

Şia Tefsiri ve Aşırı Batınî Yorum: Cafer b. Mansur Kitabı1-Keşf Örneği

Amannisa ALİMOĞLU*

Özet

Şia tefsirinde batınî yorumu Cafer b. Mansur el-Yemenî'nin (v. 360/970) *Kitabu'l-Keşf* adlı eseri üzerinde göstermeyi amaçlayan bu çalışmada öncelikle Cafer b. Mansur hayatı ve eserleri tanıtılmış, ardından İsnâaşeriyye ve Zeydiyye ayrımı yapmaksızın genel olarak Şia tefsirinden bahsedilmiştir. Sonrasında müellifin de İsmailiyye mensubiyeti sebebiyle İsmailiyye-Batıniyye üzerinde müstakil olarak durulmuş ve batınî tevil metodu hakkında bilgi verilmiştir. Son olarak çalışmanın esasını teşkil eden *Kitabu'l-Keşf*'ten seçilen tevil örneklerine yer verilmiş, rivayet ve dirayet tefsirlerinin önemli ve yetkin örnekleri sayılmaları sebebiyle İbn Cerir et-Taberî'nin (v. 310/923) *Câmiu'l-Beyan*'ı ve İmam Maturidî'nin (v. 333/944) *Tevîlât*'ı ile mukayese edilerek İsmailî-Batınî tevilin klasik tefsir örnekleri karşısında ne durumda olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Zikredilen diğer tefsir örneklerinin de özellikle müfessirin asrına yakın olan eserlerden verilmeye gayret gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şia tefsiri, Batıniyye, tevil, yorum, İsmailiyye, metod.

Shia's Tafsir and Batini's Extreme Interpretation: Example of Kitab al-Kashf by Jafer b. Mansur

Abstract

In this study, life and books of Jafer b. Mansur are introduced firstly and Shia's Tafsir is outlined in a general way secondly without differentiating Ithna'ashariyyah and Zaydiyye with the aim of presenting the Batini commentary through *Kitab al-Kashf* by Mansur al-Yamani (died in 360/970). Afterwards, Ismailiyye – Batıniyye and their interpretation method are presented independently due to the author's

* Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Uluslararası İslam ve Din Bilimleri Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı.

affiliation to Ismailiyye. Lastly, interpretation examples chosen from *Kitab al-Kashf* which form the base of this study are presented; and they are compared with *Jami al-Bayan* by Ibn Jarir al-Taberi (died in 310/923) and *Tavilat* by Imam Maturidi (333/944) which are accepted as the important and competent examples of Rivayet and Dirayet tafsirs in order to display the position of Ismaili – Batini interpretation in regard with classical tafsir examples. It is specially tried to give the other cited tafsir examples from the books of the period closer to the mufassir's century.

Key Words: Shia Tafsir, Batiniyya, tawil, interpretation, Ismailism, method.

Giriş

Kur'an-ı Kerim'de yer alan olay veya kıssalarda mesajın önüne geçilmemesi ve asıl anlatılanın arka planda kalmaması için bazen olayların kahramanı bazen zamanı bazen de mekânı zikredilmez. Kur'an, zaman-mekân ve kişilerin ötesindeki mesajını teferruata girmeksizin veciz bir şekilde ile aktarır. Kur'an'ın mübhemâtı olarak sayılan söz konusu anlamların izah edilmesi ihtiyacı doğmuş ve müfessirler bu konuda hayli mesai harcamışlardır. Mübhemâtın beyanı için öncelikle, Hz. Peygamber ve seleften gelen rivayetler esas alınmış, rivayetlerin yeterli olmadığı durumlarda ise İsrailî haberler kullanılmıştır.¹

İslam tarihindeki birtakım talihsiz olaylar sebebiyle meydana gelen ve ana gövdeden kopan siyasi oluşumlar giderek itikadî bir yapı kazanmış ve aynı doğrultuda fikrî oluşumlar teşekkül etmiştir. Buna bağlı olarak mezhebî bir teori veya ilkeyi Kur'an'a dayandırma ve bu vasıta ile mezhep düşüncesini meşru bir zemine oturtma eğilimi baş göstermiştir. Bu durumda Kur'an'ın mübhemâtının tevile açık oluşu bu eğilimin en büyük avantajlarından birini teşkil etmiştir. Mübhemâtın ideolojik tevili, giderek Kur'an kavramlarının ve hatta kelimelerinin oldukça aşırı bir şekilde tevil edilmesine yol açmıştır. 'Her lafzın bir zahiri, her zahirin bir batını ve her batının da tevilleri olduğu' düşüncesi de işin içine girince tevilin sınırları oldukça genişlemiş ve durum işin içinden çıkılmaz bir hal almıştır. Zira tefsir için oldukça önemli referanslar olan ayetin nüzul sebebini, siyak ve sibakı gibi önemli hususları göz ardı ederek sadece lafız ve onun batınî manasıyla hareket etmek, Cafer B. Mansur örneğinde de görüleceği üzere tefsirden ziyade aşırı batınî tevilleri ortaya çıkarmıştır.

¹ Halis Albayrak, "Mübhemâtü'l-Kur'ân İlmi ve Kur'an", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, cilt: XXXII, s. 162 vd.

Aşırı batınî tevil olarak adlandırılan bu yorum sisteminin –ki bunun bir sistem olup olmadığı şüphelidir- bir esası, tevilde takip ettiği bir metot ve yahut bir tevil etme usulünün olup olmadığı, bu tevil türünün tüm sınırları zorlayarak keyfî ve ideolojik bir temele dayanıp dayanmadığı temel bir sorunu teşkil etmektedir.

Şia tefsiri üzerinden İsmailiyye kolu özelinde bir örnek merkeze alınarak batınî tevilin ne kadar aşırıya gittiği ve sahih tefsir algısından ne kadar uzaklaştığı, hatta koştığı konusu bu çalışmanın ana temasını teşkil edecektir.

I. Şia Tefsiri ve Aşırı Batınî Yorum

A. Şia Tefsiri

Hicri I. asrın sonlarına doğru ilk Şiî fikirler ortaya çıktığında buna bağlı olarak Kur'an-ı Kerim hakkında da birtakım yorumlar yapılmaya başlanmıştır. Şiî düşünce sisteminin tekâmül etmesi ile birlikte yapılan bu yorumlar daha fazla ideolojik bir boyut kazanmıştır.

Ehl-i sünnet ile ittifak edilen noktalar bir tarafa bırakıldığında, Şia tefsirinin temel farkı, Hz. Ali'nin hilafetine Kur'an'dan birtakım deliller getirecek, onu kendisinden önceki üç halifeye takdim etmek suretiyle hilafetini nas ile temellendirmek olmuştur. Şiî tefsirlerde üzerinde en çok durulan konular; imamet, velâyet, Ehl-i beytin fazileti ve imamların masumiyeti gibi Ehl-i sünnetten ayrılan hususlardır.² Övgü ifadelerinin çoğu Hz. Ali ve Ehl-i beyt'e hamledilirken; eleştiri ve kınama ayetlerinin çoğu da Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer gibi Şia tarafından sevilmeyen kimselere delalet ettiği şeklinde yorumlanmıştır.³ Nitekim erken dönem Şia'sının hadis ve tefsir alanında muteber isimlerinden bir olan Kummî (v. 307/919 [?]) *Tefsir*'inde, *sıratu'l-mustakîm*,⁴ *sebilullah*,⁵ *el-hak*,⁶ *ed-din*,⁷ *el-emanet*,⁸ *nebeun azîm*⁹ ve daha

