Nu'aym Ahmed ibn Abdillâh, Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ, Mısır, ts, I. 65; Suyûtî, a.g.e., II. 412.
89. Zerkânî, a.g.e., I. 548; Zehebî, a.g.e., II. 353-354; Suyûtî, a.g.e., II. 406.
90. İbn Hanbel, I. 266;
91. İbn Hanbel, I. 269; Suyûtî, a.g.e., II. 413.
92. Cerrahoğlu, a.g.e., II. 14.
93. Süleymaniye Kütüphanesi, Nazif Paşa, No: 65. Bu tefsiri, Ahmed ibn Muhammed ibn Muhammed ibn Harb, Ca'fer es-Sâdık'ın tefsir ifadelerinden bir araya getirmiştir.

94. Brockelmann, Carl, Geschichte Der Arabischen Literatur, GAL., I. 191; S. 334; Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 61.
95. Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 64.
96. Sül. Ktp. Fatih Kit. No: 260-262.
97. Sül. Ktp. Dâmâd İbrahim Paşa Kit. No: 102.
98. Bu eser Mısır'da 1970 yılında basılmıştır.
99. Bu eser Farsçadır ve on cilttir.
100. Sül. Ktp. Dâmâd İbrahim Paşa Kit. No: 26-27.
101. Bu eserin mevcudu yoktur. O'na nisbet edilen tefsir Dâye'ye aittir.
102. Bu eser Farsçadır.
103. Sül. Ktp. Şehid Ali Paşa Kit. No:62: İbnu'l-Arabî'ye nisbet edilen tefsir ona ait değildir. Kâşânî'nindir. Kendi eseri bulunamamıştır. Geniş bilgi için bkz: Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 178-179.
104. Bu isimler Hucvîrî'nin Keşfu'l-Mahcûb ve Süleyman Ateş'in İşârî Tefsir Okulu adlı eserlerinden özetlenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

I. HİCRİ YEDİNCİ ASRIN İLK YARISINDA KUZEY DOĞU İRAN(HÂRİZM)'İN SİYASİ VE KÜLTÜREL DURUMU:

a) Siyâsî Durum:

Necmüddîn Dâye'nin yaşadığı çağ (573-654/1177-1256), Abbâsî Devletinin yıkılışına rastlayan yıllardır. Bu yıllarda Kuzey Doğu İran'da hâkim olan Hârizmşah Devleti, birbirine düşman ve birbiriyle mücadele eden, küçük devletlere bölünmüş olan İslâm devletlerinden biriydi.¹

Hârizmşahlar Devletini kuran ve onu büyük bir imparatorluk haline getiren sultanların atası Anuş Tigin'in büyük oğlu Kutbettin Muhammed (521/1127), Selçuklu Sultanı tarafından 1098 yılında Hârizmşah ünvanıyla bu bölgenin genel valiliğine atanmış, böylece bu devletin kurucusu olmuştur.²

Hârizmşahlar hânedânı içerisinde Büyük Selçuklulardan ayrılıp bağımsızlığa heveslenen Atsız, her ne kadar görevinden uzaklaştırıldıysa da kısa zamanda yeniden vilayetine dönüp, nüfuzunu Seyhun Nehri kıyılarında bulunan Cend şehrine kadar genişletti.³ Atsız'ın bu atak durumu Sultan Sencer'i hareketlendirdi ve Sencer Merv üzerine yürüdü. 1141 yılındaki bu olayda

Selçuklular Hârizm'i istila ettiler. Bu istiladan sonra Atsız, Karahıtayları Sencer'e karşı kışkırttı ve Sencer aynı yıl Katvan savaşında ağır bir yenilgi aldı.⁴

Atsız zamanında Hârizmşahlar Devleti'nin sınırları genişleyince Büyük Selçuklularla mücadeleye girişmiş olan Hârizmşahlar, Fâris ve Huzistan eyaletleri hariç tüm İran'ı hakimiyetlerine almışlardı. Bir asrı geçen bir zaman süresince gayet parlak bir dönem yaşayan Hârizmşahlar, Atsız'dan sonra bir takım kardeş kavgalarına sahne olmaya başladı. Nitekim, İl-Aslan ile kardeşleri ve amcaları arasında pekçok mücadele olmuştu.⁵

Abbâsî Halifesi Mustazi Billah(566-575/1170-1179) zamanında İl-Aslan öldü(568/1172) ve O'ndan sonra yerine geçenler arasında da kavgalar sürüp gitti. Sultanşah Mahmud(590/1193)' dan sonra görevde bulunan Alaettin Tekiş(568-596/1172-1199) de yayılımcı bir politika izleyerek saltanatının sonuna kadar Hârizmşahlar Devleti'nin sınırlarını genişletme çabası içerisinde oldu.⁶ Bu düşünceyle Abbâsî Halifesi en-Nâsır(575-622/ 1180-1225)'la mücadeleye tutuştu. Bunların ilkinde yenildi, ancak 1196 yılında Hemedan'da yapılan savaşta kazandı⁷, Irak, Horasan ve Türkistan bölgelerine hâkim oldu.⁸

Tekiş'ten sonra tahta geçen Alaaddîn Muhammed(596-617/ 1190-1220), ilk iş olarak Gûr Sultanlarıyla mücadeleye tutuştu. Çünkü Gûr Hükümdarları o dönemlerde Gazneli hakimiyetine son verip(544/1149) Gazne dahil İran'ın pek çok bölgesini ve Horasan'ın doğusunu ele geçirmişlerdi. Daha sonra yapılan savaşlarla ülkelerinin büyük bir kısmını Hârizmşahlara terk etmek zorunda kalmışlardı.⁹ "Gûrîlerin ve geçici müttefiklerinin(Karahıtaylıların) yaptıkları tahribat, İran'ın kuzey doğusundaki kültür yıkımının başlangıcını oluşturdu. Bu yıkım Moğol İstilasıyla hızlandı. Hârizmşah Muhammed'in Cengiz Han ile mücadeleye girişmesi(615/1218) neticesinde Moğollar önce Mâverâünnehir'deki topraklarını ele geçirdiler. Bunun sonucunda Moğollar

Horasan'da göründüler, 1220-1221 yıllarındaki seferde de Moğol komutanlarından Cebe ile Subutay, tüm Horasan'ı ve batı İran'dan Azerbaycan'a kadarki bölgeyi ele geçirdiler."¹⁰

İbnü'l-Esîr, Moğol İstilası hakkında şunları ifade etmiştir: "Eğer, bir kimse 'Allah, Adem'i yarattığından bu güne kadar insanlık bu kadar hiç sarsılmamıştı' şeklinde bir şey söylese doğru söyler. Çünkü tarih buna benzer bir olay kaydetmemiştir. Buhtü'n-Nasır(Nubokod Nasr)'ın İsrailoğullarına yaptığı, bunun yanında hiçtir."¹¹

Bu büyük istila hakkında İbn Kesîr de şunları belirtmiştir: "Cengiz'in orduları 617/1220'de Çin'den Irak topraklarına kadar uzanmış, tüm bölgeyi tanınmayacak şekilde tahrip etmiş, girdikleri her yerde müslümanları topluca öldürmüş, savaşamayan kadınları ve çocukları katletmiş, muhtaç oldukları eşyayı alıp gerisini yakmış, taşıyamadıkları ipekleri ateşe atmış, yıkabildikleri evleri yıkmış, yıkamadıkları mescid ve camileri yakmış, tarihte benzeri görülmemiş bir felaket meydana getirmişlerdir."¹²

Gerçekten çok büyük bir felaket olan Moğolların bu istilasını hakkında tarihçiler bir takım nedenler sıralamışlarsa da ¹³ siyâsî ve dînî nedenler ne olursa olsun, bu istilanın, doğu İslam alemi üzerinde çok geniş ve olumsuz etkileri olmuştur.¹⁴ Bu büyük yıkımın etkileri sadece insanlara (ordulara) yönelik olmayıp o döneme kadar Hârizm ve civarında tarihten gelen kültürel mirasa ait ne varsa hepsinin yok edilmesi, onulmaz yaralar açılması ve bir tarihin toptan silinmesine kadar varmıştır. O dönemde bu yörelerde yetişmiş pekçok ilim adamı oralardan kaçarak Anadolu'ya sığınmış, geri kalanlar da Hârizm'de savaşta şehit edilmiştir.¹⁵

b) Kültürel Durum:

Bölgenin ilim ve kültür hayatı, tarihte eşine az rastlanabilecek şekilde yüksekti. Hârizmşahların başşehri olan Gürgenç, maddi bakımdan büyük bir

gelişme gösterdiği gibi, ilim ve sanat merkezi olarak da Horasan'ın büyük şehirleriyle yarış edebilecek bir seviyeye ulaşmıştı. Tarihçilerin belirttiğine göre dönemin büyük ilim merkezlerinden olan Merv'de on büyük vakıf kütüphanesi vardı. Bunlar el-Hizânetü'l-Aziziyye, el-Hizânetü'l-Kemâliyye, Nizamiye Medresesindeki kütüphaneler, Sâ mânî Hânedânına ait iki büyük kütüphane, Amidiyye ve Hatuniyye kütüphaneleri, Zâmiriyye ve Mecdü'l-Mülk kütüphanelerinden ibarettir.¹⁶

Coğrafi konum itibariyle önemli bir merkez durumundaki Gürgenç şehri, hükümdar Atsız zamanından itibaren, özellikle Tekiş ve Alaaddin Muhammed dönemlerinde, devrin önde gelen ilim adamlarına sahip parlak bir ilim merkezi olmuştu. Hükümdarlar ve şehzadeler genellikle iyi öğrenim görmüş, kültürlü insanlar oldukları için âlim ve şâirleri buldukları yere getiriyorlardı. Bu cümleden olarak Atsız, Kadı Ebû'l-Fadl Kirmânî(544/1150), Ebû Mansûr Abbâdî(547/1152), Kadı Hüseyin Arsabandî(548/1153), Filozof Ebû Muhammed Hırakî(540/1146) gibi ilim adamlarını Gürgenç'e toplamıştı.¹⁷

Dışardan gelen bu âlimlerin yanında meşhur müfessirlerden ez-Zemahşerî(538/1144), Fahreddin er-Râzî(606/1209), Şâir Reşid Vatvât(573/1178) ve meşhur mutasavvıf Necmüddîn Kübra (618/1221) da Hârizm'de yaşamış, onun yetiştirdiği halifeleri Mecdüddin Bağdâdî(607/1210), Sa'düddîn Hamevî(650/1252), Radiyyüddîn Ali Lala(642/1244), Seyfüddîn Beherzî(658/1259) ve Necmüddîn Dâye(654/1256) bu bölgede yetişmiş ünlü isimler olmuşlardır.¹⁸

Bütün bu ilim adamlarının varlığı, o yörenin ilme ve ilim adamına verdiği önemin açık göstergesidir. Zira bu dönemde sayısız ilmî çalışmalar ve İslâmî kültüre ait köklü eserler meydana getirilmiştir. İşte bu aydın ve verimli dönem, Moğol istilasıyla büyük bir yıkıma sahne olmuştur.

Şimdi de aynı dönemlerde Kuzey Doğu İran'ın ve daha batı bölgelerini oluşturan Anadolu'nun siyâsî ve kültürel durumuna değinmek istiyoruz.

II. HİCRİ YEDİNCİ ASRIN İLK YARISINDA ANADOLU

(SİVAS, KAYSERİ, MALATYA, KONYA)'NİN

SİYASİ VE KÜLTÜREL DURUMU:

a) Siyasî Durum:

Moğol istilasının büyük tahribatının ardından Hârizm'den ayrılmak zorunda kalındığı ve özellikle ilim adamlarının göç ettikleri Anadolu'nun Doğu ve Güneydoğu bölgelerinin durumuna bakmak Dâye'yi tanımak için önemlidir.

Türkler, Orta Asya'dan Anadolu'ya tarihin değişik dönemlerinde pekçok defa gelmişlerse de esas etkili göçler XI. asırdan itibaren başlamıştır. Büyük Selçuklu Devletinin kuruluşunda ömenli rolü bulunan Dandanakan Savaşı(1040), bölgeye hakim olan Bizans gücünü kırmada büyük önem arz etmiştir. Ardından 1071'de Malazgirt Savaşı'nın kazanılması da Türklerin Anadolu'ya yerleşmesine geniş ölçüde imkan sağlamıştı.¹⁹ Alparslan(1063-1072)'dan sonra yerine geçen Melikşah(1072-1092) döneminde Selçuklu İmparatorluğu, nüfuzu geniş, güçlü bir durumdaydı. Çeşitli taht kavgalarına rağmen Melikşah, Kafkasya ve Suriye'ye doğru seferler düzenleyerek etkisini artırmıştı.²⁰ Bu tarihlerde Alparslanın Anadolu'yu fethetme görevlendirdiği²¹ Süleyman Şah da Batı Anadolu'da fetih hareketlerine devam etmiş ve İznik de dahil tüm bölgeyi ele geçirmişti.²²

1092-1107 yılları arasında imparatorluğu yöneten I. Kılıç Arslan, Birinci Haçlı Seferi'ni fazla zayıf vermeden atlatıp 1097'de Konya'yı başkent yapmış,²³ ardından 1107'de Musul'u fethetmişti.²⁴ Bu yönetim daha sonra Şahinşah'dan itibaren yaklaşık iki asrı geçen bir zaman diliminde hüküm sürmüş, neticede V.Kılıç Arslan döneminde 1318'de tarihe karışmıştır.²⁵

Büyük Selçukluların hükümranlıkları döneminde müslümanlar İkinci Haçlı seferiyle karşılaşmış, haçlıları Anadolu'dan kovmuşlardır.²⁶ Aynı dönemde Anadolu'da Maraş, Sivas, Niksar, Tokat, Malatya, Erzurum, Ankara, Antalya, Sinop, Alanya, Erzincan ve Ahlat fethetilmiştir.²⁷ Daha sonra sıra Moğollarla münasebete gelmişti. Çünkü o dönemlerde Hârizmşahlar da etkisizleşince Moğolların önünde duracak hiçbir güç kalmamıştı.

Moğollar 1242 yılında Doğu Anadolu'ya karşı harekete geçmiş, Erzurum'u tahrip etmişlerdi. Ardından Selçuklular, Köseadağ Savaşı'nda Moğollara mağlup olmuş(1243), bu mağlubiyetten sonra, önce Sivas, peşinden Kayseri ve Erzincan Moğolların eline geçmişti.²⁸ Tabii, bir ülkede bu kadar kısa zamanda bunca savaş ve huzursuzluğun yaşanması, imparatorluğun büyük ölçüde zayıflamasına neden olmuştu. Bu zayıflama neticesinde Moğollar, Selçuklu yönetimine el koymuş ve Anadolu halkı maddî-manevî büyük zulüm ve işkencelere maruz bırakılmıştı.²⁹

b) Kültürel Durum:

Moğolların istila hareketleri, pekçok zararın yanında özellikle ilim adamlarının ülkelerinden kaçmalarına neden olmuştur. "Selçuklular devrinde Anadolu'da gelişen Türk-İslâm medeniyeti doğudan gelen ilim ve sanat adamlarıyla kuvvetlenmiş, özellikle bu devrede Anadolu'da büyük mutasavvıf düşünürler yetişmiş ve yaşamıştır."³⁰

Sadrüddîn Konevî, Mevlânâ Celâlüddîn er-Rûmî(672/1273), Yunus Emre(720/1320) gibi Anadolu'da yetişenlerin yanında, Anadolu'ya uğrayıp burada yaşayıp öğretilerini yaymış mutasavvıflar da vardır ki bunların başında İbnü'l-Arabî, Burhanüddîn Muhakkik et-Tirmizî, Şihabüddîn es-Suhreverdî gibi meşhur mutasavvıflar gelir. Bu tür ilim adamlarının bu bölgede yetişmesinin en büyük nedeni, Selçuklu hükümdarlarının ilme değer vermeleridir. Dönemlerinde kurdukları kütüphanelerin sayısı ve çaplarının büyüklüğü ilim adamı yetişmesinin temel destekçileri arasındadır.

"Zamanın üniversitesi Nizamiye Medresesinde dînî bilgiler yanında tıp gibi müsbet ilimler de öğrenilmekteydi. Melikşah zamanında bir rasathane kurulmuş(1074-1075), meşhur astronomi bilgini ve matematikçi Ömer Hayyam, el-İsfizârî ve Meymûn ibnü'n-Necîb el-Vâsîfî gibi alimler rasat işleriyle meşgul olmuşlardır... Filozof Muhammed ibn Ahmed Beyhakî de meşhur astronomi bilgini ve matematikçilerdendi. Ebû Mansûr Abdurrahman Hâzinî de rasat ve fizik alanında Sultan Sencer dönemi alimlerindendi..."³¹

Abbasi Halifelerinden olan el-Mustansır(632/1226), ilme ve ilim erbabına hizmetten hoşlandığı için Nizamiye Medresesi gibi kendi adıyla anılan bir medrese yaptırdı.

Moğolların tahrip ettiği ve yaktığı kütüphanelerden kurtarılabilen kitapları mağaraya götüren Nasirüddîn Tûsî'nin orada dört yüz bin ciltlik bir kütüphane ve bir de rasathane kurması, o devirdeki ilim ve kültür birikimini göstermesi bakımından ilki çekicidir.³²

Selçuklu hükümdarlarından özellikle I.Alâaddîn Keykubâd, ilim, sanat ve dine yaptığı büyük hizmetlerle Anadolu'yu ileri medeniyet seviyesine ulaştırmıştı. Bizim üzerinde çalıştığımız Necmüddîn Dâye de "Mirsâdü'l-İbâd" adlı eserini bu büyük hükümdara sunmuştur.

"Selçuklular'ın İslam dünyasına hâkim oldukları sıralarda Arapça, ilim ve medeniyet dili olarak hüküm sürmekteydi. Bir asra yakın bir süre İslam ülkesinde göçebe olarak yaşayan Selçuklular, muhitleri icabı İslam komşularıyla münasebetle Arap harflerini ve Farsçayı kullanmaya başlamışlardı. Selçuklular, daha ilk olarak İslamiyeti kabul ederken, kendilerine Hârizm'den müslümanlığı öğretecek hocalar getirttikleri zaman, din ile birlikte onun yazısını da kabul etmişlerdi."³³

Bu anlayış gereği Anadolu'da yaşayan meşhur bazı ilim adamı ve mutasavvıflar, eserlerini daha çok Arapça ve Farsça yazmışlardır. Dâye de tefsirini ve tasavvufa dair "Menârât" adlı eserini Arapça yazmışken, "Mirsâdü'l-İbâd" adlı eserini de Farsça kaleme almıştır. Bu arada özellikle şiirlerini Türkçe ifade eden Yunus Emre gibi şahsiyetlere de rastlanmaktadır.

İrili ufaklı pekçok savaşın meydana geldiği bu bölgelerde savaş ve büyük yıkımların etkileri uzun asırlar boyu hissedilmiştir. Herşeye rağmen gerek kütüphaneler, gerekse çeşitli sahalarda yetişen ilim adamları, bu bölgelerin ilgili asırlarda ilim dünyasına büyük katkılarının olduğunu gözler önüne sermiştir. Özellikle Nizamiye Medreseleri, zamanın en ileri seviyesindeki üniversiteleri mahiyetindeydiler. Bu arada ilim adamlarının da çeşitli hükümdarlar döneminde korunup desteklendiği, çalışmalarında kendilerine geniş imkanlar tanındığı da bilinen bir gerçektir.

İşte böyle bir ortamda, anayurtlarından uzaklaşmak zorunda bırakılan, fakat ilim yapma hevesini hiç yitirmeyen pekçok ilim adamı, Selçuklular'ın derin hoşgörülerini sayesinde çalışmalarına devam etmişlerdir. Necmüddîn Dâye de, hocası Kübra'nın isteği üzerine Rey'den uzaklaşıp Anadolu'ya sığınmış ve çok faydalı eserlerini bu bölgede yazarak ilim dünyasına sunmuştur.

III. NECMÜDDİN DAYE

1- Dâye'nin Hayatı:

Abdullah ibn Muhammed ibn Şâhâvar el-Esedî er-Râzî(573-654/1177-1256). Kaynaklarda Dâye'nin asıl adı hakkında değişik bilgiler verilmiştir.

Zehebî'ye göre asıl adı Ebû Bekr ibn Abdillâh ibn Muhammed ibn Şahâdar el-Esedî er-Râzî'dir.³⁵ Riyâhî'ye göre Enûşîrvân eklemesi,³⁶ Safedî'ye göre Ebü'n-Necîb eklemesi,³⁷ İbnü'l-İmâd'a göre de Hâfîz ibn Şâhâvar eklemesi vardır.³⁸ Müstakîmzâde'ye göre ise Dâye Küçük Necmuddîn olarak bilinmektedir.³⁹

Müfessirimiz, Hârîzm bölgesinin meşhur şehirlerinden olan Rey'lidir ve Kübrâ'nın talebesidir.⁴⁰ Kaynaklarda doğum tarihiyle ilgili kesin bir tarihe rastlamamaktayız. Bazı kaynaklar doğum tarihiyle ilgili bilgi vermezken, bazıları da birbirleriyle çelişkili bilgiler vermektedir.

Meselâ, "Mîrsâdü'l-İbâd"ı baskıya hazırlayan Riyâhî'ye göre Dâye, 573/1177'de doğmuştur.⁴¹ Bu fikri benimseyen bazı yazarlar olmakla birlikte⁴² bazıları da O'nun 564/1168'de doğduğunu ifade etmişlerdir.⁴³

Ancak Dâye, en önemli eseri olan tefsirinde şunları belirtmiştir: "Hakk aşığı olarak çeşitli beldelere ilim öğrenmek için gittim. Bu gidişlerimin ilki 599/1202 yılında olmuştu ve ben o zaman 27 yaşındaydım."⁴⁴ O'nun bu ifadesinden açıkça anlaşılıyor ki doğum tarihi 573/1177'dir.

Dâye, ilim öğrenmek için 599/1202'da memleketi olan Rey' den yola çıktığını, Şam'a, Mısır'ın uzak beldelerine, Hicaz toprağına, Medine'ye gittiğini, sonra Bağdat'a döndüğünü, bir müddet burada kaldığını, oradan Horasan ve

Harizm'e geçtiğini, burada yıllarca kaldığını, sonra yeniden Irak'a dönüp şehirlerini dolaştığını, Azerbaycan'a geçip beldelerini gezdiğini, ardından özellikle tefsir ve hadis dersleri almak için tekrar Horasan'a gittiğini, burada bir müddet kaldıktan sonra Hicaz'a gidip geldiğini, kafir Tatarlar'ın hücumuna kadar Irak'ta kaldığını, bu esnada tarihin 617/1220 olduğunu, bu saldırıdan sonra Erbil, Musul ve Diyarbakır'a geçip Rum(Anadolu) diyarına gittiğini ve bir müddet(yaklaşık 35 yıl) burada ikamet ettiğini belirtmiştir.⁴⁵

Dâye, Moğol istilasından kaçıp Anadolu'ya sığındığında, Suhreverdi de Bağdat halifesi Nâsır'ın elçilik görevinde bulunuyordu(618/1221). Suhreverdi, halifeden aldığı mesajı Konya Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubad'a götürürken Malatya'da Dâye'ye rastlamış, Dâye kendisine saygı göstermiş, Mirsâd adlı eserini ona vermiş, Suhreverdi de onu Keykubad'a takdim etmiştir.⁴⁶ Bu buluşmada Suhreverdi Dâye'ye şunları söylemiştir: "Her ne kadar padişahlara yaklaşmak doğru değilse de bu genç, dindar, ilimden tam nasibi olan, tasavvuf mensublarına da bağlı bulunan bu Sultan'ın himayesine gir; Anadolu halkına faydalı ol."⁴⁷

Dâye, Anadolu'da bulunduğu süre içerisinde Kayseri, Sivas ve Konya'ya da uğramıştır. Hatta Mirsâd adlı eserini Sivas'ta tamamlamıştır.⁴⁸

Konya'ya uğradığında Mevlânâ ve Konevî ile görüşmüştür. ⁴⁹ Rivayete göre bu görüşmede üçü bir meclisde iken akşam namazı vakti gelmiş, imamlığı Dâye yapmış, iki rekatta da "kâfirûn" süresini okuyunca Mevlânâ, Konevî'ye: "Zâhir odur ki birini sizin için, birini de bizim için okudu" diyerek şaka yapmıştır.⁵⁰

Dâye, Rey'den uzaklaşmasının nedenlerinden olan Moğol istilası hakkında: "Türkistan'dan Suriye'ye kadar yaptıkları tahrip ve kıtali anlatmak mümkün müdür? Sadece doğduğum Rey şehrinde 70.000 kişi öldürüldü ve

diğerleri de götürüldü"⁵¹ derken Anadolu'da kendilerine sığındığı Selçuklular ve Alaaddîn Keykubâd hakkında da şu övgülerde bulunmuştur:

"Müslümanlar emniyet, asayiş ve huzuru Selçuklu Hânedânının mübarek sancağı gölgesinde buldular. Bu dindar padişahlar zamanında yapılan medreseler, zâviyeler, kervansaraylar, hastahaneler, köprüler ve başka hayır müesseseleri hiçbir devirde meydana getirilmemiş, âlimlere, zâhidlere ve halka gösterilen himâye ve şefkat, girişilen gazâlar ve kazanılan zaferler hiçbir zamanda meydana gelmemiştir. Zira, Türkistan, Fergana, Mâverâünnehir, Hârizm, Horasan, Gûr, Afganistan, İnan, Irak, Diyarbakır, Suriye ve Anadolu ülkeleri onların ve çocuklarının eserleriyle doludur. Müslümanlar bu mübarek hanedana düa ve senâ ile meşguldürler."⁵²

Dâye, Anadolu'da kaldığı uzun müddetten sonra yeniden Ermenistan yoluyla geri döndüğünü, bölge beldelerini gezdiğini, bir müddet buralarda kalıp Azerbaycan'a döndüğünü, Tiflis'in fethinden sonra Tiflis'e geldiğini, Arrân, Azerbaycan, Irak, İnan, Huzistan ve diğer Arap ve Acem şehirlerini dolaştığını, bu şehirlerin pek çoğunda zamanın önderi olan şeyhler bulunduğunu, bunların kerâmet sahibi, zâhid-âbid, seyr sahibi, müttakî âlimler olduğunu, kendilerini ziyaret edip onlardan faydalandığını ifade etmiştir.⁵³

Anadolu ve diğer bölgelerdeki hayatının ve seferlerinin ardından çileli geçen ömrünün son kısmını Bağdat'da geçirmiş, 36 yıl kaldığı Anadolu topraklarından ayrılıp 654/1256 yılında Bağdat'da vefat etmiştir.⁵⁴ Kabri Şinûziye kabristanında Cüneyd-i Bağdâdî ile Serî es-Sakatî'nin mezarlarının yanında bulunmaktadır.⁵⁵

Zehebî, O'nun, Cengizhan ile yapılan savaşta şehit edildiği şeklinde bir rivayetin de bulunduğunu belirtmiştir.⁵⁶ Ancak bu görüş bir yanlışlıktan ibarettir.

Cengiz istilasında şehit edilen Dâye değil, hocası Kübrâ'dır. İsim benzerliği bu karışıklığa neden olmuştur.

Aynı şekilde Abbas İkbâl ve Muhammed Takiy Behâr, Dâye' nin ölüm tarihini 645/1247 olarak verirken,⁵⁷ Abdülbakî Gölpinarlı O'nun 736/1335'de öldüğünü belirtmiştir.⁵⁸ Kazvinî de Dâye'nin mezarınının Konya'da bulunduğunu belirtmiştir.⁵⁹ Ancak bu son bilgiler diğer kaynaklarca doğrulanmamaktadır.

2- Dâye'nin İlmî Şahsiyeti:

Dâye, kültürlü, fikir sahibi, çeşitli eserleri olan, pek çok ilim adamından faydalanmış, özellikle ahlak ve İslam tasavvufu sahasında geniş bilgisi bulunan bir yazardır. Tasavvufta, kendi dönemine kadar yazılan eserlerin büyük bir bölümünün okuduğunu ifade eden müfessirimizin bize göre esas bilinmesi gereken yönü tefsirciliğidir.

Özellikle rivayet tefsirlerine olan hakimiyeti gerçekten övgüye değerdir. Çünkü Bahrül-Hakâk adını verdiği tefsirinin büyük bir bölümünü zâhirî tefsire ayırmış, ayetlerden anlaşılması gereken dış mana üzerinde ısrarla durmuş, ardından tasavvufî kimliğiyle de ayetleri te'vil etmiştir. Hem tasavvuf, hem de tefsir alanlarındaki şahsiyetlerin eserlerinden yararlanarak çok faydalı eserler yazmıştır.

Dil kullanma konusunda da Arapçaya ve Farsçaya olan hakimiyeti, eserlerinde hemen göze çarpmaktadır. Farsça yazdığı eserleri, genellikle İran kaynaklı araştırmacıların ilgi odağı haline gelmiştir. Şiircilik yönüyle de tanınan Dâye'nin bu alandaki çalışmaları da takdir edilmiştir.

Menârâtü's-Sâirîn adlı tasavvufî eseriyle Bahrül-Hakâik adlı tefsirindeki akıcı üslubu, Arapçaya olan hakimiyetinin de bir göstergesi durumundadır.

Dâye, özellikle kâinatın yaratılışı ve insanın bu evrendeki konumu hakkında felsefî denebilecek izahlar yapmış, fizoflardan farklı olarak bu tür yorumlarını Kur'an ve sünnetten delillendirmeyi de ihmal etmemiştir. Ancak bu delillendirmelerindeki isabet oranı tartışılmaya değerdir. Şimdi bu konuyla ilgili örnekler vermek istiyoruz:

Dâye'ye göre insanın yaratılış gayesi, Allah'ın zâtını ve sıfatlarını bilmesidir. Delili de; Davud(AS)'ın C.Hakk'a; **رب لما ذا خلقت الخلق ؟** "Ey Rabbim, mahlûkâtı niçin yarattın?" diye sorması, C. Hakk'ın da O'na;

كنت كنزا مخفيا فأحييت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف

"Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim, bu nedenle mahlûkâtı yarattım" şeklinde cevap vermesidir.⁶⁰

Ancak Kur'an'da insan ve cinlerin yaratılış gayesi çok açıktır. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır:

وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون

"Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım."⁶¹ Ayetten anlaşıldığı üzere yaratılış gayesi, gerçek bilgidен ibaret olan Allah'a ibadet etmektir. Dâye'nin ve pekçok mutasavvıfın, yaratılış konusunda delil olarak kabul ettikleri yukardaki rivayet hakkında İbn Teymiye; bu sözün peygamber sözü olmadığını, sahih veya zayıf hiçbir senedinin bilinmediğini ifade etmiştir.⁶²

Yine Dâye'ye göre:

إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها
وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا

"Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara sunduk; onu yüklenmekten

kaçındılar, on(un sorumluluğun)dan korktular; onu insan yükledi; (bununla birlikte onun sorumluluğunu tam yerine getirmedi), doğrusu o, çok zâlim, çok câhildir."⁶³ ayetinde sözü edilen semâvattan maksat meleklerdir; arzdan maksat hayvanlar, cinler ve şeytanlardır; dağdan maksat kuşlar ve vahşî yaratıklardır. Bütün bunlar, emaneti üstlenmeye ehil değillerdir. Ancak insan, tüm mahlukat arasında Allah'ın celal ve cemâl sıfatlarının aynasıdır, tüm sıfatlarının ortaya çıkarıcısıdır. Bu manaya; *خلق الله آدم على صورته* "Allah(CC), Adem (AS)'ı kendi suretinde yarattı"⁶⁴ şeklindeki hadiste işaret edilmiştir.⁶⁵ Dâye'nin, bu görüşüne delil olarak zikrettiği rivayet, hadis olarak Nebî'ye nisbet edilmesine rağmen aynı zamanda Tevrat'ın da bir ayetidir.⁶⁶

Yine Dâye'ye göre, insan nefsinin özeti kalbdır. Kalb ayna, âlem de onun örtüsü yerindedir. Onun vasıtasıyla tüm celâl ve cemâl sıfatları açığa çıkar. Bu nedenle C. Hakk şöyle buyurmaktadır:

سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق

"Biz onlara, ufuklarda ve kendi canlarında ayetlerimizi göstereceğiz ki o (Kur'a)n'ın gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun."⁶⁷ İnsan nefsinin arınması ve olgunluğa erişmesinden sonra, kendi zatında tüm sıfatları müşahede eder ve Allah'ın sıfatlarını bilmek demek olan yaratılış gayesini bilir. Bu noktada; "Nefsini bilen Rabbini bilir"⁶⁸ sözünün hakikatı ortaya çıkar.⁶⁹ Dâye'nin, bu yorumuna delil gösterdiği bu son rivayet için İbn Teymiye, uydurmadır derken, Nevevî sabit değildir, değerlendirmesini yapmaktadır.⁷⁰

İşte bu yolla Dâye, nassları te'vil ederek onlardan sûfi manalar çıkarmaya ya da yaptığı te'villeri nasslarla desteklemeye çalışmıştır. Kendi düşünce dünyasına göre yaptığı te'villere delil olarak gösterdiği nassların bir kısmı bazı İslam âlimleri tarafından şiddetle eleştirilmiş olmasına rağmen tasavvuf düşüncesinde Dâye bu disiplinin önemli isimlerinden sayılabilecek bir konumdadır.

3- Dâye'nin Hocaları:

Necmüddîn Dâye, doğduğu şehir olan Rey'den ayrılma sebebinin ilim öğrenmek olduğunu açıkça belirtmiş,⁷¹ kendilerinden çeşitli sahalarda ilim öğrendiği hocalarından bazılarının adını vermiş,⁷² bazıları hakkında ise bilgi vermemiştir. Moğol istilasında ailesi Rey'de öldürüldüğü halde Dâye, şehrine dönememiş, çeşitli sıkıntılarla hocalardan faydalanmaya devam etmiştir.⁷³

Şimdi eserlerinde adları ve hayatlarıyla ilgili kısa bilgiler verdiği hocalarını tanıtmak istiyoruz:

1- Ebû Bekir Şâzânî(581/1185): Bu zat hicrî altıncı asrın ortalarında yaşamıştır. Ebû Bekir Şâniyânî ile aynı dönemde yaşafıkları için genellikle karıştırılmışlardır. Ancak ikisinin de aynı kişi olduğu ihtimali de kuvvetlidir. Eğer bu iki isim aynı kişiye aitse bu zat 27 Şevval 581'de vefat etmiştir. Mezarı da Kazvin'dedir.⁷⁴ Dâye bu kişiyi Mirsâdü'l-İbâd adlı eserinde hocası olarak tanıtmıştır.⁷⁵

2- Şeyh Ali Bûnânî(601/1204): Bu zatın nisbesiyle ilgili tartışmalar vardır. Nisbesini, Bûbânî, Yunânî, Bûyânî, Boznânî vs. şeklinde okuyanlar olmuştur.⁷⁶ Dâye bu zatı görmüş ve Şâzânî hakkındaki rivayeti ondan almıştır. Çünkü Bûnânî, Şâzânî'nin öğrencisi ve arkadaşıydı. 601 yılında Dımaşk camiinde İsmâilî bir kişi tarafından öldürülmüş ve orada gömülmüştür.⁷⁷ Dâye bu zattan

hem Mirsâdü'l-İbâd'da⁷⁸ hem de Menârâtü's-Sâirîn'de söz etmiş, hatta Menârât'ta ondan direkt alıntılar yapmıştır.⁷⁹

3- Mecdüddîn Bağdâdî(606/1209): Asıl adı, Ebû Sa'îd Şeref ibn el-Müeyyed Ebü'l-Feth el-Bağdâdî'dir. Dâye'nin en çok etkilendiği hocasıdır. Zaman zaman eserlerinden alıntılar yaparak görüşlerine değer verdiğini göstermiştir.

Tuhfetü'l-Berere fi Ecvibeti'l-Mesâilil-Aşere⁸⁰ ve Zübdetü'l-'Avâli Hilyetü'l-Emâli⁸¹ adlı eserlerini kaynaklar kaydetmektedir.

Hanefi mezhebinden olan el-Bağdâdî'nin hayatı hakkında Brockelmann, O'nun Bağdat Halîfesi tarafından Hârizmşah'a gönderilen bir doktorun oğlu olduğunu, orada görev yaparken Sultan Muhammed'in annesinin teveccühünü kazandığını, ancak düşmanları tarafından şikayet edilmesi nedeniyle Sultan'ın, O'nu 606 veya 616 yılında boğdurduğunu belirtmiştir.⁸²

Ölüm tarihi hakkında kaynaklar farklı tarihler vermiştir. Kehhâle⁸³ ve Hacı Halife⁸⁴'ye göre ölüm tarihi 616/1219' dur. Dr.Zebîhullah Safâ'ya göre ise 607 veya 616'dır.⁸⁵

Dâye, Hârizm'de bu hocasının hizmetinde beş yıl kaldığını, O'ndan tarikat dersi ve terbiyesi ile icazet aldığını, ayrıca hadis ve rivayet konusunda kendisinden çok istifade ettiğini belirttikten sonra hocasının 606/1209 yılında şehid edildiğini ifade etmiştir. O'nun hakkında şu övgülü ifadeyi kullanmıştır:

شیخی وشیخ العالم و قدوتی و قدوة الأمم فی العرب والعجم الذی هو سیدی ومولای

ومن به فی الله تولای الشیخ السعید الشہید صفوة الله .

"Şeyhim, dünya şeyhi, önderim, uluslararası önder, efendim, Allah için sevdiklerimin şeyhi, Allah'ın seçkin, şehîd ve mutlu kulu."⁸⁶

4- Necmüddîn Kübrâ(540-618/1145-1221): Asıl adı, Ebü'l-Cennâb Ahmed ibn Ömer ibn Muhammed ibn Abdillâh el-Hîvakî'dir. 540/1145 yılında

Hârizm köylerinden Hîvak'ta doğdu.⁸⁷ Çocukluk dönemini bu bölgede geçirdikten sonra ilim öğrenmek için seyahatlara ve çalışmalara başlamış, tasavvufî hayata girinceye kadar hadis ilmiyle meşgul olmuştur. Daha sonra çok çeşitli hocalardan çeşitli sahalarda dersler almıştır.⁸⁸

İlmî olarak yetişmesinden ve tarikat olgunluğuna erişmesinden sonra Hârizm'de Kübreviye Tarikatını kurmuş ve bölgenin şeyhi olmuştur.⁸⁹ Kurduğu medresede uzun yıllar müderrislik ve şeyhlik yapmış, bu arada kendisinden sonra aynı silsileyi devam ettirecek talebeler yetiştirmiştir. Bunlardan en meşhur olanlar şunlardır:

- a) Mecdüddîn Bağdâdî(606/1210),
- b) Radiyyüddîn Ali Lala(642/1244),
- c) Sa'düddîn Hamevî(650/1252),
- d) Seyfüddîn Baherzî(658/1259),
- e) Aynüzzamân Cemaleddîn,⁹⁰
- f) Baba Kemal Cendî,⁹¹
- g) Necmüddîn Dâye(654/1256).

Necmüddîn Kübrâ, ikamet ettiği Hârizm'i ve tüm o bölgeyi sarsan Moğol istilasında memleketinden ayrılmamış, bazı talebelerinin Anadolu'ya gitmelerini istemiş, kendisi, bir gurup talebesiyle birlikte Moğollara karşı savaşmış ve nihayet şehrin kapısında şehid edilmiştir. Ölüm tarihi hemen hemen bütün kaynaklarda 618/1221 olarak ifade edilmiştir.⁹²

Daha çok hadisçiliği ile meşhur olan Kübrâ'nın, Şafîî olduğu ve pek çok te'lifinin bulunduğu kaynaklarda belirtilmiştir. Eserleri arasında 12 ciltlik bir Kur'an tefsirinden⁹³ bahsedilmektedir ki biz bu eseri bulamadık. Ancak bazı tabakat kitapları ve Bahrü'l-Hakâik'in ilk varaklarında Kübrâ'ya nisbet edilen bu

tefsirin, esasında Dâye'ye ait olduğu konusunda son dönem araştırmacılar fikir birliğindedirler.⁹⁴

Müfessirimiz, sohbet, hadis dinleme ve rivayet etme konularında Kübrâ'dan istifade etmiş, 617 veya 618'de şehid edildiğini belirtmiş ve O'nun hakkında şu övgülü ifadeyi kullanmıştır:

فالإمام الرباني والشيخ النوراني وشيخي وشيخي مقتدى العالم بالحق حجة الله على الخلق

"Rabbânî imam, nurlu şeyh, benim ve hocamın şeyhi, âlemi Hakka götüren önder, Allah'ın, yaratıklara olan hücceti."⁹⁵

Dâye bu hocasıyla ilgili bilgi verdikten sonra O'nun eserlerine hiç değinmemiş, sadece Menârât adlı eserinin sonuna isim vermeden Usûlu 'Aşere adlı eserini eklemiştir.

5- Ebû Muhammed Mahmûd ibn Hazâdâd ibn Ebû Bekr el-İrâkî (620/1223): Dâye İrâkî'nin sohbetinde bulunduğunu, ondan Dehistan, Rey ve Hemedan'da dersler aldığını, kendisinden elyazısıyla icazetinin bulunduğunu ve 620/1223 yılında Hemedan'da vefat ettiğini belirtmiştir. Hakkında şu övgülü ifadesi vardır:

فالشيخ المطلق والمقتدى بالحق هادي الخلق

"Mutlak şeyh, Hakk'a götüren önder, insanların yol göstericisi."⁹⁶

6- Ebû Hafs Ömer ibn Muhammed es-Suhreverdî(632/1234): Suhreverdî Zencan'a bağlı Suhreverd kasabasında doğdu. İlk ilimleri burada aldıktan sonra amcası Ebü'n-Necîb(563/1167)'in yanında Bağdat'a gitti. Ondan ve Bağdat'taki çeşitli ilim adamlarından ilim öğrendi.

Tahsilinden sonra uzunca bir süre insanlardan uzaklaşmış ardından amcasının medresesinde vaaz vermiş, dönemin halifesi Nâsır ona yakın olmaya özen göstermiş, adeta halifenin danışmanı olmuştur.

Halifeye olan yakınlığı onun diplomatik seyahatlar yapmasını gerekli kılmış, bunlardan birini de Konya Selçuklu Sultanı Alâaddîn Keykubad'a halife Nasır'ın mesajını ulaştırmak üzere yapmıştır(618/1221). Bu seyahatı sırasında Malatya' da Necmüddîn Dâye ile karşılaşmış,Dâye'nin yazdığı Mirsâdü'l-İbâd adlı tasavvufî eserini görüp beğenmiş ve Konya'da Alaaddîn Keykubâd'a takdim etmiştir.

Diplomatik seyahatları ve ilmî kudreti sayesinde meşhur olan Suhreverdî pek çok talebe yetiştirmiş, nihayet 632/1234 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.⁹⁷

Dâye, Suhreverdî'nin Bağdat'ta sohbetinde bulunduğunu, sülûk, halvet ve kırklar tarîkini ondan aldığını, sohbet hırkasını ondan giydiğini, dinlediği bilgileri nakletme yetkisinin bulunduğunu, 601/1204 yılında kendisini sefere gönderdiğini, 614/1217'de Hârizm ve Horasan'dan dönüşünde Rey'de yeniden hizmetine girdiğini, kendisinden zikir ve halvet icazeti aldığını, daha sonra Erbil, Musul, Rum(Anadolu) ve Bağdatta da onunla beraber olduğunu ve 632/1234'te vefat ettiğini belirtmiştir. Dâye, bu hocası hakkına şu övgüde bulunmuştur:

شیخی و شیخ المشایخ فی وقته مقتدی أهل زمانه عديم المثال فی أقرانه

"Şeyhim, dönemindeki şeyhlerin şeyhi, döneminin önderi, arkadaşlarının içerisinde benzeri bulunmayan şeyhim."⁹⁸

Dâye'nin verdiği bu bilgilerden farklı olarak Safedî Dâye'nin hocaları arasında başka isimler de saymıştır, ancak bu bilgiler diğer kaynaklarca doğrulanmamıştır.⁹⁹

4- Dâye'nin Talebeleri:

Müfessirimiz, eserlerinde hocalarından zaman zaman bahsetmişken talebeleri hakkında hiçbir eserinde bilgi vermemiştir. Kaynaklar hep onun okuma özelliğinden söz etmişler, öğrencisi olup olmadığı hakkındaysa bilgi vermemişlerdir.

Sadece Safedî, Dâye'den, Şerfüddîn ed-Dimyâtî(705/1305), Kutbuddîn el-Kastallânî(686/1287) ve Muhammed ibn Muhammed el-Kencî(658/1259)'nin rivayet ettiklerini belirtmiştir.¹⁰⁰ Ancak bu bilgiler, diğer kaynaklarca doğrulanmamaktadır. Dimyâtî hakkında geniş bilgi veren kaynaklar onun 1300'den fazla hocasının bulunduğunu, hatta kendi hocaları hakkında Mu'cemü's-Şuyûh adıyla bir de eser yazdığını kaydetmişlerdir.¹⁰¹ Fakat bu kaynaklarda hocaları arasında Dâye'nin adı geçmemektedir.

Aynı durum Kastallânî ve Kencî için de geçerlidir. Bunlar hakkında Safedî de dahil bilgi veren kaynaklar Dâye'nin adını zikretmemişlerdir.¹⁰²

Buna göre, doğrudan kendisinden öğrenim görmüş veya bilgi aktarmış talebelerinin kimlikleri hakkında bir bilgiye sahip değiliz. Fakat çeşitli bölgelerde öğrenimini sürdüren bu zatın pekçok yerde birçok talebe yetiştirdiği muhakkaktır.

5- Dâye'nin Eserleri:

Müfessirimiz, yaşadığı dönemin istikrarsızlığının bir sonucu olarak, sürekli seyahat etmiş, sabit bir yerde kalmamıştır. Moğol istilası nedeniyle memleketinden ayrılıp pekçok ülkeye gitmiş, oralarda çeşitli hocalardan dersler almıştır. Hayatı boyunca genellikle ilim tahsiliyle meşgul olduğu için gerek talebe yetiştirme, gerekse fazla sayıda eser yazmaya yönelmemiştir. Kaynaklardan

edinebildiğimiz bilgilere göre onun az sayıda olan eserleri, hep tasavvufla ilgilidir. Zaten kendisi, hocalarının etkisinde kalarak tasavvufi eserler yazmaya yönelmiştir.

Meşhur tasavvufi eseri olan Mirsâdü'l-İbâd'ı Kayseri'de yazmaya başlayıp Sivas'ta bitirmiş, Malatya'da karşılaştığı Sureverdî vasıtasıyla de eser Sultan Aladdîn Keykubâd'a sunulmuştur.¹⁰³ Dâye'nin Malatya'da bulunduğu yıllar 618/1221'e rastladığı için, eser yazmaya bu tarihten önce başladığı söylenebilir.

647/1249'da ilk cildini bitirdiği Bahrü'l-Hakâik adlı tefsiri ise onun en meşhur ve üzerinde çokça tartışma bulunan eseridir. Ayrıca Menârâtü's-Sâirîn adlı eserinden başka bilinen az sayıda risaleleri de vardır. Şimdi eserlerini tanıtmak istiyoruz:

1- Mirsâdü'l-İbâd Mine'l-Mebdei İle'l-Me'âd:

مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد

Dâye bu eserini Alaaddîn Keykubâd'a hediye için yazmıştır ve Farsçadır. Tasavvufi sahada oldukça geniş bir şöhrete sahiptir. Dr. Emin Riyâhî tarafından basıma hazırlanmış ve 1352/1933 yılında Tahran'da basılmıştır. Dâye ile ilgili bilgi verilen her yerde onun bu eserinden söz edilmiştir.

Dâye'nin bu eseri yazma nedeni, bazı talebe ve müritlerinin kendisinden sözü az, manası çok bir kitap yazmasını istemeleri, içerisinde tasavvufla ilgili konularda âlim-kâmil ve râsihlerin de yararlanacağı esaslar bulunmasını arzu etmeleri bizzat Dâye tarafından ifade edilmektedir. Ancak müellifimiz, Moğol istilası nedeniyle uzun zaman bir yerde kalamadığı için böyle bir kitabı zamanında yazamadığını da belirtmiştir.¹⁰⁴

Eserin içeriği şu beş ana başlıktan oluşmaktadır:

- a) Bu kitap niçin tarikat ehli için yazıldı?
- b) Ruhların fitrat ve mertebeleri, insanın halife oluşu ve ruhun bedene verilmesi.

- c) İnsan terbiyesinin şekli, nefsin arınması, iradenin durumu, zikre duyulan ihtiyaç, Allah'ın sıfatlarının tecellisi ve Allah'a ulaşma yolları.
- d) Kötü nefisler ve onların karşılığı olan iyi nefislere ulaşma yolları.
- e) Değişik insan guruplarının hakikata ulaşma yolları.

Bu muhtevası, eserin değeri hakkında fikir vermektedir. Çünkü bütün insan topluluklarının kurtulması yönünde yollar göstermektedir.

Dâye'nin bu eseri, dönemin ilim adamlarının gözdesiydi. Meselâ Mevlânâ Celâlüddîn er-Rûmî(672/1273) bu eseri okumuş, "أى نسخه نامه إلهى كه توى"

"Ey ilâhî mektubun nüshası sen"¹⁰⁵ şeklindeki ifadeyi kendi eserinde kullanmıştır.¹⁰⁶

Eser daha sonra 825/1421'de Karahisarlı Kâsım ibn Muhammed(891/1486) tarafından: إرشاد المريدين الى المراد فى ترجمة مرصاد العباد

"İrşâdü'l-Mürîdîn İle'l-Murâd fî Tercemeti Mirsâdü'l-İbâd" adıyla Osmanlıcaya çevrilmiş ve Sultan II. Murad'a takdim edilmiştir.¹⁰⁷

Eser "Müntahabü'l-Mirsâd" منتخب المرصاد adıyla Arapçaya da çevrilmiştir. Kahire'de bulunan bu eserin çevirisini kimin yaptığını tesbit edemedik. Çünkü eserde böyle bir kayıt yoktur.¹⁰⁸

Ayrıca eser Hâmid Algar tarafından "The Path of God's Bondsmen From Origion To Return" adıyla İngilizceye de çevrilmiştir.¹⁰⁹

Eserin baş tarafı şöyledir:

حمد بى حد وثنای بى عد بادشاهى را که وجود هر موجود نتیجهء جود اوست ، وجود هر موجود حمد وثنای وجود اوست " وإن من شیء إلا یسبح بحمده " ...

Sonu:

اللهم اجعلنا من عبادك الصالحين وعواصك المقربين الهادين المهديين وأنزلنا حظيرة قدسك مع أهل إنسك من الأنبياء والمرسلين واحتم لنا ولأمة محمد عليه الصلوة والسلام بخاتمة الفائزين وصلى الله على محمد وآله أجمعين آمين رب العالمين .

Eserin İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi ve diğer kütüphanelerimizde pekçok nüshası bulunmaktadır.¹¹⁰ Ayrıca Kahire' de de iki nüshası vardır. Bunlardan biri el-Ezher Üni. Kütüphanesi Yazmalar Bölümünde, diğeri de Kahire Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye Tasavvuf-Tal'at bölümü 17 numaradadır. Bu son nüsha İmam Gazzaliye isnad edilmiştir ki hatalıdır. Aynı hata Süleymaniye Kütüphanesi Fatih bölümü 2841 numaradaki nüshada da yapılmıştır.

2- "Menârâtü's-Sâirîne İlellâh ve Makâmâtü't-Tâirîne Billâh";
منارات السائرین إلى الله ومقامات الطائرین بالله .

Dâye, bu eserini yazma nedeni olarak, bazı samimi dostlarının kendisinden, âriflerin makamlarını açıklayan, sâliklerin kerametlerini içine alan, seyr sahiplerinin menzillerini anlatan ve hayret merhalelerini kapsayan bir kitap yazmasını istemelerini göstermiştir. Gerçi 30 küsur yıl önce böyle bir eser yazdığını, ancak bu eserin başka bir dilde(Farsça) olduğunu, bu nedenle Arapça bilenlerin bu kitaptan mahrum olduğunu, işte bu ihtiyacı karşılamak için böyle bir eser yazmaya karar verdiğini ifade etmiştir.¹¹¹

Dâye'nin, bu eserini hayatının sonlarına doğru yazdığı anlaşılmaktadır. Çünkü Mirsâd'dan 30 küsur yıl sonra yazılmasının anlamı budur. Bu nedenle diğere göre daha derli topludur. Kolay anlaşılır bir dille yazılmıştır. Muhtevası on ana başlık halinde şu konulardan oluşmuştur:

- a) Ma'rifet Makamı,
- b) Tevhîd Makamı,

- c) Peygamberlik Makamı,
- d) Velâyet Makamı,
- e) İnsan Makamı,
- f) İnsana Ait Hilâfet Makamı,
- g) Rabbine Dönüşteki İnsan Makamı(Ruhun Allah'a Dönüşte Geçtiği Makamlar),
- h) Nefsin Makamları ve Onların Tanınması,
- i) Kalbin Makamları ve Tanınması,
- j) Ruhun Makamları ve Tanınması.

Tasavvufi çevrelerce pek bilinmeyen bu eser, esasında büyük değere sahiptir. Çünkü tasavvufi hayatın hemen hemen tüm inceliklerini gayet akıcı ve anlaşılabilir bir dille anlatan bu eser, muhtevassından da anlaşılacağı üzere bu konuda ihtiyaç duyulabilecek pekçok konuya açıklık getirmiştir.

Eserin başı şöyledir:

الحمد لله المتوحد في ذاته المتفرد في صفاته المبدع في مبدعاته المبدئ في مخترعاته الذي خلق
يبدع فطرته ومنبع حكمته اول ما خلق روح المصطفى ...

Sonu:

وإذا وجد سهوا نادى عليه وأبداه كما قيل صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بسوء
عندهم أذنوا ختم الكتاب بالخير ختم الله آجالنا بالخير والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

Eserin, Ali ibn Şiblî ed-Dûkâhî tarafından Farsçaya bir çevirisi yapılmıştır ve bu nüsha Sül. Ktp. Ayasofya 2100 No' da mevcuttur. Ayrıca eserin Kahire Dârü'l-Kütüb'de Tasavvuf-Tal'at 1366 ve 1519 No'da iki nüshası vardır. Buna ilaveten Sül.Ktp.'nin çeşitli bölümlerinde¹¹² ve Beyazıt Devlet Ktp. Yazmalar bölümü 3775 No'da bir nüshası bulunmaktadır.

3- "Mermûzât-ı Esedî Der Mezmûrât-ı Dâvûdî"; مرموزات أسدی در

Mengücek oğullarından Behramşah oğlu Alaaddîn Dâvud Şah adına yazılmıştır. Bu kitap marifet hakkında çeşitli babları içermektedir. Sülûk, kralların sülûkü, evrensel âyin, krallara öğüt, Ademden itibaren krallık tarihi, zalimlerin sonu, filozofların sözleri ve kıyamet alâmetleri gibi konulardan bahsetmektedir. Bu eser Sül. Ktp. Esad Efendi 1704'de vardır.

4- "Mi'yâru's-Sıdk"; معيار الصدق

Mahlûkâtın yaratılış mertebelerinden bahseden küçük bir risaledir. Sül. Ktp. Pertev Paşa 606/8'de kayıtlıdır. Şehid Ali Paşa 2708/2'deki Mi'yâru's-Sıdk fi Kemali'l-Akl ve'l-Işk adlı risale de yukardakinin aynıdır.

Bu risale, bazan رساله معيار الصدق في كمال العقل والعشق adlarıyla ifade edilmiştir.¹¹³ bazan da کمال عشق وکمال عقل Brockelmann, bu eserden رساله در عشق عقل diye bahsetmiş ve bir nüshasının Tahran'da bulunduğuna işaret etmiştir.¹¹⁴ Brockelmann'ın belirttiği bu risale 1345/4926 yılında Tahran'da: رساله عقل وعشق adıyla basılmıştır.¹¹⁵

Hediyetü'l-Arifin sahibine göre bu risalenin adı: معيار الصدق في مصداق العشق şeklindedir.¹¹⁶

Bu risalenin bir nüshası Kayseri Râşid Ef. Ktp. 454 No'da kayıtlıdır ve adı: رساله عقل وعشق şeklindedir.

