



T.C.

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**KÂSİMÎ TEFSİRİNİN MUKADDİMESİNİN TEFSİR USÛLÜ VE
KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN ÖNEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ERSOY KOYUNCU

Tez Danışmanı

DOÇ. DR. MEHMET YAŞAR

ÇANAKKALE – 2024



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**KÂSİMÎ TEFSİRİNİN MUKADDİMESİNİN TEFSİR USÛLÜ VE KUR'ÂN
İLİMLERİ AÇISINDAN ÖNEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ERSOY KOYUNCU

Tez Danışmanı

DOÇ. DR. MEHMET YAŞAR

ÇANAKKALE – 2024



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



Ersoy KOYUNCU tarafından Doç. Dr. Mehmet YAŞAR yönetiminde hazırlanan ve **26/06/2024** tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan “**Kâsimî Tefsirinin Mukaddimesinin Tefsir Usûlü ve Kur’ân İlimleri Açısından Önemi**” başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**’nda **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Doç. Dr. Mehmet YAŞAR
(Danışman)

Doç. Dr. Halil ORTAKÇI

Dr. Öğr. Üyesi Hasan KILIÇ

.....

.....

.....

Tez No : 10646605

Tez Savunma Tarihi : 26/06/2024

.....
Prof. Dr. Ahmet Evren ERGİNAL
Enstitü Müdürü

.././20..

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Ersoy KOYUNCU

26/06/2024

TEŞEKKÜR

Bu tezin gerçekleştirilmesinde, çalışmam boyunca benden bir an olsun yardımlarını esirgemeyen saygı değer danışman hocam Doç. Dr. Mehmet YAŞAR, çalışma süresince tüm zorlukları benimle göğüsleyen kıymetli eşim Meryem KOYUNCU'ya ve hayatımın her evresinde bana destek olan değerli aileme sonsuz teşekkürlerimi sunarım.”

Ersoy KOYUNCU
Çanakkale, Haziran 2024



ÖZET

KÂSİMÎ TEFSİRİNİN MUKADDİMESİNİN TEFSİR USÛLÜ VE KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN ÖNEMİ

Ersoy KOYUNCU

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Mehmet YAŞAR

26/06/2024, 105

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşamış ve Şam coğrafyasının ilim adamlarından biri olan Cemâleddîn el-Kâsımî, kırk dokuz yıllık ömrü boyunca çeşitli eserler kaleme almış önemli bir müfessirdir. Genellikle selefi çizgisi ile tanınsa da selef ile modernizm arasında bir köprü vazifesi görmüştür. Tefsiri, onun çok yönlü ve farklı anlayışlara açık mezhebi taassubu reddeden, yeniliklere açık bir kişiliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Islahatçı kimliğiyle de bilinen müellif, hadis, kalam, tefsir gibi alanlarda yazdığı eserleriyle dönemin önde gelen müfessirleri arasında yer almıştır.

Bu çalışmada Kâsımî tefsirinin mukaddimesi merkeze konulmuştur. Bu bağlamda onun mukaddimesinde Kur'ân'la ilişkili meseleler, ilimler, usûl gibi konulara dair tespitlerine yer verilmiştir. Çalışma dört bölümden oluşmaktadır. Araştırmanın birinci bölümünde, konunun ele alınma amacı, metodu ve kaynakları ele alınırken ikinci bölümde müellifin hayatı, döneminin ve yaşadığı yerin siyasi, sosyal, ilmî ve ekonomik durumu hususunda bilgiler verilmiştir. Kâsımî'nin ilmî kişiliği, ailesi, eğitimi, hocaları ve eserleri irdelenmiştir. Müellifin kendi ifadesi ile övdüğü mukaddimesi bir ciltlik içeriği ve geniş kapsamlı konuları, daha çok bazı âlimlerin konu hakkındaki görüşlerinden müteşekkil, kendine has bir yöntemle te'lif edilmiş nadir serlerden biridir. Dolayısı ile Kur'ân ilimleri hususunda kendisi üzerine hem ülkemizde hem de yut dışında çalışmalar ele alınması ile mukaddimesi kapsamlı bir çalışmada yapılmamıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, Mehâsinü't-te'vîl'in mukaddimesi tefsir usûlü ve Kur'ân İlimlerine yönelik olarak ortaya koyduğu yöntem açısından teorik açıdan incelenmiş alıntıda bulunduğu hususlar ve kendi yorumlarını içeren bütün meseleler teferruatlı bit şekilde incelenmiştir. Dolayısı ile Kâsimî, bu bölümde kendisinden önce ele alınan eserlerin üzerindeki etkisi ve aynı zamanda kendi birikimini ortaya koymuştur. Çalışmanın son bölümünde müfessirin mukaddimesinde irdemiş olduğu hususlara dair değerlendirmelere yer verilmiş ve Hucurât sûresi örneği üzerinden tefsire yansımaları değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, *Mehasinu't-Te'vil*, Ulumu'l-Kur'ân, Cemaluddin el-Kâsimî, Mukaddime.



ABSTRACT

THE SIGNIFICANCE OF THE INTRODUCTION OF KÂSİMÎ'S TAFSÎR IN TERMS OF TAFSÎR METHODOLOGY AND QUR'ANIC SCIENCES

Ersoy KOYUNCU

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Master of Science Thesis in Basic Islamic Science

Advisor: Doç. Dr. Mehmet YAŞAR

06/26/2024, 105

Cemâluddîn el-Kâsımî, who lived during the final years of the Ottoman Empire and was one of the scholars in the intellectual circles of Damascus, is a significant commentator who penned various works throughout his forty-nine-year lifespan. Although predominantly recognized for his adherence to the Salafî approach, he serves as a bridge between Salafism and modernism. The focus of this study is his work titled "Mukaddime," which reveals his versatile personality, rejecting sectarian bias and displaying an openness to innovations. The author, also known for his reformist identity, holds a prominent position among the leading commentators of his time with works in fields such as hadith, theology, and exegesis.

The topic of Kâsımî's commentary on the introduction (Mukaddime) is addressed in this study, discussing the methods of interpreting the Qur'an (Ulumu'l-Kur'ân) and consisting of four sections. In the first section of our research, the purpose, method, and sources of the topic are discussed, while the second section provides information about the author's life, the political, social, scientific, and economic conditions of his era and location. Kâsımî's scholarly personality, family, education, mentors, and works are examined. The author's self-praised introduction, with its content equivalent to a volume and covering extensive topics, is one of the first works in this field, primarily composed of quotations. Therefore, although there is not much research done in the field of Quranic sciences, occasional postgraduate studies and other sources have been considered.

In the third section of the study, the introduction of "Mehâsinü't-te'vîl" is theoretically examined in terms of the methods and approaches it addresses regarding the Sciences of Exegesis or Quranic Sciences. All aspects, including points quoted and the author's interpretations, are meticulously scrutinized. This section also reveals the influence of previously discussed works on Kâsimî and highlights his accumulated knowledge in this field. In the final section of our study, the practical application of the theory is examined in terms of the aspects scrutinized in the commentator's introduction. The reflections of his commentary, using the example of Surah Al-Hujurat, are evaluated in the context of Quranic Sciences.

Keywords: Tafsir, Mehasinu't-Te'vil, Ulumu'l-Kur'an, Cemaluddin el-Kâsimi, Mukaddime.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

JÜRİ ONAY SAYFASI.....	i
ETİK BEYAN	ii
TEŞEKKÜR	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
SİMGELER VE KISALTMALAR	xii

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1

1.1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı	1
1.2. Araştırmanın Yöntemi	2
1.3. Litaretür İncelemesi	2
1.4. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları	4

İKİNCİ BÖLÜM

KÂSİMÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

5

2.1. Kâsimî'nin Hayatı.....	5
2.2. Yaşadığı Dönemin Sosyal, Siyasi, İlmî ve Ekonomik Durumu	6
2.3. İlmî Kişiliği.....	7
2.4. Aklî ve Nakîl Metodu	9
2.5. İctihat ve Islahata Karşı Tutumu	10
2.6. Kâsimî'nin İlmî Okumalarında Dikkate Aldığı Temel Prensipleri	12
2.7. Kâsimî'nin İlim Yolculuğunda ve Düşünsel Gelişiminde Etkili Olan Âlimler	13
2.7.1. İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî ve el-Muvâfâkât	14
2.7.2. İbn Teymiyye ve Kâsimî'nin Mukaddimesi.....	15
2.7.3. Diğer Âlimler.....	16

2.8. Kâsimî'nin Önemli Eserleri.....	17
2.9. Mehâsinü't-Te'vil.....	18
2.9.1. Mehâsinü't-Te'vil'in Üslûbu.....	19
2.9.2. Mehâsinü't-Te'vil'in Farklılıkları	21
2.9.3. Mehâsinü't-Te'vil'in Eleştirilen Yönleri.....	22
2.10. Kâsimî Mukaddimesinin Kaynakları.....	23
2.10.1. Mukaddimesine Yönelik Eleştiriler	23

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

25

TEFSİR İLMİNDE MUKADDİME GELENEĞİ VE MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL'İN MUKADDİMESİ

3.1. Mukaddime Geleneği	25
3.1.1. Tefsir Kaynaklarında Mukaddime.....	26
3.1.2. Ulûmu'l-Kur'ân ve Tefsir Usûlü Kavramları.....	27
3.2. Tefsir İlimleri Açısından Kâsimî'nin Mukaddimesi	29
3.2.1. Üslûbu.....	29
3.2.2. Yöntemi	30
3.2.3. Kaynakları	31
3.3. Kâsimî Mukaddimesi ve Kur'ân İlimleri Açısından Tahlili.....	31
3.3.1. Tefsirin Başlıca Kaynakları (Tefsirin Me'hazları)	33
3.3.2. Tefsirde İhtilaflı Meseleler	35
3.3.3. Selefî Tefsir İhtilafları	35
3.3.4. Nuzûl Sebeplerini Gözetme.....	36
3.3.5. Nâsih ve Mensûh	37
3.3.6. Şâz ve Müdreç Kırâat	38
3.3.7. Kıssalar ve İsrâiliyât ile İstişâd.....	39
3.3.8. Kur'ân'ın Zâhir ve Bâtın Yorumu	40
3.3.9. Kur'ân'da Müşkil İfadeler.....	42
3.3.10. İlk Muhataplarının Ümmiliği	44
3.3.11. Araplar'ın Değer Verdiği İlimler.....	45
3.3.12. Şeriatî Araplar'ın Anlayışına Göre Anlamak.....	47
3.3.13. İcmâ Ettiğinde Sahâbenin Beyanı	47

3.3.14. Kur'ân'da Kıssaların Gerçekliği.....	48
3.3.15. Kur'ân'da Terğîb Terhîb	49
3.3.16. Küllî Hükümlerin Anlaşılmasında Sünnete Duyulan İhtiyaç	51
3.3.17. Kur'ân'da Her Şeyin Açıklamasının Varlığı.....	51
3.3.18. Kur'ân'a İzafe Edilen İlimler	53
3.3.19. Medenî ve Mekkî Sûreler	54
3.3.20. Tefsirde İ'tidâl	54
3.3.21. Kur'ân Hakkında Re'y ile Konuşmak	56
3.3.22. Şer'i Delillerin Aklî Hükümlere Ters Düşmesi.....	57
3.3.23. Sünnet'in Kur'ân'nın Mücmellerini Açıklaması.....	58
3.3.24. Sünnet, Kur'ân'ın mücmelini açıklar	59
3.3.25. Kur'ân'da Mecâzın Varlığı.....	60
3.3.26. Kur'ân' Maksatlarının Mücmelliği ve Tefsir Çeşitleri.....	63
3.3.27. Kur'ân Kıssalarında Rabbâni Hikmetler	64
3.3.28. Musa ile Firavun Kıssalarının Tekrarındaki Sır	65
3.3.29. Kur'ân Üslûbunun Özellikleri	65
3.3.30. Kur'ân'ın İcâzı.....	68
3.3.31. Hz. Peygamber'in Yedi Harfe İzin Vermesi	69
3.3.32. Hz. Osman'ın İstinsah Faaliyetinde Mütevatir Harfle Yetinmesi	70
3.3.33. Kıraatların Sema'i Değil İçtihat Oluşu.....	71
3.3.34. Şâz Kıraatlar Konusu.....	72
3.3.35. Hz. Peygamber'den Gelen Sahih Rivâyetler	73
3.3.36. Tefsirin Şekil ve Dereceleri.....	74
3.3.37. Kur'ân'ı Kerîm'de Astronomik Meseleler	76
3.3.38. Kur'ân'ın İçerisindeki Burhân ve Deliller.....	77

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

78

KÂSİMÎ, MUKADDİMESİNİN TEFSİRİNE YANSIMASI BAĞLAMINDA HUCURÂT SÛRESİ ÖRNEĞİ

4.1. Mekkî, Medenî Sûreler ve Birbirlerini Tamamlamaları.....	79
4.2. Esbâb-ı Nüzûl	79
4.3. Terğîb ve Terhîb	82

4.4. Umum ve Husus Meselesi	83
4.5. Kur'ân'da Mecâz	84
4.6. Belağat ve Şiir	85
4.7. Sünnetin Kur'ân'ı Açıklamada Rolü	85
4.8. Zâhir ve Bâtın Mana	88
4.9. Kur'ân'ın Uslûbu, İcâzı ve Arap Dili Grameri	89
4.10. Yedi Harf ve Kırâat Meselesi	90
4.11. Tefsirinden Diğer Örnekler	90
4.11.1. İsrâiliyat.....	90
4.11.2. Nasih ve Mensûh.....	91
4.11.3. Muhkem ve müteşâbih	93
4.11.4. Hurûf-ı Mukattaa.....	94
4.11.5. Garîbu'l-Kur'ân.....	94
4.11.6. Vücûh ve Nezâir.....	95
4. 11.7. Kur'ân'nın Tekrarları	95

BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

97

KAYNAKÇA	100
----------------	-----

SİMGELER VE KISALTMALAR

a.s.	Aleyhi's-selâm
bk	Bakınız
c	Cilt
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
diğ.	Diğer
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
h.	Hicri
Hız.	Hazreti
Nşr.	Neşreden
no.	Numara
Ö.	Ölüm Yılı
r.a.	Radiyallahü anh
Sav.	Sallallahu aleyhi ve selem
y.y.	Yer yok
TL	Türk Lirası

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

Osmanlı'nın son dönemlerine doğru 19.y.y'da Cemaleddin el-Kâsimî tarafından te'lif edilen *Mehasinu't-Te'vil*, Kur'ân'ın anlaşılması hususunda tefsir ilmi alanında kıymetli bir eserdir. Bu eser aynı zamanda Kur'ân ilimlerinin gelişip ilerlemesinde diğer kaynaklar içinde farklı bir yöntem sunmuştur. Kâsimî'nin mukaddimesi her ne kadar özgün bir içeriğe sahip değilse de, tefsir ilminin yöntem ve kurallarının belirlenmesi, onun aklî ve naklî meselelerini uzlaştırma çabası (Kâsimî, 1978: VI, 491-492). Dolayısı ile kıymetli bir kaynaktır. Zira onun tefsirinin mukaddimesinde ele aldığı meseleler bunu apaçık bir şekilde ortaya koymaktadır. *Mehasinu't-Te'vil*'in mukaddimesi, ele aldığı tefsir usûlü meseleleri ve Ulumü'l-Kur'ân alanındaki ilmi derinliğini yansıtmaktadır. Onun meselelere bakış açısı, konuyu ele alışı ve faydalanmış olduğu kaynakları itibari ile de zengin bir muhtevaya sahiptir. Alıntılarının çokluğu özellikle de *Şâtibî'nin el-Muvâfakat* (Şâtibî, 2001). Adli eserinden yapmış olduğu nakiller dolayısı ile bir fıkıh usûlü görünümü verse de bu konuda ele alınmış geniş kapsamlı bir eserdir. Kâsimî tefsiri ve mukaddimesinin önemli bir kaynak olması, te'vilinde ve metodunda mezhebi taassubu yıkarak birçok düşünceye yer vermesi, ayrıca selef ve modernizmi birleştiren yapısı itibari ile bu çalışmanın temel konusu olmuştur (Commins, 1993:141).

Kâsimî tefsirinin mukaddimesi, eserin başlangıcında yer alan ve giriş bölümünü oluşturan önemli bir bölümdür. Bu mukaddime tefsirinin temel konularını, amacını, te'vilde izlemiş olduğu yöntemi ve benzeri hususlardaki duruşunu yansıtan önemli bir işleve sahiptir. Bu nedenle, Kâsimî tefsirinin mukaddimesi, eseri ile ilgili yaklaşımını ve temel argümanlarını açıklamak için geniş içerikli bir bölüm mahiyetindedir. Bu bölümün önemi, okuyucunun Kur'ân'ı daha iyi anlamasına ve vahyin amacı ve hedefini daha etkili bir şekilde kavramasında önemli rol üstlenmektedir. Ayrıca bu bölüm Kâsimî için tefsir ilmine dair bir yol haritası sunmuştur.

Bu çalışma Kâsimî'nin *Mehasinu't-Te'vil*'inde ve özellikle de tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'ın anlaşılması hususunda ortaya koyduğu yöntemi anlamaya

çalışmak üzerinedir. Bu çalışmanın temel amacı, Kur'ân'ı Kerim'in metni, içeriği, dil yapısı ve anlam derinliklerini Kâsim'nin tefsirinde nasıl işlediğini ortaya koymaktır. Buna dair Kâsimî'nin tefsirinde yeterli düzeyde malumatın mevcut olması da bu amaçla uyumludur. Zira onun eserinde Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemin dil ve kültürü, âyetlerin tarihî bağlamı gibi meselelerde metodolojik bir yaklaşım mevcuttur. Ayrıca, onun tefsirinde Kur'ân'ın genel mesajları, hükümleri, ahlaki prensipleri ve hikmetlerine dair ciddi bir anlama çabası da dikkat çekmektedir. Onun tefsiri ve mukaddimesi, Kur'ân'nın derinliklerine inme sırlarını keşfetmede ve mukaddime ilminin bu alandaki önemini vurgular. Bu ilim dalı, Kur'ân'ın bilinçli bir şekilde anlaşılması ve yaşanır bir kitap algısını teşvik ederek İslam toplumlarının ve bu ilmi elde etmek isteyenlerin bilgi düzeyini ve manevi anlayışını zenginleştirmeyi hedeflemiştir (Şâtıbî, 2001: II, 141-142).

1.2. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmanın konusu yukarıda da ifade edildiği üzere Kâsimî'nin tefsirini mukaddimesinde ortaya koyduğu yönteminin ortaya çıkarılmasıdır. Bu bağlamda eserin niteliği ve meseleleri ele alış tarzı, ilmi kişiliği; eserin oluşturulmasında kullanılan ve kendilerinden alıntılar yapılan temel kaynakların irdelenmesi ve benzeri durumlar üzerine yoğunlaşılacaktır. Bunun yanı sıra Kâsimî'nin tefsire dair ortaya koyduğu tespitleri, okumaları mukayeseli bir okumaya tabi tutulacaktır. Bu bağlamda araştırmada Cemaleddin el-Kâsimî'nin tefsirinde yararlandığı kaynaklar ve kendisine ait görüşlerinin tespit edilmesi sağlanacaktır. Ayrıca eserin analizi yapılarak elde edilen bulgular, diğer *Ulumü'l-Kur'ân* kaynaklarındaki bilgilerle sentezlenerek Kâsimî'nin mukaddimesinde bu kaynaklardan ne ölçüde istifade ettiği değerlendirilecektir.

1.3. Litaretür İncelemesi

Cemaleddinel-Kâsimî'ye nispet edilen, Lübnan/Beyrut, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2002 yılı ve ikinci baskılı "Mehasinu't-Te'vil adlı tefsiri ve birinci cildinde bulunan mukaddime bölümü, çalışmanın temel kaynağını oluşturmaktadır. Ayrıca müellifin hayatının, eserlerinin tespiti adına kendisi hakkında elde edilen bilgilerin çoğunluğuna vasıtası ile ulaştığımız oğlu Zafir el-Kâsimî'nin eseri (Zâfir el-Kâsimî, 1966).De tezin önemli kaynaklarından birini oluşturmaktadır. Aynı zamanda Nizâr Abâza'nın kaleme aldığı

ve hadis alanı ile ilgili olmakla beraber Kâsimî'nin hayatı ve ilmi kişiliği tezin diğer kaynakları arasında yer almaktadır (Abâza, 1997).

Cemaleddin el-Kâsimînin hayatı, ilmi kişiliği ve tefsirini kaleme aldığı dönemle ilgili olarak birçok eser bulunmaktadır. Bununla beraber onunla ilgili en sağlam ve kapsamlı bilgiler Kâsimî'nin oğlu Zâfir el-Kâsimî'nin eserinin yanı sıra Mahmûd Mehdî el-İstanbulî (İstanbulî, 1985). Muhammed Riyâz Mâlih (Mâlih, 1994). Muhammed b. Nâsir, Acî (Acî, 1999).ve son dönem âlimlerinden Hayreddin Karaman'nın (Karaman, 2014). Eserlerinden oluşmaktadır. Bu anlamda Kâsimî'nin hayatı ve eserleri ile ilgili olarak Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi olmak üzere Kâsimî üzerine birçok tez çalışmaları da yapılmıştır. Bunlardan özellikle onun fıkhi görüşlerinin ele alındığı H. Mehmet Günay'ın *Cemaluddin el- Kâsimî ve Fıkhi* (Günay, 1991). Konulu çalışması aynı zamanda kelâm alanı ile ilgili Kadir Recep Muhammed'in *Cemâleddin el-Kâsimî'ye Göre İsbât-ı Vâcib* (Muhammed, 2007). Konulu tezi önemli bir çalışmadır. Kıraat alanında ise Şuayip Karataş'ın *Kâsimî'nin Mehâsinü't-Te'vil İsimli Tefsirinin Mukaddimesinde Kıraat Olgusu* (Karataş, 2021:315-337). Adlı çalışması da Kâsimî ve mukaddimesi hakkındaki önemli kaynaklardır.

Kâsimî'nin Mehasinu't-Te'vil üzerinde fikhî ve kelâmî ve tefsirindeki metodolojisi üzerine çalışmalar yapılmasına karşın onun mukaddimesi üzerine tercümesi hariç herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Dolayısı ile bu çalışmada Kâsimî'nin ulûmü'l-Kur'ân konularını ve bu hususta yararlandığı kaynaklarını ve metodolojisini tespit etmek için mukaddimesi üzerine değerlendirmeler yapılacaktır. Bunun için de Mehasinu't-Te'vil, temel kaynak olarak belirlenmiştir. Bununla beraber tefsir üzerine yazılmış temel eserlerle yer yer mukayeseye gidilecektir. Dolayısı ile tezin konusu. Mehasinu't-Te'vil'in mukaddimesi üzerinedir. Bu bağlamda çalışmada eserin mukaddime bölümü bütün yönleri ile incelenmiştir. Dolayısıyla mukaddime bölümünde yer alan bütün konular irdelenmiştir. Elde edilen bilgiler neticesinde Kâsimî'nin alıntılarda bulunduğu konu ve müellifler ayrıştırılmadan değerlendirilerek müellifin kendi görüşü varsa o da aktarılmıştır.

1.4. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları

Araştırmanın odak noktası, Kâsimî'nin tefsirinde ele aldığı tefsir meseleleri Ulûmü'l-Kur'ân konularının tefsir ilmi açısından taşıdığı önemini ortaya koymaktır. Mehasinu't-Te'vil'in' mukaddimesi geniş kapsamlı olması nedeni ile Kâsimî'nin hayatı, ilmi kariyeri, eserleri üzerinde teferruata girmeden konumuzun ana kaynağı olan *Mehasinu't-Te'vil'in'* mukaddimesi ile sınırlandırılmıştır. Araştırmanın üç bölümden meydana gelmesi planlanmıştır. Bu düzen çerçevesinde giriş bölümünde, araştırmanın konusu, vurgulanan önemi ve temel hedefi; araştırma metodolojisi, merhaleleri ve kullanılan kaynaklar; çalışmanın genel kapsamı ve sınırlılıkları detaylı bir şekilde açıklanacaktır. İkinci bölümde Cemaleddin el-Kâsimî'nin hayatı, eserleri, ilmi kariyeri faydalandığı eser ve müellifler, döneminde yaşanan siyasi gelişmeler ve kendisine ait eserler ve tezimizin asıl konusunu ihtiva eden konulara geçmeden önce mukaddime kavramı ve daha önce ele alınmış eserler ve sonraki dönemlere etkileri değerlendirilecektir. Kâsimî mukaddimesini genel içeriği ele alınarak başlıklar halinde değerlendirilecektir. Dördüncü bölümde ise Kâsimî'nin mukaddimesinde ele aldığı ve önem verdiği Kur'ân ilimlerini tefsirine hangi boyutta yansıttığı Hucurât sûresi örneği üzerinden ele alınacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

KÂSİMÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

2.1. Kâsimî'nin Hayatı

Cemaleddin el-Kâsimî; Şam'da kendini İslâm'a ve İslâmî ilimlerin eğitim ve öğretimine aynı zamanda Kur'ân'a ve onun anlaşılmasına ömrünü adanmış bir ailenin ferdi olarak 1866' yılında dünyaya gelmiştir. Kâsimî onun künyesi olup, asıl ismi Cemaleddin b. Muhammed b. Sâ'id b. Kâsim el- Hallâk'dır (Zirikli, 1980:25- 65). Ailenin ilk çocuğu olan Kâsimî, ilmi birikimini büyük ölçüde ailenin en büyüğü olan dedesi Kâsim el-Hallâk'a (ö. 1806–1867) borçludur. Kâsim el-Hallâk, toplumun farklı alanlarında lider bir konuma sahip olup ticaretle meşgul olmakla beraber dedesi, berberlik mesleği ile uğraşırken bu işi bırakarak genç yaşlarda Kur'ân'a hizmet etmek amacı ile ilmi tahsile yönelmiştir (Acmî, 1999: 25- 65).

Kâsimî'nin nesep olarak Hz. Peygamber'e nispet edildiği rivâyet edilmiştir. Güzel ahlaklı, İslâm'a ve İslâmî ilimlere hizmet eden bir aile ortamında yetişmiştir. Henüz on dört yaşında iken babasının ders halkasında bulunan öğrencilere ders vermeye başlamıştır. Bu süreçte o, bir yandan eğitim alırken diğer taraftan da müderrislik görevi ifa etmiştir. Aynı zamanda dört yıl boyunca Suriye'nin farklı şehirlerinde vaazlar, Kur'ân dersleri veren Kâsimî, babasının ölümü üzerine onun ders halkasının başına geçmiştir (Turgut,1993: VII, 311-316).Yaşadığı yöreye nispetle, Dımaşk'li, dedesinden dolayı kendisi Kâsimî ismi ile tanınırdı. Dımaşk'ta bulunan birçok medresede İslami ilimlerden akaid, sarf, nahiv, beyan, tecvid gibi dersler üzerine eğitim aldı. Yaşının küçük olmasına rağmen hafız Abdurrahman el-Misrî (ö.1316/1898)'den Kur'ân eğitimi almıştır (Turgut, 1993: VII, 311). Yirmili yaşlarında ise bulunduğu yerde farklı camilerde imamlık görevi ifa ederek vaaz ve çeşitli derslere yönelik ders halkaları oluşturmuştur. Daha sonra ise Sinâniye Cami'de imamlık üstlenmiş ve vefatına da kadar bu görevi devam ettirmiştir (Zâfir el-Kasîmî, 1965: 35).

Kâsimî'nin evliliğinden üç erkek evladı dünyaya gelmiştir. Çocuklarının üçüne de Hz. Peygamber'in ismi ile hitap edilmek üzere, Muhammed Ziyâ'ud-Din (ö. 1315-1347), Muhammed Müslim (ö. 1325-1350), Muhammed Zâfir (ö. 1331-1404) isimlerini vermiştir (Acmî, 1999: 25).

Cemaleddin el-Kâsimî, kırk dokuz yıllık ömrüne birçok değerli eser sığdırarak çeşitli medreselerde dersler vermiştir. Yaşadığı dönem ve dönemin koşullarının getirdiği birçok problemle karşı karşıya kalmış ve bazı iddialara binaen hapse atılmıştır. Ancak hiçbir zaman doğru bildiklerini anlatmaktan çekinmemiştir. Kâsimî, kırk dokuz yaşında 23 Cemâziyelevvel 1332 (19 Nisan 1914) tarihinde Şam'da vefat etmiş ve burada defnedilmiştir (Kehhale, 2015: III, 156-158).

2.2. Yaşadığı Dönemin Sosyal, Siyasi, İlmi ve Ekonomik Durumu

Kâsimî'nin 1866-1914 yılları arasında yaşadığı dönemde Osmanlı Devleti'nde ve Suriye'de sıkıntılı süreçlerin, ekonomik, siyasi ve benzeri. Birçok problemlerin ve siyasi bazı çalkantıların olduğu bir durum mevcut idi. Bu bölgeler Osmanlı Devletine bağlı beş eyaletten oluşuyordu; Bunlar; Halep, Şam, Kudüs, Beyrut, Lübnan vilâyetlerinden müteşekkildi. Askeri konularda Osmanlı bu vilâyetleri beşinci ordu birliğine bağlı bir yönetimle idare ediyordu (Abâza, 1987: 17). Kâsimî'nin yaşadığı bu tarih aralığında Osmanlı yönetiminde Abdülaziz, V. Murat, II. Abdülhamid ve V. Mehmet olmak üzere dört padişah hüküm sürmüştür (Karaman, 2014: 3/123). Bu süreçte Osmanlı Devleti için dağılma, tükenme, çözülme söz konusuydu. Kâsimî'nin vefat yılı olan 1914 yılında ise I. Dünya savaşının başladığı, Osmanlı'nın varlığının tehlikeye girdiği bir dönem olmuştur. Osmanlı idaresindeki vilâyetler merkezi idareye hem uzak olması, aynı zamanda merkezi idarenin zor durumda olması dolayısıyla oluşan otorite boşluğundan kaynaklı bu bölgelerde insanların hürriyetlerinin dahi ellerinden alındığı bir süreç yaşanmıştır. İlim meclisleri dağılmış, hür düşüncenin önü kapatılmış, bazı kanunlar askıya alınmış ve dolayısı ile hukuki düzen bozulmuş, devletin otoritesi yok edilmiştir (Kâsimî, 1935: Önsöz ve 27-28). Osmanlı Devleti'nin yönetimindeki Şam, sadece Araplar ve Müslümanların değil, aynı zamanda Hristiyanlar, Yahudiler, Süryaniler, Türkler, Kürtler, Boşnaklar ve Ermeniler gibi farklı toplulukların bir arada yaşadığı bir şehirdi. Ayrıca, çeşitli dini cemaatlerin bir arada bulunduğu ve Müslümanlar arasında Ehl-i Sünnet, Şiilik, Caferilik, Dürzilik gibi farklı mezheplerin ve fırkaların birlikte yaşadığı özel bir bölgeydi (Abâza, 1999b: 17-18-41).

2.3. İlmi Kişiliği

Son derece entelektüel bir çevrede dünyaya gelen Kâsimî, ilmi birikimini o dönemin sayılır âlimlerinden almış ve metodolojisini klasik yöntemler üzerine inşa etmiştir. Dımaşk'ta bulunan birçok medresede akaid, sarf, nahiv, mantık, beyân, tecvid gibi İslami ilimler üzerine eğitim almıştır. Yaşı küçük olmasına rağmen, hafız Abdurrahman el-Mısrî'den (ö. 223/838) Kur'ân'ı öğrenmiş ve Şam'ın önemli kıraat âlimlerinden Ahmet el-Hulvânî'den (ö. 452/1060) kıraat ilmini tahsil etmiştir. (Baytar, 1964: II, 654–661). Kâsimî, asıl ilmi kişiliğini yansıtan tefsir, hadis, fıkıh usûlü ve belâgat gibi ilimleri Şam'ın büyük âlimlerinden biri olan Sâlim el-Attar (ö. 1235-1305/1822-1890) ve Bekir el-Attar gibi âlimlerden tahsil etmiştir. Tasavvufi manada kısa bir zaman Nakşibendî tarikatının halkası içerisinde bulunsa da daha sonraları buradan ayrılmıştır. Fakat her ne kadar da bu tarikata devam etmese de on dört yıl beraberliği olan ve ahlakî kişiliğini etkileyerek değiştiren Muhammed el-Hâni'yi (ö. 1279/1862) ölümüne kadar ziyaret etmiştir (Abâza, 1986: I, 301-304).

Kâsimî, eğitim ve öğretim hayatına ilk önce Kur'ân'ı okuma ve hatmetme üzerine başladı. Daha sonraki aşamalarda da dini ilimleri okumaya ve derslerini almaya bizzat devletin okullarında devam etti (Abaza, 1986: I, 101). Kendisi yirmi altı yaşına geldiğinde çevresinde takdir gördüğü hocaları tarafından âlimlik mertebesi ile ödüllendirildi. Daha sonra ülkenin değişik yerlerine müderrislik için görevlendirildi. Sayılan ve sevilen bir âlim olarak bu görevine gitmeden önce Vali Osman Nuri Paşa ile istişarede bulundu (Zafir el-Kâsimî, 1965: 27-36). Kâsimî, sadece kendisi ile şöhret bulduğu tefsir eseri *Meḥâsinü't-te'vîl* ile değil, tarih, matematik, edebiyat, fetva, nesep, hitabet, hadis mev'ize gibi birçok alanda eğitim görmüş ve bu hususlarda çeşitli eserler kaleme almıştır. Kâsimî, büyük bir yeteneğe ve keskin bir zekâyâ sahip olması dolayısı ile *sahih-i Müslim* adlı hadis eserini râvileri ile beraber kırk günde, ezberlemiştir. İbn Mâce'nin *es-Sünen*'ini yirmi bir günde İmam Mâlik'in *el-Muvatta* adlı eserini on dokuz gün gibi kısa zamanda okuyup not tutarak tamamlaması, onun ilimdeki mahareti ve zekâsını ortaya koyan özelliklerinden olmuştur (Kâsimî, 1991: 25-27).

Bu bilgilerden de anlaşıldığı üzere Kâsimî'nin kendisini birçok alanda yetiştirdiği anlaşılmaktadır. İslami ilimler içerisinde yer alan usûl ilimleri hususunda ciddi bir birikime sahip olduğu ve ayrıca Hadis ilmi konusunda da derinliği göze çarpmaktadır. Eserlerinde

kimi zaman hadislerde senet ve metin tenkidi yapması bunun bir örneğidir (Kâsimî, 1991: 25 ve diğ.). Kâsimî, hayatı boyunca bütün çabasını Kur'ân'ı anlamaya katkı sağlayan ilimlere ve o ilimleri insanlara aktarma görevine adanmıştır. Bu hedefini gerçekleştirebilmek için de birtakım ilmi seyahatler gerçekleştirmiştir. Bu seyahatleri içerisinde kendisi için manevi motivasyon maksadı taşıyan ayrıca daha önce yaşamış olduğu birtakım olayların tesirini üzerinden atabilmek maksadı ile Medine'ye ziyaret (1910) gerçekleştirmiştir (Zirikli, 2002: II, 131, Turgut, 1991: VII, 311). Ziyaretleri esnasında Medine'de bulunan bazı âlimlerle görüşüp buradaki kütüphaneleri ziyaret etmiştir (Zafir el-Kâsimî, 134-135). Bu yolculukları onun ilmi kişiliğinin gelişimi ve değişimi adına farklı sonuçlar getirmiştir. Mısır seyahatleri haricinde hayatının kalan diğer kısmını Suriye'de geçirmiştir (Zirikli, 2002: VII, 135). Lakin karşılaşp ders halkalarına katıldığı ve bazı fikri yansımalarının neticesinde bu seyahatler yaşadığı toplum içerisinde olumlu algılanmamıştır (Commins, 1993: 123 vd).

Mısır'a yapmış olduğu dört haftalık seyahatinde (1903-1904) kendisine Abdurrezzâk el- Bitâr (1834/1916) eşlik etmiştir. Bu yolculuğunda birçok âlimin ders halkalarına katılarak düşüncelerinden etkilendiği Muhammed Abduh'u (ö. 1323/1905) da ziyaret etmiştir. Burada kaldığı süre içerisinde onun ders halkasına da katılmıştır. Katıldığı bu dersler onun fikir dünyasına ışık tutmakla beraber içtihadı ve akli kullanmanın önemi hususunda birçok faydalar sağlamıştır. Menfi manada Abduh'un itham edildiği yeni mu'tezilecilik akımı iddiası ve mason kulübü üyeliği ve verdiği bazı fetvaları (Özervarlı, 2020, XXX, 480-485, Zirikli, II,135). Benzeri konularda birtakım görüşlerin rüzgârına kapılsa da onun düşünce dünyasında belirgin bir fikri değişikliğe sebep olmamıştır. Kâsimî, Abduh'un ilmine ve fikirlerine hayran kaldığını ifade ederek iltifatlarla da bulunmuştur. Mısır'daki bu ziyareti esnasında benzer görüşlere sahip M. Abduh'un öğrencisi Reşit Rıza (1865/1935) ile Kahire'de karşılaşmış ve onunla birtakım ilmi konularda fikir alışverişinde bulunmuştur (Commins, 124-129, Zafir el-Kâsimî, 125).

Kâsimî'nin Suriye dışına yaptığı bu yolculukları ona birçok âlimle yüz yüze görüşme imkânı tanıdığı gibi aynı zamanda bir âlim ve ilim yolcusu olarak onun insanlar arasında tanınmasına ve itibarının artmasına da katkı sağlamıştır (İstanbuli, 59). Geniş bir ilmi birikime sahip olan Kâsimî'nin kütüphanesinin büyüklüğü de yine onun ilmi açıdan ufkunun ve ferasetinin genişliğini gösteren önemli bir bilgidir. Zira onun kütüphanesinde zamanının şartlarına göre çeşitli alanlara ait ziraattan felsefeye, tıptan sosyolojiye, hukuktan

matematiğe ve aslı tahrif edilmiş dinlere ait eserlerden binin üzerinde kitabın bulunduğu belirtilmiştir (Turgut, VII, 311-312). Onun çeşitli alanlardaki bu okumalarındaki asıl amacının Allah'ın dinin tebliğ ederken yanlış bilgi ve akımlardan uzaklaştırmak için mukayeseli malumatlara sahip olma isteğinin bir yansıması olduğu söylenebilir.

2.4. Aklî ve Nakîl Metodu

Kâsımî, İbn Kayyım el-Cevziyye ve İbn Teymiyye gibi düşünürleri örnek alarak, aklî ve naklî ilimleri uzlaştırma düşüncesini benimsemiştir. Ayrıca, kendisi için önemli olan hür düşünceyi ve içtihadın zorunluluğunu da savunmuştur. Onun bu çabaları, tefsir çalışmalarına da yansımıştır ve tefsirinin neredeyse tamamında bu yaklaşımın izlerini görmek mümkündür (Kâsımî, 1991i: 31). Kendisi, İbn Teymiyye'nin aklî ve naklî hayata geçirme konusundaki düşüncelerini takdir ederek onun, sahih aklî, delillerin tümünün nakle uygun olduğunu kabul etmesi dolayısıyla bu düşüncelerini beğendiğini beyan etmiştir. Ona göre, doğru ve sağlam aklî deliller, naklî delillerle uyumlu olmalıdır. Naklî ilimler, İslam dinindeki vahyin temel kaynağı olan Kur'ân'ı ve Hz. Peygamber'in sahih hadislerini içerir. İbn Teymiyye'ye göre, aklın sağlıklı bir şekilde kullanılmasıyla elde edilen deliller, nakle dayalı delillerle çelişmediği sürece kabul edilmelidir. Ancak, nakli delillerle aklî deliller arasında bir çelişki varsa, İbn Teymiyye naklî delilleri referans olarak almaktadır. Ona göre, vahiy kaynaklı nakli deliller, insan aklının sınırlı ve yanılgılara açık olduğunu dikkate alarak öncelikli olarak kabul edilmelidir (Teymiyye 1998: I, 222-133).

Kâsımî'nin öncelikli hedefi, İslam'ın hakikatini açığa çıkarmak ve İslam toplumunda başlayan taklitçilik, hurafe ve sonradan ihdas edilen olumsuz birtakım bid'atlerin ortadan kaldırılmasını sağlamaktır. Bu nedenle, bazı kişiler tarafından "Vehhabilik" propagandası yapmakla suçlanmıştır. Zira onun asıl amacı, İslam'ı çağının ihtiyaçlarıyla uyumlu hale getirmektir. Şayet bu deliller arasında bir tearuz ortaya çıkarsa, naklî delilleri aklî deliller yoluyla yorumlamayı temel almıştır. Çünkü İslam'ın derinlemesine anlaşılması ancak akıl ile mümkündür. Kâsımî, yaşadığı dönemin sosyal ve dini eğilimlerini de değerlendirmiş ve ırkçılığa ve ırk ayrımcılığına karşı aktif bir savunma yapmıştır (Turgut, 247-48). Kâsımî, akli ihmal eden okumalara kesinlikle karşı çıkmıştır. Bununla birlikte naklî ilimleri ve delilleri ön plana çıkarmıştır. Kâsımî, bazı konuları ve kavramları anlama yolunda taklit ve taassubu terk ederek düşünceyi ve akli harekete geçirerek içtihat kapısının açık tutulması

gerekliliğini savunmuştur. Aklın aktif bir şekilde çalıştırılması ve kullanılması, bazı müphem konuların anlaşılmasında önemli görmüştür (Kâsimî, 1935: 25-30).

2.5. İctihat ve Islahata Karşı Tutumu

Kâsimî'in ilmi karakterini ortaya çıkaran en önemli yönlerinden biri de onun içtihad ve ıslahata verdiği değerdir. O, daima dini ve toplumsal meselelerin hikmetlerinin ve aslının doğru anlaşılması çabası içerisinde olmuştur. Taklidi, toplumu olumsuz bir açıdan kuşatan ve onu yok edecek olan bir yara olarak görüp bu durumun umumi bir hastalık ve bir felç olduğunu söyleyerek Müslümanları ilgisizliğe ve tembelliğe götüreceğini iddia etmiştir (Commins, 143-146, Kâsimî, 1983: 85). Dolayısıyla erken dönemlerdeki saf, duru ve naif anlayışın yeniden canlandırılması gerektiği inancını benimsemiştir. İslam'ın her türlü hurafeden ve bid'attan arındırılmasını, Kur'ân ve sünnetin merkeze konulmasını önemli görmüştür. Ona göre, de Kur'ân ve sünnetin özüne dönülerek, dini kaidelerin asılları tahrip edilmeden yeniden canlandırılması gerekir. Ancak bu şartlar yerine gelmesi durumunda İslam'ın hüküm ve hikmetleri anlaşılacak ve İslam'ın saf ve orijinal hali tekrar ihya edilebilecektir (Kâsimî, 1914: 4, Abduh, 1986: 86-88).