2 Abdülhamit Birişik, "Tefsir", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 288.

3 Süleyman Ateş, "İmamiye Şiasının Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1975, cilt: XX, s.129.

4 Fatıha 1/6.

5 Hud 11/19.

6 Kehf 18/29.

7 Rum 30/30.

8 Ahzab 33/72.

9 Sad 38/67.

birçok kavramı Hz. Ali'ye, onun imameti ve velayetine hamletmiştir.¹⁰

Şia tefsirinin bir başka önemli ayrılık noktası, esas alınan tefsir rivayetlerinin kaynağıdır. Şia'nın tefsir rivayetinin güvenilir ve muteber olmasının ilk şartı rivayet zincirinin Ehl-i beyte veya masum imamlardan birine dayanmasıdır.¹¹ Bununla birlikte imamların masum, günahattan korunmuş olması ve kendilerinden en küçük hatanın dahi sadır olmaması durumu imamlara has birtakım özel durumları beraberinde getirmiştir. İmam, Allah'ın kendisine bahşettiği ilhamla hükmetme yetkisine sahip olup isterse nasların zahiri ile hükmedip bunlara bağlı kalacağı gibi dinin zahirini terk edip batın ile amel edebilme yetkisine sahiptir.¹² Yine tevilin yetersiz kaldığı yerlerde Kur'an'ın ifadelerinde esas olanın remz ve işaret olduğu ileri sürülmüştür.¹³ Burada zahir ve batının arasını bulan mutedil Şia kanadını istisna etmek gerekirse de imamlara tanınan yetkiler oldukça geniştir. Çünkü Allah Peygamber ve imamlara hüküm ve fetva verme yetkisi verdiği gibi Kur'an ayetlerinin tefsir ve tevilini de onlara bırakmıştır. İmam isterse hüküm verebilir isterse susar, dilerse zahir ile amel eder isterse batına yorardı.¹⁴ Bunun yanında ayetin siyak ve sibakından koparılması ve istenilen doğrultuda tevil edilmesi Şia'nın genel bir özelliği olmaktadır. Bu konuda Şia'nın tefsir anlayışının iyi bir özetini yapan Behiştî'nin şu sözleri önem arz etmektedir:

“Ayetlerin başka zaman ve mekanlara uygulanmasıyla ilgili olarak üzerinde durulması gereken bir nokta vardır ki o da şudur: bu uygulama biçimin idrak etmek, ilmî ihtisasın yanında başka özellik de gerektirmektedir. Bu özellik, İmamettir. Yani belirli mekan ve şartlar içinde emredilen bir hükmün başka mekan ve şartlara aktarılması işi her alim ve incelemecinin anlayamayacağı incelikte bir iştir. İmamlar anlar onu, Rehber anlar. (...) Bu yüzden ayetlerin değişik mekan ve şartlara aktarılması İmametin kont-

10 Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, (thk. Tayyib el-Musevî el-Cezairî), [y.y.]: Mektebetu'l-Hüda, [t.y.], I, 28; I, 325; II, 35; II, 154-155; II, 198; II, 243;

11 İgnaz Goldziher, *İslam Tefsir Ekolleri*, (çev. Mustafa İslamoğlu), İstanbul: Denge Yayınları, 1997, s. 303-305; İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşumu Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003, s.88; Mevlüt Erten, “Mübhemâtü'l-Kur'an ve Fırkalar (İdeolojik Tefsir)”, *EKEV Akademi Dergisi*, 2001, cilt: III, sayı: 1, s. 76.

12 Sâkıp Yıldız, “Şia'nın Kur'an-ı Kerim ve Tefsir Hakkındaki Görüşleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1982, sayı: 5, s. 58.

13 Mustafa Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü Bütünlük Üzerine*, Ankara: Sidre Yayınları, 1996, s. 208.

14 Ateş, “İmamiyye Şiası”, s.149.

rolü altında gerçekleşir.”¹⁵

Şia tefsirinde bir başka husus ise mübhematın önemli ölçüde istismar edilmesidir.¹⁶ Yine Kummî'den örnek vermek gerekirse, Fatiha suresinde dosdoğru yol manasındaki 'الصراف المستقيم' Hz. Ali'ye ve imametinin hak oluşuna tevil edilirken gazaba uğrayanlar manasındaki 'المغضوب عليهم'in tevilinde ise onların hilekârlar ve Hz. Ali'yi tanımayanlar olduğuna dair rivayete yer verilmiştir.¹⁷ Yine aynı şekilde “Yoksa biz iman edip iyi işler yapanları, yeryüzünde bozgunculuk yapanlarla bir mi tutacağız? Ya da Allah'a karşı gelmekten sakınanları günaha boğulanlar gibi mi sayacağız?” mealindeki Sad Suresi 28. ayetinde geçen *iman edip iyi işler yapanlar* anlamındaki 'الذين آمنوا و عملوا الصالحات' ve *Allah'a karşı gelmekten sakınanlar* manasındaki 'المتقين' Hz. Ali ve ashabı; *yeryüzünde bozgunculuk çıkaranlar* manasındaki 'المفسدين في الأرض' ve *günaha boğulanlar* anlamındaki 'الفجار' ifadeleri ise ilk iki halife ve ashabı olarak tevil edilmiştir.¹⁸

Verilen tevil örneklerinden de anlaşılacağı gibi Şia'nın genel olarak tefsir yöntemi, imamet, velayet, Şia taraftarı olmayanların kötülenmesi gibi konular üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu da siyasi bir taraftarlığın giderek akidenin önemli esaslarından biri haline gelmesine, dolayısıyla imamlara ve onların masumiyetine inanmanın imandan bir cüz sayılmasına, onların peygamberler mesabesinde bir konuma sahip olmalarına ve nassları yorumlarken sözlerinin tartışmasız kabul edilmesi gibi bir aşırılıklara neden olmuştur. Buna binaen imamın söylediklerinin tefsir rivayetlerinin en önemli kaynağı sayılması kaçınılmaz olmuştur. Ancak son imamın -son imamın kimliği Şia fırkalarına göre farklılık arz etmekle birlikte- büyük gaybete girmesi le birlikte imamlardan varid olan haberler kesintiye uğramıştı. Bu durumda öncelikle rivayetle yetinen Şii müfessirler daha sonrasında kendi dirayetlerine de başvurmuşlardır. Netice de imamların batınî tevillerinin yanı sıra Şii müfessirlerin dirayeti sonucu ortaya çıkan daha geniş batını yorumlar da ortaya çıkmıştır.¹⁹

15 Muhammed Hüseyin Behiştî, *Bilmek; Kur'an-ı Kerim'den Yararlanma Metodu; Mülkiyet*, (çev. İbrahim Keskin), İstanbul: Bir Yayıncılık, 1988, s. 130.

16 Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşumu Süreci*, 88, 219.

17 Kummî, *Tefsiru Kummî*, I, 28-29.

18 Kummî, *Tefsiru Kummî*, II, 234. Ayrıca bkz. Erten, “Mübhemâtü'l-Kur'an”, s. 77-80.

19 Ayrıntılı bilgi için bkz. Aslan Habibov, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı*, (basılmamış doktora tezi, 2007), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Erken dönem Şîi tefsir literatürüne bakıldığında başta Hz. Ali (v. 40/661) olmak üzere Abdullah b. Mes'ud (v. 32/652), Ubeyy b. Kâ'b (v. 33/654), Abdullah b. Abbas (v. 68/688), Said b. Cübeyr (94/713)²⁰, Mücahid b. Cebr (v. 103/721) ve Katade b. Diame (v. 117/735) gibi sahabe ve tabiûn ilk dönem Şia müfessirleri arasında sayılmaktadır. H. II. Asırda Zeyd b. Ali (v. 122/740), Süddî el-Kebir (v. 127/), Cabir el-Cûfî (v.128/745)²¹, Cafer es-Sadık (v. 148/766), Mukâtil b. Süleyman (v. 150/768) ve Süfyan b. Uyeyne (198/814) gibi imam ve müellifler h. II. asır Şîi müfessirleri arasında sayılmıştır.²² III. ve IV. asra gelindiğinde²³ ise Ebü'l-Fadl Seleme b. el-Kummî (v. 240/855), Hasan b. Ali b. Muhammed el-Askerî (v. 260/874), Ebu Hanife ed-Dineverî (v. 282/896), Ebü'l-Hasan el-Kummî (v. 304/920), Ebu Zeyd el-Belhî (v. 322/934) ve Rummânî (v. 384/999) gibi isimler Şîi müfessirleri arasında sayılmıştır.²⁴ Yine Şîi kaynaklarında Kur'an'ı ilk cem eden kişinin Hz. Ali, Kur'an'ı ilk noktlayan kişinin Ebu'l-Esved ed-Düelî, kıraat, meânî'l-Kur'an ve garibu'l-Kur'an konularında ilk eser telif edenin Eban b. Tağleb (v. 141/758), fedâilu'l-Kur'an hakkında ilk eser sahibinin Ubey b. Kâ'b (v. 33/654) ve mecâzul'l-Kur'an alanında Yahya b. Ziyad el-Ferra (v. 207/822) olduğu zikredilmektedir.²⁵