Ayrıca bu risale Sül. Ktp. Cârullah 2061/34'de "Şerhu kavli Ebi'l-Hasan el-Hurkânî" adıyla kayıtlıdır.

Yine bu risale Sül. Ktp. Murat Buharî 318/3'de: "Risaletü'l- Aşık ile'l-Ma'şûk fi Şerh-i Kelimeti الصوفي غير مخلوق adıyla kayıtlıdır. Ayrıca Sül. Ktp.

Crh. 2114/1'de: "Risale fi't-Tasavvuf" adlı risale de Hurkânî'nin sözünüm izahıdır ve Dâye'ye aittir.

Değişik adlarla farklı yerlerde bulunan bu risale aynı eserin Farsça ve Arapça nüshalarıdır. Hurkânî'nin: الصوفي غير مخلوق "Sûfi mahluk değildir" sözünün izahı için Dâye tarafından yazılmıştır.

5- "Metâliu'l-îman"; مطالع الإيمان

Sül. Ktp. Pertev Paşa 606/9'daki bu risale de Dâye'nindir ve Farsçadır. Hicrî 1063/1652'de yazılmıştır. Bu risale tabakat kitaplarında ve kataloglarda geçmemektedir.

İman mertebeleri ile ilgili bilgi veren bu risalede taklîdî imanın tahkîke ulaştırılması gereği üzerinde durulmuştur.

6- "Risâletü't-Tuyûr"; رسالة الطيور

Sül. Ktp. Köprülü 1589 No'daki eserin 233a-235b varakları arasındadır ve Farsçadır. Bu risale, Dâye'nin gençlik çağı eserlerindedir. Rey'de yaşadığı sıralarda yazdığı bu risale mektup tarzındadır. Rey'in ileri gelenlerinin dillerinden kelime ve mana sanatlarıyla doludur. Dönemin veziri Cemaleddin Şeref'e hitaben yazılmıştır. Bu vezir Rey'de iken Dâye oradan uzaklaşmış, bu mektupla tekrar Rey'e dönmeyi istemiştir.¹¹⁷

7- "Sirâcü'l-Kulûb"; سراج القلوب

Farsça küçük bir risaledir. Brockelmann bu eserin Wien 1963-29'da bulunduğunu belirtmiştir.¹¹⁸ Soru-cevap şeklindedir. 33 fikh sorusuna verdiği cevapları içermektedir.¹¹⁹

8- "Hasretü'l-Mülûk ve Tuhfetü'l-Habîb"; حسرة الملوك وتحفة الحبيب

Bu iki kitabın içeriği hakkında bilgi sahibi olmadık. Ancak bunlardan yapılan seçmeleri içeren bir kitap 958/1551'de Mekke'de istinsah edilmiştir. Ayrıca, "Tuhfetü'l-Mulûk" adında bir başka eserin daha bulunduğu Riyâhî tarafından ifade edilmektedir.¹²⁰ Tuhfetü'l-Habîb adlı eser Sül. Ktp. kataloglarında farklı kişilere nisbet edilmektedir.

9- "Sülûkü Erbâbi'n-Ni'am"; سلوك أرباب النعم

Kaynaklar bu eseri Dâye'ye nisbet etmekte, ancak içeriği hakkında bilgi vermemektedirler.¹²¹

Müfessirimizin bu eserlerine ilaveten sadece Taşköprüzâde, Dâye'nin: تفسير بشر adında bir tefsirinden söz etmektedir ki Dâye'nin böyle bir eseri yoktur. Zaten kendisi de bu tefsiri, "Sûfi lisanıyla yazılmış tefsirler" başlığında vermiştir.¹²² Taşköprüzâde, Dâye'nin esas tefsiri için bu adı kullanmış olabilir. Çünkü Bahrü'l-Hakâik'in mevcut nüshalarının pekçoğunda farklı isimler kullanılmış, bu karışıklığın sonucu olarak bu zat da tefsire bu adı vermiş olabilir. Bir başka ihtimal de, asıl tefsiri göremediği için esere basit, kolay anlaşılır anlamında "tefsiri yesîr; تفسير يسير" demiş olabilir. Bu durumda da "yesir" kelimesi, sonradan "beşir"e dönüştürülmüştür.

Ayrıca bazı kaynaklarda yine Dâye'ye nisbet edilmekte olan; كشف الحقائق وشرح الدقائق adlı eser de¹²³ benzer kelime karışıklıklarından doğmuş olmalıdır. Esasında Dâye ile ilgili bilgi veren değişik kaynak kitaplarda ve Dâye'nin kendi eserlerinde böyle bir tefsirin varlığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Bahrü'l-Hakâik hakkında bilgi verirken de görüleceği üzere bu tefsir çok değişik isimlerle kaydedildiği için karışıklıklara neden olunmuştur. Fakat bütün

bu çeşitli isimlerle kastedilen eser, üzerinde çalıştığımız tefsirdir. Dâye'nin bundan başka tefsiri yoktur. Zaten bu tefsir de bitirilememiş daha sonra Simnânî tarafından tamamlanmıştır.

10- "Bahrü'l-Hakâik ve'l-Me'ânî fi Tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî";

بحر الحقائق والمعاني في تفسير السبع المثاني

Necmüddîn Dâye'nin yazdığı hacimli tefsirdir. Bu tefsir hakkında çok şeyler yazılmış, değişik isimlerle kaydedilmiş, nüshaları fazla sayılabilecek miktarda çoğaltılmış, dolayısıyla gerçek adının dışında başka adlarla anılır olmuştur. Kütüphane kayıtlarında ve çeşitli tabakat kitaplarında bu eser bazan "et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye", bazan "Aynu'l-Hayât" diye adlandırılmışken, Simnânî'nin tekmilesinde eserin bir adının da "et-Tefsîrü'n-Necmî" olduğu belirtilmiştir.¹²⁴

Aynı hatalı isimlendirme tefsirin yazarı hakkında da yapılmış, pekçok kaynakta ve yazma nüshalarda eserin yazarının Dâye'nin hocası olan Necmüddîn Kübrâ olduğu ifade edilmiştir.

Bir başka karışıklık da eserin yarım kalan kısmının kimin tarafından yazıldığı noktasında yapılmıştır. Bazı nüshalarda eseri Kübrâ'nın yazdığı, tekmileyi ise Dâye'nin yaptığı belirtilirken, bazı nüshalarda da eseri Dâye'nin yazdığı, eklemeyi ise Simnânî'nin yaptığı ifade edilmektedir. Bu karışık durumun nereden kaynaklandığı konusunu sonraya bırakarak eserin yazılma nedeni ve muhtevası hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Dâye, Kur'an'ın, Hz. Peygamber'in ahlakı olduğunu, şimdiye(kendi dönemine) kadar bütün ince manaları içine alan bir kitap yazılmadığını; sadece Sülemî'nin Hakâik adlı tefsirini yazdığını, ancak bunun da her sürenin belli ayetlerinin tefsirinden ibaret olduğunu; Kuşeyrî'nin özet bir kitap yazdığını; ayrıca Gazzâlî'nin de İhyâ adlı eserinde kısmî bilgiler verdiğini; ancak bütün bunların

pekçoğunu, Hâris el-Muhâsibî ve Ebû Tâlib el-Mekkî'nin eserlerinden naklettiklerini; yine de hepsinin kısa olduklarını ifade etmiştir.¹²⁵

Dâye, Mecdüddîn Bağdâdî'nin yanında geçirdiği eğitimin ardından, kendisine manevî hazîne kapılarının açıldığını, kıl ü kâldan ve çok soru sormaktan uzaklaştığını, durumunun değiştiğini, Kur'an denizinin hakikatleriyle rızıklandırıldığını, kendisine, hiçbir gözün göremeyeceği, hiçbir kulağın duyamayacağı, hiçbir kalbin hissedemeyeceği nimetlerin verildiğini, bütün bunların sonucunda bir tefsir kitabı yazmaya karar verdiğini, bu eserin, Kur'an'ın zâhirî ve bâtinî yönüyle ilgili ilimlere sahip olacağını, çünkü Kur'an'ın hem zâhir, hem de bâtininin bulunduğunu ifade etmiştir.¹²⁶

Dâye, bu tefsiri yazma maksadını açıklarken eserin, tefsire, te'vile, şeriata(ahkâma), tarikata ve hakikata şâmil olduğunu, talebelerin artık önceki ve sonraki müelliflerin yazdıklarına müracaata ihtiyaç duymamalarını sağlamak istediğini, çünkü kendisinin bütün bunları eserine aldığını, özellikle Sa'lebî ve Vâhidî gibi son dönem alimlerinin eserlerinden sıkça faydalandığını belirtmiştir.¹²⁷

Zâhirî izahlardan sonra yaptığı te'viller için de bunların, sınırsız olan İlâhî Kelâm'dan kalbine doğan manalar olduğunu, Allah kelâmının mahlûk olmaması nedeniyle tek harfine bile binlerce mana verilebileceğini, Kur'an'ın, Allah'ın sıfatı olduğunu, ebedî oluşu nedeniyle de yaratılmışların onu kuşatamayacağını söylemiş,¹²⁸ Kur'an'ın derinliklerinden elde ettiği manaları ancak 40 yılda toparlayabildiğini vurgulamıştır.¹²⁹

Adını bizzat kendisinin :

بحر الحقائق والمعاني في تفسير السبع المثاني

şeklinde verdiği bu ünlü tefsirin¹³⁰ Anadolu'ya girmesi ve ardından şöhret bulmasıyla ilgili olarak da şöyle bir olay anlatılmaktadır: "Ulu Arif Çelebî, Sultaniye'ye giderken, seyisiyle tartışmış, bunun üzerine yol arkadaşlarından

Tebrizli Şihâbüddîn Makbûlî, Çelebî'nin bu davranışını beğenmemiş, ancak açıktan bir şey de diyememiş. Bu arada atının sürçmesini, o anki düşüncesinin yanlışlığına hamlederek Necmüddîn Dâye'nin Bahrü'l-Hakâik adlı tefsirini Arif Çelebî'ye bağışlamış, o da Kastamonulu Mevlânâ Aliyyüddîn'e vermiş, böylece tefsir Anadolu'ya yayılmıştır."¹³¹

Simnânî'nin verdiği bilgiye göre Dâye'nin bu tefsiri, kendi el yazması olarak Necm süresine kadardır ve dokuz cilttir.¹³²

Bu tefsiri Dâye'nin yazdığını gösteren pekçok delil vardır. Biz bunların birkaç tanesini zikretmekle yetineceğiz:

Meselâ, Bakara süresinin 30. ayetinin tefsirinde Dâye şu ifadelere yer vermiştir:

وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة؛ والاشارة
في تحقيق الآية، أن الله تعالى ﴿إنا قال إني جاعل في الأرض
خليفة وما قال خالق لمعنيين أحدهما أن الجاعلية أعم من
الخالقية. فإن الجاعلية هي الخالقية وشيء أخرى وهو أن يطلقه
موصوفاً بالصفة الخلاقية إذ ليس لكل مخلوق هذا الاختصاص كما
قال تعالى؛ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض أي خلقناك
مستعداً للخلافة فاعطيناها والثاني أن للجعلية إختصاصاً بعالم

الأمر وهو الملكوت وهو ضد عالم الخلق لأنه هو عالم الأجسام والمحسوسات...¹³³

"Bu ayette şuna işaret edilmektedir: Yüce Allah, 'Ben yeryüzünde bir halife kılacağım' dedi de 'yaratacağım' demedi. Bunun iki anlamı olabilir. Birincisi; 'câ'iliyyet(kılma) eylemi', 'hâlikıyyet(yaratma) eyleminden' daha geneldir. Çünkü, câ'iliyyette yaratma olduğu gibi başka eylem de vardır ki o da; yaracağı insanı hilâfet sıfatıyla mevsûf olarak yaratmasıdır. Çünkü her mahlûkta bu özellik yoktur. Nitekim, Yüce Allah; Ey Dâvûd, biz seni yeryüzünde halife kıldık, demiştir. Yani seni halifelîğe yetenekli yarattık, sana hilafet verdik. İkincisi de, câ'iliyyet, emir alemine aittir. Emir alemi halk aleminin zıddı olan melekût alemidir. Çünkü halk alemi cisimler ve algılananlar alemidir..."¹³³

İnsana halifeliğın verilmesi konusunu Menârât adlı eserinde izah ederken de şunları belirtmiştir:

... «وإنما قال إنى جاعل ولم يقل إنى خالق لمعنيين؛ أحدهما لأن الجاعلية أعم من الخالقية فإن الجاعلية هى الخالقية وشيء أخرى وهو أن يخلقه موصوفا بصفة الخلافة إذ ليس لكل مخلوق إختصاص بالخلافة كما قال الله تعالى؛ يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض أى خلقناك مستعدا للخلافة وأعطيناك مرتبتها والثانى للجعلية إختصاص بعالم الأمر وهو الملكوت وهو ضد عالم الخلق لأنه هو عالم الأجسام والمحسوسات...»

Açıkça görüldüğü gibi bu da aynı ifadeleri taşımaktadır.¹³⁴

Örnek 2: Al-i İmrân süresinin 31. ayetinin tefsirinde şu ifadelere yer vermiştir:

قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والإشارة فى تحقيق الآيتين أن الله أودع محبته للمؤمنين فى متابعتة محبوبه عليه السلام وقال: قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله والسر فيه أن المؤمن من يكون أشد حبا لله عما سواه ...

"Yüce Allah müminlerin gönlüne kendi sevgisini, sevgilisine tâbi olmak şekline koydu da 'eğer Allah'ı seviyorsanız bana tâbi olun ki Allah da sizi sevsin' demesini Habibine emretti. Bunun sırrı şudur: Mümin, Allah'ı herşeyden daha çok sevmelidir..."¹³⁵

Peygamberi sevme konusunu işlerken Menârât'ta da şunları belirtmiştir:

(قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ...) ومحبّة الله للعبد مودعة فى متابعة المحبوب .
 . وقال: (قل إن كنتم تحبون الله ...) والسر فيه أن المؤمن من يكون أشد حبا لله عما سواه...

"136

Bu ifadelerin de tefsirdekilerle aynı olduğu görülmektedir.

Örnek 3: İsrâ süresinin 85. ayetinin tefsirinde şu bilgiler vardır:

ويستلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي؛ يشير إلى أن الروح من عالم الأمر فإن الله تعالى خلق العوالم كثيرة كما جاء في الخبر بروايات مختلفة فقال في بعض الروايات؛ خلق ثلاثمائة وستين الف عالم ولكنه جعلها محصورة في عالمين اثنين وهما الخلق والأمر كما قال إلا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين... Çünkü Yüce Allah, pekçok âlem yaratmıştır. Bazı rivayetlere göre, 360.000 âlem vardır. Ama bütün bunları iki âleme sığdırmıştır. Bunlar da halk ve emir âlemleridir. Nitekim C.Hakk;'Halk ve emir O'na aittir, âlemlerin Rabbi yücedir' buyurmuştur..."

137

Menârât'ta da ruhla ilgili bölümde benzer ifadeleri görmekteyiz: ... وذلك أن الله تعالى خلق العوالم كثيرة كما جاء في الخبر بروايات مختلفة فقال في بعض الروايات؛ خلق ثلاثمائة وستين الف عالم وفي رواية أخرى؛ سبعين الف عالم ولكنه جعلها محصورة في عالمين اثنين وهما الخلق والأمر كما قال الله تعالى؛ إلا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين... 138

Bu örnekleri hemen her konuda çoğaltmak mümkündür. Ancak biz bu kadarını zikretmekle yetinmek istiyoruz.

Tefsiri istinsah edenlerce, eserin baş tarafına yazılan bilgiler, daha sonra gelenleri yanıltmıştır. Bu nüshalardaki farklı bilgiler ve en eski nüshanın genellikle bilinemeyişi, konuyu daha da karıştırmıştır. Şimdi bu karışıklığa neden olan farklı bilgileri ve tefsirin mevcut nüshalarını sıralamak istiyoruz. Tekrardan kaçınmak için nüshaların ebatlarıyla ilgili bilgileri de burada vereceğiz.

1- Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Bölümü 18 numaradaki nüsha:(Ebadi; 240*149, 187*95mm, 637yk, 25st, ta'lik, Muhammed ibn Hüseyin, 1085H.):

تفسير بحقائق حضرة نجم الدين الرازي
هذا التفسير المسمى بعين الحياة للشيخ العلامة المحقق ... نجم الدين الكبرى

Bu nüsha, değişik iki adla hem Kübrâ'ya, hem de Dâye'ye nisbet edilmiştir.

2- *Sül. Ktp. Dâmâd İbrahim Paşa 153No'daki nüsha: (295* 192, 225*120mm, 540yk, 35st, Nesih):*

هذا كتاب التفسير المسمى بعين الحياة للشيخ العلامة المحقق... نجم الدين الكبرى

Bu nüsha da 'Aynu'l-Hayât adıyla Kübrâ'ya atfedilmiştir.

3- *Sül. Ktp. Murad Efendi 12 No'daki nüsha: (300*195, 225*115mm, 175yk, 27st, En'âm Süresinin 25. ayetine kadar):* تفسير نجم دايه المسمى

بحقائق الحقائق
Bu nüsha Hakâik adıyla Dâye'ye nisbet edilmiştir.

4- *Sül. Ktp. Cârullah 233/1,2 No'daki nüsha: (250*172, 205*120mm, 528yk, 25st.):* تفسير عين الحيات للشيخ نجم الدين الرازى تلميذ نجم الدين

الكبرى
Bu nüsha 'Aynu'l-Hayât adıyla Dâye'ye atfedilmiştir.

5- *Sül.Ktp. Hacı Mahmud Ef. 31/1,2 No'daki nüsha: (I.cilt;300*195, 210*110mm, 303yk, 33st, Ta'lik); (II. cilt;290* 196, 210*110mm, 255yk, 33st, Ta'lik):*

تأويلات النجمية فى تفسير القرآن

Bu nüsha Te'vilât-ı Necmiyye adıyla kart bilgisinde Kübrâ'ya atfedilmiştir.

6- *Sül. Ktp. Hamidiyye 83 No'daki nüsha: (245*175, 150* 105mm, 568yk, 33st, Nesih, 1009H.):* هذا التفسير عين الحياة من تأليف نجم الدايه

Bu nüsha 'Aynu'l-Hayât adıyla Dâye'ye, kart bilgisindeyse hocası Kübrâ'ya atfedilmiştir.

7- *Sül. Ktp. Hacı Beşir Ağa 58 No'daki nüsha: (270*178, 190*120mm, 464yk, 27st, Nesih, Mustafa ibn İshak 907H.):* تفسير نجم الدين دايه

Bu nüsha Dâye'ye atfedilmiştir.

8- *Sül. Ktp. Dârü'l-Mesnevî 46 No'daki nüsha: (275*175, 205*120mm, 171yk, 25st, Ta'lik):* تفسير عين الحياة لنجم الدين الرازى المتوفى سنة

Bu nüsha da 'Aynu'l-Hayât adıyla Râzî(Dâye)'ye nisbet edilmiş, ancak ölüm tarihi bu nisbeyi şüpheli kılmıştır. Çünkü Dâye, 654/1256'da vefat etmiştir.

9- *Sül. Ktp. Ayasofya 179 No'daki nüsha: (182*135, 140* 100mm, 209yk, 18st, Nesih):* جلد اول من تفسير القرآن المجيد المسمى ببحر الحيا كتاب عين الحيا

جلد اول من اربعة ، مؤلف هذا الكتاب نجم الدايه Bu nüshada da eser farklı iki isimle tesbit edilmiştir.

10- *Sül.Ktp. Şehid Ali Paşa 92 No'daki nüsha: (290*200, 220*100mm, 563yk, 33st, Ta'lik):* الجلد الأول من تفسير بحر الحقائق

Bu nüsha Dâye'ye atfedilmiştir. تفسير بحقائق لنجم دايه

11- *Sül. Ktp. Kılış Ali Paşa 92 No'daki nüsha: (295*202, 220*118mm, 567yk, 33st, Ta'lik):* تفسير حقائق النجم الدايه

Bu nüsha da Dâye'ye atfedilmiştir.

12- *Murad Molla Ktp. 130 No'daki nüsha: (275*210,180*130 mm, 356yk, 41st, Nesih, 965H.):* عين الحياة للكبرى

Bu nüsha 'Aynu'l-Hayât adıyla Kübrâ'ya nisbet edilmiştir.

13- *Sül. Ktp. H.Hayri-H.Abdullah Paşa 180 No'daki nüsha: (240*165, 170*100mm, 492yk, 21st, Nesih):* هذا التفسير المسمى بعين الحياة للشيخ العلامة: Bu nüsha da aynı adla Kübrâ'ya atfedilmiştir. نجم الدين الكبرى ... المحقق السالك

14- *Sül. Ktp. H.Vâlîde 14 No'daki nüsha: (185*123, 127* 80mm, 530yk, 27st, Nesih):* كتاب تفسير بحر الحقائق

Bu nüshanın baş tarafında müellifle ilgili bilgi yoktur.

15- *Üsküdar Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdâi Ef.71 No'daki nüsha:*
(245*176, 190*123mm, 193yk, 23st, Nesih, Abdüsselâm ibn Türkman Lâzik
738H.):

تفسير القرآن العظيم من الحج الى النجم للشيخ الكامب. نجم الملة والدين المعروف بنجم دايه

Bu nüsha, Kur'an tefsiri adıyla Dâye'ye nisbet edilmiştir.

16- *Topkapı Müzesi Ktp. Yazma Eserler Böl. A.92 No'daki nüsha:*(255*180, 120*120mm, 429yk, 25st, Sefer ibn Fakîh Ahmed 934H.):

عين الحياة تأليف الشيخ الإمام ... الملقب بنجم دايه وهو نجم الدين الكبرى

Bu nüshada da yanlış isimlendirme tekrarlanmıştır.

17- *İstanbul Üniversitesi Ktp. Arapça Yazma Eserler Böl. 576 No'daki nüsha:* (295*225, 205*150mm, 195yk, 29st, Hüseyin ibn Ahmed et-
Tebrîzî 764H.):

بحر الحقائق والمعاني في تفسير السبع المثاني

Bu nüsha, doğru isimlendirmeyeyle Dâye'ye nisbet edilmiştir.

18- *İst. Üni. Ktp. Arapça Yazma Eserler Böl. 1799 No'daki nüsha:*
(265*196, 210*115mm, 554yk, 29st.):

عين الحياة لنجم الدين الكبرى

Bu nüsha da farklı isimle Kübrâ'ya atfedilmiştir.

19- *İst. Üni. Ktp. Arapça Yazma Eserler Böl. 3265 No'daki nüsha:*
(260*180, 180*110mm, 360yk, 21st.):

بحر الحقائق

Bu nüsha Bahru'l-Hakâik adıyla Kübrâ'ya atfedilmiştir.

20- *Bayezid Ktp. Nâdide Eserler Böl. 531 No'daki nüsha:*
(260*175, 190*120mm, 586yk, 27st.):

بحر الحقائق والمعاني في تفسير السبع المثاني

Bu nüsha doğru adıyla Dâye'ye atfedilmiştir.

21- *Bayezid Ktp. Nâdide Eserler Böl. 532 No'daki nüsha:*
(275*195, 240*180mm, 300yk, 43st, 966H.): عين الحياة للشيخ نجم الدين الكبرى

Bu nüshaya ait bu isim eserde değil, kart bilgisindedir.

22- *Bayezid Ktp. Nâdide Eserler Böl. 536 No'daki nüsha:*
(308*220, 248*127mm, 399yk, 31st, 1174H.):

عين الحياة للشيخ نجم الدين الكبرى

Bu nüshadaki eser ve müellif adı da hatalıdır.

23- *Nûruosmaniye Ktp. 236/328 No'daki nüsha:* (267*180,
200*127mm, 560yk, 31st, Nesih, Ahmed el-Karahisârî 881H.):

تفسير نجم الدين الكبرى المسمى بعين الحياة

Bu nüsha da 'Aynu'l-Hayat adıyla Kübrâ'ya atfedilmiştir.

24- *Sül. Ktp. Fatih 231 No'daki nüsha:* (250*180, 200*110 mm,
255yk, 25st, Muhammed ibn Muhyî 693H.): Bu eser Bahrû'l-Hakâik adıyla
Dâye'ye nisbet edilmiştir. Fâtiha'dan Mâide'nin sonuna kadardır. بحر الحقائق

25- *Sül. Ktp. Fatih 232 No'daki nüsha:* (270*195, 190*120 mm,
327yk, 25st, Yûnus'tan Necm'in sonuna kadardır.)

26- *Sül. Ktp. Fatih 233 No'daki nüsha:* (310*210, 255*123 mm,
206yk, 35st, Nesih, Muhammed el-Behdânî 963H.): İsrâ'dan Nâs'ın sonuna
kadardır.

27- *Sül. Ktp. Hasan Hüsnü Paşa 37 No'daki nüsha:* (197* 115,
215yk, Yûsuf Süresinden Şu'ârâ'nın sonuna kadardır) ve kart bilgisinde Kübrâ'ya
atfedilmiştir. الجزء ... من تفسير الشيخ المحقق نجم الدين كبراً قدس الله سره

28- Sül. Ktp. Hasan Hüsnü Paşa 37 No'daki bir başka nüsha bu eserin en eski nüshasıdır. (252*170, 180*130mm, 332yk, 21st, Nesih, Abdülmelik ibn Mehmed 647H.): الأول من كتاب بحر الحقائق والمعاني في تفسير (القرآن) والسبع المثاني: تأليف الشيخ العالم الرباني نجم الدين أبي بكر الرازي صاحب المرصاد رحمة الله عليه

Bu nüshada eserin tam adı ve müellifinin Mirsâd adlı eserin de sahibi olduğu vurgulanmıştır ki bütün bu bilgiler isabetlidir. Bu nüshadaki bilgilere daha sonra tekrar temas edeceğiz.

29- Konya Yusuf Ağa Ktp. 7378 No'daki nüsha: Bu nüsha, 957H.'de 247 varak halinde Abdülmecîd ibn Karahasan el-Mardînî tarafından yazılmıştır. Eksik olan bu eserde tefsirin ve müellifinin adı doğru olarak yazılmıştır.

30 Kayseri Râşid Efendi Ktp. 545 No'daki nüsha: (264* 154, 186*99mm, 629yk, 27st, Hüseyin ibn Ahmed el-İskilîbî tarafından yazılmıştır.):
بحر الحقائق والمعاني في تفسير سبع المثاني

Bu nüshanın da adı ve yazarı doğru olarak tesbit edilmiştir.

31- Kahire Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye Nâdide Eserler Böl. 2890 No'daki nüsha, et-Te'vilâtü'n-Necmiyye adını taşımakta ve beş mikrofilm halinde bulunmaktadır. Müellif hakkında bilgi verilmemiştir. التاويلات النجمية

32- Kahire Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye Nâdide Eserler Böl. 1073 No'da kayıtlı 46536 numaralı mikrofilmdeki nüsha da aynı adı taşımakta va Tevbe Süresi 115. ayetten Lokman süresinin sonuna kadardır.

33- Kahire el-Ezher Üni. Ktp. Yazmalar Böl. 1524 No'daki 'Aynu'l-Hayât adlı eser ise sadece Bahru'l-Hakâik'in Fâtiha tefsirinin işârî manalarını içermektedir. 45 varak, 15 satırdır. عين الحياة

34- Sül. Ktp. Keşîdecizade 665/1'deki eser de aynı eserin Fâtiha tefsiridir. 22 varak, 21 satırdır.

35- Sül. Ktp. H.Hayri-H.Abdullah Ef. 162 No'daki nüsha ile Sül. Ktp. Hekimoğlu 54 No'daki nüsha, Simnânî'nin tefsire yazdığı tekmiledir. Ancak ilk tekmilede eser "Necmü'l-Kur'an" adını almışken diğerinde "el-'Avârif" adıyla Kübrâ'ya nisbet edilmiştir.

Bu nüshaların yanında Diyanet İşleri Başkanlığı Küt.Yazma Es.Böl. 33 ve 124 No'da; Sül. Ktp. Serez 182 No'da ve Sül. Ktp. Pertev Paşa 20 No'da bulunan nüshalar 'Aynu'l-Hayât adı ile kayıtlıdır, Kübrâ'ya nisbet edilmişlerdir ve Osmanlıcadırlar.

Ayrıca Brockelmann, tefsirin Meşhed III, 6/14 ve Bankipor XV, 1455'de de nüshalarının bulunduğunu belirtmiştir.¹³⁹

Tesbit edebildiğimiz kadariyle bütün bu nüshalarda hem eser, hem de yazarı hakkında farklı bilgilerin verildiği rahatlıkla görülmektedir. Mevcut nüshaların en eskisi olan Sül. Ktp. Hasan Hüsnü Paşa 37 No'daki nüshanın sonunda bu nüshanın 647 yılında müellifin kendi el yazması nüshasından istinsah edilip ona okunduğu ve şu icazetinin bulunduğu belirtilmektedir:

صح السماع والنقل حرره الفقير أبو بكر محمد بن شاهوار الأسدي الرازي في سابع عشر
المحرم سنة خمسين وستمئة .

"Sema'(dinleme) ve nakil sahihtir. Bunu, fakir Ebû Bekir Muhammed ibn Şâhâvâr el-Esedî er-Râzî 650 hicrî yılının 17 Muharreminde yazdı."¹⁴⁰

Aynı yerde bu cildin yazılış tarihiyle ve kim tarafından yazıldığı konusunda da şu bilgiler verilmiştir:

تم تفسير الجزء الأول والثاني من كتاب بحر الحقائق والمعاني في تفسير السبع المثاني . وقد وقع
الفراغ من كتاب استنساخه في يوم الأربعاء حادى ربيع الأول لسنة سبع واربعين وستمئة لمدينة
تستر على يد العبد الضعيف عبد الملك بن محمد مظفر الطيار التستري

"Bahrü'l-Hakâik ve'l-Me'ânî fi Tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî adlı kitabın birinci ve ikinci cüzünün tefsiri tamamlandı. Bu kitabın istinsah işini, 647 yılının Reb'ü'l-Evvel ayının birinde çarşamba günü, Abdülmelik ibn Muhammed Muzaffer et-Tayyâr et-Tüsterî, Tüster şehrinde bitirmiştir."¹⁴¹

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre, eserin ilk cildi 647' de yazılmış, 650'de Dâye'ye okunmuş, aynı yıl ondan izin alınmıştır. Bu son bilgilerde de görülebileceği üzere bu tefsir, Dâye'nindir, Kübrâ'nın değildir. 'Aynu'l-Hayât ve Te'vîlât-ı Necmiyye diye adlandırılan nüshalar da Dâye tefsirinin işârî manalarından oluşmaktadır. Bu ifademizi destekleyen bazı bilgilere de sahibiz. Meselâ; Sül. Ktp. Fatih 231 No'daki nüshanın başında bulunan:

الأول من كتاب بحر الحقائق وتحفة الخلايق المنتخب من كتاب بحر الحقائق والمعاني في
تفسير السبع المثاني من تصانيف الشيخ الإمام شيخ مشايخ الإسلام نجم الملة والدين عماد
الإسلام والمسلمين وارث الأنبياء والمرسلين أبو بكر محمد بن شهاور الأسدي الرازي

"Şeyh... Necmüddîn... er-Râzî'nin eserlerinden olan Bahrü'l-Hakâik ve'l-Me'ânî fi Tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî adlı kitabından seçilmiş Bahrü'l-Hakâik ve Tühfetü'l-Halâik kitabının ilk cildi." ifadesi bunun bir delilidir. Çünkü bu nüsha da 693'te yazıldığı için diğerlerine göre tarih bakımından müellife daha yakındır.

Bir başka delil de Kayseri Râşid Ef. Ktp. 545 No'da bulunan tefsirin 560b varağındaki;

اعلم رحمك الله ان تصنيف هذه الخلاصة وصل تأليفه الى سورة والنجم واشتهر تأليفه
الى هنا والفقير على بن حسام الدين الشهرى بالمتقى... من كتاب بحر الحقائق فليعلم .

bilgidir. Burada bu eserin B.Hakâik'ten bir hülâsa olduğu belirtilmektedir.

Bazı kaynak tabakat kitaplarında verilen bilgilere göre, Kübrâ'nın 12 ciltlik bir tefsiri vardır.¹⁴² Ancak biz bu eseri Türkiye ve Kahire'de bulamadık. Diyanet İşl. Bşk. Ktp. 33 ve 124; Sül. Ktp. Pertev Paşa 20 ve Serez 182 No'da bulunan Osmanlıca eserler bu tefsirin tercemesi olabilirler. Fakat Dâye, tefsirinin mukaddimesinde hocalarıyla ilgili bilgi verirken Kübrâ'dan da söz etmiş, ancak onun böyle bir eserin olup olmadığına değinmemiştir.¹⁴³ Dönemine kadar yazılan bazı eserler hakkında bilgi vermesine rağmen Kübrâ'dan bahsederken eserin varlığına işaret etmemesi de böyle bir eserin varlığı hakkında şüpheler doğurmaktadır.

Bahrü'l-Hakâik tefsiri hakkında bilgi veren Fritz Meier bu konuda şu değerlendirmeyi yapmıştır: Tefsirdeki esas metnin içerisinde 51. sürenin 17-18. ayetine kadar Kübrâ gelmiş, burada vefat etmiş, devamını ise öğrencisi Dâye yazmıştır ve bu çalışması Necm süresinden itibaren bir ciltlik zeyl halinde esere alınmıştır. 51. süreyle 53. süre arasında pekçok kişi tamamladığı için veya istinsah edenlerin ellerinde bir düzen olmadığı için farklı tefsirler meydana gelmiş, bu nedenle Simnânî, yeniden 51. sürenin 17. ayetinden başlayarak bir ek (zeyl) yazmıştır. Neticede Kübrâ'nın yazdığı esas metinle Dâye'nin yaptığı zeyl Bahrü'l-Hakâik ve'l-Me'ânî fi Tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî adını almıştır.¹⁴⁴

Meier'i bu değerlendirmesinde yanıltan nokta, bazı nüshalardaki farklı bilgilerle bütün nüshaları görmemiş olmasıdır. Kaldı ki eser yarım kaldığında ölen şahıs, Dâye'dir; hocası Kübrâ ise Moğol istilasında 618 tarihinde şehid edilmiştir.

Eserin, 51. sürede yarım kaldığı iddiası da doğru değildir. Çünkü eser, Necm süresi tefsir edilirken yarım kalmış, dolayısıyla Tûr süresinin sonuna kadar gerçekte herhangi bir kesiklik söz konusu değildir.

Brockelmann da G. I 440'da Kübrâ'nın eserlerini sayarken tefsirinden söz etmemiş, S. I 787'deyse 'Aynu'l-Hayât'ı zikretmiştir. Dâye'nin eserlerini sayarken de Bahrü'l-Hakâik'ın, Kur'an'ın 19. süresine kadarki kısmının tefsiri olduğunu belirtmiş,¹⁴⁵ bir başka yerde de Bahru'l-Hakâik'ın Fâtiha tefsiri olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁶

Bu değerlendirmesinde Brockelmann da yanılmıştır. Çünkü o da Meier'in dediklerinin benzerlerini söylemiş, ilaveten bir de tefsirin, 19. süreye kadar bir tefsir olduğunu söylemiştir ki bu da hatalıdır. Görebildiği nüsha belki de oraya kadar olabilir, ancak eser, onun söylediği boyuttan daha büyüktür. Ayrıca eserin Fâtiha tefsiri olduğunu söylemesi de aynı nedene bağlı olabilir.

Zehebî, bu tefsiri et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye adıyla Dâye ve Simânî'ye nisbet etmiştir.¹⁴⁷ Zehebî'nin bahsettiği bu eseri biz Kahire'de bulduk. Aynı kütüphanede bulunan, fakat Kübrâ'ya nisbet edilen iki eserle Ezher Kütüphanesinde bulunan ve yine Kübrâ'ya nisbet edilen Fatiha tefsiri hakkında Zehebî bilgi vermemiştir. Halbuki tüm bu eserler, Bahru'l-Hakâik'in birer özeti durumundadırlar.

Ömer Nasûhi Bilmen, Te'vîlât-ı Necmiyyeyi Kübrâ'ya atfederken, ayrıca 12 ciltlik bir başka tefsirinin daha bulunduğunu belirtmiştir.¹⁴⁸ Eserinin fihristinde ise Bahrü'l-Hakâik adlı eseri Dâye'ye, 'Aynu'l-Hayat'ı Necmüddîn Râzî'ye atfederek ikincisinin Murat Molla Küt.'nde bulunduğunu ifade etmiştir ki 131 numaradaki bu eser katalogda Kübrâ'ya nisbet edilmiştir. Dolayısıyla Bilmen'in, Râzî nisbesiyle Kübrâ'yı kastettiği açıktır. Oysa bu nisbe Dâye için kullanılmaktadır. Açıkça görüleceği üzere Bilmen de Dâye'nin eserini Kübrâ'ya atfederek mevcut karışıklığı tekrarlamıştır.

Kâtib Çelebi, 'Aynu'l-Hayât'ı Kübrâ'ya¹⁴⁹, Bahrü'l-Hakâik'i Dâye'ye nisbet etmiştir.¹⁵⁰ Çelebi bu konularda ayrıntılı bilgi vermediği için Kübrâ'ya nisbet

ettiği 'Aynü'l-Hayât' ın Bahrü'l-Hakâik'la aynı olup olmadığı konusunda bir netlik yoktur.

Dâye'nin eserleri hakkında değişik yerlerde bilgi veren Prof. Hâmit Algar, bu esere öncelikle Kübrâ'nın başladığını, Bakara süresinden Necm'e kadar Dâye'nin tamamladığını, kalan kısmı ise Simnânî'nin bitirdiğini belirtmiştir.¹⁵¹

Algar'ın bu değerlendirmesi, TDV İslam Ansiklopedisine yazdığı Bahrü'l-Hakâik maddesindeki bilgilerle çeişmektedir. Çünkü burada eserin değişik isimlerine rağmen Dâye'ye ait olduğunu belirtmiş, Kübrâ'nın herhangi bir katkısından söz etmemiştir.¹⁵² Algar'ın bu son değerlendirmesi kanaatimize göre daha isabetlidir. Çünkü bu eserin, sadece Fatiha tefsirini içeren bölümü ayrı olarak da kütüphanelerde mevcuttur.

Bütün bu değerlendirmeler ışığında özellikle kütüphane kataloglarında ve tabakat kitaplarındaki karışıklığın nedeninin, ilk nüshanın genellikle bilinemeysi ve yazma nüshaların müstensihlerinin verdiği farklı bilgilerde toplandığı anlaşılmaktadır. Gerek Süleymaniye Kütphanesinde gerekse diğer kütüphanelerde kayıtlı bulunan söz konusu tefsir hakkında en doğru değerlendirmeyi Prof. Süleyman Ateş yapmıştır. O, Süleymaniye Kütphanesinde bulunan bazı nüshaları inceleyip şu sonuca varmıştır:

" Sül. Ktp. kısımlarına ait kataloglarda 'Aynu'l-Hayât Kübrâ'ya, Bahru'l-Hakâik Dâye'ye atfedilir. Halbuki 'Aynu'l-Hayât, Bahru'l-Hakâik'in bir özetidir. Bahru'l-Hakâik'ta hem zâhir hem bâtın mana üzerinde durulur. 'Aynu'l-Hayât'ta zâhir manalar ayıklanmış, yalnız bâtın manalar kalmıştır. Eser aynı eserdir. Sonra aynı eser bazı yerde 'Aynu'l-Hayât, bazı yerde Bahrü'l-Hakâik diye gösterilmiş, birbirine karışmıştır. Bahrü'l-Hakâik'in Dâye'ye ait olduğunda hiç şüphe yoktur.¹⁵³

Gerçekten de elimizdeki nüshaları incelerken hep bu gerçeği gördük. İster Kübrâ'ya, ister Dâye'ye atfedilsin, mevcut nüshaları Sül. Ktp. H.Hüsnu Pş. 37 No'daki nüshanın işârî manalarıyla karşılaştırdığımızda bu nüshaların, eserle aynı ifadeleri taşıdığını görmekteyiz.

Eserin yarım kalmışlığı meselesine gelince; bu konuda nüshalarda birlik yoktur. En eski nüsha olan H.Hüsnu Pş. 37' deki eser, Kur'an'ın sadece ilk iki cüzünü ihtiva ettiği ve geri kalan cüzlere ulaşamadığımızdan dolayı sağlıklı değerlendirme yapma imkanından yoksunuz. Mevcut nüshaların bazısına göre tefsir, Zâriyât süresi 18. ayette¹⁵⁴; bazısına göre bu sürenin sonunda¹⁵⁵; bazısına göre Tûr süresinin sonunda¹⁵⁶ bazısına göre de Necm süresinin sekizinci ayetinde¹⁵⁷ yarım kalmış, daha sonra Simnânî tarafından tamamlanmıştır.

Sül. Ktp. Fatih 232'deki nüsha, Necm süresinin sekizinci ayetine kadar, kesintisiz bir şekilde devam etmiştir ki bizim kanaatimize göre de en doğru ihtimal budur. Çünkü Simnânî, Dâye'nin, Necm süresine başladıktan sonra vefat ettiğini ifade etmiştir.

Fatih 233'deki nüshada Zâriyât süresinin 17-18. ayetinde herhangi bir kesiklik olmamasıyla birlikte 232'deki nüshayla Necm süresinin baş kısmına kadar aynılık arzetymekte, geri kalan kısımlarda farklılık göstermektedir. Aşağıdaki şu iki ifade, eserin Necm süresine kadar aynı üslupla devam ettiğinin ve dolayısıyla buraya kadar herhangi bir kesintinin olmadığını en belirgin delilini oluşturmaktadır:

(وفي امواهم حق) الآية يشير الى ما آتاهم الله من فضله من المقامات والكمالات انه فيها حق للطالين الصالحين اذا قصدوهم من اطراف العالم في طلبها اذ عرفوا قدرها والمحروم من لم يعرف قدر تلك المقامات والكمالات ...

"Bu ayette Allah'ın, onlara fazlından verdiği makam ve olgunluklara işaret etmektedir. Malların kıymetini bildikleri için dünyanın her tarafından istemeye gelen sâdikların bu mallarda hakkı vardır. Gerçek mahrum kişi ise, bu makam ve olgunlukların kıymetini bilmeyendir..."¹⁵⁸

(ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم) يشير الى مداومته على الذكر وملازمته له بالليل والنهار
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

"Bu ayet, gece-gündüz zikre devam edip ona yapışmaya işaret etmektedir. Allah doğruyu en iyi bilendir, dönüş de O'nadır".¹⁵⁹

Üsküdar Hacı Selim Ağa Ktp.71; İst. Üni. Ktp. Yaz. Böl. 3265; 576 ve 1799; Nûruosmaniye 236/328; Hacı Beşir Ağa 58; Turhan H. Vâlide 14; Topkapı Müz. Ktp. Yazma Ese. Böl. A.92; Halet Ef. 18; Sül. Ktp. Cârullah 233; Dârü'l-Mesnevî 46; Bayezid Ktp. Yaz. Böl. 531 ve Kayseri Râşid Ef. Ktp. 545 No' daki nüshalar, Tûr süresinin sonuna kadar herhangi bir kesintinin olmadığı fikrimizi desteklemektedir.

Şimdi de eserin nerede yarım kaldığı ve Simnânî'nin, neden böyle bir tekmileye ihtiyaç duyduğuna değinmek istiyoruz:

Simnânî, Kamer süresinin altıncı ayetini tefsir ettikten sonra şu bilgileri vermiştir:

"...Bu hali ve sâlike başlangıçta zuhur eden mevâcidi (duyuş ve müşahedeleri) yazmaktan maksadım şudur: Allah'ın tevfikine ermiş şeyh Necmüddîn Dâye el-Esedî (Allah sa'yini meşkûr etsin), Kur'an'ın başından ve'n-

Necmi süresine kadar bir tefsir yazmıştır. Necm süresine gelince "Ve'n-Necmi'ye başlayıp onu tamamlamam için Allah'ın bana izin vermesi acâiptir" demiş ve ve'n-Necmi'ye başlayınca hastalanıp parlak yıldızı beşeriyet arzından, tanrılık göğüne çıkmıştır. Onun Tefsîrü'n-Necmî adlı tefsirini tamamlamayı Allah bana ilham etti. Kendi şerefli hattıyla yazdığı tefsir dokuz cildir. Necmü'l-Kur'an adını taşıyan bu zeyl de bir cilt yapılmıştır ki tam olsun ve Peygamber(SAV)'in; "Kur'an'ın zahır ve batnı vardır" sözüyle işaret buyurduğu gerçeğe uygun düşsün. Bu kitabı okuyan, zâhirine inandığı gibi bâtınına da inansın. Kuvvelerin, enfüsî ayetleri yalanlamaları, gönderilmiş latifeleri ve onların Hakk'a ait ayetlerini inkar etmeleri gibi işaret ettiğimiz hususlardan şüphe etmesin. Ta ki yazarının, sülûke ilk başladığından bu zamana kadar gördüğü sayısız apaçık ayetleri inkâr edip şekâvete düşmesin. Bu zamanda bu ayetleri (manevî ilhamları) yazmak bana ilham olundu. Bu kitabın müellifinin(kendisinin), sülûke başlamasından bu ayetleri yazmasının ilham olduğu zamana kadar yirmi üç sene geçti. Zikirle meşgul olmaya başladığı ilk gece kendisine zuhur eden ilk ayet bu sana anlattığıdır. Ötekileri de var buna kıyas et. Zîra haberdar olan, hayrın azına razı olur, akılsız kimseye de ayet göstermek, onun inkârını artırmaktan başka bir işe yaramaz."160

Simnânî'nin verdiği bu bilgilerden, Dâye'nin, Necm süresinin tefsirine başladıktan sonra vefat ettiğini anlamaktayız. Elimizdeki nüshalardan sadece Fatih 232'deki nüsha ile İst. Üni. Ktp. Yaz. Böl. 3265 No'daki nüsha, Necm süresinin sekizinci ayetinde sona ermektedir. İstinsah tarihi belli olmayan, ancak yazısı çok eskiyi andıran Fatih 232'deki nüshayla Hicrî 739'da istinsah edilen diğer nüsha, Simnânî'nin verdiği bilgiler doğrultusundadır.

Artık, Bahru'l-Hakâik'in, Necm süresinin ilk ayetlerinde yarım kaldığı ve Simnânî'nin ona bir zeyl yazdığında şüphe yoktur. Ancak elimizdeki nüshaların tamamı, aynı tekmileye değil, farklı tekmilelere sahiptirler. Buradan

hareketle tefsire farklı tekmilelerin yazıldığı, ya da müstensihlerin esere değişik tekmileler ilave ettikleri sonucuna varabiliriz. Zaten istinsah tarihi, diğerlerine göre daha sonra olan bazı nüshalarda farklı tekmilelere şahid olmaktayız.¹⁶¹

Tefsirin baş tarafı şöyledir:

الحمد لله الأزلى الأبدى بلا زوال أبد الأبدى وأزل الأزال السرمدى بلا إنتقال من حال إلى حال الذى صفته قل هو الله أحد لم يزل ولا يزال أحد بالكبرياء والعظمة والجلال الله الصمد العلا والعزة والجمال لم يلد مقدسا عن الشبهة والمثال ولم يولد تنزها عن الأنداد والأشكال ولم يكن له كفوا أحد فى التبرى عن وصمة الحدوث ونقص الزوال ...

Eserin Tur süresinin sonu da şöyledir:

ومن البيل فسبحه وادبار النجوم ليشير إلى مداومته على الذكر وملازمته له باليل والنهار اللهم لا تكننى إلى طرفة عين ولا أقل من ذلك يارب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه وتابعيهم وتابعى تابعيهم إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين تمت بعون الملك والوهاب .

Açıklamaya ve tanıtmaya gayret ettiğimiz Bahrü'l-Hakâik ve'l-Me'ânî fi Tefsîri's-Se'b'i'l-Mesânî adlı tefsir hakkında son değerlendirmeyi de Prof. Süleyman Ateş'ten naklederek bu konuyu bitirmek istiyoruz:

“Dâye'nin Bahru'l-Hakâik'ine aynı zamanda et-Tefsîrû'n-Necmî adı da verilmiştir. (Simnânî'nin) yaptığı zeylin adı da Necmü'l-Kur'an olarak gösterilir. Bu nedenle Dâye'nin 9 ciltlik tefsiriyle Simnânî'nin bir ciltlik tefsirine beraberce et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye adı da verilmiştir.”¹⁶²

NOTLAR

BİRİNCİ BÖLÜM

1. Hârizm adı, hem devletin merkezine, hem de bu devleti yöneten hânedana verilmiştir. Bu hânedan, Hîve'den gelerek burada devlet kurmuş ve hakimiyetini Ganj-Dicle nehirleri arasında yaymış, Mâverâünnehir'li bir Türk hânedanıdır. (Geniş bilgi için bkz: Hasan İbrahim Hasan, Siyâsî, Dînî, Kültürel, Sosyal İslâm Tarihi, Çev. Yiğit, İsmail, İstanbul, 1986, V. 119.)
2. Merçil, Erdoğan, Müslüman-Türk Devletleri Tarihi, İstanbul, 1985, s. 187; Uluçay, Çağatay, İlk Müslüman Türk Devletleri, İstanbul, 1977, s. 87.
3. Hasan, a.g.e., V. 120; Merçil, a.g.e., s. 188.
4. Hasan, a.g.e., V. 120-121; Merçil, a.g.e., s. 188; Uluçay, a.g.e., s. 89.
5. Merçil, a.g.e., s. 189; Uluçay, a.g.e., s. 89; Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, Komisyon, İstanbul, 1988, IX. 32.
6. Merçil, a.g.e., s. 190; Uluçay, a.g.e., s. 91-92.
7. Merçil, a.g.e., s. 190; Uluçay, a.g.e., s. 92.
8. Uluçay, a.g.e., s. 92.

9. Merçil, a.g.e., s. 190-191; Uluçay, a.g.e., s. 92-93.
10. İbnu'l-Esîr, Muhammed ibn Abdülkerîm ibn Abdülvâhid eş-Şeybânî, el-Kâmil fi't-Târîh, Beyrut, 1966, XII. 358-400; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail ibn Ömer, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Beyrut, 1977, XIII. 82-95; Merçil, a.g.e., s. 192-193; Uluçay, a.g.e., s. 95-98; Hammer, Baron Joseph Von Hammer Purgstall, Büyük Osmanlı Tarihi, Osmanlıca çevirisinden sad: Çevik, Mümin, Erol Kılıç, İstanbul, 1989, I. 50-51; Turan, Osman, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, İstanbul, 1984, s. 8; 392; 393; Turan, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, İstanbul, 1980, s. 127-128; Kramers, H., "İran", İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1964, V/II. 1021.
11. İbnu'l-Esîr, a.g.e., XII. 358-359.
12. İbn Kesîr, a.g.e., XIII. 86-87.
13. İbnu'l-Esîr, a.g.e., Çev: Ağırakça, Ahmet, s. 319-320.
14. Kramers, a.g.md., s. 1021.
15. Dâye, Abdullah ibn Muhammed ibn Şâhâvâr el-Esedî er-Râzî, Necmüddîn, 'Aynü'l-Hayât, Mukaddime, Sül. Ktp. Dâmâd İbrahim Paşa Kit. No: 153, vr. 1; Dâye, Bahru'l Hakâik, Mukaddime, Halet Efendi Kit. No: 18, vr.1; ed-Dâvûdî, Muhammed ibn Ali ibn Ahmed, Tabakâtu'l-Müfessirîn, Thk: Ali Muhammed Ömer, Nşr: Mektebetu Vehbe, 1972, I. 57-59; Köprülü, Fuat, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1976, s. 200'de 21. dipnot; Câmî, a.g.e., s. 796-802; İbnu'l-İmâd, Ebu'l Felâh Abdülhayy el-Hanbelî, Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb, Beyrut, ts, V. 79-80; Berthels, E., "Necmüddîn Kübrâ", İ. A., İstanbul, 1964, IX. 163-164; ez-Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh ibn Ahmed, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, Irak, 1984, XII. 111-113; Zehebî, el- 'İber

- fi Ahbârî Men Ğaber, Kuveyt, 1966, V. 74; Ana Britanicca. Komisyon, İstanbul, 989, XVI. 439; Kramers, a.g.md., s. 1201.
16. Köprülü, "Harizmşahlar" md. İ. A. İstanbul, 1977, V/I, 287.
17. Köprülü, a.g.md., İ. A., V/I. 288; Büyük İslâm Tarihi, IX.; 60;
18. Köprülü, a.g.md., İ. A., V/I. 286-288; Merçil, a.g.e., s. 195.
19. Alptekin, Coşkun, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi (Türkiye Selçukluları Böl), VIII. 209; Merçil, a.g.e., s. 103; Turan, Osman, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, İstanbul, 1980, s. 147-195.
20. Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, s. 201-203; Merçil, a.g.e., s. 104-107.
21. Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, s. 50;
22. Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, s. 202-204; Merçil, a.g.e., s. 106-107.
23. Alptekin, a.g.e., VIII. 225-227.
24. Alptekin, a.g.e., VIII. 230-231; Merçil, a.g.e., s. 117.
25. Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, s. 690; Merçil, a.g.e., s. 118.
26. Alptekin, a.g.e., VIII. 245.
27. Alptekin, a.g.e., VIII. 245-293; Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, s. 260-379.
28. Alptekin, a.g.e., VIII. 304-308; Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, s. 437-442.
29. Alptekin, a.g.e., VIII. 345; Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, s. 626.

30. Merçil, a.g.e., s. 179-180.
31. Merçil, a.g.e., s. 179.
32. Yılmaz, H.Kâmil, Gündüz, İrfan, 'Avârifü'l-Ma'ârif Tercemesi (Tasavvufun Esasları), İstanbul, 1989, Mukaddime, s. 10-11; Geniş bilgi için bkz: Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, s. 331-341.
33. Alptekin, a.g.e., VIII. 381.
34. Alptekin, a.g.e., VIII. 382; Merçil, a.g.e., s.180.
35. Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, II. 393.
36. Riyâhî, M. Emîn, Mirsâdu'l-'İbâd Mine'l-Mebde'i İle'l Me'âd, Tahran, 1933, Mukaddime, s. 1.
37. es-Safedî, Selaheddîn Halil ibn Aybek, Kitâbu'l-Vâfi bi'l-Vefeyât, Ya. Haz: Helmut Ritter, Wiesbaden, 1981 XVII. 579.
38. İ.'İmâd, a.g.e., V. 265.
39. Mustakimzâde, Süleyman Sa'düddîn, Mecelletü'n-Nisâb Fi'n-Neseb ve'l-Künâ ve'l-Elkâb, Sül. Ktp.Hâlet Efendi, Kit., No: 628, II. vr. 210a.
40. Riyâhî, Mirsâdü'l-'İbâd, Mukaddime, s.15; Safâ, Zebîhullâh, Târîh-i Edebiyât-ı Der İran, Tahran, 1946, I. 168; II. 1190; Behâr, Muhammed Takî, Sübki Şinâsî, İran, ts, III. 20; Hüseyinî, Tezkire, İran, ts, s. 342 Azerbeydelî, Lutufali, Ateşgede-i Azer, İran, 1918, s. 215; Nevâî, Mir Nizâmüddîn Alişir, Mecâlisu'n-Nefâis, Ya. Haz: Ali Asğar Hikmet, Tahran, 1905, s. 320; Nefisî, Sa'îd, Târîh-i Nazm ve Nesr Der İran ve Der Zebân-ı Fârisî, İran, ts, I. 140; İkbâl, Abbâs, Târîh-i Mufassal İran, Tahran, 1894, I. 499; Safedî, a.g.e., XVII. 579; Câmî, a.g.e., s. 817; Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, II. 393; İ.'İmâd, a.g.e., V. 265; Kehhale, Ömer Rıza, Mu'cemu'l-Müellifin, Beyrut, ts, VI. 122; Sâmi, Şemsettin,

Kâmûsu'l-A'lâm, İstanbul, 1898, VI. 4567; Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 202'de 26. dipnot; İsmail Paşa, Hediyetü'l-'Arifin Esmâu'l-Müellifin ve Asâru'l-Musannifin, İstanbul, 1951, I. 461; Cooper, John, "Mirsâdü'l-'İbâd", Journal of The Royal Asiatic Society, London, 1984, sayı. 1, s. 145; Brockelmann, GAL, I. 583; SUPP., I. 803-804; Ancak Tebrîzî Dâye'nin doğum yerinin Tahran olduğunu ifade etmiştir ki bu bilgi hatalıdır. Bilgi için bkz: Tebrîzî, Muhammed Ali, Reyhânetü'l-Edeb fi Terâcumî'l-Ma'rûfin bi'l-Künyeti Evi'l-Lakab, İran, 1912, III. 169.