Kâsimî, İslam düşüncesini ve Müslümanları içinde bulundukları zihinsel, ilmi ve fikri donukluktan kurtarmayı ve aynı zamanda bilinçsiz taklitten kaynaklanan taassuba son vererek, ilmi prensiplerle Kur'ân ve sünnetin ölçülerine uygun bir şekilde ihya etmeyi önemli bir sorun olarak görmektedir. Bu amaçla, İslam düşüncesinin canlanması ve Müslümanların ilmen ve fikren yeniden ayağa kalkması için çaba göstermiştir (Günay, 1991: 262). Kâsimî, dinin özünün korunması ve aslına dönülmesi gerektiği konusunda Selef'in izlediği metodu öncelemiştir. Ona göre, dinin aslına rücu etme mücadelesinin bir parçası olarak, güncel sorunları çözmede reform yerine Kur'ân ve sünnetin önderliğinde oluşan asr-ı saadetin özüne sadık kalınmalıdır. Kâsimî'nin ıslahatçılığı, asıl mücadelesi, sonradan dinin içine sokulan ve onun özüne zarar veren bütün bid'atleri ortadan kaldırarak, dini hassasiyetlerin tahribatına yol açan unsurlardan kurtarılması gerekir (Baytâr, 436-437, Günay, 1991: 27)

Kâsimî'nin içtihat anlamında üzerinde durduğu bir diğer mesele mezhepler meselesidir. O, gerçeğin herhangi bir mezhebin kendi kuralları içinde olmadığını savunmuş

ve müşkül meseleleri ele alırken herhangi bir mezhebe bağlı kalmamıştır. Bakış açısı olarak, mezheplerin görüşlerine hapsedilmek yerine çözüm odaklı düşünce üretmeyi savunmuştur. O, doğru kabul ettiği her düşünceyi önemsemiş, konuyu aktarırken sözü kimin söylediğine bakmaksızın değerlendirmeler yapmıştır (Kâsimî, 1935: 35). Zira ona göre âlimin misyonu budur. Çünkü İslam âlemi her dönemde âlimler yetiştirmiştir ve bu âlimler kendi dönemlerinde ortaya çıkan yeni meselelere içtihat ederek fikirler ve çözümler üretmişlerdir (Commins, 102-103). Kâsimî, mezhepler açısından bir süre Eş'arî akidesine ve Şâfiî fihhına ilgi duymuş veya bu mezheplere bağlı kalmış hatta kısa bir süre için Nakşibendî tarikatının Hâlidîyye koluna mensup olmuştur. Kâsimî, ilmi hayatının ilk dönemlerinde selef karşıtı bir çizgide görünse de daha sonraki dönemlerde, özellikle 1895'ten sonra, selefililiğin savunucusu haline gelmiştir (Kâsimî, 1935: 5-6, Commins, 102, Abduh, 86-88, Günay 1991: 32-34). Kâsimî, seyahatlerinde çeşitli ilmi sohbetlere ve meclislere katılması dolayısı ile bazı eleştirilere de maruz kalmış ve itibarının zedelenme riskiyle karşı karşıya kalmıştır. 1895 yıllarında Kâsimî ve bazı arkadaşları bir araya gelerek ilmi sohbetler ve toplantılar düzenlemişlerdir. Bu toplantılar kendileri için bir ilmi birliktelik olarak görülse de toplum tarafından farklı algılanmış ve yeni bir mezhep kurma çabası olarak yorumlanmıştır. Bu iddialar arasında, Kâsimî'nin Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebi olan Hanefî mezhebine karşı tavır aldığı ve mezheplere karşı olduğu, aynı zamanda Müslümanları dört mezhebe bölünmekten koruyup tek bir mezhebin çatısı altında toplanmaları gerektiği hususunda birtakım mesnetsiz iddialara maruz kalmıştır (İstanbûlî, 41-44).

Kâsimî'nin bu mesnetsiz iddialar içerisinde yargılanmasının nedeni onun kendi ismi ile ithaf olunan yeni bir mezhep "Mezheb-i Cemâlî"yi kurduğu, Vehhabî olduğu ve dönemin hükümetine karşı olumsuz bir tutum içerisinde olduğu iddialarıdır. Ancak Kâsimî, bütün bu mesnetsiz iddialara delillerle cevap vererek onları çürütmüş ve gerçekleri ortaya koyarak haksız suçlamalarla karşı karşıya olduğunu göstermiştir. Bu süreçte, daha sonra kendisine "müçtehit" unvanı verilerek takdir edilmiştir (Turgut, VII, 311, Zafir el-Kâsimî, 48-56). Bütün bu olanlara rağmen, Kâsimî'ye karşı eleştiriler devam etmiştir. Bazı ülkelerde gerçekleştirdiği seyahatleri sırasında farklı düşüncelere sahip bazı âlimleri ziyaret etmesi, onların ders halkalarına katılması, ev ziyaretlerinde bulunması, yapılan sohbetler sonucunda onların fikirlerinden etkilenmesi, Kâsimî'ye yönelik eleştirileri daha da artırmıştır. Özellikle Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ gibi âlimlerin etkisinde kaldığı iddiasıyla eleştirilmiştir (Zafir el-Kâsimî, 134-135, Commins, 64-65, Günay, 1991: 62).

2.6. Kâsimî'nin İlmî Okumalarında Dikkate Aldığı Temel Prensipleri

Kâsimî'nin kendisi ile özdeşleşen ilmi, fikri ve metodolojik çok özel bir yöntemi olmamakla beraber tefsir, hadis ve diğer ilimlerde en çok savunduğu hür düşünce ve içtihad prensibi ön plandadır. Onun kendisine yol ve yöntem olarak özellikle selefin düşünce sistemini ve hayat anlayışını, hareket noktası olarak benimsediği görülmektedir (İstanbuli, 16). Ona göre mezhepler arasında bir takım fikri ayrılıklar veya farklılık gibi görünen ihtilaflı meseleler netice itibari ile kaynaklarının aynı sonuca ve aynı manaya varması dolayısı ile bunlar İslam dininin, fikir dünyasına hibe ettiği zenginlikleri olarak yorumlamıştır. Bu gibi ihtilaflar İslam düşünce dünyasının zenginliğini, hür düşüncenin ve akli harekete geçirmenin ve taklidi reddederek dinamik bir fıkıh ve tefsir anlayışını ortaya koyma çabasıdır. Kâsimî'yi diğer âlimler arasında öne çıkaran en temel prensibi ise akıl ve hür düşünceyi önemsemesidir (Kâsimî, 1935: 281, 1983: 83).

Kâsimî'nin İslami ilimlere ilgili temel hareket noktasında onun ıslahatçı kimliği ön plandadır. O, sadece bilgiyi almakla yetinmeyip aldığı bilgileri derin bir analizden geçirerek anlam dünyasını zenginleştirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte aklın ve ıslahatçı duruşun yanında aynı zamanda seleften gelen bilgileri de derç ederek selef'in çizgisinden ayrılmamıştır (Kâsimî, 1935: 5-6). Kâsimî'ye göre, Kur'ân'ı tefsir etmek isteyen kişinin. Hz. Peygamber'den rivâyet edilen sahih haberlere, sahâbeden gelen merfu rivâyetlere, Arap dili grameri ve ilmi birikimlere sahip olmalıdır (Kâsimî, 1978: 39). Kâsimî, dini, bir ahlak okulu gibi görür hatta bu konu ile alakalı olarak *Cevami' l-Adab fi Ahlak l-Encab*, adında bir eser dahi kaleme almıştır. Dinin vahdete, birliğe ve tek vücut olmaya davet ettiğini ifade ederek dini ve ilmi hayatı tehlikeye düşürecek her türlü batıl tefrikayı reddetmiş, bu tür ayrılıkların Kur'ân'ın ümmeti birleştirme idealine ters düştüğünü belirtmiştir. Bu konuyla ilgili olarak Müslümanlar arasında mezhebi taassuba bağlı ötekileştirmelere sebep olacak kimi ifadelere dayanarak tekfiri ön plana çıkarıcı meselelerin engellenmesi çağrısında bulunmuştur (Commins, 119, Kâsimî, 1991: 38, 40, 108-109). Kâsimî, aklın, vahyi tesis eden bir yapısı olduğunu, emirleri ve yasakları diğer insanlara ulaştıran bir işlevi olduğunu ve onu muhafaza ettiğini belirtmiştir. Ona göre akıl Allah'ın mesajlarının insanlara ulaştırılmasında sağlam bir aracı konumundadır. Akıl, Allah'ın insana bahşettiği en büyük nimettir. Aynı zamanda akıl insanı diğer varlıklardan ayıran onun üzerinde yansımaları ve Allah'ın kesin âyetlerinden biridir. Vahiy akla asla ters düşen bir şey öngörmez. Akıl, vahyin yorumlanması

sûreti ile onun anlaşılması çabası yolunda en sağlam dayanaklardandır. Akıl toplum düzeninin sağlanması, huzurun tesisinde tek başına yetkin bir güce sahip değildir. O, aklın ve düşüncenin önünde set oluşturacak bütün sınırlamaları reddetmiştir. Hakikati keşfedebilme yolunda akli harekete geçirmeyi ilahi bir lütuf olarak görmüştür (Kâsimî, 1935: 27-28, 1910: 613-614, 1921: 5).

Kâsimî, kendisine yöneltilen Vehâbîlik’le suçlanmasına rağmen bu konu ile alakalı olarak kendisine yönelik yapılan bütün olumsuz eleştirilerin aksine eserinde seleften gelen rivâyetlere sık sık yer vermiştir. Kâsimî, tefsir ve mukaddimesinde temel prensip olarak uygulamaya çalıştığı en önemli husus, öncelikle sahâbe ve tâbiînden gelen rivâyetlere yer vermesi olmuştur. Ayrıca kendinden önce yazılmış olan tefsirleri süzgeçten geçirerek kaynakların çoğunu harmanlanmış ve kendisine haz bir prensip ortaya koymuştur. Dolayısı ile Kâsimî, Kur’ân’ın anlaşılmasını daha etkin ve daha verimli kılacak farklı bir üslup geliştirmiştir (Kâsimî, 1978: 37). Gerek fikhî konular gerekse tefsir ve hadis alanında olsun mezhebi taassuba karşı çıkarak bununla beraber birçok mezhebin görüşüne de çalışmalarında yer vererek sünni görüşün doğruluğunu ispatlamaya çalışmıştır. Örneğin şu âyetin “*Kim bir kötülük yapar yahut nefisine zulmeder de sonra Allah'tan mağfiret dilerse, Allah'ı çok yarlıgayıcı ve esirgeyici bulacaktır*” (en-Nisâ, 2: 110). Tefsirinde birçok mezhebin ve müfessirin görüşlerine yer vermiş ve herhangi bir eleştiride de bulunmamıştır. (Kâsimî, 1978: 5,1546). Diğer bir âyetin tefsirin de ise “*Ey iman edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutan, kendiniz, ana-babanız ve akrabanız aleyhinde de olsa Allah için şahitlik eden kimseler olun...*” (en-Nisâ, 2: 135, Kâsimî, 1978: VII, 1606). Farklı mezheplerin görüşlerine yer vererek burada taassubun karşısında duruşunu yansıtmıştır.

2.7. Kâsimî'nin İlim Yolculuğunda ve Düşünsel Gelişiminde Etkili Olan Âlimler

Kâsimî, selefi düşüncenin önemli âlimlerinden Abdürrezzâk el-Baytâr (ö. 1834/1916) ile gerçekleştirdiği seyahatlerden ilmî ve fikrî anlamda etkilenmiştir. Bu tesirin en önemli sebeplerinden biri, o dönem Mısır’ın fikri ve ilmî açıdan Suriye’den daha ileride olmasıdır. Bu dönemde batının fen ve teknoloji alanındaki gelişmeleri İslam ülkelerine karşı bir meydan okuma olarak görülmüştür. Mısır’da yetişmiş olan Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ gibi düşünürler, bu meydan okumaya direnç gösteren simgeler olarak kabul edilmiştir (Zafir el-Kâsimî, 134-135). Kâsimî’nin dedesi ve babası onun ilmin ve bilginin kaynağında

yetişmesini sağlamışlardır. Kâsimî, Kur’ân öğrenimini Abdurrahman b. Ali el-Mısri’den (ö. 1316/1898) almış, Kur’ân’ı güzel yazma konusunda da Muhammed el-Kasvi’den hat dersleri almıştır. Dönemin en ünlü medreselerinden Zahirîyye Medresesine devam etmiş ve orada sarf, nahiv, mantık, beyân, arûz ve diğer İslamî ilimleri tahsil etmiştir (Zâfir el-Kâsimî, 23-26).

Mukaddimesinin büyük bir bölümünde yer verdiği yedi kıraatlerden Âsım kıraatini dönemin en meşhur âlimlerinden Ahmet el- Hulvânî’den (ö. 452/1060) almıştır (Günay, 1991a: 14-15). Kâsimî, sahip olduğu bu birikimle kendine has yöntem ve üslûbunu geliştirmiş ve uygulamıştır. Ancak genellikle kendisini etkileyen âlimlerin gölgesinde kalmıştır. Farklı alanlarda çeşitli âlimlerin ilim halkalarına katılıp her birinden farklı yöntem ve usûller öğrenmiştir. Bu kaynaklardan yararlanırken alıntı yapmak, tahlil ve tetkiklerde bulunmak ve eleştirel bir inceleme metodunu kullanmak gibi çeşitli yaklaşımları benimsemiş, özgün düşüncelerini bu şekilde geliştirmiştir.

2.7.1. İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî ve el-Muvâfâkât

Mehâsinu’t- Te’vîl’in mukaddimesinin aynı zamanda fıkıh, hadis, tefsir, Kur’ân ilimlerini kapsayacak şekilde geniş kapsamlı olması onun Şâtıbî’nin (ö.790/1388) el-Muvâfâkât adlı eseriyle birçok benzerliklerini ortaya çıkarmaktadır. Zira her iki eserde hem fıkıh usûlüne hem de Kur’ân ilimlerine şâmil olabilecek mahiyette eserlerdir (Kâsimî, 1978: I, 51, 67, 69, 71, 73, 79). Kâsimî’nin yöntemine dair önemli bilgileri Şâtıbî’nin *Muvâfakat* adlı esrinde bulması, Kâsimî’nin hem hayata bakış açısını hem de ilmi derinliğini etkilemiş ve onun insanı merkeze alan yaklaşımı, Kâsimî’nin ıslahatçı görüşlerine de tesîr etmiştir. Ayrıca Şâtıbî’nin akıl-nakil, Kur’ân-sünnet ilişkilerine dair değerlendirmelerinin, Kâsimî üzerinde büyük etkisi olduğu mukaddimesinde de görölmektedir. Kâsimî’nin kaynaklara yönelik tutumu ve mezhepler üstü düşünme tarzı Şâtıbî’ ile benzeşmektedir (Kâsimî, 1978F: I, 18,19,24,25). Nitekim el-Muvâfakât, klasik ve sıradan bir usûl kitabı olmayıp bu eser, önsözden sonra beş ana bölümden oluşmuştur. İlk bölümü “mukaddimât, ikinci bölüm “Ahkâm" başlığını taşıyıp teklifi ve vaz’î hükümleri inceler. Üçüncü bölüm "makâsıd” olarak adlandırılmış olup bir cilt halinde basılmıştır. Dördüncü bölüm “edille”dir. şer’î hükümlerin delillerine genel bir bakış sunar. Beşinci ve son bölüm ise “ictihad” başlığını taşıır. İkinci bölümde muhkem-müteşâbih, emir-nehiy, umum-husus gibi kavramlar ve nesih konusu ele

alınmıştır. Ayrıca “avârizu'l-edille” adı altında Kur’ân ve sünnet delilleri geniş bir şekilde incelenmiştir (Erdoğan, 2020 XXXI, 406-408). Şâtıbî'nin Kur’ân ve sünnete bakış açısı, mezhepler üstü tutumu ayrıca hem metodolojik hem de düşünceleri ile Kâsimî üzerinde belirgin bir etki yaratmıştır. Ayrıca akıl-nakil ilişkisi hususundaki değerlendirmelerinin, Kâsimî üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Kaynaklara olan hâkimiyeti ve zaman zaman mezhepler üstü düşünce tarzıyla da benzerlikleri göze çarpmaktadır (Kâsimî, 1978: 18, 19, 23-24, 25).

Kâsimî, tefsirinin giriş kısmında önemli ölçüde Şâtıbî'nin el-Muvâfakât adlı eserinden yararlanmışır. Burada genellikle kurallar ve temel konularla ilgili olarak Şâtıbî'nin görüşlerini alıntılanmıştır. Bazen konunun başında “Şâtıbî dedi ki” veya “el-Muvâfakât'ta “*Şâtıbî diyor ki*” ifadelerini kullanarak doğrudan Şâtıbî'nin görüşlerini tercih etmiştir. Diğer zamanlarda ise konuyla ilgili bilgileri sunarak Şâtıbî'nin görüşünü aktardığı görülür. Bu bağlamda, Kâsimî'nin metodolojisinde en çok etkilendiği isim olarak Şâtıbî'yi söylemek mümkündür. Fakat ondan yapmış olduğu alıntıları kaynak olarak zikretmemiştir. Muvâfakât, gerçekte fıkıh usûlü konularını içeren bir eser olmasına rağmen, aynı zamanda tefsir usûlüne ilişkin Kur’ân ilimlerini de kapsayan son derece önemli bir kaynaktır. Kâsimî, mukaddimesinde, hemen hemen her başlıkta el-Muvâfakât'tan etkilenmiş ve onu kılavuz edinmiştir. Nasih-mensuh, Kur’ân'ın zahiri ve bâtın yorumu, sahâbe icması, Kur’ân kıssaları, terğîb ve terhîb, Kur’ân-sünnet ilişkisi, akıl-vahiy İrtibatı gibi konularda Şâtıbî'nin el-Muvâfakât adlı eserinden faydalanmıştır (Kâsimî, 1978f: 25-26, 53-55, 57-59-196).

2.7.2. İbn Teymiyye ve Kâsimî'nin Mukaddimesi

Rebiülevvel 661 (22 Ocak 1263) tarihinde Harran'da doğan İbn Teymiyye, ismi ile künyelendiği Teymiyye ailesine mensuptur. Babası Abdülhalim, Harran'da aile geleneğini sürdüren bir Hanbelî âlimidir. (1258) 656 yılında Moğolların Bağdat'ı istilâ etmesi ve akınlarının bölgeye kadar uzanması üzerine 667'de (1269) Dimaşk'a göç etmiştir. İbn Teymiyye'nin hocaları arasında Mecdüddin İbn Asâkir, İbn Ebü'l-Yüsr et-Tenûhî, Kasım el-Irbili, Ebü'l-Ferec İbn Kudame el-Makdisî, Şemseddin İbn Ata, Zeynüddin İbnü'l-Munecca, İbn Abdüddaim, Zeyneb bint Mekki gibi birçok âlim yer almaktadır. Kendisi birçok itham ve iftiralara maruz kalarak hapse atılmış ve sonunda berat etmiştir. İbn Teymiyye, 1328 yılında, yakalandığı bir hastalık sonucu vefat etmiştir (Koca, 1999, XX, 391-405).

Kasımı'yi fikri ve zihni açıdan en çok etkileyen âlimler arasında İbn Teymiyye yer almaktadır. Kasımı'nın İbn Teymiyye ve onun görüşleriyle tanışması, eğitimi tamamladıktan sonra 1888 yılından sonra olmuştur. Bu sürece katkı sağlayan Hayreddin el-Âlûsî ve Bağdatlı ıslahatçı âlimlerden Muhammed el-Cezayiri ona bu konuda önemli katkılar sunmuşlardır. Kâsimî, İbn Teymiyye'nin fikirlerine ve fetvalarına önem verdiği için onun birçok eserinin yayınlanmasında da aktif rol oynamıştır (Kâsimî, 1988: 151, 162, 174). İbn Teymiyye, dinin temelini oluşturan îtikadi konularda Kur'ân ve sünnet'e dayalı dini akılcılık metodunu tercih etmiştir. Ona göre, dinde Kur'ân'ın rehberliği esas alınıp asıl kaynak olarak ele alınmalıdır. Bu duruşunun gereği olarak da sahâbe ve tâbiîn'e uyduğunu ifade ederek, bu kişilerin Kur'ân'a aykırı bir akıl yürütme yapmadıklarını ve Kur'ân'ın önüne çıkarılan herhangi bir görüşü benimsemediklerini söylemiştir (Özervarlı, 1999: XX, 405-413). Kâsimî, Kur'ân'ı anlama ve hayata aktarma konusunda İbn Teymiyye'nin metodolojisinden etkilenecek kendi bilimsel ve fikri düşüncelerini temellendirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla hür düşünce, bağımsız içtihat gibi konularda İbn Teymiyye'nin görüşlerini kendisine mesnet edinmiştir. Özellikle tefsirde İsrailiyyat, selefîn bazı âyetlerin tefsirindeki görüş ayrılıkları, sebebi nüzûlün bilinmesi ve Kur'ân'da mecâzın varlığı gibi konularda İbn Teymiyye'nin görüşleri onun için önemli bir yere sahiptir. Ancak Kâsimî, İbn Teymiyye'den faydalanırken kaynak belirtmemiş ve ondan yapmış olduğu alıntıları sadece mukaddimesiyle sınırlı bırakmamış. Öyle ki, bazı durumlarda bu alıntılar birkaç sayfayı aşmıştır (Kalkan, 2007: 50).

2.7.3. Diğer Âlimler

Kıraat konularında özellikle yedi kıraat ve kıraat farklılıkları hususunda, günümüzde temel referans kaynağı olarak kabul edilen ve bu konuda en kapsamlı kaynaklardan biri olan İbn'l-Cezeri'nin (ö. 833/1429) *en-Neşr Fi'l-kıraati'l-Aşr*¹ (Birişik, 1999, XX, 551-557). Adlı iki ciltlik eserinden yararlanmıştır. Ayrıca Kâsimî, döneminin en ünlü âlimlerinden biri olan Dâni'nin (ö. 444/1053), kıraat farklılıkları konusunda kapsamlı ve düzenli bir eser olan

¹*en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*. Müellifin on kıraatle ilgili en geniş çalışması olup Muhammed Ahmed Dehmân (I-II, Dimaşk 1345) ve Ali Muhammed ed-Dabbâ' (I-II, Kahire, ts., 1976; Beyrut 1940, 1985) tarafından yayımlanmıştır. Geniş bilgi için bkz. Abdulhamit Birişik, "en-Neşr", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1999, XX, 551-557.

*Camiu'l-Beyan Fil-Kıraat's-Seb'a*² (Çetin, 1993, VIII, 459-461). İsimli çalışmasından ayrıntılı bilgiler sunarak derinlemesine bir çalışma ortaya koymuştur. Bu eser, Kâsimî'nin döneminde de büyük ilgi ve takdir kazanmıştır. Kâsimî'ye göre, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (3 Mart 1703/1114) ve eseri *Fevzu'l-Kebir*, sistematik bazı konularda ve Kur'ân ilimleri hususlarında en etkileyici ve yetkin eserlerden biridir. O, Kur'ân'ın eşsizliği, nüzûl sebeplerini bilme ve nâsih-mensuh konularında Dihlevî'nin eserinden sık sık alıntılar yapmıştır (Kâsimî, 1978: 27-28, 37-38).

Bu âlimlerle olan irtibatı, onun düşünce dünyasını etkilemiş ve onu geliştirmiştir. Kâsimî, Muhammed Abduh,'un önerisi üzerine Gazali'nin “*ihya*” adlı eserini baştan sona kadar okuyarak onu ihtisar etmiştir. Yine o, günümüz de Kur'ân'ın doğru anlaşılmasının önündeki en büyük problemlerden biri olan “İsrâiliyat” hususunda Kâsimî'yi uyararak Kur'ân'daki açıklanmaya muhtaç olan konu ve âyetler konusunda muhatabın Allah ve Resulü olduğunu dile getirmiştir (Günay, 4). Diğer taraftan ilmi seyahatlerinde tanıştığı Reşîd Rızâ'nın, eserlerini okuyup takdir ettiği ve aynı zamanda takip ettiği ve dolayısı ile *Menâr* adlı dergisine de bazı konularda yazı dahi yazdığı bilinmektedir. Bunların haricinde yine onun ilmi ve fikri dünyasını etkileyen birçok âlim olmuştur.

2.8. Kâsimî'nin Önemli Eserleri

Cemaleddin el-Kasimî, yoğun ilmi çabası ve gayreti sonucunda çok sayıda eserler kaleme almıştır. Bu ilmi çalışmaları sadece tefsir alanında olmayıp hadis, fıkıh, kelam vb. konularda ilmi eserlerin neşredilmesiyle kendini göstermiştir. Kendisi, geniş bir ilmi birikime sahip olup bu çalışmalarıyla ilim dünyasına önemli katkılarda bulunmuş ve pek çok eseri yayımlamıştır. O, çeşitli ilmi alanlarda araştırmalar yapmış ve bu alanlarda derinlemesine araştırmaları sayesinde önemli eserler ortaya koymuştur (Turgut, VII, 364, Commins, 132).

Kâsimî'in bütün eserleri, oğlu Zafir el-Kâsimî tarafından oluşturulan çalışmalar neticesinde bize kadar ulaşmıştır. O, kitaplarla olan dostluğunu babasının *Sefîne* adındaki

²*Câmi'u'l-beyân fi'l-kırâ'âti's-seb'.* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Kemal Atik tarafından bir doktora tezi hazırlanmıştır. Atik, eserin edisyon kritiğini yapmış ve baş tarafına Dâni'nin hayatı ve eserlerine dair seksen sekiz sayfalık bir de mukaddime eklemiştir.

eserleri ile onaltı yaşındayken incelemeleri sırasında derlediği ve bilgilerini toplandığı kitabının olduğunu, gecesini gündüzünü, camide, evde, trende, arabada hiç ara vermeden yazmaya devam ettiğini ve cebinde sürekli küçük bir defter ve unutmaya ihtimaline karşısı kalem bulundurduğunu, kaydetmiştir (Kâsimî, 1983: 26). Kâsimî'nin kaleme aldığı eserlerin sayısı yetmişin üzerindedir. Ancak bunun yanı sıra basılmamış birçok eseri ve kişisel kütüphanesinde kendisi tarafından kaleme alınmış el yazma eserleri olduğu da bilinmektedir. Kâsimî'nin özel kütüphanesindeki el yazması eserlerin nitelikleri bilinmemekle beraber İslâmî ilimler açısından önemli olabilecek bu eserleri henüz yayınlanmamış olması, onların özgünlük ve özel birer kaynak olarak değerini artırmaktadır (Commins, 132).

Hadis alanında yazdığı *Kavâidu't-Tahdîs* (Hadis İlminin Temel Kaideleri), *Cerh ve Ta'dil*, (Tenkit ve Tavsif) *Fadlû'l-Mübîn* (Kur'ân'ın Fazileti) gibi eserler, onun bu alandaki maharetini ve ilmi yetkinliğini yansıtan önemli eserleridir (Turgut, VII, 311). Akaid ve mezhepler tarihi konusunda ise *el-Fetvâ fi'l-İslam* (İslam'da Fetva) adlı eseri dikkat çekmektedir. Bu eser, akaid konusunda fıkhi fetvaları ele almakta ve İslam hukukuyla ilgili kapsamlı bilgiler sunmaktadır. Kelâm ve mezhepler tarihi alanında ise *Delâilü't-Tevhid* (Allah'ın birliğine dair deliller) adlı önemli bir eseridir. Bu eserde, kelam konuları ve mezheplerin tarihî gelişimiyle ilgili bilgiler yer almaktadır (Turgut, VII, 311-312, Zafir el-Kâsimî, 48-56). Kâsimî'nin ayrıca *Delâilü't-Tevhid* adlı eseri de önemli kaynak eserlerden biridir. Tefsir alanında ise daha çok öne çıkan *Mehâsinü't-Te'vil* ve *el-Kavâidü't-Tefsiriyye* adlı eserleridir. Kâsimî'nin asıl şöhret bulduğu ve onunla özdeşleşen eseri ise *Mehâsinü't-Te'vil* ve mukaddimesi olmuştur. Kâsimî'nin matbu olmayan eserleri ile alakalı olarak Mısırlı âlim Muhammed Riyad Malih, bu eserleri matbu olup olmamalarına göre tasnif etmiştir (Malih, 1994: Sayı 2/19, 24, 73).

2.9. Mehâsinü't-Te'vil

Kâsimî'nin bu eseri matbu bir şekilde basılı olup 1957-1960 yılları arasında Kahire'de M. Fuâd Abdülbâkî tarafından basılmıştır. Ek olarak, 1978, 1987 ve 1994 tarihlerinde Beyrut'ta on cilt olarak da yayımlanmıştır. Eserin giriş kısmının bir bölümü Sezai Özel tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve bu çeviri 1990 yılında İz Yayıncılık tarafından basılmıştır. Buna ek olarak, Beka Yayınları'nın bir projesi olarak eser, M. Beşir Eryarsoy tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve tercümesi tamamlanmıştır (Arslan, 2003, XXVIII, 363). Kâsimî'nin

ismi ile müşahhaslaşan *Kâsimî Tefsiri* olarak da bilinen bu eser, aynı zamanda Kâsimî'nin ömrünü uğruna adadığı ve ilmi gayretlerinin somut hale dönüştüğü çalışması olmuştur. Bu eser kendi ifadesi ile Kur'ân'ın ilmini ve derinliğini keşfetme, içindeki sırları açığa çıkarma amacıyla kaleme alınmıştır. Kâsimî, bu eseri kaleme alırken birçok kaynağı da inceleyerek farklı bir eser ortaya koymayı hedeflemiştir. Kâsimî'nin tefsirinin başından sonuna kadar sergilediği düşüncelerinde ilmi açıdan tutarlılık görülmektedir. Burada herhangi bir fikri değişikliğe gitmemiş sistematik bir yaklaşımla devam etmiştir.

Kâsimî'nin *Mehâsinü't-Te'vil* adlı tefsiri, sebab-i nüzullerde delil olarak aldığı rivayetlerden dolayı bu eser rivâyet tefsirleri arasında zikredilmesine (Kâsimî, 1978: II, 199-VII, 870, el-Bakara, 2: 97, Âl-i İmrân, 3: 77). Rağmen içeriğindeki değerlendirmeler ve müstakil bilgilere dayalı yorumları nedeniyle dirâyet tefsiri olarak da değerlendirilmiştir. Bu tefsir, on üç yıl süren bir çalışmanın ardından 1911 yılında tamamlanmış ve Kahire'de on yedi cilt halinde basılmıştır. Tefsirin ilk cildi, Kâsimî'nin tefsirine yazdığı mukaddimeyle başlamıştır (Arslan, VIII, 363-364). Eserin birinci cildi tamamen Kur'ân ilimlerine, tefsir usûlüne ayrılmış olup Kur'ân'ı anlama yolunda okuyucusuna farklı bir bakış açısı katarak tefsir okumalarına başlamadan önce yolu ve yöntemi anlatmaya gayret etmiştir. Fakat Kâsimî'nin bu eserinde mukaddimesi de dâhil olmak üzere hangi yöntemi takip ettiği ve eserinin dirâyet veya rivâyet türlerinden hangisine dâhil olduğu ile alakalı olarak net bir kanaate varmak zordur (Kasımı, 1978: 12). Zira eser rivâyet türü tefsir denilecek kadar âsârlara yer ayırmış aklı ön plana çıkaran yorumlar yapması kadar da dirâyet türü eser sayılacak bir eser olarak da değerlendirilmiştir (Arslan, XXVIII, 363-364).

2.9.1. Mehâsinü't-Te'vil'in Üslûbu

Kâsimî tefsirinde öncelikle açıklanan sûrenin mushaf'taki sıra numarası, adı ve adlandırılma nedenini belirtmektedir. Ayrıca, sûrenin Mekkî veya Medenî oluşu ve içerdiği âyet sayısı hakkında bilgi vermektedir. Sûrelerin faziletine dair hadisleri bazen kaynaklarıyla birlikte aktaran Kâsimî, âyetleri tek tek veya gruplar halinde ele almıştır. Âyetlerin tefsirine başlamadan önce *القول في تأويل قوله تعالى "Allah'ü Teâlân'ın sözü hakkında te'vil"* (Arslan, XXVIII, 363). İbaresine yer vermiş ve bunların altında ilgili âyet veya âyet gruplarını açıklamıştır. Bu açıklamalarda, âyetlerde geçen ve açıklanması gereken kelimeler veya kavramlar kısaca ele almakta ve bazen Arapça kullanımlarına atıfta bulunmuştur. Ayrıca

yeri geldikçe eski şiirlerden örnekler vermiştir. Kâsimî, eserinde ayrıca kıraat ve i'râb konularına da girdiği görülür. Bu da onun tefsir ilmi ve aldığı kıraat eğitiminin bir yansıması olarak görülmektedir. Klasik dönem âlimlerinin görüşlerine fazlaca yer vermesi ile beraber kendi yorumları yok denecek kadar azdır. Tefsirinde yer verdiği rivâyetler ve görüşleri belli bir sistematik ve konu bütünlüğü etrafında aktarmıştır. Selefi bir çizgiye sahip olan Kâsimî, tefsirinde özellikle selefi görüşlere genişçe yer vermekle beraber İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerinden de uzun alıntılarda bulunmuş. Mu'tezile gibi fırkaların görüşlerini kısaca belirtip bazı eleştirilerde bulunarak bu görüşleri isim zikretmeden tenkit etmiştir (Mâlih, 19-24). Kâsimî, tefsirini sahâbe ve tâbiinden başlayarak kendi dönemine kadar olan tefsir külliyatlarından faydalanarak oluşturmuştur. Faydalandığı müfessirler arasında özellikle bazı isimlere sıkça başvurmuştur. Bunlar; Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), (Taberî, 1988). Zemahşerî, (ö. 538/1143) (Zemahşerî, 1987). Fahreddin er-Râzî, (ö. 606/1209) (Razi, 1981). İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), (Cevziyye, 2007). İbn Kesîr (ö. 774/1373), (İbn Kesir, 1969). Şehâbeddin el-Hafâcî (ö. 1069/1659) ve Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574), (Ebussuûd, 1952). Gibi âlimler olmuştur. Tefsirusûlû konusunda ise İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtîbî, (ö. 790/1388) İbn Teymiyye, Dihlevî, Cezerî ve Suyûtî gibi müelliflere yer vermiştir (Turgut, VII, 364).

Kur'ân'ın en kapsamlı Tefsirlerinden biri olarak da ifade edilen Mehâsinü't-Te'vil, âyetlerin derinliklerine inerek dirâyet ve rivâyet anlamında ehemmiyetli bir kaynaktır. Eser, Kâsimî'nin ilmi yorumlama metodunu yansıtip Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik farklı bir yaklaşım sunar. Çeşitli tefsir konularının ele alınması hususunda Mehâsinü't-Te'vil, farklı türlerde (rivâyet, dirâyet, işârî) ele alınan tefsir kitaplarının konularını da içermekle beraber âyetlerin tarihî, edebî, me'ânî, bediî, fıkî ve ahlakî yönlerini inceleyerek geniş bir perspektif sunar. İslam düşüncesinin akli ve hür düşüncüyü ön plana çıkaran ve içtihadî manada özgün katkılar sağlayan eser, aynı zamanda Kâsimî'nin İslam düşünce dünyasına farklı yorumlarını aktaran bir kaynaktır. Ayrıca Mehâsinü't-Te'vil, Kur'ân'ın ahlakî ve manevî boyutlarına vurgular yaparak okuyucuya okuma ve anlama hususunda metodolojik olarak önemli prensipler sunmuştur (Kâsimî, 1990, 8). İslami ilimlere bütüncül bakış açısı kazandıran bu eserde, ilimlerin birbirleriyle ilişkisine vurgu yapar ve tefsir, hadis, fıkıh, kelam, akaid gibi ilimlere dair kapsamlı bir perspektif sunar. Dolayısıyla kendi alanı içerisinde de birçok akademik çalışmada önemli bir kaynak olarak kabul edilmiştir. Kâsimî, tefsirini incilerin dizildiği bir gerdanlık, geline ve onun mihrine teşbihle överek eserini tanıtmıştır. Bu

benzetmeyle, tefsirindeki kapsamlılık ve farklı bilgilerin birer inci gibi bir araya getirildiğini ve okuyucuya görsel bir zenginlik sağladığını göstermek istemiştir.

Kâsimî, kendi ifadesi ile eserinin önemi ile alakalı olarak methiyeler sıralamış ve “*Birde bakarsın ki, Allah'ın kudreti ile hakikate ulaşmışsın, yoluna devam et, sonunda kurtulmuş olursun*” düşüncelerine yer vermiştir (Kâsimî, 1978, 5-6). Eserini uzun bir gayretin ürünü olarak takdim etmiştir. Ona göre gerçeğe ve hakikate böyle bir tefsir vasıtası ile ulaşmanın mümkündür. O, bu tefsirin Kur’ân’ı anlama çabası içerisinde olan herkese ilim yolculuğunda güzel bir rehber olduğunu beyan etmiştir (Kâsimî, 1978, 8-11). Kâsimî, bu eserini te’life başlamadan önce Allah’a yönelerek O’ndan rehberlik murad etmiş ve manevi atmosferinin gereği birçok kez istihare yapmıştır. Bu da onun ilmi çalışmalarında Allah’ın rızasını, ilimde ilâhî yardımın ehemmiyetini önemsediğini göstermektedir (Kâsimî, 1978, 6). Kendi mukaddimesinin ve tefsirinin diğer tefsir kaynaklarından hem selefın yapmış olduğu tefsirlerden hem de kendi asrında te’lif edilmiş olan tefsirlerden farklı olduğunu zikrederek mezhebî taassubun önüne geçmede önemli bir mesafe olarak görmüştür (Kâsimî, 1978, 5-8). Kâsimî, mukaddimesinin Kur’ân ilimlerini içeren kapsamlı bir eser olması ve giriş bölümünün daha önce te’lif edilen eserler içerisinde derli toplu olmasını ve mükemmeliyetini ancak ilahi yardım ile Allah’ın seçtiği kullarının gerçekleştirebileceğini söylemiştir. Bu övgüyü yaparken, tefsir okuyucularına da şu çağrıyla yaparak “*Ey yüksek ilimleri araştıran, tefsir ilimlerinin en şerefliğini arzu eden, tefsir kaynaklarının en tatlısını isteyen işte sana Furkân’ı anlamak için bir pınar*” (Kâsimî, 1978, 5-7). Cümleleri ile eserini methetmiştir. Kendinden önce yazılan tefsir kaynaklarından övgü ile bahsederken kendi eserini de değerlendiren Kâsimî, insanların akıllarını kullanmalarının önünün tıkalı olması, içtihat ruhunun tükenmiş kalbin körelmiş olması, kendi ifadesiyle, “uykuda olan aklı ve hür düşüncüyü yeniden harekete geçirecek olan ideallerinin gerçekleşmesi için de Allah’tan yardım talep ettiğini dile getirmiştir.” (Kâsimî, 1978, 5).

2.9.2. Mehâsinü’t-Te’vil’in Farklılıkları

Mehâsinü’t-Te’vil’i farklı kılan en temel özellik, Kâsimî’nin, kendisinden önce te’lif edilen kaynakların büyük bir bölümünü okumuş, tetkik etmiş ve Kur’ân’ın maksatlarını izhar etmek (Kâsimî, 1978, 8). İçin büyük gayretler göstererek bütün tefsirlerin özü ve özetini bu eserinin içerisinde toplamıştır. Eser konu, bilgi ve düşünce bütünlüğü yönünden sistematik

olmasının yanında başından sonuna kadar tutarlı bir yapıdadır. Dolayısıyla Kâsimî, en çok eleştirdiği konulardan biri olan taassubu, hür düşüncenin ilmen ve fikren önüne çekilmiş bir set olarak gördüğü için birçok mezhebin görüşüne yer vererek duruşunu pratiğe geçirmiştir (Commins, 102). Tefsirinde yapmış olduğu teorik açıklamaların ardından âyetlerle ilgili rivâyetleri aktararak kendi görüşünden ziyade düşüncelerini tercih ettiği müfessirlerin görüşlerini vermiştir. Kendi görüşlerinin çok az olmasının temel sebebi ise ilmi bir prensip olarak mesnetsiz bilgi aktarmamayı önemsemesindendir. Ayrıca aktarmış olduğu hadisler, sahâbe sözleri ve seleften gelen yorumları aktarması bu hususla ilişkilidir (Kâsimî, 1978, I, 8 ve diğ.). Tefsirinde sadece rivâyet, dirâyet temalarını işlememiş, bir zamanlar müntesibi olduğu tarikat nedeni ile olsa gerek tasavvufî manada işârî tefsirlerden de alıntılar yapmıştır. Fakat yapmış olduğu bu alıntılarda herhangi bir fikir beyanında ve eleştiri mahiyetinde bulunması onun kaynaklarına olan güvenini göstermektedir. Ahkâm âyetlerinin tefsiri hususunda konu ile ilgili olan bilgi ve alıntılar aktardıktan sonra önceki müfessirlerin, cumhurun ve mezhep âlimlerinin görüşlerine yer vererek ilmi ve mezhebi tarafsızlığını korumuş çok nadiren de olsa kendi görüşlerine de yer vermiştir (Kâsimî, 1978, 8-12).

Bu eser için ifade edilebilecek en önemli husus kendinden önceki âlimler tarafından te'lif edilen tefsir eserlerinin giriş bölümlerine veya eserlerinin herhangi bir bölümünde yer ayırdıkları Kur'ân İlimleri bilgilerinin eserlerden bire bir değiştirmeden, yorumsuz olarak yapmış olduğu alıntılardan müteşekkil bir kaynak olmasıdır. Her ne kadar kendisi bunu bir farklılık veya saygı olarak algılasa da bu durum tenkid edilebilecek bir durum arz etmektedir (Kâsimî, 1978, 5-11). Kâsimî'nin tefsiri birçok yönü ile Kur'ân'ın Kur'ân'la sünnetle, sahâbe ve tâbiîn'in sözlerine ağırlık vermesi onun bir rivâyet tefsiri niteliğinde olup akla ve hür düşünceye yer vermesi itibari ile de bir dirâyet tefsiri görünümü kazandırmıştır.