Seyyid Abdurresul el-Musevî, *eş-Şia fi't-tarih* adlı eserinde V. asra kadar 126 müfessiri sıralamaktadır.²⁶ Bu durum Sünni kaynaklarda yer verilen Kummî, Ayyaşî gibi müelliflerin yanında –günümüze ulaşıp ulaşmaması bir yana- erken dönemden itibaren oldukça geniş bir Şîi tefsir literatürü olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

20 Said b. Cübeyr, bazı Şîi kaynaklarca tefsir yazar ilk müfessir olarak zikredilmektedir. Bkz. Es-Seyyid Hasan Sadr, *Tesisu's-Şia li-ulûmi'l-İslâm*, Beyrut: Daru'r-râihi'l-Arabî, 1981, s.322.

21 Her ne kadar Şîi kaynaklarda Said b. Cübeyr'in ismi geçse de Goldziher, Cabir el-Cûfî'nin tefsiri için Şîi tefsir ilkeleri doğrultusunda yazılmış ilk Kur'an tefsiri olduğunu belirtmektedir. Bkz. Goldziher, *İslam Tefsir Ekolleri*, s. 304.

22 Es-Seyyid Abdurresul Musevî, *eş-Şia fi't-tarih*, Kahire: Mektebetu Medbulî, 2002, s. 203-213.

23 Goldziher Cûfî'nin tefsirinden sonra III. ve IV. yüzyıla ait en eski Şîi tefsiri olarak Sultan Muhammed b. Hacer el-Becahtî (?) adlı kişinin *el-Beyânu'saade fi makâmi'l-ibade* adlı bir tefsirinin varlığından ve 1896 yılında Tahran'da basıldığından bahsetmektedir. (bkz. Goldziher, *İslam Tefsir Ekolleri*, s. 304). Ancak söz konusu tefsire bakıldığında eser sahibinin, 1909 yılında vefat eden Sultan Muhammed el-Cenabezi'ye ait olduğu görülmektedir. Eser İSAM Kütüphanesi'nde 024614-01 demirbaş numarası ile bulunmaktadır.

24 Musevî, *eş-Şia fi't-tarih*, s. 215-230.

25 Sadr, *Tesisu's-Şia*, s. 316-321.

26 Musevî, *eş-Şia fi't-tarih*, s. 203-230.

B. Aşırı Batınî Yorum ve İsmailî Tevil

Her ayetin bir zahiri olduğu gibi bir batını olduğu fikrinden²⁷ yola çıkılarak ayetlerin batınî tevilleri yapılmıştır. Ayetlerin batın manası, zahirin yanında bir kılıfın içindeki bir cevher gibidir. Ayetlerin zahiri ile uğraşmak ehl-i zahirin işidir. İsmailî-Batınî tevil ise yalnızca imamların, hüccetlerin, babların ve dâîlerin bildiği batınî tevil ile uğraşmaktadır.²⁸

Batniyye, bu düşünce sisteminin bir gereği olarak nasların batınî manalarını tespit eden ve bu manaları olabildiğince genişleterek nasların delaletini bunlara bina eden mezhep ve tarikatlar için²⁹ şemsiye bir isim olmuştur.³⁰ Nitekim Batniyye; Karmatiyye, Mübarekiyye, Hurremiyye, Hürremdiniyye, Babekiyye, İsmailiyye, Sebei'yye, Muhammira, Melâhide ve Ta'limiyye için ortak olarak kullanılmıştır.³¹ Bunlara ek olarak, Nusayriyye ve Dürziyye de sayılmaktadır.³² Sayılan bu fırkalardan bazıları başlı

27 "Her ayetin bir zahiri bir batını bir haddi ve bir matla'ı vardır." rivayeti, kimi zaman Hz. Peygamber'e kim zaman İbn Mes'ud ve İbn Abbas gibi sahabeye, kimi zaman da önemli mutasavvıflara atfedilmektedir. Rivayet, Kütüb-i tis'a'da yer almamakla birlikte bazı hadis kitaplarında, işarî tefsir eserlerinde, ulumu'l-Kur'an ve tefsir tarihi kitaplarında yer almaktadır. Bkz. Nureddin Ali b. Ebî Bekir el-Heysemî, *Mecmeu'z-zevaid ve menbeu'l-fevâid*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1992, VII, 318; Sülemî, *Hakâiku't-tefsir*, (thk. Seyyid Umran), Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2004, I, 21-23; Celaleddin es-Suyutî, *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Daru İbn Kesir, 2002, II, 1219; Feyz-i Kâşânî, *Tefsiru's-sâfi*, Beyrut: Müessesetu'l-a'lemî li'l-matbuât, [t.y.], I, 31; Zehebi, *et-Tefsir ve'l-mufessirîn*, Kahire 1961, III, 19-20; Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, Ankara: AÜİF Yayınları, 1974, s.30.

28 Cafer b. Mansuru'l-Yemen, *Kitabu'l-Keşf*, (thk. Mustafa Galib), Beyrut: Daru'l-Endelüs, *Kitabu'l-Keşf*, s.7.

29 Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki batınî-ışarî teviller yapan mutedil mutasavvıflar fikri olarak Batniyye ile aynı tevil yöntemine sahip gibi gözükseler de onları Batniyye'den ayıran birtakım hususlar vardır. Bunlar arasında; verdikleri batın mananın yanı sıra zahir manayı inkâr etmemeleri, kabul görmesi için birtakım şartlara bağlanması ve Şia'nın masum olduklarına inandıkları imamların tevil rivayetlerine dayanmaması dolayısıyla itikadî anlamda Ehl-i sünnetten ayrı olmaması sayılabilir. Bununla birlikte Bedreddin ez-Zerkeşi (v. 794/1392) *el-Burhan*'da ve Suyutî (v. 911/1505) *el-İtkan* adlı eserinde konu ile ilgili İbn Salah'tan (v. 663/1245) şu sözleri nakletmektedirler: "Zannediyorum ki sülûflerden güvenilir bir kişi, [Sülemî'nin tefsirine] benzer bir şey söylediğinde, onun tefsir olduğunu kastetmiyor ve Kur'an'dan da bir kelimeyi açıklama yoluna gitmiyordur. Şayet böyle bir kastı varsa o zaman batınîlerin yolunu tutmuş olur." Bkz. ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Kahire: Mektebetu Dari't-Turâs, 1984, II, 171; Suyutî, *İtkan*, II, 1218.

30 Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyin*, Beyrut: Daru'l-ilm li'l-mel'ayîn, 1973, II, 7.

31 Muhammed b. Hasan ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Batniyye ve Butlânîhi*, (nşr. S. Strothmann), İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1938, s. 21; Ebu Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Fedâihu'l-Batniyye*, (thk. Abdurrahman Bedevî), Kahire: ed-Daru'l-Kavmiyye, 1964, s. 11.