41. Riyahî, Mirsâdü'l-'İbâd, Mukaddime, s. 17.
42. Cooper, a.g.mk., s. 145; Safedî, a.g.e., XVII. 579.
43. Kehhale, a.g.e., VI. 122; Brockelmann, S., I. 803.
44. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Sül. Ktp. Hasan Hüsnü Paşa Kit. No: 37, vr. 4a.
45. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa Kit., No: 37, vr. 4a. Yaptığı seyahatlar için bkz: Safedî, a.g.e., XVII. 579; Cooper, a.g.mk., s. 145; Câmî, a.g.e., s. 817; Behâr, a.g.e., s. 20; Safâ, a.g.e., II. 1190-1191.
46. Yılmaz, H.Kâmil, İrfan Gündüz, a.g.e, Mukaddime, s. 18; Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 330; Safâ, a.g.e., II. 1191; Behâr, a.g.e., s. 20; Riyâhî, Mirsâdu'l-'İbâd, Mukaddime, s. 25; Cooper, a.g.mk., s. 145. Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 392.
48. Ateş, Üç Müfessir Bir Tefsir, A. Ü. İ. F. D. Ankara, 1970, sayı. XVIII. s. 90; Behâr, Nefîsî, a.g.e., I. 141; Riyâhî, Mirsâdu'l-'İbâd, Mukaddime, s.27.
49. Câmî, a.g.e., s. 817; Behâr, a.g.e., s.20; Safâ, a.g. e., II. 1192; Riyâhî, a.g.e., s.27; Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,s.200'de 26.dipnot; Zehebi, et-Tefsir ve'l-Müfessirun, II .393(Zehebi Dâye'nin sadece Konevî ile karşılaştığını söylüyor); Sâmi, a.g. e., VI. 4567; Abdurrahman Şah Veli, el-

- Hayâtu'l-İctimâ'iyye 'İnde Necmiddîn er-Râzî, ed-Dirâsâtu'l-İslâmiyye, 1971, sayı. VI, No: 4, s. 87; Nefisî, a.g.e., I. 141; İkbâl, a.g.e., I. 500.
50. Câmî, a.g.e., s. 817; Hüseyinî, a.g.e., s. 342; Tebrîzî, a.g.e., IV. 169; Ateş, Üç Müfessir Bir Tefsir, s. 89; Şîrâzî, Muhammed Ma'sûm, Tarâiku'l-Hakâik, Thk: Muhammed Ca'fer Mahcûb, Tahran, 1920-1926, III. 341-342.
51. Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, s. 491; Dâye, Mîrsâdu'l-İbâd, s. 17.
52. Dâye, Mîrsâdu'l-İbâd, s. 20-21; Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, s. 392; Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, s. 412; Turan, Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi, İstanbul, 1979, I. 264; Benzer övgüler için ayrıca bkz: İkbâl, a.g.e., I. 499-500; Safâ, a.g.e., II. 1191.
53. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, No: 37, vr. 4b.
54. Nefisî, a.g.e., I. 141; Riyâhî, a.g.e., Mukaddime, s. 31; Sâmi, a.g.e., VI. 4567; Câmî, a.g.e., s. 817; Safedî, a.g.e., XVII. 579; İ'îmâd, a.g.e., V. 265; İsmail Paşa, a.g.e., I. 461; Kahhale, a.g.e., VI. 122; Mustakîmzâde, a.g.e., II. vr. 210a; Safâ, a.g.e., II. 1192; Tebrîzî, a.g.e., IV. 169; Cooper, a.g.mk., s. 145; Şîrâzî, a.g.e., s. 342; Shpall, William, "A not on Najm al-Dîn al-Râzî And The Bahr al-Haqâ'iq, Folia Orientalia, 1981-1984, sayı. XXII, s. 73.
55. Câmî, a.g.e., s. 817; Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, II. 393; Sâmi, a.g.e., VI. 4567; Tebrîzî, a.g. e., IV. 169; Safâ, a.g.e., II. 1192; Şîrâzî, a.g.e., s. 342. Sâmi ve Tebrîzî, onun mezarının sadece Cüneyd-i Bağdâdî'nin yanında olduğunu belirtmişlerdir.
56. Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, II. 393.
57. İkbâl, a.g.e., I. 500; Behâr, a.g.e., III. 20.
58. Gölpınarlı, Abdülbaki, Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik, İstanbul, 1953, s. 81.

59. Kazvîni, Hamdullah ibn Ebî Bekr ibn Ahmed ibn Nasr, Târîh-i Güzîde, Tahran, 1944, s. 671.
60. Dâye, Mîrsâdü'l-'İbâd, s. 2-3.
61. Zâriyât, 51/56.
62. 'Aclûnî, İsmail ibn Muhammed, Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-'İlbâs 'Ammâ'stahara Mîne'l-Ehâdîsi 'Alâ Elsineti'n-Nâs, Beyrut, 1985, II. 173; İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed ibn Abdilhalîm ibn Abdisselâm, Mecmû'u Fetâvâ, Ya. Haz: Abdurrahman ibn Muhammed ibn Kâsım el-'Asî en-Necdî el-Hanbelî, Riyat, 1991, XVIII. 122.
63. Ahzâb, 33/72.
64. Buhârî, Kitâbu'l-İsti'zân, 1; Ahmed ibn Hanbel, II. 244; 251; 315.
65. Dâye, Mîrsâdu'l-'İbâd, s. 2-3.
66. Tevrât, Tekvîn, I/27.
67. Fussilet, 41/53.
68. 'Aclûnî, a.g.e., II. 343; İbn Teymiyye bu rivayetin Hz. Peygamber'in sözü olmadığını, hadis kitaplarında böyle bir rivayetin bulunmadığını, zaten isnadına da rastlanmadığını belirtmiştir (İbn Teymiyye, .g.mk., s. 47. Fetâvâ, XVI. 349).
69. Abdurrahman Şah Veli, a.g.mk., s. 47.
70. 'Aclûnî, a.g.e., II. 343; İbn Teymiyye, Fetâvâ, XVI. 349.
71. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 4a.
72. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 4ab.
73. Nefîsî, a.g.e., I. 141; Behâr, a.g.e., III. 20; Safâ, a.g.e., II. 1190.
74. Riyâhî, a.g.e., s. 634-635.

75. Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 318.
76. Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 318.
77. Riyâhî, a.g.e., s. 633-634.
78. Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 318.
79. Dâye, Menârâtü's-Sâirîne İla'llâh ve Makâmâtü't-Tâirîne Billâh, Mısır Kahire Dâru'l-Kütüb Nüshası, vr. 27ab; 28a.
80. Kâtip Çelebî, Mustafa ibn Abdillâh Hacı Halife, Keşfu'z-Zunûn 'an Esmâi'l-Kütübi ve'l-Funûn, İstanbul, 1941, I. 364.
81. Kâtip Çelebî, a.g.e., II. 952; Kehhâle, a.g.e., IV. 297.
82. Brockelmann, GAL, I. 439.
83. Kehhâle, a.g.e., IV. 297.
84. Kâtip Çelebî, a.g.e., I. 364.
85. Safâ, a.g.e., II. 1190.
86. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 4b.
87. Zehebî, el-'İber fî Ahbâri Men Ğaber, I. 73; Zehebî, Sıyeru A'lâmi'n-Nübelâ, XII. 111; İbnu'l-'İmâd, a.g. e., V. 79; ed-Dâvûdî, a.g.e., I. 57; es-Sübki, Ebû Nasr Abdülvehhâb ibn Takiyyuddîn, Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ, Beyrut, ts, V. 11; Safedî, a.g.e., VII. 263; Kehhâle, a.g.e., II. 34; Berthels, a.g.md., XI. 163; İsmail Paşa, a.g.e., I. 90; Câmî, a.g.e., s. 796; Sâmi, a.g.e., VI. 4568; el-İ snevî, Cemâlüddîn Abdurrahman, Tabakâtu's-Şâfi'iyye, Thk: Abdullah el-Cubûrî, Riyat, 1981, II. 355; Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 200'de 21. dipnot; Ana Britanicca, XVI. 439; Barbır, Carl, "Kubra Najmaddin" , The Encyclopedia of Religion, New York, 1986, VIII. 393; Kübra, Ahmed ibn Ömer ibn Muhammed ibn Abdillâh el-Hivâkî, Necmüddîn, Usûlu 'Aşere-Risâle

İle'l-Hâim-Fevâihu'l-Cemâl (Tasavvufî Hayat), Ya.Haz: Kara, Mustafa, İstanbul, 1980, s. 11.

88. Bu hocaları için bkz: Dâvûdî, a.g.e., I. 57-58; Sübkî, a.g.e., V. 11; Zehebî, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, XII. 111; Sâmi, a.g.e., VI. 4568; Berthels, a.g.md., s. 163; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V. 79-80.

89. Berthels, a.g.md., s. 163;

90. Kara, Tasavvufî Hayat, Mukaddime, s. 16; Sâmi, a.g.e. VI. 4568.

91. Berthels, a.g.md., s. 164; Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 200.

92. 87. dipnottaki aynı kaynaklara bakınız.

93. Esnevî, a.g.e., II. 356; Safedî, a.g.e., VII. 264; Kehhâle, a.g.e., II. 34; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V. 80; İsmail Paşa, a.g.e., I. 90.

94. Ateş, Üç Müfessir Bir Tefsir, s. 89 vd.

95. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 4b; 5a.

96. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 5a.

97. Yılmaz, H.Kâmil, Gündüz, İrfan, a.g.e., Mukaddime, s. 11-20. Suhreverdî'nin menkıbeleri için bkz: Câmî, a.g.e., 866-867; Ayrıca hayatı için de bkz: Sübkî, a.g.e., V. 143-144; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V.153-154; Bergh, C. Van Den, "Suhreverdî", İ. A. İstanbul, 1979 XI. 88.

98. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 5a.

99. Safedî, a.g.e., XVII. 579.

100. Safedî, a.g.e., XVII. 579.

101. Zehebî, Tezkiretu'l-Huffâz, Beyrut, 1954, IV. 1478; İbnu'l-İmâd, a.g.e., VI. 12-13; Sübkî, a.g.e., VI. 132-133; İbn Kesîr, a.g.e., IV. 40; el-Kütübî,

- Muhammed ibn Şâkir, Fevâtu'l-Vefeyât, Tah: İhsan Abbas, Beyrut, 1973, II. 409-410.
102. Kehhâle, a.g.e., VIII. 294; XII. 134; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V. 397; Sübkî, a.g.e., V. 18; Brockelmann, S. I. 810; Safedî, a.g.e., II. 132-133; V. 254.
103. Yılmaz, H.Kâmil, Gündüz, İrfan, a.g.e., Mukaddime, s. 18; Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, s. 330; Safâ, a.g.e., II. 119; Behâr, a.g.e., s. 20.
104. Riyâhî, Mirsâdu'l-'İbâd, Mukaddime, s. 57-60.
105. Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 3.
106. er-Rûmî, Mevlânâ Celâlüddîn, Fîhi Mâ Fîh, Çev: Anbarcioğlu, Meliha Ülker, İstanbul, 1990, s. 121.
107. Ateş, Üç Müfessir Bir Tefsir, s. 90.
108. Bu eser Kahire el-Ezher Üni. Ktp. Yazmalar Böl. 729 No'da mevcuttur. Ayrıca Brockelmann bu e eserin Arapça bir çevirisinin de Berlin 3006, AS 2065/9'da bulunduğunu belirtmiştir (G, I. 583).
109. Cooper, a.g.mk., s. 145-146.
110. Mirsâd'ın İstanbuldaki ve diğer kütüphanelerdeki nüshaları şuralardadır:
- Sül. Ktp. H.Hâlid 186; Esat Ef. 1705; Murad Buhârî 214; Serez 1497; Lala İsmail 210; Ayasofya 0.2069; K.2066; 0.2065; 2063; 2067; Eyüb 187; Aşir 1, 509, Ali Emîrî 78; Ali Emîrî Farsça 75; 999; Bağdatlı Vehbi Ef. 740; Şehid Ali Pş. 1405; 2708/1; Rşd. 397; Reîsulküttâb 509; Pertev Pş. 329; Hacı Mahmud Ef. 2841/ 1; Fatih 2781; 2782; 2796/2; 2839; 2840; 2841; 2842; İstanbul Nûruosmâniye 2162/2585; 2163/2586; Konya Yusuf Ağa Ktp. 7594;

Ayrıca Mirsâd'ın Osmanlıcaya çevirisi olan İrşâdü'l-Mürîdîne İle'l-Murâd adlı eser de şu kütüphanelerde vardır:

Sül. Ktp. Düğümlü Baba 221-222; Hacı Mahmud Ef. 2364; Ali Emîrî Ef. 1345; Ayasofya 1650; 2068; Fatih 2843; Rağib 651; Nûruosmâniye 2383; Millet Ktp. Şry. 944; Kayseri Râşid Ef. 1170; Konya Yusuf Ağa Ktp. 272.

Dâye'nin bu eseri hakkında Ali Rıza Zekâvetî ve Ziyâuddîn Secâvedî de birer tanıtım makalesi yazmıştır. Bilgi için bkz: Zekâvetî, Ali Rıza, Nazarî Be Mirsâdü'l-'İbâd, Neşr-i Dâniş, Tahran, 1945, VII/8. 100-101; Secâdî, Ziyâuddîn, Mirsâdü'l-'İbâd, Rahnumâ-yı Kitab, Tahran, 1934, XVII. 529- 544.

111. Dâye, Menârâtü's-Sâirîne İllâh ve Makâmâtü't-Tâirîne Billâh, vr. 1b-2a.
112. Eserin nüshaları için bkz: İst. Sül. Ktp. Kılıç Ali Pş. 628; 629; Şehid Ali Pş. 1419; Lala İsmail 700/4; Crh. 1103; Feyzullah Ef. 1275.
113. Safâ, a.g.e., s. 1194-1195; Nefisî, a.g.e., I. 141.
114. Brockelmann, S. I. 803-804.
115. Safâ, a.g.e., III. 1194.
116. İsmail Paşa, a.g.e., I. 461.
117. Riyâhî, a.g.e., Mukaddime, s. 52.
118. Brockelmann, S. I. 804; Meier, Von Fritz, Stambuler Handschriften Dreier Persischer Mystiker: 'Ain al-Qudât al-Hamadânî, Nağm ad-Dîn al-Kubrâ, Nağm ad-Dîn ad-Dâja, Der Islam, Berlin, 1937, XXIV. 39.
119. Riyâhî, a.g.e., Mukaddime, s. 54.
120. Riyâhî, a.g.e., Mukaddime, s. 54.
121. Brockelmann, S. I. 804; Kehhâle, a.g.e., VI. 122.

122. Taşköprüzâde, Ahmed ibn Mustafa, Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fi Mevdû'âtî'l-'Ulûm, Thk: Kamil Kamil Bekrî, Abdülvehhâb Ebu'n-Nûr, Kahire, ts, II. 123.
123. İsmail Paşa, a.g.e., I. 461; Tebrîzî, a.g.e., IV. 170 Sâmf, a.g.e., VI. 4567.
124. es-Simnânî, Ahmed ibn Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed el-Beyâbankî, Tekmile, Hâlet Efendi No: 18, vr. 564a.
125. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa No: 37, vr. 3a-4b.
126. Dâye, Bahru'l-Hakâik, vr. 8b.
127. Dâye, Bahru'l-Hakâik, vr. 10ab.
128. Dâye, Bahru'l-Hakâik, vr. 10b.
129. Dâye, Bahru'l-Hakâik, vr. 2b.
130. Dâye, Bahru'l-Hakâik, vr. 116.
131. Gölpinarlı, a.g.e., s. 81.
132. Simnânî, Tekmile, vr. 564b.
133. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi No: 18, vr. 23b-24a.
134. Dâye, Menârât, vr. 56b-58a.
135. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 98a-99a.
136. Dâye, Menârâtu's-Sairin, 44b-46b.
137. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 341a-342b.
138. Dâye, Menârât, vr. 94b-97a.
139. Brockelmann, S. I. 804.
140. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 332a.
141. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 332a.
142. Sübkî, a.g.e., V. 12; Dâvûdî, a.g.e., I. 57-59; Zehebî, Siyeru 'Alâmi'n-Nübelâ, XII. 111-113; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V. 79-80; Zehebî, el-İber fi Ahbâr Men Ğaber, V. 74; İsmail Paşa, a.g.e., I. 90; Kehhâle, a. g.e., II. 34; Safedî, a.g.e., VII. 263.
143. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 4ab.
144. Meier, a.g.mk., s. 10-15.

145. Brockelmann, S. I. 804.
146. Brockelmann, G. I. 448.
147. Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, II. 393-394.
148. Bilmen, Ömer Nasûhi, Büyük Tefsir Tarihi, İstanbul, 1974, II. 498.
149. Kâtip Çelebî, a.g.e., II. 1181.
150. Kâtip Çelebî, a.g.e., I. 224.
151. Algar, Hamid, "Nadim al-Din Râzî", The Encyclopedia of Islam, New York, 1993, VII. 871.
152. Algar, "Bahru'l-Hakâik ve'l-Me'ânî", T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1991, IV. 515.
153. Ateş, Üç Müfessir Bir Tefsir, XVIII. 87.
154. Zâriyât süresi 18. ayette biten nüshalar için bkz: Bayezid Ktp. Nadide Es. Böl. No: 532; 536; Sül. Ktp. Hâmidîyye 83; Hâlet Efendi, 18; Dâmâd İbrahim Pş. 153; H.Mahmud Ef. 31/2; Şehid Ali Pş. 92 ve Kılıç Ali Pş. 92 No'daki nüshalar.
155. Zâriyât süresinin sonunda biten nüsha için bkz: Sül. Ktp. Cârullâh 233 No'daki nüsha.
156. Tûr süresinin sonunda biten nüshalar için bkz: Üsküdar Hacı Selim Ağa Ktp. 71; Nûruosmâniye 236/328; Topkapı Müzesi Ktp. Yazma Es. Böl. A. 92; İst. Üni. Ktp. Yazma Es. Böl. 1799; Bayezid Ktp. Nadide Es. Bl. 531; Sül. Ktp. H. Beşir Ağa 58; Turhan H. Valide 14; Dâru'l-Mesnevî 46 No'daki nüshalar.
157. Bu nüshalar için bkz: Sül. Ktp. Fâtih 232 ve İst. Üni. Ktp. Yazma Es. Böl. 3265 No'daki nüshalar.
158. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Fâtih 233, vr. 153b.
159. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Fâtih 233, vr. 155b.
160. Ateş, Üç Müfessir Bir Tefsir, s. 96-97.
161. Örnek için bkz: Hacı Başir Ağa 58; Fâtih 233;...
162. Ateş, Üç Müfessir Bir Tefsir, s. 97.

İKİNCİ BÖLÜM

DAYE TEFSİRİ

I. DAYE'NİN TEFSİR KAYNAKLARI:

Necmüddîn Dâye, tefsirinde hem lafzî yön, hem de işârî mana itibariyle Hz. Peygamberin hadislerine sıkça başvurmuştur. Tefsirinin esas kaynağının hadisler olduğu rahatlıkla söylenebilir. Hz. Peygamberden başka Hz. Ebu Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'den oluşan râşid halifelerden yaptığı nakiller de eserde oldukça fazladır. Bunun dışında İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Muaz ibn Cebel, Sa'îd ibn Cübeyr gibi sahâbîlerle Mücâhid, Dahhâk, Katâde, İkrime, Tâvûs ibn Keysân, Hasan el-Basrî, Muhammed ibn Ka'b, Zeyd ibn Eslem gibi tâbiün âlimlerin görüşlerine tefsirinde sıkça yer vermiştir. Ayrıca Halil ibn Ahmed(175/791), Sîbeveyh(180/796), Ahfeş(215/830), Müberrid(285/898), Zeccâc (311/923) gibi gramer bilginleriyle Abdullah ibn Kesir(120/738), Ebu Amr(155/772) ve Nâfi(169/785) gibi kıraat bilginlerinin görüşlerine de yer vermiştir.

Bu bilginlerin yanında Dâye tefsirinin diğer kaynakları ise şunlardır:

1- Ebû Ali Şakîk ibn İbrahim el-Belhî(184/800): Şer'î ilimleri, muameleye ait hükümleri çok iyi bilen ve tasavvufî sahada pek çok kitap yazmış olan bir zattır. İbrahim ibn Edhem ve birtakım şeyhlerle bir arada bulunmuştur.¹

2- Fudayl ibn 'Iyâd(187/802): Horasanlıdır. Semerkand'da doğmuş, Mekke'de ölmüştür. Ebîverd'de yetiştiği de söylenmiştir.²

3- Ebû Süleymân ed-Dârânî, Abdurrahman ibn Ahmed ibn Atiyye(215/830): Dimaşk köylerinden Dâreyyâ'lıdır.³ 215 yılında vefat etmiştir.⁴ Tasavvufun ileri gelenlerindedir.

4- Hâris ibn Esed el-Muhâsibî, Ebû Abdillâh(243/857): Döneminin ilim, takva, muamele ve hâl açısından benzersiz bir âlimiydi. Aslen Basralıdır. Bağdat'ta vefat etmiştir. Babasından kendisine 70.000 dirhem miras kaldığı halde bundan hiç bir şey almadığı söylenmiştir.⁵

5- Ebû Ya'kûb Yûsuf ibn Hüseyin er-Râzî(243/857): Selef âlimlerinden ve asrının önderlerinden birisiydi. Uzun zaman yaşamıştır. Zü'n-Nûn-ı Mısrî ile bir arada bulunmuş, ondan yararlanmış ve pekçok şeyhin hizmetinde bulunmuştur.⁶ Dâye, bu zatın fikirlerinden Mirsâd'da yararlanmışır.⁷

6- Ebû Türâb Asker ibn el-Hüseyin en-Nahşebî(245/859): Horasan'ın önderlerindedi. İyilik, zühd ve ibadetiyle meşhurdu. Açık keramet sahibi bir insan olduğu söylenmiştir. Issız çölleri, hayat gereçleri olmadan geçirdi. Basra çölünde vefat etmiş, birkaç yıl sonra onu Ka'be'ye yönelmiş ve hayvanların saldırısına uğramamış olarak buldular.⁸ Dâye, bu kişiden de Mirsâd'da söz etmiştir.⁹

7- Ebû Zekeriyya Yahya ibn Mu'âz(258/871): Döneminin ileri gelenlerindedi. Recâ hakkında özel sözleri ve marifetle ilgili ifadeleri vardır. Belh'e gitmiş, orada bir müddet yaşamıştır. Ardından Neysâbûr'a dönmüş ve orada vefat etmiştir.¹⁰

8- Ebû Yezîd Tayfûr ibn İsâ el-Bestâmî(261/874): Marifet yıldızı ve sevgi önderi kimselerden biridir. Cüneyd, onun için; "melekler içinde Cebrâîl'in durumu ne ise, bizim aramızda da onun yeri odur" demiştir. Dadesi mecûsî, babası Bestam'ın ileri gelenlerindedi. İlâhî kaynaklı ilimle dolu, şeriata yapışmış, bâtil ehlinin şüphelerinden uzakta bulunan bir insandı.¹¹

"Kendi kendimi tesbih ederim, şânım ne yücedir" sözünün sahibi olan bu zat hakkında tasavvuf tarihinde pekçok tartışma yapılmıştır. Dâye, eserlerinde ondan yararlanmışır.¹²

9- Sehl ibn Abdillâh et-Tüsterî(283 veya 293/896 veya 905): Huzistan'ın Tüster kentinin ileri gelenlerinden ve keramet sahibi kişilerinden sayılmaktadır.¹³ Mekke ve Basra'da uzun zaman bulunmuştur.¹⁴ Sehl'in en önemli eseri "Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm" adlı tefsirdir. Dâye, Sehl'den zaman zaman işâfî görüş naklederken: قال سهل ifadesini kullanmıştır.

10- Ebû İshâk İbrahim ibn Ahmed el-Havvâs(291/904): Tevekkül yolunda yüksek dereceler elde etmiş pekçok şeyhle biraraya gelmiş, tasavvuf usûlüyle ilgili faydalı eserleri ve kerametleri bulunan bir zattır.¹⁵ Mîrsâd'da bu zattan görüş nakilleri vardır.¹⁶

11- Cüneyd ibn Muhammed, Ebü'l-Kâsım el-Harrâz el-Bağdâdî(297/909): Aslen Nihâvendlidir. Doğumu ve yetişmesi Irakta olmuştur. Babası cam eşya sattığı için ona el-Kavârîrî de denir. Ebû Sevr mezhebine göre fakîh idi ve fetva verirdi. Serî es-Sakatî, Hâris el-Muhâsibî ve Muhammed ibn Ali el-Kassâb ile sohbet etmiştir.¹⁷ Dâye, onun fikirlerinden tüm eserlerinde yararlanmışır.¹⁸ Hucvîrî, onun hem zâhir, hem de bâtın ehlinin kabulüne mazhar bir insan olduğunu ifade etmiştir.¹⁹

12- Ebû Osman Sa'îd ibn İsmâil el-Hîrî(298/910): Asrının önderlerinden ve tasavvufu geliştirenlerdendi. Yahyâ ibn Mu'âz'la beraber bulunmuş, Neysâbûr'a gitmiş ve orada vefat etmiştir.²⁰ Dâye, bu zattan Mîrsâd'da söz etmiştir.²¹

13- Ebû Muhammed Ruveyym ibn Ahmed(303/915): Bağdat'lıdır ve döneminin ileri gelen şeyhlerindendi. Dâvûd ez-Zâhirî mezhebine göre fakîhti. Ayrıca kurrâ olduğu da söylenmektedir.²²

14- Hüseyin ibn Mansûr el-Hallâc(309/922): Tasavvuf tarihinde üzerinde en çok tartışma yapılan kişilerdendir. Bağdat'lıdır. Pekçok eser yazmıştır. Özellikle yönetimle ilgili eserlerinin yanında tasavvufî manadaki "Ene'l-Hakk" sözünün de sahibidir. Bağdat'ta öldürülmüştür.²³ Dâye bu zatın fikirlerinden yararlanmış, özellikle Mîrsâd'da pekçok yerde ondan söz etmiştir.²⁴

15- Muhammed ibn Mûsa el-Vâsıtî(320/932): Fergana'lıdır. Tasavvuf usûlüyle ilgili bilgiler vermiştir. Zâhir ilimlere sahip bir âlimdi.²⁵

16- Ebû Osman Sa'îd ibn Selâm el-Mağribî(373/983): Döneminin en meşhur adamıydı. İbnü'l-Kâtib'in sohbetinde bulunmuş, Nehracûrî, İbnü's-Sâîğ ve diğer ilim adamlarına yetişmiştir. Cenazesini Ebû Bekir ibn Fûrek'in kıldırmasını vasiyyet etmiştir. Neysâbûr'da vefat etmiştir.²⁶

17- Ebû Tâlib Muhammed ibn Ali ibn 'Atiyye el-Hârisî el-Mekkî(386/996): Kûtü'l-Kulûb adlı eserin yazarıdır. Aslen Cebel'dendir. Fakat Mekke'de yetişmiştir. Ardından Basra'ya gelmiş ve Bağdat'ta vefat etmiştir.²⁷ Dâye, Mekke'nin eserinden övgüyle bahsetmiştir.²⁸ Ayrıca Mîrsâd'da da bu eserden alıntılar yapmıştır.²⁹

18- Ebû Ali ed-Dekkâk(405/1014): Esas adı Hasan ibn Muhammed'dir. Neysâbûr'ludur. Döneminde hatîb bir şahsiyetti ve önder bir insandı.³⁰ Dâye, bu zattan da Mîrsâd'da söz etmiştir.³¹

19- Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî(412/1021): Asıl Muhammed ibn el-Hüseyin ibn Mûsa el-Ezdî'dir. Horasan'lıdır. Tasavvufî hayatın ileri gelenlerinden biridir. Hadis rivayeti konusunda güvenilir bir şahsiyettir. Hakâiku't-Tefsîr adlı ünlü tasavvufî tefsirin yazarıdır.³² Otuzun üzerinde eser yazmıştır. Dâye, onun tefsirini övmüştür.³³

20- Ebü'l-Hasan Ali ibn Muhammed el-Hurkânî(425/1033): Döneminin ileri gelen şeyhlerindendi. Zamanının tüm velileri onu övmüştür. Deniliyor ki ona göre iki yol vardır: İlki, bâtil; diğeri ise haktır. Bâtil olanı, insanın Allah'a yönelmesidir; hak olanı ise Allah'ın insana hidayet etmesidir. Allah'a ulaştığını iddia eden, gerçekte O'na ulaşmamıştır. Allah'a ulaşmak için yaratıldığını söyleyen O'na ulaşır.³⁴ Dâye bu zattan çok etkilenmiş, onun; "sûfi mahluk değildir" sözüyle ilgili risâle yazmış, görüşlerini benimsemiş ve Mirsâd'da da Hurkânî'den bahsetmiştir.³⁵

21- Ebû İshâk Ahmed ibn İbrâhîm es-Sa'lebî(427/1035): Meşhur müfessirlerdendir ve zamanının tefsir ilminin tek önderidir. Başka ilimlere ait eserler de yazmıştır. Çok hadis bilen ve çok hocası bulunan bir zattı. Kuşeyrî, rüyasında C.Hakk'la konuşurken O'nun, Sa'lebî için; "sâlih kul geldi" dediğini görmüştür.³⁶ Vâhidî de tefsir ilmini Sa'lebî'den öğrenmiş ve onu övmüştür.³⁷ Sa'lebî'nin el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'an adlı eserinde ayetler, selef metoduna göre tefsir edilmiştir. Zehebî'nin değerlendirmesine göre bu eserde israiliyyat ve uydurma hadisler vardır.³⁸

İbn Teymiyye, Sa'lebî'nin, tefsir kitaplarında bulduğu sahih, zayıf ve uydurma haberleri eserine doldurduğunu ifade etmiştir.³⁹

Dâye, kendi tefsirinde ayetlerin zâhiri yönleriyle ilgili verdiği bilgilerde Sa'lebî'nin bu eserini örnek almıştır. Dâye'nin tefsir metodunu incelerken vereceğimiz bilgilerde bu husus açıkça görülebilecektir.

22- Ebû Ya'kûb es-Sûsî: Esas adı Yûsuf ibn Hamdân'dır. Ebû Ya'kûb Nehracûrî'nin hocasıdır, Basra'da yaşamış, Eyle'de vefat etmiştir.⁴⁰

23- Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm el-Kuşeyrî(465/1072): Neysâbûr'ludur, Süleimî'nin talebesidir. Pekçok ilim admından hadis ve fıkıh dersleri almış, fakîh, usûlcü, kelimci, muhaddis, hâfiz, müfessir, nahivci, edîb ve şâir bir insandı.

Tasavvuf terbiyesini Ebû Ali ed-Dahhâk'tan almıştır.⁴¹ Pekçok eserinin yanında Risâleleri ve Letâifü'l-İşârât adlı tefsiri en meşhur eserleridir. Dâye, onun bu iki eserinden de yararlandığını ifade etmiştir.⁴²

24- Ebû'l-Hasan Ali ibn Osman el-Hücvîrî(465/1072): Gazne'de doğmuş, ilim tahsili için pekçok yer gezmiş, pekçok âlimle görüşüp onlardan ders almıştır. Kuşeyrî ile aynı dönemlerde yaşamış, ondan etkilenmiştir.⁴³

25- Ali ibn Ahmed ibn Muhammed ibn Ali el-Vâhidî(468/ 1075): Döneminin ileri gelen müfessirlerindendi. Sa'lebî'yle birlikte bulunmuştur. Çeşitli hocalardan Arapça, lügat ve edebiyat öğrenmiş, pekçok ilim adamından hadis dinlemiş ve ondan da başkaları rivayet etmiştir. Pekçok eserinin yanında, yazdığı üç tefsiri önemli tefsirlerden sayılmaktadır.⁴⁴ Dâye, özellikle te'vile girmeyen zâhir tefsirde ondan alıntılarda bulunmuştur. Çünkü Vâhidî, zâhir tefsir konusunda önemli bir şahsiyettir.⁴⁵ İbn Teymiyye, onun, zayıf ve uydurma haber konusunda Sa'lebî'den daha ilerde bulunduğunu ifade etmiştir.⁴⁶

26- Ebû Hâmid Muhammed ibn Muhammed ibn Ahmed et-Tûsî el-Gazzâlî(505/1111): Şöhreti tüm İslam coğrafyasına yayılan Gazzâlî, Tûs'ta doğmuş, çeşitli seyahatleri sayesinde değişik ilim adamlarından hadis ve fıkıh başta olmak üzere islâmî ilimleri öğrenmiş, bu sayade geniş bir şöhrete kavuşmuştur.⁴⁷ Geriye pekçok eser bırakan Gazzâlî'nin, İhyâ adlı eserini Dâye övmüş ve ondan faydalandığını belirtmiştir.⁴⁸

27- Ahmed ibn Muhammed ibn Ahmed, Ebû'l-Feth Mecdüddîn et-Tûsî(520/1126): Gazzâlî'nin kardeşidir. Güzel görümlü, kerâmet ve işaret sahibi, fakîh bir insandı. Nizamiye Medreselerinde kardeşinin yerine ders vermiş, onun İhyâ'sını; "Lübâbü'l-İhyâ" adıyla tek ciltte toplamıştır. Ayrıca başka eserler de yazmıştır. Pekçok yer gezmiş olan bu zat, uzlet taraftarı bir insandı.⁴⁹ Dâye onun

eserlerinden yararlanmış, özellikle tefsirindeki rivayet nakillerinde onun adını sıkça zikretmiştir.⁵⁰

28- Yûsuf ibn Eyyûb el-Hemedânî(535/1141): Sûfilerdendir ve Herat'ta ölmüş, Merv'de defnedilmiştir. Menâzilü's-Sâlikîn fi't-Tasavvuf adlı eser onundur.⁵¹ Dâye bu zattan genellikle Mirsâd'da yararlanmıştır.⁵²

29- Ebû Sa'îd Şeref ibn Müeyyed Ebû'l-Feth el-Bağdâdî (606/1209): Bu zatın hayatı hakkında daha önce bilgi verilmiştir.⁵³ Dâye, bu hocasından genellikle Menârât ve Mirsâd adlı eserlerinde yararlanmıştır.⁵⁴

30- Ebû Abdillâh Muhammed ibn Abdirrahmân el-Kazvinî(610/1213): İyi bir hâfiz, muhaddis ve kurrâydı. Endülüs(İspanya) nın Mürsiye kentinde doğmuştur. İlk ilimleri burada tahsil etmiş, ardından doğuya hac yapmak için gitmiş ve uzun zaman burada kalmıştır. Rivayetler konusunda geniş bilgiye sahip bir insandı. Pekçok kişi ondan rivayet ve hadis öğrenmiştir. Çok sayıda eseri bulunan bu zat Telemsân'da vefat etmiştir.⁵⁵ Dâye bu zattan rivayetlerde bulunmuştur.⁵⁶

31- Ebû'l-Mecd Muhammed ibn el-Hüseyn ibn Ahmed et-Tûsî el-Kazvinî. Dâye, bu zattan çokça rivayet nakletmiştir.

32- Ebû'l-Muzaffer Abdurrahmân ibn Abdilkerîm ibn Mansûr es-Sem'ânî(615/1218): Hadis sahasında meşhur bir âlimdi.Tarihe dair 18 cüzlük bir eseri vardır.⁵⁷ Dâye, bu zattan tefsirinde rivayetler nakletmiştir.⁵⁸

33- Ahmed ibn Ömer ibn Muhammed ibn Abdillâh(618/1221): Hayatı hakkında daha önce bilgi verdiğimiz Necmüddîn Kübrâ⁵⁹ Dâye'nin hocasıdır. Menârât adlı eserinin sonunda, Kübreviyye Tarikatının da özünü oluşturan bilgileri verirken Kübra'nın adını anmadan onun eserinden alıntı yapmıştır. Zîrâ, bu alıntı, Kübra'nın; "Usûl-ü 'Aşere" adlı küçük eserinin tamamen aynısıdır.

Kübra'nın eserini aynen naklettiği halde isminden hiç söz etmemesi, onun doğrudan talebesi olmadığı fikrini akla getirmektedir.

34- Ebû Muhammed Mahmûd ibn Hazâdâd ibn Ebî Bekr el-'Irâkî(620/1223). Bu zat hakkında 52. sayfada bilgi vermiştik.

35- Ebû Hafs Ömer ibn Muhammed es-Suhreverdi(632/1234): Dâye, bu iki zatı hocaları arasında saydığı için onlardan etkilendiğinde şüphe olmamalıdır.

36- Ebü'l-Kâsım el-Hasan ibn Muhammed en-Neysâbü'rî. Dâye bu zattan da pekçok rivayet nakletmiştir.⁶⁰

37- Ebü'l-Hasan el-Müeyyed ibn Muhammed ibn Ali et-Tûsî (655/1257): Şair ve edebiyatçıdır. Bağdat'tan Erbil'e gelmiş, burada yaşamıştır.⁶¹ Dâye, tefsirinde yaptığı rivayet nakillerinin çoğunu bu zat kanalıyla yapmıştır.⁶² Aynı dönemde yaşamış olmaları bu çok sayıdaki rivayet alıntılarını doğrular mahiyettedir.

II. DAYE'NİN TESİRLERİ:

Dâye'nin, kendisinden sonra yazılan eserlerde bazı etkileri görülmektedir. Kendisinden etkilenen yazarları şöyle sıralayabiliriz:

1- Alâüddevle Simnânî(736/1335). Bahrü'l-Hakâik'i, Necmüddîn Dâye'nin ölümünden sonra tamamlamıştır. 659/1260 tarihinde doğduğundan Dâye'ye yetişemediği açıkça ortadadır. Bazı yazmalarda⁶³ Dâye'nin öğrencisi olduğuna dâir ifadelerin yer aldığını görmekteyiz. Doğum tarihi, Dâye'nin ölüm tarihinden daha sonra olduğu için bu iddiaların hatalı olduğu meydandadır. Simnânî'nin, eserini tamamladığı kişinin etkisinde kalmış olması muhtemeldir. Bu konuda çok kesin yargıya varabilmek zordur. Ancak, Bahrü'l-Hakâik'e yaptığı

eklemedeki üslûbu, böyle bir etkinin varlığı fikrimizi desteklemektedir. Dâye'nin Simnânî'yi nasıl etkilediğini belirtmek üzere Nisâ süresinin 43. ayetine yaptığı tefsiri özetle aktarmak istiyoruz:

يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون...

"Ey inananlar, sarhoşken namaza yaklaşmayın ki ne dediğinizi bilesiniz..."

"Kalıp latifesine mahsus olan birinci batında ayetin manası şudur: Cin gaybı adı verilen kalıp latifesinin gaybine ulaşan sâlik, bu ayetten anlamalıdır ki Allah, onun kuvvelerine hitap ile dünyanın fânî olup ahiretin bâkî kalacağını söylüyor ki dünya sevgisi şarabiyle sarhoş olup Rabbinin huzuruna gelmesinler. Tâ ki ne dediklerini bileler..."

"Ayetin ikinci batın olan nefsi latifeye öz manası: Nefsinin gaybine ulaşan sâlik, anlamalıdır ki Allah, kitabında; "Nefsi hevadan menetti, çünkü gidilecek yer cennettir"⁶⁴, "Hevasını tanrı edinen kimseyi gördün mü?"⁶⁵ ayetlerinde olduğu gibi nefsi kuvvelere diyor ki: Heva şarabıyla sarhoş iken Rahîm mertebesine yaklaşmasınlar ki yakarışlarında ne dediklerini bileler..."

"Kalbî latifeye mahsus üçüncü batında ayetin manası: Kalb gaybine ulaşan sâlik, anlamalıdır ki, Allah; "Onları birbirlerinden derecelerle üstün kıldık"⁶⁶ ayetiyle inanan kalbî latife kuvvelerine hitaben diyor ki: Hûr-i 'în sevgisi şarabiyle sarhoş olarak Rahman'ın huzuruna yaklaşmasınlar ki yakarışlarında ne dediklerini bileler..."

"Sırrî latifeye mahsus dördüncü batında ayetin manası: Sır gaybine ulaşan sâlik anlamalıdır ki Allah, inanan sır kuvvelerine, en güzel mükâşefe ile ve müşahedeyi artırarak hitabediyor ki, sırra ait mükâşefelerin şarabiyle sarhoş olarak Allah'ın huzuruna yaklaşmasınlar ki yakarışlarında ne dediklerini bileler..."

"Rûhî latifeye mahsus beşinci batında manası: Ruh gaybine ulaşan uçucu(sâlik) anlamalıdır ki Allah, inanan rûhî kuvvelere hitabediyor. Nitekim; "Hiçbir nefis onlar için gizlenen göz sevindirici nimetleri bilemez"⁶⁷ buyurmuştur ki tek nokta huzuruna gözünün sevinci şarabiyle sarhoş iken yaklaşmasınlar...

"Hafî latifesine mahsus olan altıncı batında manası: Hafî gaybindeki en büyük siyah noktaya ulaşan sâlik bilmelidir ki Allah inanan hafî latifesinin kuvvelerine hitabediyor. Nitekim Nebî'sinin dilinden şöyle haber veriyor: "Kullarım için göz görmedik, kulak işitmedik, beşerin hatırına gelmeyen nimetler hazırladım"⁶⁸...

"Hakkî latifeye mahsus yedinci batında manası: Gaybleri kuşatan Hakk gaybine ulaşan sâlik anlamalıdır ki Allah, onun inanan Hakkî latifelerine hitabediyor. Nitekim; "Nerede olursanız O sizinle beraberdir"⁶⁹ buyurmuştur ki zevkî tecellî zamanında beraberlik şarabiyle sarhoş iken Zâtlık huzuruna yaklaşmasınlar ki; "Onda bana ne yakın bir melek, ne de mürsel bir peygamber ulaşamaz"⁷⁰ vaktinde ne dediklerini bileler..."⁷¹

Simnânî'nin bu ayet hakkında yaptığı tefsir ve bölümlleme, Dâye'nin, meseleleri izahta takibettiği metoda çok benzemektedir. Çünkü o da herhangi bir meseleyi izah ederken, onu çeşitli bölümlere ayırır, iddialarına delil olabilecek ayet ve hadisleri sıralar, böylece konunun daha kolay anlaşılmasını sağlar. Özellikle tasavvufî terimlerle ilgili izahlarında bu metoda sıkça başvurmuştur.

2- Yûsuf ibn Ahmed el-Mevlevî(1080/1669). Bu zat, Mevlânâ'nın Mesnevî'sini şerhedenlerdendir. el-Menhecü'l-Kavî adlı eserinde Bahrü'l-Hakâik'ten alıntılar yapmış, ancak bu alıntılarda Necmüddîn Kübrâ'nın adını vermiş ve ifadesini kullanmıştır.⁷²

Bu zat Bakara süresinin 61, 189; En'âm süresinin 11; İbrahim süresinin 24-25 ve Sâd süresinin 26. ayetleriyle ilgili bilgi verirken Kübra'ya nisbet ederek yaptığı alıntılarının tamamı⁷³ Bahru'l-Hakâik'te aynen vardır.⁷⁴

İşte Kübra ile Dâye'nin, Necmüddîn şeklindeki isim ortaklığı, daha sonraki pekçok yazarın bu ikisini birbirine karıştırmasına neden olmuştur.

3- Bursalı İsmail Hakkı(1137/1725). Bursalı İ. Hakkı, yazdığı Rûhü'l-Beyân adlı tefsirinde çok fazla denebilecek ölçüde Dâye'nin tefsirinden alıntılar yapmıştır. Bu alıntılarında farklı başlıklar kullanarak bazan Dâye'nin⁷⁵, bazan Kübra'nın adını zikretmiş⁷⁶, bazan da tefsirin adını vermiştir⁷⁷.

Pekçok tabakat kitabında yapılan hatanın devamı olarak İ. Hakkı Ef. de Dâye ile Kübra'yı birbirine karıştırmıştır. Tefsirinde bütün bu başlıklarla yaptığı alıntılarının tamamı, Bahru'l-Hakâik'te aynen vardır. Dolayısıyla her iki müellife nisbet ettiği te'viller esasında sadece Dâye'ye aittir. İsmail Hakkı Ef.'yi yanıltan noktaların biri de şu olabilir: O, Kübra'ya ait olan üç tasavvufî eseri⁷⁸ Osmanlıcaya çevirip şerhetmiştir. Kübra'nın "Usûl-ü 'Aşere" adlı küçük eserini de içeren bu çalışmasında bu eserin muhtevasını, Dâye'nin, Menârât adlı eserinde eğer görmüşse bu hataya rahatlıkla düşmüş olabilir. Çünkü Dâye, bu küçük eseri aynen Menârât'ın sonuna isim vermeden eklemiştir. Bu eserin, Kübra'ya ait olduğunu bilen daha sonraki müellifler de Dâye'nin kitaplarının Kübra' ya ait olduğunu zannetmişlerdir.

İsimlerini saydığımız bu üç müellifin yanında Abdürrezzâk Kâşânî'nin de Dâye'den etkilendiği söylenmişse de⁷⁹ herhalde bu hüküm, her iki tefsire bakılmadan verilmiştir. Zira, Kâşânî'nin eserinde Dâye'nin etkisinde kaldığını gösteren bir ifadeye rastlamadık. Ancak, her iki tefsire de "Te'vilât" sıfatı verilmiştir. Bu da sonraki yazarların bir karıştırmısından ibarettir. Te'vilât, Kâşânî'nin eserinin adıdır. Dâye'nin tefsirinin adı Te'vilât değil, bizzat yazarının ifadesiyle Bahrû'l-Hakâik'tir. Kâşânî'nin üslûbu da Dâye'ninkinden çok farklıdır.

III. TEFSİR METODU:

Dâye'nin, tefsirinde izlediği metod hakkında görüş bildirmek için tefsirinin orijinaline ulaşmak gerekir. Bu nüshayı elde edemediğimiz için mevcut nüshalardan tarih bakımından ona en yakın nüshayı, yani, 647'de yazılan ve Hasan Hüsnü Paşa 37 No'da bulunan nüshayı esas aldık. Tefsirin en eski nüshası olan bu eser, genellikle bilinmediği için bu tefsire sadece, işârî tefsir nazariyle bakılmış, tefsir tarihiyle ilgili bilgi verenler onu işârî tefsirler kategorisinde ele almışlardır. Halbuki Dâye'nin bu eserinde ağırlıklı olarak takib ettiği metod bir rivayet tefsirini andırmakta, oldukça geniş yer tutan bu ifadelerinden sonra işârî manalara yönelmektedir. Zaten tefsirin mukaddimesinde bu eseri yazma nedeninden bahsederken, yazacağı bu eserin, Kur'an'ın zâhir ve bâtin ilimlerini içereceğini, çünkü Kur'an'ın hem zâhir, hem de bâtininin bulunduğunu belirtmiştir.⁸⁰

Özellikle, Sa'lebî'nin tefsirine çok sık müracaat ettiğini belirtmesi,⁸¹ eserde zâhirî yönün ihmal edilemeyecek düzeyde olduğunu ispatıdır. Çünkü Sa'lebî, rivayete çok önem veren, nahiv ve fikha dair izahlarda bulunan, eserlerinde israiliyata rastlanabilen bir müfessir olarak bilinmektedir.⁸²

Eserlerine sıkça başvurduğunu söylediği Vâhidî de, tefsirde otorite olan, hadis ve fıkıh bilgisiyle meşhur, Arapça ve lügat bilgisi geniş olan, et-Tefsîrül-Basît, et-Tefsîrül-Vasît ve et-Tefsîrül-Vecîz adlarıyla üç tefsir ve Esbâb-ı Nüzûl gibi eserleri bulunan bir bilgindir.⁸³ Dâye'nin, özellikle bu iki âlimin eserlerine sıkça başvurduğunu söylemesi ve tefsirinde bunu uygulaması, Bahrül-Hakâik'in işârî tefsir özelliğinin yanında rivayet yönünün de gözardı edilmemesi gereğini göstermektedir.

A- RİVAYET YÖNÜYLE DAYE TEFSİRİ:

Dâye'nin tefsiri, rivayetler yönünden oldukça zengindir. Herhangi bir ayeti tefsir ederken öncelikle ayeti veya ayetleri yazmış, ardından ayetlerdeki kelime bilgisi ve gramer incelikleri üzerinde durmuş, gerektiğinde şiirle istişhad etmiş, ayetlerin tefsirinde nüzûl sebebi ve nüzûl yerleri hakkında bilgi vermiş, başka ayet ve hadislerle meseleyi delillendirmiş, önceki alimlerden bolca nakiller yapmış, özellikle hadis nakillerinde genellikle isnad zinciri vermiş, bazan bunu terketmiş, zaman zaman hadislerin ve râvîlerin sihhat duruklarıyla ilgili fikir beyan etmiş, hadis kaynağı olarak genellikle Müslim'i tercih etmiş,⁸⁴ ayetler arasındaki bağı belirtmek için önceki ayetin sonrakiyle olan mana birliği ya da ilgisini belirtmiştir.

Süre başlarında, önce süre adını vermiş, ardından sürenin Mekkî ya da Medenî oluşunu belirtmiş, süredeki ayet, kelime ve harf sayısı hakkında da bilgiler vermiştir. Meselâ Fâtiha'nın baş tarafında şöyle demiştir: **مكية قيل مكية**

ومدنية وهي سبع آيات وتسعة وعشرون كلمة ومائة وثلاثون وأربعون حرفاً...

"Bu süre Mekkîdir. Hem Mekkî, hem Medenî olduğu da söylenmiştir. Yedi ayet, 27 kelime ve 143 harftir."⁸⁵

Daha sonra ayetin veya ayetlerin işârî manalarıyla ilgili bilgi verirken:

والإشارة في تحقيق الآية او الآيات - والإشارة في هذه الآية .

والقول في الإشارة في تحقيق تفسيره هذه الآية تشير إلى ...

gibi ifadeler kullanmıştır. Önceki âlimlerden nakiller yaptıktan sonra kendi fikrini de belirtmiştir. Müstensihler, müfessirimizin kendi görüşlerini:

قال الإمام الربانى formüllerleriyle vermişlerdir. - قال المصنف - قال المصنف - قال الإمام الربانى

Sürelerin başında verdiği bilgilerde eğer tartışmayı gerektiren meseleler varsa onlara da yer vermiş, ancak bazan kendi fikrini belirtmemiştir.⁸⁶

a) İsnad Zinciri:

Sül. Ktp. H.Hüsnu Paşa 37 No'da kayıtlı bulunan Bahru'l-Hakâik'te Dâye'nin takibettiği metodun bir parçasını oluşturan isnad zinciri verme prensibi, rivayetlerin tanınması açısından, râvîlerin durumunun kavranması bakımından önemli görülmektedir. Dâye, isnad zinciri konusunda iki yol izlemiştir;

i- Rivayetlerde isnad zinciri vermek,

ii- Rivayetleri isnadsız vermek.

Tefsirin bu en eski nüshasında hemen hemen tüm ayetlerde zâhire ait rivayetlere yer verilmiştir. Bu rivayetlerde müfessirimiz, isnad zincirinin tamamını bazan Hz. Peygamber'e, bazan sahâbîlere, bazan da tâbîlere ulaştırmıştır.

Örnek 1)

اخبرنا أبوالمجد محمد بن الحسين القزويني - أبو منصور محمد بن أسعد الطوسي - أبو محمد الحسين بن منصور البغوي - أبو عبد الله محمد بن الفضل الخرقاني - أبو الحسين علي بن عبد الله الطيسفوني - عبد الله بن عمر الجوصري - أحمد بن علي - علي بن حجر - إسماعيل بن جعفر - العلام عبد الرحمن - عن أبيه - عن أبي هريرة : أن رسول الله قال : وقرأ أبي بن كعب أم القرآن والذي نفسى بيده ما أنزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذى أعطيت

"Nefsim, elinde bulunan Allah'a yemin ederim ki, ne Tevrat'ta ne İncil'de, ne Zebûr'da ve ne de Kur'an'da Fâtiha'nın bir benzeri yoktur. O, Seb'u'l-Mesânî ve bana verilen Büyük Kur'an'dır."⁸⁷

Örnek 2)

أخبرنا أبو الحسن المؤيد بن محمد الطوسي - أبو محمد العباس بن محمد - أبو سعيد بن محمد - أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي - أبو عمرو أحمد بن أبي الفرائي - أبو موسى عمران بن موسى - جعفر بن محمد بن سواد - أحمد بن نصر - سعيد بن منصور - سلام - عن نهير العمى عن ابن سيرين عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله قال : فاتحة الكتاب شفا من السم .

"Rasûlullah şöyle buyurmuştur: Kitâb'ın başı(Fâtiha), zehre şifadır."⁸⁸

Dâye, delil olarak getirdiği hadislerde genellikle: أخبرنا ifadesini kullanmış, konuyla ilgili fazla rivayet varsa bu defa: وأما الأخبار الواردة في: gibi ifadelerin ardından rivayetleri sıralamıştır. Bu metod, esere baştan sona kadar hakimdir.

Müfessirimiz, bazan rivayetleri isnad zincirinden soyutlayarak; كما قال النبي - وصرح النبي - كما ورد في الحديث - كقوله عليه السلام - فقال رسول الله - فإن النبي قال (ذكر) .

gibi ifadelerle vermiştir.

Örnek 1)

كما ورد في الحديث : من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله .

"Allah'a boyun eğeni, Allah yükseltir; kibirli davrananı ise alçaltır"⁸⁹.

Örnek 2)

وصرح النبي بقوله : لاتسبوا الدهر فإن الدهر هو الله .

"Dehr'e(zamana) sövmeyin. Çünkü dehr Allah'tır"⁹⁰.

Örnek 3)

كما قال : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله .

"Ben insanlarla "Allah'tan başka tanrı yoktur" diyene kadar savaşmakla emrolundum"⁹¹.

Örnek 4)

إن النبي قال : إن أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن .

"Allah'ın en çok sevdiği isimler Abdullah ve Abdurrahman'dır" ⁹²

Dâye, bazan da aynı hadis veya rivayet için başka isnad zinciri ya da hadisin başka bir şeklini vermiştir.

Meselâ; Kur'an'ın zâhir ve bâtınının bulunduğu belirten hadisin bir başka şeklini de şöyle belirtmiştir:

وقد يروى هذا عن أبي الأحوص عن عبد الله عن رسول الله (صعلم) : أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع .

"Rasûlüllah şöyle buyurmuştur: Kur'an yedi harf üzerine indirildi. Her ayetin zâhiri ve bâtını vardır. Her haddin de bir matla'ı vardır."⁹³

Müfessirimiz, tefsirine delil olarak getirdiği hadislerin bir kısmının sihhatiyle ilgili bilgi verirken de şu ifadeleri kullanmıştır: ⁹⁴ هذا حديث صحيح

⁹⁷. هذا حديث مرسل ⁹⁶, هذا حديث مرسل ⁹⁵, متفق عليه (على صحته)

Müfessirimiz, verdiği rivayetlerle ilgili tartışmalara⁹⁸ ve özellikle râvîlerin tenkitlerine de yer vermiştir. Meselâ Câbir ibn Abdillah'tan rivayet edilen:

عن جابر الجعيفي عن أبي الزبير عن جابر عن النبي قال : من كان له إمام فقرائته له قرائته

hadisin râvîlerinden olan Câbir el-Cu'ayfi hakkında Zâ'id'in: "Câbir yalancıdır", Ebû Hanife'nin: "Câbir'den daha yalancı birini görmedim" ve İbn 'Uyeyne'nin de: "Câbir, ric'aya inanırdı" şeklindeki değerlendirmelerine eserinde yer vermiştir. ⁹⁹

Dâye'nin eserine aldığı rivayetlerden bir bölümü de sahâbî ve tâbîlere aittir. Sahâbeden Hz.Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali gibi râşid halifelerin yanında Abdurrahman ibn Avf, Ebû Sa'îd el-Hudrî, Ebû'd-Derdâ, Ebû Hüreyre, Mu'âz ibn Cebel gibi sahâbîlerin hadis rivayetlerini ve kendi sözlerini(eserlerini) zikretmiştir. Meselâ Hz. Ali'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Her ayetin dört manası vardır. Zâhir, bâtın, had ve matl'. Zâhir yön tilavete; bâtın yön anlayışa; had helal ve haram hükümlere; matla' ise Allah'ın, kullarından isteklerine aittir."¹⁰⁰

Hurûf u Mukatta'a ile ilgili olarak;

İbn Abbâs ve Dahhâk'ın:"Elif Lâm Mîm, Ben Allah'ım, en iyi bilirim",

Mücâhid ve Katâde'nin: "Onlar Kur'an'ın isimleridir",

Rebî' ibn Enes'in: "Elif, Allah'ın Allah isminin, Lâm, Latîf isminin, Mîm de Mecîd isminin anahtarıdır",

İkrime'nin: "Onlar, yemindir" ve

Muhammed ibn Ka'b'ın: "Elif Allah, Lâm Lütüf, Mîm de O'nun Mülküdür" şeklindeki görüşlerine tefsirinde yer vermiştir.¹⁰¹

Bakara süresinin ikinci ayetindeki "el-Kitab" kelimesi hakkında da;

İbn Abbas, Hasan, Katâde, Mücâhid, Dahhâk ve Mukatil'in: "O, Kur'an'dır",

Sa'îd ibn Cübeyr'in: "O, Levh-i Mahfûz'dur", ve

İkrime'nin: "O, Tevrât, İncîl ve Mukaddes Kitablardır" şeklindeki görüşlerini vermiştir.¹⁰² Ayrıca Gayb ile ilgili olarak da Ata, Asım ibn Ebi'n-Nücûd, Kelbî, Dahhâk, İbn Cüreyc, İbn Vâkid'in görüşlerine yer vermiştir.¹⁰³

Sayıdığımız bu âlimlerden başka özellikle Ca'fer ibn Muhammed es-Sâdık'tan¹⁰⁴ ve Sa'lebî'den¹⁰⁵ çokça alıntı yapmıştır.

Dâye, diğer bazı mutasavvıf müfessirler gibi, ahkâm ayetlerinin zâhirini terkedip sadece onları te'ville yetinmemiş, bu tür ayetlerde de geniş sayılabilecek görüşlere, mezhep ayrılıklarına temas etmiştir.¹⁰⁶ Bu detaya fikhî hükümler bölümünde değineceğiz.

Müfessirimiz eserinde rivayetçilik özelliğinin bir gereği olarak bazı ayetlerin nüzûl sebepleri hakkında da bilgi vermiştir. Meselâ: Bakara süresinin 41. ayetinin nüzûl sebebi olarak: "Bu ayet, Ka'b ibn Eşref ve yahudî ilim adamlarından olan arkadaşları hakkında nâzil oldu" demiştir.¹⁰⁷

Aynı sürenin 106. ayetinin nüzûl sebebi olarak da şunları belirtmiştir: "Bu ayet, müşriklerin; "Muhammed, arkadaşlarına bir şey önce emrediyor, ardından onu yasaklayıp tersini emrediyor. Bugün bir şey söylüyor, yarın vazgeçiyor. Bu Kur'an, ancak Muhammed'in sözüdür" şeklindeki sözleri nedeniyle inmiştir."¹⁰⁸

Yine aynı sürenin 215. ayeti hakkında ise: "Bu ayet Amr ibnü'l-Cümûh hakkında inmiştir. Bu adam çok zengindi, ancak yaşlıydı. Nebî'ye: "Neyi dağıtacağız, kime vereceğiz?" diye sorunca bu ayet inmiştir."¹⁰⁹

Dâye, kıssalarla ilgili olan ayetlere de temas etmiş, ancak bu tür ayetleri zaman zaman işârî yolla te'vil etmiştir. Meselâ yahudîlerden istenen kurban kesme görevini anlatan Bakara süresinin 67-71. ayetlerini tefsir ederken şu yorumu yapmıştır: "Bu ayetteki inek kesmeden murad, alçak nefis ineğini kesmektir. Çünkü rûhânî kalbin hayatı, bu nefsi kesmektir ve Nebî'nin işaret ettiği büyük cihad da budur."¹¹⁰

Bir başka kıssa te'vilini de Bakara süresinin 50. ayetinde yapmıştır:

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

"Sizin için denizi yarmıştık, sizi kurtarmış ve Fir'avn ailesini boğmuştuk siz de bunu görüyordunuz". Deniz dünyadır. Suyu dünyanın şehvet ve lezzetidir. Mûsa kalbdır. Kavmi de kalbin sıfatlarıdır. Fir'avn nefs-i emmâredir. Kavmi de onun sıfatlarıdır. Çünkü onlar, Mûsa ve kavminin düşmanıydılar. Mûsa kavminin Allaha gitmesi için denizin üstünden geçmeleri gerekirdi. Kalb olan Mûsa'nın eliyle denizin üstüne "Allah'tan başka ilah yoktur" asasıyla vurmadan denize dalsalardı, Fir'avn ve arkadaşları gibi onlar da boğulurdu. Şayet bu asa, nefis olan Fir'avn'ın elinde bulunsaydı bu kez de asa, denizi yaracak mucizeye sahip olamazdı. Yarılmada kalb olan Mûsa'nın eli şart olduğu gibi zikir asası da şarttır. Bu iki şart bulununca kalb olan Mûsa, Allah'ın izniyle zikir asasını peşpeşe vurunca "İlah yoktur" olumsuzluğuyla dünya denizi yarar. Şehvetinin suyu, sağa sola yayılır. Allah da yardım rüzgarını ve hidayet güneşini dünya denizinin üzerine gönderir ve deniz şehvet suyundan kupkuru olur. Kalb ve sıfatları oraya dalar, onu geçer ve "ancak Allah vardır" prensibinin yardımıyla sahile çıkarlar. Nefis ve kavmine ise, cehenneme girin ve boğulun, denir. Dikkatli düşün, çünkü Kur'an'ın bir zâhiri bir de bâtını vardır"¹¹¹

Sûfilerden yaptığı nakillere gelince; bazan bu aktarmalarda râvî zincirleri vermişse de genellikle, sözü söyleyenden duymuş gibi, " قال " ifadesini kullanmış, bu arada bazı yerlerde de " وإلى هذا أشار بعضهم " şeklinde görüş aktardığı olmuştur.

Fâtiha süresinin ikinci ayeti için şu ifadeler yer vermiştir:

"İbnü'l-Mübarek şöyle demiştir: Rahman, kendisinden bir şey istenince veren, Rahîm ise, kendisinden istenmediğinde kızandır."¹¹²

Fatiha süresinin beşinci ayeti hakkında Ebû Bekr el-Verrâk şöyle demiştir: "Sadece Sana ibadet ederiz. Çünkü bizi Sen yarattın. Sadece Senden yardım isteriz. Çünkü bizi hidayete Sen erdirdin."¹¹³

" والى هذا أشار بعضهم " ifadesine örnek olarak da: "Baktığım her şeyde Allah'ı gördüm" sözünün bu ifadeden sonra geldiğini gösterebiliriz.¹¹⁴

b) Zâhir Tefsir:

Müfessirimiz, elimizdeki nüshada gördüğümüz üzere hemen hemen tüm ayetlerin zâhir manalarını vermiştir. Kelime tahlilleri, nüzül sebepleri ve ayet hakkında o zamana kadar gelen rivayetleri eserine alan Dâye, işârî manalara geçmeden önce ayetlerin zâhir manalarını vermiştir. Bu manaları verirken ayeti veya ayetleri kendi içinde bölümlere ayırmış, işârî manaları ise toptan vermiştir. Şimdi onun nasıl zâhir tefsir yaptığına ve önceki müfessirlerden görüş naklettiğine dair örnekler verelim:

Örnek 1)

والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون

"Sana indirilene ve senden önce indirilene inanırlar; ahirete de kesinlikle iman ederler."¹¹⁵

"Mücâhid; Sürenin başındaki ilk dört ayet Arap olsun, ehl-i kitabdan olsun tüm mü'minler hakkında indi" demiştir. İbn-i Abbâs ve İbn Mes'ûd; Sürenin başındaki iki ayet arap mü'minler hakkında, sonrakiler ise ehl-i kitap hakkında indi. Çünkü Arapların inanacakları kitapları yoktu" demişlerdir. Ayetin manası şöyledir:"Ey Muhammed, onlar, sana indirilen Kur'an'a ve senden önce indirilen İbrahim ve Mûsa sahifelerine, Zebûr, İncil ve benzeri önceki kitaplara

inanır, onları tasdik ederler. Ahiret yurduna da kesinlikle iman ederler, yani ahiretin mutlaka gerçekleşeceğini bilirler ve buna inanırlar."116

Örnek 2)

إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون

"İnkâr edenlere gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için, birdir; onlar inanmazlar."117

"Ayetteki kâfirlerden maksat Arap müşriklerdir. Dahhâk, ayetin, Ebû Cehil ve ailesinden beş kişi hakkında indiğini söylemiştir. Kelbî'ye göre ayetteki kâfirler, yahudilerdir. Ayetin anlamı (Dâye"ye göre) şöyledir: "Onları korkutsan ve putlara tapmaktan sakındırsan da sakındırmasan da iman etmezler."118

Örnek 3)

وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون

"Onlara:'Yeryüzünde bozgunculuk yapmayın' dediği zaman: 'Biz sadece düzelticileriz' derler."119

"Onlara yani münafıklara 'bir görüşe göre yahudilere': insanları Muhammed ve Kur'an'a inanmaktan alıkoyan küfür ve isyanlarınızla yeryüzünde fesat çıkarmayın, dediğinde; Biz ancak ıslah edicileriz, demişlerdir. Dahhâk ayeti, dini tebdil, sünneti tağyir ve Allah'ın kitabını tahrif ederek fesatlık çıkarmayın, diye tefsir etmiştir."120

Örnek 4)

قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت
إن كنتم صادقين

"De ki: Eğer (dediğiniz gibi) gerçekten Allah katında ahiret yurdu kimsenin değil, yalnız sizin ise, sözünüzde doğru iseniz, haydi ölümü temenni edin."¹²¹

"Ey Muhammed onlara de ki: Eğer cennet tüm insanlar içinde sadece size aitse, ölümü isteyin, onu arzulayın. Çünkü mutlaka cennete gideceğine inanan kimse, dünyayı cennete tercih etmez. İddianızda samimi iseniz cennete ulaşmak için ölümü isteyin... Ancak söylediklerinin yalan olduğunu bildikleri için ebedî olarak ölümü istemiyecilerdir."¹²²

Örnek 5)

وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار

"İnanıp yararlı işler yapanlara, altlarından ırmaklar akan cennetlerin kendilerine ait olduğunu müjdele!"¹²³

"Ayetteki sâlih amel, Osman ibn Affân'a göre, amellerde ihlastır. Çünkü münafık ve riyakârın ameli, salih olmaz. Ali ibn Ebî Tâlib'e göre, farz namazlardır.

Mu'az ibn Cebel'e göre ise sâlih amel, içinde ilim, niyet, sabır ve ihlâs bulunan şeydir."¹²⁴

c) Tefsirine Ayetlerle Delil Getirmesi: (Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri):

Dâye, gerek ayetin zâhirinde, gerekse işârî manaları izahında ayetlerle istişhadı prensip edinmiştir. Zaman zaman delil olarak getirdiği ayetlerin

konuya yakınlığını ilk etapta hissetmek zor olsa da iyice düşünülduğünde bu tür münasebetler görülebilmektedir.

Örnek 1)

إهدنا الصراط المستقيم* صراط الذين أنعمت عليهم

"Bizi doğru yola ilet, nimet verdiğin kimselerin yoluna."¹²⁵ ayetinin tefsirini yaparken;

ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين

والصديقين والشهداء والصالحين

"Kim Allah'a ve Elçiye itaat ederse işte onlar, Allah'ın nimet verdiği peygamberler, siddîkler, şehîd(gerçeği söyleyen alim)ler ve sâlihlerle beraberdir."¹²⁶ ayetini delil getirmiştir.¹²⁷

Örnek 2)

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون

"Onlar ki gaybe inanıp namazlarını kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan harcarlar."¹²⁸ ayetini tefsir ederken de:

i-

قد أفلح المؤمنون* الذين هم في صلاتهم خاشعون...والذين هم للزكاة فاعلون...

والذين هم على صلواتهم يحافظون*

"Felaha ulaştı o mü'minler, ki onlar namazlarında saygılıdırlar...Onlar zekatı verirler...Onlar namazlarını(vakitlerinde kılarak) korurlar."¹²⁹

ii-

إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر

"Çünkü namaz, kötü ve iğrenç şeylerden meneder."¹³⁰ ayetlerini delil getirmiştir.¹³¹

Örnek 3)

وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار

"İnanıp yararlı işler yapanlara, altlarından ırmaklar akan cennetlerin kendilerine ait olduğunu müjdele!"¹³² ayetinin tefsirinde de:

إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه

"Güzel söz O'na çıkar, iyi amel onu yükseltir."¹³³ ayetini delil olarak kullanmıştır.¹³⁴

Örnek 4)

ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

"İnsanlardan öyleleri de vardır ki, inanmadıkları halde, Allah'a ve ahiret gününe inandık, derler."¹³⁵ ayetinde şöyle bir işaretin bulunduğunu belirtmiştir:

"Gerçekten iman ettiklerini zanneten müslümanlardan gaflet ve nisyân ehli olanlar, sadece dil ve taklitle inanıyorlar. Gerçekte inanmadıkları halde böyle düşünerek inandıklarını zannetiyorlar. Esasında onlar (mü'min değil) müslümandırlar. Nitekim C. Hakk şöyle buyurmuştur:

قالت

الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم

"Göçebe Araplar: 'İnandık' dediler. De ki: 'İnanmadınız, fakat 'İslam olduk' deyin. Fakat henüz iman kalblerinize girmedi..."¹³⁶ "Hakîkî iman, bir nurdur. Kalbe girince, mü'minin üzerinde hakikatini gösterir. Hârise'ye Rasûlüllah; "nasıl sabahladın?" diye sorduğunda O; "gerçek mü'min olarak" cevabını vermiş. Bunun üzerine Nebi(s); "herşeyin bir hakikatı vardır, senin imanının hakikatı nedir?" diye sorunca Hârise: "Nefsim dünyadan ayrıldı, gündüzü gece, gecesi gündüz oldu. Taşıyla altını gözümde eşit oldu. Cennet ehlinin birbirini ziyaret ediyor olduğunu, cehennem ehlinin de orada böğürdüklerini görür gibi oldum. Sanki açıkça

Rabbimin arşına bakıyorum" deyince Rasûlüllah: "Buldun, devam et" cevabını vermiştir.¹³⁷ (Demek ki gerçek iman, tahkîke ulaşandır).¹³⁸

Örneklerini verdiğimiz bu ve benzeri ayetlerde açıkça görülüyor ki müfessirimiz, tefsirinde ayetleri izah ederken genellikle ayetlerden yararlanmıştır. Hem zâhir, hem de bâtin manaları verirken bu metodunu kullanmıştır.

d) Tefsirine Hadislerle Delil Getirmesi (Kur'an'ın Sünnetle Tefsiri):

Necmüddîn Dâye'nin Kur'an'ı hadislerle tefsir etme metodu, eserinin tamamına hakimdir. Delil getirdiği rivayetler hakkında bazan kritik yapmışken genellikle bunu tekrarlamamıştır. Menârât adlı eserinde de görüleceği üzere belli konulardaki ayetleri incelerken konuyla ilgili hadislerin pekçoğundan yararlanmıştır. Biz burada tek örnekle yetinmek istiyoruz.

Al-i İmrân süresinin 103. ayetini tefsir ederken ayetteki "Allah'ın ipi" ifadesini şu hadisle açıklamıştır:

عن علي (ر) أن رسول الله (صلعم) قال : ألا سيكون فتنة فقلت فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : كتاب الله فيها نيا مما قبلكم وخير ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله هو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلبس به الألسنة ولا تشيع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقص عجائبه هو الذي لم تنته الجن إلا سمعته حتى قالوا : إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشاد . من قال به عدل ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم .

Hiz. Ali'nin rivayetine göre Peygamber(SAV) şöyle buyurmuştur: "İyi biliniz ki, yakında bir fitne çıkacaktır.

-Ondan kurtuluşun yolu nedir, ey Allah'ın Rasûlü? deyince, buyurdu ki:

-Allah'ın kitabı(na sarılmaktır). Orada sizden öncekilerin ve sizden sonrakilerin haberi ve aranızda geçen olayların hükmü vardır. O, kesin hüküm belirtir. Eğlence türü bir şey değildir. Hangi zorba onu terketmeye kalkarsa Allah onu biçer. Ondan başka bir şeyi rehber edineni Allah saptırır. O, Allah'ın sağlam ipidir, muhkem zikirdir, doğru yoldur. O öyle bir kitaptır ki keyfi düşünenler onunla yanlış yola sapmaz. Diller onunla kuşkuya düşmez. Çok okumakla eskimez, hârikaları tükenmez. O öyle Kur'an'dır ki cinler dahi onu işitip; "biz doğruya ileten bir Kur'an işittik" demişlerdir. Onu söyleyen, doğru söyler, onu uygulayan ödüllendirilir. Onunla hüküm veren adâlet yapar. Ona çağıran doğru yola iletir."¹³⁹

(Dâye diyor ki): Böylece Kur'an'ın, Allah'ın ipi olduğu ve kulları, kendisine sarılması ve onun yol göstermesine uyarak Yüce Allah'a yönelmesi için indirildiği sabit olmuştur. Kur'an sahibine: "Oku da Allah"a yücel" denilir. Nitekim Nebî(SAV) şöyle buyurmuştur: "Ahirette Kur'an sahibine "Oku, yücel, dünyada okuduğun gibi ağır ağır Kur'an oku" denilir." ¹⁴⁰ Müfessirimizin bir rivayet tefsirciliğini andıran hadislerden yararlanma metodu onun, nakle verdiği önemi göstermektedir.¹⁴¹

e) Tefsirine Şiirle Şâhid Getirmesi:

Müfessirimiz, İran kaynaklı çalışmalarda genellikle edebî yönüyle ele alınmakta ve şiirciliğine önem verilmektedir.¹⁴² Onun bu yönünü içeren bir kitap İran'da: "أشعار شيخ نجم الدين رازی" adıyla 1984 veya 1985 yılında basılmıştır. Eseri basıma Mahmud Müdebbirî hazırlamıştır.

Şimdi onun şiirciliğini gösteren bir örnek vermek istiyoruz:

دشمنی مارا سعاده یار باد در جهان از عمر بر خور دار باد
هر که بخاری مینهد در راه ما خار ما در راه او کلزار باد .

"Düşmanımız mutlu olsun,

Ömrü boyunca cihanda bahtlı olsun.

Her kim bizim yolumuza diken koyarsa,

Onun yoluna koyacağımız diken, gül bahçesi olsun."¹⁴³

Dâye'nin tasavvufî sahada yazdığı ilk eser olan Mirsâdü' l-İbâd'da hemen her meseleyi izah ederken şiirden yararlandığını görmekteyiz. Tabii ki Farsça yazdığı eserlerindeki şiirler genellikle bu dilde; diğer eserlerinde ise Arapçadır. Bu itibarla Dâye'nin, tefsirinde de özellikle ayetlerdeki kelime izahında şiirciliğinden yararlanmıştı. Meselâ, Allah'ın her şeyi kuşatmış oluşunu ve fenâ olayını anlatırken şu şiirini söylemiştir:

أبان الحق ليس به خفا وباح السر وانكشف الغطا
فنفسى زابت والروح بادت فلم تبق التكبر والصفاء
تجلت صتوة الحبروت حتى فینا ثم قد فنى الفنا

"Hakk göründü, O'nda gizlilik yoktur,

Sır açıklandı, örtü kalktı.

Nefsim kayboldu, ruh göründü,


Bulanıklık ve safâ diye birşey kalmadı.

Ceberût gücü öylesine hakim oldu ki,

Önce bizi varlığımızdan geçirdi, Sonra fenâ da fânî oldu(yok oldu)."¹⁴⁴

f) Tefsirinde Hikâyelere Yer Vermesi:

Dâye, ayetlerin işâri manalarını verirken zaman zaman hikâyelere, geçmiş peygamberlerle ilgili bazı ince özelliklere temas ederek manayı zenginleştirme gayreti de göstermiştir.

1) Besmele ile ilgili bilgi verirken  kelimesinin önce gelme nedenleri arasında şunları anlatmaktadır:

"...Seven kişi, sevdiğinin adını duyunca kendi adını unuttur. Mecnûn ile Leylâ'nın hâli buna bir örnektir. Mecnûn'a "adın ne?" denince: "Leylâ" cevabını vermiştir.

ıı) Aynı şekilde Adem(as)in isyanı da unutmasıdır. Rabb, tüm isimleri ona öğretince Adem(as), "Allah'ın halifesi olduğu şeklindeki kendi adını"; "İblis adının kendi düşmanı olduğunu" ve "yasaklanan ağacın adını" unutmuştu. Bunun üzerine YüceAllah'tan özür diledi de C.Hakk: "(O), unuttu, Biz onda bir azim bulmadık"¹⁴⁵ buyurdu.

ııı) (Hallâc) ibn Mansûr'un durumu da aynı şekildedir. Allah'tan başka her şeyin batıl olduğu, Allah'ın yegâne Hakk olduğu bilgisi, onun nazarında tahakkuk edince, Hakk isminin gerçekleşme eğemenliği esnasında kendi adını unuttu. Çünkü: "Hakk geldi, bâtil gitti."¹⁴⁶ Ona: "Sen kimsin?" denince; "Ben Hakk'ım" cevabını vermiştir..."¹⁴⁷

ıv) Fâtiha süresinin dördüncü ayetinin izahında, kulun Rabb'ına yaptığı yakarışı anlatırken şunları belirtmiştir:

"...Mükaşefe hallerinin birindeyken Ebû Yezîd'in şöyle dediği anlatılır: "Ey Rabb'im, sana ulaşacak yolu nasıl bulayım?" Yüce Allah da ona; "Nefsini bırak da gel" cevabını vermiştir."¹⁴⁸

v) Hârizm'de hocası Ebû Sa'îd el-Bağdâdî, ona; seferde oruç tutup tutmamayla ilgili soru sorunca Dâye: "Bana göre "oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır"¹⁴⁹ ayeti gereği oruç tutmak daha faziletlidir" demiş, hocası ise: "Allah size kolaylık ister, zorluk istemez"¹⁵⁰ kavli gereği seferde oruç tutmamak daha iyidir. Çünkü bunu derken kendi arzumun, Allah' ın arzusuna uymasını istedim, onun için bu cevabı verdim, demiştir."¹⁵¹

g) Tefsirinde İsrâiliyyata Dair Haberler Vermesi:

Genellikle bir rivayet tefsiri özelliğini de taşıyan bu tefsirde Dâye, zaman zaman isrâiliyyata dair haberlere yer vermiştir. Meselâ, İsrâiloğullarından kesmeleri istenen inek için yapılan alış-veriş hakkında Süddî ve diğer müfessirlerden naklen şu olayı anlatmaktadır:

"İsrâiloğullarından, babasına iyilik yapan bir gence adamın birisi değerli bir inci getirmiş ve onu 50.000'e gence satmak istemiş. Satıcıya;

-Babam uyuyor, sandığın anahtarı da başının altında, uyanıncaya kadar beklersen parasını sana öderim, demiş. Satıcı; - Babanı uyandır, parayı hemen ver, deyince, genç:

-Bunu yapamam, sana 10.000 daha vereyim de babamın uyanmasını bekle, demiş. Bunun üzerine satıcı:

-Babanı uyandırıp paramı erken verirsen 10.000 ben indiririm, deyince, genç:

-Babamın uyanmasını beklersen 20.000 artırıyorum, demiş ve satış bu şekilde gerçekleşmiş; dolayısıyla genç, babasını uykusundan uyandırmadan bu işi bitirmiş ve babasına bu davranışıyla iyilik yapmış. Neticede İsrâiloğullarına, bu olayda kendisine iyilikte bulunulan adamın(babanın) ineğini kesmeleri emredilmiş.

İbn Abbâs, Vehb ve sâir kimseler şöyle dediler: İsrâiloğullarında çocuğu ve buzağısı olan sâlih bir adam vardı. Adam buzağısını ormana götürmüş ve şöyle dua etmiş:"Ey Allahım, bu buzağıyı oğlumun büyümesi için sana adıyorum." Daha sonra adam ölmüş, buzağı ormanda kalmış. Uzun müddet ormanda kalan bu hayvan, gördüğünden korkup kaçıyormuş. Çocuk büyüyüp ana babasına iyilik yapan biri olunca geceyi üçe bölüp 1/3'nde namaz kılar, 1/3'nde uyur, 1/3'nde ise annesinin başucunda beklemiş. Sabah olunca evden ayrılır, sırtında odun taşıyarak çarşıya götürüp satarmış. Aldığı paranın 1/3'ünü sadaka verir, 1/3'ünü yer, 1/3'ünü de annesine verirmiş. Bir gün annesi ona şöyle demiş: "Baban sana bir buzağı miras bıraktı. Onu ormana götürdü ve Allah'a adadı. Ormana git, onu sana geri vermesi için İbrahim, İsmail ve İshak'ın İlahına yalvar. Ona baktığında seni hatırlaması, cildinden güneş ışınları gibi ışık parıldaması onun alametlerindendir. Güzelliği, sarılığı ve saf renginden dolayı ona المذمبة adı veriliyordu." Bunun üzerine genç ormana gidip buzağıyı otlarken görmüş ve: "İbrahim, İsmail, İshak ve Ya'kûb'un ilahı hakkı için, seni tanıdım" demiş. Buzağı ona koşmaya başlayıp önüne gelmiş, genç onu boynundan yakalamış. Daha sonra buzağı Allah'ın izniyle konuşmaya başlamış ve: "Ey ana-babasına iyilik yapan genç, bana bin, bu senin için daha rahattır" demiş. Genç:"Annem bana böyle bir şey emretmedi sadece seni boynundan tutmamı istedi" demiş..."¹⁵²

Bakara süresinin 127. ayeti hakkında Sa'lebî'den yaptığı bir alıntıda da şunları nakletmiştir:

"Ka'be'nin yapılışıyla ilgili değişik pek çok rivayet vardır. Daha kolay anlaşılabilmesi için şöyle özetledim: Allah, Beyt'in yerini, yeryüzünden iki bin yıl önce yaratmıştı. Burası, suyun üzerinde bembeyaz bir şekildeydi. Yeryüzü yuvarlaklaştırdıktan sonra Allah, Adem'i yeryüzüne indirdi. Bu esnada Adem'in başı göğe değiyordu ve gök ehlinin tüm konuşmalarını işitiyordu. Bu sesleri

duyunca korkuya kapılıyordu. Allah ona: "Ey Adem! Arşım etrafında nasıl dönülüyor ve namaz kılınıyorsa, seni de etrafında öylece dönülen ve namaz kılınan bir eve indirdim" dedi. Esasında bembeyaz olan taşı ona dokunsun diye indirdi. Câhiliye dönemindeki hayızlı kadınlar taşa dokundukları için taş karardı..."¹⁵³

Bu anlatılan olaylar daha uzuncadır. Ancak bu tür ayrıntılar ve yakıştırmalar Kur'an'ın hedefine aykırı şeylerdir. Zaten Dâye'nin İsrailiyata dâir verdiği bu tür haberler daha çok Kelbî ve Sa'lebî kaynaklıdır. Özellikle Sa'lebî, bu tür uydurma haberler naklettiği için eleştirilmiştir.¹⁵⁴

B- DİRÂYET YÖNÜ:

Necmüddîn Dâye, tefsirinde ayetleri izah ederken, kelime tahlilleri, cümle yapıları, gramer incelikleri, fikhî meselelerde ayrıntı vermesi gibi usuller takib ederek bir dirâyet metodu örneği de sergilemiştir. Şimdi bu usullerle ilgili örnekler vermek istiyoruz:

a) Fıkah Hükümleri:

Dâye fıkah hükümlerini ele alacağı zaman öncelikle ahkâm ayetlerindeki kelime tahlilleri, gramer bilgileri, nüzûl sebepleri gibi konuları işledikten sonra başlık atarak fikhî meseleleri ele almıştır. Meselâ, Fatiha'dan sonra "Amin" deme konusuna değinirken: ¹⁵⁵ فصل في التأمين ifadesini kullanmış, diğer yerlerdeyse:

ذكر حكم الآية - أما القول في وجوب ... - أما وجوبها على ...

şeklindeki başlıkları tercih etmiştir.¹⁵⁶

Bakara süresinin 178. ayetini tefsir ederken, ayetin fikhî yönünü şöyle izah etmiştir: "Müslüman hür veya kölelerden ya da anlaşmalı hür veya kölelerden iki kan eşit olursa her sınıftan erkeğe karşı erkek, kadına karşı da kadın öldürülür. Kadına karşılık erkek de öldürülür. Çünkü erkek ve kadın, mahremiyet, miras, zina haddi, kazif ve sâir konularda eşit oldukları için kısasta da eşittirler. Köleye karşı hür, kafire karşı mü'min, köleye karşı efendi, evlada karşı baba öldürülmez. Çünkü Nebi, " **ولا يقتل مؤمن بكافر** "Kafire karşı mü'min öldürülmez"¹⁵⁷ buyurmuştur. Ayrıca şu olay da bunun delilidir: "Bir kişi oğlunu kılıçla terbiye ederken kılıç çocuğa değmiş ve çocuk ölmüş, olay kendisine sorulan Hz. Ömer(r) şöyle demiştir: "Rasülüllah'tan: **لا يقاد والد بولده** "Baba, çocuğu yüzünden öldürülmez"¹⁵⁸ dediğini duymasaydım adamı öldürürdüm"...

(Yine Dâye'ye göre) öldürme üç türdür: Kasden öldürme, kaste benzeyerek öldürme ve hatâen öldürme. Kasden öldürme; demir, büyük taş ve sâir nesnelere kullanarak genelde ölüme neden olan vurma, boğma, dağdan atma, kuyuya atma işlemidir.

"...Müslümanın diyeti bin dinardır, dirhem cinsinden 12000 dirhem, deve cinsinden 100 devedir. Diyette aslolan devedir. Kadınların diyeti bunun yarısıdır.

"Kasde benzeyen öldürme, genelde öldürmeyen küçük değnek gibi nesnelere vurmaktır...

"Hatâen öldürme ise kişinin, başka birşey kastettiği halde hatâen bir başkasının ölümüne neden olmasıdır...

"Allah Tevrat'ta adam öldürme ve yaralama konusunda kisası, diyet almamayı ve affetmemeyi emretmiş, İncil'de kisas yapmamayı, diyet almamayı ve

affetmeyi emretmiş; bu ümmeti ise kısas yapma, diyet alma ve affetme arasında tercihte serbest bırakmıştır...

"Bu ayette bir başka konuya da işaret vardır: Adam öldüren kişi kâfir olmaz, ebedî olarak cehennemde de kalmaz. Çünkü Yüce Allah onlara "Ey iman edenler" şeklinde hitap etmiştir. Şüphesiz kısas, kasten öldürmelerde yapılmasına rağmen, bu büyük günahı işlemek, kişinin imanlı olma vasfını düşürmez. Ayetin sonundaki "kardeşinden" kelimesinden dolayı da adam öldürene, öldürülenin kardeşi adı verilmiştir..."¹⁵⁹

Bu ayetin tefsirinde de açıkça görüldüğü üzere müfessirimiz hukukî meseleleri ayrıntılara varıncaya kadar incelemiştir.

Vasiyyet ayetini incelerken de ana-baba ve yakınlarla vasiyyet etmenin, miras ayetiyle neshedildiğini belirtip, değişik mezhep alimlerinin görüşlerini de sıraladıktan sonra¹⁶⁰ ayette şöyle bir işaretin varlığını ifade etmiştir:

"Allah zenginlere, mallarını vasiyyet etmeyi, velilere ise hallerini vasiyyet etmelerini farz kılmıştır. Zenginler, ömürlerinin sonunda mallarının 1/3'ünü vasiyyet ederlerken, veliler, hallerinin başında kendi varlıklarının tamamından çıkarlar. "Sizden birinize ölüm geldiğinde" ifadesi, "sizden birinizin kalbi Allah ile beraber olunca" demektir. Bu durumda velinin nefsi, hayvânî tabiat sıfatlarından kendi iradesi ile ayrılmaktadır..."¹⁶¹

Bu ayette yaptığı gibi, ahkam ayetlerini de te'vil etme nedenini açıklarken Dâye şu bilgileri vermektedir:

"Kur'an, hem zâhir, hem de bâtın ehli için indirilmiştir. Çünkü Nebî(SAV): "Kur'an'ın hem zâhiri, hem de bâtını vardır" buyurmuştur. Kur'an'ın zâhiri, zâhir ehli için ahkâmıdır. Vasiyyet ayetinde olduğu gibi, ahkâm ayetlerinin neshe ihtimali vardır. Kur'an'ın bâtını ise, hikmetleri ve hakikatleridir. Bunlar ebedî

olarak neshe uğramazlar. Bu nedenle mana ehli olanlar, Kur'an'da neshedilmiş hiçbir şeyin bulunmadığını belirtmişlerdir. Yani nesh, Kur'an'ın zâhiri hükümlerinde bulunsa da bâtınına ait hikmetlerinde bulunmaz. Bu nedenle hikmetler, muttakîlerce, ebediyyen geçerli olmak üzere değerlendirilirler."¹⁶²

b) Gramer Bilgisine Yer Vermesi:

Bahrü'l-Hakâik'in elimizdeki en eski nüshasında gramer bilgisine dair geniş denebilecek ölçüde bilgilere rastlamaktayız. Ayetlerdeki gramer inceliklerini, ihtilafları da zikrederek veren müfessirimiz, bir harf-i cerrin değişik manalarına göre ayetin alabileceği yeni manaları da vermiştir. Kelimelerin türetilmesi ve kıraat farklılıkları da onun incelediği konular arasındadır.

aa. Gramer bilgisi verdiği yerlere örnekler:

Örnek 1)

" ذلك الكتاب " "O kitab"¹⁶³ kavlindeki "za" isimdir. " lam " 'imad ¹⁶⁴ " kaf " ise hitaptır. " zalike" gayba işaretidir. " Kitab " mektûb(yazılmış şey) manasındadır. Tıpkı "hisab" ve " 'imad" kelimeleri gibi. Burada mastar isim yerine konmuştur. Mahlûka halk, musavvaraya tasvîr dendiği gibi."¹⁶⁵

Örnek 2)

...وبالآخرة هم يوقنون* أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون

"...(Onlar) ahirete de kesinlikle iman ederler. İşte onlar, Rablerinden bir hidayet üzeredirler ve umduklarına erenler, işte onlardır."¹⁶⁶ Buradaki "hum" zamiri, te'kid ifade eder. Buna Kûfeliler "imâd", Basralılar ise "fasl" derler. " أولئك "

ibtidâ olarak merfudur; haberi ise 'وأولئك' kavlindeki ikinci أولئك de ikinci mübtedâ; "hum" imâd zamiri, المفلحون ise haberdir."167

Örnek 3)

"الغيب" kelimesini izah ederken de şu bilgileri vermiştir: "Deniliyor ki gayb, gözlerden uzak olan şeylere denir. Bu kelime isim yerine konan mastardır. Gâib olana gayb denir. Oruç tutana savm; ziraat yapana zevr; âdil olana da adl dendiği gibi."168

Örnek 4)

"قول" kelimesinin aslının; "قيل" kelimesinin olduğu, vâv üzerine kesre ağır geldiği için harekesinin kaf harfine nakledildiğini, bu nedenle vav harfinin arkası kesra olduğu için yâ harfine çevrildiğini ifade etmiştir.169

bb. Kelimelerin türemesi ve yapılarıyla ilgili bilgi vermesine örnekler:

Örnek 1)

Lafza-i Celâl (الله) kelimesinin türetilmişliği konu sunda şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Muhakkiklerin çoğu, ehli sünnet âlimleri ve pekçok edîb, bu kelimenin türemiş olmadığını, özel isim olduğunu benimsemişlerdir. Şâfîî, Ebû Hanîfe, Hüseyin el-Fadl, Kaffâl eş-Şâsî, Ebû Süleyman el-Hattâbî, Ebû Zeyd el-Belhî, Ebû Hâmid el-Gazzâlî gibi âlimlerle, edîblerden Halil ibn Ahmed, Sîbeveyh ve Müberrid de bu görüştedir. Bana göre de en doğru görüş budur. Mu'tezilenin çoğu ve bir takım edîbe göre ise bu kelime türemiş bir kelimedir."170

Örnek 2)

"الملكة" kelimesinin aslı için de şunları belirtmiştir: "Sîbeveyh'e göre bu kelimenin tekili "ملك" dir. Aslı hemzeli olarak; "

مالك şeklinde. Ancak buradaki hemze, çok kullanımdan dolayı düşürülmüş tür..."¹⁷¹

Örnek 3)

" الخليفة " kelimesinin aslı da " الخليف " dir. Çünkü bu kelime " سميع , . علم " kelimeleri gibi ism-i fâildir. Kelimenin sonuna " ة ." gelmesinin nedeni, bu sıfata mübalağa katmak içindir..."¹⁷²

cc. Kıraat farklılıklarını göstermesine örnekler:

Örnek 1)

" أنذرتهم " gibi kelimelerin dört tür kıraati vardır:

a) İki hemzeyi de okumak. Bu okuma, Temîm ve Kûfe ehlinin lügatıdır. Çünkü bu ilk elif, soru elifidir ve katî hemzesine dahil olmuştur.

b) Fâe'l-filine bitişen hemzenin hazfiyle okumak. Bu taktirde iki sâkinin yanyana gelmesini önlemek için araya bir uzatma elifi konarak okunur. Bu kıraat, Hicaz lehçesidir.

c) İki hemze arasına elif koyarak okumak. Bu da Hişam'ın kıraatidir.

d) Soru edatı olan hemzenin cevabıyla yetinerek hemzenin birini hazfederek okumak. Bu da Zührî'nin kıraatidir."¹⁷³

Örnek 2)

" ينادعون " kelimesinin kıraatı hakkında şunları ifade etmiştir: "Şeybe, Nâfî, İbn Kesîr, İbn Ebî İshâk ve Ebû 'Amr bu kelimeyi müfâ'ale babına koyarak elifle; " ينادعون " şeklinde okumuştur. Geri kalanlar da meşhur kıraat " وما ينادعون " şeklini tercih etmiştir."¹⁷⁴

Örnek 3)

"Onları, insanların hayata en düşkünü olarak bulursun"¹⁷⁵ ayetindeki " حيوة " kelimesinin, Übeyy'in mushafında . الحيوۃ şeklinde olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁶

c)Dâye'nin Tenkid Anlayışı ve Kendi Görüşünü Belirtmesi:

Dâye, tefsirinin ağırlıklı kısmını rivayetlere ayırdığı için rivayetlerin sihhat durumlarıyla ilgili zaman zaman bilgiler vermiştir. Bu bilgiler, genellikle Hz.Peygamber'den aktarılan rivayetlerin sihhat durumlarıyla ilgilidir. Bazı ihtilaflı konuların sonunda: " قلت - أقول " Ben derim ki, ifadesinden sonra kendi fikrini açıkladığı yerler de eserde oldukça fazladır.

Tenkid anlayışını gösteren bazı ifadelerini "Hadis kritiği" konusunda ele almıştık. Bunlara ilaveten meselâ fikhî bir mesele olan cemaatla namazda Fâtiha okunmasını Hz. Peygamber'in hoş görmediği rivayeti için. وهذا الخبر فيه نظر. bu haberde şüphe vardır"¹⁷⁷ ifadesini kullanması, onun her rivayete hemen teslim olmadığını belirten bir örnektir.

Ayrıca Fâtiha'nın son ayetiyle ilgili pekçok rivayetten sonra;

قال محمد بن إسماعيل : حديث سفير أصح من حديث شعبة

Muhammed ibn İsmail'e göre; Sefir'in hadisi Şu'be'ninkinden daha sahihtir"¹⁷⁸ şeklindeki değerlendirmesine yer vermiştir.

Bu değerlendirmeye karşılık, kendisinin eklemeye bulunması da o fikri desteklediğinin göstergesi sayılabilir.¹⁷⁹

Müfessirimiz, hem zâhir hem de bâtın tefsirde farklı görüşleri verdikten sonra; " قلت - veya أقول " ifadelerinden sonra kendi görüşünü belirtmiştir. Meselâ Fâtiha'nın ikinci ayetinde şunları söylemektedir: " Ebû 'Ubeyde diyor ki, bunlar Allah'ın sıfatlarıdır. Manaları da, rahmet sahibi demektir... Ben

derim ki, âlimler, rahmet kelimesinin manasında ihtilaf etmişlerdir. Bazı muhakkiklere göre rahmet, zâtî sıfatlardandır; hayrın ulaşmasını ve şerrin uzaklaşmasını istemek demektir. İrâde de zâtî sıfattır ki benim de tercih ettiğim görüş budur..."¹⁸⁰

Aynı şekilde; *إياك نعبد وإياك نستعين* "Sadece Sana ibadet eder, sadece Senden yardım isteriz"¹⁸¹ ayeti hakkında şunları belirtmiştir: "Ebû Bekr el-Verrâk demiştir ki, Sana ibadet ederiz, çünkü bizi Sen yarattın; Senden yardım isteriz, çünkü Sen bizi hidayete erdirdin. Ben de derim ki; Sadece ibadet ederiz, çünkü ma'bûd Sensin; Sadece Senden yardım isteriz, çünkü maksûd Sensin. Sadece Sana ibadet ederiz, çünkü matlûb Sensin; Sadece Senden yardım isteriz, çünkü mahbûb Sensin. Sadece Sana ibadet ederiz, çünkü mâlik Sensin; Sadece Senden yardım isteriz, çünkü Senden başka hâlik yoktur. Nimetinden dolayı Sana ibadet ederiz, marifetin üzere Senden yardım isteriz. Sana ibadet ederiz, çünkü Sen bize; "kullarım" dedin. Senden yardım isteriz, çünkü Sen bizim için, Sana yol gösterensin."¹⁸²

d) İşârî Yorumlar:

Dâye, tefsirinin tamamında işârî manaları işlerken yaptığı yorumlarda sûfî tefsir ekolünün büyük bir üyesi olduğunu ıspatlamıştır. Kur'an'da geçen kıssalar dahil, tefsirini yaptığı bütün ayetlerde zâhir mananın yanında bâtın bir mananın da bulunduğunu, ancak bu iki mananın birbirleriyle çelişmediğini göstermeye çalışmıştır. Şimdi biz onun bu yorumlarını örneklendirmek istiyoruz.

aa. Fâtiha süresinin tefsiri hakkında şu yorumları yapmıştır:

"Fâtiha süresi, dört mertebenin hakikatlerini anlatmaktadır. Bunlar rubûbiyyet(ilahlık), ubûdiyyet(kulluk), dünya ve âhiret işleridir. Rubûbiyyet mertebeleri on tanedir:

- a) İsim mertebesi. Allah'ın isimleri vardır.
 - b) Zât mertebesi.
 - c) Sıfatlar mertebesi. Bu üç mertebe " **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** " kavlinde vardır.
 - d) Senâ(övgü) mertebesi.
 - e) Şükür mertebesi. Bu iki mertebe de " **الْحَمْدُ** " kavlinde mevcuttur.
 - f) Yaratıcı manasında ulûhiyyet mertebesi. Bu da " **اللَّهُ** " lafzında vardır.
 - g) Yaratmada tek oluşu manasında Rubûbiyyet mertebesi. Bu da " **رَبِّ الْعَالَمِينَ** " kavlinde vardır.
 - h) Mâlikîyyet sayesinde mülkiyyet mertebesi. Bu da " **مَالِكٌ** " lafzında vardır.
 - i) Ulûhiyyet ve vahdâniyyet nedeniyle ma'bûdiyyet (kulluk) mertebesi. Bu, " **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** " kavlinde vardır.
 - j) Hakk'a hidâyet ve ezelden ebede kadar nimet verme mertebesi. Bu ise " **أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** " kavlinde vardır.
- Ubûdiyyet(kulluk) mertebeleri de on tanedir.
- a) Yukardaki mertebelerle Allah'ı bilmek.
 - b) Allah'ın Rab oluşunu ve nefsinin O'na kul olmasını söylemek.
 - c) Nefsi ve onun ilahlık mertebelerinden yoksun olduğunu bilmek.
 - d) Kendisinin Allah'a muhtaç olduğunu, Allah'ın ona muhtaç olmadığını bilmek.

- e) Allah'ın emrettiği şekilde O'na ibadet etmek.
- f) Allah'a kullukta O'ndan yardım, bilgi, başarı ve ihlâs istemek.
- g) Boyun eğerek, şevkle ve muhabbetle dua yapmak. Çünkü kulun yaratılma nedeni budur.
- h) Allah'ı, sıfatlarını ve nimetlerini bulmayı istemek. En yüksek maksat budur.
- i) Hidâyete ermek ve hidâyet yoluna erişirip nimen vermesi için Allah'tan hidâyet istemek.
- j) Kendisine nimet vermesi, nimetin devamlı olması ve gazaba uğrayıp sapıklık ve azgınlığa düşmemesi için Allah'a yalvarmak. Bütün bu mertebeler de "اهدنا الصراط المستقيم" " kavliyle " ولا الضالين " kavli arasındaki ayetlerde vardır.

Dünya ve âhiret işlerine ilişkin mertebeler de dörder tanedir.

- a) Milk,
- b) Mülk,
- c ve d) Mâlikiyet ve milkiyyetle bu iki mertebede tasarrufta bulunmak.

Fâtiha süresi bütün bu manaları içine almaktadır. Bu nedenle zaten Fâtihaya Ümmü'l-Kitab adı verilmiştir. Çünkü gerçekte bu ad, tüm dînî hakikatlerin kaynağıdır."¹⁸³

bb. Besmeledeki " بسم " lafzı hakkında "bâ" harfinin faziletiyle ilgili açıklamalardan sonra şu bilgileri vermiştir:

"...İbn Abbâs'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bâ", Allah'ın dostlarına birri(iyiliği); "sîn" seçkin kullarıyla olan sırrı; "mîm" ise, seçkin dostlarına

minneti(lütfu)dur. Ebû Sa'îd el-Hudrî'den Nebî (SAV)' in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Hz. İsa'yı annesi okumaya gönderince hoca ona; " بِسْمِ اللّٰهِ " de, deyince o; بِسْمِ اللّٰهِ "nedir? diye sormuş, hocasının "bilmiyorum" cevabını vermesi üzerine Hz. İsa şöyle izah etmiştir: "Bâ", Allah'ın behâsı; "sîn", Allah'ın senâsı; "mîm" ise, mülküdür."

Ebû Bekir el-Verrâk da " بِسْمِ اللّٰهِ " kavlinin, cennet bahçelerinden biri olduğunu, her harfinin tefsirinin bulunduğunu belirtmiş ve onları şöyle sıralmıştır:

Bâ altı manayı ifade eder:

- Allah, mahlûkatı arştan yere dek yaratandır.
- " , " " " " görendir.
- " , " " " " rızklandırandır.
- Allah , arştan yere kadar mahlûkatın yok olmasından sonra bâkî olandır.
- Allah, mahlûkatı arştan yere kadar sevab ve ceza vermek için diriltendir.
- Allah, arştan yere kadar müminlere iyilik edendir.

"Sîn" harfinin de beş özelliği vardır:

- Allah, arştan yere kadar mahlûkatın seslerini işitendir.
- Allah, arştan yere kadar mahlûkâtın efendisidir.
- " , " " " " hesabını çabuk görendir.

- d) Allah, arştan yere kadar mahlûkâta karşı selâmdir.
- e) " " " " mahlûkâtın günahlarını örtendir.
- "Mîm" harfinin ise on iki özelliği vardır:
- a) Allah, arştan yere dek mahlûkâtın melîkidir.
- b) " " " " " mâlikidir.
- c) " " " " " mennânıdır.
- d) " " " " " mecîdidir.
- e) " " " " " koruyucusudur.
- f) Allah, arştan yere dek mahlukâtın gözetleyicisidir.
- g) " , " " " mahlûkâta gücü yetendir.
- h) " , " " " " ihtiyacını verendir
- i) Allah Arştan yere dek mahlukata ikram edendir.
- j) " " " " " nimet verendir.
- k) " " " " " fazilet verendir.
- l) Allah arştan yere kadar mahlûkâta şekil verendir.

Müfessirimize göre de;

"Bâ", Allah'ın, nebilerine ve sevdiklerine ibtilâ(imtihanı)dır.

"Sîn", Allah'ın, evliyâ ve dostlarına olan selâmetidir.

"Mîm" imtihanda dostların Allah'ı tanınmasıdır...Devamında, bu harflere bu tür manalar vermenin maksadı nedir? sorusunun cevabı olarak da Dâye şunları belirtmiştir:

"Bâ" harfine imtihan anlamı verilmesinin nedeni;İnsanın, imtihan için yaratılmış olmasıdır. Çünkü Yüce Allah insanın yaratılış gayesi hakkında;

"Doğrusu biz insanı, imtihan etmek için karışık bir nutfeden yarattık da onu işitici, görücü yaptık"¹⁸⁴ buyurmuştur...

"Sîn" harfine selamet manası verme nedeni iki türdür; İlki, selametın, imtihan ehli için bir merteye oluşudur. Zira imtihan da sevgi ve nimet gayelerine göre iki türdür... Muhabbet imtihanı nebilere ve velilere aittir. Eyyûb(as) gibi mihnet imtihanına sahip olanların yanında, Süleyman(as) gibi nimet imtihanına sahip olanlar da vardır...

"Mîm" harfine Allah'ı tanıma manası verilmesinin nedeni de zaten ortadadır..."¹⁸⁵

Bütün bu değerlendirmelerin ardından müfessirimize göre ﷲ " Allah'ın zâtına; " الرحمن " celâl sıfatına;" الرحيم " ise cemâl sıfatına işarettir. Bu iki sıfat, Allah'ın zatıyla kâimdir. Diğer isimler de bu iki sıfatla vardır."¹⁸⁶

cc. Hurûfu Mukatta'a hakkındaki bilinen zâhirî görüşleri naklettikten sonra bu harflerin işârî manaları hakkında da şu bilgileri aktarmıştır:

"İşaret ehline göre, "elif" " ene"; "lâm" "li "; "mîm" ise " minni" demektir.

"Ca'fer ibn Muhammed es-Sâdık'a " الم " kavlinden sorulunca sadece elif harfinde Allah'ın altı sıfatının bulunduğunu belirtmiş ve bunlardan birinin de şu olduğunu ifade etmiştir: Yüce Allah, nasıl tek ise elif de tektir. Mahlûkat nasıl ki Allah'a muhtaç iken O hiç kimseye muhtaç değildir; aynı şekilde elif de diğer harflere bitişmeyip onların, kendisine bitişme zorunluluğu nedeniyle tektir."¹⁸⁷

Müfessirimiz, değişik mukatta'a harfleri hakkında da şu yorumlarda bulunmuştur:

" المص " : Yani, Allah, lütfu nedeniyle ilahdır. Kullarına ait sevgi ve marifette tektir. İnsanlara doğruluk ve sabır vererek marifet ve muhabbatlerinin olgunlaşması için çeşitli nimetler vermiştir.¹⁸⁸

" الر ' " : Elif Allah'a; Lâm Cebrâîl'e; Râ ise Rasûle işarettir. Manası: Allah'ın, Cebrâîl vasıtasıyla Rasûl'e indirdiği şey, şeklindedir.¹⁸⁹

" طه " : Bu ifadeyle Yüce Allah Nebî(SAV)'ye işaret etmekte ve şöyle demektedir: "Ey peygamberlik sergisi kendisiyle sona erdirilen ve melekût kendisiyle dürülen zât!"¹⁹⁰

" طسم " : Tâ harfi, Allah'ın azametinin kemaline işaret eder. Çünkü O, bu azamette tektir. Sîn harfi, her türlü noksanlıklardan münezzehe olduğuna işaret eder. Çünkü Allah bu münezzehe tektir. Mîm harfi ise Allah'ın kereminin büyüklüğüne işaret eder. Zîra mecd sıfatının da sonu yoktur. O, bu sıfatta da tektir. Aynı şekilde tâ, iki âleme ait varlıkların içinde Hz. Peygamber'in kalbinin temizliğine; sîn, Allah'ın nebîler ve rasûlleri üzerindeki egemenliğine; mîm de C. Hakk' ın cemalinin müşahedesine işaret etmektedir. Yine tâ, Allah'a yönelenlerin aracına; sîn, O'na gidenlerin seyrine; mîm de O' na yürüyenlerin adımlarına işaret eder."¹⁹¹

" يس " : Bu ifade, Hz. Peygamber'in başkanlığına ve bu makama (otoriteye) hiçbir müslümanın erişemeyeceğine işaret etmektedir.¹⁹²

" ص " : Bu harf de Allah'ın samediyetinin ezeliğine, yaratıcılığının sürekliliğine ve sabırlılığının da ebedîliğine işaret etmektedir.¹⁹³

" حم " : Bu harfler, Allah ile Nebî'si arasındaki sırta yemin etmeye işaret etmektedir. Hâ ve mîm harfleri, "رحمن" ve "محمد" isimlerinin ortalarındaki iki harftir ve ikisinin arasındaki sırta yemin etmeğe işaret manası taşımaktadırlar.¹⁹⁴

Yine hâ hikmete, mîm minnete;¹⁹⁵ hâ Allah'ın diriliğine, mîm mülküne¹⁹⁶ işaret etmektedir.

" ق ": Bu harf de Allah'a yönelen her sâlikin bir makamının bulunduğuna, oraya ulaşınca kendisine; yerinde dur, denileceğine işaret etmektedir.¹⁹⁷

Burada verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere Dâye mukatta'a harfleri hakkında değişik sayılabilecek yorumlarda bulunmuş, bazan aynı harfler için farklı te'viller yapmış ve ilgili harfleri, başında buldukları sürelerin özetleyicisi durumunda yorumlamaya çalışmıştır.

