T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

CEMÂLÜDDÎN EL-KÂSIMÎ VE MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL'İNDE KUR'ÂN'I YORUMLAMA YÖNTEMİ

(DOKTORA TEZİ)

Samed YAZAR

BURSA 2022

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

CEMÂLÜDDÎN EL-KÂSIMÎ VE MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL'İNDE KUR'ÂN'I YORUMLAMA YÖNTEMİ

(DOKTORA TEZİ)

Samed YAZAR

Danışman:

Prof. Dr. Celil KİRAZ

BURSA 2022

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsîr Bilim Dalı'nda, **711523011** numaralı **Samed YAZAR**'ın hazırladığı "**Cemâlüddîn el-Kâsımî ve Mehâsinü't-Te'vîl'inde Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi**" konulu Doktora çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 05 / 09 / 2022 günü 13.00:15.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. Celil KİRAZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa BİLGİN
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. İdris ŞENGÜL
Ankara Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. İlhami GÜNAY
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi İlhami ORUÇOĞLU
Bursa Uludağ Üniversitesi

Tarih: …/…/2022

YEMİN METNİ

Doktora olarak sunduğum **Cemâlüddîn el-Kâsımî ve Mehâsinü't-Te'vîl'inde Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi** başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usûlüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

08.08.2022

Adı Soyadı:	Samed YAZAR
Öğrenci No:	711523011
Anabilim	Temel İslâm Bilimleri
Programı:	TİB (Tefsîr) Doktora
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☒ Doktora

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA İNTİHAL YAZIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tez Başlığı: **Cemâlüddîn el-Kâsımî ve Mehâsinü't-Te'vîl'inde Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 324 sayfalık kısmına ilişkin, 06.08.2022 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 9'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç

2. Alıntılar hariç/dâhil

3. 5 Kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim. 08.08.2022

Adı Soyadı:	Samed YAZAR
Öğrenci No:	711523011
Anabilim Dalı:	Temel İslâm Bilimleri
Programı:	TİB (Tefsîr) Doktora
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☒ Doktora

Danışman
Prof. Dr. Celil KİRAZ

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Samed YAZAR
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: Tefsir
Tezin Niteliği	: Doktora Tezi
Mezuniyet Tarihi	: …. / …. / 2022
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Celil KİRAZ

"Cemâlüddîn el-Kâsımî ve Mehâsinü't-Te'vîl'inde Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi"

Osmanlı Devleti'nin son döneminde yaşamış, Şam coğrafyası ilim adamlarından biri olan Cemâlüddîn el-Kâsımî, kırk dokuz yıllık hayatına yüze yakın eser sığdırmış önemli bir ilim adamıdır. Her ne kadar selefî bir müfessir olarak bilinse de bu çalışmada ele aldığımız *Mehâsinü't-te'vîl* adlı eseri onun aslında çok yönlü ve farklı anlayışlara açık bir kimliği olduğunu göstermektedir. Daha çok ıslahatçı kişiliğiyle de anılan müellif, hadis, kelam, tefsir gibi alanlarda telif ettiği eserler dolayısıyla dönemin ıslahatçıları arasında öne çıkan simalardan biri olmuştur.

Kâsımî'nin *Mehâsinü't-te'vîl* adlı tefsirinin Kur'ân'ı yorumlama metodunu ele alan bu çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde müellifin yaşadığı asrın siyasi, sosyal, ilmî ve iktisâdî durumu hakkında bilgi verilmiştir. Kâsımî'nin ilmî şahsiyetine etki eden ailesi, mezhebi, hocaları ve öğrencileri ile hayatı ve eserleri incelenmiştir. Yazarın yüze yakın eserinden biri olan on yedi cilt gibi geniş bir muhtevaya sahip tefsirinin içerik ve metodu, tefsirde kendi yorumunu ifade ederken kullandığı yöntem belirlenmiştir. Tefsir kaynakları ve diğer kaynakları, bu tefsir hakkında Türkiye ve Türkiye dışında yapılmış lisansüstü çalışmalar araştırılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde *Mehâsinü't-te'vîl*, tefsir yöntemlerinden sayılan rivâyet ve dirâyet yönteminin teorik yönü itibariyle incelenmiş ve bu teorinin uygulama boyutu ortaya konulmuştur. Böylece Kâsımî'nin kendinden önceki tefsir geleneği ve ilmî birikiminin tefsirine yansıması irdelenmiştir. Araştırmanın son bölümünde Kur'ân İlimleri açısından müellifin tefsir yöntemi incelenmiştir. Bu bağlamda yirmiden fazla Kur'ân İlminin *Mehâsinü't-te'vîl*'de kullanım yöntemi değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler:
Cemâlüddîn el-Kâsımî, Mehâsinü't-te'vîl, Tefsir, Rivâyet, Dirâyet, Ulûmu'l-Kur'ân.

ABSTRACT

Name and Surname	: Samed YAZAR
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Islamic Sciences
Branch	: Tafsir
Degree Awarded	: PhD
Degree Date	: …. / …. / 2022
Supervisor	: Professor, Celil KİRAZ

“Cemâluddîn al-Kâsımî and The Interpretation Method of Quran in His Mahasınu’t-Te’vîl”

Cemaluddîn al-Qasimi, who lived in the last period of the Ottoman Empire and is one of the scholars of the geography of Damascus, is an important scientist who has written nearly a hundred works in his forty-nine-year life. Although he is known as a predecessor commentator, his work called Mahâsınu't-te'vil, which we discussed in this study, shows that he actually has an identity that is versatile and open to different understandings. The author, who is also known for his reformist personality, became one of the prominent figures among the reformers of his period due to the works he wrote in fields such as hadith, kalam and tafsir.

This study, which deals with the method of interpreting the Qur'an of Kâsımî's tafsir work called Mahâsınu't-te'vîl, consists of an introduction and three parts. In the first part of the study, information is given about the political, social, scientific and economic situation of the century in which the author lived. His family, sect, teachers and students, who influenced his scientific personality, as well as his life and works were examined. The content and method of his tafsir, which is one of the author's nearly one hundred works, with a wide content such as seventeen volumes, the method he used while expressing his own interpretation in tafsir, sources of tafsir and other sources, postgraduate studies about this tafsir in and outside Turkey were investigated.

In the second part of the study, Mahâsınu't-te'vîl has been examined in terms of the theoretical aspect of the narration and diraya method, which is considered as one of the exegesis methods, and the application dimension of this theory has been revealed. Thus, the reflection of Kâsimi's previous tafsir tradition and scientific knowledge on his tafsir has been examined. In the last part of the research, the interpretation method of the author in terms of Qur'anic Sciences has been examined. In this context, the method of using more than twenty Qur'anic Sciences in Mahâsınu't-te'vîl has been evaluated.

Keywords:
Cemâluddîn el-Kâsımî, Mahâsınu’t-te’vîl, Tafsir, Narration İnterpretation, Diraya İnterpretation, Qur’an Sciences**.**

ÖNSÖZ

Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik faaliyetler İslâm tebliğinin ilk dönemlerinden itibaren ilgi görmüş ve hicrî ikinci asırla birlikte buna yönelik yazılı eserler ve çalışmalar kendini göstermeye başlamıştır. İlk olarak hadis kaynaklarında müstakil bablar ve kitap başlıkları olarak ortaya çıkan tefsir rivayetleri, sonrasında müstakil tefsir eserlerinde toplanmış ve tefsir bir ilim dalı olarak çalışılmaya başlanmıştır. Bu süreçte rivâyet tefsiri dönem dönem ön plana çıkmış, mezhep ve farklı yorumların İslâm içinde artmasıyla birlikte dirâyet tefsiri de adından söz ettirmiştir. Biz de çalışmamızda bu iki ana başlığı kullanarak tezimizi bunların alt başlıklarında inceleyeceğiz. Ayrıca Kur'ân İlimleri olarak adlandırdığımız ve tefsirde yöntemin bir anlamda temelini oluşturan ilim dalları da önem arz etmektedir. Dolayısıyla üçüncü bölüm Kur'ân ilimlerine ayrılacak, müellifin bu ilimlerdeki yetkinliği ve tefsir metodu belirlenmeye çalışılacaktır.

Tefsir ve İslâm ilim tarihi incelendiğinde eser bırakmak suretiyle adından söz ettiren pek çok âlim bulunmaktadır. Bir ya da birden fazla alanda öne çıkan bu âlimler genel manada ansiklopedik bir birikime sahiptirler. Sahip oldukları birikimleri müstakil ve özgün eserlere dönüştüren bu ilmî şahsiyetler hem çağdaşlarını etkilemişler hem de sonraki dönemlere etki ederek ilim tarihine katkılarını sürdürmüşlerdir. Kültür mirasımıza katkısı olan birbirinden değerli alimlerimizin fikir dünyalarının keşfi, ilmî-kültürel zenginliğimize büyük bir katkıda bulunduğu gibi yapılacak çalışmalara ve farklı yorumlara da temel olmaktadır.

Cemâlüddîn el-Kâsımî bu bağlamda geçmiş 14 asrın birikimini elde etmiş ve bu birikimi eserlerine yansıtmış ilim adamlarından biridir. Eserinin isminden de anlaşılacağı gibi tefsirini bu minvalde yazmış, ayetleri anlama noktasında en güzel yorumları eserinde nakletmiş, bunları bazen tenkit etmiş bazen ise yorumsuz olarak aktarmıştır.

Kâsımî'nin çok yönlü oluşu ve 19. Yüzyıl ile 20. Yüzyıl arasındaki geçiş sürecinin değişimlerini temsil etmesi bizi bu çalışmaya sevk eden unsurlardan biri olmuştur. Bundan dolayı onun tefsirinin değerini ortaya koyacak ve bu alanda yapılacak yeni çalışmalara katkı olması düşüncesiyle gayret edip bu araştırmayı ortaya koymaya gayret ettik.

Araştırmamızın ilk aşamalarından bu merhaleye kadar, konunun belirlenip kesinleşmesinden sonra, emek ve zahmetle yurt dışından kütüphanesine kazandırdığı Kâsımî'nin *Mehâsinü't-te'vîl* adlı eserini şahsıma hediye etmek suretiyle çalışmamdaki temel kaynaklara ulaşmamda yardımcı olan, tezin bölümlerini oluşturma ve yer yer karşılaştığım problemlerde destek olarak yol haritası konusunda rehberlik eden danışmanım ve kıymetli hocam Prof. Dr. Celil KİRAZ'a teşekkür ederim. Tez izleme komitesinde yer alma nezaketini göstererek fikir ve tavsiyeleriyle araştırmanın şekillenip olgunlaşmasına katkıda bulunan değerli hocalarım Dr. Öğr. Üyesi Mustafa BİLGİN ve Dr. Öğr. Üyesi İlhami ORUÇOĞLU'NA şükranlarımı arz ederim. Tezimizin jürisinde bulunmayı kabul edip Bursa'yı teşrif eden kıymetli hocalarım Prof. Dr. İdris ŞENGÜL ve Doç. Dr. İlhami GÜNAY'a teşekkürü borç bilirim. Bu çalışmanın yürütülmesi esnasında gerek tercüme gerekse fikrî mülahazalarla çalışmaya katkıda bulunan mesai arkadaşım Arş. Görevlisi Dr. Mehmet ŞAKAR'a, tezin son okumasıyla çalışmama katkı sunan Arş. Görevlisi Muhammet ÇOL ve Arş. Görevlisi Dr. Serhat GÜLTAŞ hocalarıma da teşekkür ederim. Ayrıca bu çalışma boyunca sık sık fedakarlıkta bulunarak çalışmanın meydana gelmesindeki maddi manevi katkıları dolayısıyla kıymetli eşim Mine YAZAR'a ve vakitlerinden tasarrufta bulunduğum kızlarım Meryem ve Sare'ye şükranlarımı sunmak isterim.

Samed YAZAR
BURSA-2022

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **iii**
YEMİN METNİ ..... **iv**
DOKTORA İNTİHAL YAZIM RAPORU ..... **v**
ÖZET ..... **vi**
ABSTRACT ..... **vii**
ÖNSÖZ ..... **viii**
İÇİNDEKİLER ..... **x**
KISALTMALAR ..... **xvii**
GİRİŞ **1**
1. TEZİN KONUSU VE AMACI 1
2. ÖNEMİ 2
3. YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI 3
4. KÂSIMÎ VE ESERLERİ HAKKINDA YAPILMIŞ AKADEMİK ÇALIŞMALAR 5
4.1. Türkiye'de Yapılmış Olan Tezler Ve Yayınlar 6
4.2. Yurt Dışında Yapılmış Olan Tezler ve Yayınlar 7

BİRİNCİ BÖLÜM

KÂSIMÎ'NİN YAŞADIĞI ASIR, İLMÎ ŞAHSİYETİ, HAYATI VE ESERLERİ

1. KÂSIMÎ'NİN YAŞADIĞI ASIR 11
1.1. Siyasi Durum 11
1.2. Sosyal Durum 16
1.3. İlmÎ Durum 18
1.4. İktisadi Durum 20
2. HAYATI 22
2.1. Adı, ailesi ve Doğumu 23
2.2. İlmi Kişiliği 24
2.3. Mezhebi 29
2.4. Vefatı 32
3. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ 32
3.1. Hocaları 32
3.2. Öğrencileri 35

4. ESERLERİ 39
4.1. Muhtelif Alanlarda Eserleri 41
4.2. Tahkik, Neşir ve Telifleri 43
4.3. Tefsiri ve Özellikleri 51
4.3.1. Adı ve Telif Türü 51
4.3.2. Muhtevası ve Metodu 52
4.3.3. Tefsirde Kendi Yorumunu İfade Ederken Kullandığı İbareler 55
4.3.4. Mukaddimesi 58
4.3.5. Kaynakları 59
4.3.5.1. Tefsir Kaynakları 59
4.3.5.2. Diğer Kaynakları 63

İKİNCİ BÖLÜM

MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL'İN RİVÂYET VE DİRÂYET TEFSİRİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. RİVÂYET TEFSİRİ 69
1.1 Kur'ânın Kur'ân İle Tefsiri 69
1.1.1. Âyetin Anlamını Açıklama 70
1.1.2. Kelimenin Anlamını Açıklama 73
1.1.3. Edatların Anlamını Açıklama 74
1.1.4. Mutlakın Takyîdi 75
1.1.5. Âmmın Tahsîsi 76
1.1.6. Müşkilin Tavzîhi 77
1.1.7. Mücmelin Tafsîli 78
1.1.8. Mübhemin Tebyîni 80
1.2. Kur'ân'ın Hadisle Tefsiri 81
1.2.1. Âyetin Anlamını Açıklama 86
1.2.2. Kelimenin Anlamını Açıklama 91
1.2.3. Mutlakın Takyîdi 92
1.2.4. Âmmın Tahsîsi 93
1.2.5. Mücmelin Tafsîli 95
1.2.6. Müşkilin Tavzîhi 97
1.2.7. Mübhemin Tebyîni 98
1.2.8. Garîb Hadis ile Tefsiri 99

1.2.9. Zayıf Rivayetleri Değerlendirmesi 101
1.3. Kur'ân'ın Sahâbe Kavliyle Tefsiri 103
1.4. Kur'ân'ın Tâbiûn Kavliyle Tefsiri 107
1.5. İsrâiliyyât Konusuna Yaklaşımı 112
2. DİRÂYET TEFSİRİ 118
2.1. Arap Dili 118
2.1.1. Lügat 119
2.1.1.1. Kelimenin Anlamını Açıklaması 119
2.1.1.2. Kelimenin Anlamını İstişhadla Açıklaması 121
2.1.1.2.1. Kelimenin Anlamını Kur'ân'la İstişhâdı 122
2.1.1.2.2. Kelimenin Anlamını Hadisle İstişhâdı 123
2.1.1.2.3. Kelimenin Anlamını Şiirle İstişhâdı ve Tefsirde Şiiri Zikretmesi 124
2.1.1.3. Kelimenin Anlamını Dilcilerin Görüşleriyle Açıklaması 128
2.1.1.4. Kelimenin Zıt Anlamını Açıklaması 130
2.1.1.5. Karşıt Anlamlı (Ezdâd) Kelimeleri Açıklaması 131
2.1.1.6. Kelimenin Arap Dili'ndeki Farklı Kullanımlarına İşareti 132
2.1.1.7. Kelimenin Kökenini Açıklaması 133
2.1.1.8. Arapça Kökenli Olmayan Kelimeleri Açıklaması 134
2.1.1.9. Kelimenin Hakikat ve Mecaz Anlamlarına İşaret Etmesi 135
2.1.1.10. Farklı Kullanımı Olup Benzer Manalara Gelen Kelimelerin Nüanslarına İşareti 136
2.1.2. Sarf 137
2.1.2.1. Kelimelerin Veznini Açıklaması 137
2.1.2.2. Kelimelerin Müfred ve Cemi' Oluşlarına İşaret Etmesi 138
2.1.2.3. Kelimelerin İştikâkını Açıklaması 139
2.1.3. Nahiv 140
2.1.3.1. Nahvî Tahlillerde Bulunması 140
2.1.3.2. Kelimenin İ'rabını Beyan Etmesi 143
2.1.3.3. Edatların Anlamını Açıklaması 144
2.1.4. Belâgat 148
2.1.4.1. Beyân 148
2.1.4.1.1. Teşbih 149
2.1.4.1.2. Mecâz 152
2.1.4.1.3. İstiâre 152

2.1.4.1.4. Kinâye 156
2.1.4.1.5. Mesel 159
2.1.4.2. Meânî 161
2.1.4.2.1. İstifhâm 162
2.1.4.2.2. Zikr ve Hazf 163
2.2. Kıraat 164
2.2.1. Farklı Kıraatlere İşaret Etmesi 164
2.2.2 Kıraat İmamlarının İttifak ve İhtilaflarına İşaret Etmesi 167
2.2.3. Kıraat İmamları ve Ravilerinin İsimlerini Zikretmesi 171
2.2.4. Kıraatlerini Zikrettiği Kelimenin İrabını Yapması 172
2.2.5. Lahn Konusuna Yaklaşımı 173
2.2.6. Özel Mushaflardaki Kıraatleri İfade Etmesi 174
2.2.7. Şâz Kıraatleri Belirtmesi 175
2.3. Fıkıh Usûlü ve Fıkıh 178
2.3.1. Şer'î Delillerden Hüküm İstinbâtı 179
2.3.2. Fıkıh Mezheplerine Yer Vermesindeki Metodu 184
2.3.3. Mezhep İmamlarının Görüşlerini Nakletmesi 185
2.3.4. İhtilaflı Görüşleri Zikredip Bunlar Arasında Tercih Yapması 185
2.3.5. Fıkhî Konulardaki Tefsirleri 186
2.3.5.1. İbadetlerle İlgili Tefsiri 186
2.3.5.1.1. Abdest 186
2.3.5.1.2. Namaz 189
2.3.5.1.3. Oruç 192
2.3.5.1.4. Zekât 193
2.3.5.1.5. Hac 196
2.3.5.2. Kur'ân'daki Muâmelât Konularını Tefsiri 197
2.3.5.2.1. Mehir ve Nikâh 197
2.3.5.2.2. Talâk 199
2.3.5.2.3. Mîrâs 201
2.3.5.2.4. Vasiyet 203
2.3.5.3. Kur'ân'daki Cezâ Türlerini Tefsiri 204
2.3.5.3.1. Hırsızlık 204
2.3.5.3.2. Zinâ 207
2.3.5.3.3. İçki İçme 208

2.3.5.3.4. Adam Öldürme 209
2.3.5.3.5. Adam Yaralama 212
2.4. Kelâmî Konuları Tefsiri 213
2.4.1. Kelâmî Meselelere Yer Vermesi 213
2.4.2. Farklı Mezhep Görüşlerine Karşı Tutumu 218
2.4.3. İmâmete Engel Olan Durumlardan Zulüm Hakkında Düşüncesi 220
2.4.4. Selefi Düşünce Dışındaki Mezhep Görüşlerini Ele Alması 222
2.4.5. Tevhîd Konularını Tefsir Etmesi 227
2.4.5.1. Allah'ın İsimleri 227
2.4.5.2. Allah'ın Sıfatları 228
2.4.5.3. Haberî Sıfatların Te'vîli 231
2.4.5.3.1. İstivâ' 232
2.4.5.3.2. Yed 233
2.4.5.3.3. Vech 234
2.4.5.3.4. 'Ayn 235
2.4.5.3.5. Sâk 235
2.4.5.3.6. Mekrullâh 236
2.4.5.3.7. Allah'ın Dilemesi 237
2.4.6. Nübüvvet Konularını Tefsiri 237
2.4.6.1. Peygamberlere İman 237
2.4.6.2. Peygamberlerin Masumluğu 239
2.4.6.3. Kadınların Peygamberliği 241
2.4.6.4. Hz. Peygamber'den Önce Peygamber'in Kim Olduğu 242
2.4.7. Sem'iyyât 243
2.4.7.1. Melekler 243
2.4.7.2. Şeytanlar ve Cinler 245
2.4.7.3. Kıyamet Günü 247
2.4.7.3.1. Kıyamet Alametleri 248
2.4.7.3.2. Berzah ve Berzah'ta Ruhların Durumu 250
2.4.7.3.3. Ru'yetullâh 252
2.5. Tasavvuf 254
2.5.1. Tasavvufi Görüşlere Yer Vermesi 254
2.5.2. Velâyet Konusuna Yaklaşımı 255
2.5.3. Ledünnî Bilgiye Yaklaşımı 256

2.5.4. Mutasavvıfları ve Sûfî Uygulamaları Eleştirmesi 258
2.6. Fen Bilimleri 259

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL'İN KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. VAHİY 265
2. KUR'ÂN LAFZI VE KUR'ÂN'IN NÜZÛLÜ 267
2.1. Kur'ân Lafzının Sözlük ve Terim Manası 267
2.2. Kur'ân'ın Nüzûlü ile İlk ve Son İnen Ayet ve Sûreler 268
3. KUR'ÂN'IN TERTİBİ 271
3.1. Âyetlerin Tertibi 271
3.2. Sûrelerin Tertibi 271
4. SÛRELERİN İSİMLERİ 272
5. MEKKÎ SÛRELER VE ÖZELLİKLERİ 274
6. MEDENÎ SÛRELER VE ÖZELLİKLERİ 276
7. ESBÂB-I NÜZÛL 277
7.1. Zikrettiği Âyetin Nüzûl Sebeplerini Göstermesi 278
7.2. Âyet İçin Farklı Nüzûl Sebeplerini Zikretmesi 284
7.3. Farklı Nüzûl Sebeplerinin Aralarını Telif Etmesi 284
7.4. Zikredilen Sebeb-i Nüzûle Dair İtirazı 286
7.5. Sebebin Hususîliğinin Hükmün Umumîliğine Engel Olmaması 288
8. NÂSİH VE MENSÛH 291
8.1. Neshi Târifi 291
8.2. Neshi İddia Edilen Âyetlerin Tefsiri 294
8.3. Nâsih ve Mensûh Konusunda İhtilaflı Görüşleri Sunması 299
8.3.1. Nesih Konusundaki İhtilaflı Görüşleri Tercihsiz Sunması 299
8.3.2. Nesih Konusundaki İhtilaflı Görüşleri Tenkit ve Tercihleri 300
9. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH 304
10. HURÛF-İ MUKATTAA 306
11. GARÎBU'L-KUR'ÂN 309
12. VÜCÛH VE NEZÂİR 310
13. İ'CÂZÜ'L-KUR'ÂN 313
14. AKSÂMU'L-KUR'ÂN 315

15. KISASU'L-KUR'ÂN 319
15.2. Kıssaların Amacını İfade etmesi 320
15.3. Kıssalarda Kendi Tercihini Belirtmesi 322
15.4. Bir Tercihte Bulunmaksızın Kıssa Hakkında Bilgi Nakletmesi 323
16. TEKRÂRU'L-KUR'ÂN 326
17. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN 327
18. MÜCMEL-MÜBEYYEN 331
19. MÜBHEMÂTÜ'L-KUR'ÂN 333
20. FEDÂİLÜ'L-KUR'ÂN 335
20.1. Sûrelerin Fazîletleri 335
20.2. Âyetlerin Fazîletleri 337
21. ÂM VE HAS LAFIZLAR 339
22. MÜNÂSEBÂTÜ'L-ÂYÂTİ VE'S-SÜVER 341
22.1. Ayetler Arası Münâsebet 342
22.2. Sûre İçi Münâsebet 345
SONUÇ 347
KAYNAKLAR 350
ÖZGEÇMİŞ 361

KISALTMALAR

b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
bt.	: Bintü, ibnetü
b.y.	: Basım Yeri Yok
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB:	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
Hz.	: Hazreti
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radiyallâhu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu ‘Aleyhi ve Sellem
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Yapan
ts.	: Basım Tarihi Yok
vb.	: Ve Benzeri
vd.	: Ve Diğerleri
yay.	: Yayınları
y.y.	: Yayın Evi Yok

GİRİŞ

1. TEZİN KONUSU VE AMACI

Tezimizin konusu, 19. Yüzyılda yaşamış olan Cemâlüddîn el-Kâsımî'nin *Mehâsinü't-Te'vîl* adlı eserinin tanıtılmasıdır. Bu bağlamda Kâsımî'nin ilmî karakteri ile Kur'ân anlayışının ve tefsir yönteminin tespit edilmesi ve böylece tefsir ilmine katkısının ortaya konulması; bununla beraber *Mehâsinü't-Te'vîl* isimli çalışmanın tefsir metodolojisi açısından incelenerek eserin tefsir tarihindeki yeri ve öneminin ortaya çıkarılması bu tezin temel konusudur.

Cemâlüddîn el-Kâsımî'nin Mehâsinü't-Te'vîl'inde Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi adlı bu çalışmanın amacı, Kâsımî'nin yaşadığı 19. Yüzyıl Osmanlı son dönemi ve özellikle Şam coğrafyasının sosyo-kültürel şartlarının onun yetişmesi ve üzerindeki etkileri dikkate alınarak Kâsımî'nin ilmî şahsiyetini ve diğer eserlerinin genel çerçevesini ortaya koymaktır. Nitekim bu dönemde Şam, Osmanlı Devleti'nin önem verdiği bir beldeydi. Ancak Osmanlının genel olarak yaşadığı çalkantılar bu bölgede de kendini hissettirmekteydi. Bundan dolayı Şam bölgesinde, Mısır'da olduğu gibi ıslahat yanlısı fikirler ve bu fikirleri savunan ilim adamları tebarüz etmişti. Söz konusu ilim adamlarından biri de Kâsımî idi. Onun çalıştığımız tefsiri, bu bakımdan fikrî anlayışını ve içinde bulunduğu coğrafyanın üzerindeki etkisini tespit edebilmemiz yönüyle büyük önem taşımaktadır.

Çalışmamızın diğer hedefi *Mehâsinü't-Te'vîl*'i tanıtarak tefsirin kaynaklarını belirlemek ve müfessirin eserini oluştururken bu kaynaklardan ne derece yararlandığını tespit etmek; telif edildiği döneme oranla eserin kıymetini ortaya koymak; böylece çalışmanın tefsir tarihindeki yeri ve önemini belirlemektir. Ayrıca tefsirin rivâyet ve dirâyet yönünü detaylı şekilde inceleyerek eserin temel İslam bilimleri ve dil bilimleri açısından metodunu tahlil etmek; Kur'ân ilimleri yönüyle değerini tespit etmek de bu çalışmanın amaçları arasındadır. Böylelikle Kâsımî'nin tefsir yöntemini ve bu ilme hakimiyet seviyesini saptamak ve sonuçta tefsirin ve müfessirin tefsir ilmine yönelik katkılarını ortaya çıkarmaktır.

2. ÖNEMİ

Cemâlüddîn el-Kâsımî (1866-1914), Şam'da kendilerini ilme vermiş bir ailede yetişmiş olup son dönem Osmanlı coğrafyasının önemli ilim adamlarından birisidir. Doğduğu yere nisbetle Dımaşkî ve âlim bir zat olan dedesinden dolayı da Kâsımî nisbeleriyle tanınmıştır. Ailesinden devraldığı ilmî miras sayesinde son dönem ilmî ve fikrî gelişmeleri yakından takip etme imkânı bulan Kâsımî, Tefsir, Fıkıh ve Hadis gibi çeşitli ilimlerde iyi yetişmiştir. Matematik, felsefe, tıp, sosyoloji, hukuk, ziraat vb. sahalarda geniş okumalar yapan Kâsımî, bu birikimiyle İslâmiyet ve diğer sistemleri karşılaştırmış; tarih, edebiyat ve ahlâk üzerine araştırmalar yaparak eserler kaleme almıştır. Kazandığı bu ilmî ve fikrî seviye sebebiyle Şam'ın önde gelen âlimleri arasında konumunu almıştır.

Hayatını eser telif etmeye adayan ve bu amaçla pek çok sıkıntıya maruz kalan müellif çok sayıda kitap ortaya koymuş velud bir alimdir. Bu yönü kendisini Şam'daki ıslahatçılardan önemli derecede ayırmakta ve onu Şam'daki ıslahatçılığın kaynağı olarak görmeyi mümkün kılmaktadır. Neşrettiği eserlerin sayısı yüze yakın olup çalışmalarının en önemlilerinden biri *Mehasinü't-te'vîl* adlı tefsiridir. Eser on yedi cilttir ve farklı basımları mevcut olup incelediğimiz nüshası Muhammed Fuâd Abdülbâkî'nin tahkikiyle neşredilmiştir (Kahire 1376/1957; Beyrut 1398/1978).

Günümüz Kur'ân yorumlarının farklılaşmasında geçmişten gelen birikimin etkisi görülmektedir. Ancak yakın dönemin bu farklılaşmaya katkısının daha fazla olduğu aşikardır. Bunun için Kâsımî tefsiri bize son dönem Kur'ân yorumunu ve bu yorumun beslendiği kaynakları gösterme açısından önemlidir. Kâsımî geçmiş ile son dönem ıslah faaliyetleri arasında bir köprü kurma gayretindedir. Bu bakımdan tefsiri incelenerek onun bu ilişkiyi tefsirine ne oranda yansıttığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Kâsımî'nin selefi çizgide olduğu görülmektedir. Ancak onun tasavvufa yaklaşım gibi bazı konularda selefi anlayıştan daha farklı yaklaştığı bilinmektedir. Bunu yaparken gelenekte Şeyhü'l-İslam olarak anılan İbn Teymiyye'ye itirazda bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla onun selefiliğin neresinde olduğu, selefiliğinin tefsirine etkisinin olup olmadığı ve bu etkinin hangi seviyede olduğunun belirlenmesi önem arz etmektedir.

Kâsımî'nin tefsiri Türkiye'de yapılan çalışmalarda genel hatlarıyla incelenmiş ancak tefsir yöntemindeki teorik bilgisini tefsirine uygulamasının tespiti yönüyle detaylı bir çalışma yapılmadığı fark edilmiştir. Yapılan çalışmalarda onun ağırlıklı olarak selefî çizgide olduğu ve İbn Teymiyye etkisinde kalarak bir eser neşrettiği anlayışı görülmektedir. Ne var ki hem hayatı hem de ıslahatçı kişiliğinin, onu takip ettiği İbn Teymiyye çizgisinden bazen ayrılmaya sevk ettiği görülmektedir. Dolayısıyla eserinin detaylı bir şekilde tekrar incelenmesinin önemi ortaya çıkmaktadır.

3. YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Kâsımî'nin *Mehâsinü't-Te'vîl*'ini yöntem açısından incelediğimiz bu tez üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde müellifin hayatı, eserleri ve genel hatlarıyla tefsiri incelenmiştir. İkinci bölümde rivâyet ve dirâyet yöntemi ve bu yöntem çerçevesinde Kâsımî'nin tefsirdeki metodu tespit edilmiştir. Üçüncü bölümde ise tefsirin Kur'ân ilimleri açısından değeri ve bu bağlamda tefsir yöntemi çalışılmıştır. Bunlara ilaveten Kâsımî'nin bu eserinin orijinalitesini belirlemek amacıyla kendinden önceki ve dönemindeki tefsirlere yaklaşımı incelenmiştir.

Araştırmamızda tasvir, tahlil ve tenkit yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntem uygulanırken yer yer kişisel görüş ve kanaatler aktarılmış, bunların nedenleri belirtilmiştir. Bu yapılırken Kâsımî'nin içerisinde bulunduğu çevre ve ilim anlayışı dikkate alınmış; özellikle farklı görüşlerin zikredilmesine dikkat edilmiştir.

Kâsımî'nin eserini oluştururken kullandığı kaynaklar, dayandığı kaviller, kullandığı kavram ve terimler onun anlama ve yorumlama yönteminin analizi hususunda önemlidir. Bu meyanda çıkarılan yaklaşımlar yeri geldikçe ifade edilmiştir.

Çalışmamızda müellifin görüşleri öncelikle doğrudan kendi eserinden tespit edilmiştir. Bu noktada eserin Muhammed Fuâd Abdülbâkî tahkikiyle Beyrût'ta 1978 senesinde neşredilmiş nüshası kullanılmıştır.

Kâsımî'nin tefsirinde disiplinler arası çalışmayı kullandığı görülmektedir. Dolayısıyla onun dil, kelâm, fıkıh usulü ve yer yer tasavvuf gibi ilimleri kullanması sebebiyle ilgili ilimlere müracaat edilmiş; kimi yerde bu ilimlerdeki tartışmalı konulara değinilmiştir.

Bu durum bazen kavram yoğunluğuna ve çalışmanın geniş tutulmasına sebebiyet verse de konunun zenginliği açısından bunların zikredilmesinde yarar görülmüştür.

Kâsımî'nin *Mehâsinü't-Te'vîl* dışındaki eserlerinden araştırmamıza katkı sağlayacak yerlerde faydalanılmıştır. Nitekim müellif, tefsirinde işlediği kimi konuları müstakil bazı eserlerinde ele almıştır. Bu eserlerle tefsirindeki konu uyumu tespit edilerek böylece müellifin ilmî birikimi ortaya çıkarılmıştır.

Çalışmamızın bir tefsir tezi olması münasebetiyle yararlandığımız temel kaynakların en önemlisi Kur'ân-ı Kerim'dir. Bu bağlamda yer yer tercüme olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın basımı esas alınmış, bazı yerlerde tercümedeki nüans farklılığına işaret etmek için değişik müelliflerin tercümelerine yer verilmiştir. Konunun özelliği dolayısıyla klasik ve çağdaş rivâyet ve dirâyet tefsirleri, tefsir usûlü ve tarihi kaynakları, Kur'ân ilimlerine yönelik çalışmalar ve ansiklopedi maddeleri tez çalışması süresince sıkça yararlanılan kaynakları oluşturmuştur.

Tezin birinci bölümünü oluşturan Kâsımî'nin hayatı konusunda kendi eserleri, oğlunun ve öğrencilerinin onun hakkında yazmış olduğu teliflerden yararlanılmıştır. Müellifin zihin dünyasının şekillenmesine etki eden Osmanlı ve Şam tarihi incelenmiş, bu bağlamda İslâm tarihi ve tarih çalışmalarına başvurulmuştur.

Kâsımî'nin Sahabe ve Tabiîn döneminden başlayarak dönemine kadar ulaşan geniş tefsir literatüründen faydalandığı görülmektedir. Dolayısıyla klasik dönem müfessirlerinden ve onların eserlerinden nakiller yapmaktadır. İbn Cerîr et-Taberî (ö.310/923), Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 311/923), Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö.373/983), Zemahşerî (ö.538/1144), İbn 'Atıyye el-Endelüsî (ö.541/1147), Râğıb el-Isfahânî (ö.V/XI. y.y. ilk çeyreği), Fahreddin er-Râzî (606/1210), Kurtubî (ö.671/1273), Beyzâvî (ö.685/1286), Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyn b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî (ö.743/1343), İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350), İbn Kesîr (ö.774/1373), Ebü'l-Hasen el-Bikâî (ö.885/1480), Ebüssuûd Efendi (ö.982/1574) ve kimi Zeydî müfessirlerden nakillerde bulunmuştur. Ayrıca Muhammed Abduh'un (ö. 1905) görüşlerine tefsirinde yer verdiği görülmektedir. Müellifimizin pek çok konuda ise İbn Kesîr'in tefsirinden harfi harfine nakillerde bulunduğuna çok yerde rastlanmaktadır.

Müellifin bu kaynakları kullanması, bizi çalışmamızda söz konusu kaynaklara giderek bazen karşılaştırma yapmaya, bazen ise kaynağın tespitine sevk etmiştir.

Tez dilbilimsel açıdan değerlendirilirken İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) "*Lisânü'l-'Arab*'ı, Tehânevî'nin (ö. 1158/1745'ten sonra) "*Keşşâfü Istılâhâti'l-fünûn"*u, Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *es-Sıhah*'ı, Râğıb el-Isfehânî'nin (ö. V/XI. Yüzyılın ilk çeyreği) "*Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân"*ı gibi temel kaynaklara müracaat edilmiştir. Kâsımî'nin özellikle dil konusunda yararlandığı müfessirlerden biri olan Zemahşerî'nin "*Keşşâf"*ına da sıkça müracaat edilmiştir. *Keşşâf*'tan yararlandığımız kimi yerlerde ibarenin daha iyi anlaşılması için Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığının tahkik ve tercüme olarak neşrettiği *Keşşâf* nüshasına başvurulmuştur.

Mehâsinü't-te'vîl'de zikredilen ve tez çalışmamızda kullanılan hadis rivayetlerinin hadis kaynaklarındaki yerlerinin tespit edilmesi amacıyla "*Sahîh-i Buhârî*", "*Sahîh-i Müslim*", "*Sünen-i Ebî Dâvûd*", "*Sünen-i Tirmizî*", "*Sünen-i Nesâî*", "*Sünen-i İbn Mâce*", "*Müsned-i Ahmed b. Hanbel*", "*Sahîh-i İbn Hibbân*" gibi eserlerden istifade edilmiştir. Bu eserlere ve Arapça bazı eserlere ulaşma konusunda *Şâmile* programının pdf nüshalı versiyonu kullanılmıştır.

Tezin hazırlanmasında daha önce yapılmış olan çalışmaların katkısı da yadsınamaz. Hem Türkiye'de hem de Türkiye dışında Kâsımî'nin tefsir, hadis, kelâm ve fıkıhçılığı ile ıslahatçı kişiliğine yönelik yapılmış olan lisansüstü çalışmalar ve eser neşriyatları bu çalışmanın hazırlanmasına katkıda bulunmuştur.

4. KÂSIMÎ VE ESERLERİ HAKKINDA YAPILMIŞ AKADEMİK ÇALIŞMALAR

Kâsımî'nin ele almış olduğumuz müfessir vasfının yanında muhaddisliği de döneminde ve sonrasında ilim dünyasınca kabul görmekte ve pek çok ilim adamı yapmış olduğu çalışmalarda buna değinmektedir. Bu çalışmalardan bir kısmı onun hayatını ve eserlerini ele almaktadır. Bir kısmı ise Kâsımî'nin kelâmi yönünü ele almaktadır. Yine tefsirin nâsih-mensûh, sebeb-i nüzul gibi usûl konuları hakkında yapılmış çalışmalar da mevcuttur.

Türkiye'de Kâsımî hakkında yapılan çalışmaların yüksek linsans, doktora ve makale olarak yayımlandığı görülmektedir. Kimi kitap bölümlerinde ise Kâsımî'nin hayatına yönelik yazılar derlenmiştir. Yapılan yüksek lisans araştırmalarının onun fıkhî yönü, hadisçiliği, kelâm anlayışı ve tefsirinde ele aldığı nesih, sebeb-i nüzul, kıraat gibi konular hakkında olduğu görülmektedir.

Türkiye'de Doktora konusu olarak Gökçen Kalkan, onun tefsirdeki metodunu araştırmıştır. Ancak bu çalışmada Kâsımî'nin ıslahatçı kişiliği ve mukaddimesinden hareketle tefsir metoduna yönelik genel bir anlayış ortaya konulmuş, ağırlıklı olarak ulûmu'l-Kur'ân hakkındaki meseleler ele alınmıştır. Kâsımî'nin rivâyet ve dirâyet yönünün tefsirinde ne şekilde uygulandığı konusu hakkında alt başlıkta beş sayfa kadar özet bilgi verilmiştir. Türkiye'de Kâsımî'nin tefsir anlayışının rivâyet ve dirâyet metodu bakımından detaylı bir analizinin yapılmamış olması bizi bu çalışmaya sevk eden en önemli hususlardan biri olmuştur. Bizden önce yapılan araştırmalar bize bu çalışmada yol açmıştır. Dolayısıyla o çalışmaları yapan değerli akademisyenlerimize teşekkürü borç biliriz.

Kâsımî'ye yönelik yapılan araştırmalar Türkiye'de ve Türkiye dışında yapılan çalışmalar olmak üzere şu şekildedir:

4.1. Türkiye'de Yapılmış Olan Tezler Ve Yayınlar

1. Gökçen Kalkan. Cemaleddin el-Kasımî ve Tefsirdeki Metodu, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 2007.

2. Mustafa Yüce. Muhammed Cemaleddin el-Kâsımî ve Kelâmî Görüşleri, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 1999.

3. Abdülvehap Kerim. Cemaleddin el-Kasımî'nin el-Cerh ve't-Ta'dil Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme ve Kaynak Tetkiki, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001.

4. Serpil Başar. Kasımî'nin Mehasinü't-Te'vil adlı tefsirinde esbab-ı nüzul problemi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2001.

5. Hacı Mehmet Günay. "Suriye Selefîliğinin Önderi Cemâlüddîn el-Kâsımî: Hayatı, Islahatçı Kişiliği ve Fıkhî Eserleri", İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2005, sy.6, (Son Asır İslâm Hukukçuları Özel Sayısı), s. 119-140.

   ……, "Cemâleddîn el-Kâsımî Hayatı ve İlmî Kişiliği", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1996, sy. 1, s. 253-272.

6. Süleyman Şirin. Cemaleddin el-Kasımî'nin Hadis İlmindeki Yeri, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006.

7. Kadir Recep Muhammed. Cemâleddin el-Kâsımî'ye Göre İsbât-ı Vâcib, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2007.

8. Hayreddin Karaman. İslami Hareket Öncüleri, İz Yayıncılık, İstanbul 2014.

9. Murat Bahar. "Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Kimliği, Kişiliği ve 'Mehâsinü't-Te'vîl' Adlı Eseri". *Burdur Mehmet Âkif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2021), 115-138.

10. Şuayip Karataş. "Kâsımî'nin Mehâsinü't-Te'vîl İsimli Tefsirinin Mukaddimesinde Kıraat Olgusu". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), 315-337.

4.2. Yurt Dışında Yapılmış Olan Tezler ve Yayınlar

1. Abdü'l-Hamîd Mahmûd el-Betâvî. el-İmâmü'l-Kâsımî ve Menhecühü fi't-Tefsîr, (Doktora Tezi), Ezher Üniversitesi, Kâhire, 1999. (T.N. 6548)

2. Muhammed Fuad Abdülbaki. (Tefsiru'l-Kâsımî), Tahkik, Mecelletü Ma'hedi'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye, Kâhire 1377/1957.

3. Zâfir el-Kâsımî. Cemaluddîn el-Kâsımî ve Asruh, Dimaşk 1966.

4. Mahmud Mehdî İstanbûlî. Şeyhu'ş-Şâm Cemâluddîn el-Kâsımî, Beyrût 1985.

5. İbrahim b. Ali b. Sâlih Hasan. el-Kâsımî ve Menhecühû ve Tefsîruhû Mehâsinü't-Te'vîl, (Yüksek Lisans Tezi), Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1988.

6. Hüseyin Ali el-Kaysî. el-Kâsımî ve menhecühû fi't-tefsîr, (Yüksek Lisans Tezi), Bağdad Üniversitesi İslâmî İlimler, Bağdad, 1991.

7. Muhammed Bekr İsmâîl. el-Kâsımî ve menhecühû fi't-tefsîr, Dârü'l-Menâr, Kâhire, 1991.

8. Suâd Fehmî Tâhir Ebû Gazâle. eş-Şeyh Cemâlüddîn el-Kâsımî ve Menhecühû fi't-Tefsîr, (Yüksek Lisans Tezi), Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1993.

9. Âişe Şârif. el-Fikrü'l-Islâhî 'Inde'l-İmâm Cemâliddîn el-Kâsımî min Hılâli Tefsîrihî Mehâsini't-Te'vîl, (Yüksek Lisans Tezi), Külliyyetü'l-Âdâb, Meknes, 1996.

10. Nizar Abâza. Cemladuddîn el-Kâsımî: Ehadu-ulemâi'l-Islah fi'ş-Şâm, Dimaşk 1997.

11. Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân er-Rûmî. İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-karni'r-râbi' 'aşer. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1998.

12. Yasin Ali Babkır. el-İmâmü'l-Kâsımî ve Menhecühü fi't-Tefsîr, (Yüksek Lisans Tezi), Câmiatü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, Sûdan, 2001.

13. Ziyâ' Hamîd Dehş Şüceyrî. ed-Dersü'n-Nahviyyü fî Tefsîri'l-Kâsımî Mehasini't-Te'vîl, (Yüksek Lisans Tezi), Bağdad Üniversitesi, Bağdad, 2001.

14. Muhammed Mağribî. Usûlü't-Tefsîr 'Inde Cemâliddîn el-Kâsımî min Hılâli Mehâsini't-Te'vîl, (Yüksek Lisans Tezi), Cezayir Üniversitesi, Cezayir, 2004.

15. Alî Hisâneyn Muhammed Muhammed. el-‘Allâmetü’l-Kâsımî ve mâ fî Tefsîrihî min İşârâtin ‘İlmiyyetin: Dirâsetün Mukârenetün, (Yüksek Lisans Tezi), Câmi‘atü’l-Ezher, 2005. (t.n. 10575)

16. Muhammed Nâsır el-‘Acmî. İmamu’ş-Şam fî Asrihi Cemaluddin el-Kasımî, Beyrût 2009.

17. Ali Mahmud Dubdûb. Muhammed Cemâluddîn el-Kâsımî ve Ârâuhu’l-i‘tikadiyye, Kahire t.y.

18. Muhammed Riyâd Mâlih. “eş-Şeyh Cemâlüddîn el-Kâsımî: Hayâtühû ve Âsâruhû”, Mecelletü Âfak es-Sekâfeti ve’t-Türâs, Dubâî, Merkezi Cüm‘ati’l-Mâcid, 1414, ss. 82-106.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÂSIMÎ'NİN YAŞADIĞI ASIR, İLMÎ ŞAHSİYETİ, HAYATI VE ESERLERİ

1. KÂSIMÎ'NİN YAŞADIĞI ASIR

Cemâlüddin el-Kâsımî'nin hayatını incelerken Osmanlı devletinin son dönemine gelen bir zaman dilimini görmekteyiz. Onun fikir hayatına, bulunduğu coğrafyanın ve zaman dilimindeki olayların etki ettiği görülmektedir. Dolayısıyla bu bölümde onun yaşadığı asırda çevresindeki siyasi, sosyal, ilmî ve iktisadî durum kısaca anlatılarak genel bir fikir alt yapısı elde etmiş olacağız.

1.1. Siyasi Durum

Kâsımî'nin hayatı ilk olarak Osmanlı sultanlarından üçüne, yani Abdülaziz (1861-1876), V. Murad (1876-1876) ve II. Abdülhamid (1876-1909), sonra ise İttihat ve Terakkî'nin hâkim olduğu V. Mehmed (1909-1918) zamanına rastlamaktadır. Daha öncesinde Abdülmecid döneminde Mehmet Ali Paşa'nın Suriye'den çekilmek zorunda kaldığı, akabinde Osmanlı yönetiminin bölgedeki politikasının önemli derecede değiştiği görülmektedir. Bu dönemde artık bireyin hürriyet ve hakları, yönetilenlere özel imtiyaz ve ayrıcalıkların kalkması gibi sözü daha önceden gündeme dahi getirilmeyen meseleler tartışılmaya başlanmıştır.[1]

Yukarıda zikredilen dört Osmanlı sultanı döneminde Arap vilayetleri Osmanlı Devleti'nin önemli bölgelerinden sayılıyordu. Bu vilayetlerden biri olan Suriye, Osmanlı yönetimine bağlıydı ve kendi içerisinde beş farklı idari bölgeye ayrılmıştı. Bunlar Halep, Beyrut, Şam, Kudüs ve Lübnan bölgeleriydi. Kâsımî, yapmış olduğu kısa süreli bir iki seyahat hariç, hayatının neredeyse tamamını Şam'da geçirmiştir. Bu bölgelerdeki halkın Arapça öğrenimi ve okullarda kendi dillerini öğrenme dahil pek çok hakları vardı. Osmanlı devleti Arapça'nın Kur'ân dili olması hasebiyle bununla övünüyordu. Dolayısıyla Araplar bu zaman diliminde sadrazamlık ve seyhülislamlık gibi devletin en üst kademelerinde görevlere gelmişlerdi. Ne var ki İttihat ve Terakkî yönetime geldiğinde Türkçe'yi tüm vilayetlerde resmi dil ilan edip, Arapça'ya karşı bir

[1] Hayreddin Karaman, *İslami Hareket Öncüleri,* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 3/123; Nizâr Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî: Ahadu ulemâi islâhi'l-hadîsi fi'ş-Şâm,* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1997), 17.

nevi savaş başlattı ve Türkleştirme siyasetine girişti. Bunda Turancılık düşüncesiyle Türkleri diğer kavimlerden üstün görme ve onları da Türkleştirme politikasının etkili olduğu görülmektedir.[2]

Döneme biraz ışık tutması amacıyla Kâsımî'nin doğduğu yıllar ve sonrası itibariyle siyâsî durumu gözden geçirmenin faydalı olacağını düşünmekteyiz. Sultan Abdülaziz 1861 yılında saltanata geçtiğinde babası II. Mahmud ve kardeşi Abdülmecid'in yapmış olduğu ıslah projelerine önem verdi. Mali işlerde ıslah, birden fazla kadınla evlenmeyip harem kurmama, sarayındaki harcamalarda israfın önüne geçilmesi gibi adımları attı. Bu vaadlerine uyarak sarayda yüksek derecede maaş alan gereksiz gördüğü personeli görevden uzaklaştırmıştır. Ne var ki bu tedbirler yeterli gelmemiş ve 1875 yılına gelindiğinde devletin borçları 4 milyar Fırank civarı olmuş; bunun neticesinde Osmanlı devleti iflasını resmi olarak ilan etmiştir. Hal böyle olunca yabancı devletlerin oluşturduğu bir borç heyeti kurulmuştu. Sultan Abdülaziz döneminde Fransız ve İngiliz ortak grubuna izin verilerek onların sermayesiyle Osmanlı bankası kurulmuştu. Bu banka bir ticaret bankası olarak kurulmuş, daha sonra ise bankaya para basma yetkisi verilmişti. Türkiye'de 1930 senesine kadar Merkez Bankası'nın yaptığı görevi bu banka üstlenmişti. Osmanlı'nın Romanya, Sırbistan, Bosna Hersek, Bulgaristan ve Mısır'daki sıkıntılarına nazaran söz konusu dönemde Şam bu sıkıntılardan biraz daha uzakta kalıyordu.[3]

Sultan Abdülaziz'den sonra hilafet görevine 1876 senesinde V. Murad gelmiştir. Ancak onun padişahlık için uygun olmadığını düşünen Damat Mahmut Paşa, Damat Nuri Paşa ve Şeyhülislamlık 31 Ağustos'ta onu tahttan indirdi ve yerine II. Abdülhamid'i geçirdiler. Böylece yaklaşık olarak doksan gün gibi kısa bir yönetimin ardından otuz üç sene sürecek II. Abdülhamid dönemi başlamış oldu. Padişah olduğunda ilk olarak ekonomi alanına ağırlık veren II. Abdülhamid sarayın israfını azaltacak tedbirler aldı. O derece ki bazı normal masrafları bile ortadan kaldıracak uygulamalara yöneldi. Bunun için Damad Mahmud Celâleddin Paşa ile Maliye Nazırı Galib Paşa'yı görevlendirdi ve

---

2 Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 17-18.

3 Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 18-19; Detaylı bilgi için bkz. Cemal Muhtar, "Antere Kıssası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/237-238; H. Mehmet Günay, *Cemâleddîn el-Kâsimî ve Fıkhî Görüşleri,* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991), 1-2.

onlara sarayın bütün giderlerini incelemeleri yönünde vazife verdi.[4] İktidarı döneminde Rusya ile savaşıldı, Berlin Antlaşması imzalandı, Kıbrıs İngiltere'nin yönetimine bırakıldı, Bosna-Hersek Avusturya'ya bırakılmak zorunda kalındı. Yine bu durumdan yararlanan Fransa Tunus'a, İngiltere ise Mısır'a el koydu. Bunlar daha önceki uygulanan yanlış politikaların bir sonucu olarak II. Abdülhamid'in karşılaştığı sıkıntılı olaylardı.[5] Bu olayların yanında demokratikleşme adına bir takım adımlar atılmıştır.

Bu bağlamda I. Meşrutiyet'in ilanı, Mebusan Meclisi'nin açılışı ve II. Meşrutiyet'in ilanı gibi bazı önemli kararlar alınmıştır. Bütün bu sıkıntılı süreçler içerisinde özellikle İngilizler Arapların bir kısmını gerek özel imtiyazlar vaad etme gerekse devlet kurma vaadleriyle Osmanlı idaresinden ayrılmaya teşvik ediyorlardı. Ne var ki Arapların önde gelenleri bunun neticesinin Fransız hakimiyetine girmek olacağını biliyor ve dolayısıyla Osmanlı idaresi altında kalmayı ayrılmaya tercih ediyorlardı.[6]

Abdülhamid dönemi otuz üç yıl sürdü. 13 Nisan 1909'da (Rûmî 31 Mart) başlayıp 27 Nisan 1909'da hal'i ile sonuçlanan, tarih kayıtlarında 31 Mart vakası olarak bilinen hadise onun da saltanatına son vermeye sebep olmuştur. Bu hadise neticesinde İttihat ve Terakkî yönetimi dönemin ulemasından Elmalılı Muhammed Hamdi (Yazır)'a onun hal fetvasını yazdırıp mecliste oylayarak kabul etmiş ve Abdülhamid'i Yunanistan'a sürgüne göndermiştir. Abdülhamid'in sürgüne gönderilmesi hadisesi Osmanlı padişahları açısından bir ilk olmuştur. Aynı günde Meclis-i Umumî-i Millî tarafından V. Mehmed (Reşad)'ın Osmanlı tahtına çıkmasına karar verilmiştir.[7]

V. Mehmed dönemi çok sıkıntılı ve çalkantılı geçmiştir. Bu dönemde yaklaşık olarak on hükümet değişikliği olmuştur. Afrika'daki son toprak sayılan Trablusgarp-Bingazi İtalyan işgaline uğramış, Balkanlarda Osmanlı'nın iç idaresinden faydalanılarak devlete karşı savaş başlatılmıştır. Böylece Balkan Harbi başlamış, içerideki ayrışmalar sebebiyle bütün Rumeli Edirne'ye kadar kaybedilmiştir. Bir ara İstanbul bile işgal

---

4 Midhat Sertoğlu, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011), 4/3281; Emîr Şekîb Arslan, *Târîhu'd-devleti'l-Osmâniyye*, thk. Hasan es-Semâhî Sevîdân, (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr & Dâru't-Terbiye, 2001), 302-11.

5 Cevdet Küçük, "Abdülhamid II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/ 217-18.

6 Arslan, *Târîhu'd-devleti'l-Osmâniyye*, 332-33.

7 Sertoğlu, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, 4/3424-55.

tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Döneminde özellikle İttihatçılara tamamen itaat ettiği gerekçesiyle suçlanan V. Mehmed, bunu ülkenin daha fazla bölünmemesi için yaptığını söylemiştir. Onun dönemi bir anlamda Osmanlı devletinin devamının sağlanabilmesi için son bir denemeydi ancak bunda da başarı sağlanamadı. Yaşamının sonuna doğru şeker hastalığından muzdarip olan padişahın rahatsızlığı iyice arttı ve 3 Temmuz 1918'de vefat etti.[8]

Kâsımî'nin biyografisini yazan Nizar Abaza onun hayatını Osmanlı dönemi itibariyle iki kısma ayırmakta ve Sultan Beşinci Mehmed dönemini İttihat ve Terakkî'nin hâkim olduğu ikinci dönem olarak zikretmektedir. Çünkü 1908 yılına kadar Şam Osmanlı'nın bir vilayetiydi ve pek çok haklara sahipti. Arapça eğitim hakkı, başbakanlık ve şeyhülislamlık gibi önemli vazifelere gelme imkanı bunlar arasında sayılabilir. Lakin İttihat ve Terakki'nin yönetime hakim olarak el koyduğu ikinci dönemde artık Türkçe tüm vilayetlerde zorunlu resmi dil olarak kabul edilmiş, Arapça'ya karşı bir nevi savaş açılmış ve Turancılık düşüncesi giderek hakim olmaya başlamıştır.[9]

Sultan II. Abdülhamid'in özellikle Şam vilayetine önem verdiği bir dönem sonrasında bu gelişmelerin olması doğal olarak Suriye bölgesinde yaşayan ilmiye sınıfının bundan sonra Osmanlı devletine veyahut yeni kurulacak olan Türkiye devletine karşı bakışında değişime yol açmış olabilir. Biz de çalışmamızda Kâsımî üzerinde bu dönemin bir etkisi olup olmadığını yapabildiğimiz tespitlerle ortaya koymaya çalışacağız. Nitekim Kâsımî her ne kadar Türkçülük düşüncesinin hâkim olduğu, Türkçe'nin tüm vilayetlerde resmi dil olarak kabul edildiği bir dönemde yaşamının altı senesini geçirmiş olsa da geride kalan kırk üç yılını o bölgeye pek çok anlamda değer veren bir yönetim ve idare altında geçirmiştir.

Bu döneme siyasi açıdan bir de Şam'a atanan valiler yönünden bakılacak olunursa Kâsımî'nin hayatı boyunca Şam'da on dokuz kadar vali görev yapmıştır.[10] Bunların ilki

---

8 Sertoğlu, *Mufassal Osmanlı Tarihi,* 4/3569-70; Cevdet Küçük, "Mehmed V", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/418-22.

9 Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 17-18.

10 Osmanlı döneminde Şam'da görev yapan valiler hakkında detaylı bilgi için bkz: Muhammed Cum'a el-Makkâr-Raslân İbn Yahyâ el-Kârî, *Vülâtü Dimaşk fî ahdi'l-Osmânî,* thk. Selahaddin el-Müncid, (Dımaşk: y.y., 1949).

Kâsımî'nin doğduğu sene olan 1866'da göreve gelen Mehmet Râşid Paşa'dır.[11] 1877 senesinde Birinci Meşrutiyet Meclisi feshedildiğinde Sultan Abdülhamid, meclis mensuplarından bir kısmını görevlerinden alarak onlara siyasi otoritenin uzağındaki taşrada vazife vermişti. Böylelikle 1877-1881 seneleri arasında özellikle reformist yönleriyle bilinen üç önemli kişinin Şam'da valilik görevinde bulunduğu görülmektedir. Bunlar: Ziya Paşa, Cevdet Paşa ve Mithat Paşa'dır. Ziya Paşa'nın Şam'daki kısa süren görevi ile Suriyeli reformistler ve Türk reformistler arasında irtibat kurulmaya başlanmıştır. Ziya Paşa, emrinde bulunan Baha Bey ile Şam'a ulaşır ve milletvekilliği seçimleri için vali olarak çalışmaya başlar. Baha Bey, Tahir el-Cezârî'nin Türk dostları aracılığıyla Cezâirî ile tanışır ve sonrasında onun ders halkalarına katılmaya başlar. Osmanlı-Rus savaşının çıkmasıyla Ziya Paşa'nın görev yeri değiştirilir. Sonrasında 1878 senesinde savaşın bitmesiyle Ahmet Cevdet Paşa Şam valisi olarak görevlendirilir. Şam'daki vazifesi 1878 yılının ilk dokuz ayında olan Cevdet Paşa'nın oradaki reformist veyahut diğer ulema ile olan ilişkisi hakkında yeterli bilgi bulunamamaktadır. Ancak kendisinin Arapça bilgisinin çok iyi olması sebebiyle onun Şamlı alimler ile dostane ilişkiler geliştirmiş olabileceği üzerinde durulabilir. Ahmet Cevdet Paşa'nın, yeni okullar açılması ve bu okullara daha fazla sayıda öğrenci alınması hususundaki gayreti tarih kitaplarında geçmektedir.[12]

Cevdet Paşa'dan sonra Şam'da göreve gelen valilerden ve belki de en önemlilerinden biri 1878 yılında atanan Mithat Paşa'dır. Vazife yaptığı yıllarda Şam'a çok değerli hizmetlerde bulunmuştur. Sanat okulunu açmış, Dârü'l-Kütübi'l-Umûmiyye'yi kurmuş, adliye, polis ve jandarma dairelerini açmış, Şam'ın ilerlemesi için çoğu alanda önemli ıslahatlar yapmıştır. Valiliğe atanan diğer bir kişi ise 1894 yılında göreve gelen Hasan Refik Paşa'dır. Onun döneminde devlet okullarına öğretmen yetiştirmek için Öğretmen okulları açılmış, 1893 senesindeki yangında büyük hasar gören Şam Emevî Camiî'nin onarımı yapılmıştır. İlk olarak Şam'ın en güneyinde, şimdiki Der'a'nın bir bölgesi sayılan ve Ürdün sınırına yakın olan Müzeyrîb ile Şam, daha sonra ise Şam ve Beyrût arasında demir yolu inşa edilmiştir. Bir diğer önemli vali 1895 senesinde göreve gelen Hüseyin Nâzım Paşa'dır. Onun döneminde Hükümet Dairesi ve Guraba Hastanesi

[11] Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 29.

[12] David Dean Commins, *Son Dönem Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri (Sosyal ve Siyasi Değişim)*, çev. Yusuf Kılıç, (İstanbul: Mahya Yayınları, 2014), 182-87.

kurulmuş, Şam ile Medine arasına telgraf hattı açılmıştır. Kâsımî'nin hayatında Şam'ın son valisi Ârif el-Mardinî'dir. Mardinî döneminde Nâzım Paşa'nın temelini attığı Tıp Fakültesi tamamlanmış, Şam'daki önemli merkezlerin bağlantı yolları tamamlanmıştır. Bu valilerin yapmış oldukları çalışmalar göz önüne alındığında Şam'ın o dönemde hayatın çeşitli alanlarında gözle görülür derecede bir ilerleme ve kalkınma içinde olduğu söylenebilir.[13]

Yukarıda zikredilen özellikle reformist valiler ile Şam'lı âlimlerin ilişkisi bize Kâsımî'nin de bu hareketler içerisindeki durumu hakkında ipucu vermektedir. Nitekim söz konusu valiler ile sıkı ilişki içerisinde olan Tahir el-Cezâirî'nin özellikle 1906 senesi ve sonrasında Kâsımî ile sık sık buluştuğu Kâsımî'nin hatıra defterinde not olarak yer almaktadır. Nitekim 1906 senesinde düşmanları Kâsımî'ye sorun çıkarmak istediklerinde onun en büyük destekçisi olarak Tâhir el-Cezâirî'nin bulunduğu görülmektedir. Kâsımî ile olan sık görüşmeleri 1907 senesinde Cezâirî'nin Mısır'a göç etmesine kadar devam eder. Bu süreç ve sonraki senelerde Kâsımî yeni kurulan bir takım reformist ve Arabist faaliyetlere bizzat üye olmamıştır. Ancak onun buna karşı olmadığını da düşünebiliriz. Çünkü babasının vefatından sonra eğitimi ve yetişmesiyle özel olarak ilgilendiği kardeşi Selahaddin Kasımî'nin Arap Diriliş Cemiyeti gibi bir takım girişimlerde faaliyet göstermesinde herhangi bir sorun görmemiştir. Kardeşi 1887 doğumlu olup aralarında bir kuşak fark vardır. Ancak onun eğitiminde Kâsımi önemli bir rol oynamıştır ve 1907 yılında ikisi aynı evde ikamet etmişlerdir. Dolayısıyla Kâsımi kardeşinin Arap Diriliş Cemiyetine üye olmasını ya teşvik etmiş, yahut buna herhangi bir itirazı olmamıştır.[14]

1.2. Sosyal Durum

Suriye nüfusu pek çok etnik kökenden ve dini gruptan insanı içinde barındırıyordu. Bunlar içerisinde Kürt, Süryani, Ermeni, Türk, Türkmen, Çerkez, Boşnak, Arnavut, Yunan, İtalyan ve Fransız'lara kadar pek çok millet yer almaktaydı. Söz konusu milletler kendi dillerini konuşmaktaydılar. Hıristiyanlık ve Yahudilik değişik

[13] Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 29-31.

[14] Commins, *Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri,* 193-98.

mezhepleriyle vardı. Aynı şekilde Müslümanlar da Ehl-i Sünnet, Şiîlik, Ca'ferîlik, Dürzîlik gibi çeşitli mezhep ve fırkalarıyla Şam'da bulunuyordu.[15]

Eğlence vasıtaları olarak kahvede oturmak, nargile ve sigara içmek, karagöz-hacivat gösterisi izlemek, tavla ve dama oynamak gibi faaliyetler vardı. Şam ehlinin bir kısmının binicilik ve avcılıkla uğraştığı görülmektedir. Ayrıca kimi kahvelerde önemli kassasların anlatımlarıyla Antere'nin Sîreti[16] gibi çeşitli kıssalar da dinlenirdi.[17]

Halkın giyim kuşamı tabi oldukları dini gruba göre farklılık gösteriyor, böylece ait oldukları kimlikler belirlenebiliyordu. Giyim kuşama göre kişinin bir mescid imamı, müezzini, yahut şarkıcı birisi olduğu ya da Mevlevî veya Rıfâî tarikatına mı mensup olduğu anlaşılırdı. Kadınlar tesettüre önem veriyor, süslenme aracı olarak genellikle kına ve sürme kullanıyorlardı. Kadınlar için okuma yazma, iş hayatında görev alma, dışarıda tek başlarına dolaşma gibi bir durum pek olmazdı. Kocaları onlara isimleriyle değil künye ve lakaplarıyla hitap ederlerdi. Dışarıda yürürken ise kadınlar eşlerinin birkaç adım gerisinden giderlerdi.[18]

On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru Batı tesiriyle bir kısım değişmeler olmaya başladı. Geleneğe sadık kalanların yanında özellikle gençler ve okuryazar olanlar sarıksız fes ve Batı tarzında kıyafetler giymeye başladılar. Kıyafet konusunda en büyük değişim bayanlarda gerçekleşmiştir. Geleneksel ipek, pamuk ya da ketenden oluşan kumaş yerine Avrupa kumaşı kullanmaya başladılar.[19]

Toplum ekonomik olarak bir tabakaya ayrılmamakla beraber kabile ve aileler olarak ayrılmış durumdaydı. Bireylerin sahip oldukları onur, itibar ve özel bir takım hakları aile ve kabilelerine göre değişmekteydi. Bu aileler arasında toplumda lider olmak ve önemli bir takım vazifelerde görev üstlenmek için ara ara çatışmalar çıkardı. Siyasi durumda görüldüğü gibi Sultan Abdülhamid Şamlılara özel önem veriyor, bunun

---

15 Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 41.

16 Arap Şairi Antere'nin hayatıyla alakalı oluşturulmuş olan bir kahramanlık hikayesidir. Daha detaylı bilgi için bkz. Muhtar, "Antere Kıssası", 3/237.

17 Muhammed Kürd Ali, *Hututu'ş-Şâm,* 3. bs., (Dımaşk: Mektebetü'n-Nûrî, 1983), 6/279.

18 Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 41-44.

19 Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 44.

neticesinde Şam'ın önde gelen ilim ve tasavvuf erbabına da hususi bir yakınlık gösteriyordu.[20]

Şam halkı 1912 yılına kadar yeni günün, güneşin batmasıyla başladığı Arap Saat Dilimini kullanmaktaydı. Ancak İttihat ve Terakkî'nin yönetime gelmesinden sonra yaptığı faaliyetlerden birisi de kullanılan bu saati gün başlangıcının gecenin yarısından itibaren olduğu Batılı tarzda saat sistemine geçmek olmuştur. Bu ilk başta birtakım sıkıntılar ve ihtilaflara da sebep olmuştur.[21]

1.3. İlmî Durum

Kâsımî döneminde Şam'da dini hayata önem verildiği gibi bilim ve diğer ilimler için de birtakım gelişmeler olmaktaydı. Sultan II. Abdülhamid 1901 senesinde Şam'da, bugünkü Şam Üniversitesi'nin ilk temeli sayılabilecek olan Şam Tıp Fakültesi'ni kurdurmuştur. Bunun öncesinde ise Tıp Fakültesi'nin bir nevi ön hazırlığı olarak 1898-1899 senelerinde Hamidiye Hastanesini inşa ettirmiştir. Bu fakültede hocalarının çoğunluğunun Türk olması sebebiyle 1919 senesine kadar eğitim dili Türkçe olmuştur. Tıp Fakültesi eğitiminin altı, eczacılığın ise üç sene olduğu fakülteden 1903-1918 yılları arasında iki yüz kırk doktor, iki yüz seksen dokuz eczacı mezun olmuştur. Kâsımî'nin vefatının bir sene öncesinde Beyrut'ta kurulan Hukuk Fakültesi ise bir yıl sonra birinci dünya savaşının başlamasıyla Şam'a taşınmıştır.[22]

Şam'ın kültürel yapısında özellikle Kâsımî'nin yaşadığı dönemde devrim niteliğinde birtakım gelişmeler oldu. Devlet okullarının açılıp matbaanın faaliyete geçmesi bunlar arasındadır. Cezayir kökenli olup Şam doğumlu olan Tâhir el-Cezâirî (d.1852) bu değişimde önemli rol oynamıştır. Cezâirî, o dönem Şam valisi olan Midhat Paşa ve Şehir Meclis Başkanı Baha Bey'i devletin burada okullar açması konusunda ikna etmiştir. Bu okullarda özellikle Arap Dili ve Edebiyatı okutulacaktı. Buna yabancıların Suriye'de açmış oldukları okullarda bu derslere önem vermesini delil göstererek onları razı etmiştir. Nitekim oralarda Arap Dili'ne iyi hakim olmuş ancak Osmanlı idaresine muhalif olan bir nesil yetişecekti. Bunu dengelemenin yolu ise devletin bu işe bizzat el

---

[20] Karaman, *İslami Hareket Öncüleri*, 3/123-24.

[21] Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî*, 47-48.

[22] Muhammed Ahmed, "el-Hayâtü's-sekâfiyye fî Dimaşk fi'l-asri'l-usmânî-1876-1918 (Osmanlı Döneminde Şam'da Kültürel Hayat)", *Mecelletü Câmiati Dimaşk*, 27/1-2 (2011), 309-10.

atmasıyla mümkün olacaktı. Midhat Paşa'nın görevine son verilmesinin ardından vazifeye gelen Hamdi Paşa da bu fikri benimsedi ve böylece "Cem'iyyet-i Hayriyye" kurularak ilk adım atılmış oldu. Bazı taşınmazların bu cemiyete vakfedilmesi ve hükümetin yardımı ile bu cemiyet çeşitli okullar açtı, ders kitaplarının basımı için bir matbaa faaliyete geçirildi. En önemlisi ise bu okullara genel müfettiş olarak Cezâirî görevlendirildi. Akabinde İlkokul, lise ve sanat okulları açıldı.[23] Açılan bu okulların en dikkat çekeni 1887 senesinde faaliyete geçen, lise öncesi eğitimin verildiği orta okul kademesindeki "Anber Mektebi" idi. Bu okulda ileride ülkenin önde gelen ilim ve fikir adamları yetişecekti.[24]

Halk bu eğitim kurumlarına çok fazla önem verdi ve çocuklarını yetişmeleri için bu okullara gönderdi. Böylece devlet okullarında eğitim görenler mezun olduktan sonra devlet kademesinde vazife alabilmek için Türkçe öğrenmeye ve Türkleşmeye, yabancı okullarda eğitim görenler ise bir anlamda batılılaşmaya başlıyorlardı.[25] Bu da o bölgede sonraki yıllarda ortaya çıkacak bir takım siyasi-fikrî değişimlerin alt yapısını oluşturmaktaydı.

Şam'da geleneksel eğitim veren kurumlar da varlığını devam ettirmekteydi. Bunlar arasında vakıfların desteklediği Süleyman Paşa, İsmail Paşa, Muradiyye, Sadıriyye gibi medreseler vardı. Sayıları az olmakla beraber eğitim seviyesi yüksek olan sivil medreseler de bulunmaktaydı. Ayrıca kızlar için on dokuzuncu yüzyıl başında sadece bir medrese eğitim vermekteydi. Evlerinde yahut mescitlerde öğrencilere ders okutan alimler ise hemen her zaman mevcuttu. Bu durumun Suriye'de son iç savaşın başladığı 2011 yılına kadar devam ettiğini söyleyebiliriz. Suriye'de devam eden bu güzel geleneğin varlığı bir yana Kâsımî döneminde halkın büyük bir kısmı da cahildi. Özellikle kırsal alanda okuma yazma bilme oranı oldukça düşüktü. [26] O derece ki bazen bir mahalleye mektup geldiğinde onu okuması için okuma yazma bilen birisi aranırdı.

---

[23] Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 47-51; Karaman, *İslami Hareket Öncüleri*, 3/124-25.

[24] Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 51-52.

[25] Karaman, *İslami Hareket Öncüleri*, 3/125; Muhammed Kürd Ali, *Hutûtu'ş-Şâm*, 3/124; Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî*, 52-53.

[26] Karaman, *İslami Hareket Öncüleri*, 3/125.

Veya bir gazete geldiğinde okumasını bilen biri etrafında insanlar toplanır ve gazete içeriği hakkında ondan bilgi alırlardı.[27]

İkinci Meşrutiyet öncesinde az sayıda gazete faaliyet göstermekle beraber bunlar sürekli olarak denetim altındaydı. 1908 inkılabı ile birlikte basın ve düşünce hürriyeti artmış ve gazetelerin sayısı yüzü aşmıştı. Bunlar arasında ulusalcılar, milliyetçiler, yabancı devletlere hizmet edenler, özel bir din, mezhep ve partilere çalışanlar, İttihatçılardan büyük destekler alıp onlar adına propaganda yapanlar mevcuttu. II. Meşrutiyet ile ilan edilen anayasanın en büyük faydalarından biri olarak basın ve yayına getirilen bu özgürlük zikredilmektedir. Ancak daha sonra bu durumdan devlet de İttihatçılar da pek hoşlanmadı ve bir süre sonra bu özgürlük alanı yeniden kısıtlandı. Aynı dönemde Mısır'a oranla Suriye'de kitap basım faaliyeti düşük seviyede idi. Bunda hocaların belirli kitapları okutmaları, ihtiyaç olmasına rağmen özgün çalışmalarda bulunmamaları büyük rol oynamaktaydı.[28]

1.4. İktisadi Durum

Kâsımî'nin hayatının büyük kısmında yönetimde bulunan Sultan Abdülhamid döneminde Şam'daki iktisadî durum öncesine nazaran daha istikrarlı olmuş ve iyiye doğru bir ivme kazanmıştır. Şam halkının bir kısmı önceki dönemlere göre tarım ve ticarete daha fazla yönelmiştir. Güvenliğin geçmiş dönemlere nazaran daha iyi olması bunda önemli bir etken olmuştur. Söz konusu dönemde deniz ve kara yolu ulaşımı düzenli hale gelmiştir. Osmanlı devletinin diğer bölgelerinde olduğu gibi Şam'da da demir yolları ağı özellikle askeri açıdan olmak üzere gelişmiştir. Böylelikle Şam'ın Der'a, Beyrût ve Medine-i Münevvere ile demir yolu bağlantısı sağlanmıştır. Özellikle Medine ile kurulan bu bağ Şam'a ticari ve dini açıdan pek çok fayda sağlamıştır.[29]

Hicaz demir yolunun yapımı 1900-1908 yılları arasında olmuş ve maliyetinin üçte biri Hindistan'dan Amerika'ya pek çok beldede bulunan Müslümanların bağışlarıyla sağlanmıştır. Bu hattın askeri, siyasi ve sosyal açıdan Osmanlı devletine ve civardaki çoğu beldeye büyük faydası olmuştur. Hicaz bölgesi ve Yemen'in askeri ve diğer

---

[27] Zâfir Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruhû,* (Dımaşk: Matbaatu'l-Hâşimiyye, 1966), 16.

[28] Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî*, 57-61.

[29] Kürd Ali, *Hututu'ş-Şâm,* 3/123-24; Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 32-33.

ihtiyaçları bu hat üzerinden kolay ve hızlı bir şekilde sağlanmış oldu. I. Dünya savaşında Suriye cephesine bu yol vasıtasıyla yardım gönderilmiş, Medine ile Şam arasındaki bağlantının sağlanmasına demir yolunun büyük katkısı olmuştur. Medine'de mevcut olan kutsal emanetler bu hat aracılığıyla Suriye'ye intikal ettirilmiştir. Birçok cephede yenilgi alınmasına rağmen Medine'nin 1919 senesine kadar elde tutulmasında Hicaz Demir Yolu'nun büyük katkısı olduğunu söylemek mümkündür. Demir yolu vasıtasıyla 1913-1919 yılları arasında yaklaşık olarak bir milyon sivil seyahat etmiştir. Ayrıca pek çok ticari eşyanın nakli sağlanmıştır. Dolayısıyla Hicaz Demir Yolu, hat üzerinde bulunan çoğu beldenin kalkınmasına, özellikle de Şam'ın ticari faaliyetlerine büyük katkı sağlamıştır.[30]

Bu dönemde Şam'daki ticari hayat, dönemin ekonomik krizlerine ve yabancı ürünlerin rekabetine rağmen oldukça iyi durumdaydı. Bunda Şam'ın önemli kafileler için bir ticaret yolu olması büyük rol oynamaktaydı. Bu kafilelerin en önemlisi ise yukarıda değinilen ve ticari faaliyetlerde oldukça etkin olan hac kafileleridir. Aynı dönemde Şam'da faaliyet gösteren ve kırk kadar çarşı içerisindeki yaklaşık yedi bin iş yeri bulunmaktaydı. Yukarıda da zikredildiği gibi Şam'ın valileri ticari hayata ve dolayısıyla çarşıların bakım ve imarına önem vermişlerdi. Bu amaçla kimi yerlerde caddeler araçların giriş çıkışının rahat olacağı şekilde genişletilmiş, merkezi çarşılarda her gece temizlik yapılmıştır.[31]

Şam eski zamanlardan beri çeşitli el sanatlarının da merkeziydi. Bunlar arasında ince maden işlemeciliği, cam sanatı, marangozluk faaliyetleri ve kumaş işlemeciliği bulunmaktaydı. Zirai faaliyetler bu dönemde önemli derecede artış gösterdi. Şam civarındaki çeşitli bölgelerde meyve üretimi, özellikle kayısı ve pestil üretimi yapılmaktaydı. Nitekim ziraat on dokuzuncu yüzyıl sonları ve yirminci yüz yılın ilk dönemlerinde Suriye'nin temel gelir kaynağıydı. Suriye'nin ihracatındaki en büyük pay tarım ürünlerindeydi. Tarım ürünlerinin yanında küçükbaş ve büyükbaş hayvancılıkta da önemli bir artış olmuştu.[32]

---

30 *Ufuk Gülsoy, William Ochsenwald, "*Hicaz Demiryolu*", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/441-445.

31 Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 33-34.

32 Abâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî,* 35-38.

2. HAYATI

Cemâlüddîn el-Kâsımî'nin ilmî kişiliği, hadis ve tefsir alanındaki faaliyetleri ile alakalı çokça tez ve biyografi tarzı çalışma yapılmıştır. Bunlar arasında Nizâr Abâza'nın kaleme aldığı ve geçmiş bölümlerde de istifade ettiğimiz *Cemâlüddîn el-Kâsımî; Ahadu Ulemâi Islâhi'l-Hadîs fi'ş-Şâm* adlı eser, henüz bir yaşında iken babası Kâsımî'yi kaybeden oğlu Zâfir el-Kâsımî'nin *Cemâlüddîn el-Kâsımî ve Asruh* adlı eseri ve daha birçok biyografi çalışması yer almaktadır. Şam'ın tarihini anlatan *Târîhu Ulemâi Dımaşk* isimli eser ve diğer tarih ve tabakat kitaplarından yararlanacağız. Doğrudan hayatı ile ilgili yazılan kitaplar şunlardır:

1. Zâfır el-Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve 'asruh*, Dımaşk: Matbaatu'l-Hâşimiyye, 1966.

2. Mahmûd Mehdî el-İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm Cemâluddîn el-Kâsımî*, Beyrût: 1985.

3. Muhammed Riyâz Mâlih, *el-'Allâme Cemâluddîn el-Kâsımî; Hayâtuhû ve âsâruhû*, Dubâi: Merkezü Cum'atü'l-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs, 1994.

4. Nizâr Abaza, *Cemâluddîn el-Kâsımî; Ahadu ulemâi islâhi'l-Hadîsi fi'ş-Şâm*, Dımaşk: Dârü'l-Kalem 1997.

5. Muhammed b. Nâsır 'Acemî, *Âlü'l-Kâsımî ve nübûguhum fi'l-'ilm ve't-tahsil*, Beyrût: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1999.

6. Şeyh Muhammed Nâsır el-'Acmî, *İmâmu'ş-Şâm fi 'asrihî Cemâluddîn el-Kâsımî*; *şuyûhuhû ve icâzâtuhum lehü telâmîzühü ve îcâzâtuhû*, Dımaşk: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2009.

7. Üsâme Şehhâte, *'Allâmetu'ş-Şâm Cemâluddîn el-Kâsımî*.

8. Hayreddin Karaman, *İslami Hareket Öncüleri -3 (ss. 123-175)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.

Bunların dışında Kâsımî'nin çoğu eseri basılırken öncesinde hayatına dair bilgilere yer verilmiştir. Yine hadis, fıkıh ve diğer alanlarda yapılan akademik çalışmalarda Kâsımî'nin hayat hikayesine zaman zaman yer verildiği görülmektedir.

2.1. Adı, ailesi ve Doğumu

Müellifin tam ismi Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım b. Sâlih b. İsmâîl b. Ebî Bekr el-Kâsımî ed-Dımaşkî'dir.[33] 1283/1866 senesinde Şam'da dünyaya gelmiştir. Kâsımî'nin dedesi Şam'ın fakih kimselerindendi ve "hallâk" yani berber lakabıyla bilinirdi.[34] Dedesi ilk zamanlar geçimini berberlik yaparak sağladığı için bu lakap kendisine verilmiştir. Ancak daha sonraları ilme yönelmiş ve Şeyh Sâlih Desûkî gibi önde gelen alimlerden ders almaya başlamıştır.[35] Desûkî'nin yeğeni ile evlenmesiyle sosyal konumu yükselmiştir. Sûfî tarikatlar ile de bağlantılar kurmuş, Ezher'de öğrenim görmek için Mısır'a gitmiştir. 1862 senesinde kariyerinin zirvesine ulaşmış, Şam'ın ikinci gözde mescidi olan Sinaniye Camii'nde Şafiî imam olmuştur. Burada hadis ve fıkıh dersleri de vermiştir. Sinaniye Camii'nde elde ettiği imkanlar sayesinde 1863 yılında Kenevat semtinde bir köşk satın aldığı zikredilmektedir.[36]

Kâsımî'nin babası fakîh ve edîb bir kimseydi. Özellikle döneminin şiirine hakim bir insandı.[37] Sinan Paşa Camii'nde Şâfiî Mihrab'ında imam olarak görev yaptı. Babasının, daha sonra Kâsımî'nin derlemiş olduğu *et-Tâli'u's-Saîd fî dîvâni'l-imâmi'l-vâlidi's-Saîd* isimli bir şiir divanı vardır. Ayrıca Şam bölgesinde üretilen ürünlerin ve el sanatlarının alfabetik sıraya göre derlendiği *Kâmûsu's-sınâati'ş-Şâmiyye* adlı bir sözlük çalışması vardır. Bu sözlüğü babası "س" harfine kadar yazabilmiştir. Kalan kısmını ise Kâsımî ile kız kardeşinin eşi beraberce tamamlamışlardır. Kâsımî böyle bir eseri yazmasını babasından istediğinde babası nasıl yapacağını sorar. Kâsımî de bir binek kiralamasını ve Şam'ın en uç mahallesinden başlayarak üretim ve el sanatlarını harf sırasına göre yazmasını söyler. Bunun üzerine babası sözlüğü telife başlar. Böyle bir girişimin sebebi

---

[33] Nizâr Abâza, Muhammed Muti' el-Hâfiz, Târihu ulemâ'i Dımaşk fi'l-karni'r-râbi aşera el-hicrî, (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1986), 1/298; Ali Turgut, "Cemâleddin el-Kâsımî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/311.

[34] Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruh*, 20.

[35] Nizâr Abâza, Muhammed Muti' el-Hâfiz, *Ulemaü Dımaşk ve a'yânühâ fi'l-karni's-sâlisi aşera el-hicrî*, (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1991), 2/666-67.

[36] Commins, *Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri*, 89-90.

[37] Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruh*, 20.

olarak ise çarşı merkezlerinde yeterince tespit yapılamayacağındandır.[38] Çünkü kimi sanatlar evlerde veyahut mevsimsel olarak kısıtlı bölgelerde yapılmaktaydı. Dolayısıyla böyle bir girişimde bulunulmuştur. Nitekim bu sözlük çalışması sonraki yıllarda birçok araştırmada kullanılmıştır.

Babası da ilk ilmini Kâsımî'nin dedesinden almıştır. Bunun yanında Kâsımî'nin zikrettiğine göre babası devrinin önde gelen alimlerinden istifade etmiştir. Bunlar arasında Muhammed Tantâvî, Selîm el-Attâr, Muhammed el-Münîr, Ömer el-Attâr, Sa'îd el-Ezherî en-Nablûsî gibi alimler vardır.[39] Babası yazmış olduğu şiirlerinde Şam'ın ileri gelen varlıklı ailelerinden bahsetmektedir. Onların açgözlülüğü, fitneciliği ve özellikle de dinin emri olan zekatı vermeyişlerinden bahseder. Kimi şiirlerinde ise alim geçinip, insanlara iyiliği emrederken aslında açgözlülük yapıp gerçek alimlere karşı saygısız davrananların sahtekarlığından ve dolandırıcılıklarından bahseder. 1896 ile 1900 yılları arasında yazmış olduğu bu iğneleyici şiirlerinden, alimler arasında kendisini ilme vermiş olanlar ile güç ve iktidar sahibi olmak için bu posta sarılanlar arasındaki fark ortaya çıkmaktadır. Hele ki bu alimlerin devlet kademelerinde üst düzey görevler almaları babası Kâsımî'ye göre tam tamına bir felakettir. Muhammed Saîd Kâsımî edebiyat ve şiir alanında şöhret sahibi olacak kadar hünerliydi. Güzel şarkı söylemesi ve akşam sohbetlerinde okuduğu şiirlerle bilinmekteydi. İşte babası, Cemâlüddîn el-Kâsımî'yi insana huzur veren ve entelektüel yönden bu derece zengin olan bir ortamda büyütmüştür.[40]

2.2. İlmi Kişiliği

Kâsımî, babası ve dedesi vesilesiyle ilim ve takva yönünden çok dolu olan bir aile ortamında yetişmiştir. Dedesi alim ve salih bir zat idi. Babası da musiki ve edebiyat yönünden derin bir birikime sahipti. Kâsımî bu ilmî ve kültürel havanın olduğu bir evde, okumaya ve bilgiye meraklı bir karakterde yetişti. Dolayısıyla hem ilmî açıdan, hem de ahlâki yönden karakterinin oluşmasında ailesinin büyük katkısı olmuştur.[41]

---

[38] Muhammed Saîd Kâsımî, Cemaleddin el-Kâsımî, Halîl el-Azm, *Kâmûsu's-sınaâti'ş-Şâmiyye*, thk. Zâfir el-Kâsımî, (Dımaşk: Tlasdar, 1988), 27.

[39] Kâsımî, el-Kâsımî, el-Azm, *Sınaâti'ş-Şâmiyye*, 8.

[40] Commins, *Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri*, 92-93.

[41] Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruh*, 23; Günay, *Kâsımî ve Fıkhî Görüşleri*, 4.

Kâsımî, temel ilimleri klasik yöntemlerle elde etmiştir. Farklı hocalardan değişik dersler görmüş ve her birinden icazet almıştır. Yalnız sadece gelenekte olan klasik ilimlerle yetinmeyip aynı zamanda coğrafya, matematik, felsefe gibi ilimlerle ilgili de dersler okuyarak kendini geliştirmiştir.

Müfessirin hayatında yapmış olduğu yolculuklara baktığımızda özellikle ilim için bir yolculuk yapmış mıdır bunu bilemiyoruz. Ancak kendisinin hususen seyahat etmenin faydasının çokluğuna işaret ettiği, hatta döneminde kadınların pek çok haktan mahrum olması sebebiyle olsa gerek, özellikle seyahatin yalnız erkek milletine yönelik değil, kadınlar için de Allah'ın bir nimeti olduğunu, ele aldığımız tefsirde zikrettiği görülmektedir.[42]

Kâsımî, devletin görevlendirmesi ile h. 1308-1312/1890-1894 yılları arasında, yani dört sene Şam'ın değişik köy ve beldelerinde vaaz ve dersler verdi. Sonrasında ise Mısır ve Medîne'yi ziyaret etti.[43]

Müellifini Mısır'a yaptığı seyahatte ilmî açıdan kendisi için sorun oluşturan iki meseleye çözüm bulduğu görülmektedir. Yakın dostu Abdürrezzâk el-Baytâr ile vefatından bir sene önce gerçekleştirdiği bu seyahatinde dönemin önemli ıslahatçılarından olan Muhammed Abduh (ö.1905) ve Reşid Rıza (ö.1935) gibi iki değerli ilim adamıyla görüşme fırsatı olmuştur. Abduh ile görüşmesinde hâlihazırda yazmakta olduğu tefsir için bazen zorluk çektiği konu olan İsrâiliyyat meselesi hakkında fikir alışverişinde bulunmuştur. Abduh'a, yer yer mücmel ayetlerle karşılaştığını, bunların açıklanmasında Ehl-i Kitap kaynaklarına başvurmasında bir sorun olup olmayacağını danışmıştır. O da, Kur'an'ın tevatüren aktarıldığını diğer kutsal metinlerin ise nakıs olduğunu, dolayısıyla tam olan bir şeyin eksik olan başka bir şeyle tamamlanamayacağını söyleyip bu konuda bir fikir vermiştir. Diğer bir konu ise halka yönelik yaptığı derslerde okutacağı faydalı bir kitap tavsiyesi ile ilgilidir. Bu konuda Abduh, İmam Gazzâlî'nin (ö.505/1111) *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinin çok yararlı olabileceğini ancak sahih olmayan hadislerin ve halka faydası olmayan birtakım

---

[42] Cemaleddin Kâsımî, *Tefsîrü'l-Kâsımî; Mehâsinü't-te'vîl*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1978), 16/5464-66.

[43] Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris Ziriklî, *el-A'lâm*, t.y.,2/131; Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemü'l-müellifîn; Terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, (Beyrût: Mektebetü'l-Müsennâ, t.y.), 3/157-58.

bilgilerin çıkarıldıktan sonra okutulmasının çok daha iyi olacağı tavsiyesinde bulunmuştur. Kâsımî bu tavsiyeyi dikkate almış ve çok kısa bir süre içerisinde *İhyâ*'nın muhtasarını hazırlayarak ilim dünyasına sunmuştur.[44] Tefsir faaliyetinde de Abdûh'un çeşitli eserlerine atıfta bulunmaktadır. Örneğin Mâide Sûresi 19. ayetin tefsirinde, Hz. Peygamber'in risaletine dair Abdûh'tan nakilde bulunurken, " قالَ الأُسْتاذُ النِّحْريرُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ عَبْدِهِ مُفْتِي مِصْرَ في رِسالَةِ التَّوْحِيدِ", "Hünerli üstâd, Mısır müftüsü şeyh Abdûh tevhid risalesinde dedi ki" ifadesini kullanarak Abdûh'a duyduğu ilmi saygınlığı izhar etmektedir.[45]

Reşid Rızâ'nın Kâsımî hakkında şöyle bir söz söylediği nakledilmektedir: "Osmanlı devletinin çağdaş dini bir kitap telif edilip, bunun ümmetin meclisine sunulup onaylandıktan sonra basılma işlemi yapılmadan ıslahı söz konusu olamaz. Bunu ise Cemâlüddîn el-Kâsımî'den başkası yapamaz."[46]

Kâsımî'nin ilimlere yönelik tavrı her ilim insanında olması gereken bir şekildeydi. Bu, öğrencilerine yaptığı tavsiyelerden görülmektedir. Öğrencilerine, Dinî olsun ya da olmasın sizin zihin dünyanızı geliştirecek her türlü ilme talip olun ve faydası olmayan tartışmalardan uzak durun şeklinde bir nasihati olurdu. Öğrencilerinden ilim konusunda dört mezhep imamının takındığı tavrı örnek almalarını isterdi. Buna Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'in ilmî meselelerde nasıl hareket ettiklerini örnek verir ve ilimde hür düşünceye teşvik eder, körü körüne taklidi hoş görmezdi. Ancak bu düşüncesi dolayısıyla bir ara Mezheb-i Cemâli'yi kurmakla itham edildi ve 1313/1895 senesinde hükümet tarafından tutuklanıp soruşturma geçirdi.[47]

Müctehidler hadisesi olarak da bilinen bu olay Kâsımî'nin ve oğlunun anlatımıyla şu şekilde olmuştur: Şam'ın ileri gelenlerinden oluşan bir grup âlim ilmî mevzuları konuşup tartışmak için düzenli aralıklarla toplanıyorlardı. İçerisinde Kâsımî'nin de bulunduğu bu meclis yaklaşık on iki kişiden oluşuyordu. Yapmış oldukları bu toplantı dönemin valisine, devlete başkaldırıp temel kimi meselelerde mezhep görüşlerine uymak yerine kendi görüşlerini sundukları, bir anlamda yeni bir mezhep kurdukları;

---

44 Abâza, el-Hâfiz, *Târîhu ulemâ'i Dımaşk*, 1/299.

45 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/146.

46 Abâza, el-Hâfiz, *Târihu ulemâ'i Dımaşk*, 1/300.

47 Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/130.

siyasi anlamda devlet ve hilafet aleyhine kimi sözler söyledikleri yönünde ihbar edilmişti. Alınan ihbar üzerine dönemin valisi Osman Nuri Paşa mahkemeye olayı soruşturması için talimat verdi. Kâsımî'nin yaklaşık olarak otuz yaşlarında olduğu sırada gerçekleşen bu hadisede dönemin müftüsü başkanlığında özel bir oturum açıldı. Yapılan duruşmada diğer sanıklar kendilerine yöneltilen ithamları cevapladı ve hepsi çabucak serbest bırakıldı. Kâsımî ise en ağır ithamların kendisine yöneltilmesi sebebiyle bir gece kadar polis merkezinde tutuldu. Çünkü ona yöneltilen itham "Mezheb-i Cemâlî" adında bir mezhep kurmasıydı. Kâsımî de bu ithamı ve yöneltilen diğer ithamları cevapladı. Bu soruşturma esnasında kendisi bir Türk olan Kadı, Kâsımî'nin kendisine yöneltilen suçlamalardan ne derece uzak olduğunu gördü. Böylelikle soruşturma neticesinde durumun böyle olmadığının anlaşılması üzerine çok geçmeden, yani yaklaşık yirmi saat gibi bir süre neticesinde serbest bırakıldı.[48] Kâsımî hayatını anlattığı otobiyografisinde bu olayı "müctehidler hâdisesi" olarak kaleme almıştır.[49]

Kâsımî, otuz yaşlarındayken yaşadığı bu olay üzerine telif yapmaktan vazgeçmek yerine kendini ilme daha çok vermiştir. Yazmış olduğu eserleri ise kat kat artırmıştır. Hatta çalışmamızın ana eseri olan *Mehâsinü't-te'vîl* adlı tefsir eserini bu hâdise sonrasında yazmaya başlamıştır.[50]

Kâsımî içtihadın gerekliliğine inanır ve birçok konuda fikir yürütürdü. Örneğin infakın yalnızca savaş zamanı yapılamayacağını söyler ve kapsamını genişletirdi. Allah yolunda infaka ilim ehlinin ihtiyacı olan kitapları almak, yolların yapımı, okulların imarı ve tamiri, su yollarının düzenlenmesi ve mescidlerin yapımı gibi insanlığa faydası olacak umumî projeleri dahil ederdi. En kritik meselelerde İslam ile asrı arasında bir bağlantı kurardı. Örneğin resim yapmak hakkında, ibadet amacıyla yapılması durumunda haram olduğunu, eğer böyle bir kasıt yoksa haramlık yönünün bulunmadığını söylerdi. Çünkü o, *İslam'da asıl olan, zararı olmayanın haram olmamasıdır* ilkesini esas alırdı.[51]

Kâsımî, yaşadığı asrın önemli bir ilim insanı ve o asrın ihtiyaçlarına cevap veren biri olarak İslâm düşüncesinin hür kılınması ve özgür İslam düşüncesi fikri etrafında

[48] Abâza, el-Hâfiz, *Târihu ulemâ'i Dımaşk*, 1/300.

[49] Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruh*, 44-47.

[50] Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruh*, 70.

[51] Cemaluddîn Kâsımî, *Delâilü't-tevhîd*, thk. Hâlid Abdurrahman Ikek, (Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 1991), 27.

hayatını sürdürmüştür. İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye'yi (ö. 751/1350) çok sevmiş, en çok sevdiğini söylediği Şâtıbî'den (ö. 790/1388) fazlaca etkilenmiştir. Kâsımî'nin en büyük hedefi "*İslam cevherinin özünü keşif, donukluk, taklid, hurafe ve bid'at perdesini kaldırmaktır*."[52] Bu ilim adamlarının Kâsımî üzerindeki tesiri onun tefsirinde fazlaca görülmektedir. Pek çok yerde ve meselede onlardan direkt nakillerde bulunduğu gözlemlenmektedir. Bununla beraber o tefsirinde önde gelen müçtehitlerden mezhep ihtilaflarına rağmen faydalanmıştır. Böylelikle Mûtezile, Zeydiyye, Şiîlik, Zâhiriyye gibi mezheplerin görüşlerine başvurmuş ve onlardan hakikat adına bir şey bulduğunda o görüşün hakkını vermiştir. Bu konuda o, ilim ve telif alanında tek bir fikirle sınırla kalınmaması gerektiği düşüncesindedir. Ona göre müellifin aklı, araştırmanın çeşitli boyutlarını araştırıp gönlünü bununla ilgili diyalog ve eleştiriye açmasını gerektirir. Tartışmalı konularda hak, sadece bir görüş veya bir mezhep ile sınırlı olmaz. Nitekim eski olsun yeni olsun kimi meselelerde ulema ihtilaf etmiştir. Eğer çeşitli mezhepler bu farklı görüşlere açık olmasaydı Buhârî, Müslim ve diğer emsalleri olan ilim adamları ortaya çıkmazdı. Onlar da kendi dönemleri itibariyle yenilikçi kimselerdi, hatadan masum da değillerdi. Sadece onlar hakkında dini tahrif ettiler şeklinde bir ithamda bulunulamaz; ancak hatadan masum oldukları da söylenemez. Belki kimi söyledikleri ile ilgili en fazla içtihad ettiler, ancak hata ettiler denilebilir.[53]

Kâsımî kısa ömrüne rağmen çok yoğun çalışmış ve vaktini boş uğraşlarla geçirmemiştir. Bir defasında insanların oyun oynayıp boş vakit geçirdikleri bir kahvenin önünden geçerken durmuş ve sevdiği bir dostuna şu yakarışta bulunmuştur: "Ah, şu insanların hepsinin bütün vakitlerini satın alma imkanım keşke olsaydı."[54] Öğrencilerine ara ara tembellik ve miskinliğin zihni şerrin yolu olan hurafelere sürükleyeceğini hatırlatırdı.[55] Yine vaktini boşa harcayan kimsenin, parasını kaybetmekten çok daha büyük şeyler kaybedeceğini söylerdi. Ayrıca özellikle sorunlu meseleler hakkında ciddiyetle

---

52 Kâsımî, *Delâilü't-tevhîd*, 27-28.

53 Kâsımî, *Delâilü't-tevhîd*, 29.

54 Kâsımî, *Delâilü't-tevhîd*, 38.

55 Cemalüddin Kâsımî, *er-Resâilü'l-mütebâdile beyne Cemâluddîn el-Kâsımî ve Mahmûd Şükrî el-Alûsî*, thk. Muhammed b. Nâsır Acmî, (Beyrût: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2001), 20.

çalışmalarını ve risaleler kaleme almalarını, ilmin ciddiyet ve sabır istediğini vurgulayarak hatırlatırdı.[56]

2.3. Mezhebi

Eğitim hayatının büyük bir bölümünde geleneksel ilim metoduna uygun şekilde bir eğitim alan Kâsımî'nin belli bir müddet kendi çevresinde baskın olan Şâfiî mezhebine bağlı kaldığı görülür. Araştırmalarını da bu mezhebin yöntem ve uygulamaları paralelinde sürdürmüştür. Ayrıca on dört yaşlarında iken Nakşibendi Şeyhi Muhammed el-Hânî'nin ders halkasına tabii olmuş ve ondan çeşitli ilimleri okumuştur. Hocası onu Nakşibendî tarikatına yönlendirmiştir; fakat zaman içinde eserlerinde veya hayat hikayesinde değinmemiş olduğu bir durum sebebiyle Hânî'nin ders halkasından ayrılmıştır.[57] Kâsımî bunu kendi ifadesiyle şöyle aktarmıştır: " وكان رحمه الله لقنني ذكر الطريقة النقشبندينة ولازمت حلقته مدة ثم تركتها لأمر ما" (Şeyh Hâni beni Nakşibendî zikir halkasına dahil etmişti, bir müddet kaldım; ancak daha sonra bir sebep dolayısıyla ayrıldım." Onun halkasından ayrılmasına rağmen Hânî yaşadığı müddetçe Kâsımî onunla muhabbetini kesmemiş ve ziyaretine gitmiştir, o da zaman zaman Kâsımî'nin ve babasının ziyaretine gelmiştir.[58]

Kâsımî'nin zaman içinde mezhep anlayışında önemli derecede değişiklik olduğu görülür. Eserleri incelendiğinde bir dönem sonrasında kendini herhangi bir mezhep ile bağlantılı saymadığı anlaşılır. Umumi bir yönelim olarak "selef mezhebi"ne bağlantısını ise sık sık vurgulamaktadır. Bu, onun hem ilmi meseleleri ele alış yönteminden, hem de özel not defterlerinden ve mektuplaşmalarında kullandığı ifadelerinden anlaşılmaktadır. Burada dikkate değer bir husus, onun bir mezhebe tabi olmayışının yanında, mezhepleri tamamen yok saymamasıdır. Kendini hiçbir zaman bütün mezheplerden bağımsız ve onların üstünde görmez. Yukarıda da zikredildiği gibi gerek derslerinde gerekse eserlerinde dört mezhep imamı başta olmak üzere önde gelen imamlar hakkında son derece övücü ifadeler kullanmaktadır. Ayrıca tefsirini incelerken de göreceğimiz gibi o,

---

[56] Cemâlüddin Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî Cemâluddîn el-Kâsımî sîretuhü'z-zâtiyye bikalemihî*, thk. Muhammed b. Nâsır Acmî, (Dımaşk: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2009), 10.

[57] Abâza, *Ahadu ulemâi islâhi'l Hadîs fi'ş-Şâm*, 100.

[58] Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruhû*, 27.

ilmi bir konuyu tartışırken çoğu zaman dört mezhebe mensup müçtehitlere yer vermektedir.[59]

Yazmış olduğu bir şiirinde ise, yeni bir mezhep kurmakla suçlanmasına karşın kendinin Selef mezhebine tabi olduğunu açıkça şu şekilde ifade etmektedir:

"زعم الناس بأني مذهبي يدعى الجمالي

و اليه حينما أفتي الورى اعزو مقالي

لا و عمر الحق اني سلفي الانتحال

مذهبي ما في كتاب الله ربي المتعالي

ثم ما صح من الأخبار لا قيل و قال

اقتفي الحق و لا أرضي بأراء الرجال

و أرى التقليد جهلا و عمى في كل حال"[60]

"İnsanlar benim Cemâlî adıyla bir mezhep kurduğumu iddia ediyorlar,

Öyle ki, fetva verirken görüşlerimi bu mezhebe nispet ediyormuşum,

Hayır, ömrüme yemin olsun ki ben bir selefiyim,

Mezhebim, Rabbimin kitabında olanla sahih haberlerdir,

Hakka iktida ederim, insanların görüşlerine değil,

Taklidi her zaman cehalet ve körlük olarak görürüm,

Ben, benden önceki insanların dediği gibi,

Mezhebim, Mustafâ'nın sahih olan hadisidir diyorum.

Ne kîl u kâle iltifat ederim, ne mezheb kisvesine bürünürüm."[61]

---

[59] Karaman, *İslami Hareket Öncüleri,* 3/161-62.

[60] Abdürrezzâk Baytâr, *Hilyetü'l-beşer fî târihi'l-karni's-sâlis aşer,* (Dımaşk, y.y., 1964), 436-37.