32 Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyin*, II, 9.

başına bir fırka iken bazıları da Batniyye için lakap olarak kullanılmıştır.³³ Ancak Batniyye'nin tam olarak kurumsallaştığı fırka İsmailiyye olarak kabul edilmekte, İsmailiyye'nin başlangıcı aynı zamanda Batniyye'nin başlangıcı olarak da sayılmaktadır.³⁴ Öyle ki İsmailiyye Kur'an-ı Kerim'i batınî olarak yorumlaması sebebiyle veya batın (gizli) bir imama inanmalarından dolayı Batniyye'nin kendisi olarak da görülmüştür.³⁵ Bunun yanı sıra yukarıda zikredilen fırkalarla birlikte Batniyye'nin İsmailiyye'nin lakaplarından biri olduğu görüşü de bulunmaktadır.³⁶

Sonuç olarak Batniyye'nin İsmailiyye için isim veya sıfat olarak kullanılmasının temel sebebi, İsmailiyye'nin batınî tevil geleneğini olduğu gibi tevarüs etmesi gibi görünmektedir. Nasların batından hareketle birtakım teviller geliştirmeleri, batının esasında ne olduğu ve sınırlarının nereye kadar uzandığı sorularını akıllara getirmektedir. Batını zihin inceliği ve anlama doğruluğu olarak tanımlayan Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (v. 1176/1762)³⁷, konu hakkında şunları dile getirmektedir:

"Allah'ın nimetlerini hatırlatmada batn, ni'metlerde ve hakkın murakâbesinde tefekkür etmektir. Allah'ın günleriyle tezkirde batn ise, bu kıssalardan medhin, kötölemenin, sevâbın ve azâbın bağlama yerlerini, delillerini bilmek ve nasîhatı kabul eylemektir. Cennet ve cehennemle hatırlatmada ise batn, korku ve ümidin zâhır olması ve bu işlerin göz görüşü yapılmasıdır. Ahkâm âyetlerinde ise gizli hükümleri manalar ve iymâlarla istinbât edib çıkarmaktır. Sapık fırkalarla yapılan mücâdele ve hüccet yarışında batn, bu çirkinliklerin aslını bilmek ve onların benzerlerinin bu asıllara katmaktır."³⁸

Batniyyenin dolayısıyla İsmailiyye'nin tevil anlayışına gelindiğinde ise onlar, nasların tevili konusunda en yetkili mercin masum Ehl-i beyt

33 Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum Tefsirde Batnîlik ve Batnî Tevil Geleneği*, Ankara: Kitâbiyyat Yayınları, 2003, s.30-31.

34 Avni İlhan, "Batniyye", *DİA*, İstanbul 1992, V, 192.

35 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1996, I, 355; Ethem Ruhî Fıçlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir: İÜİF Yayınları, 2008, s. 280; Mustafa Öz-Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmailiyye", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 129-130.

36 Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Batniyye*, s. 21; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, II, 9.

37 Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzu'l-kebir fi usûli't-tefsîr*, (çev. Mehmed Sofuoğlu), İstanbul Çağrı Yayınları, 1980, s. 116.

38 ed-Dihlevî, *el-Fevzu'l-kebir*, s. 115-116.

imamları olduğu konusunda İsmâaşeriyye ile ittifak etmektedirler.³⁹ Zira İsmâaşeriyye ve İsmailiyye 'Velayet fikri nübüvvetin sırrı ve batınıdır.' görüşünde hemfikirdirler.⁴⁰ Aynı şekilde Kur'an'ın tefsirinde birinci ve en vazgeçilmez otorite Emiru'l-Müminîn Hz. Ali'dir. Çünkü O, Cafer b. Mansur'un deyimiyle 'vasî', 'kurtuluşun kapısı', 'sahibu'l-hak', 'mütercimu'l-Kur'an' ve 'tevilin kaynağı'dır.⁴¹ Cafer b. Mansur'a göre hakikî bilgi nâtik ve vasîye –ki bu ikisi Hz. Peygamber ve Hz. Ali'dir.- Allah tarafından doğrudan verilir. Nâtik ve vasî kendilerine verilen bu bilgiyi imamlara, hüccetlere, dâîlere ve müminlere ulaştırır.⁴² Buna göre İsmailî tevilde birincil kaynak Hz. Ali ve imamlar olarak sayılırken hiyerarşinin daha altında bulunan hüccet ve dâîler, ikincil kaynak olarak kabul edilmektedir.

Batnî tefsirlerde imamları yüceltmek için yapılan teviller de oldukça fazladır. Batnî teville göre Nur Suresi 40. ayetinin "Allah kime nur vermemişse artık o kimsenin aydınlıktan nasibi yoktur" manasındaki *وَمَنْ لَمْ يُجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ* kısmında geçen *نور*'dan maksat Hz. Fatıma'nın soyundan gelen Ehl-i beyt imamlarıdır. Ayrıca Allah'ın bir kimseyi nurdan yoksun bırakması demek o kişinin imamdan yoksun olması demektir.⁴³ İmamlar övülmesi gereken sıfatlar bakımından en üst dereceye ulaşmış, hüküm vermek bakımından Hz. Peygamber'den sonra din ve dünya işlerinde ilk başvuru kaynağı olmuştur.⁴⁴ Zira onlar, aklî delillere veya bir kimsenin belletmesine ihtiyaç duymaksızın Allah'ın kendilerine vebh ve ilham etmesi sonucu gerçeği bilir, yanılmaz ve şüpheye düşmezler.⁴⁵ Buna göre imamların tüm konularda en önemli bilgi kaynağı vahiy ve ilham olmaktadır. Bunların yanı sıra imamların, peygamberî bilginin kaynağı olan nur-ı Muhammedî'yi taşımaları da onları daha fazla otorite sahibi kılmaktadır.⁴⁶ Nur-ı Muhammedî sayesinde imam vahyin en üstün destek ve yorumcusudur. Öte yandan onlar, İslam toplumunu yönetmek, insanlara

39 Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 253.

40 Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Batniyye*, II, 293.

41 Cafer b. Mansur, *Kitabu'l-Keşf*, s.94.

42 Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 258.

43 Abdülcelil Şelebî, "Batnî Tefsirinin Doğuşu ve Nedenleri", (çev. Gıyaseddin Arslan), *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, cilt.: IX, sayı: I, s. 101.

44 Muhammed Rıza Muzaffer, *Şia İnançları: Akaidü'l-İmamiyye*, (çev. Abdülbâkıy Gölpinarlı), İstanbul: Zaman Yayınları, 1978, s. 57.

45 Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 52.

46 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm İdealler ve Gerçekler*, (çev. Ahmet Özel), İstanbul: İz Yayıncılık, 1996, s. 203-204.

dinî ilimleri, bunların iç anlamlarını yorumlamak ve manevî yaşayışta insanlara kılavuzluk etmek gibi görevlerini de bu nurun verdiği imkânlar ile yerine getirebilmektedirler.⁴⁷

İmamlara verilen bu vehbî ve ledünnî ilim Kur'an'ın tevili konusunda onları tartışmasız otorite kılmaktadır. Nitekim Muhammed el-Bâkır'dan (v. 114/733[?]) nakledildiğine göre vasîlerden başka hiç kimse Kur'an'ın tüm zahirî ve batınî anlamını bildiğini, bütün Kur'an ilimlerine sahip olduğunu iddia edemez.⁴⁸ Kuleynî'nin naklettiğine göre İmam Muhammed el-Bâkır imamların tevil yetkisi hakkında şunları söylemektedir:

"Bize verilen ilimler arasında, Kur'an'ın tefsiri ve hükümleri ile zaman ve olayların değişmesine ilişkin ilim yer alır. Allah, bir topluluğa hayır dilerse, onlara işittirir. (...) Eğer sır tutan veya güvenebileceğimiz kimseleri görürsek, mutlaka onlara bu bilgileri söyleriz."⁴⁹

İmam Muhammed Bâkır ve İsmailiyye daîsi Cafer b. Mansur'un sözlerine göre batınî tevilde ikincil mevkide hüccet ve dâîler bulunmaktadır. Böylece dâî ve hüccetlerin yaptığı tevil ve yorumlar daha meşru bir zeminde oturmakta hatta bağlayıcı olmaktadır.