Dâye'ye göre bu harfler aynı zamanda namazın şekline de işaret etmektedirler. Çünkü, "Kur'an'da zikredilen namazın şekli üçtür:

a) Kıyam (ayakta durmak). Delili: "Gönülden bağlılık ve saygı ile Allah'ın huzûruna durun"¹⁹⁸ ayetidir.

b) Rukû'. Delili: "Rukû' edenlerle beraber eğilin"¹⁹⁹ ayetidir.

c) Sücûd. Delili: "...Secde et ve yaklaş"²⁰⁰ ayetidir. " ا ل م " ifadesindeki elif kıyama; lâm rukû'a; mîm de secdeye işaret etmektedir. Kulun Allah'a yakarışı demek olan Fâtiha'yı namazda okuyan kişiyi Allah, اِهْدِنَا kavliyle istediği hidâyete ulaştırır."²⁰¹

dd. Çeşitli Te'viller:

1- Dâye'ye göre insanlar hidâyet bakımından eşit değildir. Ayrıca hidâyet de tek değildir. "

إهدنا الصراط المستقيم

"Bizi doğru yola ilet"²⁰² ayetinin izahında sırat-ı müstakîm hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır:

"Sırat-ı müstakîm iki türdür;

a) Cennete giden yol: Yüce Allah'ın:

والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

" Allah, esenlik yurduna çağırır ve dilediğini doğru bir yola iletir"²⁰³ ayetiyle kastettiği bu yol cenneti ifade eder. Burayı hakedenler ise ashab-ı yemindir.

b) Allah'a giden yol: Bu yol da C. Hakk'ın:

وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم* صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور

".....Şüphesiz sen, doğru yola götürüyorsun. Göklerde ve yerde bulunan herşeyin sahibi olan Allah'ın yoluna. İyi bilin ki bütün işler sonunda Allah'a varır"²⁰⁴ ayeti ile kastettiği yoldur. Bu yol Allah'a gider. Bu mertebeye de ancak sâbıklar erebilir.²⁰⁵

Dâye'ye göre insanlar hidâyet bakımından üçe ayrılırlar: a) Avamın hidayeti: C.Hakk, tüm canlıları yarar sağlamak ve zararları önleme gücünde

yaratmıştır. Bu bir çeşit hidayettir. Delili de: "Rabbimiz her şeye yaratılışını verip sonra onu doğru yola iletendir"²⁰⁶ ayetidir.

b) Hâss(seçkinler)in hidayeti: Yüce Allah'ın müminleri cennete ulaştırmasıdır. Delili: "Rableri onları imanlarından dolayı altlarından ırmaklar akan nimet cennetlerine iletir."²⁰⁷ ayetidir.

c) Ehass(en seçkinlerin)in hidayeti: Bu da, Allah ile, Allah'tan yine Allah'a olan gerçek hidayettir. Delili: "...De ki, asıl doğru yol, Allah'ın yoludur"²⁰⁸ ayetidir. hidâyet türleri içinde en olgun olan budur.²⁰⁹

2- Dâye, Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğunu her fırsatta vurgulamıştır. İşte bu anlayışının bir örneğini şu ayette vermiştir:

إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن أصحاب الجحيم

"Doğrusu biz seni, gerçekte, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Cehennem halkından sen sorumlu değilsin."²¹⁰ Dâye'ye göre ayetin manası, "Seni Hakk ile yani Allah ile gönderdik" demektir. Buradaki Hakk'ın, Allah olduğunun delili de "Allah apaçık Hakk'tır"²¹¹ kavlidir. Seni, müminleri Allah ile müjdeleyip korkutasın diye gönderdik. Bu durum sadece sana aittir. Çünkü diğer nebîler cennetle müjdeleyip cehennemle korkutmuşken sen Allah ile müjdeliyor, O'nunla korkutuyorsun. Bu son ifadenin delili de: "...Biz seni şahid, müjdecî ve uyarıcı olarak gönderdik. Ve izniyle Allah'a davetçi ve aydınlatıcı bir lamba olarak (gönderdik)."²¹² ayetleridir.²¹³

3- Müfessirimize göre İslâm Allah katında kabul edilecek tek dindir ve iki türüdür. Zâhirî İslam, Bâtınî İslam.

"Zâhirî İslam, dilin ikrarı ve emredilen şeyleri yerine getirmekle gerçekleşir. Nitekim Yüce Allah: "...İslam olduk, deyin. Fakat henüz iman kalblerinize girmedi"²¹⁴ buyurmuştur. Hz. Peygamber de: "İslam, Allah'tan başka ilah bulunmadığına, Muhammed'in, O'nun elçisi olduğuna...inanmaktır"²¹⁵ şeklindeki hadisinde bu İslamı anlatmıştır. Bu İslam cesetle ilgili olandır. Ceset karanlıktır ve geceye karanlık denilir.

"Bâtınî islam ise, kalb ve göğsün Allah'ın nuruyla açılmasıdır. "Allah'ın, göğsünü İslama açtığı kimse, Rabbinden bir nur üzerinde değil midir?"²¹⁶ ayeti bunu anlatmaktadır. Bu tür İslam rûhânî ve rabbânîdir yani aydınlıktır. Cesetle ilgili olan İslam ruh ve cesedin Allah'ın emirlerine sarılıp yasaklarından kaçınmasını gerektirirken rûhânî İslam, ruh ve kalbin ezeli hükümlere inanmasını gerektirir. Rûhânî İslama ulaşamayan cesed imanı, dinin gece sırrında kalır. İbrahim Halil'in durumu böyledir. Gece olunca yıldızı görüp; "benim Rabbim bu" demişti. Sabah olunca nefis dağının ardından, kalb doğusundan rûhânî İslam güneşi doğdu, ruh semasının ortasına ulaştı. Dışı şeriat nuruyla, içi de hakikat nuruyla aydınlandı ve Rabbinden bir nur halini aldı..."²¹⁷

4- Dâye, hac ve ömre ibadetini de tüm zâhirî ayrıntıları ve mezheb imamlarının farklı görüşlerini zikrettikten sonra ilgili ayetlere değişik yorumlar da getirmiştir. Şimdi bu yorumları, ayetleriyle birlikte vermek istiyoruz:

"Allah için haccı ve ömreyi tamamlayın."²¹⁸ وأتموا الحج والعمرة لله

Müfessirimize göre avamın haccı, Ka'be'ye gitmek ve onu ziyaret etmektir. Havâssın haccı, Ka'be'nin Rabbine gitmek ve O'nu müşahede etmektir. Nitekim Hz. İbrahim; Ben Rabbime gideceğim, demişti. Gerçekte Allah'ı ilk kasteden ve O'na yönelen; "Ben yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan varedene çevirdim"²¹⁹

diyen, bu yola giren, nefis, mal ve evladını Allah yolunda feda eden, O'ndan başkasını düşman sayan ve sonunda; "Onlar benim düşmanımdır. Yalnız âlemlerin Rabbi (benim dostumdur)"²²⁰ diyen kişi gerçek dosttur. Haccın gerçek menâsiki de işte bunlardır...

"İbrahim'in gerçek hacca gidişi kendi nefsiyle olduğu için yedinci gökte kalmış, haccı ve ömreyi tamamlayamamış, ona "Eğer engellenmiş olursanız kolayınıza gelen kurbanı (gönderin)"²²¹ denmiş ve İsmail(as)'la ödüllendirilmişken Nebî(SAV) isrâyı Allah ile gerçekleşmesi neticesinde haccı ve ömreyi pekçok tecellilerle tamamlamıştır..."²²²

Dâye'nin İbrahim(as)'la ilgili yorumları bir esasa dayanmamaktadır, tamamen hayalden ibarettir. Özellikle "فإن حصرتم" kavlini onunla ilişkilendirmesi tamamen yanlıştır. Çünkü ayet İbrahim(as)'a değil, müslümanlara hitabetmektedir.

Yine müfessirimize göre "Allah'ı istemek, dünyada insanların geçici hayatları açısından belli aylar ve sayılı günlerde gerçekleşmektedir. Ölüm, bu tür amellerin sonunu getirir. Bir şeyi sadece istemek yeterli değildir. Onu zananında ve şartlarına uyarak yerine getirmek lazımdır. Nitekim kişi, hac yapmayı isteyip de belli ayları geçirirse bu isteği gerçekleşmemiş olur. İşte haccın gerçekleşebilmesi için nasıl belli vakitler gerekiyorsa, Allah'ı istemenin de belli zamanları vardır. Bu zamanlar manen olgunluk sınırı olan 40 yaşa kadarki gençlik günleridir. Çünkü Yüce Allah: "...Nihayet(insan) güçlü çağına erişip 40 yaşına varınca..."²²³ buyurmaktadır.

"Bu nedenle şeyhler derler ki, kırk yaşından sonraki sûfi donuktur. Yani, irade ve talebi kırk yaşından sonra olursa gerçek gayeye ulaşması imkansız olmasa da nâdirdir. İradedeki samimiyeti ve isteği kırk yaşından önce olursa gayesine kırk yaşından sonra ulaşması ihtimali daha yakındır..."²²⁴

5- Dâye, ibadetlerimizle ilgili zaman zaman ufuk açıcı düşünceler de sergilemektedir. Meselâ oruç ibadetinin fıkha ait ayrıntılarını anlattıktan sonra şu değerlendirmeyi yapmıştır:

"Oruç hem zâhire, hem de bâtına yöneliktir. Ayetteki iç hitap, kalb, ruh ve sırrın orucuna işaret etmektedir ki bunlar, Allah'la birlikte olmanın nûruna şâhid olmuşlardır.

"Kalbin orucu, sadece(insan kaynaklı) aklî görüşlerden korunmaktır.

"Ruhun orucu, gönüle gelen düşüncelerden korunmaktır.

"Sırrın orucu ise Allah'tan başkasını görmekten korunmaktır. Zâhiri orucu bozan şeylerden uzak duran kimsenin orucunun sonu iftar vaktine kadardır. Oysa Allah'tan başkasından uzak duranların orucunun sonu ise Hakk'ı müşahede etmektir...

"Ayrıca her uzvun hem zâhirî, hem de bâtinî orucu vardır. Dilin orucu yalan, fuhuş ve gıybetten; gözün orucu gaflet ve şüpheyeye bakmaktan; kulağın orucu tüm yasak şeyleri işitmekten uzak durmaktır. Diğer organların durumu da aynıdır.

"Nefis hırs ve şehvet istemekten; kalb dünya ve lezzetlerini sevmekten; ruh ahiret nimetlerini ve lezzetlerinden; sır da Allah'tan başkasını görmekten uzak durarak oruç tutarlar..."²²⁵

Müfessirimizin, Bakara süresi 183. ayetinin tefsirinde yaptığı bu izah, gerçek ibadetin nasıl yapılması gerektiği konusunda çok önemli uyarılar içermektedir. Çünkü oruç tutmanın esas amacı kişiyi takvaya ulaştırmasıdır. Bu hedef tutmayınca sadece zâhiren oruç tutmak kişiyi takvaya ulaştırmaz. Dâye'nin

oruçla ilgili yaptığı bu yorum, Hz. Peygamber'in oruçlu kimse hakkında söylediği:" Her kim yalanı ve yalanla iş yapmayı terk etmezse, o kişinin aç ve susuz kalmasına Allah'ın ihtiyacı yoktur"²²⁶ hadisiyle manaca tam bir uyum sağlamaktadır.

6- Müfessirimiz, Allah'ın kullardan beklediği şükürden bahsederken de şükürü üçe ayırmış ve bunları şöyle izah etmiştir:

"a) Sözlü şükür: Kendi içinde Allah'ın nimetlerini düşünmek, başkalarına bu nimetleri söylemek, her şeyin Allah'ın olduğunu ifade edip tüm yaratıkların O'na muhtaç olduğunu her fırsatta tekrar etmektir. Zaten: "Ve Rabbinin nimetini anlat" mealindeki ayet de²²⁷ bu gerçeğe işaret etmektedir.

b) Amelle şükür: Allah'ın nimetlerini O'na itaat yolunda harcamak, bu nimetlerle O'na isyan etmemek, kaçırdığı itaatları telafi etmek ve isyanlardan tamamıyla uzaklaşmaktır.

c) Hallerin şükürü: Nimet verenin şükûriyyet (karşılığı hemen veren) sıfatıyla kulun sırrında tecelli etmesidir. Böylece kul, nimette nimet vereni, şükürde de şükûru görür"²²⁸

7- Dâye, Kur'an'da zikredilen nimetler hakkında da hem zâhir, hem de bâtın nimet bulunduğunu belirterek şu bilgileri vermiştir:

"a) Zâhir nimet: C.Hakk'ın peygamberler göndermesi, kitaplar ve ahkam indirmesi, peygamberlerin davetlerinin kabul edilmesi, Yüce Allah'ın isteklere icabet etmesi, kulların Nebî'nin sünnetine uyup bid'atlardan uzaklaşması, nefsin Allah'ın emir ve yasaklarına boyun eğmesi, insanların kulluk ve doğruluğa devam etmeleri hep zâhir nimettir.

b) Bâtin nimet: Yüce Allah kulların ruhlarına fitratlarının başlangıcında kendisinin nurunu içlerine koymakla onları nimetlendirmiştir. Allah bu nuru insanlara açar, müminler o nura bakar, yardım gözlerler ve: "Bizi doğru yola, nimet verdiklerinin yoluna iilet"²²⁹ diyerek dua eder, yardım isterler. Neticede bu kullara Allah'ın ihsanının kapıları açılır ve gerçek nimete ulaşmış olurlar."²³⁰

Bakara süresinin 40. ayetinde de şunları ifade etmiştir:

"Zâhir nimet, varlık, sihat, rızık, nebîler gönderilmesi, kitapları indirilmesi, delil ve mu'cizelerin gösterilmesi gibi görünen nimetlerdir:

"Bâtin nimet ise, insan zerrelere Adem(as)'ın sulbünden çıkarılması, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" hitabını duyması, "Evet" cevabını vermeye kulların muktedir kılınması, Allah'ın, onları akıllı yapıp hidâyete erdirmesidir."²³¹

8- Allah(cc)'ı bırakıp başka varlıkları ilah edinmenin tarih boyunca farklı şekillerde görüldüğünü ve insan nefsinin Allah'ı unutarak dünyaya ait şeylere tapmalarını da şu ayetin tefsirinde ele almıştır:

وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا
إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم

"Mûsa kavmine demişti ki: "Ey kavmim, sizler buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize zulmettiniz; gelin Yaraticınıza tevbe edin de nefislerinizi öldürün."²³²

"Her kavmin Allah'tan başka taptığı bir buzağısı vardır; Bazıları para ve dînara taparlar. Nebî(sav) bunlar hakkında:

"Dirhem'in kulu, dünyanın kulu ve süslü elbisenin kulu helak olsun(kahrolsun)" buyurmuştur.²³³ Bazıları şehvetlerine, bazıları makamlarına, bazıları da hevalarına taparlar. Bu son tapınma türü, Yüce Allah'ın en çok gazab ettiği tapınmadır. Nitekim C.Hakk bunlarla ilgili olarak: "Keyfini tanı edineni gördün mü?"²³⁴ buyurmuştur.

"Rabbinize tevbe edin de nefsinizi öldürün" kavlinin manası da: Mâsivadan uzaklaşarak Allah'a dönün, bunu ancak nefsinizi katlederek başarabilirsiniz, şeklindedir. Çünkü heva, nefsin sağ oluşudur. Heva nedeniyle Fir'avn rablık ilan etti, İsrailoğulları buzağıya tapındılar, İblîs secde etmedi, Adem (as) yasak meyveden yedi ve çeşitli dönemlerde yıldızlara ve birbirinden farklı putlara tapıldı."²³⁵

9- Dâye, toplumların inançla ilgili hatalarına bu şekilde değinmekle yetinmemiş, fert psikolojisini tanımlarcasına şu değerlendirmeyi yapmıştır:

كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم
وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم

"Gerçi hoşunuza gitmez ama, size savaş yazıldı(farz kılındı). Bazan hoşlanmadığınız bir şey, hakkınızda iyi olabilir ve hoşlanmadığınız bir şey de hakkınızda kötü olabilir."²³⁶

"Allah yolunda nefsi öldürmek ve onunla cihad etmek bir emir ve gerekliliktir. Çünkü C.Hakk: "Allah uğrunda, O'na yaraşır biçimde cihad edin"²³⁷ buyurmuştur. Ancak insanlarda, tabiatları gereği bu işte büyük bir hoşnutsuzluk söz konusudur. Gerçek cihad, kul ile Rabbinin arasında örtü olan mecâzî varlığın ortadan kaldırılmasıdır. Nitekim sûfler arasında şöyle bir söz vardır: "

وجودك ذنب لا يقاس به ذنب

"Varlığın, hiçbir günahla kıyaslanamayacak ölçüde günahdır." Bu konuda Hallâc ibn Mansûr da şöyle demiştir:

بينى وبينك انى يزاحمنى فارفعه لوجودك انى من البين

"Benimle Senin aranda ben perdeyim. Lütfunla beni aradan kaldır."

"Siz, nefsin varlığını ortadan kaldırmayı hoşgörmezsiniz. Halbuki mecâzî varlığın hakîkî varlıkla değiştirilmesi nefsin hayırnadır. Siz alçak nefsin ilişkilerini ve cismânî lezzetleri seversiniz. Halbuki Rabbânî mevhibe zevki demek olan rûhânî lezzet ve ebedî mutluluktan yoksun bırakacağı için bu durum, esasında nefsin şerrinedir. Allah, nefislerin hoşgörmediği şeylerin kalblere huzur vereceğini bilmektedir. Halbuki sizler, kalblerin hayat bulmasının, nefislerin ölümüyle mümkün olduğunu ve nefislerin hayat bulmasının da kalbleri öldüreceğini bilmezsiniz."²³⁸

10- Hz. Peygamber'i ilk mahluk olarak düşünen Dâye, zaman zaman ayetlerin yorumunda zorlamalar yapmıştır. Şimdi bu tür zorlamalara örnekler vermek istiyoruz.

1)

" "Allah, onlardan kimine konuştu, kimini de derecelerle yükseltti..."²³⁹ Müfessirimize göre: "Her fazilet sahibinin fazileti, (Allah'ın) nurundan elde ettiği kadardır. Derecelerdeki üstünlük, tam hakimiyet üstünlüğüne göredir. Nitekim Yüce Allah: "Allah, sizden inananları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltsin"²⁴⁰ buyurmuştur. Ayette adı geçen ilim, vahdaniyyet nurundan oluşan bir ışıktır. İlim arttıkça dereceler de artar...

"Nebî(sav)'in ilâhî huzura yaklaşmadaki derece üstünlüğü o nuru alma kuvvetine ve varlık karanlığı üzerinde tevhid nurlarının gâlib gelmesine göredir. İşte peygamberlerin mermertebeleri de birbirlerine göre üstündür. Hz.

Peygamber'in insanlık karanlığına, vahdaniyyet nuru galib gelince Allah'ın cemel ve celal sıfatlarının tecellisi sayesinde varlığının karanlığı yok oldu.

"Her peygamber, varlık karanlığı ölçüsüne göre göklerin imkan aleminde bâki kalır. Ama Hz. Peygamber bu tür hiçbir mekan ve imkanda bâki kalmamıştır. Çünkü o, varlığının karanlığından fânî olmuş, ilahî nurla bâki olmuştur. Bu nedenle Allah(cc) ona "Nûr" adını vermiştir. Nitekim Yüce Allah:"Gerçekten size Allah'tan bir nûr ve açık bir kitab gelmiştir"²⁴¹ buyurmuştur. Bu ayetteki nûr Muhammed, kitab da Kur'an-ı Kerîm'dir. İyi düşün, bu manaları buradan başka yerde bulamazsın."²⁴²

ii)

من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم
ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء...

"O'nun izni olmadan kendisinin katında kim şefaath edebilir? Onların önlerinde ve arkalarında olanı bilir. Onun ilminden, ancak kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar..."²⁴³ Müfessirimize göre bu ayetteki istisna ile kastedilen kişi Hz. Peygamber'dir. Çünkü ona övülmüş makam va'd edilmiştir ki bu makam şefaath etme yetkisidir. Ayetin te'vili de şu şekildedir:

"Kıyamet günü O'nun katında şefaath etmeye sadece kulu Muhammed yetkilidir." Dâye'ye göre ayetteki " يعلم " kelimesinin fa'ilinin Hz. Muhammed olması ihtimali de vardır. " يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم " kavlından maksat da: "Allah mahlukatı yaratmadan önceki işlerle, kıyamete dair tüm halleri Hz. Peygamber biliyordu" şeklindedir. Ayetteki " من علمه " kelimesindeki zamîrin de Nebî'den kinaye olması ihtimali de Dâye'ye göre söz konusudur.²⁴⁴

Müfessirimizin yaptığı bu te'vil ayetin muhtevasına aykırıdır. Çünkü bu ayet,başından sonuna kadar C.Hakk'ın sıfatlarından söz etmektedir. Şefaata kadarki kısımda geçen zamirleri Allah'a nisbet ettikten sonra, neden böyle bir yola başvurduğunu anlamak, doğrusu çok güçtür. Bu te'vil ayetin siyak ve sibakına da aykırıdır.

Ayrıca Dâye, burada daha mahlukat yaratılmadan Nebî'nin bütün olguları bildiğini söylemesi, İslâm'ın tevhid inancına ve Allah'ın kademine de aykırıdır. Çünkü bu taktirde mahlûkât yaratılmadan önce Hz. Peygamber'in var olduğunu düşünmek, iki kadîm varlık olduğu sonucunu doğurur. Nebî(sav) de mahluk olduğuna göre, mahlûkât yaratılmadan önce yaratılmamış demektir. Yaratılmayan şeyin, yaratılacakları bilmesi ise de zaten aklen mümkün değildir.

iii)

لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر
وذكر الله كثيرا

"Andolsun Allah'ın Elçisinde sizin için Allah'a ve ahiret gününe kavuşmaya inanan ve Allah'ı çok anan kimseler için (uyulacak) en güzel bir örnek vardır."²⁴⁵

Hz. Peygamber'in tüm yaratıklardan önce yaratıldığı fikrinde olan müfessirimize göre "bu ümmet ezeli inayet sayesinde Nebî'ye tâbî olmuştur. Zaten ayetin başındaki "كان" ifadesi de ona göre şu manayı taşımaktadır: Rasûlüllah'a uymak sizin için ezelde takdir edilmiştir. Ezelde yokluktan varlığa çıkarılış sırasında Nebî'ye uymanızın sizin için güzel bir örnek olduğu hususu takdir edilmiştir. İlâhî kudretin ilk yarattığı şey Nebî'nin ruhu olmuştur. Nitekim Nebî: "Allah, ilk defa benim ruhumu yarattı" buyurmuştur.

"Demek ki, üsve-i hasene, ilâhî kudretin Rasûlüllah'ın ruhunu yokluktan varlığa çıkarma eyleminin hemen ardından bu ümmetin ruhunu yokluktan varlığa çıkarmasına bağlanmasıdır. Kendisine bu şekilde ikram edilen kimsenin hem bu bedenden önce ruhlar aleminde bir eseri olacaktır hem de cesetlere girdikten sonra bir eseri olacaktır..."²⁴⁶

iv) "Ey peygamberin kadınları! Sizden kim açık bir edepsizlik yaparsa onun azabı iki kat yapılır..."²⁴⁷ Müfessirimiz, bu ayetin yorumunda da benzer bir zorlama yaparak ayetin zâhirinin çok uzağında bir yorum yapmıştır. Şöyle diyor:

"Sevap ve azap, nefsin değerli olup olmamasına göredir. Bu değere göre her ikisi de artabilir de eksilebilir de. Bir suça verilen cezanın artması, hür ve kölelere verilen farklı hadler gibi, kişinin faziletinin göstergesi durumundadır. Çünkü mutluluk sahipleri iki sınıftır. İlki, mutlular; diğeri ise en mutlular. Mutlular cennet ehlerinden, en mutlular ise Allah ehлиндendirler. Mutlulardan olan bir kişi bir iyilik yaparsa cennet nimetlerinden biriyle ödüllendirilir, kötülük yaparsa da cehennemden bir tür azapla cezalandırılırken; en mutlu kimselerden biri iyilik yaparsa bunun karşılığı ona iki kez verilir, cennetteki derecesi ve Allah katındaki yakınlık mertebesi artırılır. Aynı kişi eğer bir kötülük yaparsa bu kez de cezası ikiye katlanır, cennetteki derecesinde, Allah'a yakınlıktaki mertebesinde eksikliğe uğrar; cehenneme girme ve Allah'tan uzak kalma elemiyle azabı artırılır; en azından C. Hakk'ı görmeyi engelleyen bir örtüyle cezalandırılır. Serî es-Sakatî'nin şu duası da bu manayı ifade etmektedir:

"Ey Allah'ım! Bana herhangi bir şeyle azab edeceksen hicâb zilletiyle azab etme."²⁴⁸ Dâye'nin yaptığı bu te'vil de kanaatimize göre ayeti zorlamaktır.

Çünkü bu ayetin muhatapları bellidir. Sevap ve azabın ikişer kat oluşu, bu ayetin de delaletiyle Hz. Peygamber'in hanımlarına aittir. Oysa müslümanların geri kalan tümünün tabi olduğu prensip, azabın suçu kadar oluşu ve sevapların da on katından başlayarak 700'e ya da daha fazlasına kadar çıkarılmasıdır.

v) Müfessirimizin zorlama yorumlarına bir başka örnek de Fâtır süresinin şu ayetidir:

ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد
ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله..

"Sonra Kitab'ı kullarımız arasından seçtiklerimize mîrâs verdik. Onlardan kimi nefesine zulmedendir, kimi orta gidendir, kimi de Allah'ın izniyle hayırda öne geçendir..."²⁴⁹

Dâye'ye göre "seçkin kulların kitaba vâris kılınmaları, Kur'an'ın onlara vasıtasız biçimde öğretildiği zaman itibarı iledir. Çünkü Yüce Allah: "Çok merhametli (Allah) Kur'an'ı öğretti"²⁵⁰ buyurmuştur. Bu öğretme işi insanların yaratılmasından öncedir. Zira bu ayetin hemen devamında Yüce Allah: "İnsanı yarattı"²⁵¹ buyurmuştur. Yani C. Hakk, Kur'an'ı öğretmesinden sonra insanı yaratmıştır. İşte bu miras bu ümmete aittir..."²⁵²

11- Müfessirimiz, Yüce Allah'ın Hz. İbrahim'e ölüleri nasıl dirilteceği konusunda gösterdiği mucizeyi anlatan ayeti kuş cinslerini, kötü huylara benzeterek şöyle yorumlamıştır:

..قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزء..

"...O halde kuşlardan dördünü tut, onları kendine çek (kendine alıştır), sonra her dağın başına onlardan birer parça koy"²⁵³ Dâye'ye göre buradaki dört kuş, insan

hamuruna karıştırılan dört unsurdan doğan dört sıfattır ki bu dört unsur toprak, su, ateş ve havadır. Her unsurun, yakınıyla birleşmesinden iki farklı sıfat doğmuştur. Meselâ toprak ve suyun birleşmesinden hırs ve cimrilik doğmuştur ki bunların biri olunca diğeri de muhakkak olur. Ateş ve havanın birleşmesinden de gazap ve şehvet doğmuştur ki bunlar da beraber bulunurlar. Bu sıfatların her birinden, diğेरinin kendisiyle huzur bulacağı bir de eş yaratılmıştır. Adem ve Havva örneğinde olduğu gibi. Hırsın eşi haset, cimriliğın eşi gizli düşmanlık, gazabın eşi de kibirdir. Sadece şehvete ait özel bir eş yoktur. Çünkü bütün bu sıfatlar ona ilgi duymaktadır. Bu özellikleri ağır basan kişi cehenneme girer. Bu nedenle Allah, şu dört kuşu kesmesi için İbrahim(as)'a emir vermiştir:

- a) Tavus kuşu. Bu kuş cimriliği temsil eder. Onun renkleriyle süslenmesi gibi dünya malı da cimrinin gözünde süslenmeseydi ona karşı cimrilik yapmazdı.
- b) Karga. Bu da hırstır. Sürekli yeni isteklerde bulunur.
- c) Horoz. Şehveti temsil eder.
- d) Kartal. Gazabı temsil eder.

"İbrahim(as), bu kuşları doğruluk bıçağıyla kesip doğuracakları şeyleri ortadan kaldırıncı cehennem kapısı da kapanmış oldu. Bu nedenle mancınıkla ateş atılınca ateş ona, soğukluk ve esenlik oluverdi..."

"Adı geçen bu dört özellik kimin ruhsal cevherine gâlib gelirse onun sağlığı kirlenir, gerçek makamına ve vatanına dönmesi engellenir..."²⁵⁴

12- Müfessirimizin bir diğेर ilginç yorumu da muhkem ve müteşabih ayetlerle ilgilidir. Ona göre Kur'an'daki muhkem ayetlerden maksat, avam ve bazı seçkinlerce manası anlaşılabilen ve onların hidâyete ermelerini sağlayan, manası

açık ayetlerdir. Müteşabih olanlar ise, seçkin ve en seçkin kimselerce manası anlaşılabilen, ancak sırları başkalarına açıklanmaması gereken ayetlerdir.²⁵⁵

Yine müteşabih kelimesinin geçtiği Zümer süresinin 23. ayetinde de, her ayetin lafız açısından bir başka ayete benzediğini, ancak mana açısından işaret, sır ve hakikatlar bakımından aralarında farklılıklar bulunduğunu belirtmiştir.²⁵⁶

13- Dâye, ruhlar aleminde bir takım safların bulunduğu kanaatindedir. Bu kanaati doğrultusunda Hz. Zekeriyya'nın duasını içeren şu ayet hakkında değişik bir te'vilde bulunmuştur:

هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة

"Zekeriyya orada Rabbine dua etmişti: "Rabbim, demişti, bana katından temiz bir nesil ver."²⁵⁷

"Ruhların bazı tabakaları vardır. İlk safta Nebî ve seçkin velilerin ruhları bulunmaktadır. Allah ile bu ruhlar arasında perde yoktur. İkinci safta velilerin ve seçkin müminlerin ruhları bulunmaktadır. Bunlarla Allah arasında ilk safın perdesi vardır. Üçüncü safta müminlerin ve seçkin müslimlerin ruhları bulunur. Bunlarla Allah arasında ilk iki safın perdesi vardır. Dördüncü safta müslüman olduğunu iddia eden münafıklarla müşriklerin ruhları bulunur.

"Katından bana bir zürriyet ver" kavli, seninle aralarında perde bulunmayan ilk saftaki temiz ruhlardan bir zürriyet ver demektir. Yani, ilk saf ehlinde olabilecek bir çocuk ver demektir ki bu çocuk perde ve vasıtanın kirinden temizlenmiş olsun ve nübüvvet ile velâyet sahibi olsun. Bu te'vilimizin delili de: "...Katından bana bir veli lütfet ki (o) bana ve Ya'kûb oğullarına mirasçı olsun..."²⁵⁸ ayetleridir."²⁵⁹

14- Bu ayette yaptığı ruhlar sınıflamasının bir benzerini de kâinatın yaratıldığı altı gün ifadesinin geçtiği ayet için şu şekilde yapmıştır:

إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش...

"Rabbiniz o Allah'tır ki, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra Arşa istiva etti..."²⁶⁰

Dâye'ye göre gökler ve yerin yaratılma müddetiyle ilgili olarak altı gün denmesinin nedeni, "mahlûkatın şu altı türden meydana gelmesidir:

- 1) Mücerred insânî ruhlar.
- 2) Melekût âlemi. Bunlar, melekler, cinler, şeytanlar, gökler ve yerin melekûtudur.
- 3) Nefisler. Bunlar da insan, hayvan, nebat ve madenlere aittir.
- 4) Latif cisimler. Bunlar, Arş, Kürsî, Cennet ve Cehennem'dir.
- 5) Dört unsur (Toprak, hava, su, ateş).
- 6) Bu unsurlardan oluşan yoğun bileşik cisimler. İşte bu her tür mahlûktan, birer gün ile tâbir edilmiştir. Çünkü gökler ve yer yaratılmadan önce zaman mefhumu içinde gün mefhumu yoktu. C.Hakk, altı tür mahlûku yaratmayı tamamlayınca Arştan toprağın altına kadar bütün bu âlemi ve içindekilerin işlerini idare ve tasarruf edecek şekilde Arşa istiva etti. Arşı, istivâ kelimesiyle kullanmasının nedeni Arşın, rûhânî feyzi ilk kabül eden latif cisim oluşudur.

"İstiva, Allah'ın bir sıfatıdır. İlim sıfatı nasıl ki yaratıkların ilmine benzemezse istivası da benzemez. Çünkü: "O'na benzer hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir"²⁶¹ ayeti de bu manayı ifade etmektedir."²⁶²

15- Müfessirimiz, Kur'an'da karşılıklı olarak kullanılan bazı kelimelerin, muhtemel manalarını vermeyi zaman zaman uygulamıştır. Bunlardan birini de En'âm süresinin 59. ayetindeki "ratb ve yâbis" kelimelerinde şu şekilde yapmıştır:

"Ratb halde var olan; Yâbis yok olan,
Ratb rûhânî şeyler; Yâbis cemâdât,
Ratb mümin; Yâbis kâfir,
Ratb âlim; Yâbis câhil,
Ratb ârif; Yâbis zâhid,
Ratb sevgi ehli; Yâbis umut ehli,
Ratb şuhûd ehli; Yâbis varlık sahibi,
Ratb Allah'la bâkî olan; Yâbis ise nefisle bâkî olan kimselerdir."²⁶³

16- Tasavvuf düşüncesinde üzerinde çokça durulan ayetlerden biri olan Nûr süresindeki:

الله نور السماوات والأرض ...

"Allah göklerin ve yerin nûrudur"²⁶⁴ ayeti hakkında da çeşitli yorumlarda bulunduktan sonra burada bulunan nûr kelimesini şu şekilde yorumlamıştır:

"Allah'ın, göklerin ve yerin nûru olması, onları yokluktan varlığa çıkarmasıdır. Nûr dört türüdür:

a) Eşyayı görünür yapan ışık. Güneş ışığı böyledir. Güneş, karanlıktaki gizli şeyleri ortaya çıkarır, ancak onları göremez.

b) Göz nûru. Bu ışık eşyayı görünür yapmaz, ancak kendisi onları görür. Bu ışık ilkinden daha değerlidir.

c) Akıl nûru. Cehâlet karanlığında gizlenmiş, ma'kul şeyleri ortaya çıkarır, onları görünür yapar. Akıl da bunları idrak eder ve görür.

d) Allah'ın nûru. Yoklukta gizlenmiş, yok olan şeyleri görünür yapar. Bu nûr, eşyayı yok iken de gördüğü gibi varlık halinde de görür. Çünkü mevcudat bizzat olmasa da Allah'ın ilminde vardı. Allah'ın varlıklar hakkındaki ilmi değişmez. Değişiklik, îcad ve yaratma esnasında eşyanın zât ve sıfatlarına aittir. Bu açıklamalarla ezeli kudret olgunluğuyla Allah'ın, gökler ve yerin nûru olması yani, onları ortaya çıkaran, onlara başlangıç veren ve yokluktan vareden oluşu anlaşılmalıdır."²⁶⁵

Dâye'nin bu değerlendirmesi, genel tasavvuf düşüncesinin gereği olarak hem insanlara ufuk açıcı yollar göstermekte, hem de Kur'an'ınengin mana derinliklerine girmelerini sağlamaktadır. Nûr hakkında yaptığı bu bölümlere, tüm Kur'an kelimelerini anlamadan geçmeyi engelleyici bir özellik taşımakta, muhatapları Kur'an üzerinde daha fazla düşünmeye sevk etmektedir. Zaten önemli olan, Kitabımızı tanımamız, onu hissederek okuyup yaşamamızdır.

17- Hidâyet ve sapıklık konusunda da ilginç sayılabilecek değerlendirmeler yapan Dâye, hidayetin Allah'tan, sapıklığın ise nefisten geldiği kanaatindedir. Çünkü ona göre insan nefsi kendi başına bırakılınca sapıklığa gider. Yani, insan kendi başına Hakk'ı bulamaz, muhakkak Allah'ın yardımına muhtaçtır.

Zaten bu nedenle Yüce Allah Hz. Peygamber'e hitaben: "Seni şaşırılmış bulup yola iletmedi mi?"²⁶⁶ buyurmasının manası da budur.²⁶⁷

Aynı konuyla ilgili olarak Zuhruf süresinin 27. ayetinde şunları belirtmektedir:

"Allah'ın irşadı ve nebilere uymak olmaksızın sırf akılla, riyâzet ve mücâhede ile Allah'ı bilme ve O'na ulaşma iddiasında bulunan filozof, brahman ve ruhbanların bu iddiaları batıldır, temennileri de geçersizdir.

"Allah bir kuluna hidâyet nasip edince, kendisine Nebî çağrısı, veli irşadı veya bir nasihat ulaşmasa da o kulun sadece Allah'ı bilmesi onu doğru yola ulaştırır. Babasını ve çevresindeki bid'at ehli sapıkları taklid etmez. Onların şüpheleri ve hayalleriyle bulanmış akfî delilleri onu etkilemez. Kendisine Nebî daveti, veli irşadı ve nasihat ulaşmamış olsa da İbrahim(as) gibi, Allah katında kınayanların kınamasından korkmaz...

"Şu bizim zamanımızda Allah'ın hidâyete erdirmediği heva ve bid'at ehli kimseler, İslam ve iman iddialarına rağmen Kur'an ayetlerinin, sahih hadislerin ve kesin delillerin etkilemediği bid'at ehli babalarını taklit edenler de önceki kafirler gibi: "Biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerine uyarız"²⁶⁸ derler. Ömrüme yemin ederim ki Allah'ın dilemesi durumu müstesna, bu büyük felâket, artık tedavi edilemeyecek boyutlara ulaşmıştır. Gerçek masum, Allah'ın, bu fitneden koruduğu kimsedir."²⁶⁹

Dâye'nin hidâyet konusundaki bu değerlendirmeleri, gerçek hidayeti verenin Allah(cc) olduğunu belirtmesi noktasında son derece isabetlidir. Kendini Allah'a yönelten, böyle bir hidâyet arayışında bulunan insanlara Allah'ın, hidâyetini vereceğini, kendi tercihi neticesinde sapıklıkta kalmak isteyen de bu hal üzere terk

edeceğini Kur'an'da açıkça ifade etmektedir.²⁷⁰ Bunun ötesinde Allah'ın kimi hidâyete erdirmiş olduğunu, kimi tercih edip kendine seçtiğini sadece O bilir. Bu konuda genel kural; C.Hakk'ın, kendisine yönelene hidâyet vereceği, sapıklıkta kalmak isteyenini de bu hal üzere terk edeceğidir.

Müfessirimizin, yaşadığı dönemle ilgili olarak taklidin yaygınlığından şikayet etmesi de gayet yerindedir. Taklid, hangi dönemde olursa olsun din açısından büyük bir felakettir ve insanların bundan şiddetle uzaklaşmaları zorunludur. Bu büyük tehlikeden kurtulmanın tek yolu da Kur'an'dır.

18- Varlıkların tamamı Yüce Allah'ı tesbih ettiği için müfessirimiz tesbihi üçe ayırmıştır. Bunlar, akıllıların tesbihi, hayvanların tesbihi ve cemâdâtın tesbihi şeklindedir.

"Akıllıların tesbihi, konuşma ve birşeyler yaparak gerçekleşir.

"Hayvanların tesbihi, ihtiyaç lisani ve Yaratana delalet eden şekliyledir.

"Cemadatın tesbihi ise, bunların yaratılmış olmaları sayesinde ki, bu özellik tüm yaratıklarda vardır... "Akıllıların tesbihi, melek ve insanlara aittir. Meleklerin tesbihi, insanın varlığı mesabesindedir ve onların gıdasıdır, onunla yaşarlar. Tesbihten ayrıldıkları an, helak olurlar. Bu nedenle tesbih, meleği yüceltmez.

"İnsanların tesbihi ise, varlıkları gereği değil, Allah'ın onlara emretmesi sayesinde ki insan bu sayede tesbihe devam ederek geçici insanlık özelliklerinden, varlık karanlığından ayrılır, tesbih etme özelliğini bâkî kılarak yücelmeye devam eder..."²⁷¹

19- Dâye, maddî yapının yanında sürekli manevî bir yön aradığı için zâhir evlatlık ve eğitiminin yanında bâtın evlatlık ve eğitiminin bulunduğu kanaatindedir. Bu nedenle:

ووصينا الإنسان بوالديه حسنا...

"Biz insana, ana babasına iyilik etmeyi tavsiye ettik..."²⁷² ayetinde şu yorumu yapmıştır:

"Bu ayet, Hakk'ı yüceltmeye, şânının büyüklüğüne, nebîlerin şerefine, şeyhlerin kıymetini bilmeye ve onlara ikram etmeye işaret etmektedir.

Çünkü ana baba hakkına riâyet etmenin iki nedeni vardır:

a) Ana baba çocuğun meydana gelmesinin sebebidir.

b) Ana babanın, çocuğu terbiye etme hakkı vardır. Bu iki mana da Allah'ın kullarına olan nimetlerinde en olgun bir şekilde vardır. Ana babanın hakkında nefsî arzular söz konusu iken Allah bu tür arzulardan münezzehtir. Ayrıca ana baba, çocuğun meydana gelmesinin birer sebebi olmalarına rağmen bu konuda müstakil değillerdir, Allah'ın iradesine muhtaçtırlar. Çünkü sadece nikahlı olmak çocuk meydana getirmek için yeterli değildir. "Dilediğine dişiler bahşeder, dilediğine de erkekler bahşeder"²⁷³ ayeti gereği çocuk, Allah'ın lütfetmesiyle meydana gelir. O halde çocuğun meydana gelmesindeki gerçek neden Allah(cc)'tır. Çocuğu dilerse ana baba vasıtasıyla, dilerse bunlar olmadan yaratır. Adem(as)'ın yaratılması bunun bir örneğidir.

"Evlat terbiyesinde de durum aynıdır. Terbiye filini Allah'a nisbet etmek gerekir. Çünkü gerçek terbiye eden ve herşeyin Rabbi olan O'dur. Ebeveynin terbiye ediciliği mecazdır. Terbiyenin şekli ana babaya, hakikatı ise Allah'a aittir. Nitekim Yüce Allah, çocuk spermini rahimde terbiye edip onu önce alaka, ardından

mudga ve kemik yapmış, kemiğe et giydirip bambaşka bir yaratık haline getirmiştir. Bu nedenle Allah'a kulluk yapmak, ana babaya ihsanda bulunmaktan daha önemlidir.

"Nebiler ve şeyhlere gelince bunlar da ümmet ve müridlerin kalb rahimlerine nübüvvet ve velayet tohumları atarak ikinci doğumlarının nedeni olmaktadır. Yaptıkları terbiye de melekût aleminde kalb rahimlerinde çocuk oluşturmalarıdır. Bütün bu özellikler sayesinde nebiler ve şeyhlerin ümmet ve müridler üzerindeki etkileri büyüktür..."²⁷⁴

20- Müfessirimiz, Kur'an'da bulunan bir takım ifadeler için bazan yorum yapmaktan kaçınmasına rağmen bazan da çeşitli açıklamalarda bulunmuştur. Genelde müteşabih ayetler hakkında mevcut görüşleri nakletmekle yetinmesine rağmen Zümer süresinin 67. ayetinde şu ek yorumlara yer vermiştir:

"Hakikat ve işaret ehli kimselere Yüce Allah bu tür müteşabih ayetlerin hakikatlerini göstermiş, ancak yaşadıkları dönemlerde sırları açıklama tehlikeli olduğu için bu ayetler hakkında açıklamalarda bulunmamışlardır."²⁷⁵

Esasında Kur'an-ı Kerim'in hiçbir yerinde Yüce Allah'ın bu tür ayetlerin te'vilini bazı kullarına öğrettiğine dair bilgilere rastlamamaktayız. Al-i İmrân süresinin yedinci ayetinde sözü edilen râsih alimlerin dahi bu ayetlerin te'vilini bilmedikleri vurgulanmaktadır. Kaldı ki Kur'an'da adı geçen râsih âlimlerin kimler olduğu ve içinde müteşabih ayetler bulunan kitabın hangi kitab olduğu konusunda da müfessirler arasında fikir birliği yoktur. Meselâ Prof.Dr. Süleyman Ateş'e göre içinde müteşabih ayetleri bulunan kitabla Tevrat ve İncil'in esasının kastedildiği, râsih alimlerin ise kitab ehli alimleri olduğunda şüphe yoktur.²⁷⁶

Gerçekten de Nisa süresinin 162. ayetinde zikredilen "ilimde râsîh olanlar" ifadesi, ayetlerin siyak ve sibakına göre yahudi alimleri olmalıdır. Çünkü bu ayetin öncesindeki ayetler, yahudilerin yaptığı yanlışlıkları ifade etmektedir. Al-i İmrân süresindeki ayet için de şu söylenebilir: Yeni oluşan ve içerisinde okumayazma bilenlerin sayısı son derece sınırlı olan çekirdek bir toplumda râsîh âlimlerin bulunması, yeniden üzerinde durulmaya değer bir konudur.

Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerin bir kısmı eğer bu anlamda müteşâbih ise o zaman bu ayetler hakkında hiç kimsenin söz söylememesi, sadece ayetlere o halleriyle inanmaları gerekirdi. Oysa durum hiç de böyle değildir. Hem işârî tefsirlerde, hem de diğerlerinde üzerinde en çok fikir yürütülen ayetlerin arasında bu tür ayetler gelmektedir. Hiç kimsenin bilgisinin bulunmadığı veya Allah(cc)'ın hiç kimseye bilgi bahsetmediği müteşâbih ayetler hakkında izaha ya da te'vile kalkışmak, islam tarihi süresince yazılan onca müfessiri günaha sokmuş olmalıdır. Hem müteşâbihatı sadece Allah'ın bildiğini iddia edeceksiniz, hem de sayfalar dolusu yorumlar yapacaksınız; Kanaatimizce bu bir çelişkidir.

Bize göre müteşâbih ayetler, birbirini manaca destekleyen ayetlerdir. Kur'an'ın tamamı hem bu anlamda müteşâbih, hem de anlaşılır olması bakımından muhkemdir.²⁷⁷

ee. Antropomorfizm Örnekleri:

Tasavvuf düşüncesinde mutasavvıfların pek çoğu Kur'an'ı yorumlarken antropomorfizmden²⁷⁸ yararlanmışlardır. Bu metoda Dâye sıkça başvurmuştur. Şimdi onun antropomorfizmi andıran yorumlarına örnekler vermek istiyoruz.

1)

وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا

"Biz Beyt'i(Ka'be'yi) insanlara sevap kazanılacak bir toplantı ve güven yeri yaptık".²⁷⁹

"Ayetteki beyt, kalbdır. Nitekim C.Hakk, Davûd(as)'a; "Benim, içinde duracağım evi boşalt" diye vahyedince Dâvûd (as); "Nasıl yâ Rabbi?" diye sordu. Bunun üzerine Yüce Allah da; "Kalbini benim için boşalt" cevabını vermiştir.²⁸⁰ Aynı şekilde: "Yere ve göğe sığmam, ancak mümin kulumun kalbine sığarım"²⁸¹ ifadesi de bu manayı vermektedir. Bu değerlendirmeye göre ayetin manası şöyledir: Biz insan kalbini, beni isteyen ve ziyaret edenlerin toplanacağı Ka'be gibi bir yer yaptık. Aynı şekilde kalb Arafat'ına vardığında şeytanın etkilerinden korunup Allah'a gidenlerin korunacağı güvenlik yeri yaptık. Zira şeytan kalbe giremez. Kalb Allah'ın evidir..."²⁸²

ii)

إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين

فيه آيات بينات مقام إبراهيم...

"Doğrusu insanlara (ma'bed olarak) ilk kurulan ev, Mekke'de olanıdır. Alemlere uğur, bereket ve hidâyet kaynağı olarak kurulmuştur. Onda açık açık deliller, İbrahim'in makamı vardır..."²⁸³

"Allah'ın bu alemde yarattığı her şeyin insanda bir örneği vardır. Allah'ın evinin insandaki örneği, Allah için ilk yapılan mabed olan kalbdır. İlâhî nur kalbde bulununca o nur yayılır ve o kadar genişler ki artık insan onunla duyar, görür, düşünür, koşar, hareket eder ve durur..."²⁸⁴

iii)

والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا

"Güzel olan ülkenin bitkisi, Rabbinin izniyle çıkar; kötü olandan ise yararsız bitkiden başka bir şey çıkmaz"²⁸⁵ ayetinin izahında "Güzel Ülke" için müfessirimiz, burası, Allah'ın temiz hayat için dirilttiği kalb, "Pis Şey" in de kendisinden sadece düşük ahlak özellikleri çıkan nefis-i emmâre toprağına işaret ettiğini ifade etmiştir. Kalbi Allah nuruyla hayat bulanların bu nurları nefse yansıyıp onu nurlandıracağı, dolayısıyla nefis özelliklerinin kalb özellikleriyle değişeceği de bu ayetin işaretleri arasında bulunmaktadır. Çünkü Dâye'ye göre kalb nurları, nefis karanlıklarını dağıtır ve neticede Allah'ı zikir ve O'na itaatle insan mutmain olacaktır.²⁸⁶

iv-

هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا

"Güneşi ziya, ay'ı nur yapan O'dur."²⁸⁷ ayetinin izahında müfessirimiz güneşi ruh, ayı da kalb olarak te'vil ettikten sonra kalbe kalb denmesinin iki nedeninin bulunduğunu belirtmiş ve şöyle devam etmiştir:

"Kalbin bu adı almasının ilk nedeni, ruhla nefis arasında yaratılmış olmasıdır. Yani kalb bu ikisi arasında bulunmaktadır.

"İkinci neden de kalbin hallerinin ruh feyzini kabul için nûrânî, nefis karanlığını kabul için de zulmânî oluşudur. "Ayetteki bir başka işaret de şöyledir: Güneşte bazan rubûbiyyet sıfatları tecelli eder ve onun ışığıyla kalb ayı da aydınlanır. O zaman ay Rabbinin nurundan bir nur olur."²⁸⁸

Dâye'nin bu ayeti izahı esnasında kalbin yerini tayinle ilgili söyledikleri, kalbin maddî yerini tarif içinse bu ifade doğru değildir. Çünkü ruh ve

nefis madde olmadıkları için maddî yer de kaplamazlar. Dolayısıyla madde olmayan varlıklar arasına madde olanı yerleştirmek doğru olmaz.

v) "Andolsun biz, Ademoğullarına çok ikram ettik, onları karada ve denizde taşıdık. Onları güzel rızıklarla besledik ve onları yarattıklarımızın bir çoğundan üstün kıldık."²⁸⁹

Dâye'ye göre ayetin işârî tefsiri şöyledir:

"Biz onları cisim toprağından ve rûhânî denizden rabbânî sahile taşıdık. Onları, bütün kirlerden arındırdığımız mevhibelerle rızıklardır ki o rızıktan yanındakilere yedirsın ve içirsınler..."

"Allah bütün bu özellikleri tüm âlemler içerisinde sadece seçkin kullarına verdiği için mukarreb melekleri dahi bu kullarına secde ettirmiştir. Allah bu kullarını mukarreb meleklerden üstün kılmıştır..."²⁹⁰

Dâye'nin bu ve benzer ayetlerin izahında belirttiği, insanın melekten üstün olduğu fikri, üzerinde düşünölmeye değer bir konudur. Konu hakkında tartışmalar yapılmıştır. Ağırıklı görüş, olgun insanın melekten üstün olduğu şeklindedir. Biz de bu tartışmayı Prof.Dr. Süleyman Ateş'in tefsirinden özetlemek istiyoruz.

"Bir kısım bilginler, meleklerin insana secde etmesinden Adem'in meleklerden üstün olduğu kanısına varmışlardır. Onlara göre insanların peygamberleri meleklerin peygamberlerinden; insanların velileri, meleklerin velilerinden üstündür. Bazı alimler de buradaki secdenin, Allah'ın buyruğıyla yapıldığını, bu secdenin gerçekte Adem'e değil, secdeyi emreden Allah'a boyun eğmek anlamına geldiğini ileri sürmüş ve meleklerin, insanlardan üstün olduğunu söylemişlerdir. Zira Allah, Bakara süresinin 255. ayetinde kendisine imandan sonra

meleklerle inanmayı zikretmiştir. Sonra: "Rahman çocuk edindi, dediler. Hayır (Rahman'ın çocukları sandıkları melekler, O'nun) değerli kullarıdır. O'ndan önce söz söylemezler ve onlar, O'nun buyruğuyla hareket ederler."²⁹¹, "Allah'ın buyruğuna karşı gelmezler ve kendilerine emredilene yaparlar."²⁹², "Ne Mesih Allah'a kul olmaktan çekinir, ne de (Allah'a) yaklaştırılmış melekler"²⁹³ ayetleriyle de meleklerin üstünlüğünü belirtmiştir....

"Peygamberlerin meleklerden üstün olduğunu söyleyenler de: "İnanan ve iyi işler yapanlar, halkın en hayırlısıdır"²⁹⁴ ayetine bir de: "Melekler, ilim arayan kimseden memnun olduklarından dolayı (onlara) kanatlarını sererler"²⁹⁵ hadisine dayanmaktadırlar...

"Bazı alimler hangisinin üstünlüğü konusunda tereddüd göstermiş olsalar da biz, birinci görüşün kuvvetliliğine inanıyoruz. Zira Hz. Peygamber'e: "Ben size, Allah'ın hazineleri yanımdadır, demiyorum. Gaybı da bilmem. Size Ben meleğim de demiyorum"²⁹⁶ demesi emredilmiştir. Bu ayetten meleğin, Peygamber'den üstün olduğu açıkça anlaşılmaktadır..."²⁹⁷

vi)

ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين
وحفظناها من كل شيطان رجيم

"Andolsun biz, gökte burçlar yaptık. Ve onu bakanlar için süsledik. Ve onu her recim şeytandan koruduk."²⁹⁸ Dâye'ye göre bu ayet şuna işaret etmektedir:

"Biz kalb göğünde merhaleler burçları yaptık. Çünkü göğün burçları olduğu gibi kalblerin de merhaleleri vardır. Aynı şekilde burçlar gezegenlerin durakları olduğu gibi, merhaleler de müşahede güneşlerinin, mükâşefe aylarının ve kalbe doğan nurların gezegenleridir. İşte bu nurları Allah'a gidenler için süsledik.

Kalblerin merhalelerini, şeytanın vesveselerinden ve nefs-i emmârenin hücumlarından koruduk..."²⁹⁹

vıı)

ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله...

"Görmedin mi Allah bulutları sürer, sonra onları birbirine geçirir, sonra onları birbiri üstüne yığar (sıkıştırır), arasından yağmurun çıktığını görürsün..."³⁰⁰

Müfessirimiz, bu ayetteki "bulut" ifadesini, isyanlar ve kötü huylardan doğan ayrılık bulutu şeklinde; "yağmur" ifadesini de, tevbe yağmuru diye te'vil etmiştir. Yine "bulut" kelimesini "Adem Rabbinin buyruğuna karşı geldi de şaşırıldı"³⁰¹ ayetiyle; "yağmur" kelimesini de: "Sonra Rabbi onu seçti, tevbesini kabul etti, doğru yola iletti"³⁰² ayetiyle bağlantılı olarak manalandırmıştır.³⁰³

vııı)

وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا

"O, geceyi sizin için elbise, uykuyu dinlenme, gündüzü de kalkıp çalışma zamanı yaptı."³⁰⁴

Dâye'ye göre ayette;

"Gecenin örtü oluşu, tecelli güneşini örten varlık gecesi; uykunun dinlenme zamanı kılınışı, tecelli güneşinin yayılışından sonraki dinlenme uykusu; gündüzün çalışma ve yayılma zamanı kılınışı da tecelli güneşinin doğmasının ilâhî nurla hayat bulması"na işaret etmektedir.³⁰⁵

ix)

وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج
وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا .

"O, iki denizi birbirine salmıştır. Bu tatlı, susuzluğu giderici, bu tuzlu ve acıdır. Ve ikisinin arasına birbirine kavuşmalarına engel olan bir perde koymuştur."³⁰⁶

Müfessirimize göre, ayetteki iki denizden maksat ruh deniziyle nefis denizidir. Tatlı, susuzluğu giderici olan Rabbânî ahlakdan, diğeri ise hayvânî huylardan ibarettir. Aralarındaki perde de kalbdır. Kalbin burada bulunmasının nedeni, ruh ve sıfatlarının nefis ve sıfatlarına karışmasını engellemektir.³⁰⁷

x)

تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا

"Yücedir O ki gökte burçlar yaptı ve orada bir kandil ve aydınlatıcı bir ay var etti."³⁰⁸ Dâye'ye göre;

"Allah(cc) bu ayette "gök" ile kalb göğüne; "burçlar" ile de makam ve menzillere işaret etmiştir ki bunlar oniki tanedir: Tevbe, zühd, havf, recâ, tevekkül, sabır, şükür, yakîn, ihlas, teslimiyet, tefvîz, rıza. İşte bütün bunlar, içlerinde tecelli güneşi, müşahede ayı, şevk zühresi(Venüs), muhabbet müşteri yıldızı(Jüpiter), keşifler utaridi(Merkür), fenâ merihi(Mars) ve bekâ zuhali(Satürn) bulunan ruh makamlarıdır."³⁰⁹

xi)

فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن في ذلك لآية لقوم يعلمون

"İşte şunlar, zulümleri yüzünden çökmüş, ıssız kalmış evleridir.Şüphesiz bunda bilen bir kavim için bir ibret vardır."³¹⁰ Dâye'ye göre ayetteki evlerden maksat, arzuların yerlerini oluşturan vücut kalıbı ve uzuvlardır. Evlerin ıssız kalışı da helâk edici büyük afetlerden bu kalıbın uzak kalmasıdır.³¹¹

xii)

أم من جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي
وجعل بين البحرين حاجزا

"Yahut şu dünyayı durulacak yer yapan, arasından ırmaklar çıkaran, üstünde sağlam dağlar yaratan ve iki deniz arasında bir perde koyan kimdir?"³¹² ayetini şu şekilde yorumlamıştır:

"Nefs toprağını cesette karar yeri yapan, insan özelliklerinden aralarında ırmaklar yapan, beşeriyet ve hislerinden o toprağa dağlar diken, ruh ve nefis denizlerinin arasına bu iki denizin birbirine karışmasını engelleyen kalbi yerleştiren kimdir?"³¹³

xiii)

والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم

"Aya da konaklar tayin ettik. Nihayet o, eski urcûn(hurma salkımının sapın)a benzer bir hale geldi."³¹⁴ Dâye, bu ayetteki ay ile kalb ayının kastedildiğini, ayın 28 menzili bulunduğu gibi, Kur'an harfleri sayısınca kalbin de, belli zamanlarda her birine gireceği 28 menzili bulunduğunu ifade etmiştir.³¹⁵

xiv)

إننا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب

"Biz en yakın göğü bir zinetle, yıldızlarla süsledik."³¹⁶ Müfessirimiz, bu ayetteki "gök" kelimesinin, duyu yıldızlarıyla süslenen kafaya işaret ettiğini belirtmiştir. Aynı şekilde, dünya semasının yıldızlarla süslenmesi gibi, velilerin kalbleri de marifet ve ahval yıldızlarıyla süslenmiştir. Yine, gökler yıldızları, şeytanların kovucusu olarak muhafaza ettiği gibi kalbler de tevhid nurlarıyla süslenmiştir. Ariflerin kalblerine şeytanlar yaklaşınca, gökteki yıldızların kovucu görevini, bu defa marifet yıldızları üslenir.³¹⁷

xv)

والذاريات ذروا* فالحاملات وقرا* فالجاريات يسرا

"Savurup kaldıranlara, (Yağmur) yük(üy)le yüklü (bulut)lara, Kolayca akıp gidenlere...(andolsun)"³¹⁸ ayetleri içim de şu yorumu yapmıştır:

"Savurup kaldıranlar"dan maksat, sohbet rüzgarıdır.

"Yüklü bulunanlar"dan maksat, ilâhî merhamet yağmurlarını taşıyıp onları sâdıkların kalblerine yağdıran rabbânî lütuf bulutlarıdır.

"Kolayca akıp gidenler"den maksat ise, sevenlerle sevilenlerin varlık gemileridir."³¹⁹

xvi) Tûr süresinin ilk beş ayeti hakkında da şu yorumu yapmıştır:

"Tûr, Hakk'ın kalamını dinlemek için kalb olan Mûsa'nın Allah'la konuştuğu nefis dağdır. Bu konuşma nedeniyle Tûr, yemin mahalli oldu ve Allah ona yemin etti. Kitab, Allah'ın ince kalblere yazdığı şeydir. Beyt-i Ma'mûr, Hakk'ın sırlarıyla donanmış ariflerin kalbleridir. Sakf-ı Merfû', derecesi ilâhî huzura yükselmiş ruhtur."³²⁰

NOTLAR .

İKİNCİ BÖLÜM

1. Hucvîrî, a.g.e., s. 128.
2. Kuşeyrî, Risâle, I. 71.
3. el-Bağdâdî, Ebû Bekr ibn Ali el-Hatîb, Târîhu Bağdât, Mısır, 1931, VII. 7; Sülemî, Ebû Abdîrrahman Muhammed ibnu'l-Hüseyn ibn Muhammed ibn Mûsa el-Ezdî en-Neysâbûrî, Tabakâtu's-Sûfiyye, Kahire, 1986, s. 75.
4. Kuşeyrî, Risâle, I. 108.
5. Kuşeyrî, Risâle, I. 89.
6. Hucvîrî, a.g.e., s. 164.
7. Dâye, Mîrsâdu'l-'İbâd, s. 269.
8. Hucvîrî, a.g.e., s. 148-149.
9. Dâye, Mîrsâdu'l-'İbâd, s. 323.
10. Kuşeyrî, Risâle, I. 113; Hucvîrî, a.g.e., s.149-150.
11. Hucvîrî, a.g.e., s. 132-133.

12. Örnek için bkz: Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 321.
13. el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût ibn Abdillâh, Mu'cemu'l-Büldân, Beyrut, ts, II. 29.
14. Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, II. 380; Hucvîrî, a.g.e., s. 167; Zerkânî, a.g.e., II. 85.
15. Hucvîrî, a.g.e., s. 182; Kehhâle, a.g.e., I. 4.
16. Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 202; 302.
17. Kuşeyrî, Risâle, I. 132.
18. Örnek için bkz: Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 13; 306; 321.
19. Hucvîrî, a.g.e., s. 156.
20. Hucvîrî, a.g.e., s. 160-161.
21. Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 322.
22. Kuşeyrî, Risâle, I. 144.
23. Hucvîrî, a.g.e., s.178-182; Kehhâle, a.g.e., IV. 64.
24. Örnek için bkz: Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 119; 202; 223; 323; 336; 337.
25. Kuşeyrî, Risâle, I. 174.
26. Kuşeyrî, Risâle, I. 220.
27. Bağdâdî, Târîhu Bağdat, III. 89; Safedî, a.g.e., I. 491.
28. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 4a.
29. Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 493.
30. Câmî, a.g.e., s. 585; Hucvîrî, a.g.e., s. 193.
31. Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 325.

32. Sübkî, a.g.e., III. 60-62.
33. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 3b.
34. Hucvîrî, a.g.e., s. 193-194.
35. Dâye, Mirsâdu'l-İbâd, s. 250.
36. İbn Hallikân, Ahmed ibn Muhammed ibn Ebî Bekr, Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâ'z-Zamân, Beyrut, ts, I. 79-80.
37. Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I. 227.
38. Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I. 231-232.
39. İbn Teymiyye, Fetâvâ, XIII. 354.
40. Câmî, a.g.e., s. 325.
41. Sübkî, a.g.e., III. 243-247; Hucvîrî, a.g.e., s. 198-199.
42. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 3b.
43. ed-Dusûkî, İbrahim, Keşfu'l-Mahcûb'un Mukaddimesi, s. 5-7.
44. Sübkî, a.g.e., III. 289-290.
45. Zerkânî, a.g.e., II. 31.
46. İbn Teymiyye, Fetâvâ, XIII. 354; 386.
47. Sübkî, a.g.e., IV. 101-116.
48. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 3b.
49. İbn Hallikân, a.g.e., I. 97-98.
50. Örnek için bkz: Dâye, Mirsâdu'l-İbâd, s. 297. Ayrıca tefsirindeki rivayet zincirlerinde de bu şahsın adı sıkça geçmektedir.
51. Kehhâle, a.g.e., XIII. 279.

52. Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 297.
53. Bilgi için bkz: Tez, s. 50.
54. Bu alıntılar için bkz: Menârâtu's-Sâirîn, vr. 86b; 92a; 123a; Dâye, Mirsâdu'l-'İbâd, s. 66; 205; 233; 398; 530.
55. Kehhâle, a.g.e., X. 145.
56. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 15b.
57. Kehhâle, a.g.e., VI. 6; ez-Ziriklî, Hayruddîn, A'lâm, Beyrut, 1969, IV. s. 180.
58. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 13b.
59. Bilgi için bkz: Tez, s. 50-52.
60. Örnek için bkz: Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 12b; 13a.
61. Kehhâle, a.g.e., VII. 197.
62. Örnek için bkz: Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 11b; 14b.
63. Dâye, 'Aynu'l-Hayât, Sül. Ktp., Hamidiyye 83; Bayezid Ktp. Nadide Es. Böl. No: 536.
64. Nâzi'ât, 79/40-41.
65. Câsiye, 45/23.
66. Zuhuf, 43/32.
67. Secde, 32/17.
68. Buhârî, Bed'u'l-Halk, 8; Müslim, İman, 312; Tirmizî, Tefsîru Sûre-i Secde, 56; İbn Mâce, Zühd, 39; İbn Hanbel, V. 334.
69. Hadîd, 57/4.
70. Aynı manada bir hadis için bkz: Serrâc, a.g.e., s. 161.

71. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Ef. 18, vr. 552b-553b, Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 155-157.
72. el-Mevlevî, Yûsuf ibn Ahmed, el-Menhecu'l-Kavî, Mısır, 1872, I. 48-49.
73. Bu alıntılar için bkz: Mevlevî, el-Menhecu'l-Kavî, I. 309; 538, 539-540; 542.
74. Bu ayetler için bkz: Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Ef., vr. 31ab; 60b; 61a.
75. Bursâvî, a.g.e., I. 44; 81; 108; 110; 308;...
76. Bursâvî, a.g.e., II. 4-5; 64; 69; 105; 117; 128; 201; 205;...
77. Bursâvî, a.g.e., I. 16; 19; 22-23; 29; 31; 33; 36; 39; 42; 46; 50; 53; 57-58; 61; 66; 69; 73; 78; 84; 89; 91; 95; 102;...
78. Kübrâ'nın bu üç eseri, "Usûlu 'Aşere, Risâle İle'l-Hâim, Fevâihu'l-Cemâl" adlı eserlerdir. Bu çalışmaları Mustafa Kara, "Tasavvufî Hayat" adıyla yayına hazırlayıp bastırmıştır.
79. Algar, Hâmid, "Bahru'l-Hakâik ve'l-Ma'ânî", T.D.V. İ. A. IV. 515.
80. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr.8b.
81. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr.10b.
82. Cerrahoğlu, a.g.e., II. 178-186; Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I. 227; Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 95-97.
83. Sübkî, a.g.e., III, 289-290.
84. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 41a; 54a; 57a; 62a; 249b;...
85. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 11a.
86. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 14b-15b.
87. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 14a. Ayrıca hadisin benzeri bir rivayet için bkz: Mâlik ibn Enes, el-Muvatta', Nidâ, 37.

88. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 14a. Benzer isnadlar için bkz: 8b; 34ab; 35ab; 36ab; 37ab; 50b; 59b; 60a;... Ayrıca aynı manadaki bir hadis için bkz: Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah ibn Abdirrahman ibn Behram, es-Sünen, Fedâilî'l-Kur'an, 12.
89. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 2a; 17a. Aynı anlama gelen hadis için bkz: Ahmed ibn Hanbel, III. 76; Müslim, Birr, 69; İman, 148-149; Tirmizî, Birr, 82.
90. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 22a.. Ayrıca hadis için bkz: Ahmed ibn Hanbel, V. 299; 311.
91. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 27a. Ayrıca hadis için bkz: Buhârî, İman, 17; Müslim, İman, 15; İbn Mâce, Mukaddime, 9.
92. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 32a. Aynı manadaki bir hadis için bkz: Müslim, Adâb, 1. Dâye'nin kullandığı bu tür rivayetler için bkz: 22b; 23a; 28b; 32b; 50a; 56a; 60b; 61b; 62b;...
93. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 8b. Benzer rivayetler için bkz: 9a; 55b;... Ayrıca hadis için bkz; el-Münâvî, Abdurrahman, Feyzu'l-Kadîr Şerhu Câmî'i's-Sağîr, Lübnan, ts, III. 54.
94. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 2a; 17a; 23a; 28ab; 41a; 54a; 56b; 57a; 248b; 250b;...
95. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 13a; 22a; 33b; 53b; 92b; 248b;...
96. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 8b;...
97. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 51b;...
98. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 9a; 9b; 16b; 51b;...
99. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 55b.

100. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 9a; 9b. Benzer rivayetler için bkz: 17a; 27b; 28a; 30b; 32a; 41a; 64b; 85a;...
101. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 59b-60a.
102. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 61a.
103. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 64. Benzer örnekler için bkz: 66a; 66b; 67a; 68b; 72b;...
104. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 5b; 60a.
105. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 11b; 14a; 14b; 18a; 18b; 37ab; 50b;...
106. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 51b; 53b; 54b; 215b; 216ab; 248b; 249ab; 250ab; 285b; 291b;...
107. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 106a.
108. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 152b.
109. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 280a. Örnek için bkz: 152b; 158b; 198a;...
110. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 139a.
111. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 111a. Örnek için bkz: Hâlet Efendi, vr. 38b; 340b; 351b;...
112. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 33b.
113. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 47a. Örnek için bkz: 34a; 48b; 51a; 60a;...
114. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 21b-22a.
115. Bakara, 2/4.

116. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 66b-67a.
117. Bakara, 2/6.
118. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 68ab.
119. Bakara, 2/11.
120. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 72b.
121. Bakara, 2/94.
122. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 143b.
123. Bakara, 2/25.
124. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 85ab.
125. Fâtiha, 1/6-7.
126. Nisa, 4/69.
127. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 49ab.
128. Bakara, 2/3.
129. Müminûn, 23/1-2.
130. 'Ankebût, 29/45.
131. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 66a.
132. Bakara, 2/25.
133. Fâtır, 35/10.
134. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 87a.
135. Bakara, 2/8.
136. Hucurât, 49/14.

137. Bu rivayette geçen "يتعاونون" kelimesinin aslı "يتصاغون" hatâen böyle yazmış olmalıdır. İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali ibn Muhammed el-Cezerî, Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe, Kahire, 1970, I. 435-436.
138. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 72a.
139. Tirmizî, Kitâbu Fedâili'l-Kur'an, 14.
140. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 2a. Ayrıca hadis için bkz: Tirmizî, Sevâbu'l-Kur'an, 18; Ebû Dâvûd, Vitr, 20.
141. Örnekler için bkz: Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 2b; 6a; 8b; 10b; 13b; 14a; 18a; 43b; 50b; 215b;...
142. Tebrîzî, a.g.e., I. 170; Nevâî, a.g.e., s. 320; Behâr, a.g.e., III. 22-27; Kazvîni, a.g.e., s. 671; Safâ, a.g.e., II. 1193.
143. Tebrîzî, a.g.e., I. 170.
144. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 8a. Örnek için bkz: 62a; 68a; 70b; 71b; 91b;...
145. Tâhâ, 20/115.
146. İsrâ, 17/81.
147. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 5a.
148. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 10a.
149. Bakara, 2/184.
150. Bakara, 2/185.
151. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 230b.
152. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 126b-127a;127b...; Benzer örnekler için bkz: 324a-...; 327b-... 329-...

153. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 169b-170 ab.
154. Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I. 231-232.
155. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 51b.
156. Bu başlıklar ve fikhî meseleler için bkz: Bahru'l-Hakâik, vr. 53b; 54b; 215b; 217b; 218b; 219ab; 222ab; 224b; 225ab; 226a; 285b; 286ab;...
157. Buhârî, İlim, 39; Cihâd, 17; Tirmizî, Diyât, 16.
158. Tirmizî, Diyât, 9; İbn Mâce, Diyât, 22.
159. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 215b-217a
160. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 218ab.
161. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 219ab.
162. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 219b.
163. Bakara, 2/2.
164. Buradaki 'imâd ifadesi, dilbilgisiyle ilgili bir kavramdır. Arapçada 'imâd zamiri, genelde mübtedayla haberi ayırmak ve kelamdaki karışıklığı gidermek için kullanılan bir zamirdir. "Zâlike"deki "lâm" uzaklık belirtmek için kullanılmaktadır. Bilgi için bkz: Ya'kûb, Emil Bedî, Mevdû'âtu'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-İrâb, Beyrut, 1991, s. 375; 427; Fâhir, Abdülaziz Muhammed, Tavdîhu'n-Nahv, Kahire, 1994, I. 133-140.
165. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 60b-61a.
166. Bakara, 2/4-5.
167. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 67a.
168. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 64a.

169. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 72b. Örnek için bkz: 62a; 91ab; 280a;...
170. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 23b. Ayrıca bu kelimenin muştak olup olmaması hakkındaki görüşler için bkz: Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, İstanbul, 1988, I. 449-164. Râzî, besmeledeki lafza-i celâlin herhangi bir kelimedenden türetilip türetilmediği konusundaki tartışmalara eserinde geni yer vermiş, kendi kanaatinin ise bu kelimenin türemiş olmadığını, C.Hakk'ın özel ismi olduğunu belirtmiştir. Bu konuda bkz: er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ömer ibn Hüseyin el-Kuraşî, et-Tefsîru'l-Kebîr(Mefâtîhu'l-Ğayb), Beyrut, ts, I. 156-164; el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ahmed el-Ensârî, el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur' an, Beyrut, 1988, I. 72-73; el-Beydâvî, Ebû Sa'îd Abdullah ibn Ömer, Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, (Mecma'u't-Tefâsîr'de), İstanbul, 1984, I. 22-24; el-Hâzin, Alâuddîn Ali ibn Muhammed, ibn İbrahim el-Bağdâdî, Lübâbu't-Te'vîl fi Ma'ânî't-Tenzîl, (Mecma'u't-Tefâsîr'de), I. 19-20; el-'Îmâdî, Ebu's-Su'ûd Muhammed ibn Muhammed, İrşâdu'l-'Aklî's-Selîm İlâ Mezâyê'l-Kur'ani'l-Kerîm, Beyrut, 1990, I. 10- 11; Yazır, Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, Sad: Karaçam İsmail, Işık Emin, Bolelli Nusreddîn, Yücel Abdullah, İstanbul, 1992, I. 45-49.
171. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 91b.
172. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 91b. Örnek için bkz: 61b; 67a; 68a;...
173. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 68ab.
174. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 71a.
175. Bakara, 2/96.

176. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 143b. Örnek için bkz: 68b; 72b; 153b; 154b; 179b; 281a;...
177. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 55b.
178. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 51b.
179. Benzer bir örnek için bkz: Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 86b.
180. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 7ab.
181. Fâtiha, 1/4.
182. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 10b. Benzer bir örnek için bkz: 11b.
183. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 11ab.
184. İnsân, 76/2.
185. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 2a-4b. Dâye' nin besmeledeki "ba", "sin" ve "mim" harflerine verdiği bu manalar Kuşeyrî'nin tefsirindeki yorumlarla büyük benzerlik taşımaktadır. Bilgi için bkz: Kuşeyrî, Letâifu'l-İşârât, Tah: İbrahim Besyûmî, Mısır, 1981, I. 44.
186. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 264b.
187. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 59b-60a.
188. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 195a.
189. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 264; 278b.
190. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 361a.
191. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 402b.
192. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 474b.
193. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 488a.

194. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 499b.
195. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 505a.
196. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 514b.
197. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 535a.
198. Bakara, 2/238.
199. Bakara, 2/43.
200. 'Alak, 96/19.
201. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 60b.
202. Fâtiha, 1/5.
203. Yûnus, 10/25.
204. Şûrâ, 42/52-53.
205. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 49a.
206. Tâhâ, 20/50.
207. Yûnus, 10/9.
208. Bakara, 2/120.
209. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 47b.
210. Bakara, 2/119.
211. Nûr, 24/25.
212. Ahzâb, 33/45-46.
213. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 161b-162a
214. Hucurât, 49/14.
215. Müslim, Salât, 143; Ebû Dâvûd, Sünnet, 16; İbn Hanbel, I. 319.

216. Zümer, 39/22.
217. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr.9b-10a.
218. Bakara, 2/185.
219. En'âm, 6/79.
220. Şu'arâ, 26/77.
221. Bakara, 2/196.
222. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 253b.
223. Ahkâf, 46/15.
224. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 257a.
225. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 58a.
226. Buhârî, Savm, 8; İbn Mâce, Sıyâm, 21.
227. Duhâ, 93/11.
228. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 113ab.
229. Fâtiha, 1/6-7.
230. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 50ab.
231. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 106a.
232. Bakara, 2/54.
233. Buhârî, Cihâd, 70; Rikâk, 10; İbn Mâce, Zühd, 8.
234. Câsiye, 45/23.
235. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr.114b-115a.
236. Bakara, 2/216.
237. Hac, 22/78.

238. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr.281b-282a.
239. Bakara, 2/253.
240. Mücâdele, 58/11.
241. Mâide, 5/15.
242. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 76b-77a.
243. Bakara, 2/255.
244. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 77b-78a.
245. Ahzâb, 33/21.
246. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 456a.
247. Ahzâb, 33/30.
248. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 457a.
249. Fâtır, 35/32.
250. Rahmân, 55/1-2.
251. Rahmân, 55/3.
252. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 422a-423a.
253. Bakara, 2/260.
254. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 82a.
255. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 93b.
256. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 495b.
257. Al-i İmrân, 3/38.
258. Meryem, 19/5-6.
259. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 100ab.

260. A'râf, 7/54.
261. Şûrâ, 42/11.
262. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 203a.
263. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 180b.
264. Nûr, 24/35.
265. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 392b.
266. Duhâ, 93/7.
267. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 468b.
268. Zuhruf, 43/23.
269. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 515b.
270. Ra'd, 13/27; Şûrâ, 42/13.
271. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 394a.
272. 'Ankebût, 29/8.
273. Şûrâ, 42/49.
274. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 425ab.
275. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 498b.
276. Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, II. 15-17.
277. Kur'an'ın tamamının müteşâbih olduğunu gösteren eyet için bkz: Zümer, 39/23. Muhkem olduğunu gösteren ayet için de bkz: Hûd, 11/1. Müteşâbih ayetler konusunda bkz: Ateş, "Bazı Ayetleri Müteşâbih Olan Kitâb Kur'an Mıdır?", Tefsirin Dünü ve Bugünü Sempozyumu, Samsun, 1992, s. 3-25.

278. Antropomorfizm, Allah'ı insan şeklinde ve insanın sahip olduğu sıfatları taşıyan bir şahsiyet gibi düşünmektir. Bolay, S. Hayri, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, Ankara, 1990, s. 21.
280. Bu hadisin kaynağını bulamadık Ancak manası bir sonraki hadisle birbirine çok yakındır.
281. 'Irâkî, 'bu hadisin esasını bulamadım' demiştir. İbn Teymiyye ise bunun isrâiliyyatta geçtiğini, Peygambere dayanan bir senedinin bulunmadığını belirtmiştir. Zerkeşî de bazı alimlerin, bu hadisi mülhidlerin uydurduğu kanaatinde olduklarını ifade etmiştir. Bilgi için bkz: 'Aclûnî, a..g.e., II. 255.
282. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 167a.
283. Al-i İmrân, 3/96.
284. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 106ab.
285. A'râf, 7/58.
286. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 203b-204a.
287. Yûnus, 10/5.
288. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 249b.
289. İsrâ, 17/70.
290. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 339b.
291. Enbiyâ, 21/26-27.
292. Tahrîm, 66/6.
293. Nisâ, 4/172.
294. Beyyine, 93/7.

295. Ebû Dâvûd, İlim, 1; Tirmizî, İlim, 19; Tahâret, 112; İbn Mâce, Mukaddime, 17; İbn Hanbel, IV. 239-241; V. 196.
296. En'âm, 6/50.
297. Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, I. 136-137.
298. Hicr, 15/16.
299. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 298b.
300. Nûr, 24/43.
301. Tâhâ, 20/121.
302. Tâhâ, 20/122.
303. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 394b.
304. Furkân, 25/47.
305. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 400a.
306. Furkân, 25/53.
307. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 401a.
308. Furkân, 25/61.
309. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 401b. Dâye'nin burada yaptığı benzetmelerdeki karşılıklar için bkz: el-Ba'albakî, 'Rûhî, el-Mevrid=Kâmûs, Beyrut, 1993.
310. Neml, 27/52.
311. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 412b.
312. Neml, 27/61.
313. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 413a.

314. Yâsîn, 36/39.

315. Hicr, 15/99.

316. Sâffât, 37/6.

317. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 480b.

318. Zâriyât, 51/1-3.

319. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 537ab.

320. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 538b.

—



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SUFİ GÖRÜŞLER AÇISINDAN DAYE TEFSİRİ

I. ZAHİRİ VE BATINI İLİM:

1-Zâhirî ve Bâtınî Yönüyle Kur'an-ı Kerim:

Necmüddîn Dâye, Kur'an tefsiri yazmak için bazı ön bilgilerin bulunması gereği kanaatindedir. Çünkü ona göre bu bilgiler olmadan Kur'an-ı Kerim'i tefsir etmek doğru değildir. Bu görüşünü desteklemek için Ca'fer ibn Muhammed es-Sadık'tan rivayet edilen şu ifadelere yer vermiştir:

"Allah'ın Kitabı dört özellik taşır. Bunlar, lafız, işaret, letâif(incelikler) ve hakikatlerdir. Kur'an'ın lafızları avam için, işaretleri havâss için, incelikleri veliler için, hakikatleri ise nebiler içindir." Bu rivayettten esinlenerek müfessirimiz, Kur'an'ın anılan dört özelliği hakkında şu açıklamalarda bulunmuştur:

"Kur'an'ın lafzı için edebiyat, kıraat, tefsir, tenzil, nâsîh-mensûh, ahkâm, fıkıh ve Kur'an'ın zâhirî ilimleriyle ilgili diğer ilim dallarında ihtisas sahibi topluluklar vardır. Bunlardan başkasının ismsiz bir şekilde Kur'an'ı tefsir etmeleri ya

da sadece kendi görüş ve düşünceleriyle Kur'an'ı açıklamaya kalkışmaları doğru değildir. Nitekim Sa'îd ibn Cübeyr İbn Abbas'tan Rasûlüllah(sav)'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Kim bilgisiz olarak Kur'an hakkında bir şey söylese cehennemdeki yerine hazırlansın"¹ Yine bu manayı destekleyen bir başka rivayette de: "Kim kendi re'yi ile Kur'an hakkında bir şey söylese doğru da olsa hata etmiştir"² buyurulmuştur.

"Kur'an'ın işaret yönüyle ilgili bilgilere sahip insanlar da vardır ve bunlar huzur ehli olan, iman nuruyla desteklenmiş akılları ve isyan çukurlarından arınmış nefisleri bulunan insanlardır.

"Kur'an'ın inceliklerini bilenler ise, düşük şeylerin kirlerinden arınmış, rûhânî nurlarla aydınlanmış kimselerdir. "Kur'an'ın hakikatlerini bilenlere gelince bunlar, nebîlerin gerçek varisleridirler. Bunların, iki dünyaya bağlı olma aybından kurtarılmış ruhları ve alemlerin hakikat aynaları sayılan kalbleri vardır.

"Bütün bu gurupların Allah'a giden yolda makamları ve Allah tarafından kendilerine bahşedilen ledünnî ilim sayesinde Kur'an'ın bâtınıyla ilgili bilgileri vardır. İşte bu insanlar, Allah'ın kendilerine verdiği mükâşefelere uygun olarak Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederler.

"Bu çeşit tefsir yapanlar, Kur'an'ı kendi re'yi ile veya nakilden yoksun olarak tefsir edenlere benzemezler. Çünkü bu insanlar, Allah(cc)'ı, cemâl ve celâl sıfatlarını hakkıyla bilen bilginlerdir. Bilgileri, sadece tekrara veya taklide bağımlı değildir. Onlar, Allah'ın, yaratıklar içinden seçtiği dostlarıdır, yeryüzündeki halifeleridirler."³

Müfessirimize göre Kur'an'ın bu dört özelliği, zâhir ve bâtın diye iki ana çerçevede toplanır. Zâhir yönü, Kur'an'ın lafızları; bâtın yönü ise hakikatları, incelikleri ve işaretleridir.

Hz. Ali, Kur'an'ın her ayetinin dörder manasının bulunduğunu, bunların zâhir, bâtin, hadd ve matla' olduğunu ifade etmiş ve Kur'an'ın zâhirî yönü onu okumak; bâtinî yönü onu anlamak; haddi helal ve haram yönlerini bilmek; matla'ı ise, Allah'ın kullarından neler istediğini kavramak olduğunu belirtmiştir. Dâye, naklettiği bu rivayetin ardından şu değerlendirmeyi yapmıştır:

"Kur'an'ın zâhiri, onun okunması yönüne, bâtını ise anlaşılması yönüne delâlet eder. Çünkü Yüce Allah Kur'an'ın zâhiriyle ilgili olarak: "Kendilerine kitab verdiklerimiz onu hakkıyla okuyorlar"⁴ buyurmuştur. Yani, Kur'an'a göre amel eder ve indirildiği gibi onu okurlar. Kur'an'ın bâtınıyla ilgili olarak da C.Hakk: "Sana (bu) mübarek kitabı indirdik ki ayetlerini düşünsünler ve sağduyu sahipleri öğüt alsınlar"⁵ buyurmuştur. Okuyabilme öğrenme ve ezberleme ile gerçekleşirken, anlama samimi niyet, saygı, temiz nefis, saf kalb, içi boş sır ve bezenmiş bir rûh ile gerçekleşebilir..."⁶

Müfessirimize göre Kur'an'ın değişik mana, hakikat, sır ve işaretleri sadece kalb ile anlaşılabilir. Ona göre: "Kalbleri var, fakat onlarla anlamazlar"⁷ ayetinin muhatapları Kur'an'ı gerçek manada anlamayanlardır. Değişik mana ve hakikatler elde etmek için Kur'an'ı kalble anlamaya çalışmak, onun te'vilinde mümkün olabilir, tefsirinde olamaz. Çünkü tefsir, ayetin inişi, kıssaları, nüzûl sebepleri gibi konulardan ibarettir ve insanlar bu konuda sadece duyduklarını söylemekle yükümlüdürler. Halbuki te'vil, ayeti, önceki ve sonraki ayetlere uygun olarak muhtemel manalardan birine hamletmektir. Kitab ve sünnete uygun olduktan sonra âlimlerin bu konuda söz söylemelerinde herhangi bir sakınca yoktur.⁸

Dâye, yapılan te'villerin Kitab ve sünnete uygun olması konusunda çok ısrarlıdır. Hatta Kur'an ve sünnetin desteklemediği her hakikatın ilhad ve zındıklık olduğunu vurgulamıştır. Çünkü ona göre Kur'an-ı Kerim, kuru-yaş herşeyi içermektedir.⁹

Müfessirimizin bu son sözüyle En'âm süresinin 59. ayetine işaret ettiği anlaşılmaktadır. Ancak bu ayette geçen kitab, Kur'an-ı Kerim değil, Allah'ın bilgilerini içeren ve bütün olmuş ve olacakları kapsayan bilgi hazinesidir. Bu kitabı Kur'an şeklinde yorumlamak Kur'an'ın ruhuna aykırıdır. Çünkü Kur'an ancak insanlara hidâyet rehberidir. Ulusların bir anayasa kaynağı sayılır. Onda olmuş ve olacak herşeyi bulmak, realitenin ötesinde bir düşüncedir. Bilimsel gelişmelerin ayrıntılarını, modern fizik kanunlarını, tüm modern ekonomik kuralları, enflasyonu, mûsikî ve şiir kaidelerini, hasılı tüm insan bilimlerini Kur'an'da ararsak hem düş kırıklığına uğrar hem de Kur'an'ın amacı dışına çıkmış oluruz.

2- *Ledünnî İlim:*

Bir çeşit bâtinî ilim demek olan ledünnî ilim hakkında Dâye şu bilgileri vermiştir:

"Ledünnî ilim, Allah'ın zât ve sıfatlarını, sadece O'nun öğretmesiyle bilmektir. Allah'ın öğrettiği bazı ilimleri kullar, değişik yollarla başkalarından da öğrenebilirler. Bu nedenle bu tür bilgiler ledünnî ilim olamazlar. Mesela Cenab-ı Hak'ın Dâvûd(as)'a lebûs (zırh yapma) sanatını öğretmesi ledünnî ilim değildir. Çünkü bu ilim başkalarından da öğrenilebilir. Oysa ledünnî ilim sadece Allah katından öğrenilebilen bir ilimdir."¹⁰

Necmüddîn Dâye'ye göre Nisâ süresinin 47. ayetinde kendilerine kitab verilenlerin zâhir ehli olduklarını, kitabın bâtinîna vâkîf olmadıkları için velilere indirilen bâtinî ilmi onaylamaları gerekmektedir. Çünkü Kur'an'ın hem zâhir hem de bâtin yönü birbirini destekler mahiyettedir. İşte bu nedenle velilere bahşedilen ledünnî ilme diğer insanlar da muhtaçtır. Hz. Mûsa, Allah ile konuşmasına ve büyük peygamberlerden olmasına rağmen ledünnî ilmi Hızır'dan öğrenme ihtiyacını hissederek: "Sana öğretilenden, bana da bir bilgi öğretmen için

sana tâbî olabilir miyim?"¹¹ demiş, Hızır da ona: "Sen benimle beraber bulunmaya dayanamazsın"¹² cevabını vermiştir.

"Ledünnî ilme sahip olanlar zâhir bilgisini de bildikleri için zâhir ehlini onaylarlar. Zâhir ilme sahip olanlar ise velilerin bilgilerini onaylamada zorlanırlar. İçlerinden, veli hallerine sabredenler çok azdır. Halbuki bu kimseler velilerden faydalanmalı, uygulamalarına sabretmeli terbiye ve nefis tezkiyesinde verdikleri hükümlere teslim olmalıdırlar."¹³ Nisâ süresinin 162. ayetinde zikredilen râsih alimler de Dâye'ye göre doğruluk ve ilmiyle amel yaparak derin bilgilere ulaşan kimselerdir. Bunların, gerçek ilim kaynaklarını bulduklarını ve bu ilmin de ledünnî ilim olduğunu müfessirimiz sözlerine eklemiştir.¹⁴

Dâye'nin bu ifadelerinden Peygamberlerin dâhî ledünnî ilme ulaşamamış olduğu anlaşılmaktadır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki peygamberlerin, özellikle büyük peygamberlerin nübüvvet yönlerinin yanında bir de velâyet yönleri vardır. Nübüvvet yönleriyle kamu için gerekli bilgileri neşrederler, velâyet yönleri ise seçkinlere ait gizemli bilgileri taşır.

3- Hikmet:

Hikmet de tasavvuf ehlince bir çeşit bâtinî ilimdir. Müfessirimiz:

يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا
وما يذكر إلا أولو الألباب

"(Allah) hikmeti dilediğine verir. Hikmet verilen kimseye çok hayır verilmiştir. Bunu ancak sağduyu sahipleri düşünüp anlar(lar)."¹⁵ ayetini izah ederken şunları ifade etmiştir:

"Bazıları hikmeti yanlış anlayarak onun sadece tekrar etmek veya düşünmekle elde edilebileceğini zannetmişler, aklî düşüncelerle hikmetin arasını

ayırdelememişlerdir. Halbuki aklî düşünceleri inananlar da inanmayanlar da bilirler. Çünkü akledilen şey aklın, aklî delille hükmettiği şeydir. Aklını vehm ve hayal şüphelerinden arındıran herkes bunları idrak edebilir...

"Halbuki hikmet böyle değildir. Nebî(sav)'nin: "Kur'an ve onun dengi başka bir ilim bana verildi"¹⁶ hadisinde işaret ettiği ilim de hikmettir. Sehl ibn Abdillâh, hikmetin te'vili hakkında: "O sünnettir." demiştir. Hikmetin hakikati, dilediği kulunun aklını Allah'ın desteklediği kendi sıfatlarından bir nurdur. İşte bu hikmet aklî ve naklî delillerle idrak edilemez. Allah'tan gelen bu nûr kime verilmişse ona büyük hayır bahşedilmiş demektir..."¹⁷

Dâye'ye göre hikmet daha önce geçen hadis gereği vahyin dengidir, ancak velilere bahşedilir. Kesbî değil vebîdir. Vahyin indiği yer nasıl kalb ise hikmetin indiği yer de kalbdır. Filozofların ma'kûlât dedikleri şey hikmet değildir. Çünkü bu tür şeylerde hata ve ihtilaf çok fazladır.¹⁸

Yine müfessirimize göre Sâd süresinin 20. ayetinde geçen hikmet ilâhî mevhibelerden oluşan marifet türleri, fasl-ı hitâb ise bu marifetleri en kesin delillerle açıklamaktır.¹⁹

Açıkça görüldüğü üzere Dâye, hikmeti de bâtınî ilmin bir üyesi olarak görmektedir.

II. NEFS VE RUH

A- NEFS:

a) Nefsin Mahiyeti ve Kötü Huylardan Arındırılması:

Tasavvufi düşüncede en büyük düşman sayılan nefis, Dâye' ye göre, insanın tüm cesedini kaplamış olan kötü ahlakın kaynağıdır ve dâimâ kötülüğü emreder. İyiliği emredip şerri nehyeden yüksek melekûtta yaratılmış rûhânîliklerin zıddı özelliklere sahip olan nefis, Şeytan gibi sadece şerri emreden alçak melekûtta yaratılmıştır. Azgınlık, kibir ve kendini üstün görme onun bazı özelliklerinden sayılmaktadır.²⁰

Dâye'ye göre nefsin yaratılışı şu şekilde olmuştur: "Allah, Adem'in cesedine üfleyince rûh ve ceset çiftinden iki çocuk yarattı. Bunlardan biri erkekti ve bu yaratık, yüksek rûh olan babasına benzeyen, iyiliği emreden kalbdî. Yeri ise göğsün solundadır. Diğer çocuk ise kız idi ve şerri emredip süflî ceset olan babasına benzeyen nefstî. Yeri ise tüm cesettir. Allah onu cehennem şeklinde yaratmıştır. Her biri cehenneme açılan ve cehennemin tabakalarını oluşturan sıfatları ona vermiştir. Bunlar kibir, hırs, haset, şehvet, gadab, cimrilik ve kindir. Nefsini bu kötü sıfatlardan arındıran kişi, aşağı seviyeden kurtulur ve "Nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir"²¹ ayeti gereği yüksek cennetlere ulaşır. Arındırmayan da "Nefsini alçaltan da ziyana uğramıştır"²² ayeti gereği cehennem çukurlarında kalır."²³

Dâye, nefsin mahiyetine dair verdiği bu bilgileri tefsirinde sınıflandırmış ve diğer mutasavvıflarca da benimsenen şu bölümlemeyi yapmıştır: "Nefsin dört sıfatı vardır. Bunlar:

a) Nefs-i Emmâre,

b) Nefs-i Lavvâme,

c) Nefs-i Mülheme,

d) Nefs-i Mutmainnedir."²⁴ Bu bilgilerin ardından Dâye, Sülemî'de de gördüğümüz üzere²⁵ insanın şu dört şeyden meydana geldiğini belirtmiştir:

a) Nefs: Dünya ile ilgilidir ve hevâsına tapar.

b) Kalb: Ahiretle ilgilidir ve cennete tapar.

c) Rûh: Yakınlık manasındadır ve Allah'a yakın olmaya tapar.

d) Sır: Allah'ın huzurudur ve Hakk'a ibadet eder.²⁶ Dâye' nin bu sıralaması rastgele değildir. Dâye, insanın kemâle ermede taşıdığı özellikleri bu sıralamayla belirtmektedir. Ona göre nefsin kötü huylardan arındırılması için belli tedâvî yolları vardır. Şimdi de bu konuya temas etmek istiyoruz:

b) Kibir ve Kıbrın Tevazuyla Tedâvisi:

Dâye'ye göre nefsin ilk sıfatı kibirdir ve ancak tevazu ile tedâvî edilebilir. "(İblis) diretti, böbürlendi, nankörlerden oldu"²⁷ ayeti ve "Kalbinde zerre miktarı kibir bulunan kişi cennete giremez..."²⁸ şeklindeki hadis, kıbrın küfür olduğunu açıkça ifade etmektedir. Çünkü hadiste kıbrın imanı bozduğu, ayette de kibirlinin kâfir olduğu belirtilmektedir.²⁹

Müfessirimiz, yukarıdaki ayette İblis'in yüzçevirme nedenini ateşten yaratılmış olmasına bağlarken, kıbrının onu kâfir yapmasını da Hakk'ı gizleyen şekilde anlamlandırmıştır.³⁰

Kibrin açık ve gizli olmak üzere iki türü vardır. Gizli kibir, nefisteki bir huydur. Açık kibir ise organlarda görünen eylemlerdir. Davranış ve eylemler içindeki kibrin ürünleri olduğu için asıl kibir, içindeki kibirdir.³¹

Dâye'ye göre kibrin, tevâzu ile tedavisi şöyle gerçekleşir: Kişi nefesine hakaret gözüyle bakar, varlığının önemsizliğini, kendi bakış açısının yetersizliğini, ayıplarını, Haktan uzaklığını, bâtıla yakınlığını, varlık ve sıfatlarının kötülüğünü ve kendine yaptığı zulümleri görür. Böylece aczini, fakirliğini, zayıflığını ve meskenetini görür.

Bir diğer yol da şöyledir: Kişi, Allah'ın azametine, izzetine, kibriyâsına, celâl ve ceberûtuna, azabının şiddetliliğine vs. sıfatlarına bakar, bu sayede nefisini küçültür. Yaratana karşı mütevâzi olur, azabından korkar, sevabını umar hale gelir. Allah da onun kibrinin kötülüğünü, gösterdiği tevazuunun güzelliğiyle değiştirir. Nitekim Nebî(sav) de: "Allah'a karşı mütevâzî olanı Allah yükseltir"³² buyurmuştur.³³

c) Hırs ve Hırsın Kanaatle Tedavisi:

Müfessirimize göre nefsin ikinci sıfatı hırstır. Hırs, Allah'a yönelenler için büyük bir afettir.

Basit anlamda istek demek olan hırs eğer Allah'tan başkasını isteme yolunda kullanılır da dünya malı ve makamları elde etmeye yönlendirilirse kişinin olgunlaşmasını engeller. Nitekim Nebî(sav): "Ademoğlunun iki vâdî dolusu altını olsa bir üçüncüsünü...ister"³⁴ buyurmuştur.

Dâye'ye göre hırs gerçekte ateştir. Yakıtı da dünya malı ve makamıdır. Yakıt arttıkça ateş de artar. Onun artmasını durduracak ve sönmesini sağlayacak tek şey kanaat suyudur. Kanaat da Allah vergisidir, insanın çalışmasıyla

elde edilebilecek bir şey değildir. Kanaat sayesinde Yüce Allah dünyaya düşkün olanı hırs ateşinden, ahirette de cehennem ateşinden korur.³⁵

"Bîşr ibn el-Hâfi'ye göre kanaat sadece müminin kalbinde rahat eden bir melektir.

"Vehb de şöyle demiştir: İzzet ve zenginlik çıkıp dolaştılar, kanaata rastladılar ve orada durdular.

"Zü'n-Nûn demiştir ki, kanaatkâr insan yaşadığı ortamın en rahatı ve en üstün olanıdır.

"Ebû Yezîd'e: "Ulaştığın makama nasıl ulaştın?" denilince o şu cevabı vermiştir: "Dünyaya ait sebepleri topladım, kanaat ipiyle bağladım, doğruluk mancınığına koydum, ümitsizlik denizine fırlattım ve rahatladım."³⁶

d) Haset ve Hasedin Nasihat, Acıma ve Şefkatle Tedavisi:

Müfessirimize göre nefsin bir diğer kötü sıfatı da hasettir. Haset, başkasının elindeki nimetin gitmesini istemektir.³⁷ Bu sıfat, tedavisi zor bir hastalıktır. Çünkü hasetçi, sevdiği ve sevmediği şeyler hakkında Allah'a karşı gelir. Kendi is tekleriyle Allah'ın istekleri çatışınca isyan eder ve neticede bu durum imanının yok olmasına neden olur.

Dâye'ye göre hasetten kurtulma yolları ise, kişinin, kardeşlerine karşı merhametli, müşfik olması, kendisi için sevdiğini kardeşi için de sevmesi ve ona nasihatta bulunması, merhametli olması ve şefkati elden bırakmamasıdır. Zaten mümin olmanın gereği de budur.³⁸

e) Şehvet ve Şehvetin İffet ve Açlıkla Tedavisi:

Dâye'ye göre şehvet her fitnenin ana maddesi ve her fesadın kaynağıdır. Hayvânî duyguların tohumu ve meyvesi, şeytânî hîlelerin sevgisi ve en aşağı derecesidir...Bu kötü sıfattan kurtulmak ancak sağlam iman, sâlih amel, iffet, şehvet veren şeylerden uzaklaşma, açlık, lezzet veren şeyleri terk ve devamlı zikirle mümkündür.³⁹

Şehvetin tedâvî yollarından sayılan açlık hakkında bazı mutasavvıflar şöyle demişlerdir:

"Yahya ibn Mu'âz: "Açlık çarşıda satılsaydı, ahireti arzulayanların başka şey almaları doğru olmazdı" demiş,

"Sehl ibn Abdillâh: "Allah dünyayı yarattığında isyan ve cehâleti tokluk, ilim ve hikmeti de açlığa koymuştur" demiş,

"Yine Sehl'in onbeş günde bir yemek yediği, Ramazan ayı gelince hilâli görene dek yemediği, her akşam sadece suyla iftar ettiği rivayet edilmiş,

"Ebû Tûrâb'dan rivayet edildiğine göre bazı mutasavvıflar 30 günden 40 güne kadar yemek yemezlermiş."⁴⁰

Müfessirimize göre açlık, esas gâye değildir. Hatta bu konuda aşırıya gitmek tehlikelidir. Az yemekten maksat nefsi kırmaktır.⁴¹

Dâye, Al-i İmrân süresinin 14. ayetini tefsir ederken konuyla ilgili şu değerlendirmeyi yapmıştır:

"Allah, mahlûkâtı üç tabaka halinde yaratmıştır. Bunların ilki, nefislerine düşkün, arzu ve şehvetlerine mağlup olan avamdır. İkincisi, hidâyet ve takvâ bakımından üstün olan kalb ehli kimselerdir. Üçüncüsü ise, kendilerinde Allah sevgisi doruk noktasına ulaşmış rûh ehli en seçkin insanlardır. Yüce Allah işte bu üç sınıfı, kendilerini uygun birer isimle anarak avama nâs; havâssa mümin;

en seçkinlere de velî diye hitab etmiştir. Ayete uygun olarak cehennemde de yedi çukuru vardır ve her biri şehvetle kaplıdır. Kul hangi şehvetle denenir (ve kaybederse) cehennemde o çukura düşer..."⁴²

Şehvet hastalığının en geçerli tedavisi iffetli olabilmek ve ölçüyü kaçırmamak kaydıyla aç durmaktır. Sürekli aç kalarak kahramanlık yapmaya çalışmak, sonuçta kişileri farz ibadetleri yapamaz duruma getirecekse bu da zararlıdır.

f) Gazap ve Gazabın Sabırla Tedavisi:

Nefsin bir başka hastalığı da gazaptır ve bu hastalık şeytan kaynaklıdır. Müfessirimize göre gazapta saldırganlık vardır. Bu özellik ferdin yaptığı tüm iyilikleri bir anda yokedebilir, ardından da kişiyi köyülük yapmaya sürükler. Gazap en tehlikeli huy olduğu için tedavisinde de en değerli ahlakın kullanılması gerekir ki bu da sabırdır.⁴³

Dâye, Şûrâ süresinin 37. ayetinin tefsirini yaparken gazabı nefisle eşit tutmuş ve şöyle demiştir: "Nefsânî gazap kadehlerini, rabbânî ağızlarıyla kırarlar."⁴⁴ Bu ayette Yüce Allah kızdıklarında bağışlama özelliğini sabreden ve şükreden kullarının vasıfları arasında zikretmiştir. Demek ki kızgınlığın en güzel tedavisi sabırlı davranarak affetmesini bilmektir.

g) Cimrilik ve Cimriliğin Cömertlikle Tedavisi:

Dâye'ye göre cimrilik, cehennemde en aşağı tabakalarındandır. İlim diline göre cimri, malından Allah'ın hakkını vermeyendir. Tarikat diline göre, ahireti istemede tüm dünyayı veremeyendir. Hakikat diline göre ise cimri, Allah'ı istemede iki âlemi ve ruhunu veremeyendir. Cömertlik ise bu hastalığın en iyi tedavi

edicisidir. Nitekim Nebî(sav) cömert ve cimri insanlar için şöyle buyurmuştur: "Cömert, Allah'a ve insanlara yakın, cehenneme uzaktır. Cimri ise, Allah'a, insanlara ve cennete uzak, (cehenneme yakındır). Cömert cahil, cimri âbiddir Allah'a daha sevgilidir."⁴⁵

Müfessirimiz, konuyla ilgili olarak Al-i İmrân süresinin 180. ayetinde de: "cimrilik, isyankarlığın hayat suyudur. Cömertlik ise mutluluğun özüdür" değerlendirmesini yapmıştır.⁴⁶

h) Kin ve Kinin Af ve Sâlim Kalble Tedavisi:

Dâye'ye göre kin, nefsin en kötü huylarındandır. Tedavisi de en güzel huylarından olan affetmektir ki bu özellik, Allah'ın ahlâkıdır. Kin, İblis huyudur. Çünkü Adem'e secde etmekle emredilince bu işi yapmadı ve lanetlenerek huzurdan kovuldu. Kindar olan insan İblis huyuyla, affedebilen de Allah'ın ahlakıyla ahlaklanır. Kindar olanlar, Allah'ın rahmetinden mahrum kimselerdir.⁴⁷

Müfessirimiz, kin hastalığının tedavisi için öngördüğü affetme özelliği hakkında Enfâl süresinin 119. ayetinde şu özlü ifadeyi kullanmıştır: "Allah'ın ahlâkından olan affetme sıfatıyla ahlaklanın."⁴⁸

Yine Dâye'ye göre kin, Allah'a giden ayaklara engeldir. Hakkıyla O'na ulaşmak için kul bu engeli ortadan kaldırmak zorundadır. Kalbin arınması, nefsin temizlenmesi ve rûhun ilâhî nurlarla bezenebilmesi için devamlı olarak Allah'ı anmak gerekir.⁴⁹

B-RUH:

Rûhun Mahiyeti:

Müfessirimize göre rûh, üzerinde sahâbe ve tâbîlerin pekçok şey söylediği bir kavramdır. İmamlar ve ilimde râsih bazı alimlere göre rûh, kendi nefsiyle kâim bir cevherdir ancak yaratılmıştır. Çoğunluğa göre ise Allah(cc), rûhun ne olduğunu yaratıklara bildirmemiş, hakikatini kendine saklamıştır.

Bu iki genel değerlendirmenin ardından Dâye, kendi fikrini şu şekilde ifade etmiştir:

"Rûh ilmi, Allah'ın öğretmediği ilimlerden değildir. Zira C.Hakk Nebî(sav)'ye bilmediği şeyleri öğretmiştir. "Rûh nedir?" sorusunun cevabında Nebî'nin susmasının nedeni, yahudiler soruyu sorduğu esnada vahy beklemesidir. Yahudilerin kalbleri ve inançları bozuk olduğu ve rûhun ne olduğunu anlayamayacakları için Nebî onlara cevap vermemiştir. "Onları, bilenlerden başkası düşünüp anlamaz"⁵⁰ ayetinde kastedilen âlimler, sülûk erbabı olan ve Allah'a yönelenlerdir.⁵¹

"Rûh rabbânî bir latîfedir. İlâhî kudretin "ol" emrine muhatap olan ilk şey ruhtur. Rûhun rabbânî oluşunun nedeni, "Ona ruhumdan üfledim"⁵² ayeti gereğince özel olarak Allah'a izâfe edilmesidir. Rûh nûrânî bir cevherdir ve Allah'ın eliyle kâimdir...

"Allah, rûhu kendinden bir emir olarak tanımlamıştır. Yani rûh, halk aleminden değil emir alemindendir. Nitekim Yüce Allah pekçok âlem yaratmıştır. Bu konuda değişik rivayetler vardır. Nebî(sav), alemlerin sayısı hakkında bir rivayette: "360.000", bir rivayette "70.000", bir başka rivayette de

"18.000 âlem" yaratıldığını ifade etmiştir.⁵³ C.Hakk, işte bütün bu âlemleri "Halk ve Emir" âlemleri diye iki âlemde özetlemiştir. Bu iddianın delili ise şu ayettir:

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

"...İyi bilin ki, yaratma ve emir O'nundur. Alemlerin Rabbi Allah ne uludur!"⁵⁴ Beş açık duyuyla hissedilebilen bu âleme C.Hakk halk âlemi; akıl, kalb, sır, rûh ve hafâ gibi beş gizli duyuyla idrak edilebilen âleme de emir âlemi denilmiştir.⁵⁵

"Emir âlemi Yüce Allah'ın bekâ için rûh, akıl, kalem ve sırdan yarattığı büyük öncelerdir. Bu âleme emir âlemi denmesinin nedeni, hiçbir şeyin vasıtası olmadan ve hiçbir şeyden yararlanmadan Yüce Allah'ın "ol" emriyle bu âlemi yaratmasıdır. "Daha önce sen de hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım"⁵⁶ ayetinde olduğu gibi C.Hakk'ın emri ezeli olunca bu emirle var edilen şey hâdis bile olsa sonsuz olabilir.

"Halk âlemine bu ad verilmesinin nedeni de C.Hakk'ın bu âlemi yaratılmış bir şey vasıtasıyla meydana getirmesidir...

"Vasıtalar, mahlûk olduğu için Allah onlara halk demiş, belli bir dönem sonra yok olmaları için onları yaratmıştır. Bu nedenle "rûh benim emrimdendir" sözünün, rûhun tarifine ait olduğu ortaya çıkar. Bu anlayışa göre rûh emir ve sonsuzluk âlemindedir; halk ve sonluluk âleminden değildir."⁵⁷

Müfessirimiz, buraya kadar emir ve halk âlemlerinde bahsetmiş, ardından rûhun da emir âleminden olduğunu belirtmiş ve Hz. Peygamberin rûhu hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır:

"İlahi Kudretin 'ol' emrinin ilk muhatabı Nebî'nin ruhudur. Buna rûh, nûr, akıl, kalem ve cevher denmesinin nedeni şudur: İlk yaratık olan varlığın müsemmâsı tektir, ancak isimleri farklıdır. Kendisinde bulunan değişik sıfatlara göre farklı isimleri vardır. Yani isimler çoktur ama müsemmâ tektir...

"Rûh varlıkların tohumu ve tohum da ağacın dallarından çıkan bir varlık olduğu için Nebî: نَحْنُ الْأَخْرُونَ السَّابِقُونَ demiştir. Yani biz, meyve gibi çıkışı sonra, tohum gibi yaratılışı önce olanız...

"Varlıkların incisi olduğu için Allah ona cevher demiş, rûhâniyeti kuvvetli olduğu için rûh, nûrâniyeti değerli olduğu için nûr, aklının çokluğu nedeniyle de akıl adını vermiştir. Kıyamete kadar olacak şeyleri bildiği için kalem adını alan Hz. Peygamber meleklik sıfatları çok olduğu için de melek adını almıştır..."⁵⁸

Müfessirimiz bu anlayışı gereği "ümmî" sıfatı bulunan Hz. Peygamberi, tüm varlıkların anası saymıştır.⁵⁹ Ancak onun bu iddiası kanaatimizce zorlama bir te'vildir. Çünkü ümmî olmak sadece onun sıfatı değil, gönderildiği toplumun da sıfatıdır. Halbuki bu ümmet başka milletlerin anası değildir. Asıl ümmîlik tâbiri, kitab ehli olmayan ve yazılı kutsal kitabları bulunmayan kimseler için kullanılan bir deyimdir.

Rûh hakkındaki görüşlerini bu şekilde özetlediğimiz Dâye rûha ait bir takım makam ve hallerden söz etmektedir. Şimdi biz de bu konuya temas etmek istiyoruz.