Kâsımî mezhep konusunda asıl olanın ihtiyaç duyulduğunda insanların üzerinden zor bir durumu kaldırmak gerektiği görüşündedir. Dolayısıyla herhangi bir mezhebin görüşüne sırf o mezhep için tarafgir olmayı hoş görmez. Hilalin görünmesi hakkında bir mesele sorulduğunda o, sırayla Hanbelî, Mâlikî, Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin bu konudaki görüşlerini sunar ve meseleyi halledecek en iyi yol hangisinde ise o yönde tercihini belirtir, konuyla ilgili herhangi bir bölgede hüküm verecek bir Kadı'nın bütün gayretiyle o gerçeğe ulaşması için çabalaması gerektiğini söyler.[62]

Bazen ders halkasına katılanlardan Kâsımî'yi zora sokmak için, problemli bir konu hakkında özellikle onun mezhep tercihini belli etmesini gerektirecek tarzda soru soranlar olurdu. O, bunu hissettiğinde o tartışmaların içine çok girmemek için tebessüm ederek ben Şâfiî mezhebine tabiyim derdi.[63] Tabi burada yukarıda geçen dönemin siyasi-sosyal ve dini yapısı dikkate alındığında onun niçin böyle bir cevap verdiğini, vermek zorunda olduğunu anlamak çok zor olmamaktadır.

Netice itibariyle Kâsımî birleştirici ve toplayıcı bir metod uygulamıştır. Fırka ve mezhepler arası ihtilafların üstünde olmaya çaba göstermiştir. İslâm anlayışında hürriyet, çalışma ve kolaylık metodunu esas almıştır. İçtihadı hürriyet kavramıyla açıklamıştır. Osmanlı yönetiminde meşrutiyet ilanına sevinenler arasındadır. Ancak sonrasında kendisine yönelik "Vehhabîlik" töhmetiyle bir soruşturmaya maruz kalmasına bir anlam verememiştir. Onun için temel amaç, İslam'ın özünü ortaya çıkarmak ve İslam'ın maruz kaldığı donukluk, taklit, hurafe ve birtakım bid'atleri gidermektir. Bu yönüyle birtakım kimseler tarafından "Vehhabîlik" düşüncesini yayma töhmeti altına sokulmuştur. Onun hedefi İslam ile çağının arasını bulmaktır. Çelişme olması halinde nakli akılla te'vîl etmeyi esas almıştır. Çünkü İslâm'ı derinlemesine anlamanın yolu ancak akıldır. Döneminin sosyal akımlarıyla ilgili değerlendirmelerde bulunmuş, ırkçılık ve ırk ayrımına karşı çıktığını ifade etmiştir.[64]

---

61 Günay, *Kâsımî ve Fıkhî Görüşleri*, 28-29.

62 Cemaleddin Kâsımî, *İrşâdü'l-halk ile'l-ameli bi haberi'l-berk*, (Dımaşk: Matbaatu'l-Muktebis, 1329), 69.

63 Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruh*, 183.

64 Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1991), 247-48.

2.4. Vefatı

Kâsımî, Hicrî 1332 senesi Cemâdiye'l-ûlâ'nın 23'ünde Cumartesi günü akşamı, Mîlâdî olarak 1914 yılı Nisan ayının 18'ine gelen bir gecede vefat etti. Şam'daki *Bâbu's-Sagîr Kabristanlığı*'na defnedildi.[65] O, seçkin ilim adamlarının birçoğunun özelliği olduğu gibi kısa bir ömür yaşadı. Elli yaş sınırında vefat etmesine rağmen büyük bir servet olarak yüz ondan fazla eser bıraktı. Bu eserlerin başında, araştırmamızın konusu olan ve on yedi ciltten oluşan *Mehâsinü't-te'vîl* adlı tefsiri gelmektedir. Bu eserin tamamlanması yaklaşık olarak on altı yılını almıştır. Bir anlamda onun ömrünün en önemli meyvesi olmuştur.[66] Seyyid Muhammed Ali İyâzî müfessirlerin hayatını ele aldığı eserinde Kâsımî'yi ekol olarak Abduh'a dayandırmış ve Abduh'un yönteminin en önde gelen temsilcilerinden olduğunu zikretmiştir.[67]

3. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ

Kâsımî'nin ders aldığı hocaları H. M. Günay çalışmış olduğu Y. Lisans tezinde iki kategoriye ayırmaktadır. Biz de bunu faydalı bulmakta ve ona göre tasnifte bulunmak istiyoruz. Bunların birinci kısmı Dımaşk yahut civarında Kâsımî'nin bizzat ders halkalarına veyahut özel dersine katılıp ilim ve icazet aldığı hocalarıdır. Diğer kısım ise Dımaşk veyahut dışından olup Kâsımî'nin halkasına katılmamakla beraber çeşitli vesilelerle icazet alarak ilim halkasına dahil olduğu hocalarıdır.[68]

3.1. Hocaları

Kâsımî ders okuduğu hocalarını kendi not defterinde yazmıştır. Biz de bunları, oğlu Zâfir el-Kâsımî'nin babasının hayatını anlattığı eserine aldığı Cemâlüddin el-Kâsımî'nin kendi notlarından aktaracağız.

Şam'lı olup Kâsımî'nin bizzat ders okuduğu hocaları:

Ders okuduğu ilk hocası, önemli bir edebiyatçı ve şair olan babası Muhammed Sa'îd el-Kâsımî'dir. Böylelikle Kâsımî ilk eğitimini babasından almıştır.

---

65 Abdürrezzâk Baytâr, *Hilyetü'l-Beşer fî Târihi'l-Karni's-Sâlis Aşer*, (Dımaşk: y.y., 1964), 438.

66 Kâsımî, *Delâilü't-tevhîd*, 27, 38.

67 Seyyid Muhammed Ali İyâzî, *el-Müfessirûn; hayâtühüm ve menhecühüm*, (Tahran: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-İslâmî, 1386), 3/1037.

68 Günay, *Kâsımî ve Fıkhî Görüşleri*, 13.

Şeyh Abdurrahman b. Ali b. Şihâb el-Mısrî'den Kur'an eğitimi almıştır. Hocası, Şam'ın Kanavât mahallesinde Şadbekiyye adlı mescidin bir bölümünde dersler verirdi. Kâsımî büyüdükten sonra hadis, tefsir ve fıkıh dersleri vermeye başlayınca hocası da onun ders halkalarına katılmıştır. Kâsımî'nin ilmi durumundan duyduğu mutlulukla ona bazen "nice küçükler vardır ki yetişmiş büyükler elini öpmüştür" der ve elini öpmeye çalışırdı.[69] Hocası, hicrî 1316 senesinde vefat etmiş ve Şam'daki Dahdâh kabristanlığına defnedilmiştir.

Kur'an eğitimini tamamlamasının akabinde aslen Türk olan Şeyh Mahmûd b. Muhammed el-Gavsî'den hat eğitimi aldı. Üç yıl süren bu derslerde Kâsımî rik'a ve ta'lik yazı türlerini öğrenmiştir.

Hat eğitimini tamamladığı hicrî 1295 senesinde Zâhiriyye Medresesi'ne girmiştir. Orada İbn Sinan lakabıyla tanınan Şeyh Reşid Kuzeyha'dan temel İslâmi ilimlerle ilgili dersler okumuştur. Kelâm, sarf, nahiv, mantık, beyân ve arûz ilimlerini tahsil etmiştir. Buradaki derslerine devam ederken babasının sabahları evde okuttuğu muhtasar fıkıh ve nahiv dersine, akşamleyin ise Sinaniye Cami'sinde verdiği hadis derslerine devam etmiştir.

Almış olduğu bu derslerin akabinde Şam'ın en büyük kurralarından olan Şeyh Ahmed el-Halvânî'de kıraat ilmi okumuştur. Hocasından Kur'an'ı İmam Hafs rivayetiyle hatmetmiştir. Hocasında tecvid ilmiyle alâkalı *el-Meydâniyye* adlı eseri, Hâlid el-Ezherî ve Şeyhü'l-İslâm şerhiyle *Şerhu'l-Cezeriyye* adlı eseri, hocasının şiir formunda yazıp şerh ettiği *el-Letâifu'l-beyiyye* isimli eseri de okumuştur. Bu eserleri Çarşamba ve Cuma günü sabahı, Kur'an kıraatini ise her sabah hocasıyla okumuştur.

Kâsımî, Kur'an kıraati ve ilimlerini okurken kalan vaktini de boş geçirmemiştir. Kıraat hocasındaki dersini tamamlayınca günün diğer kısmında Şeyh Selîm b. Yâsin b. Hâmid b. Ahmed el-'Attar'dan dersler okumuştur. Şeyh 'Attar'dan, haşiyesi ile birlikte *Şerhu'ş-şuzûr, İbn 'Ukayl*, Fâkihî'nin *Şerhu'l-katr'ı, Cem'u'l-cevâmi*', *Tefsîrü'l-Beyzâvî, Tefsîrü'l-Şinşevrî, Havâşî el-Büceyrîmî ale'l-iknâ,* Rivayet ve Dirayet metoduyla *Sahih-i Buharî*'nin bir kısmı, *Erbaînu'l-'Aclûniyye, el-Muvatta, eş-Şifâ,*

[69] Abâza, *Ahadu Ulemâi Hadîsi fi'ş-Şâm,* 216-17.

Mesâbîhu's-sünne, el-Câmi'u's-sagîr, Tarîkatü'l-Muhammediyye ve çeşitli birçok kitabı okumuştur. Bu dersler neticesinde hocasından hicrî 1301 senesinde icazet almıştır.[70]

Dönemin önde gelen şeyhlerinden olan, Yâsin b. 'Attâr'ın amcası Şeyh Bekrî b. Hâmid b. Ahmed el-'Attâr'dan değişik alanlarda ders okumuştur. Seyyid Abdullah'ın *Şâfiî Şerhi*, Molla Fenârî ve Şeyhülislam şerhi ile *Îsâgûcî, Molla Câmî*, Buhârî'nin bir bölümü, *Müslim, Muvatta, Sünen-i Ebî Dâvûd, İbn Mâce, Şemâil* ve daha pek çok önemli eseri hocasından okumuş ve hicrî 1302 senesinde umumî icazet almıştır.

Kâsımî'nin hocaları içerisinde en önemli yere sahip olanlardan biri Nakşibendî Hâlidî Şeyhi Abdülmecîd b. Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh ed-Dımeşkî el-Hâni en-Nakşibendî'dir. Hâni, 1263/1847 yılında Şam'da doğmuş, 1900 senesinde İstanbul'da vefat etmiş ve Nişantaşı kabristanlığına defnedilmiştir. *El-Hadâiku'l-verdiyye fî hakâ'iki ecillâ'i'n-Nakşibendiyye* isimli kitabıyla meşhur olmuştur. Kâsımî hocasında *Hâşiyetü'l-Hudarî ale'l-Mollâvî ale's-Semerkandiyye, Hâşiyetü'l-Hudarî ale'ş-Şinşevrî, Hâşiyetü'l-Atiyye ala Şerhi'l-Beykûniyye, Şerhu Cem'i'l-cevâmî'*, Kastallâni şerhi ile birlikte *el-Câmiu's-Sahîh*'in pek çok babı, Zurkânî şerhi ile *Muvatta*, Sündî Hâşiyesi ile *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Kâşânî'nin *Letâif'u'l-a'lâm'ı*, Molla Câmî'nin *Şerhu'l füsûs'u* ile beraber yirmiye yakın eseri okumuştur. Hânî'den de genel icazet almıştır.

Babasının dayısı olan, dedesinin ise en özel talebelerinden sayılan Desûkî namıyla meşhur Şeyh Hasan b. Ahmed b. Abdülkâdir Cübeyne. Onun rahlesinde fıkıh kitapları, şemâil, *Erbaîn-i Nevevî* okumuş ve dedesinin ona vermiş olduğu icazeti almıştır.

Kitaplarını okuma yoluyla icazet aldığı hocaları:

a. Şam müftüsü Mahmud Efendi el-Hamzâvî.

b. Yine Şam müftüsü olan Tâhir Efendi b. Ömer el-Âmidî.

c. Kendisinden Âşûrâ'nın fazileti hakkında bir risale duyduğu Şeyh Muhammed Tantâvî el-Ezherî ed-Dımeşkî. Kâsımî'nin ifadesi ile bunlar o dönem Şam'da olan hocalarıydı. Şam dışında olanlar ise şunlardır:

---

[70] Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruhû*, 23-26.

d. Şeyh Muhammed b. Halil el-Kavukçu et-Trablûsî.

e. Seyyid Numan Alûsî el-Bağdâdî.[71] Kâsımî kimi meseleler hakkında Bağdatlı Alûsî ailesi ve özellikle Mahmûd Şükrî el-Alûsî ile mektuplaşmıştır. Bu, daha sonra Mustafa el-Acmî tarafından derlenerek basılmıştır.[72]

f. Kâsımî ayrıca dostluk kurduğu ve kendileriyle beraber bazı kitapları mütaala edip kimi meseleler hakkında en ince ayrıntılarına kadar konuşup tartıştıkları dostlarından da bahsetmektedir. Bunlar arasında Abdürrezzâk el-Baytâr ve Seyyid Ahmed b. Seyyid Muhyiddîn el-Hasenî el-Cezâirî ed-Dımeşkî'yi zikreder.[73]

3.2. Öğrencileri

Kâsımî ilk derslerine yaklaşık olarak on dört yaşında iken Sinâniye Cami'sinde bazı ilimlerin mukaddimelerini okutarak başlamıştır. Yirmi yaşında babasının onayı ile Annabe Mescidi'nde imam olarak göreve başlamıştır. Oradaki görevi esnasında sabah namazı sonrasında ve akşam-yatsı namazları arasında çeşitli ilimlerden dersler okutmuştur.[74] Hicrî 1317 senesinde babasının vefatıyla beraber İmamlık vazifesine Sinaniye Cami'nde devam etmiştir.[75] Bu görevi esnasında cami dersleri yaptığı gibi evinde özel halkalara dersler de yapmaktaydı. Kâsımî'nin kardeşinin ifadesine göre o derslerin bazılarında İmam Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Tehâfütü'l-Felâsife*'si ve İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *Mukaddime*'sini okumuş ve üzerinde uzun uzun tartışmışlardır.[76] Kendisinden icazet alan pek çok öğrencisi vardır.[77] Öğrencileri arasında şu isimler zikredilebilir:

a. Kâsımî'nin öğrencileri arasında önem sırasında ilk derecede Muhammed Behcet el-Baytâr gelmektedir. Mekke'de Yüksek Şer'iyye Mahkemesi üyeliğinden çeşitli kurumlarda müdürlük görevine kadar pek çok önemli vazifelerde bulundu. Emekli olmasından önce 1947-1953 yılları arasında Dımaşk Üniversitesi Edebiyat

---

71 Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruhû*, 23-30; Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî,* 23-54.

72 Kâsımî, *er-Resâilü'l-mütebâdile*.

73 Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruhû*, 30; Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî,* 53.

74 Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî,* 58-59.

75 Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruhû*, 42.

76 Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruhû*, 92.

77 Kâsımî'nin vermiş olduğu icazet belgeleri için bkz. Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî,* 304-50.

Fakültesi'nde Tefsir ve Hadis dersleri verdi. Emeklilik sonrasında da Dımaşk Üniversitesindeki eğitim faaliyetine Tefsir Konferansları vererek devam etti. Baytâr, Dımaşk'ta 1976 senesinde vefat etmiştir. Kâsımî'nin *Kavâidu't-tahdîs fî fünûni mustalahi'l-Hadis*'ini neşretmesinin yanında pek çok makalesi ve yayını bulunmaktadır. Reşid Rızâ'nın *Tefsîrü'l-menâr*'ını tahkik ettiği de kaynaklarda yer almaktadır.[78]

b. Muhammed Cemîl b. Ömer b. Muhammed b. Hasen eş-Şattî, ilk eğitimini amcası Ahmed eş-Şattî'den ve dönemin diğer birkaç ulemasından almıştır. Sonrasında ise Kâsımî'nin öğrencisi olup onun derslerine büyük önem vermiş, çoğu ilmi onda okumuştur. Henüz on beş yaşlarındayken şiir ve edebiyatta oldukça başarılı idi ve güzel şiirleri vardı. Ayrıca Türkçe'ye iyi hakimdi. Hukukçu olmasının yanı sıra bir dönem Şam'ın Hanbelî müftüsü olarak görev yapmıştır. Türkçe'den Arapça'ya tercüme çalışmaları olmakla beraber pek çok eser de neşretmiştir. Mâlikî fukahasından birine cevap amaçlı yazdığı *el-Burhân 'alâ sıhhati resmi Mushafi'l-Hâfiz Osman* isimli bir çalışması vardır. Ezher şeyhi el-Merâğî'ye cevap amaçlı yazdığı *Kadın'ın Yüzü Avret Mahallinden Değildir* isimli makalesinin yanında çokça makale çalışması vardır. 1959 senesinde vefat etmiş ve Şam'daki Dahdâh kabristanlığına defnedilmiştir.[79]

c. Hâmid b. Edîb b. Raslân et-Takî anne tarafından Kâsımî'nin akrabalarındandır. Şeyh Bekrî el-Attâr'dan Arapça ilimleri ve Mantık okumuş ve sonrasında Kâsımî'den ders almaya başlamıştır. Kâsımî'de Tefsir ve Hadis ilimleri, dil, nahiv ve sarf okumuş ve derslerine tam olarak on yedi sene devam etmiştir. Ders ve fetva verme hususunda ilk icazetini Kâsımî'den almıştır. Kâsımî'nin vefatından sonra onun görüşleri hakkında müracaat edilen nadir kaynaklardan biri olmuştur.[80]

d. Beyrut'un simgelerinden sayılan şair Hüseyin el-Cârûdî. Kâsımî'nin, söz söylemedeki hüneri ve münazara konusunda onun bir benzerinin olmadığını söylediği önemli bir öğrencisidir.[81]

---

[78] Mahmûd Arnaût, "Muhammed Behcet el-Baytâr", 30/509-10; Kâsımî'nin en değerli öğrencilerinden olan Behcet el-Baytâr hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî*, 236-63.

[79] Nizâr Abâza, Muhammed Muti' el-Hâfiz, *Târihu ulemâ'i Dımaşk fi'l-karni'r-kâbi aşera el-hicrî*, (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1986), 2/704-709.

[80] Abâza, el-Hâfiz, *Târihu ulemâ'i Dımaşk*, 2/807-809; Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî*, 263-277.

[81] Abâza, *Ahadu Ulemâi Hadîsi fi'ş-Şâm*, 217.

e. Fas asıllı muhaddis, fakih, kadı, edib ve tarihçi bir kişiliği olan Abdülhafîz Fâsî. Yazmış olduğu *Mu'cemü'ş-şüyûh* adlı eserinde ders aldığı 113 hocasını tanıtır.[82]

f. Kâsımî'nin en büyük öğrencilerinden biri de Muhammed el-Cebbân'dır. Kâsımî'nin yanında Tâhir el-Cezâirî'den de dersler almıştır. Bir dönem Türk ordusunda alay müftüsü olarak görev yapmış ve hicrî 1359 senesinde Şam'da vefat etmiştir.

g. Yaklaşık olarak on beş yaşında iken Kâsımî'nin ders halkasına katılan bir diğer önemli isim Mahmûd el-Attâr'dır.[83] O, kendi ifadesiyle on beş yaşında iken Kâsımî'nin, dönemin önde gelen entelektüel ve yüksek dereceli ilim adamlarına verdiği derslerin şöhretini duyduğunu söyler. Evinde ve Sinaniye Cami'ndeki bu derslerde ıslahçılık düşüncesinin de ele alındığını ve kendisinde bu derslere katılma yönünde bir istek uyandığını zikreder. Bunun üzerine bir gün yatsı namazı sonrasında dersine gider ve derste dönemin çok önemli fikir adamlarını görür. O dersinde Kâsımî'nin iki âyeti tefsirine şahit olur. İlki Necm Sûresi 26. âyettir.[84] Kâsımî bu âyetin tefsirinde, insanların bir kısmının peygamberler, evliyalar ve meleklerden şefaat dilediğini, ancak bunların şefaatinin Allah'ın izni olmadıkça mümkün olmayacağını söyler. Yine o, şefaat, dua ve adakların Allah'tan başkası için geçerli olamayacağını bu âyet tefsirinde ifade etmiştir. İkinci olarak bahsettiği âyet ise Kehf Sûresi 102. âyettir.[85] Kâsımî bu ayet ile ilgili olarak da kimi insanların peygamberler, melekler ve din adamlarını Allah olmaksızın dost edindiklerini; halbuki asıl velayetin ancak Allah için olacağını, yardım dileme ve şefaatin Allah'tan başkası için mümkün olmadığı şekliyle tefsir yapar ve ardından şu hadisi zikreder: "Ey Muhammed kızı Fâtıma, malımdan her ne dilersen iste, fakat Allah katında sana bir faydam olmaz…" Akabinde ise Kur'an'da Allah dışındaki kimselerden

---

82 İsmail Ceran, "Fâsî", ek-1/442-443.

83 Abâza, el-Hâfiz, *Târihu ulemâ'i Dımaşk*, 1/301; Mehdî el-İstanbûlî Kâsımî'nin derslerini anlatırken bu ismi Mahmûd el-Baytâr şeklinde zikrediyor. Daha sonra ondan faydalanan Nizâr Abâza da aynı şekilde Mahmûd el-Baytâr şeklinde alıyor. Ancak Mustafa el-Acmî bu ismi Mahmûd el-Attâr olarak ifade ediyor. İki şahsın doğum tarihlerine baktığımızda ve olay gerçekleştiğinde zikri geçen şahsın on beş yaşında olduğu göz önüne alınırsa bu durumda onun Mahmûd el-Attâr olduğu anlaşılır. Çünkü Mahmûd el-Baytâr 1837 doğumlu ve Kâsımî'nin ders halkasına ilk katılabileceği tarihteki yaşı en az kırk üç civarı olur. Lakaplardaki ufak harf ve kalıp benzerliği dolayısıyla böyle bir karışıklığın olduğunu düşünüyoruz. Karşılaştırma için bkz. Abâza, *Ahadu Ulemâi Hadîsi fi'ş-Şâm*, 216; Mahmud Mehdî İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm Cemâluddîn el-Kâsımî*, (b.y.: el-Mektebü'l-İslâmî, 1985), 45.

84 "وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّمٰوَاتِ لَا تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا اِلَّا مِنْ بَعْدِ اَنْ يَأْذَنَ اللهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضٰى" "*Göklerde nice melekler vardır ki onların şefaatleri; ancak Allah'ın izniyle, dilediği ve hoşnut olduğu kimselere yarar sağlar*."

85 "اَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِى مِنْ دُونِى اَوْلِيَاءَ اِنَّا اَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا" "*İnkâr edenler, beni bırakıp da kullarımı dost edineceklerini mi sandılar? Biz cehennemi kâfirlere konak olarak hazırladık*."

şefaat ve yardım dileme konusunda uyaran pek çok ayet olduğunu ifade eder. Attâr, Kâsımî'nin bu dersinden çok etkilenir ve o geceden sonra onun derslerinin müdavimi olur. Ne var ki bir kısım kimseler bu derslerde dalâlet, sapkınlık ve dinsizlik namına şeylerin bulunduğu iddiasını öne sürerek Attâr'ı babasına şikayet ederler. Bunun üzerine babası Attâr'ın derslere gitmesini engellemeye çalışır, ancak o bunda ısrar edince o halde oğluna evi terk etmesi ya da bu işe son vermesi şeklinde bir resti olur. Attâr da babasının evinden ayrılır ve ailesinden uzak bir yerde kalmaya başlar. Ancak bir süre sonra babası Kâsımî'nin ders halkasına bizzat katılır ve derslerini beğenmesi üzerine durum düzelir.[86] Bu da o dönemde yaşadığı kimi hadiseler dahil Kâsımî ve onun gibi ıslahçı fikirleri barındıran ilim adamları üzerinde siyasi baskının yanında toplumsal olarak da bir baskının olduğunu göstermektedir.

Kâsımî'den ders alıp hayatlarında ve neşirlerinde Kâsımî'den etkilenmeleri dolayısıyla onunla ilgili doğrudan veya dolaylı olarak bir şeyler yazan öğrencilerini yukarıda özetle tanıtmaya çalıştık. Kaynaklara bakıldığında Kâsımî ile bilvesile görüşen, ondan çeşitli dersler alan bir kısım öğrencisi daha görülmektedir. Bunlar:

h. Muhammed b. Cafer el-Kettânî.[87]

i. Abdurrahman eş-Şehbender.[88]

j. Ahmed el-Kaşlân.[89]

k. Tevfik el-Bezra.[90]

l. Abdülvehhâb el-İngilîzî.[91]

m. Şükri el-Aselî.[92]

n. Lutfi el-Haffâr.[93]

---

86 Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî,* 287-289; Abâza, el-Hâfiz, *Târihu ulemâ'i Dımaşk*, 2/596-599.

87 Abâza, el-Hâfiz, *Târihu ulemâ'i Dımaşk,* 1/414.

88 İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 88.

89 Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî,* 278.

90 Abâza, *Ahadu Ulemâi islâhi'l-Hadîs fi'ş-Şâm*, 216; Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrih*, 279-82.

91 İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 88.

92 İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 88.

o. Cemil el-Baytâr.[94]

p. Reşîd b. Muhammed b. Ahmed Şemîs.[95]

q. Muhibbuddîn el-Hatîb.[96]

r. Muhammed b. Mahmûd el-Bezm.[97]

s. Abdülazîz es-Sinânî.[98]

Öğrencileri arasında *el-A'lâm* adlı eseriyle meşhur olan Suriye alimlerinden tarihçi ve şair Ziriklî (ö.1976) de vardır.[99] Ziriklî hicrî 1326 senesinde Beyrût'ta iken henüz Kâsımî ile tanışmamıştı ancak onun *Delâilü't-tevhîd* adlı eseri kendisine ulaşmış ve eseri okuduğunda övgü dolu sözler içeren bir şiiri mektupla Kâsımî'ye göndermişti. Bir yıl sonrasında Ziriklî'nin ifadesi ile Kâsımî'nin Medine ziyareti esnasında görüşmüşlerdir.[100]

4. ESERLERİ

Kâsımî ilk yaşlarından itibaren kendisini yazmaya, çeşitli ilimleri cemetmeye adamıştır. Oğlunun ifadesine göre onun eserlerinin en eskisi hicrî 1299 senesinde yazmış olduğu ve "سفينة", yani "gemi" adını verdiği eseridir. Bu eserini on altı yaşındayken kaleme almış ve okumuş olduğu kitaplardan birikimlerini buraya aktarmıştır. O, gece-gündüz, gemide, dinlenirken, arabada ve evinde, yani fırsat bulduğu her anda sürekli olarak yazmıştır. Oğlu, onu yazmadan alan tek şeyin muhtemelen yolda yürümesi olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla cebinde sürekli olarak bir defteri vardır ve aklına nerede olursa olsun bir konu geldiğinde onu hemen yazardı. Hiçbir şey onu yazmaktan alıkoymazdı. Örneğin kimi kitaplarını hastalandığı zaman yazdığı görülmektedir.

---

93 İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 88.

94 Abâza, *Ahadu Ulemâi Hadîsi fi'ş-Şâm,* 217.

95 Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî,* 290.

96 Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî,* 291.

97 Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî,* 293-294.

98 Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî,* 298.

99 Kasım Kırbıyık, "Ziriklî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/459.

100 Kâsımî, *İmâmu'ş-Şâm fî asrihî,* 295-97.

Kâsımî sürekli olarak bir okuma ve fikrî gelişim sürecinde olduğu için kitapları hakkında bazen tekrar gözden geçirilmesi gerektiği düşüncesinde olmuştur. Hicrî 1320 senesi ve öncesinde yazdığı tüm kitaplarının üzerinde düşünülmesi gerektiğini kendisi ifade etmiştir. Tabi onun bu sözünden sanki 1320 öncesi yazdığı kitapların basılmasını arzu etmediği gibi bir durum da ortaya çıkabilir. Özellikle Kâsımî'nin kardeşi, yeğenine bu konuda böyle bir ihtimali hatırlatmıştır. Ayrıca Kâsımî kitapların satılması, hele ki önemli eserlerin yurt dışına satılması konusunda çok hassastır ve bunu hiç arzu etmezdi.[101]

Mısır'a yolculuğu esnasında "شذرة من السيرة المحمدية" isimli kitabını yazmıştır. Yine arkadaşlarıyla Şam ve Rabve[102] arasında yapmış olduğu bir gezi esnasında " ما قاله الأطباء المشاهير في علاج البواسير" adlı kitabını bitirmiştir. Aynı şekilde Kudüs'e yaptığı seyahatte ise "قواعد التحديث" isimli Hadis alanındaki en önemli kaynaklardan birinin bir bölümünü yazmıştır.

Kitaplarına geçmeden Kâsımî'nin kendine ait kütüphanesinden özetle bahsetmekte fayda vardır. Kütüphanesi, dönemin en değerli ilim adamlarının eserlerini ve geçmişte yazılmış çok geniş alanlardan kitaplar barındırıyordu. Kütüphanesinde tefsir, hadis, fıkıh, dil, tasavvuf, edebiyat, tarih ve usul kitaplarının yanı sıra Kâsımî'nin önem verdiği klasik ve modern felsefe eserleri, sosyoloji ve matematik kitapları da bulunmaktaydı. Mesela "İslâm şeriatı ile Yahudi şeriatını ve Fransız kanunlarını karşılaştırmalı olarak açıklayan" bir kitap vardı. Bu eserleri Suriye, Mısır, Hindistan, Mağrib ve kimi matbaa ve sahaflardan temin etmişti.[103] Kütüphanesinde yasaklı bazı kitaplar da bulunmaktaydı. Bunlar, Mısır'daki matbaalarda basılan kitaplardı. Kâsımî'nin kütüphanesi bundan dolayı yer yer teftişe maruz kalmış, kimi kitapları alınmış ve bir kısmı teftiş sonrasında kendisine iade edilmiştir.[104] Kitapla ve yazmayla öyle bir bağı vardı ki bir arkadaşına bunu ifade etmek için şöyle söylemiştir: "Kalem ve kitabımdan ayrıldığım zaman kendimi sudan çıkmış balık gibi hissediyorum." Yani

[101] Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruhû*, 632-33.

[102] Şam'ın Kuzeybatısında Berdî vadisinde yer alan bir bölgedir. Halkın hafta sonu aileleriyle dinlenme amaçlı gittiği hoş bir alandır.

[103] Abâza, *Ahadu Ulemâi Hadîsi fi'ş-Şâm,* 230.

[104] Abâza, *Ahadu Ulemâi Hadîsi fi'ş-Şâm,* 231.

kalem ve kitapları onun için su ve hava gibiydi.[105] Bu, kırk dokuz yıllık ömrüne sığdırdığı eserlerinde zaten görülmektedir. Son olarak kütüphanesi ile ilgili şunu da zikretmekte fayda var. Kâsımî kitapların satılmasına karşıdır. Ancak onlardan herkesin istifadesi konusunda ise çok cömerttir. Bundan dolayı kitaplarını öncelikle çocuklarına, torunlarına ve tüm ilim talebelerine vakfetmiştir. Bununla da yetinmeyip gazetelere kütüphanesinin ilim taliplilerinin mütalaasına açık olduğu yönünde bir ilan vermiştir. Nitekim vefatından sonra çocukları kütüphanesinin bulunduğu odaya dışarıdan açılan bir kapı yaptırmış ve faydalanmak isteyenlere kütüphanesini açık tutmuşlardır.[106] 2011 yılında Suriye'de çıkan savaşa kadar Kâsımî hakkında inceleme yapan pek çok araştırmacının Şam'a gidip onun şahsi kütüphanesinden ve oradaki el yazması eserlerden faydalandığı yapılan çalışmalardan görülmektedir.

Kâsımî'nin eserlerini incelerken Tefsiri ve onun haricinde yazmış olduğu diğer eserlerini ayrı başlıklarla ele alacağız. İlk olarak diğer alanlardaki eserlerini ele alıp sonrasında tefsiri hakkında genel bir malumat vereceğiz.

4.1. Muhtelif Alanlarda Eserleri

Kâsımî kitap yazmakla beraber ayrıca bilinen malumatları da yazmaya teşvikte bulunmuştur. Ona göre "kitap, bin hatip ve davet konuşmasından daha hayırlıdır, çünkü onu gören ya muhaliftir cevap yazar, ya hakkı kabul eden biridir ve o aşamaya gelir."[107] O, yalnızca kitaplar için değil, ayrıca gazete ve dergilerin basım ve yayımının gerekliliğine de inanırdı. Bu konuda, toplumsal ilerlemenin yolunu üç hususun yaygınlaşmasına bağlamaktadır. Bunlar, doğru görüşler oluşturmaları halinde matbaalar, gazete ve okullardır. Tabi bu hususta sahih fikirler içermeyen gazete ve dergiler konusunda ise uyarmaktadır. Çünkü ona göre bir toplumun refahını sağlayacak şey de o toplumu en alt seviyeye çekebilecek olan şey de gazete ve dergilerdir.[108] Burada sanki fikir özgürlüğünü savunanların yaşadıkları bir çelişki görülüyor. Çünkü sahih/doğru fikirlerden oluşan gazete ve dergilerin çoğalmasını istemek güzel. Ancak karşıt fikirlerdekini bir tehdit unsuru olarak gördüklerinde, bu başta kendi savundukları

[105] Abâza, *Ahadu Ulemâi Hadîsi fi'ş-Şâm,* 234.

[106] Abâza, *Ahadu Ulemâi Hadîsi fi'ş-Şâm,* 234-235.

[107] İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 57; Karaman, *İslami Hareket Öncüleri,* 3/136.

[108] Abâza, *Ahadu Ulemâi Hadîsi fi'ş-Şâm,* 29.

fikir özgürlüğü ile çelişen bir durum oluyor. Nitekim o dönem ıslahçıları böyle bir baskıya bizzat kendileri maruz kalmışlardı.

Kâsımî'nin eserlerinin en bariz özelliklerinden biri, onun görüş belirtirken herhangi bir mezhep ya da ekolü temel almamasıdır. Ona göre doğru ve sıhhatli bir bilgi olduktan sonra bir görüşün hangi mezhep yahut ekole ait olup olmadığı çok önemli değildir. Dolayısıyla dört mezhebin görüşlerinden yararlanmanın yanı sıra yer yer Mutezilî, Hâricî, Zeydî ve Ca'ferî'lerden de alıntılar yaptığı görülmektedir. Bu, onun çeşitli fırka ve mezhepleri birleştirici bir rolde hareket ettiğini göstermektedir.[109] Tabi bu durum dolayısıyla özellikle mezhep mensubu kimseler tarafından hem döneminde hem de dönemi sonrasında ıslahatçı olmak ve kafasına göre birtakım fikirler beyan etmek tarzında ithamlara maruz kalmıştır. Nitekim yukarıda zikredilen "Müçtehidler Hâdisesi" ve kitaplarının yer yer teftiş edilmesi, bu tutumu sebebiyle kimi tarafların şikâyet etmesi üzerine gerçekleşmiştir.

Kâsımî'nin sunacağımız eserleri, görüleceği gibi pek çok alandan konu ve meseleyi ele almaktadır. Bunlar arasında sayfa sayısı çok az olan kimi risaleler bulunmakla beraber en hacimlisi on yedi cilt olan tefsiri gibi geniş eserler de mevcuttur. Onun eserlerinin en önemli özelliği olarak, hususi bir konuda söylenmiş pek çok görüşü bir arada bulundurmasıdır denilebilir. Böylece zikredilen mesele ya da konuya genel bir bakış açısı sağlanabilmektedir. Ayrıca almış olduğu görüşlerin kaynağını vermesi de yeri geldiğinde o kaynağa müracaat edileceği zaman büyük kolaylık sağlamaktadır.[110]

Kâsımî'nin oğlu eserlerinin bir kısmının ismini zikretmekle beraber muhtelif sebepler dolayısıyla bir kısmının kayıp olduğunu belirtmektedir. Ancak çoğunlukta olan kısmı ise mevcuttur ve bir kısmı basılmış, bir kısmı da Kâsımî'nin kendi el yazısı ile olup kütüphanesinde bulunmaktadır.[111] Kâsımî'nin hayatını yazan Mehdî el-İstanbûlî onun eserlerinden yetmiş dokuz tanesini ismen zikredip basılanların tarih ve yayınevi bilgisini sunmuş, bir kısmı hakkında ise detaylıca bilgilendirmede bulunmuştur.[112] Biz

[109] Günay, *Kâsımî ve Fıkhî Görüşleri,* 36.
[110] Günay, *Kâsımî ve Fıkhî Görüşleri,* 37.
[111] Kâsımî, *Cemâluddîn el-Kâsımî ve asruhû,* 635.
[112] İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 55-75.

de şimdi eserlerini zikredeceğiz ve önemli gördüklerimiz hakkında kısaca bilgilendirmede bulunacağız.

4.2. Tahkik, Neşir ve Telifleri

Kâsımî üç tane mecmua neşretmiştir. Her mecmua çeşitli risaleler içermektedir:

Kâsımî hazırlamış olduğu bu mecmuada çeşitli risaleleri derlemiş ve neşretmiştir. Bunlar arasında farklı meşreplerde olmasına rağmen Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/124) *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinden ihtisar ettiği bir risale de yer almaktadır. Tabi farklı anlayışta olmasına rağmen bu risaleyi derlemesinin sebebi olarak İbnü'l-Arabî'nin iki cümlesi görülmekte. Bunlar, "Bizim nezdimizde canlı ya da ölü olsun taklid caiz değildir" ve "Bir dost ya da imam sözü için ayet ya da sahih bir haberi terk etmek caiz değildir. Bunu yapan derin bir dalalet içinde olur ve Allah'ın dininden çıkar!!" cümleleridir.[113] Tabi Kâsımî'nin buralara odaklanmasından hareketle onun İbnü'l-Arabî'nin söz konusu cümlelerinden, kendi ıslahatçılık anlayışı ve taklit karşıtlığına bir temel oluşturduğu görülmektedir. İlk bakışta genel olarak İbnü'l-Arabî ile meşrep farklılığı görülse da esasında bu cümlelerden hareketle kendi düşünce sistemine bir altyapı hazırladığı çok açık şekilde ortadadır. Söz konusu mecmuadaki bir diğer risale ise Hanbelî Fıkıh alimi, mütekellim ve müfessir olan Tûfî'nin (ö. 716/1316) maslahat konusu hakkında görüşlerini sunduğu "lâ darare ve lâ dırâr" hadisinin şerhiyle ilgili bir kısmıdır.[114]

İkinci mecmuası usûl-i fıkıh hakkında dört mezhebe göre dört metinden oluşmaktadır.[115]

Üçüncü mecmua ise tefsir usulü hakkında bir risaleyi ve İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-mücellâ bi'l-ihtisâr*[116] adlı eserinden özetlediği Zâhirî Fıkıh Usûlü'nü içermektedir.[117]

---

[113] İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 55.

[114] Lejla Demiri, "Tûfî", 41/327-328; İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 55.

[115] İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 55.

[116] H. Yunus Apaydın, "el-Muhallâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/404.

[117] İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 55.

Kâsımî'nin neşrettiği eserlerden bazılarını ise şu şekilde sıralayabiliriz:

1. el-Alemu'ş-şâmih fî îsâri'l-hakk ale'l-âbâ' ve'l-meşâyih. Bu eseri Muhammed Mukbilî el-Kevkebânî el-Yemenî (ö.1108/1696-97) telif etmiştir. Kâsımî bu eseri tashih ve tahkik edip Reşid Rıza'ya göndermiş ve eser Mısır'da basılmıştır.[118] Makbilî, Kâsımî'nin fikir dünyasına bir anlamda etki etmiştir diyebiliriz. Çünkü Makbilî'nin de ıslahatçı bir kişiliği vardır. *El-Alemu'ş-şâmih* adlı bu eserinde İslam dini haricinde bir mezhebinin olmadığını, İslâm ve Hz. Peygamber'e tabi olmak dışında başka bir şeyi kabul etmeyeceğini söylemektedir. İçtihad kapısının artık kapandığını iddia edenleri Kur'an ve Sünnet'i anlama yolunu kapatıp bunları delil olmaktan çıkarma yönüyle itham etmektedir.[119] Kelam ilmi ağırlıkta olmakla beraber fıkıh, usul, hadis ve tasavvuf konularındaki görüşlerini zikreden Makbilî, itikadî ve amelî mezheplerde görüşleri meşhur olan alimleri bu eserinde ağır şekilde eleştirmiştir. Yaptığı bu eleştiriler ulema tarafından tenkit edilince bunun üzerine yapılan tenkitlere cevap amaçlı da *el-Ervâhu'n-nevâfih li âsâri'l-îsâri'l-âbâ ve'l-meşâyih* ismiyle eserine bir zeyl yazmış ve bu ikisi bir arada basılmıştır.[120]

2. Âdâbü'd-dâris ve'l-müderris. İmâm Nevevî'nin *Şerhu'l-mühezzeb* adlı kitabından derlemiş olduğu bu eserde tarih olarak 1317 senesi görülmektedir.

3. Mev'izetü'l-Mü'minîn min İhyâi ulûmi'd-dîn. Gazzâlî'nin (ö.505/1111) *İhyâu-ulûmi'd-dîn* adlı meşhur kitabının özetidir. Birinci cildi 201 sayfadan oluşup 1323 senesinde tamamlanmıştır. İkinci cildi ise 213 sayfadan oluşup 1324 yılında tamamlanmıştır. Kâsımî'nin Fârisî hat yazısıyla güzel bir şekilde yazdığı eserin başlıkları, ayet ve hadisleri kırmızı mürekkep kullanılarak belirtilmiştir. Her sayfasında 23 satır bulunup her satırda ise 10 ila 14 arası kelime yer almaktadır. 1331 senesinde Muhyiddin Said el-Kürdî tarafından Mısır'da; Dârü'l-Ma'rife tarafından ise Beyrût'ta basılmıştır. Daha sonrasında Behcet el-Baytâr, Kâsımî'nin kendi yazmış olduğu bu asıl

---

[118] İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 55-56.

[119] Ahmet Özel, "Makbilî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/428.

[120] İlgili eser için bkz. Sâlih b. Mehdî b. Alî el-Kevkebânî Makbilî, *el-Alemü'ş-şâmih fî îsâri'l-hak ve ale'l-âbâ ve'l-meşâyih*, (Mısır: y.y., 1328).

el yazmasından yararlanarak eseri tahkik etmiş ve 1981 yılında neşretmiştir.[121] Türkiye'de ilk olarak Ali Özek tarafından Zübdetü'l-İhyâ adıyla 1973 yılında tercüme edilmiş, 1980 senesinde Ali Arslan tarafından *Mev'izetül-mü'minîn* ismiyle tercüme edilmiş ve çeşitli yayınevlerince defalarca basılmıştır.

Muhtelif alanlarda yukarıda zikredilenlerin haricinde bir kısım risale ve neşirleri mevcuttur ancak tamamının burada ele alınması uygun olmayacağı için bu kadarla yetindik. Şimdi ise kendisinin telif etmiş olduğu eserlerin bir kısmına değineceğiz. Bunlar:

1. Delâilü't-Tevhîd: Kâsımî'nin en önemli eserlerindendir. Üslubu akıcı ve anlaşılır bir dilde yazılan bu eser giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Modern dönem İlm-i Kelam ürünlerinden sayılır.[122] Bir gün Kâsımî'nin yanına birisi gelir ve bir gazete yazısından yakınır. Bu yazıda Allah'ın mevcudiyetinin olmadığı ve İslam hakkında birtakım şüpheler ileri sürülmektedir. Gelen kimse konu hakkında bir âlime gittiğini, onun buna cevap olarak Emevî Camii'nde bir konuşma yapacağını söylemesi üzerine, ona söz konusu yazının gazete aracılığıyla avamdan havassa binlerce kişiye intikal ettiğini ve buna cevabın sadece bir vaazla yeterli olmayacağını söyler. Ancak söz konusu alimden bir daha geri dönüş alamayınca Kâsımî'ye gelir. Kâsımî de bu hâdise üzerine ismi *Delâilü't-Tevhîd* olan bir eser kaleme alacağını söyler.[123] Böylece telif ettiği bu eserinde Allah'ın mevcudiyeti, yaratması ve âlem ile münasebetini, hakikatlerin akılla anlaşılması gibi konuları ele alır ve bazen de felsefî açıklamalar yaparak derinlemesine tahlil ve münakaşalar yapar.[124]

2. Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile. Cehmiyye mezhebi hakkında Buhârî şârihlerinin yeterli bilgiyi vermemeleri dolayısıyla Kâsımî bu eseri kaleme almıştır. İlk olarak *el-Menâr* dergisinde bölümler halinde yayımlanmış olan çalışma daha sonra basılmıştır.[125] Eserin birinci bölümünde Cehmiyye'nin tanımı, kurucusu, Cehm b. Safvân (ö. 128/745-746) ve Hâris b. Süreyc'in (ö. 128/746) öldürülüşü ve bunun sebepleri, Cehm'in

---

[121] Cemaleddin Kâsımî, *Mev'izatü'l-mü'minîn min İhyâi ulûmi'd-dîn*, thk. Asım Behcet Baytâr, (Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 1981), 1-6.

[122] Karaman, *İslami Hareket Öncüleri*, 3/140-141.

[123] İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm*, 59.

[124] Kâsımî, *Delâilü't-tevhîd*; Karaman, *İslami Hareket Öncüleri*, 3/140-41.

[125] Karaman, *İslami Hareket Öncüleri*, 3/142.

felsefesi ve usul konusundaki metodu, Cehmiyye'nin Cebriyye olarak lakaplandırılması gibi Cehmiyye hakkında temel tarihi bilgiler sunulmaktadır.[126] İkinci bölümde ise Mutezile'nin tanımı, Mutezile olarak isimlendirilmesinin sebebi, Cehmiyye şeklinde lakaplandırılması, Cehmiyye söyleminin Mutezile'nin önde gelen alimleri vasıtasıyla yayılması, kaderiyye ile isimlendirilmesi ve bunun sebebi, Buhari ve Müslim'in sahihlerinde rivayet ettikleri Cehmiyye ve Mutezile'nin bazı isimleri gibi konular hakkında bilgiler aktarılmaktadır.[127] Son olarak Kâsımî, mezhepler konusunda taassubun yol açtığı zararlar ve İslam alimlerinin mezhepler hususundaki tekfir meselesinin tehlikesine dikkat çekmiştir.[128] Bu hususta Yemenli müctehid alim olan Makbilî'nin (ö. 1108/1696-97) *Alemu'ş-şâmih* isimli eserinden şu nakilde bulunur: "Bil ki tartışma, taassup ve mezhepleşme/bölünme bazı Müslümanların kılıçlarının birbirlerine çekilmesine yol açmıştır. Böylece birbirlerine karşı kanları, malları ve ırzlarını helal kılmış, kitap ve sünnette tahrife sebep olmuştur."[129]

3. Islâhu'l-mesâcid mine'l-bida'i ve'l-'avâid: Genel anlamda bid'atin tanımı ve çeşitlerinin anlatıldığı bu eserde[130] mescidlerde işlenen bid'at ve uygulamaların ıslahı hedeflenmiş, bu mekanlarda tabi olunması gereken kaideler Kur'an ve Sünnet boyutuyla açıklanmıştır. Kâsımî'nin bid'at meselesine yaklaşımı ve ıslah düşüncesinin en iyi görüleceği bir eserdir.[131] Kâsımî bu eserinde, Müslüman beldelerdeki İslâm Vakıfları Müdürlüklerinin bu bid'atlerle ilmi yöntemler yoluyla mücadele etmek yerine bunları mali olarak desteklemesinin vahim bir durum olduğunu ifade ediyor.[132] Kâsımî'nin bu eserinde dikkatimizi celbeden şey onun bid'atleri kısımlara ayırmasıdır. O da bid'atlerin bid'at-i seyyie ve bid'at-i hasene olarak iki kısma ayrıldığını zikreder. Ona göre Kur'an, sünnet ve şeriata aykırı olmayan bid'atler bid'at-ı hasenedir. Buna Hz. Ömer'in teravih namazı konusundaki uygulamasını örnek gösterir. Dolayısıyla o, sünnetin onayladığı yeni bir uygulamanın övülmesi, sünnetin zemmettiği yeni bir uygulamanın ise yerilmesi

---

126 Cemaleddin Kâsımî, *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, (Beyrût: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 1979), 10-55.

127 Kâsımî, *Târîhu'l-Cehmiyye,* 56-94.

128 Kâsımî, *Târîhu'l-Cehmiyye,* 94-109.

129 Kâsımî, *Târîhu'l-Cehmiyye,* 96.

130 Cemaleddin Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid ve mine'l-bidai ve'l-avâid*, thk. Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, 4. bs., (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1399), 7-21.

131 Karaman, *İslami Hareket Öncüleri,* 3/146.

132 İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şâm,* 61.

gerektiğini ifade eder. Bundan dolayı ilk asırda henüz ihtiyaç olmamış ve yapılmamış olan minarelerin imarı, okullar, yolcu hanları gibi insanlığın faydasına ve yararına olacak şeylerin uygulamaya konulmasında hiçbir sakınca olmadığını zikreder.[133]

4. Mezâhibü'l-a'râb ve felâsifeti'l-İslâm fi'l-cinn: Cinlerin mahiyeti hakkında bilgi veren bir çalışmadır. Kâsımî bu çalışmasında ilk olarak Cin kelimesinin sözlük ve lügat anlamını Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. y.yılın ilk çeyreği), Zemahşerî (ö. 538/1144), Câhız (ö. 255/869) gibi dil alimlerinden ve Kur'an sözlüklerinden aktarıyor.[134] Ayrıca Meydan Larousse ve Encyclopaedia Britannica'dan Cin maddesinin tercümesi ile konu hakkında malumat veriyor. Akabinde İbn Sînâ (ö. 428/1037), Fârâbî (ö. 339/950), Gazzâlî (ö. 505/1111), İbn Hazm (ö. 456/1064), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Mâverdî (450/1058) ve Kâşânî (ö.736/1335) gibi İslam ilim adamları ve filozofları nezdinde Cin kavramının geldiği manaları farklı görüşlerle açıklamaya çalışıyor.[135] Şeytanın cinlerden olup olmadığı gibi farklı tartışmalara ve bu konu hakkındaki kelami görüşlere eserinde yer veriyor.[136]

5. Kâvâidü't-tahdîs min fünûni mustalahi'l-hadîs: Kâsımî bu eserinde hadis usulü konularını yeni bir metotla inceler. Eserini Hadis, Fıkıh, Kelam, Tasavvuf ve Edebiyat gibi ilimlerin temel kaynaklarından alıntılar yaparak oluşturur.[137] On bölümden oluşan eserini 1324/1907 senesinde, yani vefatından yaklaşık iki yıl öncesinde tamamlar.[138] Reşid Rıza bu eser için yazmış olduğu takrîzde, eserin yazılış gayesi, kullanmış olduğu kaynakların değeri ve eserin ilim dünyasına katkısından bahsettikten sonra konusu yönüyle bu eserin amaç, maksat ve gaye itibariyle bir benzerinin olmadığını söylemiştir.[139]

---

[133] Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid ve mine'l-bidai ve'l-avâid*, 15-16.

[134] Cemaleddin Kâsımî, *Mezâhibü'l-a'râb ve felâsifetü'l-İslâm fi'l-cinn*, (Endülüs: Müessesetü Kurtuba, t.y.), 7-8.

[135] Kâsımî, *Mezâhibü'l-a'râb ve felâsifetü'l-İslâm fi'l-cinn*, 43-58; Karaman, *İslami Hareket Öncüleri*, 3/142; Günay, *Kâsımî ve Fıkhî Görüşleri*, 44.

[136] Kâsımî, *Mezâhibü'l-a'râb ve felâsifetü'l-İslâm fi'l-cinn*, 15.

[137] Yaşar Kandemir, "Kavâidu't-Tahdîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/60.

[138] Cemaleddin Kâsımî, *Kavâidu't-tahdîs min fünûni mustalahi'l-hadîs*, thk. Mustafa Şeyh Mustafa, (Beyrût: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 2004), 704-12.

[139] Kâsımî, *Kavâidu't-tahdîs*, 13-20.

6. el-isti'nâs li tashîhi enkihati'n-nâs: Bu eserini Filistin'e yaptığı seyahatte telif etmiştir. Son eserlerinden olup boşanma konusu hakkındadır.[140] Boşamanın sünnete göre nasıl yapılması gerektiği,[141] boşamada yemin,[142] şahitlik meselesi, boşamaya niyet, üç talak, sarhoş, mükreh ve öfkeli kimsenin boşaması gibi[143] alimler arasında ihtilaflı olan birçok konuyu içermektedir. Kâsımî'nin bu eserinde zikrettiği konularla ilgili genel olarak İbn Teymiyye ile benzer bir tutum sergilediği görülür. Ayrıca bu çalışmada açıkladığı görüşlerinin, 1953 senesindeki Suriye Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu'nun kaynaklarından birini oluşturduğu söylenir.[144] Kâsımî'nin bu eserinden hareketle onun ictihad ile hareket ettiği, mezhepleri taklitten uzak durduğu görülmektedir.[145] Eserinin ilk bölümünde Kâsımî'nin, yeme içme gibi günlük şeyler üzerine boşama hususunda yapılan yeminler sebebiyle kimi ulemanın bu yeminleri yapanların artık hiçbir şekilde aile olamayacakları, aile hayatını devam ettirmeleri durumunda ise zinaya düşüp bu evlilikten doğan çocukların da veled-i zina hükmüne girecekleri ifadesine karşı çıktığı görülüyor. O, bu hususta tartıştığı bir kimseye "yavaş ol bakalım" diyerek öncelikle İslam Hukuk Usûlü esaslarından olan şu sözü hatırlatıyor: "İhtilaflı konularda gerçek/hak olan görüş yalnızca bir görüş veya mezhebe ait olan değildir."[146] Buradan da Kâsımî'nin ihtilaflı konularda sert çıkışlar yapıp birilerini töhmet altına sokmak yerine, kat'î bir nas bulunmadıkça bu meselelerde içtihadın olabileceği ve farklı görüşlerin sunulabileceği ihtimaline yer verdiği görülmektedir. Eserinde boşamanın adabı başlığı altında verdiği on maddeden sonra kurduğu cümlelerde Kâsımî, dönemi Müslümanlarının bir kısmının İslam ahlakıyla bağdaşmayan tutumundan yakınmaktadır. Öyle ki bu yanlış davranışlar yüzünden mahkemeler mazlum kadınların şikâyetleriyle dolmuş, Kâsımî'nin ifadesiyle bir kısım Müslüman erkekler, kadınların haklarını gasp etmeleri sebebiyle İslâm için utanç kaynağı olmuşlardır. Bu, döneminin sosyal yapısındaki bazı sıkıntıları bizlere güzel bir biçimde aktarmaktadır.[147]

---

[140] Cemaleddin Kâsımî, *el-İsti'nâs li tashîhi enkihati'n-nâs*, thk. Ali Hasan Ali Abdülhamîd, (Amman: Dâru Amman, 1986), 11.

[141] Kâsımî, *el-İsti'nâs li tashîhi enkihati'n-nâs*, 26-36.

[142] Kâsımî, *el-İsti'nâs li tashîhi enkihati'n-nâs*, 37-41.

[143] Kâsımî, *el-İsti'nâs li tashîhi enkihati'n-nâs*, 41-49.

[144] Karaman, *İslami Hareket Öncüleri*, 3/141.

[145] Kâsımî, *el-İsti'nâs li tashîhi enkihati'n-nâs*, 7.

[146] Kâsımî, *el-İsti'nâs li tashîhi enkihati'n-nâs*, 15.

[147] Kâsımî, *el-İsti'nâs li tashîhi enkihati'n-nâs*, 36.

7. el-İrtifak bi-mesâili't-talâk.

8. el-Ârâu'l-felsefiyye fi'l-mevt. 28 sayfadan oluşan bu eseri basılmamıştır. Ölüm korkusu, bunun ilacı ve ölümden sonraki hayatın var oluşundan bahsetmektedir.[148]

9. İrşâdu'l-hak ile'l-ameli bi haberi'l-berk. Eser, dini gün ve bayramları belirlerken telgraf ile yapılan haberleşmeden faydalanılabileceği hakkında bilgiler sunmaktadır. Kitapta telgraf ve telefonun tarihi hakkında bilgiler de verilmektedir.[149] Bunun yanında giriş bölümünün birinci başlığında kimi meseleler hakkında düşünülmesi, tartışılması ve ictihad yoluyla yeni hükümler verilmesinin gerekliliği yönünde görüş sunulmaktadır.[150] Girişin ikinci bölümünde ise fıkıh ve fakîh'in tanımını yapmaktadır.[151] Akabinde hakkında nas bulunmayan bir konuda Sahabe, Tâbiîn ve İmamların tutumlarından bahsedip, yeni bir problemin ortaya çıkması durumunda alim olan bir kimsenin taklit yerine ictihad yolunu benimsemesi gerekliliği üzerinde durur.[152]

On dokuzuncu yüzyılda kimi Müslüman düşünür ve devlet ricali ortaya çıkan sorunlar karşısında ictihad kapısının açılması gibi bir gerekliliği dile getirmekteydi. Bu, onlar için şeriatı modern şartlara veyahut dönemlerindeki problemlere uyarlamanın bir yoluydu. Hukuki meselelerde bu, taklid'e veya öncekileri takip etmeye ters düşen bir durumdur. Dolayısıyla ihtiyaç duyulan hukuk kuralının ilk ilkelere geri gidilerek belirlenmesinin gerekliliği şeklinde bir düşünce hakimdi.[153] Kâsımî'nin ele aldığımız eserinde de bu yöntemi tercih ettiği, onun ihtiyaç duyulması halinde mezhebi taklit yerine ictihad yapılarak meselelere çözüm getirilmesi hususunu vurguladığı görülmektedir.

10. Kitâbu nakdi'n-nesâihi'l-Kâfiye: Muhammed b. Yahyâ isimli bir alimin Muaviye hakkında yazmış olduğu "*en-Nesâihu'l-kâfiye*" isimli esere Kâsımî'nin yazmış olduğu bir reddiyedir. Muaviye'nin adil olmayıp ona lanet okumanın caiz olabileceği hakkında hüküm veren Muhammed b. Yahya'nın görüşünü Kâsımî yazdığı bu eseriyle reddeder.

---

148 Karaman, *İslami Hareket Öncüleri*, 3/140.

149 Karaman, *İslami Hareket Öncüleri*, 141.

150 Kâsımî, *İrşâdü'l-halk*, 5.

151 Kâsımî, *İrşâdü'l-halk*, 6.

152 Kâsımî, *İrşâdü'l-halk*, 8-11.

153 W. Montgomery Watt, *İslâmî Hareketler ve Modernlik*, çev. Turan Koç, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 156.

Kitap, Muaviye'nin ve beraberindeki sahabîlerin adil oluşları ve rivayetlerinin kabul edilebilirliğini ortaya koyar. Bu konuda Buhârî, Müslim, bir kısım muhaddisler, önde gelen imamlar ve İslam filozoflarının görüşleriyle aynı tutumda olunduğu eserin girişinde belirtilir.[154]

11. Cevâmiu'l-âdâb fî ahlâki'l-encâb: Genel hatlarıyla ahlâk ilkelerinden bahseden bu çalışma ayrıca yöneticiler ve milletvekillerinde bulunması gerekli erdem ve faziletleri ele almaktadır.[155] Eserine ahlâk kelimesinin kelime ve terim anlamlarını vererek başlayan Kâsımî,[156] kendinden önceki dönemlerde ahlak ve kültür eğitimi ile ilgili kitap yazan ilim adamlarının eserlerinde bir gelenek olarak yer verdikleri edeb hakkındaki şiirlerle çalışmasına son vermektedir. Hece harflerinin her biri hakkında üçer beyit olarak seçmiş olduğu şiirleri sunan müellifimiz bunların ezberlenmesi ve ihtiyaç halinde kaynaklarına gidilmesinde büyük fayda olacağını tavsiye etmektedir.[157] Buna, Hz. Peygamber'in "ان من الشعر لحكمةً" yani "şiirde hikmet vardır"[158] hadisini örnek vererek eserini sonlandırmaktadır.[159] Ayrıca çalışmasında ilim talebesi için en önemli şey olan vaktin önemine dikkat çekmektedir. Yapılması gerekli işlerin ertelenmemesi, ertelenmesi durumunda o işe muhakkak bir halel geleceğine işaret eden Kâsımî, bunun önemini kısa ömrüne sığdırdığı yüze yakın eseriyle kendisi göstermiştir. O, bütün bunların yanında sosyal sorumluluk projelerine ayrılan vaktin ise kesinlikle bir zaman kaybı olmadığı, insanların sıkıntılarını gidermek ve ihtiyaçlarına cevap bulmanın kişinin en büyük saadet kaynaklarından biri olduğuna vurgu yapmaktadır.[160]

12. Şerhu luktati'l-'aclân: Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) Kelam, Fıkıh Usulü, Mantık ve Felsefe ilimleri hakkında yazmış olduğu bu muhtasar çalışmasını Kâsımî şerh etmiştir.[161] Eser 1908 yılında Kahire'de basılmıştır. Kâsımî'nin Fıkıh Usûlü, Kelam, Mantık ve Felsefe konularındaki zihin faaliyetlerini ortaya koymaktadır.[162]

---

[154] Cemaleddin Kâsımî, *Kitâbu nakdi'n-nesâihi'l-kâfiye,* (Dımaşk: Matbaatu'l-Feyhâ, 1328), 2.

[155] Karaman, *İslami Hareket Öncüleri, 3/*143.

[156] Cemaleddin Kâsımî, *Cevâmiu'l-âdab fî ahlâki'l-encâb,* (b.y.: Müessesetü Kurtuba, t.y.), 3-6.

[157] Kâsımî, *Cevâmiu'l-âdâb,* 135-148.

[158] Buhârî, "Edeb", 90.

[159] Kâsımî, *Cevâmiu'l-âdâb,* 148.

[160] Kâsımî, *Cevâmiu'l-âdâb,* 8-9.

[161] Esere ayrıca *Fethü'r-Rahmân bi şerhi Luktati'l-aclân ve Bülleti'z-zam'ân* ismiyle Zekeriya el-Ensârî şerh yazmış, bu şerhe Şeyh Yâsin b. Zeynüddîn el-Uleymî el-Hımsî bir haşiye yazmış ve Amman'da

Yukarıda zikri geçen tüm eserler, müellifimizin farklı ilim dallarındaki yetkinliğini, Hadis, Fıkıh ilimlerinin yanında Kelam, Mantık ve Felsefe'ye dair okumalar yaptığını ve bu alanlarda söz söylediğini bize göstermektedir. Onun bu birikiminin yazmış olduğu tefsirine yansımasını bundan sonraki başlık ve bölümlerde, tefsiri Mehâsinü't-te'vîl'i incelememizle ortaya koyacağız. Ayrıca yazdığı bu eserlerden onun, tefsirini yazmakla beraber aynı zamanda muhtelif alanlarda konular üzerinde düşündüğü ve yazılar yazdığı görülmektedir.

13. *Îzâhü'l-fitrati fî ehl-i'l-fetret*: Kâsımî, bu eserini tefsirinde referans olarak kullanmaktadır. Eserde, fetret dönemi ehli olan on kişinin durumu hakkında bilgi verilmektedir.[163]

4.3. Tefsiri ve Özellikleri

Kâsımî, tefsirinin ilk cildini yazmaya Hicrî 1316 senesi Şevval ayında, miladi olarak 1899 Şubat'ında başlamıştır. Yukarıda zikri geçtiği gibi o, 1320 senesi öncesinde yazılan kitaplarının basılmasını pek arzu etmiyordu. Bundan hariç tutulan tek eseri tefsiridir. O da zaten sadece birinci ve ikinci cildini bu tarihlerde yazmıştır. Daha sonrasında kendisi bunları gözden geçirmiş ve çok az değişiklik yapmıştır.

4.3.1. Adı ve Telif Türü

Tefsîrü'l-Kâsımî olarak bilinen eserin adı *Mehâsinü't-te'vîl*'dir. Ancak genel olarak kullanılan ve yaygın bilinen ismi *Tefsîru'l-Kâsımî*'dir. Eser, on yedi cilt olarak basılmış olup 6316 sayfadan oluşmaktadır. Birinci cildi tefsir usulü konularını ele almaktadır. Tefsir kısmı eserin ikinci cildinden itibaren başlamaktadır. Eserin ilk baskısı Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabî tarafından hicrî 1376-1377 senelerinde yapılmıştır. Bu baskının kontrolü, tashihi, numaralandırılması ve hadislerinin tahrîci Muhammed Fuâd Abdülbâkî tarafından yapılmıştır. İkinci baskısı, Dârü'l-Fikr tarafından, ilk baskı esas alınarak hicrî 1398 senesinde Beyrût'ta yapılmıştır.

2010 senesinde basılmıştır. İsmail b. İbrahim b. İsmail el-Alevî ez-Zebîdî de *et-Tâ'rîf ve'l-beyân fî şerhi luktati'l-'aclân* ismiyle bir şerh yazmıştır.

[162] Cemaleddin Kâsımî, *Şerhu luktati'l-'aclân*, (Kâhire: Matbaatu Medreseti Vâlideti Abbâsi'l-Evvel, 1908), 3

[163] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/325; 6/144.

4.3.2. Muhtevası ve Metodu

Tefsirin birinci cildi Tefsir Usûlü konularına yönelik yazılmıştır. Usûl ile ilgili ana konular "kaide" başlığı altında verilmiştir. Bunun yanında "fasıl" ve "matlab" alt başlıklarında konular ele alınmıştır. Kâsımî burada konularla ilgili görüşleri naklederken fazla yorumda bulunmamaktadır. Ancak onun görüşleri veriş şeklinden hareketle nasıl bir tercihte bulunduğu anlaşılmaktadır.

Tefsir kısmı eserin ikinci cildinden itibaren başlamaktadır. Mushaf sırasına göre yazılmış olan tefsirde sureye başlanırken ilk olarak surenin Mushaf sıra numarası verilmektedir. Akabinde Mekkî veya Medenî olduğu bilgisi verilip ayet sayısı verilmekte ve surelerin faziletleri hakkındaki hadisler kaynaklarıyla birlikte zikredilmektedir. Ayetler bazen tek tek, sıklıkla ise gruplar halinde ele alınmaktadır. Ayetler sunulurken "el-kavlü fî te'vîli kavlihî Teâlâ" ibaresi kullanılmakta, akabinde ayetler zikredilmektedir.[164] Bir ayetin te'vilinde müfessirlerin genel olarak ittifak ettikleri bir görüş var ise, bunu "وفِي الآيَةِ وجْهٌ آخَرُ ذَكَرَهُ كَثِيرٌ مِنَ المُفَسِّرِينَ", "ayette müfessirlerin çoğunun zikrettiği bir başka görüş vardır" diyerek ifade etmektedir.[165]

Müellif, metot olarak yer yer rivayet metodunu kullanmakla birlikte, aynı oranda ayetler hakkında dirayet yöntemini kullanarak da tefsir faaliyetinde bulunmaktadır. Bu bağlamda onun eserine doğrudan rivayet tefsiri demek mümkün görünmemektedir. Bu eser, müellifinin aynı zamanda bir muhaddis olması hasebiyle rivayet tefsiri yönüyle ön plana çıkmakla birlikte, farklı alanlarda yüze yakın eser neşretmiş olan bir alimin ayetleri anlamadaki fikrî çabalarını gösteren dirayet tefsiri özelliğini de taşımaktadır.

Kâsımî bütün ayetleri uzun uzun tefsir etmez. Gerekli gördüğü ayetlerin tefsirini aktarır. İlk olarak ayetlerde açıklanmasını düşündüğü kelime ya da kavramların dil yönünü kısaca verir, bazı zamanlar Arapça'daki kullanışlarına yer verir, yer yer bunu şiirle örneklendirir. Az olmakla beraber kıraat ve şiir konularına değinir. O, ayetin ayetle ve sahih hadisle tefsirine önem verir, varsa ayet hakkında sahabe kavli ile tefsir faaliyetinde bulunur. Bunun yanında yer yer tefsirinde rivayetleri belirtmez, hadis ve

[164] Şükrü Arslan, "Mehâsinü't-Te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/363.

[165] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/235.

eserlerin isnadını kaydetmeksizin kaynağını nakletmekle yetinir. Eserinde İsrâiliyyât'a rastlamak ise istisnalar dışında pek mümkün değildir. Bununla ilgili yukarıda zikri geçtiği gibi, Mısır'a yaptığı seyahatte M. Abduh'a bir tefsir yazmaya başladığını ve yer yer mücmel konular geldiğinde İsrâiliyyât'a başvurması hususunda bir sorusu dikkati çekmektedir. Abduh ona bunu yapmasının çok sağlıklı olmayacağını, çünkü tevatüren bize ulaşan bir Kitab'ın mücmel yerlerinin sorunlu olan bilgilerle tamamlanmasının uygun olmayacağını söyler.[166] Dolayısıyla bazı yerlerde Kitab-ı Mukaddes'ten alıntılar yaptığı görülmekle beraber bu çok fazla bir yekûn oluşturmamaktadır. Ayetlerin nüzul sebebini ise çoğu zaman ayrıntılı olarak nakletmektedir.[167]

Kâsımî, tefsirini verdiği ayetlerle ilgili doğrudan bağlantısı olmayan bilgileri yahut dil yapısı sebebiyle çıkarılan kimi incelikleri "latife" ya da "fâide" başlığı altında sunar. "Tenbih" başlığı altında özel olarak dikkat çekmek istediği bilgileri zikreder. Kimi yerlerde farklı ihtimal ve görüşleri sunarak bunları tartışır. Bazen tefsiri geniş yer tutan ayetleri açıklarken farklı görüşleri "fasıl" halinde ele alır.[168] Kimi zaman ise " اعْلَمْ أنَّ في هَذِهِ الآيَةِ مَسائِلَ" "Bil ki bu ayet hakkında bir takım meseleler vardır" diyerek ayetin konusuna dair bir takım meselelere birinci, ikinci, üçüncü… şeklinde işaret etmektedir.[169] Fürû'u fıkha dair meselelere değindiği yerlerde "فروع مهمة تتعلق بهذه الآية" diyerek fıkhî hükümler hakkında çeşitli görüşleri değerlendirmektedir.[170]

Müfessirimiz ahkâm ayetleri tefsirinde öncelikle konuyla ilgili hadis veya sahabe sözlerini naklederken bazı fıkhî hükümleri cumhurun görüşü olarak nakleder. Yeri geldiğinde ise Hanefî, Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî, Zeydiyye gibi mezheplerin görüşlerini detaylara çok girmeden ve tercihte bulunmaksızın zikreder. Genellikle İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in görüşlerini benimserken bazı zamanlar kendi görüşünü serdettiği de görülür.

Mehâsinü't-te'vîl'de kimi konular, ilk işlendiği yerde detaylıca verilmektedir. Benzer mesele sonraki ayetlerde geldiğinde, ele alındığı ilk ayete işaret edilmektedir. Bununla

---

166 Abâza, el-Hâfız, *Târihu ulemâ'i Dımaşk*, 1/299.

167 Arslan, "Mehâsinü't-Te'vîl", 28/364.

168 Arslan, "Mehâsinü't-Te'vîl", 28/364.

169 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/272-275.

170 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/249-252.

ilgili şu tarz ifadeler kullanılmaktadır: " وقَدْ أسْلَفْنا جُمْلَةً جَلِيلَةً في هَذا الشَّأْنِ في سُورَةِ البَقَرَةِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعالى", "Bu konuda daha önce Bakara suresindeki şu ayette önemli bir açıklama yapmıştık."[171] "وقَدْ مَضى في سُورَةِ البَقَرَةِ الكَلامُ عَلى لَوْنٍ آخَرَ مِن سِرِّ البَلاغَةِ في هَذِهِ الجُمْلَةِ", "Bu cümledeki belagat inceliğine dair farklı tarzda bir ifade Bakara suresinde geçmiştir."[172] "قَدْ مَرَّ الكَلامُ عَلى هَذِهِ الآيَةِ الكَرِيمَةِ في أوائِلِ هَذِهِ السُّورَةِ مُطَوَّلًا", "Bu ayeti kerime hakkında daha önce sure başlarında uzunca bir açıklama geçti."[173] Kelâle hakkında bilgi verilen Nisâ Sûresi 176. ayetin tefsirinde yine kelalenin açıklamasının surenin başında geçtiğini, dolayısıyla bir daha zikretmediğini şöyle ifade etmektedir: " وقَدْ مَرَّ تَفْسِيرُها في مَطْلَعِ السُّورَةِ الكَرِيمَةِ", "Tefsiri sure-i kerimenin başında geçmiştir."[174] Leş eti ve kanın haram kılınmasına dair zikredilen Mâide Sûresi 3. ayetin tefsirinde leş eti ve kan konusunda daha önce zikredilen bilgiye "…وتَقَدَّمَ الكَلامُ عَلى ذَلِكَ في سُورَةِ البَقَرَةِ في قَوْلِهِ تَعالى" "bu konudaki görüş Bakara Sûresi'nde zikredilen '*Size leş eti ve kan haram kılındı…*'[175] ayetinde geçmişti." şeklinde atıfta bulunmaktadır.[176] Konunun tekrar verilmesine daha öncesinde geçtiği için sözü uzatmamak adına gerek olmadığına işaret için şöyle de söylemektedir: "وقَدْ تَقَدَّمَ تَفْسِيرُ هَذا كُلِّهِ في سُورَةِ البَقَرَةِ بِما يُغْنِي عَنْ إعادَتِهِ", "Bu konudaki tefsir bilgisinin tamamı Bakara Sûresi'nde geçtiği için burada tekrarına ihtiyaç duyulmamıştır."[177]

Ayette geçen konu eğer daha sonra işlenecekse Kâsımî'nin konuya kısaca değinip meselenin detaylarını sonraya bıraktığı görülmektedir. Örneğin "*Mü'min kadınlarla iffetli olanlarla…*"[178] ayetinin açıklaması yapılırken " وتَتِمَّةُ البَحْثِ في ذَلِكَ يَأْتِي إنْ شاءَ اللَّهُ تَعالى في سُورَةِ النُّورِ", "Bu konunun tamamlanması, Allah dilerse Nûr Sûresi'nde gerçekleştirilecektir." denilerek sonrasına atıfta bulunulmaktadır.

Kâsımî, kimi ayetlerin tefsirini yaparken başka bir eserde o konuyla alakalı bilgi geçtiğinde yukarıda ifade ettiğimiz gibi bunu çeşitli şekillerde aktarmaktadır. Ancak bazı yerlerde muhtemelen eserin daha fazla uzamaması için kaynağa ve bilginin

---

171 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/104.

172 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/170.

173 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/475.

174 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/688; Benzeri kullanım için bkz. 6/692; 7/198.

175 el-Bakara 2/173.

176 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/31; Benzeri kullanım için bkz. 7/234.

177 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/283; Tezi çalışırken istifade ettiğimiz Muhammed Fuâd Abdülbâkî tahkikli nüshada bu yerin Bakara Sûresi'nin 59. ayeti olduğu ve 133. sayfada geçtiği bilgisi muhakkik tarafından verilmektedir.

178 el-Mâide 5/5.

değerine atıfta bulunmakla beraber eserinde zikretmediği hususlar da bulunmaktadır. Örneğin Hz. Muhammed ve Hz. Ebû Bekir'in yolculuklarına atıfta bulunan Tevbe Sûresi 40. ayetinin tefsirinde tenbih başlığı altında bu yolculuğa eşlik eden Hz. Ebû Bekir hakkında kimi rivayetleri aktarmaktadır. Akabinde ise Râzî'nin tefsirinde Hz. Ebû Bekir'in faziletine değinen on iki vecih bulunduğunu, konunun uzun olmakla beraber çok güzel olduğunu zikrederek kaynağa işaret etmekle yetinmektedir.[179]

4.3.3. Tefsirde Kendi Yorumunu İfade Ederken Kullandığı İbareler

Kâsımî ayetlerin tefsirinde rivayet ve yorumları aktardıktan sonra kendi görüşünü zikrederken çeşitli ifade tarzları kullanmaktadır. Bunlardan birisi "وعِنْدِي", yani "bence, bana göre" kelimesidir. Örneğin Hac'da Safa ile Merve arasında sa'y yaparken bunun binekle mi yoksa yürüyerek mi olduğunu ifade ederken iki farklı görüş hakkındaki hadis ve hükümleri sunmuş, sonrasında bu ifadeyi kullanıp iki görüşü cemederek bir sonuca ulaşmıştır.[180]

Kâsımî'nin yaptığı alıntılar için değerlendirmede bulunduğu da görülmektedir. En çok alıntı yaptığı isimlerden biri olan Râgıb el-İsfahânî'nin (ö.V/XI. y.yılın ilk çeyreği) bir görüşüne "كلام نفيس جدا", yani "çok güzel bir söz" diyerek katıldığını ve beğendiğini ifade ettiği görülür.[181] Sefer esnasında oruç konusunu ele aldığı bir yerde, sebebin hususiliğinin âmmı tahsisi ile alakalı İbn Dakîku'l-'Îd'in (ö.702/1302) bir değerlendirmesini aldıktan sonra sonunda "وهو اسْتِنْباطٌ جَيِّدٌ" yani "güzel bir çıkarım" diyerek onu onayladığını ifade etmektedir.[182] Râzî'den (ö. 606/1210) de çokça alıntılar yapan Kâsımî özellikle onun görüşlerine katıldığı yerleri vurgulamaktadır. Mesela bir yerde Râzî'nin yapmış olduğu yoruma "وهَذا هو الَّذِي أرْتَضِيهِ" , "Bu, benim de onayladığım bir durumdur" diyerek ona katıldığını göstermektedir.[183]

Mâide Sûresi 76. "قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا", "*De ki, Allah'ı bırakıp da sizin için ne bir zarara ne de bir yarara gücü yetmeyen şeylere mi tapıyorsunuz!..*" ayetinde zikredilen "ما" edatı, müfessirlerin çoğunluğuna göre sadece Îsâ'dan (a.s.)

[179] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/218.
[180] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/7-9.
[181] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/304.
[182] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/81.
[183] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/124.

kinayedir. Halbuki bununla kastedilen Hz. Îsâ ve annesidir. Mehâimî'nin yapmış olduğu bu yoruma Kâsımî "واعتمدناه", "bizim de itimad ettiğimiz görüş budur." diyerek Mehâimî'yi onaylamaktadır.[184]

Mehâsinü't-te'vîl'de ayetin tefsiri hakkında yapılan yorumlar arasında en tercih edileni bazı yerlerde ifade edilmektedir. Örneğin Bakara 286. ayette " رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ" geçen "*Rabbimiz, unutur ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma*" şeklinde bir talep dile getirilmektedir. Halbuki unutma ve yanılma durumlarında sorumluluk ortadan kalkmaktadır. Ancak ayette böyle bir niyazda bulunulmaktadır. Müfessirimiz bununla ilgili geçmiş tefsirlerde pek çok yorumun yapıldığını, ancak bunlar içerisinde en ince ve isabetli olarak Pîr Muhammed'in (ö. 1147/1734) *el-Midhatü'l-kübrâ*[185] isimli eserinde yer verdiği görüşü tercih ettiğini "وأرَقُّ جَوابٍ رَأيْتُهُ قَوْلُ العَلّامَةِ بِيرَ مُحَمَّدٍ في المِدْحَة الكُبْرى" diyerek ifade etmektedir. Buna göre bağışlanma dileyenler Allah resulü, ensar ve muhacirler olunca onlar hata ya da unutarak da olsa yanlış yapmaktan masiyet gibi korkmaktaydılar.[186] Bu, onların Allah'a karşı olan derin imanlarından kaynaklanmaktadır. Şu ayet de onların durumunu açıklamaktadır:

"وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا اٰتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ اَنَّهُمْ اِلٰى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ"

"*Rablerine dönecekleri için verdiklerini kalpleri ürpererek verenler*"[187]

Müellifimiz tefsir faaliyetinde bulunurken istifade ettiği kimi müfessirlerin bazı ifadelerini ayrıca açıklamaktadır. Örneğin Âl-i İmrân suresi 105. ayetin[188] "اخْتَلَفُوا", "ihtilafa düştüler" kısmının tefsiri hakkında Râzî'den şöyle bir nakilde bulunmaktadır: "Fahrü'r-Râzî Allah teâlâ'ın "اخْتَلَفُوا" sözünün anlamlarını açıklamıştır. Yani, onlardan

---

184 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/321.

185 Kâsımî, eserin müellifini Allâme Pîr Muhammed olarak vermiştir. Aynı zamanda Dede Mehmed Efendi olarak da tanınmakta olup sîret ve şemâile yönelik eseriyle meşhur bir Osmanlı kazaskeridir. *el-Midhatü'l-kübrâ mine'l-kelâmi'l-kadîm fî hakkı Seyyidinâ Muhammed el-Mustafâ* isimli telifi en meşhur eserlerindendir. Dede Mehmed Efendi eserinin mukaddimesinde, Kur'ân'ı baştan sona incelediğini ve Hz. Peygamber'in faziletiyle ilgili ayetleri bir sistematik içerisinde ele aldığını zikretmektedir. Detaylı bilgi için Bkz. Zeyneddîn Pîr Mehmed Dede, *el-Midhatü'l-kübrâ mine'l-kelâmi'l-kadîm fî hakkı Seyyidinâ Muhammed el-Mustafâ,* (Mısır: Matbaatü'l-Kübrâ, 1301/1884), 2-4; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri 1299-1915*, (İstanbul: Meral Yayınevi, t.y.), 1/300-301; Cevat İzgi, "Dede Mehmed Efendi", 9/80-81.

186 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/394.

187 el-Mü'minûn 23/60.

188 "ولا تَكُونُوا كالَّذِينَ تَفَرَّقُوا واخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ ما جاءَهُمُ البَيِّناتُ وأُولَئِكَ لَهم عَذابٌ عَظِيمٌ", "*Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için büyük bir azap vardır*."

her biri kendi görüşlerinin hak olduğunu, arkadaşının görüşünün ise batıl olduğunu iddia etmişlerdir. Sonra şöyle dedi: Ben derim ki sen insaflıca düşündüğünde "bu zaman alimlerinin birçoğunun" bu hal üzere olduğunu görürsün. Ne diyelim, Allah taksiratımızı affedip bizi bağışlasın." Kâsımî, Râzî'nin bu değerlendirmesinde geçen "bu zamanın alimleri" kısmına dair bir tespitte bulunmaktadır. Râzî'nin bu sözü, söz konusu ihtilafın selef uleması hakkında olmadığına bir işarettir. Çünkü onlar da füru ve fetva konularında ellerinde bulunan delillere ve ictihad anlayışlarına göre ihtilafa düşmekteydiler. Ancak birbirlerini delalet ile itham etmezlerdi. Onlardan hiçbiri sadece kendisinin hata ihtimali olmayan doğru üzere olduğunu söyleyip, muhalifinin ise doğru ihtimali olmayan hata durumunda olduğunu iddia etmezdi. Böyle bir durum, müteahhir dönem taklitçi ve donuk bir anlayış ve onların mezheplerinin yanılmazlığı gibi bir taassuptan kaynaklı ortaya çıkmıştır. Hepimiz Allah'tan geldik ve Allah'a döneceğiz. Resûlullah'ın ashabı beldelere dağıldılar ve her bir topluluğun birlik ve yardımlaşmasıyla beraber diğer topluluklarda olmayan farklı bilgi ve görüşlere sahip oldu.[189]

Kâsımî'nin tefsir geleneğinde kullanılan "فإن قلتَ", "Eğer şöyle dersen" tarzındaki yöntemi nadir de olsa kullandığı görülmektedir. A'râf Sûresi 170. ayetinde bunun bir örneği bulunmaktadır. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ", "*Kitaba sarılanlara ve namazı dosdoğru kılanlara gelince…"*

Kâsımî, bununla ilgili "فإن قلتَ" demek suretiyle kitaba sarılmanın tüm ibadetleri kapsadığını ancak burada sadece tek olarak namaz ibadetinin nasıl zikredildiğini sormaktadır. Cevap olarak ise "أجيب", "buna şöyle cevap verilir" diyerek şu cevabı vermektedir: Bunun amacı, dinin direği olması, iman ile küfrü ayırması açısından namazın önemini ortaya koymaktır.[190]

[189] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 4/179.

[190] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/291; Benzer kullanım için bkz. 7/295.

4.3.4. Mukaddimesi

Kâsımî eserinin birinci cildinde tefsir ilminin temel meselelerini ele almıştır. Tefsirin genel tanımını verip İslâmî ilimler içerisinde en üstünü olduğunu ifade ettiği girişten sonra tefsirin başlıca kaynaklarından başlayıp tefsir ve tefsir usulü hakkında temel meselelere dair pek çok konuya değinmiştir. Eserinde takip etmiş olduğu metodunu, birinci ciltte yazmış olduğu kaidelerden faydalanarak tespit etmek mümkündür. Burada ağırlıklı olarak kaideler ve temel meseleler hususunda el-*Muvâfakât* isimli eseriyle meşhur olan Şâtıbî'den (ö.790/1388) yararlandığı görülmektedir. Bunu yaparken bazen konu başında "قال الشاطبي" ya da "قال الشاطبي في الموافقات" der ve o mesele hakkında doğrudan Şâtıbî'nin görüşünü nakleder. Kimi zaman ise konu ile ilgili bilgileri sunduktan sonra "ثم قال الشاطبي" ifadesini kullanıp o konu hakkında Şâtıbî'nin görüşünü naklettiği görülür.[191] Bu bağlamda Kâsımî'nin usûl ile ilgili metodunda en çok etkilendiği isim olarak Şâtıbî'yi söylemek mümkün olmaktadır.

Kâsımî mukaddimesinde insanlığın yararına olabilecek, himmet sahibi kimselerin önem verdiği şeylerin en şereflisi, milletlerin uğruna yarıştığı, kalbin hayatı ve aklın da sıhhati olarak değerlendirilen şeyi ilim olarak zikreder. İlimlerin en değerlisi, şereflisi ve insanlığa faydalısı olarak şer'î ilimler ve dinî bilgileri ifade eder. Şer'î ilimler içinde ise tefsir ilmi, şânı en yüce, bürhanı en kuvvetli, yapısı en sağlam ve açıklaması en açık olanıdır. Bu ilimlerin kaynakları tefsir ilmine dayanır. Böylelikle o, dînî ilimlerin reisidir. Bunun sebebi, tefsirin ele aldığı konunun şeriatın bütünü, dinin direği, hikmetin kaynağı, peygamberlerin alameti, göz ve aklın nuru olan şerefli Kitap, yani Kur'an olmasıdır. Kur'an'dan başka Allah'a giden yol, ondan başkasıyla kurtuluş, ona muhalif olan bir şeye tutunma mümkün olamaz. Kâsımî'ye göre Şeriatın prensiplerini öğrenmek isteyip onun maksatlarını kavramak isteyen kişi, Kur'an'a sarıldığı zaman talep ettiği ilimde öyle bir mertebeye ulaşır ki, kendisi peygamber olmasa da peygamberlik olgunluğuna erişir.[192]

[191] Örnekler için bkz. Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 1/51, 67, 69, 71, 73, 79, 83, 92, 94, 97, 99, 102, 106, 110, 116, 120, 129, 131, 134, 135, 141, 142, 150, 151, 153, 156, 164, 168, 174, 212.

[192] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 1/4-5.

Kâsımî'nin mukaddimesinde bahsettiği konuları eserin tefsir kısmında ele aldığı görülmektedir. Ancak bunu yaparken doğrudan ayetin tefsir ve manasına etkiyi ifade etmekte, kalan malumat için mukaddimeye müracaat edilmesini zikretmektedir.[193]

4.3.5. Kaynakları

4.3.5.1. Tefsir Kaynakları

Kâsımî, Selefî olması sebebiyle tefsirinde mezhebinin görüşlerine geniş oranda yer vermektedir. Bunu, İbn Teymiyye (ö.728/1328) ile İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin (ö.751/1350) eserlerinden yapmış olduğu uzun alıntılardan görmek mümkündür. Onun faydalanmış olduğu diğer kaynakları zikredeceğiz ancak söz konusu iki alimin görüşlerinden yaptığı nakiller tefsirinde ciddi bir yer tutmaktadır. Bu da kendisine İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'den hareketle tefsir yaptığı şeklinde eleştiriler yöneltilmesine sebep olmuştur. Ancak yararlandığı diğer müfessir, sufi ve mütekellimler göz önüne alındığında bu eleştiriler hakkında bir kez daha düşünmek gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Mutezile gibi mezheplerin görüşlerini kısa olarak da olsa zikreder. Kimi görüşleri isim zikretmeksizin tenkit eder.

Kâsımî'nin Sahabe ve Tabiîn döneminden başlayarak dönemine kadar ulaşan geniş tefsir literatüründen faydalandığı görülmektedir. Dolayısıyla klasik dönem müfessirlerinden ve onların eserlerinden nakiller yaptığı görülür. İbn Cerîr et-Taberî (ö.310/923), Zemahşerî (ö.538/1144), Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö.373/983), İbn Atıyye el-Endelüsî (ö.541/1147), Râğıb el-Isfahânî (ö.V/XI. y.y. ilk çeyreği), Fahreddin er-Râzî (606/1210), Kurtubî (ö.671/1273), Beyzâvî (ö.685/1286), Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyn b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî (ö.743/1343), İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350), İbn Kesîr (ö.774/1373), Ebü'l-Hasen el-Bikâî (ö.885/1480), Ebüssuûd Efendi (ö.982/1574) ve kimi Zeydî müfessirlerden nakillerde bulunmuştur. Ayrıca Muhammed Abduh'un (ö. 1905) görüşlerine tefsirinde yer verdiği görülmektedir. Müellifimizin pek çok konuda ise İbn Kesîr'in tefsirinden harfi harfine nakillerde bulunduğuna çok yerde rastlanmaktadır.

[193] Örnek olarak bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/521.

Bu eserlerden en çok kullandığı çalışma Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Gayb* isimli tefsiridir. Akabinde Isfhânî'nin tefsirinden çokça alıntı yaptığı görülmektedir. Kimi yerlerde ise Râzî'nin ayet hakkında yaptığı yoruma işaret etmekte ve onun hakkında değerlendirmede bulunmaktadır. Mâide Sûresi 88. ayetinde zikredilen "*Allah'ın rızık olarak verdiklerinden yiyin"* ifadesi hakkında Râzî'ye şöyle atıfta bulunmaktadır: "وِلِلرّازِيِّ هُنا مَبْحَثٌ جَيِّدٌ في حِكْمَةِ هَذا النَّهْيِ. مُؤَيِّدٌ لِما ذُكِرَ. فَلْيُراجِعْ؛ فَإِنَّهُ نَفِيسٌ", "Bu nehyin hikmeti hikmeti hakkında Râzî'nin bu ayet tefsirinde zikredilenleri destekleyen bir bölümü vardır. Oraya müracaat edilsin. Çünkü çok güzel bir bölümdür."[194]

Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ına da kelime manaları ve kelâmî meselelerde atıfta bulunmaktadır. Özellikle kimi kalıp ve ifadelerin belagat özelliklerine vurgu yapmak istediğinde *Keşşâf*'a göndermede bulunduğu görülür. Yapmış olduğu bu alıntıyı " هَذا ما يُسْتَفادُ مِنَ الكَشّافِ" diyerek belirttiğini görürüz.[195] Diğer ifade tarzı ise yine eser ismini kullanarak "كذا في الكشاف" şeklindedir.[196]

Kâsımî, Zemahşerî'den yapmış olduğu nakillerde onun kimi görüşleri hususunda değerlendirmede bulunmaktadır. Mâide Sûresi 3. ayetinin "الْيَوْمَ يَئِسَ", yani "*bugün ümidi kestiler*" kısmının tefsiri hakkındaki görüşü örnek olarak zikredilebilir. Kâsımî, burası için Zemahşerî'nin eşsiz bir te'vilinin bulunduğunu, söz konusu yorumun ondan sonra gelen müfessirlerce de esas alındığını ifade etmektedir. Kendisi de bu yorumu " قالَ رَحِمَهُ اللَّهُ" diyerek nakletmektedir.[197] Buna göre ayette geçen "bugün ifadesi ile belli bir gün değil, şimdiki ve geçmiş-gelecek zamanları da kapsayan, ona bitişik, yakın zaman dilimleri kastedilmektedir. Bugünden maksadın ayetin indiği gün olduğu da söylenmiştir. Ayet Cuma günü ikindi sonrası inmişti. O gün aynı zamanda veda haccının yapıldığı arefe günü idi. 'İnkarcı nankörler dinlerinizden ümit kesmişlerdi.' hitabındaki ümitlerini kestikleri şey, dini iptal etmek ve sayılan haramları eskisi gibi helal saymaktır. Dininize üstün gelmekten ümitlerini kestiler şeklinde de

[194] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/348.
[195] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/63.
[196] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/195.
[197] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/45-46.

yorumlanmıştır. Çünkü Allah Teâlâ, dinini bütün dinlerden daha parlak kılacağına yönelik vaadini gerçekleştirmiştir."[198]

Kâsımî, müfessirlerden yaptığı alıntıda eğer alıntı yaptığı müfessirin konuya dair yaklaşımını beğenmişse bunu ifade etmektedir. Örneğin en çok yararlandığı kaynaklardan biri olan Ebussuûd için, ondan yaptığı bir alıntıda şu ifadeyi kullanmaktadır: "وقَدْ جَوَّدَ في إيضاحِهِ العَلّامَةُ أبُو السُّعُودِ بِقَوْلِهِ", "Allâme Ebussuûd, bu konuyu şu sözüyle çok güzel şekilde açıklamıştır."[199]

Müfessirlerden yaptığı alıntıda çoğunlukla sadece müelliflerinin isimlerini vermekle yetinmektedir. Bunu ise "قال الرازي" "أشار لهذا الرازي", "نقله البقاعي", "نقله الزمخشري" veyahut "قال الراغب" şeklinde ifade etmektedir. Kimi yerde ise bir tefsirden direkt alıntı değil de istifade ederek malumat naklettiyse bunu "كذا يستفاد من الرازي" diyerek zikretmektedir. Biz, tefsirlere gittiğimizde bu bilgilerin söz konusu müelliflerin tefsirlerinden alındığını gözlemledik. Kâsımî bu nakilleri çoğu zaman ayet hakkında kendisi kısa malumatlar verdikten sonra yapıyor. Ancak bunu yapmakla beraber, bazen dört ya da beş müfessirden tek bir ayet hakkında nakilde bulunmasına rağmen, bu alıntıları bir düzen ve sistematik içerisinde vererek sunmak istediği konuyu güzel bir üslupla arz etmektedir.

Yaşadığı dönemde Hindistan bölgesinde önemli etkileri olan, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin en büyük savunucularından olup onun eserlerine şerh yazan Hintli müfessir ve mutasavvıf Ebü'l-Hasen Mehâimî[200] (ö.835/1432) de Kâsımî'nin kullanmış olduğu kaynaklardan biridir. *Tebsîrü'r-rahmân ve teysîrü'l-mennân bi ba'zi mâ yüşîru ilâ i'câzi'l-Kur'ân* isimli eserinden, özellikle ayetlerin mucizevi yönüne işaret eden konularda bölüm olarak nakilde bulunulduğu görülmektedir. [201]

---

[198] Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf an hakâ'ikı gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd, Ali Muhammed Mu'avved, (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998), 2/195-196.

[199] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/267.

[200] Abdulhamit Birışık, "Mehâimî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/360.

[201] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/17-19; Karşılaştırmak için bkz. Ebü'l-Hasen Mehâimî, *Tebsîrü'r-rahmân ve teysîrü'l-mennân biba'zi mâ yüşîru ilâ i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Ferîd Mizyâdî, (Lübnan: Kitâbu Nâşirûn, 2011), 1/142-44.

Ebü'l-Hasen Ömer el-Bikâî'nin *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver* isimli eseri ise sıkça faydalandığı bir diğer kaynaktır. Ondan en fazla istifade eden müfessirlerden biri olarak Kâsımî zikredilmektedir. Özellikle İsrâiliyyât konusunda, Bikâî'nin görüşünü tamamen benimsediği ve tefsirinde aynı Bikâî gibi Tevrat ve İncil'den nakilde bulunduğu bazen ise Bikâî'yi eleştirdiği görülmektedir.[202] Bunu yaparken " قلت يرحم الله البقاعي فانه لم يطلع على هذه القصة من التوراة..." dediği görülmektedir. Kâsımî'nin Bikâî'den yaptığı nakillerde "قال البقاعي", "قال البرهان البقاعي", "قال العلامة البقاعي", "ثم قال العلامة البقاعي..." ifadelerini kullandığı görülmektedir. Kâsımî'nin Bikâî'yi tercih ve tenkitlerinde ise şu ifadeleri kullandığı görülmektedir: "تطرف البقاعي", "قال العلامة البقاعي... و للبقاعي... انتهى و هو قريب وجيه جدا", "انتهى. نظر".

Mehâsinü't-te'vîl Zeydî müfessirlerin görüşlerine de yer yer işaret etmektedir. Bunu yaptığı yerlerden birinde isim olarak olmasa da onların genel olarak konu hakkındaki düşüncelerini şöyle ifade etmiştir: "قالَ بَعْضُ مُفَسِّرِي الزَّيْدِيَّةِ", "Kimi Zeydî müfessirler dedi ki" ya da "أفادَهُ بَعْضُ مُفَسِّرِي الزَّيْدِيَّةِ", "Kimi Zeydî müfessirler zikretti".[203] Fıkhî konuların geçtiği yerlerde ise müfessirler yerine daha genel bir ifade ile "قالَ بَعْضُ الزَّيْدِيَّةِ", "Zeydiyye'den bir kısmı dedi ki" şeklinde kaynak göstermektedir.[204] Yetimlerin vasileri tarafından evlendirilmesine yönelik Hz. Peygamber'in yetimlerin kendi izinleri olmadan evlendirilemiyeceği rivayetini aktaran Kâsımî, "كَذا ذَكَرَهُ بَعْضُ مُفَسِّرِي الزَّيْدِيَّةِ", "Aynı şekilde bu rivayeti bazı Zeydî müfessirler de zikretti" demek suretiyle Zeydî müfessirlerden görüş nakletmektedir.[205]

Kâsımî bazı durumlarda ise âyetin tefsiri için "قال بعض المفسرين" "müfessirlerin bir kısmı dedi ki" ibaresini kullanarak o âyete dair kimi müfessirlerin tefsir bilgisini aktarır.[206] Onun "müfessirlerin bazısı" ile kimi kastettiği konusunda bir fikrimiz olmamakla beraber aktarmış olduğu bilgiye herhangi bir itirazda bulunmaması, bu müfessirlerden gelen bilgiye itibar ettiği şeklinde bir izlenim ortaya çıkarmaktadır.

---

[202] Necati Kara, *Bikâî ve Tefsîrindeki Metodu*, (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994), 405.

[203] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/302; Benzer kullanım için bkz. 3/305; 5/391; 403; 441; 450; 458; 505; 517; 521; 525; 540; 6/74; 238; 245; 404; 405; 532; 577; 585; 679; 748.

[204] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/484; 528; 6/9, 24, 55; 72; 210; 226; 260; 322, 323; 347; 628; 750; 781; 785; 812.

[205] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/502; 524.

[206] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/129; 6/62; 117; 133; 362; 380; 397; 417.

Mehâsinü't-te'vîl'de kaynak kullanılırken bazen yararlanılan müelliflerin isimleriyle birlikte ilmi dereceleri belirtilmekte ve onlardan gelen rivayetin geçtiği yer zikredilmektedir. Örneğin Bakara 238. ayette geçen "*orta namaz*" hakkında şöyle bir ifade kullanmaktadır:

"وقَدْ أُفْرِدَ الكَلامُ عَلى تَفْسِيرِ هَذِهِ الآيَةِ بِمُؤَلَّفاتٍ، وذَكَرَ العَلّامَةُ الفاسِيُّ - شارِحُ " القامُوسِ " - فِيما نَقَلَهُ عَنْهُ الزَّبِيدِيُّ، أنَّ الأقْوالَ فِيها أنافَتْ عَلى الأرْبَعِينَ، فَرَضِيَ اللَّهُ عَنِ العُلَماءِ المُجْتَهِدِينَ وأرْضاهم"

"Bu ayetin tefsiri hakkında çok eser telif edilmiştir. Kâmûs Şârihi olan Allâme el-Fâsî, Zebîdî'den nakille bu konuda kırk görüşün olduğunu zikretmiştir. Allah o müctehid alimlerden razı olsun."[207]

Kâsımî, tefsir faaliyetinde bazen kendi yazmış olduğu eserlere de atıfta bulunmaktadır. Örneğin Nisâ Sûresi 83. ayetin tefsirinde geçen "إِلَّا قَلِيلًا" ifadesi için burada kastedilenlerin Allah'ın akıl nimeti ile donatıp hidayet üzere olanlardır demektedir. Böylece onlar şeytanın yanıltmalarından korunmuşlardır. Fetret döneminde yaşamış Kus b. Sâide (ö. 600) ve diğerleri gibi hak yol üzere olanlar buna örnektir. Bu kimselerin sayısı on kişi kadardır. Kâsımî, bunların durumunu *Îzâhu'l-fıtrati fî ehli'l-fetret* isimli eserinin on dördüncü bölümünde açıkladığını zikretmektedir.[208]

4.3.5.2. Diğer Kaynakları

Kâsımî'nin muhteva açısından ihtiyaç duyulduğu yerlerde İslam alimlerinin görüşlerini tefsirine aldığı görülmektedir. Bunlar arasında İmam Şâfiî (ö.204/819), *Meâni'l-Kur'ân* müellifi Ferrâ (ö.207/822), İbn Sa'd (ö.230/845), Kâdî Abdü'l-Cebbâr (ö.415/1025), Zâhirî mezhebinin temsilcilerinden olan İbn Hazm (ö.456/1064), *el-Milel ve'n-nihal* adlı eseriyle meşhur olan Şehristânî (ö.548/1153), Hadis alimi İbnü'l-Esîr (ö.606/1210), Şâfiî fakihi 'İzzuddîn Muhammed b. 'Abdü's-Selâm (ö.660/1262), Mâlikî fakihi, edip ve müfessir İbnü'l-Müneyyir el-İskenderî (ö.683/1284), İbn Teymiyye (ö.728/1328), Hanbelî alimi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350), ünlü hadis alimi İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1449) ve Celâluddîn es-Süyûtî (911/1505) zikredilebilir.

---

[207] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 3/286.

[208] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 5/325.

Kâsımî'nin İbn Teymiyye'den alıntıları, kimi yerlerde uzun pasajlar halinde olmaktadır. Kelâmî yahut ahlâkî meselelerde ondan uzunca alıntılar yaptığı görülmektedir. Allah'a tevekkül ve bu bağlamda kulun kaderi konusunda, " قالَ شَيْخُ الإسْلامِ تَقِيُّ الدِّينِ بْنُ تَيْمِيَةَ - قَدَّسَ اللَّهُ سِرَّهُ - في بَعْضِ مُصَنَّفاتِهِ", "Şeyhu'l-İslâm Takıyyu'd-dîn İbn Teymiyye -Allah onu yüceltsin- bazı eserlerinde dedi ki" diyerek yaklaşık on sayfalık alıntı yapmaktadır.[209] Bu hususta Kâsımî'nin özellikle kelâmî meselelerde İbn Teymiyye'nin düşüncesine bağlı olduğu yorumu yapılabilmektedir.

İbn Teymiyye'den alıntı yaptığı yerlerde onun konuyu, hiçbir müfessirin göz ardı etmemesi gereken bir biçimde ele aldığını vurgulaması, Kâsımî'nin İbn Teymiyye'ye ve düşünce sistemine ne derece önem verdiğini ortaya koymaktadır. Örneğin, Mâide Sûresi 35. ayetinde zikredilen "الوسيلة" kelimesi hakkında yaptığı değerlendirme bu bağlamda örnek alınabilir. Kâsımî söz konusu kelimenin açıklanmasına yönelik İbn Teymiyye'nin değerlendirmesi için şu ifadeyi kullanmaktadır: " وقَدْ أوْضَحَهُ إيضاحًا لا مَزيدَ عَلَيْهِ، تَقِيُّ الدِّينِ بْنُ تَيْمِيَةَ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ في "كِتابِ الوَسِيلَةِ" فَرَأيْنا نَقْلَ شَذْرَةٍ مِنهُ؛ إذْ لا غِنى لِلْمُحَقِّقِ في عِلْمِ التَّفْسِيرِ عَنْهُ", "Takiyyü'd-dîn İbn Teymiyye (Allah'ın rahmeti üzerine olsun), (vesîle kelimesini) hiçbir eklemeye mahal bırakmayacak derecede 'Vesîle Kitabı'nda' apaçık bir şekilde izah etmiştir. Ondan bir kısmını naklediyoruz. Çünkü tefsir ilminde araştırma yapan kişi, bundan müstağni olamaz."[210]

Kâsımî, İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin *Zâdü'l-meâd* isimli eserine yer yer işarette bulunmaktadır. Özellikle ibadetlerle ilgili konularda bu eserden hareketle Hz. Peygamber'in nasıl hareket ettiğini İbnü'l-Kayyim'den nakille aktarmaktadır. Bunu ifade ederken aktardığı meselenin sonunda "كَذا في زادِ المَعادِ" "*Zâdü'l-meâd*'da bu şekildedir" diyerek alıntıda bulunduğu eseri zikretmiştir.[211]

Aynı zamanda hadis alimi olan Kâsımî'nin hadis alanında önemli katkıları olan ve iz bırakan *Kavaidu't-tahdîs min fünûni mustalahi'l-Hadîs* isimli eseri vardır. Bu eseri 1961 senesinde Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye tarafından Kâhire'de neşredilmiştir. *Mehasinü't-Te'vîl* incelendiğinde Kâsımî'nin tefsir hakkında görüşlerinin neredeyse tamamında onların hadisler ile desteklendiği görülmektedir. Bunu yaparken ise Mâlik b.