İsmailî tevilin bilgi kaynaklarının başında yukarıda da değinildiği gibi imamlara verilen vehbî bilgi, ledünnî ilimdir. Oldukça sübjektif olan bu esasın yanı sıra gelecekte vuku bulacak olayların birtakım metotlarla öğrenilen ilim olarak tanımlanan cefr/cifr ilmidir.⁵⁰ Cefir ilmi sayesinde geleceğe ilişkin bazı bilgilerin keşfedildiği, bunun da Kur'an'daki huruf-ı mukatta' ve bazı ayetlerin batınî manalarına dayandığı ve bu ilmin kaynağı olarak Cafer es-Sadık'ın zikredilmesi bu ilmin, İslamî literatürde yer almasına sebep olmuştur.⁵¹

Şia tarafından benimsenen görüşe göre cefr, Hz. Ali, Kur'an'ın batınî manalarını Hz. Peygamber'den öğrenmiş ve insanlığın ihtiyaç duyduğu veya duyacağı tüm bilgileri cefr adı verilen kuzu/oğlak derisine yazmış ve *el-Cefr* ve *el-Cami'a* adıyla iki eser telif etmiştir. Bu iki eser sadece imamlar

47 Nasr, *İslâm İdealler*, s.204.

48 Ebu Cafer Muhammed b. Yakub Kuleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfi:Usûl-u Kâfi*, (çev. Vahdettin İnce), İstanbul: Daru'l-Hikem, 2002, I, 318.

49 Kuleynî, *el-Usûl*, I, 318.

50 Metin Yurdagür, "Cefr", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 215.

51 Yurdagür, "Cefr", VII, 216

tarafından anlaşılabilir şifrelerle doludur.⁵² *Camia'*nun ne olduğu konusunda Cafer es-Sadık'tan (v.148/765) şu rivayet nakledilmiştir:

“Bir sahifedir ki, uzunluğu Rasûlullah'ın ziraiyle yetmiş zira eder. Peygamberimiz yazdırmış, Ali de yazmıştır. Orada bütün helaller ve haramlar, insanların ihtiyaç duyduğu her şey vardır. Hatta birini tırmalayıp yaramamanın cezası bile onda yazılıdır.”⁵³

İmam Cafer *Cifr'*in deriden bir kap olduğunu, peygamberlerin, vasîlerin ve İsrailoğullarının geçmiş ulemasının ilimlerini kapsadığını söylemektedir.⁵⁴ Zamanla varlıklar ve harfler arasında kurulan ilişkileri de içine alan cevr ilmi, İsmailîler tarafından batınî yorumların temel kaynaklarından biri haline getirilmiştir.⁵⁵

II. Cafer b. Mansur el-Yemenî (v. 360/970)

A. Hayatı

Ebü'l-Kâsım Cafer b. el-Hasen b. Ferah (Ferec) b. Havşeb'in doğum tarihi hakkında kesin bir bilgiye rastlanmamıştır. Babası İbn Havşeb'in 268/881 yılının başlarında Yemen'e gittiği⁵⁶ ve Cafer b. Mansuru'l-Yemenî'nin de Yemen'de doğduğu⁵⁷ yönündeki bilgiler göz önünde bulundurulsa bile doğruya yakın bir tahmin yapmak zordur.

Yemen'deki ilk İsmailî devletini kuran babası İbn Havşeb'in Mansuru'l-Yemen ünvanına nisbetle tanınan Cafer, babasının vefatından sonra diğer kardeşlerinin aksine İsmailî ideolojiye bağlı kalmıştır.⁵⁸ Babasının vefatından sonra kardeşlerinin Ehl-i sünnet akidesine geri dönmesi ve babasının yerine devletin başına geçen Abdullah b. Abbas eş-Şavirî'yi tanımaması ve hatta kardeşlerinden Ebü'l-Hasan'ın yönetimi ele geçirmesi üzerine Yemen'i terk ederek Tunus'ta Mehdiyye'ye gitmiştir.⁵⁹

52 Yurdagür, “Cefr”, VII, 216.

53 Kuleynî, *el-Uşûl*, I, 332.

54 Kuleynî, *el-Uşûl*, I, 332.

55 Yurdagür, “Cefr”, VII, 216.

56 İmadüddin İdris b. Hasan el-Kureşî, *Uyûnu'l-ahbar ve funûnu'l-âsâr fi fedâilî'l-eimmeti athar*, Beyrut: Daru'l-Endelüs, [t.y.], s. 32.

57 Mustafa Öz, “Cafer b. Mansur el-Yemenî”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, 553.

58 Öz, “Cafer b. Mansur el-Yemenî”, VI, 553.

59 Muhammed b. Malik Hammadî, *Keşfu esrari'l-batniyye ve ahbaru'l-Karamita*, (thk. Muhammed Zahid el-Kevserî), [y.y]: es-Sekafetu'l-İslamiyye, s. 40; Hasan İbrahim Hasan, *Tarihu'd-deoleti'l-Fâtimiyye*, Kahire: Mektebetu Nahdati'l-Mısıryye, 1988, s. 483; Öz, “Cafer b. Mansur el-Yemenî”, VI, 553.

Cafer b. Mansur, İsmailîliğe bağlı kalmasının yanı sıra devlet adamlarından büyük ilgi görmüş ve mali bakımdan desteklenmiştir. Kısa zamanda İsmailîyye'nin en önemli âlim ve dâîlerinden biri olmuş ve kendisine "Seyyidu'l-ulema ve'l-fukahâ" ve "Babu'l-ebvab" gibi önemli ünvanlar verilmiştir. Cafer b. Mansur, devlete sadece ilmî ve fikrî anlamda katkı sağlamakla kalmayıp, askerî mücadelelerde de aktif rol oynamıştır. Ne zaman vefat ettiği konusunda kesin bir bilgi olmamakla birlikte 360/970 yılında vefat ettiği tahmin edilmektedir.⁶⁰

B. Eserleri

Cafer b. Mansuru'l-Yemen'in teliflerinin bir kısmının aslında babasına ait olduğu ileri sürülmüştür. *Kitabu Te'vili'z-zekât, Esraru'n-nutekâ, eş-Şevahid ve'l-beyan li mebahiseti'l-ihvan, el-Keşf* adlı eserler hem babasına hem de kendisine nisbet edilmiştir.⁶¹ Eserlerinin çoğu İsmailî akide ile ilgili olan Cafer b. Mansur eserlerinde, Allah'ın birliği, İsmailî tevil yöntemi ve bu doğrultudaki tevil örnekleri, ehl-i beyt, halifeler, peygamber kıssaları, ibadetlerin mistik yönleri gibi konuları işlemiştir.⁶² Eserlerinden bazıları şunlardır;

1. *Kitâbü'l-Keşf*. Kur'an ayetlerinin İsmailî teville tabi tutulduğu eser aşağıda örneklerle beraber ayrıntılı bir biçimde işlenecektir.

2. *Tevilü'z-zekât*. Muiz li-dinillah (v. 365/975) zamanında telif ettiği bu eser, imamların İsmailîyye mezhebinde nerede oldukları hakkında birtakım bilgiler sunmaktadır. Nitekim eserde Cafer, "Kim zamanının imamını bilirse, kendini bilir." demektedir.⁶³ Bunun yanı sıra eserde zekât ibadeti'nin batınî ve mistik yönleri üzerinden durulmaktadır.⁶⁴

3. *Esrâru'n-Nutekâ*. Serâiru'n-nutekâ adlı eserine çok benzer bir nitelikte olup Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed ve Muhammed b. İsmail gibi nâtiklerin tevillerine yer verilmiştir.

4. *eş-Şevahid ve'l-beyan*. Hz. Ali, imamlar, hüccet ve dâîlerin faziletine dairayetlerden deliller gösterilen eseridir.