2.9.3. Mehâsinü't-Te'vil'in Eleştirilen Yönleri

Kâsimî, Mehâsinü't-Te'vil'de diğer konulara binaen daha çok ahkâm âyetlerinin tefsiri ve Mekkî âyetlere ağırlık vermiştir. Nitekim tefsirinin büyük bir bölümünü ahkâm âyetlerinin tefsiri oluşturmaktadır. Bazı âyetlerin tefsirine ise gerektiğinden daha az yer vererek açıklamalarını kısa tutmuştur. Bu durum onun tefsirinin bazı konularıyla ilgili örneğin muhkem-müşâbih, müşkilü'l-Kur'ân gibi konulara sadece cümle aralarında veya ilgili âyetlerin tefsirinde değindiği görülmektedir. Ayrıca o, bazı âyetlerin tefsirinde

gereğinden fazla rivâyetlere yer vermiştir. Ahkâm âyetlerinin tefsirine ayırmış olduğu alıntılar sebebiyle Kâsimî tefsiri, daha çok bir rivâyet tefsiri algısı bırakmıştır. Bazı âyetlerin yorumunda farklı mezheplerin düşünce ve yorumlarına yer vererek rivâyetleri fazlaca örneklemiştir. İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye gibi âlimlerden iktibaslarda bulunup Mu'tezile gibi fırkaların görüşlerine çok az yer vermiştir (Kâsimî, 1978, 29). Ayrıca kendince ekol kabul ettiği bazı müfessirlerin görüşlerine, eleştiri ve yorumlarına diğerlerinden daha çok yer vermiştir (Arslan, XXVIII, 363-364).

2.10. Kâsimî Mukaddimesinin Kaynakları

Kâsimî, tefsirinin kendine özgün bilinen bir metodu ve farklı bir özgünlüğü olmadığı gibi Kur'ân ilimleri konusuyla ilgili ele aldığı çeşitli meselelerden müteşekkil bir mukaddimedir. Bu mukaddime kendinden önce te'lif edilmiş olan klasik kaynaklardan yapmış olduğu iktibaslardan müteşekkil bir eser görünümü vermektedir. Zira bu eser, Kâsimî'nin şahsına ait bir özgünlüğü olmayıp daha çok kendilerinden alıntılarda bulunduğu eserlerin kimliğini taşımaktadır. Kâsimî, mukaddimesinde kendisinden en fazla alıntı yaptığı Şâtibî'nin el-Muvâfakât adlı eseri daha çok bir fıkıh usûlü kaynağı olarak te'lif edilmiş kaynak bir eserdir. Dolayısı ile Kâsimî'nin yapmış olduğu alıntılara bakılacak olursa Şâtibî daha çok usûl konuları üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Fakat yine de bu eser Kur'ân ilimleri açısından son döneme ait en önemli kaynaklardan biridir (Kâsimî, 1978, 25-195).

2.10.1. Mukaddimesine Yönelik Eleştiriler

Kâsimî, mukaddimesinde konuları sistematik bir metotla ele almaması Kur'ân ilimleri bölümünde konu bütünlüğünü bozmuştur. Örneğin kıraatle ilgili olarak eserin başında bir *fasıl* açılmış fakat konu tümü ile birinci cildin sonlarına doğru detaylandırılmıştır. Ayrıca Kur'ân'ın üslûbu konusu da ayrı bir konu olarak zikredilmemiş dağınık bir tarzda ele alınmıştır. Bazı güncel ihtilaflı meseleler ise müstakil bir başlık içerisinde ele almayıp kısa kısa temas edilerek yetinilmiştir. Örneğin; muhkem ve müteşâbih konularını detaylandırmamış ve malumat vermemiştir (Kâsimî, 1978, 38). Bazı eser ve müfessirlerden iktibas yapılırken birebir alıntılar yapılmış fakat bu alıntıların başlama ve bitiş yerleri belirtilmemiştir. Ayrıca alıntıların uzunluğu ve çokluğu dikkat çekici bir düzeyde olup eserin özgünlüğünü bozacak tarzda yapılmıştır. Alıntılarının nitelikleri hakkında doğruluk veya

yanlışığı hususunda nadiren de olsa çok kısa yorumlar yapılmıştır (Kâsimî, 1978: VI, 120-131- III, 169). Ayrıca eserde konuların akışı ve ünite numaralandırmasının olmaması, eserin konu bütünlüğünü bozmuş ve son dönem te'lif edilen Kur'ân ilimleri kaynaklarına nazaran sistematik bir eser olmasını zedelemiştir. Kanaatimizce seçmiş olduğı konu başlıkları, Kâsimi'nin görüşlerini yansıttığı tek yer gibi algılanmış ve kendisinden önce yazılan eserlerin bir özeti izlenimini bırakmıştır (Kâsimî, 1978:I, 5-195).



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEFSİR İLMİNDE MUKADDİME GELENEĞİ VE MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL'İN MUKADDİMESİ

3.1. Mukaddime Geleneği

Müfessirler, Kur'ân'ı Kerîmi anlama gayretlerinin bir neticesi olarak çok farklı eserler ortaya koymuşlardır. Bu çalışmalarının neticelerinden biri de eserlerinin giriş kısımlarında yer alan ve ilmi metotlarının ele alındığı mukaddimeleridir. Zira mukaddimeler, müfessirlerin üslûbunu, eserlerinde uyguladıkları metotları ve prensiplerini ve eserlerinde izleyecekleri yol haritaları mesabesindedir. Ayrıca mukaddimeler onların ilmi hareket tarzlarını, prensiplerini hatta bütün maharetlerini gösterebilecekleri ve ele almış oldukları eserlerinin konu ve Kur'ân ilimlerine ayırdığı içeriği olarak en önemli ve kapsamlısıdır. Dolayısıyla mukaddimeler, bir ilim olarak tefsir ilmi içerisinde Kur'ân'ın anlaşılması yolunda önemli bir konuma sahiptir (Zebidî, 1993, XVII, 556, İbn Manzûr, 1881-1890: XII, 469).

Klasik eserlere bakıldığında mukaddime, daha çok bir kitabın önsüzü mahiyetinde olup *mukaddimetü'l-ilm*³ (Durmuş, 2020: XXXI, 115-117). Anlamında kullanılmıştır. Daha anlaşılır hali ile güncel anlamda ise giriş, gelişme ve sonuç bölümlerinden oluşan bir eserin giriş bölümü yerinde kullanılmıştır. Burada genellikle yazar, ele aldığı eserin yazılış sebebi, konusu, amacı, önemi ve muhtevası hakkında önemli bilgiler paylaşmakta ve eserine öncülük eden temel prensipleri ile ilgili kural ve kaidelerini ele almaktadır. Usûl kaynaklarında bu terim ile ortak kullanımlara sahip olan kelimeler ise medhal, iftitâh, fâtihatu'l-Kitâb, temhîd, tasdîr, dîbâce gibi terimler yer almaktadır (Durmuş, 2020: XIII, 115-117). Kısacası mukaddime; bir eserde asıl verilmek istenen bilgi ve metninden önce eserin ele alınmasındaki amacını, konusunu ve onun okuyucuya takdim şeklini bir takım kural ve prensiplere dayanılarak anlatıldığı kitabın veya öne alınmış giriş kısmıdır.

³ *Mukaddimetü'l-ilm*, bir eserin başlangıcında yer alan bölümdür ve genellikle telif edilen ilim dalının tanımını, kapsamını, amacını ve faydalarını içerir. Bu tür mukaddimeler bazen tek başına bir kitap olarak yayımlanabilirken, bazen de bir kitabın ana bölümlerine (bab) veya alt başlıklarına (fasl) ayrılmış girişler olarak yazılabilir. Mukaddimetü'l-ilm, okuyucuya eserin içeriği hakkında bir genel bakış sunar ve okuyucunun konuya hazırlanmasına yardımcı olur.

3.1.1. Tefsir Kaynaklarında Mukaddime

Tefsir kaynaklarında mukaddimeler genellikle eserin müellifi tarafından Kur'ân'ı tefsir ederken kendisini bu ilme teşvik eden sebeplerini, farklılıklarını ortaya koyan, müfessirin dünya görüşünü, tefsir anlayışını, metodunu ve ilmi hareket noktası hakkında bilgi veren en önemli bölümlerden biridir (Karşlı, 2003: Sayı: 20, 230-260). Tefsir ilmi içerisinde mukaddimenin varlığı her ne kadar İbn Kuteybe (ö. 213/828), ve eserleri ile (İbn Kuteybe, 1958 ve 1973). Öne çıkarılsa da eserin içeriğinde günümüzde kullandığımız anlamda *mukaddime* ifadesinin geçmediği bilinmektedir. İlk dönem tefsir kaynaklarında mukaddimeler genellikle başlık kullanmaksızın konu veya ele alınan kitapla alakalı olarak birtakım bilgilerin verildiği giriş mahiyetindedir (Karşlı, 230).

Erken dönem eserleri içerisinde uhdesinde mukaddimesi bulunan en önemli eserlerden biri de Taberî tefsiri diye bilinen *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân* adlı eserdir. Fakat mukaddime kelimesinin ilk kullanıldığı tefsir kaynakları veya bir ilim olarak teşekkül etmesine öncülük ettiği eser ve âlim ise *Ahkâmu'l-Kur'ân* adında kendisinin de ifadesi ile “*Bu kitabın (tefsirin) başında bir mukaddime takdim ettik*” (Cassâs 1992: I, 9). Asıl ismi *el-fusûl fi'l-Usûl*⁴ olan Cessas'tır. (ö.370/981) Konu ile ilgili el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108) tefsirine (Câmiu't-Tefâsîr) yazdığı *Mukaddimetu Câmiu't-Tefâsîr* bölümü de bu konuda ilk kaynaklardan biridir. Tâhir b. Âşûr'un (ö. 1393/1973) *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı eserinin giriş bölümü yine mukaddime niteliğinde yazılmış bir kaynaktır. Bunların dışında mukaddime geleneğinin içerisinde yer alan İbn Cüzeyy (ö. 741/1341), Hâzin (ö. 741/1341), Mehâimi, Bikâî, Taberî, Enbârî gibi tefsir âlimlerinin eserleri içerisinde “mukaddime” başlıkları altında bu geleneğe yer vermişlerdir. Son dönem müfessirlerinden olan Elmalılı (ö. 1361/1942) ise *Hak Dini Kur'ân Dili* adlı tefsirinin giriş kısmını mukaddime olarak ele almıştır.

Mukaddimelerde genellikle istiaze ve besmele ile başlar ve girizgâhları hamdele ve salvele ile devam eder. Kullanılan dil, verilen bilgi ve ele alınan konular açısından tefsir edebiyatının mükemmel bir örneğini oluşturmaktadırlar. Başlık, konu ve içerik olarak birbirinden farklı olmalarının yanında mukaddimeler ilmi kapsam ve hacimsel yekûn olarak

⁴ Bu kitap, 4 cilt halinde *Usûlu'l-Fıkıh* (el-Fusûl fi'l-Usûl), Acil Câsım Neşemî, Tahkiki ile matbudur.

da birbirlerinden ayrılırlar. Mukaddimeler ele aldıkları konuları; üzerinde durdukları başlıkları, hangi konular üzerine yoğunlaştıkları, kimlerden istifade ettikleri, tefsirin hangi türüne mülhak oldukları hususunda öncesinde hazırlayıcı bilgi ve usûl kaideleri ile tefsir kaynaklarının en önemli bölümlerini oluşturmaktadırlar.

3.1.2. Ulûmu'l-Kur'ân ve Tefsir Usûlü Kavramları

İlk dönem mukaddimelerine bakıldığında genellikle bir düzen ve metot üzerine ele alındıkları görülmektedir. Müellifin eseri üzerinde uygulamayı planladığı kural ve esaslarını belirleyip metodolojisini ortaya koyduğu bir bölüm mahiyeti arz etmektedir. Nitelik olarak bakıldığında mukaddimeler eser sahibinin amacını, ilmi seviyesini, maharetini ortaya koyduğu bir kesit mahiyetindedir. Tefsir ilmi açısından bakıldığında bu alan, daha çok günümüz anlamı ile Kur'ân'ın anlaşılması ve bu ilimle meşgul olmak isteyenlerin Kur'ân'ı anlama yolunda bir kılavuz mahiyetinde uyulması ve uygulanması gereken usûl ve esasların belirlenip hayata aktarıldığı bir bölüm niteliğindedir (Durmuş, XXXI, 115-117).

Müfessirler, eserlerindeki metodolojilerini, prensiplerini ve hedefleriyle birlikte “Ulûmu't-Tefsir” veya “Ulûmu'l-Kur'ân” olarak bilinen ve Kur'ân ilimlerinin temel kurallarını içeren bir ilim dalı haline gelmiştir. Tefsir kaynaklarının önsözlerine bakıldığında, genellikle ilk dönemlerde farklı anlamlar taşısalar da günümüzde tek bir anlamda kullanılmaktadır. Dolayısıyla Tefsir ilmi esasları, prensipleri ve yöntemleri üzerine odaklanılmıştır (Süyûtî, 1987: I, 4). Kur'ân ilimleri, âlimlerin üzerinde en çok mülâhaza yaptıkları konuların başında gelmiştir. Tefsir usûlü kavramından daha önce kullanılan bu kavram günümüze geliş seyri içerisinde sık sık birbirinin yerine de kullanılmışlardır. Nitekim bu kavramlar Kur'ân ile ilgili bilgilerin incelendiği, aktarıldığı en kapsamlı kavramlardır. İslam âlimleri bu ilmi, Kur'ân kaynaklı olarak Allah (cc) tarafından ilmi ruhsat sahiplerine hediye ettiği bir hikmet kapısı olarak görmüşlerdir. Nitekim Kur'ân'ı ilk olarak baştan sona tefsir eden Mukâtil b. Süleyman (Mukâtil, 2002). “*Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir.*” (el-Bakara, 2: 269). Âyetindeki hikmet kelimesinin Kur'ân ilimlerine işaret olduğunu ifade ederek bu ilmin önemine dikkat çekmiştir (Mukâtil, 2002: I, 223). Ulûmu'l-Kur'ân'ı kavram olarak ilk kullanan âlimin İmam Şafî olduğu belirtmiş ve bunu onun Abbasi halifesi Hârûn Reşîd ile yapmış olduğu ilmi bir diyaloga dayandırmışlardır (Sâlih, 1968: 123-124). Dolayısıyla bu kavramı tefsir ilmi ile

alakalandıranların ilki olduğu iddia edilmiştir (Safâ, 2004: I, 117). Bu alanda ilk eserin İbn Merzebân'ın (ö. 309/921) *el- Hâvi fi Ulûmu'l-Kur'ân* adlı eseri olduğu ifade edilmektedir. Bu konunun müstakil bir ilim haline gelmesi ise Beşşâr Enbârî'nin (ö. 328/939) *Ulûmü'l-Kur'ân* adlı eseri ile başladığı dile getirilmiştir (Safâ, I, 155-157).

Bütün bu bilgilerin yanında hicri II. asırdan önce bu konu ile alakalı olarak herhangi bir ilmi faaliyetin olmadığı bilinmektedir. Hatta bu dönemin âlimlerinin zihninde, fikrinde Kur'ân ilimleri veya ulûmu'l-Kur'ân gibi ilmi bir kavramın yer almadığı da iddia edilmiştir. Bu durumun temel sebebi ise Kur'ân ilimleri ve tefsir ilimleri kavramlarının aynı durumu ifade etmek için kullanılan kavramlardır. Zira bu hususların ele alındığı yani ulûmu't-tefsir veya ulûmu'l-Kur'ân olarak isimlendirilen bu ilmin okunan ve bizzat tefsir ilminin kendisi olduğu çeşitli kaynaklarla örneklendirilmiştir (Zürkânî, 1988). Bu ilmin bilinen en temel kaynak eserlerinden olan Zerkeşi'nin *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân* adlı esridir. Zerkeşi, bu eseri Kur'ân ilimleri ve kavramları ile alakalı bütün konuları kapsayacak şekilde büyük bir bilgi hazinesine sahiptir (Zerkeşi, 1972: III, 27, I, 9). Diğer taraftan bu alanda ele alınmış en önemli kaynaklardan bir diğeri de Süyûtî'nin (ö.911/1506) *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseridir. Diğer bir önemli eser ise Zürkânî'nin (ö. 1367/1948) *Menâhilü'l- irfânfi 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseridir (Zürkânî, 1988). Bu alanda yazılmış son dönemin en önemli kaynaklarından biri de Subhi Salih'in *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân* (Sâlih, 1968). Adlı eseridir. Diğer taraftan İbn Teymiyye de Kur'ân ilimlerini tefsir ilimleri içerisinde değerlendirerek bu konuları özel bir bölüm ve diğer ilimler arasında farklı bir ilim dalı olarak ele alan âlimlerden biri olmuştur (Çelik, 2002: 52, Safâ, I, 52-53).

Selef ve sonraki dönem Tefsir âlimleri arasında Kur'ân ilimlerinin nasıl anlaşıldığı konusunda farklılıklar bulunmaktadır. Selefî âlimler, Kur'ân ilimlerini Allah'ın kitabına hizmet eden ve onun anlaşılmasına vesile olan kurallar ve kavramlar olarak görürler. Yani, Kur'ân ilimleri, Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılması için kullanılan araçlar ve metotlar olarak kabul edilmiştir. Onlara göre, Kur'ân ilimleri, bizzat Kur'ân'ın kendisi ile ilgilidir ve Allah'ın kelâmının bilindiği, insanlar arasında meydana gelen ihtilaf ve çekişmelerde kendisine müracaat edilen kanun ve kurallar bütünü olarak görmüştür. Yani, Kur'ân ilimleri, Kur'ân'ın içeriği ve yorumlamasıyla ilgili değil, Kur'ân'ın kendisinin nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili bir durum olarak kabul edilmiş (Safâ, I, 4). Kur'ân ilimleri daha sonraki âlimler arasında daha özel bir alan olarak algılanmıştır. Özellikle tefsir ilmi, Kur'ân

ilimlerinin içerisinde farklı ve özel bir terim olarak kabul edilmiş ve Kur’ân’ın yorumlanmasıyla ilgili bir alana dönüşmüştür (Safâ, I/45-55).

Ulûmü’l-Kur’ân ve ulûmu’t-tefsir kavramları zaman zaman birbirlerinin yerine de kullanılmışlardır. Fakat daha sonraki merhalelerde farklı bir alan olmaktan ziyade birbirini tamamlayan ve Kur’ân’a hizmet eden kendine has metot ve teknikleri olan kapsamlı ve farklı birer ilim dalları haline gelmişlerdir. Tefsir ilmi bunların içerisinde usûlün âdâbını, müfessirin sahip olması gereken ve ona yardımcı olan metot, kaide, kavram ve esasları içeren bir ilim haline gelmiştir. Kâsımî’nin bu hususta ele aldığı Mehâsinu’t-Te’vîlâdî eserinin mukaddimesi ise bu konularda telif edilen nâdir eserlerden biridir. Zira bu eserde Kâsımî, gelenek olarak Kur’ân’ın anlaşılması hususunda müfessirin tefsirinden önce onun hareket noktasını, usûl ve esaslarını metodolojisini ifade edecek tarzda eserinin büyük bir çoğunluğunu (bir cildini) kapsayan bir mukaddime ile bu ilmi taçlandıran âlimlerden biri olmuştur.

3.2. Tefsir İlimleri Açısından Kâsımî’nin Mukaddimesi

Kur’ân ilimleri açısından çok farklı bir yöntem sunan Kâsımî’nin, bu eserini kendisinden önceki ve sonraki kaynaklardan ayıran ve onu farklı kılan en temel özelliklerinin onun üslûbu, yöntemi, kaynakları ve kaynakları ele alış tarzı ayrıca alıntılardan kaynaklanan farklılığıdır.

3.2.1. Üslûbu

Kur’ân ilimleri açısından çok farklı bir yöntem kullanan Kâsımî, âyetlerin içerdiği ana konuları “*kâide*” başlığı altında vermiş ve bu hususları detaylandırmak için de altında “*fâsil*” ve “*matlab*” başlıkları ile bunları izah etmiştir. Ayrıca iktibasta bulunduğu âlimlerin görüşlerine yer verirken kendi görüşünü de nakletmeye değer bulduğu ifadelerin içerisinde vermiştir (Arslan, XXVIII, 363-364). Çok önemli gördüğü ve dikkat edilmesi gereken noktalarda ise تمیید خطیر “*önemli hatırlatma*” cümlesi ile bunu dile getirmiştir. Tefsirindeki üslûbu ise öncelikle sûre ismini, Mekkî-Medenî bilgisini ve âyet sayısını vererek başlamıştır. Daha sonra, âyetlerin durumuna nazaran ya tek tek ya da konu ve anlam bütünlüğünü ifade edecek tarzda birleştirilerek tefsir etmeye gayret etmiştir. Kâsımî, bunu yaparken âyetler

arasındaki mana bütünlüğünü bozacak tarzda anlam bağıını koparıp aralarındaki irtibatı göz ardı etmemiştir. Bilakis, âyetler arasındaki siyak-sibakı gerektirecek irtibatı akıcı bir şekilde ortaya koymuştur. Dil bilgisi kuralları açısından önemli olan konular ve kıraat farklılıklarını geniş bir şekilde ele almıştır (Kâsimî, 1978: I, 35, 248 ve diğ.).

3.2.2. Yöntemi

Kâsimî, Gelenekçi bir görüntü sunmasına rağmen bulunduğu ortamın şartları gereği modernleşmeyi de yaşayan bir müfessirdir. Onun eserlerinde kullanmış olduğu metodun karakteristik özelliği selefin metodu üzerine alıntılar (nakiller) yaparak kısa açıklamalar ve ilavelerle kendisine farklı bir yöntem geliştirmiştir. Kâsimî tefsiri genellikle yazıldığı zaman ve zeminin aynası konumunda olup yazıldığı çevrenin psikolojik ve sosyal özelliklerini yansıtmıştır. Kâsimî tefsiri de kendi zamanının (1869-1914) fikri ve ilmi özelliklerini yansıtmaması ile beraber selefi düşünce ile modernleşme arasında bir köprü niteliği taşıyan duruş sergilemiştir. Tefsirindeki metodunu mukaddimesinde kaide ve fasıl, tefsirinde ise fasıl, tenbih, tenbihat, faide, latifeler” gibi başlıklar üzerinden meselelere yaklaşarak sunmuştur (Kâsimî, 1978: III, 65-573, Kâsimî, 1978: I, 30-42 vd.).

Metodolojik olarak Kâsimî, kendisini ne rivâyet ne dirâyet ne de işârî, tefsir metotlarının tarafında görmektedir. Zira Kâsimî tefsiri, rivâyet tefsiri olabilecek nitelikte rivâyetleri, dirâyet tefsiri denecek kadar da bilgiler içermektedir. Kur’ân’ın tefsirinde rivâyetler de önce Hz. Peygamber’den gelen rivâyetleri daha sonra sahâbe ve tâbîinden sahih senetlerle gelen rivâyetleri kullanarak kendisine bir prensip oluşturmuştur (Cerrahoğlu, 2019: II, 211-212). Kıssaların tefsirinde İsrâiliyat nakillerine çok zorunlu olmadıkça yer vermemiştir. Fakat bazı durumlarda kullanılan bilgilerin yanlışlığını ifade etmek amacı ile İsrâiliyat’a değinmiştir. Örneğin Sâd sûresi’nde yer alan bir hadisede Hz. Dâvûd (as) gelen bir davanın anlatıldığı olayı izah ederken bu konu hakkında çeşitli yorumlar yapan bazı müfessirlerin görüşlerine yer vermiştir (Kâsimî, 1978: IV, 5088-5089). Bütün bu bilgilere değinmesinin sebebini ise Hristiyanlar arasında meydana gelen görüş farklılıklarına dikkat çekmek istemesidir. Kâsimî, mukaddimesindeki temel hareket noktası, anlatmak istediği konu üzerinde uzmanlaşmış ve bu konuda kendilerine güvendiği ve görüşlerini benimsediği âlimlerin nakiller yaparak farklı bir yöntem oluşturmuştur. Nakillerde bulunduğu âlimlerin

sayısı çok olmakla beraber en fazla el-Muvâfakât adlı eseri ile Şâtibî' den alıntılar yapmıştır (Kasımî, 1978: I, 25-101-195).

3.2.3. Kaynakları

Kâsimî, tefsiri ve mukaddimesini güvendiği kaynaklardan yapmış olduğu nakiller üzerine bina etmiştir. Bu alıntıları ise bazen olduğu gibi bazen de hafif dokunuşlar ve kısa açıklamalarla sınıflandırarak bölümlere ayırmış ve kendi metodunu oluşturmuştur. Mukaddimedede Muhammed Abduh ve İbn Teymiyye'nin metodunu (yenilikçi, ıslahatçı, akıl ve nakil dengesini) benimseyen Kâsimî, eserlerinde çoğunlukla bu mühmeldeki âlimlerin görüşlerine yer vermiştir. Fakat İbn Teymiyye'den *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir, Kitabu'l-İman* (İbn Teymiyye, 1971). Yapmış olduğu nakiller mukaddime ile sınırlı kalmakla beraber bazı alıntılarında eser isimlerini zikretmemiştir (Kasımî, 1978: I, 25-26, 53-55, 57-59, 61-63, 79-80 ve I, 197-218, 225-227).

Kâsimî mukaddimesinde kendisinden en fazla faydalandığı ve ismi ile müsemmlaşmış olduğu el-Muvâfakât adlı eseri ile Şâtibî'dir. Bu eser onun için çok önemli olmakla beraber Kâsimî'nin fikir dünyasının arka planına ışık tutan bir âlimdir. Dolayısıyla Şâtibî'den yaptığı nakillerin çokluğu ile beraber bu alıntıları bazen uzun ve hiç değiştirilmeden aktarılmıştır. Yine kendisinden istifade ettiği ve özellikle üslûp konusunda nakillerde bulunduğu bir diğer eser, Dihlevî'nin *Fevzu'l-Kebir* (Dihlevî, 1987). Adlı eseridir. Kıraat farklılıkları hususunda en önemli referans kaynağı İbnu'l-Cezeri'nin *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr* ayrıca Zerkeşi'nin *el-Burhan*, Suyuti'nin *el-İtkan*, Kasım b. Sellam'ın *Fedailü'l-Kuran* adlı eseri, Şii Tabatabai'nin *Mefatihü'l-Usûl fi İlmi'l-Usûl* eseri Kâsimî'nin faydalandığı en önemli kaynaklardan olmuşlardır (Kasımî, 1978: I, 275-282 ve I, 36, 39).

3.3. Kâsimî Mukaddimesi ve Kur'ân İlimleri Açısından Tahlili

Kâsimî, mukaddimesi kendinden önce ve sonra yazılmış olan mukaddime türü eserlerden farklı bir metotla yazılmıştır. Zira önceki mukaddimelere göre daha kapsamlı ve özel bir bilgi alanı mahiyetindedir. Kendisinden sonraki dönemlerdeki tefsirlerde yer alan mukaddime türü eserlere göre ise daha sistematik ve anlaşılır bir tarzda ele alınmıştır. Kur'ân ilimleri açısından son dönem eserleri içerisinde ele alınmış en temel eserlerden biri

niteliğindedir. Konuları “*kaide* veya *fasıl*” başlıkları içerisinde ve kendi düşünce ve bilgilerinden daha çok Şâtıbî’nin el-Muvâfakât adlı eseri ve diğer bazı önemli âlimlerden yaptığı uzun alıntılardan müteşekkil bir kaynaktır.

Kâsimî, yetmiş konu başlığı altında on bir *kaide*, otuz “*fasıl*”ve birkaç “*mesele*” başlıkları ile mukaddimesinde tefsir ilminin temel hususlarını ele almıştır. Tefsirin kaynakları, çeşitleri, esbab-ı nüzûl, Kur’ân’ın müşkülleri, Kur’ân’a dair ilimler, sahâbe tefsiri, tefsirde sünnetin rolü, yedi harf konusu, kıraat konuları, gibi birçok hususları teferruatlı bir şekilde irdlemiştir. Kâsimî, konuları zorluk ve anlaşılabilirlik derecelerine göre kısa, bazı konuları da kıraat konusunda olduğu gibi özellikle müfessirlerin bilmesi gereken konuların başında olması dolayısı ile geniş bir şekilde ele almıştır. Kur’ân ilimleri açısından son derece önemli olan bu eser Kur’ân’ın bilgisine, ilmine, ahkâmına vakıf olmak isteyen sadece müfessirler için değil, Kur’ân ilmi ve bilgisini elde etmek isteyenler için kıymetli ve elzem bilgi ve ilimlerin ele alındığı bir eser mahiyetindedir. Kâsimî, kendi eseri için dünya nimetlerinin ve ahiret kurtuluşunun bu bilgilerin tahtında gizlendiğini belirterek tefsir ilmi için bu bilgiler, en önemli delilleri, sağlam yapısı ve açıklamalarının güzelliği ile dini ilimlerin reisi konumunda olduğunu iddia etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 4).

Kâsimî, kaleme aldığı bu eserini Kur’ân’ı anlama yolundaki gayret ve hedeflerinin meyvesi olarak görmüştür. Nitekim o, ömrünü bu husustaki bütün eserleri okumak, sahihini, sahih olmayanını ayırt etme, hakikatlerini keşfetmek için vakfetmiştir. Eserini ele alırken kendinden önce yazılmış olan kaynaklar içerisindeki gereksiz izah ve teferruatlar, incelikler ve uzatmalara yer vermemiştir. O sadece Kur’ân’ı tefsir etmekle yetinmeyip tefsirler içerisindeki bâtil yorumlarla da mücadele etmiştir. Kur’ân’ın evrensel bir kitap olmasının yanında bütün zaman ve mekânlara şâmil bir kitap olması dolayısı ile kıyamete kadar sürecektir sırlarla bezendiğini ve bu sırlara ancak Allah’ın (cc) seçtiği özel kişilerin ulaşabileceğini iddia etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 4-5). Dolayısı kaleme aldığı bu eseri bu gayretin bir başlangıcı olarak görmüştür. Mukaddimesi için Kur’ân üzerine araştırma yapmak isteyenler için kaleme alınmış çok önemli bir eser olduğunu dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 4-5). Kâsimî, eserin mukaddimesinde ele aldığı önsöz bölümünün son kısmında Kur’ân’ı anlamak için gayret eden kişilere hem kendi eserini medh ederek hemde tavsiye niteliğinde bir sesleniş yaparak: “*Kur’ân’ı anlamada bir pınar, inci gibi açıklamalar, zor zamanlarda kurtuluş yolu gerçeğe ulaşmanın kapısı yolun devamıdır. Taklit çukurundan*

ayrıl, takvayı kuşan insafl vazife edin, taraftarlık yoluna girme” (Kâsimî, 1978: I, 5). Tefsir ilmi ile meşgul olmak isteyenlere hem nasihat etmek hem de kendi eseri ile alakalı methiyelerde bulunmuştur (Kâsimî, 1978: I, 5).

3.3.1. Tefsirin Başlıca Kaynakları (Tefsirin Me’hazları)

Kur’ân’ın tefsirinde en önemli husus olan âyetlerin hangi kural, kaide ve kaynaklar üzerine inşa edileceği meselesidir. Kâsimî, tefsirin başlıca kaynakları ve benzeri konuları irdeleyerek Kur’ân ilimleri açısından çok önemli olan Kur’ân’ı tefsir etmede kullanılacak hususlar hakkındaki malumatları beyan etmiştir. Kendisinden önce yazılan eserleri de inceleyip sık dokuyan Kâsimî, Kur’ân’ın tefsiri için en önemli kaynakların, âyetlerin âyetlerle tefsirinden sonra Hz. Peygamber’den yapılan nakiller olduğunu belirlemiştir. Dolayısı ile daha sonraki kaide ve fasıllar içerisinde ele almış olduğu gibi sünnetin Kur’ân’ı açıklaması hususundaki duruşunu teferruatlı bir şekilde izah etmiştir. Kâsimî, bu husustaki temel me’hezin Hz. Peygamber’den yapılan sağlam ve sahih rivâyetler olduğunu dile getirmiştir. Zira bu rivâyetler, bir mübeyyin olarak Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı açıklaması ve yorumlaması mahiyetindeki sözleri takrirleri ve davranışlarıdır. İkinci olarak sahâbe sözlerini gösteren Kâsimî, sahâbe’nin Hz. Peygamberle yaşamış olmaları onların Kur’ân’ı bellemeleri dolayısı ile konumlarını önemli görmüştür. Sahâbenin tefsirle ilgili söz ve açıklamalarını mevkuf ve müsned olmak üzere ikiye ayıran Kâsimî, mevkuf’u, sahâbe sözleri olarak kabul ederken, müsned olanları ise Hz. Peygamber’den gelen bir bilgiyi ifade edip sahâbenin kendi sözü gibi değerlendirmiştir. Genel olarak âlimlerin sahâbe kavli ile yapılan tefsirleri makbul olarak kabul ettiklerini beyan etmiştir. Tâbiîn’in tefsirini ise onların, sahâbeleri takip eden nesil olmaları ve sahâbeden aldıkları bilgilerle Kur’ân’ı tefsir etmeleri, Kur’ân’ın anlaşılması yolunda değerli olduğunu bildirmiştir. Ancak bazı âlimlere göre, Ahmed b. Hanbel gibi tâbiîn’in görüşlerinin mutlaka kabul edilmesinin gerekmediğini söylemiştir. Zira ona göre tefsirde seçici olunmalıdır (Kâsimî, 1978: I, 6-8). Diğer bir husus ise dil bilgisi ile ilgilidir. Kur’ân’ın Arap diliyle nâzil olması onun anlaşılması yolunda Arap dili ve yapısını ayrıca gramatiğini çok önemli bir etken olarak görmüştür (Kâsimî, 1978: I, 7-8). Bu nedenle Kâsimî için tefsir ilminde Kur’ân’ın dil yapısı ve kullanımı önemli bir kaynak olarak görmüştür. Hatta bu konuda bir rivâyete yer vermektedir. Buna göre Beyhaki’nin İmam Malik’ten aktardığı, Arap dilinin temel yapısını bilmeksizin doğru bir

tefsir yapılamayacağı ve bunu yapan kişi cehennemle cezalandırılacağı” (Kâsımî, 1978: I, 8). Bilgilerini paylaşmıştır.

Kâsımî, sadece kendi görüşünü temel alarak ve delil göstermeden tefsir etmenin yanlış olacağını ve bu tarz tefsirlerin makbul olmayacağını belirtmiştir. Tefsirlerin, ilgili âyet ve hadislerle dayanması ve te'vil ile açıklanacak konularda geçerli şahitlere bina edilmesi gerektiğini vurgulamıştır (Kâsımî, 1978: I, 8). Hz. Peygamber'in Abdullah b. Abbas için, “*Allah'ım! Onu dinde fakih kıl ve ona tevili öğret*” (Ahmed b. Hanbel, 1958: III, 337). Hadisini sahâbenin tefsirine bir onay olarak kabul eden Kâsımî, İsrâ sûresi otuz altıncı âyetini “*Bilmediğin şeyin ardına düşme*” (el-İsrâ, 17: 50). Delil göstererek bir asla veya bir şahide dayanmadan kişinin kendi içtihamı ile yapacağı bir tefsirin caiz olmadığını söylemiştir (Kâsımî, 1978: I, 8). Kâsımî, İmam Maverdi (ö. 450/1058) ve Zerkeşi'den (ö. 794/1392) yararlanarak (Kâsımî, 1978: I, 9). Bu tür çalışmaların veya yorumların önünü kapamanın gerçekte içtihat ve istinbat kaidelerine ters düştüğünü belirtmiştir. Kur'ân'ın tefsirinde nakle bağlı olan konuların olduğu gibi nakle bağlı olmayan hususların da var olabileceğini ifade etmiştir. Bu konularda Ebû Hayyan'ın görüşünü delil alan Kâsımî, ehil kişilerin istinbat ve te'viline güvenilebileceğini belirtmiştir. sahâbe ve tâbiînden gelen rivâyetlerin sıhhatlerinin yanında aynı zamanda itimat edilecek yerlerde itimat edileceği güven oluşturmayan durumlarda ise içtihat edilebileceğini vurgulamıştır (Kâsımî, 1978: I, 9).

Ona göre Kur'ân'ın tefsirini Hz. Peygamber'den müşahit olarak alan sahâbe ve onlardan sonra gelen tâbiîn nesli aynı çizgiyi izlemişlerdir. Bu doğrultuda sonraki nesillerde selef âlimleri arasında tefsir ilmi kökleşmiş bir ilim haline gelmiştir. Bu ilminin gelişimi, dil bilimleri ve diğer ilgili konuların da eklenmesiyle daha da zenginleşmiştir. Zira Kur'ân'ın indirildiği toplumun özelliklerini de dikkate alarak inzâl edilmesi ile o toplumun dil ve kültür varlıkları da Kur'ân'ın anlaşılmasında büyük bir önem arz etmektedir. Bu sebeple Kur'ân'ın tefsirinde dil bilimi, şiir ve i'rab gibi alanlara da ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir. Nitekim o dilin yapısı, anlamı ve kullanımı, tefsir ilminde önemli bir rol oynadığını benimsemiştir (Kâsımî, 1978: I, 9).

3.3.2. Tefsirde İhtilaflı Meseleler

Kâsimî, bu başlık altında el-Yemânî'den (ö. 743/1343) yapmış olduğu alıntı ile Kur'ân'ın tefsirinde farklı yorumlara neden olabilecek batıl ve gizli anlamlardan kaçınmanın önemine vurgu yapmıştır. Dolayısı ile yapılan yorumun niteliğini bilmek kadar müfessirlerin derecelerini bilmenin de önemli olduğunu söylemiştir. Zira bu dereceler içerisinde sahâbelerin en üstün olduğu kabul edilmiş ve onların üstünlüklerine sebep olarak da onların Hz. Peygamber tarafından övülmeleri, Kur'ân'ın onların diliyle nâzil olması, ayrıca onların Resulullah'ın duaları üzerine olmalarını da delil olarak göstermiştir. Hz. Peygamber'in İbn Abbas için yapmış olduğu *"Allah'ım onu dinde fakih kıl"* (Kâsimî, 1978: I, 13). Duası bu hususta sahâbenin Kur'ân'a ta'zim ve hürmetine yorumlanmıştır. Dolayısıyla, sahâbenin Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılması konusunda büyük bir yeri vardır (Kâsimî, 1978: I, 12). Sahâbeden sonra ise tâbiîn'i zikreden Yemânî, tâbiîn içerisinde özellikle Mücahit, Ata, Katâde, Hasan Basri gibi önemli isimleri zikrederek doğrudan onlara atıfta bulunmuştur. Kâsimî, bu bağlamda İbn Teymiyye'den de alıntı yaparak insanların tefsiri en iyi bilenlerinin, Mekke ehli olduğu ayrıca İbn Abbas ve onun arkadaşları Mücahit, Ata ve Kûfe'li tabîilerden İbni Mes'ud'un öğrencilerinin olduğunu ifade etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 14). Zira tâbiîn sahâbeden aldığı bilgilerle ve İbni Mes'ud gibi önde gelen sahâbe öğreticilerinin yönlendirmesiyle, Kur'ân tefsirinde uzmanlaşmış kişiler olarak görülmüştür.

Kâsimî, bu bilgiler ışığında Kur'ân'ı tefsir ederken sahâbe ve tâbiîn'nun Hz. Peygamber'le veya birbirleri ile doğrudan temas kurmuş olmaları ve Kur'ân'ı ondan öğrenmeleri onun anlaşılması hususunda önemli bir kaynak olarak göstermiştir. Tâbiîn ise sahâbelerle iletişim halinde olan ve onların bilgilerini aktaran nesildir. Bu sebeple, sahâbe ve tâbiîn'in tefsirdeki görüşleri büyük bir önem taşımakla beraber tefsirde bâtıl yorumlardan korunmanın da sağlam temelini oluşturduğunu belirtmiştir.

3.3.3. Selefin Tefsir İhtilafları

Kâsimî, selefin tefsirdeki görüş farklılıklarını ve meselelerin çeşitli şekillerde dile getirilmesini zararlı ihtilaflar içerisinde değerlendiremeyeceğini belirtmiştir. Bunu İbn Teymiyye'den aldığı nakillerle dile getirir (Kâsimî, 1978: I, 14-15). Sad Sûresi'nde *"Bu Kur'ân, âyetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz"*

mübarek bir kitaptır” (es-Sad, 38: 29). Ayrıca Nisâ sûresi’nde “*Hâlâ Kur’ân’ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı?*” (en-Nisâ, 4: 52). Âyetlerini de bu konuda delil göstermiştir. Zira o, Kur’ân’ın ahkâmını istinbat etmeden, düşünmeden ve açıklamalarının gereklerini kavramadan onu akletmenin imkânsız olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Kur’ân’ın tefsiri hususunda sahâbe ve tâbiîn nesli arasında çok az tartışmalar olmuştur. Zira Hz. Peygamber ve ümmeti arasındaki zaman ve nesil uzadıkça meseleler ve ihtilaflarda çoğalmaya başlamıştır. Dolayısı ile sahâbe ve tâbiînden gelen ve ihtilaf gibi görünen hususları içtihadın önünü açan birer yorum çeşidi olarak değerlendirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 14).

Kâsimî, bu ihtilaf gibi görünen hususları ve sebeplerini birkaç nedene bağlamaktadır. Bunlardan biri mananın, farklı bir şekilde izah edilmiş olmasıdır. Zira “*dosdoğru yol*” kelimesi Kur’ân’ı Kerîm’de; İslam dini, Ehl-i Sünnet yolu, kulluk yolu gibi manalarla da dile getirilmiştir. Görüldüğü üzere âyetin anlamı birbirine yakın geniş bir manayı kapsayacak şekilde farklı ifadelerle dile getirilmiştir (Kâsimî, 1978: I, 17). Gerçek olmayan ihtilafların diğer bir sebebi ise lafzın her iki manaya da elverişli veya müşterek olma ihtimalinden kaynaklandığını beyan etmiştir. Kâsimî, burada bir fasıl açarak ihtilafı, nakle dayanan ve dayanmayan olarak sınıflandırmış, Dolayısı ile sahâbe ve tâbiîn tefsirine ters düşen herhangi bir yorumun kabul edilemeyeceği savunmuştur (Kâsimî, 1978: I, 14-18).

3.3.4. Nuzûl Sebeplerini Gözetme

Kâsimî’ye göre âyetlerinin manalarını, ahkâmlarını keşfetmeye yardımcı ilimlerin en önemlilerinden birisi de nüzûl sebeplerini gözetmek olduğunu belirtmiştir. Nitekim Kur’ân’da bazı âyetler bir sebebe binaen indirilmişken bazı âyetler ise herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın inzâl edilmiştir. Kâsimî, nüzûl sebepleri konusunda birçok âlimin özellikle İbni Teymiyye, İmam Şafiî, Zerkeşi, Şâtıbî, İbni Sîrin, Dihlevî ve Cüveynî (478/1065) gibi âlimlerin görüşlerinden istifade ederek ele almıştır. Bu konuyu âyetler, tahrir edilmiş hadisler, sahâbe ve tâbiînden örneklerle izah etmiştir. Kâsimî, diğer konularda olduğu gibi kelime veya ıstılahi manada herhangi bir tanım ortaya koymayıp konuyu çeşitli örnekleri ile *tenbih*, *faide* veya da *mesail* başlıkları (Kâsimî, 1978: 14, 5041 ve 15, 5476). Altında irdelemiştir (Kâsimî, 1978: 18-19).