[209] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/120-131.
[210] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/182-189.
[211] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/120.

Enes (ö.179/795), İbn Hanbel (ö.241/855), Buhârî (ö.256/870), Müslim (ö.261/875), Tirmizî (ö.279/892), İbn Hibbân (ö.354/965) ve diğer hadis alimlerinin tahric ettikleri hadisleri kullandığı görülmektedir.[212] Ebu Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî'den (ö.676/1277) de görüşler naklettiği görülür.[213] Abdürrezzâk es-San'ânî'nin (ö.211/826-27) ilk tasnif edilen hadis kitaplarından olan *el-Musannef'i* de Kâsımî'nin kullandığı hadis eserlerindendir. Ondan yaptığı alıntıları "وقالَ الحافِظُ عَبْدُ الرَّزّاقِ في " مُصنَّفِهِ" "Hâfız Abdürrezzâk *Musannef*'inde dedi ki" şeklinde yaptığı görülür. [214]

Müellifin hadis alanındaki bu yetkinliği ve dolayısıyla tefsirinde tahrici yapılmış hadislerin kullanımına sık sık yer vermesi eserinin çoğu zaman bir rivayet tefsiri olduğu şeklinde nitelenmesine yol açmıştır.

Fıkıh alimi olan Ebû Muhammed İzzuddîn Abdülaziz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî'den (ö.660/1262) de alıntılar yaptığı görülmektedir. Ancak bunların bir kısmını onun tasavvufla ilgili yorumlarından yapmaktadır.[215] Fıkhî konularda yararlandığı bir diğer isim ise Şâfiî fıkıh alimi olan el-Kaffâl (ö.417/1026)'dir. Bir yerde Kaffâl'in, haccın vakti hususunda bunun Allah Teâla tarafından belirlendiği, Bakara 189. âyette tek olarak hac kelimesinin geçmesinin altındaki nüktenin de Hac ibadetinin yalnızca Allah Teâla'nın belirlediği vakitlerde yapılabileceği, bunun dışındaki aylara aktarılamayacağına dair bir işarettir şeklindeki yorumunu "قال القفال". "Kaffâl dedi ki" şeklinde aktarmaktadır.[216] Fıkhî konularda yararlandığı bir diğer kaynak Ebû Abdillah Muhammed b. Abdurrahman ed-Dımeşkî el-Osmânî eş-Şâfi'î'dir. Onun *Rahmetü'l-ümme fi ihtilâfi'l-eimme* isimli eserine atıfta bulunduğu görülmektedir.[217]

Müellif, Kur'an'daki kelimelerin manalarını açıklama ve onlardaki edebi özelliklere dikkat çekmek için Arap Dili'nin önde gelen dil bilginlerinden iktibaslarda

---

[212] Abdü'l-Mecîd Abdü's-Selâm el-Muhtesib, *İtticâhâtü't-tefâsir fi'l-asri'r-Râhin*, (Ürdün: Menşûrâtü Mektebeti Nahdati'l-İslâmiyye, 1982), 43-45.

[213] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/311-12.

[214] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/117.

[215] Bakara Sûresi 157. ayette insanın başına gelen musibetlerin hikmetinden bahsedilen alıntı on bir sayfadan oluşmaktadır ve müfessirimiz bunu, Muhammed b. Abdisselâm'ın Fevâidü'l-belvâ isimli eserinden yorumsuz olarak nakletmektedir. Bu naklini de sonunda belirtmektedir. Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/329-340.

[216] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/130

[217] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/58.

bulunmaktadır. Bunlardan biri Ebû Mansûr es-Se'âlibî'dir (ö.429/1038). Örneğin Bakara Sûresi 164. ayetin tefsirinde "الرّياح" kelimesini açıklarken "الرّيحُ", yani rüzgârın on beş farklı çeşidi için her birinin ayrı ayrı isimlerini zikretmiştir.[218] Se'âlibî'den nakille yine rüzgarın oluşum aşamalarının her biri için verilen isimlendirmeyi "latife" başlığı altında aktardığı görülmektedir.[219] Arap dil ve edebiyatı alimi olan, aynı zamanda Tefsir, Hadis ve Fıkıh alimi olan Ebü'l-Bekâ el-Ukberî'nin (ö.616/1219) dil konusundaki açıklamalarından faydalandığı görülür. Basra dil okulunun meşhur alimlerinden olan el-Ahfeş'ten (ö.215/830) de yer yer nakillerde bulunmaktadır.[220]

Kelimelerin anlamını açıklarken temel kaynaklara müracaat eden Kâsımî, müelliflerin isimlerini kimi zaman öne çıkan nitelikleriyle ifade etmektedir. Örneğin dil alimlerinden Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-kitâbi'l-'azîz* isimli eserine işaret ederken "وذَكَرَ المَجْدُ في كِتابِهِ البَصائِرِ" demek suretiyle Fîrûzâbâdî'ye "Mecd" sıfatıyla, eserine ise "Besâir" ismiyle değindiği görülmektedir.[221]

Kâsımî yeri geldiğinde tartışmalı meselelerde döneminde yazılan güncel eserlerden ve yazarlardan da istifade etmiştir. Bunlar arasında Hintli alim Rahmetullah el-Hindî'nin (ö.1308/1891) Hıristiyanlığa reddiye olarak yazmış olduğu *İzhârü'l-Hak* adlı eseri görülmektedir. Rahmetullah el-Hindî bu eserini ilk başta Urduca ve Farsça olarak yazmıştır. Daha sonra ise Mekke'de bulunduğu sırada Mekke müftüsü olan Ahmed b. Zeynî Dahlân'ın (ö.1304/1886) bu eserde Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında tartışmalı olan beş meseleyi Arapçaya çevirmesini istediği eserin mukaddimesinde görülmektedir.[222] Sultan Abdülazîz'in 1864'te kendisini İstanbul'a davet etmesi ve Sultan'ın da bu yönde bir talepte bulunması üzerine el-Hindî bu eserini İstanbul'da 1864 yılında tamamlamıştır.[223]

Kâsımî'nin tasavvufî kaynaklara müracaat ettiği de görülmektedir. Bunlardan önemli bulduğumuz eserlerden biri Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye aittir. O, alıntı yaparken İbnü'l-

[218] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/16.

[219] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/16-17.

[220] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/85.

[221] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/554-555.

[222] Rahmetullah b. Halîlirrahmân el-Hindî, *İzhârü'l-Hak*, (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1986), 3-5.

[223] *Mehmet Aydın, "İzhârü'l-Hak", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/507.

Arabî için şöyle demektedir: "قالَ العارِفُ الجَلِيلُ الشَّيْخُ الأكْبَرُ قُدِّسَ سِرُّهُ في فُتُوحاتِهِ", "Ârif, yüce Şeyhü'l-ekber -Allah onu mukaddes kılsın- Fütûhât'ında şöyle dedi."[224] Kâsımî'nin İbnü'l-Arabî için en önemli eserlerinden biri olan tefsirinde böyle bir ifade kullanması, onun tasavvufa mesafeli olduğu söylentisinin yanında bir o kadar saygı duyduğunu da göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Kâsımî'nin önemli kaynaklarından biri de kendi yaptığı ders halkalarında aldığı notlardır. Bunu, ilgili ayet hakkında kendi not defterinden aktarmaktadır. Mesela bir yerde ayetle ilgili bilgi verirken bir sabah yaptığı Buharî dersi sonrası ayet hakkında aldığı notu aktarmaktadır. Bunun sonunda ise "المَنقُولُ مِنَ الدَّفْتَر" yani "not defterinden aktarılmıştır" diyerek alıntısını ifade eder.[225]

[224] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/662.

[225] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/74.

İKİNCİ BÖLÜM

MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL'İN RİVÂYET VE DİRÂYET TEFSİRİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. RİVÂYET TEFSİRİ

Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerim'deki muradının ne olduğunu açıklama amacıyla gelen âyet, hadis ve sahabe sözü ile yapılan tefsir türüne rivayet tefsiri ismi verilir.[226] Bu tür tefsire me'sûr veya menkul tefsir denildiği gibi naklî tefsir adı da verilmektedir.[227] Bu tefsir türü, hadis, siyer, megâzî ve tarihi kaynaklara dayandırılarak yapılır. Böylece âyetlerin anlamları, kıraat türleri, nüzul sebepleri hakkında bilgi verilirken aynı zamanda âyetlerin nâsih ya da mensûh oluşunun tespiti yapılır. Rivayet tefsiri hususunda kimi alimler Tabiîn'den gelen tefsiri bu tefsir çeşidine dahil etmekle beraber kimileri bundan kaçınmışlardır.[228] Kâsımî de müfessirlerin mertebelerinden bahsederken Sahabe'den sonra müfessirlerin ikinci mertebesinde Tabiîn'in olduğunu ifade etmektedir.[229]

Kâsımî tefsir yapmak isteyen kimse için dört ana kaynak zikrederken bunlardan bir ve ikinci olarak Peygamber (s.a.v.)'den gelen nakil ve Sahâbe sözünü dile getirir. Ancak özellikle hadisin zayıf ve uydurma olanından kaçınmak gerekliliğini *Mukaddime*'sinde zikretmektedir.[230] Dolayısıyla Kâsımî'nin tefsir yaparken öncelik olarak rivâyet tefsirinin olanaklarını kullandığı görülmektedir. Onun tefsirinde kullanmış olduğu rivayet metodunu şu başlıklar bağlamında ele almak mümkündür:

1.1 Kur'ânın Kur'ân İle Tefsiri

Kur'ân'ı anlama faaliyetinde en önemli unsurlardan biri yine Kur'ân'dan yararlanmak yoluyla yapılan anlamadır. Kimi zaman metot, kimi zaman ise rivayet tefsirinin ilk kaynağı olması yönüyle ele alınan Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, günümüzde ilmi seviyede tefsirle meşgul olan ya da olmayan herkesin kullandığı bir olgu haline gelmiştir. Üstelik bu kullanıma, yapılan tefsirlerin meşruiyeti ya da nesnelliği açısından önemli bir görev

---

[226] Muhammed b. Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân,* (Kâhire: Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1943), 2/12.

[227] Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân,* 1/29.

[228] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Târihi*, 7.bs., (Ankara: Fecr Yayınları, 2015), 524.

[229] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 1/16.

[230] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 1/7-8.

yüklenmiştir.[231] Kâsımî'nin tefsir faaliyetinde rivayet tefsirinin kısımlarından biri olarak Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinden yararlandığı aşağıda zikredeceğimiz başlıklardan hareketle görülmektedir. O, zikretmiş olduğu ayeti açıklayan bir başka ayet olması durumunda öncelikle o ayeti zikretmekte, konuyla ilgili farklı meseleleri ele alacaksa bunu sonrasında kullanmış olduğu tenbîh, fâsıla gibi başlıklar altında ele almaktadır.

1.1.1. Âyetin Anlamını Açıklama

Kâsımî, ayetin anlamını ilk olarak ayet ile açıklamaktadır. Bunu tefsirinde sık sık görmek mümkündür. Örnek olarak Nisâ Sûresi 140. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

" وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الْكِتَابِ اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰيَاتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَاُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهٖ اِنَّكُمْ اِذًا مِثْلُهُمْ اِنَّ اللّٰهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا"

"*Oysa Allah size Kitap'ta (Kur'an'da) Allah'ın ayetlerinin inkar edildiğini veya onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, başka bir söze geçmedikleri müddetçe onlarla oturmayın, aksi halde siz de onlar gibi olursunuz diye hüküm indirmiştir. Şüphesiz Allah, münafıkların ve kafirlerin hepsini cehennemde toplayacaktır*."

Kâsımî, bu ayeti Mekke'de inen diğer bir ayeti kullanarak tefsir etmektedir. Buna göre kimi müfessirler, müşriklerin Mekke'de iken meclislerinde Kur'an ile dalga geçip alay ettiklerini zikretmektedirler. Allah teâla bunun üzerine Müslümanları onlarla oturmaktan şu ayet ile nehyetmiştir:

" وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى اٰيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهٖ وَاِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ"

"*Ayetlerimiz hakkında dedikoduya dalanları gördüğün vakit başka bir söze dalıncaya kadar onlardan yüz çevir. Şayet şeytan sana unutturursa hatırladıktan sonra (kalk), o zalimler grubu ile beraber oturma*."[232] Bu ayet Mekkî olan En'am suresindendir. Müslümanlar bu grupla beraber oturmaktan menedilmişlerdir. Medine'ye geldiklerinde Yahudi ve Hristiyanlarla beraber oturmaktaydılar. Yahudiler de Kur'an ile alay ediyorlardı. İşte bunun üzerine bu ayet nazil oldu. Öyleyse buradaki " وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى

[231] Muhammed İsa Yüksek, *Tefsir Usûlünün Temel Meseleleri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 58.

[232] el-En'âm 6/68.

الْكِتَابِ" ile kastedilen, En'am suresinde inen daha önceki bu ayettir. Burada ayetin indiği muhatap her ne kadar özelde Hz. Peygamber olsa da hitap tüm ümmetedir.[233] Kâsımî böylece bir ayetin anlamını, sebeb-i nüzulünü de vererek diğer bir ayet ile açıklamaktadır.

Kâsımî, ayetin anlamını açıklarken tefsir için Kur'ân'dan bir yer varsa bunu öncelemektedir. Hatta bazı zamanlar ayetin tefsirinde başka ayetlerin açıklamasının dikkate alınmadığı yorumlara itiraz ettiği görülmektedir. Örnek olarak En'âm Sûresi'nde geçen şu ayet ele alınabilir: "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ", "*Böylece zulmeden o toplumun kökü kesildi. Hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur*."[234] Bu ayetle ilgili Nâsır, *el-İntisâf* adlı eserinde şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: Bu ayetin benzeri Neml Sûresi 58 ve 59. ayetlerinde bulunmaktadır. Buna göre kimileri 59. ayetin sonunda durmakta ve hamd, öncesinde zikri geçen zalimlerin helak edilmesi için yapılmaktadır. Kimileri ise ayetteki vakfı "المنذرين" kelimesinde yapmaktadır. Bu durumda hamd, sonrasında geçen Allah'ın birliğine dair delillerin ikame edilmesine yönelik yapılmaktadır. Birincisinde hamd, ayetin sonu olmakta, ikinci okuyuşta ise diğer ayetin başlangıcı olmaktadır. Bu şer'an mümkündür. Ancak Neml Sûresi'ne bakıldığında, hamdın sonraki ayetin başlangıcı olarak ele alınmasının, En'âm Sûresi'nde geçen hamdın ise önceki ifadenin sonu olarak alınmasının daha zahir olduğu, zira siyakın da bunu izhar ettiği görülmektedir. Kâsımî, Nâsır'ın bu görüşüne "قلت", yani "ben derim ki" demek suretiyle karşı çıkmaktadır. Ona göre, Kur'ân ayetlerindeki uyum göz önüne alınarak en doğru yorum ortaya konulacak olunursa, Neml Sûresi'nde geçen ayetin de En'âm Sûresi'ndeki ayete hamledilmesi gerekmektedir. Burada "أظهرية", "daha açık olma" iddiasının gerçekleşmesi mümkün değildir. Çünkü Kur'ân'ın kimi ayetleri diğer ayetlerini tefsir etmektedir.[235] Kâsımî böylece manada öncelikle Kur'ân'ın kendisini tefsir etme durumunu esas aldığını tefsir yöntemi olarak önceldiğini ortaya koymaktadır.

Ayetin anlamını ayet ile açıkladığı bir diğer örnek En'âm Sûresi 93. ayetinde görülmektedir. Ayette zikri geçen "وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ", *"(Allah'ın ortağı*

[233] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/524.

[234] el-En'âm 6/45.

[235] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/531.

olduklarını) iddia ettikleriniz sizi yüzüstü bırakıp kaybolmuşlardır." ifadesi ile ortak koştukları şeyler ve putların o gün onlardan kaybolacağı bildirilmektedir. Şu ayetlerde bu görülmektedir: "*Kendilerine uyulanlar o gün azabı görünce kendilerine uyanlardan uzaklaşacaklar, aralarındaki bütün bağlar kopacaktır*."[236]

A'râf Sûresi 56. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَلَا تُفْسِدُوا فِى الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا اِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ"

"*Düzene sokulduktan sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın. Allah'a (azabından) korkarak ve (rahmetini) umarak dua edin. Şüphesiz Allah'ın rahmeti iyilik edenlere çok yakındır."*

Kâsımî, ayette zikredilen "*Allah'ın rahmetinin iyilik edenlere yakın olması*" için Allah'ın rahmetinin, onun emirlerine tabi olup nehyettiklerinden sakınanları hedeflediğini zikretmektedir. Aynı sûrede zikredilen "*Rahmetim herşeyi kapsamıştır. Onu, bana karşı gelmekten sakınanlara, zekâtı verenlere ve inananlara yazacağım*."[237] ayeti de bu anlamı ortaya koymaktadır.

Kâsımî, bir ayette hakkında konuşulan konuya yönelik daha detaylı bilgiyi başka ayetlerden yararlanarak vermektedir. A'râf Sûresi 96. ayetinde "*Eğer o memleketlerin halkları iman etseler…"* şeklinde "أهل القرى", yani "memleketlerin halkları"na yönelik bilgi verilmektedir. A'râf Sûresinde "iman etseler" denilerek neredeyse hiç birinin iman etmediği gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. Ancak Yûnus Sûresi 98. ayeti bu memleketlerinin halklarının çok az bir kısmının iman ettiğini şöyle buyurarak bildirmektedir:

"*Yûnus'un kavminden başka, keşke (azabı görmeden) iman edip, imanı kendisine fayda veren bir tek memleket halkı olsaydı! (Yûnus'un kavmi) iman edince, dünya hayatında (sürüklenebilecekleri) rezillik azabını onlardan uzaklaştırmış ve onları belli bir zaman kadar yararlandırmıştık*."[238] Kâsımî, iki sûrede zikredilen "memleket halkları"nın aynı

[236] el-Bakara 2/166; Bu ifadeyi açıklayan diğer ayetler şunlardır: el-Bakara 2/167-168; el-Mü'minûn 23/101; el-Ankebût 29/25. Kâsımî dipnotta yazdığımıza ayetlere işaret etmekle beraber bu konuda pek çok ayetin bulunduğunu da zikretmektedir. Bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/636.

[237] el-A'râf 7/156.

[238] Yûnus 10/98.

olduğundan hareket ederek böyle bir çıkarımda bulunmaktadır. Yûnus kavminin de sadece belirli bir süre iman ettiğini, "*Nihayet onlar iman ettiler, biz de onları bir süreye kadar geçindirdik.*"[239] ayetinden hareketle ifade etmektedir.[240]

1.1.2. Kelimenin Anlamını Açıklama

Kâsımî yer yer kelimelerin anlamını açıklarken onların Kur'an'da kullanıldıkları manayı dikkate almıştır. Örneğin "الخَيْرُ" kelimesi için Bakara 180. "*sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa…*" ayetindeki "hayır" kelimesinin "mal" anlamına geldiğini zikreder. Kâsımî Kur'an'da çoğu yerde hayır kelimesinin mal anlamında kullanıldığına işaret eder. Buna örnek olarak Bakara 272 "وما تُنْفِقُوا مِن خَيْرٍ", "*hayır olarak her ne infak ederseniz…"* ayetindeki hayır kelimesinin mal anlamına geldiğini gösterir. 'Âdiyat 8. ayet "وإنَّهُ لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَدِيدٌ" bu durumda "*Şüphesiz o, mal sevgisi sebebiyle çok katıdır*" anlamına gelir ve burada da "hayır" kelimesinin "mal" anlamını ifade ettiği görülür. Kâsımî'nin böylece kelimelerin manasını tespitte eğer var ise öncelikli olarak ayetlerden yararlandığını görmekteyiz. Bu tutumun önemi günümüz meal faaliyetleri dikkate alındığında çok bariz şekilde görülmektedir. Çünkü Bakara 272'de geçen "*mal olarak ne infak ederseniz*" ifadesinin pek çok mealde "*hayır olarak ne infak ederseniz*" manasında kullanıldığı, bunun ise manada bir kapalılığa yol açtığı söylenebilir. Bu bağlamda Hasan Basri Çantay'ın bu ayete verdiği meal *"…(Allah yolunda) maldan harcedeceğiniz (in mükafatı)…*" şeklinde olmuş ve "hayır" kelimesini "mal" ile ifade etmiştir. Onun dışındaki diğer mealler genel olarak "hayır" şeklinde vermekle yetinmişlerdir. Kâsımî ayrıca "hayır" kelimesinin "mal" manasını ifadesinde bir incelik bulunduğunu zikreder. Bu ise, vasiyet bırakılan malın çok olduğu ve güzel yerden geldiği manasını içerisinde barındırmasıdır. Bununla ilgili İbn Abbas, Tâvûs ve Katâde'den gelen, altmış, seksen, bin dinar yahut daha üstü malın "hayır" anlamında vasiyet olacağını aktarır. Sonuç olarak kendisi burada çokluğu ifade için bir mefhum olduğunu, kesin olarak net bir rakamın belli olmadığını, zaman ve mekan şartlarına bağlı olarak bunun örfen belirleneceğini ifade eder.[241]

---

[239] es-Sâffât 37/148.

[240] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/221.

[241] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/66-68.

A‘râf Sûresi 57. ayetinde zikredilen “وَهُوَ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ”, “*O, rüzgarları rahmetinin önünde müjde olarak gönderendir*” ifadesini Şûrâ Sûresi 28’de geçen “*O, insanlar umutlarını kestikten sonra yağmuru indiren, her tarafa yayandır…”* ve Rûm Sûresi 46. “*Rüzgarları, yağmurun müjdecisi olarak göndermesi Allah’ın (varlığının) delillerindendir.*” ayetleri açıklamaktadır. Buna göre ayette zikredilen “müjde” ile “yağmurlar” kastedilmektedir. Çünkü rüzgar yağmur bulutlarını taşımaktadır. Böylece Allah’ın rahmetinden önce gelen müjde olan rüzgâr, yağmur bulutlarını getirmektedir.[242]

Kâsımî, farklı ayetlerde geçen kullanımından hareketle “rahmet” kelimesinin Kur’ân’da “cennet” anlamında kullanıldığını zikretmektedir. A‘râf Sûresi 156. ayetinde “ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ” *“…Rahmetim her şeyi kapsamıştır…*” şeklinde zikri geçen “rahmet” için Kâsımî bu yorumu ifade etmektedir. Buna göre “(الرحمة) rahmet” dilde şefkat, bağışlama ve ihsan manasında kullanılmaktadır. Ancak Kâsımî’ye göre Kur’ân’daki kullanımlarının “cennet” manasında olma ihtimali vardır. Nitekim “ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِى رَحْمَتِهٖ”, “*O, dilediği kimseyi rahmetine sokar…*”[243] ayetinin devamı olan “ وَالظّٰلِمِينَ اَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا اَلِيمًا”, “*Zalimlere ise elem dolu bir azap hazırlanmıştır*.” kısmı dikkate alındığında buradaki rahmetin cenneti, azabın ise cehennemi ifade ettiği görülmektedir. Öyleyse A‘râf Sûresi’nde geçen kullanımda ayetin hemen öncesinde zikri geçen “ عَذَابِى أُصِيبُ بِهٖ مَنْ اَشَاءُ”, “*Azabım var ya, dilediğim kimseyi ona uğratırım…”* ifadesi ile kıyaslandığında azabın cehennem, rahmetin ise cennet manasında olacağını söylemek mümkündür.[244]

1.1.3. Edatların Anlamını Açıklama

Kâsımî, ayet içinde geçen edatların hangi anlama geldiğini bazı zamanlar diğer ayetlerdeki kullanımı örnek göstererek açıklamaktadır.

A‘râf Sûresi 12. ayetinde “قَالَ مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ”, “*Allah, sana emrettiğim zaman seni secde etmekten ne alıkoydu?...”* buyurulurken “اَلَّا” edatı geçmektedir. Kâsımî bu edatın zâid olduğunu Hadîd Sûresi 29. “ لِئَلَّا يَعْلَمَ اَهْلُ الْكِتَابِ اَلَّا يَقْدِرُونَ عَلٰى شَىْءٍ مِنْ فَضْلِ اللهِ ”, “*Kitap ehli, Allah’ın lütfundan hiçbir şeyi kendilerine has kılmaya güçlerinin*

[242] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 7/153.

[243] el-İnsân 76/31.

[244] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 7/267.

yetmeyeceğini…" ayeti ile açıklamaktadır.[245] Kâsımî'nin böylece ayette geçen edatın hangi manaya geldiğini diğer ayetten yararlanarak açıkladığı görülmektedir.

1.1.4. Mutlakın Takyîdi

Kur'ân'da bazı yerlerde mutlak olarak geçen lafız başka yerde ise takyid edilebilmektedir. Kur'ân ilimlerine yönelik telif edilen eserlerde Kur'ân'daki mutlak ifadelerin takyid edilmesi anlatılmış, mukayyedin mutlakı açıklaması için mutlak ile mukayyedin bir olduğu gibi hükmün sebebinin de aynı olması gerektiği belirtilmiştir.[246]

Mâide Sûresi'nde "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ", "*Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can…*"[247] buyurulmaktadır. Kâsımî bu ifadenin mutlak olduğunu, bunu mukayyede hamleden ayet, Bakara Sûresi'nin " يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى", "*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir…*"[248] ayetidir. Böylelikle mutlak olan hüküm mukayyed hale gelmiştir. Kâsımî ayrıca bunu destekleyen pek çok rivayet bulunduğunu da zikretmektedir.

Kâsımî mutlak olan ifadenin ayetle mukayyed olarak zikredildiği diğer yere Bakara Sûresi'nin şu ayetinde işaret etmektedir:

"اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ"

"*Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı…*"[249]

Kâsımî, burada zikredilen kanın akan kan olduğunu, bunu diğer ayetlerin açıkladığını zikretmektedir.[250] Kâsımî ayrıca ayette takyid edilmek suretiyle zikredilen akan kan,

---

[245] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/16.

[246] Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/270; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/736-739.

[247] el-Mâide 5/45.

[248] el-Bakara 2/178.

[249] el-Bakara 2/173.

[250] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/39; Kâsımî bu ayetlerin hangisi olduğunu muhtemelen çok bilindikleri için zikretmemektedir. Bunu takyîd eden ayetlerden biri olan En'âm Sûresi 145'te şöyle buyurulmaktadır: "*De ki, bana vahyolunan Kur'ân'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum…*" el-En'âm 6/145.

domuz eti gibi haram olan şeylerin hikmetlerini de zikrederek söz konusu takyidi açıklamaktadır. İbn Teymiyye'den nakline göre akan kanın yenmesi, insandaki şehevî ve hırs duygularını artırmaktadır. İbn Teymiyye'nin yanı sıra kendi dönemindeki bir kısım doktorların da domuz etinin insan sağlığına olan zararını naklederek ayetteki hikmeti açıkladığı görülmektedir.[251]

1.1.5. Âmmın Tahsîsi

Arapça'daki "عمّ" kelimesinin ism-i fâili olan âmm, sözlükte "içine almak, kapsamak, yaymak, şâmil olmak" anlamlarına gelmektedir.[252] Tahsîs kelimesi ise sözlükte "Belirlemek, kararlaştırmak, bir şeyi kendisiyle benzer olmayan diğer şeylerden ayırd etmek" gibi anlamlara gelmektedir.[253] Kur'ân-ı Kerim'de bir yerde umum ifade eden bir lafız, bir şekilde tahsis edilebilir. Buna âmm ifadenin tahsisi denmektedir. Umum ve husus ifade eden ayetler, Kur'ân ilimleri içerisinde incelenmiş ve açıklanmıştır.[254]

Umûm ifadenin tahsis edilmesine örnek olarak Bakara Sûresi 226. ayetinde "*Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız ve temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helal olmaz. Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler…*" buyurularak zifafa girsin ya da girmesin evlenip boşanmış her kadının bu ayette umum ifade edilmek suretiyle iddet beklemesi gerektiği ifade edilmektedir. Ancak bu hüküm "*Ey iman edenler! Mü'min kadınları nikahlayıp sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur. Bu durumda onlara mut'a verin ve kendilerini güzel bir şekilde bırakın.*"[255] buyurulmak suretiyle, iddet süresinin sadece zifafa girmiş ve boşanmış olan kadınlara yönelik tahsisi bildirilmektedir. Bunun yanında "*Kadınlarınızdan adetten kesilmiş olanlarla, henüz adet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Hamile olanların bekleme süresi ise doğum yapmalarıyla sona erer. Kim Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, Allah ona*

[251] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/41-42.
[252] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/423.
[253] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/24.
[254] Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/464-472; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/681-692.
[255] el-Ahzâb 33/49.

işinde bir kolaylık verir."[256] ayetiyle de yaşlı kadınlar, henüz iddet görmemiş küçükler ve hamile kadınların bekleme süresi belirtilerek tahsis yapılmıştır. Kâsımî bunları açıkladıktan sonra Bakara Sûresi'nde umum ifade edip tahsis edilmiş bir ayet olduğunu bildirmektedir.[257]

Nûr Sûresi 4. ayetinde "*Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun…"* buyurulmaktadır. Kâsımî, sonraki ayette zikredilen istisna ile ayetin umumunu tahsise yönelik değerlendirmede bulunmaktadır. Buna göre sonraki ayette "*Ancak tövbe edip bundan sonra ıslah olanlar müstesna…*"[258] denilmek suretiyle tövbe edenler bunun dışında tutulmaktadır. Ayrıca Kâsımî'ye göre ayetteki zina isnadının kadınlara tahsis edilmesi, bu durumun onlar için ne kadar ağır ve zor bir durum olduğunu ifade etmektedir.[259]

Kâsımî, Şu'arâ Sûresi 224-226. ayetinde umumî manada yerilen şairlerin iyi ve salih amel işleyenlerinin "*Ancak iman edip salih amel işleyen, Allah'ı çok anan ve haksızlığa uğratıldıktan sonra öçlerini alanlar başka…*"[260] ayetiyle istisna tutulduklarını ifade etmek suretiyle umum manânın ayet ile hususuna dikkati çekmektedir.[261]

1.1.6. Müşkilin Tavzîhi

Müşkilü'l-Kur'ân, Kur'ân ayetlerinde ihtilaf ve tenakuz gibi görülen durumu açıklayan ilimdir. Çünkü ayetler arasında her ne kadar böyle bir ihtilaf ve tenakuz durumu varmış gibi görülse de bu ilahi bir metin olan Kur'ân için mümkün değildir.[262] Sadece metne muhatap olan kimsenin kendi cehaleti dolayısıyla var olduğu sanılan bu durum, müşkilü'l-Kur'ân ilmi ile açıklığa kavuşturulmaktadır.[263]

Müşkilü'l-Kur'ân ilminin kuruluşunda önemli bir yere sahip olan, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân* adlı müstakil eser yazan İbn Kuteybe (ö. 276/889), bu ilmin alanını genişletmiş,

---

256 et-Talâk 65/4.
257 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/241-242.
258 en-Nûr 24/5.
259 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 12/132-133.
260 eş-Şu'arâ 26/227.
261 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 13/52.
262 en-Nisâ 4/82.
263 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 175.

ilk dönem İslâm coğrafyasında yaşayan zındık ve mülhidlerin Kur'ân metniyle ilgili her türlü eleştiriye verilen cevapları bu ilmin çerçevesinde değerlendirmiştir.[264]

Örnek olarak Nisâ Sûresi 3. ayetinde *"...Eğer onlar arasında adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız, o taktirde bir tane alın..."* buyurulmaktadır. Aynı sûrenin 129. ayetinde ise "*Ne kadar uğraşırsanız uğraşın kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz...*" buyurulmaktadır. İlk bakışta bu iki ayet arasında bir tenakuz durumu varmış gibi görülmektedir. Ancak Kâsımî, Nisâ 129. ayetin tefsirinde, burada zikri geçen adaletin insanın elinde olmayan sevginin meyli anlamında olduğunu zikretmektedir. Ayrıca ayette özellikle eşlerden birine tamamen yönelip diğer eşi evlilik ya da boşanma arasında kalmak gibi zor bir durumda bırakılmaması gerektiği, bu konuda gelen rivayetlerden[265] anlaşılmaktadır.

1.1.7. Mücmelin Tafsîli

"Mücmel" kelimesi sözlük anlamı olarak "toplu, bir şeyin toplamı, ayrıntısı çıkarılmamış hesap, detaylı olarak açıklanmamış lafız, müphem, kapalı"[266] gibi anlamlara gelmektedir. Fıkıh Usûlü terimi olarak ise "söz sahibi tarafından -soru üzerine ya da re'sen- bir açıklama yapılmadığı müddetçe kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılmayan lafız"[267] şeklinde tanımlanmaktadır. Bu durumda "mücmel" lafzın anlaşılması için bir açıklama yapılması gerekmektedir. Kur'ân'da bunun Allah tarafından yahut Peygamber aracılığıyla yapıldığı görülmektedir.

Kâsımî En'âm Sûresi 121. ayetinde zikredilen "وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ", *"...Çünkü bu şekilde davranış fasıklıktır."* ifadesinin, Hafâcî'nin *el-İnâye* isimli eserinden atıfla mücmel lafız olduğunu zikretmektedir. Bu mücmel ifade "وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ", "*Allah'tan başkası adına kesilen...*"[268] lafzı ile açıklanmaktadır. Öyleyse nehiy, özel olarak Allah'tan başkası

[264] Kiraz, *Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri*, 14.

[265] Ebû Dâvûd, *el-Müsned*, 2454.

[266] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/128.

[267] Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh*), çev. İbrahim Kâfi Dönmez, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 387.

[268] en-Nahl 16/115.

adına boğazlanan hayvanlar için olup, onun dışındakiler gerek mana gerek helal olmanın delilliği gerekse de aslın hükmü itibariyle helaldir.[269]

Mücmelin tafsiline bir diğer örnek olarak Bakara Sûresi 184. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"اَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ"

"*Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta ya da yolculukta olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutar…"*

Ayette görüldüğü üzere orucun sayılı günlerde olduğu belirtilmekte ancak bu günler hangi günler olduğuna yönelik bir mücmellik bulunmaktadır. Kâsımî bu günlerin Ramazan ayı günleri olduğunu nitekim sonrasında zikredilen ayetin[270] bunu açıkladığını zikretmektedir.[271]

Kâsımî'nin mücmel ifadeyi ayet ile tafsilinde bulunduğu bir diğer ayette şöyle buyurulmaktadır:

"اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا", "*Şüphesiz insan dayanıksız ve sabırsız olarak yaratılmıştır*." Ayette belirtilen "هَلُوعًا" ifadesinde mücmel bir durum bulunmaktadır. Çünkü insan hangi yönüyle dayanıksız ve sabırsızdır? sorusunun cevabı tam açık değildir. Kâsımî, bir başka ayet ile bunu açıklamaktadır. Buna göre "هَلُوعًا" ifadesiyle "sabrı az, hırsının ise fazla olduğu kastedilmektedir. Nitekim bunu açıklayan sonraki ayette şöyle buyurulmaktadır: "اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا", "*Kendisine kötülük dokunduğu zaman sızlanır*."[272] Ayetteki sızlanmasının fazla olması, sabrının azlığı dolayısıyladır. Yine " وَاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا", "*Ona bir hayır dokunduğunda da eli sıkıdır*."[273] Burada da hırsının aşırı olması

---

269 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/700.

270 "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ", *"(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'ân'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır…*" el-Bakara 2/185.

271 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/78.

272 el-Me'âric 70/20.

273 el-Me'âric 70/21.

dolayısıyla cimriliği açıklanmaktadır.[274] Dolayısıyla bu iki ayetle, mücmel olarak kalan "هلوعا" ibaresi daha anlaşılır hale gelmektedir.

1.1.8. Mübhemin Tebyîni

Mübhem: "Belirsiz, kapalı, anlaşılmaz, net olmayan; tam belirgin olmayan isimler için kullanılan bir sıfat." manalarına gelmektedir. Terim anlamı olarak *Mübhemâtu'l-Kur'an*: "İnsan, melek ve cin gibi varlıkların yahut bir topluluk veya kabilenin, Kur'an'da açıkça değil de ism-i işaretler, ism-i mevsuller, zamirler, cins isimleri, belirsiz zaman zarfları ve belirsiz mekan isimleriyle zikredilmesidir."[275]

Kâsımî ihtiyaç duyulduğu yerde ayetlerdeki müphemliği diğer müfessir olan ayetlerle açıklamaktadır. Örneğin Mâide Sûresi 45. ayette geçen "النَّفْسَ بِالنَّفْسِ" ibaresindeki "cana can" kısmının müphemliğinin Bakara Sûresi 178. ayet ile giderildiğini söylemektedir. Orada geçen "الحُرُّ بِالحُرِّ والعَبْدُ بِالعَبْدِ والأُنْثى بِالأُنْثى" yani "*hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın…*" ibaresi bu müphemliği açıklamaktadır.

Bakara Sûresi 184. ayetinde "*Oruç sayılı günlerdedir."* buyurularak orucun farz kılınışı ifade edilmiş, sefer durumunda oruç tutamayanlara yönelik ruhsat konusunda bilgi verilmiştir. Görüldüğü gibi ayette orucun sayılı günlerde olduğu bildirilmekle beraber bu günlerin hangi günler olduğu hususunda bir müphemlik söz konusudur. Kâsımî, ayetin akabinde zikredilen *"(O sayılı günler) insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolu ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'ân'ın kendisine indirildiği ramazan ayıdır…*"[276] ayeti ile "*oruç sayılı günlerdedir*" ifadesindeki müphemliğin giderildiğini ifade etmektedir.[277]

Bir diğer örnek olarak ele alınan ayette şöyle buyurulmaktadır:

"لِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَاِنْ تُبْدُوا مَا فِى اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ"

[274] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 16/288.

[275] Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İfav, 2009), 180.

[276] el-Bakara 2/185.

[277] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/84.

"*Göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi, onunla sorguya çeker…*"[278]

Görüldüğü gibi ayette insanın içinden geçen her şeyden sorumlu olacağı anlaşılmakta ya da akla hangi şeylerden sorumlu olacağı sorusu akla gelmektedir. Nitekim hadis rivayetlerinden anlaşıldığı kadarıyla da bu ayet nazil olduğunda sahabenin aklına bir vesvese düşmüştür. Çünkü içlerinden geçirdikleri her şeyden sorumlu olmaları onlar için üstesinden gelinemeyecek bir hali ifade etmektedir.[279] Ancak iki ayet sonra gelen şu ayet bu hususu tebyin etmektedir:

"لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا", "*Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar…*"[280] Dolayısıyla bu ayette, önce zikrettiğimiz ayetten kişinin kalbine gelecek olan vesveseyi gideren nefis bir ifadede bulunmaktadır. Böylece önceki ayette karışıklık olduğunu düşünen bir kimsenin zihnindeki soru işareti bu ayetle giderilmiş bulunmaktadır.[281]

Târık Sûresi'nin 1-3. ayetlerinde "*Göğe ve Târık'a andolsun. Târıkın ne olduğunu sen ne bileceksin? O, delen yıldızdır*." buyurulmaktadır. 2. ayette zikredilen Târık ifadesi ile mübhem bir ifade kullanılmıştır. Daha sonra ise bu müphemlik onun karanlığı ışığı ile delen bir yıldız olduğunu anlatmak suretiyle açıklanmıştır. Kâsımî'ye göre bu şekilde önce mübhem bırakılıp sonra açıklanması, onun durumunun yüceliğine ve onunla istidlalde bulunmaya dikkat çekmek için yapılmıştır.[282]

1.2. Kur'ân'ın Hadisle Tefsiri

Arapça nâzil olan Kur'ân-ı Kerim'i muhatapları kendi dillerinde olduğu için anlamışlar, anlayamadıkları yerde ise onun tebyîni ile görevli olan Hz. Peygamber'e müracaat etmek suretiyle ondan gerekli açıklamaları dinlemişlerdir. Sahip oldukları sağlam iman dolayısıyla akaid gibi konularda detaylı düşünme durumu olmamıştır. Bu durumda Hz. Peygamber'i Kur'ân'ı açıklamaya götüren sebep sorgulanacak olunursa bunun en önemli sebebi İslâm'ın ona olan emridir. Peygamberlik vazifesinin gereği olması

[278] el-Bakara 2/284.

[279] Müslim, "İman", 1.

[280] el-Bakara 2/286.

[281] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/386-387.

[282] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 17/117.

hasebiyle o, tebyîn ve tebliğ ile sorumluydu. Kur'ân'ın Kur'ân'ı tefsirinden sonra en önemli tefsir kaynağı doğal olarak Hz. Peygamber'in açıklaması olmaktadır. Sünnet, Kur'ân'ın umumunu, hususunu, mutlak ve mukayyedini, nâsih mensuhunu ve diğer konularını açıklamaktadır. Kurtubî'nin Mekhûl'den rivayet ettiğine göre Kur'ân'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur'ân'a olan ihtiyacından daha fazladır.[283] Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı tefsir etmesi, çeşitli hadis eserlerinden gelen rivayetlerden hareketle görülmektedir. Ancak onun yaptığı tefsir, müteahhirûn ulema nezdinde bilinen tefsir değildir. O, lügat, belagat gibi tefsir yaparken ihtiyaç duyulan diğer hususlara girmeden şeriat ve ahkama dair Allah Teâla'nın beyanını zikretmektedir. Yani Hz. Peygamber, sahabenin anlayamadıkları kısımları açıklamaktadır.[284] Yapılmış olan bu tefsir bilgileri hadis külliyatlarının "Tefsir Kitabı" bölümlerinde, rivayet tefsirlerinin ilgili yerlerinde ve sonrasında müstakil eserlerde bir araya toplanmıştır.[285]

Kâsımî de müfessirlerin hemen hemen tamamının yaptığı gibi Kur'ân'ı sünnetle tefsir metoduna yoğun olarak müracaat etmiştir. Kur'ân'ın kimi ayetlerinin manasını açıklarken hadisten faydalanmış; manası mücmel, mutlak, âmm ve husus olan ifadeleri açıklamış; kimi ayetleri sünnetle takyîd ve tafsil ve tebyîn etmiştir. Kâsımî'yi bu konuda çağdaşı ve diğer müfessirlerden ayıran yönü onun hadisçiliği olmuştur. O özellikle kimi konularda aktarmış olduğu rivayetleri diğer müfessirlerin aksine senedleriyle beraber vermektedir. Bunun yanında senedinde zayıflık olan rivayetler hakkında bazı zamanlar hadis alimleri aracılığıyla, bazı zamanlar ise kendisi değerlendirmede bulunmak suretiyle bilgi vermektedir.

Bakara Sûresi 223. ayetinde[286] onun tefsir faaliyetinde hadis ilmini ne derece kullandığı görülmektedir. Ayetin genel tefsir bilgilerini sunduktan sonra "tenbih" başlığına geçmeden ayetin sebeb-i nüzulü ile ilgili hadis alimlerince dayanak kabul edilen ve sahih olan rivayetleri nakletmektedir. Sonrasında ele aldığı rivayetlerin konusu, ayette geçen "*ekinliğinize dilediğiniz biçimde varın*" kısmının te'vili hakkındadır. Zikredilen

---

283 Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/39.

284 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 227-229.

285 Ömer Çelik, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, (İstanbul: Kampanya Kitapları, 2019), 202.

286 "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ", "*Kadınlar sizin ekinliğinizdir. Ekinliğinize dilediğiniz biçimde varın. Kendiniz için (geleceğe hazırlık olarak) güzel davranışlar takdim edin. Allah'a karşı gelmekten sakının ve onun huzuruna varacağınızı bilin. (Ey Muhammed) Mü'minleri müjdele.*"

bazı rivayetlerde kadınlarla ilişkide ayetin bu kısmının onlara "dübüründen yaklaşma" hususunda ruhsat verilmesine dair bir ihtimal aktarılmaktadır. Kâsımî bu kısımda zikri geçen rivayetlerin ravilerini inceleyip, tariklerini ele almakta ve bunların sahih rivayetler olmadığı sonucuna varmaktadır. İbn Bezzâr'dan nakille bu konuda yasaklama ya da izin verilmesi hakkında hiçbir sahih hadis olmadığını zikretmektedir. Konu hakkında Huzeyme'den nakledilen tüm rivayetlerin ise sahih olmadığını aktarmaktadır. Bu hususta cevaz veren rivayetlerin Şia'dan Seyyid Murtaza'nın Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık aracılığıyla nakledildiği bilgisini Râzî'den aktarmaktadır. Kâsımî son olarak buna cevaz verenlerin âyet lafzının sadece lafzî manasında kaldıklarını, "حرث" kelimesini de "kadın"[287] anlamında aldıkları; ayrıca bu konuda Hz. Peygamber'den gelen sahih bir hadis olmadığı için de böyle bir görüşte olduklarını aktarmaktadır. Bunun haram olduğunu savunanlar ise, ayetleri tek bir yer anlamında te'vîl etmektedirler. Konu hakkında zecr ifade eden hadisler de sahihayn'ın sıhhat şartlarında olmasalar da bu konuda delil olması bakımından sağlıklı rivayetlerdir.

Kâsımî'nin bu ayetin manasına ciddi etki edeceğinden hareketle ayet hakkındaki rivayetleri detaylıca ve uzun bir biçimde, hadis usûl ilminin kriterleri çerçevesinde değerlendirdiği görülmektedir. Bu değerlendirmeleri yaparken Ebû Bekir el-Bezzâr el-Basrî (ö. 292/905), Ebû Ca'fer et-Tahâvî (ö. 321/933), Ebü'l-Hasen ed-Dârekutnî (ö. 385/995), İbn Rüşd (ö. 520/1126), İbn Kesîr (ö. 774/1373), İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) ve Ebû Abdillâh ez-Zehebî'nin (ö. 748/1348) eser ve görüşlerinden nakillerle konuyu tartışıp son olarak İbn Kayyim el-Cevzî'nin (ö. 751/1350) *Zâdü'l-me'âd* isimli eserinden bir alıntıyla konuyu nihayete erdirmektedir.[288]

Örneğin Hz. Peygamber'in tüm insanlığa peygamber olarak gönderildiğini ifade eden ayetin tefsirinde[289] bu durumu açıklayan bir de hadis rivayet edilmektedir. Bu hadise göre Hz. Peygamber, "Önceki milletlere verilmeyen beş şeyin kendisine verildiğini şöyle söylemektedir:

---

[287] Buna şu şiirle istişhad etmektedirler: "إذا أكَلَ الجَرادُ حُرُوثَ قَوْمٍ فَحَرْثِي هَمُّهُ أكْلُ الجَرادِ", "Çekirgeler bir kavmin kadınlarını yediklerinde benim kadınımın tek işi çekirgeleri yemektir." Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/230.

[288] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/225-234.

[289] *"(Ey Muhammed) De ki: 'Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümranlığı kendisine ait olan Allah'ın hepinize gönderdiği peygamberiyim…* " el-A'râf 7/158.

1. Benden önce gönderilen herhangi bir peygamber bir kavme (topluluğa) gönderildi. Ben ise bütün insanlara gönderildim.

2. Bir aylık mesafedeki Allah düşmanlarının gönlüne benim etkim ve korkum salındı.

3. Benim için ganimet helal kılındı.

4. Yerüzü benim için mescit kılındı ve temiz kabul edildi.

5. Beşincisini ben, 'Allah'tan başka ilah yoktur' diyen kimseler için kıyamet gününe erteledim."[290]

Kâsımî, bu rivayeti ayetin tefsiri bağlamında kullandıktan sonra İbn Kesîr'in bu rivayetin isnadının ceyyid olduğunu nakletmektedir. Ayrıca Ahmed b. Hanbel'in bu rivayeti manasıyla Ebû Mûsâ'dan naklettiğini ve *Sahihayn*'da Câbir'den gelen tarikinin bulunduğunu zikretmektedir. [291]

Kâsımî'nin hadis değerlendirmesine Mâide Sûresi 3. ayetinde yenmesi haram olarak zikredilen şeylerle ilgili rivayet örnek olarak gösterilebilir. Buna göre İmam Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î' demiştir ki: Bize Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem babasından o İbn Ömer'den merfû olarak rivayet etti. İbn Ömer dedi ki: Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Bize iki ölü ve iki kan helal kılındı. İki ölü, balık ve çekirgedir. İki kan ise karaciğer ve dalaktır."[292] Aynı hadisi Ahmed bin Hanbel, İbni Mâce, Dâre Kutnî, Beyhakî; Abdurrahman bin Zeyd bin Eslem'den rivayet ettiler. Ancak o sened zayıftır. Hafız Beyhakî demiştir ki: Bu hadisi İsmail b. Ebî İdris, Üsame'den; Abdullah ve Abdurrahman bin Zeyd bin Eslem ise İbni Ömer'den merfu olarak rivayet etmişlerdir. Hafız İbni Kesîr de: Üçünün tamamı zayıf rivayetlerdir. Fakat bir kısmı, bir kısmından daha doğrudur. Süleyman b. Bilal de bu hadisi, torunlarından biri, Zeyd bin Eslem'den o da İbni Ömer'den olan senetle rivayet etmiştir. Bazı muhaddisler bu rivayeti uygun buldular. Hafız Ebu Zer'a er-Râzî demiştir ki: "Bu daha sahihtir."

---

[290] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/222.

[291] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/279-280; Bkz. Buhârî, "Salât", 56; Müslim, "Mesâcid ve Mevâdi'u's-Salât".

[292] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 97; İbn Mâce, "Sayd", 28, "Balık ve Çekirge Avlama", 9.

Kâsımî'nin hadisle ilgili İbn Kesîr'den naklettiği değerlendirmenin akabinde kendisinin ben derim ki diyerek şu bilgileri zikrettiği görülmektedir: Bu konuda delil olarak zikredilenlerin en güçlüsü, *Sahihayn* ve diğer kaynaklarda geçen İbn Ebî Evfâ'nın hadisidir. O şöyle demiştir:

"Allah Resûlü ile yaptığımız yedi gazvede çekirge yedik. Yine Buhârî ve Müslim'de geçen Câbir hadisine göre deniz, kıyıya ölü balıkları atmıştı. Bunu ordu yemiş ve Hz. Peygamber'e geldiklerinde o şöyle buyurmuştur: Allah'ın sizin için çıkardığı rızıktan yiyiniz. Eğer yanınızda varsa bize de ikram ediniz. Kimisi getirdiklerinden bir kısmını sundular."[293]

Buhârî'de Allah Teâlâ'nın "Deniz avı yapmak ve deniz ürünlerini yemek size helal kılındı…"[294] ayeti hakkında Ömer'den şöyle bir rivayet bulunmaktadır: "Deniz avı, ondan avlanılan şeylerdir. Yemeği ise onun kıyıya attıklarıdır."[295] Bu konuda İbn Abbâs'tan gelen bir rivayette ise "deniz ürünleri" ile "onun ölü olan hayvanları" kastedilmektedir denilmektedir. [296]

Kâsımî illetli olan hadisleri de bazen zikretmiş ancak bu hadisin illetli olduğunu, delil olarak kullanılıp kullanılmayacağı yönüdeki bilgiyi hadisin akabinde vermiştir. Örneğin kocası ölmüş kadının iddet süresini evinde geçirmesi hakkında[297] Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde geçen bir rivayeti aktarmakla beraber rivaye hakkında şöyle bir bilgiyi zikretmektedir: "وقَدْ أُعِلَّ هَذا الحَدِيثُ بِما لا يَقْدَحُ في الِاحْتِجاجِ بِهِ", "Bu hadis illetli olmakla beraber delil olarak kullanılmaya mani bir durum yoktur."[298]

Kâsımî'nin Kur'ân'ı sünnetle tefsirine yönelik aşağıdaki başlıklar altında birtakım tespitlerde bulunduk. Bunlar şu şekildedir:

---

[293] Buhârî, "Meğâzî", 65; Müslim, "Sayd ve'z-Zebâih", 17.

[294] el-Mâide 5/96.

[295] Buhârî, "Zebâih ve's-Sayd", 12.

[296] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/28-29.

[297] Bakara 2/234.

[298] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/274.

1.2.1. Âyetin Anlamını Açıklama

Bu konudaki örneklerden biri olarak kıblenin tahvili hakkındaki rivayetleri görebiliriz. Namazın farz kılındığı dönemlerde bir müddet Mescid-i Aksa yönünde kıbleye dönülmüştür. Ancak daha sonra Mescid-i Haram yönüne dönülmesi emredilecek, inanmayanların bir kısmı bu emri hafife alacak ve bu değişimi sorgulayacaklardır. Ayette bu durum ifade edilmektedir.[299] Kâsımî ayet hakkında Buhârî'de geçen bir rivayeti aktararak bilgi veriyor. Buna göre Bera' (r.a)'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber ilk olarak Beytü'l-Makdis'e kıble için on altı veya on yedi ay kadar yöneliyor. Ancak Resûlullah kıblenin Kâbe tarafında olmasını istiyordu. Kâbe'ye doğru ilk namazını ikindi namazında eda etti. Onunla beraber namaz kılanlardan biri de namazın akabinde mescidde namaz kılanların yanına, rükûya vardıkları esnada gitti ve onlara Peygamberle beraber Mekke yönüne doğru namaz kıldığını söyledi. Onlar da bunun üzerine Kâbe'ye doğru yöneldiler.[300] Kâsımî bu rivayeti aktardıktan sonra Müslim'de Bera'dan nakille yer alan ancak lafızda farklı olan bir başka rivayeti,[301] yine Buhârî ve Müslim'de yer alıp İbn Ömer isnadıyla gelen rivayetleri[302] sunduktan sonra bu konu hakkında pek çok rivayetin bizlere geldiği bilgisini vermektedir. Kâsımî ayette kıblenin yönünün değişmesi hakkında birtakım kendini bilmez insanların bu değişimin sebebi hakkında alaycı tutumlarına değindikten sonra bunların kimler olabileceği hususunda Yahûdiler, Arapların müşrikleri, münafıklar olabileceği gibi nakilleri aktarmaktadır. Son olarak Râgıb el-İsfahânî'nin (ö.V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) bu görüşlerin hiç biri arasında bir çatışma olmadığı, nitekim bütün bu kesimlerin kıblenin yönünün değişmesini ayıpladıkları ve hepsinin de sefih oldukları yorumunu dile getirmektedir.[303]

Kâsımî, ayetin anlamını hadisle tefsir ederken farklı rivayetleri sunmakta ve bu rivayetler arasında bir değerlendirmede bulunmaktadır. Örneğin Âl-i İmrân suresi 102. ayetinde "يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ ولا تَمُوتُنَّ إلا وأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ", "*Ey iman edenler, Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa öylece sakının ve siz ancak Müslüman*

[299] el-Bakara 2/142.

[300] Buhârî, "İman", 30.

[301] Müslim, "Mesâcid", 12.

[302] Buhârî, "Salât", 32; Müslim, "Mesâcid", 13.

[303] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/279, 280.

olarak ölün." buyurulmaktadır. Müellifimiz bu ayette kastedilenin tam anlamıyla bir takva olduğunu, bunun ise haşyetin zahir ve batını olarak bulunması, bunun gereğince de amel edilmesiyle mümkün olacağını zikretmektedir. Devamında bu ayetin manasını açıklayan şu rivayetleri nakletmektedir:

" ورَوى الحافِظُ ابْنُ أبِي حاتِمٍ بِإسْنادٍ صَحِيحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أنَّهُ قالَ في مَعْنى الآيَةِ: هو أنْ يُطاعَ فَلا يُعْصى، وأنْ يُذْكَرَ فَلا يُنْسى، وأنْ يُشْكَرَ فَلا يُكْفَرَ. ورَواهُ ابْنُ مَرْدُوَيْهِ والحاكِمُ مَرْفُوعًا، وقالَ: صَحِيحٌ عَلى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ ولَمْ يُخَرِّجاهُ."

Hâfız İbn Ebî Hâtim, Abdullah b. Mes'ud'dan sahih bir isnadla ayetin manası hakkında şöyle dediğini rivayet etmiştir: Bu, itaat edilip isyan edilmemesidir, Allah'ın anılıp unutulmamasıdır, O'na şükredip nankörlük etmemektir. Bunu İbn Merdûveyh ve Hâkim merfû olarak rivayet etmişlerdir ve bu rivayetin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemişlerdir. Ancak onlar bunu kitaplarına almamışlardır.

İbn Kesîr ise bu hadisin göründüğü kadarıyla merfu değil mevkuf bir rivayet olduğunu ifade etmiştir.

Ayetin manası hakkında bir diğer rivayet ise şöyledir:

" ورُوِيَ عَنْ أنَسٍ أنَّهُ قالَ: لا يَتَّقِي العَبْدُ اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ حَتّى يَخْزِنَ لِسانَهُ. وقالَ عَلِيُّ بْنُ أبِي طَلْحَةَ عَنْ ابْنِ عَبّاسٍ في الآيَةِ: أنْ يُجاهِدُوا في سَبِيلِ اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ ولا تَأْخُذَهم في اللَّهِ لَوْمَةُ لائِمٍ، ويَقُومُوا بِالقِسْطِ ولَوْ عَلى أنْفُسِهِمْ وآبائِهِمْ وأبْنائِهِمْ."

"Enes'ten rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Kul, diline hakim olmadıkça Rabb'ine karşı takvalı olmuş olmaz. Alî b. Ebî Talha, İbn Abbas'tan ayet hakkında şöyle bir rivayette bulunmuştur: (Allah'a karşı gelmekten sakınmak), kimsenin kınamasına aldırmayıp O'nun yolunda cihad etmek, kendileri, baba ve çocukları aleyhine de olsa adaleti ayakta tutmaktır."

Kâsımî bu rivayetleri naklettikten sonra "Âyet hakkında rivayet edilenlerin hepsi, ayetin umum manasını kapsamaktadır ve herhangi bir çelişki ifade etmemektedir." şeklinde bir tespitte bulunmaktadır.[304] Dolayısıyla rivayetlere göre Allah'tan sakınma için "Allah'a isyan etmeden itaat etme, şükredip nankörlük etmeme, diline hakim olma, Allah

[304] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/168.

yolunda cihad etme ve adaletle hükmetme" olarak ifade edilen tüm manalar ayetin umumu kapsamına girer ve aralarında bir tenakuz olduğunu söylemek de mümkün olmaz.

Ayetin anlamını hadis ile tefsir etmesine bir diğer örnek olarak Nisâ Sûresi 165. ayeti görülmektedir.

"رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا"

"*Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak Peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir*."

Kâsımî'nin aktardığına göre Ebussuûd ayette geçen "insanların Allah'a (c.c.) karşı bahaneleri olmasın" ifadesi hakkında hiç kimsenin Allah'ın fiillerinde sebep arayamayacağını ifade etmektedir. Bilakis Allah teâla istediğini istediği şekilde yapar. Ancak kullarına olan kerem ve rahmeti gereği böyle kesin bir delil ortaya koymaktadır. Nitekim İsrâ Sûresi'nde de "*Biz, peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.*"[305] buyurulmaktadır.[306] Kâsımî, ayetin bu tefsirini Sahihayn'da geçen şu rivayet ile de ifade etmektedir:

"لا أَحَدَ أَحَبُّ إِلَيْهِ العُذْرُ مِنَ اللَّهِ، ومِن أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ المُرْسَلِينَ مُبَشِّرِينَ ومُنْذِرِينَ"

"(Yapmış olduğu bir şey için) sebep bildirmek, hiç kimseye Allah'tan (c.c.) daha sevimli değildir. Bunun için Allah Teâla müjdeleyici ve uyarıcı olarak Resûller göndermiştir."[307]

Kâsımî, ayetin anlamını açıklarken aktardığı rivayetlere muhalif rivayetler varsa bunlara değinmekte ve konu hakkında yapmış olduğu hadis çalışmalarına işaret etmektedir. En'âm Sûresi 52. ayetinde "*Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam ona dua edenleri yanından kovma.*" buyurulmaktadır. Olayla ilgili Müslim,[308] İmam Ahmed ve İbn Cerîr'den gelen rivayetlere bakıldığında Hz. Peygamber yanında Suheyb, Ammâr,

[305] el-İsrâ 17/15.

[306] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/665-666.

[307] Buhârî, "Tefsir", 65, "Nikâh", 67, "Tevhid", 97; Müslim, "Tevbe", 49.

[308] Müslim, "Sahabenin Faziletleri", 45, 46; Ahmed, "Müsned", 420.

Habbâb ve Müslümanlardan güç sahibi olmayan birkaç kişi ile oturduğu esnada Kureyşli bir topluluğun ona uğradığı, onların Hz. Peygamber'den bu kimseleri kovmalarının istediği nakledilmektedir. Nitekim bu olay üzerine "*Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam ona dua edenleri yanından kovma*" ayeti nazil olmuştur. Kâsımî'nin zikrettiği rivayetlerin haricinde bu olay hakkında sahih ve güvenilir olmayan rivayetler mevcuttur. Kâsımî'ye göre burada bilinmesi gerekli, önemli olan husus Hz. Peygamber'in onları yanından kovmadığı, sadece gelenlerin belki İslam'a üflet edip iman etmeleri için yanındakilerin gitmelerini içinden geçirmesi durumudur. Nitekim Allah Teâlâ da onun içinden geçirdiği bu isteğini nehyetmiştir. Ancak Râzî, Hz. Peygamber'in onları kovduğuna yönelik bir rivayet nakletmekte ve akabinde onun ismet sıfatına halel getirmemesi için bu durumu izah etmeye çalışmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber onları kovmayıp, onlarla Kureyş ileri gelenlerinin olmadığı bir vakitte görüşme zamanı belirlemek istemiştir.[309] Ancak Râzî'nin böyle bir rivayeti aktarıp ardından cevap verme tekellüfünde bulunması çürük temel üzerine bina etmektir. Halbuki mukarrer kural, Ka*vâidü't-tahdîs min fünûn-i mustalahi'l-hadîs* isimli eserinde de zikrettiği gibi, bir rivayetin araştırılması, onun sabit olmasına bağlıdır. Yani bir rivayetin yorumlanmaya çalışılması için önce sabit olması gerekmektedir. Böyle değilse batılın reddedilmesinde batıl tek başına yeterlidir. Kâsımî, Râzî'nin sahih olmayan bir rivayet üzerine cevap vermeye çalışmasını ve böylece zorlama bir çıkarımda bulunmasını böylece eleştirmektedir. Dolayısıyla bu ayetin manası, "o vasıfları zikredilen kimseleri uzaklaştırma, bilakis onları beraber oturduğun arkadaşların ve özel arkadaşlarından kıl" anlamına gelmektedir.[310] Nitekim şu ayette de aynı durum bulunmaktadır: "*Sabah akşam Rablerine, O'nun rızasını dileyerek dua edenlerle birlikte sabret. Dünya hayatının zinetini arzu edip de gözlerini onlardan ayırma. Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, boş arzularına uymuş ve işi hep aşırılık olmuş kimselere boyun eğme.*"[311]

Kâsımî'nin hadis alimi olması onun tefsir faaliyetinde hadisleri kullanmasına vesile olmaktadır. Bunun yanında sahih olmayan rivayetlerin durumunu açıklamak suretiyle

---

[309] Râzî, Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsîrü'l-Fahri'r-Râzî Mefâtîhu'l-ğayb*, (Lübnân: Dârü'l-Fikr, 1981), 12/236-237.

[310] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/540.

[311] el-Kehf 18/28.

onlarla tefsir faaliyetinden kaçındığı tespit edilmektedir. Konuyla ilgili tefsir eserlerinde hakkında çokça rivayet bulunan bir konu olan ademoğlunun yaratılması ve onlardan alınan sözün geçtiği ayet örnek verilebilir. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلٰى شَهِدْنَا اَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِينَ"

"*Hani Rabbin (ezelde) Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerin almış, onları kendilerine şahit tutarak 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' (demişti). Onlar da 'Evet (Rabbimizsin), şâhid olduk.' demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü 'Biz bundan habersizdik.' dememeniz içindir*."[312]

Kâsımî, ayette anlatılan "*Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerinin alınıp onların kendilerine şahit tutulmak suretiyle soru sorulması*" hakkında onların sulplerden çıkarılıp Allah Teâla'nın onlarla konuşması ve onların da cevapları, sonrasında ise tekrar sulplerine iade edilmelerini hikaye eden bir çok rivayetin bulunduğunu, ancak bunların isnadlarının sahih olmadığını ifade etmektedir. İsnadı hasen olan rivayetlerin ise söz konusu olayı tafsilatıyla anlatmadığı, ayette belirtilen lafza yakın şekilde ortaya koyduğunu, İbn Kesîr'in de bu şekilde bir açıklama yaptığını zikretmektedir. Bu konuda selef ve sonraki alimler, bu ayetin amacının, Kâsımî'nin ayetin tefsirinde zikrettiği, Ebû Hureyre[313] ve 'İyâd[314] hadisinde geçtiği üzere insanların fıtratlarının tevhid üzere olduğunu söylemektedirler.[315] Kâsımî de bunun ötesinde hadisenin detaylarını anlatan rivayetlere yer vememektedir.

Kâsımî, ayet anlaşılır olduğu zamanda da eğer manayı daha da olgunlaştıracak bir rivayet varsa bunu da aktarmaktadır. Bunun örneği Nisâ Sûresi 19. ayetinde geçen "وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ", "*Onlarla (kadınlarla) güzel geçinin*" ifadesinde görülmektedir. Çünkü ayette verilmek istenen mesaj nettir. Ancak Hz. Peygamber bu ayetle bağlantılı olarak veda hutbesinde bir hatırlatmada bulunmaktadır. Kâsımî de bu hatırlatmayı zikretmek suretiyle ayetin manasını bu yönden daha anlaşılır kılmaktadır. Buna göre Ömer b. el-Ahvas Hz. Peygamber'in veda hutbesinde şöyle söylediğini işitmiştir:

---

312 el-A'râf 7/172.

313 Buhârî, "Cenâiz", 80; Müslim, "Kader", 46.

314 Müslim, "Cennet ve Nimetleri ile Ehlinin Sıfatı", 51.

315 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/293-294.

"*Ey insanlar! Kadınların haklarına riayet edin! Onlara şefkat ve sevgi ile muamele edin! Onlar hakkında Allah'tan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları, Allah'ın emaneti olarak aldınız; onların namuslarını ve iffetlerini Allah adına söz vererek helal edindiniz. Sizin kadınlar üzerinde hakkınız, onların da sizini üzerinde hakları vardır…*"[316] Böylece ayette geçen "*Onlarla güzel geçinin*" ifadesinde neyin kastedildiği çok daha açık olarak ifade edilmektedir. Kâsımî'nin İbn Kesîr'den naklettiği bu hadiste hadisin sahih-hasen olduğu bilgisi de rivayetin sonunda verilmektedir.[317]

1.2.2. Kelimenin Anlamını Açıklama

Kâsımî'nin tefsirinde kullandığı temel kaynaklardan ikincisi olan hadis, kelimenin anlamını açıklarken de yer yer kullanılmaktadır. Nisâ sûresi 125. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"وَمَنْ اَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهِيمَ خَلِيلًا"

"*Kimin dini, iyilik yaparak kendini Allah'a teslim eden ve hakka yönelen İbrahim'in dininden daha güzeldir? Allah, İbrahim'i dost edindi*." Ayette geçen "İhsan" kelimesini Hz. Peygamber şöyle tefsir etmektedir: "أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ", "Allah'a onu görüyormuşçasına ibadet etmendir. Her ne kadar sen O'nu görmesein de O seni mutlaka görüyor."[318] Kâsımî ayette geçen ihsan kelimesinin anlamını, Hz. Peygamber ihsan kavramının kapsamlı bir tarifini yaptığı bu hadis ile açıklamaktadır.[319]

Kelimenin anlamını ayetle açıklamaya bir diğer örnek olması açısından Yunus Sûresi 26. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ", "*Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır…"* Görüldüğü gibi ayette zikredilen ve "fazlası" anlamına gelen ziyade kelimesi için bir kapalılık söz konusudur. Kâsımî'nin naklettiğine göre Allah Resûlü (s.a.v.) bunu şöyle açıklamaktadır:

---

316 Tirmizî, "Nikâh", 11.

317 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/72.

318 Buhârî, "İman", 2.

319 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/488-489.

“Cennetlikler cennete, cehennem ehli de cehenneme girdikten sonra bir münâdî seslenecek ve şöyle diyecektir: ‘Ey cennet ehli! Allah’ın sizin için bir sözü vardır. Sizi onunla mükafatlandırmak istiyor.’ Onlar da bunun üzerine: ‘Mizanda sevaplarımızı daha ağır yapmadı mı? Bizi cennete koymadı mı? Cehennem ateşinden korumadı mı?’ diyecekler. Bunun üzerine Yüce Allah hicabı açar. Onlara Azîz ve Celîl olan Rablerine bakmaktan daha çok sevdikleri bir şey verilmiş olmayacaktır.”[320] Kâsımî, böylece hadis rivayeti kullanmak suretiyle ayette geçen “ziyade” kelimesinin “Allah’ın kullarına ahirette ru’yeti ile vereceği bir mükafat” anlamına geldiğini belirtmektedir.[321]

1.2.3. Mutlakın Takyîdi

Mutlakın takyidi konusuna örnek olarak hırsızlık yapanın cezası için zikredilen şu ayeti ele alabiliriz:

”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ“

“*Yaptıklarına bir kaşılık ve Allah’tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah, mutlak güç sahibidir. Hüküm ve hikmet sahibidir*.”[322]

Görüldüğü gibi ayette hırsızlık yapan kimsenin elinin kesilmesi bildirilmekte ancak bunun hangi el olacağı ve kapsamının nereye kadar olacağına yönelik ifade bulunmamaktadır. Kâsımî, bunun sağ el olduğunu ve bileğe kadar olan kısmın kesileceğini, sünnetin bu şekilde açıkladığını zikretmek suretiyle ayetin sünnetle takyidine işarette bulunmaktadır.[323] Yine ayette hangi miktarda malın çalınması durumunda elin kesileceğine dair bir bilgi de görülmemektedir. Kâsımî bu konuda farklı görüşlerin olduğunu zikretmektedir. Fukahadan bir kısmının görüşüne göre hırsızlık yapıldığında hırsızlığı yapan kişinin çalmış olduğu şeyin miktarına bakılmaksızın eli kesilir. Bu görüşte olanlar ayeti umum manada değerlendirmişlerdir ve bunu yaparken *Sahihayn*’da Ebû Hureyre’den rivayet edilen şu hadisi dikkate almışlardır:

”لَعَنَ اللَّهُ السّارِقَ يَسْرِقُ البَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ ويَسْرِقُ الحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ“

[320] Ahmed, Müsned, 6/15; Müslim, “İman”, 297, 298.

[321] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 9/25.

[322] el-Mâide 5/38.

[323] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 6/192.

"Allah bir yumurta çalıp da eli kesilen, yine bir ip çalıp da eli kesilen hırsıza lanet etsin."[324]

Cumhûr ulema ise, miktarında ihtilaf etmekle beraber hırsızlıkta bir miktarın olması gerektiği yönünde ittifak etmiştir. Ayeti bu yönde takyid ederken cumhur da İmam Mâlik'in *Muvatta*'sı[325] ve *Sahihayn*'da geçen rivayetleri dikkate almıştır.[326]

Kâsımî, Müzzemmil Sûresi'nin "فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ", *"...O halde Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun..."* ayetinin tefsirinde namaz kılarken Kur'ân'dan ne kadar okunup okunmayacağına yönelik tartışmalara değinmektedir. Buna göre Ebû Hanîfe ve onun mezhebinde olanlar bu ayetten hareketle namazda Fâtihâ'nın okunmasının zorunlu olmadığını söylemektedirler. Bilakis Fâtihâ'yı yahut ondan başka bir sureyi hatta sûrenin bir parçasını okusa bile bu ayetten hareketle namaz için yeterli olmaktadır görüşündedirler. Ancak Kâsımî'nin İbn Kesîr'den naklettiğine göre cumhur ulema bu görüşe "لا صَلاةَ إلّا أنْ يَقْرَأَ بِفاتِحَةِ الكِتابِ", "Fâtihâ'sız namaz olmaz"[327] hadisi ile cevap vermişler. Böylece ayetteki mutlak ifade hadis ile takyid edilmiştir.[328]

1.2.4. Âmmın Tahsîsi

Bakara Sûresi 173. ayetinde âmm bir ifade kullanılmak suretiyle şöyle buyurulmaktadır:

"إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ"

"*Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı...*" Ayetin zahirine bakıldığın bütün ölü olan şeylerin etinin haram kılındığı anlaşılabilmektedir. Kâsımî'nin İbn Kesîr'den naklettiğine göre cumhur ulema bu ayeti Allah Teâlâ'nın şu ayeti ile tahsis ettiğini söylemiştir: "أُحِلَّ لَكم صَيْدُ البَحْرِ وطَعامُهُ", "*Deniz avı yapmak ve onun ürünlerini yemek size helal kılınmıştır.*"[329] Yine Müsned, Muvatta ve Sünen'de deniz hakkında Hz. Peygamber'den gelen şu rivayet de bu ayeti tahsis

[324] Buhârî, "Hudûd", 7; Müslim, "Hudûd", 7.
[325] Mâlik, "Hudûd", 21; Buhârî, "Hudûd", 13; Müslim, "Hudûd", 6.
[326] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 6/193-194.
[327] Buhârî, "Ezân", 95; Müslim, "Salât", 34, 35, 36.
[328] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 16/325, 326.
[329] el-Mâide 5/96.

etmektedir: "هو الطَّهُورُ ماؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ", "Onun suyu temizdir ve ölüsü helaldir."[330] Böylece Kâsımî, ayetin ilk olarak ayet ile, akabinde ise hadisle tahsisini zikretmiştir. Ayetteki ifadeyi tahsis eden diğer bir rivayet ise karada bulunan hayvanı da açıklamaktadır. Buna göre Şâfî, Ahmed b. Hanbel, İbn Mâce ve Dârekutnî'nin İbn Ömer'den naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

"Bize iki meyte ve iki kan helal kılınmıştır. İki meyteye gelince bunlar çekirge ve balıktır. İki kana gelince, bunlar ciğer ve dalaktır."[331] Kâsımî böylece ayetin hadis ile tahsis edilerek ifade ettiği manayı açıklamakta ve zikredilen haram şeylerden muaf olan kısmı zikretmektedir.[332]

Nisâ Sûresi 86. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رُدُّوهَا اِنَّ اللهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا"

"*Size bir selam verildiği zaman, ondan daha güzeliyle veya aynı selamla karşılık verin. Şüphesiz Allah, her şeyin hesabını gereği gibi yapandır*."

Kâsımî'ye göre ayette selam ile ilgili ne yapılması gerektiği ifade edilirken içerik tam olarak bildirilmemektedir. *Sahihayn*'da Enes'ten merfû olarak gelen rivayette şöyle buyurulmaktadır: "Ehl-i Kitap'tan birisi size selam verdiğinde 'sana da (و عليكم)' deyin."[333] Böylece selamla ilgili tahsis edici bir ifade kullanılmakta, ehl-i kitaba istiğfar manası ifade edilen 'Allah'ın rahmeti ve bereketi üzerinize olsun' lafzının kullanılmaması gerektiği hadis ifade edilmektedir.[334]

Kâsımî, âmmın sünnetle tahsisine dair bir diğer açıklamayı evlilikten bahseden şu ayette yapmaktadır:

" وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ"

[330] Ebû Dâvûd, "Tahâret", 41.
[331] İbn Mâce, "Et'ime", 31.
[332] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/38-39.
[333] Buhârî, "İsti'zân", 22.
[334] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/337.

"(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah'ın emri olarak yazılmıştır. Bunların dışında kalanlar ise, iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerinizi verip) istemeniz size helal kılındı…"[335]

Ayette, bir önceki ayetlerle beraber nikahı yasak kılınanlar anlatılmakta ve sonrasında "*bunların dışında kalanlar*" diyerekten âmm bir ifade kullanılmıştır. Kâsımî, bu ifadenin de sünnetten gelen deliller ile tahsis edildiğini bildirmektedir. Mesela aynı anda bir kadın ile teyzesi veya halasının nikahının yasaklığı, nikahı altında hür birisi bulunan kimseye kölenin nikahının caiz olmayışı, dört eşi olanın beşinci eşi nikahlamasının haramlığı gibi konular sünnet ile tahsis edilmiştir. Kâsımî bu konuda ayetin umum ifade ettiğini, ancak diğer ayetlerin ve de sünnetin bunu tahsis ettiğini zikretmektedir. Dolayısıyla Kâsımî'nin, sünnetin ayeti tahsis ettiğini kabul ettiği ve bunu ayetlerin tefsirinde kullandığını söyleyebiliriz. Kâsımî bu konuda İmam Şâfiî'nin anlayışını benimsemekte, bunu da ayetin tefsiri akabinde onun ayetin tahsisinde Hz. Peygamber'in sözünün kabul edileceği yönündeki görüşünü aktarmasından anlamaktayız.[336]

1.2.5. Mücmelin Tafsîli

Mücmelin tafsîlinin hadis ile yapılmasına En'âm Sûresi 82. ayeti örnek olarak verilebilir. Ayette şöyle buyurulmaktadır: " الَّذِينَ اٰمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا اِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ", "*İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır*." Ayette zikredilen zulüm kelimesi ile tam olarak neyin kastedildiği hususunda Buhârî'de geçen şu rivayet nakledilmektedir:

" رَوى البُخارِيُّ ومُسْلِمٌ وغَيْرُهُما عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قالَ: «لَمّا نَزَلَتْ: ﴿ولَمْ يَلْبِسُوا إيمانَهم بِظُلْمٍ﴾ قالَ أصْحابُهُ: وأيُّنا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ؟ فَنَزَلَتْ: ﴿إنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ » . - هَذا لَفْظُ رِوايَةِ البُخارِيِّ"

"Buhârî, Müslim ve diğerlerinin Abdullah'tan naklettiğine göre 'İmanlarına zulüm karıştırmayanlar' ayeti nazil olduğununda ashab Hz. Peygamber'e hangimiz nefsine

[335] en-Nisâ 4/24.

[336] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/96-98.

zulmetmemiştir ki diye sormuş ve bunun üzerine ‘Allah’a ortak koşmak büyük bir zulümdür’[337] ayeti nazil olmuştur.”[338] Bir diğer rivayet ise şöyledir:

“ ولَفْظُ رِوايَةِ الإمامِ أحْمَدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قالَ: «لَمّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إيمانَهم بِظُلْمٍ﴾ شَقَّ ذَلِكَ عَلى النّاسِ، فَقالُوا: يا رَسُولَ اللَّهِ! فَأيُّنا لا يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قالَ: «إنَّهُ لَيْسَ الَّذِي تَعْنُونَ، ألَمْ تَسْمَعُوا ما قالَ العَبْدُ الصّالِحُ: يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ؟ إنَّما هو الشِّرْكُ”

“İmam Ahmed’in Abdullah’tan gelen lafızla rivayet ettiğine göre “İman edip imanlarına zulüm karıştırmayanlar” ayeti nazil olduğunda bu durum sahabilere zor geldi ve ey Allah’ın Resûlü, hangimiz nefsine zulmetmez ki? diye sordular. Hz. Peygamber: ‘O, sizin anladığınız gibi değildir. Salih kulun: Ey oğulcuğum, Allah’a ortak koşma. Şirk büyük bir zulümdür’ dediğini işitmediniz mi? İşte ayette geçen zulüm bu şirktir buyurmuştur.”[339] Kâsımî böylece ayetteki mücmel ifade Hz. Peygamber’in ayeti Kur’ân ile tefsir eden hadisiyle açıklanmaktadır. Ayrıca Kâsımî, bu iki rivayetten Ahmed b. Hanbel rivayetinin bir önceki rivayeti açıkladığını zikretmektedir. Yani ilk hadiste Abdullah b. Mes‘ûd’un “Bunun üzerine şu ayet indi” ifadesiyle kastı, zulmün tefsirini ifade etmektir. Yoksa Lokmân Sûresi’ndeki ayetin sebeb-i nüzulünü kastetmemektedir. Kâsımî, bunun sahabe ve tâbiîn’in kullanmış olduğu çok ince bir ıstılah olduğunu zikretmektedir.[340]

Tevbe Sûresi 35. ayetinde mal biriktirenlerle ilgili şöyle bir uyarıda bulunulmaktadır:

“ يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ”

“*O gün bunlar cehennem ateşinde kızdırılacak da onların alınları, böğürleri ve sırtları bunlarla dağlanacak ve ‘işte bu, kendisi için biriktirip sakladığınız şeylerdir. Haydi tadın bakalım biriktirip sakladıklarınızı!’ denilecek*.”[341]

Ayet okunduğunda ilk olarak akla mal biriktirme durumunda biriktirilen malın kişi için azaba vesile olacağı gibi bir anlam akla gelmektedir. Bundan hareketle mal biriktirmek

337 Lokmân 31/13.

338 Buhârî, “İman”, 32.

339 Ahmed b. Hanbel, el-*Müsned*, 1/378.

340 Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 6/604.

341 et-Tevbe 9/35.

yerine eldeki herşeyi infak etmek suretiyle yaşam izlemek gerekliliği gibi yorumlar yapılmış, bu şekilde hayat yaşamaya çalışanlar olmuştur.[342] Ancak Kâsımî, vermiş olduğu hadislerle bu ayette ifade edilen mananın, "zekatı verilmeyen malı biriktirmek" olduğunu zikretmektedir. Buna Ebû Hureyre'den merfû olarak rivayet edilen şu hadisi şahit göstermektedir:

"إذا أدَّيْتَ زَكاةَ مالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ ما عَلَيْكَ"

"Zekâtını verdiğinde (malınla ilgili) üzerine düşeni yapmış olursun."[343]

Yine Buhârî'nin Sahîh'inde nakledilen bir rivayete göre bedevînin biri İbn Ömer'e, bana "والَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ", *"...Altın ve gümüşü biriktirip gizleyerek..."*[344] ayeti hakkında bilgi ver dediğinde İbn Ömer: "Onları biriktiren, zekatını vermeyen kimsedir. Ona yazıklar olsun!" demiştir.[345]

1.2.6. Müşkilin Tavzîhi

Kâsımî'nin müşkilin tavzihini hadis ile ifade ettiği örneklerden birisi Bakara Sûresi'nde geçen şu ayette görülmektedir:

"وكُلُوا واشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ"

"...Şafağın karanlığı gecenin aydınlığından ayırt edilinceye kadar yiyin, için..."[346]

Kâsımî, ayetin ilk olarak "مِنَ الفَجْرِ" kısmı olmadan nazil olduğunu aktarmaktadır. Hal böyle olunca oruç tutmak isteyen bir kişi bacağına siyah ve beyaz ip bağlamış, bu iki ip birbirinden ayırt edilinceye kadar yeme içmeye devam etmiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ "مِنَ الفَجْرِ" kısmını nâzil etmiştir.

Kâsımî, Râğıb el-Isfehânî'den naklederek ayetteki beyaz ipliğin ufukta uzun çizgi halinde yayılan fecrin ilk hali olduğunu zikretmektedir. Siyah iplik ise gecenin ufukla

342 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/193-198.
343 Tirmizî, "Zekât", 2.
344 et-Tevbe 9/34.
345 Buhâri, "Zekât", 4.
346 el-Bakara 2/187.

uzayıp giden karanlığıdır ki böylece beyaz ve siyah iki ipliğe benzetilmiştir. Ebû Duâd'ın şiiri de buna yakın bir manayı içermektedir:

"فَلَمّا أضاءَتْ لَنا سُدْفَةٌ *** ولاحَ مِنَ الصُّبْحِ خَيْطٌ أنارا"

"Bir miktar ışık bizi aydınlatıp, sabahın nur saçan çizgisi parlayınca"[347]

Ayetin zikrettiğimiz kısmı hakkında Kâsımî şöyle bir hadiseyi nakletmektedir:

"Bu ayet nazil olduğunda Adiyy, Hz. Peygamber'e şöyle demiştir: Ey Allah'ın Resûlü, ben beyaz ve siyah iki iplik ayarlayıp onları yastığımın altına koydum. Gece ile aydınlığı ayırd etmek için onlara bakıyorum. Bunun üzerine Allah Resûlü (s.a.v.) ona 'Yastığın gerçekten genişmiş!' Bu dediğin gündüzün beyazlığıyla gecenin siyahlığıdır.' buyurdu."[348]

1.2.7. Mübhemin Tebyîni

Mübhemin tebyîni konusuna örnek olması için Bakara Sûresi 238. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ"

"*Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a gönülden boyun eğerek namaza durun.*"

Kâsımî bu ayetteki emrin iki namaz arasındaki bir namaz olduğunu ancak bu namazın sabah, öğlen, ikindi, akşam ya da yatsı namazı mı olduğu hususunda farklı görüşler olduğunu zikretmektedir. Bu konuda sahabe ve tâbiînden gelen rivayetler ve görüşler bulunmaktadır. Diğer bir ihtimal ise bu namazın uzunlukla kısalık arasında olması bakımından ramazan bayram namazı, kurban bayram namazı yahut cemaatle namaz veya korku namazı ya da Cuma namazı olması durumudur. Kâsımî, hadis alimlerinin bu konuda Hz. Peygamber'den şu rivayetleri aktardıklarını bildirmektedir:

---

[347] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/115.

[348] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/115-116; Hadis için bkz. Buhârî, "Bakara Sûresi", 28; Müslim, "Sıyâm", 33.

"Hz. Peygamber Hendek günü şöyle buyurmuştur: Onların bizi güneş batmasına kadar orta namazdan alıkoymaları gibi Allah da onların kalplerini ve evlerini ateşle doldursun."[349] Hz. Peygamber bunun akabinde akşamla yatsı namazı arasında bu namazını ikame etmiştir. Bu konuda Müslim'den rivayet edilen hadiste ise Hz. Âişe'nin bu ayetle ilgili bir değerlendirilmesi aktarılmaktadır. Ebû Yûnus'un Hz. Âişe'den aktardığına göre Ebû Yûnus şöyle demiştir:

"Âişe (r.a.) bana kendisi için bir Mushaf yazmamı söyledi ve 'Namazlara ve orta namaza devam edin.' ayetine gelince bana haber et dedi. O ayete gelince kendisine haber verdiğimde bana şunu yazdırdı: 'Namazlara ve orta namaza ve ikindi namazına devam edin. Allah'a gönülden boyun eğerek namaza durun.' Âişe (r.a.) ben bunu Allah Resûlü'nden (s.a.v.) duydum dedi."[350] Kâsımî'nin aktardığına göre bu, Hz. Âişe'nin Kur'ân için yapmış olduğu bir te'vildir. Nitekim Hz. Osman sonrasında Kur'ân için yapılan te'villerin ve kıraatler hususunda tek kalınan okuyuşların bulunduğu Mushaflardaki bilgilerin Kur'ân'a karşıma şüphesi dolayısıyla onların yakılması emrini vermiştir.[351] Kâsımî bu bilgilerin akabinde yine bu namazın hangi namaz olduğuna dair rivayetleri eklemekte, genel olarak eklediği rivayetlerden hareketle bu vaktin ikindi namazı olduğu anlaşılmaktadır.[352]

Bu başlıkta ele aldığımız örnekler ve Kur'ân'ı hadisle tefsiri başlığındaki örneklerde Kâsımî'nin sahih hadis ve mütevatir rivayetlere dair yaklaşımını genel olarak incelediğimiz için burada onun garib hadis ile tefsiri ve zayıf rivayetleri değerlendirmesi başlıklarını açmayı yeterli bulduk.

1.2.8. Garîb Hadislerle Tefsiri

Kâsımî, tefsir faaliyetinde bulunurken garîb hadisleri de kullanmaktadır. Ancak rivayetin ğarîb olduğunu bildirmektedir. En'âm Sûresi 62. ayetinde şöyle buyurulmaktadır: "*Sonra hepsi, gerçek sahipleri Allah'a döndürülürler. İyi bilin ki hüküm yalnızca O'nundur. O, hesap görenlerin en çabuğudur*" Kâsımî, bu ayetin tefsiri için İbn Kesîr'den rivayetle Ahmed b. Hanbel'in Sa'îd b. Yesâr onun da Ebû

[349] Buhârî, "Cihâd", 98; Müslim, "Mesâcid ve Mevâdi'u's-Salât", 202.
[350] Müslim, "Mesâcid ve Mevâdi'u's-Salât", 207.
[351] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/282-283.
[352] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/283-284.

Hureyre'den naklettiği şu hadisi zikretmektedir: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Melekler, ölü kimsenin yanından hazır bulunurlar. Eğer o salih bir kişiyse şöyle derler: Ey temiz cesedde bulunun temiz nefis, övülmüş olarak rahat ve istirahat ile çık. Öfkeli olmayan Rabbin müjdesi sanadır. Ruh çıkıncaya kadar böyle söylemeye devam ederler. Sonra ruh göğe yükseltilir ve göğün kaplarının ona açılması istenir. Bu kimdir? diye sorulduğunda falancadır denilir. Ona, temiz cesedde bulunan temiz ruh, merhaba. Övülmüş olarak, rahat ve istirahat ile gir. Rabbinden müjde sana denilir. O, Allah Teâlâ'nın bulunduğu göğe yükselinceye kadar böyle söylenmeye devam ederler. Eğer ölen kimse kötü biriyse ona şöyle derler: Pis cesedde bulunun ey kirli nefs, çık, kötülenmiş olarak çık. Kavurucu ateş ve irinle ve buna benzer bir eşini sana müjdeleriz. Ruh çıkıncaya kadar bunlar söylenmeye devam ederler. Sonra o göğe yükseltilip onun için gökten açılması istenir. Bu kimdir? diye sorulduğunda falancadır diye cevap verilir. Bunun üzerine: Pis ceseddeki pis nefs, rahat olma (sana merhaba yok), kötülenmiş olarak dön. Gök kapıları sana açılmayacaktır denilir ve geri gönderilir. Sonra kabre gidilir. Salih kişi oturtulup birinci sözde söylenenlerin misli kendisine söylenir. Kötü kişi de oturtularak birinci hadiste söylenenlerin benzeri ona söylenir."[353] Kâsımî, bu hadisin ğarib bir hadis olduğunu İbn Kesîr'den aktararak zikretmektedir.[354]

Kâsımî'nin ğarib hadisle açıkladığı bir diğer ayette şöyle buyurulmaktadır:

"اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاۤءُ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰٓى اِثْمًا عَظِيْمًا"

"*Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimse için bağışlar. Allah'a şirk koşan kimse, şüphesiz büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur*."[355]

Kâsımî, ayet hakkındaki genel bilgileri verdikten sonra "fâide" başlığı altında ayette zikredilen "Allah'ın bütün günahları affetme" konusunu ele almış, sonrasında ise "latîfe" başlığı altında bu konuda zikredilen hadisleri aktarmıştır. Aktarmış olduğu bu rivayetlerin durumlarını, rivayetin hemen akabinde değerlendirmiştir. Rivayetlerden birinde şöyle buyurulmaktadır:

---

353 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/364.

354 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/566-567.

355 en-Nisâ 4/48.

Ali b. Ebî Tâlib'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

"Bana Kur'ân ayetlerinden en sevimlisi şu ayettir: 'Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimse için bağışlar.'"[356] Tirmizî bu hadisi rivayet etmiş ve hasen-ğarîb olduğunu söylemiştir.

Aynı konuda bir diğer rivayet şöyledir:

Enes'ten rivayet edildiğine göre o, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) şöyle buyurduğunu işitmiştir: "Allah Teâla dedi ki: Ey Ademoğlu! Sen bana dua edip benden bağışlanma diledin. Ben de seni herşeyinle bağışladım ve bunu hiç düşünmedim. Ey Ademoğlu! Eğer senin günahların semaya ulaşsaydı da sen benden bağışlanma dileseydin seni bağışlar ve bunu hiç düşünmezdim. Ey Ademoğlu! Eğer sen bana yeryüzü dolusunca hatayla gelseydin sonra bana şirk koşmadan benimle karşılaşsaydın ben de sana yeryüzü dolusunca mağfiretle gelirdim."[357] Bu hadisi de yine Tirmizî nakletmiş ve hadisin hasen-ğarîb olduğunu, tariki konusunda bir vecihten başka kimseyi bilmediğini söylemiştir.[358]

1.2.9. Zayıf Rivayetleri Değerlendirmesi

Kâsımî, kendi döneminde özellikle Müslümanlar arasında siyaset temelli ve çıkar kavgalarına dönüşen ihtilaflar dolayısıyla pek çok sıkıntılara maruz kalmıştır. Dolayısıyla o, Kur'an ayetlerinin özellikle ihtilafı rahmetmiş gibi göstermek için kullanılmasına, bu bağlamda kullanılan zayıf hadislerin de yanlışlığına dikkat çekmiştir. Bunu yaparken hem hadis ilmindeki birikimini kullanmış hem de yaşadığı dönemin tecrübeleri ile bir tespitte bulunmuştur.

Örneğin Âl-i İmrân suresi 105. ayetin tefsiri hakkında, tenbihat kısmında şöyle bir tenkidi bulunmaktadır: Kimi müfessirler bu ayetin tefsiri ile ilgili "اخْتِلافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ", "ümmetimin ihtilafı rahmettir" hadisini zikretmişlerdir. Bunun sahih bir senedi bulunmamaktadır. Beyhakî (ö. 458/1066) bunu Medhal isimli eserde zayıf bir senedle

[356] Tirmizî, "Mâide Sûresi", 32.

[357] Tirmizî, "Tövbe ve İstiğfârın Fazileti", 98.

[358] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/205; Kâsımî'nin nakletmiş olduğu ve ğarîb hadis olarak belirttiği diğer rivayetler için bkz. 5/409; 447;495; 6/32; 219; 229; 300; 7/195; 13/319; 14/88; 16/4.

İbn Abbas'tan merfu olarak rivayet etmiş, Taberânî (ö. 360/971) de zayıf senedle rivayet etmiştir. Ancak bazı muhakkik alimler bu rivayetin Allah teâlâ'nın " وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ", "*Onlar ihtilafa devam ederler*"[359], "إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ", "*Rabbinin rahmeti müstesna*"[360] ayetleri ile ve Hz. Peygamber'in "لَا تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُم", "İhtilafa düşmeyin ki kalpleriniz de ihtilafa düşmesin"[361] hadisi ve benzeri pek çok ayet ve hadis ile zıtlık arz ettiğini ifade etmektedirler. Ayrıca son olarak şu söylenebilir ki ittifak ihtilaftan daha hayırlıdır.[362]

Kâsımî kimi zaman da zayıf rivayetleri hiç aktarmadan onların zayıflığına işaret etmektedir. Örnek olarak A'râf Sûresi 190. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"*Fakat Allah onlara iyi ve sağlıklı bir çocuk verince de, Allah'ın kendilerine verdiği çocuk konusunda O'na ortak koşarlar. Allah onların ortak koştukları şeyden yücedir*."

Kâsımî, Adem ve Havva'nın bu durumda olduklarına dair müfessirlerin pek çok hadis ve rivayet naklettiklerini zikretmektedir. Ancak o bu rivayetlerin, zayıflığı ve illetli olmaları sebebiyle tefsirde zikretmeye bile gerek olmadığını ifade etmektedir. Seleften bir kısım kimsenin bu rivayetleri alıp zikretmesi onların sıhhatine katkıda bulunmaz. Nitekim bu rivayetlerin temeli ehl-i kitaptan Müslüman olan kimselere dayanmaktadır. Ancak bu rivayetleri esas alıp sonra da Hz. Adem ya da Havva olmadığına, onun çocukları olduğuna dair tevilde bulunan kimse de doğru bir tercihte bulunmamaktadır. Kâsımî bu konuda Hasan-ı Basrî'nin görüşünü benimsemektedir. Buna göre ayette zikri geçen kimseler Hz. Adem'in zürriyeti ve sonra şirke düşen kimselerdir. Kâsımî, İbn Kesîr'in, Hasan-ı Basrî'ye isnad edilen bu tefsirin rivayetlerinin sahih olduğunu ve ayetin hamledilebilecek en güzel yorumunun bu olabileceğini bildirmektedir.[363]

Kâsımî, Tevbe Sûresi 36-37. ayetlerin tefsirleri bağlamında Allah katında sayılı olan aylar hakkında bilgi verirken Ramazan ayı hakkında zikredilen bir rivayetin zayıflığına Beyhakî aracılığıyla dikkat çekmektedir. Rivayete göre Ramazan ayı hakkında şöyle denilmektedir:

---

359 Hûd 11/118.

360 Hûd 11/119.

361 Müslim, "Salât", 122.

362 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/184.

363 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/317.

"لا تَقُولُوا: رَمَضانُ فَإِنَّ رَمَضانَ اسْمٌ مِن أسْماءِ اللَّهِ تَعالى، ولَكِنْ قُولُوا: شَهْرُ رَمَضانَ"

"Ramazan demeyin. Çünkü Ramazan, Allah Teâlâ'nın isimlerindendir. Fakat şöyle söyleyin: Ramazan ayı."[364]

Beyhakî bu rivayetin zayıf olduğunu, zayıflığının da açık olduğunu zikretmiştir. Çünkü alimlerden hiç kimse Ramazan'ın Allah'ın isimlerinden olduğu hakkında hiçbir rivayet nakletmemişlerdir. Dolayısıyla bununla amel edilmez. Bilakis Buhârî'nin ve muhakkik ulemanın görüşüne göre Ramazan isminin kullanılmasında, buna dair sahih bir haber bulunmadığı için herhangi bir kerahat bulunmamaktadır. Sahih hadislerde, Ramazan isminin kullanılmasının caiz olduğu mutlak olarak görülmektedir.[365] Örneğin bir hadiste şöyle buyurulmaktadır:

"إذا جاءَ رَمَضانُ فُتِحَتْ أبْوابُ الجَنَّةِ، وغُلِّقَتْ أبْوابُ النّارِ وصُفِّدَتِ الشَّياطِينُ"

"Ramazan geldiğinde cennet kapıları açılır, cehennem kapıları kapanır ve şeytanlar zincire bağlanır."[366]

1.3. Kur'ân'ın Sahâbe Kavliyle Tefsiri

Hz. Peygamber'in vefatının akabinde Kur'ân-ı Kerim ile ilgili hizmet ve görevleri sahabe devralmıştır. Kur'ân'ın toplanması, istinsahı, çoğaltılarak çevre beldelere gönderilmesi, kıraati, tefsiri, herhangi bir tahfrife uğramaksızın okunup anlaşılması ve yaşanması için sahabe olağanüstü bir çaba göstermiştir. Onların dillerinin Arapça oluşu, Kur'ân'ın nüzulüne şahit olmaları sebebiyle, anlayış bakımından seviyeleri farklı olmakla beraber Kur'ân'ı anlamakta zorluk çekmiyorlardı. Bu durum da onları Kur'ân tefsirinde öne çıkarmaktaydı.[367]

Sahabe içinden özellikle Kur'ân tefsiri ile meşgul olan belli kimseler vardı. Bunların en bilinenleri dört halife, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Ka'b, Zeyd b.

---

[364] Kâsımî, Ramazan ayının isimlendirilmesine bu rivayeti delil olarak getirildiğini belirtmekle beraber aktardığımız gibi rivayetin zayıf olduğu değerlendirmesini nakletmektedir. Rivayete yönelik herhangi bir kaynak da zikretmemektedir. Bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/207.

[365] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/207.

[366] Buhârî, "Savm", 5; Müslim, "Sıyâm", 1; Diğer örnekler için bkz. Kâsımî, Mehâsinü't-te'vîl, 5/10; 21; 409; 428; 631; 6/29; 38; 547; 706; 7/203; 9/228; 13/96; 14/243; 307; 361; 15/30.

[367] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 230; Ayrıca bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968), 45-104.

Sâbit, Abdullah b. Zübeyr ve Ebû Mûsâ el-Eş‘arî’dir. Sahabe tefsir faaliyetinde bulunurken önce Kur’ân-ı Kerîm’e sonrasında ise Hz. Peygamber’in sünnetine başvurmaktaydı. Bu ikisinde bir şey bulamadıklarında ise kendi içtihadları ile tefsir etmekteydiler. Kur’ân’ın kendi dilleriyle nâzil olması dolayısıyla elbette bunu yaparken Arapça’nın incelik, belagat ve şiir gibi imkanlarından faydalanmaktaydılar.[368]

Kâsımî de tefsir yöntemi olarak sahabe kavillerini de kullanmaktadır. Bunun örnekleri tefsirinde çokça görülmektedir. Şimdi bunlardan birkaç örnek zikredilecektir. Bakara Sûresi 121. âyette geçen ehl-i kitabın kimilerinin Kur’ân’ı hakkı gözeterek okumaları hakkında İbn Mes‘ud’dan nakille bir açıklama getirmektedir. Buna göre İbn Mes‘ûd zikredilen âyetle ilgili şöyle bir açıklamada bulunmaktadır:

“ و الذي نفسي بيده ! إن حق تلاوته أن يحل حلاله ويحرم حرامه ويقرأه كما أنزل الله ولا يحرف الكلم عن مواضعه ولا يتأول منه شيئاً على غير تأويله ” yani “Nefsim kudreti elinde olan Allah’a yemin olsun ki onun tilavetinin hak olarak yapılması helalinin helal, haramının haram olarak kılınmasıdır. Ve onu Allah Teâlâ’nın indirdiği şekliyle hiçbir tahrif yapmaksızın ve kabul edilmeyecek te’villere gitmeksizin okunmasıdır.” şeklinde bir rivayet ile açıklıyor ve İbn Abbas’ın da bunun benzeri bir rivayeti zikrettiğini ifade ederek Kur’ân’ı sahabe kavli ile açıklamış oluyor.[369]

Kâsımî, Mâide Sûresi 42. ayette geçen “أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ”, “*haramı çok yiyenlerdir*” ifadesi için bunun haram yemek olduğunu zikretmektedir. Haram ile neyin kastedildiğini ise “وهو الرَّشْوَةُ كَما قالَ ابْنُ مَسْعُودٍ”, “O yedikleri şey İbn Mes‘ud’un ifade ettiği gibi rüşvettir.” diyerek tefsir etmektedir.[370] Ayrıca rüşvetin ne olduğunu da yine İbn Mes‘ud ile açıkladığı görülmektedir. İbn Mes‘ud’a göre rüşvet, bir kişiye bir hakkı vermek yahut onunla zulmü engellemek için hediye edilen şeydir. Bu ise ayetteki “سحت” ile kastedilendir. Bunun üzerine İbn Mes‘ud’a, “Ey Ebâ Abdirrahmân! Sadece hüküm vermek için alınan şeyi rüşvet olarak görmeyelim mi?” sorusu sorulmuş o da cevaben

368 Ömer Çelik, Tefsir Usûlü ve Târihi, 205-206.

369 Kâsımî, *Mehasinü’t-te’vil*, 2/242-43.

370 Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 6/207.

"hüküm vermek için alınan şey küfürdür" demiş ve "…Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kafirlerin ta kendileridir."[371] ayetini okumuştur.[372]

Kâsımî, Mâide Sûresi 5. ayetinde *"...Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helal kılındı..."* zikri geçen yiyeceklerin açıklanması için sahabeden İbn Abbâs ve Ebû Ümâme, tâbiînden Mücâhid ve Sa'îd b. Cübeyr ve diğerlerinin bu yiyecekler ile kastın "onların boğazladıkları" olduğuna yönelik tefsir bilgisini nakletmektedir. Akabinde ise İbn Kesîr'in konuyla ilgili değerlendirmesine yer vermektedir. Buna göre ehl-i kitab'ın boğazladıkları Müslümanlara helaldir ve bu konuda icma söz konusudur. Çünkü ehl-i kitab da boğazlanan şeyin Allah adı anılarak boğazlanmaması durumunda onu haram saymakta, boğazladıkları şeye Allah'tan başkasının ismini kullanmamaktadırlar.[373] İbn Abbâs'a nisbet edilen tefsire göre ayetin devamında yer alan "وطَعامُكم حِلٌّ لَهُمْ", *"...sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir*" ifadesi ile Müslümanların boğazladığı hayvanlar da onlara helaldir anlamı kastedilmektedir. Öyleyse onlardan Hıristiyan ve Yahudiler yiyebilirler.[374]

En'âm Sûresi 96. ayetinde " فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ الَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ", "*O, karanlığı yarıp sabahı çıkarandır. Geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı da birer hesap ölçüsü kıldı. Bütün bunlar, mutlak güç sahibinin, hakkıyla bilenin takdiridir (ölçüp biçmesidir)."* buyurulmaktadır. Ayette zikredilen "حسبانا", yani "ölçü, takdir" anlamına gelen kelimeyi İbn Hibbân'ın İbn Abbâs'tan gelen nakille rivayet ettiğine göre bu kelime ile "günlerin, ayların ve yılların" ölçümü kastedilmektedir. Tâbiûn müfessirlerinden Katâde de bu kelimeyi zaman diliminin belirli bir ölçü içerisinde devaran etmesi olarak açıklamaktadır.[375]

Kâsımî'nin İbn Abbâs'tan yaptığı diğer bir tefsir örneği, kelimelerin açıklanması yönüyledir. Örnek olarak En'âm Sûresi 142. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا", "Yine O, hayvanlardan irili ufaklı var edendir…" İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre ayette zikredilen "حمولة" kelimesi, yük taşımacılığına uygun olan

371 el-Mâide 5/44.

372 Kâsımî, Mehâsinü't-te'vîl, 6/208.

373 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/74-75.

374 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/81.