60 Öz, "Cafer b. Mansur el-Yemenî", VI, 553.

61 Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyin*, II, 208 krş. II, 211.

62 el-Kureşî, *Tarihu Devleti'l-Fâtımiyyin bi'l-Mağrib*, (thk. Muhammed Ya'lavî), Beyrut: Daru'l-Garbil'İslâm, 1985, s. 541; Öz, "Cafer b. Mansur el-Yemenî", VI, 553.

63 H. İbrahim, *Tarihu'd-devleti'l-Fâtımiyye*, s. 383.

64 Öz, "Cafer b. Mansur el-Yemenî", VI, 553.

5. *er-Rıda fi'l-bâtın*. Davet hiyerarşisi, imam, hüccet, diğer mezhep görevlileri hakkındaki eseridir. İsmailî davet metodu hakkında bilgi vermesi bakımından önemli görülmüştür.

Cafer b. Mansur'un bu eserlerinin yanı sıra *el-Ferâiz ve huhûdü'd-dîn*, *Tevilu Sureti'n-Nisa*, *el-Feterât ve'l-kıranât*, *Tevilu Hurufi mu'ceme*, *Siretu İbn Havşeb*, *Tevilu emsâli'l-Kur'an*, *el-İsmul'l-a'zam* adlı eserleri de bulunmaktadır.⁶⁵

III. Kitâbu'l-Keşf'ten Örnekler

Kur'an ayetlerinin aşırı batınî yorumlara tabi tutulduğu bir eser olarak tanımlanan⁶⁶ *Kitâbu'l-Keşf*, muhakkik Mustafa Galib'in mukaddimesi ve altı risaleden oluşmaktadır. Muhakkik mukaddimesinde müellif, eser ve tahkik nüshası hakkında kısa bilgiler vermektedir. Nizârî-İsmailî olan Mustafa Galib, mukaddimesinde Cafer b. Mansur'un, davet mertebelerinde ilerleme kaydetmek isteyen kimse için yolunu aydınlatan aklî teviller sunduğunu ve bu tevilleri aklî açıklama ve mantıkî delillerle desteklediğini söylemektedir. Ayrıca Cafer b. Mansur'un içinde barındırdığı rumuz ve işaretlerden yola çıkarak Hz. Ali'nin hilafet hakkını gasp edenleri ayıplamak için tevil ettiğini dile getirmektedir.⁶⁷

Kitapta yer alan altı risaleden her biri İsmailiyye mezhebindeki 6 nâttan birini temsil etmektedir. Birinci risale hamdele, tehlil ve şahadet ile başlamaktadır. Sonrasında Allah'ın kullarına yüklediği sorumluluklar ile ilgili ayetlerin tevilleri yer almaktadır. İkinci risalede ise zahir, batın, ilim, amel ve had gibi hususlara ilişkin bazı ayetlerin teviline yer verilmektedir. Daha sonrasında harfler ele alınarak onların dini emirlere mutabık olarak işaret ettiği manalar tahlil ve tefsir edilir. Üçüncü risale ise her aşırda hakikati bilmek olan batın ilminin yüceliğinden bahsedilmiştir. Yine bu risalede eşi benzeri olmayan imam ve Allah'ın batını ayakta tutması konuları işlenmiştir. Dördüncü risalede ise Allah'ın önce harfleri yarattığına dair bir rivayet yer almakta, harflerin her birinin ayrı ayrı manası olduğuna değinilmektedir. Beşinci risale ise ayetlerin batını manalarından hüküm çıkarmak, bazı meselelere cevap vermek ve birtakım açıklamalara tahsis edilmiştir. Müellif burada bir ayetin batını manasından yola çıkarak batını

65 Öz, "Cafer b. Mansur el-Yemenî", VI, 553.

66 Öz, "Cafer b. Mansur el-Yemenî", VI, 553.

67 Cafer b. Mansur, *Kitabu'l-Keşf*, s.13-14 (muhakkikin mukaddimesi).

anlamda ona benzeyen bir diğer ayeti onunla şerh etmeye çalışmaktadır. Altıncı risalede ise birtakım ayetlerin tevildinden de yardım alarak açıklanmasına izin verilmeyen şeyleri muhafaza etmenin zarureti ve bu konuda ahd-misak almanın keyfiyetinden bahsetmektedir.⁶⁸

Cafer b. Mansur'un tevil anlayışına gelince, onun tevilinin iyi bir örneği mutasavvıfların da en çok ilgisini çeken "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" مثل نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" ayetinde yaptığı tevildir. Müellife göre ayetin 'اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ' kısmındaki Allah'ın göklerdeki nuru yol göstericilerdir, yerdeki nuru ise kendilerine yol gösterilmiş imamlardır. 'مِشْكَاةٍ' Hz. Fatıma'yı ifade ederken 'مِصْبَاحٌ' ise Hz. Hüseyin'i ifade etmektedir. 'الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ' kısmı ise Hz. Hüseyin'in anne karnındaki durumunu anlatmaktadır. 'الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ' kısmında ise Hz. Fatıma'nın diğer kadınlara üstünlüğünü ifade etmek için o, inci gibi parlayan bir yıldızla benzetilmiştir. 'زَيْتُونَةٍ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ' ise Hz. İbrahim'dir. Zeytin ise imamlara ve peygamberlere verilen isimdir. 'لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ' lafzı ile ne doğuya ne batıya ait olmaması, Hz. İbrahim'in ne Yahudi ne de Hıristiyan olmasına hamledilmiştir. 'يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ' kısmı ise Hz. Hüseyin'in anne karnındayken kendi imameti hakkında neredeyse konuşacak olması olarak tevil edilmiştir. 'نُورٌ عَلَى نُورٍ'dan maksat yine Hz. Hüseyin'in imamet ile birlikte hem hidayete erdirmesi hem de hidayete ermesi olarak yorumlanmıştır.⁷⁰

İbn Cerir et-Taberî'nin ayet hakkındaki görüşü ise özetle şöyledir; "Bu ayet, iman sahiplerinin kalplerinde bulunan Kur'an için Allah'ın getirdiği bir misaldir. Zira Allah şöyle demektedir: Allah'ın nurunun müminlerin kalplerindeki misali –ki Allah o nur ile kullarına doğru yolu aydınlatmış, onu kullarına indirmiş, onlar da o nura inanmış, içindekileri tasdik etmiş– bir kandil yuvası gibidir. Yani kandil yuvası müminin göğüs kafesi, kandi-

68 Cafer b. Mansur, *Kitabu'l-Keşf*, s.13-14 (muhakkikin mukaddimesi).

69 Nur 24/35.

70 Cafer b. Mansur, *Kitabu'l-Keşf*, s.35-36.

li koruyan cam müminin kalbi, camın içindeki nur ise Kur'an'dır.⁷¹ İmam Maturidî ise, 'اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ' kısmını 'Allah yerde ve göklerde bulunan mevcudatın nurudur.' şeklinde açıklamaktadır. 'مَثَلُ نُورِهِ' için ise "Müminin kalbindeki nurun misali, içinde ışık olan bir kandilin misali gibidir. Nasıl ki deliksiz ve karanlık bir oyuğa ışık koyulduğunda onun her köşesi aydınlanıyorsa müminin kalbi de o nurla öylece aydınlanır."⁷²

Cafer b. Mansur'a göre "عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ" ayetinde geçen 'النَّبِيِّ الْعَظِيمِ' kısmının İmam İsmail b. Cafer'dir. "قُلْ هُوَ تَبَاً عَظِيمٌ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ"⁷⁴ ayeti de bu delaleti desteklemesi için getirilmiştir.⁷⁵ Oysa ayetin tefsiri için İbn Cerir et-Teberî'nin *Câmiu'l-Bayan'*ına bakıldığında 'النَّبِيِّ الْعَظِيمِ'in Kur'an-ı Kerim veya ölümden sonra diriliş olduğuna dair rivayetler sıralanmıştır.⁷⁶ İmam Maturidî ise *Tevilât'*ında lafzın delaletininin ba's veya tevhid olduğunu belirtmektedir.⁷⁷