Kâsimî, nüzûl sebepleri ile ilgili bilgilerini İbni Teymiyye’ni görüşlerinden faydalanarak temellendirmiştir. Kâsimî, sebep-i nüzûlü bilmenin ehemmiyetini Âl-i İmrân sûresi’ndeki “*yapmadıklarıyla övülmekten hoşlananlar*” (Âl-i İmrân 3:188). Âyetinin tefsirinde ortaya koymuş ve Buhari, Müslim’in aktardığı hadisleri de buna örnek vermiştir (Buhârî, 1894). Ayrıca Kâsimî, bu âyetin Yahudilerle alakalı bir sebebe matuf olarak inzâl edildiğini de aktarmıştır. Talâk sûresi’nde ise yaşlılığından dolayı adetten kesilen kadının bekleme süresi ile ilgili anlamı kapalı hususların izahını da buna örnek vermiştir (et-Talak, 65: 4). Bakara sûresi’nde “*Nereye dönerseniz, Allah’ın yüzü oradadır*” (el-Bakara 2: 115).âyetive değer benzeri âyetlerden örnekler vererek konuyu delillendirmiştir. İbn Teymiyye’den yaptığı nakilde özellikle isim zikrederek âyetin tefsirlerinin sadece ismi geçen şahıslara ait (has) olduğunu ifade etmenin yanlış olduğu ve dolayısıyla âyetin “has” olması onun “umum” olmasına, umum olması has olmasına engel olmayacağını belirtmiştir. Zira sebep-i nüzûl âyetin hükmünü şahıslarla sınırlandırmaz (Kâsimî, 1978: I, 21).

Esbâbu’n-nüzûl ile alakalı olarak Kâsimî, âyetlerin inzâline sebep olan olay ve şahıslardan ziyade ahkâmın daha elzem olduğunu söylemiştir. İbn Cerîr et-Taberî(ö. 310/923) ise âyetlerle alakalı olarak hem olayları hem de âyetlerin kendisi üzerinden inen olay ve şahısları ifade ettikten sonra kendi tercihi de belirtmiştir (Taberî, 1999: VII, 81-85).

3.3.5. Nâsih ve Mensûh

Kâsimî, nâsih-mensûh konusuna diğer konuların aksine kendi düşünceleriyle başlamış ve neshin bütün şeriâtlerde caiz olduğu ve hikmete de uygun düştüğünü ayrıca insanlığın yararına olan maslahatların zamanla değişebildiğini vurgulamıştır. Zira o, bir şeriatin başka bir şeriatı nesh edebileceği gibi, şeriatın kendi içinde de değişikliklerin meydana gelebileceğini savunmuştur. Ancak, Kâsimî, Kur’ân’da mensûh âyetlerin varlığını reddetmeyen İsfahânî gibinешin aslında bir tahsis veya te’vil türü olduğunu iddia eden (Kâsimî, 1978: I, 26-27). Âlimlerin görüşlerine de yer vermiştir. Neshin akaid, ahlak ve kıssaları içeren âyetler de ve konularda geçerli olmadığına da dikkat çekmiştir (Kâsimî, 1978: I, 26-27). İbn Abbas’tan nesh hususunda gelen bazı rivâyetleri de değerlendiren Kâsimî, Nisâ sûresi’nde “*Miras taksiminde (kendilerine pay düşmeyen) akrabalar, yetimler ve fakirler hazır bulunurlarsa, onlara da maldan bir şeyler verin ve onlara (gönüllerini alacak) güzel sözler söyleyin*” (en-Nisâ, 4:8).Nesihten ziyade mücmel ve müphem

açıklanması olarak görmüştür. Aynı şekilde Bakara sûresi'ndeki âyetlerde (el-Bakara 2: 284-286). Nesh konusu ile alakalı olarak umumun tahsisi ve mücmelin beyanı kabilinden olduğunu zikretmiştir (Kâsimî, 1978: I, 28). Cumhurun akide, fedail ve ahabâra ait âyetler hariç, İnsanların maslahatlarının zamana ve şartlara göre değişmesi nedeni ile insanlığın yararına olan ameli hükümlerin genelinde neshin her çeşidinin meşru olduğunu delilleri ile açıklamıştır (Kâsimî, 1978: I, 29, el-Bakara, 2:106, er-Ra'd, 13:38).

Nesh konusu ile ilgili olarak Taberî, neshi bir âyetin hükmünü, helali haram, haramı helal, mübahı sakıncalı, sakıncalıyı mübah eklinde değiştirme olarak tanımlamış (Taberî I, 521). Neshin gerçekleşebilmesi için bazı şartlar öne sürmüştür. Ona göre Kur'ân ve sünnet'ten bir karinenin olması, onu nesh eden delilin diğer nass ile çelişmesi ve bu tenakuzu gidermenin imkânsız olması ve son olarak hükmü kaldırılan âyetin hükmün nasih olan hükümden önce inmiş olması gibi maddeleri sıralamıştır (Taberî 10, 318).

3.3.6. Şâz ve Müdreç Kırâat

Kâsimî, kendisi için önemli gördüğü bu hususu özel vurgu yaparak mukaddimesinin sonlarında ele aldığını belirtmiş ve bu hususları farklı bir yöntem kullanarak ifade etmek istediğini belirtmiştir. Kâsimî, Ebu Ubeyde'den nakledilen bazı kıraatlerin, aslında sahâbe ve tâbiîn döneminin önde gelen isimleri tarafından yapılan Kur'ân tefsiri mahiyetindeki rivâyetler olduğunu açıklamıştır (Kâsimî, 1978: I, 29). Daha sonraki zamanlarda ise bu tefsir notlar kırâat olarak telakki edilmiştir. Yapmış olduğu bir nakilde ise kıraat hususunda sadece yedi kıraate tabi olunacak manasında ne sünnette ne de Kur'ân da herhangi bir delilin olmadığını zira bu bilgileri müteahhir âlimlerin serdettiği ve daha sonra intişar ettiğini dile getirmiştir. Kâsimî ayrıca şâz kıraatler gibi müdreç kıraatlerin de tefsir şerhleri şeklinde nüshalara eklenen şeyler olduğunu ve bazı durumlardan dolayı bu tefsir ve kıraatlerin birbirine karıştığını beyan etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 29-30). İbnü'l Cezeri'den yaptığı bir alıntıda sahâbe ve tâbiîn Kur'ân'ın tefsiri mahiyetinde kırâatlerin içine tefsir anlamında bir şeyler ilave ettiği fakat aynı zamanda onların nüzûl dönemine şahadetleri ve yakınlıkları dolayısı ile âyetlerin ve ilavelerin ayrımını kolayca yapabildiklerini aktarmıştır (Kâsimî, 1978: I, 30).

3.3.7. Kıssalar ve İsrâiliyât ile İstişhâd

Kâsimî, kendi tefsirinde İsrâiliyat ile ilgili olarak net bir duruş sergilemiştir. Hakîkatin önünde perde oluşturan her bir bilgiyi merdud olarak değerlendirilmiştir Ahmet b. Zerruk'tan naklen, kıssaların Allah'ın askerleri olduğu ve âriflerin kalplerini pekiştirdiğini iddia etmiştir. Ayrıca Kâsimî, Kur'ân'da Peygamber kıssaları ile ilgili olarak hadislerde çok fazla bilgi olmadığı ve dolayısı ile bu tür bilgilerin daha çok Ehl-i Kitabın bilginlerinden yapılan nakillerden ibaret olduğunu ifade etmiştir. O, tefsirler içerisinde İsrâilliyat olarak ifade edilen bilgileri bulup ortaya çıkarma hususunun daha çok muhaddislerin görevi olduğunu söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 30).

Kâsimî, selefîn, tefsirde kullandıkları isrâili bilgilere ve genellikle halk arasında dolaşan rivâyetler veya Ehl-i kitap'tan gelen haberlere dayandığını dile getirmiştir. Ehl-i kitab'ın bu tür haberleri özellikle Müslümanların arasındaki varlıklarını sürdürebilmek ve istedikleri mesajları kolayca yayabilmek amacıyla naklettiklerini paylaşmıştır. Bununla beraber Kâsimî, eserinde isrâiliyata yer veren tefsir bilginlerini, amaçlarının ve niyetlerinin olumlu olması dolayısı ile de eleştirmemiştir (Kâsimî, 1978: I, 30-31). Bu konuda dikkat çeken diğer bir husus ise onun Ahmet b. Hanbel'in ahkâmla alakalı ifadelerinde âyetlerin tefsirinde olağan bir titizlikle hareket ettikleri fakat faziletler ve kıssalarla ilgili rivâyetler hususunda müsamahakâr davrandıklarını bildirmesidir. Kâsimî, isrâili rivâyetlere yer verdiği için bir müfessirin küçümsenmesini ve seleften bu tür nakilde bulunanlara yönelik haksız eleştiri yapılmasını da zülüm olarak gördüğünü dile getirmiştir. Fakat burada şöyle bir husus da vardır; Bir kimsenin iyi niyetli veya faziletli olması onun isrâiliyat ile ilgili olarak yapmış olduğu rivâyetlerini de faziletli kılar mı? (Kâsimî, 1978: I, 33). Diye akıllara soru işareti de bırakmıştır. Kâsimî, her ne kadar İsrâiliyat'a karşı olumsuz bir duruş sergileyip temkinli davransa da gerekli gördüğü durumlarda da onlardan faydalanmıştır (Kâsimî, 1978: II, 301, III, 306-307, 394-398, IV, 107-110). Zehebi ve Süyûtî'den nakillerle bazı durumlarda tefsirin içerisinde İsrâiliyat'ın normal olduğu görüşünü de benimsemiştir. Bu durum ile alakalı olarak da Hz. Peygamber'den *“Bir âyet dahi olsa benden tebliğ edin, Beni İsrâil'den rivâyetle bulunmanızda bir beis yoktur. Kim bile bile bana yalan isnad ederse cehennemdeki yerine hazırlansın”* (Buhari, 1894: 50). Rivayetini aktarır ve bu hususta Ahmet b. Hanbel'den yapmış olduğu tuhaf bazı rivâyetlerle tefsirlerde kullanılan İsrâiliyat'ı meşru göstermek gibi bir görüntü de arz etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 32-33). Kâsimî, Tevrat'ın

okunup okunmaması hususunda ise Ehl-i kitapla daha iyi mücadele edilebilmesi ve onlara kendi inandıkları değerleri ile cevap verilebilmesi gerekçeleri ile bu durumu gerekli görmüştür. Ayrıca İsrâiliyat'ın ihtilaflı bir meseleyi anlamak ve olayın etkisini artırmak maksadı ile delil gösterilebileceğini de dile getirmiştir.

İbn Kesîr ise mukaddimesinde İsrâiliyat'ı kullanmaktaki maksadın bağlanmak veya dayanak olarak kabul etmek için değil, örnekleme ve delillendirme amacı ile kullanılabileceğini belirtir (İbn Kesîr, 2013: I, 4). İsrâiliyat'ın kabulü ve istişhadi için üç önemli şart ortaya koymaktadır (İbn Kesîr, 2013: I, 106). Ona göre her ne kadar bazı rivayetleri bizdeki bilgilerle örtüşse de İsrâiliyat konusunda ihtiyatlı olmayı tavsiye etmiştir (İbn Kesîr, 2013: I, 4).

3.3.8. Kur'ân'ın Zâhir ve Bâtın Yorumu

Kâsimî, Şâtıbî'den aldığı bir görüşünde zâhirin açık ve herhangi bir karineye ihtiyaç duyulmadan anlaşılan mana olduğunu, bâtın mananın ise Allah'ın keliminden kastetmiş olduğu muradını kast eden anlayışı ifade ettiğini belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 40). Kâsimî, Nisâ sûresi'nde “*bu topluluğa ne oluyor ki sözü anlamıyorlar*” (en-Nisâ, 4: 78). Zikri geçen “*anlamıyorlar*” konusunun bâtınî manada Allah'ın muradını anlamak olduğunu dile getirmiştir. Bir başka örnek de Muhammet sûresi'nde “*Onlar Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerin üzerinde kilitleri mi var?*” (Muhammed, 47: 24). Buradaki gerçek kastın, düşünme ve maksatlara yönelme anlamında olduğu için buradan asıl anlaşılması gerekenin bâtın mana olduğu, gerçekte yüz çevrilen şeyin saf okumak olmayıp Kur'ân'ın maksatları olduğunu belirtmiştir. Zâhir manayı dil kuralları gereği Arapça ibareden çıkarılan mana; batın manayı ise Allah'u Teâlâ'nın kelâmından muradı olarak izah etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 39).

Kâsimî, tefsirinin temel meselelerden biri olan bâtın ve zâhir konusunda İbn Abbas'tan aktarılan rivâyetten hareketle Nasr sûresi'nin zâhir ve bâtın manası hususunda Hz. Ömer ve sahâbe arasında meydana gelen bir olayı aktararak konuyu izah etmiştir. Nitekim Asr sûresi'nde İbn Abbas'a göre zâhir anlamda fetihlerden bahsederken bâtın olarak Resulullah'ın fâni âlemdeki misafirliğinin nihâyetini haber vermiştir. Aynı şekilde Mâide sûresi'ndeki “*bugün size dininizi ikmal (tamamladım) ettim*” (el-Mâide, 47: 3). Âyeti inzal

olunca sahâbe bu âyeti zâhir manada anlamış ve teenni ile karşılaşmıştır. Fakat Hz. Ömer bu âyeti işitince durumu hüznle karşılaşmıştır. Nitekim ona göre bu âyet bâtinî anlamda Hz. Peygamber'in vefatının yaklaştığını haber vermektedir (Kâsimî, 1978: I, 39). Kâsimî, bu kaide içerisinde bâtinî mananın zâhiri manaya olan üstünlüğünü Kur'ân'dan benzer örneklerle (Bakara, 26, Müddessir, 27, Münâfikûn, 8. Lokmân, 6) temellendirmeye çalışmıştır (Kâsimî, 1978: I, 41). Konunun özetinde bâtin mana ile alakalı olarak; Allah bir toplumda ilmi ve anlayışı kaldırdığında onlar zâhir manalarla meşgul olurlar (Kâsimî, 1978: I, 42-43). İfadeleri ile konuya açıklık getirmiştir.

Kâsimî, Kur'ân'ın anlaşılması hususunda zâhir mana ile beraber asıl manayı verecek bâtin manayı kavramanın önemi ile ilgili muhatabın kulluğunu, Allah'ın varlığı ve birliğini, yüceliğini tahakkuk eden her mananın murad olunan mana olduğunu söylemiştir. Burada vermiş olduğu örneklerde Hadîd sûresi'nde geçen *“Kim ki Allah'a (O'nun için) faizsiz ödünç verirse, Allah, bu ödünçü onun için kat kat artırır ve onun için güzel, şerefli bir karşılık vardır”* (el-Hadîd, 57: 11). İfadesinde zâhiren Allah için borç verme eylemini maddi ve dünyevi olarak telakki etmesi, Allah'ın zenginliğinin farklı anlamalarda yorumlanabileceğini söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 3). Ayrıca Allah'ın sıfatları ve müteşâbih âyetlerin zâhiri ile meşgul olarak onların bâtinîni ihmal etmenin hem mana açısından hem de düşünce açısından zararlı sonuçlara neden olabileceğini belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 45). Kâsimî, Bâtinî mananın bir nevi sırat-ı müştekim mesabesinde olduğu düşüncesinden hareketle bâtin manadan uzaklaşmak sırat-ı müştekimden uzaklaşmak gibidir. Bâtinî mana ile isabet eden hak ve doğru üzerine isabet etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 45).

Kâsimî, el-Muvâfakât'dan uzun bir nakille, zâhir mananın Arapça ibareden anlaşılan mana olduğu konusunda ittifak olduğu, Kur'ân'ın Arapça olarak ilk muhataplarının dili ile indirilmiş olmasını bunun bir delili olarak göstermiştir. Zira Kur'ân'ın Arap toplumunun kendi dili ve değerlerini dikkate alarak indirilmesi dolayısı ile onlar Kur'ân'ın hem bâtinî hem de lafzî manasını bizatihi anlıyorlardı. Dolayısıyla Kâsimî, Arap diline dayanmayan ve kaynak olarak Arap dilinde kendisine yer bulamayan ve Kur'ân'dan çıkarılan her mananın batıl olduğu düşüncesini yanlış görmüştür (Kâsimî, 1978: I, 46). Buna örnek olabilecek bir takım hususları da Şâtıbî'den nakleden Kâsimî, Kur'ân bilgisi zayıf olan ve bu hususta art niyetli olan Kur'ân'dan istediği hükmü çıkarabilir. Nitekim örneklerde de görüleceği üzere bu durum tehlikeli neticeler de doğurabilir. Bazıları kendi istedikleri manaların ve olayların

Kur’ân’da geçtiğini söyleyerek buna delil olacak tarzda birçok uydurma te’viller de bulabilirler (Kâsimî, 1978: I, 45). Örneğin Beyan b. Sem’an’ın (ö. 119/737) (aşırı Şîa gruplarından Beyâniyye’nin kurucusu) Âli İmran sûresi’ndeki هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ “*Bu Kuran insanlar için bir beyandır.*” (Âli İmran, 3: 138). Âyetindeki “*beyan*” kelimesinden hareketle burada kast olunan beyanın kendisi olduğunu iddia etmiştir. Diğer bir örnekte ise kendisine Mehdi denilen Şîi Ubeydullah Afrika’yı istilasında Nasr sûresi’nden mütevelit kendisine bağlamış olduğu kişilerden nasrullah ve feth ismindeki kişilerin isim olarak buradaki kastın kendilerinin olduğu iddia etmiştir (Taberî, II, 127).

Taberî, konu ile ilgili olarak Kur’ân’da esas olanın, bâtın mana değil zâhir mananın olduğunu belirtmiştir. Aksine bir delil olmadıkça Kur’ân’ın te’vilinin gizli, bâtın mâna üzerine değil, zâhir mana üzerine olduğunu belirtmiştir. Ona göre bir delil olmaksızın zâhiri bâtına te’vil etmenin caiz olmadığını ve dolayısıyla âyetten Rasulullah’ın hadislerinden, icmâdan açık bir delil yoksa âyetin zâhirini bırakıp onu bâtını te’villerle yorumlamanın caiz olmadığını benimsemiştir (Taberî, II, 127; III, 568; IV, 186; VII, 272). Kâsimî’nin aksine Taberî’ye göre Allah’ın muradını anlamada esas olan ayetin zâhiridir (Taberî, VII, 171).

Kâsimî, bu faslın içeriğinde iki esas üzerinde durmuştur. Bunlardan birincisi, buraya kadar ele aldığı zâhir mananın sahih olması ve Arapça maksatlara göre tezahür etmesi, ikincisi de zâhir mananın sahih olduğuna dair kuvvetli delillerin olması hususudur. Kâsimî’ye göre Kur’ân hakkında ilimsiz söz söylemek onun gerçek maksatlarını ortaya çıkarma hususunda çok tehlikeli sonuçlara neden olacaktır. Bâtın manadan kastın ise gerçekte bâtın diye nitelendirilen durumun saptırma ve tahrif mahiyetindeki mananın anlaşılması değil, aksine Allah’ın muradını keşfetmek olduğunu iddia etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 48-49).

3.3.9. Kur’ân’da Müşkil İfadeler

Kur’ân ilimleri içerisinde genişçe yer alan ve üzerinde farklı yorumlar yapılan bu konu, mukaddimenin Kur’ân ilimleri kısmında müstakil olarak ele alınmamıştır. O, bu hususları diğer konular içerisinde ve cümleler arasında geçen Kur’ân’ın müşküllerinden olan Hurûf-ı Mukattaa hususunda açıklamalar yaparak bu hususta yapılan anlamlandırma ve yorumları çeşitli örnekler vererek izah etmiştir. Kâsimî, bu konular üzerine yapılan bir takım

değerlendirmelerin aslında gerçek olmayan ve keşfe dayalı iddialar olduğunu da belirtmiştir. Bu konuda yapılan yorumların hiçbir zaman “gerçek şudur” manasında kesinlik ifade edebilecek tarzda değerlendirilemeyeceğini belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 50-51). Kâsimî, Kur’ân’dan bazı örnekler vererek kendisi açısından çok önemli olan zâhir ve bâtın mana konusunda bazı âyetler içerisindeki kelime ve konular üzerinden konuyu anlatmıştır. Bu konuda da kendisinden en çok faydalandığı Sehl b Abdullah’ın görüşlerine yer vermiştir. Örneğin; *فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا* “*bile bile Allah'a ortaklar koşmayın*” (el-Bakara, 2: 22). Kâsimî, Sehl b. Abdullah’tan *أَنْدَادًا* “*endâd, eşler*” kelimesi ile alakalı olarak bu kelimenin bâtın ve zâhir manaya göre değerlendirmesini yapmıştır. Burada zâhiren “*eşler*” kelimesi “*putlar ve şeytan*” anlamlarına gelse de asıl kastedilen mananın bâtın mana olduğu ve muradullaha uygun olan en güzel anlamın, en doğru mana olduğunu belirtmiş ve *أَنْدَادًا* kelimesini “*nefsi emmare*” olarak yani bâtın anlamda tefsirini yapmıştır (Kâsimî, 1978: I, 51).

Bakara sûresi’ndeki diğer bir âyette Hz. Âdem (as) ve Hz. Havva’nın yasaklanmış olan ağaca yaklaşma tarzlarını ifade ederken yasaklanan durum üzerine bir fasıl açmıştır. Bakara sûresi’nde *وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ* “*Bu ağaca yaklaşmayın*” (el-Bakara, 2: 35). Manasını izah ederken burada farklı te’villere de değinmiştir. Kâsimî, bu âyetin manasının bâtını yorumunun “*benden başkasına önem verme*” şeklinde olduğunu söyleyip Hz. Âdem (as)’ın kendisine atfedilen sevgiyi ve kıymeti düşünemediği dolayısı ile başına gelen durumların da bu sebeple meydana geldiğini beyan etmiştir. Ayrıca burada Hz. Âdem’in de “*kalbini, nefsinin arzusuna uymakla koruyamamıştır*” manasında bâtını te’vilini yapmıştır (Kâsimî, 1978: I, 52-53). Bazı âyetler üzerine yapılan kimi bâtınî te’villerin ilmi olarak bir asla veya şahide dayanmadığını, rivâyetleri sahih olsa dahi Arapların anladıkları manaların dışındaki farklı yorum ve te’viller hususunda bunların Allah’ın kelâmından o manayı murat ettiğine dair, herhangi bir karinenin olmadığı ve bu yorumların iddiadan öteye geçmeyeceğini belirtmiştir. Hz. Ebu Bekir’den yapılan rivâyetlerle konuya dikkat çekmek istemiştir. Ayrıca Hz. Ebu Bekir’in şöyle, “*Allah’ın kitabı hakkında bilmediğim bir şeyi söylersem hangi gök beni gölgelendirir ve hangi yer beni taşır.*” (İbn Kesîr, I, 6). Diğer bir rivâyetle Buhârî’den aktardığı bir hadiste “*Kim Kur’ân’ı Kerim hakkında kendi görüşüne göre konuşursa isabet etse bile hata etmiş olur*” (Ebû Dâvûd, 2013: 3652). Dediklerini aktaran Kâsimî, bu rivâyetleri sunmakla beraber bu mananın zıddı olarak aklı ve re’yi tavsiye eden örneklere de yer vermiştir (Kâsimî, 1978: I, 54).

Kâsimî, “meseleler” adı ile konu başlıkları açarak Sehl b. Abdullah’tan nakledilen çeşitli tefsir ve te’villerin yanlışlığını aktarmıştır. Ayrıca müfessirlerin Kur’ân’ı tefsir etmeleri ve te’vil de hareket metotlarını belirtirken onların tefsirde hareket tarzlarının iki yöntem üzerinde odaklandığını ve bunların birinci hareket noktası Kur’ân’dan başlayıp mevcudata doğru yönelen, ikincisi ise mevcudattan başlayıp Kur’ân’a yönelen metot olduğunu ifade etmiştir. Bu metot aynı zamanda Selef’in de tercih ettiği yöntemdir. Kur’ân’dan mevcudata doğru olan metodun en sağlam ve sahih metot olduğunu da belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 55-56).

3.3.10. İlk Muhataplarının Ümmiliği

Kur’ân’da çeşitli bağlamlarda kullanılan “ümm” kelimesi, farklı anlamlarda kullanılan bir isim türüdür. Bu kelime, “anne” anlamını içerdiği gibi bir şeyin aslı veya kökeni, annesinden doğduğu hal gibi anlamlara gelir. Bu kelime genellikle okuma-yazma bilme yetisine sahip olmayan kişileri tanımlar. Aynı zamanda, “ümmî” kelimesi “iyi yazamayan” okuma-yazma eğitimi almamış, kitap öğrenmemiş kişileri ifade eder. “Ümmî” kelimesinin çoğulu ise “emmân” şeklinde kullanılır (Fîrûzabâdî, 2005: IV, 177). Şâtîbî, ümmilik vasfını belirtirken insanların anlama ve kavrama durumlarını da dikkate alarak bu kavramı dile getirir. Ona göre vahiy, insanların belirli bir eğitim veya uzmanlık gerektirmeksizin anlayabileceği ve uygulayabileceği bir şekilde inmişse, bu durum “şeriatın ümmî oluşu” veya “ümmîlerin şeriatı” şeklinde anlaşılmalıdır. Eğer böyle değilse, yani şeriat muhatabı tarafından anlaşılamayan bir şekilde indirilmiş ise bu durum istitaat kuralına zıt bir hal olmuş olur. Bu da şeriatın özüne ve amaçlarına aykırı bir durumdur, Çünkü şeriatın ve hükümlerinin muhataplarının anlayabileceği bir şekilde olması zorunludur. İlk muhataplar bu yönüyle “ümmî” idiler. Doğal olarak muhatap oldukları şeriat da “ümmî” olmalıdır (Kâsimî, 1978: I, 58, Şâtîbî, II, 68).

Kâsimî’ye göre Şâri, kanun koyarken muhatapların maslahatlarını ve tekellüflerini dikkate alır. Bu iddiasını da Kur’ân’dan deliller getirerek desteklemiştir. “*O hâlde, Allah’a ve O’nun sözlerine, Resûlüne, o ümmî peygambere iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız.*”(el-A’râf, 158). “*O, ümmîler içinde kendi içlerinden (kendilerine) bir peygamber gönderendir ki (bu), onlara âyetlerini okur, onları temizler, onlara kitabı, hikmeti öğretir. Hâlbuki onlar daha evvel hakikaten apaçık bir sapıklık içinde idiler* (el-Cuma, 62: 2). “*Sen*

daha önce bir kitaptan okumuş ve elinle de onu yazmış değildin” (el-Ankebût, 29: 48). Hz. Peygamber’in bu husustaki birçok hadisini de delil olarak sunmuştur. *“Ben ümmî bir ümmete gönderildim”* (Tirmizî, 2002: Kur’ân, 9). *“Biz ümmî bir ümmetiz; hesap kitap bilmeyiz. Ay böyledir, böyledir ve böyledir”* (Buharî, 1987: Sıyam, 15). Ona göre şayet Kur’ân, Arapların bildiklerinin dışında bir şey olsaydı o takdirde onlar için mucize olamazdı. Kur’ân’ın ilk muhataplarının dillerinin dışında farklı bir dil üzerine indirilmesi onun mucizeliğine gölge düşüreceğinden dolayı Kur’ân, onların acziyetini sağlayabilmek için sahip oldukları değerler üzerinden ikna ve inşa metodunu seçmiştir (Kâsimî, 1978: I, 58). Zira Kur’ân’da bu hakikat şu şekilde izah edilmiştir. *“Eğer biz Kur’ân’ı, Arapça dışındaki bir dilde indirseydik, onlar, “Keşke âyetleri anlaşılır olsaydı! Yabancı dil ve Arap bir elçi! Olacak şey değil!” derlerdi.”* (el-Fussilet, 41: 44). Kâsimî, Şatîbî’nin tespit ettiği en önemli prensiplerden birine vurgu yaparak vahyin yapısı muhataplarının söz, fiil ve yaşam tarzlarının onu anlama ve kavrama üzerine olduğunu dile getirmiştir. Kâsimî, konuyu Şatîbî ve Kâsimî’nin dışında diğer usûl kitapları uhdesinde bulunan mukaddimelerinde görmek çok mümkün değildir. Dolayısı ile Kâsimî, Kur’ân’ın anlaşılması hususunda vahyin kendilerine indirilen toplumun da ümmî olması hasebi ile onların anlayışına uygun bir üslûp ve dil ile inzâl olduğunu söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 57-58).

Taberî, konu ile alakalı olarak Allah’ın kendilerine indirileni anlayabilecekleri bir dil ve kendi dilleri ile peygamberler gönderdiğini vurgulamıştır. Bu konuda kendilerine peygamber gönderilen ve ilâhi vahye muhatap olan insanlar, kendilerine iletilen mesajları anlayamayacaklarsa onlara peygamberin gelip gelmemesi arasında bir farkın olmayacağını aksine kendilerine iletilen mesajlardan ve peygamberlerden istifade edemezdi. Allah’ın, herhangi bir fayda sağlamayan bir hitap anlayılamayan bir peygamber göndermeyeceğini iddia etmiştir (Taberî, I, 29).

3.3.11. Araplar’ın Değer Verdiği İlimler

Kâsimî, şeriatı ve onun ilk muhataplarının ümmî olmaları ve Kur’ân’ın nüzûl dönemi Arap toplumunun sahip olduğu bazı ilim, örf ve adetlerinden hareketle de bu konunun anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Zira Arap toplumu bulunduğu coğrafyanın da etkisi ile kendi iklimine has ve toplumun mâhir olduğu birtakım ilimlerine de sahipti. Kâsimî de bu konuda sekize yakın ilimden bahsetmiştir. Ziar bunlar: yıldızlar ilmi, *“ilmi nücûm”*

yıldızların batışları, yağmurların yağış vakitleri, bulutların oluşumu, tarih ve geçmiş milletlerle ilgili kıssalar veya bilgilerin (esatir) bulunduğu ilimler, darbı mesel ve güzel ahlak gibi ilimlerdir. Bunlarla beraber bâtil ilimler olarak da nitelendirilen fal bakma, kehanette bulunma gibi bazı âdet ve uygulamalar da görülmektedir. İslam öncesi toplumun örfi ve kültürel varlıkları sadece bunlardan ibaret olamayıp bunların dışında ilme, bilgiye, deneyim ve tecrübeye bağlı olan tıp ilmi ve Arapların zirvede oldukları belagat (retorik), fesâhat (anlatım güzelliği) gibi uygulamalarına da dikkat çekmiştir. Kur’ân’ın üzerine en fazla durduğu mesel, şiir ve hitabet gibi ilimler de o dönem insanların sahip olduğu değerler içerisinde zikretmiştir (Kâsimî, 1978: I, 58-61). Kâsimî, ümmilik konusu ile bağlantılı olarak ele aldığı bu fasıl içerisinde Arapların ve onlara inen şeriatın ümmi olduğuna vurguda bulunarak bu şeriat’ın Arapların bildiği tarzın dışında farklı bir üslûp kullanmadığını da iddia etmiştir. Kâsimî, cümlelerin arasında birtakım meseleleri tartışırken cümle ve başlıkları net olmamakla birlikte bu meselelerin başlıklarını anlaşılır bir tarzda sunmamıştır. Burada “dördüncü mesele” başlığı içerisinde Kur’ân’ı Kerîm’in eski ve yeni ilimlerin tabiat ilimlerini, prensiplerini, sanatlarını ve dil ilimlerini ihata edip edemeyeceği iddiaları ile ilgili olarak sahâbe veya tâbiîn ve seleften bu manada herhangi bir iddianın olmadığını dile getirmiştir. Kâsimî, ayrıca bu konuda En’âm sûresi’ndeki “*Biz Kitap’ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık*” (el-En’âm, 6: 38.) ifadesindeki muradın levh-i mahfûz olduğu görüşünü dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 62-63).

Kâsimî, Allah kalamını anlama yolunda Kur’ân’ın ümmi olarak nitelendirdiği Arap toplumunun anlayışlarına uymanın gerekli olduğu ve vahyi anlamada onların dilinde kökleşmiş bir örf varsa dikkate alınmanın faydalı olacağını aynı zamanda lafız ve üslûp gibi durumlarda da konunun önemini ve gerekliliğini de dile getirmiştir. Kur’ân’ın yedi harf üzerine inmesi de toplum içerisinde bulunan farklı lehçeleri de içine alarak toplumun tamamı tarafından konuşulup kavranabilecek tarzda olması Kur’ân’ın hem evrenselliği hem de toplumun geneli tarafından anlaşılabilirliği noktasında çok önemli bir örnek olarak görmüştür. Allah’ın Kitabı ve Hz. Peygamber’in sünneti hususunda konuşabilmenin en temel yolu Arap dili ve kültürünü iyi bilmekten geçeceğini dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 63).

Diğer kaynaklarda ise Taberî, yedi harfle ilgili olarak bunlardan kastın “cennetin yedi kapısı manasında yedi sayısının kinayi olduğu” gibi sorulara karşılık verdiği cevaplar

üzerine düşüncelerini açıklamıştır. Ona göre Araplar arasında kinaye olarak kabul edilen yedi harf'in kinayi "belirli bir sayı" olarak yorumlar. Hadislerde geçen "*Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir*" ifadesinin ise Kur'ân'ın yedi farklı lehçede indirildiğini iddia etmiştir (Taberî, I, 42). Ayrıca bunlardan birini inkârın küfre götüreceği, Kur'ân'ın yedi harf üzere inmesinin anlamının, herhangi bir kelimenin yedi şekilde değil eş anlamında yedi kelime ile okunması anlamında olduğunu belirtmiştir (Taberî, I, 47-48).

3.3.12. Şeriatî Araplar'ın Anlayışına Göre Anlamak

Kâsimî, Kur'ân'ın iniş süreci içerisinde ilk olarak muhataplarının kavrama güçlüklerini de dikkate alarak nâzil olduğunu söylemiştir. Buradan hareketle Şâri tarafından onlara ve bütün insanlığa yapılan teklifin sorumlu muhatabın güç yetirebilirliği (istitâat) ölçüsünde olduğunu beyan etmiştir. Kâsimî'ye göre vahiy kapsayıcılık ve evrenselliğinin bir gereği olarak toplumun genelinin emir ve nehiyleri, anlama durumlarını da göz önünde bulundurarak tek bir mana ile değil, muhatap toplumun genelinin kabiliyetleri ve güçleri nispetinde hitap ettiğini belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 63-64).

Kâsimî, vahyin muhatap tarafından anlaşılması konusunda Arapların, manaya uygun düşmesi için lafızları düzelttiklerini ifade etmiştir. Şâyet terkinin manası anlaşılıyorsa tek bir lafzın manasının anlaşılmamasının bir anlamı yoktur. Hz. Ömer'den yapılan bir rivâyete göre onun "*Fâkihîten ve Ebben*", "*mürselât ve âsifât*" kelimelerinin üzerine yoğunlaşmamasını bunu örnek göstermektedir. Ona göre Kur'ân'ın ve sünnetin garîb kelimeleri Arapların kültürel değerleri ve örfleri üzerinden anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre maksatları keşfedebilmek ve âyetlerin manasını anlamak için lafızların manası üzerinde gayret göstermek gerekmektedir. O, müteşabih âyetler'in yorumlanması noktasında sadece lafız üzerinde durmanın hem tehlikesine vurgu yapmış hem de Arap dilinin kuralları ve ölçülerine âyetin uygun olup olmaması yönünden önemine dikkat çekmiştir (Kâsimî, 1978: I, 67).

3.3.13. İcmâ Ettiğinde Sahâbenin Beyanı

Sahâbe, konumu ve yaşayışı itibari ile Kur'ân'ın inzaline, sebeplerine ve Hz. Peygamber'in (sav) tefsirine müşahit olmuş bir nesildir. Dolayısıyla onların Arap diline

vukufiyetleri, Kur'ân'ın indirilmiş olduğu toplumun maddi ve manevi bütün kültürel ve örfi hallerine aşına olmaları, fesahatini, belâğatini, sözünü ve sanatını en iyi bilen nesil olmalarına bağlamıştır. Bununla beraber onlar, âyetlerin iniş maksatlarını, kimler hakkında ve hangi olaya binaen nâzil olduğunu bilme noktasında en sahih kaynaklarından biridir (Zerkeşî, II, 157). Kâsimî, Kur'ân'ın anlaşılması noktasında sahâbenin herhangi bir mesele üzerinde ittifak etmesi durumunda o konuda içtihadı mahâl olmadığını ve bu durumun hüccet niteliği taşıdığını aktarmıştır. Buna sebep olarak ise daha önce belirtilen nedenlerden dolayı onların dil ve kültür açısından Kur'ân ve sünneti bizzat kaynağından dinleyip anlamalarını, Kur'ân ve sünnete ve her ikisinin de nüzûl sebeplerine şahit olmalarını delil göstermiştir. Şayet herhangi bir konu üzerinde sahâbeden birisi ihtilaf etmişse o takdirde o konuda içtihadın kaçınılmaz olduğunu beyan etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 68-70).

3.3.14. Kur'ân'da Kıssaların Gerçekliği

Kâsimî, Kur'ân'ın geçmiş topluluklara ait aktarmış olduğu kıssalar hususunda hikâyeye olunan bazı gerçek dışı uydurma durumların red olunduğu ve bazı durumların ise Şârî tarafından red olunmadığını söylemiştir. Örneğin Enâm sûresi'nde "*Allah, hiç kimseye hiçbir şey indirmedir*" dediler. De ki: "*Mûsâ'nın insanlara bir nur ve hidâyet olarak getirdiği, parça parça kâğıtlar hâline koyup ortaya çıkardığınız, pek çoğunu ise gizlediğiniz; (kendisiyle) sizin de, babalarınızın da bilmediği şeylerin size öğretildiği Kitab'ı kim indirdi?*" (el-En'âm, 6: 91). Red olunan durumların bâtil, yıkıcı ve uydurma olduğu, kabul edilen durumların ise sıhhat ve doğruluğunu delilleri ile açıklamıştır (Kâsimî, 1978: I, 70). Konuyu örneklerle temellendirmeye çalışan Kâsimî'ye göre En'am sûresi'nde "*Bir de (asılsız iddialarda bulunarak) dediler ki: "Bunlar yasaklanmış hayvanlar ve ekinlerdir. Onları bizim dilediklerimizden başkası yiyemez. (Şunlar da) sırtları (binilmesi ve yük yükleme) haram edilmiş hayvanlardır"* Bir kısım hayvanları da keserken üzerlerine Allah'ın adını anmazlar. (Bütün bunları) Allah'a iftira ederek yaparlar" (el-En'âm, 6: 138) Muhatapların belirtilen yanlış telakkileri "*Bu iftiraları sebebiyle Allah onları cezalandıracaktır.*" âyeti ile reddolunduğunu dile getirmiştir. Kâsimî, konuyu diğer sûrelerden örneklerle detaylı bir şekilde irdlemiştir (el-En'âm, 6: 136,138,139 el-Furkan, 24/4,5,8,9). Bu âyetler içerisinde birtakım meselelerin reddolunarak yalanlandığını ve kimi kıssaların ise doğrulandığını (Zülkarneyn, Hızır ile Mûsâkıssaları gibi) dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 70-72).

Kâsimî, Şâtıbî'den yapmış olduğu nakil içerisinde bazı usûlcülerin Müddessir sûresi'ndeki âyetlere (el-Müddessir, 74: 43-44). Dayanarak kâfirlerin de İslam'ın fûrû ile yükümlü olduklarına dair birtakım görüşlerine yer vermiştir. Şâyet bu husus yanlış olsa idi bu da Kur'ân'da reddolunurdu. Kur'ân, hayat ve ölüm meseline daha önce insanlık adına derin iz bırakan Ashab-ı Kehf ehlinin verdikleri mücadeleden ziyade onlar hakkında öne çıkan durum onların sayıları olmuştu. Nitekim Kehf sûresi'nde (el-Kehf, 18: 22). Tahminlerle belirtilen sayılarını gerçek rakam üzerinde muvafakat ederek teyid etmiştir. Münafikun sûresi'nde de (el-Münafikûn 63: 1-5). Onların gerçeği izah etmelerinin zâhir bir itiraf olduğu, bâtın olarak hakikatte yalancı oldukları ifade edilerek olması gereken gerçek dile getirilmiştir (Kâsimî, 1978: I, 72). Kâsimî, Kur'ân'da anlatılan kıssaların temel amacı Hûd sûresi 122. Âyetinde ifade edildiği üzere milletlerin ve şahısların bilgisi ve tarihini coğrafi konumlarını kayıt altına almak ve ilimlerini açıklamak değil, insanlığa sundukları ibretlik durumlarına bakmalarını sağlamak olduğunu belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 73-74).

3.3.15. Kur'ân'da Terğîb Terhîb

Kâsimî, Kur'ân'ın genel misyonu üzerinden ele aldığı önemli konularından birisinin de terğîb ve terhîb eksenli bir üslûp benimsemesi olduğunu söylemiştir. Nitekim ona göre teşvik ve korkutma hususunun hemen hemen her sûrede varlığı dikkat çekici bir durumdur. Kur'ân'da terğîb ve terhîb üslubunun farklı biçimlerde gerçekleştiğini belirtmiş ve bazı âyetlerde terğîb ve terhîb kavramı aynı âyette peş peşe kullanılmakla beraber bu durumu birbirini takip eden iki ayrı âyette de görmenin mümkün olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca aynı bağlamda bulunan âyetler topluluğu içerisinde farklı sûrelerde olsalar terğîb ve terhîb âyetleri aynı âyette ve aynı yerde bulunabileceği zira bazı durumlarda, terğîb ifade eden âyetler önce gelmiştir. Daha sonra terhîb bulunan âyetler gelmiştir. Bazen ise bu durumun tam tersi yaşanmış, terhîb önce zikredilmiş ve ardından terğîb âyetleri gelmiştir. İstisnai durumlar haricinde, terğîb ve terhîb kavramlarının tek başlarına geldiği âyetler veya sûrelerin de olduğunu söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 75, Şâtıbî, III, 358-366). Bu farklı kullanım biçimleri, Kur'ân'ın tebliğinde çeşitli vurgu ve anlam katmanları oluşturduğu ve bu farklılıklar, okuyucuya yönlendirme, uyarma, cesaretlendirme, düşündürme gibi farklı amaçlarla güttüğünü belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 75).