III. MAKAM VE HAL:

A- MAKAM:

Tasavvufta makam, ibâdet, mücâhede, riyâzât ve Allah'a yönelmede kulun başkasından işkisini keserek Allah'ın huzurunda elde ettiği derecedir. Bu konuda Yüce Allah: "Bu, makamımdan korkan ve tehdidimden korkan için (verdiğim söz)dür." ⁶⁰ "Bizden herkesin belli bir makamı vardır"⁶¹ buyurmuştur.⁶² "Herkesin makamı, kendi oturacağı ve meşgul olacağı yerdir. Makam kesb ile elde edilir ve devamlıdır."⁶³

Kuşeyri'ye göre makam, kulun, edep ve ahlâk türlerinden elde ettiği yerlerdir.⁶⁴

Müfessirimiz, Menârât adlı eserinde irâde, istikâmet, hayâ, hürriyet, fütüvvet, murâkabe, kulluk, fakr, safâ, edeb, sohbet ve sema' gibi rûha ait makamlardan genişçe söz etmiştir. Biz burada tefsirinden de yararlanarak farklı makamlara değinmek istiyoruz.

a) Tevbe:

Lügatta dönmek manasına gelen tevbenin esasında varlığa ait sıfatlardan, hatta varlığın bizzat kendisinden vazgeçmek olduğunu⁶⁵ belirten Dâye, tevbe mertebelerini nefsin makamlarına uygun olarak şu şekilde izah etmiştir:

1. **Nefs-i Emmâreye Ait Tevbe:** Bu mertebe avam müminler içindir ve Nûr süresindeki:

وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون

"Ey müminler, topluca Allah'a tevbe edin ki felâha eresiniz." 66 ayetiyle kastedilen tevbedir. Yasakları terketmek, emirleri yapmak, yapılamıyanları kaza etmek, hukuku yerine getirmek, haksızlık nedeniyle üzerindeki borcu ödemek, yapılan hatalardan pişmanlık duymak ve yasaklara bir daha dönmemeye azmetmekle bu tevbe gerçekleşir. 67

ii. Nefs-i Levvâmeye Ait İnâbe: Bu mertebe veli müminlere aittir

ve:

وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ

"Rabbimize dönün" 68 ayetiyle

kastedilen tevbe budur. Allah'a yönelme, dünyayı terk, lezzetli şeylere karşı zühd, ahlak temizliği, nefsi arındırma ve mücâhedeye devam etmekle bu tevbe gerçekleşir. 69 Aynı ayetin tefsirinde de Dâye, inâbenin, tevbenin son noktası olduğunu, bu mertebeye ulaşanların Allah'tan başkasından yüz çevirerek yine Allah'ta yok olmak manasına geldiğini ifade etmiştir. 70

iii. Nefs-i Mülhemeye Ait Evbe: Bu mertebe de:

"Ne güzel kuldu! Hep Allah'a başvururdu" 71 ayeti gereği seçkin velilere âittir. Allah'a dönüş ve O'na kavuşmaya aşırı düşkünlüğün eseridir. Azaptan korkarak tevbe eden tevbe sahibidir; sevap umarak tevbe eden inâbe sahibidir; Allah'a dönme isteğiyle tevbe eden ise evbe sahibidir. 72

iv. Nefs-i Mutmainneye Ait Rucû':

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمطمئنة* ارجعي إلى ربك راضية مرضية

"Ey huzura eren nefis! Râzı edici ve razı edilmiş olarak Rabbine dön" 73 ayeti gereği bu mertebe ise nebîlere ve en seçkin velîlere aittir. "Rabbine dön" kavli, İlâhî

yardımın peygamber ve velilerin kalblerine doğma şeklidir. Cezbe halindeyken tevbe eden kişi gerçek rucû' sahibidir.⁷⁴

b) Takvâ:

Takvâ sakınmak demektir. "Takvânın esası, önce şirkten, sonra isyan kötülüklerinden, daha sonra şüpheli şeylerden, en sonunda da tüm faydasız şeylerden sakınmaktır."⁷⁵

Müfessirimize göre takvânın üç mertebesi vardır.

a) Avamın mertebesi, ilâhî emirlere muhalefet etmekten kaçınmak, şüpheli şeylerden uzaklaşmak ve kötülükleri iyilik suyuyla temizlemektir.

b) Havâssın mertebesi, riyâzete sarılarak şehvetten kaçınmak, akla gelen şeyleri kontrol ederek ayrılıklardan uzaklaşmaktır.

c) Ehassü'l-Havâssın mertebesi ise arzulardan yüz çevirmek, Allah'ın hukukunu gözeterek dünya ve ahiret arzularından çıkmak ve başkalarından Allah'a sığınmaktır. "Allah'tan hakkıyla korkun" kavlinin gerçek manası da zaten budur.⁷⁶ Müfessirimiz bu ayetin tefsirinde ayrıca Allah'tan korkmanın, Allah'a sığınarak kendi varlığından sakınmak olduğunu, varlıkların görünen bu hallerinin mecâzî olduğunu, gerçek varlığın ise sadece Allah'a ait olduğunu ifade etmiştir.⁷⁷

Bakara süresinin ikinci ayetindeki "Muttakîn" ifadesinin izahında da takvanın üç kısım olduğunu belirterek şu bilgileri vermiştir: "Avamın takvâsı, şirk ve nankörlükten; havâssın takvası, günah ve isyanlardan; ehassın takvası ise, Allah'tan başkasını gözetmekten sakınmaktır... Bu manada muttakîler, Allah'a verdikleri sözü tutanlar, açık ve gizli olarak şeriatın emirlerini yerine getirenler ve şeriatın yasaklarından kaçınanlardır."⁷⁸

"Benden sakının"⁷⁹ "وإياي فاتقون" ayetinin izahında da: "Benden yine Benimle korkun. Benim tuzağımdan, nefislerinizin sapıklık ve tuzaklarından kurtulmak için Benden yine Bana kaçın"⁸⁰ şeklinde ifadeler kullanmıştır.

c) Tevekkül:

Dâye'ye göre tevekkül, din ve dünya işlerinde ve tüm uygulamalarında kulun Allah'ın istediği gibi davranıp O'nu vekil edinmesi, ardından ezelde Allah'ın kendisine verdiği râzı olması ve sonsuza dek Allah'ın hükmüne teslim olmasıdır.⁸¹

Sehl ibn Abdillâh'a göre tevekkülün ilk makamı, tıpkı yıkayıcının önünde durup hareket edemeyen bir ölü gibi kulun, Allah'ın huzurunda bulunmasıdır.⁸²

"Ve وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده" Dâye, ölmeyen (diriye) tevekkül et ve O'nu överek tesbih et"⁸³ ayetini izah ederken şu bilgileri vermiştir:

"Tevekkülün temeli kulun, tüm olayların Allah'tan geldiğini ve başka şeyler yaratmaya hiç kimsenin gücünün yetmeyeceğini bilmesi, muhtaç olduğu konularda işini Allah'a bırakmasıdır. Bu ise, kadere imandır ve imanın şartlarındandır."⁸⁴

Ayrıca: "Karar verince de Allah'a dayan"⁸⁵ "فإذا عزمتم فتوكل على الله" ayetinde de şöyle yorum yapmıştır:

"Varlığından çıkıp Allah'a ulaşma işini Allah'a bırak. Çünkü sen kendi başına kendi varlığından çıkamazsın. Seni yaratılmış varlık karanlığından ezeli nûra ancak Allah çıkarabilir. Zira tevekkül, Allah'tan başkasının başaramayacağı ilâhî işleri yine O'na terketmektir."⁸⁶

Müfessirimize göre tevekkül üç türüdür:

a) Avamın tevekkülü dünya va ahiret yararlarını gözetmede Allah'ı vekil edinmekle gerçekleşir.

b) Havâssın tevekkülü tüm sevdikleri ve sevmedikleri konularda Allah'a teslim olmakla gerçekleşir.

c) En seçkinlerin tevekkülü ise kendi varlığını Allah'ın varlığına terkederek tüm işlerini Allah'a bırakmakla ve kendi nefsi için sadece Allah'ın takdir ettiğini istemekle gerçekleşir. Bu konuda şöyle bir de söz vardır: "İşimi sevdiğime bıraktım. Dilerse beni yaşatır, dilerse öldürür." Sehl ibn Abdillâh şöyle demiştir: "İlmin tamamı kulluk, kulluğun tamamı vera', onun tamamı zühd, onun da tamamı tevekkül kapısıdır."⁸⁷

d) Yakîn:

Yakîn, yüksek bir haldir ve yakîn ehli üçe ayrılır:

ı) Küçükler; bunlar, müritler ve avamdır.

ii) Orta halliler; bunlar seçkinlerdir.

iii) Büyükler; bunlar da en seçkinlerdir.

Yakîn, tüm hallerin temelidir, neticede tüm haller ona döner.⁸⁸

Dâye'ye göre yakîn, Allah'ın müminler, nebiler ve velilerin kalblerine attığı nurdur; artabilir, eksilebilir, zayıfı ve kuvvetlisi vardır. Ancak yakînün kuvveti, kalbin, nefse ait sıfatların kirlerinden arınmasına göredir. Yakîn hâlinin üç bölümü vardır:

ı) Başlangıç, ilme'l-yakîndir ve sırların açılmasıyla gerçekleşir.

ii) Ortası 'ayne'l-yakîndir ve belirtilerin görülmesiyle gerçekleşir.

ııı) Sonu ise hakka'l-yakîndir ve nurların peşpeşe gelmesiyle gerçekleşir.⁸⁹

e) Sıdk:

Müellifimize göre sıdk, sözde, uygulamada ve hallerde yalanın tersidir. Sözlerinde doğru olana sâdik, uygulamalarına doğru olana sadûk, hallerinde doğru olana da sıddîk denir. Sözlerdeki doğruluk dilin, söylediklerinde dengeli oluşu; uygulamalardaki doğruluk davranışların, şeriata uygun oluşudur. Bu iki özellik kul tarafından kesbedilebilen şeylerdir.

Hallerdeki doğruluk ise vehbîdir ve Allah'ın feyzinden aldığı ihsân ölçüsünde kalblerin dengeli oluşudur. İşte bu son mertebe, kişiyi peygamberlik derecesine ulaştırır. **إن الله مع الصادقين** kavli de: "Allah, doğruluğa ulaştırdığı kullarla beraberdir" demektir. Doğruluk marifetten doğmuştur ve tüm iyiliklerin, Allah yolcusu için temeli durumundadır.⁹⁰

Ayrıca: **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين**: "Ey inananlar, Allah'tan korkun ve doğrularla beraber olun"⁹¹ ayetindeki sâdikların, "Allah'a verdikleri sözde duranlar" olduğunu ifade etmiştir.⁹²

f) Zikir:

Bir şeyi anmak, zihinde tutmak ya da dil ile söylemektir. Mutasavvıflara göre zikir, Allah'ı anmaktır. Kuşeyrî ve Dâye zikirle ilgili hemen hemen aynı sayılabilecek tarifler yapmış ve şöyle demişlerdir:

"Zikir; Hakk'ın yolunda kuvvetli bir esastır, hatta bu yolda bir direktir. Kişi Allah'a ancak O'nu devamlı anarak ulaşabilir."⁹³

Zikirle ilgili pekçok ayet ve hadis vardır. Ayetlerden bazıları şunlardır:

فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون

"Öyleyse beni anın ki, ben de sizi anayım; bana şükredin, nankörlük etmeyin."⁹⁴

الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم

"Onlar ayakta, oturarak ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar."⁹⁵

الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب

"Onlar inanan ve Allah'ı anmakla gönülleri huzur bulan kimselerdir. İyi bilin ki gönüller ancak Allah'ı anmakla huzur bulur."⁹⁶

يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا

"Ey inananlar, Allah'ı çok anın."⁹⁷

واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون

"Allah'ı çok anın ki başarıya eresiniz."⁹⁸

Hadislerden bir kısmı da şunlardır:

Nebî(sav), ashâba: "Size amellerinizin en hayırlısını, Rabbinizin huzurunda en temizini, en yüksek derecenizi, altın ve gümüş infak etmekten daha hayırlısını, düşmanla karşılaşp vuruşmanızdan daha iyisini" söyleyeyim mi? diye sorunca Ashâb "evet" deyince Nebî: "Allah'ı zikretmek" cevabını vermiştir.⁹⁹

"Rabbini zikredenle etmeyen, diri ile ölü gibidir."¹⁰⁰

"Benim de kalbim bulutlanır, günde yüz defa Rabbime istiğfar ederim."¹⁰¹

Bir kudsî hadiste de Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Kulum beni zikrettiği zaman, beni nasıl sanarsa ben öyleyim."¹⁰²

Kuşeyrî'ye göre zikrin özelliklerinden biri, belli bir vakitle sınırlanılmamış olmasıdır. Kul, istediği her an, ister farz, isterse nâfile olarak Allah'ı zikretmekle yükümlüdür. Namaz, en kıymetli ibadet olmasına rağmen bazı vakitlerde câiz değildir. Oysa kalb ile yapılan zikir tüm hallerde gerçekleştirilebilir.¹⁰³

Dâye'ye göre zikir, zikredeni zikredilene ulaştırır, hattâ: ayeti nedeniyle zikredeni zikredilen haline bile getirir. Yine ona göre zikir, söz, fiil ve hallerde ayrı ayrı yapılabilir.¹⁰⁴

فانكروني أذكركم ayetini izah ederken de müfessirimiz, zikrin ve zikredenin bazı mertebelerinin bulunduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

1) Dilin zikri ikrar iledir. "Beni ikrarla anın, ben de sizi emân ile anayım."

ii) Organların zikri itaatladır. "Beni itaatla anın, ben de sizi kerametlerle anayım."

iii) Nefsin zikri emir ve yasaklara teslim olmağıdır. "Beni teslim olmakla anın, ben de sizi İslam nuruyla anayım."

iv) Kalbin zikri kötü huyları iyileriyle değiştirmektedir. "Beni ahlâk ile anın, ben de sizi kendinizden geçirerek anayım."

v) Rûhun zikri tevhid ve sevgiyledir. "Beni tevhîd ve sevgiyle anın, ben de sizi tevhîd ve yakınlıkla anayım."

vi) Sırrın zikri varlığı saçmağıdır. "Beni varlığınızı saçarak anın, ben de sizi bekâyâ ulaştırmakla anayım." İşte bu zikir:

"Beni içinde zikredeni ben de zâtında zikrederim"¹⁰⁵ hadisinin anlamıdır. Gerçek zikir, zikredeni zikredilen, zikredilene de zikreden yapar. Hattâ zikir sayesinde zikir, zikreden ve zikredilen tek olur.¹⁰⁶

Faydalı olabilmesi için zikrin en değerli tesbih olan: لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ cümlesine uygun olması ve bunu, zikir ehli birinden telkin ile alması gerekmektedir.¹⁰⁷

g) *Velâyet:*

Velî, dost demektir. Bu kelimenin Kuşeyrî'ye göre iki manası vardır. Biri, mefûl manasıdır ki "işini Allah'ın gördüğü insan" demektir. Bu anlamda C.Hakk: "O, sâlihlerin işlerini görür"¹⁰⁸ buyurmuştur... Diğeri fâil manasıdır ki, "Allah'a ibâdet ve tâatı üstlenen" demektir. Velînin bu adı alması için her iki sıfatın da kişide bulunması, Allah'ın hukukunu her durumda yerine getirmesi, Allah'ın da onu sıkıntı ve darlıkta koruması gerekmektedir. Nebî'nin ma'sûm olması nasıl şart ise velînin de Allah tarafından aynı şekilde korunması şarttır.¹⁰⁹

"İyi bil ki, Allah'ın velilerine (sevdiklerine) korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir"¹¹⁰ ayetinin izahında velâyet için şöyle demiştir:

"Velâyet, Allah'ı ve nefisleri bilmektir. Allah'ı bilmek O'nu sevgi nazarıyla görmektir. Nefisleri bilmek ise, hal ve vasıflarının örtüleri kaktığında onları düşman gözüyle görmektir. Nefisleri hakkıyla bilen, Allah'ı da bilir."¹¹¹ Yine müfessirimize göre gerçek velî, Allah'ın, varlık (ene) karanlığından vahdet nuruna çıkardığı kimsedir.¹¹²

"Sehl ibn Abdillâh'a göre veli, filleri Hakk'a uygun olan kimsedir.

"Yahyâ ibn Mu'âz'a göre velî, riyâkârlık ve munafıklık yapmayan kimsedir.

"Ebû Ali Cüzcânî şöyle diyor: Velî, halinde fânî olan, Hakk'ı müşahede etmede bâkî olan kişidir. Onun işlerini Allah üstlendiği için dostluk nurları kendisine peşpeşe gelir. Kendinden hiç söz etmez, Allah'tan başkasıyla da duramaz."¹¹³

Velînin bilinip bilinemeyeceği konusunda tartışmalar yapılmış hem olumlu, hem de olumsuz fikirler belirtilmiştir.¹¹⁴ Aynı tartışmalar kerâmet konusunda da yapılmıştır.¹¹⁵ Ancak günümüz tasavvuf dünyasında kerâmet tâcirliği oldukça yaygın haldedir. Şurası muhakkak ki insan keramet sahibi bir varlıktır. Yüce Allah Ademoğlu hakkında Kur'an-ı Kerim'de:

ولقد كرّمنا بنى آدم "Andolsun biz, Ademoğullarına çok ikram ettik"¹¹⁶ buyurmuştur. Hakk dostu insanlardan kerâmetin görülmesi normaldir. Fakat bu, kulun iradesiyle değil, Allah'ın lütfuyla gerçekleşir. Görünüşte kişi kerâmet sahibi olmaz. Allah, kullardan şekil değil gönül ister.

B-HAL:

Hâl, kalbe doğan şeylerdir. Muhabbet, yakınlık, recâ, arzu, ünsiyet, gönül hoşluğu, müşâhede gibi durumlardır. Haller vehbî, makamlar ise kesbîdir.¹¹⁷ Hal, kulun kesbi, gayreti olmadan, kendiliğinden gelen neş'e, keder, açılma(bast), sıkılma(kabz), şevk, heybet, ihtiyaç gibi şeylerdir. Hâl, Allah tarafından gelen bir mevhibedir.¹¹⁸ Dâye, haller hakkında Menârât adlı eserinde dağınık bilgiler verdiği için biz bunlardan sadece iki örnek vermekle yetineceğiz.

a) Rıza:

Rıza, Allah'ın büyük kapısı ve dünyanın cennetidir, kulun kalbinin Allah'ın hükmünde huzura ermesidir.¹¹⁹

Dâye'ye göre rıza, Allah'ın, kula uygun gördüğüne kulun razı olmasıdır. Rıza Allah'tandır, insanın kendi çalışmasından doğmaz. İnsanın Allah'tan razı olması, Allah'ın ondan razı olması neticesinde gerçekleşir. Rıza üç türdür:

a) Avamın rızası, Allah'ın onlara verdiği rızka razı olmasıdır.

b) Havâssın rızası, Allah'ın, leh veya aleyhlerinde verdiği hükme râzı olmasıdır.

c) Ehassın rızası ise, böyle rızık ve rıza olmadan Mevlâsıyla olan hoşnutluğudur.¹²⁰

Müfessirimiz rızanın, makamlardan mı yoksa hallerden mi olduğu konusundaki tartışmaları da şu şekilde birleştirmiştir: Rızanın başı, kulun kesbi olduğu için makamlardan sayılır, sonu ise hallerdendir. Çünkü, kulun kendi tercihi ve çalışmasıyla ilgili değildir.¹²¹

İbn 'Ata'ya göre rıza kalbin, Allah'ın, kulu için tercih ettiği ezeli hükme razı olup kalbinin huzur bulmasıdır.

Serî es-Sakatî'ye göre beş şey Allah'a yakın olanların huyudur: Nefsin sevdiği ve sevmediği şeylerde Allah'tan razı olmak, Allah'tan gelen sevgiyle yine Allah'ı sevmek, Allah'tan utanmak, Allah'la dost olmak ve Allah'tan başka varlıklardan uzaklaşmak.¹²²

b) Havf-Recâ:

Havf, kulun dünya ve ahirette Allah'ın, kendisine azap etmesinden korkmasıdır. Yüce Allah, kullarının kendisinden korkmasını bazı ayetlerle farz kılmıştır.¹²³ Korku üç türdür: Havf, iman; haşyet, ilim; heybet ise, marifet şartlarındandır.¹²⁴

Müfessirimize göre avam müminlerin korkusu, Allah'ın onlara cehennemde azap etmesinden korkmalarıdır. Havâss müminlerin korkusu, haşyettir ve bu tür korku âlimlere aittir. Ehas müminlerin korkusu ise, heybettir ve nebîlerle veliler gibi marifet ehli kimselere aittir. Allah'tan hakkıyla sakınanlar, başkasından korkmazlar.¹²⁵

"Kulları içinden ancak bilginler, Allah'tan (gereğince) korkar."¹²⁶ ayetinin tefsirinde Dâye, Allah'tan korkmayı insanların bilgileriyle eşit tutmuştur. Ona göre Allah'ın emir ve yasaklarını bilenler, kalblerinin ölmesinden ve azaba uğramalarından korkarlar. Allah'ın lütuf ve kahr sıfatlarını bilenler, O'na yakın olamama ve uzaklara düşmekten korkarlar. Allah'ın nûrunu bilenler: "Allah sizi kendisin(in emirlerine karşı gelmek)den sakındırıyor"¹²⁷ ayetinde de olduğu gibi Allah'ın zâtından korkarlar."¹²⁸

Özet olarak Dâye'ye göre recâ, mümin kalbinin iki kanadından ilki, havf ise diğedir. Bu iki kanatla avam, cennetlere; havâss, Allah'a yakınlığa; ehas ise Allah'a ulaşma makamlarına ulaşırlar. Cehennemden korkup cenneti umanlar fetvayla şeriata sarılsın. İbadetlerinin reddedilmesinden korkup Allah'a yaklaşmak isteyenler takvâ ile tarîkata sarılsın. Allah'tan uzaklaşmaktan korkup O'na ulaşmayı umanlar ise arzulardan vazgeçerek sâlih amel yapsınlar.¹²⁹

IV. İMAN:

Cibrîl hadisi diye bilinen hadiste iman tek Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, öldükten sonra dirilmeye ve kadere yani hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmaktır. Tefsirini incelediğimiz Dâye, imanı Allah'ın bir nimeti olarak görmektedir. Dolayısıyla ona göre iman sahibi olmak kulun kendi seçiminde değildir.

Müfessirimize göre imanın bazı mertebeleri vardır:

Bunlardan ilki kulun, şüpheye düşmeden kalbin gayb hakikatlarını onaylaması gerekmektedir. Bu anlamda Nebî(sav): "İman, kalb ile bilmek, dil ile söylemek ve rükünleri yapmaktır"¹³⁰ buyurmuştur.

İkinci mertebe kulun, gaybın gaybına inanmasıdır. Bu tür imanın esaslarından biri de cisme ait ilişkilerden ve nefsin afetlerinden uzaklaşarak Allah'tan gelen gaybî nûr ile kalbin sâf oluşudur. İşte bu özellikteki kalb kişiyi ruhlar alemine götürür. Rûhânî gaybın gaybı yoktur. Perdelerinden kurtulan bu rûh ilâhî huzurla baş başa kalır.

ومن يؤمن بالله يهد قلبه

"Kim Allah'a inanırsa (Allah) onun kalbini doğru (düşünce)ye iletir"¹³¹ ayetinin manası: "İmanı, Allah nuruyla olanın kalbi, kişiyi Allah'a ulaştırır ve rûhun ruhlar aleminde gördüğü şeyleri o kalb de görür."¹³²

Zümer süresinin 22. ayetinde de şöyle demiştir: "İman, Allah'ın nurlarından biridir. Bu nûr sayesinde Allah mümin kullarının kalblerini nûr haline getirmiş, o nurun ışığı, kulların göğüslerinin çukurlaşıp ışıkla dolmasını

sağlamıştır..."¹³³ Zaten "sûflere göre de iman, Allah'ın ezeldeki takdiri ve kalbe koyduğu nurudur. Kulun elinde değildir."¹³⁴

a) İman-İslâm İlişkisi:

Müfessirimize göre imanla islamın durumu güneşle ışık gibidir. Her güneşin ışığı vardır, ama her ışığın güneşi yoktur. Her misk de bir kokudur ama her koku misk değildir. İşte bunun gibi her iman İslâmdır, fakat her İslâm, gerçek tasdik olmadıkça iman değildir. Çünkü İslâm dilin ikrarı ve dini emirlerin yapılmasıyla gerçekleşir. Bu ikrar ve faaliyetler eğer samimi değilse nifak söz konusu olur. Hakîkî tasdik ile îtikâdî tasdik arasındaki fark, ilkinin, müminin kalbine Allah'ın attığı nûr oluşu; diğèrinin ise iman nûru girmeden bu inancın müslümanın kalbine üstün gelen zan oluşudur. Bu görüşün delili su avettir:

قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا
ولما يدخل الإيمان في قلوبكم

"Göçebe Araplar: İnanmış, dediler. De ki: İnanmadınız, fakat İslam olduk, deyin. Fakat henüz iman kalblerinize girmedir."¹³⁵ (Eğer imanla islam eşit olsaydı, bu ayetteki ifadeler farklı olmazdı.)¹³⁶

Dâye'ye göre imanın kaynağı kalbler, islamın görüldüğü yer ise nefislerdir. Çünkü gerçek islam bir ışıktır, iman nuruyla aydınlanan kalblerin aynasıdır.¹³⁷

b) Gaybe İman:

Bu tür imanın bir delili olan: **الذين يؤمنون بالغيب...** kavlinin manası Dâye'ye göre şöyledir: "O takvâ sahibi insanlar müminlerin kalblerine Allah'ın koyduğu gayb nuruyla Hz.Muhammed'in sözüne bakarlar, söylediklerini onaylarlar ve ona inanırlar." Gayb iki türdür:

1) Kişiden gizli olan gayb,

11) Kişinin kendisini kaybettiği gayb.

İlk tür gaybde kişi ruhlar aleminde iken melekleri görüyor, konuşmalarını işitiyordu. Bu âlem kendisinden gizli değildi, fakat rûh kalble birleşince ruhlar âlemi kendisine gizlendi ve gayb âlemi oldu.

Kişinin, içinde gizlendiği gaybe gelince, o da Rablığın tecelli durumu olan gaybül-gaybdır. Bu durumda gaybı gizleyen varlık ortadan kalkar. Hakk'ın, kişiyle beraberliği ortaya çıkar. Bu tür iman, insanın egosunun gizlenerek gaybın gaybına şâhit oluşuna göredir. Gayb hâli artanın imanı da artar.¹³⁸

Dâye'ye göre gayb, gözlerden uzak, fakat kalplerde var olan şeylerdir. Bu anlayışın neticesinde Bakara süresinin üçüncü ayetinin manası ona göre şöyledir:

"Onlar gayba yani Allah'a, meleklerine, kitablarına, peygamberlerine, ahiret gününe, cennetine, cehennemine, Onunla buluşmaya ve öldükten sonra dirilmeye inanırlar." Bütün bunlar gaybdır.¹³⁹

"...الذين يؤمنون بالغيب... " ayeti için:

'Atâ, "Allah'a inanan, gayba inanandır" demiş,

Asım ibn Ebi'n-Nücûd, "Ayetteki gayb Kur'an'dır" demiş,

Dahhâk, "Gayb لا إله إلا الله ile Muhammed(sav)'in getirdiği şeydir" demiş,

Abdullah Burhânî de, "Gayb insanların Kur'an ilimlerinden bilmedikleri bölümlerdir" demiştir. Dâye de bu görüşlerin ardından kendi görüşünü şöyle özetlemiştir: "Gayb, görünen beş duyunun idrak edemediği, ancak akıl, kalb, sır, rûh ve hafâ'dan oluşan beş gizli duyunun kavrayabileceği şeylerdir. Nitekim

Yüce Allah: "(O), gayb ve şehâdet alemi bilir"¹⁴⁰ ayetinde gaybı, görünen bu eşyadan farklı yarattığına işaret etmektedir. İşitme, görme, tatma, koklama ve dokunma duyularının idrak edemediği şeyler, ahiretle ilgilidir ve gayb de işte bunlardır."¹⁴¹

Bu izahlarından da anlaşılacağı üzere müfessirimiz, gayb âlemini, görünen ve hissedilebilen bu âlemin ötesi diye nitelendirmiştir.

c) Kaza va Kadere İman:

İslam tarihinde üzerinde asırlar boyu derin tartışmalar yapılan bu mesele ana hatlarıyla şöydür:

"İman esaslarından biri de kadere imandır. Meydana gelecek olayları Allah'ın ezelde levh-i mahfuzda yazmış olmasına kader, zamanı gelince bunları dünyada yaratmasına da kaza denir.

"Kaza ve kader Allah'ın programıdır. Bu, O'nun ilim, kudret ve irade sıfatlarıyla alakalıdır. İrâde, tekvînî irâde ve teşrîfî(kanun koymayla) ilgili irâde olmak üzere ikiye ayrılır. Tekvînî irâde, Allah'ın küllî irâdesidir. O'nun "ol" dediği herşey olur. Teşrîfî irâde, Allah'ın kanun koymayla ilgili irâdesidir. Bununla ilgili her şeyin olması gerekmez. Kulun tercihine bırakılmıştır. Kul yapmak isterse Allah yaratır. Bu noktada üç görüş vardır;

1- Ehl-i sünnete göre tüm işleri Allah yaratır. Allah ezelde, meydana gelecek olan her şeyi bilmiş, dilemiş ve yaratmıştır. Kulun fiillerini de yaratan O'dur. Ancak kulun işini, kulun isteğine göre yaratmıştır. Allah, ezeli ilmiyle kulun neler yapacağını bilmiş ve o bilgiyle kulun amelini takdir etmiştir. Allah'ın bu takdiri kulun iradesine göre olduğundan kul sorumludur.

2- Mu'tezileye göre insan kendi işlerini yapmakta tamamen serbesttir. Allah o işleri ezelde takdir etmemiştir. Allah'ın kötüyü yaratması caiz değildir...

3- Cebriyenin görüşüne göre ise kul, bütün amellerinde mecburdur. Kulun hiçbir rolü yoktur. O, rüzgara kapılmış bir yaprak gibidir.¹⁴² Tabii bu durumda kulun sorumluluk sınırı belirsiz kalmaktadır. Gerçi tasavvufî düşüncede bu fikir hakimdir. Tefsirini incelediğimiz Dâye de aynı kanaattedir. Ancak bu konuyla ilgili direkt söz söylemeye sıra gelince Cebriyeyi eleştirmekten veya Mu'tezileyi küfürle itham etmekten de geri durmamışlardır. Dâye'nin düşünce dünyasına hakim olan husus onun kader ve kazaya inancının tam oluşudur. Hayır ve şerrin Allah'tan olduğu inancını¹⁴³ sürekli işleyen müfessirimiz her şeyin ezelde takdir edildiği görüşündedir.

Tevekkülü anlatırken de gerçek tevekkülün, iman esaslarından biri olan kadere iman demek olduğunu vurgulamıştır.¹⁴⁴

Şimdi Dâye'nin bu konuyla ilgili olarak şu ayetlerdeki yorumlarını aktarmak istiyoruz:

i)

وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد...

"Hani siz demiştiniz ki: Ey Mûsa, biz bir yemeğe dayanamayacağız..."¹⁴⁵ Dâye'ye göre ayette örneği verilen kimselerin durumu, Allah'ın ezeli kazasına razı olmayan, O'nun verdiği nimetlere şükretmeyen ve O'nun imtihanlarına sabretmeyen kimselerin durumuna benzer.¹⁴⁶

ii)

إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء* هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم

"Ne yerde, ne de gökte hiçbir şey Allah'a gizli kalmaz. Rahimlerde sizi dilediği gibi şekillendiren O'dur. O'ndan başka tanrı yoktur. O azîzdir, hüküm ve hikmet sahibidir."¹⁴⁷ Dâye bu ayeti şöyle yorumlamıştır: "Allah ezelde tüm ölçüleri dilediği gibi takdir etmiş, halleri dilediği gibi idare etmiş, ardından yeri göğü yaratıp onlara dilediğini yaymıştır. Gökte ve yerde O'na hiçbir şey gizli olmadığı gibi yaratıkları, rızıklarını ve ecellerini takdir ederken de ezelde dilediğini, istediği gibi yapmıştır."¹⁴⁸

iii)

ولكن الله يفعل ما يريد

"...Fakat Allah dilediğini yapar"¹⁴⁹ ayeti için de, "Allah ebediyete kadar ezelde dilediği şeyi yapar. Ezel-ebed ihtilafi yaratıklara aittir. Çünkü Yüce Allah hem ezelde, hem de ebedde ilahtır" yorumunu yapmıştır.¹⁵⁰

iv)

وما الله بغافل عما تعملون

"...Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir."¹⁵¹ ayeti hakkında: "Allah sizin bildiklerinizi bilmektedir. Çünkü O ezelde sizinle ilgili olan hükmünü vermiş, kıyamette de bu hükümle size karşılığını verecektir" izahını yapmıştır.¹⁵²

v)

ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك

وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا

"Sana gelen her iyilik Allah'tandır, sana gelen her kötülük de kendi (işlediğin günah yüzü)ndendir. Seni insanlara elçi gönderdik. (Buna) şâhid olarak Allah yeter."¹⁵³ Müfessirimiz bu ayeti de şöyle te'vil etmiştir:

"Ameller dört türdür. İlk ikisi, takdir ve yaratmadır. Bunlarda kulların rolü yoktur. Çünkü Allah, eşyayı önce takdir etmiş, sonra yaratmıştır. Diğer ikisini oluşturan kesb ve fiil ise kula aittir. Allah bunlardan münezzehtir. Ancak kulun kendisi, kesbi ve fiili "Oysa sizi de yaptığınız şeyleri de Allah yaratmıştır"¹⁵⁴ ayeti gereği Allah'ın yarattığı mahluktur. Takdir ve yaratma açısından "De ki hepsi Allah tarafındandır"¹⁵⁵ ayetinin anlatmak istediği de budur. Hak ve hakikat ehli bu görüştedir."¹⁵⁶

vi)

... إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط ...

"...O, yaratmaya başlar, sonra inanıp iyi işler yapanlara adaletle karşılık vermek için yeniden yaratır..."¹⁵⁷

Dâye'ye göre "Allah önce mahlûkatı yaratmış, dünyada yapacakları hayır ve şer işleri gerçekleştirebilecek şekilde onları donatmıştır ki ahirette yaptıklarının karşılıklarını kendilerine gösterebilir. Dünya, ahiretin ürün ekme yeri olduğu için burada hayır eken ahirette hayır, şer eken de şer ve pişmanlık biçecektir."¹⁵⁸

vii)

ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم

"İnsanların, hayrı acele istemeleri gibi, Allah da onlara şerri acele verseydi, süreleri hemen bitirilmiş olurdu..."¹⁵⁹ Dâye'ye göre şer, insan ahlakı olup, nefse ait alçak sıfatların; hayır ise ilâhî yardımın sonuçlarındandır.¹⁶⁰

viii)

وما كان لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

"Allah'ın izni olmadan hiç kimse inanmaz"¹⁶¹ ayetiyle ilgili olarak yazar şu yorumu yapmıştır:

"Allah'ın hidâyet konusundaki yarası şöyledir: İman nuruyla desteklenen akılları Allah, tevhidine ve O'nu tanımaya ulaştırır. Bu nûrdan yoksun akıllar Allah'a ulaşmaz. İşte bu yasa, felsefecilere ait "imansız akıllar, tevhide ve Allah'ı tanımaya yol bulabilir" şeklindeki zanlarını iptal eder."¹⁶²

ix)

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ

"Allah kime hidâyet ederse işte doğru yolu bulan odur. Kimi de sapıklıkta bırakırsa artık onlar için O'ndan başka velîler bulamazsın."¹⁶³ Müfessirimize göre Allah'ın nûru ruhlara serpiştirildiği zaman kendilerine bu nûr isabet edenler, peygamberlerin çağrılarına uydukları için en doğru yola iletilmişlerdir. Ancak ruhuna bu nûr isabet etmeyenlerin ise bu yolda Allah'tan başka hiçbir dostları yoktur. Demek ki hidâyet, ilâhî nûra isabetle sınırlıdır. İsbet eden kurtulur, etmeyen ise sapıklıkta kalır. Kimse kimseyi bulunduğu durumdan çıkaramaz. Başlangıçta da sonuçta da hidâyeti veren ancak Allah'tır.¹⁶⁴

x)

مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدِي وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ

"Benim huzurumda söz değiştirilmez ve ben kullara zulmedici değilim"¹⁶⁵ ayeti hakkında da şu yorumu yapmıştır:

"Çünkü ben(Allah'ı kastediyor) dedim ki şunlar cennette, şunlar da cehennemde olacaklardır. Cennetlikleri cehenneme, cehennemlikleri de cennete göndererek zulüm yapmam. Çünkü zulüm, bir şeyi asıl yerinden başka yere koymaktır."¹⁶⁶

Kaza ve kader konusunda müfessirimizin de içinde bulunduğu mutasavvıflar, hangi noktalarda cebriyyeden ayrıldıklarını açıkça belirtmedikleri için biz de onlar hakkında kesin neticeye ulaşamıyoruz. Ancak şurası bir gerçek ki mutasavvıfların kader hakkındaki görüşleri cebriyyeye çok benzemektedir.

Esasında kaza ve kader konusunda çok net konuşmak oldukça zordur. Çünkü insanın bazı eylemlerde bulunmak zorunda olduğunu belirten ayetler olduğu gibi, insanın yapıp yapmama konusunda serbest olduğunu, hür iradesiyle başbaşa bırakıldığını belirten ayetler de vardır. Bir de bunlara hadisler eklenirse durum daha da karışır.

Bu karmaşık durum bizi, küllî iradenin temelde her şeyi kapsayan bir özelliğe sahip olduğu; dolayısıyla bu iradenin içinde gerçekleştirilen her fiilin ondan bağımsız olamayacağı sonucuna götürmektedir. Durum böyle olunca kader ve kaza konusunda kulun bilemediği bir takım sırların varlığının kabülü en çıkar yol olacaktır.

V. DİNE BAKIŞI:

Genel olarak tasavvuf tarihine bakıldığında bazı mutasavvıfların Kur'an-ı Kerim'le ağdaşmayan sözler söyledikleri ileri sürülmektedir. Ancak bu tür sözler bir genellemeyi gerektirecek boyutta değildir. Mutasavvıflar için yapılabilecek en doğru değerlendirme, onların Kur'an'ı yaşamayı prensip edinen ve neticede Allah'a ulaşmak için gayret sarfeden insanlar oluşlarıdır. Bu genelleme Necmüddîn Dâye'yi de kapsamaktadır. Yazdığı eserlere baktığımızda onun sürekli olarak insanın nasıl olgunlaşacağı konusuyla ilgilendiğini görmekteyiz. İnsanı olgunlaştıran makamları anlatırken avamla ilgili verdiği bilgiler hep şeriatın zâhirinin yaşanmasıyla ilgilidir. Şeriatı yaşamak ona göre Allah'a ulaşmanın ilk ve en önemli basamağıdır.

Hem zâhirî hem de işârî tefsir özelliği taşıyan Bahrü'l-Hakâik'te Dâye, öncelikle ayetlerin dış anlamları üzerinde durmuştur. Yani önceliği şeriatın kavranmasına ve yaşanmasına vermiştir. İbadet yapan insan eğer yaptığını bilmiyor, onu hissetmiyorsa o ibadetin insana olgunluk kazandırmayacağı pek açıktır. Müfessirimiz de bu durumu gözönünde bulundurarak ayetleri tefsir etmeye çalışmıştır. Meselâ, Bakara süresinin üçüncü ayetini tefsir ederken şu bilgileri vermiştir:

"Namaz, ayakta durmakla başlar ve devam eder. Namaz kılmak, vakitlerine riâyet etmek, rükû'unu, secdelerini, rükünlerini ve şartlarını zâhirî ve

bâtinî olarak tamamlamaktır. Bir şeyi benimseyip yapana "mukîm" adı verilir. Namazın devamlı oluşu ise, sürekli murakabe etmek ve tüm dikkati namaza vermek demektir...

"Namazın şartlarından biri olan abdest almak, namaz kılmaya uygun bir temizliğin bulunmasına işarettir. Elleri yıkamak, nefsi isyanlardan ve şeytânî sıfatlardan temizlemeye işaret etmektedir. "Elbiseni temizle"¹⁶⁷ ayetine: "Kalbini temizle" yorumu da yapılmıştır. Yüzü yıkamak, dünya sevgisinin karanlığından temizlenmeye işaret etmektedir. Kibleye dönmek, yakınlık ve yakarıştaki ilâhî rızanın dışındaki herşeyden yüzçevirmeye işaret etmektedir... Rukû ve secde yapmak, ruhlar alemine dönmeye işaret etmektedir.

"Namazın bu aleme ilişkin yönü itibariyle kıyam insan özelliklerine; rukû hayvan özelliklerine; secde ise bitki özelliklerine işaret etmektedir. Nitekim bitkilerin secdesine Kur'an'da: "Necm (bitkiler, yıldızlar) ve ağaçlar (Allah'a) secde etmektedirler"¹⁶⁸ ayetiyle işaret edilmektedir..."¹⁶⁹

Dâye'nin namazla ilgili bu değerlendirmesi, onun işârî manaları, zâhir anlamlar üzerine kurduğunu açıkça göstermektedir. Duyarak kılınan namaz, bu değerlendirmeye göre insanı olgunlaştırmada çok önemli bir etkidir.

Kur'an-ı Kerim'deki ahkam ayetleriyle ilgili olarak yaptığı izahlar, hep şeriatın uygulanmasına yöneliktir. Meselâ, kısas ve vasiyyetle ilgili olarak verdiği tüm bilgiler İslâm Hukuku kaynaklarında verilen bilgilerle eşit durumdadır.¹⁷⁰ Aynı şekilde oruç,¹⁷¹ hac,¹⁷² haram ayda savaş,¹⁷³ içki ve kumarla ilgili¹⁷⁴ ayetlerde hep ahkamla ilgili fikhî mezhep görüşlerine geniş yer vermiştir.

Bakara süresinin ikinci ayetinin tefsirinde muttakîleri anlatırken bunların, Allah'a verdikleri sözü tutanlar, şeriatın açık-gizli emirlerini yerine getirip yasaklarından uzaklaşanlar olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁵

Aynı sürenin 222. ayetinde " المتطهرين :Temizlenenler" kelimesiyle kastedilenlerin şeriata karşı gelmekten uzak duranlar olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁶

A'raf süresinin 26. ayetini tefsir ederken " لباسا يوارى سوءاتكم " kavlinde maksadın şeriat giysisi olduğunu ve bu giysinin insana ait kötü sıfatları yokedig hem zâhir, hem de bâtında insanların zinet ve süsü olduğunu söylemiştir.¹⁷⁷

Müfessirimiz, ruhun makamlarını anlatırken, avamın durumu hakkında hep şer'î hükümleri, emir ve yasaklara riâyeti işlemiştir. Meselâ istikâmet konusunu açıklarken başlangıçtakilerin istikâmet özelliklerinden birinin, şeriat caddesindeki kararlılıkları olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁸

Ayrıca sevgiyi anlatırken de rabbânî sevginin dış görüntüsünün, farzları ve nafil ibadetleri yapmada Nebî(sav)'ye uymak olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁹

Dâye, kendisinin yaptığı bir bölümlemede Allah'a ulaşmada insanları üçe ayırmış, ilk grup hakkında da şu bilgileri vermiştir:

"İbadet ve muameleleri yerine getirenlerin yolu, çok oruç tutma, namaz kılma, Kur'an okuma, haccetme, mücahede gibi ibadetleri yapmaktır. Bu yol seçkinlerin yoludur ve bu yolla Hakk'a ulaşanların sayısı da azdır."¹⁸⁰

Kendileriyle sohbet edilmemesi gerekenler hakkında bilgi verirken de babadan kalma mîrasla şeyh olanlar ve bazı sapık mezheplere mensup kimselerin sohbetlerinin tehlikeli olduğunu belirttikten sonra şunları ifade etmiştir:

"Kendi vicdanının Allah'la bir olduğunu iddia edip gerçekte bir rütbesi bulunduğu zannıyla şeriatın gereklerini yerine getirme zorunluluğu bulunmadığını savunan kişi, bilesin ki, ilhad, zındıklık, felsefe ve ibâha gurubundandır. Onlardan uzak dur. Bunların sohbeti, tarikata(seyre) yeni başlayanların kalblerini öldürür... Şeriatın reddettiği her hakikat zındıklıktır. Şeriat hakîkî kulluktur. Gerçek hakikat ise kulluğun tâ kendisidir."¹⁸¹

"Allah'ı bilmek, iyilik ve takva türü hareketleri insanın terketmesi sonucuna ulaştırır" diyen birine Cüneyd'in verdiği şu cevabı naklederek bu konuyu tamamlamak istiyoruz:

"Bu söz, eylemleri tamamen bırakma taraftarlarının sözüdür. Hırsızlık ve zina yapanların bu kötü işleri, bana bu sözü söylemekten daha güzel gelmektedir. Allah'ı bilenler, amelleri Allah'tan alır ve amelleri yaparak Allah'a dönerler. Bin yıl bile yaşasam, engellenmedikçe bir zerre ameli geri bırakmam. Bu benim hâlimi daha da güçlendirir."¹⁸²

VI. DAYE'DE FENA ANLAYIŞI:

Mutasavvıflar, insanın hakikatı konusunu incelerken insanın Allah'tan geldiği kanaatini belirtmişlerdir. Kaza ve kader anlayışları da fenâ anlayışları da kulun Allah'la birlikteliği noktasında düğümlüdür. Ezeli iradenin çizdiği hayat yolu kulun adeta zorunlu olarak takip edeceği bir yoldur. Bu anlayış sonucunda kulun iradesi, mutasavvıflara göre esasında âtil(boş)dır.

"İnsan kendi varlığını kaybetmekle ezelde bünyesinde bulunan ilâhî varlığına dönebilir. Allah ile beraber olma haline erer. Bunun için insanın kendinden geçmesi gerekir. İşte bu hale fenâ fillâh(Allah'ta yok olma), Allah ile beraber olma haline de bekâ billâh(Allah ile bâkî olma) denir. Buna ulaşmanın tek yolu ibadet ve riyazettir. Ancak ibadeti yaparken nefsin ibadetten zevk alma payı da ortadan kaldırılmadıkça ibadetin kemâline erişilmez. Zira ibadetten zevk alma da varlıktan ve benlikten gelir. Benlik kalkmadıkça kemal olmaz." 183

Fenâ anlayışında, Allah'tan başka herşey boştur. Çünkü bu iki aleme ait nimetlerden zevk almak da insanı olgunlaştırmaz. Allah'ta yok olmak manasındaki fenâ anlayışı, bazı mutasavvıflarca daha da ileri götürülerek vahdet-i vücûd anlayışına dönüştürülmüştür.

Necmüddîn Dâye'nin fenâ hakkındaki görüşünü anlamak için kulun Rabbine kavuşmak istediğinde takib etmesi gereken yolları anlatırken "dâimî zikir" bölümünde verdiği şu bilgiye bakmamız yeterli olacaktır:

" فاذكروني أذكركم :Beni anın ki, Ben de sizi anayım"184 ayeti gereği zikreden zikredilenle, zikredilen de zikredenle yer değiştirir. Zikreden zikredilende fânî olur. Dolayısıyla zikredilen zat, zikredenin halîfesi olarak bâkî olur. Neticede zikredeni aradığında zikredileni; zikredileni aradığında da zikredeni bulursun. Beni aradığında onu, onu aradığında beni görürsün."185

Hidâyet türlerini anlatırken, hidâyetin üç tür oldüğünü, avam, havâss ve ehassü'l-havâssın hidâyetlerinin birbirlerinden farklı olduğunu belirtmiş, "Allah ile Allah'tan, yine Allah'a yönelik hidayetin en olgun hidâyet olduğunu ifade etmiştir."186 Dâye'nin bu bölümlenmesi de fenâ anlayışının bir göstergesidir. Şimdi onun bu konudaki yorumlarına tefsirinden örnekler vermek istiyoruz:

1-

فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم

"Yaratıcınıza tevbe edin de nefislerinizi öldürün."¹⁸⁷ Dâye' ye göre ayet:
"Rabbimize tevbe edin. Nefsi arzularından uzaklaştırmak suretiyle öldürerek Allah'a dönün"¹⁸⁸ manasını içermektedir. Nefsin öldürülerek Allah'a yönelmesi, fenâ anlayışının bir izahıdır.

2-

الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور

"Allah, inananların dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır..."¹⁸⁹
Müfessirimiz bu ayetin izahında iman bakımından müminlerin üç mertebeye bölündüğünü, en seçkin kulların imanının en olgun iman olduğunu belirtmiş, Allah'ın bu seçkinleri, varlıklarına ait karanlıklardan ezeli sıfatların tecelli edeceği nûra çıkardığını söylemiştir.¹⁹⁰

3-

... ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون

"...İşte bu(nlar), Allah'ın ayetlerindedir, belki düşünüp öğüt alırlar"¹⁹¹ ayetinin izahında Dâye diyor ki: "Allah'ın, şariat ve hakikatı indirmesinin gayesi insanlara, şuhûd halinde varlık elbisesinden çıkacaklarını hatırlatmaktır."¹⁹² Bu izah, bir fenâ halinin gerçekleşeceğini anlatmaktadır.

4-

... وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى...

"(Ey Muhammed) attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı" 193 ayetini yorumlarken müellif şunları belirtmiştir:

"Sen attığında kendinle atmadın, ancak Allah ile attın. İşte bu hal, C.Hakk'ın kuluna bir sıfatıyla tecellî ettiği bir haldir. İsa(as)'a da "diriltme" sıfatıyla tecellî etmişti de o da Allah'ın izniyle yani Allah ile ölülerini diriltmişti. Kulun Allah ile görmesi, işitmesinin manası budur. C.Hakk, Nebî'ye kudret sıfatıyla tecelli edince atma işleminde Nebî'nin eli Allah'ın eli olmuş ve o elle atmıştır."194

5-

من يطع الرسول فقد أطاع الله...

"Kim elçiye itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur."195 ayetinin izahında müfessirimiz fenâ-bekâ olayını şu şekilde açıklamıştır:

"Peygamber(sav), Allah'ta yok olup Allah'la bâkî ve Allah'la beraber olma özelliği nedeniyle fenâ sıfatıyla nitelendiriliyordu. Gerçekte o, Allah'ın halifesiydi. Bu nedenle Yüce Allah: "Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı" buyurmuştur. Yani, sen seninle olduğunda taşı atmamıştın, ancak Allah'ın halifesi olarak O'nunla attın, kendinle değil...

"Bu nedenle: "Sana bîat edenler, gerçekte Allah'a bîat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir"196 ayetinin manası şöyledir: Sana bîat edenler aslında sana bîat etmiyorlar. Çünkü sen kendinden fânîsin. Onlar Allah'a bîat ediyorlar. Çünkü Allah, senin halifen olarak senin için sende bâkîdir. İşte bu nedenle Peygamber'e itaat eden Allah'a itaat etmiş olur. Çünkü Peygamber, kendinden fânî Allah'la bâkîdir. Allah da onun halifesidir. Bu nedenle Peygamber:

الله خليفتي على امتي
yönetir"¹⁹⁷ buyurmuştur."¹⁹⁸

"Allah ümmetimi benim yerime

Dâye'nin fenâ anlayışı, tefsirine hakimdir. Hemen her konuda bunu hissetmek mümkündür. Menârât adlı eserinde de bu anlayışı genellikle en seçkinler hakkında verdiği bilgilerde görmekteyiz. Burada bu eserden tek örnek vermekle yetineceğiz:

Meselâ takvâ makamında en seçkinlerin makamı hakkında bilgi verirken bunların, Mevlâ'nın hakkını gözetmeleri ve mâsivâdan Allah ile beraber sakınmalarının gerçek takvâ olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁹

İbn Teymiyye'nin Fenâ Hakkındaki Görüşü:

İbn Teymiyye'ye göre fenâ üç türdür:

- a) Mâsivâyâ ibadetten fânî olmak (Başkasına tapmamak),
- b) Mâsivâyâ bakmaktan fânî olmak (Başkasını görmemek),
- c) Mâsivânın varlığından fânî olmak.

İlk fenâ, kulun sadece Allah'a ibadet etmesi, sadece Allah'tan korkması, sadece O'nu umması, sadece O'na tevekkül etmesi ve sadece O'nu sevmesidir. Allah'ın elçisinin gönderildiği gerçek tevhîd ve ihlâs işte budur. Çünkü " Allah'tan başka tüm ilâh kavramını kulun kalbinden yokeder. Bu tevhîdde olgunlaşan kişi Allah katında da en faziletli kişidir.

İkinci tür fenâyâ pekçok sûfî istislâm hâli, fenâ, cem' vs. adını verirler. Kalbin Allah'a yönelmesi açısından bu anlayış faziletlidir. Ancak

aleyhindeki şeyleri görememesi açısından da eksiktir... İnsanın görevlerini yapamayacağı bazı durumlar söz konusu olabilir. Bu defa insan özürlü sayılır...

Üçüncü fenâ türü, vahdet taraftarı mülhidler sözüdür. İbnü'l-Arabî ve arkadaşları bu görüşün taraftarıdır. Çünkü onlar; "Allah'ın varlığını mahlûkun varlığıyla eşit tutmuşlardır. Onların bu görüşleri yahudi, hıristiyan ve putperestlerin sözlerinden daha büyük küfürdür."²⁰⁰

İbn Teymiyye, Enfâl süresinin 17. ayeti hakkında da şu değerlendirmeyi yapmıştır:

"Bu ayetten, bazı hatalıların zannettiği gibi 'Kulun fiilinin Allah'ın fiili olduğu' anlaşılmaz. Eğer bu anlayış doğru sayılırsa, o zaman 'yürüyen, binen, konuşan vs. işler yapanlar için de aynı mana geçerli sayılmalıdır. Bu anlayış gereği 'kafir olan ya da yalan konuşan kişi' için de bu ifadelerin Allah'a nisbet edilmesi gerekir. Yani **وما كفرت إذ كفرت ولكن الله كفر** gibi bir mana söz konusu olur. Halbuki böyle birşey söyleyen kişi, kâfir, mülhid, akılsız ve dinsiz kişidir.

"Ayetin manası şöyledir: Nebî(sav) Bedir günü kafirlere taş atmıştı. Ancak attığını, kafirlerin tamamına ulaştırma gücüne sahip değildi. Onlara toprak attığında: **شاهت الوجوه** : "Yüzleri kötü olsun"²⁰¹ diyordu. Elindeki toprağı tüm kâfirlere ulaştıramadığı için Yüce Allah, bu atılan şeyleri kendi kudretiyle kâfirlere ulaştırdı. Ayette C.Hakk: "Sen attığında ulaştıramadın, ancak Allah ulaştırdı" demek istemiştir. Bu atma işlemi, Allah'ın kendine mal edip Nebî'den aldığı atma değildir. Aksi taktirde iki zıt bir araya gelmiş olur...

Bu ayetten maksadın, Allah'ın, "kulların fiillerini yaratan" olduğu şeklindeki mana doğrudur... Müslümanı müslüman yapan, insanı nankör yaratan

Allah'tır. Allah'ın kul olduğu, O'nun varlığının yaratıkların varlığıyla aynı olduğu, ya da Allah'ın kula hulûl ettiği anlayışı kesinlikle yanlıştır."²⁰²

İbn Teymiyye, Fetih süresinin onuncu ayetinde bîat eden zatın Allah olduğunu iddia edenlerin ya da Allah'ın, Nebî'ye hulûl ettiğini zannedenlerin kesinlikle kafir olduklarını da sözlerine eklemiştir.²⁰³

VII. DAYE'DE TEVHİD ANLAYIŞI:

Mutasavvıflardaki fenâ anlayışı tevhid esasına dayanır. Onlar tevhidi her şeyin özü saymışlardır. Bu anlayışın devamı olarak Necmüddîn Dâye'nin eserlerine de tevhid anlayışı hakimdir. Müfessirimiz tevhidi üç bölüme ayırmıştır.