375 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/647.

büyük hayvanları ifade etmektedir. "الفرش" ise sütten yeni kesilmiş deve yavruları, buzağı ve koyun gibi küçük hayvanlardır. Çünkü bunlar, yere sarılan yaygı gibi vücutlarının letafeti ve küçüklüğü sebebiyle yeryüzüne yakın durmaktadırlar.[376]

İbn 'Abbâs'tan aktarılan bir diğer rivayette anlamı kapalı olan kelimenin anlaşıldığı görülmektedir. A'râf Sûresi'nde Şu'ayb'ın (a.s.) kavmi ile geçen diyaloğunda Allah'tan kavmine karşı yardım istemesi şöyle ifade edilmektedir:

"رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ"

"*...Ey Rabbimiz! Bizimle kavmimiz arasında gerçekle hükmet. Çünkü sen hükmedenlerin en hayırlısısın*."[377]

Kâsımî ayette zikredilen "افتح" kelimesi hakkında öncelikle Arap dilinde var olan kullanımları zikretmektedir. Ferrâ'dan nakline göre Umman ehli "Kâdı/hâkim"i, hak olanı açıkladığı için "الفاتح و الفتاح" şeklinde isimlendirmektedirler. İbn Abbas'tan bu ayet için şöyle bir rivayet nakledikmektedir: "Ben, Ey Rabbimiz! Bizimle kavmimiz arasında gerçekle hükmet" ifadesini, Zî Yezîn'in kızının eşine "تَعالَ أُفاتِحُكَ، أيْ: أُحاكِمُكَ", "Gel, senin hakkında hüküm vereyim" dediğini işitene kadar anlamamıştım.[378] Dolayısıyla ayetin anlamı da Allah'ın kavmi ile Şu'ayb (a.s.) arasında bir hüküm vermesi yönünde olduğu ortaya çıkmaktadır.

Kâsımî'nin Hz. Âişe'den gelen tefsire dair açıklamaları naklettiği görülmektedir. Buna dair bir örnek Bakara suresindeki şu ayette görülmektedir:

"اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا"

"*Şüphesiz Safa ile Merve, Allah'ın (dininin) nişanelerindendir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe'yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse, bunda bir günah yoktur. Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse, şüphesiz Allah onu bilir, karşılığını verir.*"[379]

---

376 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/745.

377 el-A'râf 7/89.

378 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/215.

379 el-Bakara 2/158.

Bu ayetin sebeb-i nüzulüne dair birkaç rivayet bulunmaktadır. Bunlardan birinde Buhârî, 'Urve'den rivayetle onun şöyle söylediğini aktarmaktadır: "Hz. Âişe'ye şöyle diyerek bir soru sordum: Allah Teâlâ'nın 'Safa ve Merve Allah'ın nişanelerindendir…' sözünü gördün mü? Vallahi Safa ve Merve'yi tavaf etmeyen hiç kimseye bir günah yazılmayacak!" Bunun üzerine Hz. Âişe şöyle dedi: "Ey kız kardeşimin oğlu, ne kötü bir şey söyledin. Eğer bu ayet senin dediğin şekilde tevil edilseydi o zaman onları tavaf etmeyen hiç kimseye günah yazılmazdı. Fakat bu ayet Ensâr hakkında nazil olmuştur. Onlar müslüman olmadan önce orada putlara tapıyorlardı. Müslüman olduklarında bu iki tepe arasında say etmekte tereddüde düşüş durumu Hz. Peygamber'e sordular. Bunun üzerine "*Safa ve Merve Allah'ın nişanelerindendir…"* ayeti nazil oldu."[380] Hz. Âişe şöyle dedi: Hz. Peygamber o iki tepe arasında tavafı uygulamıştır. Dolayısıyla hiç kimse bunu terk edecek değildir. Kâsımî bunun yanında birkaç rivayeti daha zikretmekte ve Hz. Âişe'nin 'Urve'ye vermiş olduğu cevabın, onun ince ve derin ilminin, lafızların inceliklerindeki bilgisinin büyüklüğüne işaret ettiğini söylemektedir. Çünkü ayet-i kerimenin lafzı, o ikisini say edenin günaha girmeyeceğine delalet etmekte olup bu lafızda orayı tavaf etmemenin vacib oluşuna yahut olmayışına dair bir hüküm bulunmamaktadır.[381]

1.4. Kur'ân'ın Tâbiûn Kavliyle Tefsiri

Hulefâ-i râşidîn dönemiyle birlikte İslâm devletinin sınırları Arap yarımadasının dışına çıkmış, farklı milletler ve kültürlerle karşılaşılmış, bu milletlerle beraber yaşanmaya başlanmıştır. Bu yönden Araplar, bedevî yaşamın dışına çıkmış, haliyle ihtiyaçlarında da değişiklik olmuştur. İslama yeni mensup olan unsurlar ve mensup olmayıp İslam çatısı altında yaşayanların dünyevî, ahlâkî, içtimâî, aile hayatı gibi pek çok hususta ihtiyaç duydukları şey neticesinde onları daha iyi idare etmek için ihtiyaçlarına cevap vermek gerekiyordu. Tüm bu arayışlar için en temel kaynak Kur'ân oluyor, fakih ve müfessirler bu ihtiyaçlara cevap için Kur'ân'a müracaat ediyorlardı. Tâbiûn dönemi müfessirleri bu hususlar göz önüne alındığında bir anlamda yeni arayış ve ihtiyaçlara cevap üretme mahiyetinde Kur'ân'a ve sünnete, akabinde ise sahabe görüşlerine müracaat etmekteydiler. Onların tefsirde öne çıkanlarından bazıları Saîd b. Cübeyr (ö.

[380] Buhârî, "Hac", 79.

[381] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/4-6.

94/713), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime (ö. 107/725), Atâ b. Ebî Rabâh (ö. 115/733) idi.[382]

Tâbiûn dönemi tefsirinin belli özellikleri vardır. Bunların en önemlilerinden birisi Yahudi ve Hıristiyanlardan Müslüman olan kimselerin eski inanç ve düşüncelerine ait ve bir kısmı uydurma olan rivayetleri, isrâiliyyâtı tefsirde yaygınlaştırmış olmalarıdır. Sahâbe dönemiyle başlayan bu durum, tâbiûn döneminde daha da artmıştır. Dolayısıyla Tâbiûnun bir kısmı sahabenin Kur'ân tefsirine yönelik sözlerini toparlamaya çalışırken diğer taraftan asılsız ve gerçek dışı olan isrâiliyyâtın tefsire girmesini engellemeye çalışmışlardır. Tâbiûn, ayetleri tefsir ederken öncelikle Kur'ân'ı ve sünneti temel almış, sahabenin görüşlerinden de istifade etmişlerdir. Tâbiûn, tarihi olayları, yaşadıkları çevrenin dine uygun olan örf ve geleneklerini de dikkate alarak kendi anlayışlarını ortaya koymuştur.[383]

Kâsımî, ayetlerin nüzul sebebi hakkında ayet ve hadis ile tefsirden sonra varsa sahabeden gelen rivayetlerle tefsir etmekte sonrasında ise tâbiînden gelen rivayetleri dikkate alarak tefsir faaliyetinde bulunmaktadır. Bunun bir örneği Âl-i İmrân suresi 175. ayetinde görülmektedir: " فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ", "*Bundan dolayı Allah'tan bir nimet ve lütufla kendilerine hiçbir fenalık dokunmadan geri döndüler ve Allah'ın rızasına uydular. Allah, büyük lütuf sahibidir*." Kâsımî; Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Katâde b. Diâme (ö. 117/735) ve İkrime el-Berberî (ö. 105/723)'den nakledilen rivayetle ayetin Hamrâ-ü'l-Esed gazvesi üzerine nail olduğunu zikretmektedir. İbn Ebî Necîh'in, Tâbiîn neslinin en önde gelen müfessir ravilerinden Mücahid b. Cebr'den (ö. 103/721) rivayetiyle bu ayetin Uhud'dan ayrılırken Ebû Süfyan'ın Müslümanları gelecek yıl Bedir'e savaş için çağırması, Hz. Peygamber'in de bunu kabul edip yola çıkması, ancak Ebû Süfyan'ın bunun akabinde geri dönmesi üzerine nazil olduğunu zikretmektedir. Bu gazveye küçük bedir gazvesi denmiştir.[384] Kâsımî'nin İslam tarihi meseleleri hakkında İbnü'l-Kayyim'in Zâdü'l-meâd isimli eserinden sıkça nakiller yaptığını görmekteyiz. Söz konusu ayetin nüzul sebebi ile ilgili tarihi bilgiyi sunarken İbnü'l-Kayyim'den faydalanmaktadır. Buna göre

[382] Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu*, 105-106.

[383] Çelik, *Tefsir Usûlü ve Târihi*, 207-208.

[384] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/296.

ertesi sene Müslümanlar bin beş yüz asker ile yola çıkmışlardır. Sancağı Hz. Ali taşımış, Medine'de ise Abdullah b. Revâha vekil olarak kalmıştır. Bedir'e gelmişler ve orada sekiz gün müşrikleri beklemişlerdir. Ebû Süfyan da Mekke'den iki bin kişilik bir ordu ile hareket etmiş, Mekke'nin bir bölgesi olan Merru'z-zehrân'a geldiklerinde Ebû Süfyân bu senenin kuraklık senesi olduğunu, geri dönmenin daha iyi olacağını söylemiş ve sözlerini tutmayarak Mekke'ye geri dönmüşlerdir.[385]

Nisâ Sûresi 159. ayetinde "*Kitab ehlinden hiç kimse yok ki ölümünden önce ona iman edecek olmasın. Kıyamet günü o, onların aleyhine şahit olacaktır*." buyurulmaktadır. Kâsımî, kendisine iman edilecek olan kimse ile Hz. İsa'nın kastedildiğini rivayetler ile ifade etmektedir. İbn Kesîr'in Ebû Hureyre, İbn Mesud, Osman b. Ebî'l-'Âs gibi sahabeden, mütevatir rivayetler ile burada kastedilenin, Hz. İsa'nın nüzulü ve sonrasında ona iman edilecek olmasının anlatıldığını nakletmektedir. İbn Kesîr'e göre bu rivayetlerde nüzulün nasıl gerçekleşeceği, Şam'da, hatta Dimaşk'ta doğu minaresinin yanında olacağı ifade edilmektedir. Bu durum ise, sabah namazı ikame edilirken gerçekleşecektir. İbn Kesîr'in vermiş olduğu tarihi bilgiye göre Şam'da 741/1340 senesinde Emevî Camii'nde, Hıristiyanların yapısının üzerine inşa edilmiş ancak çıkan yangın sebebiyle yıklılmış olan minare yerine yeni bir minare bina edilmiştir. İnşa edilen bu minarenin Meryem oğlu İsa'nın nüzul edeceği minare olduğuna inanılmaktadır. Kâsımî, bu minarenin İsa minaresi diye meşhur olduğunu zikretmektedir.[386] Bu bilgileri aktardıktan sonra, ayetin tefsirini sonlandırmadan, tabiîn müfessirlerinden Katade'nin ayet hakkında yapmış olduğu yorumu nakletmektedir. Buna göre ayette geçen onlara şahitlik etme ibaresi ile, Allah'ın vermiş olduğu risaleti onlara ulaştırdığı, Allah'a kulluğunu ikrar ettiği ifade edilmektedir.[387]

Kâsımî'nin Katâde'den gelen rivayetlerle yaptığı tefsire bir diğer örnek şu ayette görülmektedir:

"وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ"

[385] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/ 296-297.

[386] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/625.

[387] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/628.

"*Yarattıklarımızdan, hakka sarılarak doğru yolu gösteren ve hak ile adaleti gerçekleştiren bir topluluk vardır*."[388] Bu ayette kastedilen ümmetin Hz. Muhammed ümmeti olduğuna dair gelen rivayetler bulunmaktadır. Katâde şöyle demiştir: Hz. Peygamber'in bu ayeti okuduğunda "Bu ümmet sizsiniz, sizden öncekilere de misli verilmiştir." dediği bize ulaşmıştır.[389]

Enfâl Sûresi 24. ayetinde zikredilen "*Allah'ın kişi ile kalbi arasına girmesi*" hakkında da Kâsımî, Katâde'den burada istiâre-i tebi'iyye olduğunu ve anlamın "çok yakın olur" manasına geldiğini nakletmektedir. Ya da istiâre-i temsîliyye'dir. Bu ayet aynı "*Biz ona şah damarından daha yakınız*."[390] ayeti gibi Allah'ın, kulun kalbinin derinliklerinde bulunup da sahibinin gafil olacağı şeylere muttali olacağını bildirmektedir.[391]

Enfâl Sûresi 26. ayetinin tefsirinde de Katâde'nin yorumuyla ayeti açıklamaktadır. Ayette "*O vakti hatırlayın ki yeryüzünde güçsüz ve zayıf idiniz. İnsanların sizi kapıp götürmesinden korkuyordunuz…*" buyurulmaktadır. Katâde'nin rivayet ettiğine göre "Bu arap kabilesi, insanların en aşağılığıydı. En fazla geçim sıkıntısı çeken; elbise bulamayan, sapkın oldukları en aşikar, başkasını yağmalamayan ancak onlar tarafından yağmalanan kimselerdi. Ancak Allah onlara şehir şehir dolaşıp ticaret yapma imkanı vererek rızıklarını genişletti. Ayrıca onları bağımsız hale getirdi." Kâsımî, bu durumun Araplar hakkında olduğunun bilindiğini zikretmektedir. Ancak Kur'ân'ın bazı ayetlerindeki lafızların sadece onlara hasretmenin açık bir zorlama olacağını zikrederek Katâde'nin bu görüşüne tamamen katılmadığını belirtmektedir.[392]

Tâbiîn tefsirine bir diğer örnek olarak Enfâl Sûresi 62. ayeti ele alınabilir. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَاِنْ يُرِيدُوا اَنْ يَخْدَعُوكَ فَاِنَّ حَسْبَكَ اللهُ هُوَ الَّذِى اَيَّدَكَ بِنَصْرِهٖ وَبِالْمُؤْمِنِينَ"

"*Eğer seni aldatmak isterlerse bilmiş ol ki Allah sana yetecektir. O, seni bizzat kendi yardımı ve mü'minlerle destekleyendir*."

---

[388] el-A'râf 7/181.

[389] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/309.

[390] Kâf 50/16.

[391] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/36.

[392] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/38.

Ayette tuzakları haber verilen kimseler için Hz. Peygamber'e Allah'ın ve mü'minlerin yardımı müjdelenmektedir. Ancak bu kimselerin kim olduğuna dair bilgi hususunda tâbiîn müfessirlerinden Mücâhid'in açıklık getirdiği görülmektedir. O, bu ayette hilekarlık yapacak olan kimseler için Allah'ın, Kureyza Yahudilerini kastettiğini düşünmektedir.[393]

Âl-i İmrân Sûresi 97. ayetinde hacca gitmenin vâcibliği hakkında " وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا", "*...Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır...*" buyurulmaktadır. Kâsımî, ayet tefsirini ele alırken tenbih başlığı altında "gücü yetme" ifadesi hakkında farklı görüşler olduğunu zikretmektedir. Buna göre kimi alimler herhangi bir vesile ve yolunu bulabilen herkesin haccetmesi gerektiğini söylemişlerdir. Tâbiînden İkrime, "gücü yetme" ile sağlığın kastedildiğini belirtmiştir. Dahhâk'a göre ise bir kimse yürümek suretiyle hacca gidebiliyorsa haccetmesi gerekmektedir. Ona "Allah insanlardan yürüyerek de olsa haccetmelerini mi istemiştir?" denildiğinde o, "orada bir servetleri olsa onu bırakırlar mı?" diye cevap vererek bu şekilde haccetmelerinin de vâcib olduğunu söylemiştir. Hasan-ı Basrî, Sa'îd b. Cübeyr, Mücâhid ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise "güç yetirmek"ten maksat azık ve binektir. Onlar bunu, İbn Ömer'den nakledilen şu hadis ile delillendirmişlerdir: "Bir kişi Allah Resûlü'ne 'Ey Allah'ın Resûlü, haccı farz kılan nedir?' diye sormuş ve Resûlullah: 'Azık ve binektir' cevabını vermiştir."[394] Kâsımî böylece özellikle tâbiûn müfessirlerinden ayet hakkında gelen yorumları aktarmış ve "güç yetirmenin" daha çok azık ve binek olduğunu ifade etmiştir.[395]

Kâsımî bazı durumlarda ise hem sahabe hem de tâbiînden gelen rivayetle ayetteki bir mübhem ifadeye tebyîn etmektedir. Örneğin Tekâsür Sûresi'nde şöyle buyurulmaktadır:

"ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ"

"*Sonra o gün, nimetlerden mutlaka hesaba çekileceksiniz*."[396]

---

393 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/87.

394 Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, 813.

395 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/162.

396 et-Tekâsür 102/8.

İbn Abbâs'a göre ayette zikredilen "nimetler" ile beden, işitme ve görme gibi sağlık nimetleri kastedilmektedir. Allah Teâla kullarından daha iyi bilmekle beraber onlara bu nimetleri ne için kullandıklarını soracaktır. "*Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur*."[397] ayeti buna delildir. İbn Cerîr et-Taberî ise ayetin bu şekilde sadece belirli azalarla tahsis edilmediğini, umumi bir ifade ile tüm nimetlerden sorumlu olunacağını tâbiîn müfessirlerinden Mücâhid'in "dünya hayatındaki tüm lezzetlerden" sözünün de bunu ifade ettiğini bildirmektedir. Katâde'ye göre de Allah Teâla her kula, vermiş olduğu nimetleri ve nasıl kullandığını soracaktır.[398]

1.5. İsrâiliyyât Konusuna Yaklaşımı

Kâsımî'nin, israiliyyât konusunda, tefsir tarihinde kıssalara yer vermesi ve israiliyyata değinmesiyle meşhur olan, bu konuda kimi mercilerce eleştirilen Bikâî'nin *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyâti ve's-süver* isimli eserinden faydalandığı görülmektedir. Örneğin Mâide Sûresi 14. ayetinin "*Biz Hıristiyanız diyenlerden sağlam söz almıştık*." kısmında söz alınanlar ile kimlerin kastedildiğine yönelik Kâsımî, Bikâî'nin tefsirine işaret etmektedir. Bikâî bunlarla ilgili tefsirinde, İsrâiloğullarının önde gelen kimselerinin zikretmektedir. Onların sayıları, Hıristiyanların havarilerinin sayıları ile uyuşmaktadır. Bikâî'ye göre bu sayı, aynı zamanda son Akabe gecesi Ensarın, Hz. Peygamber'e onunla savaşmayı, ona erişebilecek kötülüklerin önünde engel olmayı söz veren önde gelen kimselerinin sayısı ile de uyuşmaktadır. Hz. Peygamber onlara, Musa'nın kavminden seçtiği ve on iki önder kimse gibi siz de on iki kişi çıkarın. Bunların dokuzu Hazreçli, üçü ise Evs kabilesindendi.[399] Bikâî, Hz. Musa'nın bu seçkin kimseleri, ilk olarak Sina'ya çıkarken, ikinci olarak ise Mısır'dan çıkışta belirlediğini zikretmektedir. Hz. Musa'nın seçmiş olduğu bu kimselerden Yûşa' b. Nûn ve Kâlib b. Yefnâ hariç diğerleri ahitlerine sadık kalmamışlardır. Hz. İsa'nın havarilerinden ise "*onu öldürmediler, çarmıha da germediler*."[400] ayetinde belirtildiği gibi sadece Yehûza sözünde durmamıştır. Ancak Hz. Peygamber'in Ensârı Allah'ın yardımı ile, tamamı

[397] el-İsrâ 17/36.

[398] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 17/243.

[399] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/443-444.

[400] en-Nisâ 4/157.

ahidlerine sadık kalmışlardır.[401] Bikâî, zikrettiği havarilerin ve Ensardan olanların isimlerini tefsirinde vermektedir. Kâsımî de daha fazla bilgi için Bikâî'nin eserine atıfta bulunmakta[402] ve Allah daha iyi bilir diyerek bu konuda yine mesafeli durduğunu hissettirmektedir.

Bakara suresi 136. ayetin tefsirini sunduktan sonra Buharî'de geçen rivayeti aktararak İsrâiliyyat konusundaki tutumunu bir nevi ortaya koymaktadır. Bu rivayet şu şekildedir: "وَقد روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان اهل الكتاب يقرؤون التوراة با العبرانية و يفسرونها با العربية لأهل الإسلام فقال رسول الله لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم و قولوا امنا با الله و ما أنزل إلينا", yani "Buharî'nin Ebû Hureyre'den naklettiğine göre o şöyle demiştir: Ehl-i Kitap tevratı İbrânice okur ve Müslümanlara Arapça açıklardı. Allah Resûlü bunu duyunca, Ehl-i Kitab'ı doğrulamayın da yalanlamayın da, biz, Allah'a ve ondan bize gelene iman ettik deyin dedi."[403]

Kâsımî'nin yeri geldikçe Ehl-i Kitap'tan nakillerde bulunduğu görülmektedir. Konu gereği bir bilgi vermek istediğinde kaynak zikrederek gerekli malumatı sunmaktadır. Bakara Sûresi 144. ayetin tefsirinde bunu yaptığı görülmektedir. Kıblenin tahvili hakkında geçen ayette *"....şüphesiz kendilerine kitap verilenler bunun Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu elbette bilirler..."* ifadesi için Kâsımî, Râzî'den nakille bir takım bilgileri sunduktan sonra, Râzî'nin aktardığı bilgilerin yanı sıra burada bir incelik olduğunu ifade eder ve Tevrat'tan şu bölümü nakleder: "Ve Allah adamı Musa'nın ölümünden evvel İsrailoğullarına okuduğu hayır dua şudur, ve dedi, Rab Sina'dan geldi, Ve onlar Seirden doğdu, Faran dağından parladı."[404] Kâsımî buradaki müjdenin Musa, Îsâ ve Muhammed (as.)'a olduğuna dikkat çekiyor. Çünkü Tevrat Tûr-i Sîna'da Hz. Musa'ya, İncil Seir dağında Hz. Îsâ'ya indirilmiştir. Faran dağından parlaması ise Kur'an'ın Faran dağında Hz. Muhammed'e indirilmesidir. Faran Mekke'dir. Bu konuda Ehl-i Kitab bize muhalefet etmemektedir. Nitekim İsmail (as.)'ın durumu anlatılırken de onun büyütüldüğü yer olan Mekke, Faran olarak geçmektedir. O kısım ise şöyledir: "Ve Allah çocukla beraberdi, ve o büyüdü; ve çölde oturdu, ve büyüyerek okçu oldu."[405]

---

401 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/135-136.

402 Detaylı bilgi için bkz. Bikâ'î, *Nazmü'd-dürer*, 6/50-55.

403 Buhârî, "İ'tisâm", 25; "Tevhid", 51.

404 Tesniye, 33.

405 Tekvin, 21.

Kâsımî, İsmâil (as.)'ın Mekke'de yaşadığı ve orada ölüp defnolunduğunun bilindiği hususunda şüphe olmadığını, dolayısıyla buradan hareketle de Faran'ın Mekke olduğunun kesin olarak söylenebileceğini zikreder.[406] Müfessirimizin Tevrat'taki bu bilgilerden hareketle bir te'vil yaptığı görülmekte. Böylece o her ne kadar İsrâiliyyat'a karşı temkinli davransa da ihtiyaç olması ve uygun görmesi durumunda kaynak göstererek oradan faydalanmaktadır. Aynı sûrede 286. ayetin "*Ey Rabbimiz, bizden öncekilere yüklediğin gibi bize ağır yük yükleme*" kısmını tefsir ederken burada öncekiler ile kastedilenin İsrailoğulları olduğunu ve onlara yüklenen yüke dair Kutsal Kitap'tan ilgili bölümleri alıntılamaktadır. Akabinde, "bunlar, İsrailoğullarına yüklenmiş olup Mevla'nın fazlı ve keremiyle bizim için konulmamış olan yüklerdir, hamd O'nadır, O, merhametlilerin en merhametlisidir." şeklinde değerlendirmeyle alıntıyı sonlandırmaktadır. [407]

Bakara sûresi 248. ayette geçen *Tâbût'un* özelliği hakkında öncelikle müfessirlerin *Tâbût* hakkındaki yorumları nakledildikten sonra *Kutsal Kitab*'ın "Mısır'dan Çıkış" bölümündeki *Tâbût'un* zikredildiği olaylar nakledilmektedir. Kâsımî ayrıca Tevrat haşiyelerinde *Tâbût'ta* ilahi şeriat olan şehadet levhasının bulunduğu bilgisini aktarmaktadır.[408]

Oruç konusunda orucun insanlık tarihi itibariyle var olan bir ibadet olduğunu ifade eden Kâsımî oruç ile ilgili Kutsal Kitap'tan pek çok pasajı direkt olarak nakleder. Orucun ifade edildiği tüm şeriatlerde sabahtan akşama kadar yeme-içmeyi terk etme manasının olduğunu, onun bir yemeği başka bir yemekle değiştirmek anlamına gelmediğini söyleyerek de bu yönde var olan inancı eleştirir.[409]

Bakara suresi 246. ayette geçen Peygamber kelimesi nekre olarak getirilmiş olup kim olduğu belirsiz bırakılmıştır. Ehl-i Kitap bu peygamberin Samuel olduğunu ifade etmektedir. Kâsımî bu bilgiyi aktarırken de bunu Ehl-i Kitap'tan olduğunu aktarmaktadır.[410]

---

406 Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/301-2.

407 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/394-398.

408 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/306-307; Tevrattaki ilgili kısımlar için bkz. Mısır'dan Çıkış, 25, 31, 34.

409 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/76-78.

410 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/301.

Âl-i İmrân suresi 52-53. ayetlerinde "*Hz. İsa'nın benim yardımcılarım kim olacak sorusunun cevabı olarak havariler biz senin yardımcılarınız, Allah'a iman ettik, şahit ol biz Müslümanlarız*" demişlerdi. Kâsımî havarilerin isimleri ve onlara verilen görevler hakkında İncil'in Matta bölümünden bir kesit nakletmektedir. Buna göre Hz. İsa'nın havarileri onun getirmiş olduğu hak dini ve ilkeleri yaymak için çaba sarf etmişlerdir.[411] Ancak sonrasında Pavlus yapmış olduğu bir takım hilelerle sahih olan bu dini tahrif etmiştir.[412] Sonraki ayette geçen Hz. İsa'nın öldürülmesiyle ilgili Kâsımî, onun yerine kendisini ihbar eden kişinin öldürüldüğü, Hz. İsa'nın ise göğe yükseltildiği yorumunda bulunmaktadır. Bununla ilgili geçmiş ulemanın da pek çok eser telif ettiğini, bunlardan özellikle Şeyh Abdullah Bey'in *Havâşî tuhfetü'l-erîb fi'r-redd 'alâ ehli's-salîb* isimli eserine bakılması tavsiyesinde bulunmaktadır.[413]

Kâsımî'nin, tefsirinde ele aldığı en uzun mevzulardan birisi Hz. İsa'nın ölümü ve Allah katına yükseltilmesi meselesidir. Nisâ Sûresi 157-158. ayetlerinde Yahudilerin biz İsa'yı öldürdük demeleri kınanmakta ve onun Allah tarafından katına yükseltildiği bildirilmektedir. Kâsımî, bu ayetlerin tefisirini uzun uzadıya yapmakta, İbn Teymiyye'den hareketle Hıristiyanların bu konuda yaşadıkları ihtilafı sunmak için "tenbih" başlığı altında incilden uzunca alıntıda bulunmaktadır.[414] Tenbih'ten sonra ele aldığı "fasıl" başlığı altında ise, çarmıha gerilenin mesih olmadığını, nitekim "İlâhî, ilâhî, beni niçin bıraktın/terkettin" buyruğunun da buna delalet ettiğini ifade etmektedir.[415] Meseleye dair Taberî ve İbn Kesîr'den nakiller aktarmakla beraber, nakledilen rivayetlerin değerlendirmesini yapmaktadır. Garîb olan hadisleri ve bu bağlamda geçen siyakın durumunu özellikle ifade etmektedir.[416] Hz. İsa'nın Allah katına yükseltilmesi meselesi hakkında Hıristiyanların, bir başkasının ona benzetilmesi konusunun safsata olduğuna yönelik görüşlerini nakleden Kâsımî, bunlara madde madde cevap vermektedir.[417] Böylece onun, İsrâiliyyata dair rivayetleri paylaşırken

411 Matta, 10.
412 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/105-106.
413 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/107-110.
414 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/551-572.
415 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/578-580.
416 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/580-84.
417 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/585-89.

onlar hakkında detaylı değerlendirmede bulunduğu görülmektedir. Bu durumun sebebi, onun İsrailiyyata karşı temkinli olması dolayısıyladır.

Kâsımî'nin isrâiliyyat ile kıssalara dair tutumu, Hâbil-Kâbil kıssası için zikredilen rivayetlerde de görülmektedir. Taberî'nin tefsirinde Tevrat'tan naklettiğine göre Kâbil Hâbil'i öldürdüğünde Allah Teâla ona, ey Kâbil, kardeşin nerede? diye sormuştur. O da bilmiyorum deyince Allah Teâla, "kardeşinin kanının sesi bana yerden sesleniyor, bu yaptığından dolayı lanetlendin…" cevabını vermiştir.[418] Ayrıca Taberî'de bununla ilgili Hz. Ali'ye nispet edilen bir şiir nakledilmektedir.[419] Ancak Kâsımî, Zemahşerî'nin görüşüyle bu şiirin mesnedsiz olduğunu zikretmektedir. Nitekim Zemahşerî'ye göre bu tamamen yalandır, çünkü söz konusu şiir Hz. Âdem'e nispet edilmiş zayıf ve bozuk sözlerden ibarettir. Ayrıca peygamberlerin şiirden korunmuş oldukları da bilinmektedir. Kâsımî de bu şiirin bilinen bir şiir olup, Hz. Adem'den başka bir Adem'e ait olma ihtimalinin yüksek olduğunu ifade etmektedir.[420]

Kâsımî'nin isrâiliyyat ile ilgili değerlendirmede bulunduğu bir diğer yer Allah'ın Hz. Adem ve Hz. Havva'ya "*Birbirinizin düşmanı olarak inin oradan. Size yeryüzünde bir zamana kadar yerleşme ve yararlanma vardır*."[421] buyruğu hakkındadır. Ayetteki hitab Hz. Adem, Hz. Havva ve şeytana yöneliktir. Kâsımî'nin İbn Kesîr'den nakline göre ayette zikredilen düşmanlık da şeytan ve Hz. Adem arasındadır. Kâsımî, müfessirlerin onlardan her birinin indiği yerleri zikrettiğini bildirmektedir. Ancak bu haberlerin asılları isrâiliyyâta dayanmaktadır ve doğru olup olmadığını yalnızca Allah bilmektedir. Eğer bu bilgilerin zikredilmesinde kulların dünya ya da ahiretlerine yönelik bir fayda bulunsaydı bunu Allah ya da Resûlü muhakkak zikrederdi.[422] Kâsımî böylece konu hakkında kendisi de daha detaylı bir malumat vermekten kaçınmaktadır.

Nuh tufanının gerçekleşmesi esnasında vuku bulan hadiseler hakkında da Kâsımî'nin Tevrat'tan bilgi aktardığını görmekteyiz. Nuh (a.s.) kavminin onu yalanlaması sonucu

---

[418] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Tefsîru't-Taberî câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Kâhire: Müessesetü'r-Risâle, 2000.), 10/228.

[419] Taberî, *Tefsîru't-Taberî,* 10/221-222.

[420] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/164-165.

[421] el-A'râf 7/24.

[422] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/39-40

Hz. Nuh'un duası ve sonrasında kavminin başına gelen hadise için A'râf Sûresi 64. ayette şöyle buyurulmaktadır:

"*Derken kavmi onu yalanladı. Biz de onu ve gemide onunla beraber bulunanları kurtardık. Ayetlerimizi yalanlayanları da suda boğduk. Çünkü onlar, (vicdanları hakka kapalı) kör bir kavim idiler*."

Kâsımî'nin tefsirde aktardığına göre Nuh'un (a.s.) kavmi iman etmekten yüz çevirip isyanda ve putlara tapma konusunda ısrarcı olunca Hz. Nuh onlar hakkında Allah'a şikâyette bulundu. Allah (c.c.) da bunun üzerine ona sadece çok az kimsenin iman edeceğini bildirdi.[423] Böyle olunca Nuh (a.s.) kavminden iman etmeyenlerin helak olması için dua etti.[424] Allah Teâla da bunun üzerine ona bir gemi yapmasını emretti. O gemiyi yaparken kavmi onunla "Ey Nuh, peygamer olduktan sonra şimdi de marangoz oldun" dieyerek dalga geçtiler. Onların bu alaylarına Hz. Nuh, günü geldiğinde kendilerinin de onlarla aynı şekilde alay edeceğini söyleyerek cevap verdi.[425] Kâsımî bu olayları anlattıktan sonra "و في التوراة", "Tevrat'ta geçtiğine göre" diyerek tufanın oluş anı ve sonrasını Tevrat'tan nakletmektedir. Buna göre kırk gün boyunca geceli gündüzlü yağmur yağmış, yeryüzü tamamen sularla kaplanmıştır. Su, en yüce dağların da on beş zirâ' üzerine kadar yükselmiştir. Bu tufan ile yeryüzünde yaşayan her şey helak olmuştur. Sonra Allah Teâla bir fırtına göndermiş, yağmurlar kesilmiş ve sular yavaş yavaş çekilmiştir. Nuh (a.s.) gemide bir sene kadar vakit geçirmiştir. Gemiden indiğinde Allah'a şükür için kurbanlar kesmiştir. Nuh soyundan gelenler üç zürriyet ile çoğalmışlardır. Bunlar Sâm, Hâm ve Yâfes'tir. Sâm, Asya bölgesine, Hâm Afrika civarına, Yâfes ise Avrupa'ya yerleşmiştir.[426] Kâsımî, Tevrat'tan naklettiği bu bilgileri "والله أعلم", "Allah en iyi bilendir." diyerek noktalamakta, bilginin doğru ya da yanlışlığına dair başka bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Bu tutumu onun bu bilgiyi, konuyu aydınlatması açısından yeterli gördüğü izlenmini vermektedir.

---

[423] "*Nuh'a vahyolundu ki: Kavminden daha önce iman etmiş olanlardan başka artık hiç kimse iman etmeyecek. O halde, onların yapmakta oldukları şeyden dolayı üzülme.*" Hûd 11/36.

[424] "*Nuh şöyle dedi: Ey Rabbim! Kâfirlerden hiç kimseyi yeryüzünde bırakma.*" Nuh 71/26.

[425] Hûd 11/38-39.

[426] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/161-162.

2. DİRÂYET TEFSİRİ

Dirayet tefsiri, sadece rivayetlere bağlı kalmayıp bunların yanında dil, edebiyat ve çeşitli ilimlere dayanılarak yapılan tefsir faaliyetidir. Bu tefsire re'y tefsiri yahut aklî tefsir de denmektedir. Dirayet tefsiri bir anlamda zaruret ve maslahat amacıyla ortaya çıkmıştır. Bu tefsirin caiz olup olmayacağı yönünde başlangıçta kimi tartışmalar ortaya çıkmış, cevaz vermeyenler olduğu gibi cevaz verenler de olmuştur. Dirayet tefsiri ile tefsir yapanlar bunun cevazı için Kur'ân'daki düşünmeye sevk eden ayetleri ve Hz. Peygamber'in hadislerini temel almışlardır. Ancak unutulmaması gereken bir husus vardır ki o da dirayet tefsirinin salt rey ile yapılmadığı, bir sistematik izlendiği gerçeğidir. Buna göre Kur'ân'da aranan mana için öncelikle Kur'ân'a müracaat ediliyor, onda bulunamazsa sünnete, sonrasında ise sahabeye müracaat edilmek suretiyle mana aranmaktadır. Bunun akabinde lafızların Hz. Peygamber zamanındaki kullanılışları, terkiplerin irabı, belagatı, hakiki mananın mecaza hamli, sosyal ve tarihi durumlar dikkate alınarak mana ortaya konmaktadır. Yapılan bu tefsir faaliyetinde en önemli husus, tefsiri yapılan ayetin Kur'ân ve hadis ile aykırı manalara gelecek şekilde yorumlanmamasıdır.[427]

Kâsımî eserinin mukaddimesinde Şâtıbî'den nakille tefsirde itidalli olmayı, re'y tefsirinin sadece beyan, belagat gibi unsurlarını dikkate alarak hakiki manayı bulma gibi iddialardan kaçınılması gerektiğini, bu konuda övülmeye layık olan tutumun orta yol olduğunu zikretmektedir.[428] Aşağıda ele alacağımız başlıklardan da görüldüğü gibi Kâsımî, re'y tefsirinin pek çok unsurunu kullanmak suretiyle tefsir faaliyetinde bulunmaktadır.

2.1. Arap Dili

Kur'ân'ın dirayet yöntemiyle tefisirinde en önemli kaynaklardan biri Arap dili ve edebiyatıdır. Bunun sebebi, Kur'ân'ın Arapça nâzil olmasıdır.[429] Ayrıca Hz. Peygamber zamanında Arap dilinin fesâhat ve belagati ehl tarafından bilinmekteydi. Çok zengin olan bu dil, çeşitli lehçelere ayrılmıştı. Böylece Arap dili maddi ve manevi manaları

[427] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 601; Ömer Çelik, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 212.

[428] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 1/153-155.

[429] Bkz. Yusuf 12/2; en-Nahl 16/103; eş-Şu'arâ 26/193-195; Fussilet 41/3; Zuhruf 43/3.

ifade edebildiği gibi, yeni kelimelerin oluşumu için zengin bir iştikak kaynağına sahipti. Kureyş lehçesini kullanmayan Araplar, Kur'ân-ı Kerîm'i okurken bu lehçeyi iyice benimsemişler ve anlamak için çaba göstermişlerdir. Kureyş lehçesini kullananlar ise diğer lehçelerdeki birçok kelimeyi öğrenmiş ve benimsemiştir. Bu açıdan Kur'ân, Arapları birleştirmede, dil ve edebiyatlarının gelişmesinde en önemli unsur olmuştur.[430]

2.1.1. Lügat

Tefsir ilminde bilinmesi gerekli ilimlerin başında lügat ilmi gelmekte olup lügat bilmeyenin Allah'ın kitabını tefsir etmeye yetkisi olmadığı söylenmiştir.[431] Kâsımî de ayetlerin tefsirinde ihtiyaç duyulan yerlerde lügat açıklamalarını yapmakta, ayette geçen bazı kelimelerin manasını izah etmektedir. Kâsımî'nin Mehâsinü't-te'vîl'indeki lügat ilmine yönelik başlıklar şu şekilde incelenebilir:

2.1.1.1. Kelimenin Anlamını Açıklaması

Kâsımî, kelime anlamlarını hemen her ayette sistematik olmamakla beraber önemli gördüğü yerlerde açıklamaktadır. Ancak kimi zaman özellikle manaya etkisi, üzerinde ihtilaf gibi hususlar var ise "tenbihat" başlığı gibi özel fasıllar altında ilgili kelimenin anlamını zikretmektedir. Örneğin Âl-i İmrân suresi 121. ayette geçen "وإذْ غَدَوْتَ مِن أهْلِكَ", "*Hani sen, sabah erkenden ailenden ayrılmıştın*" ifadesinde geçen "غَدَوْتَ" kelimesi üzerinde durmaktadır. Kimi müfessirler bu kelimeyi "sabahleyin, yani erkenden çıkmak" manasında açıklamaktadırlar. Ancak siyer alimlerinin de ortak görüşü olduğu üzere Hz. Peygamber'in Uhud'a Cuma namazı sonrası çıktığı bilinmektedir. Bu ise "sabah erkenden çıkmak" manası ile müşkil oluşturmaktadır. Bu durumda aralarında nasıl bir mutabakat olabilir? Buna cevap olarak, kastedilenin cumartesi sabahı Hz. Peygamber'in askerleri uygun savaş yerlerine yerleştirmek için çıkması söylenmektedir. Ancak bu durumda ayette geçen "مِن أهْلِكَ" kısmı sorun oluşturmaktadır. Çünkü cumartesi sabahı çıktığında ailesi yanında bulunmamaktaydı. Diğer bir yorum ise, "bu ifade ile Cuma sabahı, ashabı ile istişare yapmak için evinden çıkması kastedilmektedir" şeklindedir. Müellifimiz burada, kendi zihnine en yakın mananın "الغُدُوّ" kelimesinin "erken bir vakti ifade etmeyen çıkış" anlamında olduğunu bunun Arap Dili'nde olan bir

[430] Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 213.

[431] Süyûtî, *el-İtkân*, 1209.

kullanım olduğu yorumunda bulunmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in çıkışı Cuma sonrası olsa da Arap Dili'nde olan bu kullanım sebebiyle kelimenin anlamı siyer kaynaklarında geçen bilgi ile herhangi bir müşkil oluşturmamaktadır. Sonra şunu zikretmektedir: Ortaya koymuş olduğum bu düşünceyi *Fethu'l-beyân*'da[432] gördüm ve bu muvafakatı için Allah'a hamd ettim.[433]

Kâsımî bir diğer yerde "جحيم" kelimesini onun ateşin isimlerinden olduğunu, şiddetli alevli, cayır cayır yanan, çukur içerisindeki büyük ateşlerin tamamı için ve çok sıcak olan bir mekan için kullanılır şeklinde açıklamaktadır.[434]

Bakara 189. âyette geçen "مواقيت للناس و الحج" "*insanlar ve hac için vakit ölçüleri*" ifadesinin yapı itibariyle insanların dinlerindeki bir takım vakitlerin, oruç, iftar, hac vakitleri, kadınların hayız ve iddet süreleri gibi vakitler anlamını içerdiğini zikretmektedir. Bütün bu süreler, ancak hilalin değişen, artan ve azalan durumu dikkate alındığında kolayca belirlenebilmektedir. Bunun için de ay ile durumu her zaman stabil olan güneş arasında bir fark olmuştur.[435]

Bakara sûresinin 235. ayetinde kocası ölmüş olan kadınlara iddet süresi içerisinde onlarla evlilik talebini ifade amacıyla geçen "عَرَّضْتُمْ" kelimesini şöyle açıklamaktadır: "التَّعْرِيضُ" maksadın hakiki ya da mecaz anlam olmadan anlatılmasıdır. Örneğin kadına "çok güzel ya da salihasın", "ne kadar çok talibin var" yahut "senin gibisi hiç bulunur mu" tarzında ifade edilmesidir. Aynı ayette geçen "الخِطْبَةُ" kelimesindeki "خ" harfi kesre ile yazılmaktadır ve kadını taleb etmek manasına gelmektedir.[436]

Âl-i İmrân suresi 141. ayetinde şöyle buyurulmaktadır: " وليُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ويَمْحَقَ الكافِرِينَ", "*Bir de Allah, iman edenleri arındırmak ve küfre sapanları mahvetmek için böyle yapar.*" Kâsımî, burada geçen "المَحْقُ" kelimesini şu şekilde açıklamaktadır: "والمَحْقُ: ذَهابُ الشَّيْءِ بِالكُلِّيَّةِ حَتّى لا يُرى مِنهُ شَيْءٌ", "Mahk: Bir şeyi, ondan geriye hiçbir iz

[432] İlgili eser için bkz. Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-Kannevcî, *Fethu'l-beyân fî mekâsıdi'l-Kur'ân,* (Beyrût: Mektebetü'l-'Asriyye, 1992), 2/322.

[433] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/214.

[434] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/240.

[435] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/129.

[436] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/275.

kalmaksızın ortadan kaldırmaktır.” Böylece Allah teâla, Uhud günü Allah Resûlü ile savaşıp küfürlerinde ısrar edenleri topluca yok etmiştir.[437]

Kâsımî’nin kelimenin ne anlama geldiğini açıkladığı bir diğer örnek En‘âm Sûresi 92. ayetinde görülmektedir. Ayette zikredilen “وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرٰى”, “*Şehirlerin anasını uyarman için*” ifadesindeki “şehirlerin anası” ile Mekke kastedilmektedir. Mekke’nin “şehirlerin anası” olarak isimlendirilmesinin sebebi insanlar için inşa edilen ilk evin orada olması, diğer tüm beldelerin kıblesi ve hac yeri olması, nitelik olarak beldelerin en iyisi olması ve fer’in asla tabi olması gibi diğer tüm beldelerin ona tabi olması dolayısıyladır.[438]

Kâsımî, Enfâl Sûresine ismini veren kelimeyi sûrenin ilk ayetinde açıklamaktadır. Buna göre “الأنْفالُ”, “نَفَلٍ” kelimesinin çoğulu olup “ganimetler” anlamına gelmektedir. Yani Müslümanların savaş mallarından elde ettiği herşeye ganimet denmektedir. İbn Teymiyye, Müslümanların mallarına ziyade olması sebebiyle böyle isimlendirildiğini zikretmektedir. Çünkü “النفل”, “nafile” fazlalık için kullanılmaktadır. Nitekim farz namaza ilave olarak kulluk için kılınan “nafile namaz” da ziyade olmasından dolayı nafile ismini almıştır.[439]

2.1.1.2. Kelimenin Anlamını İstişhadla Açıklaması

Kâsımî kelime anlamlarını açıklarken öncelikle sözlük manasını vermektedir. Sonrasında kelimenin Kur’an ile almış olduğu bir anlam varsa buna değinmektedir. Hadis ve sahabi sözü ile detaylı açıklanmışsa bunları da verdiği yapmış olduğu tefsir faaliyetinde görülür.

Bakara Sûresi 217. ayette geçen “وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ”, “*Zulüm/fitne ise adam öldürmekten daha büyük günahtır*” ifadesindeki “فتنة” kelimesini açıklarken konuya geniş bir yelpazeden yaklaştığı görülür. İbn Kayyim el-Cevzî’nin *Zâdü’l-me‘âd* isimli eserinde bu kelimenin tefsiri için müfessirlerin çoğunluğunun fitneye şirk anlamları verdiği aktarılmaktadır.[440] Bu mana için ayet ile istişhad edildiği de görülür.[441] Kâsımî, fitne

[437] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 4/239.

[438] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 6/629.

[439] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 8/6.

[440] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 3/203; İbn Kayyîm’in eseri için bkz. İbn Kayyîm el-Cevzî, *Zâdü’l-me‘âd fî hedyi hayri’l-‘ibâd*, thk. Şu‘ayb el-Arnaût, Abdülkadir el-Arnaût, (Kuveyt: Müessesetü’r-Risâle, Mektebetü’l-Menâr el-İslâmî, 1994), 2/168-169.

kelimesinin geldiği diğer anlam için eziyet vermek manasının olduğunu ifade etmektedir. Buna yine ayetle istişhad ettiği görülür.[442] Fitne kelimesinin Allah ve Resûlüne izafe edilerek kullanımında imtihan manasına geldiğini ayetlerden istişhad yoluyla açıklamaktadır.[443] Kâsımî, fitnenin diğer bir anlamı olan ma'siyeti ifade ettiğine dair hadis ile istişhadda bulunmaktadır. Tevbe Sûresi " وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ", "*Onlardan bana izin ver, beni fitneye sevk etme diyen vardır. Bilesiniz ki onlar fitnenin ta içine düştüler. Şüphesiz ki cehennem kafirleri elbette kuşatacaktır.*"[444] ayetinde geçen fitne kelimesinin ma'siyet anlamına geldiği zikredilmektedir. Kâsımî bu olayla ilgili Cedd b. Kays'ın Tebük seferine çağrıldığında Hz. Peygamber'in yanına gelerek şu ifadeyi kullanmasından hareketle fitnenin ma'siyet manasına geldiğini zikretmektedir: " ائْذَنْ لِي في القُعُودِ ولا تَفْتِنِّي بِتَعَرُّضِي لِبَنَاتِ الأصْفَرِ، فَإِنِّي لا أَصْبِرُ عَنْهُنَّ..!", " (Ey Allah'ın Resûlü) bana izin ver de kalayım. Beni, benâtü'l-esfâr kızlarıyla karşılaşıp günaha sokma, çünkü onlara karşı benim zaafım vardır."[445] Böylelikle müellifimiz fitne kelimesinin şirk, zulüm, imtihan ve ma'siyet manalarına geldiğini Kur'an ve hadislerden yola çıkarak ortaya koymaktadır.[446] Bu bölümün alt başlıklarında kelime anlamlarına yapmış olduğu istişhad yöntemleri biraz daha detaylı şekilde ele alınacaktır.

2.1.1.2.1. Kelimenin Anlamını Kur'ân'la İstişhâdı

Kâsımî istişhâd konusunda öncelikli olarak Kur'an ile yapılanın daha evla olması gerektiğini Râzî'den yaptığı bir nakille ortaya koymaktadır. Çünkü Râzî'nin söylemiş

---

441 "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ", "*Hiçbir zulüm ve baskı kalmayıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır.*" el-Bakara 2/193; Bu ayetin devamında kelimeyi daha açıklayıcı bir diğer ayet getiriliyor. " وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ", "*Sonra onların Rabbimiz olan Allah'a and olsun ki, biz müşriklerden değildik demelerinden başka bir fitneleri olmadı.*" el-En'am 6/23; bundan dolayı da şirk koşanlara azab edileceği sırada onlara "ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ", "*Tadın fitnenizi, bu sizin pek acele isteyip durduğunuz şeydir.*" ez-Zâriyât 51/14 buyurulmuştur. Müellifimiz, bu anlamlar bağlamında fitne kelimesinin öne çıkan manalarından biri olarak şirk manasını sunmuştur.

442 "إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ", " *Şüphesiz mü'min erkeklerle mü'min kadınlara işkence edip sonra tövbe etmeyenlere; cehennem azabı ve yangın azabı vardır.*" el-Burûc 85/10.

443 "إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ", "*Bu, sırf senin bir imtihanındır. Onunla dilediğin kimseyi saptırırsın, dilediğini de doğru yola iletirsin.*" Âl-i İmrân 7/155.

444 et-Tevbe 9/49.

445 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye li İbn Hişâm*, thk. Mustafa Sakâ, İbrâhim el-Ebyârî, Abdü'l-Hafîz Şiblî, (by., ty.), 2/516.

446 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/203-206.

olduğu söze muhalif hiçbir şey söylememektedir.[447] Bu hususta Râzî, "إذ" ve "إذا" edatlarının anlama etkisini değerlendirdiği bir yerde şöyle demektedir: "Biz bir kelimenin, söyleyeni meçhul bir kimseden nakledilen meçhul hali bilinmeyen bir şiir ile isbat edilmesinin caiz olduğunu söylediğimize göre, bunun Kur'an ile isbat edilmesi çok daha doğru ve yerinde olur. Bu konuda söylenebilecek en son söz şudur: 'إذا' edatı, gelecek zaman için hakiki anlamda kullanılır. Ancak ne var ki 'إذ' ile 'إذا' arasındaki yakın benzerlikten dolayı 'إذا' edatının mecaz yoluyla mazi hakkında kullanılması niçin caiz olmasın? Çoğu zaman nahivcileri, Kur'ân'da bulunan lafızların izahı hususunda şaşakalmış durumda görüyorum. Onlar, Kur'an lafızlarını izah etme hususunda meçhul bir beyitle istişhad ettiklerinde çok seviniyorlar. Ben onların bu hallerine çok şaşırıyorum. Çünkü onlar, o lafza meçhul bir beyit ile istişhad ediyorlar, halbuki herhangi bir lafzın Kur'an'da yer almasını çok daha fazla delil saymaları gerekir."[448]

2.1.1.2.2. Kelimenin Anlamını Hadisle İstişhâdı

Bakara Suresi 187. ayette geçen "الخَيْطُ الأبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأسْوَدِ" "*beyaz ipliğin siyah iplikten ayrılması*" hususunda Hz. Peygamber'in, buradaki manayı "şafağın aydınlığının gecenin karanlığından ayrılması" yönünde açıkladığı görülmektedir. Konu ile ilgili Müslim'in naklettiği Adiy b. Hâtim'den gelen şu rivayet aktarılmaktadır:

"لَمّا نَزَلَتْ: ﴿حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ﴾ قالَ :واللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ - عَنْ عَدِيِّ بْنِ حاتِمٍ قالَ لَهُ عَدِيٌّ: يا رَسُولَ اللَّهِ! إنِّي أجْعَلُ تَحْتَ وِسادَتِي عِقالَيْنِ: عِقالًا أبْيَضَ وعِقالًا أسْوَدَ، أعْرِفُ اللَّيْلَ مِنَ النَّهارِ. فَقالَ رَسُولُ اللَّهِ :إنَّ وِسادَكَ لَعَرِيضٌ، إنَّما هو سَوادُ اللَّيْلِ وبَياضُ النَّهارِ"

"Lafzı Müslim'e ait olan Adiy b. Hâtim'den rivayetle 'şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye kadar' ayeti nazil olduğunda Adiy şöyle dedi: Ey Allah'ın Resûlü! Ben yastığımın altına iki ip koyuyorum. Bir beyaz ip ve bir siyah ip. Böylece geceyi gündüzden ayırt ediyorum. Bunun üzerine Resûlullah ona: Senin yastığın çok genişmiş. O, gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır buyurdu."[449]

Kâsımî ayetin anlamını bu şekilde açıklarken aynı zamanda ayetin manasını açıklayan hadisteki kapalı kısmı da İbn Kesîr'den (ö.774/1373) hareketle izah ediyor. Hadis

[447] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/275.

[448] Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 9/57.

[449] Müslim, "Sıyâm", 33.

metninde zikredilen Hz. Peygamber'in Adiy b. Hâtim'e "إِنَّ وِسادَكَ لَعَرِيضٌ" "senin yastığın genişmiş" ifadesinin zayıf görüş olmakla birlikte "düşünce darlığı/kalın kafalılık" manalarına gelebileceğini zikrederek buradaki müphemliği de ortadan kaldırmaya çalıştığı görülmektedir.[450]

2.1.1.2.3. Kelimenin Anlamını Şiirle İstişhâdı ve Tefsirde Şiiri Zikretmesi

Kâsımî kelimenin anlamını açıklarken yeri geldikçe diğer tüm müfessirlerin yaptığı gibi şiir ile istişhadda bulunmakla beraber bazen tefsirini yapacağı yerlerde görüşünü desteklemek için de şiiri kullanmıştır. Onun bu faaliyetini şiiri zikrettiği yerleri ve kullanma sebeplerini ele alarak açıklayacağız.

Bakara Sûresi 111. âyette Yâhudilerin cennetin yalnızca kendilerine tahsis edildiği kuruntusu için Yüce Allah "قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين" *"...Eğer doğru söyleyenler iseniz delilinizi getirin*" buyurmaktadır. Bir kişi herhangi bir konuda olumlu ya da olumsuz bir iddiada bulunuyorsa bu iddiası için bir delil getirmek durumundadır. Aksi halde iddiası geçersiz olur. Bu da taklit ile hüküm vermenin yanlış olduğunu gösteren en doğru delillerdendir. Müellifimiz bu yorumları birebir Râzî'den nakille alıyor ve şair dedi ki diyerek şiir ile şöyle bir delil getirerek Râzî'den naklini sona erdiriyor:

"من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد أن تبطل دعواه" yani "kim delil olmaksızın bir iddiada bulunursa onun davasının batıl olması, geçersiz olması gerekir." Hal böyle olunca Yahûdilerin iddiaları onlardan delil istenerek bir anlamda çürütülmüş olunuyordu.[451] Kâsımî bu hususta Zemahşerî'nin Râzî'den evvel aynı görüşü söylediğini ondan nakille şöyle aktarıyor: İşte bu taklit mezhebi için en yıkıcı şeydir ve doğruluğu hakkında delil olmayan her söz batıldır, temeli yoktur.[452]

Müellifimiz Bakara Suresi 187. ayette geçen "الخَيْطُ الأبْيَضُ" "beyaz iplik" ve "الخَيْطِ الأسْوَدِ" "siyah iplik" kullanımlarının ufukta beliren fecre işaret ettiğini zikretmektedir. Bu kelimenin fecre işaret ettiğini belirtmek için İbn Ebî Duâd el-İyâdî'nin (240/854) şu beytinden misal verdiğini görüyoruz:

---

[450] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/116.

[451] Râzî, *Tefsîrü'l-Fahri'r-Râzî*, 4/3; Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/224.

[452] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/311; Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil,* 2/224.

"فَلَمّا أضاءَتْ لَنا سُدْفَةٌ ولاحَ مِنَ الصُّبْحِ خَيْطٌ أنارا"

"Bize bir ışık görününce, sabahtan itibaren bir ip aydınlanmaya başlar."[453]

Kâsımî, şiiri sadece kelime anlamını açıklarken değil, ayetin tefsiri esnasında hadisler aracılığıyla gelen bir hadiseyi aktarırken de zikretmektedir. Bakara sûresi 227. ayetin tefsirinde eşlerine yaklaşmama hususunda yemin edenlerin dört ay süreleri olduğu hakkında tefsir bilgilerini aktarırken Ömer b. Hattâb'ın Medine sokaklarını gezerken kapısını kapatmış bir Arap kadınının şu sözleri işittiğini İbn Kesîr'den nakletmektedir:

تَطاوَلَ هَذا اللَّيْلُ وازْوَرَّ جانِبُهْ *** وأرَّقَنِي إلّا ضَجِيعَ أُلاعِبُهْ

أُلاعِبُهُ طَوْرًا وطَوْرًا كَأنَّما *** بَدا قَمَرًا في ظُلْمَةِ اللَّيْلِ حاجِبُهْ

يُسَرُّ بِهِ مَن كانَ يَلْهُو بِقُرْبِهِ *** لِطَيْفَ الحَشا لا يَحْتَوِيهِ أقارِبُهْ

فَواللَّهِ! لَوْلا اللَّهُ، لا شَيْءَ غَيْرُهُ *** لَنُقِّضَ مِن هَذا السَّرِيرِ جَوانِبُهْ

ولَكِنَّنِي أخْشى رَقِيبًا مُوَكَّلًا بِأنْفاسِنا، *** لا يَفْتُرُ الدَّهْرَ كاتِبُهْ

مَخافَةَ رَبِّي، والحَياءُ يَصُدُّنِي *** وإكْرامَ بَعْلِي، أنْ تُنالَ مَراكِبُهْ

"Bu gece uzadı, yanları uzaklaşıp gitti,

Oynaşacak bir yatak arkadaşımın olmayışı uykumu kaçırdı.

Onunla uzun süre boyu oynaşırdım.

Kaşları gece karanlığında ay gibi gözükürdü.

Öyle ki sayesinde onunla sevişen görünürdü.

Vallahi, Allah'tan gayrisi yoktur, ama O'nu yok saysaydım,

Yatağın her tarafı adeta kırılırdı.

Ancak bize nefislerimizi emanet bırakan,

[453] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/115.

Katipleri de bir an dinlenmeyen bir gözetleyiciden korkarım.

Rabbimden korkum ve hayam beni engeller.

Bir de kocamı bineğine dokunulmaktan koruma çabam."

Hz. Ömer bu hadiseden sonra kızı Hafsa'ya bir kadının kocasından ayrıldığında ne kadar sabredeceğini sorar ve onun altı veya dört ay demesi üzerine bundan sonra hiçbir askeri beldesi dışında bu süreden daha uzun tutmayacağına dair bir karar alır.[454]

Mehâsinü't-te'vîl'in şiirle istişhadda bulunduğu bir diğer yer Bakara suresi 268. ayetidir. Ayetteki "وَيَأْمُرُكم بِالفَحْشاءِ", *"(O şeytan) size kötülüğü emreder*" cümlesindeki "fahşâ"yı şöyle izah eder: Bu söz, "sizi bir amirin memurunu teşvik etmesi gibi, cimri olmaya teşvik eder" manasındadır. Araplara göre "fâhiş" cimri demektir. Şair Tarafe bunu şiirde şöyle kullanmıştır:

"أرى المَوْتَ يَعْتامُ الكِرامَ ويَصْطَفِي عَقِيلَةَ مالِ الفاحِشِ المُتَشَدِّدِ"

"Ölümün iyi insanları seçtiğini ve son derece cimri kimselerin mallarının iyisini tercih ettiğini görüyorum."[455]

Kâsımî, edatın cümleye kattığı anlamı açıklarken de dilcilerin görüşünden ve şiirden istifade etmektedir. En'âm Sûresi 109. ayetinde geçen "وَمَا يُشْعِرُكُمْ اَنَّهَا اِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ", *"...O mucizeler geldiği vakit inanmayacaklarını siz ne bileceksiniz*" ibaresinde bulunan "أن" edatı cümleye "لعل", yani "ihtimal" anlamı katmaktadır. Çünkü dil alimi Halîl'in ifade ettiği gibi arapların "أن" edatını bu anlamda kullandıkları bilinmektedir. Mesela "ائْتِ السُّوقَ أَنَّكَ تَشْتَرِي لَنا شَيْئًا" denildiğinde "Çarşıya gel, bakarsın bizim için birşeyler satın alırsın." manasını ifade edilmekte, cümleye olabilirlik anlamı katmaktadır. Allah Teâlâ da bu tabirle "Belki de bu ayetler geldiği zaman onlar iman etmezler..." demek istemiş olabilir. Vâhidî de "أن" ifadesinin "لعل" manasında kullanımının çok yaygın olduğunu bildirmekte bununla ilgili şu şiiri zikretmektedir:

"أرِينِي جَوادًا ماتَ هَزْلًا لِأَنَّنِي أرى ما تَرَيْنَ أوْ بَخِيلًا مُخَلَّدا"

[454] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/240-241.

[455] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/344.

“(Ey sevgili) bana (eli açık olduğu için) zayıflıktan ölen bir cömert; ya da (cimrilik yaptığı halde) ebedî yaşamış bir cimri göster… Belki ben de sizin gördüğünüzü görüyorum…”

Adiyy İbn Ebî Hâtim de şöyle demektedir:

“أعاذِلَ ما يُدْرِيكِ أنَّ مَنِيَّتِي *** إلى ساعَةٍ في اليَوْمِ أوْ في ضُحى الغَدِ”

“Ey sevgili ne bilirsin belki bugünün herhangi bir saatinde, veya yarın sabah gelebilirim.”

Kâsımî bunların yanında Übeyy b. Ka‘b mushafında bu ayetin “ وما أدْراكَ لَعَلَّها إذا جاءَتْهم لا يُؤْمِنُونَ”, “Belki de bu ayetler onlara geldiğinde onlar inanmayacaklar..” şeklinde okunduğunu, bu okuyuşun da “أن” için zikredilen görüşleri desteklediğini ifade etmektedir.[456]

Kâsımî, A‘râf Sûresi’nde geçen “اِنَّا هُدْنَا اِلَيْكَ”, *“...Biz doğru yola yöneldik...”* ifadesindeki “هُدْنَا” fiilinin “تُبْنا إلَيْكَ”, “sana tövbe ettik” anlamına geldiğini zikretmektedir. Kişinin yapmış olduğu bir kötülükten vazgeçip tövbe etmesi için “ هادَ إلَيْهِ يَهُودُ” fiili kullanılmaktadır. Bununla iligil bir şiirde şöyle geçmektedir:

“يا راكِبَ الذَّنْبِ هُدْ، هُدْ واسْجُدْ كَأنَّكَ هُدْهُدْ”

“Ey günahları binek edinmiş (günahkar) tövbe et tövbe!

Ve tıpkı (gagasını sürekli yere eğen) Hüdhüd gibi secde et secde!”

Yine bir başka şiirde “إنّي امْرُؤٌ مِمّا جَنَيْتُ هائِدُ”, “Ben işlemiş olduğum günahtan tövbe etmiş bir kimseyim” denilmektedir. Kâsımî böylece ayetteki kastedilen mananın, İsrailoğullarının işlemiş oldukları günahtan vazgeçip tövbe etmeleri manasına geldiğini açıklamaktadır.[457] Türkçe meallere bakıldığında bu mananın genel olarak göz ardı edildiği, “Allah’ım biz sana yöneldik” anlamı verildiği, sadece birkaç mealin parantez içinde (tövbe ile) ibaresini kullandığı görülmektedir. Halbuki kelimenin Arap dilindeki

[456] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 6/683; Kâsımî’nin “أن” edatı için zikrettiğimiz anlamları Râzî’nin tefsirinden naklettiği görülmektedir. bkz. Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 13/151-152.

[457] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 7/263.

bu kullanımı göz önüne alınacak olunursa "biz sana tövbe ettik" manasının bağlam itibariyle çok daha yerinde olacağı görülmektedir.

2.1.1.3. Kelimenin Anlamını Dilcilerin Görüşleriyle Açıklaması

Kâsımî'nin tefsirinde sıklıkla kullanmış olduğu kaynaklardan birisi Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ıdır. Kendisinin selefi görüşte olması dolayısıyla *el-Keşşâf*'tan kelami konularda yapmış olduğu alıntılara genellikle İbnü'l-Müneyyir el-İskenderî aracılığıyla itiraz ettiği görülmektedir. Ancak özellikle dil ve belagat konularında Zemahşerî'den yaptığı nakiller dikkati çekmektedir. Kimi yerlerde bu alıntıları yaptığı zaman Zemahşerî'nin çok isabetli bir mana yorumunda bulunduğunu eklediği de görülmektedir.

Kelimenin anlamı itibariyle Zemahşerî'nin görüşünü kullandığı yerlerden birisi A'râf Sûresi 200. ayetidir. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَاِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ اِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ"

"*Eğer şeytandan bir kışkırtma seni dürterse, hemen Allah'a sığın. Şüphesiz o, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir*."

Kâsımî'nin Zemahşerî'den nakline göre ayetteki "نَزْغٌ", dürtmek, iğnelemek manasındadır. Sanki şeytan insanları ayartıp günahlara sevk ederken onları dürtmüş olmaktadır. Ayette "dürtü"nün "dürten" şeklinde fail olarak ifade edilmiş olması " جَدِّ جَدِّهِ", "gayreti gayrete geldi" ifadesindeki gibi bir kullanımdır.[458]

Kelimenin anlamını dilcilerin görüşüyle açıkladığı bir diğer yerde Nisâ suresi 124. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا"

"*Mü'min olarak, erkek veya kadın, her kim salih ameller işlerse, işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar*."

Kâsımî, bu ayetin tefsirine geçmeden önce cümlenin hâl cümlesi olduğunu zikretmektedir. Akabinde ise cümlede geçen birinci "مِن" edatının Ahfeş'e (ö. 177/793)

[458] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/326-327; Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/545.

göre zâide olduğunu, Sîbeveyh'e (ö. 180/796) göre ise sıfat olduğunu söylemekte, böylece mana "iyi işlerden bir şey" anlamına geldiğini söylemektedir.[459]

Nisâ Sûresi 157. ayetinde geçen "Mesih" kelimesinin anlamı hakkında dilcilerin görüşleriyle açıklamada bulunulmaktadır. Râgıb el-İsfehânî'ye (ö. V/XI. y.yılın ilk çeyreği) göre Îsâ, zemmedilen fillerden cehalet, kötülük, hırs ve benzeri kötü hasletleri silindiği için "Mesih" olarak isimlendirilmiştir. Aynı şekilde deccalın övülen özellikler olan ilim, akıl, hilm ve ahlak gibi güzel nitelikleri silindiği için onun sıfatı olarak da kullanılmıştır. Şimr'e göre ise bereket ile mesholunduğu için[460] yahut Allah teâla onu günahlardan arındırdığı için böyle isimlendirilmiştir. "وذَكَرَ المَجْدُ في كِتابِهِ البَصائِر" diyerek Fîrûzâbâdî'nin *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-kitâbi'l-'azîz* isimli eserine işaret eden Kâsımî, söz konusu eserde "mesih" kelimesinin elli altı iştikakının bulunduğunu ifade etmekte, detaylı bilgi edinmek isteyenlerin bu esere gitmesini tavsiye etmektedir.[461]

Kâsımî, kelimeye verilen mana için farklı görüşleri de zikretmektedir. En'âm Sûresi 95. ayetinde şöyle buyurulmaktadır: "...إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰى", "*Şüphesiz Allah taneyi ve çekirdeği yarıp filizlendirendir…*" Ayette zikredilen "فالق" kelimesini için iki görüş vardır. Birincisi: "خالق", yani "yaratıcı" anlamındadır. Bu 'Avfî'nin İbn Abbâs'a dayandırdığı bir görüştür. Dahhâk ve Mukâtil de bu görüşü benimsemişlerdir. Vâhidî de "فالق" kelimesinin "خالق" anlamında olduğunu söyleyenler vardır demiştir. Ancak Taberî bu görüşü kabul etmemiş, Arap dilinde Allah'ın bir şeyi yaratması için "فَلَقَ اللَّهُ الشَّيْءَ" gibi bir kullanımın hiç bulunmadığını zikretmiştir. Râzî'ye göre "الفطر" kelimesi, "الفلق" kelimesi gibi "yarmak" manasına gelmektedir. Nitekim bir şey varlık alemine gelmeden önce serap, yokluk ve olumsuzluk halindedir. Akıl o yokluk hakkında kendisinde bir aralanma, bir açılma olmayan devamlı ve koyu bir karanlık tasavvur eder. Yaratıcı mevcud olmayan o şeyi yokluktan varlığa çıkarınca insanın hayal ve tasavvuruna göre sanki yokluğu yarıp, içinden daha önce mevcud olmayan o varlığı meydana getirmiş olur. İşte bu açıklamaya göre "فالق" kelimesini "icad eden, yaratan ve yoktan var eden"

---

459 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/486.

460 "وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا اَيْنَ مَا كُنْتُ", "*Nerede olursam olayım beni kutlu ve erdemli kıldı…*", Meryem 19/31.

461 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/554-555; Bkz. Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yâkûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-kitâbi'l-'azîz,* thk. Muhammed Ali en-Neccâr, (Beyrût: Mektebetü'l-'İlmiyye, t.y.), 4/498-505.

manalarına hamletmek uzak bir ihtmal sayılmaz.[462] Râzî'nin aktardığı bu görüşe göre de mana mefhum olarak yaratıcı anlamına gelmektedir. Zikredilen ikinci görüş ise çoğunluk ulemanın kabul ettiği gibi "الفلق" kelimesinin "yarmak" manasına gelmesidir.[463] Kâsımî bu iki görüşü zikrettikten sonra Râzî'den nakille tohumun toprak altında kuru bir taneden yaratılış aşamasına kadar geçen süreci ve bu sürecin detaylarını zikretmektedir. Onun da burada yapmış olduğu uzun alıntıdan hareketle kelimenin "yaratıcı" manasına geldiğini tercih ettiğini düşünülmektedir.

Nahl Sûresi 62. ayetinde zikredilen "اَنَّ لَهُمُ الْحُسْنٰى لَا جَرَمَ اَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَاَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ", "*...Hiç şüphe yok ki onlara cehennem vardır ve onlar oraya yeniden sokulacaklardır.*" "مُفْرَطُونَ" kelimesi "oraya sokulmakta acele edilecekler ve öne alınacaklardır" manasına gelmektedir. Bu kelime "فرط" fiilinden geldiğinde "bir şey için öne geçmek" manasındadır. Mesela "أَفْرَطْتُهُ في طَلَبِ الماءِ" dendiğinde "Su almak için öne geçtim" anlaşılmaktadır. Diğer bir anlamı ise "Ateşte terkedilip unutulurlar." demektir. Bu da "أَفْرَطْتُهُ" fiilinden gelmekte olup "Onu terk ettim ve unuttum." demektir. Allah Teâlâ'nın "…İşte onlar bu güne kavuşacaklarını nasıl unuttular ve ayetlerimizi nasıl inkar edip durdularsa, biz onları bugün öyle unuturuz."[464] ifadesi de bu manayı desteklemektedir. Kâsımî kelimenin anlamına yönelik vermiş olduğu bu açıklamaları yaparken " عَلى ما حَكاهُ الفَرّاءُ", "Ferrâ'nın anlattığı gibi" demek suretiyle Ferrâ'dan yararlandığını belirtmektedir.[465]

2.1.1.4. Kelimenin Zıt Anlamını Açıklaması

Bakara Sûresi 11. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِى الْاَرْضِ قَالُوا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ"

"*Bunlara yeryüzünde fesat çıkarmayın dendiğinde, 'Biz ancak ıslah edicileriz.' derler*."

Ayette zikredilen "fesat", "bir şeyin istikametinden ve mevcut faydalı halinden çıkıp zararlı hale gelmesi" demektir. Yer yüzünde fesat çıkarmak, savaşları tahrik edip fitneye

---

462 Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 13/94-95.

463 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/636-637.

464 el-A'râf 7/51.

465 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 19/122.

sebep olmak demektir. Çünkü bu durum yer yüzünde bulunan şeylerin ifsadına sebep olmakta, insanların durumlarını, köklerini, dini ve dünyevi düzenlerini olumsuz etkilemektedir. Kâsımî, aktarmış olduğu bu manalarla beraber "fesat" kelimesinin zıttı olarak "salâh" kavramını ifade etmektedir. Salâh ise, "faydalı hal üzere istikamette olmak" demektir.[466]

2.1.1.5. Karşıt Anlamlı (Ezdâd) Kelimeleri Açıklaması

Zıddın çoğulu olan ezdad, karşıt anlamlı kelimeleri ifade için kullanılan bir terimdir. Ezdad kelimelerde kelimenin, birbirinin aksi olmak üzere doğrudan doğruya iki anlamda kullanıldığı görülür. Bu çeşit kelimelerin Arapçada bulunup bulunmadığı hususunda birtakım tartışmalar da mevcuttur.[467]

Arap dili, Kur'an ilimleri ve Hadis alimi olan Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940) karşıt anlamlı kelimeleri açıkladığı eserinde bu kelimelerden örnekleri ayetler ve Arapça kaynaklar ışığında sunmaktadır. Bunlardan biri "ظن" kelimesidir. Dört anlamı bulunan bu kelimenin iki anlamı karşıt anlamlıdır. Bunlar, "شك" anlamında şüphe etmek, diğeri ise şüphenin bulunmadığı "يقين" anlamıdır. Şüphe anlamına gelen manası için sayısız örnek bulunan bu kelimenin yakini bilgi anlamına gelen manaları için şu ayetler örnek teşkil etmektedir: "وَاَنَّا ظَنَنَّا اَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللهَ فِى الْاَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا", "*Muhakkak ki biz, Allah'ı yeryüzünde aciz bırakamayacağımızı, kaçarak da onu aciz bırakamayacağımızı anladık.*"[468] Ayetlerde bu anlamda geçmekle beraber şiirde de yakîn anlamının kullanıldığı görülmektedir. Örneğin "ربَّ هِمٍّ فرَّجْتُهُ بِعَزِيم وغُيُوبٍ كشْفْتُها بِظُنون", "Nice problemi gayretle aştım, ve nice belirsizliği yakîn ile ortaya çıkardım." [469]

Kâsımî de anlama etki edebilecek ezdâd kelimeleri açıklamaktadır. Bakara sûresi 228. Ayette geçen "الْقُرْءُ" kelimesi ezdâd kelimelerden olup "hayız ve temizlik" anlamına gelmektedir. Kelimenin anlamıyla ilgili lügavi tahlil yapıldığında iddetin üç temizlik ya

---

[466] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/47.

[467] Muharrem Çelebi, "Ezdâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/47.

[468] el-Cin 72/12; Bu manaya gelen diğer bir ayet için bkz. el-Kehf 18/53.

[469] Ebû Bekir Muhammed b. Kâsım el-Enbârî, *Kitâbü'l-ezdâd*, thk. Muhammed Fazl İbrâhim, (Beyrût: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1987), 14-15.

da üç hayız ile sona erdiği görülür. İkisinden hangisi tercih edilirse edilsin bu konudaki sorun ortadan kalkmış olur.[470]

İsrâ Sûresi 79. ayetinde "وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ", "*Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak üzere teheccüd namazı kıl…"* buyurulmaktadır. Ayette geçen "تهجد" kelimesi "hücûdun" yani "uyumanın" terk edilmesidir. Ancak bu kelimenin köküne bakıldığında "uyumak" manasının bulunduğu, bu kullanımıyla ise "gece kâim olmak" manasına geldiği görülmektedir. Kâsımî'nin Ezherî'den naklettiğine göre Arap dilinde "الهاجد" kelimesinin "uyuyan" anlamına geldiği bilinmektedir. "المتجهد" ise "uykudan uyanıp namaza duran kişi" demektir.[471]

2.1.1.6. Kelimenin Arap Dili'ndeki Farklı Kullanımlarına İşareti

Kâsımî, kelimelerin Arapça'daki farklı lehçelerinde kullanımlarına dikkati çekmektedir. Örnek olarak:

" إِنْ يَمْسَسْكم قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وتِلْكَ الأيّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النّاسِ ولِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ويَتَّخِذَ مِنكم شُهَداءَ واللَّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ"

"*Eğer siz (Uhud'da) bir yara aldıysanız, şüphesiz o topluluk da (müşrikler de Bedir'de) benzeri bir yara almıştı. İşte günleri insanlar arasında (böyle) döndürür dururuz. Allah, sizden iman edenleri ayırt etmek, sizden şahitler edinmek için böyle yapar. Allah, zalimleri sevmez*."[472]

Ayette geçen "قَرْحٌ" kelimesi, fetha ve dammeli olarak iki şekilde okunmuştur. Bu, "لضَّعْفِ والضُّعْفِ" kelimesinin okunuşu gibidir. Manası ise, "siz Uhud günü bir yara aldığınızda" anlamındadır.[473] Nisâ Sûresi 37. ayette geçen "يَبْخَلُونَ" kelimesinden türeyen "البُخْلُ" kelimesinin "ب" harfi fethalı ve dammeli olmak üzere iki farklı okunuşu olduğuna dikkat çeken Kâsımî, diğer iki okuyuşun ise "خ" ve "ب" harfinin dammeli, ya da "ب" harfinin fethalı, "خ" harfinin ise sükun ile okunduğunu zikretmektedir.[474]

---

[470] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/242.

[471] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 10/268-269.

[472] Âl-i İmrân 3/140.

[473] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/235.

[474] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/148.

2.1.1.7. Kelimenin Kökenini Açıklaması

Dildeki kelimelerin kullanımında esas alınan manalar kelimenin kökeni yönüyle değişebilmektedir. Bu zıt anlamlara varıncaya kadar olabilen bir durumdur. Örnek olarak Âl-i İmrân suresi 153. ayetinde geçen " فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا اَصَابَكُمْ", *"...Bundan dolayı Allah size keder üstüne keder verdi ki (bu durumlara alışınız ve daha sonra) elinizden gidene, ve başınıza gelene üzülmeyesiniz..."* "أثابَكم" kelimesi ele alınabilir. Kâsımî burada Râzî'den nakille şu bilgileri aktarmaktadır: "الثَّوابِ", "sevâb" lafzı genellikle hayır anlamında kullanılır. Bu kelimenin şer anlamında kullanılması da caizdir. Çünkü bu lafız, Arapların "ثابَ إلَيْهِ عَقْلُهُ، أيْ: رَجَعَ إلَيْهِ", "Aklı ona döndü" tabirinden alınmıştır. Nitekim Cenab-ı Hak "وإذْ جَعَلْنا البَيْتَ مَثابَةً لِلنّاسِ", "H*ani biz Beyti, insanlar için bir toplantı yeri yapmıştık.*"[475] buyurmuştur. Evli kadına da, onunla cinsi münasebette bulunan erkek ona döndüğü için "ثَـيِّبًا" denmektedir. "Sevab" kelimesinin aslı, ister hayır ister şer olsun failin fiilinin karşılığının onu yapana (faile) dönmesidir. Ancak örfte bu kelime özellikle hayır işler için kullanılmaktadır. Bu durumda buradaki "sevab" lafzını asıl manasına hamledersek sözümüz doğrudur. Ama bu kelimeyi örfteki manasına hamledersek, bu durumda kelime, tehekküm ve alay üslubunda gelmiş olur. Bu, "تَحِيَّتُهُ الضَّرْبُ وعِتابُهُ السَّيْفُ", "onun selamı vurmak, azarlaması da kılıç gibidir" cümlesi ile aynı anlamdadır. Yani ayetteki "gam", onların bekledikleri sevap ve mükafat yerine mükafat olarak "gam" verildiği bildirilmiştir. Bu, Hak teâlâ'nın "فَبَشِّرْهم بِعَذابٍ", "*Onları azap ile müjdele..*"[476] buyruğundakine benzer bir durumdur.[477]

Kâsımî'nin kelime kökünü açıklarken şiir ile istişhadda bulunduğu da görülmektedir. En'âm Sûresi 96. ayetinde "فَالِقُ الْإِصْبَاحِ", "*O, karanlığı yarıp sabahı çıkarandır...*" buyurulmaktadır. Kâsımî, zikri geçen "الْإِصْبَاح" kelimesinin "الصبح", "sabah" anlamına gelen masdar olduğunu söylemektedir. Bununla ilgili İmrü'ü'l-Kays'ın Mu'allaka'sında şöyle bir kullanım geçmektedir:

"أَلَا أَيُّها اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلا انْجَلِي بِصُبْحٍ وما الإِصْباحُ فِيكَ بِأَمْثَلِ"

[475] el-Bakara 2/125.

[476] el-İnşikâk 84/24.

[477] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/257-258.

"Ey uzun gece… Açılıver de sabah olsun. Ancak sabah da senden daha iyi değil ki"[478] Bu şiirde de gecenin karanlığının yarılıp aydınlanması kastedilmektedir. Ayrıca bu kelime hemzenin fethası ile okunmakta ve "صبح" kelimesinin çoğulu anlamındadır. Bu kullanım ise "قفل و أقفال" kelimesindeki kullanım gibidir. Böylece Kâsımî, kelimenin hem masdar olarak kullanımına, hem de tekil-çoğul kullanımına işaret etmektedir.[479]

2.1.1.8. Arapça Kökenli Olmayan Kelimeleri Açıklaması

Kâsımî, Arapça kökenli olmayan kelimeleri açıklamakta ve bu kelimelerin kökeni hususunda zikredilen görüşler arasında kendi tercihini belirtmektedir. Bunu yaptığı yerlerden birisi Âl-i İmrân sûresi 3. ayetidir. Söz konusu ayette geçen "Tevrat" köken itibariyle İbrânîce olup şeriat anlamına gelmektedir. "İncil" ise Yunanca kökenli bir kelimedir ve müjde, yani güzel haber anlamına gelmektedir. Bu, iki kitabın alimlerinin de telif ettikleri eserlerinde yazıkları gibi doğru olan görüştür. Bazı dilciler bu kelimeleri Arap dili veznine sokup ondan türediğini ortaya koymaya çalışmışlardır. Ancak bu, temeli olmayan beyhude bir çabadır.[480]

Âl-i İmrân suresi 36. ayette Hanne'nin doğurduğu çocuğuna Meryem ismini vermesi "وإنّي سَمَّيْتُها مَرْيَمَ" şeklinde ifade edilmektedir. Kâsımî, bu ismin tefsir kaynaklarında da geçtiği gibi ibadet eden, abid kadın anlamına geldiğini zikretmektedir. Hanne, Meryem'in bu niteliklere uygun bir karakteri olması için onu böyle isimlendirmiştir. Müfessirimiz akabinde *Tevrat* ve *İncil*'den araştırma yapıldığında bunun "acılık yahut denizin acılığı" anlamlarına da gelebildiği, bunun için o kaynaklara bakılması gerektiğini ifade etmektedir.[481] Aynı surenin bir sonraki ayetinde geçen Zekeriyya'nın Yahya'nın babası olduğu, isminin de Rabb'i çokça zikreden anlamına geldiğini, bunun da *Tevrat*'ın ve *İncil*'in isimleri te'vîl kısmında bulunduğunu zikretmektedir.[482] Âl-i İmrân 38. ayette Zekeriyya'ya müjdelenen Yahya da İbrânîce bir isim olup Rabb'in

---

[478] Süleymân 'Attâr, *Şerhun mu'âsır ve tebsîtun li'ş-şurûhi'l-kadîme*, (Kâhire: Dârü's-Sekâfiyye Li'n-Neşr, 2002), 20.

[479] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/644-646.

[480] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/5-6.

[481] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/91.

[482] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/93.

nimeti anlamına gelmektedir.[483] Kâsımî'nin bu isimlerin anlamlarını açıklarken *İncil* ve *Tevrat* kaynaklarını kullandığı görülmektedir.

2.1.1.9. Kelimenin Hakikat ve Mecaz Anlamlarına İşaret Etmesi

Kâsımî, bazı kelimelerin kullanımındaki hakikat ve mecaz anlamlarına işaret etmektedir. Âl-i İmrân suresi 133. ayette bunun bir örneği görülmektedir. Ayette cennet tasvir edilirken boyutu hakkında şöyle bir ifade kullanılmaktadır: " وسارِعُوا إلى مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكم وجَنَّةٍ عَرْضُها السَّماواتُ والأرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ", "*Rabbinizin bağışına, genişliği göklerle yer arası kadar olan ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış bulunan cennete koşun.*" Ayetteki cennetin genişliğinin gökler ve yerler kadar olması iki açıdan açıklanmaktadır. Birincisi, bunun hakikat manasında olmasıdır. Eni, bu kadar olan şeyin uzunluğunun daha fazla olacağı açıktır. Çünkü genel olarak en, uzunluktan daha az anlamını ifade eder. "*O (döşeklerin) astarları atlastandır*"[484] ayeti de bu yapıda bir kullanımdır. Yani burada kastedilen astarı bu kadar değerli olan bir şeyin ya yüzü nasıl olur? anlamıdır. Aynı şekilde eni bu kadar geniş olan cennetin uzunluğunu sen düşün manası kastedilmektedir. İkinci görüş ise buradaki kullanımın genişlik ve yaygınlığın mecazi bir ifadesi olduğu yönündedir. Kaffâl (ö. 365/976), burada kastedilenin uzunluğun aksi olan en değil, bilakis genişlik manası olduğunu zikretmektedir. Nitekim Araplar "بِلادٌ عَرِيضَةٌ", "Geniş bir memleket" derler. Bu konuda asıl olan şudur: Eni geniş olan dar olmaz. Fakat eni dar olan ince olur. Böylece en, genişlikten kinaye kılınmıştır. Kâsımî, Râzî'den (ö. 606/1210) naklettiği bu görüşlerin yanında Zemahşerî'nin de bu konuda cennetin genişlik ve yaygınlığının kinaye edildiği görüşünü aktarmaktadır. Burada cennet, insanların bildiği en geniş ve yayık şeye benzetilerek anlatılmıştır.[485]

Kâsımî'nin, bir kelimenin ayet içindeki kullanımında mecaz anlama geldiğinde aldığı mana ve hakiki anlama geldiğinde aldığı mana ihtimalini birlikte zikrettiği görülmektedir. Örneğin: " ولَوْ تَرى إذْ وُقِفُوا عَلى النّارِ فَقالُوا يا لَيْتَنا نُرَدُّ ولا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا ونَكُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ", "*Ateşin karşısında durdurulup da 'ah keşke dünyaya geri döndürülsek de Rabbimizin ayetlerini yalanlamasak ve mü'minlerden olsak' dedikleri vakit (hallerini)*

[483] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/94-95.

[484] er-Rahmân 55/54.

[485] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/229.

bir görsen."[486] ayetinde zikredilen "وُقِفُوا عَلى" kelimesi mecâz ve hakiki manalarda ele alınabilmektedir. Mecâzî anlamda kullanıldığında "اطَّلَعُوا عَلَيْها فَعايَنُوها", "Ona muttali olup onun ne olduğunu anladılar" manası ortaya çıkmaktadır. "وَقَفَ فُلان عَلى ذَنْبِهِ", "Kişi günahının farkına vardı." manasındadır. Böyle olunca mana mecazi kullanımla, "Onlar azabın ne olduğunun farkına vardılar." anlamına gelmektedir. Yahut "قيام" anlamında hakiki mana ifade etmektedir. Yani "Cehennem köprüsü olan sıratta ateşin üzerinde dururlar." manası anlaşılmaktadır.[487]

2.1.1.10. Farklı Kullanımı Olup Benzer Manalara Gelen Kelimelerin Nüanslarına İşareti

Kâsımî, yakın manaları ifade etmekle beraber anlamlarında ince nüans ayrılıkları bulunan kelimeleri açıklamaktadır. Nisâ Suresi 85. ayetinde bunun bir örneği görülmektedir:

"مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللهُ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ مُقِيتًا"

"*Kim güzel bir (işte) aracılık ederse, ona o işin sevabından bir pay vardır. Kim de kötü bir (işte) aracılık ederse ona da o kötülükten bir pay vardır. Allah'ın her şeye gücü yeter.*"

Ayette kullanılan "نَصِيبٌ" ve "كِفْلٌ" kelimeleri, tercümede de görüleceği üzere "bir pay" olarak ifade edilmektedir. Ancak bunların biri sevap karşılığında, diğeri ise günahın mükafatı olarak ifade edilmektedir. İlk görünüşte Kur'an'ın belagatı ve icazı gereği ve tekrar olmasın diye böyle bir kullanımda bulunulduğu akla gelebilmektedir. Nitekim bu görüşte olanlar da bulunmaktadır. Ancak Kâsımî, bu ayetin tefsirinde "fevâid" başlığı altında sıraladığı beşinci maddede bu kelimelerin kullanım nüansına yönelik güzel bir değerlendirmede bulunmaktadır. Buna göre hasene karşılığında kullanılan "nasib", yani mükafat, içerisinde fazlalığı barındırmaktadır. Çünkü iyiliklerin karşılığı kat kat verilmektedir. Kötülük karşısında zikredilen ve "kifl" ile ifade edilen karşılık ise sadece

[486] el-En'âm 6/27.

[487] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/494.

bir katını ifade etmektedir. Çünkü kötülük karşısında verilen ceza kat katı değil, bir misli olmaktadır.[488]

2.1.2. Sarf

Sarf ilmi Arap dilinin kelime yapısıyla ilgilenmektedir. Kâsımî de yer yer kelimelerin veznini açıklamakta, müfred, tesniye ve cemi kullanımlarına işaret edip iştikaklarını bildirmektedir. Bu bölümde onun bu yönde yapmış olduğu açıklamalar örneklendirilecektir.

2.1.2.1. Kelimelerin Veznini Açıklaması

Kâsımî tefsir faaliyetine ışık tutması için ihtiyaç duyulan yerlerde kelimelerin veznini açıklamaktadır. Bunu, tefsir faaliyetinde bulunan pek çok müfessir yapmaktadır. Çünkü vezinler kullanılarak muhtemel anlamlar, dolayısıyla da farklı görüşler ortaya konulmaktadır.

Kâsımî, vezinler hakkında ihtilaf olan yerleri alt başlıklarda dilcilerin görüşleriyle birlikte değerlendirmeye almaktadır. Örneğin Bakara Sûresi 195. âyetinde geçen "التَّهْلُكَةُ" kelimesinin veznini "latîfe" başlığı altında açıklamaktadır. Bunun mastar olduğunu, ancak dil âlimi olan Ebû Hâmid el-Hârzencî'nin (ö.348/959) Arap Dili'nde "تَفْعُلَةٍ" babında bir mastar bilmediğini, diğer dil âlimi Abdullah b. Yahyâ el-Yezîdî'nin (ö.237/851) ise bunun aynı kalıbında benzeri olmayan mastarlardan olduğu, dolayısıyla kıyas yoluyla üretilemeyeceği, benzer kalıplarının olmayacağı görüşünü aktarmaktadır. Bu görüşlerden farklı olarak ise Zemahşerî'den (ö.538/1144) bunun aslının "لتَّجْرِبَةِ" kelimesinde olduğu gibi "التَّهْلِكَةُ" olduğunu, kesrenin dammeye tebdil edildiğini zikretmektedir.[489] Akabinde Râzî'nin (ö.606/1210) bu konu hakkında nahivcilerin zorlamalarına anlam veremeyişi, Kur'an'da yer almasının başlı başına bir delil kabul edileceği görüşünü sunarak meseleyi sonlandırmaktadır.[490] Râzî'nin görüşünü son

[488] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/334.
[489] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/397-398.
[490] Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 5/147.

olarak vermesi ve kendisinin başka bir şey söylememesi, bu konuda onun da Râzî ile aynı tutumu sergilediğini akla getirmektedir.[491]

A'râf Sûresi 55. ayetinde "اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً", "*Rabbinize alçakgönüllülük ve içtenlikle dua edin*." buyurulmaktadır. Ayette zikredilen "تضرُّع" kelimesi "ضراعة" masdarından olup "تفعُّل" babındandır. Bu durumda "الذل", "alçakgönüllülük" anlamına gelmektedir.[492]

Tevbe Sûresi 28. ayetindeki "… وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً…", *"...Eğer yoksulluktan korkarsanız..."* ifadesinde zikredilen "عَيْلَةً" kelimesi "عائلة" şeklinde de okunmuştur ki bu durumda "العافية" gibi masdar manasına ya da "حالا عائلة", "sıkıntı veren hal" manasına gelmektedir. Kâsımî'nin İbn Cinnî'den naklettiğine göre "العافية" kelimesi, " العاقبة و العافية" kelimeleri gibi "فاعلة" veznindendir. Bu vezinde kullanılan şu ayetler de bulunmaktadır: "لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً", "*Orada hiçbir boş söz işitmezler*."[493], yani "لغوا", "boş" söz anlamına gelmektedir.[494]

2.1.2.2. Kelimelerin Müfred ve Cemi' Oluşlarına İşaret Etmesi

Kâsımî, kelimelerin müfred ya da cemi' oluşlarına pek çok yerde işaret etmektedir. Bunu genelde ayet tefsiriyle ilgili detaylı bilgilere henüz girmediği ilk kısımda yapmaktadır. Örneğin Nisâ Sûresi 4. ayette geçen "صَدُقاتِهِنَّ" kelimesi "صدقة" kelimesinin çoğuludur, bu ise mehir anlamına gelmektedir.[495] En'âm Sûresi 104. ayetinde zikredilen "بصائر" kelimesi "بصيرة" kelimesinin çoğulu olup "bir şeyi görüp onun hakkında bilgi sahibi olmak" demektir.[496] Bakara Sûresi'nde geçen "فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا", "*Eğer (bir tehlikeden korkarsanız) namazı yaya olarak veya binek üzerinde kılınız...*" ayetindeki "رِجَالًا" kelimesi "رجل" kelimesinin çoğulu olup "ayaklarınızla yürürken kılın" manasına gelmektedir.[497]

---

491 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/142.

492 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/148.

493 el-Gâşiye 88/11.

494 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/164; Diğer ayet için bkz. el-Mâide 5/13.

495 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/34.

496 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/671.

497 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/288.

Nûr Sûresi'nde geçen "وَالَّذِينَ كَفَرُوا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ", "İ*nkâr edenlere gelince onların amelleri ıssız bir çöldeki serap gibidir.*" Ayetinde zikredilen "قيعة", "ıssız çöl" kelimesi "جار و جيرة" kelimelerinde olduğu gibi "قاع" kelimesinin çoğuludur.[498]

Hicr Sûresi 10. ayetinde "وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِى شِيَعِ ٱلۡأَوَّلِينَ", "*Andolsun ki senden önceki topluluklara da nice peygamberler gönderdik.*" Buyurulmaktadır. Kâsımî, burada geçen "شيع" kelimesinin "fırkalar ve taifeler" anlamına gelip "شيعة" kelimesinin çoğulu olduğunu zikretmektedir. Burada anlama etki eden ince bir nüansa da dikkati çekerek bu kelimenin "aynı mezhep ve yol üzere giden fırka" için kullanıldığını söylemektedir.[499]

Kâsımî, Bakara Sûresi 111. âyetin tefsirini ele alırken âyette geçen "اماني" kelimesinin "امنية" ifadesinin çoğulu olduğunu, hâlbuki orada Yâhûdîlerin tek bir kuruntusundan bahsedildiği sorusunu soruyor. Buna bu kuruntunun kaynağının tek bir kişi değil çoğul olması ile cevap veriyor. Bu soruya ayrıca İbnü'l-Müneyyir'in *el-İntisâf* adlı eserinde çoğul ifade kullanılmasının onların bu arzu ve isteklerinde ne derece hırslı olduklarını ifade için olduğunu aktarıyor. Her ne kadar burada kullanıma sebep olan şey tek bir şey olsa da cemi' kullanımı böylelikle onların içlerindeki kuruntuyu, düşmanlığı ve bunda ulaştıkları son noktayı ifade ediyor. Bu kullanım şuarâ sûresi 26. âyette geçen "شرذمة" kelimesinde de görülmektedir. Az bir topluluk manasına gelen kelime "قليلون" şeklinde çoğul bir ifade ile niteleniyor. Nitekim burada aslında tekil olarak "لشرذمة قليلة" şeklinde gelmesi gerekirdi. Mesela Bakara Sûresi 249. âyette bu kaide " كم من فئة قليلة " şeklinde tekil kelime tekil olarak nitelenmişti. Netice olarak tekil kelimenin bu şekilde çoğul olarak nitelenmesi beyan sanatının eşsiz güzelliklerinden biridir ve burada amaç manayı te'kid etmektir.[500]

2.1.2.3. Kelimelerin İştikâkını Açıklaması

Kâsımî, Fâtihâ Sûresi'nin tefsirine başlarken "بِسْمِ" kelimesinin iştikakı hakkında bilgi vermektedir. Buna göre ayette geçen "الاسم", konuşma manasındaki "كلام" kelimesinde olduğu gibi "tesmiye" ifade etmektedir. Bu durumda mana "Allah'ın adı ve onun zikri

[498] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 12/215.

[499] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 10/49.

[500] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/223-24.

ile başlarım ve kıraatimi onun en güzel isimleri ve yüce sıfatları ile başlatırım" anlamına gelmektedir.[501]

2.1.3. Nahiv

Nahiv ilmi cümleyi teşkil eden kelimelerin cümle içerisindeki vazifelerini, buna göre sonlarının aldığı durumu öğreten ve bu kelimelerle Arapçaya uygun bir halde cümleler kurmayla ilgilenen ilim dalıdır. Böylelikle Arapçaya uygun cümleler kurulduğu gibi, kelimenin sonunun durumunu anlamak, diğer anlamda kelimenin cümle içerisindeki vazifesini bilmek anlamı da daha iyi bilmek için önemli bir unsurdur. Bu başlıkta Kâsımî'nin tefsirini aşağıdaki başlıklarla nahiv yönünden inceleyeceğiz:

2.1.3.1. Nahvî Tahlillerde Bulunması

Bakara Sûresi 121. âyette "*Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler(den bazısı) onu, hakkını gözeterek okurlar. Çünkü onlar ona iman ederler…"* denilerek Yahûdî ve Hıristiyanlardan kimilerinin Kur'ân'ı gerçeği gözeterek okumaları bildirilmektedir. Müellifimiz zikredilen âyette geçen "يتلونه" cümlesinin "هم" zamirinin veya "الكتاب" kelimesinin mukadder hâl'i olduğunu zikrediyor. Ve burada ehl-i kitaptan Kur'ân'a iman edenlerin methedilmesinin caiz olabileceğini zikrediyor.[502] Bunu aynı zamanda Kur'ân'da geçen diğer âyetlerle destekleyerek Kur'ân'ın lügat ve Kur'ân'la tefsir faaliyetini gerçekleştirmiş oluyor.[503]

Ayetin manasının daha iyi anlaşılması noktasında nahiv ilminden yararlanılmaktadır. Örneğin Bakara sûresi 235. ayetinde geçen "وَلَكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا", "*onlarla gizlice sözleşmeyin*" emri ilahisindeki "سِرًّا" mef'ûlün bih'tir, çünkü nikah manasına gelmektedir. Böylece mana "onlarla gizlice nikah yapmayın" anlamına gelmektedir. Kâsımî bunun yanında nahiv yönüyle burada gelebilecek diğer ihtimalleri ve muhtemel manaları zikretmektedir. Bu bağlamda mahzuf bir masdarın sıfatı da olabilir ve anlam "مُواعَدَةً سِرًّا" yani "gizli sözleşme" olur yahut takdiri zarf olup "gizlice" manasına

[501] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/4-5.

[502] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/242.

[503] Kâsimî, tefsirinde bununla ilgili aktaracağımız âyetleri metniyle birlikte zikrediyor. İsrâ 17/108; Kasas 28/52-54.

gelir.[504] Âl-i İmrân sûresi 11. Ayetinin başlangıcındaki "كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ والَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ", "*Bunların durumu, Firavun ailesinin ve öncekilerin durumu gibidir*." cümlesindeki "كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ" ifadesi, mahzûf bir mübtedânın haberidir. Yani "küfürde olan bunların durumu Firavun ailesinin durumu gibidir" anlamına gelmektedir.[505]

Âl-i İmran suresi 175. Ayette "اِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ", "*O şeytan sizi ancak kendi dostlarından korkutuyor. Onlardan korkmayın, eğer mü'min iseniz benden korkun*." buyurulmaktadır. Kâsımî burada nahiv yönüyle, mananın daha iiyi anlaşılabilmesi için "يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ" cümlesi hakkında şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: " أيْ: يُخَوِّفُكم بِقَوْلِهِ، أوْلِياءَهُ: الكُفّارَ، وحِينَئِذٍ فَأوْلِياءَهُ ثانِي مَفْعُولَيْ يُخَوِّفُ، والأوَّلُ مَحْذُوفٌ، أيْ: يُخَوِّفُكم أوْلِياءَهُ، كَما قُرِئَ كَذَلِكَ، وقِيلَ: لا حَذْفَ فِيهِ، والمَعْنى يُخَوِّفُ مَن يَتَّبِعُهُ، فَأمّا مَن تَوَكَّلَ عَلى اللَّهِ فَلا يَخافُهُ", "Yani, onun sözü, sizi dostları olan kafirlerden korkutuyor. Bu durumda "dostları" kelimesi "korkutuyor" fiilinin ikinci mef'ûlü olur. Birinci mef'ûl mahzuftur. Yani, aynı şekilde okunduğunda "sizi dostlarından korkutuyor" anlamı olmaktadır. Burada bir hazf olmadığı da söylenmektedir. Bu durumda mana, "o, kendisine tabi olanları korkutuyor, ancak Allah'a tevekkül edenler ondan korkmaz" anlamında gerçekleşmektedir.[506]

Kâsımî'nin yapmış olduğu bir diğer nahiv açıklamasına örnek olarak Nisâ Sûresi 70. ayeti örnek gösterilebilir.

"ذٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللهِ وَكَفٰى بِاللهِ عَلِيمًا"

"*Bu lütuf Allah'tandır. Hakkıyla bilen olarak Allah yeter*."

Buna göre "ذٰلِكَ" kelimesi mübteda olup itaat edenlerin ecrine ve onlara verilecek nimetlere yahut bu nimetlerin bahşedildiği kimselerin faziletine işaret etmektedir. "الْفَضْلُ" kelimesi ise sıfattır. "مِنَ اللهِ" bunun haberidir. Yani, bu yüce fazilet Allah'tandır, O'ndan başkasından değildir manasındadır. Diğer bir ihtimal ise "الْفَضْلُ" haber, "مِنَ اللهِ" ise hâl'dir. Buradaki âmil ise işaret manasındadır. Yani bu mükafat, son derece mükemmel olduğu için, adeta Allah'tan bir lütuf olup, bunun dışında kalanların hiçbir

[504] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/276.
[505] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/57.
[506] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/297.

değeri yoktur, kulların fiilleri bunu zorunlu kılmaz manasındadır.[507] Tabi burada Kâsımî'nin özellikle böyle bir nahvi açıklama yapmasının altındaki sebebe bakıldığında, tefsir kısmı bitmeden aktarmış olduğu kulların fiilleri meselesine yönelik yaklaşımının tesiri görülmektedir. O, özellikle burada Allah'ın vermiş olduğu bu fazlın, Allah'ın dilemesi ve takdiriyle olduğuna yönelik bir vurguda bulunmaktadır. Buna göre İbnü'l-Müneyyir Ebü'l-Abbâs Nâsiruddîn' *el-İntisâf* isimli eserinde kulların kendilerine fazilet sağlayan fiilleri ve taatleri her ne kadar amellerinde etkisi olmasa da Allah teâlâ'nın yaratması ve fiili iledir. Bu durumda kulun taati, Allah'ın fazlı iledir. Buna Hz. Peygamber'in sözü de işaret etmektedir. O, bir hadisinde sizden hiçbiriniz ameli ile cennete giremez buyurduğunda ona, sen de mi ey Allah'ın resulü diye sorulmuş ve o, evet ben de buyurmuştur. Kâsımî'nin özellikle Keşşâf'tan aktarmış olduğu kimi değerlendirmelerin akabinde Nâsır'dan alıntı yapması, burada da bir nevi Mutezile'nin kulların fiilleri konusundaki yaklaşımına bir cevap olacak şekilde böyle bir değerlendirmeyi nakli, onun da bu konudaki duruşunu göstermektedir.[508]

Kâsımî'nin nahiv tahliline bir diğer örnek Nisâ Sûresi 155. ayetinde geçen " فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ" kısmı hakkındadır. Buradaki "ما" harfi te'kîd yahut tam bir nekredir ve mezid bir kullanımdır. "نَقْضِهِمْ" ise onun bedelidir. "ب" harfi mahzûf bir fiile müteallıktır. Öyleyse mana, "*Onların vermiş olduğu sözü unutmaları yahut Allah'ın ayetleri inkarları; Zekeriyya ve Yahya (a.s.) gibi peygamberleri öldürmeleri sebebiyle, biz onlara lanet, mesh ve diğer cezaları uyguladık*" demektir.[509]

Kâsımî, Nisâ Sûresi 172. ayetinde "لن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ", "*Mesih de Allah'a yakın olan melekler de Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler*" cümlesinin cümle-i müste'nefe oluşunun sebebini öncesinde geçen tenzih ifadesini takrir için olduğunu bildirmektedir. Çünkü önceki ayetlerde Hz. İsa'nın Meryem'in oğlu, Allah'ın elçisi olduğu ifade edilmekte, Hıristiyanlara onun durumu hususunda aşırıya gitmemeleri bildirilmektedir. Bu ayette ise bildirilen bu durum cümle-i müste'nefe ile takrir edilerek ne İsa'nın (a.s.) ne de meleklerin Allah'a kul olmaktan

[507] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/302-303.
[508] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/303.
[509] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/547.

yüksünmeyecekleri haber verilmektedir. Bilakis Allah'a ubudiyyet şeref ve üstünlük vesilesidir.[510]

Kâsımî'nin nahiv yönüyle dikkat çektiği bir diğer örnek olarak Tevbe Sûresi 41. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"اِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا..."