Şâtıbî'den iktibasla Bakara sûresi 24. 26 ve 62. âyetindeki Allah'ın sivrisineği temsil getirmesini de bu bağlamda zikrettiği ve buna göre âyetler, iman edenler ve inkâr edenlerin bakış açılarını yansıtmakta ve ayrıca sonuçları açısından müjdeleme ve uyarı niteliği taşımaktadır. Bakara sûresi'nde *“Andolsun, onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı. Kendilerini karşılığında sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi!”* (el-Bakara 2: 102). Şeklinde uyarı taşımış, *“Eğer onlar iman edip Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakınmış olsalardı, Allah katında kazanacakları sevap kendileri için daha hayırlı olacaktı. Keşke bilselerdi!”* (el-Bakara 2: 103). Âyet terğîb (ümitlendirme) ekseninde şekillendiğini belirtmiştir. Kâsimî, Kur'ân'ın muhataplarını ikna ve vahyi inşa sürecinde metot olarak kullandığı terğîb ve terhîb hususunu aynı zamanda Hz. Peygamber'in “müjdeleyici ve uyarıcı” olarak gönderilmesiyle de ilişkili görmektedir (Kâsimî, 1978: I, 75-76). Kâsimî, Şâtıbî'den de istifade ederek terğîb ve terhîb konularından hangisinin daha baskın olduğu ve hangisinin hangisine galip geldiği hususunu da ele almıştır. Buna duruma göre terhîb (korkutma) âyetlerinin ekseriyeti Allah'ın varlığı, birliği ve O'nun dini hususunda ona karşı münakaşa ve mücadele edenleri reddetmek amacı ile zikredilmesi ve bu âyetlerin bazen serzeniş bazen de azarlama üslubu ile pekiştirildiğini beyan etmiştir. Fakat insanın fıtratı ve davranışları göz önüne alındığında Kur'ân'da korkutma âyetlerinin çokluğu dikkat çektiğini belirtmiştir.

Kur'ân'ın en temel tebliğ metotlarından biri olan bu durum, Hümeze sûresi'nde de görüleceği üzere bazen bütün bir sûrenin deterhîb stratejisi üzerine indirildiğini ve bu durumda terhîb'in gücü ve şiddetinin kulların ihlallerine göre olduğunu belirtmiştir. Fakat bazen bunlardan hiç biri de olmayıp bir olayı bildirme, haber verme babında da olabileceğini dile getirmiştir. Kâsimî, Kur'ân'dan seçtiği farklı sûre ve âyetlerden örneklendirerek vahyin temel tebliğ metotlarından bir olan terğîb ve terhîb konularını irdelemiştir. Bu bağlamda En'âm sûresi'ndeki *“Biz peygamberleri ancak müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz”* (el-En'âm, 6: 39). Âyet çerçevesinde konuyu özet bir şekilde ele almıştır (Kâsimî, 1978: I, 76-79). Kâsimî, korkutmanın ve ümitlendirmenin muhatabı olan insan ve imanını ele almış ve *“Onların yalvardıkları bu varlıklar, “hangimiz daha yakın olacağız” diye Rablerine vesile ararlar. O'nun rahmetini umarlar, azabından korkarlar. Çünkü Rabbinin azabı gerçekten korkunçtur”* (el-İsrâ, 17: 75). Âyetinin içeriği gereği kulların iman ve ibadette korku ve ümit arasında olması gerektiğini ve mükellefe düşen görevin bu terbiye ile uyumlu yaşamak olduğunu beyan etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 80).

3.3.16. Küllî Hükümlerin Anlaşılmasında Sünnete Duyulan İhtiyaç

Kâsimî'nin ele aldığı en önemli konulardan biri de Kur'ân'ı beyan etme hususunda sünnetin rolünün açıklandığı bu kaidedir. Zira Kur'ân'da genel (küllî) ilkelerin yanında özel (has) hükümler de bulundurduğu ve Kur'ân'ı yorumlama sürecinde bazı hükümlerin bu genel ilkelere uygun olduğunu, onu daha açık ve anlaşılır hale getirme hususunda sünnetin büyük bir görevinin olduğunu vurgulamıştır. Kâsimî, konu ile alakalı olarak “*İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamak ve onların da (üzerinde) düşünceleri için sana bu Kur'ân'ı indirdik*” (en-Nahl, 16: 44). “*Biz sana Kitab'ı (Kur'ân'ı) hak olarak indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana öğrettikleri ile hüküm veresin*” (en-Nisâ, 4: 105). *Peygamber size ne veriyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin* (el-Haşr, 59: 7). Âyetlerini delil sunarak konunun önemini dile getirmiştir. Ayrıca, Hz. Peygamber'in açıklamalarının ve yaşantısının vahyin kontrolü ve kaynağının ilahi olması meselesini örneklerle değinmiştir (Kâsimî, 1978: I, 81).

Kâsimî, fıkhi konular arasında yer alan ve aynı zamanda şer'i delil olarak kabul edilen kıyas, sünnet ve icma'ı âyetlerle örnekleyerek, bu delillerin Kur'ân dışında İslam hukukunun temel kaynakları arasında yer aldığını ifade etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 80-83). Kâsimî, Şâtıbî'den yapmış olduğu alıntıda sünnetin Kur'ân'ı açıklaması hususunda Kur'ân'da içerikleri, şartları ve uygulamaları teferruatlı bir şekilde verilmeyen konularda görüldüğü gibi onun bir açıklaması ve şerhi mahiyetinde olduğunu ifade etmiştir. Küllî konulardan olan namaz, hac, zekât gibi ibadetlerin sünnetin açıklamalarına azami derecede ihtiyacının gerekliliğini örneklerle açıklamıştır. Ayrıca, bu açıklamaların anlama açısından yetersiz olduğu durumlarda selefin tefsirine hatta Arapça lügat ve dil bilgisi kurallarına da başvurulabileceğini vurgulamıştır (Kâsimî, 1978: I, 85).

3.3.17. Kur'ân'da Her Şeyin Açıklamasının Varlığı

Kâsimî, diğer konularda olduğu gibi burada da “Şâtıbî der ki,” ifadeleri ile başladığı bu bölümde Kur'ân'da her şeyin açıklamasının varlığı hususunu En'âm sûresi'ndeki “*Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık*” (el-En'âm, 6: 38). Âyetini ve Mâide ve Nahl sûreleri'nde “*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim*” (el-Maide, 5: 3). Ayrıca diğer bir

âyetle “*Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.*” (en-Nahl, 16: 89). Buyrulduğunu ifade ederek meseleyi delillendirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 82-83). Ona göre Kur’ân’ın evrensel hukuk ve ebedi kurtuluşun rehberi olması ile beraber onun bir ayrıntı kitabı olmadığını, zira Kur’ân’ın bir ilkeler, kanunlar, ibretler, hidâyet, din, ıslah ve eğitim kitabı olduğunu belirtmiştir. Onun hedefi fennî veya kevnî ilimler konusunda bilgi sunmak değil, insanın inançları doğrultusunda ona dünya ve ahiret mutluluğunu temin edecek standartları, kanunları ve kuralları sunmak olduğunu dile getirmiştir. Eşya hakkında sistemli bilgiler vermek veya insanların gücünü ve ufkunu aşan bilimsel bir dil kullanmak değil, aksine bütün bunları kullanarak insanın kurtuluşu ve iknası yolunda bir araç mahiyetinde olduğudur. Ona göre Kur’ân’ın bilimsel anlamda vermiş olduğu bütün bilgiler, Allah’ın varlığı, birliği ve tevhid inancını sağlam temeller üzerine inşa içindir (Kâsimî, 1978: I, 82-84).

Kâsimî, Zâhirilerin kullanmış olduğu metotları dolayısı ile her hangi bir meselede Kur’ân’dan delil bulmakta asla acze düşmediklerini ifade etmiştir. Özellikle sünnetin Kur’ân’ın açıklayıcısı konumunda olması hasebi ile Kur’ân’ın kapalı bıraktığı müşkülleri, müphemleri ve başka hususlardaki açıklamalarını Nisa sûresi’ndeki “*Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin.*” (en-Nisâ, 4: 59). Âyetine dayanarak Kur’ân’ın bütün kevnî, fenni ve dinî ilim ve bilgileri kapsadığını beyan etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 82-84). Ona göre Kur’ân’da her şeyin bilgisinin var olduğu konusu, bu hususta ifade edilen âyetlerle beraber diğer delillerdeki ince ve hassas mesajlardan sezilenmektedir. Dolayısıyla ona göre Kur’ân’da her şeyin açıklaması vardır ifadesi nakıs bir ifadedir (Kâsimî, 1978: I, 85). Kâsimî, herhangi bir konuda ilk başvurulacak temel kaynağın Kur’ân olduğunu belirtmiş ve toplumun meselelerinde ilk müracaat merciinin Kur’ân olduğunu zikretmiştir. Şâyet Kur’ân’da mevcut değilse çeşitli yorumlara gidilebileceğini belirtmiştir. Ona göre en öncelikli şer’i ve kat’i delil, Kur’ân’dır. Şâyet sorunun çözümü ve delili Kur’ân’da yoksa sahih sünnete ve daha sonra müçtehitlerin görüşlerine başvurulur. Zira bu durumun da delillerin en zayıf halkası olduğunu söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 85-86).

3.3.18. Kur'ân'a İzafe Edilen İlimler

Kâsimî, Şâtıbî'nin fikirlerinden hareketle Kur'ân'ı anlamak ve çıkarımlar yapabilmek için, bütün ilimlerin amacı olan Allah'ın muradını anlamaya yardımcı olacak ilimleri amacına ulaştıran şeyin "*alet*" ilimleri olduğunu vurgulamıştır. Şâtıbî'den iktibasla bu kategoride yer alan ilimlerin gerekliliği hususunda ittifak edildiğini vurgulayarak, bu ilimler içerisinde Arap dili ile ilgili ilimlerin Kur'ân'ın anlaşılmasında vazgeçilmez bir konum vedegere sahip olduğunu belirtmiştir. O, (Kırâat ilimleri, nve nensûh ilmi, fıkıh usûlü kaideleri, esbâb-ı nüzûl ilmi (âyetlerin iniş sebepleri), Mekkî ve Medenî İlmi.) gibi ilimleri Kur'ân'ı' anlama ve te'vil etme hususunda önemli yardımcı araçlar olarak addetmiştir. Ayrıca doğru sahih ve sağlam bir tefsir ve yorum yapabilmek için bu ilimlere başvurmanın önemli olduğunu zikretmiştir (Kâsimî, 1978: I, 82-84).

Kâsimî, Kur'ân'ın anlaşılması hususunda çokta gerekli olmadığı halde bazı ilimlerin dâhil edildiğini belirtir ve zikredilenler dışındaki bazı ilimleri de bu kategoriye dâhil eder. Örnek olarak Râzî'nin (ö. 606/1210) astronomiyi, İbn Rüşd'ün (ö. 520/1126) felsefeyi kabul etmelerini gösterir. Kâsimî nakillerden hareketle bu konuda ölçünün Kur'ân'ın anlaşılmasında vukufiyetlerine dayanan selef'in görüşleri olduğunu belirtmektedir. Selef bu gibi ilimleri zorunlu olarak görmemiş ve hatta gerekli bulmamıştır (Kâsimî, 1978: I, 86). Kâsimî, daha sonra Kur'ân'ın mucizevî niteliğine Hz. Peygamber'in peygamberliğinin ispatı (Kâsimî, 1978: I, 87). Konularını ele alır. Bu bağlamda, Kur'ân'ın mucizevî özelliğinin ve peygamberlik delilinin, Kur'ân'ın tafsili, ayrıntıları veya nassların ayrı ayrı incelenmesi gibi şeri hükümlerden elde edilen bir sonuç olmadığını, tam aksine, bunun Kur'ân'ın doğasından ve içeriğinden kaynaklandığını belirtir.

O, Arap dilinin sağladığı imkânlar ölçüsünde, Kur'ân'ın metni ve anlamlarıyla ilgili bilgilerin doğruladığı birçok faydalı ilimleri de ihtiva ettiğini ifade etmiştir. Allah Teâlâ'yı tanıma, ona kul olma hususlarını "*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım*" (ez-Zâriyât, 51: 56). Âyeti ile kulluk keyfiyetini bilme (ma'rifet), (Kâsimî, 1978: I, 88). Ona giden yolu keşfetme gibi durumlarının kelim ilmi konularıyla örtüştüğünü ifade etmiştir. Diğer bir ilim olarak Allah'a yönelişin nasıl olacağını bilme konusunu, fıkıh ilmi konularıyla örtüştüğünü belirtmiştir. Ayrıca o, dünyanın devamlı kalınacak yer olmadığı ve ebedi yurdun ahiret olduğu bilinci ile ahiret ile ilgili bilgileri zikretmiştir. Zira ona göre bu

üç kategori, Kur'ân'ın metni ve içeriğiyle ilgili bilgi çıkarmak için Arap dilinin sunduğu imkânlar çerçevesinde önemlidir (Kâsimî, 1978: I, 90).

3.3.19. Medenî ve Mekkî Sûreler

Kur'ân'ı Kerîm'in nüzûl süreci dikkate alındığında vahyin tamamlanması on üç yıl Mekke'de ve sonraki on yıl da Medine'de gerçekleşmiştir. Dolayısıyla sûreler ve âyetler genellikle Mekkî ve Medenî olmak üzere iki ayrı kategoride değerlendirilmiştir. Kasımî, mukaddimede gördüğümüz tartışmaların aksine burada Mekkî ve Medenî kavramlarının ne anlam ifade ettikleri ve nasıl anlaşılması gerektiği ile alakalı olarak fazla teferruata girmemiştir. Medenî sûrelerin Mekkî sûreler üzerine inşa edildiği, birbirlerini tamamlar mahiyette olduklarını, bu ayrımla Kur'ân'ın mücmelinin beyân, umumun tahsis, mutlakının takyid, mufasssalının tafsil edildiğini belirtmiş ve böylelikle Kur'ân'ın bölümlerinin birbirini tamamlar nitelikte indirildiğini belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 91).

Kâsimî, konunun başlığını Medenî ve Mekkî diye zikrederek Medenî sûreleri öncelemesinin sebebi olarak Medenî sûrelerin Mekkî sûreler üzerine inşa edildiği kanaatini desteklemiştir. Ayrıca Kâsimî, Medenî ve Mekkî sûrelerin iniş süreçleri içerisindeki sıralamaya göre ele alınması gerekliliğini savunur. Ona göre Mekkî ve Medenî olması hususu tefsir ilmi inceliklerinden olup Kur'ân araştırmacılarının Allah'ın muradını anlama yolunda mutlaka bilinmesi gereken hususlar arasındadır. Ayrına yine ona göre sûrelerin Medenî ve Mekkî olarak değerlendirilmesi zaman, mekân ve hitap unsurları göz önüne alınarak yapılan bir ayrımdır. Bu bağlamda, Medenî sûreler, Mekkî sûrelerin içerdiği temeller üzerine inşa edilmiştir. Bakara sûresi ile En'âm sûresi buna örnek verilmiştir. Ona göre Mekkî sûrelerden sonra gelen sûreler, anlam olarak En'âm sûresi'nin temelleri üzerine inşa edilmiş, Medenî sûrelerden sonra gelenler de Bakara sûresinin prensipleri üzerine inşa edilmiştir (Kâsimî, 1978: I, 91).

3.3.20. Tefsirde İ'tidâl

Kâsimî, tefsirin “orta yol” itidal üzere olması gerektiği fikrini benimsemiş ve selefin çoğunluğunun takip ettiği metodun itidal üzere olduğunu ve onların bu itidal sayesinde Kur'ân'ın maksatlarını ve batınını en iyi bilenleri olduklarını ifade etmiştir. Kâsimî, bazı

tefsirlerin ifrat ve tefrit üzerine yapıldığını fakat bu aşırı yorumların her zaman eleştirildiğini belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 93). Tefsirde tefrite meyledenlerin Kur’ân’ın indirildiği dili ve kurallarını ihmal ederek hataya düştüklerini beyan etmiştir. Dolayısıyla bunların tefsirlerine itimat edilemeyeceğini gerçekte hitaptan maksadın ibâreyi anlamak olmayıp ibârenin mefhumundan kast olunan manayı keşfetmek olduğunu belirtmiş ve yanlış yorumların da Kur’ân’da dikkat çekilerek eleştirildiğini belirtmiştir. Kehf sûresi’ndeki *“Bunlar, güzel işler yaptıklarını zannettikleri halde, dünya hayatının peşinde tüm çaba ve koşuşturmaları eğri ve çarpık olan kimselerdir”* (el-Kehf, 18: 104). Âyeti de buna delil olarak vermiştir. Her ilmin ve bilginin orta bir yolu aynı zamanda ifrat ve tefrit yönlerinin bulunduğunu, ifrât ve tefritin zemmedilen, orta yolun ise övülen ve beğenilen yol olduğunu dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 94).

Kâsimî, Şâri’nin maksadına ulaşmanın en önemli yöntemlerinden birinin de sözün evveline ve sonuna bakmak yani siyak sîbakı gözetmek olduğunu beyan etmiştir. Tefsirde dengeyi bulmanın temel yönteminin “bütünlük meselesi” olduğunu dolayısı ile müfessirin Kur’ân’ı anlama konusunda sözün başına ve sonuna müracaat etmesinin zorunlu olduğunu ve ancak bu yöntemle Şâri’nin maksadının mükellefin anlama istitaati içerisinde olabileceğini söylemiştir. Dolayısıyla ona göre konunun sonu başına, başı da sonuna rücu ettirilmelidir. Sadece evveline veya sonuna müracaat onu anlama yolunda en büyük yanılgi olur (Kâsimî, 1978: I, 94-95). Zira parçacı yaklaşım sadece zâhirî manayı anlama hususunda kullanılabilir. Kâsimî, nazm konusuna yani Kur’ân’da vezin ve kafiye unsurlarını taşıyan didaktik şiir türüne sıcak baksa da hüküm istinbat edilirken bütüncül değerlendirmeyi tercih etmenin gerekliliğini savunmuştur (Kâsimî, 1978: I, 95). Kâsimî, bazı sûrelerin tek bir anlam için inzal edildiğini bazılarının ise birden çok manayı kapsadığını ifade etmiş örneğin Kevser sûresi’nin tek bir mana, Bakara sûresi’nin birden fazla mana için inzal edildiğini ifade etmiştir. Ona göre bütün bunların hepsinin nazm itibari ile tek bir kelam olduğu ve bazısının mukaddime mahiyetinde, bazısının te’kit, tespit ve tamamlayıcı konumunda geldiğini belirtmiştir. Örneğin Bakara sûresi’nin 183,187,188,189 (Kâsimî, 1978: I, 95). Ayrıca âlak sûresi’nin ayetlerinde iki manayı ifade edecek şekilde indirilmiş olduğunu zira bu sûrede iki meselenin konu edildiğini beyan etmiştir. Ona göre Mü’minun sûresi tek bir mesele için indirilmiş ve bu sûre’nin sonuna kadar tek bir konu üzerine inzâl olmuştur (Kâsimî, 1978: I, 95-98). Mekkî sûrelerin kendi içerisinde mana olarak bir bütünlüğe sahip olduğu ve

dolayısıyla Kur'ân'ın bir kısmını anlamak, Kur'ân'ın tamamının tek bir (bütün) kelam olması dolayısı ile diğer bir kısmını anlamaya bağlıdır (Kâsimî, 1978: I, 94-95).

3.3.21. Kur'ân Hakkında Re'y ile Konuşmak

Kâsimî, âyetlerin üzerinde kendi rey'ine göre konuşabilme, yorum yapabilme hususunda yaptığı alıntı ile Kur'ân'ı anlama çabalarında kişinin kendi re'yi ile konuşmasını eleştiren ve aynı zamanda teşvik eden delilleri bir arada zikretmiştir. Ona göre hakkında herhangi bir hüküm olmayan konularda aklı kullanma, lafızları yorumlama ve Allah'ın muradını keşfetme uğrunda seleften herhangi bir bilgi ulaşmadığında ve bu duruma kayıtsız kalındığında hüküm ve zaman açısından donukluk hâsıl olacaktır. Hz. Ebu Bekir'in kendisine Kur'ân'dan bir şey sorulduğunda: *“Allah'ın kitabı hakkında bilmediğim bir sözü söylersem, hangi sema beni altında barındırır, hangi yer beni (üzerinde) taşır”* (Tirmizî, 2000: Tefsir, 1, Taberî, I, 72). Sözü ile ayrıca kendisine “kelale” kelimesi sorulduğunda *“Onu kendi görüşümle söylüyorum: Eğer doğru ise Allah'tan yanlış ise şeytandandır.”* farklı iki örnekle cevap verdiğini aktarmıştır (Kâsimî, 1978: I, 99).

Kâsimî, burada rey'i iki yönde ele almıştır. Kabul edilen re'y, Kur'ân ve sünnete muvafık ayrıca Arap dili gramerine ve onların sözlerine uygun olanının olduğunu beyan etmiştir. Kur'ân'dan hüküm çıkarmanın temel yolunun kastedilen manayı keşfetmekle mümkün olabileceğini ayrıca re'y, yasak edilmiş olsa idi Kur'ân'ın tamamının açıklanmış ve kimsenin görüş ileri sürmesine gerek bırakılmamış olması gerekirdi (Kâsimî, 1978: I, 99-100). Burada eleştirilen re'yin Arap dili gramer yapısına ve kaidelerine uygun olmayan, şer'i delillere ters düşen ayrıca şahitsiz görüşlerin olduğunu ve dolayısı ile Kur'ân hakkında delilsiz konuşmanın Allah'a iftira mahiyetinde, O'na yalan isnad etmekle eş değer olduğunu söylemiştir. Bununla beraber kendilerinden öncekilere güvenerek içtihadı terk eden müfessirlerinde tenkit edilemeyeceğini zîra onların korkusu da kesin bir delil olmadan Allah hakkında yalana düşme ihtimallerinin olması ve *“Allah şunu murad etti, şunu kast etti”* deme korkusudur. Kâsimî, buradan doğru davranış *“mananın şöyle olması muhtemeldir”* demenin daha isabetli olacağını söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 101-102). Kur'ân'ı kendi re'yi ile değerlendiren, yorumlayan veya görüş bildiren kişi, söylediği sözü Allah'ın iradesi gibi sunarken şunun farkında olmalıdır. Bu, ancak sağlam kanıtlara, şahitlere dayalı bir açıklama ile mümkündür. Hangi durumda olursa olsun, ona göre Kur'ân ile ilgili yapılan her yorum

için mutlaka bir destek ve delil bulunmalı ve Kur'ân temelli bir delile, şahide dayanmalıdır. Aksi takdirde, görüş sahibi yanlış bir yola girebilir ve eleştiriye maruz kalan "ehl-i re'y" grubuna dâhil olabilir (Kâsimî, 1978: I, 102).

Bu hususla alakalı olarak İbn Kesîr, Kur'ân'ın yalın bir görüş ile tefsir edilmesinin yukarıdaki hadisleri delil göstererek haram olduğunu dile getirmiştir (İbn Kesîr, 1,5-6). Taberî ise Kur'ân'ın bazı âyetlerinin, kulların kendi görüşleriyle tefsir edilemeyeceğini belirten hadisleri de aktararak âyetlerinin bazı anlamlarını Rasulüllah'ın açıklaması olmadan kavramanın mümkün olmayacağını göstermektedir. Dolayısıyla, herhangi bir kişinin kendi şahsi görüşüne dayanarak mesnetsiz olarak âyetler hakkında konuşması dolayısıyla doğru bir sonuca ulaşsa bile uygun değildir (Taberî, 1, 58-59).

3.3.22. Şer'i Delillerin Aklî Hükümlere Ters Düşmesi

Kâsimî, akıl ve nakil, Kur'ân'ın anlaşılması konusunda terazinin keferleri misali birbirini dengeleyen ve tamamlayan değerlerden olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla şer'i delillerin aklî hükümlere ters düşmeyeceği, tenakuz gibi algılanan birçok âyetinin aslında akla meydan okumak değil, akılla beraber onun sorumluluk yönünü de dikkate aldığını belirtmiştir. Ayrıca o, vahyin insanın hem akıllı hem de istitaati nispetinde olduğunu belirtmiştir. Ona göre, aksi takdirde aklî olmayan teklife konu olamaz. Başka bir hüküm için de delil olması imkânsızdır. Şâyet şer'i delil akla ters düşecek olursa bu hüküm “teklif-i mâlâ yutak” yükümlülük üstü, aklen, usûlen geçersiz ve bâtil olur. Nitekim İslam fıkında da teklif akla yapıldığından bu durum ancak akılla mümkün kabul edilmiştir. Akıl yoksa teklif ıskat olur (Kâsimî, 1978: I, 103). Bu hususla alakalı olarak vahyin iniş sürecinde Hz. Peygamber'in getirdiği mesajlar akla ters düşecek olsa idi inkâr eden müşrikler tarafından bu yönde bir itiraz gelirdi. Nisâ sûresi'nde “*Onlar bu Kur'ân'ı hiç anlamaya çalışmazlar mı? Eğer o, Allahtan başka birinden gelmiş olsaydı onda mutlaka birçok (tutarsızlık ve) çelişkiler bulurlardı*” (en-Nisâ, 4: 82). Kur'ân'da akla ters gelebilecek herhangi bir hükmün veya âyetin olamayacağını beyan etmiştir. Nitekim câhil ve müşrik bir toplum içerisinde dahi bu mânada bir iddia ve itiraz da gelmemiştir (Kâsimî, 1978: I, 105).

Kâsimî, ayrıca bazı sûrelerin başlarında bulunan huruf-u mukataa ve müteşabihlerin aklın üzerinde ve her aklın bilemeyeceği şeylerden olması dolayısıyla bu tarz konuları

âlimlerden tefsir ilminde rusuh sahibi kişilerin bilebileceği durumlar olduğunu dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 103-104). Müteşâbih âyetlerle alakalı olarak da bunların akla muarız manasında değil, anlamları akıldan akıla farklılık arzeden ve anlaşılması derinlik arzeden konular hükmünde olduğunu beyân etmiştir. (Kâsimî, 1978: I, 104, Âl-İ İmrân, 3: 7). Kâsimî, Taberî'nin tefsirive mukaddimesinde ifade ettiği gibi müteşâbih konusunu ayrı bir başlık altında değerlendirmeyip özellikle Âl-imrân sûresi yedinci âyetini tefsir ederken veya farklı konular içerisinde cümleler arasında ele almıştır (Taberî, 3, 171). Kâsimî'nin aksine müfessirlerin birçoğu bu konu da farklı tanım ve değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Nitekim Zemahşerî, müteşâbih'i, ibarelerinde ihtimal ve benzerlik olan âyetler olarak tanımlamış ve bunları bir anlamda hak yol üzere sabit kalanlar ile hak yoldan sapanların ayırt edildiği hususlar olarak değerlendirmiştir (Zemahşeri, 1986: I, 337).

3.3.23. Sünnet'in Kur'ân'nın Mücmellerini Açıklaması

Mücmel ve mübeyyen (Zeydân,1993:331). Kavramları tefsir ilminin en önemli konularından biridir. Dolayısı ile bu iki kavram tefsir ilminde mücmel ve hafî gibi hususların açıklanıp anlaşılır hale getirilmesini ifade etmektedir (Demirci, 2001: 229). Kur'ân ve Sünnet, bir birine karşı ruhla beden gibidirler. Bunlar İslam fikhını besleyen kânun, kural ve temel kaynaklar olarak kabul edilir. Kâsimî, delil olma açısından Kur'ân'ınkat'i sünnetin ise zannî olduğunu benimsemiş (Kâsimî, 1978: I, 105). Ona göre kesin olan şey zannî olana takdim olunur. Sünnetin Kur'ân'nın açıklanması hususundaki rolü, Kur'ân'ın mübeyyini olduğunu ve ayrıca ihtiyaç halinde ondaki hükümlere yeni hükümler getirebileceğini dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 106). Kâsimî, Muâz hadisini “*Ne ile hükmedeceksin?*” (Ebû Dâvud, I, 454, Tirmizî, *Ahkâm*, 3). Delil getirerek sünnetin Kur'ân'dan sonra ikinci kaynak olduğunu beyan etmiş (Kâsimî, 1978: I, 106). Konunun devamında ise vâcip kavramını konu edinerek farzın ve vâcibin neden birbirinden farklı telakki edildikleri üzerinde mütaala yapmış ve kitabı itibara almanın sünneti itibara almaktan daha kuvvetli olduğunu ifade ederek sünnetin kitaba kâdî olduğu ve Kur'ân'ın açıklayıcısı olduğunu savunmuştur (Şâtıbî, 1885: 4,8). Dolayısıyla sünnetin âyetlerdeki muradı açıklar mahiyette olduğunu belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 107). Kâsimî, Kur'ân ilimleri üzerine yaptığı çalışmasının bu bölümünde ele aldığı konular arasında bu konunun çok önemli olduğunu ifade etmesine rağmen konuyu nispeten kısa açıklamalar yaparak teferruata girmemiştir.

Kâsimî'ye göre sünnet, Kur'ân'ın şerhi ve tefsiri mahiyetindedir. Sünnetin kitap üzerine hüküm koyması, onu açıklaması ve âyette verilmek istenen manayı izah etmesi onun en önemli misyonlarından. Dolayısıyla bu iki delilin birbirinden ayrı düşünülmesi ise muhaldir. Kâsimî, sünnetin mana itibari ile kitaba râci olduğunu "*kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünceleri için sana bu Kur'ân'ı indirdik*, (en-Nahl, 16: 44). "*Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin.*" (en-Nisâ, 4: 59). Âyetlerindeki beyanatlar ışığında sünnetin, Kur'ân'ın mücmelini tafsil müşkilini beyân edici olduğu hususunda Kur'ân ve sünnetten deliller getirerek (Kâsimî, 1978: I, 108). Güncel ve önemli konular üzerine çeşitli açıklamalar yapmıştır. Sünneti devre dışı bırakıp yalnız Kur'ân ile yetinme görüşleri üzerine fikir teatisi de yaparak konu ve meseleleri Kur'ân'a ve sünnete götürme konusunda sünneti terk ederek sadece Kur'ân'la yetinme eyleminde olanları da eleştirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 109). Kâsimî aynı zamanda sünnetin bazı hükümlerinin Kur'ân'a ait olması hususunu da yapmış olduğu nakillerle değerlendirmiş ve meseleyi âyet ve hadislerden şâhit getirerek açıklamıştır. Burada Tahâvî'nin "*Şerhu Müşkûli'l-Âsâr*" adlı eserine de vurgu yaparak onun açıklamalarına da yer vermiştir (Kâsimî, 1978: I, 114).

3.3.24. Sünnet, Kur'ân'ın mücmelini açıklar

Kâsimî, sünnetin Kur'ân'da mücmel kalan konuları ve hükümleri onlarla amel keyfiyetlerini, şartlarını ve sebeplerini açıklaması hususunda ayrıca namazın kural ve içeriğini, zekâtın miktar ve şartlarını, haccın yapılış şekli ve kurallarını, orucun zaman ve niteliğini sünnetin beyan ettiğini belirtmiştir. Aynı zamanda temizlikle ilgili hususlar, nikâh, talâk, zihâr, kısâs, bey' ve diğer Kur'ân'da mücmel bulunan hususların açıklanması sünnetin beyanına bırakıldığını ve sünnetin bir diğer görevinin bunları açıklığa kavuşturmak olduğunu "*İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünceleri için sana bu Kur'ân'ı indirdik.*" (en-Nahl, 16: 44). Âyetini delil göstererek dile getirmiştir. Kur'ân'ın icmalini tafsil eden durumlarda özellikle Şâtıbî'nin en çok üzerinde durduğu zarurât, haciyât ve tahsinîyât gibi konular üzerinden birtakım açıklamalarda bulunmuştur (Kâsimî, 1978: I, 116).

Kâsimî Kur'ân'da deniz avının temiz olanlarının helal, boğazlanmaksızın ölen hayvanların ise necis ve haram olduğunu belirterek denizden ölü olarak çıkarılan hayvanın

durumu hakkındaki tafsilatın Hz. Peygamber tarafından “*Deniz suyu temizdir, ölüsü de helaldir*” (Ebu Davut, 1988: *Babu'l-vudui bimai'l-behri*, 41). İfadesi ile açıklandığını belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 123). Ayrıca Maide sûresi'nde “*Onlar için (Tevratta) hükmettik: cana can, göze göz, dişe diş, kulağa kulak, buruna burun ve yaralamalarda (benzer) bir karşılık; ama kim hayrı için ondan vazgeçerse, bu geçmiş günahlarının bir kısmına kefarete olacaktır.*” (el-Mâide, 5: 45). Kısas hususunun kasten yaralama durumunu açıkladığını harici bir darbe ile düşürülen ceninin durumunun ise sünnet tarafından mübeyyen hale getirildiğini dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 125). Bir diğer örnekte ise sarhoşluk veren şeylerden “*Sizi intibazdan (hurma veya üzüm ıslatıldıktan sonra kaynatılarak elde edilen bir içecek türü) nehyetmişim artık intibaz edin. Her sarhoşluk veren şey haramdır*” (Tahâvî, 2007: 4,26). Bu hadiste çoğu sarhoş eden şeyin azının da haram olduğu beyan edildiğini belirtmiştir (İbn Mâce, 1984: Eşribe, 10, Nesâî, 2013: Eşribe, 24,48). Kâsimî, bu konunun Kur'ân'ın anlaşılması yolunda en elzem bilgilerden olduğunu dolayısıyla Hz. Peygamber'in beyanının Kur'ân'ın mücmelini beyan etme, müşkilini izah etme hususunda zarûri bir kaynak olduğunu dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 131).

Bu konu ile alakalı olarak İbn Kesîr mukaddimesinde en etkili tefsir yönteminin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsiri olduğunu ifade etmiştir. Eğer Kur'ân'da konuyla ilgili açıklama bulunamazsa, sünnete başvurulması gerektiğini belirtir. Çünkü sünnet, Kur'ân'ın hükümlerini açıklayan ve yorumlayan kaynaktır. İbn Kesîr, Muâz b. Cebel'in Yemen'e gönderilmesiyle ilgili uzun hadisi örnek olarak verir. Ona göre ortaya çıkan meseleler hususunda sünnette bir açıklama bulunmazsa, sahâbe sözlerine de başvurulabileceği zîra sahâbe, Kur'ân'ın indirilişine hem şahitlik etmiş hem de Kur'ân'a ve sünnete aşinadırlar (İbn Kesîr, I, 2-3).

3.3.25. Kur'ân'da Mecâzın Varlığı

Kâsimî, birçok konuyu genellikle Şâtıbî'den istifade ederek almış fakat mecâz konusunda İbn Teymiyye'nin “*iman*” (İbn Teymiyye, 1983: VII, 114-115). Adlı eserine vurgu yaparak Kur'ân ilimleri içerisinde lafzın manaya delaleti konusunu *iman-amel* çerçevesinde değerlendirmiştir. O, Hz. Peygamber'in hadisinde iman kelimesinin amellere delaletini hem mecâz hem de hakikat yönünden ele almış ve konuyu “*İman atmış veya yetmiş küsur şubedir en üstün noktası la ilahe illallah en aşağısı ise insanlara eziyet veren*

bir şeyi yolun üzerinden kaldırmaktır” (Müslim, İmân 58, Buhârî, İmân 3, Ebû Dâvûd, 14). Hadisinin ışığında değerlendirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 135). Zira Mürcie’nin bu hadisten hareketle iman ile amel arasındaki irtibatı mecâz sadedinde değerlendirilmesi ve imanı salt tasdik anlamında, hakikatte ise amelleri kapsamı bakımından mecâzî olarak görmelerini eleştirmiştir. Mürcie, imanı, kalbin inanç esaslarını tasdik etmesi yönünde hakikat (gerçek) anlam taşıırken, amelleri içine alması konusunda mecâzî bir anlam taşımaktadır. Bu nedenle ameller, imandan ayrı ve farklı bir cüz olarak kabul edilemez ve imanı, kalp ile tasdikle yeterli görürken Kâsimî, naslarda imanın şubeleri olarak adlandırılan ibadetler, doğrudan imanın kendisini değil, iman eden kişinin yerine getirmesi gereken sorumluluklarını ifade ettiğini dile getirmiştir. Zira İbn Teymiyye, Mürcie’nin imanı yalnızca tasdikten ibaret görmesi ve amelleri mecâz olarak kabul etmesi gibi hatalı bir yaklaşımı benimsemesinin nedenini îman kavramının sadece dildeki ifadelerle dayanılarak değerlendirilmesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Ona göre mecâz kavramı, Mu’tezile ve benzeri kelmeciler tarafından geliştirilen bir olgudur. Dolayısıyla Kâsimî, mecâzın Kur’ân’daki varlığı hususunda İsrâiliyyat konusunda olduğu gibi kabul veya red manasında ihtiyatlı bir tutum sergilemiştir (İbn Teymiyye, 2014: VII, 60).

Kur’ân’da mecâzın varlığına dair bilgi ve delilleri zikreden Kâsimî, onların en önemli delilinin *وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ* “*bulunduğun belde’ye sor*” (el-Yusuf, 12: 82). Âyeti olduğunu ifade etmiştir. Zira burada “*Karye halkına sor*” sorulmasının istendiği durum “*köye sor*” şeklindeki hitab “mahallin zikredilip hâllin yani köy halkının kastedilmesinin” mecâz olduğunu belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 151). Ona göre “*Köye sor*” şeklinin mecâz olarak dile getirilmesinin anlamı, buradaki hitabın, muhatap alınan akıl sahibine yöneltilen bir durum olması ve evlerden oluşan “karye’nin” herhangi bir soruya karşılık verme gibi bir imkânının bulunmaması halinin farklı bir sanatsal ifade ile izah edilmesidir. İmam Şâfiî ise bu konuda “*Yusuf’un kardeşlerinin babalarına, kervandakilere ve köy halkına sorması*” şeklinde hitap etmeleri dilciler arasında bir ihtilaf bulunmadığını belirtmiştir. Zira binalardan müteşekkil köy ve salt kervan onların durumları hakkında bir bilgi veremez (İbn Teymiyye, 2014: VII, 67). Bu akla ve ona yüklenen misyona ters düşer. İbn Teymiyye âyetteki “karye” kelimesinin tıpkı şehir, nehir ya da kanal kelimelerinde olduğu gibi bazen mahal için bazen de bu mahalde yaşayan insanlar için kullanıldığını, dolayısıyla “*köy*” ve “*köyde yaşayanlar*” şeklinde her iki anlamın da kelimenin anlam içeriğinde var olduğunu ifade etmiştir (İbn Teymiyye, 2014: VII, 67-68). Kâsimî, Kur’ân’da mecâzla alakalı olarak İbn Teymiyye’nin

görüşlerinden yararlanarak dillerin doğuşu ve lafızların ilk olarak hangi mana için vâz edildiği hususunda kat'i bir delilin olmaması nedeni ile bu lafızların manalarının Allah tarafından insana ilham edilen beyan yeteneği neticesinde ortaya çıktığını dile getirmiştir. İbn Teymiyye'nin "*iman*" adlı kitabından almış olduğu alıntı da özellikle imanın, Allah'a Meleklerine, Kitaplarına inanma hususunun hakikat olduğu, Mürcie Cehmiyye, Kerrâmiye ve diğer grupların ise ameli, imanın bir cüz'ü olarak görmediklerini ve delillerini bu esas üzerine kurduklarını belirtmiştir. İbni Teymiyye, Kur'ân'ın tarihi seyri içerisinde bu durumun ortaya çıkışı ile ilgili olarak açıklamasında hakikat ve mecâzın lafzın arızı şeylerinden olduğunu ifade etmiştir. Zira bu ayrımın İslam'ın ortaya çıkışından üç asır sonra zuhur ettiğini, sahâbe, tâbiinden ve ayrıca İ.Malik, Sevri, Evzâi, Ebû Hanîfe ve İ.Şâfî (Kâsimî, 1978: I, 136). Gibi âlimlerin hiçbirisinin böyle bir ayrıma gitmediğini dile getirmiştir.

Kâsimî, tefsir ilmi içerisinde mecâzın varlığından ilk bahseden kişinin Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209/824 [?]) olduğunu belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 151, Ma'mer b. Müsennâ, 1954: 62). Mecâzla ilgili olarak âyette ifade edilen kelimenin hakikat ve mecâz diye ayrıştırılması hususunu bilgisizce yapılan bir ayrıştırma olarak değerlendirmiş ve bu ayrımı bâtil olarak görmüştür (Kâsimî, 1978: I, 148). Hakikat ve mecâz meselesi sahâbe ve tâbiîn sonrası ortaya çıkmış bir mesele olduğunu dile getirmiştir. Zira lafzı kısımlara ayıranlara göre her mecâzın bir hakikati olmakla beraber her hakikatin bir mecâzı yoktur. Önceden kullanılmak üzere konulan lafızlar ya hakikattir ya da mecâzdır. Kâsimî, düşünce olarak lafzın hakikat ve mecâz şeklinde taksime tabi tutulmasının gerçek bir anlamının olmadığını ifade etmiş, bu tür bir ayrımı ilimsiz ve akla ters bir durum olarak görmüştür (Kâsimî, 1978: I, 141). Dolayısıyla Kur'ân ve hadisi yorumlarken ederken Allah'ın ve Resulünün muradına delalet eden manaları kuralları, işaretleri ve lafızları nasıl anlamak gerektiğini irdelemiştir (Kâsimî, 1978: I, 154-155).

Kâsimî, yine İbn Teymiyye'ye atıfta bulunarak kelimada Şâri'nin lügat manalarda naklettiği isimler üzerinde durmuş ve bu konuyu açıklarken özellikle kelâm ekollerinden Mürcie, Mu'tezile ve Haricilerin (Kâsimî, 1978: I, 155). Görüşlerine de yer vermiştir. Ancak, bu başlık içerisinde hangi konuya temas ettiği ve bu konunun Kur'ân ilimlerinin hangi konularına ait olduğu konusunda net bir görüş belirtmemiştir. O, nüzûl süreci içerisinde emir ve nehirleri içeren kavramların toplumun anlam ve bilgi kapasitelerinde

olduğunu ifade etmiş ve muhatabın zihninde var olan kelime, lügat ve kavramların bir bütün olduğunu vurgulamıştır. Mücmel (özet), mufassal (detaylı), mutlak (genel), mukayyet (sınırlı), umum ve husus gibi terimlere sadece temas etmiş ve bu terimleri özel olarak diğer konularda olduğu gibi konu başlığı vererek farklı bir bölüm içerisinde ele almamıştır (Kâsimî, 1978: I, 156-157).