Cafer b. Mansur, *Kummî Tefsir'*inde olduğu gibi velayet ve imamet konusunda tevil ettiği ayetleri eğer övülen bir şeyden bahsediyorsa Hz. Ali'ye, yerilen veya kınanan bir şeyden bahsediyorsa isim vermeden Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'e hamletmektedir. Nitekim "الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ" ayetinde geçen 'سَبِيلِ اللَّهِ'⁷⁸ Hz. Ali şeklinde yorumlarken ayetin devamını Hz. Ali'nin velayetini inkâr edenlerin amel ve sa'yinin Allah tarafından boşa çıkarılacağı şeklinde tevil etmektedir.⁷⁹ Taberî, "الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" kısmını 'Allah'ın birliğini inkâr eden, ondan başkasına kulluk eden, Allah'ın birliğine iman edip Hz. Muhammed'i de O'nun peygamberi olarak tasdik eden kimselerin Allah'a ibadet etmesine engel olanların amelleri boşa gidecektir' şeklinde tefsir etmiştir.⁸⁰ İmam Maturidî ise surenin medeni olduğunu da göz önünde bulundurarak ayetin hitabının Medine'deki kâfirler yani ehl-i kitap oldu-

71 Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, (thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî), Riyad: Daru Âlemi'l-kütüb, 2003, XVII, 307.

72 Ebu Mansur el-Maturidî, *Tevilâtü'l-Kur'an*, (thk. Mecdi Basellum), Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-ilmîyye, 2005, VII, 564.

73 Nebe 78/1-3.

74 Sad 38/67-68

75 Cafer b. Mansur, *Kitabu'l-Keşf*, s.31-32.

76 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, 5-7.

77 Maturidî, *Tevilât*, X, 389.

78 Muhammed 47/1.

79 Cafer b. Mansur, *Kitabu'l-Keşf*, s. 37.

80 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, 180.

ğunu söylemektedir.⁸¹

Cafer b. Mansur aynı tevîl güdüsüyle imam ve natıkları da bir kısım ayetlerin delaletine yerleştirmiştir. “وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ”⁸² ayetinde geçen ‘الْمَسَاجِدَ’ lafzının delaletini imam ve natıklara yorumuştur. Bununla beraber imamlarına davetine icabetin, emirlerine itaatın Allah tarafından emredildiğini de eklemektedir.⁸³ Taberî, ayeti Allah’a hiçbir şekilde şirk koşulmaması yönünde tefsir ederken,⁸⁴ İmam Maturidî de benzer şekilde tefsir etmekte Allah’tan başkasına ibadette ve duada şirk koşmama şeklinde bir kayıt koymaktadır.⁸⁵ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي”⁸⁶ ayetinin ikinci kısmının medlülünü ise Hz. Ömer olarak tevîl etmektedir.⁸⁷

Cafer b. Mansur, Tin Suresinde yer alan yemin lafızlarını oldukça zorlama tevillerle ehl-i beyte hamletmektedir. “وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ وَطُورِ سَيْنِينَ وَهَذَا”⁸⁸ “الْبَلَدِ الْأَمِينِ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ وَالتَّيْنِ وَالزَّيْتُونَ” kısmında yer alan ‘وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ’ Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, ‘وَطُورِ سَيْنِينَ’ Hz. Peygamber, ‘وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ’ Hz. Ali olarak tevîl edilmiştir.⁸⁸ Taberî, ‘وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ’ kavramlarının mecazî veya hakikî manalarında kullanıldığına ilişkin ihtilafa yer vermektedir. Hakiki manasında التَّيْنِ için yenilen bir meyve, الزَّيْتُونَ için de [yağı için] sıkılan bir şey olduğunu dair rivayetlere yer vermektedir. Mecazî manada ise التَّيْنِ’in Dımaşk Mescidi veya Nuh’un mescidi, الزَّيْتُونَ’un da Beyt-i Makdis veya Beyt-i Makdis’teki mescit olduğuna dair görüşlere yer vermiştir. Ancak Taberî’nin görüşü buradaki kullanımın hakikî manada olduğu yönündedir. Taberî, ayetin ‘وَطُورِ سَيْنِينَ’ kısmı için ise Hz. Musa’nın Allah Teâla ile görüştüğü Tur Dağı ve burada bulunan mescid olduğu veya üzerinde ot biten her türlü dağ ve yahut da güzel ve mübarek olan dağ olduğuna dair görüşlere yer vermektedir. Taberî’nin bu konudaki görüşü ise وَطُورِ سَيْنِينَ’in maruf bir dağ olduğu şeklindedir. ‘وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ’in

81 Maturidî, *Tevîlât*, IX, 262.

82 Cin 72/18.

83 Cafer b. Mansur, *Kitabu'l-Keşf*, s. 63.

84 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIII, 340.

85 Maturidî, *Tevîlât*, X, 258.

86 Bakara 2/208.

87 Cafer b. Mansur, *Kitabu'l-Keşf*, s. 48.

88 Cafer b. Mansur, *Kitabu'l-Keşf*, s. 41.

ise Mekke şehri olduğu görüşündedir.⁸⁹ İmam Maturidî ise 'وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ' kısmı için şayet bir meyve olan incire ve kendisinden yağ çıkarılan bir zeytine kalem edilmişse bu onların insanlar için büyük menfaatler sağlaması sebebiyle olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte eğer 'وَالَّتَيْنِ' ve 'وَالزَّيْتُونَ' ile 'وَالزَّيْتُونَ' in kastedilmiş olabileceğini de söylemektedir. İmam Maturidî 'وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ' in Mekke olduğu konusunda Taberî ile müttefikdir.⁹⁰

Cafer b. Mansur, Fecr Suresi'nde de benzer bir tevile yer vermektedir. "وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرِ" ⁹¹ ayetleri tevil edilirken 'وَالْفَجْرِ', Hz. Peygamber, 'وَلَيَالٍ عَشْرٍ' Hz. Ali, 'وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ' Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, 'وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ' Hz. Fatıma olarak tevil etmektedir.⁹² Taberî, 'وَالْفَجْرِ' in tan vaktinde meydana gelen aydınlık olduğunu,⁹³ 'وَلَيَالٍ عَشْرٍ' in Zilhicce ayının ilk on gecesi, olduğunu,⁹⁴ 'وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ' in genel bir mana ifade edip Allah'ın her çift ve teke yemin ettiğini söylemektedir.⁹⁵ Taberî, 'وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ' i Müzdelife gecesi olarak tefsir etmektedir.⁹⁶ İmam Maturidî ise 'وَالشَّفْعِ' ile Allah Teâla'nın 'وَالْوَتْرِ' ile de yaratılanların kastedilmiş olabileceğini söylemektedir.⁹⁷

Görüldüğü üzere Cafer b. Mansur'un tevilleri Taberî ve İmam Maturidî'nin yaptığı tevillerden oldukça uzaktır. İmam Maturidî'nin "Beşerin konuşabileceği sınırlarda Allah'ın muradı şu veya bu demeksizin ayetin muhtemel vecihlerinden bir vecihi tercih etmek."⁹⁸ şeklindeki tevil tanımını da göz önünde bulundurarak bir mukayese yapıldığında Cafer b. Mansur ve İmam Maturidî'nin tevil anlayışlarının da birbirinden çok farklı olduğu görülmektedir. Taberî'nin de eserini *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an* şeklinde isimlendirdiğini ve ısrarla "القول في تأويل قوله ---" ifadesini kullandığı dikkate alındığında, tevil konusunda İmam Maturidî'ye yakın olduğu söylenebilir.

89 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, 501-510.

90 Maturidî, *Tevilât*, X, 572.

91 Fecr 89/1-5.

92 Cafer b. Mansur, *Kitabu'l-Keşf*, s. 66.

93 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, 344.