"*Gerek yaya olarak gerek binek üzerinde Allah yolunda sefere çıkın…*"

Ayette zikredilen "خِفَافًا وَثِقَالًا" kelimeleri muhatap zamirinin hâlidirler. Bu durumda anlamı "Hangi durumda olursanız olun, yaya da olsanız binekli de olsanız sefere çıkın demektir. Aile ve sevdikleriniz olmasa ya da olsa da sefere çıkın. Silahlı ya da silahsız, yaşlı ya da genç olsanız da Allah yolunda sefere çıkın." Yüce lafız, tüm durumları kapsamakta, umum ifade etmektedir. Ayrıca savaşan kimse için bunun kolaylığını ve zorluğunu ifade etmektedir. Sahabenin bir kısmından nakledildiğine göre onların çok azı hariç tamamı Allah yolunda sefere çıkmışlar ve bu ayeti de delil kılmışlardır.[511]

2.1.3.2. Kelimenin İ'rabını Beyan Etmesi

Âl-i İmrân suresi 39. ayetinde geçen "كَذَٰلِكَ" "işte böyledir" kelimesinin i'rabı için farklı görüşler vardır. Bu kelime, mahzuf bir haberdir. Yani iş/durum böyledir anlamındadır. Sonrasında gelen "اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ" "*Allah dilediğini yapar*" cümlesi bu durumu açıklamaktadır. Diğer bir görüş ise "الكافَ" harfinin aslen mahzuf bir masdarın sıfatı olup mahallen nasb olmasıdır. Bu durumda anlam "Allah, ihtiyar bir adam ve yaşlı bir kadından çocuk doğurmak olan hayret verici bu fiili dilediği şekilde yapar" manasına gelmektedir.[512]

Tevbe Sûresi 112. ayetinde "اَلتَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ", "*Bunlar tövbe edenler, ibadet edenler, hamdedenler…"* buyurulmaktadır. Kâsımî geçen "اَلتَّائِبُونَ" kelimesinin "günahlardan" tövbe edenler manasına geldiğini zikretmektedir. Bu kelime övgü ifade etmesi için yani medih makamında merfû olarak getirilmiştir. "التَّائِبِينَ" şeklinde "ي" ile

[510] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 5/681.
[511] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/219.
[512] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/95.

nasb olarak okunduğunda da medih ifade etmektedir. Yahut aynı şekilde cerr olarak okunmuş ve mü'minlerin sıfatı yapılmıştır. Yine "اَلتَّائِبُونَ" kelimesinin mübteda, sonrasının ise onun haberi olması ihtimaline de cevaz verilmiştir. Bu durumda mana şu şekilde olmaktadır: "Kötülükten gerçek anlamda tövbe edenler şu sıfatları kendilerinde bir araya getirenlerdir: İbadet edenler, yani bir olan Allah'a, ibadeti yalnızca ona has kılarak ve devam ederek ibadet edenler. Hamdedenler, Allah'ın vermiş olduğu nimetlere sıkıntıda ve bollukta hamd edenler…"[513]

2.1.3.3. Edatların Anlamını Açıklaması

Kâsımî kullanılan edatların kelime ve cümle içindeki anlamını çoğu yerde zikretmektedir.

Bakara Sûresi 113. âyette "وهم يتلون الكتاب" cümlesinde "و" harfinin hâl için kullanıldığını belirtirken kitab kelimesinin ise cins manayı ifade ettiğini vurguluyor. Yani onlar söylemiş oldukları şeyi ifade ederken kitapları okuyan ve bilen kimselerdi manasına geliyor.[514] "و" harfinin hal olduğunu belirttiği ve buna göre anlam verdiği bir diğer örnek Âl-i İmrân suresinde geçmektedir: "ها أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهم ولا يُحِبُّونَكم وتُؤْمِنُونَ بِالكِتابِ كُلِّهِ", "*İşte siz öyle kimselersiniz ki onları seversiniz; onlar ise bütün kitaplara iman ettiğiniz halde sizi sevmezler…*"[515] Buradaki "و" harfi hâl içindir ve "لا يُحِبُّونَكم" kelimesindeki meful zamirine müntesiptir. O halde mana, "Onlar sizi, siz onların kitaplarına iman ettiğiniz, ondan hiçbir şeyi inkar etmediğiniz, dolayısıyla onların size karşı kin beslemelerini gerektirecek hiçbir şeyin sizde bulunmamasına rağmen sevmezler. Peki bu durumda size ne oluyor ki onlar kitabınızın tamamını inkar etmelerine rağmen onları seviyorsunuz!" olmaktadır.[516]

Âl-i İmrân suresi 38. ayette "هُنالِكَ دَعا زَكَرِيّا رَبَّهُ", "*Orada Zekeriyya Rabb'ine dua etti*" şeklinde geçen "هُنالِكَ" ibaresi, zarf-ı mekân olursa anlam "yani o mekanda" demek olur.

---

513 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/334.

514 Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/225.

515 Âl-i İmrân 3/119.

516 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/206.

Zarf-ı zaman olduğunda ise "o vakitte" anlamına gelmektedir. Çünkü "هُنا وثُمَّتَ وحَيْثُ" edatları ile "zaman" anlamı ifade edilebilmektedir.[517]

Edatlara verilen mananın kelami meselelerde farklı görüşlerin ortaya çıkmasına yol açtığı, Kâsımî'nin de bu manalara işaret ettiği görülmektedir. Bunun bir örneği Nisâ Sûresi 171. ayetinde bulunmaktadır. Ayette geçen "وَ رُوحٌ مِنْهُ", "*Allah tarafından gelen bir ruhtur*" ifadesindeki "من" edatına özellikle Hıristiyanlar min-i teb'îzîyye manası vermekte ve buradan Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğuna dair Kur'ân'da da atıfta bulunulduğuna yönelik çıkarımda bulunmaktadırlar. Ne var ki Kâsımî, Ebüssuûd'dan nakille buradaki "من" edatının iddia edildiği şekilde min-i teb'îzîyye değil, min li'btidâi'l-ğâye olduğu bilgisini vermektedir. Aksi durum olsaydı Câsiye Sûresi'nde geçen "*Göklerdeki ve yerdeki herşeyi kendi katından (bir nimet olarak) sizin hizmetinize veren…"* ayetindeki "جميعا منه" ifadesinden hareketle yer ve göklerin de Allah'tan bir cüz olduğunu iddia etmek gerekirdi.[518]

Mâdide Sûresi 13. ayetinde zikredilen "فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ" ifadesindeki " ب" harfi, sebebiyyet ifade etmektedir. Öyleyse mana "onları verdikleri sözü bozmaları dolayısıyla" anlamına gelmektedir. "ما" ise kelamın manasını güçlendirmek ve kişideki etkisini artırmak için mezîd'dir. Yani mana, "onların kesin olarak vermiş oldukları, onlara zafer, bağışlanma ve büyük ecir sözünü bozan, onlardan sadır olan büyük bir şey" anlamına gelmektedir.[519]

Mâide Sûresi 50. ayetinde "أَفَحُكْمَ الجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ", "*Onlar hala cahiliyye devrinin hükmünü mü istiyorlar?*" buyurulmaktadır. Ayetin başlangıcındaki "أ" harfi, Yahudilerin durumlarını inkar, hallerine şaşırma ve azarlama için kullanılmıştır. "ف" harfi ise makamın gerektirdiği mukadder ifadeye atıf içindir. Yani böylece "onlar senin hükmünden yüz çevirip de cahiliyye hükmünü mü istiyorlar" manası ortaya çıkmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in hükmünden yüz çevirip başka bir hüküm aramak

[517] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/94.

[518] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/675-676; Bkz. Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü 'akli's-selîm*, 2/259.

[519] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/132.

çirkin görülen bir durumdur. Cahiliyye dönemi hükmünü arzu etmek ise bundan daha çirkindir.[520]

Mâide Sûresi 63. ayeti "لَوْلَا يَنْهَاهُمُ", "*Onları sakındırsalardı ya…*" diye başlamaktadır. Kâsımî'nin Beyzâvî'den naklettiğine göre ayetin başladığı "لولا" edatı, cümleye teşvik anlamı katmaktadır. Böylece Yahudi din alimleri, dinin nehyettiği konular hususunda onlara hatırlatmada bulunmaları yönünde teşvik edilmektedirler. Ancak bu teşvik aynı zamanda içinde bir kınamayı da barındırmaktadır. Nitekim "لولا" edatı mazi fiilin başına geldiğinde kınama, muzari fiilin başına geldiğinde ise içinde kınamayı barındırmakla beraber teşvik anlamı ifade etmektedir.[521] En'âm Sûresi'nde ise "لولا" edatının cümleye kattığı bir başka anlamı şu şekilde açıklamaktadır: "فَلَوْلا إذْ جاءَهم بَأْسُنا تَضَرَّعُوا", "*Hiç olmazsa onlara azabımız geldiği zaman yakarıp tövbe etselerdi ya…*"[522] Bu cümleye "لولا" edatının getirilmesiyle, azap geldiğinde tövbe etmeyenlerin bunun için bir özürleri olmadığı ifade edilmektedir. Bunu yapmalarının tek sebebi inatlarıdır. Nitekim ayetin devamında "onların kalplerinin kaskatı kesildiği" ifade edilmekte, töve etmekten men edilmedikleri, bunun yine ayetin devamında ifade edildiği gibi "şeytanın onlara yaptıklarını güzel göstermek suretiyle" bir imtihan olduğu görülmektedir.[523]

Kâsımî'inin edatların anlamına değindiği ayetlerden bir diğeri şöyledir: " فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْاٰتِهِمَا", "*Derken şeytan, kendilerinden gizlenmiş olan avret yerlerini onlara göstermek için kendilerine vesvese verdi…*"[524] Kâsımî ayette zikredilen "لِيُبْدِيَ" kelimesindeki "ل" edatının iki şey için getirilmiş olabileceğini zikretmektedir. Bunlardan birincisi âkıbet içindir. Bu durumda şeytan onların avret mahallerinin açılacağını bilmiyordu. Onun kastı onları günaha yöneltmekti. Diğeri ise ta'lîl yahut garad (amaç) için getirilmiş olmasıdır. Bu durumda ise şeytanın, onların ağaçtan yemeleri durumunda avret mahallerinin açılacağını, yani başlarına gelecek şeyi bildiği ortaya çıkmaktadır.[525]

---

[520] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/237.

[521] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/271.

[522] el-En'âm 6/43.

[523] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/527.

[524] el-A'râf 7/20.

[525] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/35.

Te'kîd-i nefy için kullanılan edatlardan "ل"'ın ayete kattığı anlamı Kâsımî şu ayette açıklamaktadır:

"وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيهِمْ"

"*Sen onların içlerinde iken Allah onlara azap edecek değildi…*"[526]

Ayette geçen "ل" edatı, te'kîd-i nefy için kullanılmıştır. Bunun delalet ettiği mana ise, peygamber onların içindeyken onlara azap gelmesinin hikmete uygun olmayacağıdır. Çünkü Allah Teâlâ'nın sünneti ve hikmetinin gereği, bir ümmet içinde peygamber var iken o ümmete azap etmemek üzeredir. Çünkü bir beldeye Allah'ın azabı geldiğinde orada bulunan herkes o azaba uğrar. Öyleyse bu ayette, onların peygamber onların içinden ayrıldıktan sonra azaba uğratılacaklarına dair bir işaret bulunmaktadır.[527]

Kâsımî, farklı edatların kullanımının manaya etkisine de dikkat çekmektedir. Bunun bir örneği Tevbe Sûresi 60. ayetinde, zekât verilen kimseler sayılırken ilk dördünde lâm harfi cerrinin kullanılması, son dördünde ise fî harfi cerrinin kullanılması hakkındadır. Zemahşerî'den nakille bu kullanım farkı açıklanmaktadır. Böyle bir kullanımın sebebi, söz konusu sınıfların önceki dört sınıfa göre zekâtı daha çok hak ettiklerini ifadet etmek içindir. Çünkü fî harfi cerri kapsama ve kuşatma anlamı vermektedir. Böylece bu sınıfların sadaka verilmeye daha layık kimseler olduğuna dikkat çekilmiş, bu sınıfların sadakanın doğal yerleri oldukları ifade edilmiştir. Çünkü sahibi ile özgürlük antlaşması yapmış bir köleye ya da esire veya borç batağındaki bir borçluya zekât verildiği zaman kişi mevcut durumundan kurtarılmış olacaktır. Yine gazaya çıkmış bir fakir veya yolda kalmış bir hacı hem fakirlik hem ibadet ehli olma özelliğine birlikte sahiptir. Aynı şekilde yolda kalmış olan kimse de hem fakirlik hem ailesinden ve malından uzaklık, gariplik özelliklerine birlikte sahiptir. Bu sebeple zekâta daha layıktırlar. Allah yolunda olanlara ve yolda kalmış olanlara ifadesinde fî harfi cerrinin tekrar edilmiş olmasında ise bu iki grubun kendileri ile birlikte son dört grup içinde yer alan borçlular ve kölelere nazaran daha öncelikli olduğu anlamı bulunmaktadır.[528] Ayrıca Nâsiruddîn el-İskenderî'ye göre bu kullanım farkında, daha açık ve anlama yakın olan önemli bir

[526] el-Enfâl 8/33.

[527] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/46.

[528] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/244-245; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/60-61.

incelik daha vardır. Buna göre zikredilen ilk dört sınıfa, yöneticilerin ulaşma ve yardım etme imkanı çok daha fazladır. Bu yüzden ilk dört sınıf için lâm harfi cerrinin kullanılması daha uygundur. Ancak sonraki dört sınıf ise, ilk dört sınıfa göre onlara mal sarfedecek kimse bulmaları daha zordur. Ancak onlara yardım etmek ihtiyaçları için gerekli bir durumdur.[529]

2.1.4. Belâgat

Belâgat, sözlükte varmak ve ulaşmak manasına gelmektedir. "بلغ-يبلغ-بلوغا" ibaresi ulaştı ve vardı manasına gelir. Herhangi birisi amacına ulaştığı zaman "بلغ فلان مراده" denir.[530] Terim olarak ise belâgat, doğru bir mânayı, kendisine uygun olan üstün ifadelerle anlatmaktır. Fasîh, açık-seçik ve güzel konuşan kimseye "رجل بليغ" denmektedir. Belâgat, hem sözün hem de sözü zikredenin niteliği olarak kullanılmaktadır.[531]

Kur'ân'ın belâgat ve fesâhat yönünden edebî üstünlüğünü ortaya koymanın yolu sadece bu ilmi bilmekle mümkün olur. Bu sebeple müfessirin bedî', meânî ve beyân ilimlerinden oluşan belâgat ilimini bilmesinin zaruri olduğu söylenmektedir.[532] Öyleyse bir müfessirin, Arapların fesahat ve belagat açısından en üst seviyeye ulaştığı bir dönemde nâzil olan Kur'ân'ın içerdiği anlam ve manaları anlayıp kavrayabilmesi için Arap dili ve gramerinin yanısıra Arap edebiyatını ve belagatını da iyi bilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda Kâsımî'nin *Mehâsinü't-te'vîl*'de Kur'ân'ın belâgat yönüne dair yaptığı açıklamaları Beyân ve Meânî başlıkları altında incelenecektir:

2.1.4.1. Beyân

Beyân sözlük anlamı yönünden ortaya koymak, açık-seçik olmak, açıklamak ve anlaşılır hale getirmek gibi manalara gelmektedir.[533] Istılâhî mana olarak beyân, bir manayı farklı söz ve usullerle anlatmayı öğreten, belirli usûl ve kaideleri olan bir ilimdir.

---

529 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/245.

530 Ebû Osmân 'Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, (Beyrût: b.y., t.y.), 1/88-97; Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris ez-Zekeriyyâ İbn Fâris, *Mu'cemü'l-mekâyîs fi'l-luğa*, 2. Bs., thk. Şihabeddin Ebû Amr (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1998), 53; Ebü'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, (Beyrût: Dâru Sâdırât, t.y.), 8/419-420.

531 Nusrettin Bolelli, *Belâgat, Beyân-Meânî-Bedî' İlimler Arap Edebiyâtı*, 7. bs., (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 27-28.

532 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/256.

533 Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 162; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/67.

Belâgat ilmini meydana getiren meânî, beyân ve bedî‘ ilim dallarından biridir. İfadelerdeki açıklık derecesi, o ifadenin hakikat, mecâz, teşbih, istiâre ve kinâye olmasına göre deişir. Beyân ilmi de bu ifade çeşitlerinden hangisinin daha beliğ olduğunu incelemektedir.[534]

Kâsımî'nin eserinde beyân ilmini ele alışı aşağıdaki başlıklarda görülmektedir:

2.1.4.1.1. Teşbih

Sözlükte "شَبَّهَ" fiilinin masdarı olan teşbih, "bir şeyi başka bir şeye benzetmek" anlamına gelmektedir.[535] Beyân ilminin terimi olarak teşbih; "belirli bir amaç için bir edat ile aralarındaki ortak nitelikten dolayı bir şeyi başka bir şeye benzetmektir." Ya da "bir veya birkaç şeyin bir yahut daha fazla vasıfta ortak olduklarını, "ك" "gibi", veya benzer bir edatı zikrederek yahut bunları varsayarak açıklamaktır." Kur'an'da da sıkça kullanılan bir diğer yönüyle teşbih; bir gaye için, bir şeyi (müşebbehi) herhangi bir vasıfta (vech-i şebeh) diğer bir şeye (müşebbeh bih) bir edatla birleştirmek (benzetmek)tir."[536]

Teşbih; teşbih edatı ve teşbih yönünün zikredilip zikredilmemesi açısından farklı isimler alır. Bunlar: Teşbih-i mürsel,[537] teşbih-i müekked,[538] teşbih-i mücmel,[539] teşbih-i mufassal,[540] teşbih-i beliğ'dir.[541]

Kur'an-ı Kerim'de teşbih örnekleri çokça bulunmaktadır. Müfessir Kâsımî de bunlara yeri geldikçe işaret etmektedir. Âl-i İmrân suresi 163. ayetinde " هم دَرَجاتٌ عِنْدَ اللهِ واللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ", "*Onlar, Allah'ın katında derece derecedirler. Allah, onların yaptıklarını görmektedir.*" buyurulmaktadır. Kâsımî, ayette geçen "onların Allah katında derece derece olmaları" ifadesinde teşbih-i beliğ bulunduğunu zikretmektedir. Yani onlar,

---

534 Bolelli, *Belâgat*, 33; Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 162; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/67.

535 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 13/503.

536 Bolelli, *Belâgat,* 34.

537 Teşbih edatı zikredilen teşbihtir.

538 Teşbih edatı hazfedilen teşbihtir.

539 Teşbih yönü hazfedilen teşbihtir.

540 Teşbih yönü zikredilen teşbihtir.

541 Teşbih edatı ve teşbih yönü hazfedilen teşbihtir. Bilgi için bkz. Sadüddin Teftâzânî, *el-Mutavvel 'ala't-telhîs*, (İstanbul: Matbaâ-i Âmire, 1309/1891), 339-340; Bolelli, *Belâgat,* 40.

farklı tabakalardandır. Burada teşbih yönü, sevab ve cezadaki hallerinin, yücelik ve süflilikteki derecelerinin farklı olması yönüyledir.[542]

Kâsımî, Kur'ân'da kâfirlerin hayvanlara benzetilmesinin çokça yapıldığını şu ayette dile getirmektedir:

"إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ"

"*Şüphesiz, yeryüzünde yürüyen canlıların Allah katında en kötüsü, akıllarını kullanmayan (gerçeği göremeyen) sağırlar, dilsizlerdir.*"[543] Allah Teâlâ bu ayette kâfirleri, azalarının kullanmaları yönüyle hayvanlara benzetmiştir. Sonra onları, anladıktan sonra hala inat etmeleri, aklettikten sonra büyüklenmeleri yönüyle hayvanlardan daha aşağı seviyede ifade etmiştir. Bunu, zemmetme yönüyle en etkili olan teşbih makamında yapmıştır. Kur'ân'da kâfirlerin bu şekilde teşbih edilmeleri şu ayetlerde olduğu gibi çokça yapılmaktadır:

"*İnkar edenleri imana çağıran (peygamber) ile inkar edenlerin durumu, bağırıp çağırmadan başka bir şey duymayan hayvanlara seslenen (çoban) ile hayvanların durumu gibidir. Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Bundan dolayı anlamazlar*."[544]

"...İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha aşağıdırlar..."[545]

Nahl Sûresi'nde " وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُونَ اُمَّةٌ هِىَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ", "*Bir topluluk diğer bir topluluktan daha (güçlü ve) çoktur diye yeminlerinizi aranızda bir hile ve fesat sebebi yaparak, ipliğini iyice eğip büktükten sonra (tekrar) çözüp bozan kadın gibi olmayın...*"[546] buyurulmaktadır. Kâsımî bu ayetteki temsilde yeminini bozan kişinin tam olan adamlık vasfının dışında tutuluşuna

[542] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/283.
[543] el-Enfâl 8/22.
[544] el-Bakara 2/171.
[545] el-A'râf 7/179.
[546] en-Nahl 16/92.

bir işaret olduğunu zikretmektedir. Böylece o kişi kadınların kafası çalışmayan, boş şeyler yapanlarının grubuna dahil edilmektedir.[547]

A'râf Sûresi 179. ayetinde "*Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir*." buyurulmak suretiyle Allah'ın ayetlerine inanmayan kimseler hayvanlara benzetilmek suretiyle teşbih yapılmıştır. Kâsımî bu kullanımla kâfirlerin imana davet edildiklerinde, kendisine seslenildiğinde sesi işiten ancak ondan hiçbir şey anlamayan hayvanın durumunun kastdildiğini zikretmektedir. Ayette söz konusu kişilerin "hayvandan daha da aşağı" tutulmalarıyla da hayvanların söz konusu sıfatları elde edemeyecekleri vurgulanmaktadır. Ancak hayvanlar bu kemal sıfatlarını elde edecek güç ve imkanları olmamasına rağmen gözleriyle kendilerine zarar ve fayda olan şeyi görebilmekte, gözünün gördüğü şeyin gerekliliğini yerine getirmektedir. Yine kendisine seslenen çobanın ne dediğini anlamasa bile onun seslenmesine karşılık verebilmektedir.[548]

Kâsımî'nin teşbih konusunda dikkati çeken bir diğer ayet grubunda güzel söz ile kötü söz şu şekilde örneklendirilmektedir: "*Görmedin mi Allah güzel bir sözü nasıl misal getirdi? (Güzel söz) kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir. Bu ağaç, Rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara misaller getirir. Kötü bir sözün durumu da yerden koparılmış, ayakta durma imkânı olmayan kötü bir ağacın durumu gibidir*."[549] Kâsımî, bu ayetlerden sonuncusunun tefsiri akabinde tenbih başlığı altında ayette verilen teşbihe dair değerlendirmede bulunmaktadır. Buna göre benzetilen şey, yani ağaç ile benzeyen yönünden anlaşılabilmesi için güzel vasıflar mülahaza edilmektedir. Ağacın yapısında zikredilen faydalı olması, köklerinin sağlamlığı, meyvelerinin bol ve bereketli oluşu benzetilen ile benzeyenin, yani hakkın uyumluluğunu ortaya koymaktadır ki bu da hâtemü'l-enbiyâ olan Hz. Muhammed'in getirdiği İslâm dinidir.[550]

---

[547] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 10/193.

[548] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/304-305.

[549] İbrâhim 14/24-26.

[550] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 10/27.

2.1.4.1.2. Mecâz

2.1.4.1.2.1. Hakikat Mecaz Bağlamında Âyetleri Tefsiri

Kâsımî sözün hakiki manaya gelmesi hususunda bir imkan var ise bu durumda onun mecaza hamledilemeyeceğini Bakara Sûresi 131. âyetin tefsirinde zikretmektedir. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"اِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ", "*Rabbin ona 'Teslim ol.' dediğinde 'Alemlerin Rabbine teslim oldum.' demişti.*" Kâsımî bu yüce nazmın zahirînin hakiki manada olduğunu söylemede bir mani olmadığını ifade etmektedir. Kimilerinin bu konudaki görüşü ise bunun temsîli olduğu yönündedir. Bu durumda mana, onun zihnine İslâm'a davet eden tevhid delillerinin gelmesidir. Kâsımî bu görüşü, "lafzı anlarken hakikat manasını anlamaya engel bir durum yoksa mecaza hamletmeye gerek kalmaz" diyerek kabul etmemektedir.[551] Böylece o hakikat mecaz konusundaki tutumunu ortaya koymaktadır.

2.1.4.1.3. İstiâre

Kâsımî, istiâre olarak değerlendirilen kimi ayetlerin tefsirini selefi müfessirlerden nakletmekle beraber onların istiare olarak değerlendirdikleri yeri kabul etmediği durumlarda görüşünü ifade etmektedir. Bununla ilgili Nisâ Sûresi 56. ayeti değerlendirilebilir.

" اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاٰيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ اِنَّ اللهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا"

"*Şüphesiz ayetlerimizi inkar edenleri biz ateşe atacağız. Derileri yanıp döküldükçe, azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz. Şüphesiz Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir*."

Râzî, bu ayette geçen "derilerin yanıp döküldükçe tekrar yenilenmesi" durumunun azabın devamlılığı ve kesintisizliğini ifade için kullanılan bir istiare olduğunu zikretmektedir. Bir şeyin devamını ifade için "her bittiğinde yeniden başlar, her

[551] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/263.

vardığında yeniden başlar" ifadesinin kullanımı da bunun gibidir. Öyleyse bu ayette onlar derilerinin yanıp azabın sona erdiğini zannettikleri durumda onlara yeniden azab için bir güç ve canlılık verilmesi ifade edilmektedir. Kâsımî, Râzî'nin bu görüşün aktardıktan sonra bunun ayetin öncesi ile bağdaşmayan bir görüş olduğunu zikretmektedir. Bunu yaparken "bizim Allah kelamını, bir zaruret olmaksızın hakikat manasından mecaz manaya hamletme durumumuz bulunmamaktadır" diyerek ifade etmektedir. Özellikle bu konuda Sahabe ve Tâbiîn'den gelen, onların derilerinin gün ve saatler içerisinde yeniden değiştirilmesine yönelik sahabe ve tâbiînden rivayetler varken bu ayeti hakiki manasından mecazi manaya hamledemeyiz.[552]

İstiâreye bir diğer örnek şu ayette görülmektedir:

"قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ اَنْجٰينَا مِنْ هٰذِهٖ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ", "*De ki: Sizler açıktan ve gizilice O'na 'Eğer bizi bundan kurtarırsa, elbette şükredenlerden olacağız' diye dua ederken, sizi karanın ve denizin karanlıklarından (tehlikelerinden) kim kurtarır?*"[553] Ayette zikredilen "karanın ve denizin karanlıklarından sizi kim kurtarır" ifadesi ile, düşmanla karşılaşmak, yolu kaybetmek gibi karadaki sıkıntılara; boğulmak, rotadan sapmak ve rüzgarın şiddeti gibi denizde yaşanılabilecek çeşitli tehlikelere işaret edilmektedir. Ayette zikredilen "الظلمة", "karanlık"ifadesi, ağırlık bakımından ortaklığı, akıl ve basireti gidermesi yönüyle zorluktan istiâredir. "لليوم الشديد" Zor geçen gün için, "يوم مظلم و يوم ذو كواكب" karanlık gün ve yıldızlı gün ifadesi kullanılmaktadır. Yani günün zorluğu öyle arttı ki gece gibi oldu ve yıldızlar ortaya çıktı anlamı kastedilmektedir.[554] Kâsımî, yukarıda zikrettiğimiz Nisâ Sûresi 56. ayeti için Râzî'nin mecaz istiâre olarak verdiği anlamın hakikat manasını ifade etmiş ve Râzî'ye itirazda bulunmuştu. Burada ele aldığımız En'âm 63. ayetinde muhakkik ehli ulemanın bu ayetteki "karanlık" ile "zorluk"tan istiâre olduğunu ifade etmekte, Râzi'nin ise buradaki kullanımın hakikat ifade ettiğine En'âm Sûresi 64. ayetin tefsirinde "tenbîhât" başlığı altında ondan yaptığı şu nakille işaret etmektedir:

> "Alimlerden bu kullanımı hakiki anlamına hamledip şöyle diyenler vardır: Denizin karanlıklarına gelince bu, gecenin, denizin ve bulutların karanlığının bir araya gelerek, buna

[552] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/240-241.

[553] el-En'âm 6/63.

[554] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/568-569.

çetin rüzgarların ve korkunç dalgaların eklenmesi ve insanların ondan nasıl kurtulacaklarını, aynı zamanda bu korkunun büyüklüğünü bilmemeleridir. Karanın karanlıkları ile gece bulutların karanlıkları, düşmanın hücum etmesinden duyulan şiddetli bir korku ile yine doğru yolu bulamamaktan kaynaklı şiddetli korku hali kastedilmektedir. Ben derim ki, ubudiyet yolunda Allah'tan başka bir şeye bağlanmak, bir puta bağlanmaya yakın bir durum olur. İşte bu da ehl-i tahkikin gizli şirk olarak isimlendirdikleri şeydir."[555]

Kâsımî, istiâre çeşitlerinden olan istiâre-i mekniyyeye A'râf sûresi 26. ayetinde zikredilen "وَلِبَاسُ التَّقْوٰى", "*takva elbisesi*" ifadesinde değinmektedir. Buna göre ayette zikredilen takva, elbisenin kullanan kişiyi kaplaması gibi, takva da Allah'a karşı huşu ve verâ sahibi kimsenin tüm benliğini kapsaması yönüyle istiâreyi mekniyye ve tahyîliyye yapılmıştır.[556]

İstiârenin çeşitşerinden olan İstiâre-i Tebi'iyye'ye Tevbe Sûresi 47. ayetinde değinilmektedir. Ayette savaş için çağrıda bulunulan ancak bunu bahane ederek geri duran münafıklar hakkında şöyle buyurulmaktadır:

"*Eğer onlar da sizin içinizde (sefere) çıksalardı, size bozgunculuktan başka bir katkıları olmayacak ve sizi fitneye düşürmek için aranızda koşuşturacaklardı. Aranızda onları dinleyecek kimseler de vardı. Allah, zalimleri hakkıyla bilendir*."

Ayette ifade edilen koşuşturma, devenin hızlanması için kullanılan "الإيضاعُ" ile ifade edilmiştir. Münafıkların fitne çıkarmak için böyle hızlı davranmaları, devenin hızlanmasına benzetilmiştir. Bu, istiâre-i tebi'iyye'dir.[557]

Kâsımî bazı yerlerde istiâreye işaret etmekle beraber aynı ifadenin mecaz-ı mürsele de işaret edebileceğine değinmektedir. Bununla ilgili örnek şu ayette görülmektedir:

"وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰى اٰمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ"

"*Eğer o memleketlerin halkları iman etseler ve Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereketler(in kapılarını) açardık...*"[558] Ayette zikri geçen "فتحنا", "açardık" kelimesi istiâre-i tebi'iyye'dir. Çünkü burada

[555] Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 13/23.
[556] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/44.
[557] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/229.
[558] el-A'râf 7/96.

kapıların açılmasıyla onlara bereket ve bolluğun elde edilmesindeki kolaylık teşbih edilmiştir. Kâsımî, bu ifadede aynı zamanda mecâz-ı mürsel'in olabileceğini de söylemektedir. Mecaz olan şey kolaylaştırmadır. Diğer bir ihtimal olarak da "göklerin berektleri" ile "yağmur; "yerin bereketleri" ile "bitki ve meyvelerin" kastedilmiş olabileceğini de ifade etmektedir.[559]

Kâsımî'nin isti'âre-i mekniyye olarak açıkladığı bir diğer ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ اَخَذَ الْاَلْوَاحَ"

"*Mûsâ'nın öfkesi dinince (attığı) levhaları aldı…*"[560]

Kâsımî'nin Zemahşerî'den naklettiğine göre bu ifade bir (مثل), yani benzetmedir. Burada sanki öfke onu harekete geçiriyor ve "Halkına şunları şunları söyle", "Levhaları at", "Kardeşinin saçını tut ve kendine çek" gibi şeyler söylüyor, daha sonra bu konuşmaları bırakıyor, tahrik etmeyi terk ediyormuş gibi anlatılmıştır. Sağlıklı bir karaktere ve sahih bir zevke sahip her insan bu hususun ancak bu şekilde ifade edilmesini güzel ve fasih bulur. Hem bu ifade belagat sanatının bölümleri kabilindendir. Aksi takdirde Muâviye b. Kurre'nin (ö. 113/731) bu ifadeyi "ولَمّا سَكَنَ عَنْ مُوسى الغَضَبُ", "Mûsâ'dan öfke sakinleşince" şeklindeki okuyuşunda neden insanın gönlü aynı ürpertiyi, aynı edebî harikuladeliği hissetmez olsun ki?![561] Kâsımî, Zemahşerî'nin buradaki muradının istiâre-i mekniyye olduğunu ifade etmektedir. Çünkü öfke yönünden benzetme, emredip nehyeden bir şahıs yönüyledir. Sükût ise tahyîli olarak gerçekleşmiştir.[562]

Enfâl Sûresi 24. ayetinde bilinen bir istiâre örneği kullanılmaktadır. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ"

"*Ey iman edenler! Size hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman Allah'ın ve Resûlünün çağrısına uyun…*" Hayatın ilim, ölümün ise cehalet için kullanılması edebi

[559] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/221.

[560] el-A'râf 7/154.

[561] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/513-515.

[562] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/259-260.

ve meânî ilimlerle uğraşan kimselerin bildiği bir istiâre türüdür. Bununla ilgili Zemahşerî şöyle bir beyit söylemiştir:

"لا تُعْجِبَنَّ الجَهُولَ حُلَّتُهُ * فَذاكَ مَيْتٌ، وثَوْبُهُ كَفَنُ"

"Kaliteli giyi kuşamı sakın şaşırtmasın cahili! Zira ölüdür böyle biri, elbisesi de kefeni."[563]

Kâsımî bu durumda "لِمَا يُحْيِيكُمْ" lafzının en açık manasının "sizi iyilik ve taat yönündeki amellerle ıslah eden şeyler" olduğunu zikretmektedir.[564]

Kâsımî'nin istiâre türünden açıkladığı bir diğer ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا", "*Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın.*"[565]

Ayette zikri geçen iki nehiyde iki tane istiâre-i temsîliyye vardır. Birincisinde cimri olan kişinin verme karşısındaki tutumu eli boynuna bağlı olan kişiye benzetilmiştir. Öyle ki bu kişi elini uzatmaya güç yetiremez. İkincisinde ise israf eden kişi eli çok açan kimseye benzetilmiştir ki bu kişide elinde hiçbir şeyi muhafaza edemez.[566]

2.1.4.1.4. Kinâye

Birinci baptan olan "كنا يكنو" fiilinin yahut ikinci baptan "كنى يكني" fiilinin masdarı olan kinâye "الكناية", lügat manası olarak bir şeyi açıkça söylemek ve gizlemek anlamına gelmektedir.[567] Terim anlam olarak bir sözü, gerçek anlamına da gelebilecek biçimde başka bir manada kullanma sanatına "kinâye" denir.[568]

Müfessirimizin kinâye olarak açıkladığı ayetlerden birisinin Bakara 187'de " أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ" "*Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı, onlar size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz…"* ayetindeki

563 Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/570.

564 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/34.

565 el-İsrâ 17/29.

566 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 10/223.

567 el-Kefevî Ebü'l-Bekâ, Adnan Dervîş, Muhammed Mısrî, *el-Külliyyât,* 2. bs., (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 761.

568 Cürcânî, *Ta'rîfât*, 157; Bolelli, *Belâgat,* 171.

örneklerde olduğu görülmektedir. Müellifimiz burada "الرفث" kelimesinin aslının "kötü söz" olduğunu, bununla cima ve devamının kinâye edildiğini zikretmektedir. Buna örnek olarak ise "فَلَمَّا تَغَشّٰيهَا" "*eşiyle birleşince*"[569] ve "فَأْتُوا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ" "*ekinliğinize dilediğiniz şekilde varın"*[570] ayetlerinde geçen ibareleri aktarmaktadır. Ayette geçen, kötü söz anlamına gelen "الرفث" lafzının kullanımının tercih edilmesi, kendilerine bu izin verilmeden evvel, böyle bir fiilin içine girmenin müstehcen ve iğrenç olduğunu bildirmek ve anlatmak içindir. Müellifimiz burada kinâye ile ilgili Arapların genel kullanımı hakkında şöyle bir bilgi vermektedir: " والكِنايَةُ عَمّا يُسْتَقْبَحُ ذِكْرُهُ بِما يُسْتَحْسَنُ لَفْظُهُ مِن سُنَنِ العَرَبِ" yani "kinaye, Arapların adetlerinde olduğu gibi zikri hoş olmayan bir şeyin lafzı güzel olan şey ile ifade edilmesidir." Ancak bu ayetteki kullanımda belagat örneği olarak söz konusu fiilin durumunu anlatmak için zikri hoş olmayan bir şey yine lafzı güzel olmayan bir kelam, yani "الرفث" ile dile getirilmiştir. Kâsımî bununla ilgili ayrıca Seâlibî'nin (ö.429/1038) "Fıkhü'l-lüga" isimli eserinin sonunda konu hakkında harika bir bölümün olduğunu kaydediyor.[571]

Ayetin devamında geçen "هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ" kısmındaki "*onlar size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz*" ifadesinde elbisenin karı kocadan kinaye olduğunu Râgıb el-Isfahânî'den (ö.V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) aktarmaktadır. Nasıl ki elbise hoş olmayan şeyin görünmesini engelliyorsa, bu şekilde kadın izar olarak kinaye edilmiştir. Ayrıca kadın ile erkeğin sarılıp birbirlerini kucakladıklarındaki hali elbiseye benzetilmiştir. Buna, arap şiirinde "لباس" kelimesinin bu anlamda kullanılması örnek olarak gösterilmektedir. Müellifimiz bu anlamda kullanılmaya misal olarak şair Nâbiga el-Ca'dî'den (ö.65/685) şu şiiri zikretmiştir:

"إذا ما الضَّجِيعُ ثَنّى عِطْفَها تَثَنَّتْ فَكانَتْ عَلَيْهِ لِباسا"

"Yatak arkadaşı, arkadaşını sardığında,

Adeta onun üzerinde bir elbise olur."

Şiirin geçtiği Lisânü'l-'Arab'da "bir kadınla bir süre beraber oldum" manasında " لبست امرأة أي تمتعت بها زمنا" ifadesinin kullanıldığı, "uzun bir dönem bir toplulukla kaldım"

569 el-A'râf 7/189.

570 el-Bakara 2/223.

571 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/111-112.

anlamında "لبست قوما اي تمليت بهم دهرا" cümlesi zikredilmektedir. Yine kadının elbise ve örtü olarak isimlendirilmek suretiyle kinayeli kullanımı belirtilmektedir.[572]

Kâsımî yukarıda ele aldığımız Bakara 187. âyetin devamında geçen bir diğer kinâyeli kullanımı şu şekilde ifade etmektedir: "وأصْلُ المُباشَرَةِ إلْصاقُ البَشَرَةِ بِالبَشَرَةِ. كُنِّيَ بِها عَنِ الجِماعِ", "Mübaşeretin aslı, tenin tene değmesidir. Böylece cimâ'dan kinaye yapılmıştır.[573] Söz konusu âyette geçen bir diğer ve sonuncu kinaye örneği olarak "bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır, öyleyse bu sınırlara yaklaşmayın" ifadesini örnek vermektedir. Çünkü Allah'ın koymuş olduğu sınırlara yaklaşmaktan nehiy, batıla yaklaşmaktan nehiydir. Sınırlara yaklaşmayın ifadesi, Bakara 229'da geçen "لا تعتدوها", yani "*onları aşmayın*" kullanımından daha beliğdir. Çünkü batıla yaklaşmaktan kinaye yoluyla bir sakındırmadır. Bu ise sarih ifade olan "onları aşmayın" uyarısından daha beliğdir.[574]

Kâsımî'nin kinaye kullanımına işaret ettiği bir diğer yer "كُلَّما أوْقَدُوا نارًا لِلْحَرْبِ أطْفَأها اللَّهُ", "*Her ne zaman savaş için bir ateş yakmışlarsa, Allah onu söndürmüştür…*"[575] ayetidir. Buna göre ayette geçen "أوْقَدُوا نارًا", "*ateş yaktıklarında*" ibaresi, Yahudilerin adetleri olan savaş başlatma arzusundan kinayedir. Ateşin söndürülmesi ise ilk olarak onların kötülüklerinin giderilmesi, sonra ise onlara galip gelmekten kinayedir.[576] Nisâ Sûresi 45. ayetinde "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا", "*Böylece zulmeden o toplumun kökü kesildi…*" buyurulmaktadır. Bu ifade ile onlardan sonra gelecek nesiller kastedilmekte ve köklerinin kazınması kinaye edilmektedir. Çünkü bir şeyin sonrasının yok edilmesi öncesinin de ortadan kaldırılmasını gerektirmektedir. Kâsımî, Esma'î'ye göre "الدابر" ifadesinin asıl/kök anlamına geldiğini zikretmektedir. Dolayısıyla "قَطَعَ اللَّهُ دابِرَهُ", "*Allah onların aslını/kökünü kuruttu*" anlamına gelmektedir.[577]

Kâsımî'nin kinaye olarak açıkladığı bir diğer yer A'râf Sûresi 189. ayetinde şöyle geçmektedir:

"هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشّٰيهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا"

---

572 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6/203.

573 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/113.

574 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/124-125; Diğer kinaye örnekleri için bkz. 3/126.

575 el-Mâide 5/64.

576 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/279.

577 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/529.

"*Allah, sizi tek bir nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini ondan var edendir. İnsan eşiyle birleşine eşi hafif bir yük yüklenir (gebe kalır)…*"

Ayette zikri geçen "التَّغَشِّي" kelimesi, "غشيان و إتيان" kelimelerinde olduğu gibi cima', yani cinsel ilişkiye girmekten kinayedir.[578]

İman sahibi şükreden fakir ve nankör kâfirin karşılaştırıldığı meselde[579] bir pişmanlık tarzını ifade eden "فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ", "*Ellerini (esefle) oğuşturmaya başladı…*"[580] ifadesi de kinaye için bir diğer örnektir. Kâsımî'nin Zemahşerî'den naklettiğine göre bu ifade pişmanlık ve yanmadan, yazıklanmadan kinayedir. Çünkü pişman olan kişi bir orasına bir burasına vurur. Aynı manayı ifade için elleri ısırmak ve eline düşmek gibi kinayeler de kullanılır. Bu ifade pişmanlık anlamında kullanıldığı için mef'ûlünü 'alâ harfi cerri ile almıştır. Bir anlamda "O bahçesi için harcadıklarına, orayı imar etmek için harcadıklarına pişman hale geldi" buyurulmaktadır.[581]

2.1.4.1.5. Mesel

Mesel, Arapça'da "benzer, benzeri olmak" anlamındaki müsûl kökünden türemiş bir sıfattır ve benzeyen demektir. Râgıb el-İsfahânî eserinde meseli, "açıklamak amacıyla benzeri hakkında söylenen söz"[582] olarak tanımlamıştır. Meselin etimolojisi konusunda farklı görüşler de dile getirilmiştir. "Örnek" anlamındaki "misal"den, "dikilmek" anlamındaki "müsûl" veya "benzeşmek" anlamındaki "mâsûl"den türemiş olduğu söylenmektedir.[583]

Meselin ıstılâhi anlamdaki tanımı ise şöyledir: "Mesel, atalardan gelen ve onların yüzyıllar içindeki deneyim ve gözlemlerine dayalı düşüncelerini değişmez kalıp ve klişeleşmiş özlü sözlerle öğüt ve hüküm içerecek biçimde yansıtan, lafzı ve anlamı

---

578 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/316.

579 el-Kehf 18/32-44.

580 el-Kehf 18/42.

581 Kâsımî, Mehâsinü't-te'vîl, 11/46; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/588.

582 Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-Isfehânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2009), 758.

583 Ebû Hilal el-Hasen Abdullah b. Sehl el-Askerî, *Kitâbü cemhereti'l-emsâl*, thk. Ahmed Abdi's-Selâm, (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 1/11.

beğenilerek nesilden nesile aktarılan, çoğunlukla aslî durumuna benzeyen halleri açıklamak ve örneklemek amacıyla kullanılan anonim mahiyetteki özdeyiştir."[584]

Kur'an-ı Kerim'de çokça mesel bulunmaktadır. Bu mesellerden çeşitli yönlerden istifade edilmektedir. Böylece hatırlatma, nasihat, kınama, ibret gibi yönlerden hareketle ahlaki bir sonuca varmak için insanları teşvik ya da tenbih amaçlanmaktadır. Kur'an'daki bu meseller medh ve kınama üzerine bina edildiği gibi sevab ve ikâb, işin önemini yüceltmek veya tahkir etmek üzerine de olabilir.[585] Bu mesellerin amacına bakıldığında ise gayet açık bir şekilde insanların tefekkür etmeleri,[586] nasihat almaları,[587] alim olanların bunları anlamaları[588] gibi insanlara öğüt verme hedefi taşıdıkları görülmektedir.

Kâsımî, mesellerle ilgili anlamları ve olayları hadis kaynaklarından ve dil alimlerinden görüşlerle açıklamaktadır. Bakara suresi 266. ayette şöyle buyurulmaktadır:

" اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَاَعْنَابٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَاَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَاَصَابَهَا اِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ"

"*Herhangi biriniz ister mi ki, içerisinde her türlü meyveye sahip bulunduğu, içinden ırmaklar akan, hurma ve üzüm ağaçlarından oluşan bir bahçesi olsun; himayeye muhtaç çocukları var iken ihtiyarlık kendisine gelip çatsın; derken bağı ateşli (yıldırımlı) bir kasırga vursun da orası yanıversin. Allah, düşünesiniz diye size ayetlerini böyle açıklıyor.*"[589] Kâsımî hadis[590] ve sahabe kavillerinden hareketle bu ayetin, bir ömür boyu yapılan salih amellerin, ömrün sonuna doğru o amelleri boşa

---

584 İsmail Durmuş, "Mesel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/299.

585 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 9. bs., (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 170.

586 el-Haşr 59/21.

587 ez-Zümer 39/27.

588 el-Ankebut 29/43.

589 el-Bakara 2/266.

590 Buhârî'de geçen bir rivayete göre Hz. Ömer bu ayetin ne hakkında indiğini sahabeye sorar. Onlar Allah daha iyi bilir deyince onlara "ya biliyorum deyin yahut bilmiyorum deyin!" diyerek kızar. Bunun üzerine İbn Abbas çekinerek bir fikri olduğunu söyler. Hz. Ömer: 'Ey kardeşimin oğlu kendini küçük görme' der. Bunun üzerine İbn Abbas bunun bir durumu mesel ile ifade ettiğini söyler. Bu durum ise zengin bir adamın mallarını Allah yolunda infak etmesi, ardından ise şeytanın onu masiyete yönlendirmesiyle yaptığı güzel amellerin boşa gitmesidir. Hadis için bkz. Buhârî, "Kitâbu't-tefsîr", 65; "Sûretü'l-Bakara", 2; "Bâbu kavlihi eyeveddu ehadukum..", 47.

çıkarabilecek kötü ameller yüzünden boşa gidebileceği yönünde bir mesel olduğunu ifade etmektedir.[591]

A'râf Sûresi 58. ayetinde mesel olarak gösterilen ayette geçen kelimenin şiir ile açıklandığını, sahabi sözü ile de mesele dikkat çekildiği görülmektedir. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ"

"(Toprağı) İyi ve elverişli beldenin bitkisi, Rabbi'nin izniyle bol ve bereketli çıkar. (Toprağı) kötü ve elverişsiz olandan ise, faydasız bitkiden fazlası çıkmaz. Şükredecek bir toplum için biz ayetleri böyle değişik biçimlerde açıklıyoruz."

Ayette, toprağı kötü olan beldeden çıkacak olan bitkinin faydasız olacağı "إلا نَكِدا", "ancak faydasız" kelimesi ile ifade edilmektedir. Arapçada "عَطاء نكِد" ifadesi de "çok az verilmek suretiyle verdiği şeyde bir fayda olmayan" anlamında kullanlımaktadır. Bu, şiirde şöyle geçmektedir:

"فَأَعْطِ ما أَعْطَيْتَهُ طَيِّبًا لا خَيْرَ في المَنكُودِ والنّاكِدِ"

"Verdiğin şeyi gönül hoşluğuyla ver; çünkü istemeden verilende ve böyle veren kimsede hiçbir hayır bulunmamaktadır."

İbn Abbas bu ayetin mü'min ve kafirin durumunu ifade etmek için bir mesel olduğunu söylemektedir. Katâde de mü'minin Allah'ın kitabını işitip aklını onunla yetiştirip ondan faydalanmasının kendisine yağmur yağıp ondan güzel şeyler bitmesi durumuna benzetmektedir. Kâfir ise bunun aksinedir. O her ne kadar Allah'ın kitabından bir şey işitse de onunla faydalanması gibi bir durum söz konusu olmamaktadır.[592]

2.1.4.2. Meânî

Meânî ilmi, cümle terkiplerinin anlamsal özelliklerini ve bunlarla ilgili güzellik ya da çirkinlik gibi ifadeleri bildirmektedir. Böylece cümle terkiplerinin bu özellikleri

[591] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/342-343.

[592] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/155.

bilinmek suretiyle cümleyi muktezây-ı hale uygun oluşturma hususunda hatadan sakınabilmek mümkün olmaktadır.[593]

Kâsımî'nin, meânî ilmi açısından önem ifade eden ayetlere dair tefsir malumatını, yöntemi belağat yönüyle ön plana çıkan tefsirlerden aktardığı gözlemlenmektedir. Bunlardan biri de Zemahşerî'dir. Nisâ Sûresi 172. ayetinde bunun bir örneği görülmektedir. Ayette şöyle buyurulmaktadır: "*Mesih de Allah'a daha yakın olan melekler de Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler. Kim Allah'a kulluk etmekten çekinir ve büyüklük taslarsa bilsin ki O, onların hepsini huzuruna toplayacaktır*." Burada eğer "Ne de gözde melekler…" ifadesi nasıl "ondan daha üstün olanlar bile…" anlamına geliyor? sorusu sorulursa buna Zemahşerî şu cevabı vermektedir:

"Ma'ânî ilminin bundan başkasını gerektirmemesi sebebiyle. Şöyle ki: Bu ifade, Hıristiyanların görüşünü ve İsa (a.s.)'ı kulluk mertebesinin üstüne çıkarmadaki aşırılıklarını reddetmek için getirilmiştir. Dolayısıyla, onlara şöyle denmesi gerekmiştir: Hatta ondan daha yüksek derecede olanlar bile… Adeta şöyle denmektedir: Gözde melekler bile ona kulluk etmekten yüksünmezler ki İsa nasıl yüksünsün!? En yüksek dereceli olmaları ve en yüksek makamda bulunmaları yönüyle de meleklerin özellikle belirtilmesi bu yaklaşıma son derece açık bir delildir. Bunun bir örneği de şairin şu sözüdür:

Ne cömert rakiplerinden Hâtim-i Tâî dengidir onun;

Ne de kabardıkça yükselen dalgalarıyla engin deniz…

Dalgalı deniz ile şairin, cömertlik bakımından Hâtim'den daha ileri olan bir şeyi kasdettiiği şüphesizdir. Edebî zevke sahip herkes bu farkı açıkça görmek için bu ayetle birlikte 'Senden ne Yahudiler ne de Hıristiyanlar razı olurlar.'[594] ayetini okusunlar."[595]

2.1.4.2.1. İstifhâm

İstifhâm, istif'âl babından olan "استفهم" fiilinin mastadır ve bilinmeyen bir şey hakkında bilgi talep etmektir. Bunun için kullanılan pek çok edat olmakla beraber en yaygın

[593] Sekkâkî, Ebû Yâkûb es-Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, thk. Naîm Zerzûr, (Beyrût &Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 161.

[594] el-Bakara 2/120.

[595] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/182-185; Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/172, 173.

olanları "أ" ve "هل" edatlarıdır.[596] Bazı durumlarda istifhâm esas manasından çıkıp cümlenin gelişinden anlaşılan diğer manalar için kullanılır. Bunların başlıcaları nefy, inkâr, ikrar ettirme, azarlama, yüceltme, küçümseme, şaşkınlık, temennî vs şeklindedir.[597] Müfessirimiz tefsirinde istifhâm edatının kullanıldığı yerlerde almış olduğu bu manaları açıklamaktadır.

Bakara Sûresi 210. ayetinde geçen " هَلْ يَنْظُرُونَ إلا أنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمامِ والمَلائِكَةُ وقُضِيَ الأمْرُ وإلى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ " "*Onlar, bulut gölgeleri içinde Allah'ın ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar? Halbuki bütün işler Allah'a döndürülür*." soru, nefy (olumsuzluk) manasında istifham-ı inkârî'dir. Kâsımî öncelikle "نظر" kelimesinin "انتظر", yani beklemek, gözetlemek anlamını sunduktan sonra buradaki mananın onların, emredilene uymak ve nehyedilenden sakınmak hususunda tutundukları tavır dolayısıyla bir azabı beklemedikleri manasında olduğunu ifade etmektedir.[598]

Bakara 211. ayetinde geçen "*İsrâiloğullarına sor; biz onlara nice açık mucizeler verdik.*." sorusu da tevbih, yani azarlama ifade etmektedir. Bu soruyla onların azgınlıkları, apaçık mucizelerden sonra inkarda ısrarları kınanmaktadır. Yoksa bir cevap vermeleri beklenmemektedir. Bu anlamda kişiler arasında da birisi diğerini kınamak istediğinde şu ifadeyi kullanabilir: "Ona sor bakayım ben ona ne ikramda bulundum." Bu ayette de İsrailoğullarına, peygamberlerinin getirmiş olduklarını tasdik için verilen Musa'nın asası, denizin yarılması, sıcak zamanlarda üzerlerinde bulutun gölge etmesi, bıldırcın eti ve helvanın verilmesi ve daha pek çok mucizeye rağmen inkar edişleri ve bu nimetleri küfür ile değişmelerine yönelik bir kınama vardır.[599]

2.1.4.2.2. Zikr ve Hazf

Cümlede hazf durumunun manaya etkisi ayetlerde sıkça görülmekte ve Kâsımî de buna işaret etmektedir. En'âm Sûresi 27. ayeti "ولَوْ تَرى", *"Görseydin…"* ile başlamaktadır. Kâsımî, Râzî'den nakille bu ifadenin bir cevap gerektirdiğini ancak meselenin önemini büyültmek ve yüceltmek için bu cevabın hazfedildiğini zikretmektedir. Bunun Kur'ân ve şiirdeki kullanımı çokça bulunmaktadır. Mesela buna bir cevap takdir edilecek

[596] Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 308.

[597] Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 313-315; Bolelli, *Belâgat*, 263-290.

[598] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/175.

[599] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/182-183.

olunursa, ifadenin takdiri "Onların akıbetlerinin, dönüş yerinin kötü olduğunu görürdün…" veya "onların hallerinin kötülüğünü görürdün…" şeklinde olurdu. Bu gibi yerlerde cevabı hazfetmek, mana bakımından onu açıkça ifade etmekten daha etklili ve beliğdir. Örneğin kişi çocuğuna "Vallahi eğer yanına gelirsem!" deyip cevabı, yani ne yapacağını söylemezse çocuğun düşüncesi dövmek, öldürmek, bir yerini kırmak, korkuların en büyüğü gibi çeşitli kötü şeylere takılır ve senin bunlardan hangisini yapacağını bilemez. Bu da onu çok daha fazla korkutur. Böylece cevabın hazfedilmesinin manaya etkiyi daha çok artırdığı ortaya çıkmış olmaktadır.[600] Kâsımî'ye göre bütün bunların özeti olarak ibaredeki hazf, onun zahirini güçlendirir ve ibareyi tafsilatlı halindeki kusurundan korumuş olur.[601]

2.2. Kıraat

Lügatte okumak, tilavet etmek, telaffuz etmek manasına gelen kıraat ilim olarak "Kur'ân'ın okunuşuyla iligli farklılıkları ve bunların kimlerden nakledildiğini bilmek" şeklinde tarif edilmektedir.[602] Kıraat ilminin bir diğer tarifi ise "Nakledenlerine nisbet ederek Kur'ân'ın kelimelerinin eda keyfiyetlerini ve ihtilaflarını bilme ilmidir."[603]

Kâsımî, tefsirinde kıraat ilminden istifade etmiş, özellikle kıraatlerin manaya etki ettiği yerlerde farklı kıraatleri zikretmiştir. Zikrettiği bu kıraatlerde kıraat farklılıklarına yer verdiği, kıraatler arasındaki mana farklılıklarına işaret ettiği, kıraatlerini aktardığı kimi kelimelerin irablarını açıkladığı, şâz kıraatleri açıkladığı, özel kıraatlere değindiği, kıraat imamları ve râvilerinini özel isimlerini zikrettiği ve kıraat imamlarının ittifak ve ihtilaf ettiği hususlara işaret ettiği görülmüştür. Kâsımî'nin kıraat ilmindeki yöntemine dair örnekler şu şekildedir:

2.2.1. Farklı Kıraatlere İşaret Etmesi

Kâsımî'nin tefsir faaliyetinde bulunurken sık sık kıraat farklılıklarına işaret ettiği ve buradan farklı anlamları zikrettiği görülür. Örneğin Bakara Sûresi 149. ayetin " وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ" "*Allah, sizin işlediklerinizden asla habersiz değildir*" kısmı ile ilgili

600 Râzî, *Mehâtîhu'l-ğayb*, 12/200.
601 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/495.
602 Çetin, *Kur'ân İlimleri*, 161.
603 Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/412.

"تَعْمَلُونَ" kelimesinin "ت" ile okunduğunda mü'minlere "va'd" manası içerdiğini "ي" ile okunan kıraatinin de bulunduğunu, bu durumda ise kafirler için "va'îd" anlamını ifade ettiğini dile getirir.[604]

Bakara Sûresi 165. ayette "وَلَوْ يَرَى" ifadesinin "ولَوْ تَرى" şeklinde de okunabileceğini, böylelikle hitabın Peygamber'e veya bütün muhataplara olacağını yahut anlamın böylece "eğer sen bunu görecek olsaydın ne derece büyük ve korkunç bir durum olduğunu görürdün" manasına geleceğini söyler.[605] Aynı sûrenin 177. ayetinde geçen "والصّابِرِينَ" ifadesi için "وقَدْ قُرِئَ: والصّابِرُونَ. كَما قُرِئَ: والمُوفِينَ." şeklinde kıraat farklılığını dile getirmektedir.[606]

Mehâsinü't-te'vîl'in kıraatlere işaret ettiği kimi yerlerde genel malumat sunup kıraat imamlarının ismini vermediği görülmektedir. Âl-i İmran suresi 36. ayetinde geçen " واللَّهُ أعْلَمُ بِما وضَعَتْ", "*Oysa Allah, onun ne doğurduğunu daha iyi bilir*" ifadesinde bunun örneği görülmektedir. Ayetteki "ت" harfi, yedi kıraat imamınca sükûn ile okunmuş, aynı zamanda "damme" ile de okunmuştur. Sükûn ile okunduğunda bu kısım cümle-i mu'teriza olur. Buna göre anlam "Allah Teâlâ onun doğurduğu ve ona takdir ve tahsis ettiği büyük şeyleri; onu ve çocuğunun değerini en iyi bilendir, o ise bundan haberdar değildir, bu konuda hiçbir şey bilmez" demek olur. Damme ile okunduğunda ise bunu söyleyenin (Hanne'nin) sözüne yönelik bir itiraz cümlesi olur. Böyle olunca onun bu sözü Allah'a bildirmek için değil, özür ifade etmek amacıyla, yahut bu durumda Allah'ın bileceği bir sır olduğunu ifade amacıyla söylenmiştir.[607] Kâsımî burada kıraat imamlarından hangisinin sükûn, hangisinin damme ile okuduğu bilgilerini verme ihtiyacı duymamış, okunan iki kıraatte anlamın ne yönde olabileceğine dair yorumda bulunmuştur.

Kâsımî'nin farklı kıraatlere işaret ettiği bir diğer örnek Âl-i İmrân suresi 146. ayetinde görülmektedir: " وكَأَيِّنْ مِن نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وهَنُوا لِما أصابَهم في سَبِيلِ اللَّهِ وما ضَعُفُوا وما اسْتَكانُوا واللَّهُ يُحِبُّ الصّابِرِينَ", "*Nice peygamberler var ki, kendileriyle beraber birçok Allah dostu çarpıştı da bunlar Allah yolunda başlarına gelenlerden yılmadılar, zaafa*

[604] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/307.
[605] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/23.
[606] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/53.
[607] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/89-90.

düşmediler, boyun eğmediler. Allah, sabredenleri sever." Ayette geçen kıraat farklılıkları tenbihat başlığı altında şu şekilde izah edilmektedir: "كَأَيِّنْ" kelimesi, haberi anlam ifade eden "كَمْ", yani nice anlamındadır. İbn Kesîr, bu kelimeyi şeddesiz ve medli olarak "كَائِنٌ" şeklinde okumuştur. Diğer kıraat imamları ise şeddeli olarak okumuşlardır. Kâsımî, bu kelimenin okunuşu hakkında mütevatir, şâz ve vakıf ve vasl halinde olmasına dair pek çok görüş olduğunu, bunun için ilgili kıraat eserlerine bakılması gerektiğini zikretmektedir. Ayette değindiği ikinci yer ise "قاتَلَ مَعَهُ" kelimesidir. Yedi kıraat imamınca meçhul olmak üzere "قُتِلَ" şeklinde okunmuş, nâibu'l-fâili "رِبِّيُّونَ" kelimesi olmuştur. Ayette geçen "رِبِّيُّونَ" kelimesi ise cumhura göre "râ" harfi kesreli olarak okunmuştur. Damme ve fetha ile de okunmuştur. Ancak fetha ile okunuşu, kıyas iledir. Kesre ve damme ile okunuşu, nisbetin değişmesinden dolayıdır. Yani, onlar, Allah teâla'ya ibadet eden rabbânîlerdir anlamındadır.[608]

Yemin kefaretine değinen Mâide Sûresi 89. ayetinde, kasıtlı yapılan yemin için on yoksulu doyurmak, giydirmek veya köle azad etmek şeklinde ifade edilmekte, buna imkanı olmayan kimse içinse "فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ", *"...kefareti üç gün oruç tutmaktır."* buyurulmaktadır. Kefaret olarak tutulacak bu orucun peş peşe mi yoksa ayrı günlerde mi tutulacağına dair Kâsımî'ye göre, ayetin mevcut kıraatine göre kefaret orucu ara vermeden tutulabileceği gibi ayrı ayrı da tutulabilir. Ancak bu orucun tutulmasında mütâbaâtın (ara vermeden peş peşe tutma) şart olduğunu dile getirenler, Übeyy b. Ka'b ve Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatini esas almaktadırlar. O ikisi bu ayeti " فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ مُتَتابِعاتٍ", *"...kefareti üç gün peş peşine oruç tutmaktır."* şeklinde okumaktadırlar. A'meş, İbn Mes'ûd'un arkadaşlarının bu şekilde kıraatte bulunduğunu söylemektedir. Bu hususta İbn Kesîr, bu okuyuşun mütevatir Kur'an olarak sübut etmese bile en azından haber-i vâhid yahut sahabeden gelen tefsir hükmünde olacağını, dolayısıyla da merfu hükmünde değerlendirileceğini zikretmektedir. Kâsımî ayrıca Zeydîlerden bir kısım kimsenin, İbn Cübeyr'den naklen onun bazen Abdullah b. Mes'ûd bazen de Zeyd kıraati ile kıraatte bulunduğunu zikretmektedir.[609]

[608] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/246; Kıraat farklılığına işaret ettiği diğer yerler için bkz. 6/198-201; 8/108.

[609] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/354-355.

Kâsımî, "وَهُوَ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ", "*O, rüzgarları rahmetinin önünde müjdeci olarak gönderendir.*"[610] ayetindeki "بشرا" kelimesi hakkındaki kıraat farklılıklarını zikretmektedir. Ebû'l-Bekâ'dan naklettiğine göre bu kelime "نُشُراً" şeklinde nûn ve şîn harflerinin şeddeli haliyle okunmaktadır. Böylece çoğul anlamdadır ve tekili ise "صبور و صبر" kelimesindeki gibi "نَشُور" olarak gelmektedir. Bu durumda fâil anlamında "فعول" veznindendir. Manası ise "yeryüzünde yayar" demektir. Binilen şey anlamında kullanılan "ركوب" kelimesinde olduğu gibi mef'ûl anlamında olması da caizdir. Yani "dürüldükten sonra yayılan" demektir. Yahut "مُنْشَرَةً", yani "dirilmiş" anlamına gelmektedir. Bu kelimenin "بازل و بُزُل" kelimelerinde olduğu gibi "ناشر" kelimesinin çoğulu olma ihtimali de caizdir. Nûnun dammesi, şîn harfinin sükûnu ile dammeyi hafifleterek de okunmaktadır. Yine nûnun fethası ve şîn harfinin sükûnu ile "نَشْراً" şeklinde de okunmaktadır. Bu durumda "نَشَر" kelimesinin masdarı olmaktadır. "بشير" kelimesinin çoğulu olarak bâ harfi ile ve iki dammeli haliyle "بُشُراً" şeklinde de okunmuştur. "حُبْلى" kelimesindeki gibi "بُشْرى" şeklinde de okunmuştur. Son olarak bânın fethası, şîn harfinin sükûnu ile "بَشَّرتَه" kelimesinin tahfifi olan "بَشَرْتُه" fiilinin masdarı olarak "بَشْراً" şeklinde de okunmuştur. Kâsımî aktardığı bu kıraatlerin tamamını Ebû'l-Bekâ aracılığıyla vermekte, ancak söz konusu kıraatlerin hangi imamlar tarafından yapıldığına dair bir bilgi zikretmemektedir.[611]

Kâsımî'nin kıraat farklılığına işaret ettiği bir diğer yer A'râf Sûresi 154. ayetinde görülmektedir. Ayette zikredilen "ولَمّا سَكَتَ عَنْ مُوسى الغَضَبُ أخَذَ الأَلْواحَ", "*Mûsâ'nın öfkesi dinince (attığı) levhaları aldı…*" ifadesindeki "سكت" fiili "سَكَنَ وسَكَّتَ وأسْكَتَ" şeklinde okunmaktadır. "أسْكَتَ" olarak okunduğunda anlam "Allah onu sakinleştirdi ya da onun kardeşinin özrü ile sakinleştirdi" manasında olmaktadır.[612] Kâsımî'nin burada da bu okuyuşu yapan herhangi bir kıraat imamını zikretmediği görülmektedir.

2.2.2 Kıraat İmamlarının İttifak ve İhtilaflarına İşaret Etmesi

Bakara sûresi 222. ayetinde geçen "حَتّى يَطْهُرْنَ" ifadesinin kıraati hakkında Kâsımî kıraat imamlarının, birinci olarak ayette geçtiği şekliyle okuduklarını ve bunun "kanın kesilmesi" anlamına geldiğini aktarmaktadır. Ayrıca "يَطَّهَّرن" şeklinde, su ile

[610] el-A'râf 7/57.

[611] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/153-154.

[612] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/260.

temizlenmek manasına gelen anlamıyla okuduklarını, bunun da yedi kıraat imamının okuyuşu olduğunu zikretmektedir. Kâsımî, bu durumda söz konusu ibahanın iki durumun birden gerçekleşmesi, yani kanın kesilmesi ve yıkanmanın olması halinde olacağını ifade etmektedir. Kâsımi bu iki kıraatin yedi kıraat imamı tarafından okunduğunu ifade için "وقَدْ قُرِئَ في السَّبْعِ", yani "yedi kıraatte okunmuştur" demekte ve en sonunda ise "فَمَرْجِعُ القِراءَتَيْنِ واحِدٌ كَما بَيَّنّا", "iki kıraatin kaynağı, açıkladığımız gibi birdir" ifadesini kullanmaktadır.[613] Âl-i İmrân suresi 176. ayette de böyle bir ifade kullandığı görülmektedir. Ayette geçen "ولا يَحْزُنْكَ" ifadesinin yedi kıraat imamınca "يُحْزِنْكَ" haliyle, yani "ya" harfi dammeli, "ze" harfi ise kesreli olarak okunmaktadır.[614]

Yedi kıraat imamının ittifak ile okudukları yere işaret ettiği diğer örnek Âl-i İmrân sûresi 80. ayetidir. Ayette geçen "ولا يَأْمُرَكم" ifadesi, yedi kıraat imamınca ref' halinde cümle-i isti'nâfiye olarak okunmakta; mana ise "ولا يَأْمُرُكم اللَّهُ أوْ النَّبِيُّ", "*Allah yahut Resûlü size emretmez*" anlamına gelmektedir. Nasb halinde okunduğunda bir önceki ayette zikredilen "ثُمَّ يَقُولَ" cümlesine atıf olmakta, "ولا" ise nefy manasını tekid olarak zaide olmaktadır.[615]

Kâsımî, Nisâ Sûresi 24. ayette geçen "وَالْمُحْصَنَاتُ" kelimesinin kıraati hakkında ulemanın ittifakına şu ifadelerle işaret etmektedir:

"اتَّفَقَ القُرّاءُ عَلى فَتْحِ الصّادِ فِي: المُحْصَناتُ: هُنا، ويُقْرَأُ بِالفَتْحِ والكَسْرِ في غَيْرِ هَذا المَوْضِعِ، وكِلاهُما مَشْهُورٌ، فالفَتْحُ عَلى أنَّهُنَّ أُحْصِنَّ بِالأزْواجِ أوْ بِالإسْلامِ، والكَسْرُ عَلى أنَّهُنَّ أحْصَنَّ فُرُوجَهُنَّ أوْ أزْواجَهُنَّ، واشْتِقاقُ الكَلِمَةِ مِنَ الإحْصانِ وهو المَنعُ."

"Kıraat alimleri bu ayette geçen 'المحصنات' kelimesindeki 'sâd' harfinin okunuşu hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak bunun dışınaki yerlerde fetha ve kesre ile okunmaktadır. İki okuyuş da meşhurdur. Fetha ile okuyanlar fiili onların kocalarına nisbet etmiştir. Yani 'onları kocaları korudu' demektir. Kesre ile okuyanlar ise buradaki fiili kadınlara hamletmişlerdir. Yani 'işte şu işler sebebiyle onlar Müslüman oldular;

613 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/222-223.

614 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/297.

615 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/131.

iffetli olmayı tercih ettiler; evlenip kendilerini korudular' demektir. Kelimenin kökü "الاحصان", ihsan'dan gelmektedir ve bu da korumak engellemek demektir."[616]

Kâsımî, Nisâ Sûresi 146. ayetindeki "يُؤْتِ" kelimesinin sonunda bulunun "yâ" harfinin lafza tabi olarak hazfedildiğini zikretmektedir. Bu, kendisinin ve sonraki "lâm" harfinin sakin olması dolayısıyladır. Bunun benzeri "يَوْمَ يَدْعُ الدّاعِ",[617] "سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ",[618] ayetlerindeki kullanımda mevcuttur. Bunlardaki hazfin sebebi iki sakinin bir arada bulunmasıdır. Dolayısıyla hat, yani yazım lafza tabi olmuştur. Kurralar burada Kur'an hattına uyarak "yâ" olmaksızın durmaktadırlar. Sadece Ya'kûb, Kisâî ve Hamza böyle yapmamakta, aslı itibara alarak "yâ" ile durmaktadırlar.[619] Kâsımî bu malumata " كذا فى الفتح" diyerek Sıddîk Hasan Han'ın (ö. 1890) *Fethü'l-beyân* isimli tefsirinden işaret etmektedir.[620]

Tâhâ Sûresi 20. Ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"قَالُوا اِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ اَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلٰى"

"*Şöyle dediler: Şüphesiz bu ikisi, sihirleri ile sizi yurdunuzdan çıkarmak ve en üstün olan dininizi ortadan kaldırmak isteyen birer sihirbazdır.*"

Kâsımî, ayet hakkındaki tefsir bilgilerini kısaca aktardıktan sonra "latîfe" başlığı altında "اِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ" ifadesinin kıraat farklılıklarına ve görüşlerine dair bilgi vermektedir. Bu konuda çeşitli kıraatler vardır. Bunlardan birincisi:

"إِنَّ هَذَيْنِ لَساحِرانِ" şeklinde "إِنَّ"deki nûn'un şeddesi ve "هَذَيْنِ" zamirinin yâ ile okunmasıdır. Bu okuyuş Ebû 'Amr'ın kıraati olup "إِنَّ"nin ameli hakkındaki genel görüşe uygun bir kıraattir.

İkinci kıraat: Ayette geçtiği şekliyle "اِنْ"in tahfif edilmek suretiyle amelinin düşürülmesidir. Sonrası mübteda ve haber şeklinde merfû olarak okunmuştur. Lâm harfi

616 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/96.
617 el-Kamer 54/6.
618 el-Alak 96/18.
619 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/536.
620 Sıddîk Hasan Han, *Fethü'l-beyân*, 3/278.

ise kendisiyle olumsuzluk lâmını ayırmak için lâmu'l-ibtidâ olmaktadır. Bu konuda Kûfelilere göre bu şekilde öncesinde "اِنْ" olan lâm harfi istisnâ lâmıdır.

Üçüncü kıraat: "إِنَّ"nin şeddeli, "هٰذَانِ" zamirinin ise elif ile okunmasıdır. Bu şekilde okuyuş için de çeşitli vecihler bulunmaktadır. Bunlardan Benû Hâris b. Ka'b, Has'am, Zübeyd, Kinâne ve diğer bazılarına göre kelimenin müsennâ hali üç durumda da elif ile gelebilmektedir.[621]

Kâsımî'nin kıraatler konusunda ihtilafa değinmesi ve bu konuda değerlendirme yapmasına bir diğer örnek olması açısından Âl-i İmrân Sûresi'nde şöyle buyurulmaktadır:

"وَكَاَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ"

"*Nice peygamberler var ki kendisiyle beraber nice Allah dostu çarpıştı…*"[622]

Kâsımî, tenbih başlığı altında burada geçen kıraat farklılıklarına değinmektedir. Buna göre "وَكَاَيِّنْ" kelimesi haberî anlam ifade eden "كم" manasında gelmiş olup değişik lehçelerde okunmuştur. İbn Kesîr'e göre yedi kıraatte "كائِنٌ" şeklinde okunmuştur. Diğer kıraat imamları şeddeli olarak okumuşlardır. İkinci olarak ayetteki "قَاتَلَ" fiili "قُتِلَ" şeklinde meçhul olarak okunmuş, bu durumda nâibu'l-fâili kesin olarak "رِبِّيُّونَ" kelimesidir. Kâsımî'nin burada "قَطْعًا" ibaresini kullanarak "kesin olarak" diye özellikle bir ifadede bulunmasının sebebi bu ihtimalin dışında verilecek bir manayı nefyetmek içindir. Çünkü bu okuyuşta kimileri "رِبِّيُّونَ" kelimesini takdim tehir yapmak suretiyle "Nice nebi vardır ki Allah dostlarıyla birlikte öldürülmüşlerdir." şeklinde bir mana vermektedir. Böyle birşeyi her ne kadar Kaffâl gibi birisi ifade etmiş olsa da selim akıldan çıkabilecek bir mana değildir ve Kur'ân'ı bu gibi anlamlardan tenzih etmek gerekmektedir. Son olarak "رِبِّيُّونَ" kelimesi, cumhurun görüşüyle "râ" harfi kesreli olarak okunmuştur. Fetha ile de okunmuştur ancak bu kıraat kıyas ile yapılmıştır.[623]

621 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 11/171-172.

622 Âl-i İmrân 3/146.

623 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/246.

2.2.3. Kıraat İmamları ve Ravilerinin İsimlerini Zikretmesi

Kâsımî, özellikle bir imamın diğerlerinden ayrı bir görüş serdettiği yerde o kıraat imamının ismini zikretmektedir. Örneğin Nisâ Sûresi 66. ayetinde zikri geçen "قَلِيلًا" kelimesindeki kıraat farklılığını ayetin tefisirini verdikten sonra son bölümde "tenbihat" başlığı altında şu şekilde izah etmektedir:

"قَرَأَ ابْنُ عامِرٍ (قَلِيلًا) بِالنَّصْبِ عَلى الِاسْتِثْناءِ، والباقُونَ بِالرَّفْعِ بَدَلًا مِنَ الضَّمِيرِ المَرْفُوعِ"

"İbn Âmir 'قليلا' kelimesini, istisna üzere nasb olarak okumuştur, diğer imamlar ise zamirden bedel olarak merfû okumuşlardır."[624]

Nisâ suresi 94. ayetinde "لِمَن أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا", "*size selam verenlere sen mü'min değilsin…*" demeyin şeklinde bir uyarıda bulunulmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi', Hamza ve İbn Âmir burada geçen selam sözcüğünü, elifsiz olarak "السَّلَمَ" şeklinde okumuşlardır, bu durumda kelime islamı kabul etmek manasına gelmektedir. Diğer kıraat imamlaı ise ayette zikredilen şekilde, selam vermek manasına gelen haliyle okumuşlardır.[625]

Kâsımî, İbn Âmir'in kıraatine En'âm Sûresi 137. ayetinde de işaret etmektedir. Orada ele aldığı tartışmada Zemahşerî, İbn Âmir'den gelen kıraatin Arap Dili ile uyumlu olmadığını dolayısıyla İbn Âmir'in bu hususta hata ettiğini söylemektedir.[626] Kâsımî, Zemahşerî'ye İbnü'l-Müneyyir el-İskenderî'nin *el-İntisâf* adlı eserinden naklen cevap vermektedir. Buna göre Zemahşerî, asıl olarak İbn Âmir'in bu kıraati sanki kendi görüşü ve tercihiymiş gibi vermesini düşünmekle hata etmiştir. Unuttuğu şey yedi kıraatin ictihad ya da kıyas yoluyla gelmediği, aksine işitme ve tevatür yoluyla geldiği ilkesidir. Esas alınması gerekli olan kaide ise Kur'ân'ın Arap dili gramerine uygun olup olmadığı değil, Arap dili'nin muciz bir kelam olan Kur'ân'a göre doğru olup olmadığıdır.[627] Kâsımî böylece Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında serdettiği görüşüne itirazda bulunmakta, yedi kıraat konusunda seleften gelen görüşlerin tartışmasız doğru olduğunu düşünmektedir.

---

[624] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/296.

[625] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/392.

[626] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/401-402.

[627] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/731-735.

En‘âm Sûresi 154. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِى اَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَىْءٍ وَ هُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ"

"*Sonra iyilik yapanlara nimeti tamamlamak, her şeyi açıklamak, hidayet ve rahmete erdirmek için Mûsâ'ya Kitab'ı (Tevrat'ı) verdik ki, Rablerinin huzuruna varacaklarına iman etsinler*."

Kâsımî bu ayette geçen "اَحْسَنَ" fiilinin nûnun fethası ile okunduğunu, failinin "الَّذِى" zamiri olduğunu zikretmektedir. Bu durumda mana, "İyi davrnan kimselere nimeti tamamlamak için" şeklinde olmaktadır. Abdullah b. Mes‘ûd'un "عَلى الَّذِينَ أَحْسَنُوا" şeklindeki kıraati de bu manaya delalet etmektedir. Yahyâ b. Ya‘mer burayı " عَلى الَّذِي أَحْسَنُ" şeklinde merfû olarak okumuştur. Ancak Taberî, her ne kadar Arap dili açısından sahih olsa da bu kıraat ile okumaya izin veremem demiş ve Yahyâ b. Ya‘mer'in bu kıraatine cevaz vermemiştir. Kâsımî de Taberî ile bu kısmı sonlandırarak bu konuda Taberî gibi düşündüğünü böylece ima etmiş olmaktadır.[628]

2.2.4. Kıraatlerini Zikrettiği Kelimenin İrabını Yapması

Kâsımî, kimi yerlerde kıraatini vermiş olduğu kelimenin cümleye kattığı anlamı ve bu bağlamda nahiv ve irab yönünden açıklamasını yapmaktadır. Mâide Sûresi 112. ayetinde "هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ", *"... (Havârîler) Rabbin bize gökten bir sofra indirebilir mi?.."* geçen "يستطيع" kelimesindeki kıraat farklılığı örnek olarak ele alınabilir. Bu kelimenin kıraatine yönelik iki okuyuş vardır. Birincisi "يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ" şeklinde "ي" ile yapılan kıraattir. Buna göre cümlede geçen "يَسْتَطِيعُ" fiil, "رَبُّكَ" ise fail olmaktadır. Bu durumda "أَنْ يُنَزِّلَ" de mef‘ûl konumundadır. İkinci kıraate göre kelime "ت" harfi ile okunmaktadır. Böyle olunca "ربَّك" nasb olmakta, bununla "سُؤالَ رَبِّكَ, " "Rabbi'nden istemen" kastedilmektedir. Ancak muzaf hazfedilmektedir. Mana, "Herhangi bir engelleyici hal olmadan Rabbi'nden böyle bir talepte bulunabilir misin?" olmaktadır. Bu ikinci kıraat, Alî, Âişe, İbn Abbâs ve Mu‘âz'ın (r.a.) kıraatidir.[629]

Kâsımî, Ankebût Sûresi 25. ayetinde zikredilen "إِنَّما اتَّخَذْتُمْ", *"...bir takım putlar edindiniz..."* ifadesinin okuyuş farklılıklarıyla beraber irabına yönelik açıklamayı,

[628] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/788-789.

[629] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/428.

"tenbîh" başlığı altında Tefsir ve Kıraat alimi olan Semîn el-Halebî'den (ö. 756/1355) nakille "قال السمين" diyerek açıklamaktadır. Buna göre zikredilen ifadedeki "ما" harfi hakkında okuyuş vecihleri bulunmaktadır. Birincisine göre "ما" harfi "الَّذِي" manasında mevsûledir. Ona raci olan kelime hazfedilmiş olup birinci mefuldür. İkinci meful "أوثانا" kelimesi olup "مودة" kelimesi de haberdir. Bu, "ما"yı ref okuyanlara göredir. Diğer kıraat vechine göre "ما" harfi mâ-i masdariyye olmaktadır. Bu durumda başına bir muzafın takdir edilmesi caizdir. Ancak ayetteki "مودة" ifadesini ref olarak okuyanlara göre muzaf takdir edilmesi caiz olmaz. Kıraat alimlerinden bir kısmı "مودةُ" ifadesini tenvinsiz ve ref haliyle okumuş, "بينِكم" sözünü cerr kılmışlar, bir kısmı "مودةً" kelimesini tenvinli ve nasb kılıp "بينَكم" sözünü nasb yapmışlar, bir kısmı ise "مودةً" kelimesini tenvinli ve nasb olarak okuyup "بينِكم" ifadesini cerr kılmışlardır. Kıraat imamlarından Âsım'dan nakledildiğine göre o "مودةُ" şeklinde tenvinsiz ver ref olarak okumuş, "بينَكم" kelimesini nasb kılmıştır.[630]

2.2.5. Lahn Konusuna Yaklaşımı

Kâsımî'nin lehn konusuna yaklaşımı hususundaki tutumunu ayet hakkındaki kıraat farklılıklarını aktardığında ortaya koyduğu görülmektedir. Buna göre Nisâ Sûresi 62. ayetinde zikredilen "والمُقِيمِينَ الصَّلاةَ", *"...namazı kılanlar..."* kelimesinin kıraati için Kâsımî, İbn Kesîr'in imam Mushaflarında bu şekilde okunduğunu söylediğini aktarmaktadır. Bunun yanında Übeyy b. Ka'b mushafında da bu şekildedir. Müfessirimizin Zemahşerî'den naklettiğine göre ayetteki "الرّاسِخُونَ", "il*imde derinleşmiş olanlar*" kelimesi mübtedâ olmak üzere merfûdur. "يُؤْمِنُونَ", "*iman ederler*" ise onun haberidir. "والمُقِيمِينَ" ifadesi ikâme-i salâtın faziletini belirtmek için başında varsayılan bir medih fiiliyle mansûbdur. Bu yaygın bir kullanımdır. Sîbeveyh bu ifadeye yöneltilen itirazı örnekler ve delillerle çürütmüştür. Bazı kimselerin Mushaf hattında bir yanlışlık meydana geldiğine dair iddialarına da itibar edilmez. Böyle asılsız bir şeye itibar edenler Kur'ân'a iyice bakmayanlar, Arapların bu tür kullanımlarını -bu tür kelimeleri- "hassaten/hele hele" anlamını vermek ve bir çeşitlilik katma gayesiyle mansub okuduklarını bilmeyenlerdir. Böyleleri bilmiyorlar ki Tevrat ve İncil'de kendilerinden övgüyle bahsedilmiş, bilinci temiz olan sahabe nesli, İslâm'a toz kondurmama ve ona yöneltilen her türlü itirazı def etme konusunda Allah'ın kitabında kendilerinden

[630] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 13/146.

sonrakilerin kapatacakları bir gedik ve gelecektekilerin fark edebileceği bir kusur bırakmayacak kadar büyük bir hassasiyete sahip idiler. "والمُقِيمِينَ" kelimesinin " بِما أُنْـزِلَ إِلَيْكَ" ibaresine atfedildiği ve bundan dolayı mecrur olduğu da söylenmiştir. Bu kelime Abdullah b. Mes'ûd mushafında "والمُقِيمُونَ" şeklinde "و" iledir. Bu aynı zamanda Mâlik b. Dînâr, Cahderî ve İsa es-Sakafî'nin de kıraatidir.[631]

2.2.6. Özel Mushaflardaki Kıraatleri İfade Etmesi

Kâsımî, bir üst başlıkta incelediğimiz Nisâ Sûresi 162. ayetinde geçen "والمُقِيمِينَ الصَّلاةَ" ifadesinin, İbn Kesîr'den naklen, İmamların mushaflarında da bu şekilde geçtiğini nakletmektedir. Aynı şekilde Übeyy b. Ka'b'ın muhafında da böyle olduğu zikredilmektedir.[632] Ancak bu ibare Abdullah b. Mesud'un mushafında ise "المقيمون" olarak vav ile geçmektedir. Bu, Mâlik b. Dînâr, Cahderî ve Îsâ es-Sakafî'nin de kıraatidir.[633] Müellif, söz konusu mushaflara dair bilgiyi Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından vermektdir.[634]

Kâsımî, Abdullah b. Mesûd mushafına Tevbe Sûresi'nin başında besmelenin olup olmaması konusunda da kaynak olarak başvurmaktadır. Buna göre Abdullah b. Mesûd mushafında Tevbe Sûresinin başında besmele bulunmaktadır. Ancak Kâsımî'nin aktardığına göre bu durum dikkate alınmamaktadır. Yine Kâsımî sonrasında İbn Dînâr haricindeki kıraat imamlarının Tevbe Sûresinin başındaki besmelenin düşürülmesi konusunda ittifak halinde olduklarını zikretmektedir. [635] Kâsımî son olarak İbnü'l-Cezerî'nin en-Neşr'de ifade ettiği şu görüş ile son fikrini de bir nevi ortaya koymaktadır: "Kim Tevbe Sûresinin başındaki besmelenin seyf ayeti dolayısıyla hazfedildiğine dair rivayete itibar ederse besmele çekmez. Buna itibar etmeyen yahut o rivayeti sahih görmeyen ise tartışmaya girmeksizin besmele çeker."[636]

Kâsımî'nin farklı Mushaflardaki aynı kıraate işaret ettiği yere bir diğer örnek olan ayette şöyle buyurulmaktadır:

---

631 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/630-631; Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/178.

632 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/630; Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/178.

633 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/631.

634 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/178.

635 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/123.

636 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/124.

"وَيَقُولُ الَّذِينَ اٰمَنُوا اَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ اَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ"

"(O zaman) iman edenler derler ki 'Sizinle beraber olduklarına dair var güçleriyle yemin edenler şunlar mı?'"[637]

Kâsımî ayetin başlıngıcındaki kıraat farklılığını Zemahşerî'den naklederek şöyle ifade etmektedir:

"(Ve iman edenler şöyle derler) ifadesindeki "و يقول" fiili, "أن يأتي" üzerine atfen mansûb da okunmuştur cümle başı olacak şekilde merfû da okunmuştur. 'O vakit iman edenler şöyle derler.' manasındadır. Vav'sız olarak "يقول" şeklinde de okunmuştur. Mekke, Medine ve Şam Mushaflarında da böyledir ve bu durumda sanki biri 'Peki, o anda mü'minler ne derler?' diye bir soru sormuş da ona cevap olmak üzere 'iman edenler: Yemin edenler bunlar mıydı?'derler denilmiş olmaktadır."[638]

2.2.7. Şâz Kıraatleri Belirtmesi

Kâsımî, şâz kıraatler hakkında tefsirinin mukaddimesinde "şâz ve müdrec kıraatler hakkında kaide" isimli bir başlık açmıştır. Bu başlıkta kıraat alimi olan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Fedâilü'l-Kur'ân* isimli eserinden nakille şâz kıraatlerin amacını "mütevatir kıraatlerin tefsiri ve manalarını açıklamak" şeklinde belirtmektedir. Hz. Âişe'nin "والصالة لوسطى صالة العصر" şeklinde orta namazın ikindi namazı olduğunu belirten kıraati, İbn Mes'ûd'un "فاقطموا أيمانها" olarak okuduğu kıraat, Câbir'in "فإن الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم" şeklindeki kıraati buna örnek olarak gösterilebilir. Bu kıraatlerdeki harfler ve bunlara benzer olan kıraatler bu ayetleri tefsir etmek amacıyla yapılmıştır. Bu tarz kıraatler tabiinden rivayet edilmekte ve bu durum güzel olarak karşılanmaktaydı.[639]

Kâsımî şâz ve müdrec kıraatler hakkındaki başlığını tamamlamadan önce İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) bu konudaki şu görüşün nakletmektedir: "(Sahabe) muhtemelen tefsire (şâz) kıraatleri ayeti açıklamak ve tebyîn etmek için sokuyordu. Çünkü onlar bunu yaparken Hz. Muhammed'den telakki ettikleri Kur'ân'ın

---

637 el-Mâide 5/53.

638 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/242; bkz. Zemehşerî, *el-Keşşâf*, 2/251.

639 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 1/38-39.

farkındaydılar. Dolayısıyla herhangi bir karışıklık olmaması yönünde güven içindeydiler. Ve bazıları bu kıraatleri Kur'ân ile birlikte yazıyordu da." Kâsımî son olarak Süyûtî'nin el-İtkân'ında geçen bir ifade olarak "ancak her kim sahabenin mana ile kıraate cevaz verdiğini söylerse işte o hata etmiş ve yalan söylemiş olur." demekte ve bu kıraatler konusundaki son görüşünü belirtmiş olmaktadır.[640]

Kâsımî, anlama etki edecek ve mezhebi görüşlere yön verebilecek kıraat çeşitlerini de nakletmektedir. Ancak bunlar şâz kıraatler ise bunun şâz görüş olduğunu ifade etmektedir. Örneğin Nisâ Sûresi 164. ayetinde "وَكَلَّمَ اللهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا", "*Allah (c.c.) Musa ile doğrudan konuştu.*" buyurulmaktadır. Ayetteki Allah ismi şerifi, *İnaye* isimli eserde geçtiği üzere meşhur kıraatlere göre ref' biçiminde okunmaktadır. Şâz kıraatlerde ise fetha olarak okunmaktadır. Müellif, nakletmiş olduğu bu bilgide geçen şâz kıraatlerin hangisi olduğuna dair bir bilgi aktarmamaktadır. Ancak sonrasında İbn Kesîr'den naklen ayetin fetha olarak okunmasına dair eleştiri içeren bir rivayeti nakletmekedir. Rivayette göre Hâfız Ebû Bekr b. Merduveyh'in naklettiğine göre bir adam Ebî Bekr b. Ayyâş'a gelmiş ve ona bir kimsenin "وَكَلَّمَ اللهَ مُوسٰى تَكْلِيمًا" ayetindeki Allah lafzını fethalı olarak okuduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Ebû Bekr ona: "Böyle okuyuşu ancak kafir birisi yapar." şeklinde cevap vermiş ve buradaki okuyuşun dammeli olacağına dair şu rivayeti aktarmıştır:

"Ben A'meş'e, A'meş Yahyâ b. Vessâb'a,[641] Yahyâ b. Vessâb Ebî Abdirrahmân es-Sülemî'ye Ebî Abdirrahmân es-Sülemî, Ali b. Ebî Tâlib'e ve Ali b. Ebî Tâlib ise Hz. Peygamber'e şu şekilde kıraat etmiştir: "وَكَلَّمَ اللهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا". Ebû Bekr b. Ayyâş bunun üzerine fethalı olarak okuyan kimseye daha da kızmış ve onun Kur'ân'ın lafız ve manasını tahrif ettiğini söylemiştir. Böyle okuyan kimsenin, Allah'ın (c.c.) Musa (a.s.) ya da yarattıklarından herhangi biriyle konuşmasını inkar eden Mutezile'den biri gibi olduğunu söylemiştir. Ayrıca böyle bir iddiada bulunan kimseye A'râf Sûresi 143. Ayetinde geçen "Musa belirlediğimiz yere gelip Rabbi de ona konuşunca…" ifadesini

---

640 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 1/39.

641 Zemahşerî'nin de Yahyâ b. Vessâb'dan bu konuda bir rivayette bulunduğu görülmektedir. Ancak Zemahşerî'nin rivayetine göre İbrahim ve Yahyâ b. Vessâb bu ayeti "وَكَلَّمَ اللهَ مُوسٰى تَكْلِيمًا" şeklinde Allah lafzını nasb ile okumuşlardır. Ne varki Zemahşerî söz konusu rivayetin meşhur yahut şâz olup olmadığına dair bir bilgi aktarmamakta, yalnızca böyle bir okuyuşun oluduğu bilgisini vermekle yetinmektedir. Ayrıca Zemahşerî'nin vermiş olduğu rivayette Yahya b. Vessâb tarafından ayetin nasb ile okunduğu bilgisi aktarılırken Kâsımî'nin İbn Kesîr'den aktardığı rivayette Yahyâ b. Vessâb'ın bulunduğu senedde Allah lafzı ref' olarak okunmaktadır. Bilgi için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/179.

hangi yere koyacağı sorusunu sormaktadır. Ki bu ifadenin hiçbir tahrif ve te'vile mahal bırakmayacağını zikretmektedir.[642] Kâsımî, bu rivayetin öncesinde Allah'ın (c.c.) konuşması meselesi ve Kur'ân'ın mahluk olup olmayacağına dair tartışmalara söz konusu 164. ayetin tefsirinde genişçe yer vermektedir. Ayetin tefsirini Tenbih başlığı altında zikrettiğimiz kıraat farklılığıyla sonlandırmakta ve bu konudaki görüşünü ortaya koymaktadır. Buna göre Allah (c.c.) kulları yahut yarattığı varlıklardan herhangi birisi ile konuşmaktadır. Bunu farklı şekilde te'vil etmek ya da -Ebu Bekr. b. Ayyâş'ın sözü ile ifade ettiği şekliyle- tahrif etme ihtimali bulunmamaktadır.[643]

Kâsımî'nin şâz kıraate değindiği Bakara suresi 246. ayette geçen "عَسَيْتُمْ" kelimesindeki "س" harfi kesreli şekilde okunmuştur. Ancak bu zayıf bir görüştür.[644]

Mâide Sûresi 38. ayette hırsızlık yapan erkek ve kadının bu yaptıklarına karşılık olarak ellerinin kesilmesi bildirilmektedir. Ancak hangi elin kesileceğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Kâsımî'nin İbn Kesîr'den nakille aktaradığı rivayete göre Sevrî, senedi İbn Mes'ûd'a dayanan bir kıraatte ayetin "والسّارِقُ والسّارِقَةُ فاقْطَعُوا أيْمانَهُما", "*Hırsız erkek ve kadının sağ ellerini kesin*" şeklinde okunduğunu zikretmektedir. Ancak İbn Kesîr bu kıraatin şâz bir kıraat olduğunu bildirmektedir.[645]

Kâsımî şâz kıraatleri belirtmekle beraber bu kıraatlerin kullanım alanına dair değerlendirmede de bulunmaktadır. Örneğin A'râf Sûresi 20. ayetinde zikredilen "مَلَكَيْنِ" kelimesinin "lâm" harfinin kesresi ile "مَلِكَيْنِ" şeklinde de okunduğu söylenmiştir. İbn Abbâs ve Yahyâ b. Ebî Kesîr bu şekilde okumuşlardır. Kâsımî'nin Vâhidî'den naklettiğine göre İbn Abbâs'ın bu okuyuşu, şeytanın onlara hakimiyet damarından yaklaştığı anlamını ortaya çıkarmaktadır. Bu okuyuş "Ey Âdem, sana ebedîlik ağacını ve yok olmayan bir saltanatı göstereyim mi?"[646] ayeti ile daha iyi anlaşılmaktadır. Râzî'nin, Vâhidî'nin aktardığı bu yoruma yönelik tefsirinde cevap verdiği görülmekte ve o, bu zayıf kıraati kabul etmemektedir.[647] Ancak Kâsımî, şâz kıraatin mütevâtir

642 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/663-664.
643 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/635-664.
644 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/302.
645 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/193.
646 Tâhâ 20/120.
647 Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 14/50.

kıraati tefsir edebileceğini söylemek suretiyle Râzî'nin bu görüşüne itiraz etmektedir.[648] Böylece Kâsımî'ye göre şâz kıraatin mütevatir bir kıraati tefsir için kullanılebileceği anlaşılmaktadır.

2.3. Fıkıh Usûlü ve Fıkıh

Sözlükte "bilmek, anlamak, derinlemesine kavramak"[649] manasına gelen "fıkıh" ıstılâhî olarak "İslâm dininin ibadet konuları ile ferdî ve ictimâî hayata yönelik ameli hükümleri bilmeyi ve bu konuyu inceleyen ilim dalını" ifade etmtektedir.[650] Cürcânî'nin yapmış olduğu tanıma göre "fıkıh", "Tafsîlî delillerden elde edilen şerî amelî hükümleri bilmek"tir.[651]

Görüldüğü gibi fıkhın manası terim anlam olarak tarih içinde aynı yönde ancak özelleşerek değişiklikler göstermiştir. Fıkhın bugün bildiğimiz anlamda ilim olarak teşekkülünden önce, dinin iki kaynağı Kur'ân ve Sünnet'in açık ifadesine dayanan bilgilere "ilim", insanların bu iki temel kaynağa dayalı anlayış, yorum ve düşüncelerine de "fıkıh" deniyordu. Bu dönemde ilim "naklî" yani vahye dayalı bilgiyi; fıkıh ise "aklı" yani nakil üzerinde düşünme faaliyetinde bulunarak elde edilen bilgiye deniliyordu. [652]

Kâsımî, tefsir usulünün temel kaidelerinden bahsettiği mukaddimesinde "tefsirin vecihleri ve mertebeleri" başlığı altında Muhammed Abduh'tan nakille tefsir için çeşitli vücûhlardan bahsetmektedir. Bunlardan beşincisi ibadetler, muamelat ve hüküm istinbatından oluşan ahkâm-ı şer'iyyedir.[653] Böylelikle müfessir de ahkâm-ı şeriyyenin, tefsirin önemli hususlarından biri olduğunu mukaddimesinde belirtmekte ve tefsir boyunca ibadetler, muamelat gibi şer'î hükümlerle ilgili ayetlerin tefsirinde fıkıh ilmine, fıkıh usulüne ve fıkhî mezheplerin görüşlerine müracaat etmektedir. Bunu yaparken belirli mezheple sınırlı kalmayıp genel olarak şâfiî, hanefî, hanbelî ve mâlikî mezheplerinin yanında zeydiyye mezhebinin fıkhî meselelere dair görüşlerine de sık sık

---

[648] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/36-37.

[649] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/522.

[650] İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *el-Varakât Fıkıh Usûlü*, çev. Adnan Memduhoğlu, (İstanbul: Beyân Yayınları, 2016), 39.

[651] Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 168.

[652] Hayreddin Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 1985), 1/22-23.

[653] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 1/323.

müracaat ettiği görülmektedir. Bu mezheplere dair görüşleri aktarmanın yanında ayrıca ele aldığı fıkhî konudaki hadis rivayetlerini, sahabe ve tâbiînden gelen görüşleri de aktarmaktadır. Bu, müellifin hayatının ilk evrelerinde isminde kullandığı ancak sonraları kullanmayı bıraktığı şâfiî künyesinin tefsirinde de bir kenarda durduğunu göstermektedir. Yani Kâsımî, herhangi bir mezhebe bağlı ve tek bir görüşte bulunmayıp genel olarak mezheplerin görüşlerini aktarmakta, özellikle seleften gelen nakillerle bir anlamda son sözü söylemektedir.

Kâsımî'nin *Mehâsinü't-te'vîl*'de genel olarak fıkıh ile ilgili bütün temel meselelere değindiği görülmektedir. Bunu yaparken dört mezhebin görüşlerini sunmakta, ayrıca seleften gelen rivayetleri aktararak önemli gördüğü tartışma konularında özellikle İbn Teymiyye'den aktarımlar yapmaktadır. Şimdi onun bunu yaparken kullandığı yöntem birkaç başlık altında incelenecektir.

2.3.1. Şer'î Delillerden Hüküm İstinbâtı

Kâsımî, şer'î delillerden hüküm çıkarırken Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas gibi üzerinde ittifak edilen delilleri kullanmanın yanında üzerinde ihtilaf olan mesâlih-i mürsele, örf, istihsan gibi delilleri de kullanmaktadır.

Bakara sûresi 230. ayetinde kocasının iki kere boşadığı kadının üçüncü sefer de boşanmasıyla bir daha kocasına dönebilmesi için bir başka birisiyle evlilik yapabilmesi gerektiğini öncelikle Kitap'tan hareketle zikretmektedir. Bir başkasıyla yapılacak bu evliliğin nasıl olması gerekliliği ve bu konuda bir hülle yapılmasının yasak olduğunu ise Sünnet'ten hareketle ortaya koymaktadır. Konu hakkında İbn Teymiyye'nin değerlendirmesine yer verdikten sonra kendisi şöyle bir neticeye varmaktadır: Şeriatte hülle nikahı caiz değildir. Eğer caiz olsaydı, bu nikahı yapan ve razı olan lanetlenmezdi.[654] Eğer ki failin lanetlenmesi onun fiilinin haram olduğuna delalet etmeseydi haram olduğuna dair hiçbir delil kalmazdı. Tabi bu fiil şeriatin yasaklamış olduğu bir durum olup Allah'ın ayette zikrettiği "حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" "*başka kocayla nikahlanmadıkça*" durumu hülle nikahı gibi değildir. Bu aynı, içki satanın

[654] Ayet tefsirinde hülle yapanın lanetlendiğine dair pek çok sahih hadis nakledilmektedir. Bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/251-252.

lanetlenmesinin "وأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ", "*Allah alışverişi helal kıldı*"[655] ayetindeki izin verme kapsamına girmemesi gibidir.[656] Müellifimiz söz konusu ayetin tefsirinde konunun önemine binaen beş ayrı "fasıl" başlığı altında yeminle yapılan boşamanın durumu, kızgınlık anında boşamanın hükmü, boşamada aynı anda ve mekanda üç talak ile yapılan boşamanın hükmü gibi konular hakkında bilgileri aktarmaktadır. İbn Teymiyye'den nakille aynı mekanda yapılan üç kere boşamanın tek bir boşama sayılacağının kitap, sünnet, icma, kıyas ile sabit olduğunu, sonrasında bunu ortadan kaldıracak bir icmanın oluşmadığını dile getirmektedir. Sadece Hz. Ömer'in, döneminde boşama konusunda çok gevşek davranılması sebebiyle bu konuda maslahat gereği bir karar almış ve toplum da onun niyetini anlayıp, yaptıkları bu işten geri durmuştur. Hz. Ömer, bunu döneminin maslahatı olarak görmüş ve böyle bir karar almıştır. [657]

Kâsımî icma konusuna Nisâ sûresi 115. ayette değinmektedir. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

" وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا"

"*Kim, kendisine hidayet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı çıkar, mü'minlerin yolundan başkasına uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir*."

Ayette geçen "mü'minlerin yolundan başkasına uyarsa" ifadesi, özellikle icmaya uyma hususunda Kur'an'da geçen bir delil olarak gösterilmektedir. Kâsımî icma hakkında İbn Teymiyye'nin *el-Furkân beyne'l-hak ve'l-bâtıl* isimli eserinde eşsiz bir makale gördüğünü, İbn Teymiyye'nin bu makalede kalemini çok güzel kullanıp konuyu harika bir biçimde anlattığını zikrettikten sonra on altı sayfalık makaleyi tefsirinde nakletmekedir.[658] Söz konusu makalede özellikle ayet ve hadislerden sonra icmanın önemli bir yer tuttuğuna işaret edilmektedir. Sonunda ise icma hususunda yapılan bir yanlışa değinilmektedir. Buna göre müteahhirûndan bir kısım müçtehid, ilk olarak icmaya bakmakta, eğer hükmü icmada bulursa başka bir şeye yönelmeye gerek

[655] el-Bakara 2/275.

[656] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/252.

[657] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/252-258.