3.3.26. Kur'ân' Maksatlarının Mücmelliği ve Tefsir Çeşitleri

Kâsimî, bu konuda İzzüddin b. Abdisselam'ın (ö. 660/1262) *el-İşâre ile'l-İcâz fî ba'zî envâ'i'l-mecâz* adlı kitabına atfen Kur'ân'ın maksatlarının açıklanması ile Kur'ân ilimleri içerisinde zikredilen hitap şekilleri konusuna değinmiş ve bu konuyu üç madde üzerinde değerlendirmiştir. Bunların en sonuncusu da Kur'ân'ın tekrarları ve hikmetleri konusudur (Kâsimî, 1978: I, 157-158). Kâsimî, Kur'ân'daki tekrarların hikmetlerini teferruatlı bir şekilde ve her bir konuyu ayrı ayrı başlıklarla ele almıştır. Örneğin Allah'ın (cc) sıfatlarının, kıssaların va'd ve va'idin, ahkâm âyetlerinin, meseller ve benzeri durumların tekrarlanmasındaki hikmetlerini ayrıntılı bir şekilde irdlemiştir. Araplar'ın geleneksel olarak önem verdiği şeyleri tekrar etmelerinin yemin konusunda olduğu gibi Kur'ân tarafından nüzûl süreci içerisinde etkili bir iletişim stratejisi ve tebliğ metodu olarak kullanıldığını belirtmiştir. Dolayısıyla topluma verilmek istenen mesajın önem derecesine göre mesajın ve tekrarının da o derece arttığını ifade etmiştir. Ayrıca Kur'ân'nın vermek istediği mesajının önemine ve şiddetine göre te'kidin mahiyeti ve şiddetinin de ona göre değiştiğini belirtmiştir (el-Leyl, 92: 12, en-En'âm, 6: 99, en-Nâziât, 79: 26).

Kâsimî, bu konu muhitinde tefsirin hüküm ve çeşitlerini anlatırken Kur'ân'ın toplum tarafından anlaşılması yolunda lafzı, bazı kısımlara ayırarak avam ve havassın bildiği veya toplumun bir kısmının bildiği ve diğer insanların tümünün bildiği ayrıca havassın çok azının bildiği lafızlar olarak da sınıflandırmıştır (Kâsimî, 1978: I, 163). Lafızlardan iki ihtimalli olanlar, tefsire ihtiyaç duyan lafızlar ve üzerinde tercih yapmanın mümkün olmadığı, vakfın daha uygun olacağı lafızlar olarak da ayrıca bir sıralama yapmıştır. Tefsirin sınıflandırılması konusunda ise en iyi tefsirin Kur'ân'ın Kur'ân ile sünnet ve İcma ile veya kelimenin siyak ve sibakından anlaşılan kelimelerle yapılan tefsirin olduğunu benimsemiştir (Kâsimî, 1978: I, 163). Kâsimî, tefsirin çeşitleri, hükümleri, lafızlarının hakikat ve mecâz olmaları, bunların birbirlerine tercih edilme durumları, kelama uygun olanın tercihi, takdim ve tehirin

açıklanması, muhataba mananın en kısa ve etkili bir yoldan ulaştırılması, hafız konularında tercih ve izafet durumları, zamirlerin mercii gibi hususlara da kısaca temas etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 163-164).

3.3.27. Kur'ân Kıssalarında Rabbâni Hikmetler

Kâsimî, Dihlevî'den özellikle el-Fevzü'l-Kebîr (Dihlevî, 1980) adlı eserinden istifade ederek Kur'ân'ın asıl amacının sadece nâzil olduğu coğrafya için değil, tüm insanlık için (evrensel) ahlâki ilkelerle donatılmış bir toplum oluşturmak veya da toplumun var olan ahlakî davranışlarını güzelleştirmek olduğunu vurgulamıştır. Zira ona göre Kur'ân, muhatabının anlayabileceği kavram, olay ve mesajlarla indirilmiştir. Bunun yanında Allah'ın kendilerine nasip ettiği ilim sayesinde birçok sırrı keşfe liyakatli ve hakikati bilen insanların da var olduğunu dile getirmiştir. Zira Allah'ın bu nimeti sayesinde bütün insanlar köylü olsun, şehirli olsun, Arap olan veya olmayan insanların tümünün anlamada müsavi olduğu mesajların seçildiğini beyan etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 165). Kâsimî, insanların, Kur'ân'daki kıssaların asıl vermek istediği mesaj ve maksatları kavramaktan ziyade farklı durumlar nedeniyle yeni bir takım konu ve olaylar ile (kural, kaide, tecvit, kırâat vb.) meşgul olmaları dolayısı ile asıl maksadı unutmaları, verilmek istenen hazzın ve hissin kaybedilmesine sebep olacağına da dikkat çekmiştir (Kâsimî, 1978: I, 166).

Kur'ân'da tekrarların bulunduğu diğer sûrelerden Hz. Âdem, Nûh, Hûd, Sâlih, İbrahim, Dâvût, Süleyman ve Hz. Peygamber'in ibretlik sunan kıssalarından her birinin kendi zamanının şartlarına mahsus verilmek istenen mesajlarından bahsedilmiştir. Kâsimî, Kur'ân'da birkaç sûre içerisinde zikri geçen kıssalar olduğu gibi nadiren bahsedilen kıssalardan da özet bir şekilde bilgiler vermiştir. Bu kıssaların anlatılmasındaki asıl maksadın bilgi amaçlı olmayıp hakkın ve onun davasının anlatılması olduğunu ona karşı verilen inkâr kaynaklı isyanı ve onun vehametini îzah ve îlan etmek olduğunu belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 167). Kâsimî, bir Resûl aynı zamanda Nebî olan Hz. Peygamber'in Hz. İbrahim'in şeriatı üzerine devam ettiğini dile getirmiştir. Kâsimî, Hz. Peygamber'in tebliğindeki hareket noktasının Arap örf ve adetleri üzerine olduğunu vurgulayarak Hz. İbrahim'den devam eden Hanîf dininin ıslah ve inşa mahiyetinde emir ve nehirlerin bir maslahata binaen indirildiği Kur'ân'ın cahiliyyeden kalan bazı ibadetlerdeki yanlışlıkları da düzeltme planı üzerine inzâl edildiğini ifade etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 167-168).

3.3.28. Musa ile Firavun Kıssalarının Tekrarındaki Sır

Kâsimî, Kur'ân'daki tekrarlarla ilgili olarak her bir tekrarın kendi içerisinde barındırdığı nev-i şahsına münhasır mesajları, hikmet ve ibretleri olduğunu ifade etmiştir. Kur'ân'da Musa (as) ve Firavun kıssalarının tekrarlanması, hak ile bâtılın temsilinde iki zıt ucu örneklemek ve insanlık için çok önemli mesajlar vermek ve tevhidi ifade etme konusunda da ibret amacı taşıdığını belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 164). Kâsimî, Kur'ân'ın tekrarlarının mahiyetlerinde birçok sûrenin içerdiği ibret ve hikmet manasında, hak ile bâtılın mücadele örneklerinin vurgulandığını ifade etmiştir. Bu mücadele örneği, Allah'ın (cc) bir peygamberine bahşettiği “kelimullah” nimetini ifade etmesi açısından Kur'ân'ın en büyük kıssası olmuştur. Bu ibretlik konular daha sonra gelen peygamberler tarafından da kendi ümmetlerine Firavun'un, bâtılı temsil etmesi hususunda örnek olarak sunulmuştur (Kâsimî, 1978: I, 164).

3.3.29. Kur'ân Üslûbunun Özellikleri

Kur'ân'ın nazminin ve metnin eşsizliğini ifade eden Üslûbü'l-Kur'ân; Sözün dizilmesinde ve lafızların seçilmesinde, tebliğinde izlenen metodu ifade eder. Üslûbü'l-Kur'ân'la kastedilenin gerek kelimelerin seçimi, gerek cümle yapısı olsun onun kendine özgü anlatım tarzı olduğunu beyan etmiştir (Mertoğlu, 2012: XXXXII, 382). Zîra Kur'ân, her ilmin ve her sanatın üstünde bir üslûp kullanmış ve onun bu özelliği kendisinin dışındaki beşer ürünü edebi eserlerle de asla kıyaslanamaz. Kâsimî, Dihlevî'nin *Fevzü'l-Kebir* adlı eserinden faydalanarak Kur'ân'ın üslubuyla ilgili konuyu ele almadan önce, onun inzâl aşamaları ve bir kitap haline getirilmesi, kendi asrına ulaşması aşamalarına kısaca değinmiştir. O, Kur'ân'ın kendi metodu içerisinde tedrici bir üslûp ve stratejiyle indirilmesi, hitap olarak da bütün metotların bileşimi, tarz olarak eşsiz bir üslup üzerine indirilmesi hususlarını irdelemiştir.

Kâsimî, Kur'ân'ın metot olarak ilk muhataplarının bilgi ve kültürel donanımlarını, örf, adet ve geleneklerini de dikkate alarak inzâl edildiğini belirtmiştir. Muhataplarını ikna sürecinde onların hitap şekilleri, bilgi, şiir ve nazm ölçülerini hatta şiirlerinde meşhur olduğu üzere tuhaf ve ürkütücü durumları dahi hatırlatarak ikna etme durumlarını kuvvetlendirmek için kendine has bazı yöntemler kullandığını belirtmiş. Saffat sûresi'nde; “*Saf bağlayıp*

duranlara, haykırarak sevk edenlere ve zikri (Allah'ın kelâmını) okuyanlara andolsun ki, sizin ilâhınız gerçekten bir tek ilâhtır” (es-Sâffât, 37: 1-4). Kâsimî, konuları izahında tuhaf denilecek bir benzetme ve temsillerle örneklemiştir. Zira Kur’ân’ın yirmi üç yıl gibi bir zaman dilimine yayılarak tedrici bir yöntemle indirilmesi konusunu kralın tebaasına yazdığı fermanına benzeterek bu fermanın zaman sonra toplanan mektuplar ve koleksiyonlara teşbihle örneklemiştir (Kâsimî, 1978: I, 169). Kâsimî, Kur’ân’ın güncel beşeri kitapların içeriğine benzer bir şekilde her bir konunun belirli bir başlık altında toplanıp konularına bölümlere ayrılarak dizayn edilen bir kitap olmadığını belirtmiş ve Kur’ân, tuhaf bir teşbihle mektuplar mecmuasına benzeterek dile getirmiştir. “*Nitekim hükümdarlar kendi idareleri altında bulunan kimselere durumun gereğine göre parça parça mektuplar gönderirler. İşte böylece birçok mektup toplanır. Bunları da, bir şahıs tedvîn eder ve nihâyet bu divan, tertipli bir mecmua olur”* (Dihlevî, I, 103). Mutlak hükümdar olan Allah (cc) da bunun gibi kullarına hidâyet etmek Peygamberine, şartların gereği üzere göre peş peşe veya peyder pey sûreler indirmiştir. Kâsimî, sûrelerin cevamiu’l-kelim oluşlarını da yine bahsetmiş olduğumuz tuhaf örneklemelerinden biri olan kralın mektuplarına benzeterek vasiyet, te’kit, ve tehditle son vermelerine teşbih yapmıştır (Kâsimî, 1978: I, 170).

Âyetler arasındaki manaların ve verilmek istenen mesajların sûre tamamında etkili bir üslûb belîğ bir dil ile sunulan nimetler üzerine izahatların olduğu, bazen yaratıcı ve yaratılanlar arasındaki farklılıkların açıklandığı (en-Neml, 27: 59). Bir yöntem izlenmiştir. Dolayısı ile Kur’ân’ın üslûbu, kendisine münhasır özellikleri ile bazen konular arasındaki bağlantı gereği farklılıkları îzah etmiş, bazen de aynı anlama gelen âyetlerle bittiği ve bu durumun belagat açısından çok önem taşıdığını ifade etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 171). Kur’ân’ın âyet ve sûrelere ayrılması hususunu yine farklı bir teşbihle kasidelerin beyitlere ayrılmasına teşbih etmiştir. Aradaki farkın beyitlerin beşer ürünü olup alelade yazıldığını ve şairler tarafından toparladığını ayrıca bunların aruz ve kafiyelelerden oluştuğunu, âyetlerin ise bunlardan çok daha farklı olarak tabii bir vezin ve aruz üzerine inzal edildiğini söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 171).

Kâsimî, Kur’ân’ın kullanmış olduğu üslûbunun aynı zamanda onun evrenselliğine bir delaleti olduğunu ve her milletin kendisine has sanatlar, kafiyeleler kullanmasına nazaran Kur’ân’ın Arapça olması ve Arap dilinin üzerine indirilmesi hususunu bütün milletlerin (Yunan, Faresi, Hint) onun üslûbundan kendilerinden bir parça bulduğunu örneklemiştir.

Kur'ân, strateji olarak ilk muhatap toplumun değerlerini de dikkate alarak onlara hitap ettiğini belirtmiştir. Onların bilgi ve anlam seviyelerini göz önüne alarak sahip oldukları değerlerinin üstünde bir üslûp kullandığını dolayısıyla Kur'ân'da sadece bir kavim veya topluluğun kullandığı kurallar ve kalıpları değil, zamana ve zemine göre evrensel kural ve üslûpları kullandığı ifade etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 172). Bununla beraber o, Kur'ân'ın üslûp olarak sadece anlaşılabilirliğe değil, evrensel anlamda yaşanabilirliğe de önem verdiğini dile getirmiştir. Onun üslûbu ve âyetlerin tertibi ile görüşlerini ifade ettikten sonra tefsirde edebini yansıtarak ve haddini ifade ederek bu hususlarda “*Bana öyle geliyor ki en iyisini Allah bilir.*” ifadesi ile konuyu nihâyetlendirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 171).

Kâsimî, kimi konuların sık tekrar edilmesi hususunu sorular sorarak bu sorulara verdiği cevaplarla beyan etmiştir. Zîra birinci mesele, Kur'ân da tekrarlanan bazı olayların neden tek bir yöntem ve tek bir yerde yetinildiği konusudur? Cevap olarak, maksadın sadece bilinmeyi öğretmek ve kalbin idrakini kuvvetlendirmek ve aynı zamanda tam bir haz sağlamak olduğunu söylemiş (Kâsimî, 1978: I, 175). Zira ona göre Kur'ân'daki tekrarların gerçek hedefi mesajların, muhatabın zihninde canlı izler bırakmasını sağlamaktır. İkinci soruda ise Kur'ân'ın manalarının, kıssalarının dağınık ve çeşitli sûreler içerisinde yer alması ve bir sıranın gözetilmemesidir. Kâsimî, yapmış olduğu nakilde bu metodun ilahi bir hikmet olduğunu dil ve üslûp açısından toplumun renklerine uygunluğu dile getirmiştir. Nitekim Fussilet sûresi'nde “*Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap'a yabancı dilden bir kitap, öyle mi!*” (el-Fussilet, 41: 44). Toplumlara yeni bir peygamber ve yeni bir kitap gönderildiğinde o vahiy ile toplumların dilleri ve üslûplarındaki uygunluğa dikkat çekilmiştir (Kâsimî, 1978: I, 176). Üçüncü soruda ise Kur'ân'ın neden Arap toplumunun şairlerinin kullandığı vezin ve kafiye kullanmadığıdır. Buna da şöyle yanıt vermiştir. Vahyin, Hz. Peygamber'in dili ile yeni ve tamamen orijinal bir vezin, ölçü, üslûp üzerine olması, onun peygamberliğinin bir delili olarak görür (Kâsimî, 1978: I, 167-168). Dördüncü soru ise Kur'ân'ın icâzının hangi yönde olduğu konusu mevzu yapılmıştır. Kâsimî, Kur'ân'ın mükemmel bir üslûp ile inzal edilmiş olması Araplar'ın kullandığı bütün üslûp ve belagat çeşitlerinin üzerinde kendine has orijinal bir yönünün olmasıyla açıklamıştır. Kur'ân'ın bir Peygamber dili ve farklı bir üslûp ortaya koyması aynı zamanda onun icâzının da temel taşı olarak değerlendirilmiştir. Kur'ân'ın kendinden önceki kutsal kitapları onaylaması, peygamberlerinin hayatlarından, geçmiş milletlerden, haber vermesi ve gelecekte meydana gelecek bazı durumlardan haber vermesi Kur'ân'ın icâzının bir

parçası olarak değerlendirmiştir. Kâsimî, onun en önemli yönünün beşerin güç getiremeyeceği bir belagat üzerine olmasını göstermiştir. Zîra Kur'ân üvgü, yergi, üslûp ve anlatım tarzının bir mana elbisesine teşbih etmesi en yüksek belagat mertebesi olarak görmüştür. A'raf, Hûd, Zâriyât ve Şuarâ sûrelerinde görüleceği gibi hiçbir beşerin ifade edemeyeceği bir anlam güzelliği olduğunu dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 177).

Kur'ân'ın dil, üslûp ve icâz açısından Arapça ve Araplar'ın zirvesinde inzâl olan ve toplumun her kesiminin bilgi seviyesine göre onların anlayabileceği evrensel mesajları içerdiğini belirtmiştir. Kur'ân'daki tekrarların amacının ise konuların net bir şekilde anlaşılması ve mesajların muhatabın zihninde canlı kalmasını sağlamak amacı ile yapıldığını zikretmiştir. Zira anlama ve anlaşılmanın zaruriliği olarak hazf, ibdal, ta'riz, teşbih, temsil, kinaye ve mecâz gibi belagat konularının bilinmesinin Kur'ân mesajlarının, icâzı ve üslûbunun daha doğru anlaşılması hususunun son derece önemli olduğunu vurgulamıştır.

3.3.30. Kur'ân'ın İcâzı

Kur'ân'ın icâz'ı, en kısa ifade ile “herhangi bir insanın onun benzerini ortaya koymaktan aciz kalması” anlamına gelir (Yekta Saraç, 2000: XXI, 392-399). Bu durum özellikle, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi olmasını da ifade edeceğini. Kur'ân'ın Arap dili kuralları üzerine ustaca yazılmış eserlere meydan okuduğunu iddia etmiş ve onların da bu meydan okumaya karşılık verecek bir kabiliyetlerinin olmadığını söylemiştir. “Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'ân) hakkında şüphede iseniz, haydi onun benzeri bir sûre getirin” (el-Bakara 2: 23-24). Âyetinde ifade edildiği üzere Kur'ân fesâhat ve belagâtta bu konuda mahir olan bir topluma meydan okuduğunu belirtmiştir. Cahiliye Arapları'nın ortaya koyduğu fesahat ve belagatin üstünde orijinal bir üslûpla ve yepyeni bir tarzda ümmî bir Peygamber'e indirilmesi olduğunu beyan etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 177). Diğer bir icâz yönünün ise geçmiş milletlerin yaşantıları ve aynı zamanda gelecekte birtakım durumları bildirmesi ve bildirilen bu haberlerin tahakkuk etmesi olduğunu zikretmiştir. Sûrelerdeki öğüt ve yergi taşıyan kelimelerde mâna ve mefhum olarak ona bir mâna elbisesi giydirmesi de bu durumun bir belirleyicisi olmuştur. Kâsimî, şeriatın derinliklerinin üzerinde tefekkür etmenin onun sırlarına ulaşmada en temel bir icâz yönü olduğunu söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 178).

Kur'ân'ın i'cazı konusunda *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân* adlı eserinde Taberî, Arapların fesâhat ve belâğatta ileri olmalarına rağmen Kur'ân'ın benzerini getirmekten âciz olması demek bu konuda daha da geride olanların acizlikte bunlardan daha ileri olacaklarını ifade etmiştir. Dolayısı ile Kur'ân'ın bir beşerin sözü olması muhaldir (Taberî, I, 200-201).

3.3.31. Hz. Peygamber'in Yedi Harfe İzin Vermesi

Kâsimî, Cezerî'nin *en-Neşr*, Dâni'nin *Câmiu'l-Beyân*, Zerkeşî'nin *el-Burhân* ve Süyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserlerinden yararlanarak (Kâsimî, 1978: I, 178-202). Kur'ân'ın yedi farklı lehçe üzerine okunmasını başlangıçta bir izin verilmiş olsa dahi ilerleyen zamanlarda bu uygulamanın sürdürülmesinin pek mümkün olmadığını nakletmiştir. Zîra Hz. Osman döneminde, Kur'ân, Kureyş lehçesi esas alınarak çoğaltılmasıyla birlikte bu uygulamaya son verilmiştir. Bu durumun zamanın şartları ve gerekleri nedeni ile uygun bir karar olduğunu belirtmektedir

Kâsimî, iddiasında günümüzde Kur'ân, hala yedi harf üzerinden okunmaya devam edilecek olsa idi bu durumda ciddi anlaşmazlıklar olacağını ve toplum içinde anlama ve okuma hususlarında büyük problemlerin meydana geleceğini belirtmiştir. Bu sebeple, Hz. Osman'ın Mushaflarında belirli bir lehçenin tercih edilmesini sadece Araplar içerisinde değil, tüm Müslümanlar arasında meydana gelebilecek anlaşmazlıkları önlemek açısından doğru bir karar olarak değerlendirmiştir. Kâsimî, zamanın ve şartların gereği olarak Hz. Osman'ın Kur'ân'ı belirli bir lehçeye indirme ve onu çoğaltma kararını eleştirmenin doğru olmadığını ve bu tercihin toplumsal düzen ve anlaşılabilirlik açısından önemli bir adım olduğunu kabul etmek gerektiğini vurgulamıştır. Kâsimî, olayın delili olarak da Hz. Ömer'in başından geçen bir olayı ve sahâbeden gelen bazı rivâyetleri delil göstermiştir (Kâsimî, 1978: I, 178). İbn Kuteybe'nin *el-Müşkil* adlı eserine vurguda bulunarak Kur'ân'ın indirildiği toplum tüm alışkanlıklarını terk edecek olsa idi bu onlar için hem zor olacağı, aynı zamanda Kur'ân'ın anlaşılmasını da geciktireceğini belirtmiştir. Yedi harf ve yedi kıraat hususunu Allah'ın rahmeti ve lütfu olarak onlar için dillerinde bir genişlik, dinlerinde kolaylık sunduğunu belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 178).

Kâsimî, yedi sayısından asıl kastın bizzat yedi sayısının olmayıp burada ifade edilen şeyin okuma şekillerinin çokluğu olduğunu belirtmiştir. İbn Kuteybe'den naklen burada

anlatılmak istenenin Kur’ân’ın mana ve şeklinin değişmesi değil, hareke, fiil kalıplarının değişimi ve benzer durumlara hamletmek olduğunu aktarmıştır. Dolayısı ile hadisteki yedi ifadesi herhangi bir sınırlama olmayıp kesretten kinaye manasında çokluk için konulduğunu belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 180). Hadiste geçen “*harf*” kelimesini ise Dâni’den yaptığı nakilden hareketle bu harflerden asıl kastın ise “*vecihler*” olduğunu Kur’ân’ın yedi lehçe üzerine indirildiğini belirtmiştir. Ona göre hadiste geçen “*el-ehruf*” (harfler) ifadesi tıpkı Hac sûresi’ndeki *عَلَى حَرْفٍ* “*İnsanlardan kimi de Allaha, (dininin) yalnız bir taraf (ın)-dan (tutub), ibâdet eder*” (el-Hac, 22: 11). “*harf*” kelimesinden asıl kastın “*vech*” olmasından çokluk kastedilmiş ve bunların her biri, farklı bir yol ve bir şekil manasınadır (Kâsimî, 1978: I, 181).

Kâsimî, kıraatleri mana ile rivâyetleri hususunda İbn Cezerî’nin “en-Neşr” adlı eserine atfen sahâbenin bu konuda herhangi bir cevazının olmadığını ve farklılık gibi görünen ekleme durumlarının Kur’ân’ın tefsiri mahiyetinde yapmış oldukları rivâyetlerin yansıması olduğu belirtmiştir. Bu eklemelerin anlamlı sebebinin ise onların Kur’ân’ı, çok iyi tanımaları ve âyetlerle kıraat farklılıklarını karıştırma ihtimallerinin olmaması dolayısıyladır. Zira yrdi harf ve bu konudaki ihtilaflar sahâbe tarafından bilinmekle beraber İbn Mes’ud’un da bu durumdan memnun olmadığı dile getirilmiştir (Kâsimî, 1978: I, 182).

3.3.32. Hz. Osman’ın İstinsah Faaliyetinde Mütevatir Harfle Yetinmesi

Kâsimî, Cezerî ‘nin *en- Neşr* (İbnu’l-Cezerî, 1961). Adlı eserine atfen Hz. Osman’ın tek bir harfe indirilmesinin sebebini hilafeti zamanında Azerbaycan ve Ermenistan civarlarındaki Müslümanların Kur’ân’ı farklı şekilde okumaları ve herkesin kendi kırâati hususunda daha sahih olduğunu iddia etmelerinden kaynaklı olduğunu belirtmiştir. Nitekim Hz. Osman, heyete ihtilaf etmeleri halinde Mushafı. Kureyş lehçesi ile yazılmalarını emretmiştir. Sonrasında da diğer sayfaları yok etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 182). Kur’ân’ın düzeni ile alakalı olarak Kâsimî, sûre ve âyetlerin tertibinin tevkîfi olduğunu belirtmiş ve Hz. Osman’ın fitne ve ihtilaf endişesi nedeni ile Kur’ân’ı tek bir lehçe üzerine yazdırdığını belirtmiştir. Hz. Osman’ın bu olaydaki gerçek maksadının ise Kur’ân’ı toplatmak olmayıp ona eklenecek olan beşeri ilavelerden korumak olduğunu dile getirmiştir. Kâsimî, Hz. Osman’ın yedi kıraati terk etmesini İslam ve Müslümanların yararı gözetilerek yapıldığını ifade etmiştir.

Kâsimî, ayrıca “Onlar kendilerine Hz. Peygamber’in okumalarını emrettiği kıraatlerin okunmasını emrettiği şey nasıl terkedilebilir? Sorusuna buradaki emrin, farz veya vacip olmayıp ibaha konumunda olduğunu söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 180). Yedi kıraatin terkedilmesinin İslam ve Müslümanların yararı gözetilerek yapılmış olan bir tedbir olduğunu dile getirmiştir. Kâsimî, İbn Cerir’nin görüşüne binaen bir harfi merfu, mecrur veya mensub okuyarak harflerin hareketleri üzerinde yapılan değişikliklerin Hz. Peygamber’in “*Ben Kur’ân’ı yedi harf üzerine okumakla emronuldum*” sözü ile de alakalı olmadığını beyan etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 184).

Kâsimî, Hz. Osman’ın Kur’ân’ı tek bir lehçede toplamasının ardından sonraki dönemlerde farklı bölgelere dağılan sahâbenin Kur’ân’ı öğretmek için kurdukları halkalarda farklı okuyuşlarının bir neticesi olarak kıraatlerin mütevatir, meşhur ve şazz olanlarının birbirine karıştığını belirtmiş dolayısı ile kıraat imamı bu durumun çözümü olarak da bir takım ölçüler belirlediklerini ifade etmiştir. Örneğin; senedin sıhhati, Arap dil kurallarına uygunluk, tevâtür derecesine ulaşması gibi kıstasları gerekli görmüşlerdir (Kâsimî, 1978: I, 184). Kâsimî, Hz. Osman’ın tek bir lehçede ve harekesiz olarak bir araya getirdiği Mushaf’ın noktasız ve hareketsiz olması durumunu bir anlamda sahâbenin yüksek iz’ân, ilmi fazilet ve bu husustaki titizliklerine delalet ettiğini söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 185). İbnu’l-Cezerî’nin *en- Neşr* adlı eserine atfen harf veya hareke açısından Osman hattına muhalif olan durum, aynı manayı kapsayacak yakın kelimeler ve ma’fuv olan okuyuşlar, Osman hattına muhalif sayılmaz. Nitekim kıraatin sıhhatini zedeleyecek, şöhet ve kabul şartlarını giderecek ekleme, çıkarma, takdim ve te’hirler ihtilaf hükmündedir (Kâsimî, 1978: I, 187). Kâsimî, kıraat konusunda kendisinden faydalandığı Dâni’nin *Câmiu’l-beyan* adlı eserinden yaptığı alıntıda, kıraatlerde asıl olanın nakillerinin sahih ve Arapça gramer kurallara uygunluğu değil, rivâyet açısından sabit ve nakil bakımından doğru olanın temel kabul edildiğini ifade etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 188).

3.3.33. Kıraatların Sema’i Değil İctihat Oluşu

Ayrıca Kâsimî, kıraatlerin kurrâ imamların içtihadı olduğu hususundaki görüşünden dolayı Zemahşeri’yi eleştirmiştir. Nâsir, *el-İntisaf*’da (İbnü’l-Müneyyir, IV, 140). Zemahşeri’nin Kehf sûresi’ndeki هَٰذَاكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ “İşte bu durumda velâyet (himaye ve koruyuculuk) yalnızca hak olan Allah’a mahsustur”(el-Kehf, 18: 44). Âyetin tefsiri konusunda

Amr b. Ubeyde'nin الْحَقَّ kelimesini mansub olarak (el-hakka) şeklinde okumasını onun kendi içtihi olarak değerlendirip burada hata ettiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Kâsimî, Zamehşerî'yi kıraatların fasihlerin görüşü, beliglerin içtihi olduğu görüşünden dolayı sert bir şekilde eleştirerek onu fitne çıkarmakla suçlamıştır. Ona göre hiç kimsenin Hz. Peygamber'den gelen vahiy kaynaklı okuyuşları terk ederek caiz olmayan okuyuşları tercih etmesi düşünülemez (Kâsimî, 1978: I, 188).

Kâsimî, Zerkeşî'nin *el-Burhân* (Zerkeşî,1987). Adlı eserini kaynak göstererek Kur'ân ve kıraatin farklı şeyler olduğunu belirtmiştir. Kur'ân'ın, açıklama ve icâz için indirilen vahiy, kıraatların ise vahiy lafızlarının okunuş keyfiyeti olduğunu aktarmıştır. Cumhura göre ise yedi kıraatin tevatür ile gelmesi dolayısı ile mütevatir olduğunu ve bunların meşhur kıraatler olduklarını dile getirenlerde olmuştur. Aynı zamanda bunların yedi imamdan gelişleri tevâtür derecesinde olduğu gibi Hz. Peygamber'den gelişinin tevatüründe ihtilaf olduğu beyan edilmiştir. Fakat bazı hanefi âlimleri Mu'tezile'nin bu kıraatlar için “âhâd” ifadelerini kullandığını zikretmiştir (Kâsimî, 1978: I, 190). Cezerî'nin *en-Neşr* adlı kitabını delil göstererek istisnasız mukallitlerin görüşüne binaen yedi kıraat'ın hepsinin mütevatir olduğu dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 191).

3.3.34. Şâz Kıraatlar Konusu

Kâsimî, şâz kıraatlar üzerine birkaç tanımlama yaparak bunların namazlarda okunup okunamayacağı hususunda mezhep imamlarının görüşlerine yer vermiştir. İmam Muhammed el-Mekkî'nin ifadelerine yer veren Kâsimî, kıraatları üç kısımda değerlendirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 191). Bunlardan birincisi, Hz. Peygamber'den sika raviler vasıtası ile nakledilmiş ve Mushaf hattına uygun olması dolayısı ile doğruluğu ve sahihliği kesin olan ve bu hususta da icma olması hasebi ile inkâr edenin küfrünü gerektiren kıraatlerdir. Örneğin “malik” kelimesinin “melik”, yehdeune” kelimesinin “yehâdiüne” şeklinde okunmaları olarak zikredilmiştir (Kâsimî, 1978: I, 192). İkincisi ise âhâd olup sahih Arapçaya uymayan sıhhati ve doğruluğu sahih fakat lafzı, Mushaf'a muhalif olan ve namazda okunması caiz olmayan ve hakkında icma olmayan aynı zamanda inkâr edenin küfrünü gerektirmeyen kıraatlerdir. “*Erkeği ve dişiye yaratana andolsun ki*” (el-Leyl, 92: 3). Âyetini Abdullah b. Mes'ûd'un “*ve'z-zekere ve'l-ünsa*” şeklinde okunması buna örnek verilmiştir. Zira ulema bunların namazlarda okunup okunamayacağı konusunda ihtilaf

etmişlerdir. Bazı sahâbe ve tâbiîn arasında bunların namazlarda okunabileceğini caiz görenlerin de olduğunu belirtmiştir. Fakat çoğu âlime göre bunları namazda okumanın caiz olmadığı ifade edilmiştir (Kâsimî, 1978: I, 192). Üçüncüsü de güvenilir olmayan birinin naklettiği veya güvenilir olsa dahi Arapça kurallara uymayan, resmi Mushaf'a uysa da reddedilen kıraatlar olup sika olmayan ravilerin naklettiği hususlar olarak zikredilmiştir. *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ* “Allahdan, kulları içinde, ancak âlimler korkar” âyetinin “he” harfîni merfu (ötreli), me’heze’yi üstün (mensub) okumak buna örnektir (Kâsimî, 1978: I, 192).

3.3.35. Hz. Peygamber’den Gelen Sahih Rivâyetler

Kâsimî, Hz. Peygamber’den sahih senetlerle nakledilen her kıraatın kesinlikle reddedilemeyeceği zira bunların da Allah (cc) katından indirilmesi dolayısı ile kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Cezeri’nin bir rivayetine binaen, Kur’ân’ı farklı kıraatlerle okuyan bir kimse için methiyelerle bahsetmesi, Hz. Peygamber’in farklı okuyan herkese onay vermesini bu hususta delil olarak gösterilmiştir (Kâsimî, 1978: I, 194). Kâsimî, Kurrâ ile fukahâ’nın ihtilaflarının birbirinden farklı olduğunu ifade etmiş ve Kurrâ’nın ihtilaflarının vahiy kaynaklı olması dolayısı ile gerçek ve doğru, Fukahâ’nın ihtilaflarının ise ictihâdi olması nedeni ile hata ihtimalinin yüksek olabileceğini dile getirmiştir. Ona göre her kıraatın diğer kırâata göre sahih olduğunu dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 195). Kâsimî, İhtilafların sahâbe veya tâbiîne izafe edilmesi konusunda onların Kur’ân’ı en çok okuyan ve yaşayan, ona meyleden, onunla en fazla alakadar olmaları dolayısı ile kıraatların ve harflerin imamlara isnâd edilmesine teşbih edilmiştir. Ona göre imam o okuyuşu üstün bilip onu okumuş, onunla şöhret kazanmış, onunla mâruf olmuş ve bu kıraat onunla anılmıştır. Aksine onun kendi bilgisi ile içtihat ederek ortaya çıkardığı bir kıraat değildir (Kâsimî, 1978: I, 195). Kâsimî, kıraatların çeşitli olmalarının İslam âlemi için çeşitli fayda, hikmet ve üstünlüklerinin olduğunu nakletmiştir. Kâsimî, kıraatlerin faydaları ile ilgili olarak onların çeşitli olmaları ve bunların mahiyetlerinde bulunan mükemmel icâz, sözün kısalığı, büyük bir bürhân ve delaletin olması, ezberi ve nakli kolaylaştırması, Ümmetin ecirlerini artırması aynı zamanda diğer ümmetlere karşı şeref ve üstünlük sebebi olması gibi özellikler zikretmiştir. Kâsimî, aynı zamanda bu hususun Allah’ın son ümmet için sunduğu eşsiz bir nimet ve Kur’ân’ın muhafazası konusundaki sırrının ortaya çıkması olarak değerlendirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 195-196).

Kâsimî, ayrıca kıraatların mütevâtir olup olmamalarını üç madde üzerinde özetlemiştir (Kâsimî, 1978: I, 196). Görüşlerden birincisi, yedi kıraatın kesinlikle mütevâtir olduğu ve bunların Cebrail'in Hz. Peygamber'in kalbine indirdiği şeyler olduğunu belirtmiştir. Kâsimî, müçtehitlerin çoğunluğunun yedi kıraatın mütevâtir olduğuna hükmettiklerini belirtmiş fakat Râzî'de ulemânın çoğunluğunun bu görüşte olduğunu söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 196). Bir diğer görüş ise, yedi kıraattan bazısının, imâle, medd, lîn vb. heyet kabilinden olanlarının mütevâtir olmalarının gerekmediğini belirtmiştir. Fakat “*melik, malik*” cihetinden olanlar Behâî'nin görüşüne göre mütevâtirdir. Son görüş de Zemahşerî ve Râzî'nin görüşlerine göre ise yedi kıraat kesinlikle mütevâtir değildir. Kâsimî, yedi kıraatın mütevâtir olduğuna dair delillerin zan ifade ettiğini dolayısıyla yedi kıraatın mütevâtir oldukları konusunda bunların her birinin ayrı ayrı mütevâtir olduğu ifade etmiştir. Diğer tarafta İmamiyye'nin görüşüne değinen Kâsimî, Kur'ân'ın son Peygambere, tek lehçe ile gönderildiği görüşlerini nakletmiştir. Hz. Peygamber'in “*Kur'ân yedi harf üzerine indirilmiştir*” sözünün ise senedi sahih kabul edilmiş olsa dahi bunun haber-i vâhid olduğunu dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 200-201). Kâsimî, konuyu değerlendirirken aslında bu görüşlerin hiçbiri hakkında net, sağlam bir kaynak veya delil olmadığını ve bütün bu hususların şöhret kazanmış icmâlardan kaynaklandığını beyan etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 201).

3.3.36. Tefsirin Şekil ve Dereceleri

Kâsimî, mukaddimede Mısır seyahatlerinde kendisinden etkilendiği, evine misafir olup tefsir sohbetlerine iştirak ettiği ve aynı zamanda eserlerinin yayınlanmasında öncülük ettiği Muhammed Abduh'a ve eserine övgüler yaparak kendisinden yaptığı alıntı ile tefsirin derecelerine değinmiştir (Kâsimî, 1978: I, 202). Kâsimî, Kur'ân'ın tefsirinin zor ve meşakkatli bir mesele olması nedeni ile onun yüksek manalarına ancak saf akıl ve temiz ruh sahiplerinin ulaşabileceğini dile getirmiştir. Fakat Allah'ü Teâlâ, Kur'ân'ı anlama hususunda taâkkul ve tefekkürü emretmesinin bu durumu teşvik ettiğini dile getirmiş ve gerçek tefsirin insanlara dünya ve ahiret saadetini irşâd eden tefsirin olduğunu belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 202).

Müfessir, tefsirin çeşitleri konusunu sekiz madde içerisinde özetlemiştir (Kâsimî, 1978: I, 202-207). Bu tefsirler içerisinde ilk olarak Zemahşerî örneğinde olduğu gibi belâğât

konuları üzerine derinleşmiş tefsirler, ikinci olarak irâb vecihleri hakkında teferruatlı bilgiler veren tefsirler, kıssa ağırlıklı tefsirler, garip kelimeler, şer’i hükümlerin ağırlıklı olduğu tefsirler, inanç esasları üzerine yoğunlaşan, mev’ızalar ve işâret yolu ile yapılan tefsirler olmak üzere sıralamıştır. Kâsimî, bu hususlardan sadece biri üzerine inşa edilen tefsirin maksada ulaşmada kısır kalacağını ve asıl olanın bütün bu maksatları bünyesinde toplayıp insanları dünya ve ahiret saadetine ulaştıran tefsirler olduğunu belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 207-208). Ayrıca akli durağanlaştıran, içtihadın önünü kesen, Kur’ân’ın yeniden tefsirine gerek olmadığını ve geçmişte te’lif edilen eserlerle yetinilmesi gerektiğine dair görüşleri de eleştirerek böyle bir düşüncenin ümmetin icmâına muhalif olduğunu ve Müslümanın kimliğine de zarar veren bir durum olduğunu ifade etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 208).

Ona göre Kur’ân sadece indirildiği dönem veya coğrafyanın insanlarına hitab eden bir kitap değildir. Zaman mefhumunu sonsuzlaştıran avam, âlim-câhil herkesin anlaması vacip olan ve bütün insanlara kıyamete kadar hükmedecek kitaptır. Dolayısı ile herkes için mümkün olan tefsirin yanında ayrıca tefsirin yüksek mertebeleri de vardır. Kâsimî, müfessirin sahip olması gereken ilimlerden bahsettikten sonra asıl tefsirin iki kısımdan ibaret olduğunu belirtmiştir. Bunlardan biri kendisinin isimlendirdiği kuru tefsirdir. Bunun Kur’ân’ın lafzi irâbı, işareti ve fenni nükteleri üzerine yoğunlaşan tefsir çeşidi olduğunu fakat buna tefsir demenin de yanlış olacağını beyan etmiştir. İkincisi ise farz-ı kifâye olan, gerçek maksadı doğruyu bulmak ve hidâyete erdirmek olan tefsir çeşididir. Kâsimî, asıl tefsirin bu çeşit tefsir olduğunu Muhammed Abduh’tan istifade ederek beyan etmiştir. Kâsimî, mukaddimesinin sonuna doğru Kur’ân ilimleri içerisinde yer almayan bazı konulara da değinmiştir. Ona göre tefsir ilmi veya okumalarının öncekilerin yazmış olduklarını öğrenmekten ibaret ve ihtilaf içermesi dolayısı ile Kur’ân’ın anlaşılması yolunda bir engel gibi görüldüğünü “*Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.*” (en-Nisâ, 4: 82, Kâsimî, 1978: I, 207). Âyeti de delil göstererek âyetler üzerinde ihtilafın yanlış olduğu ve tefsir kaynaklarını okuyan, çaba sarf edenlerin bir mana üzerinde ittifak ederek bunu insanlar arasında yaymalarının ve teşvik etmelerinin daha uygun olacağını belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 208). Kâsimî, Kur’ân’ın folklorik olarak kullanılmasına değinerek ibadetin Kur’ân’a değil Allah’a yapılması gerekliliğini belirtmiştir. Mananın terk edilerek veya arka plana bırakarak insanları etkileyen hususun onun nağmelerinin olması durumunu eleştirerek gerçek zevk-i selimin kuru kuruya ve

anlamadan okumanın ve dinlemenin daha da ötesinde bir hal olduğunu dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 208-210).