94 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, 348.

95 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, 355-356.

96 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, 356.

97 Maturidî, *Tevilât*, X, 515.

98 Maturidî, *Tevilât*, I, 349 (müellifin mukaddimesi).

IV. Değerlendirme

Şia tefsirinin ayrılık noktalarından ve Cafer b. Mansur'un tevil örneklerinden de anlaşılacağı üzere Kur'an tefsirinde aşırı batnî yorum, ideolojinin ve aynı tarafta olmayan kişilere karşı geliştirilen nefret söyleminin en canlı tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerek Kummî tefsirinde olsun gerek Cafer b. Mansur örneğinde olsun ayetlerin keyfî tevil edilmesi siyâsî görüşe hizmet etmekten öteye gitmemektedir. Başka bir deyişle siyasi bir taraftarlığın itikada dönüştüğü göz önünde bulundurulduğunda bu teviller itikadî bir taassuba malzeme oluşturmaktadır.

Her ne kadar Batnî-İsmailî yorum bir tevil olarak isimlendirilmişse de Cafer b. Mansur'un yaptığı vecihlerden bir vecih tercih etme işinden çok ayetin delaletini kendi dünya görüşüne göre kat'î bir şekilde tayin ve tespit etmektir. Zira tevillerinde ne bir rivayete ne bir sebep-i nüzule yer verilmiş ne de ayetlerin bağlamına değinilmiştir.

Batnî tevil, bilgi kaynakları ile birlikte düşünüldüğünde büyük oranda imam, hüccet ve dâilerin keşfine dayanan tevillerin belli bir metot veya usul üzere olmadığı görülmektedir. Cafer b. Mansur örneğinde görüldüğü gibi özellikle yemin lafızlarının (muksemun aleyh) tevilinde bunlara gelişigüzel anlamlar yüklenmesi belli bir metot veya bir usulün ürünü gibi gözükmemektedir.

Kaynakça

- Albayrak, Halis, "Mübhemâtu'l-Kur'an ve Kur'an", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, cilt: XXXII, s. 155-182.
- Ateş, Süleyman, "İmamiye Şiasının Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1975, cilt: XX, s.147-172.
- , *İşari Tefsir Okulu*, Ankara: AÜİF Yayınları, 1974.
- Bedevî, Abdurrahman, *Mezâhibu'l-İslâmiyyin*, Beyrut: Daru'l-ilm li'l-melayîn, 1973.
- Behiştî, Muhammed Hüseyin, *Bilmek; Kur'an-ı Kerim'den Yararlanma Metodu; Mülkiyet*, (çev. İbrahim Keskin), İstanbul: Bir Yayıncılık, 1988.
- Birişik, Abdülhamit, "Tefsir", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 281-294.
- Cafer b. Mansuru'l-Yemenî, *Kitabu'l-Keşf*, (thk. Mustafa Galib), Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1983.

- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşumu Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- ed-Deylemî, Muhammed b. Hasan, *Beyânu Mezhebi'l-Batmiyye ve Butlânihi*, (nşr. S. Strothmann), İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1938.
- ed-Dihlevî, Şah Veliiyullah, *el-Fevzu'l-kebîr fi usûli't-tefsîr*, (çev. Mehmed Sofuoğlu), İstanbul Çağrı Yayınları, 1980.
- Erten, Mevlüt, "Mübhemâtü'l-Kur'an ve Fırkalar (İdeolojik Tefsir)", *EKEV Akademi Dergisi*, 2001, cilt: III, sayı: 1, s. 65-84.
- Feyz-i Kâşânî, *Tefsiru's-sâfi*, Beyrut: Müessesetu'l-a'lemî li'l-matbuât, [t.y.].
- Fığlalı, Ethem Ruhî, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir: İÜİF Yayınları, 2008.
- el-Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed, *Fedâihu'l-Batmiyye*, (thk. Abdurrahman Bedevî), Kahire: ed-Daru'l-Kavmiyye, 1964.
- Goldziher, İgnaz, *İslam Tefsir Ekolleri*, (çev. Mustafa İslamoğlu), İstanbul: Denge Yayınları, 1997.
- Habibov, Aslan, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı*, (basılmamış doktora tezi, 2007), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Hammadî, Muhammed b. Malik, *Keşfu esrari'l-Batmiyye ve ahbaru'l-Karamita*, (thk. Muhammed Zahid el-Kevserî), [y.y]: es-Sekafetu'l-İslamiyye.
- Hasan, Hasan İbrahim, *Tarihu'd-devleti'l-Fâtmiyye*, Kahire: Mektebetu Nahdati'l-Mısriyye, 1988.
- el-Heysemî, Nureddin Ali b. Ebî Bekir, *Mecmeu'z-zevaid ve menbeu'l-fevâid*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1992.
- İlhan, Avni, "Batniyye", *DİA*, İstanbul 1992, V, 190-194.
- Kuleynî, Ebu Cafer Muhammed b. Yakub, *el-Uşûl mine'l-Kâfi:Usûl-u Kafî*, (çev. Vahdettin İnce), İstanbul: Daru'l-Hikem, 2002.
- el-Kummî, Ebu'l-Hasan ali b. İbrahim, *Tefsiru'l-Kummî*, (thk. Tayyib el-Musevî el-Cezairî), [y.y.]: Mektebetu'l-Hüda, [t.y.].
- el-Kureşî, İmadüddin İdris b. Hasan, *Tarihu Devleti'l-Fatmiyyin bi'l-Mağrib*, (thk. Muhammed Ya'lavî), Beyrut: Daru'l-Garbil'İslâm, 1985.
- , *Uyûnu'l-ahbar ve funûnu'l-âsâr fi fedâili'l-eimmeti athar*, Beyrut: Daru'l-Endelüs, [t.y.].
- el-Maturidî, Ebu Mansur, *Tevilâtu'l-Kur'an*, (thk. Mecdi Basellum), Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2005.
- Musevî, Es-Seyyid Abdurresul, *eş-Şia fi't-tarih*, Kahire: Mektebetu Medbulî, 2002.
- Muzaffer, Muhammed Rıza, *Şia İnaçları: Akaidü'l-İmamiyye*, (çev. Abdülbâkıy Gölpinarlı), İstanbul: Zaman Yayınları, 1978.

- Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm İdealler ve Gerçekler*, (çev. Ahmet Özel), İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Öz, Mustafa - eş-Şek'a, Mustafa Muhammed, "İsmailiyye", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 128-133.
- Öz, Mustafa, "Cafer b. Mansur el-Yemenî", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 553.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum Tefsirde Batnîlik ve Batnî Tevil Geleneği*, Ankara: Kitâbiyyat Yayınları, 2003.
- Sadr, Es-Seyyid Hasan, *Tesisu's-Şia li-ulûmi'l-İslâm*, Beyrut: Daru'r-râihi'l-Arabî, 1981.
- es-Suyutî, Celaleddin, *el-İtkan fi ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Daru İbn Kesir, 2002.
- es-Sülemî, Muhammed b. Hüseyin, *Hakâiku't-tefsir*, (thk. Seyyid Umran), Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2004.
- Şelebî, Abdülcelil, "Batnî Tefsirinin Doğuşu ve Nedenleri", (çev. Gıyaseddin Arslan), *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, cilt: IX, sayı: I, s. 99-108.
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, (thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî), Riyad: Daru Âlemi'l-kütüb, 2003.
- Ünver, Mustafa, *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü Bütünlük Üzerine*, Ankara: Sidre Yayınları, 1996.
- Yıldız, Sâkıp, "Şia'nın Kur'an-ı Kerim ve Tefsir Hakkındaki Görüşleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1982, sayı: 5, s. 45-69.
- Yurdagür, Metin, "Cefr", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 215-218.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, Kahire 1961.
- ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Kahire: Mektebetu Dari't-Turâs, 1984.