[658] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/459-475.

duymamaktadır. Eğer icmaya aykırı bir nas var ise o nas müçtehidin ulaşamadığı diğer bir nas ile nesholmuştur. Kimileri ise icma ile o nassın neshinin gerçekleştiğini söylemektedir. İbn Teymiyye'ye göre burada doğru olan tutum selefin yoludur. Onlar, öncelikle kitap ile hüküm vermektedirler. Çünkü sünnet Kur'an'ı neshetmez. Kur'an'da sünnet ile neshedilmiş bir şey yoktur. Eğer bir nesih durumu var ise, onun nasihi Kur'an'dır. Kur'an'dan başkası onun önüne geçirilmez. Sonra eğer aradığı için sünnete yönelir. Sünnette de sünnetten başka bir şey ile nesholunmuş bir şey yoktur. Sünnet, icma yahut başka bir şey ile nesholunmaz. Eğer bulamamışsa da bunu arayan, aradığı şey sünnette olmakla beraber onu bulamamıştır. Halbuki o hüküm sünnette vardır. Bu aynı şekilde Kur'an için de geçerlidir. Ancak Kur'an'da bulamadığı bir hükmü sünnette araması caizdir. Eğer bu sünnette varsa, sünnette bulduğu şey Kur'an ile muarız değildir. Aynı şekilde sahih icma da kitap ve sünnete muhalif olmaz.[659] Kâsımî, İbn Teymiyye'nin bu görüşünü birebir naklederek, bunun üzerine icma hakkında başka bir şey söylememektedir.

Kâsımî ayetten istinbat yoluyla çıkarılan hükümlere yönelik uygun görmediği bir yer varsa bunu da belirtmektedir. Örneğin A'râf Sûresi 3. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"اِتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهٖ اَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ", "*Rabbinizden size indirilene uyun. Onu bırakıp başka dostlara uymayın. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz*." Kâsımî'nin Süyûtî'den naklettiğine göre kimileri bu ayetten hareketle, Allah'ın indirdiği hükümler nezdinde yer alması hasebiyle mübahın da uyulması gerekli bir hüküm olduğunu, dolayısıyla ona tabi olmakla emrolunduğumuzu söylemişlerdir. Kâsımî buna "و أقول" diyerek itirazda bulunmaktadır. Ona göre bu, istinbât'ta aşırılık ve derin bir donukluktur. Allah (c.c.) şu sözü söyleyene rahmet etsin: "إذا اشْتَدَّ البَياضُ صارَ بَرَصًا", "Beyazın yoğunluğu artarsa leke hastalığına dönüşür." Kâsımî böylece mübah olan şeylerin farz gibi algılanamayacağı, bu hususta aşırıya gitmenin sıkıntıya yol açacağını zikretmektedir.[660]

Kâsımî'nin kıyas konusunda A'râf Sûresi 12. ayetinde zikredilen hadiseden hareketle bir görüş ortaya koyduğu görülmektedir. Söz konusu ayette şöyle buyurulmaktadır:

[659] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/474-475.

[660] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/6.

"*Allah, '(İblis'e) Sana emrettiğim zaman seni saygı ile eğilmekten ne alıkoydu?' dedi. (O da) 'Ben ondan hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın. Onu ise çamurdan yarattın.' dedi.*" Kâsımî Râzî'den nakille nassın umûmîliğinin kıyas ile tahsis edilmesinin caiz olmayacağını söyleyenlerin bu ayet ile delil getirdiklerini zikretmektedir. Nitekim nassın umûmîliğini kıyas ile tahsis etmek caiz olsaydı, İblis bu derece büyük tenkide ve kınamaya müstehak olmazdı. Öyleyse bu durum nassın umûmîliğinin kıyas ile tahsis edilmesinin caiz olmayacağına işaret etmektedir. Bu durumun izahı ise şöyledir: Allah Teâlâ'nın meleklere "*Adem'e secde ediniz*"[661] buyruğu bütün melekleri kapsayan genel bir hitaptır. Sonra İblis, bu genel hitaptan yaptığı şu kıyas ile kendini istisna etmiştir: "Ben ateşten yaratıldım. Ateş çamurdan daha şereflidir. Aslı daha şerefli olan, daha şerefli demektir. Dolayısıyla benim Adem'den daha şerefli olmam gerekir. Daha şerefli olanın ise kendinden daha düşük olana hizmet etmesinin emredilmesi caiz olamaz." Bunun böyle olmasının delili ise şudur: Bu hüküm bütün benzeri şeylerde de söz konusudur. Kıyasın manası da işte budur. Öyleyse buradan hareketle nassları kıyas ile tahsis etmek caiz olsaydı İblis'in yaptığı bu işten dolayı zemm ve kınanmaya müstehak olmaması gerekirdi denilmektedir. Ayette ayrıca İblis'e kibirlendiğinin söylenmesi, nassın umûmî ifadelerini kıyas ile tahsis etmeye çalışanların Allah'a karşı tekebbür edip büyüklenmiş olduklarını göstermektedir. Bu ayet, Allah'a karşı kibirlenmenin çok şiddetli bir cezayı ve veliler sınıfından çıkartılarak mel'unlar zümresine dahil edilmeyi gösterdiğine göre, nassı kıyas ile tahsis etmenin caiz olmayacağı sabit olmuş olur.[662]

Kâsımî, kıyas konusunda Râzî'den yapmış olduğu bu alıntıdan sonra ayrıca selefin de kıyası zemmettiğine dair pek çok rivayetin bulunduğunu zikretmektedir. Örneğin Hasan'ın İbn Sîrîn'den onun İbn Abbâs'tan onun ise Mesrûk'tan rivayetine göre Mesrûk "Ben bir şeyi başka bir şeye kıyas etmem. Şayet bunu yaparsam sağlam olan ayağım kaymış olur." demektedir. Yine Şa'bî'den gelen rivayete göre o "Kıyastan kaçınınız. Eğer kıyas yaparsanız haramı helal, helali ise haram sayarsınız." demektedir.[663]

Kâsımî'nin kıyas hakkında aktardığı bu görüşlerden sonra Hâfız İbn Abdilberr'den nakille yukarıda zikredilenler hakkında bir değerlendirmede bulunduğu görülmektedir.

---

661 el-A'râf 7/11.

662 Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 14/36-37.

663 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/18-19.

Buna göre selef ve alimlerin kınamış olduğu kıyasa bakıldığında bunun, bir temele dayanmayan kıyas olduğu görülmektedir. İblis'in kıyasına bakıldığında da bu görülmektedir. Çünkü o temel olan bilgiyi fâsid olan görüşle kıyasa kalkışmıştır. Kıyas edilen şey hususunda Kur'ân ve sünnetten nass sabit olursa o zaman kıyas batıl olur. Bu, "*Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri hakkında tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resûlü'ne karşı gelirse, şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır*."[664] ayetinde görülmektedir. Ancak bir temele dayanan, benzerinden hareketle hüküm çıkarılan kıyasa gelince bunun sahihliği konusunda seleften hiç kimsenin ihtilaf etmediği görülmektedir. Bilakis kıyasın zemmedilmesine yönelik kendilerinden nakil gelen hemen herkesin naslandırılmış sahih kıyaslarının bulunduğu görülmektedir. Bu ise cahil ya da cahilce davranan kimseler hariç kimseyi selefin hükümlere muhalif olduğu görüşüne götürmez.[665]

Kâsımî kıyas hususunda İbn Teymiyye ile benzer tavrı göstermektedir. Buna göre kıyas sahih kıyas ve fâsid kıyas olarak ikiye ayrılmaktadır. Hakkında nass bulunan, nass ile tayin edilmiş olan haccın Kâbe'de yapılması, farz kılınan namazların beş vakit olması, kıbleye yönelmenin Kâbe tarafına olması, farz olan orucun ramazan ayına tahsis edilmesi gibi meselelerde kıyas yapmak doğru olmaz. Yine örneğin Şârî'nin bildirmiş olduğu haram aylar konusunda Yemen ehli senenin herhangi dört ayının da haram ay olabileceğini söylemişler ancak onların bu konudaki kıyasları şu ayetle hükümsüz hale gelmiştir: "*Haram ayları ertelemek ancak inkarda daha ileri gitmektir ki bununla inkar edenler saptırılır…*"[666] Aynı şekilde nass ile helal olan şeyin harama kıyası da fâsid hükmündedir. *"…Alışveriş de faiz gibidir (demelerindendir) oysa Allah alışverişi helal faizi haram kılmıştır…*"[667] Böylece helal olan alışverişin ticaret olduğu, bundan hareketle faizin de ticaret olduğu ve dolayısıyla helal olacağı yönündeki kıyas da batıl olmaktadır. Öyleyse nassın fâsid olduğuna delalet eden her kıyas fâsiddir.[668]

---

[664] el-Ahzâb 33/36.

[665] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/20.

[666] et-Tevbe 9/37.

[667] el-Bakara 2/275.

[668] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/23-24.

2.3.2. Fıkıh Mezheplerine Yer Vermesindeki Metodu

Kâsımî'nin fıkıh mezheplerine yaklaşımı ele aldığı konulara göre değişmektedir. Ancak zaman zaman mezheplerin genel olarak görüşlerine yer verip herhangi bir tercihte bulunmaksızın konu hakkında görüşü nakletmekle yetindiği görülmektedir. Mâide Sûresi 3. ayetinde zikri geçen ihtiyaç durumunda ölü hayvan etinin ya da sahibi bulunmayan bir yiyeceğin yenmesi hakkında ihtilafa değinmektedir. Onun Abdullah Muhammed ed-Dımeşkî'nin *Rahmetü'l-ümme fî ihtilâfi'l-eimme* isimli eserinden yaptığı alıntıya göre zor durumda kalan kimse, ihtiyaç duyduğu bu anda ölü hayvan eti ile sahibi bulunmayan, bir başkasına ait yemek bulursa, borç olmak kaydıyla sahibi bulunmayan yemeği yer. Bu, Mâlik, Şâfiî ehlinin çoğunluğu ve Hanefîlerden bir grubun görüşüdür. Ahmed b. Hanbel ve diğerlerine göre ise bu durumda olan kimse ölü hayvanın etini yer. Kâsımî'nin, burada bir tercih yapmaksızın çoğunluğun görüşünü ve diğer görüşü nakletmekle yetindiği görünmektedir.[669]

Kâsımî, fıkıh mezheplerinin görüşlerini aktarmada nakille yetindiği gibi yeri geldiğinde aktardığı görüşe yönelik değerlendirmede de bulunmaktadır. Ehl-i kitap kadınlarıyla evlenilmesi hususuna dair Mâide 5. ayetinin tefsirinde Zeydiyye'den bir görüş nakletmektedir. Buna göre bazı Zeydî müfessirler, İbn Ömer'e isnad ederek bir Müslümanın kâfir bir bayanla evlenmesinin caiz olmadığını söylemektedirler. Bu bayan kitâbî olsun ya da olmasın onunla evlenmek caiz değildir. Bu görüşe delil ise Bakara Sûresi 221'de zikredilen "*Müşrik kadınlarla onlar iman etmedikçe evlenmeyin*." ayetidir. Kur'ân'ın Hıristiyanlara yönelik Yahudilerin Allah'ı bırakıp hahamlarını, hıristiyanların ise rahiplerini ve Meryem oğlu İsa'yı Rab edinmeleri edinmeleri hitabı[670] delil alındığında onların da bu gruba girdiği görülmektedir. Öyleyse Mâide Sûresi'nde izin verilen ehl-i kitabın kadınlarından maksat onların iman edenleridir. Kâsımî bu görüşü aktarmasının akabinden böyle bir görüşe katılmadığını "انْتَهى بِحُرُوفِهِ وهو فِقْهٌ غَرِيبٌ", "harfi harfine olan görüş bitti. Bu, çok tuhaf bir fıkıh/anlayıştır" diyerek sözü noktalamaktadır.[671] Nitekim öncesinde yapmış olduğu tefsir bilgilerine bakıldığında

[669] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/58.

[670] et-Tevbe 9/31.

[671] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/88-91.

Mâide Sûresi 5. ayetinde zikredilen ehl-i kitabın kadınları ile evlenme hususunda, bu şekilde bir kısıtlama olmadığı anlaşılmaktadır. [672]

2.3.3. Mezhep İmamlarının Görüşlerini Nakletmesi

Kâsımî, fıkıh konusunu ilgilendiren ayetlerin tefsirinde öncelikle konu hakkındaki hadis rivayetlerini aktararak gerçekleştirmektedir. Ancak konu hakkında ihtilaf olan hususlar varsa bununla ilgili mezhep imamlarının görüşlerini naklettiği görülmektedir. Bunu kendisi yaptığı gibi, kimi zaman da tefsir faaliyetinde yararlanmış olduğu müellifler aracılığıyla aktarmaktadır. Örneğin Nisâ Suresi 127. ayetin tefsirinin son kısmında kişinin velisi olduğu kızı ile kendisini evlendirebileceğine dair farklı görüşleri aktarmaktadır. Bu konuda İbn Hacer'den, selef ulemanın bu konuda ihtilaf ettiğini nakletmektedir. Buna göre İmam Evzâî, Rabîa, Sevrî, İmam Mâlik, Ebû Hanîfe ve ashabının çoğu, velinin kendini evlendirebileceği görüşündedir. Ebû Sevr de bu görüşü onaylamaktadır. İmam Mâlik, eğer evlenecek kimse velisine "beni uygun gördüğün kişiyle evlendir der ve o da onu kendisiyle yahut görmese bile seçtiği bir kimseyle evlendirirse o nikah kıyılmış olur" demektedir. İmam Şâfiî'ye göre o iki kişiyi beldenin yöneticisi yahut onun gibi bir başka veli evlendirebilir. Bu görüşü İmam Züfer ve Dâvud da onaylamıştır. Onların bu konudaki delilleri ise, nikahta velayetin şart olmasıdır. Öyleyse nikahlanan, aynı zamanda nikah kıyan olamaz. Bu tıpkı bir kimsenin kendisine bir malı satamayacağı durumu gibidir. Kâsımî, bu bahisteki ihtilaflı görüşleri İmam Şâfiî ve onun görüşüne destek veren İmamların görüşleriyle nihayetlendirmektedir.[673]

2.3.4. İhtilaflı Görüşleri Zikredip Bunlar Arasında Tercih Yapması

Kâsımî, fıkhî konularda üzerinde ihtilaf olan meseleye dahir farklı görüşleri zikretmektedir. Bunlar arasında yaptığı tercihi, kendisi "أقول" demek suretiyle sonunda ifade ettiği gibi, bazen de en son aktardığı görüşten onun kabul ettiği husus anlaşılabilmektedir. Mâide Sûresi 89. ayetinde yemin kefareti için azad edilecek kölenin dini hüviyetine dair ihtilafta bunun örneği görülmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre azad edilecek köle mü'min ya da kâfir de olsa kefaret ödenmiş olur. Şâfiî ve diğer mezhep

[672] Bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/83-88.

[673] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/504.

imamlarına göre ise mü'min olması gerekmektedir. Son olarak Şa'rânî'den naklen, onun *Mîzân* isimli eserinde alimlerin köle azad etmede iman hususunun dikkate alınmaması hususunda sorun olacağını zikretmektedir. Çünkü azad etmenin neticesi Allah'a ibadeti amaçlamaktadır. Allah'a kâfir bir köle ile yakınlaşmak ise hoş olmaz. Kâsımî, Şa'rânî'nin bu görüşüyle konuyu sonlandırmakta ve meseleye dair bu yönde kabulünü ortaya koymaktadır.[674]

Şimdi Kâsımî'nin fıkhî konulara dair yaklaşımı aşağıdaki başlıklarla ele alınacaktır:

2.3.5. Fıkhî Konulardaki Tefsirleri

2.3.5.1. İbadetlerle İlgili Tefsiri

Kâsımî'nin Mehâsinü't-te'vîl adlı eseri, İslâm dinindeki ibadetler hususunda yeterli bilgiyi içermektedir. Bu eserin abdest, namaz, oruç, zekât ve hac konusuna yönelik muhtevası şu şekilde ele alınacaktır:

2.3.5.1.1. Abdest

Kâsımî, abdest hakkında detaylı bilgiyi Mâide Sûresi 6. ayetinde vermektedir. Ayetin sebeb-i nüzulüne dair bilgileri verdikten sonra başlık olarak " وِلِهَذِهِ الآيَةِ ثَمَراتٌ هي أَحْكامٌ شَرْعِيَّةٌ", "Bu ayetten çıkarılan meyveler vardır. Bunlar ise şer'î hükümlerdir." Diyerek namaz kılınacağı zaman abdest alınmasına dair bilgileri zikretmektedir. Buna göre ayetten çıkarılan birinci sonuç, namaz kılınacağı, yani namaza niyet edildiği zaman abdest almanın farziyetidir. Ayette geçen "إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ", "*Namaza kalkacağınız zaman*" ifadesi aynı "فَإذا قَرَأْتَ القُرْآنَ فاسْتَعِذْ بِاللَّهِ", "*Kur'ân okumak istediğin zaman Allah'a sığın..*" ifadesi gibidir. Burada, fiili irade etme kastedilmektedir. Kâsımî, Zemahşerî'den naklen şu soruyu zikretmektedir:[675]

> "Fiili murad etmek niçin fiilin yerine ikame edilmiş? dersen şöyle derim: Çünkü fiil, failin ona olan iradesi ve kudreti ile gerçekleşir. İrade de ona yönelmesi, meyletmesi ve saikinin bulunmasıdır. Fiile kadir olma fiil ile ifade edilmiş gibi olur. 'İnsan uçmaz', 'kör görmez' denir ve bu ifade ile onların o kimselerin uçma ve görme kudretlerinin olmadığı söylenmiş olur.

[674] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/353-354.

[675] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/93.

> ‘Üzerimize bir vaad olarak onu döndürürüz. Biz bunu yapıcıyız.’[676] ayetindeki kullanım da bu şekildedir. Aynı şekilde fiilin irade edilmesi de fiil olarak ifade edilebilmektedir. Çünkü fiil, kudret ve iradenin müsebbibidir. Bu durumda müsebbeb, aralarındaki alaka sebebiyle ve bir de sözün kısa tutulması/îcâzı gibi mülahazalarla sebep yerine ikame edilmiş olmaktadır. Müsebbebin sebep yerine ikame edildiği örneklerden biri de “كَما تَدِينُ تُدانُ”, “her ne işlersen öyle karşılık görürsün” sözüdür. Başlangıçtaki ‘cezaya sebep olan fiil’ müsebbebi olan ceza yerinde kullanılmıştır.”[677]

Bunu aktardıktan sonra Kâsımî ayetin zahirine yönelik bir değerlendirmede bulunmaktadır. Buna göre ayetin zahiri, “*Ey iman edenler*” ifadesinin umumu teşmil etmesi dikkate alındığında abdestli olsun ya da olmasın namaz kılmaya kalkan herkesin, abdest almasının farziyetini ifade etmektedir. Ancak cumhur, Ahmed b. Hanbel, Müslim ve sünen ehlinin Büreyde’den rivayetini dikkate alarak bunun böyle olmadığını düşünmektedir. Buna göre Büreyde şöyle demiştir: “Nebî (s.a.v.) her namaz için abdest almaktaydı. Fetih günü geldiğinde abdest alıp ayaklarını mesh etti ve bir abdestle namazlarını kıldı. Ömer ona: Ey Allah’ın Resûlü! Sen daha önce hiç yapmadığın bir şey yaptın deyince (Hz. Peygamber) şöyle buyurdu: Ey Ömer, ben bunu bilerek yaptım.”[678] Yine bu konuda Buhârî’de nakledilen rivayette Hz. Peygamber Hayber’in fethi günü almış olduğu abdest ile üç vakit namazı kıldırmıştır.[679] İbn Cerîr, abdest konusunda râşid halifelerin de her namaz vakti için abdest aldıklarını rivayet etmektedir. Hz. Ali her namaz vakti abdest alıyor ve Mâide Sûresi’nin 6. ayetini okuyurdu. Ancak sünnetin delaleti de dikkate alındığında her vakit için abdest almanın müstehap olduğu görülmektedir. Kâsımî, “abdest hakkındaki rivayetleri sunduktan sonra, bu hadisler, abdestin sadece muhdis/abdestsiz olana farz olduğunu göstermektedir, öyleyse ayetin zahiri yönünden çıkmak gerekmekte, ayetin abdestsiz olanlara has olduğu görülmektedir.” yorumunda bulunmaktadır.[680] Burada onun, hadislerle ayet arasındaki varmış gibi görünen çelişkiyi giderdiği ve hadislerle Kur’ân’ın umumunu tahsis ettiği görülmektedir.

---

676 el-Enbiyâ 21/104.

677 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/201.

678 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/350.

679 Buhârî, “Abdest”, 51.

680 Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 6/94-95.

Kâsımî, abdest ile ilgili ayetten yapmış olduğu çıkarımlardan biri olarak da ayetten, abdest almanın namaz dışında farz olmadığının söylenmesini ifade etmektedir. Bunu, Ebû Dâvûd, Nesâî ve Tirmizî'nin Abdullah b. Abbâs'tan rivayetleri desteklemektedir. Buna göre Allah Resûlü ihtiyacını giderdikten sonra ona yemek sunuldu ve abdest almaz mısın diye soruldu. O ise, "ben namaz kılacağım zaman abdest almakla emrolundum" buyurdu.[681] Müslim'in Abdullah b. Abbâs'tan gelen rivayetinde o şöyle demiştir: Nebî'nin (s.a.v.) yanındaydık. İhtiyaç giderdikten sonra geldi ve yemek getirildi. Ona, Ey Allah'ın Resûlü abdest almaz mısın? diye sorulunca o, "namaz kılmayacağım ki abdest alayım" buyurdu.[682] Kâsımî, bunları aktardıktan sonra namaz dışında abdestin farz olarak gerekli görülen yerlerin tavaf, tilavet secdesi, cenaze namazı ve mushafa dokunmak olduğunu zikretmektedir.[683]

Abdest konusunda fıkıh ilminde ihtilafa sebep olan, tefsirlere de sıkça yansıyan meselelerden biri ayakların yıkanması ya da meshedilmesi konusudur. Bunun temel sebebi tefsirlerde kıraat ihtilafına dayanmaktadır. Kâsımî abdestin farzlarıyla ilgili bilgileri aktardıktan sonra fasl başlığı altında bu meseleye değinmektedir. Buna göre "وأرْجُلَكم إلى الكَعْبَيْنِ" ayetini kıraat imamalarından Nâfi', İbn 'Âmir, Hafs, Kisâî ve Ya'kûb nasb olarak okumuşlardır. Diğer kıraat imamları ise cerr olarak kıraat etmişlerdir. Bu iki okuyuştan ayakların nasıl temizlenmesi gerektiğine yönelik görüşler ortaya çıkmıştır. Bir kısmı ayakların temizliğinin yıkama ile olacağını, bir kısmı ise mesh ile yapılacağını söylemiştir. İkisi arasında tercih vardır diyenler de olmuştur. Buna yönelik görüş ortaya koyan her mezhebin sunduğu birtakım deliller, teviller, cevaplar ve tartışmalar vardır. Kâsımî'nin bu tartışmalara az da olsa değindiği görülmektedir.[684]

Ayaklarının yıkanması hususunda ayet kıraatinin nasb üzere okunduğunu esas alanlara göre bunu destekleyen hadisler de bulunmaktadır. Buhârî,[685] Müslim[686] ve Sünen[687] kitaplarında Osman, Ali, İbn Abbâs, Abdullah b. Zeyd, Asım b. Mikdâd b.

---

681 Nesâî, "Tahâret", 100.

682 Müslim, "Hayız", 118-121.

683 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/97-98.

684 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/104.

685 Buhârî, "Vüdû'", 22, 23, 24, 27.

686 Müslim, "Tahâret", 25, 26, 28.

687 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/390; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 66; İbn Mâce, "Tahâre ve Sünenühâ", 55.

Ma‘dikerb’den gelen rivayetlerde, rivayet farklılıklarıyla beraber Allah Resûlü’nün abdest alırken iki ayağını bir, iki yahut üçer defa yıkadığı, sahabenin abdest aldığı esnada onlara yönelik yıkanmayan topuklara yazıklar olsun diye uyarıda bulunduğu zikredilmektedir. Kâsımî, bu rivayetleri naklettikten sonra İbn Kesîr’in bu rivayetlerden hareketle ayakların yıkanması hususunda meshe yönelik bir cevaz olsaydı Hz. Peygamber’in topuklarını yıkamayanlara yönelik kınamayı yapmayacağını bildirmektedir.[688] Kâsımî sonrasında ayetteki “وارجلِكم” ifadesini cerr ile okuyanları ve Hz. Peygamber’in abdest alırken ayaklarını meshettiğine yönelik rivayetleri zikretmektedir. Ahmed b. Hanbel, Evs b. Ebî Evs’ten naklettiğine göre Evs şöyle demiştir: “Allah Resûlü’nü abdest alırken gördüm. O, ayakkabısının üzerine meşhetti ve sonra namaza durdu.”[689] Kâsımî, abdestte meshin vâcib olduğunu İmamiyye Şia’sının söylediğini ifade etmektedir. Onlara göre ayet cerr olarak okunmakta ve meshin farziyeti ortaya çıkmaktadır. Hatta nasb ile okunsa da buradan meshe yönelik hüküm çıkmaktadır. Onların *Şerhu’l-mukni‘a* isimli eserini incelediğinde bu konuya dair uzunca bir bahsin bulunduğunu da ifade etmektedir.[690] Kâsımî’ye göre netice olarak ayetin zahirine bakıldığında İbn Abbâs ve diğerlerinin dediği gibi meshin vâcib olduğu, ancak Hz. Peygamber’den gelen hadislerle onun namaz, zekat, oruç ve hac gibi farzlara sünnet eklediği gibi abdestte de sünnet eklediği görülmektedir. Ayetin delaleti, mesh ya da çorap üzerine mesh edilmesine yöneliktir, bunun tek senedi de bu ayettir. Ancak her sünnetin mantık ve anlayış olarak dayanağı Allah’ın kitabıdır.[691] Kâsımî’nin, abdestle ilgili kısmı, fasl başlığı altında sûfilerin bir kısmının görüşünü naklederek sonlandırmaktadır.[692]

2.3.5.1.2. Namaz

Mehâsinü’t-te’vîl, namaz ibadetinin nasıl eda edileceği, namaz vakitleri, namazların farzları, namazı bozan şeyler ve namazın rükunlarına dair kimi ayrıntılı meseleler gibi konuları bir fıkıh kitabı sistematiği içerisinde olmamakla beraber, ilgili ayetlerin tefsirinde yeri geldikçe değinmekte ve açıklamaktadır. Namaz ibadeti hakkında

688 Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 6/105-106.
689 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/8.
690 Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 6/110.
691 Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 6/112.
692 Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 6/112-115.

ayetlerde geçen müphem yerler ve bunlara dair görüşler ayet tefsirlerinde sunularak bazı açıklamalar yapılmaktadır.

Kâsımî, Bakara sûresi 238. ayette[693] geçen "*orta namaz*" ile ilgili farklı görüşleri nakiller yoluyla aktarmaktadır. Burada "orta" ile kastedilen sabah, öğlen, ikindi, akşam ya da yatsı namazı mıdır? Yahut diğer bir ihtimal bu namazın ramazan, kurban, korku namazı ya da orta uzunlukta olan namaz olmasıdır. Mü'minûn sûresi 2. ayeti[694] göz önüne alındığında son olan, yani ne uzun ne de kısa olmayıp huşu ile kılnan namazdır. Ancak hadis ehli, Sahihayn'da Hz. Ali'den gelen Hendek savaşı günü hakkındaki bir rivayete dayanarak bu namazın ikindi namazı olduğu yönünde görüş serdetmişlerdir. Rivayet şöyledir:

"مَلَأَ اللَّهُ قُلُوبَهم وبُيُوتَهم نارًا كَما شَغَلُونا عَنِ الصَّلاةِ الوُسْطى حَتّى غابَتِ الشَّمْسُ"

"Onların bizi güneş batana kadar orta namazdan alıkoydukları gibi Allah da onların kalplerine ve evlerine ateş doldursun."[695] Aynı hadisin farklı bir rivayetinde "orta namaz" yerine "ikindi namazı" ifadesi geçmektedir. Kâsımî ayrıca Müslim'in Hz. Âişe'nin mevlâsı Ebû Yûnus'tan naklettiği bir rivayeti de sunmaktadır. Buna göre Hz. Âişe Ebû Yûnus'a bir Mushaf yazmasını ve "orta namaz"ın geçtiği ayete gelince kendisine haber vermesini söylemiştir. O kısma geldiğinde Hz. Âişe "orta namaz" sonrasında "ikindi namazı" kelimesini de ona eklettirmiştir.[696] Hz. Âişe'nin mushafa bu eklemeyi yapmasındaki muradı "orta namaz"ın ikindi namazı olduğunu beyandır. Yoksa onun amacı Kur'ân'a bir şey karıştırmak ya da eklemek değildir. Nitekim ilk dönemde sahabenin bir kısmı tefsir amacıyla yahut kıraat için böyle notlar eklemişlerdir. Ancak Hz. Osman bu tarz eklemelerin Mushaf'tan olabilir şüphesinin önüne geçmek için döneminde bunların Mushaf'tan çıkartılmasını emretmiştir.[697] Kâsımî bu bilgileri verdikten sonra ayrıca kendi not defterinde 1323/1905 senesinin Ramazan ayında bu ayet ile ilgili derin düşüncelerden aklına gelen notu

---

693 "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ", "*Namazlara ve orta namaza dikkat edin. Allah'a gönülden boyun eğerek namaza durun.*"

694 "اَلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ", "*Onlar ki namazlarında derin saygı içerisindedirler.*"

695 Buhârî, "Cihâd", 56; Müslim, "Mesâcid ve Mevâdiu's-Salâh", 5.

696 Müslim, "Mesâcid ve Mevâdiu's-Salâh", 5.

697 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/282-283.

aktarmaktadır.[698] Buna göre söz konusu namaz, ne uzun ne de kısa olmadan huşu içerisinde kılınan orta uzunlukta namaz ibadetidir. Daha sonra 1324/1906 senesi Rebî'u'l-Evvel ayında *el-Kâmûs* isimli sözlüğün "وس ط" maddesine göz atarken bu görüşe denk geldiğini zikretmektedir. Söz konusu ayette geçen "وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ", "*Allah'a boyun eğerek namaza durun*" emri ilahisi de huşu içerisinde, sessizce anlamına gelmektedir. Nitekim Sahihayn'da geçen bir rivayete göre ashab namaz kılarken bir ihtiyaçları olduğunda birbirleriyle konuşmaktaydı. Bu ayet nazil olduktan sonra namazda konuşmamaları emredildi. Müslim'deki rivayete göre de bu ayetten sonra namazda sessiz olmaları ve konuşmamaları emredilmiştir.[699]

Kâsımî, namazda korku gibi gibi hallerde Allah Teâla'nın kolaylık olması için ruhsat verdiğini bir sonraki ayet olan Bakara 239'da zikretmektedir. Buna göre korku ya da tehlike anında namaz ibadeti yine yerine getirilir. Ancak rükû, secde ve kıbleye yönelmek gibi bir takım fiillerden muaf olarak eda edilir. Böylelikle Allah Teâla kullarına kolaylaştırma ruhsatı tanımıştır.[700] Namazın kısaltılmasına yönelik diğer bir ayette şöyle buyurulmaktadır:

" وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا"

"*Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kafirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur. Şüphesiz kafirler sizin apaçık düşmanınızdır.*"[701]

Kâsımî bu ayetin tefsir bilgilerini verirken ilk olarak hadisler yoluyla burada kastedilen kısaltmanın hangisi olduğuna dair yaklaşımları sunmaktadır. Buna göre hadislerde yolculuk namazında bir kısaltmanın olmadığı, zaten sefer halinde namazın Hz. Peygamber'in kıldığı şekliyle iki rekat olarak kılındığı ve bunun tam olduğu görülmektedir. Namazda kısaltma durumu, düşman ile karşılaşma gibi cana bir zarar geleceği durumlarda söz konusu olmakta ve bu durumda namaz bir rekat olarak eda

698 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/286-287.

699 Buhârî, "el-amel fi's-salâh", 21, "mâ yenhî 'anhü mine'l-kelâmi fi's-salâh", 2; Müslim, "el-mesâcid ve mevâdiu'u's-salâh", 5.

700 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/288.

701 en-Nisâ 4/101.

edilebilmektedir.[702] Bakara suresinde yapmış olduğu namazdan kısaltma rüku ve secdesinde, yahut rekatlarında azaltmadır değerlendirmesinin Nisâ suresinde zikrettiği hadislerle daha da açıkladığı böylece görülmektedir.[703] Kâsımî bu konudaki nakilleri İbn Kesîr'den yapmaktadır. Ancak sonrasında namazdaki kısaltmanın korku halinde ifa edilmesi durumunda olduğu görüşünün Zeydî fıkhının dayanağı olan iki temel ekolden Hâdeviyye ve Kâsımiyye'nin görüşleriyle uygun olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır.[704] Kâsımî bunun akabinde yolculuk halinde kılınacak namazın iki rekat olarak kılınması hususundaki tartışmalara değinmekte, sahabe ve tâbiûn'dan farklı görüşleri, rivayetleriyle ele almaktadır.[705] Ayrıca Kâsımî'nin bu ayetin tefsirinde ele aldığı, hangi mesafede bir yolculuğun sefer hali sayılıp sayılmayacağı yönündeki mücmel olan durumu sünnetin beyanı ile ortaya koyduğu görülmektedir. Böylece o, mücmelin tebyini hususunda sünneti delil olarak getirmektedir.[706]

Namaz vakti girdiğinde bu vakte işaret eden en önemli unsurlardan biri ezandır. Ezanın varlığına dair Kur'ân'dan delil olarak "*Siz namaza çağrıldığınız vakit onu alaya alıp eğlence yerine koyuyorlar*"[707] ayeti zikredilmektedir. Zemahşerî, bu ayetin ezanın varlığına dair nassın sübutuna delil olarak söylendiğini, böylece ezanın sübutu için sadece rüyanın söylenemeyeceğini ifade etmektedir.[708] Kâsımî de Zemahşerî'nin bu görüşünü nakletmektedir.[709]

2.3.5.1.3. Oruç

Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*'de ilgili ayetlerin tefsirinde Ramazan ayı ve oruç konularına yönelik açıklamalar yapmıştır. Örneğin "*Oruç sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir…*"[710] ayetinin tefsirinde, "tenbîhât" başlığı altında yolculuk durumunda oruçtan bahsetmiş ve bu konudaki rivayetleri

[702] Buhârî, "Taksîru's-salât", 18; Tirmizî, "Cum'a", 4.
[703] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/413-417.
[704] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/417.
[705] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/419-420.
[706] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/428.
[707] el-Mâide 5/58.
[708] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/260.
[709] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/265.
[710] el-Bakara 2/184.

aktarmıştır. Buna göre Hz. Peygamber yolculukta oruç tutup iftar etmiştir. Aynı zamanda sahabenin kimini de oruç tutup tutmamak konusunda serbest bırakmıştır. *Sahihayn*'da Ebû'd-Derdâ'dan rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir:

"Hz. Peygamberin sıcak bir günde çıkmış olduğu seferlerden birine biz de katıldık. O kadar sıcaktı ki bir adam sıcağın şiddetinden elini başına koyuyordu. İçimizden Hz. Peygamber hariç hiç kimse oruçlu değldi."[711]

Kâsımî bu kısımda aktarmış olduğumuz rivayetin yanında Hz. Peygamber'in seferde iken oruç tuttuğuna ancak bununla birlikte sahabeyi oruç konusunda serbest bıraktığına, kendisine sefer durumunda oruç tutma hakkında soru soranlara sefer halinde ruhsat durumu bulunduğuna dair pek çok rivayet naklederek ayeti bu yönde yorumlamaktadır.[712]

Kâsımî ayrıca bu ayetin akabindeki ayetle bu ayette belirtilen "sayılı günler" konusundaki müphemliğin giderildiğini bildirmekte ve orucun tutulacağı günlere yönelik bilgi vermektedir. Bu ayette "*... Kim ramazan ayına ulaşırsa onu oruçlu geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun…*"[713] buyurularak önceki ayette zikredilen ruhsat yeniden zikredilmek suretiyle ifade edilmiştir.

Kâsımî, Bakara Sûresi 187. ayetinde buyurulan *"...Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayrılıncaya kadar yiyin için, sonra da akşama kadar orucu tam tutun…"* ayeti ile Ramazan ayında bu vakitler dışında eşlerle ilişki ve yeme içmenin mübahlığının açıklandığını zikretmektedir.[714]

2.3.5.1.4. Zekât

Zekât konusunun ele alındığı Tevbe Sûresi 60. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

" اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِى سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"

[711] Buhârî, "Oruç", 35; Müslim, "Oruç", 13.
[712] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/79-81.
[713] el-Bakara 2/185.
[714] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/115.

"*Sadakalar (zekâtlar), Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir*."

Kâsımî, öncelikle ayette zekât verileceği belirtilen kimselerin tanımını ele almaktadır. Buna göre

Fukara: Fakir kelimesinin çoğuludur. Fâil manasında fa'îl veznindedir. Malı az olan kimse için kullanılır.

Mesâkîn: Miskîn kelimesinin çoğuludur. İnsanlar arasında oturan kimseye de hareketi gittiği için miskin denir. İbn Sikkît miskin ve fakir arasında bir ayrımda bulunmaktadır. Miskin, hiçbir şeyi olmayan kişidir. Fakir yaşamını idame ettirecek kadar malı olan kimsedir. Böyle olunca fakirin durumunun miskinden daha iyi olduğu düşünülmektedir.

Zekât ile görevli olanlar: Zekât tahsili için çalışan kimselerdir. Bunlar zekâtı alan, tartan, ölçen ve yazan kimselerdir. Onların ücretleri zekâttan karşılanmaktadır.

Müellefe-i Kulûb: Bunlar, kalbi İslâm'a zayıf olan kimselerdir. Yönetici olan kişi, bu kimselerin kalpleri başka bir şeye yönelmesin diye onlara zekâttan pay verir.

Köleler: Köle olan kişinin azad olunmasına yardım için onlara zekâttan pay verilmektedir. İbn Abbâs ve Hasan-ı Basrî'ye göre köle azat etmek suretiyle de zekât verilmesinde bir sorun bulunmamaktadır. İmâm Mâlik ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir.

Borcu olanlar: Bu kimseler, borçlanmış olup, bir suç işlemedikleri halde daha sonra bu borcu ödeyecek gücü olmayan kişilerdir. Bunlara da zekâttan pay verilmektedir.

Allah yolunda cihad edenler: Bu kimselere zekât verilerek savaşmak için ihtiyacı olan şeyler temin edilir. Râzî ayetle bu kimselerin sadece cihad etmekle sınırlandırıldığını bildirmektedir. Kaffâl bundan dolayı tefsirinde bazı fukahadan nakille ölülerin tekfini, kale yapımı, mescidlerin imarı gibi tüm hayır işlerinin giderinde zekâtın sarf edilmesinin caiz olacağını zikretmiştir. Bundan dolay Hasan-ı Basrî ve Ahmed b. Hanbel hacılara da zekât verilebileceğini söylemişlerdir.

İbnü's-sebîl: Gideceği bir belde için yolda kalmış olan kimseye yolcuğunu tamamlaması için zekat verilmektedir.[715]

Zekât konusunda Tevbe Sûresi'nin 103. ayetinde ise şöyle buyurulmaktadır:

"*Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için bir sükûnettir. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir*"

Kâsımî bu ayetin tefsir bilgilerini aktardıktan sonra "tenbîhât" başlığı altında belirli meseleleri ele almaktadır. Dördüncü maddede bu ayette emredilen şeyin zekât hakkında olduğu bildirilmektedir. Ayette zikredilen "من" harfi cerri teb'îzîdir. Sahabenin bir kısmı mallarının tümünü tasadduk etmek istemiştir. Allah Teâla da onların tövbelerinin kabulü için mallarının bir kısmını tasadduk etmelerini bildirmiştir. Diğer bir görüşe göre bu ayetin farz olan zekâtı emretmediği söylenmiştir. Sahabeden bir kısmı tövbe etmek istediğinde mallarının tamamını tasadduk etmek istemişlerdir. İşte bunun üzerine Allah Teâlâ mallarının bir kısmını vermelerini istemiştir. Bu da üçte biridir. Bu görüş Hasan-ı Basrî'den rivayet edilmiş olup onların tercih ettiği bir görüştür. Kâsımî, bu görüşe yönelik "أقول", "ben derim ki" diyerek umum-husus konusundaki genel tutumuyla uygun şu cevabı vermektedir: "Önceki rivayetin de ifade ettiği gibi ayetin bir önceki ayetle irtibatına yönelik[716] hiçbir şüphe yoktur. Ancak, bu gibi durumlarda kaide olduğu üzere sebebin hususiliği hükmün umûmîliğine mani değildir. İşte bundan dolayı Hz. Ebû Bekir bu ayetten hareketle, zekâtı sadece Hz. Peygamber'in alacağına, ondan sonra zekâtı kimsenin alamayacağına yönelik delil getirip zekât vermek istemeyenlere karşı savaş açmıştır. Sahabe de onu bu konuda onaylamış, zekâtı aynı Hz. Peygamber'e verdikleri gibi halifeye de verinceye kadar Hz. Ebû Bekir'in yanında savaşmışlardır.[717]

---

[715] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/240-242.

[716] Ayetin bir öncesiyle irtibatına değinilerek burada emredilenin zekat değil, tövbelerinin kabulü için vermeleri gereken sadaka olduğu bildirilmektedir. Bu ayette şöye buyurulmaktadır: "*Diğer bir kısmı ise günahlarını itiraf ettiler. Bunlar salih amelle kötü ameli birbirine karıştırmışlardır. Umulur ki Allah, tövbelerini kabul eder. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*" et-Tevbe 9/102.

[717] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/313.

2.3.5.1.5. Hac

Kâsımî Hac konusunu ele aldığı Bakara Sûresi 196. ayette tenbîh başlığı altında ayetten çıkarılacak kimi hükümler ortaya koymaktadır. Zaruret halinde dokumalı elbise giyilebilmesi ve traş olunması, özür olmaksızın ise bunların yapılmaması, bunun ayette açıkça belirtildiğini ve icma ile de sabit olduğunu ayrıca zikretmektedir. Fidye olarak üç çeşit şeyin olduğu, bunların oruç, sadaka ya da kurban olduğunu, detaylı açıklamasının hadiste geçtiğini ifade eder ve fidye verirken bunlar arasında bir seçim yapılabileceğini belirtir. 197. ayet ile ilgili ise "latîfe" başlığı altında bir nükteyi aktarır. Buna göre hacda cinsel ilişki, günaha sapmak, kavga etmek, dikişli elbise giymek ve koku sürünmek gibi yasakların ince bir sebebi vardır. Çünkü kimi sözler vardır ki herhangi bir mecliste konuşulurken bir padişah huzurunda sarfı uygun olmaz. İşte bu yüzden kulun Allah'ın huzurunda bulunduğu bu en özel anlardan biri olan hac ibadetinde edeb adabına üst seviyede dikkat etmesi gerekmektedir. Dolayısıyla Allah'ın evi diye nitelenen bir mekanı ziyaret eden kul, birtakım adetlerinden ayrılır, üstünlük ve meziyetlerini bir kenara bırakır. Ki böylece zengin fakir ile, çulsuz kimse sultan ile eşit olur. İnsanların tüm tabakaları, tıpkı mezarda olduğu gibi aynı elbiseyi giyerler. Bunda ise, bir nefis tezkiyesi, eğitimi, ubudiyet terbiyesi ve kardeşlik mesajı vardır. Müfessirimiz böylece hac ile ilgili fıkhî meselelere değinmenin yanında latîfe başlığı altında haccın gizlediği incelikleri, bir bakıma tasavvufi boyutunu ortaya koymaktadır.[718]

Kâsımî, "*Onda apaçık deliller, Makam-ı İbrahim vardır. Oraya kim girerse güven içinde olur. Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkar ederse, şüphesiz Allah bütün alemlerden müstağnidir*."[719] ayetinin tefsirinde cumhura göre bu ayetin haccın farziyetini ifade ettiğini söylemektedir. Ancak yukarıda geçen Bakara 2/196 ayetinin haccın farziyetini ifade ettiği de zikredilmiştir. Haccın İslam'ın temel rükünlerinden biri olduğu ve en önemli kaidesini oluşturduğu hadislerde geçmiş, Müslümanlar da bu konuda kesin olarak bir icmada bulunmuşlardır.[720] Bu ayetin tefsiri bağlamında açıklanan bir diğer husus ise haccın kaç sefer yapılacağıdır. Hadislerden hareketle hac ibadeti, her mükellef Müslüman için

[718] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/147-153.

[719] Âl-i İmrân 3/97.

[720] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/160-161.

ömründe bir kere yapılması farzdır. Bir hadiste Hz. Peygamber Sahabeye "Ey insanlar, Allah teâla sizin üzerinize haccı farz kıldı buyurunca bir kişi kalkıp şöyle dedi: Her sene mi ey Allah'ın resulü? Bu soru üzerine Hz. Peygamber sustu. Soru üç kere tekrarlandı ve sonrasında Hz. Peygamber, şayet ben size evet deseydim her sene farz olurdu ve sizin buna takatiniz yetmezdi buyurdu…"[721] Ayette zikri geçen "*yolculuğuna gücü yetenlere"* kısmı ile maksat, oraya varacak güç ve kuvvete sahip olmaktır. Dahhâk'a (ö. 105/723) insanların hacca gitmek için sadece yürüme imkanları varsa bu durumda da mükellef midirler? sorusu sorulduğunda o cevaben Mekke'de mirasları var ise onu terk edecekler midir? sorusuyla yürüyerek de olsa bu vecibenin yerine getirilmesi gerekliliğini ifade etmiştir. Kâsımî rivayetlerden hareketle güç yetirmekten maksadın özellikle seyahatte ihtiyacı olacak azığın ve gidecek bir bineğin olması şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır.[722]

2.3.5.2. Kur'ân'daki Muâmelât Konularını Tefsiri

Muâmelât, kişinin diğer bireyler ve toplum ile ilişkilerini düzenleyen kurallardır. Bireyin toplumla sağlıklı bir ilişki kurabilmesi için Kur'ân-ı Kerim bazı kurallar koymuştur. Bu yönüyle dinin birey ve toplum hayatına dair emredici ve düzenleyici hükümlerinin büyük bölümü, sosyal ve siyasal yaşam ile ticari ve hukuki ilişkiler alanında olmuştur. Kâsımî'nin *Mehâsinü'-te'vîl*'i de bu muhtevaya yönelik önemli bilgileri barındırmaktadır. Muamelat konusunun tüm başlıklarını bu bağlamda ele almak elbette bu çalışmanın sınırlarını aşacağı için aşağıdaki konuyu aşağıdaki başlıklarla sınırlandırdık.

2.3.5.2.1. Mehir ve Nikâh

Mehir ve nikâh konuları İslâm hukukunda şahıs hukuku konusu içerisinde işlenmektedir.[723] Hukuk literatüründe şahıs, "haklardan faydalanabilen ve hak sahibi olabilen varlıktır." Şahıs, maddî değil, hukukî bir mefhumdur. Bu durumda hukukun ön gördüğü şartlara göre meydana getirilmiş insan ve mal toplulukları şahıstır. İslam hukukuna dair klasik eserlerde şahsın hukukuna dair mesele ve hükümler belli bir kısım

[721] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/151.

[722] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/162.

[723] Bkz. Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, 2/21-22.

ve bölümde ele alınmamış, bunlar fıkıh kitaplarında neseb, nikah, mehir, nafaka, talâk, vesaya ve feraiz gibi bölümlere dağıtılmıştır.[724] Kâsımî de şahıs hukukuna dair meseleleri ilgili ayetlerin tefsir bilgilerini vermesinin akabinde ele almaktadır.

Bu konulardan mehir konusunun işlendiği ayetlerden biri olan Nisâ Sûresi 4. ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَاٰتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَىْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيْٓـًٔا مَرِيْٓـًٔا", "*Kadınlara mehirlerini, (bir görev olarak) gönül hoşluğuyla verin. Eğer kendi istekleriyle o mehrin bir kısmını size bağışlarlarsa onu da içinize sine sine yeyin.*"

Kâsımî, Zeccâc'ın tercih ettiği rivayetler olarak Alkame, Nehâî ve Katâde'den gelen rivayetler bağlamında "*kadınlara mehirlerini verin*" hitabının bir yönüyle onların kocalarına, diğer yönüyle ise velilerine yönelik olduğu yorumunda bulunmaktadır. Çünkü Araplar cahiliyye döneminde kızlarının mehirlerini onlara vermemekteydiler. Bu yüzden kız çocuğu olanlar için "هَنِيئًا لَكَ النَّافِجَةُ", "Kızından alacağın mehir mübarek olsun" denilirmiş. Bu, mana olarak kızı olan kimseye, onun mehirini alıp kendi malına katması, böylece malının çoğalması anlamına gelmektedir. Böylece burada emir, mehirin, verilecek olan mahalline, yani evlenen kadına ulaşması yönüyledir. Ayette geçen "*kendi istekleriyle o mehirin bir kısmını size bağışlarlarsa*" ifadesi ise, kocasının kötü ahlakından korunmak ya da eşine kötü muamelesinden kaçınmak için olmaksızın, kendi rızası ile ve bazen kocasının sevgisi için ona hibe etmesi manasındadır. Kâsımî müfessirlerin bu ayet hakkında yaptıkları yorumlardan hareketle mehirin nikah için gerekli olduğunu, kadının diğer borçlar gibi hak olan bir alacağı olduğunu ve mehirini istediği şekilde tasarruf hakkını elinde bulunduracağı değerlendirmesinde bulunmaktaır. Ancak kadın kendi rızası ile eşinden bu sorumluluğu düşürebilir. Buna rağmen ileride bu hakkını tekrar istemesi durumunda ona bunun verilmesi gerektiğine dair uygulama görülmüştür. Kâsımî'ye göre kadının mehirini geri istemesi durumunda, onun bunu bağışlarken esasında gönül rahatlığı ile hareket etmediği açıkça ortaya çıkmaktadır. Ayette ise özellikle gönül hoşluğu şeklinde vurgu yapılmaktadır. Öyleyse mehirin kadına iade edilmesi gerekmektedir.[725]

---

[724] Hayreddin Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, 2/21-22.

[725] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/35-36.

Kâsımî, nikah konusunda ilk olarak Nisâ Sûresi 22. Ayetin tefsirinde yasaklanmış olan nikah hakkında bilgi vermektedir. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ اِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا"

"*Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayasızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu, ne kötü bir yoldur*."

Ayette, kişinin annesi olmasa bile babasının nikahı altındaki kadınlarla evliliği yasaklanmaktadır. Sadece cahiliyye devrinde yapılmış olanlar artık geçmiş sayılıp bundan hesaba çekinilmeyeceği bildirilmektedir. Böyle bir nikah hayasızlık olarak nitelenmektedir. Çünkü bu nikah da aynı kişinin annesi ile nikahlanması gibi bir duruma benzemektedir. Ayette zikredilen "مَقْتًا" ifadesi ile nehyi zikredilen nikahın Allah katında ve kullar nezdinde buğzedilen bir fiil olduğu belirtilmektedir. İbn Sîde'den nakledildiğine göre Araplar bu nikahı "مقت", "buğz" nikahı, nikahı gerçekleştireni ise "مَقِيتًا", "buğzedilen" olarak isimlendirmekteydiler. Zeccâc "مقت", yani "buğz"un öfkeden daha şiddetli olduğunu söylemektedir. Araplar cahiliyye döneminde bunun çirkinliğini bildikleri için Kur'ân ile de bu çirkin durumun devam ettiği onlara haber edilmiştir.[726] Kâsımî bu ayetin sonrasında zikredilen ayette de nikahı haram kılınan kimseleri ayette zikredildiğinden daha tafsilatlı şekilde incelemektedir.[727]

Kâsımî, Nisâ Sûresi 22-24. ayette nikahı nehyedilen kimseler sayıldıktan sonra "*bunların dışında kalanlar size helal kılındı*" ayeti ile umum bir ifade kullanıldığını, ancak sünnetin bunun bir kısmını tahsis ettiğini bildirmektedir. Böylece ayette nikahı nehyedilen ve sünnetle nikahı yasaklanan kimseler haricindekilerle evlenmek helal kılınmıştır.[728]

2.3.5.2.2. Talâk

Kâsımî, talâk konusunda öncelikle Bakara Sûresi 226. ayetinde talâkın ön aşamalarından biri olan ilâ konusunu ele almaktadır. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

[726] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/84.

[727] Bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/85-94.

[728] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/96-98.

"لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَاِنْ فَاؤُ فَاِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"

"*Eşlerine yaklaşmamaya yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır. Eğer (bu süre içinde) dönerlerse, şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir*."

Bu ayet îlâ'nın hükmüne işaret etmektedir. Îlâ, lügatte yemin ederek bir şeyden sakınmak demektir. Istılah anlamı: Kocanın yemin etmek suretiyle eşiyle cinsel ilişkide bulunmayı kendine yasaklaması demektir. Böyle bir yeminle yapılan îlâ süresi dört aydır. Yani koca dört ay dolmadan eşine tekrar dönebilir. Dört ay geçtikten sonra ya eşe geri dönülür yahut boşama gerçekleşmiş olur.[729] Kâsımî bu bilgileri vermesinin akabinde Sıddîk Hasan Han'ın tefsirinde bu ayetle ilgili yapmış olduğu şu yorumu aktarmaktadır: "Bil ki her mezhep bu ayeti kendi mezheplerinin görüşü doğrultusunda tefsir etmiş, lafzın ya da diğer delillerin işaret etmediği zorlama yorumlarda bulunmuştur. Halbuki ayetin lafzı gayet açıktır. O da Allah Teâla îlâda bulunan yani eşine yaklaşmama konusunda yemin eden kişiye dört ay mühlet vermiştir. Bu mühlet sonunda vazgeçen kişiye " فَاِنْ فَاؤُ/ *eğer dönerlerse*" lafzıyla, yani nikahı sürdürmek isterlerse denmiş ve dönen kişi için "*Allah çok bağışlayandır*" buyurularak onların yapmış oldukları yeminden sorumlu olmayacakları, bilakis onlara merhamet edilerek bağışlanacakları bildirilmiştir. Yani bu hususta dört ay beklenir ve ondan sonra kişi iki seçenek arasında tercihte bulunur: Ya eşine dönner yahut da boşanır. Ancak bu süre dolmadan öncesi bir zaman diliminde eşine dönmek isterse işte o zaman kişi yeminin bozar ve gerekli olan keffareti öder. Buna Hz. Peygamber'in 'Kim bir yemin eder de sonra yemininden daha hayırlı bir şey görürse onu yapar ve yemininin keffaretini yerine getirir.'[730] hadisi örnektir."[731] Kâsımî'nin aktarmış olduğu bu nakille o dönem hint kıtası müfessirlerinden etkilendiğini, tefsirdeki görüş ayrılıklarından, mezheplerin kimi ayetleri mezhep görüşleri doğrultusunda tekellüf yoluyla tefsir etmelerinden duyulan rahatsızlığı ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

Kâsımî, Bakara Sûresi 228. ayetinde zikredilen "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ", "*Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler…*" ayetinin tefsirinde boşanmış kadınların üç iddet bekleyeceklerini

[729] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/238.

[730] Buhârî, "Eymân ve'n-Nüzür", 6; Müslim, "Eymân", 3.

[731] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/239-240.

açıklamaktadır. Bu süre, evlenip eşleriyle cinsel ilişkide bulunan kadınlar için geçerlidir. Nikah kıyılıp ancak cinsî münasebet olmadan yapılan boşanma durumunda ise Allah Teâlâ'nın "*Ey iman edenler! Mü'min kadınları nikahlayıp sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur. Bu durumda onlara mut'a verin ve kendilerini güzel bir şekilde bırakın.*"[732] ayetindeki buyuruğu dikkate alınır ve bu kadınlar iddet süresi beklemezler. Adetten kesilmiş olanlarla henüz âdet görmeyenlerin iddet süresi üç ay, hamile olanların bekleme süreleri ise üç aydır.[733] Kâsımî, söz konusu hükümleri açıkladıktan sonra bu ayetin âmm bir ifade bildiren ancak tahsis edilmiş ayetlerden olduğunu "فَهَذِهِ الآيَةُ مِنَ العامِّ المَخْصُوص" "Bu ayet, tahsis edilmiş âmm bir ayettir" demek suretiyle bildirmektedir.[734]

2.3.5.2.3. Mîrâs

Kur'ân-ı Kerîm'de ölen kişinin yakınlarına düşen miras payları, Nisâ suresinde ortaya konulmaktadır. Bu suresinin 7, 11 ve 12. ayetlerinde ana baba, çocuklar, kardeşler ve karı-kocanın mirastan alacakları paylar, oluşabilecek farklı durumlara göre izah edilmektedir. Babası ve çocuğu olmayan (kelâle) murisin yakınlarının miras payları ise 12. ayette biraz anlatılmakta ve daha detaylı olarak 176. Ayette zikredilmektedir.

Nisa Sûresinin "*Ana, baba ve akrabaların (miras olarak) bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır. Ana, baba ve akrabaların bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır. Allah, bırakılanın azından da çoğundan da bunları farz kılınmış birer hisse olarak belirlemiştir.*"[735] ayetinin tefsirinde Kâsımî, kadınların da erkeklerle birlikte zikredilmesinin önemine dikkat çekmiştir. Burada özellikle cahiliyye döneminde var olan bir adetin ortadan kaldırılması murad edilmektedir. Çünkü cahiliyye döneminde kadınlara ve çocuklara mirastan pay bırakılmamaktaydı. Bu durum "ancak mızrakla savaşan, ganimet elde edene miras bırakılır" denilmek suretiyle yapılmaktaydı. Ayette bu şekilde yakın ve akrabalar zikredilmek suretiyle kesin olarak onlara da mirastan pay verileceği ortaya konulmuştur.

---

[732] el-Ahzâb 33/49.

[733] et-Talâk 65/4.

[734] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/242.

[735] en-Nisâ 4/7.

Miras hükümlerinin tafsilatlı şekilde anlatılmasına "*Allah, size çocuklarınızın alacağı miras hakkında emrediyor…*" denmek suretiyle Nisâ Suresi 11. ayet ile başlanmaktadır. Ayette geçen "الذَّكَرِ والأُنْثَى", yani "erkek ve dişi" ifadesinin kullanılıp, daha önce zikredilen "kadın ve adam" ifadesinin kullanılmaması yukarıda geçtiği gibi cahiliyye döneminde var olan olumsuz bir durumu ortadan kaldırmaya yönelikti. Çünkü cahiliyye döneminde büluğ çağına erişmemiş çocuklara miras verilmemekteydi.[736] Kâsımî, 11. Ayetle ilgili ölen kişinin kız çocuğuna düşen miras payının miktarı hususundaki ihtilafa yer vermektedir. Bunu farklı görüşlerle ve ayette yer alan ifadelerin Arap dilindeki kullanımlarından hareketle açıklamaktadır. Ölen kişinin sadece iki kızı bulunması durumunda onlara mirastan üçte iki pay düşmektedir. Bu ise Hz. Peygamber'in yaptığı uygulamadan görülmektedir. Nitekim Sa'd b. Rebi' Uhud günü şehid olduğunda onun eşi, Hz. Peygamber'e gelmiş ve şöyle demiştir: "Ey Allah'ın Resûlü, bu iki kız Sa'd'ın kızlarıdır. Babaları Uhud'da şehid oldu ve amcaları Sa'd'ın bütün malını aldı, bu çocuklara hiçbir şey bırakmadı. Bu kızlar, malları olmadan evlenemezler de. Hz. Peygamber ona bu konuda Allah'ın hükmünü beklemesini söyledi ve bunun üzerine miras ayeti indi. Hz. Peygamber de amcalarını çağırıp, Sa'd'ın malının üçte ikisini kız çocuklarına, sekizde birini annelerine vermesini ve kalanını da kendisi almasını emretmiştir."[737] Ayet daha sonra ölenin tek bir kız çocuğu olması durumunda onun mirasın yarısını alacağını bildirmektedir. Bunun akabinde ise ölenin ana babasının miras paylarına değinmektedir. Eğer ölenin çocuğu varsa, ana babasının mirastan payı altıda birdir. Ama ölenin çocuğu yoksa bu durumda anasına mirastan düşen pay üçte birdir, kalan ise babanındır. Ayette bunlardan sonra kardeşlerin durumuna değinilmektedir. Eğer ölenin kardeşleri var ise, bu durumda annesinin alacağı pay altıda birdir. Miras hisselerinin bu şekilde dağıtılması ise ancak ölenin vasiyetinin yerine getirilmesi ve varsa borçlarının ödenmesi işleminden sonra olmaktadır. Kâsımî, burada İbn Kesîr'den naklen selef ulemasının, "borçların vasiyetten önce oluduğu" yönündeki icmasını zikretmektedir.[738] Ancak hüküm olarak vasiyetin borçtan sonra gelmesine rağmen ayette

[736] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/51.

[737] Tirmizî, "Kitâbü'l-ferâiz", 27.

[738] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/53-55.

önce zikredilmesi, onun uygulanmasına son derece önem verildiğini göstermek içindir.[739]

Miras konusunda ele alınan meselelerden birisi de mirası almaya hakça yakın olan kimselerin durumudur. Kâsımî bu konuyu Enfâl Sûresi 75. ayetinde ele almaktadır. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"...Allah'ın kitabınca kan akrabaları birbirlerine (vâris olmaya) daha lâyıktırlar..."

Kâsımî bu ayetin tefsirinde yabancıların mirasta hakkı olup olmayacağı meselesine değinmektedir. Diğer ayetlere bakıldığında mirasta akrabalar arasında pay yapılırken bile öncelikle yakından uzağa doğru gidildiği görülmektedir. Öyleyse mirasta hak sahibi olması bakımından akraba yabancıdan daha öncelikli durumdadır.[740]

2.3.5.2.4. Vasiyet

Vasiyet hakkında Bakara Sûresi 180. Ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ"

"*Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, ana babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması, -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı.*"

Kâsımî'ye göre ayette ölüm korkusu ve belirtileri geldiği zaman vasiyetin farz kılındığı anlatılmaktadır. Kâsımî, ayetteki "hayır" kelimesinin "mal" anlamına geldiğini, bunun Kur'ân'da farklı kullanımları bulunduğunu ifade etmektedir. Vasiyet edilmesi gerekli malın belirli bir miktarda olması gerektiğine yönelik tartışmalar mevcuttur. Kâsımî bu konuda net bir miktar tayin edilmediğini, bunun zamanın ve mekanın şartlarına göre belirlendiğini zikretmektedir. Kâsımî bu konuda daha detaylı bilgiye girmeyip vasiyetle

---

[739] Kâsımî bu görüşü, "latife" başlığı altında Ebüssuûd tefsirinden nakletmektedir. Kaynak olarak da " أفادَهُ أَبُو السُّعُودِ", "bunu Ebu's-Suûd" zikretti diyerek ona işaret etmektedir. Bkz. Ebüssuûd Efendi, *Tefsîri Ebi's-Suûd el-müsemmâ irşâdü akli's-selîm ilâ mezâya Kitâbi'l-Kerîm*, (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.), 2/150; Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 5/56.

[740] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/111-115.

ilgili Buhârî ve Müslim'den gelen rivayetleri aktararak ayetin tefsirini sonlandırmaktadır.[741]

2.3.5.3. Kur'ân'daki Ceza Türlerini Tefsiri

Fıkhın üç ana bölümünden birini oluşturan ukûbât konusunun alt başlıklarında hadler, kısas hükümleri ve ta'zîr cezaları bulunmaktadır. Bu bölümde Kâsımî'nin bu konulardan bazılarına yönelik hüküm ihtiva eden ayetleri değerlendirilişi el alınacaktır. Bunlar şu şekildedir:

2.3.5.3.1. Hırsızlık

Hırsızlık konusu hakkında Mâide Sûresi 38. ayetinde verilen hüküm, hırsızlığa verilen cezayı ortaya koymaktadır. Bu hüküm, aşağıda ele alınacağı gibi yol kesmek suretiyle insanların mallarını gasp eden kimseye verilen hükmün ifade edilmesinden sonra zikredilmektedir. Kâsımî de bunu, daha önceki ayetlerde yol kesip insanların mallarını gasp eden kimsenin el ve ayaklarının kesilmesi hükmünden sonra bu ayette insanların mallarını çalan kimsenin el ve ayaklarının kesilmesi açıklanmaktadır diyerek 33-34. ayet ile 38. ayet arasındaki münasebete işaret etmekte ve hırsızlığa dair ayetin tefsirini yapmaktadır.[742]

Hırsızlık yapan kişilere verilecek cezayı ifade eden ayetin "والسّارِقُ والسّارِقَةُ" şeklinde, yani önce müzekker sonra müennes olarak devam etmesi, hırsızlık yapma hususunda erkeklerin güçlerinin daha fazla olduğuna vurgu içindir. Zina ayetinde ise " الزّانِيَةُ والزّانِي"[743] buyrularak, bu hususta kadınların şehvetinin daha baskın olduğuna vurgu yapılmaktadır.[744] Hırsızlık suçunun cezası hırsızlığı yapan erkek ya da kadının elinin sünnetin açıkladığı gibi bileğe kadar kesilmesidir. Bu ceza, yasaklanmış olan hırsızlık suçunun bir sonucudur, yoksa zayi olan mal için verilmiş bir ceza değildir. Dolayısıyla hırsızlığa maruz kalmış kimsenin affetmesiyle bu ceza hırsızdan düşmüş olmaz.[745] Ayrıca Kâsımî'nin İbn Kesîr'den nakline göre el kesme cezası cahiliyye döneminde var

[741] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/66-70.
[742] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/192.
[743] en-Nûr 24/2.
[744] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/193.
[745] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/192.

olan bir uygulamaydı. İslam ile buna birtakım şartlar ve düzenlemeler getirildi. Cahiliyye döneminde Kureyş'in elini ilk kestiği kişinin Huzâ'a kabilesinden Melîh b. 'Amr'ın kölesi olan Düveyk isimli bir kimse olduğu söylenmektedir. Düveyk'in Kâbe'nin hazinesini çaldığı söylenmektedir. Bu hırsızlığı bir topluluğun yaptığı ancak suçu Düveyk'in üzerine yıktıkları da söylenmektedir. [746]

Kâsımî, zahiri ehli fukahanın bir kısmına göre hırsızlık suçu meydana geldiğinde çalınan şeyin miktarına ya da niteliğine bakılmaksızın el kesme cezası uygulanmaktadır. Çünkü onlara göre Mâide Sûresi 38. ayeti umum ifade etmektedir ve ayetten salt olarak hırsızlık olayını dikkate almışlardır.[747] Bu görüşte olanlar, sahihaynda Ebû Hureyre'nin Allah Resûlü'nden naklettiği rivayeti dikkate almaktadır. Buna göre Allah Resûlü şöyle buyurmaktadır: "Allah, hırsızlık yapan kimseye lanet etsin. Yumurta çaldığında onun eli kesilir, bir ip çaldığında da eli kesilir."[748] Ancak Cumhûr ulemâ, el kesme cezası hususunda aralarında miktar yönünden ihtilaf olmakla beraber çalınan malın miktarını dikkate almışlardır. Cumhur ulema, Ebû Hureyre hadisini dayanak alan Zahirîlere ayrıca şu delillerle karşı çıkmaktadır: 1-Ebû Hureyre hadisi, Hz. Âişe hadisi ile nesholmuştur. Ancak bu hususta ihtilaf vardır, çünkü tarihin tam olarak beyanına ihtiyaç vardır. 2-Buradaki ifade, "بيضة الحديد", yani "Tuğ/miğfer" ve gemi halatı ile tevil edilmektedir. Buhârî ve diğerlerinin rivayet ettiğine göre A'meş bu tevilde bulunmaktadır.[749] 3-Bu, hırsızlıktaki miktarın azdan çoka doğru artışını açıklamak için bir ifadedir. Yine bu ifadenin, cahiliyye döneminde yapılan bir uygulamayı bildirmek için olma ihtimali de vardır. Ki o dönemde az ya da çok bir şey çalanın eli kesilmekteydi. İşte böylece değersiz olan bir şeye değerli elini uzatan kimseye lanet edilmiştir.[750]

İmam Mâlik'e göre çalınan malın miktarı saf gümüşten basılmış üç dirhemi geçerse ya da ona mukabil bir eşya olursa el kesme cezası hasıl olur. Hanefîlerin bu konudaki miktarı on dirhem, Şâfiî'nin ise çeyrek dinar yahut buna mukabil maldır.[751]

---

[746] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/193.

[747] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/193.

[748] Buhârî, "Hudûd", 7; Müslim, "Hudûd", 7.

[749] Buhârî, "Hudûd", 7.

[750] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/196.

[751] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/194-195.

Hırsızlık konusuyla dolaylı olarak yer alan konulardan biri de yol kesmedir. Mâide Sûresi 33 ve 34. ayetlerinde yeryüzünde fesad çıkarıp bozgunculuk yapanların cezaları bildirilmekte, söz konusu kimselerin yakalanıp haklarında hüküm verilmeden evvel tövbe etmeleri durumunda ise affedilmeleri zikredilmektedir. Kâsımî, 34. ayetin tefsirinde "و في هذه الآية مسائل", "bu ayet hakkında kimi meseleler vardır" demek suretiyle ayetin kimler hakkında nazil olduğu, yol kesen kimseye verilen cezanın türüne dair değerlendirmede bulunmaktadır.[752] Genel değerlendirmeleri aktardıktan sonra ise, son olarak, Zeyd, Nefsü'z-zekiyye ve Müyyed Billâh'tan nakille bazı Zeydî müfessirlerin; Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şâfiî'nin değerlendirmesine göre yol kesmek suretiyle bozgunluk yapan kimsenin tövbesinin Allah'a dair hakları düşüreceğini, ancak ibadullaha yani insanların haklarına yönelik hadleri ise düşürmeyeceğini zikretmektedir. Nitekim bu konuda zikredilen ayetler[753] ve hadisler[754] de bu görüşü desteklemektedir. Son olarak Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin İbn Abbâs'tan naklettiğine göre, söz konusu kimselerin tövbe etmeleri durumunda bağışlanacaklarını ifade eden ayetin, müşrikler hakkında indiğini zikretmektedir.[755] Böylece onlardan yakalanıp haklarında hüküm verilmeden tövbe edenlere yönelik bir ceza uygulanmayacaktır. Kâsımî netice olarak bu ayetin Müslüman olan kimsenin adam öldürme, bir bölgede haydutluk yapma yahut Allah ve Resûlü'ne karşı savaş açması durumunda tövbe etse dahi onu hadden korumayacağını ifade etmektedir.[756] Böylelikle Kâsımî'nin fıkhî hükümlere yönelik meselede bir hükme varmadan önce izlediği yol görülmektedir. Buna göre o, önce meseleye dair tartışmalarla ilgili ayet ve hadisleri zikretmekte, temel fıkıh eserlerinden o konu ile ilgili farklı hükümlere değinmekte, son olarak mezhep imamlarının görüşlerini -özellikle zeydiyye mezhebi dahil- aktarmakta ve bazı zamanlar kendi görüşü ile, bazı zamanlar ise İbn Teymiyye'nin konu hakkında herhangi bir eserinde[757] zikrettiği görüşü zikrederek konuyu sonlandırmaktadır.

---

752 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/171-182.

753 el-Bakara 2/178; el-Mâide 5/45; el-İsrâ 17/33.

754 Tirmizî, "Buyu'", 39.

755 Ebû Dâvûd, "Hudûd", 3.

756 Kâsımî, Mehâsinü't-te'vîl, 6/182.

757 El kesme cezasına verilen hüküm hakkında son olarak İbn Teymiyye'nin *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye* isimli eserinden nakilde bulunduğu görülmektedir. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/197-198; Ayrıca bkz. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *es-*

2.3.5.3.2. Zinâ

Zinâ yapan kimseler hakkında hüküm ifade eden ayetlerde şöyle buyurulmaktadır:

"*Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerinde tutun*."[758]

"*Sizlerden fuhuş (zina) yapanların her ikisini de incitip kınayın. Eğer onlar tövbe edip ıslah olurlarsa, onları incitip kınamaktan vazgeçin…*"[759]

Kâsımî bu iki ayet hakkındaki tefsir bilgilerini kısaca verdikten sonra "tenbih" başlığı altında zina konusuna yönelik kimi meseleleri ele almaktadır. Ancak öncelikle " هَذا الحُكْمُ المَذْكُورُ في الآيَتَيْنِ مَنسُوخٌ، بَعْضُهُ بِالكِتابِ وبَعْضُهُ بِالسُّنَّةِ", "Bu iki ayetteki hükmün bir kısmı Kur'ân, bir kısmı da sünnetle nesholunmuştur" diyerek ayetteki nesih durumundan bahsetmektedir.

Bunlardan birisi, İmam Şâfiî'nin *er-Risâle* isimli eserinde nakledildiğine göre hapis cezasının celde/değenek cezasına çevrilmesidir. "*Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değenek vurun…*"[760] ayeti bu hükmü neshetmiştir. Nitekim Allah Resûlü'nün sünneti celde cezasının hür ve bekar olanlar için sabit olduğunu, evli olanlardan neshedildiğini, recm cezasının evli olanlar için bulunduğuna delil olmaktadır.[761] Kâsımî, zina eden kimseye verilecek celde cezasının bir topluluk önünde olması gerektiğine ve bu cezayla ilgili diğer hususlar hakkında Nûr Sûresi 2. ayetinde İbn Teymiyye'den nakilde bulunarak bilgi vermektedir.[762]

Kâsımî, "*…Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır…*"[763] ayetinin tefsirinde, hür olmayan kadının evlendikten sonra zina

---

Siyâsetü'ş-şer'iyye fî ıslâhi'r-râ'î ve'r-ra'iyye, thk. Ali b. Muhammed el-'İmrân, (b.y.: Dârü Âlemi'l-Fevâid, ts.), 126-127.

[758] en-Nisâ 4/15.

[759] en-Nisâ 4/16.

[760] en-Nûr 24/2.

[761] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/65; Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle,* thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 128-132.

[762] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 12/111.

[763] en-Nisâ 4/25.

yapması durumunda alacağı cezanın hür olanın cezasının yarısı olacağını bildirmektedir. Bu da yüz sopanın yarısı olan elli sopa olup recm değildir. Kâsımî bu hükmün hikmeti yönüyle Mehâimî'nin bu kimselerle ilgili şu görüşünü aktarmaktadır: "Bu kimseler hor görülmüş kişiler oldukları için onları kınamada aşırıya gitmenin onlara bir faydası olmaz."[764]

Zinâ konusunda ele alınan hususlardan biri eşcinsellik hakkındadır. Kâsımî, A'râf Sûresi 84. ayetin tefsirinde "تنبيه في حد اللوطيّ", "Eşcinselliğin cezası hakkında tenbîh" başlığında bu konuya değinmektedir. Buna göre Peygamber dönemi göz önüne alındığında bu konuda Hz. Muhammed'in herhangi bir uygulaması bulunmadığı görülmektedir. Ancak ondan rivayet olunan "Bu işi yapanı ve yatpıranı da öldürün."[765] hadisi bu konuda bir hüküm verilmesine yardımcı olmaktadır. Bu durumda eşcinsellikte hüküm verilirken muhsan olsun olmasın, bu işi yapan iki taraf için de öldürme cezası görülmektedir. Bu cezanın biçimine yönelik ise sahabe ve selef arasında farklı görüşler bulunmaktadır.[766]

Kâsımî zikredilen bu hükümleri verdikten sonra ölüm cezası hakkında önemli bir hususa değinmektedir. Buna göre ölüm cezasının hadlerin en büyüğü olduğu çok açık şekilde ortadadır. Öyleyse bu hüküm için ancak kitap, mütevatir sünnet, icma ya da senedi ve metni sahih hadis bulunmadan bir söz söylememek gerekir. Bunun için hâkim olan kimsenin bu konuda dini sorumluluktan kurtulmak için tüm cühd ve azmini kullanması gerekmektedir.[767]

2.3.5.3.3. İçki İçme

Kâsımî içki hakkındaki Bakara sûresi 219. ayetin, İbn 'Amr, Şa'bî, Mücâhid, Katâde, Rabi' b. Enes ve Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'den gelen rivayetler doğrultusunda içkinin haram kılınmasıyla ilgili ilk ayet olduğunu ifade etmektedir. Bu ayetten sonra

[764] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/108.
[765] Tirmizî, "Hudûd", 24.
[766] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/203-205.
[767] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/205.

içkinin hükmü hakkında Nisâ suresi ve Mâide suresindeki ilgili ayetler nazil olmuştur.[768]

Kâsımî, "*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz*."[769] ayeti ile içkinin kesin olarak yasaklandığını zikretmektedir. Bu ayetin sonrasında "*Şeytan içki ve kumarla ancak aranıza düşmanlık ve kin sokmak; sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçiyor musunuz?*"[770] buyurulmuştur. Allah Teâla böylece içki ve fal oklarını, onların dünyevî ve uhrevî anlamda yol açtıkları zararı açıklama yoluyla haram kıldığını teyid etmiştir.[771] Kâsımî burada ayrıca "tenbîh" başlığı altında ayetin, -içki ve kumarın putlarla bir arada sayılması, onların pis olduğunu zikretmesi, bunların şeytan işi olduğunu ve şeytandan sadece kötülük geleceği gibi- birçok vecihle içki ve fal oklarının haramlılığına delalet ettiğini bildirmektedir.[772]

2.3.5.3.4. Adam Öldürme

Nisâ Sûresi 92. ayetinde bir mü'minin başka bir mü'mini öldürmesinin olası bir durum olmayacağı, olsa olsa ancak hataen mümkün olacağı bildirilmektedir. Böyle bir hatanın meydana gelmesi halinde ise mü'min bir kölenin azad edilmesi, diyet ödenmesi yahut bunlara gücü yetmeyenin ise iki ay ard arda oruç tutması tavsiye edilmektedir. Tefsirlerde zikri geçtiği üzere bu hadisenin normal bir olay olmayıp, sadece hata ile vuku bulması düşünülmektedir. Söz konusu durum, Müslümanların birbirlerinin canlarını koruma ile ne derece yükümlü olduklarını da ortaya koymaktadır. Kâsımî, bu konu hakkında ayet ve hadisleri naklettikten sonra Mehâimî'den (ö. 835/1432) nakille, öldürülen kimseye verilecek diyetin katle sebep olan kişiden alınacağı, onun ödeyememesi durumunda ise ayet ve hadislerden hareketle katilin yakınlarından temin edileceğini ifade etmektedir. Ancak yine onun aktardığına göre Ebû Bekir el-Esamm (ö. 200/816) ve haricilerin çoğu bu görüşle amel etmeyip, diyetin öldüren kimseye vacip olduğu yönünde değerlendirmede bulunmaktadırlar. Kâsımî onların bu görüşünün

[768] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/210.
[769] el-Mâide 5/90.
[770] el-Mâide 5/91.
[771] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/358-359.
[772] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/360-361.

nebevî nass olan hadis ile muarız ve salt akıl yolu ile olduğunu, zerre kadar değeri olmadığını ifade etmekte, onların diyetin akrabaya ödenmesi hususundaki şer'î hükmün hikmetinden gafil olduklarını, bu görüşten kendisinin berî olduğunu zikretmektedir.[773]

Bir mü'mini kasten öldürmenin cezası olarak Nisâ sûresi 93. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَاَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا"

"*Kim bir mü'mini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedi kalacağı cehennemdir. Allah, ona gazap etmiş, lanet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.*"

Kâsımî, bu ayetin tefsirinde kütüb-i sitteden rivayetlerle bir mü'mini kasten öldüren bir kimsenin cehennem ehli olacağını, kıyamet gününde ilk sorgunun kan dökülmesinden yapılacağını,[774] dünyanın ve içindekilerin yok olmasının bir mü'minin öldürülmesinden daha hafif olduğunu,[775] bir mü'minin öldürülmesine bir kelimeyle bile olsa yardım eden kimsenin, kıyamet gününde alnına Allah'ın rahmetinden uzak olacağının yazılacağını[776] zikretmektedir.

İbn Abbâs'a (ö. 68/687-88) göre ise bir mü'mini kasten öldüren kimsenin tövbesi kabul edilmeyecektir.[777] Buhârî'de geçen bir rivayete göre Kûfe ehli mü'min bir kimseyi öldüren kişinin durumu hakkında ihtilaf etmiş ve bunun üzerine İbn Abbâs'a bunu sormuşlardır. İbn Abbâs onlara "*Kim bir mü'mini kasten öldürürse onun cezası cehennemdir…*" ayetini okumuş ve bu konuda son inen ayetin bu olduğunu, söz konusu ayetin neshedilmediğini söylemiştir.[778] İbn Abbâs'ın bu rivayeti İbn Mücâhid'e (ö. 103/701) aktarıldığında o buna "إِلَّا مَن نَدِمَ", "ancak pişman olan hariç" diyerek pişman olanları istisna tutmuştur.[779]

---

773 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/358-359.

774 Buhârî, "Diyât", 87.

775 Tirmizî, "Diyât", 14.

776 İbn Mâce, "Diyât", 21.

777 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/363-364.

778 Buhârî, "Tefsîr", 65, "Sûretü'n-Nisâ", 4.

779 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/240.

Bu konuda bir mü'mini kasten öldüren kimsenin durumu hakkında iki yorum olduğu görülmektedir. Birincisine göre bu kimse ebedi cehennem azabını hak etmekte ve tövbesi kabul edilmemektedir. İkincisine göre ise söz konusu katil tövbe edip salih amel işlemesi durumunda affedilebileceği ihtimalidir. Kâsımî, bu konuda rivayetleri aktarırken, tövbe edip salih amel işleme durumu için şu ayetleri değerlendirmektedir:

"وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا"

"يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهٖ مُهَانًا"

"اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَاُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا"

"*Onlar, Allah ile beraber başka bir ilaha kulluk etmeyen, haksız yere, Allah'ın haram kıldığı cana kıymayan ve zina etmeyen kimselerdir. Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar.*"[780]

"*Kıyamet günü onun azabı kat kat artırılır ve horlanmış olarak orada ebedi kalır*."[781]

"*Ancak tövbe edip de inanan ve salih amel işleyenler başka. Allah işte onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir*."[782]

Ancak bu ayetleri naklettikten sonra meselenin nasih-mensuh oluşu ve ayetlerin Mekkî-Medenî durumlarına göre getirilen yorumlara yer vermektedir. Buna göre rivayetleri incelendiğinde Furkân suresinde geçen ayetler Mekke'de nazil olmuşlardır. Sebeb-i nüzulleri ise müşriklerin, adam öldürüp Allah'a şirk koşmalarından sonra İslam'ın onlara bir fayda sağlamayacağı yönündeki düşüncelerine bir cevaptır. Yani onlar tövbe eder, İslam'a girer ve artık salih amel işlerlerse geçmiş günahları affolacaktır. İniş sırasına göre değerlendirildiğinde ise Nisâ suresi 93. ayeti Medine'de nazil olmuştur. Ve o ayeti nesheden başka bir ayet de bulunmamaktadır.[783] Kimi müfessirlere göre Furkan suresi ayetlerinin Nisâ suresindeki ebedi cehennemde kalacaktır ayetini neshettiği

[780] el-Furkân 25/68.

[781] el-Furkân 25/69.

[782] el-Furkân 25/70.

[783] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/368-380.

görüşü ileri sürülse de Nisâ suresindeki ayetin Furkan suresi ayetlerinden sonra inmiş olması bu görüşü zayıf duruma düşürmektedir. [784]

Kâsımî'nin, öldürmede kısas konusunda, İbn Kesîr'in naklettiğine göre tüm imamlar kadına karşılık adamın kısas edileceğinde aynı görüştedirler. Bu, Mâide Sûresi 45. ayetinin lafzının umumî manasından ortaya çıkmaktadır. Yine bu hususta Nesâî ve diğerlerinden gelen hadis rivayetine göre Hz. Peygamber, 'Amr b. Hazm'a yazdığı mektupta erkeğin, kadına karşılık öldürüleceğini buyurmaktadır.[785] Bir diğer hadiste geçtiğine göre "Müslümanların kanları birbirine eşittir."[786] Bu da cumhur ulemanın görüşüdür. Ebû Hanîfe de Mâide Sûresi 45. ayetinin umumuna göre hüküm vermiş ve kâfire karşı mü'min, köleye karşı hür kimsenin de kısas hükmüne tabi olduğunu söylemiştir. Ancak cumhur buna, Sahihayn'da Hz. Ali'den gelen şu rivayet ile karşı çıkmışlardır: Allah Resûlü şöyle buyurdu: "Müslüman, kâfire karşı öldürülmez."[787] Kâsımî, akabinde İmam Şâfiî ve Mâlik'in konu hakkındaki görüşlerini ve zikredilen hadisleri nakletmektedir. Bu konuda Kâsımî'nin Şâfiî ve Mâlik'in görüşlerini tercih ettiği görülmektedir.

2.3.5.3.5. Adam Yaralama

Öldürme ve yaralama durumlarında kısası ortaya koyan ayet Mâide Sûresi'nde şu şekilde geçmektedir:

" كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ"

"*Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa tabidir. Kim de bu hakkını*

[784] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/382.

[785] Mâlik, *Muvatta'*, 2/278.

[786] Ebû Dâvûd, "Diyât", 11.

[787] Buhârî, "İlm", 39. Kâsımî'nin *Sahihayn*'da gelen demesine rağmen, tefsirin tahkikinde Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Müslim'in kesin olarak bu rivayeti eserine almadığını zikretmektedir. Bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/224.

bağışlar, sadakasına sayarsa o, kendisi için keffaret olur. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, zalimlerin ta kendileridir."[788]

Kâsımî, bu ayetin kısas uygulama hususunda kendi kabile çıkarlarını öne alarak yanlı davranan Yahudileri azarlamak için nazil olduğunu zikretmektedir. Onlar, böylece Allah'ın hükmüne inat ve kasıtla karşı çıkmaktadırlar. Kısası, Nadirli olan için Kurayazalı olana uygularken, Kurayzalı biri için Nadirli olana uygulamamakta ve diyete yönelmekteydiler. Bunun aynısını zina hükmü için de yapmakta ve recm cezasından celde cezasına yönelmekteydiler. O yüzden Allah Teâla bu ayetin sonunu, "*Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, zalimlerin ta kendileridir.*" diye bitirmektedir. Bu ayet ile ilgili en önemli konulardan birisi, usulcü ve fukahanın da bir çoğunun görüşü olduğu üzere, önceki milletlerden anlatılan ve neshedilmemiş olan şer'î hükümlerin bizim için de geçerli olduğudur. Özellikle ayette geçen adam öldürmeye yönelik hüküm, İbn Ebî Hâtim'in naklettiğine göre Hasan Basrî'nin ifadesiyle tüm insanlık için umum ifade etmektedir.[789]

2.4. Kelâmî Konuları Tefsiri

Kâsımî, bir müfessir olmasının yanında kelam ilmi ile de ilgilenmiş, bu alanda *Delâilü't-tevhîd* adlı eseri yazmıştır. Tefsirinde ise kelam ilmine taalluk eden ayetlerde ilgili meseleleri tartışmış, bazen bu meselelere yönelik serdedilmiş görüşleri aktarmakla yetindiği gibi bazı zamanlar kendisi de tartışmaya dahil olmuştur. Bu başlıkta öncelikle Kâsımî'nin kelami meseleleri yer vermedeki metodu, diğer mezhep görüşlerine karşı yaklaşımı gibi konular ele alınacak olup akabinde kelam ilmini ilgilendiren ayetleri değerlendirişini temel konular çerçevesinde inceleyeceğiz.

2.4.1. Kelâmî Meselelere Yer Vermesi

Kâsımî, Bakara Sûresi 205. ayette geçen "وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الفَسادَ", "*Allah bozgunculuğu sevmez*" ifadesi için Râgıb el-İsfahânî'den nakille şu soruyu gündeme getirmektedir: Allah Teâlâ eşyada müfsid olurken nasıl Allah fesadı sevmez? denilirse cevap olarak fesadın, bir şeyi olması gereken ve olduğu hali ile övünmeyi hak eden bir konumdan doğru bir amaç olmaksızın başka bir hale getirmek olduğunu, bunun ise Allah'ın

[788] el-Mâide 5/45.

[789] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/218-219.

fiillerinde olmadığını aktarmaktadır. Allah Teâlâ bunu emretmez ve sevmez; O'nun fillerinde zahiri fesad olarak görünen şey ise bize izafetle ve bizim bakış açımıza göre öyledir. Ancak nazar-ı ilâhî açısından o işin tamamı salahtır. Bunun için de bazı alimler şu ibareyi kullanmışlardır: "يا مَن إفْسادُهُ إصْلاحٌ", yani "Ey ifsadı ıslah olan!" Yani biz, eksik nazarımız ve bilgimiz dolayısıyla onu ifsad sanarız, halbuki hakikatte o ıslahtır.[790]

Kur'an, Müslümanları bırakıp kafirleri dost edinmeyi yasaklamaktadır. Bununa ilgili Âl-i İmrân suresi 28. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ"

"*Mü'minler, mü'minleri bırakıp inkarcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişiği kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikelerden) korunmanız başkadır. Allah, asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır. Çünkü dönüş Allah'adır.*"

Kâsımî ayette geçen "أَوْلِياءَ" kelimesinin "وَلِيٍّ" kelimesinin çoğulu olduğunu zikretmektedir. Pek çok anlamı olan kelime sevgi, arkadaş ve dost manalarına da gelmektedir. Zemahşerî'ye göre burada Müslümanlara, İslam öncesi dönemden kalma dostlukları, akrabalıkları ya da yardımlaşma ve dostluğa vesile olan diğer sebepler yüzünden inkarcıları veli edinmeleri yasaklanmıştır. Nitekim bu durum Kur'an'da defalarca tekrarlanmıştır.[791] Bu ayette mü'minlerin dostluk kurma yönüyle inanmayanlardan çok daha evla oldukları ve tercih edilmeleri gerekliliği bildirilmektedir. Ve kim bunu yaparsa, yani mü'minleri bırakıp kafirleri dost edinirse işte o zaman Alllah'ın dostluğundan bir nasibi kalmaz. Bu da çok mantıklı bir emirdir. Çünkü aynı zamanda hem birisini sevip hem de onun düşmanını sevmek çelişkili bir durumdur. Şu şiirde de bunun örneği görülmektedir:

"تَوَدُّ عَدُوِّي ثُمَّ تَزْعُمُ أَنَّنِي صَدِيقُكَ لَيْسَ النَّوْكُ عَنْكَ بِعازِبِ"

---

[790] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/169; İlgili tefsir metni Râgıb el-Isfahânî'den direkt olarak alıntılanmıştır. Bilgi için bkz. Muhammed Abdülazîz Besyûnî, *Menhecü'r-Râgıb el-Isfahânî fi't-tefsîr me'a tahkiki mukaddimetihî ve tefsîrihî lisûretey el-Fâtiha ve'l-Bakara,* (Doktora Tezi), Tanta: Câmiatu Tanta, Kısmi'l-lügati'l-Arabiyye, 1999, 429.

[791] el-Mâide 5/51; el-Mücâdele 58/22.

“Hem dostunum diyorsun hem de düşmanımı seviyorsun,

Anlaşılan ahmaklık pek de uzak değil senden.”

Kâsımî Zemahşerî’den hareketle burada bir ilkeye işaret edildiğini belirtiyor. Yani, Müslümanlar için dost olmaya layık olan yine Müslümanlardır. Ayetin devamında geçen onlardan korunmanız müstesna kısmı ile ilgili ise tehlike zamanlarında ve kimi durumlarda onlarla lafzen dostluk kurulabileceği, ancak bunun kalben olmaması gerekliliği, kimi Zeydî müfessirlerden hareketle ifade edilmektedir. Bunlara göre, ayette inkarcılara yönelik dostluk kesinlikle yasaklanmakla beraber tehlike ve zaruret durumunda takiyye yapılabileceği görülmektedir. Hatta bu gibi durumlarda takiyye vacib olmaktadır. Ayrıca, batıl ehline karşı mücadele ederken fasık olanlardan yardım istenebilir. Buna, Hz. Peygamber’in Kureyş’e karşı mücadelede Yahudilerden destek alması örnek gösterilmektedir.[792] Ayetle ilgili dikkat edilecek diğer bir husus ise Müslümanlara karşı inkarcılardan yardım almanın küfre girmesidir. Ancak inanmayan kimselere karşı Müslümanlar aleyhine bir faaliyet olmaksızın ya da sevgi kurulmaksızın sadece ihsanda bulunmak caizdir.[793]

Kâsımî’nin Zemahşerî’den yer yer kabul etmediği görüşleri de zikrettiği görülmektedir. Buna cevap olarak İbnü’l-Müneyyir el-İskenderî’nin (ö. 638/1284) Keşşâf’ın mutezilî görüşlerini eleştirdiği ve Keşşâf’ın yanında birlikte basılan *el-İntisâf fî mâ tedammenehü’l-Keşşâf mine’l-i‘tizâl* adlı eserinden ilgili yerleri zikretmektedir.[794]

[792] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 4/79-80.

[793] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 4/82; Kâsımî, Ehl-i Kitap ile ilgili dostluğa yönelik uyarıda bulunan Mâide Sûresi 53. ayetin tefsirinde “Bazı Zeydî müfessirler dedi ki” ifadesini kullanarak onlara göre hıristiyan ve yahudilerlerle dostluk kurulmasının caiz olmayacağını, ancak bunun dinde dostluk olduğunu tekrar ifade etmektedir. Onlarla dostluk kurulabilecek durum ve şartlara yönelik ise daha önce geçti diyerek Zemahşerî’nin bu konudaki yaklaşımı için ilk yapılan açıklamalara işaret etmektedir. Bkz. 6/245.

[794] Nisâ Sûresi 48. ayetinde geçen Allah teâlâ’nın şirk dışındaki günahları dilemesiyle bağışlamasına dair mutezilenin görüşüne İbnü’l-Müneyyir’in itiraz ettiği görülmektedir. Mutezile için burada “Efendinin vermesi, ancak kölenin bunu engellemesi” meselinin uygun olduğunu zikreden İbnü’l-Müneyyir, Allah’ın şirk dışındaki günahları bağışlayabileceğini ifade etmektedir. bkz. Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 5/201-202.

Kâsımî'ye göre Allah dostları için kerâmet mümkündür. Âl-i İmrân suresi 37. ayetinde Hz. Zekeriyya'nın Meryem'in yanına her gittiğinde orada bir rızık bulması bunun bir delilidir.[795]

Kâsımî'nin ele aldığı kelami meselelerden bir diğeri kime münafık denebileceği hususudur. Konuyla ilgili münafıklardan bahseden Nisâ Sûresi 142-146. ayetlerin akabinde Zemahşerî'nin "kime münafık denilir?" sorusunun *Mehâsinü't-te'vîl*'de yer aldığı görülmektedir. Zemahşerî'ye göre dinî terminolojide münafık, mümin göründüğü halde içten içe kafir olandır. Fâsık olarak nitelendirileceği bir günahı işleyen birine münafık denmesi ise böyle davranmanın son derece çirkin olduğunu bildirmek içindir. "Namazı terk eden kimse kafir olmuştur"[796] hadisinde de bu tarz bir kullanım vardır. Hz. Peygamber'in şu hadisi de bu kullanıma örnektir: "Üç özellik var ki kimde bulunursa o kişi oruç tutup namaz kılsa ve Müslüman olduğunu öne sürse de münafıktır! Konuştuğu zaman yalan söyleyen, söz verdiğinde sözünde durmayan, kendisine güvenildiğinde hıyanet eden kimse."[797] Buradan hareketle Zemahşerî'ye göre bir kimseye münafık denilebilmesi için gerçekten Allah inancı olmayıp, sadece gösteriş amacıyla inandığını söylemesi gerekmektedir.[798] Kâsımî, Zemahşerî'nin konuya değinirken, böyle bir kullanımın "لِلتَّغْلِيظِ", yani "yapılan fiilin ne kadar çirkin olduğunu ifade biçimi" şeklinde ele almasına yönelik değerlendirmede bulunmaktadır. Hadis alimlerinden bir grup da bu hadisleri Zemahşerî gibi değerlendirmişlerdir. Ancak Kâsımî'nin şeyhlerimiz diye isimlendirdiği ve görüşünü esas aldığı yoruma göre ise bu tercih pek de isabetli değildir. Çünkü öyle olması durumunda sırf zecr olması hasebiyle vakıaya aykırı bir haber ortaya çıkmaktadır. Nitekim bazı muhaddisler hadisi varid olduğu şekliyle ele almanın gerekliliğini vurgulamaktadırlar.[799] Böylece Kâsımî'nin, Zemahşerî'nin münafık kelimesinin asıl manasından hareketle yapmış olduğu yoruma katılmak yerine hadisi yoruma gitmeden esas alan bir tavır sergilediği görülmektedir. Bu tavır, onun şeyhlerimiz dediği İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevzî'ye benzer olarak durmaktadır.

---

795 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/93.

796 Tirmizî, "İman", 9.

797 Buhârî, "İman".

798 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/168-169.

799 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/536-537.

Kâsımî, Hz. Musa'nın Allah Teâlâ ile konuşması hadisesi hakkında Arap dili kullanımından hareketle değerlendirmede bulunmaktadır. Buna göre Nisâ Sûresi 164. ayette geçen "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيمًا" "*Allah Mûsâ ile de doğrudan konuştu.*" hitabı, vasıtasız olarak direkt muhatap olmayı ifade etmektedir. Çünkü "كلّم" fiilinin masdar ile te'kîdi, kelamın hakikatte olduğuna işaret etmektedir. Öyleyse Mûsâ (a.s.) Allah kelâmını şüphesiz olarak işitmiştir. Çünkü mecâz ifade eden fiiller masdarlar ile te'kîd edilmezler. Bu ise, "Allah kelâmı bir mekânda yarattı, Mûsâ da bu kelâmı işitti diyenlere bir cevaptır. Kâsımî, buna delil olarak Ferrâ'nın (ö. 207/822) görüşünü zikretmektedir. Ferrâ'ya göre Araplar insana ulaşan her şeye, hangi yolla ulaşırsa ulaşsın kelâm derler, ancak bunu masdar ile te'kîd etmezlerdi. Eğer masdar ile te'kîd edilirse bu hakiki manada bir konuşma anlamına gelir. Bundan dolayı ayette geçen "تَكْلِيمًا" masdarı, Hz. Mûsâ'nın Allah kelâmını vasıtasız olarak doğrudan işittiğine delalet etmektedir.[800]

Kâsımî'nin değindiği bir diğer konu ise şefaat meselesidir. En'âm Sûresi 51. ayetinde "*Kendileri için Allah'tan ne bir dost ne de bir şefaatçi bulunmaksızın…*" zikredilmekte, ayette geçen "*ne bir dost ne de bir şefaatçi bulunmaksızın*" ifadesi, kıyamet günü şefaatin olmadığına yönelik yorumlanmaktadır. Ancak Kâsımî, ayette zikredilen "الولي", "dost" ve "الشفيع", "şefaatçi" ibarelerinin müşriklerin şefaatini umdukları ilahları için kullanıldığını dolayısıyla bu ayetten hareketle Müslümanlar için şefaat olmayacağı çıkarımında bulunulamayacağını ifade etmektedir. Çünkü kıyamet günü Allah'ın izni ile resullerin şefaati, tıpkı Allah'ın şefaati gibi olacaktır.[801]

Kâsımî'nin ele aldığı meselelerde selefin tutumunu genel olarak benimsediğini söyleyebiliriz. Ancak kimi yerlerde seleften gelen yorumlara yönelik açıklama yapma ihtiyacı hissettiği de görülmektedir. Yıldızların yaratılmasındaki hikmete dair selefin takınmış olduğu tutuma getirdiği açıklama bunlardan biridir. Kâsımî'nin İbn Kesîr'den naklettiğine göre seleften birisi "*O, sayelerinde kara ve denizin karanlıklarında yolunuzu bulasınız diye sizin için yıldızları yaratandır. Bilen bir toplum için ayetleri ayrı ayrı açıkladık.*"[802] ayeti için şöyle demiştir: "Kim yıldızlar hakkında şu üç şeyden

[800] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/635.

[801] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/538.

[802] el-En'âm 6/97.

başka bir inanç taşırsa o hatalıdır ve Allah'a karşı yalan uydurmuştur: Allah'ın onları göklerin süsü yapması, şeytanlara atılan taş, kara ve denizin karanlıklarında kendileriyle yol bulunan bir rehber."[803] Kâsımî, seleften gelen bu görüşe "أقول", "Ben derim ki" ifadesiyle şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: "Bu zatın muradı sahih akideye aykırı olan inanç içindir. Yoksa söz konusu varlıkların bu üçü dışında barındırdıkları hikmet ve esrar için değildir. Nitekim bu varlıkların faydaları sayılamayacak derecede çoktur. Ve varlıktaki bir hikmeti zikretmek onun dışındakilerin olmayacağı anlamına gelmez. Bunu iyice düşün!"[804] Kâsımî'nin bu açıklamasıyla, o dönemde Kur'ân'ı seleften gelen görüşlerle açıklama yoluna giderek onun dışında bir anlam arayışının doğru olmayacağını savunan, bunu yaparken kendilerinin seleften olduğunu iddia eden kimselere yönelik çok sert olmamak kaydıyla ince bir itirazda bulunduğu görülmektedir. Böylece Kâsımî, Kur'ân'ın kendisini açıklaması ve Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı açıklamasının yanında Kur'ân'da zikredilen şeyler üzerine düşünülmesi gerektiğini açık biçimde ortaya koymaktadır.

2.4.2. Farklı Mezhep Görüşlerine Karşı Tutumu

Kâsımî kelami meselelerde farklı mezheplerin görüşlerini yer yer zikretmektedir. Bunu yaparken çoğu zaman tercihte bulunmadan birkaç mezhebin görüşünü ele almaktadır. Ancak bazı yerlerde ise zikrettiği görüşten sonra kendisinin buna itirazını dile getirmektedir. Bu, onun mezheplere yaklaşımında itidalli olduğunun göstergesidir. Farklı anlayışları sunmakta, bazen tercihsiz ve eleştirisiz olarak değinmekte, katılmadığı yerlerde ise bunu ifade etmektedir. Bazen de konunun hassasiyetine dikkat çekerek, sunulan görüşlerle yetinmektedir. Nisâ Sûresi 137. ayette bunun örneği görülmektedir. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ اٰمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا"

"*İman edip sonra inkar eden, sonra inanıp tekrar inkar eden, sonra da inkarlarında ileri gidenler var ya; Allah onları bağışlayacak değildir, doğru yola iletecek de değildir."*

[803] Ebü'l-Fidâ' İmâmüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busravî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Mustafâ Seyyid Muhammed-Muhammed Seyyid Reşâd, (Kâhire: Müessesetü Kurtuba, 2000), 6/117.

[804] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/648.