3.3.37. Kur'ân'ı Kerîm'de Astronomik Meseleler

Kâsimî, Kur'ân'ın evrende meydana gelen bazı astronomik olayları ve nüzûl sürecinde bilinmeyen birtakım bilgileri içermesinin onun mucizeliğine delalet ettiğini ifade etmiştir. Bu hususlardan yeryüzünün yaratılma evreleri (et-Talâk, 65: 12). Diğer gezegenlerde canlıların ve hayatın varlığı, (en-Neml, 27: 88, eş-Şûrâ, 42: 78, el-İsrâ, 17: 44). Gezegenlerin de uydusunun olduğu, (et-Tin, 95: 4). Âlemlerin çokluğu ve onun insanın hizmetine sunulması, (ez-Zâriyât, 51: 7, el-Ğafir, 47: 57). Yıldızların harekâtı, gezegenlerin çekimleri, (el-Enbiya, 21: 33, ez-Zâriyât, 51: 7). Yağmurun geldiği meseleleri dile getirmesi insanı hayrete düşüren ve insanların bilmediği birçok konudan haber verilmesini bu bağlamda zikretmiştir. Kâsimî aynı zamanda eserinde dağınık bir biçimde ve özel bir kaide, bir başlık olarak ele almadığı müteşabihatın anlaşılması konusuna da burada kısaca değinmiştir (Kâsimî, 1978: I, 210 vd). Kâsimî, ayrıca kelâm ilminin en ihtilaflı konularından bir olan Allah'ın sıfatları konusunda en isabetli yorumun selef âlimlerinin görüşlerin olduğunu ifade etmiş ve hak mezhep olarak da selef mezhebini tercih etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 216). Zira onlar Allah'ın kelamını en iyi bilen, kelamın künhüne ve sırlarına vâkıf olan, Kur'ân'ın nüzûlüne şahit olan, Hz. Peygamber'le aynı zaman diliminde yaşayan, ona inanan ve onunla arkadaşlık edip sohbetlerine iştirak eden nesildirler. Ayrıca onlar, Hz. Peygamber'in "*Allah'ın sözümü işitip ezberleyen ev ezberlediği gibi nakledenin yüzünü ak etsin*" (İbn Mace, Bâbü men beğa, 231). Duasına mazhar olmuşlardır (Kâsimî, 1978: I, 212-214). Selef aynı zamanda insanları Kur'ân'ı araştırmaya, tefekkür etmeye ve akletmeye teşvik edip hataya sevk edecek te'vilden de uzak durmaya teşvik etmişlerdir. Dolayısı ile onların görüşlerin sağlam, söylediklerinin ise hakikat olduğunu ifade etmiştir.

Kâsimî, Ahmet b. Hanbel'in görüşünü temel alarak, Allah'ın, ancak kendini vafsettiği şekilde vafedilebileceği ve Peygamber'inin gösterdiği şekilde anlamının doğru olacağını dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 216). Dolayısı ile Allah'ın zâtı, sıfatları ve isimleri vardır. O, noksanlıktan ve sonradan olan şeylere benzemekten münezzehtir. Selef Allah'ın zât ve sıfatlarının insanların zât ve sıfatlarına benzemediğini ve sıfatların geldiği gibi keyfiyetsiz bir şekilde kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir (Kâsimî, 1978: I, 217).

3.3.38. Kur'ân'ın İçerisindeki Burhân ve Deliller

Kâsimî Kur'ân'ın içerdiği delil ve burhanlar konusunu İsfahânî'nin mukaddimesinden yapmış olduğu alıntıda aklın ve duyuların üzerine inşa olunan bütün delil ve burhanların Kur'ân'da mevcut olduğunu, fakat Allah'ın bu delil ve burhanları mütekellimin ince yollarına değil, Araplar'ın adetleri üzerine getirdiğini söylemiştir (Kâsimî, 1978: I, 221). Kâsimî, yine İsfahânî'ye de atıfta bulunarak insanoğlunun elde edebileceği en kıymetli ilmin Kur'ân'ın te'vili ve onun tefsirinin olduğunu belirtmiştir. Zira ona göre tefsir ilmi konusu itibaiyle Allah'ın kelâmı, hikmetin elde edilmesi ve faziletin kaynağı olan tevhitir. Amacı ise akıl sahiplerinin tefekkürünü temin etmek ve insanların Kur'ân'a “urvetü'l-vuska'ya” sarılmalarını sağlamaktır. Nitekim Kur'ân'ın bu gerçeği: “*O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir*” (el-Bakara, 2: 269). İfadesiyle vurguladığını ve bahsedilen hikmetin, Kur'ân'ın tefsiri olduğunu ortaya çıkardığını ifade ederek mukaddimesini nihâyetlendirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 222).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KÂSİMÎ, MUKADDİMESİNİN TEFSİRİNE YANSIMASI BAĞLAMINDA HUCURÂT SÛRESİ ÖRNEĞİ

Kâsimî'nin *Mehâsinü't-Te'vîl*, adlı eseri diğer bir adı ile "Tefsîru'l-Kâsimî", son dönemin en etkileyici tefsirlerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Özellikle mukaddimesinin içeriği, metodu ve konuların ele alınış tarzı ile dikkat çeken eser, Kur'ân ilimleri alanında temel bir kaynak olarak kabul edilebilir. Onu diğer kaynaklardan ayıran en temel özellik kendine özgü metodu ve çeşitli Kur'ân ilimlerine dair bazı önemli konulara vermiş olduğu geniş malumatlarıdır.

Bu mukaddimede tefsirin temel ilkeleri ve metodolojisi, müfessirlerin mertebeleri, esbâb-ı nüzûl, nâsîh ve mensûh, zâhir ve bâtın, Kur'ân'ın üslûbu, müşkil âyetler, Kur'ân'ın bütünsel yapısı, sahâbe tefsiri, Kur'ân'a bağlı ilimler, kıraatler, tefsirde sünnetin rolü, re'y ile tefsir, yedi harf meselesi gibi tefsir usûlü konuları detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Bu zengin içerik, farklı eserlerden yararlanılarak yapılan alıntılarla desteklenmiş geniş kapsamlı bilgiler sunmaktadır. Kâsimî, mukaddimesinde ortaya koyduğu bilgi, metodolojisi ile Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü konularında içtihatçı ve selefi bir anlayışı temsil etmektedir. Onun asıl başarısı ise onu mukaddimesinde ele aldığı konuları ve tefsirine hangi ölçüde ne şekilde yansıttığıdır. *Mehâsinü't-Te'vîl*'e baktığımızda, Kâsimî, bu ilmi birikimi ile tefsir ilmi ve usûlüne önemli katkılar sağlamış ve kendisini bu alanda öne çıkarmıştır. Özellikle mukaddime bölümü, tefsir ilmi için hem içeriği hem de kapsamlı bakış açısıyla önemli bir referans kaynağı olarak değerlendirilmiştir. *Mehâsinü't-Te'vîl*'de özellikle de mukaddimesinde izlediği yaklaşımı tefsirine mükemmel bir düzeyde yansıtmıştır. Zira mukaddimenin pratiği olarak birçok konu, kural ve mesele üzerinde ayrıntılı bir şekilde durarak tefsirinde bu temel konulara odaklanmıştır. Hemen hemen her sûre içinde mukaddimenin canlı örneklerine ve etkisine rastlamak mümkündür. Bu çalışmada Kâsimî'nin mukaddimesinde ele aldığı konuları tefsirine ne denli yansıttığı Hucurât sûresi bağlamında çalışılacaktır.

4.1. Mekkî, Medenî Sûreler ve Birbirlerini Tamamlamaları

Kâsimî, Medenî sûrelerin Mekkî sûreler üzerine bina edildiğini dolayısıyla bunların birbirini tamamlayıcı bir yapıya sahip olduklarını ayrıca onların mücmelini beyan, umumunu tahsis, mutlakını takyid, mufasssal olmayanını tafsil niteliklerine sahip olan bu sûreler, birbirlerini tamamlama özelliğine sahip olduklarını ifade etmiştir. Kâsimî, bu prensibi tefsir ilmi esaslarından biri olarak ele almış ve Allah'ın muradını anlamada bilmesi gereken en önemli unsurlardan biri olarak değerlendirmiştir. O, sûrelerin bu şekilde düzenlenmesinde, zaman, mekân ve hitap unsurlarını da dikkate alarak bir taksim yapmıştır. Kâsimî, Hucurât Sûresi'ne besmele ile başladıktan sonra sûrenin “Hucûrât” olarak isimlendirilmesinin nedenleri üzerine yorumları ile başlar. O, yapmış olduğu yorumunda *“Bu sûre, Allah'ın elçisine gerekli saygıyı göstermeyen ve onu en üst düzeyde takdir etmeyenlerin insani vasıflardan mahrum bırakılmasına işaret ettiği için bu şekilde adlandırılmıştır. Zira bu, Kur'an'ın en büyük amaçlarından biridir”* (Kâsimî, 1978: VIII, 814). İfadesinde Bu sûrenin Medine'de indirildiği ve on sekiz âyetten müteşekkil Olup Medenî bir sûre olduğunu ve âyetten oluştuğunu açıklamıştır. Kâsimî, ayrıca bu sûrenin ahlaki açıdan yüce edeplerle özdeşleştiğine vurgu yaparak. Yüce Allah'ın bu sûre aracılığıyla mümin kullarına, Hz. Peygamber'i onurlandırma ve yüceltme konusunda nasıl davranmaları gerektiği hususunda bir terbiye eğitimi niteliği taşıdığını ifade etmiştir.

4.2. Esbâb-ı Nüzûl

Kâsimî, Hucurât sûresi'ndeki tüm âyetlerin ilgili oldukları nuzûl sebeplerini herhangi bir değerlendirme yapmadan aktarmıştır. O, mukaddimesinde belirttiği üzere, bu rivâyetleri vermesindeki amacının sadece nakil olmayıp ayrıca âyetlerin anlamını ve hükümlerini ortaya koymak olduğunu belirtmiştir. Bu bilgilerdeki asıl amacın âyetin bir sebep bildirmek veya ilgili oldukları kişileri açıklamak değil, konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bütün rivâyetlere değinmek maksadı ile verildiğini belirtmiştir. Kâsimî, bu rivâyetleri sadece mecâzî anlamda değil, aynı zamanda zâhir ve bâtinî anlamlarını anlamak için de önemli olduğuna vurgu yaparak yapmıştır. Ayrıca rivâyetlerin daha iyi kavranabilmesinin önemine de işaret etmiştir. Mukaddimesinde ifade ettiği gibi, Hucurât Sûresi'nde sebep-i nuzûle dair tenbih, faide ve mesail başlıkları altında değinirken, özellikle تنبيه (tenbih) başlığı altında detaylar vermiştir. Rivâyetleri aktarırken, bazen orijinal halleriyle bazen de tercihe göre

seçerek aktarmıştır. Bu rivâyetlerin senetlerini bazen tamamıyla verilirken, bazen de belirli kısımları çıkarılarak sadece sahâbe ve tâbiîn râvilerine yer vermiştir. Bu nedenle, bu hususta sistemli bir yöntem izlenmemiştir. Kâsimî, mukaddimesinde ifade ettiği, gereğinden fazla teferruata girmekten kaçınma prensibi, bu sûredeki esbâb-ı nüzul rivâyetlerinin fazlalığı nedeniyle de bu ilkesine aykırı bir izlenim bırakmıştır. Ayrıca, âyetlerle ilgili olarak Buhârî, Müslim, Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerden nakillerde bulunmuş ve aynı zamanda müfessirlerin âyetlerden çıkardıkları hükümlere dair, “*Bu âyetten şunlar istidlal edilmiştir*” (Kâsimî, 1978: VIII, 817). Şeklinde ifadelere yer vermiştir.”

Kâsimî, Hucurât sûresi’nin girişinde sûrenin içerdiği anlamları önemine ve Kur’ân’ın ahlakî değerleri içermesine, kaç âyetten oluştuğuna ve Mekkî-Medenî özelliklerine vurgu yaparak tefsirine giriş yapmıştır. İlk olarak, âyetlerin anlamları, kelime tahlilleri ve القول في تأويل قوله تعالى “Allah ’ü Teâlâ ’nın sözünün te ’vili hakkındaki söz” ifadesi ile âyetlerin tefsirine odaklanmıştır (Kâsimî, 1978: VIII, 515-517-518). Mukaddimesinde ifade ettiği üzere, bazen sadece eser ismi zikrederek eserin sahibini belirtmeden görüşleri nakletmiştir. Bu nedenle, Kâsimî, bu âyetle (Kâsimî, 1978: VIII, 516). İlgili olarak Taberî’nin “Ahkâmu’l-Kur’ân” (Taberî, 1985). Adlı eserine vurgu yaparak bu âyetin, Hz. Peygamber’den herhangi bir haber gelmeden önce kurbanlarını kesen bir topluluk üzerine indirildiği ve bunun üzerine Hz. Peygamber onlara tekrar kurban kesmelerini emrettiği hususundaki rivayeti aktarmıştır. Zira ona göre âyetin özel bir sebebinin olabileceği gibi genel bir anlam içerebileceğidir. Sûrenin ikinci âyeti ile ilgili olarak “*Ey iman edenler! Seslerinizi peygamberin sesinden daha fazla yükseltmeyin, birbirinize bağırdığınız gibi ona bağırmayın; sonra farkında olmadan amelleriniz boşa gider*” (el-Hucurât, 49: 2). Mukaddimesinde ele aldığı pratiğe dökme adına bu âyetle alakalı olarak diğer kaynaklarda bulunan bütün sebep-i nüzûllere yer vermemiştir (Kâsimî, 1978: VIII, 517). Bu âyetin tefsirinde ele aldığı rivâyetlere binaen bir rivâyet tefsiri gibi görüldüğü kadar yaptığı akli yorumlara nazaran da dirâyet tefsiri özelliği taşımaktadır. Ayrıca, Kâsimî, mezhep taassubunu aşarak, bu âyetin te’villeri içerisinde yapılan yorumlarda, hem Ehl-i Sünnet’in hem de Mu’tezile’nin büyük günahların durumu ile ilgili olarak görüşüne yer vermiş ardından da, “*Ehl-i Sünnete gelince*” ifadesi ile bu ve benzeri yerlerde farklı mezheplerin görüşlerine atıf yapmıştır.

Kâsimî, genellikle تنبيهات (tenbihler) başlığı altında sebep-i nüzûlleri ortaya koymuştur. Bu nedenle dördüncü âyet-i kerîmenin nüzûl sebeplerine geçmeden önce

"tenbihat" başlığı altında bunu belirtmiştir. O, esbâb-ı nuzûl konusunda farklı âlimlerin görüşlerine ve âyetlerle alakalı olarak birçok rivâyete yer verirken, mezheplerin görüşlerine değinmiştir. Aynı zamanda kendi mezhebi ve tercihini deifade ederek (Kâsimî, 1978: VIII, 518). Âyeti tefsir etmiştir. Nitekim Hucurât sûresi, bir ahlak manifestosu niteliği taşıdığı için esbâb-ı nuzûl konusunda geniş anlamda rivâyetlere de konu olmuştur. Dolayısıyla Kâsimî, bu rivâyetlere herhangi bir mezhep taassubu gözetmeksizin tamamına yer vermiştir. Dördüncü ve beşinci âyetin tefsiri sırasında, esbâb-ı nuzul rivâyetleriyle ilgili olarak İbn Kesîr, Ahmed b. Hanbel, İbn İshâk, Zemahşerî, Buhârî, İbn Zübeyr ve İbn Hacer'den rivâyetleri aktararak İbn Kesîr'in âyetle ilgili rivâyetini öne çıkarıldıktan sonra, Ahmet b. Hanbel'in şu rivâyetine yer vermiştir. *"Bu âyetin Akra b. Habis et-Temîmî hakkında nâzil olduğu zikredildi. İmam Ahmed de Ebu Selemeh. Abdurrahman'dan aktardığına göre Akra b. Habis, Hz. Peygamber'e 'Ey Muhammed! Ey Muhammed!'" (Diğer bir rivâyette: "Ey Allah'ın Rasulü!") diye seslenmişti. Ancak ona cevap verilmedi. Bunun üzerine: "Ey Allah'ın Rasulü! Övdüğün övülür. Yerdğin kınanır dedi!" buna karşılık Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurdu: "O, Allah Azze ve Celle'dir"* (Kâsimî, 1978: VIII, 519, İbn Kesîr, IV, 261-262, Taberî, III, 156). Zemahşerî, الحُجْرَات (Odalar, hücreler) kelimesiyle ilgili olarak farklı bir yorum yapmış ve kelimenin zâhir anlamına değil, bâtınına odaklanmıştır. Zira o, buradan الحُجْرَات kelimesinin kullanımının ve vurgusunun, Allah'ın Rasulü'nün özel anlarına ve ailesinin içindeki mahremine ilişkin bir durum olduğunu ifade etmiştir (Kâsimî, 1978: VIII, 519, Zemahşerî, 1998: III, 550-555). Kâsimî, sebab-i nuzûl bilme ve onu aktarmadaki amacın şahıslar olmayıp hükümlerin beyanı olduğunu ifade etmiştir. Zira Kâsimî, Hucurât sûresi'nde bu metodu da başarılı bir şekilde uygulamıştır. Dolayısıyla o, âyetle ilgili olarak "şu olay üzerine inmiştir" demek, âyetin kendisine benzer olaylara da şamil olduğunu zikretme manasında olduğunu kastedilmiştir. İbn Taymiyye'den: *"Onlar, 'bu âyet şu konuda indi' dediklerinde, bazen bu, âyetin iniş sebebini ifade etmek; bazen de, bu konunun âyetin genel içeriğine dâhil olduğunu veya ahkâmını ifade etmek için söylenmiş olabilir"* şeklindeki yorumuna yer vermiştir (Kâsimî, 1978: VIII, 522).

Kâsimî, âyetlerin nuzûl sebepleri ile ilgili olarak bu sûrenin altıncı âyetinde âyetin kapsadığı önemli bilgileri ve rivâyetleri kullanarak meseleyi izah etmiştir. Ancak, Kâsimî'nin metoduna aykırı olarak, sadece sahâbe ve tâbiîn râvilerine odaklanma prensibini tercih ederken, burada delil olarak sunduğu hadislerin senedinin tamamını da vermiştir. Dolayısıyla Kâsimî'nin tefsiri, rivâyetlere yer vermesi ve hadislerin eleştirisini yapmasıyla

bir rivâyet tefsiri niteliğini kazanmıştır. Konuyla ilgili rivâyetleri aktarırken, aynı zamanda bu rivâyetler arasındaki tercihi de şu ifade etmiştir. Zira o, tercihi “*İmam Ahmed’in müsnedindeki Mâlik’den rivâyetleri en güzellerindendir*” (Kâsimî, 1978: VIII, 522). Şeklindeki izahı ile belirtmiştir (Kâsimî, 1978: VIII, 523). Kâsimî, genel olarak âyetlerin iniş sebeplerini vererek tüm âyetlerde de aynı yöntemi uygulamış ve konuyla ilgili rivâyetleri aktararak bu rivâyetlerin sadece aktarımıyla yetinmeyip içerdikleri hükümlere ve istidlal yönlerine de değinmiştir. Kâsimî, müşkil kelimelerin tahlillerini ve onları dil kuralları açısından değerlendirerek içerdikleri mânalar hakkında bilgilere temas etmiştir.

4.3. Terğîb ve Terhîb

Kur’ân’ın ilk muhataplarını ikna ve inşa sürecinde kullanılan temel metotlardan biri olan terğîb ve terhîb bütün Peygamberlerin kendi toplumlarını uyarmada kullandıkları bir yöntemdir. Kâsimî, Kur’ân’da terhîb âyetlerinin çoğunlukla Allah’ın varlığı, birliği ve dini emirler konusunda inkâr edenleri reddetmek amacıyla kullanıldığını, uyarıların bazen serzeniş bazen de azarlama üslûbuyla pekiştirildiğini ifade etmiştir. Ona göre insanın fıtratı ve eğilimleri dikkate alındığında terhîb âyetlerinin çokluğu dikkat çekmektedir. Zira terhîbin gücü ve şiddeti, kulların ihlallerine göre değişmektedir.

Bu sûrenin içerdiğine baktığımızda, terğîb ve terhîb hususlarının, sûrenin ahlaki niteliği nedeniyle bu hususların sıkça kullanıldığını görülmektedir. Mücahid’den yapılan bir alıntıda, terğîb ve terhîb konusunun sûrenin genel misyonu içinde en etkin kullanılan yöntemlerden biri olduğunu ifade ederek ilk beş âyette sahâbenin Hz. Peygamber’e karşı tutumları ile ilgili olarak Hz. Peygamber’in makamına ve kişiliğine uygun olmayan davranışlardan sakındırılmışlardır. Bu âyetin tefsirinde Kâsimî, konu ile alakalı olarak Mu’tezile ve Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından yapılan aşağıdaki kelâmî yorumlara da yer verilmiştir. “*Sesinizi Peygamber’in sesinin üzerine çıkarmanız ve bir birinize konuştuğunuz gibi Peygamber’le de konuşmanız sebebi ile siz farkına varmadan, bilmeden ve idrak etmeden amellerinin boşa gitmesi veya bunun korkusu size yeter.*” (Kâsimî, 1978: VIII, 517-548). Mezhebi taassubun yıkılarak kelâmî yorumların diğer bir yorumda Kâsimî, “*Mu’tezile, büyük günahların amelleri boşa çıkardığı hususunda bu âyeti delil olarak kullanmış ve bu âyette bahsedilen günah büyük olup diğer günahlardan ayırt edilmediğini belirtmiştir*” (Kâsimî, 1978: VIII, 517-518). Ehl-i Sünnet’in de görüşüne yer vererek gerçekte amelleri

boşa çıkaran şeyin küfür olduğunu dile getirerek Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin bu âyetin ta'zir ve tehdit amacıyla kullandığını ifade etmiştir. Zira onlar, boşa çıkan ameli küfürle eşit bir şekilde değerlendirmişlerdir. Zira bu âyetin açıkça nifak içinde olan, alaycılığı ve istihzaları açığa çıkarılan ikiyüzlüleri eleştirmek amacıyla kullanılmış olabileceğini dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: VIII, 517).

Hucurât sûresi altıncı âyetinde konuyla ilgili olarak teyit edilmemiş yanlış bilgilerin veya duyumların, olumsuz sonuçlar doğurabilecek neticelere yol açabileceği hususunu ele almış toplum ve birey için zararlı olabileceğini iki açıdan değerlendirmiştir. Kâsimî Allah'ı taâlanın *فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ* “sonra yaptığınıza pişman olursunuz” sözünde iki faidenin olduğunu ifade ederek bunlardan birincisinin uyarının açıklanması ve vurgulanması olduğunu. İkincisinin ise müminlerin övüldüğünün beyanın olduğunu belirtmiştir. Zira o bir alıntısındaki *“kötü bir iş yaptıklarında ona iltifat etmeyen, (dönmeyen) aksine pişmanlık duyan kimseler olmalısınız. Bu, Razi'nin ifadesiyle ortaya çıkan bir faydadır* (Kâsimî, 1978: VIII, 524). İfadeleri ile terğîb ve terhîbin metodolojik bir örneğini sunmuştur.

4.4. Umum ve Husus Meselesi

Kâsimî, mukaddimesinde umum ve husus konularını herhangi bir terim veya sözlük anlamlarına değinmeden müstakil bir başlık altında ele almamıştır. Ayrıca mukaddimesinde İbni Teymiyye'den de istifade ederek bir âyetin husus olup olmadığının belirtilmesinin yanlış olduğunu ve âyetin “hâs” olmasının, onun “umum” olmasına engel teşkil etmediğini ifade etmiş ve dolayısıyla bir âyetin sebep-i nüzûlünün varlığının, onun hükmünü sınırlamayacağını vurgulamıştı. Buna istinaden Hucurât sûresi birinci âyetin tefsirinde Kâsimî, Hemdânî'nin (ö. 360/971'den sonra) “el-İklîl” adlı eserinden yaptığı alıntıda, umum ve husus konusu üzerinde bu âyetin umum olarak hangi hükümleri kapsadığına dair kısa bilgiler vermiştir. *el-İklîl*⁵ (Karaarslan, 1987: XXII, 27-28). Daha önce aktardığımız sebep-i nüzulde de görüldüğü üzere (Kâsimî, 1978: VIII, 516). Kâsimî, yine bu esere vurgu yaparak bu durumun başka bir örneğini sunmuştur. Eserde müellif, îman ve İslam'ı birbirinin eş anlamlısı olarak görmediği ifade edilmiş ve dolayısıyla bu iki kavram arasında bulunan irtibatın umum ve husus ilişkisi olduğunu belirtmiştir. Ona göre İslam, açık bir şekilde itaat

⁵*Kitâbü'l-İklîl min aḥbâri'l-Yemen ve ensâbi Ḥimyer* (fî ensâbi Ḥimyer ve eyyâmi mülûkihâ) Hemdânî'nin (ö. 360/971'den sonra) Yemen tarihine dair eseridir.

etmeyi içerirken, iman kalbin tasdik etmesini ifade eder. Bu hususta ise şu âyeti delil getirir. “*İman kalplerinize girinceye kadar*” (Hucurât, 49: 15). O, bu konu ile ilgili olarak diğer bir ifadesinde ise her kavganın öldürmeyi içermeyeceği fakat bazen öldürmeye kadar götürebileceğini ifade ederek bu âyette kastın daha umum bir anlam olmasının mümkün olabileceğini belirtmiştir (Kâsimî, 1978: VIII, 527).

4.5. Kur’ân’da Mecâz

Kâsimî, genel olarak İbn Teymiyye’nin mecâz konusundaki görüşlerini benimsemekle beraber kendi eserinde mecâz ve hakikat kavramlarına az da olsa vurgu yaparak bazı te’villerde bulunmuştur. Bu konudaki duruşunu ifade ederken de böyle bir ayrımın İslam’ın zuhurundan üç asır sonra ortaya çıkmasını ve sahâbe, tâbiîn ve selevin yolunu takip eden âlimlerin de böyle bir ayrıma gitmediğini belirtmiştir. Zira o, kelimenin hakikat ve mecâz olarak ayrıştırılmasını eleştirerek, böyle bir ayrımın bâtil olduğu dolayısıyla Kur’ân’da mecâzın varlığını reddetmiştir. Kâsimî, ihtilaf ve öldürme durumlarının ortaya çıkma tehlikesi halinde, müminlerin sulhunu, doğruluğunu ve adaletini emreden âyette geçen القتال kelimesinin anlaşmazlık veya çekişmeyi ifade ettiği, القتال kelimesinin ise “karşılık vermeyi” mecâzî bir şekilde ifade ettiği belirtilmiştir (Kâsimî, 1978: VIII, 527). Mecâz kavramının geçtiği diğer bir ifadesinde ise “*Şüphesiz ki, bu kelime hem gerçek anlamını hem de mecâzanlamı taşıyabilir, böylece her iki anlama da geniş bir şekilde uyabilir.*” (Kâsimî, 1978: VIII, 527). Kâsimî, Hucurât sûresi on birinci âyetinde geçen أَنْفُسَكُمْ kelimesi üzerine yaptığı tefsirdebu kelimenin sebebi ifade etmek için kullanılan mecâz bir ifade olduğu, zira burada amaçlanan şeyinaksi bir davranışta bulunmaktan kaçınmanın ehemmiyetli olduğu beyanında bulunmuştur (Kâsimî, 1978: VIII, 532).

Konuyla ilgili olarak mecâzı kabul ve reddedenlerin delilleri Kur’ân ilimleri içerisinde teferruatlı bir şekilde ele alınmışken İbn Kuteybe’nin *Te’vîlü müşkili’l-Kur’ân* isimli eserinde mecâzla ilgili olarak mecâzın yalan söylemekle eşdeğer olduğunu değerlendirmiştir. Zira o, Kur’ân’da mecâzın varlığını inkâr edenlerin hakikati bilmemeleri ve yanlış bir bakış açısına sahip olmaları dolayısı da eleştirmiştir (İbn Kuteybe, 2005: 85-86). İbn Kuteybe Kur’ân’ın doğru bir şekilde anlaşılmasında mecâzın varlığının çok önemli olduğu ve mecâzın reddi halinde Kur’ân’ın doğru bir şekilde yorumlanamayacağı hatta

itikadî konularda çok ciddi sapmaların da yaşanabileceğini ifade etmiştir (İbn Kuteybe, 2005: 69).

4.6. Belağat ve Şiir

Kur’ân, insanlarla iletişim kurma hususunda çeşitli edebi teknikleri insan psikolojisi ve toplum sosyolojisini ustalıkla kullanmıştır. Zira mecâz, teşbih, istiare gibi edebi figürler, Kur’ân’ın anlatımında sıkça görülen üslûplardır. Bu figürler, soyut kavramları somutlaştırır ve muhatabın mesajları derinlemesine anlamasını duygusal ve zihinsel düzeyde etkilenmesini sağlar. Tefsir ilmi, aynı zamanda Kur’ân’ı yorumlama disiplini olup onun anlaşılması hususunda Arap şiiri ve edebi üslûpları bu anlamda son derece önemlidir. Ona göre bu durum Kur’ân’ın dili, anlamsal zenginliğini ve belagat açısından derinliğini ortaya çıkarmak için bir sebep olarak görülmüştür. Kâsimî, Kur’ân’ın, Arap dilinin en yüksek estetik değerlerini ve derinliklerini içermesi nedeniyle, âyetleri ve kast edilen maksatları anlamak ve açıklamak için dilin derinliklerine odaklanır.

Sûrenin on üçüncü âyetindeki الشعوب kelimesinin tahlili yapılırken, bu kelimenin içerdiği manaları bazı âlimlerin görüşleri verildikten sonra, ayrıca şiirsel bir ifadeyle daha anlaşılır hale getirmeye yönelik bir çaba göstermiştir (Kâsimî, 1978: VIII, 538). Kâsimî, eserinde Kur’ân ilimleri olarak nitelendirilen birçok konunun neredeyse tamamına temas etmiştir. Hatta Araplar’ın en mahir oldukları belagat konularına da gerekli gördüğü yerlerde kısa da olsa değinmiştir. Kâsimî, sûredeki يَبْنِي يَدِي kelimesi hakkında “*Bu mecâz-ı mürseldendir. Zira cümleyi istiâreyi temsiliyye olarak istiâre ettim*” (Kâsimî, 1978: VIII, 515). Sözleri ile belagat konuları üzerindeki hâkimiyetini delillendirmiştir. Onuncu âyette Şihâb’dan naklen “*imanda müşareketin kardeşlik olarak adlandırılmasını teşbihi belîğ veya istiâre-i şibhu’l- müşareke olduğunu beyan etmiştir*” (Kâsimî, 1978: VIII, 515). Şihâb’ın bu âyetin başlangıcındaki إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ “*Mü'minler ancak kardeşlerdir*” (Hucurât, 49: 1). Kısmı için belagat ilmi içerisinde yer alan manaları ve sanatlarını izah etmiştir.

4.7. Sünnetin Kur’ân’ı Açıklamada Rolü

Kâsimî’nin mukaddimesinde üzerinde en çok durduğu konulardan biri de sünnet’in Kur’ân’ın anlaşılması konusundaki konumu ve görevleri hususudur. Ona göre sünnet,

Kur'ân'ın açıklayıcısı, pratiği ve onun hayata aktarım sahası olduğunu ve aynı zamanda hükmü olmayan konularda yeni hükümler getirebileceğini ifade etmiştir. Sünnet'in Kur'ân'a kâdî olduğu, Kur'ân'ın açıklayıcısı ve ondan Allah'ın muradını açıklayan bir görev üstlendiğini belirtmiştir. Ona göre, sünnet; Kur'ân'ın hükümlerini detaylandıran ve tefsir eden bir konumdur. Kitab'ın müşkilini, mücmelini açıklaması ve âyetteki asıl manayı ortaya koymasının onun en önemli görevlerinden olduğunu dile getirmiştir. Bu iki kaynağın birbirinden ayrı düşünülmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in beyanı, yaşamı ve takrirleri Kur'ân'ın mücmelini ve müşkilini beyan etme hususunda zaruri bir kaynak olduğunu savunmuştur. Eserinde konuyla ilgili rivâyetleri de itina ile tefsirine yansıtmıştır. Zira onun sünnetin Kur'ân'ı tefsir etmesi konusundaki duruşu, selef âlimlerinin sünnete bakış açısı ile hemen hemen aynıdır. Nitekim aklı ile nakli birleştiren aklı naklin izahında bir araç olarak gören yaklaşımını Hucurât sûresi'nde de hayata geçirmiştir. Sûrenin ilk âyetinde Hz. Peygamber'den nakledilen ve âyetin daha net bir şekilde anlaşılmasını sağlayan bazı rivâyetleri aktarmış aklî izahları ile konuyu açıklığa irdilemiştir.

Kâsimî, bu hususu daha anlaşılabilir duruma getirmek için Mu'az b. Cebel rivâyetiyle delillendirmiştir. Zira Hz. Peygamber onu Yemen'e göndereceği zaman, ona ne ile hükmedeceğini sorar. Mu'a'da, *"Allah'ın Kitabı ile"* der. Hz. Peygamber (s.a.v.) tekrar sorar: *"hükmü orada bulamazsan?"* O, *Peygamber'in sünneti ile* der. Hz. Peygamber (s.a.v.) ona tekrar sorar: *"Eğer orada da bulamazsan?"* Mu'az, şöyle cevap verir. *"Kendi görüşümle çözüme ulaşmaya çalışırım"* der (Kâsimî, 1978: VIII, 515). Sünnetin Kur'ân'ı hayata aktarma ve onu gerçek konumuna koymada en önemli unsurlardan biridir. Zira Kâsimî, Kur'ân'ın sünnetin üstlenmiş olduğu bu görevi ifade eden birçok âyeti de konunun izahında delil göstererek bu düşüncesini tefsirine yansıtmıştır. Hucurât Sûresi'nin ilk âyeti ile ilgili olarak, hem fıkıh âlimlerinin hem de tefsir âlimlerinin birçok konuda delil olarak kullandığı Mu'az hadisini de burada delil olarak sunmuştur. Hucurât sûresi'nin beşinci âyetinin *"Şayet sen onların yanlarına çıkıncaya kadar sabretselerdi, elbette bu kendileri için daha hayırlı olurdu"* sebe-i nüzûlü ile alakalı olarak aktarılan rivâyetlerde Ahmet b. Hanbel, Buhârî ve diğer bazı kaynaklarda bulunan rivâyetleri aktararak düşüncesini yansıtmıştır (Kâsimî, 1978: VIII, 520). O, konu ile ilgili olarak tefsirinde *"İbn Zübeyr dedi ki: "Ömer, bu âyeti duyduktan sonra Hz. Peygamber'e karşı o kadar dikkatliydi ki,"* (Kâsimî, 1978: VIII, 519). Sahâbenin Kur'ân'ın hayata aktarılma aşamasında hem mâna hem de sebepleri

hususundaki titizliklerine dikkat çekmiştir. Kâsimî, âyetlerin nüzûl sebepleri ile alakalı olarak müfessirlerin görüşlerine de yer vererek konu ile alakalı teferruatlı bilgiler vermiştir. Zira bir alıntısında *“Hafız İbn Hacer şöyle dedi: ‘Bu durum kafa karıştırıcıdır!’ İbn Atiyye; ‘Doğru olan, bu âyetin indirilme sebebinin Arap kabilelerinin kaba konuşmaları olduğudur dedi”* (Kâsimî, 1978: VIII, 521). Daha sonra konu ile alakalı olarak İbn Hacer’in de şu yorumlarına yer vermektedir. *“Ben derim ki, bu hadisle çelişmiyor. Çünkü bu hadis, konuyla ilgili bir hikâyeye odaklanmaktadır”* (Kâsimî, 1978: VIII, 521). Şeklinde birçok âlimin görüşlerine değindiğini ispatlama çalışmıştır.

Kâsimî, Hz. Peygamber'in istirahatı sırasında Medine dışından gelen bir heyetin, onu görmek, tanımak ve duruma göre kararlar almak amacıyla, onun makamına yakışmayan bir tarzda *“Muhammed, Muhammed!”* diye seslenerek Resûlullah'ın evinin etrafında rahatsız edici bir şekilde evinin etrafında dolaştıklarını ifade etmiştir. Bu olayla ilgili olarak nâzil olan bu âyetin daha iyi anlaşılması için konuyla ilgili sahâbeden gelen rivâyetleri delil olarak kullanmıştır. Hucurât Sûresi'ndeki, *“Ey iman edenler! Size bir fasık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın.”* (el-Hucurât, 49: 6). Âyette toplumda fiske ile şöhret edinmiş birinin getirmiş olduğu haberin musibetten ve nedametten önce incelenmesi gerekliliğini ifade ederken durumla ilgili olarak İbn Kesîr ve Ahmet b. Hanbel'den yaptığı uzun bir alıntı ile konuyu izah etmiştir.

Kâsimî birçok Müfessirin bu âyetin, Resulullah'ın Muttalib oğullarının zekâtlarını toplamak üzere görevlendirdiği Velid b. Ukbe b. Ebi Muayt hakkında indirildiğini belirterek Ahmed b. Hanbel'den *“Haris b. Dırar el-Huzai'den şöyle dedi: 'Resulullah'a gittim. Beni İslam'a davet etti ve ben de kabul ettim. Ardından bana zekâtı emretti ben de kabul ettim. Ben: Ey Allah'ın Rasulü! Beni kavmime geri gönder, onları İslam'a ve zekâta davet edeyim. Kim bana icabet ederse, onun zekâtını toplayım dedim. Ardından, benim topladığım zekâtı getirmesi için bir elçi gönder' dedim. Haris, bana icabet edenlerden zekâtı topladım. Ancak elçi gelmedi. Haris, bu durumu Allah'ın ve Rasulü'nün gazabına bağlıyorum. Hareket edin, Resulullah'a gitmemiz gerekiyor dedi”* (Kâsimî, 1978: VIII, 522-523). Şeklindeki sebebin rivâyetine yer vermiştir. Bu rivâyetleri derleyen Kâsimî, hemen hemen bu hususta Hz. Peygamber'den sadır olan bütün bilgileri toplamış ve bu olayın akabinde Hz Peygamber'in

التَّبَتُّبُ مِنَ اللَّهِ، وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ “İşin aslını araştırıp doğrulamak Allah’tan, araştırmadan acele etmek ise şeytandandır” (Kâsimî, 1978: VIII, 524). Hadisine yer vermiştir.

4.8. Zâhir ve Bâtın Mana

Kâsimî, Şâtıbî’nin görüşlerinden faydalananarak konuyu izahında bu kelimelerin sözlük veya terim anlamları ile ilgili herhangi bir tanımlamada bulunmamıştır. Ancak, her ne kadar bu kelimelerin tanımlarını ifade etmemiş olsa da konuyu izah ederken kelimelerin mânalarına vurguda bulunmuştur. Kâsimî, zâhir mananın dil kuralları gereği Arapça ibareden çıkarılan mâna olduğu; bâtinî mânanın ise âyetlerden asıl murad edilen mânayı keşfetmek ve verilmek istenen mesajlardan kasdı anlamak olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla, bu sûrenin tefsirini ele alırken de bu hususlardan da yararlanmıştır.

İlk âyetin tefsirinde “*Ey iman edenler! Allah’ın ve Peygamberinin önüne geçmeyin*” (el-Hucurât, 49: 1). İfadesinde bu âyetin içerdiği manaların zâhir ve bâtin olarak te’villeri yapılmıştır. Burada asıl olanın zâhir manası değil, Allah’ın muradını ortaya koyacak bâtinî manayı keşfetmek olduğunu belirtmiştir. Nitekim bu hususla ilgili olarak yapılan değerlendirmeler içerisinde ilk önce ilk anda görünen anlamı olan zâhir manaya değinilmiştir. Kâsimî, كَتَقَدَّمَ الْخَادِمَ بَيْنَ يَدَيْ سَيِّدِهِ ifadesinin, gerçek anlamının “iki uzuv arası” manasında olduğunu kastın, yön olarak sağ ve sol tarafları karşılamak üzere serbest bırakılan ellerle ilgili olmasının da mümkün olabileceğini belirtmiştir (Kâsimî, 1978: VIII, 515). Kâsimî, كَتَقَدَّمَ الْخَادِمَ بَيْنَ يَدَيْ سَيِّدِهِ kelimesini zâhir olarak bedenin organları olan sağ ve sol tarafa salınan veya serbest bırakılan eller olarak ifade edilirken başka bir yorumda ise كَتَقَدَّمَ الْخَادِمَ بَيْنَ يَدَيْ سَيِّدِهِ “yürüyüşünde efendisinden önünde yürüyen hizmetli” (Kâsimî, 1978: VIII, 515). Manasında zâhir anlamda önde olmak olarak da yorumlanabileceğini belirtmiştir. Taberi’nin yapmış olduğu yorum ise hüküm ve emirde Allah (cc) ve O’nun elçisinin önüne geçmemek hususunda bâtinî olarak te’vil yapmıştır (Kâsimî, 1978: VIII, 517-520). Farklı bir rivâyette “*Ey iman edenler! Allah’ın birliğini ve elçisinin peygamberliğini tasdik edenler! Bir işle alakalı olarak karar almada veya bir meseleyi hükme bağlamada Allah ve O’nun Rasulü size hükmetmeden acele etmeyin, yoksa Allah’ın ve Rasulü’nün emrine aykırı bir şekilde hükmetmiş olursunuz*” (Kâsimî, 1978: VIII, 515). Âyetini izah etmiştir. İbn Kesîr’e göre ise Muâz hadisesi âyetin anlamını “*O’ndan önce işlerde acele etmeyin, tam tersine her konuda O’na tabi olun, böylece bu edeple genel olarak bütün davranışlarınıza yansır.*”

(Kâsimî, 1978: VIII, 515). Muâz'ın bu âyetin hükmünce kendi görüşünü, düşüncesini ve içtihadını Kur'ân ve Sünnet'ten sonraya bırakmıştır. O, dünyevi işlerde ve genel olarak bütün davranışlarda ahlaken Hz. Peygamber'den önce hareket etmeme hususunu bâtınî olarak değerlendirmiş ve bu âyetin manasını “*Kur'ân ve Sünnet'e muhalif şeyler söylemeyin*” şeklinde tefsir etmiştir (İbn Kesîr, XIII, 7395-7400). Kâsimî, hüküm inşa etme konusunda Kur'ân ve sünnete müracaat etmeden, meseleyi bunlara arzetmeden hareket edilmemesi gerektiği yönünde bâtınî yorumları ifade eden bir değerlendirme yapmıştır. (Kâsimî, 1978: VIII, 516). Mukaddimesinde ifade ettiği gibi bâtın ve zâhir mana konusunun diğer sûrelerde olduğu gibi Hucurât Sûresi'nde de pratiğe dönüşmüş ve tefsirinde hem zâhir hem de bâtın yorumlara yer vermiştir. Dolayısı ile ekser olarak bâtın mana dediği murad olunan mananın keşfi üzerine yapılan yorumlara yer verirken “*Allah'ın Rasulü'nün önünde*” ifadesi ile kastedilenin onun yüceliğine ve konumuna vurgu yapmak amacı ile olabileceğini belirtmiştir. Diğer bir yorumunda ise onu övgüyle anmak için veya yapılan bir konuşmanın akışını desteklemek için yapılmış olabileceğini ifade etmiştir. Kâsimî, burada bir uyarıda yaparak. “*Bu ifade, İslam peygamberi Hz. Muhammed'e saygı göstermek için kullanılmış olabilir*” (Kâsimî, 1978: VIII, 516). Kâsimî, zâhir manayı tamamen yok saymamakla beraber Şâri'nin muradını ifade eden asıl mananın bâtın mana olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca zâhir olsun batın olsun Arap diline dayanmayan ve kaynak olarak Arap dilinde kendisini bulmayarak Kur'ân'dan çıkarılan her mananın bâtıl olduğunu belirtmiştir.