"İlki, avam müminlerin tevhididir. C.Hakk İhlas süresinde bu tür insanların anlayabilecekleri ölçüde kendisini onlara tanıtmış, kemal sıfatlarla donanmış olduğunu, eksik sıfatlardan uzak olduğunu ifade etmiştir. Allah ilahlık bakımından zatında tektir, bu konuda ikinci bir ilah yoktur. İlahlıktaki teklik başka varlıkların tekliğine benzemez. Çünkü Allah'tan başka varlıkların tekliği bölünme kabul eder, eksiltildikleri ya da artırıldıkları zaman kendi özleri değişmez. Yani bir elbise veya bir dînar bölününce yarısı kalır, artırıldıkları zaman da iki kata

çıkabilirler, fakat yine de kendi özlerinde herhangi bir değişim olmaz. Oysa ilahlıktaki teklik, böyle eksilme veya artma kabul edemez, ederse kendi özü bozulur. "Samed" kelimesinin muhtevasında Allhah'ın eksilme ve artma kabul etmeyeceği manası da vardır. Samed, kendisi kâmil olduğu için başka hiçbir şeye ihtiyacı olmayan varlık demektir. Bu özelliğiyle herşey Allah'dan eksiktir ve herşey O'na muhtaçtır.

لم يلد ولم يولد* ولم يكن له كفوا أحد

: "Kendisi doğurmamıştır ve (başkası tarafından) doğrulmamıştır. Hiçbir şey O'nun dengi olmamıştır"²⁰⁴ ayetleri de Allah(cc)'dan tüm eksiklikleri yok etmenin birer ispatı durumundadır.

"Tevhide inanmak "...Bilin ki, (o) Allah'ın bilgisiyle indirilmiştir ve O'ndan başka tanrı yoktur"²⁰⁵ ayeti gereği tüm müslümanlara farzdır. Tevhidin farz olması kalben şöyle inanmaktır:

"Yüce Allah, adedsiz tektir, ikincisi olmayan iltir, öncesiz ezeldir. Ebedîdir, ebedliğinin sonu yoktur; evvelliğinde sondur(O'ndan başka evvel yoktur); âhirlüğünde evveldir (O'ndan başka âhir yoktur); bâtnlığında açıktır(bâtın olduğu son derece açıktır); zâhirlüğünde bâtıdır(son derece açık olduğu gizlidir. Bunu anlatmak üzere Fârâbî, "Allah zuhûrunun şiddetinden dolayı görünmez" demiştir.); hayatı olan diridir; iradesi olan irade sahibidir; kudreti olan kâdirdir; işitmesi olan işitcidir; görmesi olan görücüdür; konuşması olan mütekellimdir; bilgisi olan bilgidir; bekâsı olan bâkîdir; sıfatları, isimleri ve nurları yaratılmamıştır ve O'ndan ayrılmazlar; herşeyin önü ve arkasıdır; her şeyin üstünde her şeyle beraberdir; her şeye yakındır. Eşyanın mahalli değil, eşya da O'nun mahalli değildir, eşyaya benzemez. Arşın üstünde niceliksiz bir şekilde zâtına uygun bir halde istivâ etmiştir. O, sıfatına uygun biçimde dünya göğüne iner; güzel söz O'na çıkar. Tüm

yaratıklardan ayırır. Arş kendisine muhtaçtır. O, kudretiyle herhangi bir şeye muhtaç olmadan yaratıklarını taşır.

"İkinci makam havâssın tevhididir. Bu, söz tevhidinin yanında hâl tevhididir. Bu makam şöyle gerçekleşir: Yüce Allah: "... Bilin ki, (o) Allah'ın bilgisiyle indirilmiştir ve O'ndan başka tanrı yoktur"²⁰⁶ buyurduğu için kalb tevhid elbisesiyle bezenir. Bu da kalbin iki cihanla ilişkisini kesmesiyle mümkündür. İki cihanla ilişkisini kesecektir ki vahdâniyyet nurunu alacak duruma gelsin de tevhid ilminden yararlanabilsin. İşte bu makam ihsan makamıdır...

"Üçüncü makam havâssü'l-havâssın tevhididir ve vahdet makamıdır. "...Böylece Rabbinin seni güzel bir makama ulaştırması umulur"²⁰⁷ ayetinde bildirildiği üzere Hz. Muhammed'e mahsus olan makam-ı mahmûd işte bu makamıdır. Halk bu makama eremez. Ancak çok seçkin veliler O'na uymaları bereketiyle bu makama ulaşabilirler. Bu, tevhid ilminin kemâlidir. Her şeyden soyularak sadece Hakk'ın varlığının kalmasıyla ulaşılan bu tevhid makamı, tevhid ilminin doruğudur ki bu ancak sultânî zikrin tüm vücudu kapsayarak zâkiri kendisinden geçirmek suretiyle olur.²⁰⁸

Dâye'nin tevhidle ilgili yaptığı bu bölümlerde son noktayı oluşturan vahdet mertebesi²⁰⁹ ondaki fenâ anlayışının da temelini oluşturmuştur. Benzer kanaat Cüneyd ve Sülemî'de de vardır. Ariflerin Allah'a gidişlerini anlatırken Sülemî, ilk makam olarak tevhidi ele almış ve tevhidin hakikatlerine dalanların, çoklukta Tek'i arayan hakikat ehli olduklarını ifâdeden sonra şunları belirtmiştir: "Onlara göre tevhid, kıdemi sonra olandan ayırmak, bilinen ve bilinmeyen her şeyi bırakmak ve her şeyin yerini Allah'ın almasıdır. Bu söz Cüneyd'in sözüdür. Onlara göre muvahhid, önce birleşen sonra birleştirilendir. Tevhid, içinde hiç olumluluk olmayan bir olumsuzluktur ve iki hal arasında fânî

olmak, sonra o fenâdan da fânî olmaktır, tâ ki onda ne bir zaman kavramı kalsın, ne de ondan söz edilebilsin."²¹⁰ Tevhidde Horasanlıların yolu Sülemî'ye göre kendisine zıd olan şeyleri silerek tevhid edileni ispat etmek, kulun, Allah'tan başka hiçbir şeyi düşünmeden, görmeden, sırrıyla, kalbiyle ve haliyle Rabbin huzurunda durmasıdır.²¹¹

Dâye, tevhid manasını içeren ayetleri sürekli fenâ anlayışıyla özdeşleştirdiği için burada ayet tahlillerine yeniden temas etmek istemiyoruz.

VIII. ALEM-İNSAN İLİŞKİSİ:

Dâye'ye göre âlem, gayb ve şehâdet olmak üzere iki türdür. Bunlar rûhânî ve cismânî âlem, yükseklik-alçaklık âlemi, dünya-'ukbâ, âhîret-ûlâ, mülk-melekût âlemleri diye de isimlendirmiştir.²¹² Mülk, varlıkları açık olan, beş duyunun hissettiği, bölünme kabul eden âlemdir. Melekût ise, varlıkların içidir, beş duyu onu hissedemez, bölünme ve parçalanma kabul etmez. Çünkü melekût, cisim de araz da değildir, bilakis, C.Hakk'ın yaratıcı gücüyle var ettiği bir cevherdir.²¹³

Alem, ilâhî feyzin oluşturmasıyla meydana gelmiştir. Dâye'nin sıkça kullandığı ilk feyz, Allah'ın "ol" emridir. İşte bu emrin ilk meydana getirdiği şey, Hz. Muhammed'in ruhu veya O'nun nurudur. Bu konuda Nebî(sav), değişik rivayetlerde ilk yaratılan şeyin kendi ruhu, nuru veya akıl, kalem ya da cevher olduğunu belirtmiştir: ²¹⁴

Dâye, ilk yaratılan şeyin kalem oluşunu şöyle izah etmiştir: "Kalem, yazma işleminde mürekkepten yararlandığı gibi Peygamber(sav)'in ruhu da bu ilk feyzden öylece yararlanmış ve diğer yaratıklara yararlar sağlamıştır. Varlık alemi, Allah'ın, ruh kalemiyle ilk feyzin nurlarından oluşan mürekkeple yazdığı bir kitaptır.

"Alemlerin her biri, O'nun kitabının birer harfidir. Olgun insan da değişik tüm âlemlerin harflerinden oluşan bir kelimedir. Bu anlamda C.Hakk Hz. İsa için, "Allah'ın ruhu ve kelimesi" ifadesini kullanmıştır..."²¹⁵

Dâye tüm varlık âleminin, ilk feyzden türeyen nurdan oluştuğu kanaatindedir. Nitekim, varlık âleminin Nebî'nin ruhuyla ilişkisi, ağacın tohumla ilişkisine benzemektedir. Ağacın kökü, dalı, yaprağı ve meyveleri hep tohumdan meydana gelmiştir. Tohumun meyveyle aynı olmaması, ürünün meydana gelebilmesi için toprağa ihtiyaç duyması, Nebî'nin ruhunun ilk feyzle aynı cinsten olmamasının normal olduğuna delildir.²¹⁶

Müfessirimize göre âlem ağaçtır; meyvesi insan, tohumu da Nebî'nin ruhudur. Bu nedenledir ki: **أنا من الله والمؤمنون مني** "Ben Allah'tan'ım, müminler de bendendir"²¹⁷ buyurmuştur. Çünkü müminler Nebî'nin ruh tohumundan yaratılmıştır. Tıpkı ağaçtaki meyveler gibi. Tohumda hem nefse ait, hem de melekût ruhuna ait düzenlemeler vardır. Varlıklarda iki tabiat söz konusudur; hareket ve sükün. Tabiatı sükün olanın bir hareket ettiriciye ihtiyacı vardır. Tabiatı hareket olanın ise, hareketinin tek tür olması gerekir. Tohum parçacıklarının bazıları yukarı, bazıları da aşağı doğru hareket edince de yine bir hareket ettiriciye muhakkak ihtiyaç vardır. İşte bu hareket ettirici güç sayesinde ağaç olgunlaşır, meyve verir, dalları, yaprakları ve çiçekleri oluşur. Bütün bu ayrıntılar farklı olmalarına rağmen hepsi ağacın parçaları ve tamamlayıcılarıdır.²¹⁸

Dâye'ye göre C.Hakk, âlem ağacını Nebî'nin ruhundan yaratmış, ancak Nebî'yi sonuçta âlem ağacının meyvesi yapmıştır. Bu nedenle Nebî(sav): *نحن الآخرون السابقون* "Biz öncelikli sonlarız"²¹⁹, buyurmuştur. Yani ürün olarak son, ortaya çıkan tohum bakımından ise en ilk olanlarız, Nebîler ve veliler, Allah'a yakınlıklarına göre bu âlem ağacının dallarındaki meyvelerdir... İnsanoğlunun diğer fertleri ise esas ağacın yanından çıkan fidanlardır. Bu genel anlayışa göre insan küçük âlemdir.²²⁰

İbn Teymiyye'ye göre ilk yaratılan şeyin Peygamber'e ait ruh, akıl, nur, kalem ve cevher olduğu şeklindeki hadislerin manaca aynı olan: *كنت نبياً وآدم بين الماء والطين* "Adem su ve çamur arasında iken ben Nebî'ydim"²²¹ şeklindeki hadisle O'nun diğer nebilerden farklı oluşu ve velilerin sonuncusu olduğu düşüncesi apaçık bir yalandır, büyük imamların fikir birliğine de zıttır. C.Hakk, tüm eşyayı bilen ve henüz yokken onları takdir edendir. Tüm varlıklar ancak yaratıldıkları zaman var olmuşlardır. Bu konuda nebilerle diğer varlıklar arasında hiçbir fark yoktur. Nebî(sav)'nin hakikatı da, yaratılmadan önce yok idi. Allah'ın bilmesi ve takdir etmesi anlamında diğer yaratıkların durumu ne ise peygamberin durumu da aynıdır. Nebî'nin diğer peygamberlerden farkı, daha meşhur oluşu ve önceki kitaplarda geleceğinin yazılmasıdır. Daha önce geçen sözün de aslı yoktur. Bu sözü bu lafızla hiçbir bilgin rivayet etmemiştir. Bu söz bâtıldır, çünkü Adem(as) suyla çamur arasında hiç bulunmamıştır. Zaten çamur suyla toprağın karışımıdır.²²²

Aynı konuda Abdurrahman Şah Veli şu değerlendirmeyi yapmıştır:

"Bu konudaki rivayetlerin çoğu uydurmadır ve Yeni Eflatuncu fikirlerin, Nebî'nin lisanından söylenmesinden ibarettir. Bunlardan pek çok felsefeci ve bazı sûfiler yeterince düşünmeden etkilenmişlerdir..."

"Bazıları bu tür rivayetlerin zayıf ve uydurma olanlarını ayırmaya çalışmıştır. Necmuddîn Dâye de ilk yaratılan şey hakkındaki rivayetleri Eflatun'un fikirlerinden etkilenererek izaha çalışmıştır...

"Dâye'nin yaptığı izahlar Yeni Eflatunculuktaki dört uknum fikrinin uygulamasıdır."²²³

Bütün bu değerlendirmelerin ışığında Dâye'nin âlem-insan ilişkisi hakkındaki görüşü şöyle özetlenebilir: Kainattaki ilk yaratık, Hz.Peygamberin ruhudur, herşey ondan yaratılmıştır. İnsan bünyesinde bulunan dört ana unsur ve görünmeyen melekût âleminin özellikleri sayesinde kâinatın bir özeti durumundadır. Bu itibarla âlem, büyük insan; insan ise küçük âlemdir.

NOTLAR

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

1. İbn Hanbel, I. 233; 269; 323; 327.
2. Ebû Dâvûd, İlim, 5; Tirmizî, Tefsir, 1.
3. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 5b-6a.
4. Bakara, 2/121.
5. Sâd, 38/29.
6. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 9a.
7. A'râf, 7/179.
8. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 9b.
9. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 21a.
10. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 352a.
11. Kehf, 18/66.
12. Kehf, 18/67.

13. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 127a.
14. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 146a.
15. Bakara, 2/269.
16. Benzer bir hadis için bkz: İbn Hanbel, IV. 131.
17. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 86a.
18. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 448a.
19. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 489a.
20. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 64a.
21. Şems, 91/9.
22. Şems, 91/10.
23. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 64a-65a.
24. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 46a.
25. Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 146.
26. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsni Paşa, vr. 46b.
27. Bakara, 2/35.
28. Müslim, İman, 147-149; Ebû Dâvûd, Libâs, 26; İbn Mâce, Mukaddime, 9; Zühhd, 16; İbn Hanbel, II. 164.
29. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 65b-66a.
30. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 26b.
31. Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 359.
32. Müslim, İman, 148-149.
33. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 66ab.

34. Buhârî, Rikâk, 10; Müslim, Zekât, 116.
35. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 66b.
36. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 67b.
37. Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 367.
38. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 67b-68b.
39. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 69b.
40. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 70a.
41. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 70a.
42. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 95a.
43. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 71a.
44. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 513a.
45. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 72a. Ayrıca hadis için bkz: Tirmizî, Birr, 40.
46. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 116a.
47. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 73ab.
48. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 219b.
49. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 73b.
50. 'Ankebût, 29/43.
51. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 94a.
52. Hicr, 15/29.
53. Bu rivayetleri kaynaklarda bulamadık.
54. A'râf, 7/54.
55. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 94b-95a.

56. Meryam, 19/9.
57. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 95a.
58. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 95a-96a.
59. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 96b-97a.
60. İbrahim, 14/14.
61. Sâffât, 37/164.
62. Serrâc, a.g.e., s. 65.
63. Ateş, İslâm Tasavvufu, s.155.
64. Kuşeyrî, Risâle, I. 234.
65. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 69a.
66. Nûr, 24/31.
67. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 74a.
68. Zümer, 39/54.
69. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 74b.
70. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 498a.
71. Sâd, 38/30.
72. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 75a.
73. Fecr, 89/27-28.
74. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 75b.
75. Kuşeyrî, Risâle, I. 345.
76. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 39b.
77. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 107a.

78. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 13a.
79. Bakara, 2/41.
80. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 28b.
81. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 77b.
82. Kuşeyrî, Risâle, I. 466.
83. Furkân, 25/58.
84. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 401a.
85. Al-i İmrân, 3/159.
86. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 113b.
87. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 77b-78a.
88. Serrâc, a.g.e., s. 102-103.
89. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 79ab.
90. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 80ab.
91. Tevba, 9/119.
92. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 247a.
93. Kuşeyrî, Risâle, I. 465; Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 84b.
94. Bakara, 2/152.
95. Al-i İmrân, 3/191.
96. Ra'd, 13/28.
97. Ahzâb, 33/41.
98. Cum'a, 62/10.
99. Tirmizî, Da'avât, 6.

100. Buhârî, Da'avât, 67.
101. Müslim, Zikir, 12.
102. Müslim, Zikir, 6.
103. Kuşeyrî, Risâle, I. 467-468.
104. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 84b.
105. Buhârî, Kitâbu't-Tevhîd, 15; Müslim, Zikir, 1. 6; İbn Mâce, Kitâbu'l-Edeb, 58.
106. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 49a; Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 84b
85a. Dâye'nin bu ayetteki te'villeri ve üslûbu Kuşeyrî'nin tefsirine çok benzemektedir. Bkz: Kuşeyrî, Letâifu'l-İşârât, I. 137-138.
107. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 85a.
108. A'râf, 7/196.
109. Kuşeyrî, Risâle, II. 520-521.
110. Yûnus, 10/62.
111. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 260a.
112. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 31b.
113. Kuşeyrî, Risâle, II. 522.
114. Kuşeyrî, Risâle, II. 521-522.
115. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 27a-28a.
116. İsrâ, 17/70.
117. Kuşeyrî, Risâle, I. 236; Serrâc, a.g.e., s. 66; Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 78a.
118. Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 115-116.
119. Serrâc, a.g.e., s. 80.

120. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 78a.
121. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 78b.
122. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 79a.
123. Bu ayetler için bkz: Al-i İmrân, 3/175; Nahl, 16/51.
124. Kuşeyrî, Risâle, I. 386-387.
125. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 81ab. Dâye, bu tür izahlarında Kuşeyrî'den geniş ölçüde yararlanmıştır.
126. Fâtır, 35/28.
127. Al-i İmrân, 3/28;30.
128. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 472a.
129. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 82a.
130. İbn Mâce, Mukaddime, 9.
131. Teğâbûn, 64/11.
132. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 62b-63b.
133. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 495a.
134. Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 152.
135. Hucurât, 49/14.
136. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 62ab.
137. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 268b.
138. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 62b.
139. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 64b.
140. Haşr, 59/22.

141. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 64b.
142. Bu görüşler Prof.Dr. Süleyman Ateş'in Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri adlı eserinden özetlenmiştir. Bkz: s. 155-157.
143. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr..63a; 64a.
144. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 401a.
145. Bakara, 2/61.
146. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 31a.
147. Al-i İmrân, 3/5-6.
148. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 93a.
149. Bakara, 2/253.
150. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 77a.
151. Al-i İmrân, 3/99.
152. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 106b.
153. Nisâ, 4/79.
154. Sâffât, 37/96.
155. Nisâ, 4/78.
156. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 140a.
157. Yûnus, 10/4.
158. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 249b.
159. Yûnus, 10/11.
160. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 250ab.
161. Yûnus, 10/100.

162. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 264a.
163. İsrâ, 17/97.
164. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 343b.
165. Kâf, 50/29.
166. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 536ab.
167. Müddessir, 74/4.
168. Rahmân, 55/6.
169. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 64b-65b.
170. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 215a-219a
171. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 223b-231b
172. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 257b-260b
173. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 282a-283b
174. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hasan Hüsnü Paşa, vr. 284b-290b
175. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr 13a.
176. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 68b.
177. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 199a.
178. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 100b.
179. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 105a.
180. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 133a.
181. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 114b.
182. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 115a.
183. Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 206.

184. Bakara, 2/152.

185. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 134a.

186. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 47b.

187. Bakara, 2/54.

188. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 30ab.

189. Bakara, 2/257.

190. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 78b.

191. A'râf, 7/26.

192. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 199a.

193. Enfâl, 8/17.

194. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 222ab.

195. Nisâ, 4/80.

196. Fetih, 48/10.

197. Tirmizî, K.Fiten, 59; Müslim, Fiten, 110; İbn Mâce, Fiten, 33; ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah ibn Abdirrahmân, Sünen, Melâhim, 14; İbn Hanbel, IV. 181; VI. 404. Bu hadisin manası şu şekildedir: Allah ümmetimi benim yerime yönetir.

198. Dâye, Bahru'l-Hakâik, Hâlet Efendi, vr. 140b.

199. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 39b. Benzer örnekler için bkz: 41a; 42a; 45ab; 46a;...

200. İbn Teymiyye, Fetâvâ, II. 369-370.

201. Müslim, Cihâd, 81; Dârimî, Siyer, 15; İbn Hanbel, I. 308; 368; V. 286; 310.

202. İbn Teymiyye, Fetâvâ, II. 331-332.
203. İbn Teymiyye, Fetâvâ, II. 333-335.
204. İhlâs, 112/3-4.
205. Hûd, 11/14.
206. Hûd, 11/14.
207. İsrâ, 17/79.
208. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 10a-14a.
209. Vahdet, her şeyi Bir olarak ve Bir içinde görmek, eşyayı Allah'la görmek demektir. Yani cem' halidir. Kara, Tasavvufî Hayat, s. 196.
210. Sülemî, Sülemî'nin Risâleleri(Ariflerin Sülûkü Böl), Tah. ve Ter: Ateş, Süleyman, 123. İbn Kayyim el-Cevziyye de, tevhidin, tüm makamların, amellerin ve hallerin istenen son noktası olduğunu ve bütün makam, amel ve hallerin sonunun tevhid olduğunu belirtmiştir. Bkz: İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ebî Bekr ibn Eyyûb, Medâricu's-Sâlikîn, Beyrut, 1973, III. 477. Ayrıca. İbn Teymiyye'ye göre de tevhid iki kısımdır. İlki, rubûbiyyet tevhididir ki Allah'ın bu alemi yaratma ve idare etmede tek oluşudur. Diğeri ise ulûhiyyet tevhididir ki sadece Allah'a ibadet edilmesi ve yaratıklardan hiç birisinin O'na ortak koşulmaması esasına dayanır. Kelime-i tevhidin manası da budur. Bkz: İbn Teymiyye, Dekâiku't-Tefsir, Thk: Muhammed Seyyid el-Celind, Beyrut, 1984, I. 55.
211. Sülemî, Sülemî'nin Risaleleri, s. 123.
212. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 4b.
213. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 4b.

214. Bu rivayetlerden ilk yaratılan şeyin kalem olduğunu bildiren hadis için bkz: Tirmizî, Kader, 17; İbn Hanbel, V. 317. İlk yaratılan şeyin akıl olduğunu bildiren rivayet için Sağâni, bunun uydurma olduğunu ifade etmiştir. Bilgi için bkz: 'Aclûni, a.g.e., I. 309. İlk yaratılan şeyin Nebî(sav)'nin nûru olduğu rivayeti için de bkz: 'Aclûni, a.g.e., I. 311.
215. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 3ab.
216. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 4b.
217. İbn Teymiyye bu tür rivayetlerin tamamının yalan olduğunu, bu sözlere inananların kâfir olacaklarını ifade etmektedir. İbn Teymiyye, Fetâvâ, XI. 72-73.
218. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 128b-129a.
219. Buhârî, Vudû', 68.
220. Dâye, Menârâtu's-Sâirîn, vr. 129a.
221. İbn Teymiyye bu sözün yalan olduğunu ifade etmektedir. Fetâvâ, XVIII. 125; 379-380; VIII. 283.
222. İbn Teymiyye, Fetâvâ, II. 237-238.
223. Abdurrahman Şah Veli, a.g.mk., s. 52.

SONUÇ

1- Kaynak itibariyle yabancı etkilerle ortaya çıktığı söylenen tasavvuf, esasında Kur'an ve sünnetten doğmuş bir disiplindir. Kelime olarak bu iki kaynakta geçmemesine rağmen öz ve mana olarak aynı anlamı veren değişik kelimelerle bu iki kaynakta yer almaktadır. Gayesi, feridin sürekli olarak Allah(cc)'i hatırlaması ve kendini O'nun rızasına uygun işleri yapmaya sevketmesi olan tasavvuf, Nebî(sav) ve arkadaşlarının yaşadığı zühd hayatıyla önce ferdî, ardından toplumsal bir akım halini aldı. Bu çerçevede ilk sûfi adını alan da Ebû Hâşim el-Kûfi oldu.

2- Bu disiplin, zamanla bazı dış etkilerle esas gayesinden uzaklaşma eğilimine de girmiş, ilhâda varan yorumlara ve ibadeti gereksiz gören anlayışlara da sahne olmuştur. Ayetleri, Kur'an'ın ruhu ve hedefine hiç uymayan şekillerde te'vil edenler de zamanla bu disiplin içerisinde görülmüştür.

3- Her ilim dalında yaşanan ekolleşme tasavvufta da görülmüş, bu çerçevede mutasavvıflar da Kur'an-ı Kerîm'i kendi düşünce dünyalarına uygun olarak yorumlamaya çalışmışlardır. Ancak muhtemel tepkilerden çekindiklerinden olacak ki yaptıkları yorumlara doğrudan tefsir dememiş, te'vil adını vermişlerdir. Yaptıkları te'viller zaman zaman ufuk açıcı olmasına rağmen bazan da içinden çıkılmaz şekillerde ortaya çıkmıştır.

4- Tasavvufî tefsirler yorum ağırlıklı oldukları için, anlaşılması zor metinlere sahiptirler. Ancak eserini incelediğimiz Necmuddîn Dâye'nin Arapçayı kullanma usûlü, anlaşılma bakımından diğer metinlere oranla daha kolaydır.

5- Dâye, isim benzerliği ve hocalık-talebelik ilişkisi nedeniyle genellikle Necmuddîn Kübrâ ile karıştırılmış, neticede bu durum, eserlerinin Kübrâ'ya nisbet edilmesine neden olmuştur. Bu nedenle Bahru'l-Hakâik adlı tefsir hem adı, hem de yazarı bakımından farklı isimlerle anılmış, bazan Dâye'ye bazan da Kübrâ'ya nisbet edilmiştir.

6- Kaynak tabakat kitaplarında bu konuda birlik bulunmadığı için eserin en eski nüshasından itibaren ulaşılabilecek tüm nüshaları görme ihtiyacı hissettik ve mevcutların en eski olanını esas alarak diğerlerini incelemeye çalıştık.

7- Bahru'l-Hakâik, Dâye'nin yazdığı hem zâhirî özelliği olan, hem de işârî yönüyle meşhur olmuş bir tefsirdir. Adı, bazan Te'vîlât-ı Necmiyye, bazan 'Aynu'l-Hayât, bazan da bu iki isme yakın kelimelerle anılan bu eser, müstensihler tarafından çoğaltıldıkça ismindeki karışıklıklar gibi müstensihlerin hatalarından korunamamıştır. Çünkü bir müstensihin, eserin muhtevasına ya da yazarının gerçekten kim olduğuna bakmadan verdiği bilgiler, diğerlerince de aynen tekrarlanmış ve hatalı bilgiler doğruymuş gibi algılanmaya başlamıştır.

8- Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa 37 No'daki nüsha, mevcutların en eskisidir. Burada Dâye, eseri niçin yazdığını açıkça ifade etmiş, adını da bizzat kendisi koymuştur. Bu nüsha Kur'an'ın hem zâhir, hem de bâtınına yönelik manaları içerdiği için oldukça hacimli olan tefsirin sadece bir cüzünü oluşturmaktadır, diğer nüshalar kayıptır.

9- Elimizdeki nüshalar, bir tanesi hariç Dâye'nin verdiği işârî manalardan oluşmaktadır. Hasan Hüsnü Paşa 37'de bulunan tefsirin zâhir manaları diğerlerinde yoktur. Bu itibarla sadece işârî manaları içeren nüshalarla bu nüsha

birbirinden farklıymış gibi algılanmış, sonuçta da eser farklı isim ve farklı yazarlarla anılır olmuştur.

10- Tefsiri Dâye'nin yazdığında hiç şüphe yoktur. Çünkü tefsirle diğer eserleri arasında büyük bir uyum vardır. Dâye' nin diğer eserlerinde bu tefsirdeki ifadeler aynen geçmektedir. Oysa Kübrâ'ya atfedilen eser hakkında herhangi bir bilgi kaynaklarda yoktur. Sadece adı 'Aynu'l-Hayat olan ve 12 ciltten oluşan bir tefsirden sözedilir. Dâye, hocalarını anlatırken Kübrâ'dan da söz etmesine rağmen onun böyle bir eserin varlığına hiç işaret etmemiştir. Menârât adlı eserinin sonuna hocasının küçük bir eserini ilave etmesine rağmen yine de adı hakkında bilgi vermemiştir. Bu durum bize ikisi arasında doğrudan hocalıktalebelik ilişkisi bulunmadığı fikrini dâhî vermektedir.

11- Bahru'l-Hakâik, Necm süresinde yarım kalmıştır. Eldeki nüshalarda bu konuda da birlik yoktur. Çünkü bazı nüshalar eserin Zâriyât süresi 18. ayette bittiğini ifade ederken, bazıları Tûr süresine başlamadan, bazıları ise Tûr süresinin sonunda yarım kaldığını göstermektedir. Ancak bütün bu bilgiler kanaatimizce hatalıdır. Çünkü eser, Necm süresine başladıktan sonra Dâye'nin vefat etmesi nedeniyle yarım kalmıştır. Bunu Simnânî'nin ifadeleri doğrulamaktadır. Eserin, kimin tarafından tamamlandığı da kaynaklarda açıklanmış değildir. Çelişkili tekmilelerin bulunmasına rağmen mevcut nüshaların pekçoğunda Simnânî'nin eklemesi vardır ve bizim kanaatimize göre de eseri Simnânî tamamlamıştır.

12- Dâye, zâhir manalar bakımından tamamen bir rivayet tefsiri yazmıştır denebilir. Bu konuda eserlerinden alıntılar yaptığı Sa'lebî ve Vâhidî bu özellikleriyle meşhurdur. İşârî manalara gelince bu defa da Kuşeyrî'den sıkça alıntılar naklettiğini görmekteyiz.

13- Eserde tüm ayetlere işârî manalar verilmiştir. Kıssa ve ahkâm ayetlerine, zâhirî manalar verildikten sonra işârî manalara geçilmiştir. Dâye'nin

yaptığı yorumlar, bilinen tasavvufî yorumlardan oluşmaktadır. Öncekilerin söylediklerini daha anlaşılır ve sade bir şekilde özetlemiştir denebilir.

14- Bir metod olarak Dâye, konuları bölümlere ayırarak izah etmeyi tercih ettiği için genellikle her meselede avam, havâss ve havâssu'l-havâss diye üç gurup insan hakkında meseleyi açıklamaya çalışmıştır. Ona göre en olgun insan da bu itibarla havâssu'l-havâss ehlinden olan kimsedir.

15- Kur'an-ı Kerîm'in hem zâhirî, hem de bâtinî yönü bulunduğu için mevhibe ehli olanların verdikleri manaları zâhir ehli kabul etmeli, gösterdikleri yolda yürümelidirler.

16- Rûh ve nefis, insanın iki farklı yönünü oluştururlar. Beş duyuyla hissedilen bu âlemde yaşayan her fert, tüm cesedi kaplayan ve devamlı olarak kötülüğü emreden nefsi bu duygularından arındırmalı, en yüksek rûh makamlarına erişmelidir. Çünkü, nefsin emrettiği her kötülüğün karşısında onu etkisizleştirecek karşıt bir güç vardır. Hidâyet Allah(cc)'tan, sapıklık ise nefistendir. Her kötülüğün anası olan nefis, kendi başına terkedilince Hakk'ı bulamaz, doğruyu bulmak için mutlak surette Allah(cc)'ın yardımına muhtaçtır. Bu bağlamda sadece akıl, riyâzat ve mücâhede ile kurtuluşa erme iddiasında bulunan filozof, brahman ve ruhbanlar yanılğı içerisinde dirler.

17- Müfessirimiz, Kur'an'ı yorumlarken antropomorfizmden de yararlanmıştır. İnsanı küçük âlem, âlemi büyük insan sayan anlayışı gereği, kainattaki tüm varlıkları hep bir bütünün âhenkli parçaları olarak görmüş, ayetlerle diğer varlıklar arasında çeşitli benzetmeler yapmıştır.

18- Mutasavvıflara göre zikir, Allah(cc)'ı anmaktır. Dâye'ye göre de zikir, zikredeni zikredilene ulaştırır. Hattâ zikredeni zikredilen, zikredilene de zikreden hâline getirir, neticede zikir, zikredilen ve zikreden tek olur. Bu izah, müfessirimizdeki vahdet-i vücûd anlayışının bir göstergesidir.

19- Kader ve kaza konusunda da tam bir ehl-i sünnet çizgisinde olan Dâye, cebriyeye çok yakın olan düşüncelerinin hangi noktalarda onlardan farklı olduğu konusunda ayrıntıya girmemiştir.

20- Dine bakışı, yani şeriatın yaşanmasıyla ilgili herhangi bir tereddüd taşımayan müfessirimiz, bu yaklaşımı nedeniyle eserini hem zâhir, hem de bâtin manaları içeren bir nitelikte kaleme almıştır. Çünkü ona göre şeriatın yaşanması gerçek kulluktur. Dolayısıyla şeriatın reddettiği her hakikat aslında zındıklıktır.

21- Mutasavvıflara göre ezeli iradenin çizdiği hayat yolunu kul takip etmek zorundadır. Yani kulun iradesi küllî iradeye göre âtilidir. Fenâ anlayışında da Dâye'ye Allah(cc)'tan başka herşey boştur. Kul, önce Allah(cc)'ta yok olmalı, ardından O'nunla bâkî olmalıdır. Bu nedenle kul, yaptığı ibadetlerden dâhî zevk almayacak duruma gelmelidir. Çünkü böyle bir zevk de egonun varlığına hizmet eder korkusuyla kul, ibadetten zevk almayı tamamen terk etmelidir. Zaten tevhîdin son noktası olan vahdet mertebesi de Dâye'ye göre fenâ anlayışının temelini oluşturmuştur.

22- Hz.Peygamber'i ilk yaratık olarak düşünen müfessirimiz, zaman zaman zorlama te'viller de yapmıştır. Meselâ "ümmî sıfatı" nedeniyle onu varlıkların anası saymıştır. Aynı düşünceyle Allah(cc)'ın sıfatlarını bazan Nebî(sav)'ye de isnad ederek bizce anlaşılması güç bir tutum izlemiştir. Alem ağacı olarak kabul ettiği tüm varlıkların zirvesinde Hz.Peygamber'i görmüş, diğer tüm yaratıkları onun aşağısında kabul etmiştir. Görülüyor ki Necmuddîn Dâye, tefsirinde tasavvufun çeşitli sorunlarını gayet vecîz bir üslûb ile ifade etmiştir. Ana dili Arapça olmamasına rağmen eserlerini biri hariç Arapça yazmış ve kullandığı ifadeler bu dildeki maharetini ortaya koymuştur.

Anadolu'nun bir kültür merkezi olduğu Selçuklu döneminde Kayseri'de bulunmakla İslâm âlemine olduğu kadar Türk-İslâm kültürüne de büyük katkı sağlamış, menkıbelerin belirttiği üzere Sadreddîn Konevî ve Mevlânâ Celâluddîn-i Rûmî gibi büyük filozof mutasavvıflarla sohbet edip fikir alış-verişinde bulunmuş, sadece pratik bir mutasavvıf olarak değil, mana âleminin derinliklerinde gezen, çevresine ve daha sonraki nesillere ışık sunan filozof bir mutasavvıf olmuştur. Bu değerli âlimin eserlerini ve görüşlerini tanıtmaya fırsatını bize verdiği ve bu tezi tamamlamayı bize nasibettiği için Cenâb-ı Allah(cc)'a hamd ü senâlar ediyoruz.



BİBLİYOGRAFYA

ABDURRAHMAN ŞAH VELİ, "el-Hayâtu'l-İctimâ'iyye 'Inde Necmiddîn er-Râzî", ed Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Kasım 1991, sayı. 6, s. 79-95.

el-'ACLUNİ, İsmail ibn Muhammed (ö.1162/1748), Keşfu'l-Hafâ ve Müzü'l-İlbâs 'Ammâ İştehere Mine'l-Ehâdis 'Alâ Elsineti'n-Nâs, (I-II), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1985.

ALGAR, Hâmid, "Nadjm al-Dîn Râzî Dâya", The Encyclopedia of Islam, New York, 1993.

----- "Bahru'l-Hakâik ve'l-Ma'ânî", T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1991.

ALTINTAŞ, Hayrânî, Tasavvuf Tarihi, Ankara, 1986.

el-ALUSİ, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Mahmûd, Ruhu'l-Me'ani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesani, Lübnan, ts.

ALPTEKİN, Coşkun, "Türkiye Selçukluları", Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi(I-XIV), İstanbul, 1988

AMİDE, Abdurrahman, et-Tasavvufu'l-İslâmî, Kahire, ts.

ANA BRITANICCA, Komisyon, "Kübreviye", İstanbul, 1989.

ATEŞ, Süleyman, "Bazı Ayetleri Müteşâbih Olan Kitâb Kur'an Mıdır?", Tefsirin Dünü ve Bugünü Sempozyumu, Samsun, 1992.

- İslâm Tasavvufu, İstanbul, 1992.
- İşârî Tefsir Okulu, Ankara, 1974.
- Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli, İstanbul, 1993.
- Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, İstanbul, 1969.
- "Üç Müfessir Bir Tefsir", A.Ü. İ. F. Dergisi, sayı. XVIII, s. 85-104, Ankara, 1970.
- Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, (I-XII), İstanbul, 1988-1993.
- AWN, PETER, J. "Sufism", The Encyclopedia of Religion, sayı. XIV, s. 104-105, New York, 1987.
- AZERBEYDELİ, Lütufali, Atesgede-i Azer, İran, 1918.
- el-BA'ALBAKÎ, Rûhî, el-Mevrid=Kâmûs, Beyrut, 1993.
- el-BAĞDADÎ, Ebû Bakr ibn Ali ibn el-Hatîb(ö.463/1070), Târîhu Bağdat(I-XIV), Mısır, 1931.
- BARBIR, Karl, "Kübra, Najm al-Dîn", The Encyclopedia of Religion, New York, 1986, VIII. 393-394.
- BEHAR, Muhammed Tâkî, Sübki Şinâsî, İran, ts.
- BERGH, C. Van Den, "Suhreverdi", İsl. Ans. XI. İstanbul, 1979.
- BERTHEL, E., "Necmuddîn Kübrâ", İsl. Ans. IX. İstanbul, 1964.
- el-BEYDAVÎ, Ebû Sa'îd Abdullah ibn Ömer, (ö.685/1286), Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl (Mecme'u't-tefâsîr), (I-VI), İstanbul, 1984.
- BOLAY, Süleyman Hayri, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, Ankara, 1990.
- BROCKALMANN, Carl, GAL, Geschichte Der Arabischen Literatur, (I-II), -----, SUPPLEMENTBAND, (I-III), Leiden, 1937-1942.

- el-BUHARÎ, Ebû Abdillâh Muhammed ibn İsmail(256/870), el-Câmi'u's-Sahîh, İstanbul, 1981.
- BURSAVÎ, İsmail Hakkı(1137/1724), Rûhu'l-Beyân(I-X), Beyrut, 1985, Yedinci Baskı.
- CAMÎ, Abdurrahman, Nefehâtu'l-Üns Min Hadarâti'l-Kuds, Sad: Abdülkadir Ayçiçek, İstanbul, 1981.
- CERRAHOĞLU, İsmail, Tefsir Tarihi(I-II), Ankara, 1988.
- el-CEVHERÎ, İsmail ibn Hammâd, es-Sihâh fi'l-Lüğa ve'l-İslâm, Beyrut, 1974.
- COOPER, John, "Mirsâdu'l-İbâd", Journal of The Royal Asitatic Society, sayı. I, London, 1984.
- ed-DAVUDÎ, Muhammed ibn Ali ibn Ahmed(ö. 945/1538), Tabakâtu'l-Müfessirîn(I-II), Tah: Ali Muhammed Ömer, Nşr: Mektebetu Vehbe, 1972.
- ed-DARİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah ibn Abdirrahman(ö. 255/ 869), es-Sünen(I-II), İstanbul, 1981.
- DAYE, Ebû Bekir ibn Abdillâh ibn Muhammed ibn Şâhâvar el-Esedî(ö.654/1256), Aynu'l-Hayât, Sül. Ktp. Dâmâd İbrahim Paşa No: 153. (Yazma).
- Bahru'l-Hakâik ve'l-Ma'ânî fi Tefsiri's-Seb'i'l-Mesânî, Sül. Ktp. Hâlet Efendi No: 18, Hasan Hüsnü Paşa, No: 37. (Yazma).
- Menârâtu's-Sâirîne İlallâh ve Makâmâtu't-Tâirîne Billâh, Kahire Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye Nüşhası. (Yazma).
- Mirsâdu'l-İbâd Mine'l-Mebdei İle'l-Me'âd, Ya. Haz: Muhammed Emîn Riyâhî, Tahran, 1933.

- DOĞUŞTAN GÜNÜMÜZE BÜYÜK İSLAM TARİHİ(I-XIV), Komisyon, IX. s. 47-61. İstanbul, 1986-1989.
- ed-DÜSUKİ, İbrahim, Keşfu'l-Mahcûb'un Mukaddimesi, Kahire, 1974.
- EBU DAVUD, Süleyman ibn el-Eş'as es-Sicistânî(ö. 275/ 888), es-Sünen, (I-IV), Çağrı Yay. İstanbul, 1981.
- EBU NU'AYM, Ahmed ibn Abdillâh el-İsfâhânî(ö. 430/1038), Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ(I-IV), Mısır, ts.
- EBU'S-SU'UD, Muhammed ibn Muhammed el-İmâdî(ö. 951/1544) İrşâdu'l-Akli's-Selîm İlâ Mezâye'l-Kur'ani'l-'Azîm(I-IX), Beyrut, 1990.
- FAHİR, Abdülaziz Muhammed, Tavdîhu'n-Nahv, Kahire, 1994.
- FİRUZABADİ, Mecduddîn Muhammed ibn Ya'kûb, Kâmûsu'l-Muhît, Beyrut, 1987.
- el-GAZZALİ, Ebû Hâmid Muhammed ibn Muhammed(ö. 505/1111) el-Munkuzu Mine'd-Dalâl, Mısır, ts.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik, İstanbul, 1953.
- GÜNDÜZ, İrfan, Tasavvufun Esasları, İstanbul, 1989.
- el-HAMEVİ, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yakût ibn Abdillâh(ö. 626/1228), Mu'cemu'l-Büldân(I-V), Beyrut, ts.
- HAMMER, Baron Joseph Von Purgstall, Büyük Osmanlı Tarihi(I-X), Osmanlıca çevirisinden sad: Mümin Çevik, Erol Kılıç, İstanbul, 1989.
- HASAN İBRAHİM HASAN, Siyâsî, Dînî, Kültürel, Sosyal İslâm Tarihi(I-VII), Çev: İsmail Yiğit, Sadreddîn Gümüş, İstanbul, 1986.

el-HAZİN, Alâuddîn Ali ibn Muhammed ibn İbrahim el-Bağdâdî (ö.725/1324),
Lübâbu't-Te'vîl fi Me'âni't Tenzîl(Mecme'u't-Tefâsîr) (I-VI),
 İstanbul, 1984.

HİLMÎ, Muhammed Mustafa, el-Hayâtu'r-Rûhiyye fi'l-İslâm, Mısır, 1970.

el-HUCVİRÎ, Ali ibn Osman el-Cüllâbî(ö. 465/1072), Keşfu'l-Mahcûb,
 İngilizce'den çev: Mahmûd Ahmed Mâzî Ebu'l-'Azâim, Kahire,
 1974.

HÜSEYNÎ, Tezkire, Münşi Matbaası, İran, ts.

İBNU'L-ESİR, Muhammed ibn Abdilkerîm ibn Abdilvâhid eş-Şeybânî(ö.
 630/1233), el-Kâmil fi't-Târih(I-XII), Beyrut, 1965-1966.

İBNU'L-ESİR, İzzuddîn Ebu'l-Hasan Ali ibn Muhammed el-Cezerî(ö.630/1232),
Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's Sahâbe(I-VII), Kahire, 1970.

İBN HALLİKAN, Ebû Abbâs Şemsuddîn Ahmed ibn Muhammed ibn Ebî
 Bekr(ö.681/1282), Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân(I-
 VIII), Beyrut, 1968-1972.

İBN HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed(ö. 241/855), Müsned, (I-VI), Beyrut, ts.

İBNU'L-İMAD, Ebu'l-Felâh Abdülhayy el-Hanbelî(ö. 1089/ 1679), Şezerâtu'z-
 Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb(I-VIII), Beyrut, ts.

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ebî Bekr ibn
 Eyyûbî(ö. 751/1350), Medâricu's-Sâlikîn(I-III), Beyrut, 1973.

İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İsmail ibn Ömer(ö. 774/1372), el-Bidâye ve'n-Nihâye(I-
 XIV), Beyrut, 1978.

İBN MACE, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Yezîd el-Kazvîni(ö. 273/886), es-
 Sünen(I-II), İstanbul, 981.

- İBN MANZUR, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed ibn Mûkerrem (ö. 711/1311), Lisânu'l-'Arabi'l-Muhît(I-III), Beyrut, 1970.
- İBN TEYMİYYE, Takıyyu'd-Dîn Ebu'l-Abbâs Ahmed ibn Abdilhalîm ibn Abdisselâm(ö. 728/1327), Dekâiku't-Tefsir(I-VI), Tah: Muhammed es-Seyyid, Beyrut, 1984.
- Mecmû'u Fetâvâ(XXXVII), Ya.Haz: Abdurrahman ibn Muhammed ibn el-Kâsım el-'Asî en-Necdî el-Hanbelî, Riyat, 1991.
- İKBAL, Abbâs, Târîh-i Mufassal İnan(I-IV), Tahran, 1312/ 1894.
- İSMAİL PAŞA, Muhammed Emîn(ö. 1339/1920), Hedıyyetu'l-'Arifin Esmâu'l-Müellifin ve Asâru'l-Musannifin(I-II), İstanbul, 1951-1955.
- el-İSNEVÎ, Cemâluddîn Abdurrahman(ö. 772/1370), Tabakâtu's-Şâfi'iyye(I-II), Tah: Abdullah el-Cubûrî, Riyat, 1981.
- KAMİL MİRAS, Tecrîd-i Sarfih Tercemesi(IX), Ankara, 1983.
- KARA, Mustafa, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul, 1985.
- KATİP ÇELEBÎ, Mustafa ibn Abdillâh Hacı Halife(ö.1067/ 1657), Keşfu'z-Zunûn 'An Asmâi'l-Kütüb ve'l-Funûn(I-II), Tah: Şerafettin Yaltkaya, Muallim Rifat Bilge el-Kilîsî, İstanbul, 1971.
- el-KAZVİNÎ, Hamdullah ibn Ebî Bekr ibn Ahmed ibn Nasr, Târîh-i Güzîde, Tahran, 1944.
- KEHHALE, Ömer Rıza, Mu'cemu'l-Müellifin Terâcumu Musannifi'l-Kütübî'l-Arabiyye(I- XV), Beyrut, ts.
- KIRCA, Celal, İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler, İstanbul, 1993.
- KİTAB-I MUKADDES, İstanbul, 1988.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1976.

----- "Hârizmşahlar", İsl. Ans., İstanbul, 1977, V/I

KRAMERS, J.H., "İran", İsl. Ans. İstanbul, 1964, V/II.

el-KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ahmed el-Ensârî(ö. 681/1282), el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'an(I-XX), Beyrut, 1988.

el-KUŞEYRÎ, Abdülkerîm ibn Havâzin(ö. 465/1072), Letâifu'l-İşârât(I-III), Tah: İbrahim Besyûmî, Mısır, 1981.

----- er-Risâletu'l-Kuşeyriyye(I-II), Mısır, ts.

KÜBRA, Ahmed ibn Ömer ibn Muhammed ibn Abdillâh el-Hîvakî(ö.618/1221), Usûlu 'Aşere-Risâle ile'l-Hâim-Fevâihu'l-Cemâl, Ya.Haz: Mustafa Kara, İstanbul, 1980.

el-KÜTBÎ, Muhammed ibn Şâkir(ö.764/1363), Fevâtu'l-Vefeyât(I-V), Tah: İhsân Abbâs, Beyrut, 1973-1974.

MALİK İBN ENES(179/795), el-Muvatta'(I-II), İstanbul, 1981.

MASSIGNON, Louis, "Tasavvuf", İ. A. İstanbul, 1979, XII/I.

MEIER, Von Fritz, Stambuler Handschriften Dreier Persischer Mystiker: 'Ain al-Qudât al-Hamadânî, Nağm ad-Dîn al-Kubrâ, Nağm ad-Dîn ad-Daja, Der İslâm, Berlin, 1937, sayı. XXIV, s. 1-42.

el-MEKKÎ, Ebû Tâlib Muhammed ibn Ali, Kûtu'l-Kulûb fi Mu'âmeleti'l-Mahbûb, Mısır, 1961.

MERÇİL, Erdoğan, Müslüman-Türk Devletleri Tarihi, İstanbul, 1985.

el-MEVLEVÎ, Yûsuf ibn Ahmed, el-Menhecu'l-Kavî(I-V), Mısır, 1872.

MÛNAVÎ, Abdurrahman, Feyzu'l-Kadîr Şerhu Câmi'i's-Sağîr, Lübnan, ts.

- MÜSLİM, İbnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî(ö.261/874), el-Cami'u's-Sahîh(I-II), İst. 1981.
- MÜSTAKIMZADE, Süleyman, Sa'duddîn(ö. 1202/1787),
Mecelletu'n-Nisâb fi'n-Neseb ve'l-Künâ ve'l-Elkâb, Sül. Ktp. Hâlet Efendi, No: 628. (Yazma).
- NEFİSİ, Sa'îd, Târîh-i Nazm ve Nesr Der İran ve Der Zebân-ı Fârisî, İran, ts.
- NEVAİ, Mir Nizâmuddîn Alîşir, Mecâlisu'n-Nefâis, Ya.Haz: Ali Asğar Hikmet, Tahran, 1905.
- NICHOLSON, Reynold A., The Mystics of Islam, London, 1966.
- RAĞİB EL-ISFAHANİ, Hüseyin ibn Muhammed(ö. 502/1108), el-Müfredât fi Ğarîb'l-Kur'an, Mısır, 1970.
- er-RAZİ, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ömer ibn Hüseyin el-Kuraşî(ö.606/1209), Mefâtihu'l-Ğayb(I-XXX), Beyrut, ts.
- RİYAHİ, Muhammed Emin, Mirsâdu'l-'İbâd Mukaddimesi, Tahran, 1933.
- er-RUMİ, Mevlânâ Celâluddîn(ö.672/1273), Fîhi mâ Fih, Çev: Anbarcıoğlu, Meliha Ülker, İstanbul, 1990.
- SAFA, Zebîhullah, Târîh-i Edebiyat-ı Der İran(I-III), Tahran, 1946.
- es-SAFEDİ, Selaheddîn Halil ibn Aybek, Kitâbu'l-Vâfi bi'l-Vefeyât(I-IX), Ya.Haz: Helmut Ritter, Wiesbaden, 1962-1973.
- SAMİ, Şemsettin, Kâmûsu'l-A'lâm(I-VI), İstanbul, 1888-1898.
- es-SEN'ANİ, Abdurrezzak ibn Hemmam(ö. 211/826), el-Musannef(I-XI), Beyrut, 1983.
- es-SERRAC, Ebû Nesr Abdullah ibn Ali et-Tûsî, el-Lüma', Mısır, 1960.
- SECADİ, Ziyauddîn, "Mirsâdu'l-'İbâd", Rahnuma-yı Kitab, Tahran, 1934. XVII. s. 529-544.

SIDDIK HASAN HAN(ö. 1307/1889), Fethu'l-Beyân fi Makâsidi'l-Kur'an(I-X),
Kahire, 1965.

es-SİMNANİ, Alâ'uddevle Ahmed ibn Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed el-
Beyâbankî(ö. 736/1335), Tekmile, Sül. Ktp. Hâlet Efendi, No: 18,
(Yazma).

SHPALL, William, "A Not on Najm al-Dîn al-Râzî And The Bahr al-Haqâiq",
Folia Orientalia, sayı. XXII, 1981-1984, s. 69-79.

es-SUHREVERDÎ, Ebû Hafs Şihâbuddîn Ömer ibn Muhammed ibn Abdillâh
(ö.632/1234), 'Avârifü'l-Ma'ârif, Beyrut, ts.

es-SUYUTÎ, Celâluddîn Abdurrahman(ö. 911/1408), el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'an(I-
II), Lübnan, 1987.

es-SÜBKÎ, Ebû Nasr Abdülvehhâb ibn Takıyyuddîn(ö.771/ 1370). Tabakâtu's-
Şâfi'iyeti'l-Kübra(I-VI), Beyrut, ts.

es-SÜLEMÎ, Ebû Abdirrahman Muhammed ibn Hüseyin el-Ezdî en-Neysâbüri(ö.
412/1021), Sülemî'nin Risâleleri, Tah. ve Ter: Süleyman Ateş,
Ankara, 1981.

----- Tabakâtu's-Sûfiyye, Kahire, 1986.

ŞİRAZÎ, Muhammed Ma'sûm, Tarâiku'l-Hakâik, Tahran, 1920/ 1926.

eş-ŞATIBÎ, Ebû İshâk İbrahim ibn Mûsa(ö. 790/1388), el-Muvafakât fi Usûli's-
Şer'i'a(I-IV), Mısır, 1975.

et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed ibn Cerîr(ö. 310/922), Câmi'u'l-Beyân 'an
Te'vîli Ayi'l- Kur'an(I-XXX) Mısır, 1968.

TAŞKÖPRÜZADE, Ahmed ibn Mustafa(ö. 968/1560), Miftâhu's-Sa'âde ve Mısbâhu's-Siyâde fî Mevdû'âti'l-'Ulûm(I-III), Tah: Kamil Kamil Bekrî, Abdülvehhâb bu'n-Nûr, Kahire, ts.

TEBRİZİ, Muhammed Ali, Reyhânetu'l-Edeb fî Terâcumî'l-Ma'rûfîn bi'l-Künyeti Evi'l-Lakab(I-IV), İran, 1912.

et-TİRMİZİ, Ebû İsa Muhammed ibn İsa(ö.279/892), es- Sünen (I-IV), İstanbul, 1981.

TURAN Osman, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, İstanbul, 1980.

----- Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, İstanbul, 1980.

----- Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, İstanbul, 1984.

----- Türk-Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi, İstanbul, 1979.

ULUÇAY, Çağatay, İlk Müslüman-Türk Devletleri, İstanbul, 1977.

YAKUP, Emil Bedî, Mevdû'atu'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-İrâb, Beyrut, 1991.

YAZIR, Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili(I-X), Sad: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusreddin Bolelli, Abdullah Yücel, İstanbul, 1992.

ez-ZEBİDÎ, Mecduddîn Muhammed Murteza(ö. 1205/1791), Tâcu'l -Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs, Dâru'l-Fikir, ts.

ez-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn (I-II), Mısır, 1976.

ez-ZEHEBÎ, Şemsuddîn Ebû Abdillâh ibn Ahmed(ö 748/1347), el-'İber fî Ahbârî Men Ğaber(I-V), Tah: Selahaddin el-Müncid, Kuveyt, 1966.

----- Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ(I-XXIII), Beyrut, 1984.

----- Tezkiretu'l-Huffâz(I-IV), Beyrut, ts.

ZEKAVETİ, Ali Rıza, "Nazarî Be Mirsâdu'l-'İbâd", Neşr-i Dâniş, Tahran, 1945, sayı. VII/8, s. 100-101.

ZEKİ MÜBAREK, et-Tasavvufu'l-İslâmî Fi'l-Edebi ve'l-Ahlâk(I-II), Beyrut, ts.

ez-ZERKANİ, Muhammed Abdülazîm, Menâhilu'l-İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'an(I-II), Beyrut, 1987.

ez-ZERKEŞİ, Bedruddîn Muhammed ibn Abdillâh(ö.794/1391), el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'an(I-IV), Kahire, 1957.

ez-ZİRİKLİ, Hayruddîn, el-A'lâm Kâmûsu Terâcum li Eşhuri'r-Ricâli ve'n-Nisâi Mine'l-'Arabi ve'l-Musta'rabîn ve'l-Müsteşrikîn(I-XIII), Beyrut, 1956-1958.

WENSINCK, A. J., el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî(I-VII), İstanbul, 1986.