Kâsımî ayetle ilgili tefsir bilgilerini aktardıktan sonra "tenbîh" başlığı altında ayet hakkındaki kimi meselelere değinmektedir. Bunlardan biri mürtedin tövbesinin kabul edilip edilmemesi meselesidir. Buna göre Suyûtî'nin *el-İklîl* adlı eserinde, bu ayetten hareketle mürtedin tevbesinin üç sefer kabul edileceği, ancak dördüncüde kabul edilmeyeceği belirtilmektedir. Kimi Zeydîlere göre ise bu ayetin tefsirinden hareketle mürtedin tevbesinin kabul edileceği söylenmektedir. Çünkü Allah teâla, bu ayette, öncesi iman olan küfürden sonraki imanı kabul etmiştir. Süyûtî buna şöyle bir itirazda bulunmaktadır:

"وأقُولُ: دَلالَتُها عَلى ذَلِكَ في صُورَةِ عَدَمِ تَكْرار الرِّدَّةِ، وأمّا مَعَهُ فَلا، كَما لا يَخْفى"

"Ben derim ki, bu ayetin imanın kabulüne yönelik delaleti, riddenin (dinden dönmenin) tekrar etmemesi durumundadır. Riddenin tekrar olması halinde, çok açık şekilde iman kabul edilmez."[805] Süyûtî, daha sonra İshâk'tan rivayetle, bir kimsenin üçüncü sefer dinden döndüğünde bir daha tevbesinin kabul edilmeyeceğini söylemektedir. Bu, Şa'bî'nin Hz. Ali'den rivayetidir. Bu konuda Hanbelîler, riddesi tekrar eden kimsenin tevbesinin kabul edilmeyeceğini ifade temektedirler. Kâsımî, bunu daha önce geçen Âl-i İmrân suresi 86 ve 90. ayetlerde bu yönde açıkladığını zikretmektedir. Bu ayetlerini zahiri İshâk ve Ahmed b. Hanbel'in görüşü ile uygundur. Ancak diğer görüşler de mürtedin tevbesinin kabulü hususunda ulemanın ekseriyetinin zikrettiği düşüncelerdir. Kâsımî, bu konunun çok ince bir konu olduğunu zikrederek, konuyu daha fazla tartışmadan ayetin tefsirini tamamlamaktadır.[806]

Kâsımî, tefsirinde kelami meselelerde imamiyye şia'sına yönelik itirazlarda da bulunmaktadır. Örnek olarak En'âm Sûresi 59. ayetinde *"Gaybın anahtarları yalnızca onun katındadır.."* buyurulmakta; Kâsımî bu ayetin tefsirinde "tenbîhât" başlığı altında Hâkim'den nakille bu ayetin, İmamiyye'nin "İmam gaybdan bir şey bilebilir" görüşünü hükümsüz kıldığını zikretmektedir.[807] Bunu delillendirmek için Sıddîk Han'ın *Fethu'l-beyân fî mekâsidi'l-Kur'ân* isimli eserinden, sahabe ve Tâbiûn müfessirlerinin bu konudaki görüşlerini aktarmaktadır. İbn Mes'ûd'a göre Nebî'ye (s.a.v.) gaybın anahtarları hariç her şey verilmiştir. İbn Abbâs'a göre ayette zikredilen gaybın

[805] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/521-522.
[806] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/522.
[807] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/559.

anahtarları kader ve rızıklardır. Dahhâk'a göre yeryüzünün hazineleri ve azabın geleceği andır. Atâ' ise bunların kullara ulaşacak sevab ve azabın olduğunu zikretmektedir.[808] İbn Ömer'in Hz. Peygamber'den rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

"مَفاتِحُ الغَيْبِ خَمْسٌ لا يَعْلَمُها إلّا اللَّهُ تَعالى. لا يَعْلَمُ أحَدٌ ما يَكُونُ في غَدٍ إلّا اللَّهُ، ولا يَعْلَمُ أحَدٌ ما يَكُونُ في الأرْحامِ إلّا اللَّهُ. ولا تَعْلَمُ نَفْسٌ ماذا تَكْسِبُ غَدًا. ولا تَدْرِي نَفْسٌ بِأيِّ أرْضٍ تَمُوتُ. ولا يَدْرِي أحَدٌ مَتى يَجِيءُ المَطَرُ"

"Gaybın anahtarları beştir. Onları Allah'tan başkası bilmez. Yarın ne olacağı hakkındaki bilgi, onu yalnızca Allah bilir. Rahimlerde olanı Allah'tan başka hiç kimse bilemez. Nefsin yarın ne kazanacağını Allah'tan başka hiç kimse bilmez. Hiçbir nefis nerede öleceğini bilemez ve hiç kimse yağmurun ne zaman geleceğini bilemez. (Hadis farklı lafızlarla rivayet edilmiştir. Buhârî'nin bir başka rivayetinde Allah'tan başka hiç kimse kıyametin ne zaman kopacağını bilemez şeklinde geçmektedir.)"[809]

Kâsımî, Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker konusunda Hz. Mûsâ'nın Tûr Dağı'na çıktığında kavminin sapması ve buzağıya tapması karşısında kardeşi Hârûn'a tepkisi ve onun kendini savunduğu ayet üzerinden Cüşemî'nin ifadesiyle kısa da olsa bir değerlendirmede bulunmaktadır. Bilindiği gibi Harun, kavminin kendisini zayıf görmesi ve onu neredeyse öldürecek olmaları dolayısıyla onların buzağıyı tapınmalarına engel olamamıştı.[810] Buna göre ayet, kişinin can güvenliğinin tehlikeye girmesi yahut yapacağı faaliyetin faydasız olması durumunda emr-i bil'l-ma'rûf sorumluluğunun kişiden düşeceğine bir delildir.[811]

2.4.3. İmâmete Engel Olan Durumlardan Zulüm Hakkında Düşüncesi

Bakara Sûresi 124. âyette Allah Teâla'nın Hz. İbrahim'i insanlara önder/imam kılması ve bunun üzerine Hz. İbrahim'in zürriyeti için de bunu istemesi üzerine Allah'ın ahdi'nin zalimlere ulaşmayacağı bildirilmektedir. Müellifimiz mutezilenin bu ayet ile zalim olan kişinin imamete getirilemeyeceğini zikrettiğini bildirmektedir. Keşşâf'ta bu ayetten yola çıkarak zalim olan birinin imamete getirilmesinin kesinlikle caiz

[808] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/559.
[809] Buhârî, "İstiskâ'", 29; Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/560-561.
[810] el-A'râf 7/150.
[811] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/258.

olamayacağı, Ebû Hanîfe'nin de bu anlamda Zeyd b. Ali için Halife Mansur'a karşı yardım edilmesi yönünde gizli bir fetvası yer alıyor. İbn Uyeyne'den hareketle ise zalim birisinin yönetime geçirilmesinin, kurdun bir sürü için çoban seçilmesine benzetilmesi zikrediliyor.[812] Kâsımî Şia'nın İmamet için ismetin farziyetini bu ayetten hareketle delil getirdiğini ifade ediyor. Akabinde ise bu iki grubun ayetten delil getirmesinin lafzın umumuyla alakalı olduğunu, ne var ki ayetin hususi anlamda yönetim ve devlet başkanlığının şartı ile bir alakasının olmadığını söylüyor. Ona göre burada imametle kastedilen özel olarak dinde önder olmaktır. Nitekim dünyevi imamete pek çok zalim kimsenin nail olduğu görülmektedir. Eğer ayet ona işaret etmiş olsaydı bu vakıaya ters bir durum olurdu. Dolayısıyla bu ayetle zalim kimsenin yönetime geçmesinin salahiyetini tartışmak bir netice vermez. Çünkü bunu yapmak sebebe veyahut siyakına bakmaksızın lafzın umumuna bakmaktır. Veyahut kimilerinin ifade ettiği gibi buradaki haber sigası emir anlamındadır lakin Kâsımî bu görüşün daha tutarsız olduğunu söylüyor. Zira bilinmektedir ki İmam olan kişinin adalet ehli, din ile amel eden olması gerekmektedir. Bundan saptığında ise zaten zalim olur.[813] Böylelikle Kâsımî'nin gerçek hayatla uyuşmayan te'vil ve çıkarımlara katılmadığı görülebilmektedir. Nitekim tarih boyunca yaşanan vakıalar devlet başkanlığına zalim kimselerin de gelebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla ayetten böyle bir yaklaşım çıkarmak doğru değildir.

Bakara sûresi 248. ayette Tâlût'un kral olarak gönderilmesine karşı yapılan itirazı Zeydiyye İmametin veraset yoluyla olmayacağına dair delil olarak almaktadır. Ne imamet, ne emirlik ne de kadılık için malın çokluğu ya da veraset şart değildir. Yani rivayete göre Tâlût da dericilik ya da suculuk ile uğraşıyordu ve zengin biri değildi. Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) böylelikle İmamiyye'nin, imametin veraset ile geçtiği yönündeki sözünün hükümsüz olduğunu söylemektedir. Çünkü İmamiyye'de İmametin kaynağının nas (ayet) ile olacağına dair hüküm bilinmektedir. Ayet ise imamete layık olmanın sağlam bir vücut, gelecek kötülüklere karşı feraset sahibi olması için ise ilmi yönden üstünlük ile mümkün olacağını ifade etmektedir.[814]

---

812 Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/318.

813 Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/246.

814 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/305.

2.4.4. Selefi Düşünce Dışındaki Mezhep Görüşlerini Ele Alması

Kâsımî kelami meselelerde genellikle selef mezhebini ön planda tutmuştur. Ancak bunu yaparken çoğu zaman diğer mezhep görüşlerine yer vermiş, meseleye dair onların değerlendirmelerini de eserine almıştır. Bazı yerlerde ise farklı mezhep ve görüşlerden kendisi de onaylayarak nakilde bulunmuştur.

Müellifimizin özellikle dil konusundaki nakillerinde Mutezilî alimi olan Zemahşerî'den (ö. 538/1144) faydalandığı görülmektedir. Ancak Zemahşerî'den bazı zamanlar dil açıklamaları haricinde de nakilde bulunmaktadır. Bakara sûresi 283. ayette şahitliğini gizleyen kimse için "فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ", "*Şüphesiz onun kalbi günahkardır*" şeklinde bir hükümde bulunuluyor. Kâsımî burada günahın kalbe isnad edilmesi ile ilgili Zemhaşerî'den şöyle bir nakilde bulunmaktadır: "Şayet 'sadece o günahkardır' demekle yetinilseydi olmaz mıydı; kalbin zikredilmesinin ne faydası vardır, günahkar olan sadece kalp değil, bütün bir insandır? dersen, şöyle derim: Şehadeti gizlemek, onu içe atmak ve konuşmamak demektir. Bu günah kalp ile işlendiği için, günah işleme fiili kalbe isnat edilmiştir, çünkü fiillerin işlendikleri uzuvlara isnat edilmesi daha etkili bir ifade tarzıdır. Nitekim te'kitli bir şekilde ifade etmek istediğin zaman gözümle gördüm, kulağımla işittim, aklımla kavradım demez misin?..."[815] Böylelikle müellifimizin Keşşâf'ı yalnızca dil açıklamalarında değil, günah gibi kimi konularda da dikkate alıp ondan alıntılar yaptığı görülmektedir.

Kâsımî'nin bazı kelami konularda Zemahşerî'den yapmış olduğu alıntılara cevap olarak İbnü'l-Müneyyir Ebü'l-Abbâs Nâsiruddîn el-İskenderî'nin Keşşâf'ın mutezili görüşlerini eleştirdiği *el-İntisâf fî mâ tedammenehü'l-Keşşâf mine'l-i'tizâl* isimli eserinden pasajlar getirdiği görülmektedir. Bu yönüyle Kâsımî tefsirinde yer yer Zemahşerî-İbnü'l-Müneyyir el-İskenderî'nin konulara dair yaklaşımlarını karşılaştırmalı olarak görmek mümkündür. Örneğin cennete girmek için imanın yeterli olup olmayacağına dair Zemahşerî, Mâide Sûresi 65. ayet için şu ifadeyi kullanmaktadır: Bu ayet, imanın tek başına kurtuluş için yeterli olmayacağını göstermekte, imanla beraber takvanın da olması durumunda ancak imanın işe yarayacağını ortaya koymaktadır.

[815] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/384-385.

Nitekim bununla ilgili Hasan-ı Basrî, 'Tamam İslâm çadırının direği var ancak gergi ipleri nerede?' demektedir."[816]

Kâsımî, Zemahşerî'nin bu görüşüne "قال ناصِرُ الدِّينِ في الِانْتِصافِ", "Nâsiruddîn, el-*İntisâf*'ta dedi ki" diyerek şu itirazı nakletmektedir: O (Zemahşerî), ayetin zahirinden ortaya çıkan fırsatı değerlendirmiş ve bu ayeti, "imanın cehennemde ebedî kalmaktan kurtulma hususunda ona takva eşlik etmedikçe tek başına yeterli olamayacağı" görüşünü temellendirmede kullanmıştır. Çünkü Allah Teâla, kulu bağışlamak ve cennete sokmak için bu ayetin tamamını şart olarak getirmiştir. Halbuki Ehl-i sünnet cemaati ve Mutezile'nin ittifak ettikleri bir şey vardır ki o da nasta geçtiği üzere iman etmenin tek başına daha önceki günahları sileceğidir. Şayet iman eden kimsenin iman etmesinin hemen akabinde öldüğünü varsaysak bile o kişi, ittifakla annesinden doğduğu gün gibi günahlarından arınmış, cennet ile hükmolunmuştur. Bu ise, ayetteki murad takva ve ameli ifade etse de bu iki hususun bir arada bulunmasının bir şartı ifade etmeyeceğini göstermektedir. Öyleyse buradan Zemahşerî'nin amaçladığı şey çıkmamaktadır. Nitekim bu ancak Zemahşerî'nin bir ısrarı ve Hz. Peygamber'in şu sözünden elde edilen inanca dair meseleye muhalefet hususunda tartışmaktan başka bir şey değildir: Allah Resûlü buyurdu ki: "Kim Allah'tan başka ilah yoktur derse, zina ya da hırsızlık da yapsa cennete girer. Hz. Peygamber bunu defalarca tekrarladı ve sonra şöyle buyurdu: Ebû Zerr'in inadına rağmen yine cennete girer."[817] Hz. Peygamber bunu tekrarladığına göre biz de şöyle deriz: Kaderiyye bunda inat etse de (cennete girecektir).[818]

Kâsımî'nin Zemahşerî'ye itiraz sadedinde yararlandığı bir diğer müfessir ise Râzî'dir. Kimi konularda Râzî'nin Zemahşerî'nin görüşüne yönelik cevabı olduğunu ifade etmekte, bunu bazen eserine naklederken kimi zaman ise "Râzî'de buna güzel bir cevap verilmiştir oraya bak"[819] demekle yetinmektedir.

Kâsımî, insanın fiilleri konusunda Kaderiyye mezhebinin "insan fiillerinn yaratıcısıdır" görüşüne sert bir şekilde karşı çıkmakta ve bunu şirk olarak nitelemektedir. Nisâ Sûresi 48. Ayetin tefsirinde "fasıl" bölümü başlığında bu konuya geniş yer ayıran müellif,

816 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/268.

817 Buhârî, "Libâs", 24; Müslim, "İman", 154.

818 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/280-281; İbnü'l-Müneyyir'den Kaderiye'ye karşı, Allah'ın kulları, iman üzerinde dileyip de bunun olmamasına yönelik getirdiği cevap için bkz. 6/510.

819 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/679-680.

şirkin türlerini ifade ederken bunlardan insanın Allah ile birlikte bir başka Tanrı'yı kabul etmesi, ancak Allah'ın isimleri, rubûbiyyeti ve sıfatlarını inkar etmemesi yönündeki şirk için şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır:

"ومِن هَذا شِرْكُ القَدَرِيَّةِ القائِلِينَ بِأنَّ الحَيَوانَ هو الَّذِي يَخْلُقُ أفْعالَ نَفْسِهِ، وإنَّها تَحْدُثُ بِدُونِ مَشِيئَةِ اللَّهِ وقُدْرَتِهِ وإرادَتِهِ، ولِهَذا كانُوا مِن أشْباهِ المَجُوسِ"

"Bu şirk türüne örnek insan kendi fiillerini Allah'ın dilemesi, kudreti ve iradesi olmaksızın yaratır diyen Kaderiyye'dir. Mecûsîler de bunun bir benzeridir."[820]

Kâsımî, kıyamet ahvaline dair katılmadığı konularda diğer mezhep temsilcilerine karşı çıkmaktadır. Bunu bir mezhebe karşı çıkış olarak vermemekte, o mezhebin ünlü isimlerinin konu hakkındaki görüşlerine itiraz olarak ifade etmektedir. Örnek olarak: En'âm Sûresi 24. Ayetinde şöyle buyurulmaktadır: " انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أنْفُسِهِمْ وضَلَّ عَنْهم ما كانُوا يَفْتَرُونَ", "*Bak, kendilerine karşı nasıl yalan söylediler ve iftira edip durdukları şey (ilahları) onları nasıl yüzüstü bırakıp kayboluverdi?*" Ayette geçen inanmayanların ahirette yalan söyleyip söyleyememeleri meselesi mezheplerin anlayışları bağlamında farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Râzî'nin naklettiğine göre bu ayetteki meselelerden biri, ayetin zahirine göre müşriklerin kıyamet günü şirk koşmadıklarına yemin etmelerini göstermektedir. Yani bu da onların kıyamet günü bile yalan söylemeye kalkışacaklarını ortaya koymaktadır. Mutezile mezhebinin Basra ekolünün önemli temsilcilerinden Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 321/933) ve Kâdî Abdülcebbâr'a (ö. 415/1025) göre kıyamette insanların yalan söylemeleri mümkün değildir. Onlara kıyamet günü herkes Allah'ı zaruri olarak tanıyacak ve bilecektir. Mahşer ahalisi Allah'ı istdilal yoluyla tanısaydı kıyamet de bir mükellefiyet yurdu olmuş olurdu ki bu yanlıştır. Onlar Allah'ı zaruri olarak bilip tanıyınca onların mecburi olarak çirkin bir fiil işlememeleri gerekmektedir. Bu şu anlama gelmektedir: Onlar eğer böyle çirkin bir fiil işlemek isteseler Allah'ın kendilerini bundan menedeceğini bilirler. Durum böyle olunca kıyamet ahalisinin kötü bir fiile yeltenmemesi gerekir. Bu durumda onların yaptığı şey, kıyamet dehşetiyle akılları başlarından gittiği anda söyledikleri bir ifade olmaktadır.[821] Görüldüğü gibi Ebû Alî el-Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr ayeti bir anlamda akli olarak

[820] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/209.

[821] Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 12/193.

yorumlamaktadır. Kâsımî, bu yorumu çok zayıf bir yorum olarak nitelendirmekte ve Râzî'nin aktardığı yorumu tefsirine alarak yapmış olduğu tefsir sayfalarını karalamak istemediğini zikretmektedir. Kâsımî'ye göre onların yaptığı yorum, aklın nakil üzerinde hüküm vermesidir.[822] Buradan Kâsımî'nin benimsemiş olduğu selefi düşünce dışındaki bir düşünceye, özellikle nakil karşısında aklı hakim kılmaya yahut akılla hükümde bulunmaya yönelik ne derece mesafeli olduğu anlaşılmaktadır.

Kâsımî'nin Hâricilere yönelik itirazda bulunduğu da görülmektedir. En'âm Sûresi 114. ayetinde şöyle buyurulmaktadır: "اَفَغَيْرَ اللهِ اَبْتَغِى حَكَمًا", "*Ben Allah'tan başka hakem mi arayacağım…*" Kâsımî, Süyûtî'nin *el-İklîl* adlı eserinden nakille Hâricîlerin bu ayetle tahkim meselesini reddetmelerine delil getirdiklerini zikretmektedir. Süyûtî bunun kabul edilecek bir şey olmadığını söylemektedir. Zira ayette reddi istenen tahkim, Allah'ın hüküm verdiği şey dışında bir şey ile hüküm verilmesidir.[823]

Kâsımî'nin konu olarak ele aldığı meselelerden bir diğeri Allah'ın kul için kifayetidir. Bu bağlamda tevekkül, takvâ, ibadet, inâbe (tövbe) ve kifâyet (yeterlilik) yalnızca Allah için mümkündür. Yani kul sadece Rabbi'ne ibadet eder, ona tövbe eder, dayanak olarak Allah'a dayanır.

Kifayet konusunda şu ayetin tefsirinde Kâsımî'nin meseleyi ele aldığı görülmektedir:

"يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ"

"*Ey Peygamber! Sana ve sana tâbi olan mü'minlere Allah yeter*."[824]

Kâsımî bu ayetin tefsirinde İbn Kayyîm'in *Zâdü'l-meâd* isimli eserinin mukaddimesinden hareketle ayette geçen "من" soru edatının durumuna yönelik açıklama yapmaktadır. Buna göre "من" soru edatının tercih edilen görüşe göre "ك" harfine atfı cazidir. Nitekim bu görüşe göre mecrûr zamire harfi cerri tekrar etmeksizin atıf yapmak caizdir. Bu durumda ayetin manası "*Sana ve tâbi olan mü'minlere Allah yeter*." şeklinde olmaktadır. İkinci takdire göre ayetteki "و" harfi maiyyet vâvı olabilir. Bu durumda "من", konuma atıf yapıldığı düşünülerek nasb mahallinde olur. Böyle olunca

822 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/491-492.

823 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/690.

824 el-Enfâl 8/64.

"حسبك" ifadesi "كافيك" manasındadır. Yani "*Allah, sana tabi olanlarla birlikte sana yeter.*" anlamına gelmektedir. Arapların "Sana ve Zeyd'e bir dirhem yeter." demesi de böyledir. Bu iki durumda da "و" harfinin atıf vâvı mı yoksa maiyyet vâvı mı olacağı hususunda ihtilaf mevcutken mana itibariyle bir ihtilaf bulunmamaktadır.

Burada bir diğer takdir vardır ki nahivsel olarak doğru olsa da anlam itibariyle yanlıştır. Bu da "من" kelimesinin Allah ismine atfedilerek ref konumunda olmasıdır. Bu durumda anlam "*Ey Peygamber, Allah ve sana tabi olanlar sana yeter*" olmaktadır. Her ne kadar bazıları bu görüşü temel almışlarsa da bu kesinlikle bir hatadır. Ayeti buna göre yorumlamak caiz değildir. Çünkü hasb ve kifâyet; tevekkül, takva ve ibadet gibi sadece Allah'a aittir.[825]

Enfâl Sûresi 62. ayetinde *"…O, seni bizzat kendi yardımıyla ve mü'minlerle destekleyendir…"* buyurulmaktadır. Bu ayetten de Allah'ın hasb'i kendine, desteklemeyi ise kulları için kullandığı görülmektedir. Öyleyse destek olmak Allah'tan ve kullardan olabilirken kifâyetin yalnızca Allah'a has kılındığı görülmektedir. Bu, Allah'ın kifayeti yalnızca kendisine tahsis ettikleri için kullarını övmesinden de anlaşılmaktadır.[826]

Hafâcî, İbnü'l-Kayyim'in ayetin merfu okunarak ortaya çıkan anlamı zayıf kabul etmesinin bir delili olmadığını söylemektedir. Çünkü Ferrâ ve Kisâî, buradaki "من" soru edatının merfu olabileceğini söylemişlerdir. Hafâcî'ye göre ayetin siyak ve sibakı da merfû okunmasını doğrulamaktadır. Hafâcî'nin bu yorumunda ayetin anlamı "*Allah ve sana tâbi olanlar sana yeter*." manasına gelmektedir. Kâsımî, Hafâcî'nin bu görüşüne "أقول", "ben derim ki" şeklinde şöyle bir itirazda bulunmaktadır: "Bu Hafâcî'nin adeti olduğu üzere tartışmayı sevdiği için yaptığı bir yorumdur. Eğer İbnü'l-Kayyim'in delil olarak getirdiği şeylere ve hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde ortaya koyduğu argümanlara baksaydı, zayıf gördüğü şeyin aslında doğru olduğuna muvaffak kılınırdı.

---

[825] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/90-91.

[826] "*Onlar öyle kimselerdir ki halk kendilerine 'İnsanlar size karşı bir ordu toplamışlar, onlardan korkun' dediklerinde bu söz onların imanını artırdı ve 'Allah bize yeter, O ne güzel vekildir' dediler.*" Âl-i İmrân 3/173. Kifâyetin yalnızca Allah'a tahsis edileceğine delil olan bir diğer ayet şöyledir: "*Eğer onlar Allah ve Resûlü'nün kendilerine verdiğine razı olup 'Bize Allah yeter. Lütûf ve ihsanıyla Allah ve Resûlü ileride bize yine verir. Biz yalnız Allah'a rağbet ederiz' deselerdi, kendilerine daha hayırlı olurdu.*" et-Tevbe 9/59.

Kisâî ve Ferrâ arapça alimleridir ancak tefsir imamlarının onlardan farklı bir bakış açısı vardır. Gözlerini iyi aç, sakın taklid esiri olma."[827]

Kâsımî bu yorumuyla Hafâcî'yi eleştirmekle beraber özellikle bir konuda delilsiz bir kabulün taklid olacağını vurgulamaktadır. Kâsımî'nin itirazında dikkati çeken bir diğer nokta ise dilbilimcilerle müfessirler arasında bir ayrıma gitmesidir. Kâsımî burada semantik bir yaklaşım sergilemekte ve dilbilimcilerin uyguladığı sentaksın her zaman doğru sonucu vermeyeceğini, mananın göz önünde bulundurulması gerektiğini ve bunun için de Kur'ân ve sünnete, ayetin anlaşılmasını ortaya koyan delillere bütüncül bakılması gerektiğini ifade etmektedir.

2.4.5. Tevhîd Konularını Tefsir Etmesi

2.4.5.1. Allah'ın İsimleri

Allah'ın (c.c.) isimleri hakkında Kur'ân'da bilgi veren A'râf Sûresi 180. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى اَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"

"*En güzel isimler Allah'ındır. O'na güzel isimleriyle dua edin ve O'nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasına çarptırılacaklardır*."

Mukâtil'in rivayetine göre bir adam namazında Allah ismini anarak dua etmişti. Sonrasında ise Rahmân ismiyle dua etmişti. Bunun üzerine müşriklerden birisi "Muhammed ve arkadaşları tek olan Allah'a kulluk ettiklerini söylüyorlar. Halbuki bu ikiye dua edene ne oluyor?" demiştir. Bunun üzerine de yukarıdaki ayet nazil olmuştur. Kâsımî'nin bu ayetin tefsirinde "tenbîhât" başlığında verdiği bilgiye göre Allah'ın naslarda gelen isimlerinin tamamına iman etmek gerekmektedir. Yine sıhhati bilinen hadislerde zikredilen isimlere de iman etmek gerekmektedir.[828]

[827] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/91-92.

[828] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/305-306.

Kâsımî, Allah'ın isimlerinin sayısı hakkında da A'râf Sûresi 180. ayetin tefsiri bağlamında Buhârî ve Müslim'in Ebû Hureyre'den rivayet ettiği hadise dayanarak bilgi vermektedir. Hadiste şöyle buyurulmaktadır:

"إنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وتِسْعِينَ اسْمًا، مَن حَفِظَها دَخَلَ الجَنَّةَ، واللَّهُ وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ"

"Allah'ın doksan dokuz ismi vardır. Kim onları ezberlerse cennete girer. Allah tektir, teki sever."[829]

Kâsımî'nin İbn Kesîr'den nakline göre bu isimler Kur'ân'dan çıkarılmışlardır. Nevevî'den nakline göre ise Allah'ın isimlerinin hadiste bu şekilde doksan dokuz sayısı ile verilmesi, bu isimlerin doksan dokuz ile hasredileceği anlamına gelmemektedir. Bilakis hadiste bildirilmek istenen, doksan dokuz ismi ezberleyip sayan kimsenin cennete gireceğidir. Bundan dolayı bir başka hadiste "Ben senden, senin kendini isimlendirdiğin tüm isimler ile istiyorum…"[830] buyurulmaktadır. Yine buna göre Ebû Bekr İbn Arabî gibi kimi alimlere göre Allah'ın bin ismi bulunmaktadır.[831]

Kâsımî'nin "إنَّكَ أنْتَ عَلامُ الغُيُوبِ", *"…Gaybı hakkıyla bilen ancak sensin*." şeklinde Mâide Sûresi 109. ayetinde Allah (c.c.) için kullanılabilen isimler hakkında değerlendirme yaptığı görülmektedir. Bu ayet ile aynı "Hallâk" isminde olduğu gibi "'Allâm" isminin Allah (c.c.) için kullanımına cevazı görülmektedir. Ancak "'Allâme" lafzının Allah için kullanılmayacağına dair icma bulunmaktadır. Allâme ismindeki müenneslik lafzının bunun sebebi olma ihtimali vardır. Kâsımî, Râzî'rden naklettiği bu açıklamasından sonra kendisi, Esmaullah'ın tevkîfî olduğu yönünde muhtar olan görüşün bulunduğunu ifade etmektedir.[832]

2.4.5.2. Allah'ın Sıfatları

İmanın ilk şartı Allah'ın varlığı ve birliğine inanmaktır. Sonra gelen iman esaslarına inanmak ise sadece Allah'a iman ile mümkün olur. Allah'a iman etmek, yalnızca onun zatına inanmakla kafi olmaz. Tam bir Allah inancı, O'nun varlığı ve birliği yanı sıra zatı

829 Buhârî, "Da'avât", 68; Müslim, "Zikir, Dua, Tövbe ve İstiğfâr", 48.

830 İbn Mâce, "Duâ", 10; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1/391.

831 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/307.

832 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/424-425.

için vacib olan kemâl sıfatlarını bilmek, mümteni olan noksan sıfatlardan da O'nu tenzih etmekle mümkün olur. Allah'ın sıfatları, mahiyet ve keyfiyet yönüyle hiçbir mahlukun sıfatına benzemez. Çünkü sıfatlar varlık mertebesiyle ilgilidir. Yani varlık mümkün bir varlıksa sıfatı da ona göre olur. Vacib bir varlık ise aynı şekilde sıfatı da ona göre olur. Ayrıca zatında benzeri olmayan varlığın tüm sıfatlarında tek olması, bu konuda O'nun eşi ve benzeri bulunmaması O'nun zatının gereğidir.[833]

Kur'an Allah'ın sıfatlarından bahsederken, biri ispat, diğeri selb olan iki yöntemle bahseder. Ancak ulûhiyyetin tanıtılışında Kur'an'da ispat metodu ağırlıktadır. Yani Kur'an'da daha çok ulûhiyyetin ne olduğu anlatılmaktadır.[834] Kur'an bu anlamda en yüce isim ve sıfatların Allah'a ait olduğunu anlatırken, bu ulvi sıfatlara sahip olmayan varlığın gerçek ilâh olamayacağını, kendisine ibadete layık olan yegane varlığın bazı yüce sıfatlarla donanması gerektiğini arz eder.[835]

Kâsımî Allah'ın sıfatlarını konusu geçen ayetlerde ele almakta ve sıfatlar hakkında birtakım tartışmalara tefsirinde yer vermektedir. Sıfatlar konusuna ilk olarak değindiği ayet Bakara Sûresi 210. âyetidir. Tefsir bilgilerini genel olarak sunduktan sonra tenbih başlığı altında sıfatlar konusuna ityân meselesi bağlamında değinmektedir. Burada Allah teâlâ'nın kendisini ityân ile vasfetmesi, diğer âyetlerdeki meci' vasfı ile nitelemesi gibidir. Bu, selef ve önde gelen imamların görüşüdür. Onlar, Allah'ı, O'nun kendini vasfettiği ve Resûlü'nün vasfettiği şekliyle nitelendirirler. Herhangi bir tahrif, ta'tîl ve tekyîfe düşmezler. Allah'ın sıfatları hakkında söz söylemek, zâtı hakkında söz söylemek gibidir. Allah teâla'nın zâtında da sıfatlarında da bir benzeri yoktur. Peki Allah'ın gelmesi nasıl olur diye soran olursa ona Allah'ın zâtı nasıldır sorusu sorulur. Eğer zatının keyfiyyetini bilmiyorsa sıfatlarının keyfiyyetini nasıl bileceği ifade edilir. Kâsımî bunları zikrederken şu kaideyi ifade etmektedir: "Sıfatların niteliğinin bilinmesi, mevsufun niteliğinin bilinmesine tâbîdir."[836]

---

833 Mevlüt Özler, "İlâhî İsim ve Sıfatlar", *Kelâm*, ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 221-222.

834 Özler, "İlâhî İsim ve Sıfatlar", 222.

835 Bununla ilgili A'râf 180. ayette "*En güzel isimler Allah'ındır. O halde O'na o güzel isimlerle dua edin. O'nun isimleri hakkında eğri yola gidenleri bırakın. Onlar yapmakta olduklarının cezasına çarptırılacaklardır.*" buyurulmaktadır.

836 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/178.

Kâsımî'ye göre Allah'ın sıfatları kıdemliği ile kadimdir ve O'nun zatı ile sabittir. İnsanın sıfatları ise hüdûsluğu ile sonradan meydana gelmiş, insanın zâtında olduğu gibi sıfatları da Allah'ın bahşetmesi ile olmuştur. Yine insanın sıfatları zayıflık ve yok olma ile karşı karşıya iken Allah'ın sıfatları ezelî olduğu gibi ebedîdir de. Kâsımî böylece Allah'ın sıfatları ile insanların sıfatlarının ismen ortak olanları bulunabileceğini ancak cins olarak ortak olamayacağını zikretmektedir. Buradan hareketle insandan sadır olan fiillerin yapısı için bu fiilerin insanın kudret ve iradesi ile olduğunu söylemenin bu konuda Allah ile ortak olunacağı anlamına geldiğini söylemektedir.[837]

Kâsımî'ye göre sıfatlar, yaratılmışların sıfatları gibi olmamakla beraber, bize geldiği şekliyle zahiri olarak bilinmelidir. Ve Allah'ın her türlü noksanlıktan münezzeh olduğunu da ifade etmektedir. Onun bu konuda görüş serdederken selef, imamlar ve ehl-i sünnet olarak nitelendirdiği görüşü esas aldığı görülmektedir. Ayrıca sıfatlar konusunda te'vîle yol açabilecek yorumlar yapmanın Cehmiyye, Mutezile ve Haricilere fırsat vereceğini ifade etmektedir. Böylece onun sıfatlar konusunda yoruma yer verilmemesi gerektiğini düşündüğü görülmektedir. Ona göre bu tarz yorumlara başvurmakla şu hatalara düşülmektedir:

1. Naslardan yaratılmışların sıfatları gibi bir anlam çıkarmak, nasların delaletinin temsil olduğu zannını doğurur.

2. Eğer bu anlayış ortaya konulur ve nas tahrif edilirse, naslar, Allah'ın layık olduğu sıfatlara işaret eden nasların tahrifine yol açmış olur. Öyle ki bir kimse buradan Allah kelamında temsil olduğunu zanneder.

3. Bunu yapan kimse, Allah teâla'yı bu sıfatlardan bilgisiz şekilde uzaklaştırır. Böylelikle Rabb'i layık olduğu halden uzaklaştırıp sıfatlar konusunda yanlışa düşmüş olur.

4. Allah'ı böyle nitelemekle –bu sıfatların aksi ile- olan ölümlüler, cansız varlıklar yahut yok olan varlıklarla nitelemekle kemal sıfatlarına layık olan Allah'a karşı sıfatlar hususunda hata etmiş olurlar.

---

[837] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/776-777.

Böyle yapan bir kimse Allah'ın kelamı hususunda ta'tîl ve temsil arasında bir söz söylemiş olur ve Allah'ın isimleri ve ayetleri hakkında mülhid olmuş olur. Özet olarak bu sıfatlar, noksansız olan Allah'ın celâline yakışır şekilde olan sıfatlardır. Bunların mukaddes zatına nisbeti, her şeyin sıfatının zatına nispeti gibidir.[838]

Kâsımî'nin sıfatlar konusunda selefi düşüncede olduğu, bu konuda görüş aktaran Mutezile, Cehmiyye ve Haricî mezheplerine sert yönlü bir eleştiride bulunduğunu söyleyebiliriz.[839] Ancak sıfatlar konusunda te'vîle başvuran Eş'ariyye ve Mâtüridî'ye karşı herhangi bir yorum yapmaması akılda soru işareti oluşturmaktadır. Almış olduğu tavır dikkate alındığında bu konuda bir karşı çıkışı olabileceği, ancak döneminin dini-siyasi durumu dolayısıyla söz konusu mezheplere yönelik açık bir söz söylemediği düşünülmektedir. Çünkü hayatı kısmında ele alındığı gibi müellifimiz mezheb-i cemâli diye bir mezhep kurmakla suçlanmışken, eserinde dönemin hakim mezhep anlayışına karşı bir söz söylemesi beklenemez. Ayrıca karakteri gereği bu tartışmalardan uzak durduğu hayatı incelendiğinde anlaşılmaktadır.

Kâsımî, sıfatların kapsamı konusunda birtakım açıklamalarda bulunmaktadır. Bunun bir örneği Âl-i İmrân suresi 120. ayetindedir. Ayette geçen "إِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ" "*Allah onların işlediklerini kuşatmıştır*" ibaresinde "muhit" yani "Allah'ın kuşatıcılığı" hakkında Râzî'den hareketle şu bilgileri nakletmektedir: "Muhît lafzının Allah hakkında kullanılışı mecazidir. Çünkü bir şeyi ihata edip kuşatan, o şeyi her tarafından saran demektir ki, bu cisimlere ait bir sıfattır. Fakat Allah teâla, her şeyi bilip, bütün mümkinlere kadir olduğu için mecazi olarak her şeyi "muhit" sayılması caizdir. " واللَّهُ مِن وَرائِهِمْ مُحِيطٌ", "*Allah onları arkalarından kuşatıcıdır*."[840] ayeti de aynı manadadır."[841]

2.4.5.3. Haberî Sıfatların Te'vîli

Sadece naslarda geçen, yalnız nakil ve haberle sabit olan sıfatlara haberi sıfatlar denmektedir. Bu sıfatların bir bölümü sadece Kur'ân'da, bir bölümü Kur'ân ve sahih hadislerde, bir bölümü ise sadece sahih hadislerde zikredilmektedir. Bu sıfatlar zahiri

838 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/178-180.

839 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/180-181.

840 el-Burûc 85/20.

841 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/209.

manada anlaşıldıklarında teşbih, tecsîm, tekyîf ve temsil fikirleri ortaya çıkmaktadır.[842] Bu bölümde söz konusu sıfatların bazılarıyla ilgilli Kâsımî'nin tefsirinde yapmış olduğu değerlendirmeler ele alınacaktır.

2.4.5.3.1. İstivâ'

Kâsımî, istivâ konusunu A'râf Sûresi 54. ayetinde genişçe ele almaktadır. İstivâ hakkında seleften gelen rivayetleri aktarmakla kalmayıp sûfîlerin bu konudaki görüşlerini de nakletmektedir. Meselâ Kâdiriyye tarikatının kurucusu olan Abdülkâdîr el-Geylânî'nin (ö. 561/165-66) *Tuhfetü'l-müttakîn ve sebîlü'l-'ârifîn* isimli eserine " وقالَ الشَّيْخُ الإمامُ العارفُ قُدْوَةُ العارفِينَ، الشَّيْخُ عَبْدُ القادِرِ الجِيلانِيُّ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ في كِتابِهِ", "Âriflerin lideri ârif şeyh, şeyh Abdülkâdir el-Geylânî -Allah onun ruhunu yüceltsin- kitabında demektedir ki" diyerek onun istivâ hakkındaki görüşlerini aktarmaktadır. Buna göre Allah Teâla kendini vasfettiği şekilde arştadır.[843] Hz. Peygamber'in bir köleye "Allah nerede?" diye sormasının akabinde onun göre işaret etmesi sonucu onun islamına hükmetmesi de bunu onaylamaktadır.[844] Netice olarak istivâ sıfatının tevile gidilmeksizin, zâtın arşa istivâsı olarak kullanılması gerekmektedir. Mücessime ve Kerrâmiyye'nin dedikleri gibi oturma ve dokunma türünden değil, yine Eş'arî'nin dediği gibi yücelme anlamında değil, Mutezile'nin dediği gibi galebe anlamında da değildir. Sahabe, tâbiîn ve ashab-ı hadis olan selef-i sâlihîn'den bu yönde hiçbir rivayet gelmemiştir. Bilakis onlardan gelen rivayetler istivânın direkt kullanımına yöneliktir. Bu konuda Ahmed b. Hanbel'in ölümüne yakın söylediği, sıfatlar hakkındaki haberlerin teşbih ve ta'tîle düşmeksizin anlaşılması gerektiği görülmektedir. Burada önemli olan husus bu sıfatlar hakkında "nasıl?" ve "niçin?" sorusunun sorulmaması gerektiğidir. Bu soruyu ancak şüphe ehli sorar. Abdülkâdir el-Geylânî, sıfatlar konusunda özetle Allah'ın bize bildirdiğini okuduğumuzu ve onlara iman ettiğimizi, bu sıfatların keyfiyyetini ise Allah'ın ilmine havale ettiğimizi zikretmektedir.[845] Kâsımî'nin onun bu konudaki görüşlerini doğrudan alması, kendisinin de tercih ettiği selef görüşü ile bir çelişki oluşturmaması dolayısıyladır. Bu tercihi, onun tarikatlara yönelik tutumundaki çizgisini de ortaya koymaktadır.

---

[842] Ahmet Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, (İstanbul: Ensâr, 2019), 136-137.

[843] Taha 20/50; el-Furkân 25/59; el-Fâtır 35/10.

[844] Müslim, "Mesâcid ve Mevâdi'u's-Salât", 33.

[845] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/103-104.

Kâsımî istivâ konusuna dair yaklaşımları yukarıda zikrettiğimiz A'râf Sûresi 54. ayetinde 50 sayfa gibi hacimli bir bölümü tefsirinde zikretmektedir. Bunun akabinde ise istivâ hakkında çok uzunca kelam ettiğini, dini akidenin temel konusu olması dolayısıyla buna ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir. Aktardığı görüşler içerisinde genel tutum olarak ise selef-i sâlihînin yaklaşımının şüpheye yer bırakmadığını zikrederek kendi tutumunu da böylece ortaya koymaktadır.[846]

2.4.5.3.2. Yed

Kâsımî, yed ve yedullah konusunu ilk olarak "*Bir de Yahudiler, Allah'ın eli bağlıdır..*"[847] ifadesinin geçtiği ayette ele almaktadır. Arapça'da "غُلُّ اليَدِ وبَسْطُها" ifadesi, cimrilik ve cömertliği ifade için kullanılan, meşhur bir mecazdır. " ولا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إلى عُنُقِكَ ولا تَبْسُطْها", "*Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın.*"[848] ayetindeki kullanım da bu manayı ifade etmektedir. El için böyle bir kullanımın sebebi olarak, elin birçok işte alet işlevi görmesi söylenmiştir. Özellikle bir malı vermek ya da almak için el kullanılmaktadır. Böylece sebep olan şeyin ismi, müsebbeb için kullanılmıştır. Böyle olunca cömertlik ve cimrilik de ele nispet edilmiştir. Ayetin devamında geçen "بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ", "…*hayır onun iki eli de açıktır*…" ifadesi ile de Alla'ın kullarına vermiş olduğu bol, çeşit çeşit nimetlere işaret edilmektedir. Burada "el"in tesniye getirilmesi, Allah'ın vermedeki bolluğuna ve O'na nispet edilen cimriliğin nefyini ispat içindir. [849]

Kâsımî, Mâide 64. ayeti ile ilgili yukarıdaki bilgileri aktardıktan sonra "وهاهُنا مَباحِثُ" diyerek, konu hakkındaki kelami görüşlere değinmektedir. Bunlardan ilki, Zemahşerî'ye ve onun üzerinden mutezileye vermiş olduğu şu itirazdır: " ما زَعَمَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ ومَن تابَعَهُ - مِن أنَّ إثْباتَ اليَدِ لا يَصِحُّ حَقِيقَةً لَهُ تَعالى - فَإنَّهُ نَزْعَةٌ كَلامِيَّةٌ اعْتِزالِيَّةٌ.", "Zemahşerî'nin ve onu takip edenlerin, Allah için el'in varlığının hakiki manada doğru olmayacağına yönelik iddiaları, i'tizâlî kelâmî bir eğilimdir." Böylece Kâsımî, haberi sıfatlar konusunda Zemahşerî ve mutezileye itirazda bulunmakta, onların haberi sıfatların Allah için hakiki

[846] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/95-147.

[847] el-Mâide 5/64.

[848] el-İsrâ 17/29.

[849] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/273.

mana ifade etmeyeceğine dair görüşlerine karşı çıkmaktadır.[850] Akabinde ise İbn Abdi'l-Berr'in, *Muvatta* şerhinde, ehl-i sünnet alimlerinin Kur'ân ve Sünnette vârid olan Allah'ın sıfatlarına iman ve onların hakiki manada olduğuna ve mecaz olarak değerlendirilemeyeceğine dair icma ettiklerini nakletmektedir. Ancak bununla beraber onlar, Allah'ı kısıtlı bir sıfatla sınırlandırmamaktadır. Ancak bidat ehli Cehmiyye, Mu'tezile'nin tamamı ve Hâricîler, bütün bunlar söz konusu sıfatları inkar etmekte ve onlara göre bu sıfatlar hakikat ifade etmemektedir. Sıfatları kabul edenleri ise teşbihe düşmekle suçlamaktadırlar. Bunu ifadeden sonra Kâsımî, Kâdî Ebî Ya'lâ'nın *İbtâlü't-te'vîl*'i, Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) *İbâne* adlı eserinden bu görüşü açıklayan nakillerde bulunmaktadır. Yine İbn Teymiyye'nin *Risâletü'l-medeniyye* isimli eserine atfen, bu sıfatlarla ilgili gelen haberlere zahiri üzere inanılması gerektiği, bunların ta'tîl, tekyîf ve temsîl'e sebep olacak tevilden uzak durulması gerektiğini nakletmektedir. Nitekim selefin bu konudaki görüşü, sıfatların keyfiyet ve teşbihinin nefyi ile onları zahiri üzere kabul etmek yönündedir.[851]

2.4.5.3.3. Vech

Selef uleması ve ehl-i sünnetin ilk temsilcileri Kur'ân'da yer alıp haberî sıfatlardan olan ve müteşâbihü'l-Kur'ân ilmi açısından incelenen vech konusunu tıpkı yed ve ayn ifadelerinde olduğu gibi tevil etmeksizin kabul etmişler, bu konuyla ilgili herhangi bir yorumda bulunmamışlardır. Mutezile ve sonraki dönemi ehl-i sünnet ve şia alimleri ise, Yüce Allâh'ın zâtı hakkında teşbih ve tecsime düşmemek için bu ifadeleri tevil etmişlerdir.[852]

Kâsımî, vech kelimesinin geçtiği "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ", *"...Onun zatından başka her şey yok olacaktır..."*[853] ayetini açıklarken "vech" kelimesinin zât manasına geldiğini, Rahmân Sûresi'nde zikredilen "وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ", "*Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbi'nin zâtı bâki kalacaktır.*"[854] ayeti ile de bu anlamın desteklendiğini

[850] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/273.

[851] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/273-276.

[852] Kiraz, *Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri*, 25.

[853] el-Kasas 28/88.

[854] er-Rahmân 55/27.

zikretmektedir.[855] Kâsımî, burada "vech" kelimesini açıklamak için delil getirdiği Rahmân Sûresi 27. ayetini açıklarken de yine "vech" için Allah'ın yüce zatıdır diyerek bu konudaki tutarlılığını göstermektedir.[856]

Kâsımî'nin "vech" kelimesi hususundaki bu tutumunun ilk dönem selef anlayışında biraz farklı olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu da onun genel olarak ifade ettiği -bir mezhebin görüşüne tamamıyla bağlı kalmamak- tarzındaki yaklaşımına uygun olmaktadır. "Vech" kelimesinin geçtiği bir diğer ayette " اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا", *Biz size sırf Allah rızası için yediriyoruz. Sizden bir karşılık ve teşekkür beklemiyoruz.*"[857] buyurulmaktadır. Kâsımî burada da vech kelimesinin Allah'ın zâtını ifade eden meşhur bir mecaz olduğunu zikretmek suretiyle bu kullanımı mecâzi olarak ele aldığını bildirmektedir.[858]

2.4.5.3.4. 'Ayn

Kâsımî, Mü'minûn Sûresi "فَاَوْحَيْنَا اِلَيْهِ اَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا", "*Bunun üzerine Nuh'a, 'Bizim gözetimimiz altında ve vahyimize göre o gemiyi yap.' diye vahyetttik...*"[859] ayetinde zikredilen 'ayn kelimesinin bizim gözetimimiz altında manasına geldiğini zikretmektedir. Bu kullanımda temsil yoluyla Allah'ın gözetim ve korumasına yönelik bir vurgu görülmektedir. Buradaki 'ayn, görmek/gözetim anlamındadır. Böyle kullanılmasının sebebi ise 'ayn ile bu fiilin yapılması dolayısıyladır. Kâsımî burada da Allah Teâlâ'nın sıfatlarının teşbih, tecsim ve tekyîften münezzeh olduğunu belirtmektedir.[860]

2.4.5.3.5. Sâk

Kâsımî, "*Baldırların açılacağı ve kâfirlerin secdeye çağrılıp da...*" ayetinde zikredilen "عَنْ ساقٍ" kelimesinin bugünün zorluğunu anlatmak için kullanılan bir temsil olduğunu zikretmektedir. Zemahşerî'den nakille "*baldırın açılması*" ibaresinden amacın vaziyetin şiddeti, durumun zorluğunu ifade etmek olduğunu belirtmektedir. Bunun aslı, korku ve

[855] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 13/133.
[856] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 15/288.
[857] el-İnsân 76/9.
[858] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 17/8.
[859] el-Mü'minûn 23/27.
[860] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 12/81.

yenilgi sırasında kaçarken kadınların paçalarını sıvamaları ve bu esnada halhallarını açma durumudur. Hâtim (ö. 578) şöyle demiştir:

"تُذْهِلُ الشَّيْخَ عَنْ بَنِيهِ وتُبْدِي *** عَنْ خِدامِ العَقِيلَةِ العَذْراءِ"

"Harp durduğunda kendini gemler savaşçı;

Ama kızışırsa harp, sıvar paçaları!.."[861]

2.4.5.3.6. Mekrullâh

Kâsımî'ye göre "مكرالله" yani "*Allah'ın mekr'i/tuzak kurması*" onun kulunu hiç hesab etmediği bir zamanda yakalamasıdır.[862] Kulun Allah'ın mekri'ne yönelik takınması gerektiği tavır hususunda Zemahşerî'den nakille, kişinin savaşta olduğu, çok kuvvetli olan düşmanının tuzağından/tertibinden sakınması gerektiği gibi Allah'ın tuzağından/tertibinden de sakınmasını zikretmektedir. Bu, gece baskınından ve pususundan korkan bir savaşçının duyduğu korku gibi olmalıdır. Rebî' b. Huseym'in (ö. 65/685) kızının kendisine, "Neden insanlar uyurken sen uyumuyorsun?" diye sorduğu, onun da "Kızım, baban ansızın gelecek bir gece baskınından korkuyor!" dediği nakledilmiştir ki o bu sözüyle "*Azabımızın onlara geceleyin uyurlarken (ansızın) gelip çatmayacağından emin miydiler?*"[863] ayetini kastetmiştir. Hasan Basrî (ö. 110/728) de bununla ilgili mü'minin Allah'a itaat etmesine rağmen müşfik, çekingen ve korkak olduğunu, fâcirin ise isyanına rağmen emin olduğunu zikretmektedir.[864]

Kâsımî ayrıca Şâfiî'nin, Allah'ın mekr'inden emin olmanın büyük günah olduğunu, Allah'ın bağışlamasına sığınarak günahlara devem etmek demek olduğunu, Ebû Hanîfe'ye göre de ye's gibi küfür hali olduğunu[865] zikretmektedir.[866]

---

[861] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 16/264; Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 6/190.

[862] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/223.

[863] el-A'râf 7/97.

[864] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/222; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/480.

[865] "*…Kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez.*" Yûsuf 12/87 ve "*Ziyana uğrayan kavimden başkası Allah'ın tuzağından emin olamaz.*" el- A'râf 7/99 ayetlerinde ifade edildiği gibi.

[866] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/223.

2.4.5.3.7. Allah'ın Dilemesi

Kâsımî Allah'ın dilemesi konusunda En'âm Sûresi 111. ayetinin "اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللهُ", "*Allah dilemedikçe…*" kısmını tefsirinde selefin görüşünü nakletmekte, bunun yanında meşiet konusunda Mutezile'ye eleştirisini dile getirmektedir. Ona göre bu ayet Mutezile'ye karşı, iman ve küfür de dahil bütün şeylerin Allah'ın dilemesiyle olduğuna yönelik açık bir delildir. Bu ümmetin selefi ve şeriatın öncüleri, Allah'ın dilediğinin olduğu, dilemediğinin ise olmadığı yönünde ittifak etmişlerdir. Mutezile ise, meşîetin menfiliği hususunda zorlamaya hamlederek boş bir kuruntuda bulunmuştur. Böyle bir şey ancak Kur'ân'ın görüşlere tabi olması durumunda mümkün olurdu. Halbuki Kur'ân önder ve takip edilmesi gerekendir. Öyleyse ona muhalefet edip ondan ayrılanın sonu ateştir. Haktan sonra ancak delalettir.[867] Kâsımî'nin Mutezile'ye yönelik eleştirilerine bakıldığında, özellikle meşiet konusunda tutunduğu tavrın onun genel üslûbundan çok daha sert olduğunu söylemek mümkündür.

2.4.6. Nübüvvet Konularını Tefsiri

2.4.6.1. Peygamberlere İman

Farsça'da haber alan, getiren ve götüren anlamlarına gelen peygamber, terim olarak, Allah'ın kulları arasından seçtiği ve vahiyle şereflendirerek, emir ve nehiylerini insanlara iletmek üzere görevlendirdiği elçisine denir. Arapça'da peygamber kelimesinin mukabili olarak gönderilmiş ve elçi manalarına gelen "resul" ve "mürsel" kelimeleri ile haber getiren anlamındaki "nebî" kelimesi kullanılır. Allah Teâla, her Müslümana aralarında herhangi bir ayrım yapmaksızın tüm peygamberlere inanmayı farz kılmıştır.[868]

Kur'ân'da Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Nûh ve İbrâhim ile soylarından gelen bazı kimselere kitap, hüküm ve nübüvvet bahşedip onları nebî ve resul yaptığı,[869] ayrıca İsrâiloğullarına kitap ve nübüvvet verildiği belirtilir.[870]

---

867 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/687; Meşîet konusunun ele alındığı bir diğer ayet ise En'âm Sûresi 149. ayetidir. Kâsımî'nin burada da "tenbîh" başlığı altında mutezilenin meşiet konusundaki tutumuna sert eleştirilerde bulunduğu görülmektedir. Detaylı bilgi için bkz. 6/758-765.

868 Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi*, 211-212.

869 el-En'âm 6/83-89; Meryem 19/49-58.

Her Müslümana hiçbir ayrım yapmaksızın tüm peygamberlere imanın emredildiği ayette şöyle buyurulmaktadır:

"*Deyin ki: Biz Allah'a, bize indirilene (Kur'ân'a), İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve Yakuboğullarına indirilene, Mûsa ve İsa'ya verilen (Tevrat ve İncil) ile bütün diğer peygamberlere Rab'lerinden verilene iman ettik. Onlardan hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz ve biz ona teslim olmuş kimseleriz*."[871]

Kâsımî bu ayetin tefsirinde Müslümanların, Yahudilerin yaptığı gibi peygamberlerden bir kısmına inanıp bir kısmını inkar etmeyip, tüm peygamberlere iman etmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Bu hususta Buhârî'nin Ebû Hureyre'den rivayet ettiği bir hadisi nakletmektedir. Hadiste Ebû Hureyre şöyle dedi:

"Ehl-i Kitab, Tevrat'ı İbrânîce okur, Müslümanlara Arapça tefsir ederlerdi. Bunun üzerine Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurdu: 'Ehl-i Kitab'ı tasdik etmeyin, yalanlamayın da. Sadece biz Allah'a ve bize indirilene iman ettik deyin.'"[872]

Allah Teâla peygamberlerin tümüne iman etmeyi emretmiştir. Her kim peygamberlerden birini inkâr ederse, o kimse tüm peygamberleri inkar etmiş gibidir.[873]

Kâsımî, "*Şüphesiz biz, seni müjdeleyici ve uyarıcı olarak hak ile gönderdik. Hiçbir ümmet yoktur ki, aralarında bir uyarıcı gelip geçmiş olmasın*."[874] ayetinin tefsirinde Hz. Peygamber'den önce dünyadaki milletlerin tümüne onları küfürden nehyeden ve onlardaki yanlışlıkları gideren peygamberler gönderildiğini zikretmektedir. "*Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim için de bir yol gösteren vardır*."[875] ve "*Andolsun biz, her ümmete Allah'a kulluk edin ve tâğuttan kaçının diye peygamber gönderdik…*"[876] ayetleri de buna işaret etmektedir.[877]

---

[870] Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/286.

[871] el-Bakara 2/136.

[872] Buhârî, "Tefsir", 11.

[873] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/543-544.

[874] el-Fâtır 35/24.

[875] er-Ra'd 13/7.

[876] en-Nahl 16/36.

[877] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 14/49.

Yukarıda zikredilen, Ra‘d Sûresi’ndeki “*Her kavme bir uyarıcı vardır.*” lafzıyla, her kavme, kendi zamanlarının diline uygun bir uyarıcı gönderildiği bildirilmektedir. Yine “*Hiçbir ümmet yoktur ki aralarında uyarıcı gelmiş olmasın*” buyurulmak suretiyle Hz. Peygamber’in peygamberlik makamının yeni birşey olmadığı ifade edilmektedir. Ondan önce pek çok davetçi ve elçiler gelmiştir. Bu ayetle aynı zamanda her kavme onları hidayete çağıran bir kitap gönderildiği de anlaşılmaktadır.[878]

2.4.6.2. Peygamberlerin Masumluğu

Kâsımî, peygamberliğin masumluğu hakkında A‘râf Sûresinde Hz. Şu‘ayb’ın kavmi ile diyaloğundan hareketle getirilen yoruma binanen bir görüş zikretmektedir. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

“قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللهِ كَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُمْ بَعْدَ اِذْ نَجّٰينَا اللهُ مِنْهَا“,

“*Allah, bizi sizin dininizden kurtardıktan sonra eğer ona dönersek mutlaka Allah’a karşı yalan uydurmuş oluruz…*”[879] Kâsımî tenbîhât başlığı altında bu ayetin zahirinin Şu‘ayb’ın (a.s.) peygamber olarak görevlendirilmeden önce onların dininden olduğuna işaret ettiğini söylemektedir. Ancak peygamberlerin şirk bir yana büyük günahlardan korunduğu/ismeti bilinmektedir. Bu konuda Seyyid Şerif Cürcânî’nin *Şerhu’l-mevâkıf*’ından nakille ümmetin, bi‘set öncesinde peygamberlerin küfürden korunduğuna dair icma ettiğini zikretmektedir. Sadece haricîlerin ezârika grubu peygamberlerin günah işlermesine cevaz vermişlerdir. Onlara göre her günah küfürdür. Öyleyse peygamberlerin küfrüne cevaz vermeleri gerekmektedir. Nitekim Şî‘a, helak durumu söz konusu olduğunda, canı korumak için takiyye amacıyla küfrün izharına cevaz vermektedir.[880] Kâsımî bunların akabinde ayette zikri geçen “عاد” “dönmek” kelimesinin geldiği anlamlar üzerinde durmaktadır. Bu fiil ile ifade edilen şey “bir durumun daha önceki haline dönmesi” mi yoksa “صار” filinin ifade ettiği “bir halden başka bir hale dönmek” manasında mıdır? Sorusu üzerinde duran Kâsımî’ye göre anlam “İmandan küfre dönmek” manasındadır. Yoksa “daha öncesindeki halleri olan küfre

878 Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 9/332.

879 el-A‘râf 7/89.

880 Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 7/210.

dönmek" manasında değildir. Bunu söylerken "عاد" fiilinin arap dilinde "صار" anlamında kullanıldığı ve "كان"nin ameli ile amel ettiğini de ifade etmektedir.[881]

Kimi peygamberlerin peygamberlik öncesinde kavminin dinlerine yaklaşımları hem tefsir ilminde hem de tarih ilimleri ve dinler tarihinde araştırma konusu olmuştur. Bunlardan birisi de Hz. İbrahim'dir. Kur'ân'da onun kavmi ile olan diyaloğu için şu ayet pasajları ele alınabilir:

"فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّى فَلَمَّا اَفَلَ قَالَ لَا اُحِبُّ الْاٰفِلِينَ"

"(İbrahim) Üzerine gece karanlığı çökünce, bir yıldız gördü. 'İşte Rabbim' dedi. Yıldız batınca da 'Ben batanları sevmem' dedi."[882]

Hz. İbrahim'in burada yapmış olduğu şey, muhasımlarına karşı delil kullanarak onlara Allah'ın birliğini ispat etmektedir. Kâsımî, Hz. İbrahim'in burada kullanmış olduğu üsluba yönelik Zemahşerî'den bir pasaj aktarmaktadır. Buna göre İbrahim'in babası Âzer ve kavmi putlara, güneşe, aya ve yıldızlara tapıyorlardı. İbrahim, dinleri konusunda düştükleri hataya dikkatlerini çekmek ve onları gözleme dayalı düşünme ve delik çıkartma, yani nazar ve istidlâl yoluna sevketmek istedi. Yine onlara, doğru bir düşünce ve bakışın, bu taptıkları şeylerin hiçbirinin ilahlığını doğru saymamaya götüreceğini öğretmek istedi. Çünkü bunlarda hudûs delili geçerliydi. Bunların arkasında onları sonradan var eden bir muhdis, onları yaratan eşsiz bir sanatkâr ve onların doğuşlarını, batışlarını ve yürüyüşlerini ve diğer hallerini yöneten planlayıcı bir güç vardır. Hz. İbrahim'in "Benim Rabbim bu herhalde!" ifadesi, hasmının batıl bir iddia üzere olduğunu bildiği halde ona insafla davranan ve meramını mezhebine taassupla bağlı olmayan bir kişi gibi ifade eden kimsenin sözünüdür. Çünkü bu, hakka daha çok davet edici ve kötülüğü kışkırtmaktan daha koruyucudur. Sonra o, meramını ifade etmesinin pesinden hasmına yüklenir ve getirdiği delillerle hasmının batıl iddialarını boşa çıkartır.[883] Kâsımî bu bilgilerin akabinde sonraki üç ayette de Hz. İbrahim'in yaklaşımını tefsir etmekte ve son olarak "bu konuda çeşitli bahisler" vardır demek suretiyle müfessirlerin Hz. İbrahim'in "Benim Rabbim bu herhalde!" ifadesi

[881] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/211.

[882] el-En'âm 6/76.

[883] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/589-590; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/366.

hakkındaki farklı yaklaşımlarını aktarmaktadır. Kâsımî, Zemahşerî'nin yukarıda aktardığımız görüşünü "وقَدِ اقْتَصَرَ الزَّمَخْشَرِيُّ عَلى هَذا الوَجْهِ الفَرِيدِ", "Zemahşerî bu konuda eşşsiz bir bakış açısı ortaya koymuştur" diyerek hem onaylamakta, hem de bu konuda aktarılan görüşler arasında bir anlamda tercihini Zemahşerî'den yana kullandığını belirtmektedir.[884]

2.4.6.3. Kadınların Peygamberliği

Kadınların peygamberliği konusu mezhepler arasında ihtilaflı bir konu olmuştur. Çünkü erkekliğin peygamberliğe yönelik zaruri bir sıfat olup olmadığı hususu ihtilaflıdır. Eş'ariyye ve Zâhirîlere göre kadından da peygamber olabilir. Nitekim Kur'ân'da Hz. Musa'nın annesine vahyedildiği,[885] Hz. Meryem'in peygamber olarak seçildiğini bildiren[886] ayetler bulunmaktadır. Mâtürîdîler'e göre ise peygamberlerin erkek olması gerekmektedir. Çünkü peygamberin hak dine davet için insanlar arasına girip çıkması, mücadele etmesi gerekir. Oysaki kadının yaratılışı buna uygun değildir. Yukarıda zikri geçen ayetlerden hareketle kadınların peygamber olabileceği anlamı çıkartılmaz. Çünkü o ayetlerde söz konusu edilen vahiy, "*Rabbin bal arısına, 'Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan (kovanlardan) kendine evler edin. Sonra meyvelerin her birinden ye ve Rabb'in sana kolaylaştırdığı yayılım yollarına gir.' diye ilham (vahiy) etti.*"[887] ayetinde buyurduğu gibi içgüdü yahut beşerî ilham anlamındaki vahiydir.[888]

Kadınların peygamberliği konusu Kur'ân çerçevesinde Hz. Meryem'e yönelik hitap konusu olan şu ayette zikredilmektedir:

"*Hani melekler 'Ey Meryem! Allah, seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı.*"[889]

Bu ayetten hareketle Hz. Meryem' nübüvvet verildiği, onun Hz. Muhammed'in eşlerinden üstün olduğu yönünde değerlendirmeler yapılmaktadır. Kâsımî Süyûtî

884 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/592-593.
885 el-Kasas 28/7.
886 Âl-i İmrân 3/42.
887 en-Nahl 16/68.
888 Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi*, 232.
889 Âl-i İmrân 3/42.

aracılığıyla bu iddialara değindikten sonra cevap olarak Hz. Meryem'in kendi dönemi kadınlarından üstün kılındığını aktarmaktadır. Onun seçilmesi ve üstün kılınması, hiçbir kadına verilmeyen ve sadece ona lütfedilen, Allah'ın yüce kudretinin bir delili olarak babasız bir çocuk doğurması yönüyledir.[890]

Kâsımî, Tâha Sûresi'nde zikredilen "*Hani annene ilham edilmesi gereken şeyleri ilham etmiştik.*"[891] Ayetindeki "أوحينا" fiilinin "*ilham etmiştik*" manasına geldiğini zikrederek bunu peygamberlik için gönderilen vahiyden ayrı tutmaktadır.[892]

Kâsımî, "وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُوحِى اِلَيْهِمْ", "*Biz senden önce de memleketler halkından ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik...*"[893] ayetinin, peygamberlik vazifesinde kadınların görevlendirilmediğini gösterdiğini zikretmektedir.[894]

2.4.6.4. Hz. Peygamber'den Önce Peygamber'in Kim Olduğu

Kâsımî, Mâide Sûresi 19. ayetin tefsirinde tenbîh başlığı altında İbn Kesîr'den naklen Hz. Peygamber'in Hz. İsa'dan sonra gönderilen ilk peygamber ve artık son peygamber oluşuna dair meseleyi ele almaktadır. Yüce Allah kitap ehli Hıristiyan ve Yahudilere hitaben, kendisinin onlara son peygamberi gönderdiğini, daha sonra hiçbir nebi ve resulün gelmeyeceğini, bilakis bunun hepsinin sonuncusu olan bir peygamber olduğunu bildirmektedir. O yüzden "*Peygamberlerin arası kesildiği bir sırada*."[895] buyurmaktadır. Yani bu peygamberin gönderilmesiyle Hz. İsa'nın gönderilmesi arasında geçen uzun bir aradan sonra… Öyleyse Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasında hiçbir peygamberin gelmediği bir fetret dönemi vardır. Nitekim Buhârî'nin Ebû Hureyre'den naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz Meryem oğluna en yakın insan benim. Çünkü onunla aramda hiçbir peygamber yoktur."[896] Bu rivayette, Hz. İsa'dan sonra Halid b. Sinan ismiyle bir peygamber olduğunu iddia

---

890 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/96-97.

891 Tâha 20/38.

892 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 11/163.

893 Yûsuf 12/109.

894 Kâsımî, Mehâsinü't-te'vîl, 9/296-297.

895 el-Mâide 6/19.

896 Buhârî, "Enbiyâ", 48; Müslim, "Fedâil", 143.

edenlere cevap vardır. Bunu Kuzâ'î ve bazıları nakletmiştir. Kâsımî, bunun akabinde Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bâri* isimli eserinden nakille Ebû Hureyre'den nakledilen bu rivayet hakkında farklı görüş bulunduğunu aktarmaktadır. Çünkü Kur'ân'da Yâsîn Sûresi'nde zikri geçen ashabu'l-karye'ye gönderilen elçilerin Hz. İsa'ya tabi olduğu yönünde bir rivayet vardır. Yine İbn Kesîr'in yukarıda zikrettiği Halid b. Sinan ve Cercîs'in Hz. İsa'dan sonra gönderilen iki nebî olduğu zikredilmektedir. Ancak İbn Hacer de bu yönde zikredilen söz konusu hadisin zayıf olduğunu, ancak Ebû Hureyre hadisinin ise tereddütsüz olarak sahih olduğunu ifade etmekedir. Diğer bir görüşe göre burada, Hz. İsa'dan sonra, müstakil bir şeriat sahibi peygamberin gelmediği kastedilmektedir. Kâsımî, bu konu hakkında gerekli açıklamayı *Îzâhu'l-fitrah min ehli'l-fetreh* isimli eserinin on birinci bölümünde fetret döneminde gönderilen peygamberler hakkındaki rivayetler başlığıyla ele aldığını ifade etmektedir.[897]

2.4.7. Sem'iyyât

Üç ana grupta toplanan islam inanç esaslarının ikincisini oluşturan ve ahiret hayatıyla ilgili konuları genel olarak sem'iyyât olarak isimlendirilmektedir. Bu başlıkta Kâsımî'nin sem'iyyât konularına yaklaşımı incelenecektir. Bu konular şunlardır:

2.4.7.1. Melekler

Ehl-i sünnet kelamcıları meleklere imanı genellikle nübüvvet bahisleri çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Çünkü meleklerle ilgili bilgi kaynağını bizlere peygamberler vermektedir. Ancak, meleklerle ilgili tek bilgi kaynağı -ahirete iman konusu gibi- vahiy (nakil ve sem') olması göz önüne alınarak bu konu sem'iyyât başlığı altında da incelenebilmektedir.[898]

Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok ayette meleklere iman konusuna vurgu yapıldığı görülmektedir. Bakara Sûresi'nde "*İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitap ve peygamberlere iman edenlerin…*"[899] buyurulmaktadır. Kâsımî burada meleklere imanın,

[897] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/143-144.

[898] Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi*, 281.

[899] el-Bakara 2/177.

onların Allah'ın ikramda bulunduğu, O'nunla peygamberleri arasında göndermiş olduğu vahyi getiren elçileri olduğuna inanmak olarak açıklamaktadır.[900]

Meleklerden birine düşmanlık beslemek inkar sebebi sayılmaktadır. Bunu ifade eden aeytte şöyle buyurulmaktadır: "*Her kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâîl'e ve Mîkâîl'e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır.*"[901]

Kâsımî bu ayetin tefsiri mahiyetinde nakledilen rivayetlere değinmektedir. Bu rivayetlere göre Yahudiler, Hz. Peygamber'e gelerek bize arkadaşın kim söyle demişler. O da "Cibrîl" deyince Yahudiler "Cibrîl mi! O savaş, ölüm ve azabı getirmektedir. Bizim düşmanımızdır. Keşke rahmet, yağmur ve bereketi getiren Mîkâîl deseydin" demişlerdir.[902] Bunun üzerine yukarıda aktardığımız ayet nazil olmuştur.[903] Allah Teâlâ bu ayete başlarken Allah ism-i celili ile başlamıştır. Böylece yapılan işin vehameti ortaya konmakta, meleklere düşmanlığın Allah'a düşmanlık olacağını bildirmektedir. Yine, Allah ismini herşeyin önüne aldığı gibi melekleri de önceye almıştır. Çünkü peygamberlere düşmanlık vahiy dolayısıyladır. Vahyin nüzulü ise meleklerin getirmesiyle gerçekleşmektedir. Bu ayette meleklerin zikredilmesinden sonra özel olarak Cibrîl ve Mîkâîl'in anılması onları şereflendirmek ve faziletlerine işaret etmek içindir. Bu ayette, meleklerden herhangi birine ya da tümüne düşmanlık etmenin küfür bakımından ve Allah'ın düşmanlığını çekme yönünden eşit olduğuna dikkat çekilmektedir.[904]

Meryem Sûresi'nde zikredilen "*Onlarla kendi arasına bir perde çekmişti. Biz de ona ruhumuzu (Cebrâîl'i) gönderdik. O, ona düzgün bir insan şeklinde göründü*."[905] Kâsımî bu ayetin tefsirinden hareketle Cibrîl'in insanın yaratılışıyla aynı şekilde, tam bir surette görüldüğünü söylemektedir.[906]

---

900 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/48.

901 el-Bakara 2/98.

902 Ahmed b. Hanbel, "Müsned", 1/278.

903 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/199.

904 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/202-204.

905 Meryem 19/17.

906 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 11/115.

2.4.7.2. Şeytanlar ve Cinler

Kâsımî, riba yiyenlerin durumunun bahsedildiği Bakara 275. ayetin tefsirinde "tenbih" başlığı altında cinlere dair bazı görüşleri aktarmaktadır. Burada ilk olarak Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) şeytan çarpması hakkındaki görüşünü sunmaktadır. Buna göre şeytan çarpması Arapların asılsız iddialarındandır. Onların iddialarına göre şeytan insanı çarpıp onu yıkar. Ayette geçen "المس" kelimesi ise, cinlenmek/cünun demektir. "رجل ممسوس" yani "cinlenmiş adam" bu tarz bir kullanımdır. Aynı şekilde bu da Arapların asılsız iddialarındandır.[907] Beyzâvî (ö. 685/1286) de tefsirinde şeytan ve cin çarpmasının Arapların asılsız iddialarından olduğu yönünde bir görüş serdetmektedir.[908] Kâsımî bu iki müfessirin görüşünü sunduktan sonra bunlara bir nevi cevap niteliğinde olması için Bikâî (ö.885/1480) ve Teftâzânî (ö.792/1394) gibi alimlerden ve hadis rivayetlerinden iktibasla uzunca bir sunum yapmaktadır. Böylece o, cinlerin insanları çarpmasının mümkün olduğunu, Hz. Peygamber döneminde yaşanmış olayların sahihayn gibi hadis kaynaklarında yer almış rivayetlerle teyid edildiğini zikretmektedir.[909]

Kâsımî, cinlerin görülüp görülemeyeceğine dair konuya şu ayette değinmektedir:

" يَا بَنِى اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْاٰتِهِمَا اِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ اَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ"

"*Ey Âdemoğulları! Avret yerlerini kendilerine açmak için, elbiselerini soyarak ana babanızı cennetten çıkardığı gibi şeytan sizi de saptırmasın. Çünkü o ve kabilesi, onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Şüphesiz biz, şeytanları iman etmeyenlerin dostu kılmışızdır*."[910]

Kâsımî, Süyûtî'nin *el-İklîl*'inde İbnü'l-Feres'ten nakille bazı kimselerin bu ayeti delil göstererek cinlerin görülemeyeceğini, onların görülebileceğini söyleyenlerin ise kafir olacağını bildirdiğini zikretmektedir. Kâsımî'ye göre İbnü'l-Feres'in "bazı kimseler"

---

907 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/505-506.

908 Nâsıruddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî, (Beyrût: Dâru İhyâi Türâsi'l-Arabî, t.y.), 1/162.

909 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/360-367.

910 el-A'râf 7/27.

ifadesiyle muradı muteziledir. Zemahşerî de bu ayette cinlerin insanlara görülemeyeceğine ve izhar olamayacaklarına dair delil olduğunu zikretmektedir. Onların kendilerini göstermeleri güçleri dahilinde olan bir durum değildir. Onları gördüğünü iddia eden kimsenin sözü ise yalandan ibarettir. Cüşemî, bu ayetin umumun sözü olan "şeytanın surete bürünüp bize görülmesi durumunu" ortadan kaldırdığını söylemektedir. Nebîler zamanında cinlerin ve yardımcı meleklerin onlara görülme durumu hakkında soru sorulursa buna cevaben o peygamberlerin özel olarak desteklenmeleri halinin bunu açıkladığını zikretmektedir. Bu durum da zaten nebinin mucizesidir.[911] Kâsımî bu görüşlere cevaben "وأجابَ أهْلُ السُّنَّةِ كَما في (العِنايَةِ)", "Ehl-i sünnet buna *el-'İnâye*'de geçtiği gibi cevap verdi" demek suretiyle itirazda bulunmaktadır. Buna göre söz konusu varlıkların görülmesi meşhur sahih hadislerle sabittir. O hadisler ise bu ayet ile bir tearuz durumu oluşturmamaktadır. Çünkü ayette zikri geçen görülme durumunun olumsuzluğu, onların bir cisme girmemeleri hali için geçerlidir. Yine *Fethu'l-beyân*'dan nakille bu ayetle cin ve meleklerin görülemeyeceğine dair delil oluşturduğunu söylemenin imkânsız olacağını zikretmektedir. Çünkü ayetteki amaç, onların insanların onları göremeyecekleri bir yerde bulunmaları durumudur. Yoksa ebedî olarak görülemeyeceklerinden bahsedilmemektedir. Dolayısıyla belirli bir vakitte görülmemeleri durumu onların mutlak olarak görülemeyecekleri anlamına gelmemektedir. Bu konuda doğru olan, sahih hadislerde de geçtiği gibi onların görülmelerinin caizliğidir. Ayet ise konusu itibariyle husus ifade etmektedir. Öyleyse bazı zamanlarda kimi insanlara -diğer kimseler hariç- görünmeleri mümkün olmaktadır. Kâsımî, bunların yanında Gazzâlî'nin de bu hususta meleklerin insanlara ya temsil suretiyle[912] ya da insan nefsi gibi özel bir suretle görülebileceklerine dair görüşünü aktarmaktadır.[913] Kâsımî böylece bu konudaki tutumun kendisinin aktardığı üzere "ehl-i sünnet" anlayışının umumî görüşüyle aynı olduğunu, söz konusu aktarımlarıyla ortaya koymaktadır.

Kâsımî, "*Hani meleklere, 'Adem için saygı ile eğilin.' demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis bundan kaçınmış, büyüklük taslamış ve*

---

911 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/45-46.

912 *"(Ey Muhammed), Kitap'ta (Kur'ân'da) Meryem'i de an. Hani ailesinden ayrılarak doğu tarafında bir yere çekilmiş ve (kendini onlardan uzak tutmak için) onlarla arasında bir perde germişti. Biz, ona Cebrâîl'i göndermiştik de ona tam bir insan şeklinde görünmüştü.*" Meryem 19/16-17.

913 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/46.

kâfirlerden olmuştur."[914] ayetinin tefsirinde İblis'in meleklerden olup olmadığı konusuna "tenbîhât" başlığı altında değinmektedir. Alimler bu hususta ikiye ayrılmışlardır. Birinci kısma göre İblîs meleklerdendir. İbn Abbâs, İbn Mes'ûd ve Sa'îd b. el-Müseyyib bu görüşte olup Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, Mâlikî imamları ve Taberî de bu görüştedirler. Beğavî de müfessirlerin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu söylemektedir. Çünkü Allah Teâlâ meleklere bu emirde bulunurken istisna yapmıştır. Eğer İblîs meleklerden olmasa, bu emre muhatap olmaz, bu emre muhatap olmadığı için de isyan edenlerden sayılmaz, alçalma ve kovulmayı da hak etmezdi. İkinci görüşe göre ise o cinlerdendir. Meleklerden değildir. Bunu İbn Abbâs, Hasan-ı Basrî ve Katâde bir rivayette söylemişlerdir. Zemahşerî, Ebû'l-Bekâ ve Kevâşî de tefsirlerinde bunu tercih etmişlerdir. Onlar, *"...İblis ise cinlerdendi de Rabbinin emri dışına çıktı..."*[915] ayetinden hareketle bu görüşü savunmuşlardır. Öyleyse aynı Hz. Âdem'in aslının insan oluşu gibi İblîs'in aslı da cindir ve o, ateşten yaratılmış olup melekler ise nurdan yaratılmışlardır. Onun zürriyeti vardır ancak meleklerin zürriyyeti yoktur. Tüm bunlar onun cinlerden olduğunu ortaya koymaktadır.[916]

Kâsımî, Ahkâf Sûresi 29. ayetin tefsirinde cinler hakkında Mâverdî'nin (ö. 450) *A'lâmü'n-nübüvve* adlı eserinden uzunca nakilde bulunmaktadır. Burada Mâverdî, cinlerin nâtık aleminden ve mümeyyiz varlıklar olduğunu, yiyip içtiklerini, nikahlanıp türlerini devam ettirdiklerini ve öldüklerini bildirmektedir. Onlar, insanlara görünmekten engellenirler. Sadece Allah Teâlâ'nın dilediği kimseler onları görebilirler. İnsanoğlu onları sadece ilâhî kitaplar aracılığıyla ve ufak bazı etkileri dolayısıyla bilebilir.[917]

2.4.7.3. Kıyamet Günü

Kâsımî En'âm Sûresi 31. ayetinde zikredilen "حَتَّى إذا جاءَتْهُمُ السّاعَةُ بَغْتَةً", "*Nihayet onlara ansızın o saat (kıyamet) gelip çatınca...*" ifadesinin kıyametle ilgili içeriğine dair bilgi vermektedir. Kıyametin "*saat/zaman/vakit*" olarak isimlendirilmesinin sebebi insanlara bilmedikleri bir vakitte aniden gelmesi dolayısıyladır. Bu ayette zikredilen "ساعة" ile

[914] el-Bakara 2/34.

[915] el-Kehf 18/50.

[916] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/103-104.

[917] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 15/31-36; Bkz. Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1986), 131-132.

kastedilen küçük kıyamettir. Râğıb, büyük kıyametin insanların diriltildikleri gün olduğunu, küçük kıyametin ise insanın ölümü olduğunu zikretmektedir. Nitekim her insanın ölümü onun kıyametidir. Bu ayette işaret edilen de insanın ölümü ile gerçekleşen kıyametidir. Haşrın insana ölümünde geleceği ise bilinen bir durumdur.[918]

Kâsımî, kıyamet günü Sûr'a üflenmesiyle ilgili En'âm Sûresi 73. ayetinin tefsirinde bilgi vermektedir. Ayette "وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ", *"...Sûr'a üflenildiği gün mülk (hükümranlık) onundur..."* buyurulmaktadır. Ayette zikri geçen sûr için bazı müfessirler bu kelimenin "صورة", yani resmin çoğulu olduğunu, kıyamet günü kendilerine üflenince bunların canlanacağını zikretmektedir. Ancak Kâsımî " وقَدْ زَعَمَ بَعْضُهم", "bazılarının iddia ettikleri" demek suretiyle bu ifadenin zayıf bir görüş olduğunu ifade etmektedir. Sonrasında ise İbn Kesîr'in "و الصحيح", "doğru olanı" ifadesiyle başlayan ayet hakkındaki rivayet ve yorumu nakletmektedir.[919] Buna göre zikri geçen sûr, kıyamet günü İsrâfîl'in (a.s.) üfleyeceği bir boynuzdur. İbn Cerîr de bunun bir benzerini söylemiştir. Yine Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete göre bir bedevi Hz. Peygamber'e sûr hakkında soru sormuş, Hz. Peygamber onun kıyamet günü üfürülecek bir boynuz olduğunu söyelemiştir.[920]

2.4.7.3.1. Kıyamet Alametleri

Kıyamet günün alametleri konusunun ele alındığı ayetlerden birinde şöyle buyurulmaktadır:

"(Ey Muhammed) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rabbinin bazı ayetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbinin ayetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye (o günkü) imanı fayda etmez. De ki: 'Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz.'"[921]

---

[918] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/501.

[919] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/583-584.

[920] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 192; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 21.

[921] el-En'âm 6/158.

Zikredilen ayetteki "*Rabbinin ayetlerinden bazısı*" ifadesi ile görüldüğü zaman kıyametin anlaşılacağı kimi işaretler kastedilmektedir. Bununla ilgili Buhârî'nin Ebû Hureyre'den rivayet ettiği hadiste Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

"Kıyamet, güneş batıdan doğmadıkça gelmez. İnsanlar bunu gördüklerinde aleyhinde oldukları şeye iman edeceklerdir. İşte o an yapılan bu iman, eğer kişi daha önce iman etmediyse ona hiçbir fayda vermeyecektir."[922] Bu hadisi Müslim de rivayet etmiştir.[923] Müslim'in Ebû Hureyre'den naklettiği bir başka rivayette ise kıyamet alametleri hakkında Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

"Üç şey çıktıktan sonra kişi eğer daha öncesinde iman etmemiş ya da imanında hayır kazanmamışsa artık yapacağı iman ona fayda etmez. Bunlar: Güneşin batıdan doğması, Deccâl ve Dâbbetü'l-arz'dır."[924]

Öyleyse bu ayetin manası, kıyametin gelişini ifade eden bazı şartlar ortaya çıktığında, o anda artık teklif zamanı gitmiştir. Bu zamana kadar iman edilmemişse artık yapılan iman kişiye bir fayda etmeyecektir. İmanda hayır işlememiş kişi için de vakit geçmiş olacak ve bundan sonra yapılacak tövbe de bir fayda vermeyecektir. Kâsımî bu ayetin manası hakkında Taberî'nin de "Eğer kişi güneşin doğuşundan önce iman etmediyse, güneş doğduktan sonra imanının bir faydası olmayacaktır. İman etmiş olan kişi de güneşin doğuşundan önce salih amel işlemediyse güneş doğduktan sonra işlemiş olduğu salih amelin bir geçerliliği olmayacaktır. Çünkü bu andan sonra yapılan iman, tehlike anında yapılan iman hükmünde olup bu ise kişi için bir geçerlilik ifade etmemektedir. Bu, Allah Teâlâ'nın "*Fakat azabımızı gördükleri zaman inanmaları kendilerine fayda vermedi…*"[925] ayeti ve Hz. Peygamber'in "Allah, insanın tehlike anında olmadığı müddetçe yaptığı tövbeyi kabul eder."[926] hadisinde ifade ettiği durum gibidir. Özetle müşrik olanın ve fasık olan kimsenin kıyametin bu büyük alametleri ortaya çıktığında

[922] Buhârî, "Tefsir", 6.
[923] Mülim, "İman", 248.
[924] Müslim, "İman", 249.
[925] el-Mü'min 40/85.
[926] Tirmizî, "Da'avât", 98.

zorunlu olarak yapmış oldukları tövbeleri, artık yükümlülük vaktinin geçmiş olması dolayısıyla kabul olmaz.[927]

Kâsımî'nin kıyamet alametlerinden biri olarak değerlendirdiği bir diğer ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ اَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِاٰيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ"

"(Kıyametin kopacağına dair) o söz başlarına gelince, onlar için kendilerine bir dâbbe (canlı bir yaratık) çıkarırız. O, onlara insanların ayetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyler."[928]

Kâsımî ayetteki "dâbbe" için onun bizim bildiğimizin aksine bir varlık olduğunun söylendiğini zikretmektedir. Ortaya çıkışı, kıyamet gününe mahsus kılınmıştır. Burada zikri geçen "dâbbe" ile özel bir ferde işaret değil de genel olarak bir türün kastedildiği de söylenmiştir. Kâsımî, bu konuda çokça hadis rivayet edildiğini ancak Buhârî'nin bu hadisleri metinlerindeki çelişki ve seneddeki zayıflıkları dolayısıyla sahih addetmediğini belirtmektedir. Kâsımî son olarak ahiret hakkındaki haberlerin ğaybî bilgilerden olduğunu dolayısıyla da bu konular hakkında gelen bilginin katî delil olmadıkça alınmayacağını zikretmektedir.[929]

2.4.7.3.2. Berzah ve Berzah'ta Ruhların Durumu

Kâsımî, berzah alemi ve berzahta ruhların durumu hakkında Bakara Sûresi 154. Ayetinde bilgilendirme yapmaktadır. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"*Allah yolunda öldürülenlere ölüler demeyin. Hayır, onlar diridirler. Ancak siz bunu bilemezsiniz.*"

Kâsımî, ayetin tefsiri hakkında şehitlik makamına değinmekte, Allah Teâlâ'nın bu ayetle Allah yolunda cihad edenler için ne kadar yüce bir mertebe vaad ettiğini zikretmektedir. Bu ayet bağlamında ele alınan diğer bir konu ise ölüm sonrası hayattır. Alimlerin bir çoğu ayette kastedilen hayatın gelişim ve yeme içme ve his alemi

[927] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/793-794.

[928] en-Neml 27/82.

[929] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 13/86-87.

dahilinde bir hayat olmadığı yönünde icma etmişlerdir. Çünkü bunların ölümle birlikte kişiden ayrılması, makul ve anlaşılır bir durumdur. Kimi müfessirler bu hayatın insana has bir hayat olduğu görüşündedirler. Bu ise bazen ruh, bazen nefis ile hissedilen bir hayattır. Öyleyse şahit olunan ölüm, bu kuvvelerin bulunduğu ruhun bedenden ayrılmasıdır. Eğer kişi iyi amel işleyen biriyse ruhu, mekanında kıyamet gününe kadar mutlu olarak nimetlendirilir. Şayet kötü amel işleyen kimseyse o zaman ruhu bu süreyi azab ile geçirir. Alimlerin çoğu bu görüşte olup çeşitli burhan ve delillerle bunu savunmuşlardır. Bu, ashabu'l-hadis mezhebinin de görüşü olup kimi haberler, ayetler ve Nebî'den gelen rivayetler[930] bunun doğruluğuna işaret etmektedir. Tüm bunlarla beraber diğer dinlerin tamamının görüşü de bu yöndedir. "*Öyle bir ateş ki onlar sabah akşam oraya sokulurlar…*"[931] ayetindeki azab da kıyamet gününden öncesi için ifade edilmektedir. Çünkü ayetin sonrasında *"…Kıyametin kopacağı günde de 'Firavun ailesini azabın en şiddetlisine sokun' denilecektir.*" buyurulmaktadır.[932]

Kâsımî, berzah alemine yönelik bir diğer bilgiyi İbnü'l-Kayyim'in *Rûh Kitabı*'ndan nakille aktarmaktadır. Buna göre Allah Teâlâ devirleri üçe ayırmıştır. Dünya hayatı, berzah hayatı ve karâr (ahiret) hayatı. Her dâr için o döneme özel hükümler kılmıştır. İnsanı bir beden ve ruhta birleştirmiş ve dünya hükümlerini bedenler üzerine oluşturmuştur. Ruhlar ise bedenlere tabidir. Bundan dolayı dünya hayatındaki şerî hükümleri, her ne kadar nefisler içinde aksini barındırsa da lisan ve azaların hareketi üzerine bina etmiştir. Berzah aleminin hükümlerini ise ruhlar üzerine bina etmiş olup bedenler burada ruhlara tabidir. Ruhun acısıyla acı duyar, rahatıyla rahatı tadar. Öyleyse ruhlar bu alemde nimet ve azab ile münasebet halindedir. Bu durumu en iyi anlamanın yolu uyku halidir. Nasıl ki ruh uyku halinde birtakım lezzetleri tadıp acıları hissediyor ve bedene dönüyorsa berzah durumu da aynı böyledir, hatta bundan çok daha büyük bir durumdur. Çünkü bu alemde ruhun bedenden tecerrüd etmesi, kemal halinde olup daha güçlüdür. Beden ile irtibatlı olup bedenden tamamıyla ayrılmamıştır. Öyleyse cesetlerin

930 Buhârî, "Enbiyâ", 2.

931 el-Mü'min 40/46.

932 Kâsımî, Mehâsinü't-te'vîl, 2/321-322.

haşredilip kıyam edeceği gün, sevap ve azap hükmü zahiri olarak ruh ve bedenlerde olacaktır.[933]

Kâsımî, "*Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma. Bilakis onlar diridirler. Rableri katında Allah'ın lütfundan kendilerine verdiği nimetlerin sevincini yaşayarak rızıklandırılmaktadırlar.*"[934] ayetinin tefsirinde de İbn Abbâs'tan gelen rivayeti[935] esas alarak burada bahsedilen nimetin mânevi nimet değil, aksine hakiki nimet olduğunu ifade etmektedir.[936]

2.4.7.3.3. Ru'yetullâh

Kâsımî'nin ru'yetullah konusuna ilk olarak En'âm Sûresi'nde yer verdiği görülmektedir. "قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ", "*Allah'ın huzuruna çıkmayı yalanlayanlar gerçekten hüsrana uğramışlardır.*"[937] ayetini Kâsımî, ahirete ulaşmak ve ahiret ahvali ile ilgili olan şeylere erşimek veya ayetin zahirinin olduğu gibi anlaşılıp Allah'ı görmek olarak tefsir etmektedir. Nesefî'den nakille bu hallerden olan ba'si (yeniden diriliş) inkâr edenin ru'yeti de (Allah'ı görmeyi) inkar edeceğini zikretmektedir. Kâsımî'ye göre ikinci görüş daha isabetlidir. Ancak çoğunluk birinci görüşle yetinmiş ve efendisinden uzak bir süre ayrı kalan kişinin efendisi ile yeniden karşılaşması; böylece efendisinin kendisinin durumuna vakıf olması durumunda olduğu gibi istiâreyi temsîliyye olduğunu söylemiştir. Kâsımî burada da mutezileye yönelik eleştiri getirmekte ve bu görüşün itizâlî bir iddia olduğunu belirtmekte ve burada kendisi için temel aldığı "lafız hakikat ifade ederken mecaza hamledilmez" kaidesini zikretmektedir.[938]

Kâsımî, ru'yetullâh'ın bu dünyada olup olmayacağına dair şu ayetin tefsirinde görüşünü daha deteylıca belli etmektedir: "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ", "*Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden)*

933 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/323-324.
934 Âl-i İmrân 3/169.
935 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/266.
936 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/288-289.
937 el-En'âm 6/30.
938 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/498.

hakkıyla haberdar olandır."[939] Kâsımî'nin İbnü'l-Arabî'den naklettiğine göre insanların bu dünyada Rablerini görmemelerinin sebebi -Allah onları desteklemediği sürece- dünyadaki yapılarının ahiret halinin aksine zayıf olmasıdır. Allah'ın uykuda görülmesi durumu ise uykunun ölümün kardeşi olması dolayısıyladır. Hadiste de "Rabbinizi ölmedikçe göremezsiniz." buyurulmaktadır.[940] Kâsımî, ayrıca bazı kimselerin, gözlerin bu dünyadaki özellikleri mevcut olduğu müddetçe Allah'ı idrak edemeyeceklerini söylediğini bildirmektedir. Bu özellikler değiştiğinde Allah'ı görmek mümkün olacaktır.[941] Kâsımî, bu ayette kastedilen nefy durumunun delil ve açıklamaya ihtiyaç duymaksızın özellikle dünyevi anlamdaki görme için geçerli olduğunu belirtmektedir. Ona göre Mu'tezile gibi kimi fırkalar bu ayetten dünya ve ahirette görmenin nefyedildiğini anlamışlardır. Böylece bu kimseler, Allah'ın kitabı ve mütevatir sünnette bulunan bilgilerden habersiz olduklarını bildirmişlerdir.[942] Kitapta bununla ilgili şu ayet vardır: "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ", "*O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.*"[943] Hadis rivayetlerinde de Allah Resûlü'nün sahabeye kıyamet gününde Allah'ı, ayı gördükleri gibi görebileceğine dair haberi geçmektedir.[944]

Ru'yetullah konusu hakkında kelamcıların ve tefsir alimlerinin üzerinde çokça konuştuğu ayetlerden birisi olan A'râf Sûresi 143. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

"*Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, 'Rabbim, bana (kendini) göster, sana bakayım.' dedi. Allah da 'Beni (dünyada) katiyyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde dururs*a *sen de beni görebilirsin.' dedi. Rabbi dağa tecelli edince darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca 'Seni eksikliklerden uzak Allah'ım. Sana tövbe ettim. Ben inanların ilkiyim.' dedi*."

Kelamcılara göre bu ayet iki yönden ru'yetullah'ın olabilirliğine delalet etmektedir. İlk olarak Hz. Mûsâ'nın böyle bir şeyi istemesi, bunun olabilirliğine işaret etmektedir. Çünkü peygamberler bir yana akıllı bir insan imkansız olan şeyi istemez. Hz. Mûsâ'nın

---

939 el-En'âm 6/103.

940 *Müsned*'de geçen rivayet şu şekildedir: "إنَّكم لَنْ تَرَوْا رَبَّكم حَتّى تَمُوتُوا", "Ölmedikçe Rabbinizi göremezsiniz.". Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/324.

941 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/662.

942 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/663-664.

943 el-Kıyâmet 75/22-23.

944 Buhârî, "Tevhid", 24; Müslim, "Mesâcid ve Mevâdi'u's-Salât", 211.

imkansız olan bir şeyden cahil olacağını söylemek mümkün değildir. Çünkü Allah için caiz olmayan birşeyin cahili olan kimse nübüvvet için uygun olamaz. İkinci olarak ise ru'yetin dağ üzerinde gerçekleşmesi, onun mümkün bir şey olduğunu ortaya koymaktadır. İmkansız olan bir şey olsaydı takdir edilen bir mümkin üzerinde gerçekleşmesi vuku bulmazdı.[945] Kâsımî, bu bilgilerin akabinde yine mutezilenin Allah'ın ahirette görülemeyeceğine dair iddialarına İbnü'l-Müneyyir'in *el-İntisâf*'ından ve Cârberdî'den aktardığı şiirlerle yanıt vermektedir.[946]

2.5. Tasavvuf

2.5.1. Tasavvufi Görüşlere Yer Vermesi

Kâsımî'nin kimi ayetlerde işarî tefsirlerden ve müfessirlerden nakillerde bulunduğu görülmektedir. Bunlara herhangi bir itiraz getirmediği yerlerde onun bir anlamda bu yorumları kabul ederek eserine aldığı söylenebilir. Bakara Sûresi 150. ayetin tefsirini yaparken Marakeşli islam alimi ve mutasavvıf Ebu'l-Hasen el-Harrâlî'den (ö.638/1241) nakilde bulunduğunu görmekteyiz. Yeryüzünün her neresinde olunursa olunsun yönün Mescid-i Haram'a dönülmesi hususunda Harrâlî, bu ayetin içerisinde Mekke'nin fethinin müjdelendiği, Arap yarımadasının tamamının ele geçirileceğinin barındığını ifade eder. Kâsımî bunu, herhangi bir yorum veyahut eleştiride bulunmaksızın aktarmakla yetinir.[947]

Abdestin farzlarını ve sünnetlerini açıkladığı Mâide Sûresi 6. ayetinin tefsirini sonlandırmadan önce fasl başlığı altında abdest alırken azaların temizlenmesine dair sırları sûfilerden aktarmaktadır. Bunu, Mehâimî'nin *Tebsîru'r-rahmân* isimli tefsir eserinden alıntılamaktadır. Akabinde Şa'rânî'den abdestte azaların yıkanmasının sırrına yönelik nakilde bulunmaktadır.[948]

Kâsımî'nin tefsirde bazı yerlerde "kimi sûfîler, kimi sûfî şeyhleri dedi ki" demek suretiyle ayet hakkında sûfîlerden gelen yorumları naklettiği görülmektedir. Mâide Sûresi 18. ayetinin tefsirinde böyle bir kullanım vardır. Latîfe başlığı altında bazı sûfî

---

945 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/247.
946 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/249.
947 Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/309.
948 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/112-113.

şeyhleri fukahaya "Kur'ân'da sevenin sevdiğine azab etmeyeceği nerede geçmektedir?" sorusunu yöneltmekte, bunun karşısında fukahanın bir cevap vermediği nakledilmektedir. Bunun üzerine soruyu soran şeyhler "*Allah size günahlarınız sebebiyle niçin azab etsin?*"[949] ayetini okumuşlardır. Bunu Hasan Basrî söylemiş, Ahmed b. Hanbel'den ise bu konuda bir hadis rivayet edilmiştir.[950] Kâsımî, Semerkandî'nin de bu ayetin, Allah Teâlâ'nın bir kulu sevdiğinde onun günahlarını bağışlayacağına ve ona azab etmeyeceğine delil olduğunu nakletmektedir. Nitekim bir diğer ayette Allah'ın (c.c.) çokça tevbe eden ve temizlenenleri sevdiği zikredilmektedir.[951] Bu ayet de tevbe edenlere günahları dolayısıyla azab edilmeyeceğine bir delildir.[952]

2.5.2. Velâyet Konusuna Yaklaşımı

Yûnus Sûresi'nde "*Bilesiniz ki Allah dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.*"[953] buyurulmaktadır. Kâsımî, burada zikredilen "أولياء" kelimesinin veli kelimesinin çoğulu olduğunu, anlam olarak düşman kelimesinin zıttını ifade ettiğini zikretmektedir. Bu kelimenin fail manasında olması da caizdir. Buna göre anlam, "*Allah'ı tâat ile dost edinenler*" manasına gelmektedir. Mâide Sûresi'nde zikredilen "وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ", "*Kim Allah'ı, O'nun peygamberini ve inananları dost edinirse…*"[954] ayeti ve diğer ayetlerdeki[955] kullanım da bunun gibidir.

Kâsımî'ye göre Yûnus Sûresi'nde zikredilen ayet, Allah dostlarını açıklama hususunda temel olmaktadır. Allah Teâlâ Kitabı'nda, Allah Resûlü (s.a.v.) ise sünnetinde açıkladığı üzere nasıl ki şeytanın dostları varsa, Allah'ın da dostları bulunmaktadır. İbn Teymiyye'nin bunu açıklayan "الفُرْقانُ بَيْنَ أوْلِياءِ الرَّحْمَنِ وأوْلِياءِ الشَّيْطانِ", "Rahmân'ın Dostları ile Şeytan'ın Dostları Arasını Ayırd Eden" isimli kitabı mevcuttur. İbn Teymiyye bu eserinde, insanın Allah dostları ile Şeytan'ın dostlarını bildiğinde, onların arasında bir ayrım yapması gerektiğini ifade etmektedir. Buna göre Allah dostları bu ayette ve

---

949 el-Mâide 6/18.

950 Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bu hadisi, sadece onun rivayet ettiği zikredilmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/104, 235.

951 el-Bakara 2/222.

952 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/141-142.

953 Yûnus 10/64.

954 el-Mâide 5/56.

955 Bkz. el-Bakara 2/257; el-Mâide 5/55.

rivayetlerde[956] açıklandığı gibi mü'min ve müttakî kimselerdir. Velayetin aslı, muhabbet ve yakınlıktır. Allah dostlarının en faziletlisi nebîlerdir. Nebîlerin en faziletlisi ise Mürsel olanlardır. Bunların en faziletlisi de hâtemü'n-nebiyyîn olan Hz. Muhammed'dir. Ona ve getirdiği şeriata hem zahiren hem de batınî olarak iman etmeyen kimseden Allah dostu olmaz. Her kim Allah dostu olduğunu iddia eder de Hz. Muhammed'e tabi olmazsa onun sözü gerçeği ifade etmez. Bilakis o kimse Allah'a muhalefet ve düşmanlık etmiş, şeytanın dostu olmuştur. Nitekim Yahudi ve Hıristiyanlar da Allah'ın dostları olduklarını iddia ediyorlardı ancak Allah Teâla onlara *"...Eğer Allah'ın dostları iseniz Allah size neden günahlarınız sebebiyle azab ediyor!..."*[957] buyurmuştur. Mekke müşrikleri de Mekke ehli olmaları ve Beyt'e komşulukları sebebiyle kendilerinin Allah ehli olduklarını söylüyorlardı. Ancak Allah Teâla *"... Onlar o mescidin dostları ve layıkları değildirler..."*[958] buyurmuştur.

Eğer bir kimse zühd, ibadet ve ilimde ulaşabileceği en üst seviyeye ulaşıp bunun yanında Hz. Muhammed'in getirdiklerinin tamamına iman etmezse o kişi de Allah dostu sayılmaz. Yahudi ve Hıristiyan alimlerinin ahbar, ruhban ve abidleri böyledir. Yine Arap, Türk, Hind ve diğer milletlerin ibadete düşkün olan müşrikleri de bu şekildedir. Bunlar, her ne kadar bir taife bunları Allah dostu zannetse de kâfirdirler ve Allah düşmanıdırlar. İşte bütün bunlar göz önüne alındığında kulun imanı ve takvası oranında Allah dostu olduğu görülmektedir. Kimin iman ve takvası en kamil ise, o kişi Allah dostu olma yönünden en üstünüdür.[959]

2.5.3. Ledünnî Bilgiye Yaklaşımı

Sûfîler, ilm-i ledünn ve ilhama işaret eden birçok ayet ve hadisi delil olarak zikretmişler ve bunları eserlerinin çeşitli yerlerinde ifade etmişlerdir.[960] Kâsımî bir sûfi değildir. Ancak o da bu bilgileri ihtiva eden ayetlerin tefsirinde konuya yaklaşımını ortaya koymaktadır. Söz konusu bilgiye işaret eden ayetlerden birinde şöyle buyurulmaktadır:

"فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا"

[956] Buhârî, "Rikâk", 38.

[957] el-Mâide 5/18.

[958] el-Enfâl 8/34.

[959] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 9/50-53.

[960] Dilaver Selvi, *Kur'ân ve Tasavvuf*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 480.

"*Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.*"[961]

Kâsımî, ledünnî bilgiye işaret edilen bu ayetin tefsirinde söz konusu bilgiye dair hakiki malumatı ayetin geçtiği haberin sonunda aktaracağını zikretmektedir.[962] Kıssanın 82. ayetinin tefsir bilgilerinin sonrasında "tenbîhat" başlığı altında çeşitli konuları ele alan Kâsımî, ledünnî bilgiye de değinmektedir. Buna göre Allah Teâlâ'nın "*tarafımızdan bir ilim öğretmiştik*" kavli, ilim konusunda ğaybî bir ilmin bulunduğuna delalet etmektedir. Bunun temeli bu ayettir. Kâsımî, bu ilmin isbatına yönelik Huccetü'l-İslâm[963] Gazzâlî'nin bir eser telif ettiğini zikretmektedir. Gazzâlî bu eserinde söz konusu ilmi inkar edenlere cevap vermekte, insânî ilmin elde edilmesini ikiye ayırmaktadır. Birincisi insanî eğitim yoluyladır. İkincisi ise Rabbânî eğitim iledir. İlk kısım, bilinen yöntemlerle elde edilen ilimdir. Bu, dışarıdan öğrenme yoluyla elde edilmektedir. İkincisi ise içten olan eğitim olup tefekkür yoluyla elde edilmektedir. Tefekkür burada çok büyük bir öneme sahiptir. Ancak bu, bir alimin eğitiminden geçip donanımlı halde yapılması halinde böyledir. Gazzâlî bunun önemi şöyle diyerek ifade etmektedir: "Akıllı bir kimse, bir saatlik tefekkür ile cahil bir kimsenin bir senelik tefekkürde bulamayacağı faydalı bilgilere erişir." Kişinin elde edeceği gaybî ilim hususunda iki yol bulunmaktadır. Bunlardan birincisi vahiydir. Vahiy ile Allah Teâlâ peygamberlere pek çok konuda bilgi vermiştir. Ancak vahiy, hâtemü'l-enbiyâ olan Hz. Muhammed'in vefatı ile son bulmuştur. İkincisi ise ilhamdır. Vahiy yoluyla elde edilen bilgiye Nebevî bilgi, ilham yoluyla elde edilen bilgiye ise, nefis ile Bârî celle arasında vasıtasız olarak elde edilen ledünnî bilgi denmektedir. Burada önemli olan, küllî aklın, yakınlık olarak en yakın olacağı nefsin küllî nefis olacağı bilgisidir. Küllî nefis, mahlûkatın da en yüce ve en şereflisidir. Öyleyse vahiy enbiyâların hilyesi (mücevheri), ilhâm ise evliyâların süsüdür. İlm-i ledünnî mertebesine ulaşanlar, hikmet mertebesine ulaşmış kimselerdir.[964]

---

[961] el-Kehf 18/65.

[962] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 11/62.

[963] Kâsımî'nin Gazzâlî için bu nitelemeyi kullanması, selefî bir müfessir olması yönüyle dikkat edilmesi gerekli bir husus olup onun sûfî alimlere atfettiği değeri göstermesi bakımından önemlidir.

[964] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 11/78-82.

Kâsımî, Gazzâlî'nin buraya kadar ledünnî ilme dair vermiş olduğu bilgileri aktarmakta ve bunlara yönelik herhangi bir itirazda bulunmamaktadır. Bunların dışında Gazzâlî'nin bu konuda başka görüşleri de olduğunu ancak bu görüşlerin, Gazzâlî'nin kendi yolu olan sûfî anlayışa uygun olup, akl-ı selîm ve zahiri bilgiye uygun olmadığını zikrederek[965] onun görüşlerini bu kadarıyla aktarmakla yetinmektedir. Kâsımî'nin bu tutumundan hareketle onun sûfîlere karşı direkt olarak bir karşıtlığı olmadığı, onlardan uygun olan görüşleri tefsirinde bilgi kaynağı olarak naklettiği söylenebilir. Katılmadığı görüşlerini ise bazen nakletmemekte, bazen nakletmekle beraber onlara katılmadığını bildirmektedir.