4.9. Kur'ân'ın Uslûbu, İcâzı ve Arap Dili Grameri

Kasimi, Kur'ân'ın kendi metodu içerisinde muhataplarını ikna etmek adına onların sahip oldukları ilmi derecelerinin üzerinde bir yöntem ve dil ile onları aciz bırakmak amacı ile onların sahip oldukları özellikleri kullanmıştır. Dolayısı ile Kur'ân'ın tedrici bir stratejiyle indirilmesi hitap olarak da bütün tebliğ ve irşat metotlarının bileşimi niteliğinde son derece mükemmel bir üslûba sahip olması bu nedenledir. Kâsimî, Kur'ân'ının, insanın ürettiği bütün kaynakların aynı zamanda konu bütünlüğü içerisinde te'lif edilen her bir konunun belirli bir başlık altında ele alınıp konu ve bölümlere ayrılarak dizaynedilen kitaplara benzetilemeyeceğini dile getirmiştir. O, Hucurat Sûresi'nde metot ve üslûb olarak Kur'ân'ın insanları davetinde beşer idrakinin kapsamındaki bütün ölçü ve mihenkleri kullanmıştır. Mukaddime içerisinde ele aldığı ve Kur'ân'ın nev-i şahsına münhasır anlatım tarzını ifade eden bir konu olan bu hususu Hucurât Sûresi içerisinde daha çok Hz.

Peygamber'in ahlâk alanındaki eğiticilik göreviyle ilgili hususlara odaklanmıştır. Kur'ân'ın çeşitli âyetlerinde insanların eşitliğine vurgu yapmışken Hucurât sûresi'nde bu konu, en mükemmel ve özlü bir üslûpla ifade edilmiştir. Sonraki âyetlerde ise insanların bir erkek ve bir kadından yaratıldığı, Allah katında en büyük değer takva olduğu gerçeğine odaklanmıştır. Ayrıca kelimâ anlamda kavramsal ve anlamsal olarak mümin ve Müslüman kavramları arasında bir ayrım olduğuna ve bir kimsenin gerçek bir mümin olabilmesi için kalbinde sağlam bir inancın olması gerektiğine işaret etmiştir (el-Hucurât, 49: 14).

4.10. Yedi Harf ve Kırâat Meselesi

Mukaddime bölümünde ifade ettiğimiz üzere Kâsimî'ye göre, başlangıçta Müslümanlar için Kur'ân'ın yedi farklı harf veya kıraat üzere okunmasına verilen izin bir ruhsat olması ile beraber zamanla, bu durumun devam ettirilmesi zorlaşmıştır. Zamanın şartların değişmesi ile bu ruhsat kaldırılmıştır. Kâsimî'ye göre bu karar oldukça yerinde bir karar olmuştur. Şâyet günümüzde hala yedi harf üzere okunmaya devam edilecek olsa idi, okuma ve anlama hususunda ihtilaf ve karmaşaya yol açacak ve ümmet içinde büyük sıkıntılara neden olacaktı. Kâsimî, bu gerekçe ile Kur'ân lehçelerini tekrar canlandırma çabalarını da dolaylı olarak eleştirmiştir. Bunlarla beraber mukaddimedeki değerlendirmelerinde yedi harf ve yedi kıraat hususunu Yüce Allah'ın Müslümanlara bir rahmeti ve lütfu olarak ilk muhatapların dillerinde bir genişlik, dinlerinde ise kolaylıklar sunduğunu belirtmiştir. Hucurât sûresi'nde bazı ifadelerin açıklaması konusuna da değinmiştir. Zira Kâsimî, Taberî'den yapmış olduğu alıntıda لا تقدموا ifadesindeki “ت” harfini Mısırlı kıraat imamı fetha ile okuduğu ve bununda mana olarak, “*Araplardan nakledildiğine göre, onlar şöyle demişlerdir: "Falanca konuda öne geçtim ve filanca konuda geride kaldım."* Bu hal üzerine, eğer لا تقدموا ifadesindeki “ت” harfi fetha ile okunmuş olsaydı, bu da mümkün olurdu. İmam Ya'kûb'un da ondan nakledilen farklı bir okuyuşla okuduğunu belirterek çeşitli yorumlara yer vermiştir (Kâsimî, 1978: VIII, 514).

4.11. Tefsirinden Diğer Örnekler

4.11.1. İsrâiliyat

Kıssaların tefsirinde İsrâiliyat nakillerine genellikle yer vermemekle beraber bu bilgilerin yanlışlığını ifade etmek için İsrâiliyat'a da değinmiştir. Zira burada Hristiyanlar

arasında meydana gelen görüş farklılıklarına dikkat çekmek istemiştir. Kâsimî, Kur'ân'da yer alan Peygamber kıssaları ile alakalı olarak hadislerde fazla bilgi olmaması nedeniyle kıssalarla alakalı bilgilerin daha çok Ehl-i Kitaptan yapılan nakillerden ibaret olduğunu ifade etmiştir. Bunların tefsir kaynakları içerisindeki varlıkları ile alakalı olarak ise Ehl-i Kitab'ın bu tür haberleri Müslümanların arasındaki varlıklarını sürdürebilmek ve mesajlarını kolayca yaymak amacıyla tefsirin içerisinde yer aldıklarını ifade etmiştir Kâsimî, İsrâilliyat'a eserlerinde yer veren tefsir bilginlerini ise amaçlarının olumlu olması nedeniyle de eleştirmemiştir (Kâsimî, 1978: I, 30-32). O, her ne kadar İsrâilîyat'a karşı temkinli davranırsa da gerekli gördüğü durumlarda onlardan da faydalanmıştır (Kâsimî, 1978: II, 301,III, 306-307, 394-398, IV, 107-110). Bunun örneği olarak kıblenin tahvili ile ilgili “*Biz, senin yüzünü çok defa göğe doğru çevirip-durduğunu (ve Cebrail'i gözler olduğunu) görüyoruz. Şimdi elbette seni hemen hoşnut olacağın kıbleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Haram (Kâbe) yönüne çevir*” (el-Bakara, 2: 144). Âyetin tefsirini Tevrat'ta yer alan bazı bilgilere müracaat ederek yapmıştır. Bir diğer alıntısında ise Hz. Peygamber'in nübüvvetinin alametlerinden biri olarak Allah'ın Hz. Peygamber ve ona tabi olanlar için Kâbe'ye doğru yönelmeleri hususundaki emrinin olduğunu ifade etmiştir (Kâsimî, 1978: I, 426).

4.11.2. Nasih ve Mensûh

Kâsimî, nesh konusu ile alakalı olarak, istifade ettiği âlimlerin genel kanaati neticesinde bir şeriatın başka bir şeriatı nesh edebileceği gibi şeriatın kendi içinde de gerektiğinde değişikliklerin meydana gelebileceğini ifade etmiştir. Nesh'in ameli hükümlerde olacağı ve insanların yararına olması dolayısıyla meşru olduğunu savunmuştur. O, neshin meşruiyetine de değinerek zaman içinde insanların maslahatının değişebileceğinden neshin gerçekliğine ihtiyaç duyulabileceğini ifade etmiştir. Yani, zamanın değişmesiyle beraber insanların ihtiyaçları ve şartları değişebilir, bu nedenle Allah'ın hikmet ve ilim sahibi olarak zamana göre insanlar için en uygun olanını meşru kılabileceğini belirtmiştir. Kâsimî kıblenin tahvili ile ilgili âyetin tefsirinde farklı mülâhazalara da değinerek konuyu net bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Ehl-i kitap bilginlerinin istihzaları üzerine kıblenin nesh edilip kible olarak Kâbe'yi seçildiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Kâsimî, mukaddimesinde ele aldığı nesh konusunu tefsirine yansıtmıştır.

Kâsimî, Bakara Sûresi 184. âyetini izah ederken yapmış olduğu tefsirinde bu âyetin daha sonrası âyetlerle nesh edildiğine kanaat etmiştir. Nitekim İslam'ın başlangıcında müminlere orucun farz kılındığını, ancak bu uygulamanın onlar için ağır geldiği için kolaylaştırma amacı ile fidiye izni verildiğini belirtmiştir. Müslim'in rivâyet ettiği bir hadisi delil getiren Kâsimî, bu âyet indiğinde *وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ* “*Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidiye verir*” (el-Bakara, 2: 184). Oruç tutmak ve fidiye vermek isteyenlerin bu iki şekilden birini yapmalarına izin verilmiş, ancak daha sonra gelen bir âyetle bu hüküm nesh edilmiştir. Başka bir rivâyette ise Ebu Seleme'den “*Bu âyet indiğinde oruç tutmak ve fidiye vermek isteyen bunu yapabilirdi, ancak daha sonra gelen bir âyetle bu hüküm nesh edildi*” (Kâsimî, 1978: II, 23). Rivayetini aktarmıştır. Nisâ sûresi'nde “*(Erkek ve kadından) her biri için, ana, baba ve akrabanın bıraktığından (hisselerini alacak olan) vârisler kıldık. Yeminlerinizin bağladığı kimselere de paylarını verin. Çünkü Allah her şeyi görmektedir*” (en-Nisâ, 4: 33). Âyetinde İslam'ın ilk nüzûl zamanlarında cahiliyeden kalma bir uygulamadan bahsedildiğini belirtmiştir. Dolayısıyla bu uygulamaya göre bir kimse başka bir kişi ile sözleşme yaptığında sözleştiği kişinin kanı onun kanı, onun borcu kendi borcu, onun emniyeti kendi emniyeti ve onun mirası da kendi mirası gibi görülmekteydi. Zira burada herhangi bir akrabalık bağının olmamasına binaen âyetin hükmüne göre mirasta ortaklık ortaya çıkmakta idi. O, bu âyetin hükmünün neshi ile alakalı olarak bilgilere de tefsirinde görüşlere yer vermiştir. (Kâsimî, 1978: III, 91-95).

Kâsimî, seleften nakledilen bazı görüşlere binaen *وَأُولُوا الْأَرْحَامِ* “*rahim (yakınlık) sahipleri*” (el-Enfâl, 8: 75). İbn Kesir'in de görüşüne dayanarak bu âyetin İslam'ın başlangıcında muhkem olduğu ve daha sonra nesh edilmiş olabileceğini (Kâsimî, 1978: III, 33). “*Yukarıda belirtildiği gibi, âyet İslam'ın başlangıcında hüküm olarak geçerli idi ancak daha sonra nesh edildi*” ifadeleri ile izah etmiştir (Kâsimî, 1978: III, 94). Buhari'nin naklettiği bir hadise dayanarak Medine'ye hicret eden Muhacirler, Ensar'ın akrabalarını, aralarında Peygamber'in (s.a.v.) oluşturduğu kardeşlik bağlarına dayanarak mirasçı tayin ediyorlardı. Ancak daha sonra *وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِي* “*Anne, baba ve akrabanın geride bıraktıklarından her biri için yakın vârisler belirledik*” (en-Nisâ, 4: 33). Âyetiyle bu nesh edildiğini belirtmiştir. İbn Abbas'dan başka bir rivâyetide değerlendiren Kâsimî, o zaman muhacir, himayesine aldığı kişiyi, akrabasından önce tercih ederdi. Ancak bu âyet indikten sonra bu durum değişti ve miras hakkı geri alındı” (Kâsimî, 1978: III, 94). Kâsimî, Kur'an ve sünnet konusunda sahâbeden gelen sahih rivâyetlerin Kur'an'ın tefsiri için çok önemli

olduğunu belirtmiştir. Zira Kur’ân onların dilleri üzerine indirilmiştir. Bundan dolayı onların bu konuda yanılmaları çok düşük bir ihtimal olduğunu zikretmiştir. Zira Kur’ân’ın tefsiri hususunda sahâbenin önde gelenlerinden olan İbn Abbas’ın (ö. 68/687-88) bu konuda yanılması ise muhal gibidir.

Taberî’de Kâsimî ile hemen hemen aynı fikirleri paylaşmıştır. Ancak Taberî, nesh konusunda bir âyetin hükmünü, helali haram, haramı helal, mübahı sakıncalı, sakıncalıyı mübah şeklinde tağyir etmek olduğunu ifade etmiş ve nesh’in gerçekleştiği emirler, yasaklar, mübahlar, yasaklananlar ve mutlak hükümler olduğunu belirtmiştir. Fakat haber ifade eden durumlarda nesh’in gerçekleşmediğini zikretmiştir (Taberî, I, 521).

4.11.3. Muhkem ve müteşâbih

Kâsimî, müteşâbih konusunu müstakil bir konu başlık içerisinde değerlendirmeyip ilgili âyetlerden hareketle bazı değerlendirmeler yapmıştır. İbn Teymiyye’nin görüşlerinden hareketle Âl-i İmrân sûresi’ndeki âyette müteşâbih kavramından ziyade bu bağlamda te’vîl kavramı üzerinde daha fazla durmuştur (Kâsimî, 1978: II, 260-262). Bu âyetten hareketle selef, ehl-i sünnet, ehl-i kelam ve ehl-i bid’at’ın görüşlerine de değinerek müteşâbihatın ilmi gayret ve ruhsatla bilinebileceğini beyan etmiştir. Kâsimî, bu hususta, ilgili âyetin tefsirinin içerisinde tenbih başlığı altındaki değerlendirmelerinde “*Muhkam ve mutaşabih konusunda âlimler çok sayıda görüşe ve geniş çaplı araştırmalara sahiptirler. Bu konuyu ele alırken gördüğüm en yaratıcı şey Takiyüddin Ahmed İbn Teymiyye’nin, Allah ona rahmet etsin, kaleme aldığı bir makaledir* (Kâsimî, 1978: II, 206). İfadelerini kullanmıştır.

Genel bilinenlerin malumu babında bazı bilgilere değinirken âlimlerin, muhkem ve müteşâbih âyetlerle ilgili birçok ihtilafa da değinmiştir. Ayrıca o, bu konuda, İbn Teymiyye’nin bazı kişilerin, Allah’ın, kullarına okudukları ancak anlayamadıkları bir kelamla hitap etmesinin, bir tür âcizlik, kusur ve ayıp olduğu şeklindeki düşüncesini paylaşmıştır. Bu fikir, akıl ve işitme konularındaki delillerle doğrulanabilir olsa da, Allah’ın reddettiği te’vil konusunda hata yaptıklarını dile getirmiş ve bu şekilde, kelâmın gerçek anlamını çarpıtarak Allah’ın isimleri ve âyetlerinde bilmedikleri şeyleri ifade edip yanılığa düştüklerini belirtmiştir. Müteşâbih Taberî ise müteşâbihatın sınırlı sayıda olduğu ve

Kur’ân’da insanların manalarını bilemeyecekleri âyetlerin bulunmasının caiz olmadığını ifade etmiştir (Taberî, III, 172-175).

4.11.4. Hurûf-ı Mukattaa

Kâsimî, Hurûf-ı Mukataa ile alakalı olarak değerlendirmelerini konunun geçtiği ilk sûre ve âyette belirtmiştir. Zira bu konuda farklı görüşlerin olduğu “*İnsanların bu konuda ve olaylar hakkında farklı görüşleri vardır*” ifadesi ile konunun ihtilaflı olduğunu dile getirmiştir (Kâsimî, 1978: I, 242). İlk olarak bu ilmin, gizemli ve esrar perdesi altında olduğunu “*Bu gizemli ve sırlarla dolu bir ilimdir*” sözleri ile dile getirmiş ve Allah Teâlâ’nın bu hususu kendisine özel ilim kıldığı dolayısı ile müteşabih kategorisinde değerlendirildiklerini belirtmiştir. Fakat onun bu görüşünü birçok araştırmacı kabul etmemiştir. Nitekim onlar; “*Allah’ın kitabında, yaratıklar için anlaşılmasız olan bir şeyin bulunmasının kabul edilemez olduğunu aklî ve naklî delilleri ifade etmiştir*”. Dolayısı ile Allah’ın Kitabı’nda insanlar tarafından anlayamadıkları şeylerin varlığının uygun olmadığını savunmuş ve bu görüşlerini de desteklemek için deliller aktarmıştır (Kâsimî, 1978: I, 242). Kâsimî, hurûf-ı mukataaların *أَنْهَا أَسْمَاءُ لِلسُّورِ* “*sûrelerin isimleridir*” (Kâsimî, 1978: I, 242). Şeklinde ifade etmiştir. Konu ile alakalı olarak Taberî ise her kitabın esrarının olduğu dolayısıyla Kur’ân’ın esrarının ise bazı surelerin evvelinde yer alan hurûf-ı mukataalar olduğunu belirtmiştir (Taberî, I, 118-120). Ayrıca Taberî, Arapça kelimelerin birden çok manaya delalet edebileceği dolayısı ile hurûf-ı mukataalarda müfessirlerin izah ettikleri yorumlara gelme ihtimalinin olabileceğini belirtmiştir (Taberî, I, 121-127). Fakat o bu düşüncesinden dolayı da eleştirilmiştir.

4.11.5. Garîbu’l-Kur’ân

Garîbu’l-Kur’ân, Kur’ân’da çok az kullanılmaları nedeni ile sözlüklere veya toplumun örfüne başvurulmadan herkes tarafından hemen anlaşılamayan kelimelerdir. Kâsimî, bu hususu farklı bir başlık içerisinde ele almamakla beraber ilgili âyet ve kelimelerin açıklanması konusunda gerekli izahatları yapmıştır. A’râf sûresi 150. âyetinde “شِمَاتَةٍ” kelimesini açıklarken “*kişini başına gelen bir musibete düşmanın sevinmesi*” şeklinde açıklamıştır. Konu ile alakalı ilgili âyetin açıklamasında *فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ* “*düşmanları bana karşı sevindirme*” (A’râf, 6: 150). Âyetindeki الشِمَاتَةِ kelimesi düşmanın alay ederek veya

kötülük yaparak düşmanı sevindirme anlamında ifade edilmiştir. Devamında ise وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ “beni zalimlerle bir tutma” (el-A’râf, 7: 150). İfadesi ile bu kelimenin alaya alma ve toplum önünde renci edilmenin çok büyük bir ve hamet olduğunu bildirerek toplum önündeki böyle bir durum Hz. Harun, kendisi adına zulüm olduğunu ifade edilmiş (Kâsimî, 1978: V, 188).

4.11.6. Vücûh ve Nezâir

Bir kelimenin bir âyette ifade ettiği anlam ile aynı kelimenin diğer âyetlerde ifade ettiği anlamları farklı olabilir. Bu duruma tefsir ilminde "vücûh" denilmekte olup çeşitli kelimelerin aynı anlamı ifade etmesine ise "nezâir" denilmektedir (Cerrahoğlu, 180). Kâsimî’nin bu konuda ele aldığı kelimelerden biri de ona göre Bakara sûresi’nin 185. Âyetindeki الْفُرْقَان “Furkan” kelimesi helâl ile haram hükümler ile sınırlar arasında bulunur ve şüphelerden uzaklaşmak manasınadır. Bir diğer örnekte ise الْهُدَى Müfessir Râzi tarafından bu kelime ile kastedilenin Tevrat ve İncil oldukları hususunda yorum yapmıştır (Kâsimî, 1978: II, 25).

4. 11.7. Kur’ân’nın Tekrarları

Kâsimî, mukaddimesinde tekrarların önemine işaret ederek bu konuda değerlendirmelerde bulunmuştur. Zira Kâsimî’ye göre, tekrar edilen unsurların önemi, içerdikleri konuya bağlı olarak değişkenlik gösterebileceği dolayısıyla kıssaların tekrarlanmasını öğüt alma, hatırlatma ve ibret çıkarma açısından büyük bir öneme sahip olduklarını belirtmiştir. Ona göre va’d ve va’idin, zikir ve iman, terğîb ve terhîbin, emredilen ve nehyedilen konuların, te’kid edilen unsurların Kur’ân’ın en önemli tebliğ metotlarından biri olduğudur. Dolayısıyla Hucurât sûresi’nde يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا “Ey iman edenler” ifadesi beş yerde doğrudan iman edenlere hitap ederek muhatap oldukları konuların ciddiyetine de dikkat çekilmiş zira benzer örneklerin çokluğu ile beraber Tekâsür sûresi’ndeki tekrarların önemi ve tebliğin gücü açısından konunun değerine dikkat çekmiştir.

Burada da yapılan tekrarların te’kit için kullanıldığını ve (ثم) ifadesinde ikincisinin ilkinden daha etkili olduğunu göstermek için kullanıldığını, ya da ilk olanın ölüm anında ikincisinin ise diriliş anında olduğunu tefsir etmiştir. كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ “Hayır! Keşke kesin

bir bilgiyle bilmiş olsaydınız!” (et-Tekâsür, 102: 8). Âyetini ise “önünüzdeki cezanın bilgisine ilmel yakın bilgisi ile sahip olsaydınız, geride bıraktığınız değerli olan ömrün heba edilmesine dair pişmanlık ve üzüntü ve şaşkınlık belirtilmiştir (Kâsimî, 1978: IX, 535). Şeklindeki tefsiri yorumuna yer vermiştir.

Özet olarak Cemaleddin el-Kâsimî, tefsirinin mukaddime bölümünde ele almış olduğu bütün hususları tefsirinde en etkili ve verimli bir şekilde işlemiştir. Fakat o, bazı konuları teferruatlı bir tarzda ele alırken bazı hususlara ise sadece değinmekle yetinmiştir.



BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

Kur’ân’ın anlaşılması hususunda Ulûmü’l-Kur’ân içerikli mukaddimeler, tefsir ilmi için en önemli kaynaklardır. Zira tefsir ilmi birçok ilmi prensipten müteşekkil aklî ve naklî yöntemlerin ihata olunduğu bir haline gelmiştir. Bu ilmin ele alındığı mukaddimeler müfessirlerin eserlerinde takip edecekleri prensiplerini, yöntemlerini, teknik ve yol haritalarını belirleyip uyguladıkları ve Kur’ân’ın anlaşılması konusunda temel aldıkları ilmi bir zenginlik olarak ifade edilmiştir. Tefsir ilimlerini ifade edecek tarzda ilk eser ve Ulûmü’l-Kur’ân teriminin geçtiği ilk sistemli eserin İbnü'l-Cevzî'nin Fünûnü'l-efnân adlı eseri olduğu ifade edilmiştir. Bu ilmin daha sistematik hale gelmesinden önce Kur’ân ilmi konularını kırk yedi başlık içerisinde değerlendiren Zerkeşi ve eseri el-Burhân, bu alanda ele alınan en kıymetli eserlerden biri olarak zikredilmiştir. Süyûtî'nin el-İtkân adlı eseri ise seksen konu başlık altında bu konuları irdelenmiştir.

Osmanlı’nın son dönemlerine (19. y.y) tekabül eden önemli kaynaklardan biri olan “Mehasinu’t-Te’vil” ve mukaddimesini kaleme almasındaki asıl hedefin “Kur’ân’ın maksatlarını araştırarak onları ortaya koymaktır. Zira Kâsimî, Allah’ın muradını araştırma konusunda Kur’ân’ın anlam derinliklerini, engin sırlarını ve hikmetlerini öğrenmeye kendini adanmış, Kur’ân’a hizmet etmek maksadı ile müfessirlerin arasında yer almayı istemiştir. Dolayısıyla baskılarına göre cilt sayısı değişmekle beraber ilk baskıları on cilt on yedi cüz halinde basılmıştır. Sonraki baskılarında dokuz ciltlik olarak basılmış olan eserin ilk cildi mukaddime olarak te’lif edilmiştir. İlk bölümlerini Kur’ân ilimlerine hasreden müellif eserinde aklı ve vahyi uzlaştırma ve içtihadı önemseyen, mezhep taassubunu reddeden ve bu konulara da birçok müfessirin görüşlerine de yer veren bir kaynaktır.

Cemaluddin el-Kâsimî’nin tefsiri olan “Mehasinu’t-Te’vil”in mukaddimesinin tefsir ilimleri açısından önemi” adlı bu çalışmada, eserin müellifinin hayatından ziyade, eserinin giriş bölümünde (mukaddimesinde) ele aldığı Ulumu’l-Kur’ân, tefsir ilminin incelikleri ve prensipleri üzerinde durulmuştur. Öncelikli olarak çalışmada temel kaynak olan “Mehasinu’t-Te’vil” adlı tefsirin mukaddimesi incelenmiştir. Eseri tanımadan önce müellifin kimliği, ilmi kişiliği, döneminin özellikleri ve aynı zamanda mukaddime çalışmalarının tarihi seyrinde değişim ve gelişimi ele alınmıştır. Cemaleddin el-Kâsimî,

Mehasinu't-Te'vilve mukaddimesini ele alınırken Şâtibî'nin, el-Muvafakat adlı eserinden azami ölçüde faydalanmıştır. Zira bu eser, Kâsimî için çok önemli bir yere sahip olmakla beraber ayrıca İbn Teymiyye'den ve kıraat ilimlerinde temel kaynak olarak kabul ettiği İbn'l-Cezeri'nin eseri en-Neşr Fi'l-kıraati'l-Aşr adlı eseri kendisinin önemi ölçüde yararlandığı eserlerden olmuştur. Kâsimî bu mukaddimede birçok âlim ve eserlerinin yanında Kur'ân ilimleri alanında temel eserlerden olan Süyûtî'nin el-İtkâna, Dihlevî'nin Fevzu'l-Kebir adlı eserlerinden de faydalanarak meydana getirmiş vegenel hatları ile tercih ettiği görüşlerden alıntılar yaparak ele almış olduğu bir eser olduğunu ifade etmek mümkündür. Alıntılarının çokluğu ve aynı zamanda kendisine ait görüş ve değerlendirmelerinin azlığı eserin özgünlüğünü etkilemiş zira Kâsimî, aklî yorum ve te'vilere yer vermesi, ayrıca sebeb-i nüzulleri tenbihat başlıkları içerisinde aktardığı rivâyetleri zikretmesi esrin hem dirâyet hem de rivâyet tefsiri kategorilerinde değerlendirilmesine neden olmuştur. Ele almış olduğu konuları kendi dönemine göre daha kapsamlı, sonraki dönemlere de ışık tutması dolayısıyla de önemli bir eserdir. Bu eser, günümüz Kur'ân ilimlerine dair eserlere binaen daha farklı içeriklere sahip olması nedeniyle örneğin zâhir ve bâtın konusuna fazlaca eğilmesi, vahyin ve ilk muhataplarının ümmiliği meselelerinde olduğu gibi diğer tefsir ilmi eserlerden farklılık göstermiştir. Fakat güncel kaynaklarda teferruatlı bir şekilde ele alınan bazı konuların ise örneğin muhkem-muteşabih, Garîbü'l-Kur'ân ve benzeri meselelerde sadece diğer bazı konuların cümle aralarında veya âyetlerin tefsirinde ilgili konunun izahında değindiği görülmüştür. Müellif ele aldığı konuların izahında gereksiz teferruatlardan kaçınmakla beraber sade ve naif bir dil kullanmıştır.

Kâsimî, Kur'ân ilimleri içerisinde onun anlaşılması konusunda en önemli prensiplerden olan esbab-ı nüzul, nâsîh ve'l-mensûh konuları ile başlayarak bu hususları detaylı bir şekilde irdelemiştir. Genel olarak bu konularda kendilerinden faydalandığı ve görüşlerini benimsediği âlimlerin konu üzerindeki görüşlerine yer vererek ayrıca kendi duruşunu da cümleler arasında ifade etmiştir. Güncel kaynaklara binaen kendisinin de önemli gördüğü hususlardan olan Kur'ân'ın ve ilk muhataplarının ümmiliği meselesini ayrıca ilk muhatap toplumun sahip olduğu dilsel ve kültürel değerleri de dikkate aldığı ve onları da bir tebliğ metodu olarak kullandığını delillendirmeye çalışmıştır. Kur'ân'ın zâhiri ve bâtınî başlığında onun anlaşılması manasında, zâhir manadan ziyade bâtın anlamların daha evla olduğunu, Allah'ın muradını ifade etmede asıl olanın ise bâtınî mananın olduğunu

dile getirmiştir. O ayrıca Kur'ân'da mecâzın varlığı konusunda geniş izahatlar yapmış, İbn Teymiyye'nin konu hakkındaki görüşlerine istinaden Kur'ân'da mecâzın bulunmasının aklen muhal olduğunu, konu ile alakalı olarak sahâbe veya tâbîinden herhangi bir beyanatın bulunmadığını da delil getirerek reddetmiştir. Kıraatler konusunda ise Kâsimî, kıraat konularına sadece değinerek daha ziyade Kur'ân'ın yedi harf ve yedi lehçe ile indirilmesi ve okunması hususu üzerine odaklanmıştır.

Müellif önemli gördüğü konular üzerinde gereğince durarak konunun tefsir ilmi açısından ne kadar elzem olduğunu ifade etmiştir. Mukaddimesinin ekseriyetini kıraat konusuna ayırarak bu konuda yaşanan yanlışlıklar ve gelişmeleri değerlendirmiş ve aynı zamanda Hz. Osman tarafından yapılan kıraatlerdeki istinsahı ümmetin fitneye düşme tehlikesi nedeni ile olumlu bir davranış olarak görmüştür. Kâsimî, hemen hemen her konuda kendisinin güvendiği âlimin görüşünü naklederek o da aynı zamanda bu görüşü benimsediğini dolaylı olarak belirtmiştir. Konularını alıntılarken alıntıda bulunduğu müellif ve eserin mezhep ve düşünce farklılığı ile ilgilenmeyip hür düşünceye önem verdiğini göstermiştir. Selefi bir çizgide olması ile beraber bazı konularda Mu'tezile, Kaderiyye, Cebriye gibi itikadi fırkaların da fikirlerine değinerek gerekli gördüğü de de tenkit etmiştir. Kâsimî, mukaddimesinin konuları güncel eserlere binaen sistematik bir metotla ele alınmamıştır. Örneğin kıraat konusu ile alakalı olarak ilk başlıklarda bir açıklama yaparken konunun devamı ve asıl açıklamaları bölümün en sonunda ele almıştır. Nitekim bu durum da mukaddimenin anlam bütünlüğünü bozmuştur. Eserde bazı konular sadece cümleler arasında değinmiş, ihtilaflı kimi konulara açıklık kazandırmadan temas etmiştir. Alıntılarında başlama ve bitiş noktalarını belirtmemesi, nitelikleri hakkında herhangi bir yorum yapmaması ve kaynaklarını vermemesi de eleştirilen hususları arasında yer almıştır. Konuların akışları ve ünite numaralandırmalarının olmaması, eserin konu bütünlüğünü bozmuş ve sistematik eserlere binaen farklı bir görünüm vermiştir. Bütün bunlara rağmen Kâsimî, eserinin mukaddimesi ile alakalı olarak kendi ifadesi ile Kur'ân ilimleri açısından "Kur'ân'ın giriş kapısı ve sürgüsü için bir anahtar, onun inceliklerine vukûfiyette emsalsiz bir hazine" olarak görmüştür. Mehasinu't-Te'vil ve mukaddimesi, Tefsir ilmi ve Ulûmü'l-Kur'ân hususunda kendi dönemi ve öncesine atfen alanında yetkin ve teferruatlı bir kaynaktır. Bu eser sonraki dönemlerde kaleme alınan eserlere öncülük etmesi ve çok büyük katkılar sunması açısından da önemli bir kaynaktır. Kâsimî mukaddimesi, muasır Kur'ân ilimleri çalışmalarına da örnek gösterilecek orijinalliğe ve yetkinliğe sahiptir.

KAYNAKÇA

- Abâza, M. M. H. N. (1986). *Târîhu ulemâ'i Dimaşk*, y.y. Dimaşk.
- Abâza, M. M. H. N (1997). *Cemâluddîn el-Kâsımî: Ahadu ulemâi islâhi'l-hadîsi fî's-Şâm*, Dârü'l-Kalem: Dimaşk.
- Abduh, M. (1986). *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli. Ankara.
- Acemî, M. B. (1999) *Âlü'l-Kâsımî*, Dârü'l-Besâiri'l-İslamiyye: Beyrut.
- Ahmed b. Hanbel. Ebû Abdillâh Ahmed b. Mahammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. tkh. Şuayb el-Arnaût. Kâhire: Müessesetü Kurtuba, t.y.
- Arslan, Şükrü. (2003.) Mehâsinü't-Te'vîl, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. (C 28, 363-364). Ankara: TDV Yayınları.
- Baytar, Abdurrezzak. (1964). *Hilyetü'l-beşer fî târîhi'l-karni's-sâlis aşer*, Matbû'ât Mecma'i'l-Luga el-Arabiyye: Dimaşk.
- Buhârî, *Şahîhu'l-Buhârî*. (1987). El Mektebetü'l İslamiyye, Kahire.
- Cassâs, (1992). *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sâdık Gamhâvî, Dâr el-İhyâi't-Türas'i-Arabî: Beyrut.
- Cerrahoğlu, İ. (2019). *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi: Ankara.
- Cerrahoğlu, İ. (1971). *Tefsir Usûlü*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: Ankara.
- Cevziyye, İbn Kayyim. (2007). *Bedâ'i'u't- tefsir*, Dâru İbnü'l Cevzî: Suudi Arabistan.
- Commins, David Dean. (1993). *Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri*, çev. Selahaddin Ayaz, Yöneliş Yayınları: İstanbul.
- Demirci, M. (2001). *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Çetin, A. (2006), Nesih, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (C 32, 581-582). İstanbul: TDV Yayınları.
- Dihlevî, Şah Veliyyullâh, (1987). *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru'l-Beâiri'l-İslâmiyye: Beyrut.

- Durmuş, İ. (2020). Mukaddime, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (C 31, 115-117), Ankara.
- Durmuş, İ. (2003). Mecâz, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (C 28, 118-220). Ankara: TDV Yayınları.
- Ebû Dâvûd, es-Sünen. (1988). Beyrut/Lübnan.
- Ebû Dâvûd, (2013). Müessesetü'r-Risale Nâşirûn.
- Ebussuûd Efendi, (1974). *İrşadü Akli's-Selim İla Mezâ'ya'l-Kur'an'il-Kerim*, Müessesetü et-Tarihu'l-Arabi: Beyrut.
- Yazır, E. M. H. (1995). *Hak Dini Kur'an Dili*. (Sad., Karaçam, Işık Emin, Boleli Nusret, Yücel Abdullah). Azim Yayıncılık: İstanbul.
- Erdoğan, M. (2020). *el-Muvâfakât*, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (C 31, 406-408). Ankara.
- Fîrûzabâdî, (2005). *el-Kâmûsu 'l-Muhît*, thk. Mektebu't-tahkiki'tturâsi fi müesseseti'r-risâle, Müessesetü'r Risâle: Beyrût.
- Günay, H. M. (1991). Cemaluddin el- Kâsimî ve Fıkhi Görüşleri. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul.
- Günay, H. M. (2021) Cemâleddîn el-Kâsimî –Hayatı ve İlmî Kişiliği, *Sakarya Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*: Sakarya.
- Hemdânî, (1987). *el-İklîl*, (nşr. Muhammed b. Ali el-Ekva' el-Hivâlî), Bağdat.
- Özervarlı, M. S. (2020). Muhammed Abduh, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (C 30, 480-485). Ankara.
- Özervarlı, M. S. (1999). M. Abduh'un İtikadî Görüşleri, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (C 20, 480-485). Ankara.
- İbn Kesîr. (1998). *Tefsîru 'l Kur'âni'l Azîm*, (Thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddin). Dâru'l Kitap: Beyrut.
- İbn Kuteybe, (1958). *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*, (Thk. Ahmed Sakr), Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye: Kahire.
- İbn Kuteybe, (1973). *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire.
- İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*. (1983). Dâru'l-Fikr: Beyrut.
- İbn Manzur. (t.y.). , *Lisânü 'l-arab*, Dâru Sâdır, Beyrut.

- İbnü'l-Müneyyir (t.y.), *el-İntisaf fima tedammenehü 'l-Keşşaf mine 'l-i'tizal el-İntisaf mine 'l-Keşşaf* (el-Keşşâf içinde) Beyrut.
- İbn Teymiyye, (1998). *Akıl-Nakil Çatışması*. çev, Heyet, Der'ü Teâruz: İstanbul.
- İbn Teymiyye, (2014). *Mecmûatü fetâvâ*, thk., Ferid Abdülaziz el-Cündi, Darü'l-Hadis: Kahire.
- İbn Teymiyye, (1971). *Mukaddime fî Usûli 't-Tefsîr*, Thk. Adnân Zarzur,: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm: Kuveyt.
- İstanbûlî, Mahmud Mehdî, (1985). *Şeyhu 'ş-Şâm Cemâlüddîn el-Kâsimî*. el-Mektebü'l-İslâmî: Beyrut.
- Kalkan, G. (2007). “Cemâleddîn el-Kâsimî ve Tefsirdeki Metodu”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Erzurum.
- Karaman, H. (2014). *İslami Hareket Öncüleri*, İz Yayıncılık: İstanbul.
- Karataş, Ş. (2021). “Kâsimî'nin Mehâsinü't-Te'vîl İsimli Tefsirinin Mukaddimesinde Kıraat Olgusu”. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1: Zonguldak.
- Karşlı, İ. H. (2003). “Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 20, s. 230-260: Erzurum.
- Kâsimî, Cemalettin. (1935). *Ḳavâ'idü't-tahdîs min fûnuni mustalah 'l-hadis*. (Nşr. M. Behcet el-Baytâr, Daru'n-Nefais, Dimaşk.
- Kâsimî, Cemalettin. (1921). *Cevami 'i 'l-Adab fî Ahlakı 'l-Encab*, Kahire.
- Kâsimî, Cemalettin. (1991). *Delâilü'd-Tevhid*, thk: Halit Abdurrahman el-Akk, Darunnefais: Beyrut.
- Kâsimî, Cemalettin. (1988). *Delâilü't-Tevhîd*. Mektebetü's-Sekâfetü'd-Diniyye: Kahire.
- Kâsimî, Cemalettin. (1914). *el-Mesh ala 'l-Cevrabeyn ve 'n-Na'leyn* y.y.: Şam.
- Kâsimî, Cemalettin. (1983). *el-Fadlu 'l-Mubin*: Beyrut.
- Kâsimî, Cemalettin. (1988). *el-Fetva fî 'l-İslam*, y.y.: Cezayir.
- Kâsimî, Cemalettin. (1961). *Kavaidü't-Tahdis*, Mukaddime, y.y.: Haleb.

- Kâsimî, Cemalettin. (1990). *Kur'ân'ı Anlamak: Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, çev. Sezai Özel. İz Yayıncılık: İstanbul.
- Kâsimî, Cemalettin. (1910). *Te'aruzu'l-'Akl ve'n-Nakl*, el-Menar.
- Kâsimî, Cemalettin. (1978). *Tefsirü'l-Kâsimî. Mehâsinü't-te'vîl*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Dâru'l-Fikr: Beyrût. (<https://shamela.ws/book/23631/11>)
- Kasimi, Zâfir. (1965). *Cemalüddin el-Kâsimî ve Asruhu*, y.y., Dımaşk.
- Kehhale, Ömer Rız. (2015). *Mu'cemu'l-Müellifin*, Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrut.
- Koca, F. (1999). İbn Teymiyye Takiyyüddin, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (C 20, 391-405). Ankara.
- Malih, M. R. (1994). *Allame Cemalüddin el-Kasimi Hayatuhu ve Asaruhu*, Sayı II, 19, 24, 73. Mecelletü Afakı's-Sekafe ve't-Turas, Dubâî.
- Mertoğlu, M. S. (2012). Üslûbü'l-Kur'ân, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (C 42, 382). İstanbul.
- Mukâtil b. Süleyman, (2002). *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, (Thk. Abdullah Mahmud ğehhâte, Müessese et-Târihu'l-Arabî 2. Baskı, Beyrut.
- Müslim. (1424). *Sahîhu Müslim*, el Kütübü's-Sitte, (Thk. Sıtkı Cemil Attar). Dâru'l Fikr: Beyrut.
- Nesâî, (1988). *Sünenü'n-Nesâî*. Cemîâtü'l-Merkezi'l-İslâmî: Beyrut.
- Râğıb el-İsfahânî. (2010). *El-müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Çıra Yayınları: İstanbul.
- Recep, K. (2007). Cemâleddin el-Kâsimî'ye Göre İsbât-ı Vâcib, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Bursa.
- Safâ, M. (2004). *Ulûmu'l-Kur'ân min Hilâli Mukaddimâti't-Tefâsîr*, Muessesetu'r-Risâle: Beyrut.
- Saraç, M. A. Y. (2000). İcâz, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (C 21, 392-393). İstanbul.
- Ma'mer b. Müsennâ, (1954). *Mecâzü'l-Kur'ân*, (Nşr). Fuat Sezgin: Kahire.
- Müslim. (1424). *Sahîhu Müslim*, el Kütübü's-Sitte, (Thk. Sıtkı Cemil Attar). Dâru'l Fikr: Beyrut.
- Râzî. (1990). *Me'fâtîhu'l-Gayb: Et-tefsîru'l-kebîr*. (Çev., S. Yıldırım vd.). Akçağ Yayınları:

İstanbul.

Subhi's-Sâlih, (1968). *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, V. Baskı: Beyrut.

es-Suyutî. (2003). *ed-durru'l-mensûr fî ttefsîril-me'sûr*. (Thk. Abdulmuhsin Et-Türkî). Har Arap ve İslâm Araştırmaları Merkezi: Kâhire.

Şâtibî, (1990). *el-Muvâfakât fî usûli's-şeria, el-Mektebetü't-ticariyye*, y.y, ts., 2/68. Tercüme: Muvâfakât: İslami İlimler Metodolojisi, (Çev. Mehmed Erdoğan), İz Yay.: İstanbul.

Taberî. (2001), *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, (Thk. Abdulmuhsin Et-Türkî), Dâru'l Hicr: Kâhire

Taberî. (1974). *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Mûsâ Muhammed Ali-İzzet Ali İd Atıyye, Kahire.

Tahâvî. (2007). *Şerhu Me'âni'l-âsâr*. (Thk. İbrâhîm Şemsuddîn). 2. Baskı. 4 Cilt. Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye: Beyrut.

Tirmizî. (t.y.). *el-câmi'u's-sahîh, Sünenü't-Tirmizî*, (Tahk. Ahmed Muhammed Şâkir-M. Fuâd Abdulbâkî), Dâru'l-Hadîs: Kâhire.

Turgut. A. (1991). *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: İstanbul.

Zebidî, (1993). *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (Thk: Mahmud Muhammede et-Tanâhî), Kuveyt.

Zerkeşî, (1972). *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mektebe Dârü't-Türâs: Kahire.

ez-Zemahşerî, C. M. (2016). *El-keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmidü't-tenzîlve 'uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*. (Çev., Muhammed Coşkun vd.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu: İstanbul.

Zeydân, A. (1993). *Fıkıh Usûlü*, (Trc. Ruhi Özcan), İfav Yayınları, Basım, t.Y.,: İstanbul.

Ziriklî, H. (2002). *el-A'lâm. Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn*: Beyrut.

Zürkânî, M. A. (1988). *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I.
Baskı: Beyrut.