2.5.4. Mutasavvıfları ve Sûfî Uygulamaları Eleştirmesi

Kâsımî'nin tasavvufun zikir ve halka meclislerinde birtakım aşırılıklar içeren dans ve def ile yapılan zikir faaliyetlerine karşı mesafeli ve hatta karşı olduğu söylenebilir. Bunu ilk olarak Bakara Sûresi 152. ayetin tefsirinde dile getirdiğini görüyoruz. O, burada zikir kelimesini ele alırken zikir hususunda Hz. Peygamber, Sahabe ve sonrasında gelen imam ve ilim adamlarının yapmış oldukları zikirlerin örnek alınması gerekliliğini ifade etmektedir. Ki bu da çoğunlukla Kur'an-ı Kerim okunması, okutulması ve dinlenilmesidir. Mekke müşriklerinin yaptığı şekilde el çırpma ve bağırarak aşırıya kaçan uygulamaların[966] İslam için uygun olmadığını ve bunlardan kaçınılması gerektiğini, ne Peygamber, ne de ashabının şarkı tarzında bir şey dinleyerek bir araya asla gelmediklerini zikretmektedir.[967] Bu konuda özellikle Hz. Peygamber'in Allah'ı anma ve hatırlamak için sahabe ile bulunduğu ortamlarda Kur'an dinlemesi ve onu tefekkür etmesiyle alakalı hadisleri örnek vermektedir.[968]

Kâsımî, İbn Kayyim'den nakille Enfâl Sûresi 35. ayetin tefsirinde birtakım sufi uygulamaları eleştirmektedir. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ اِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً"

---

965 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 11/82-83.

966 "وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ اِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ", yani "*Onların, Kâbe yanındaki duaları ıslık çalıp el çırpmaktan ibarettir. Öyle ise (ey müşrikler) inkâr etmekte olduğunuzdan dolayı tadın azabı.*" el-Enfâl 8/35.

967 Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/310-13.

968 Rivayetler için bkz. Buhârî, "Tevhid", 52; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn ve kasruhâ", 236.

"*Onların, Kâbe'nin yanında duaları ıslık çalıp el çırpmaktan ibarettir…*"

Ayette müşriklerin Kâbe'yi çıplak tavaf ederken ıslık çalışları ve el çırpmaları yerilmektedir. Kâsımî'nin İbn Kayyim'den nakline göre aynı şekilde salât/namaz ehli olan Müslümanların da Allah'a ibadet ederken ibadetlerine ıslık, alkış gibi uygulamaları karıştırmaları müşriklere benzemelerine yol açmaktadır. Her ne kadar zahiri olarak benzemenin haricinde bir benzerlik olmasa da bu uygulamalar kınanmayı hak etmektedir. Allah Teâlâ da şeriatta böyle bir ibadet tarzı koymamıştır. Kâsımî, İbn Teymiyye'nin de bu tarz uygulamaların Allah'a yakınlaştırma adına dini hiçbir temelinin olmadığını zikretmektedir. Bu uygulamaları Müslümanların önde gelen imamlarından hiç kimse de güzel görmemiştir. Bunlar bir yana Hz. Peygamber, sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn döneminde de bunlar hiç uygulanmamıştır. Söz konusu uygulamalar üçüncü asırdan sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Bir kimse, Hz. Peygamber'den nakledilmeyen böyle şeylerle kalbinin Allah'a yakın olduğu yönünde bir şey hissetse bile buna yönelmemeli. Bu, fakih olan bir kimsenin kendisine hoş gelen bir kıyası, Kur'ân ve Sünnet'te olmaması dolayısıyla terk etmesi gibidir. Kâsımî'nin de bu konuda İbn Kayyim ve İbn Teymiyye ile aynı düşündüğü, bu tarz yapılan sûfî uygulamalara karşı tutumu bu ayette naklettiği bilgilerden anlaşılmaktadır.[969]

2.6. Fen Bilimleri

Günümüzde çokça kabul gören ve ağırlık kazanan tefsir çeşitlerinden biri de ilmî tefsirdir. İlmî tefsir, Kur'ân metnindeki ilmî ıstılahları açıklamaya, onlardan çeşitli ilimlerle felsefî görüşleri çıkarmaya çalışan bir tefsir türüdür. Kur'ân, modern ilimler ile çatışmayıp bu yönü her daim devam eden yegâne kutsal metindir. Kur'ân-ı Kerim'de ilmi hakikatler genel konular halinde sunulmuş ve bunların açıklanıp tahlil edilmesi insanların çabalarına bırakılmıştır.[970] Unutulmaması gerekir ki Kur'ân-ı Kerim pozitif bilmin herhangi bir konusunu ele alıp onu bütün yönleriyle açıklayan bir kitap değildir. Tabiki bu durum Kur'ân'da pozitif bilmin konularına değinen, pozitif bilimle ilişkilendirilebilecek ayetlerin bulunmasına da engel değildir. Fakat bu türden ayetlerin Kur'ân'da bulunması, Kur'ân'ın bilimsel konuların açıklanmasını üstlendiği ya da bilimsel problemlerin çözümü için bir kaynak olduğu anlamına da gelmemektedir.

[969] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/50-52.

[970] Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 742-743.

Çünkü böyle bir düşünce Kur'ân'ın içermediği şeyleri ona izafe etmek gibi bir yönelimi ortaya çıkaracak ve Kur'ân'ı sonu gelmeyen çeşitli tartışmaların merkezine yerleştirecektir.[971]

İlmî tefsir ekolünde ilk çalışmayı ortaya koyan İmam Gazzâlî olup klasik örneklerinden en önemlisi Fahreddîn Râzî'nin *Mefâtîhu'l-ğayb* isimli eseridir. Asrımızdaki önemli temsilcilerinden biri ise Kâsımî ile aynı dönemde yaşamış olan Mısırlı alim Tantâvî el-Cevherî'dir (1862-1940). O, yirmi beş cilt halinde yazmış olduğu *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı çalışmasını Kur'ân'ın ilmî tefsirine yönelik hazırlamıştır.[972]

Kâsımî, Kur'ân'ın ilmî tefsirine yönelik görüşlerini mukaddimesinde ele aldığı "Kur'ân'da yer alan gezegenlerle ilgili ilmî incelikler hakkında" isimli bölümünde genel görüşünü aktarmaktadır. Kâsımî'ye göre Kur'ân'ın, kainatın yaratılışı ve kainat düzeninin işleyişine yönelik ayetlerinde ilmî incelikler mevcuttur. O, mukaddimesinde buna yönelik bir bilim adamının Kur'ân'ın içerdiği incelikleri aktarmakla ilmî tefsire dair kabulünü ortaya koymaktadır.[973] Kur'ân'ın barındırdığı tüm ilmî incelikler, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin doğruluğuna ve Kur'ân'ın sahihliğine işaret etmektedir.[974]

İnsanoğlu Kur'ân'da yer alan ilmî gerçeklikleri dönemlerinde elde ettikleri bilimsel ilerleme seviyesinde anlayabilmişlerdir. Sonraki dönemlerde bilimsel olarak açıklanan ayetler, o dönem insanları için bir nevi ilimde ilerledikleri her aşamada Kur'ân'ın mucizesi olmuştur.[975]

Kâsımî, mukaddimesinde ele aldığı gibi ayetlerin tefsirinde de bilimsel verilere işaret etmektedir. Bunun bir örneği şu ayet tefsirindedir:

"اَللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ"

"*Allah, yedi göğü ve yerden bir o kadarını yaratandır…*"[976]

---

971 Ercan Şen, *Bilimsel Tefsiri Yeniden Düşünnek*, (Bursa: Emin Yayınları, 2021), 13.

972 Çelik, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 216-217.

973 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 1/332-337.

974 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 1/337.

975 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 1/337.

976 et-Talâk 65/12.

Kâsımî, Kur'ân'da yerlerin yedi kat olduğuna delalet eden bundan başka bir ayet bulunmadığının söylendiğini bu ayetin tefsirinde Zemahşerî'den nakille aktarmaktadır.[977] Sonrasında ise "قالَ بَعْضُ عُلَماءِ الفَلَكِ", "Astronomi alimlerinden biri dedi ki" demek suretiyle ayet hakkında yapılan bilimsel bir açıklamayı nakletmektedir. Buna göre zikredilen bu ayetten arzın yedi kat olduğuna yönelik bir delil çıkarılamaz. Nitekim ayette zikredilen "arz" kelimesi müfred olarak kullanılmıştır. Ayetteki "مِن" harfi cerri zâide ya da ğayr-ı zâide olarak alınırsa da bu durumda yine yerin yedi kat olduğuna yönelik bir anlam çıkmamaktadır. Ayette anlatılmak istenen yerin de yaratılışta yedi kat olan semavat ve ondaki gezegenlerin yapısında oluşu ve onlarla aynı maddeden yaratıldığıdır.[978]

Kâsımî, "*Ey Ademoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin). Yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü o israf edenleri sevmez.*"[979] ayetinin tefsir bilgilerini verdikten sonra "tenbîhât" başlığının altıncı maddesinde bu ayet hakkında müfessirlerin naklettiği bilgiye değinmektedir. Buna göre bu ayet bütün tıp bilgisini bir araya toplamakatadır. Zemahşerî'nin naklettiği şu hadise bunu açıklamaktadır:

"Anlatıldığına göre Halife Hârunurreşîd'in oldukça mahir bir Hıristiyan doktoru varmış. Bir gün Ali b. Hüseyin b. Vâkıd'a 'Sizin kitabınızda Tıp ilmine dair bir şey yok; oysa ilim dediğin, biri bedenlere dair ilim, diğeri ise din ilmi olmak üzere ikidir.' demiş. O da 'Allah Teâlâ bütün Tıbbı kitabında bir tek ayetin yarısında toplamıştır.' demiş. Doktor, 'Hangi ayettir bu?' diye sorunca 'Yiyin, için ama aşırıya kaçmayın ayetidir.' demiş. Hıristiyan 'İyi ama sizin peygamberinizden Tıp konusunda herhangi bir şey rivayet edilmemiştir.' deyince 'Bizim peygamberimiz Tıbbı kısacık birkaç lafızda toplamıştır.' demiş. Doktor 'Hangi söz bu?' diye sorunca da bu söz peygamberimizin 'Mide hastalığın yuvası, perhiz ise her türlü devanın başıdır. Bedenin her uzvuna ona iyi gelecek olanı ver.'[980] şeklindeki sözüdür diye cevap vermiş. Bunun üzerine Hıristiyan 'Sizin peygamberiniz ve kitabınız Galenos'a (ö. 200?) Tıp adına hiçbir şey bırakmamışlar.' demiştir."[981]

---

977 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/152.

978 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 16/208-209.

979 el-A'râf 7/31.

980 Bu hadisin Hz. Peygamber'e isnadı sahih değildir. Bilakis bu Arap doktor olan Hâris b. Kelde'nin ya da başka birisinin sözüdür. Bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/60.

981 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/60-61; Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/438.

Kâsımî, anlatılan bu hikâyenin sıhhatine dair problemler olduğunu ancak bu hikâye sahih olsun ya da olmasın Hz. Peygamber'den Tıp ilminin inceliklerine ve çeşitli tedavi yöntemlerine dair pek çok rivayet aktarıldığını, bunun sonraki dönem alimleri tarafından Tıbb-ı Nebevî isimli eserlerde toplandığını söylemektedir. Ayrıca İbn Kayyîm el-Cevzî'nin Zâdü'l-meâd isimli eserinden bu konuda harika olduğunu söylediği bir bölümü tefsirinde aktarmaktadır.[982]

Nahl Sûresi'nde "*Rabbin bal arısına şöyle ilham etti: 'Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler edin.*'"[983] Kâsımî, ayette zikredilen vahiyden kastın arıya, eşit açılarda ve birbirine karışmayacak, boyutu birbirinden fazla olmayacak ve insanoğlunun benzerini yapamayacağı şekilde harika altıgen evlerin (peteklerin) yapımı olduğunu zikretmektedir. Allah Teâlâ, arıyı, sığınması için üç çeşit ev yapımına yönlendirmiştir. Bunlar: Dağlar, ağaçlar ve insanların evleri, yani insanların onlar için yaptıkları kovanlardır. Ayette bunu ifade için geçen "يَعْرِشُونَ" fiili ile anlatılmak istenen "عرش" kelimesinin çoğulu olan "عريش", yani "gölgelikler"dir. Arı için bu mekanlardan başka sığınacağı bir yer yoktur. Yuva olarak en çok kullandıkları yer dağlardır ki bu ayette mukaddem kılınarak ilk zikredilmiştir. Sonra ağaçlar ve son olarak da en az bulundukları insanların yapmış olduğu kovanlardır. Kâsımî ayrıca arının bir dağlarda yaşayan ve insanların ehlileştiremeyeceği, diğeri ise insanların kovanlara koymak suretiyle balını aldığı iki türünün mevcut olduğunu ifade etmektedir. Kâsımî bu bilgilerin akabinde "tenbîhât" başlığı altında balın faydalarından ve Tıp doktorlarının baldaki faydalara yönelik ifadelerinden bahsetmektedir.[984]

Kâsımî'nin bu yaklaşımından hareketle onun ayetleri tefsir ederken ihtiyaç duyulması halinde bilimsel açıklamalara müracaat etmekten geri durmadığı görülmektedir. Bunu, Kur'ân'ı bizatihi pozitif bilimle açıklamak gibi bir amaçla yapmamaktadır. Ancak ayetlerin ilgisi olması durumunda ise Kur'ân tefsirinde bu bilgi kaynağını kullanmaktadır.

---

982 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/61-66.

983 en-Nahl 16/68.

984 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 10/126-128.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL'İN KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. VAHİY

Kur'ân-ı Kerim Hz. Peygamber'e vahiy yoluyla nazil olmuştur. "وحي" fiilinin masdarı olan "vahiy" kelimesi sözlükte gizli konuşmak, emretmek, ilham etmek, ima ve işaret etmek, acele etmek, seslenmek, fısıldamak, mektup yazmak gibi anlamlara gelmektedir.[985] Vahiy terim anlamı olarak Allah Teâla tarafından peygamberlere gönderilen ilahi mesaj manasına gelmektedir.[986]

İslâm alimleri vahiy için benzer ancak aralarında nüans farklılıkları olan tanımlar yapmışlardır. Tehânevî'ye göre vahiy, "Allah Teâlâ'nın peygamberlerden her birine indirdiği ilâhi kelama denir."[987] Reşid Rızâ vahyi şöyle tanımlamıştır: "Yüce Allah'ın şer'î bir hükmü ya da benzer bir hususu vasıtalı veya vasıtasız olarak peygamberlerine ayrı ayrı bildirmesidir."[988] Zürkânî de vahyi "Allah Teâlâ'nın bildirmek istediği hidayet ve buyrukları, seçtiği kullarına, insanlar arasında alışılmış olmayan gizli ve süratli bir şekilde ulaştırmasıdır."[989] şeklinde tarif etmiştir.

Kâsımî vahyin ilk nüzulü ve Hz. Muhammed'e verilen şekliyle ilk vahyin verilişine dair ihtilafa şu ayette değinmektedir:

"اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ كَمَا اَوْحَيْنَا اِلٰى نُوحٍ وَالنَّبِيّٖنَ مِنْ بَعْدِهٖ"

"*Biz, Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik…*"[990] Bu ayetten hareketle vahyin ilk olarak Hz. Nûh ile başladığı söylenmiştir. Çünkü o, Allah Teâlâ'nın ahkâm, helal ve haram gibi hususları şeriat olarak gönderdiği ilk peygamberdir. Kâsımî bu iddiayı kabul etmemekte ve ayetin zahirinin Nûh (a.s.)'ın vahye, Hz. Peygamber'e geldiği şekliyle muhatap olan ilk

985 İbn Manzûr, Lisânü'l-'Arab, 15/379-382; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhah*, (Mısır: y.y., 1956), 6/2519-2520.

986 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 37-39.

987 Muhammed Ali b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn*, (İstanbul: y.y., 1984), 2/1523.

988 Reşid Rızâ, *el-Vahyü'l-Muhammedî*, (Mısır: y.y., 1935), 38.

989 Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/63.

990 en-Nisâ 4/163.

peygamber oluşuna işaret etmektedir. Bu, Hz. Nûh'tan önce vahiy gönderilmediği anlamına gelmez.[991]

İnsanoğlunun vahye muhatap oluşu ve bunun mahiyeti hakkında Şûrâ Sûresi'nde şöyle buyurulmaktadır:

"وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَرَاىِٕ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَاۤءُ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ"

"*Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.*"[992]

Allah Teâlâ'nın insanoğlu ile konuşması üç yolla olur. Bunlardan birincisi vahiydir ve kalbe ilham ile vasıtasız olarak gerçekleşir. İkincisi Hz. Mûsa'da olduğu gibi Allah kelamını duyup onu görmeden vahye muhatap olunmasıdır. Üçüncü olarak ise meleklerden Cibrîl gibi bir elçi vasıtasıyla vahyin alınmasıdır. Bu elçi, Rabbi'nden gelen emir-nehiyleri yahut diğer konuları O'nun dilemesi ile resûl olarak gönderilene iletir.[993] Kâsımî, Süyûtî'nin *el-İklîl* isimli eserinde Hz. Âişe'nin bu ayeti delil göstererek Hz. Muhammed'in Rabb'ini görmediğini söylediğini aktarmaktadır. Bir sonraki ayette "*İşte sana da emrimizle bir ruh vahyettik…*"[994] buyurulmaktadır. Burada zikredilen rûh vahiydir. Onunla ölü kalplere hayat verildiği için rûh şeklinde isimlendirilmiştir. Rûh ile kastedilenin Cibrîl olduğu da söylenmiştir.[995]

Kâsımî, Kur'ân'da insan dışı varlıklar için zikredilen vahyin ilham ve hidayet, yani yönlendirme olduğunu Nahl Sûresi 68. ayetinin tefsirinde zikretmektedir. "*Rabbin bal arısına şöyle ilham etti…*" şeklinde ifade edilen vahiy ilham manasındadır ve bal arısına, altında gölgeleneceği yer ve balı toplamak için nelerden faydalanacağına yönelik gerekli ilahi yönlendirmeyi ifade etmektedir.[996] Zilzâl Sûresi 5. ayetinde ise " بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَا", "*Çünkü Rabbi'n ona öyle vahyetmiştir.*" şeklinde Allah Teâla'nın yeryüzüne vahyetmesi bildirilmektedir. Surede zikredilen yeryüzünün haber vermesi, bu

991 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/634.

992 eş-Şûrâ 42/51.

993 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 14/322-323.

994 eş-Şûrâ 42/52.

995 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 14/323.

996 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 10/126.

vahiyle ilgilidir. Ancak burada ifade edilen "vahiy" istiâre ya da mecâz-ı Mürsel olup, yeryüzüne yapması gerekli şeyin bildirilmesi anlamına gelmektedir.[997]

Kâsımî, peygamberler dışındaki kimseler ile kurulan iletişimin Kur'ân'da vahiy ile ifade edilmesiyle beraber bunun "ilham" anlamına geldiğini ifade etmektedir. Mâide Sûresi'nin 112. ayetinde "وَاِذْ اَوْحَيْتُ اِلَى الْحَوَارِيّنَ اَنْ اٰمِنُوا بِى وَبِرَسُولِى", "*Hani bir de 'bana ve peygamberime iman edin' havarilere ilham etmiştim…*" buyurulmaktadır. Görüldüğü gibi ayette ilham kelimesini ifade için "وحي" fiili kullanılmıştır. Ancak Kâsımî bunun ilham yolu ve kalbe ilka yoluyla olduğunu ifade etmektedir.[998] Kâsımî aynı şekilde Tâhâ Sûresi'nde ifade edilen "اِذْ اَوْحَيْنَا اِلٰى اُمِّكَ مَا يُوحٰى", "*Hani annene ilham edilmesi gereken şeyleri ilham etmiştik.*"[999] ayetindeki vahyetmenin de ilham yoluyla olduğunu belirtmektedir.[1000]

2. KUR'ÂN LAFZI VE KUR'ÂN'IN NÜZÛLÜ

2.1. Kur'ân Lafzının Sözlük ve Terim Manası

Kur'ân kelimesinin kökü ve anlamı hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Müslüman alimlerin bu kelimenin hemzeli veya hemzesiz okunuşuna yönelik görüşleri mevcuttur. Birinci görüşe göre Kur'ân kelimesi "قرينة" kelimesinin çoğulu olan "القرائن" kelimesinden türemiştir. Nitekim Kur'ân'ın ayetlerinin bazısı bazısına benzer, bazısı da bazısına karinedir. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ ibn Ziyâd el-Ferrâ (ö. 822) bu görüştedir.[1001] İkinci görüşe göre Kur'ân lafzı hemzesiz ve elif-lâm takısı ile muarreftir. Hiçbir kelimeden türetilmemiştir. Bu, İmam Şâfiî'nin görüşüdür. Ona göre Kur'ân "قرأ" kelimesinden türememiştir. Çünkü ondan türemiş olsaydı okunan herşeyin Kur'ân olması gerekirdi. Oysaki Kur'ân lafzı Hz. Peygamber'e indirilen kelamın ismidir.[1002]

Kur'ân-ı Kerîm'in tanımı için de farklı farklı tanımlar mevcuttur. İsmail Cerrahoğlu, bu tanımlardan hareketle kapsayıcı olacak şekilde şöyle bir tarifte bulunmaktadır: "Kur'ân,

997 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 17/229.
998 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 6/428.
999 Tâhâ 20/38.
1000 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 11/163.
1001 Süyûtî, *el-İtkân,* 1/52.
1002 Zerkeşî, *el-Bürhân,* 1/278.

yirmi üç senelik peygamberlik müddeti içinde Hz. Muhammed'e çeşitli vesilelerle, vahiy yoluyla zaman zaman Allah tarafından indirilen sözlerin mecmuasıdır."[1003]

2.2. Kur'ân'ın Nüzûlü ile İlk ve Son İnen Ayet ve Sûreler

Kâsımî, Kur'ân'ın nüzulünü ifade eden Bakara Sûresi 185. ayetinde[1004] Kur'ân'ın indirilmeye başlandığı zaman diliminin Ramazan ayı olduğunu zikretmektedir. Kur'ân bu ayda bulunan kadir gecesinde indirilmiştir.[1005] Kadir Sûresi'nde "اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ", "*Şüphesiz, biz onu (Kur'ân'ı) Kadir gecesinde indirdik.*"[1006] buyurulmaktadır. Yani böylece Kur'ân Hz. Muhammed'in kalbine indirildi ve biz onu Kadir gecesinde indirmeye başladık denmektedir. Duhân Sûresi'nde zikredilen " اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ اِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ", "*Biz onu mübarek bir gecede indirdik. Şüphesiz biz insanları uyarmaktayız.*"[1007] ayeti de bu gecenin mübarek bir gece olduğunu nitelemektedir.[1008] Kâsımî'ye göre Kur'ân o gece indirilmeye başlanmış, ancak emir ve ahkâmı açıklayan diğer ayetler geri kalan zamanda din tamamlanıncaya kadar inmeye devam etmiştir.[1009]

Kur'ân'ın nüzulü hakkında müşriklerin talebine yönelik Furkân Sûresi'nde şöyle buyurulmaktadır:

"وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا"
"*İnkâr edenler, 'Kur'ân ona bir defada toptan indirilseydi ya!' dediler. Biz, Kur'ân'la senin kalbini pekiştirmek için onu böyle kısım kısım indirdik ve onu ağır ağır okuduk.*"[1010]

Bu ayette kâfirlerin Kur'ân'ın indirilişi hakkında onun toptan ve aynı zaman diliminde indirilmesi taleplerine değinilmektedir. Ne var ki Kur'ân parça parça indirilmiştir. Müşrikler bu taleplerini diğer kitapları göz önüne alarak dile getirmişlerdir. Ancak

---

[1003] Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 34.

[1004] *"(O sayılı günler) insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılın birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'ân'ın kendisine indirildiği Ramazan ayıdır…"*

[1005] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/85.

[1006] el-Kadr 97/1.

[1007] ed-Duhân 44/3.

[1008] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 17/215.

[1009] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 17/217.

[1010] el-Furkân 25/32.

vahyin indirilişinin Nebî'nin kavmi içinde bulunduğu zamana yayılmasının sübutu çok açık bir durumdur.[1011]

Kâsımî, Alak Sûresi tefsirinde bu sûrenin ilk ayetinin Kur'ân'ın nazil olan ilk ayeti olduğunu, bunun gelen haberler ile teyid edildiğini ifade etmektedir. Bütün halinde ilk inen sûre ise Fâtihâ Sûresi'dir.[1012] İlk inen ayet hakkında Buhârî ve Müslim'in naklettiği rivayete göre Hz. Âişe bunu şöyle anlatmaktadır: "Allah'ın elçisine ilk vahiy, uykuda iken sadık rüya ile başlamıştır. Onun her gördüğü rüya sabah aydınlığı gibi tezahür ederdi. Sonra kendisine yalnızlık sevdirildi. Artık Hirâ mağarasında ibadet ediyor, azık almak için evine geliyor ve tekrar aynı mağaraya dönüyordu. Nihayet Allah'ın Resûlü Hirâ mağarasında bulunduğu bir sırada vahiy geldi. Melek ona gelip 'oku' dedi. O da 'ben okuma bilmem' cevabını verdi. Hz. Peygamber buyurur ki: O zaman melek beni alıp, takatım kesilinceye kadar sıktı. Sonra bıraktı ve 'oku' dedi. Ben de 'okuma bilmem' dedim. O beni yine takatım kesilinceye kadar sıktı ve sonra yine 'oku' dedi. Ben de yine 'ben okuma bilmem' dedim ve beni alıp üçüncü defa sıktı ve bıraktıktan sonra 'Yaratan Rabbi'nin adıyla oku. O, insanı alaktan yarattı. Oku! Senin Rabbin cömer olandır.' ayetlerini okudu. Bu ayetleri alan Allah Resûlü, yüreği titreyerek mağaradan döndü."[1013]

Kâsımî, ilk inen ayetlerin yanında bazı konularda inen ayetlerin indiği dönemlere değinmektedir. Mesela kelâle konusunda iki ayet nazil olmuştur. Bunlardan biri kışın, diğeri ise yazın nazil olmuştur. Yazın inen ayet Nisâ Sûresi 176. ayettir. Bundan dolayı da yaz ayeti diye isimlendirilmiştir.[1014]

Son nazil olan ayet hakkında bir görüş birliğinin bulunmadığı görülmektedir. Bu hususta birkaç görüş mevcuttur. Bu görüş sahiplerinin gösterdikleri her ayet, son nâzil olan ayet olmaktadır.[1015] Kâsımî'nin de bu bağlamda farklı ayetler hakkında onların son nâzil olan ayet olduğuna dair aktardığı rivayetler görülmektedir.

[1011] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 12/260-261.

[1012] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 17/201.

[1013] Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 3; Müslim, "İman", 252.

[1014] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/692.

[1015] Son nâzil olduğu söylenen ayetler şunlardır: el-Bakara 2/278; 281; en-Nisâ 4/176; et-Tevbe 9/128-129; en-Nasr 110/1-3; el-Mâide 5/3. Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 54.

Son nâzil olan sûre ve ayet konusunda Kâsımî, Buhârî'den naklettiği bir rivayet ile bilgi vermektedir.[1016] Söz konusu rivayet şu şekildedir:

رَوى البُخارِيُّ ومُسْلِمٌ، عَنِ البَراءِ بْنِ عازِبٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما - قالَ: آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ (بَراءَةٌ) وآخِرُ آيَةٍ نَزَلَتْ: "(يَسْتَفْتُونَكَ)"

"Buhârî ve Müslim'in Berâ b. 'Âzib'den naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Son inen sûre Berâe, son inen ayet ise 'senden fetva istiyorlar'[1017] ayetidir."[1018]

Mâide Sûresi ile ilgili rivayette ise son inen sûre olarak Mâide Sûresi'nin zikredildiği görülmektedir. Hâkim'in Cübeyr b. Nüfeyr'den naklettiğine göre Cübeyr şöyle demiştir: Haccettim ve Hz. Âişe'nin yanına gittiğimde bana şöyle dedi: Ey Cübeyr! Mâide Sûresi'ni okur musun? Ben de evet dedim. Bunun üzerine Hz. Âişe: O, son inen sûredir. Onda helal olarak bulduğunuzu alın, haram olarak bulduğunuzdan uzak durun dedi. Hâkim, bu hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu ancak onların bunu rivayet etmediklerini zikretti.[1019] Kâsımî'nin bu rivayeti tefsirine aldığı ancak rivayet hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı görülmektedir.

Mâide Sûresi'nin tefsirini sonlandırdığı satırlarda İbn Vehb'in Abdullah b. Amr'dan onun şöyle dediğini nakletmektedir: "Son indirilen sûre Mâide Sûresi'dir." Bu hadisi Tirmizî ve Hâkim de rivayet etmiştir.[1020] Tirmizî ve Hâkim Hz. Âişe'nin şöyle dediğini de rivayet etmişlerdir: "Son inen sûre Mâide ve Fetih'tir." Kâsımî bu bilgileri *el-İtkân*'dan nakletmektedir.[1021]

Kâsımî'nin son inen sûre olarak hakkında rivayet naklettiği bir diğer sûre Tevbe Sûresidir. Buhârî'nin naklettiğine göre Tevbe Sûresi, Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'e senin için bağışlanmanı isteyeceğim demesi üzerine nâzil olan "*Cehennem ehli oldukları açıkça belli olduktan sonra, -yakınları da olsalar- Allah'a ortak koşanlar için*

[1016] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/692.
[1017] en-Nisâ 4/176.
[1018] Buhârî, "Tefsir", 65; "Nisâ Sûresi", 4; Müslim, "Ferâiz", 23.
[1019] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/6.
[1020] Tirmizî, "Tefsîr", 44, "Mâide Sûresi", 5.
[1021] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/444.

af dilemek ne Peygamber'e yaraşır ne de mü'minlere."[1022] ayeti hariç son inen sûredir.[1023]

3. KUR'ÂN'IN TERTİBİ

3.1. Âyetlerin Tertibi

Ayetlerin tertibi tevkîfîdir. Nazil olan her ayetin hangi surenin neresine konulacağını Hz. Peygamber bilir ve yazılmasını vahiy katiplerine emrederdi. Bu konuda ümmet icma halindedir. Dolayısıyla burada rey ve ictihad söz konusu değildir.[1024]

Kâsımî ayetlerinin tertibinin tevkîfî olduğuna dair görüşünü nesih hakkında bir değerlendirme yaparken ortaya koymaktadır. Bakara sûresi 234. ayetin sonraki ayeti neshi için bunda bir mani olmayacağını, çünkü Kur'an'ın tertibinin nüzul sırasına göre değil de tevkîfî olduğu bilgisini aktarmaktadır.[1025]

3.2. Sûrelerin Tertibi

Surelerin tertibi hususunda islam alimleri arasında büyük bir ihtilaf mevcuttur. Kimileri mevcut tertibin Hz. Peygamber tarafından yapıldığını öne sürerken kimileri ise bu tertibin sahabenin içtihadıyla vuku bulduğunu söylemektedir. Bu iki görüşün uzlaşısı mahiyetinde ise bu tertibin bir kısmının Hz. Peygamber, bir kısmının ise sahabe içtihadıyla yapıldığını söyleyen alimler de bulunmaktadır.[1026]

Kâsımî, sûrelerin tertibi konusunda gelen rivayetler ışığında kimi sûrelerin tefsirinden önce bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Tevbe Sûresi'nin başlangıcında tenbîh başlığı altında sûrenin yerine dair rivayet naklederek bilgi vermektedir. Buna göre İbn Abbâs, Hz. Osman'a Tevbe Sûresinin yeri ve niçin besmele koymadıkları hakkında soru sormuş o da şu cevabı vermiştir: "Hz. Peygamber kendisine bir sûre veya ayet indirildiği zaman, 'Bunu falan konunun zikredildiği yere koyun.' derdi. Vefat ettiği zaman bu sûreyi nereye koyacağımızı beyan etmemişti. Sûrenin anlattıkları da Enfâl

[1022] et-Tevbe 9/113.
[1023] Buhârî, "Tefsîr", 65; Bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 8/120.
[1024] Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân,* 1/340-341.
[1025] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 3/275.
[1026] Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü,* 55.

Sûresinin anlattıklarına benziyordu. Bu sebeple iki sûreyi bir arada yazdım."[1027] Kâsımî bu rivayetle birlikte Tevbe sûresinin kılıç âyetiyle başlaması dolayısıyla başında besmelenin bulunmadığına yönelik rivayetleri de nakletmektedir. Ancak sûrenin böyle başlaması hususundaki tercihini İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* isimli eserinde sunmuş olduğu seçim ile belirtmektedir. Buna göre kim sûrenin besmele ile başlamamasının sebebi olarak kılıç âyetini esas alırsa sûreyi okurken besmele çekmez. Ancak kim bu rivayete itibar etmez yahut bu rivayeti görmez ise o durumda sûreye besmele çekerek başlar.[1028]

4. SÛRELERİN İSİMLERİ

Kâsımî, sûrelerin isimlendirilmesine genel olarak tefsirini yaptığı sûrenin başında değinmektedir. Bunun ilk örneği Fâtihâ Sûresi'nde görülmektedir. Buna göre sûrenin bu şekilde isimlendirilmesi, bir şeyin başlangıcı anlamında kullanılmaktadır. Yüce kitâb, ya Hz. Peygamber'in emriyle tevkîfî olarak yahut sahabenin ictihadı ile de olsa bu sûre ile başladığı için sûre Fâtiha adını almıştır. Kâsımî sûrenin Fâtihâ isminin yanı sıra namazda tekrar edilen yedi ayetten hareketle seb'u'l-mesânî ismi ile anılmasını da aktarmaktadır.[1029]

Âl-i İmrân sûresinin isimlendirilmesine sûrenin girişinde değinin Kâsımî, İmrân ailesinin özelliklerinin anlatıldığı için sûrenin bu şekilde isimlendirildiğini zikretmektedir. Bu aile İmrân ile birlikte Hz. İsâ, Hz. Yahyâ, Hz. Meryem ve onun annesidir. Bu sûre, ehl-i kitaptan iki kişinin İsâ (a.s.) hakkında ihtilafa düştüğü konuyu açıkladığı için *Zehrâ'* olarak da isimlendirilmiştir. Sûrenin diğer ismi, içindeki emirlere tutunan kimsenin güvene erişmesini sağlaması dolayısıla *Emân*'dır. İsevî sırları barındırdığı için *Kenz* olarak da isimlendirilmiştir. Seksen küsûr ayetin Hz. Peygamber'in Necrân Hıristiyanları ile mücadelesini anlatması dolayısıyla *Mücâdele* olarak da isimlendirilmiştir. Sûrenin on yedinci ayetinde zikredilen "*seher vakti Allah'tan bağışlanma dileyenlerdir*" ifadesi dolayısıyla sûreye *Bağışlanma* ismi verilmiş; yine aynı ayette zikredilen "*Sabredenler, imanlarında gerçek olanlar*" ifadesi

[1027] Ebû Dâvûd, "Salât", 122; Tirmizî, "Tefsir", 9; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/57.
[1028] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/121-124.
[1029] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/3-4.

dolayısıyla *Tayyibîn* ismi verilmiştir. Kâsımî, sûre hakkındak bu farklı isimleri "Mehâimî zikretti" diyerek kaynak olarak onu göstermektedir.[1030]

Kâsımî'nin sûrelerin isimlendirmesine bir diğer örnek olarak Mâide Sûresi için, "Mâide olarak isimlendirilmesi, içerisinde geçen kıssa dolayısıyladır" bilgisini Mehâimî'den naklen aktarmaktadır.[1031]

Enfâl Sûresinin isimlendirilme sebebi olarak sûrenin başlarken ve biterken ganimetlerin durumundan bahsetmesini zikretmektedir.[1032]

Kâsımî, Tevbe Sûresinin ismine dair geniş malumat vermektedir. Buna göre sûrenin isimlerinden bazıları şunlardır:

1. Berâe: Sûrenin böyle başlaması dolayısıyla bu ismi almıştır. Sûrede zikredilen çoğu şeyin kaynağı olması hasebiyle de bu ismi almıştır.

2. et-Tevbe: Suredeki tekrarından dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir.[1033] Bu iki isim sûrenin en meşhur isimlerindendir.

3. el-Fâdiha: "Rezil eden" anlamına gelen bu isim, İbn Abbas'tan gelen rivayete[1034] göre sûre için kullanılmıştır.

Kâsımî, bu isimlerle beraber sûre için on dört tane isim zikretmekte ve Tevbe Sûresi ile Fâtiha sûresinden daha fazla isme sahip olan başka sûre olmadığını belirtmektedir.[1035]

Kâsımî, Nebe Sûresi'nin isminin ayrıca "'Amme Yetesâelûn" sûresi olduğunu ifade etmektedir.[1036] Nahl Sûresi'nin ise ayrıca "sûretü'n-ni'am" şeklinde

[1030] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/4.
[1031] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/4.
[1032] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/4.
[1033] Sûrede tövbe hakkında geçen ayetler için bkz. et-Tevbe 9/3, 11, 27, 74, 102, 104, 112, 117.
[1034] Buhârî, "Tefsir", 9.
[1035] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/120-121.
[1036] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 17/26.

isimlendirildiğini, sûrenin farklı nimetleri zikretmesi dolayısıyla bu isimin verildiğini açıklamaktadır.[1037]

Kâsımî'nin farklı isimlerini zikrettiği bir diğer sûre Beyyine Sûresi'dir. Sûrenin tefsirine başlamadan önce bu sûrenin sûretü'l-kayyime, sûretü'l-münfekkîn ve sûretü'l-beriyye şeklinde isimlendirildiğini belirtmektedir.[1038]

5. MEKKÎ SÛRELER VE ÖZELLİKLERİ

Sûrelerin Mekkî ya da Medenî oluşları için çeşitli taksimler vardır. Bunlardan birincisine göre sûrelerin indiği yer dikkate alınmaktadır. Sûre eğer Mekke'de nâzil olduysa Mekkî, Medine'de nazil olduysa Medenî'dir. Yine Mekke civarındaki beldelerde nazil olan sûreler Mekkî, Medine'ye yakın olan yerlerde nazil olan sûreler Medenî'dir. İkinci görüşe göre sûrelerin nazil olduğu dönem esas alınmaktadır. Buna göre hicretten önce nazil olanlar Mekkî, hicretten sonra nazil olanlar Medenî sûre olarak isimlendirilmektedir. Üçüncü görüşe göre ise sûrelerin hitap kitlesi dikkate alınmaktadır. Mekkelilere hitap ediyorsa sûre Mekkî, Medinelilere hitap ediyorsa Medenî'dir.[1039]

Kâsımî, sûrelerin Mekkî ya da Medenî oluşlarına dair bilgiyi Mâide Sûresi bağlamında değerlendirmektedir. Şehabeddîn el-Hafâcî'nin (ö. 1069/1659) Mâide Sûresi'nin Medenî olduğu, ancak *"...Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim..."*[1040] ayetinin Mekkî olduğu, çünkü bu ayetin Mekke'de nazil olduğunu aktardıktan sonra bu konudaki görüşünü beyan etmektedir. Buna göre Hafâcî'nin görüşü için iki farklı yaklaşım vardır, bunlar:

1. Bir ayet hicretten sonra da inse, eğer Mekke'de inmişse Mekkî'dir. Medine'de inmişse Medenî'dir. Bu, seleften bir kısım ulemanın görüşüdür. Fakat İtkân'da da geçtiği üzere gerek Mekke'nin fethinde, gerek veda haccı yılında, gerekse herhangi bir

[1037] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 10/76.

[1038] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 17/220.

[1039] Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/187; Süyûtî, *el-İtkân,* 1/8-9; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân,* 1/185-188; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü,* 56-57.

[1040] el-Mâide 5/3.

seferde Mekke ya da Medine'de nazil olsa bile hicretten önce nazil olan ayetler Mekkî ayetler, hicretten sonra nazil olanlar ise Medenî ayetlerdir.

2. Burada diğer bir husus ise, bu ayetlerin durumunu anlarken seferi ve hadarî durumunda inen ayetleri bilmenin gerekliliğidir. Beyhakî'nin *Şu'abü'l-îmân*'da Esmâ bnt. Yezîd'den naklettiğine göre Mâide Sûresi'nin başlangıcı Mina'da nazil olmuştur. Ebû Ubeyd, Muhammed b. Ka'b'den aktardığı rivayette ise şöyle demiştir: Mâide Sûresi, Mekke ile Medine arasında, veda haccında nazil olmuştur.[1041]

Kâsımî, Mekkî sûre olup da içinde Medine'de inen ayetleri de sûre hakkında bilgi verirken aktarmaktadır. Örnek olarak, En'âm Sûresi Mekke'de nâzil olmuştur ve yüz altmış beş ayettir. Ebû Sâlih'in İbn Abbâs'tan rivayet ettiğine göre İbn Abbâs şöyle demiştir: "En'âm Sûresi Mekkî'dir, bir seferde, geceleyin inmiş ve o gecesinde onu yazmışlardır. Altı ayet bunun haricinden olup o ayetler Medîne'de nazil olmuştur. Bu ayetler 21-22, 91 ve 151-153. ayetlerdir." Mukâtil bu ayetlere iki ayet daha ilave etmiştir. Bunlar 20 ve 114. ayetlerdir. Kâsımî, Beyhakî'nin *Delâilü'n-nübüvve* isimli eserinden bazı sûrelerin Mekke'de nazil olup kimi ayetlerinin Medenî olduğunu, bu sûrenin de o sûrelerden olduğunu aktarmaktadır. Kâsımî ayrıca Râzî'nin bu surenin iki önemli fazileti barındırdığını zikretmektedir. Bunlar, bir gecede tek bir seferde inmiş olması ve inişinde yetmiş bin meleğin bulunmasıdır. Kâsımî böylece sûrenin nüzulüne dair genel bir çerçeve çizmekte ve bazı ayetlerinin Medine'de inmiş olduğuna yönelik rivayetleri aktarmaktadır.[1042]

Mekkî olup içinde Medenî ayet zikrettiği bir diğer sûre A'râf Sûresi'dir. Bunu sûrenin başında aktardığı şu rivayet ile ifade etmektedir: "Ebu'ş-Şeyh İbn Hibbân'ın Katâde'den zikrettiğine göre Katâde şöyle demiştir: A'râf Sûresi, 'Onlara deniz kıyısında bulunan kent halkının durumunu sor…'[1043] ayeti hariç Mekkî'dir. Bu ayetten 'Hani Rabbin Ademoğullarının sulblerinden zürriyetlerini almış…'[1044] ayetine kadar olan kısım Medenî'dir.[1045]

[1041] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/4-5.

[1042] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/446-449.

[1043] el-A'râf 7/163.

[1044] el-A'râf 7/172.

[1045] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/4.

Medenî olup içinde Mekkî ayet barındıran sûrelerin bilgisini de vermektedir. Örneğin Enfâl Sûresinin medenî olduğunu zikrettikten sonra "*Hani kafirler seni tutuklamak veya öldürmek, ya da (Mekke'den) çıkarmak için tuzak kuruyorlardı…*"[1046] ayeti ile başlayan yedi ayetin Mekkî olduğunu ifade etmektedir.[1047]

Mehâsinü't-te'vîl incelendiğinde hemen hemen bütün surelerin tefsirinde, giriş mahiyetinde ilgili surenin Mekkî ya da Medenî olduğuna dair bilgi ve rivayetlerin aktarıldığı görülmektedir. Surenin Mekkî yahut Medenî olmayan ayetleri ise yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi belirtilmektedir. Bu konudaki birinci kaynağı hadis rivayetleridir. İkinci olarak Mehâimî'nin (ö. 835) *Tebsîrü'r-rahmân ve teysîrü'l-mennân biba'zi mâ yüşîru ilâ i'câzi'l-Kur'ân* isimli eserinden "قال المهايمي" demek suretiyle istifade etmekte, ayrıca yer yer diğer müfessirlerin görüşü varsa onları da aktarmaktadır.[1048] Bu da Kâsımî'nin tefsirinde sûrelerin Mekkî ya da Medenî oluşuna dair bilgi verilmesine önem gösterdiğini ortaya koymaktadır.

6. MEDENÎ SÛRELER VE ÖZELLİKLERİ

Kâsımî, surelerin Mekkî ya da Medenî oluşları hakkındaki bilgileri ilgili surenin tefsirine başlamadan önce aktarmaktadır. Onun, bu konu hakkında bir hüküm verirken rivayetleri dikkate aldığı, yukarıda da ifade edildiği gibi sûrelerin indiği yer değil de iniş zamanını daha çok göz önünde bulundurduğu görülmektedir. Örneğin Nisâ sûresi için İbn Abbâs'tan bu sûrenin Medine'de nazil olduğu hakkında bilgi aktarmaktadır. Ancak burada Nehhâs'ın bu sûrenin 58. ayeti olan "اِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا", "*Allah, size emanetleri mutlaka ehline vermenizi emreder…*" ayetine dayanarak, bu ayetin Kabe'nin anahtarının durumu hakkında nazil olduğu ve dolayısıyla söz konusu surenin Mekkî oluşu hakkındaki değerlendirmesini kabul etmemektedir. Çünkü bu değerlendirme çürük bir görüş olup, uzunca bir surenin bir ya da birkaç ayetinin Mekke'de nazil oluşu, o surenin Mekkî oluşunu gerekli kılmaz. Ayrıca bu konuda esas alınması gereken hicretten sonra nazil olanın Medenî olarak kabul edilmesidir. Buhârî'nin Hz. Âişe'den naklettiği "ما نَزَلَتْ سُورَةُ البَقَرَةِ والنِّساءِ إلّا وأنا عِنْدَهُ", "Bakara ve Nisâ

[1046] el-Enfâl 8/30.

[1047] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/4.

[1048] Birkaç örnek için bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 9/4; 91; 185; 321; 10/4; 45; 76; 182; 11/4; 108; 152; 227; 12/4; 70; 107; 245.

sureleri ben Hz. Peygamber'in yanındayken nazil oldular"[1049] rivayeti de bu surenin Medenî oluşunu desteklemektedir. Çünkü Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in yanına gelişinin hicret sonrasında olduğu ittifak ile bilinmektedir.[1050]

Kâsımî'nin bu değerlendirmelerinden hareketle, Mâide Sûresi için de onun Medenî olduğu yönünde görüşü ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar sûrenin tamamının ya da bir kısım ayetlerinin Mekke'de nazil olduğu rivayetleri bulunsa da, iniş zamanı dikkate alınarak bu ayetlerin ve sûrelerin Medenî olduklarını söylemek gerekmektedir.[1051]

Kâsımî, bir sûrenin Mekkî ya da Medenî oluşu yönünde icma varsa bunu o surenin girişinde bildirmektedir. Örneğin Tevbe Sûresi için "هِيَ مَدَنِيَّةٌ بِإِجْماعِهِمْ", "Alimlerin icmaları ile Medenîdir" diyerek ifade etmektedir. Ancak Tevbe Sûresi içinde Mekkî olduğu bildirilen ayetleri de açıklamaktadır. Buna göre Tevbe Sûresinin 128. ayeti Mekke'de nâzil olmuştur ve bu konuda görüş farklılığı bulunmaktadır.[1052]

7. ESBÂB-I NÜZUL

Kur'an ayetlerinin manasını bilmeye yardımcı ilimlerden biri sebeb-i nüzul'dür. Bu ilim, bazı yerlerde ayetin manasını anlamak için elzem olan bir ilimdir. Kimi alimlere göre ise bir ayetin manasını anlamanın yolu, ancak onun indirilişindeki olayları ve sebeb-i nüzul'ü bilmekle olur.[1053] Kur'an ayetlerini ele alırken iki kısmın olduğunu görürüz. Bunlardan birincisi, Kur'an'ın çoğunluğunu oluşturan ve Allah tarafından bir sebebe bağlı olmaksızın doğrudan indirildiğini söylediğimiz ayetlerdir. İkincisi ise bir sebebe bağlı olarak indiğini söylediğimiz ayetlerdir.[1054]

Kâsımî sebeb-i nüzul hakkındaki görüşleri İbn Teymiyye (ö.728/1328), İmamu'l-Harameyn el-Cüveynî (ö.478/1085), Şâtıbî (ö.790/1388) ve Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den (ö.1176/1762) aktarmaktadır. O, bu görüşlerden hareketle sebeb-i nüzul'ün Kur'an alimleri için bilinmesi olmazsa olmaz ilimlerden olduğunu zikretmektedir. Bu konu hakkında kendisi için kesinlik kazanan şeyin ise Sahâbe ve Tâbiîn'in çoğu zaman

[1049] Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 6.
[1050] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/4.
[1051] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/4-6.
[1052] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/120.
[1053] Süyûtî, *el-İtkân*, 71.
[1054] Süyûtî, *el-İtkân*, 72; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 115.

“ayet şöyle şöyle nazil oldu” demelerindeki maksadın, ayete uygun şeyi tasvir ve genel manada ayetin kapsadığı bazı hadiseleri zikretmek olduğudur. Bu bilgiler İsrâiliyyat, Cahiliyye dönemi yahut İslâmi bilgiler olabilir. Bütün bunlardan hareketle de bu konuda ictihad için bir yol olduğunu, dolayısıyla sebeb-i nüzul konusundaki ihtilafların bunu gözeterek çözülebileceğini ifade etmektedir.[1055] Bu bölümde onun bu bağlamda sebeb-i nüzul hakkında sunduğu rivayetler ve onları değerlendirişini izah edeceğiz.

7.1. Zikrettiği Âyetin NüzÛl Sebeplerini Göstermesi

Kâsımî’nin, Bakara suresi 158. ayetin[1056] tefsir bilgilerini özellikle sebeb-i nüzul bağlamında verdiğini görmekteyiz. Çünkü ona göre bu ayetin manası, nüzul sebebi bilindiği takdirde çok daha iyi anlaşılacaktır. Bununla ilgili olarak pek çok rivayet olduğunu, kendisinin birkaçını nakledeceğini ifade etmektedir. Onlardan biri şu şekildedir:

ولَفْظُ البُخارِيِّ عَنْ عُرْوَةَ قالَ: «سَألْتُ عائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْها فَقُلْتُ لَها: أرَأيْتِ قَوْلَ اللَّهِ تَعالى: ﴿إنَّ الصَّفا والمَرْوَةَ ‘‘ مِن شَعائِرِ اللَّهِ فَمَن حَجَّ البَيْتَ أوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أنْ يَطَّوَّفَ بِهِما﴾ فَواللَّهِ! ما عَلى أحَدٍ جُناحٌ أنْ لا يَطَّوَّفَ بِالصَّفا والمَرْوَةِ! قالَتْ: بِئْسَما قُلْتَ يا ابْنَ أُخْتِي! إنَّ هَذِهِ لَوْ كانَتْ كَما أوَّلْتَها عَلَيْهِ، كانَتْ: لا جُناحَ عَلَيْهِ أنْ لا يَتَطَوَّفَ بِهِما، ولَكِنَّها أُنْزِلَتْ في الأنْصارِ، كانُوا قَبْلَ أنْ يُسْلِمُوا يَهُلُّونَ لِمَناةَ الطّاغِيَةِ، الَّتِي كانُوا يَعْبُدُونَها عِنْدَ المُشَلَّلِ، فَكانَ مَن أهَلَّ يَتَحَرَّجُ أنْ يَطَّوَّفَ بِالصَّفا والمَرْوَةِ. فَلَمّا أسْلَمُوا سَألُوا رَسُولَ اللَّهِ عَنْ ذَلِكَ؟ قالُوا: يا رَسُولَ اللَّهِ! إنّا كُنّا نَتَحَرَّجُ أنْ نَطُوفَ بَيْنَ الصَّفا والمَرْوَةِ، فَأنْزَلَ اللَّهُ: ﴿إنَّ الصَّفا والمَرْوَةَ مِن شَعائِرِ﴾ الآيَةَ...’’

“Buhârî’nin Urve’den naklettiğine göre o şöyle demiştir: Hz. Peygamber’in hanımı Âişe’ye Allah Teâla’nın ‘Safa ile Merve, Allah’ın nişanelerindendir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe’yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse bunda bir günah yoktur’ ayeti hakkında ne dersin? Benim kanaatime göre onları ziyaret etmemekte kimseye bir şey lazım gelmez, demektir dediğim zaman, Âişe, ey kız kardeşimin oğlu güzel bir şey söylemedin dedi! Eğer senin dediğin gibi olsaydı ayet ‘kim evi (Kâbe’yi) hacceder ya da umre yaparsa onları tavaf etmemesinde kendisine bir sakınca yoktur’ şeklinde olurdu dedi. Bu ayet Ensâr hakkında indirildi. Ensâr Müslüman olmadan önce,

---

[1055] Cemaleddin Kâsımî, *Kur’ân’ı Anlamak: Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, çev. Sezai Özel, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1990), 23-28.

[1056] ‘‘إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ’’, “*Şüphesiz Safa ile Merve, Allah’ın (dininin) nişanelerindendir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe’yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse, bunda bir günah yoktur. Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse, şüphesiz Allah onu bilir, karşılığını verir.*”

Müşellel mevkii yanında bulunup kendisine ibadet ettikleri Tâğıye Menât putu için ihrama girip telbiye ederlerdi. İşte Ensâr'dan ihramlanan kimseler (kendi putları karşısında dikili bulunan) Safâ ile Merve putları arasında sa'y etmeyi günah sayarlardı. Müslüman oldukları zaman Resûlullah'a müşkil buldukları bu durumun hükmünü sordular, bunun üzerine Cenab-ı Hak bu ayeti inzal buyurdu. Safa ile Merve Allah'ın nişanelerindendir…"[1057]

Kâsımî, bir kısmını aktardığımız bu rivayetin tamamını sunduktan sonra konu hakkında Sahih-i Müslim ve Taberânî'den birer rivayet ve Nesâî'den sağlam isnadla gelen bir rivayeti nakletmektedir. Onun, bu konuda aktarmış olduğu rivayetlerin isnadlarının sahih ve sağlam olmasına özen gösterdiğini görmekteyiz. Aynı şekilde meseleyi çok genişlemesine tartışmak yerine ayetin anlaşılması için genel bir bilgi sunmakla yetindiği de görülmektedir.[1058]

Kâsımî'nin nüzul sebebini verdiği bir başka ayet Bakara 221. ayetidir. Yetimler hakkında nazil olan bu ayet hakkında Ebû Dâvûd[1059] ve Nesâî'de[1060] İbn Abbas'tan nakledilen şu hadiseyi aktarmaktadır: "*Yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın*"[1061] ayeti ile "*Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkınmış olurlar; zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir*."[1062] ayeti nazil olunca yanlarında yetim bulunanlar yiyecek ve içeceklerini yetimlerin yiyecek ve içeceklerinden ayırdılar. Yetimin yemeği arttığında kaldırıyor ve yetim yiyene kadar veya yemek bozulana kadar bekletiyorlardı. Ancak bu durum onlara çok sıkıntı vermeye başladı. Bunun üzerine Allah teâla "*Sana yetimler hakkında soruyorlar…*" ayetini nazil etti. Bunun üzerine Müslümanlar yiyecek ve içeceklerini yetimlerin yiyecek ve içecekleriyle karıştırdılar.[1063]

[1057] Buhârî, "Hac", 79.

[1058] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/3-6.

[1059] Ebû Dâvûd, "Vasâyâ", 18.

[1060] Nesâî, "li'l-vasiyy min mâli'l-yetîm", 11.

[1061] el-En'âm 6/152.

[1062] en-Nisâ 4/4.

[1063] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/216.

Kâsımî, Bakara 222. ayetin nüzul sebebini İmam Ahmed b. Hanbel'in, Sâbit aracılığıyla Enes b. Mâlik'ten naklettiği hadis ile açıklamaktadır.[1064] Buna göre Yahudilerin adetli olan kadınlarla aynı evde durmayıp onlarla yemek yememeleri ve cinsel ilişkiye girmemeleri Hz. Peygamber'e sorulur. Bunun üzerine de bu ayet nazil olmuştur. Hz. Peygamber ayeti okuduktan sonra onlarla cima dışında her şeyi yapın buyurmuştur.[1065]

Ehl-i Kitap Medine döneminde aralarında yaşadıkları anlaşmazlıkların çözümü için Hz. Peygamber'e müracaat etmekteydi. Onun vereceği hükme razı olanları bulunduğu gibi, söz konusu hüküm hoşlarına gitmediği için ondan yüz çevirenler de bulunmaktaydı. Bu durumlarını kınayan Âl-i İmrân suresi 23. ayeti şöyledir:

"أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ وَهُم مُّعۡرِضُونَ"

"*Kendilerine kitaptan bir pay verilenleri görmüyor musun ki, aralarında hüküm vermesi için Allah'ın kitabına çağrılıyorlar da sonra içlerinden bir kısmı yüz çevirerek dönüp gidiyor.*"

Ayet, Yahudilerin Hz. Peygamber'e hakemlik başvurusu hakkında bir olay için nazil olmuştur. Onlardan iki kişi zina yapmıştır ve bununla ilgili recim hükmü verilmiştir. Ancak bunu reddetmişler ve bizim kitabımızda bunun cezası "tahmim/katrana bulamak" yani zina yapanların siyah bir şey ile kirletilmesidir demişlerdir. Bunun üzerine *Tevrat* getirtilmiş ve recim cezası bulunmuştur. Onlar ise bu duruma çok kızmışlar, ayet de onların durumunu zemmetmek için nazil olmuştur.[1066] Kâsımî ayrıca kimi müfessirlerin bu ayetten çıkardıkları hükümlere yer vermektedir. Bunlardan biri de muhsan/iffetli olmanın şart olması için İslam dinine girmenin zorunlu olmayışıdır. Ehl-i Kitap için de bu bir zorunluluktur. Hz. Peygamber'in iki Yahudi hakkındaki recim hükmü bunu teyid etmektedir.[1067]

Sebeb-i nüzul ile ilgili olarak Âl-i İmrân suresi 128. ayeti bir diğer örneği oluşturmaktadır. "لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهم فَإِنَّهم ظالِمُونَ", "*Bu işte senin*

[1064] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 3/220-221.

[1065] Müslim, "Hayız", 16. Kâsımî'nin Bakara sûresinde sebeb-i nüzulüne değindiği diğer ayetler için bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 3/268-269; 279.

[1066] Buhârî, "Tefsir", 65; "Suret-i Âl-i İmrân", 3.

[1067] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 4/74-75.

yapacağın bir şey yoktur. Allah, ya tövbelerini kabul edip onları affeder, ya da zalim olduklarından dolayı onlara azap eder." Ayette Peygambere yönelik bu ifade, küfür ehlinin tutumlarından dolayı onun bir sorumluluğu olmadığını bildirerek Allah resulünün üzüntüsünü giderme, onların imana gelme yönündeki ısrarını ise hafifletme amacı taşımaktadır. Ayetin nüzul sebebi olarak Buhari ve Ahmed b. Hanbel'den nakiller aktarmaktadır. Rivayetler olayı benzer nitelikte arz ettikleri için örnek amaçlı Buhari rivayetini zikredeceğiz.

"İmam Buhârî, İbn Ömer'den şöyle rivayet etmiştir: Resûlullah'ı sabah namazında ikinci rekatten doğrulup 'Semiallahulimen hamideh, Rabbenâ ve lekel hamd' dedikten sonra, 'Allah'ım filana filana lânet et' derken işittim. Bunun üzerine Yüce Allah, 'Bu işte senin yapacağın bir şey yoktur' ayetini nazil etti."[1068]

Kâsımî, sebeb-i nüzul için megazi kitaplarında geçen rivayetlerden faydalanmaktadır. Bu bağlamda Âl-i İmrân suresi 144. ayeti örnek olarak gösterilebilir:

"وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ اَفَائِنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلٰى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِى اللهُ الشَّاكِرِينَ"

"*Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döndürüleceksiniz? Kim gerisin geriye dönerse Allah'a hiçbir zarar veremez. Allah, şükredenleri mükafatlandıracaktır.*"

Kâsımî, 143. ayetin tefsiri bittikten sonra bu ayete geçmeden önce "قالَ أهْلُ المَغازِي", "Megazi ehli der ki" diyerek sonraki ayetin sebeb-i nüzulüne dair şu bilgiyi aktarmaktadır: Uhud günü Müslümanlar yenilgiye uğradıkları esnada, Abdullah b. Kamîe Resûlullah'ı öldürmek için harekete geçti ancak onun karşısına, o gün sancağı taşıyan Mus'ab b. Umeyr çıktı. İbn Kamîe orada Mus'ab b. Umeyr'i öldürdü. Ancak o, Resûlullah'ı öldürdüğünü düşündü ve bunun üzerine Muhammed'i öldürdüm diye bağırmaya başladı. Bu hadise üzerine pek çok insanın kalbine bir endişe düşürdü ve böylece zayıflık ve savaştan geri durma baş gösterdi. İşte bunun üzerine 144. ayet nazil

[1068] Buhârî, "Tefsir" 65; "Suret-i Âl-i İmrân", 3.

oldu.[1069] Burada müellifimizin, naklettiği kaynak hakkında yazar ya da eser ismi vermemiş olması dikkati çekmektedir. Siyer hakkındaki hadiseleri genel olarak İbnü'l-Kayyim'in *Zâdü'l-meâd* isimli eserinden aktardığı görülmektedir. Ancak burada megazi ehli dediğine göre farklı kaynakları da kullanmış, lakin maalesef bunlar hakkında daha net bir bilgi sunmamıştır.

Kâsımî'nin sebeb-i nüzule rivayet ile değindiği bir diğer ayet Âl-i İmrân suresi 195. ayetidir:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّى لَا اُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَاُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاُوذُوا فِى سَبِيلِى وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ"

"*Rableri onlara şu karşılığı verdi: Ben, erkek olsun kadın olsun, sizden hiçbir çalışanın amelini zayi etmeyeceğim. Sizler birbirinizdensiniz. Hicret edenler, yurtlarından çıkarılanlar, yolumda eziyet görenler, savaşanlar ve öldürülenlerin de andolsun günahlarını elbette örteceğim. Allah katından bir mükafat olmak üzere, onları içinden ırmaklar akan cennete koyacağım. Mükafatın en güzeli Allah katındadır.*"

Kâsımî ayet hakkında çok kısa olarak tefsir bilgilerini aktardıktan sonra ayetin sebeb-i nüzulüne işaret eden şu rivayeti zikretmektedir: "Hafız Said b. Mansûr Sünen'inde Ümmü Seleme'nin şöyle dediğini nakleder: Ya Resulallah! Allah'ın kadınların hicreti hakkında hiçbir şey söylediğini duymuyoruz. Bunun üzerine yüce Allah, 'Rableri onların dualarına karşılık verdi…' ayetini nazil etti. Ensar, 'Ümmü Seleme bize ilk gelen kadın muhacirdir' demiştir."[1070] Kâsımî, rivayetin sahihliği hususunda ise, Hâkim'in Müstedrek'inde bu rivayetin Süfyân b. Uyeyne nakliyle rivayet ettiğini, sonra 'Buhârî ve Müslim tahric etmemiş olsalar da onların şartlarını taşıyan sahih bir hadistir' değerlendirmesini aktarmaktadır.[1071]

Kâsımî'nin sebeb-i nüzule dair aktardığı bilgiye bir diğer örnek: " وهم يَنْهَوْنَ عَنْهُ ويَنْأَوْنَ عَنْهُ", "وإنْ يُهْلِكُونَ إلا أنْفُسَهم وما يَشْعُرُونَ", "*Onlar başkalarını (Kur'ân'dan) alıkoyarlar, hem de*

[1069] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/241; Âl-i İmrân suresi'nde sebeb-i nüzulünü verdiği bir diğer ayet için bkz. 4/306-309.

[1070] Tirmizî, "Tefsir", 44; "Suretü'n-Nisâ", 4.

[1071] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 4/327-328; Kâsımî'nin nüzul sebebine işaret ettiği diğer yerler için bkz. 6/243-245; 6/698; 7/53-54; 8/5-7; 8/96-98.

kendileri ondan uzak kalırlar. Onlar farkına varmaksızın ancak kendilerini helak ediyorlar."[1072] ayeti hakkındadır. Söz konusu ayette zikredilen kimselerin kim olduğuna yönelik Ebû Talib'in olduğu yönünde bir bilgi nakletmektedir. Buna göre müşriklerin Hz. Peygamber'e ezalarını artırdıkları zaman Ebû Tâlib Hz. Peygamber'e şu şiirle destek çıkmıştır:

"واللَّهِ لَنْ يُصِلُوا إلَيْكَ بِجَمْعِهِمْ حَتّى أُوَسَّدَ في التُّرابِ دَفِينا

فاصْدَعْ بِأمْرِكَ ما عَلَيْكَ غَضاضَةٌ *** وابْشِرْ بِذاكَ وقَّرَ مِنهُ عُيُونا

ودَعَوْتَنِي وزَعَمْتَ أنَّكَ ناصِحٌ *** ولَقَدْ صَدَقْتَ وكُنْتَ ثَمَّ أمِينا

وعَرَضْتَ دِينًا لا مَحالَةَ أنَّهُ *** مِن خَيْرِ أدْيانِ البَرِيَّةِ دِينا

لَوْلا المَلامَةُ أوْ حَذارِي سُبَّةً *** لَوَجَدْتَنِي سَمْحًا بِذاكَ مُبِينا"

"Vallahi ben kabre konup hâk ile yeksân oluncaya kadar ilişemeyecekler sana!

Hiçbir şeyden çekinmeden açıkça yay dinini, gönlün hoş, gözün aydın olsun bu konuda.

Beni davet ettin ve benim iyiliğimi istediğini iddia ettin. Gerçekten doğru söylemekteydin, sen hep doğruydun zira.

Öyle bir din ortaya koydun ki şüphesiz insanlık dinlerinin en hayırlılarındandır.

Kınanmaktan, hakkımda ileri geri konuşulmasından korkmasaydım, davetini kabul ettiğimi görürdün rahatlıkla."

Bunun üzerine bu ayetin nazil olduğu söylenmektedir.[1073]

Kâsımî, Duhâ suresi'nin tefsiri hakkında bilgi verirken "*Rabbin seni terk etmedi. Sana darılmadı da.*"[1074] ayetinin nüzul bilgisine değinmektedir. Taberî'nin İbn Abbâs'tan naklettiğine göre Hz. Peygamber'e Kur'ân inmeye başladıktan sonra Cebrâîl günlerce gelmedi. Hz. Peygamber de bununla ayıplandı. Müşrikler onun hakkında "Rabbi onu terk etti ve ona darıldı." dediler. Bunu diyenin Ebû Leheb'in karısı ya da Hz. Hatice'nin olduğu da söylenmektedir. İsmâil b. Zübeyr'in rivayetinde ise Hz. Peygamber'e vahiy

[1072] el-En'âm 6/26.

[1073] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/493-494.

[1074] ed-Duhâ 98/3.

gelmeye başlayıp sonra kesildiğinde bu durum ona çok zor gelip onu çok üzdüğünde Hz. Peygamber "Arkadaşım beni terk etti ve bana darıldı diye korktum." dedi ve bunun akabinde Cebrâîl Duhâ suresini indirdi.[1075]

7.2. Âyet İçin Farklı Nüzûl Sebeplerini Zikretmesi

Bakara Sûresi 189. âyetin tefsirinde ilk olarak âyetin nüzul sebebini zikrettiği görülmektedir. Hilaller konusu hakkında bilgi veren âyetin nüzul sebebi olarak hilallerin niçin yaratıldığının sorulması üzerine bu âyetin nâzil olduğu hakkında bir rivayeti zikretmektedir. Akabinde Muâz b. Cebel ve Sa'lebe b. Ganem'in Resûlullah'a hilalin geçirdiği evreler hakkında soru sordukları, bunun üzerine âyetin indiğine dair bir rivayeti aktarmaktadır.[1076] Burada rivayetler hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı görülmektedir.

Farklı nüzûl sebebi zikrettiği bir diğer ayet olarak Mâide Sûresi 6. ayeti örnek verilebilir. Buna göre bazı müfessirler, namaza kalkıldığında abdest alınmasını emreden ayetin yaralı olan Abdurrahman hakkında indiğini söylemişlerdir. Ayrıca Hz. Peygamber'in, Hz. Âişe'nin kaybolan kolyesi dolayısıyla yolculuktan engellendiği seferde bir geceyi susuz olarak sabahlamaları dolayısıyla bu ayetin indiği söylenmektedir.[1077]

7.3. Farklı Nüzûl Sebeplerinin Aralarını Telif Etmesi

Kâsımî bir ayetin birden fazla kimse için inmiş olabilme ihtimalini, bizatihi olay ile değil, olaya sebep olan şeyin kapsayıcılığına yönelik bir değerlendirme ile açıklamaktadır. Bakara Sûresi 207. âyet[1078] için nüzul sebebi olarak Suheyb'in Mekke'den Medine'ye hicreti esnasında peşinden gelen Kureyşli bir grupla yaşadığı hadiseyi nakleder. Suheyb onlara peşini bırakmaları karşılığında Mekke'deki mallarının yerini göstermeyi teklif etmiştir. Teklifi kabul eden Kureyşliler onun peşini bırakmış, o da böylelikle Medine'ye gelmiştir. Hz. Peygamber'in yanına vardığında Peygamber şöyle demiştir: Alışveriş kazançlı oldu, Ebû Yahya kazandı. Bu hadise üzerine Bakara

---

[1075] Taberî, *Tefsîrü't-Taberî,* 24/485-488; Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 17/179.

[1076] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 3/129.

[1077] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/93; Diğer örnekler için bkz. 6/205-207.

[1078] "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ", "*İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah'ın rızasını kazanmak için kendini feda eder. Allah, kullarına çok şefkatlidir.*"

207. âyet nazil olmuştur. Kâsımî bu rivayetin tahricini yapmakta, Müstedrek isimli eserde bu rivayetin Buhari ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğu bilgisini aktarmaktadır. Bununla birlikte kimi müfessirlerin söz konusu ayetin başkaları hakkında nazil olduğu hususunda görüşünü dile getirmektedir. Ancak orada şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır:

ولا تَنافِيَ في ذَلِكَ، لِأنَّ قَوْلَهُمْ: نَزَلَتْ في كَذا، تارَةً يُرادُ بِهِ أنَّ حالًا ما كانَ سَبَبًا لِنُزُولِها، بِمَعْنى أنَّها ما نَزَلَتْ إلّا ‘‘ لِأجْلِهِ، وهَذا يُعْلَمُ إمّا مِن إشْعارِ الآيَةِ بِذَلِكَ، أوْ مِن رِوايَةٍ صَحَّ سَنَدُها صِحَّةً لا مَطْعَنَ فِيهِ. وتارَةً يُرادُ بِهِ أنَّها نَزَلَتْ بَعْدَ وُقُوعِ شَأْنٍ ما تَشْمَلُهُ بِعُمُومِها. فَيَقُولُ الرّاوِي عُقَيْبَ حُدُوثِ ذَلِكَ الشَّأْنِ: نَزَلَتْ في كَذا، والمُرادُ: أنَّها تَصْدُقُ عَلَيْهِ كانَ سَبَبًا لِلنُّزُولِ... وما رُوِيَ في هَذِهِ الآيَةِ مِن هَذا القَبِيلِ‘‘لا أنَّ ذَلِكَ الشَّأْنَ

"Bunda bir çelişki bulunmamaktadır. Çünkü müfessirler ayet şu konu hakkında inmiştir demekle bazen herhangi bir durumun söz konusu ayetin inişine sebep olduğunu kastederler. Bu, ayetin sadece bu konuyla ilgili nazil olduğu anlamını taşır. Bu, ya ayetin bunu hissettirmesinden, yahut da senedi sahih bir rivayetten anlaşılır. Bazen de bu sözleriyle kastettikleri, ayetin umumuna giren herhangi bir olaydan sonra inmiş olduğudur. Ravi, olayın meydana gelmesinden hemen sonra der ki: Bu ayet şu olay ile ilgili inmiştir. Kastı ise, ayetin bu olayı da kapsadığıdır. Yoksa ayetin, mezkur olayın sebebine binaen indiği anlamında değildir. Mezkur ayet ile ilgili nakledilen haber de bu kabildendir."[1079]

Bir diğer örnek ise Âl-i İmrân suresi 188. ayetinde görülmektedir:

"لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا اَتَوْا وَيُحِبُّونَ اَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ",
"*Ettiklerine sevinen ve yapmadıkları şeylerle övülmeyi seven kimselerin, sakın azaptan kurtulacaklarını sanma. Onlar için elem dolu bir azap vardır.*"

Müfessirimiz öncelikle Ahmed b. Hanbel'den ayet hakkında bir rivayet aktarmaktadır. Rivayette Mervan, hizmetlisi Râfi'e İbn Abbas'a gidip şunu demesini istemiştir: Eğer bizden her birimiz yapıp etiiğine sevinecek, yapmadığı şeyle övünecek olursak topluca azaba uğrayacağız. Bunun üzerine İbn Abbas ona, durumunuzun bununla hiçbir alakası yoktur, bu ayet, ehl-i kitab hakkında inmiştir dedikten sonra bir önceki ayeti okumuş ve şöyle demiştir: Hz. Peygamber onlara bir konu hakkında soru sordu ve onlar da bunun

[1079] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/172-173; Bu hususta diğer örnek için bkz. 6/550.

cevabını gizleyip alakasız bir şey söylediler. Hz. Peygamber'in yanından ayrıldıktan sonra onu tersyüz edişleri dolayısıyla sevindiler ve yaptıkları şeyden dolayı da kendilerini övmesini beklediler. Bu ayetle Allah teâla Hz. Peygamber'i durumdan haberdar etmişti.[1080] Kâsımî, ayrıca Buhâri[1081], Müslim ve Tirmizî'nin tefsir kısımlarında buna benzer rivayetlerin bulunduğu bilgisini zikretmektedir. Ancak yine Buhârî'nin aynı bölümünde geçen bir rivayete göre Ebû Sa'îd el-Hudrî (r.a.) şöyle demiştir: "Bu âyet, bir savaşa Hz. Peygamber ile birlikte çıkmayan ve savaşa katılmadıkları için sevinen bir grup münafık hakkında nazil olmuştur. Hz. Peygamber savaştan dönünce ona mazeret beyan etmişler, O da onların mazeretlerini kabul etmiş, daha sonra da O'nun Müslüman mücahidleri övmesi gibi kendilerini de övmesini beklemişlerdi. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu." Görüldüğü üzere ayet ile ilgili aynı anda olması mümkün olmayan farklı iki rivayet geçmektedir. Kâsımî bunun akabinde iki rivayet arasında bir çelişki bulunmadığını, çünkü ayetin manasının zikredilenlerin hepsini kapsadığı değerlendirmesinde bulunmaktadır.[1082]

7.4. Zikredilen Sebeb-i Nüzûle Dair İtirazı

Kâsımî'nin kimi yerlerde bir ayetin sebebi nüzulüne dair verilen bilgi hususunda, tarihi malumatları dikkate alarak birtakım itirazda bulunduğu görülmektedir. Nisâ Sûresi 77. ayetinde bunun örneği bulunmaktadır. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا اَيْدِيَكُمْ وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ اَوْ اَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا اَخَّرْتَنَا اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقٰى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا"

"*Daha önce kendilerine (savaşmaktan) ellerinizi çekin, namazı kılın, zekatı verin denilenleri görmedin mi? Üzerlerine savaş yazılınca, hemen içlerinden bir kısmı; insanlardan, Allah'tan korkar gibi, hatta daha çok korkarlar ve 'Rabbimiz! Niçin bize savaş yazdın? Bizi yakın bir zamana kadar erteleseydin ya!' derler. De ki: 'dünya geçimliği azdır. Ahiret, Allah'a karşı gelmekten sakınan kimse için daha hayırlıdır. Size kıl kadar haksızlık edilmez.*"

[1080] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/298.

[1081] Buhârî, "Tefsîr", 65; "Suretü Âl-i İmrân", 3.

[1082] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/319-320; Esbâb-ı nüzule dair bu bağlamda yapmış olduğu diğer bir yorum için bkz. 6/300.

Kâsımî, ayet hakkında genel tefsir bilgilerini verdikten sonra "Tenbîh" başlığı altında ayetin sebeb-i nüzulüne dair "حكى المفسرون عن ابن عباس", "müfessirlerin bir kısmı İbn Abbas'tan nakletti" diyerek âyet hakkında genel olarak nakledilen bilgiyi sunmaktadır. Söz konusu rivayete göre bu âyet, hicret öncesi Mekke'de müşriklerin zulmüne uğramış ve hicret etmiş olan bir grup sahabe hakkında nazil olmuştur. Bu sahabiler zulme uğradıkları dönemde Hz. Peygamber'e durumdan şikayet etmiş ve müşriklere karşı savaşmak için izin istemişlerdir. Ancak Hz. Peygamber onların bu taleplerine "ben henüz savaş ile emrolunmadım, o halde savaştan uzak durun, dininizi namaz ve zekat ile ikame için uğraşın" cevabını vermiştir. Akabinde hicretten sonra Medine döneminde, Bedir savaşında savaşa çıkma emri geldiğinde bu sahabilerden bir kısmının içinde savaşa karşı bir isteksizlik uyanmış, bunun üzerine de onları uyaran ayet nazil olmuştur.[1083]

Kâsımî bu bilgiye katılmadığını şu sözleriyle belirtmektedir:

"وعِنْدِي أنَّ هَذِهِ الآيَةَ كَسَوابِقِها نَزَلَتْ في المُنافِقِينَ؛ تَقْرِيعًا لَهم وتَحْذِيرًا لِلْمُخْلِصِينَ مِن شاكِلَتِهِمْ، والقَوْلُ بِنُزُولِها في بَعْضِ المُؤْمِنِينَ لا يَصِحُّ لِوُجُوهٍ"

"Bana göre, bu ayet önceki ayetler gibi münafıkların durumunu kınamak ve samimi mü'minleri onlara benzememeleri için uyarmak amacıyla nazil olmuştur. Ayetin kimi mü'minler hakkında indiğine yönelik görüş bazı yönleri itibariyle doğru değildir." Akabinde doğru olmadığına dair görüşünü özetle şu şekilde ifade etmektedir: Öncelikle İbn Abbâs'a isnad edilen bu rivayet sahih bir rivayet değildir. Sahabîlerin Mekke'de, sayı bakımından az oldukları, etrafının düşman ile çepeçevre sarıldığı bir dönemde savaş istemeleri uzak bir ihtimaldir. Ayrıca ayetin siyak ve sibakına bakıldığında münafıklardan bahsedildiği görülmektedir. Bu siyak, genel olarak münafıkların birtakım işlerine yönelik konuları kapsamaktadır. Nitekim bu ayette Allah teâla, *"...onlar, insanlardan, Allah'tan korkar gibi korkarlar..."* buyurmaka ve bu vasıf sadece kâfir yahut münafık olanlar içindir. Yine ayette onların "*...Rabbimiz! niçin bize savaş yazdın...*" şeklindeki çıkışları, mü'minlerden sadır olacak bir durum değildir. Bilakis rivayetlere bakıldığında Hz. Peygamber'in Bedir savaşı için sahabe ile istişare ettiği zaman sahabenin cevaben onu yalnız bırakmayacakları, Yahudilerin "*Sen ve Rabbin*

[1083] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/311-312.

gidin savaşın, biz geride kalacağız." demeleri gibi bir tavır yerine "Sen ve Rabbin gidip savaşın, biz de muhakkak sizinle beraber savaşacağız" şeklindeki destekleri de bu ayetin mü'minler hakkında olamayacağına bir örnektir. Kâsımî, bu gerekçeler ile ayetin sebeb-i nüzulüne dair İbn Abbâs'a isnad edilen rivayetin sahih olmadığını ortaya dile getirmektedir.[1084]

Kâsımî sebeb-i nüzule dair itirazda bulunmakla beraber, sebeb-i nüzule yönelik itirazın itirazında da bulunmaktadır. Mâide Sûresi 85. ayetin tefsir kısmında tenbîh başlığı altında bununla ilgili bir örnek görülmektedir. Buna göre müfessirler Mâide Sûresi'nin 82-85. ayetlerinin Necâşî ve onun arkadaşları hakkında indiğine yönelik ittifak etmişlerdir. İbn Kesîr, Ali b. Ebî Talhâ'nın İbn Abbâs'tan bu ayetlerin, Ca'fer b. Ebî Tâlib'in Habeşistan'da kendilerine Kur'ân okuduğunda ağlayıp sakalları ıslanan Necâşî ve arkadaşları hakkında nazil olduğunu söylediğini zikretmektedir. Ancak İbn Kesîr'e göre bu konuda bir tartışma vardır. Çünkü söz konusu ayetler Medenî'dir. Ca'fer'in Necâşî ile olan hikayesi ise hicret öncesinde vuku bulmuştur. Kâsımî, İbn Kesîr'in bu görüşüne "أقول", "ben derim ki" diyerek şöyle cevap vermektedir: İbn Kesîr'in sunmuş olduğu bu tartışma savunulabilir bir şeydir. Çünkü hicretten sonra inen bu ayetler hicret öncesi olan hadiseyi ifade etmektedir. Kur'ân'ın nüzul sürecinde bunun örneği çok olup bu konuda bir işkal bulunmamaktadır. Bu ayetle verilmek istenen mesajın Medine civarındaki Kureyzaoğulları ve Nadîroğulları Yahudileri ve müşriklerin inatlarına, kalplerinin katılığına yönelik bir itiraz olduğu çok açıktır. Ayrıca Necâşî ve arkadaşları gibi Hıristiyanların İslâm'ı kabule çok daha layık ve uygun olduklarını ifade etmektedir.[1085]

7.5. Sebebin Hususîliğinin Hükmün Umumîliğine Engel Olmaması

Sebebi nüzul rivayetleri ele alınırken dikkate alınması gereken önemli unsurlardan biri de "Sebebin hususiliği hükmün umumiliğine mani değildir" kuralıdır. Bu durumda Kur'ân'da kimi sûre ve âyetlerin belli kişi ve olaylar hakkında nazil olması, onların barındırmış oldukları hükümlerin umumî oluşuna bir engel oluşturmaz.[1086]

[1084] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 5/312-313.

[1085] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 6/337.

[1086] Süyûtî, *el-İtkân*, 73-74.

Müellifimiz sebebin hususi oluşu hakkında İbn Teymiyye'nin görüşünü naklederek yukarıda zikredilen görüşe katıldığını ifade ediyor. Yani her ne kadar bir sebep dolayısıyla gelen genel bir lafız, sadece o sebebe ait midir yoksa değil midir diye hakkında ihtilaf olsa da, hiç kimse Kitap ve sünnetteki umumların belirli bir şahsa ait olduğunu söylememiştir. Umum, lafza göre olmaz. Belirli bir sebebi bulunan ayet, eğer bir emir ya da nehiy ise, o şahsı ve durumundaki diğer tüm şahısları kapsar. Bir övme veya yerme durumundaki şahısla ilgili haber de yine o şahsı ve onun durumundaki kimseleri içerisine alır.[1087]

Kâsımî âyetlerin tefsirinde bu kaideyi esas alıyor ve âyetler hakkında ona göre yorumda bulunuyor. Bakara Sûresi 114. âyette bunun örneği görülmektedir. Âyette "*Allah'ın mescitlerinde onun adının anılmasını yasak eden..*" kimseden daha zalim kimsenin olmayacağı bildiriliyor. Zikredilen âyetin siyak-sibakına bakıldığında Yahudilerden bahsettiği görülmektedir. Halbuki burada zemmedilen bu fiili yapan her kim olursa olsun ondan daha zalim birinin olamayacağıdır. Kâsımî'nin tefsirinin birinci cildindeki mukaddimesinde İbn Teymiyye'den zikrettiği kuralı burada uyguladığına şahit olmaktayız. O, "mescidler" kelimesinin çoğul geldiğini, halbuki ayette kastedilenin bir tane mescid olduğu sorusunu sormaktadır. Cevabında ise burada sebebin hususi olmasının hükmün genel olacağına bir engel olmayışını, esasında olayda her ne kadar bir tane mescid olsa da bunun tüm mescdileri kapsadığını zikretmektedir. Dolayısıyla burada Yahûdîlerin kendi mescidlerini harab ettiği ifade edilirken aynı zamanda müşriklerin de Kâbe'yi putlarla doldurup şirk inancıyla harab etmelerine gönderme yapılmaktadır. Müellifimiz bunu açıklarken Enfâl Sûresi 34. âyetten[1088] bahsediyor ve o âyetin sebeb-i nüzulüne bakıldığında bunun Hz.Peygamber ve mü'minlerin Hudeybiye'de Mekke'ye girişlerinin ve Kâbe'yi tavaf etmelerinin yasaklanması üzerine nazil olduğunu ifade etmektedir. Ancak burada da yapılanın hangi yerde olursa olsun onun için de geçerli olacağını zikretmektedir. Buna örnek olarak ayrıca Hümeze

---

[1087] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 1/22-25.

[1088] "وَمَا لَهُمْ اَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللّٰهُ وَهُمْ يَصُدُّوْنَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوْٓا اَوْلِيَاۤءَهٗۗ اِنْ اَوْلِيَاۤؤُهٗٓ اِلَّا الْمُتَّقُوْنَ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ" "*Onlar Mescid-i Haram'dan (mü'minleri) alıkoyarken ve oranın bakımına ehil de değillerken, Allah onlara ne diye azap etmesin? Oranın bakımına ehil olanlar ancak Allah'a karşı gelmekten sakınanlardır. Fakat onların çoğu bilmez.*"

sûresindeki kınamanın[1089] bir kişi için olduğunu ancak lafzın çoğul kullanılarak hükmün geneli kapsadığı örneğini de vermektedir.[1090]

Sebeb-i nüzûl hakkında rivayet aktardığı bir diğer âyet Bakara Sûresi 196. âyetidir. Ayette geçen *"... içinizden her kim hastalanır veya başından rahatsız olursa fidye olarak ya oruç tutması, ya sadaka vermesi, ya da kurban kesmesi gerekir.*" kısmının sahabî Ka'b b. Ucre hakkında nâzil olduğu Buhârî ve Müslim'de geçen bir rivayet ile aktarılıyor. Bu rivayete göre Ka'b b. Ucre'ye bit musallat olur. Durum Hz. Peygamber'e aktarılınca Resûlullah ona bir koyun kurban etme imkanı olup olmadığını sorar. Buna durumu olmadığını söyleyince ise o zaman oruç tutmasını yahut altı fakiri doyurmasını söyler. Ka'b, bunun üzerine kendisi hakkında bu âyetin nâzil olduğunu, ancak hükmünün genel olduğunu "فَنَزَلَتْ فِيَّ خاصَّةً وهي لَكم عامَّةٌ" yani "özel olarak benim hakkımda nazil oldu ancak umumi olarak sizin içindir" diyerek sebebin hususî, hükmün ise umumî olduğunu belirtir.[1091] Kâsımî ayet hakkındaki bu rivayetleri İbn Kesîr'den aktardığını paragraf sonunda "أفادَهُ ابْنُ كَثِيرٍ", "bunu İbn Kesîr zikretti" diyerek belirtmiştir.[1092]

Kâsımî, ayetin bir konu hakkında inmiş olmasının da, verilmek istenen mesajın diğer konuları şamil olmasına bir mani olmayacağı kanaatindedir. Bununla ilgili Âl-i İmrân suresi 145. ayeti örnek verilebilir. Ayette "*Hiçbir kimse Allah'ın izni olmadan ölmez. Ölüm, belirli bir süreye göre yazılmıştır...*" buyurulmakta, siyakına bakıldığında verilmek istenen mesajın cihad hakkında olduğu görülmektedir. Ancak Kâsımî, şöyle bir yorumda bulunmaktadır:

"واعْلَمْ أنَّ الآيَةَ، وإنْ كانَ سِياقُها في الجِهادِ ولَكِنَّها عامَّةٌ في جَمِيعِ الأعْمالِ، وذَلِكَ لِأنَّ المُؤَثِّرَ في جَلْبِ الثَّوابِ أوْ العِقابِ هو النِّيّاتُ والدَّواعِي، لا ظَواهِرُ الأعْمالِ"

"Bil ki, ayetin siyakı her ne kadar cihad hakkında olsa da ayet genel olarak bütün ameller hakkındadır. Çünkü sevap ya da günahı hak etmeyi etkileyecek şey niyetler ve gerekçelerdir, yoksa amellerin görünüşleri değildir."[1093] Böylece o, ayetin mesajını

[1089] el-Hümeze 104/1-2.

[1090] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 2/228-29.

[1091] Buhârî, "Tefsir", 65; Müslim, "Hac", 15.

[1092] Kâsımî, Mehâsinü't-te'vîl, 3/146.

[1093] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/245.

önemsemekte, esas alınması gerekenin sevap ve günahı celbedecek fiillerin olması gerektiğini, yoksa sadece ayetin nüzul olduğu bir olayla sınırlı olmadığını ortaya koymaktadır.

Kâsımî, bazı yerlerde sebebin hususiliğini zikretmekle beraber hükmün umumiliğine işaret etmemiştir. Ancak bu, onun genel tutumunun artık belirgin olması dolayısıyladır. Bu şekilde ele aldığı yerlerden biri olan Mücâdele Sûresi'nde şöyle buyurulmaktadır:

"*Allah, kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikayette bulunan kadının sözünü işitmiştir. Allah, sizini sürdürdüğünüz konuşmayı (zaten) işitmekteydi. Şüphesiz Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.*"[1094]

Bu ayet, Kâsımî'nin naklettiği hadise göre Evs b. Sâmit'in, eşi Havle'ye zıhar yapması üzerine nazil olmuştur.[1095] Bu bilgiden hareketle kıyas yapmak suretiyle bunlar dışında kalanların durumu da ortaya çıkmaktadır. Kâsımî, daha önceki yerlerde sebebin hususiliğinin hükmün umûmîliğine engel teşkil etmeyeceğine yönelik açıklamalarını yaptığı için burada bir daha aynı açıklamayı yapmamaktadır.[1096]

8. NÂSİH VE MENSÛH

8.1. Neshi Târifi

Nesh kelimesi lafzî anlamı itibariyle tebdil, tahvil, değiştirmek,[1097] gidermek, yok etmek, izale etmek[1098] ve bir şeyin kopyasını çıkarmak, kaydetmek[1099] manalarına gelmektedir. Güneşin gölgeyi gidermesi için " نسخت الشمس الظل" cümlesinde "nesh" "izale etmek" anlamında kullanılmıştır.[1100] Istılahta ise, "şer'i bir hükmün başka bir şer'i delil ile kaldırılması"[1101] anlamına gelmektedir. Bu tanımın yanında neshin pek çok tanımı yapılmıştır. Bunlar arasında nesh, bir ayetin hükmünü, daha sonra nazil olan bir ayetle kaldırmak; şer'î bir hükmün süresinin bittiğini Allah'ın kullarına bildirmesi;

1094 el-Mücâdele 58/1.

1095 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/46.

1096 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 16/65.

1097 en-Nahl 16/101.

1098 el-Hac 22/52.

1099 el-Câsiye 45/29.

1100 Seyyid Şerîf Cürcânî, *Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddık Minşâvî, (Kâhire: Dârü'l-Fadîle, t.y.), 202.

1101 Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/175-77; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 122.

mukaddem tarihli bir ayetin hükmünü, muahhar tarihli bir ayet ile değiştirmek ve İslam'ın fıtrat dininden uzaklaşan eski ilahi dinleri orijinal haline döndürmesi şeklinde tanımlar mevcuttur.[1102]

Kur'an-ı Kerim'in tefsirini yapabilmek ve ondan ameli hükümler çıkarabilmek için iyi bilinmesi gereken konulardan biri nesh konusudur. Öyle ki alimler nâsih ve mensûh konularını iyi bilmedikçe bir müfessirin Kur'ân'ı tefsir etmesinin caiz olmayacağını söyler. Bununla ilgili Hz. Ali'nin bir Kadı'ya nâsih ve mensûh'u bilir misin sorusunu sorup akabinde hayır cevabı aldığında ona kendini de başkalarını da helak ettin sözünü örnek olarak zikrederler.[1103]

Nesh meselesinin İslam'ın ilk devirlerinden başlayarak tartışılageldiği görülmektedir. Neshin aklen caiz olup olmadığı, eğer aklen caiz ise şeriatta bilfiil vuku bulup bulmadığı soruları sorulmuştur. Aklen ve şer'an caiz olduğu kabul edildiğinde ise Kur'an-ı Kerim'de neshin olup olmadığı konusu tartışılmıştır. Esasında Müslümanların tamamı aklen neshin vuku bulduğunu, bu konuda herhangi bir mani olmadığını kabul etmişlerdir. Şer'an caiz olup olmadığına ise genelde olumlu cevap verilmiştir. Buna Allah Teâla'nın Tevrat'ta İsrailoğullarına daha önce helal kıldığı bazı şeyleri haram kılışını delil getirmişlerdir.[1104]

Müellifimiz tefsir ilminin temel meselelerini ele aldığı birinci ciltte nesh konusunu işlemektedir. Burada neshin şeriatlarda caiz olduğunu, bunun hikmete uygun ve vuku bulduğunu ifade etmektedir. Musa (as)'ın şeriatı, İbrahim (as) şeriatında bulunan bir takım hükümleri neshetmiştir. Yine İsa (as)'ın getirdiği şeriat Tevrat'ın bazı hükümlerini neshettiği gibi İslam da kendinden önceki bütün şeriatları neshetmiştir. Kâsımî'ye göre nesh amelî hükümlerde olur ve insanların yararına olması dolayısıyla meşrudur. Bunu açıklarken de insanların maslahatının zamana göre değişiklik arz ettiğini, dolayısıyla hikmet ve ilim sahibi olan Allah Teâla'nın her zamana uygun olanı meşru kılacağını ifade eder.[1105]

[1102] Remzi Kaya, *Kur'ân'da Nesh*, (Bursa: y.y. 2001), 23-26.

[1103] Süyûtî, *el-İtkân*, 462.

[1104] Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 122; Mesut Okumuş v.dğr., *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 336.

[1105] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, 1/32.

Kâsımî'nin önceki ümmetlerde var olan bir uygulamanın neshedildiği düşüncesine örnek olarak Ra'd Sûresi'ndeki şu ayet ele alınabilir:

"وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ اَنْ يَأْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ"

"*Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber mucize getiremez. Her ecelin bir yazısı vardır.*"[1106]

"يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ", "*Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit bırakır. Ana kitap O'nun yanındadır.*"[1107]

Kâsımî, bir ayeti herhangi bir konuda delil olarak sunmak isteyen kişinin çok hassas şekilde düşünmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü ayetin siyakı, başka bir ihtimale fırsat vermiyor olabilir ve kişi zannettiği konuda onu delil gösterebilir. Burada önemli olanın ayetin siyak ve sibakı olup bunların dikkate alınması gereklidir. Yukarıdaki ayetlerde de ikinci ayet olan "*Allah dilediğini siler*" ayeti dikkatle incelenmelidir. Birçok kişi bunu levhi mahfuzdaki bir bilginin silinip değişmesi şeklinde anlamış ve bu konuda pek çok işkal ve sorular ortaya atmışlardır ki bunlar üzerinde ciddi düşünen bir kimse bu sorularla tatmin olmaz. Halbuki bu ayeti okuyan kişi dikkatlice düşünecek ve araştıracak olursa tevehhüm edilenden başka bir şey bulacaktır. O da müşrikler, nübüvvetin başlangıcında Hz. Muhammed'den geçmiş ümmetlerdeki peygamberlerin getirdiği şekilde bir mucize istemişlerdir. İşte bundan dolayı Allah Teâla onlara artık hissi mucize devrinin bittiğini bildirmiştir. Artık insanoğlu, aklî delillere dikkat çekmeye, onlardan ders çıkarmaya başlamıştır. İşte önceki hissi mucizeler devri, devirlerinin bitip gittiği gibi bitmiştir. Allah Teâla bunu bir önceki ayette bildirerek de ortaya koymaktadır.[1108] Kâsımî böylece Hz. Muhammed devrinde hissi mucizeler döneminin bir anlamda nesholarak bittiğini ve tedebbürü, tefekkürü gerektiren akli mucizeler döneminin başladığını ifade etmektedir.

Bakara Sûresi 107. ayetin tefsirinde tenbîhât diye bir kısım açan müellif, orada da yukarıda zikredilen görüşlerini destekleyen ifadeler kullanmaktadır. Neshin insanın bir

[1106] er-Ra'd 13/38.

[1107] er-Ra'd 13/39.

[1108] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 9/373-374.

hücreden cenine, sonra çocuğa, gençlik evresine, olgunluğa ve ihtiyarlığa dönüşmesinde de görüldüğünü ifade etmektedir. Nasıl ki insan bu evrelerinden çocukluğunda gençlik ve olgunluk dönemindeki yükümlülükler altına sokulamaz ve bunu kaldıramazsa, aynı zamanda ümmet olarak da en alt evreden başlayıp en olgun bir döneme erişene kadar neshin vuku bulduğu konulardaki tedriciliğe ihtiyaç vardır. Bunun aksini söylemek insanın tabiatına aykırı bir durumdur.[1109]

8.2. Neshi İddia Edilen Âyetlerin Tefsiri

Kâsımî'ye göre bir şeriatın başka bir şeriat tarafından neshi mümkün olmakla beraber aynı şeriat içinde kimi uygulamaların başka hükümlerle nesh edilmesi de mümkündür. Buna örnek olarak Müslümanların namaz kılarken ilk olarak Beyt-i Makdis'e yönelmelerini, bu hükmün Kâbe'ye dönme emri ile nesh edildiğini ifade ediyor. Bu konuda islam alimleri arasında bir ihtilaf olmadığını zikrediyor. İhtilafın temel sebebi Kur'ân hükümlerinin Kur'ân'da yer alan diğer hükümlerle nesh edilip edilemeyeceğidir. Bu konuda Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-Isfahânî'nin (ö.322/934) Kur'ân'da mensûh ayet olmadığı, neshi kabul edenlerin söyledikleri neshleri tahsis ya da te'vil çeşidinden şeyler olarak yorumladığı görüşünü nakletmektedir.[1110]

Nesh konusu hakkında kıble meselesine değinen müellif, orada Kur'ân'ın Kur'ân'la neshi olmadığını, bir hükmün neshinin vuku bulduğunu zikretmektedir. Bunun ise Hz. Peygamber'in içtihadıyla mı yoksa Kur'ân dışında Allah'ın bir emriyle mi olduğunun bilinmediğini ifade etmektedir. Kâsımî böylece aynı zamanda vahyin yalnızca Kur'ân'la sınırlı olmadığını belirtmektedir.[1111] Eserinin mukaddimesinde bunu ifade ederken Bakara Sûresi 144-145. ayetlerin tefsir kısmı incelendiğinde Kâsımî'nin zihninde bu ayet özelinde bizzat Allah'ın koymuş olduğu bir hükmün neshinin vuku bulmadığı anlaşılmaktadır. Orada Tevrat ve İncil'de Mekke'nin isminin Fâran olarak geçtiği, Tevrat'ın Tûr-i Sîna'da Hz. Musa'ya indirildiği, İncil'in Se'îr dağında Hz. İsa'ya indirildiği bilgisinin geçtiği aktarılmaktadır. Aynı yerde Fâran'da ise Kur'an'ın Hz.

[1109] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil,* 2/219-20.
[1110] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil,* 1/32.
[1111] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil,* 1/32.

Muhammed'e nazil olacağı ve bu görüşe ehl-i kitaptan hiç kimsenin muhalefet etmediği ifade edilmektedir.[1112]

Kâsımî bu bilgileri naklettikten sonra akabindeki âyetin tefsirinde İbn Kayyim'in (ö.750/1350) *Bedâi'u'l-fevâid* adlı eserinden nakille Ehl-i Kitab'ın kıblesinin vahiyle ve tevkifi olarak belirlenmediğini, aksine onların kendi içtihatlarıyla belirlendiğini zikretmektedir. Aynı şekilde hıristiyanların doğuya yönelmelerinin Allah'ın emri ile olmadığı açıktır. Onlar Mesih'in kıblesinin israiloğullarının kıblesi olduğunu kabul ediyorlardı. Yahudilerle beraber Allah Teâla'nın peygamberine Beytü'l-Makdis'e yönelmesi yönünde bir emri olmadığı hususunda ittifak halindeydiler. Dolayısıyla kıble hususunda Mescid-i Haram'a yönelme emrinin geldiği âyetin akabindeki Bakara sûresi 145. âyette *"..... Andolsun, eğer sana gelen bunca ilimden sonra onların arzu ve keyiflerine uyacak olursan, o takdirde sen de mutlaka onlardan olursun"* buyurularak onların yönelmiş oldukları kıblenin esasında Allah'ın emri ile değil, kendi aldıkları karar ile olduğu bilgisi ifade edilmektedir. Bunu konu hakkında zikredilen görüşelere bir nevi son söz olarak koyan müellif, buradan hareketle kıble meselesinde esasında Allah'ın koymuş olduğu bir hükmün bir başka yönelme hükmüyle nesh edilmediğini düşünmektedir. Aksine önceki Ehl-i Kitap din adamlarının kendi belirlemiş oldukları kıble hükmünün kaldırılıp onun yerine artık gelen vahiyden sonra kıble olarak Allah Teâla'nın belirlediği Mescid-i Haram'ı koyduğunu belirtmektedir. Böylelikle Kâsımî mukaddimesinde vermiş olduğu kıblenin tahvili meselesinde nesh konusundaki düşüncesini pratik olarak tefsirine yansıtmıştır.[1113] Ayrıca Hıristiyan ve Yahudilerin nesh meselesine yaklaşımları için Ehl-i Kitab'a reddiye olarak el-Hindî tarafından yazılmış olan *İzhârü'l-Hak* adlı eserin üçüncü bölümünü referans vermektedir.[1114]

Nesih konusundaki bir başka örneği oruç hakkındaki ayetlerde görmekteyiz. Bakara 184. ayette oruç tutmaya gücü yetmeyenlerin fidye verebileceği ifade edilmektedir. Kâsımî bu ayet için, "وقَدْ ذَهَبَ الأَكْثَرُونَ إلى أنَّ هَذِهِ الآيَةَ مَنسُوخَةٌ بِما بَعْدَها", yani "çoğunluk ulemaya göre bu ayet sonrasındaki ayet ile nesholunmuştur" şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Kâsımî, bunun hakkında Müslim'de nakledilen şu hadisi aktarmaktadır:

[1112] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 2/300-302.
[1113] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil,* 2/302-5.
[1114] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 2/107.

رَوى مُسْلِمٌ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأكْوَعِ قالَ: لَمّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿وعَلى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ﴾ كانَ مَن أرادَ " أنْ يُفْطِرَ ويَفْتَدِيَ، حَتّى نَزَلَتِ الآيَةُ بَعْدَها فَنَسَخَتْها"

"Müslim'in Seleme b. Ekva'dan naklettiğine göre o dedi ki: Oruca dayananların fidye vermesi, bir yoksulu doyurması lazımdır ayeti nazil olduğunda dileyen oruç tutuyor dileyen de fidye veriyordu, ta ki sonrasındaki ayet inip onu neshedinceye kadar böyle oldu."[1115] Bunun akabinde konu hakkında diğer rivayetleri de zikreden Kâsımî, Buhârî'nin bu ayetin mensuh olmadığı yönündeki değerlendirmesini aktarmakla beraber, onu onaylayıcı bir ifade kullanmamaktadır. Onun, yukarıda geçen rivayetlerden hareketle bu ayetin sonrasında nazil olan ayetle nesih edildiği yönündeki görüşü benimsediği görülmektedir.[1116]

Fıkıh alimlerinn birçoğuna göre Bakara sûresi 234. ayeti sonraki ayeti neshetmiştir. Her ne kadar bu ayet daha önce geçse de bu, neshe mani değildir. Çünkü Kur'ân'ın tertibi nüzul sırasına göre değil, tevfîkîdir.[1117]

Âl-i İmrân Suresi 102. "*Ey İman edenler! Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa öylece sakının ve siz ancak Müslümanlar olarak ölün.*" Ayetinin " يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ" kısmının bazı alimlerce "فاتَّقُوا اللَّهَ ما اسْتَطَعْتُمْ", "... *O halde, gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı gelmekten sakının*."[1118] ayeti ile nesih edildiği iddia edilmektedir. Çünkü ilk emir, kulu aciz bırakacak bir durumdur ve meydana gelmesi imkansızdır. Kâsımî'ye göre bu yorum isabetli bir yorum değildir. Çünkü her iki ayetin siyakı kendilerine özel manayı ifade etmektedir. Âl-i İmrân suresindeki cümlenin, kuldan takva hususunda güç yetiremeyeceği bir talep ifade etmesi düşünülemez. Aksine burada amaç kulun Allah Teâla'ya yönelişinin ve ondan haşyetinin, onun yüceliğinin sürekli olarak bilinmesidir. Bu ise Allah'a yönelmiş her kulun gücünün yetebileceği bir durumdur. Tegâbün suresindeki emir ise kulun güç yetiremeyeceği bir tekellüf olmaksızın, gücü yettiğince ibadet emridir. Çünkü "*Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle mükellef kılar.*"[1119] Âl-i İmran suresindeki ifade "*kim gücü yettiğince*

[1115] Müslim, "Sıyâm", 149-150.

[1116] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/83-84.

[1117] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/275.

[1118] et-Tegâbün 64/16.

[1119] el-Bakara 2/286.

Allah'a ibadet eder ve O'nun Celâli'ne yönelir, amellerinde ihlaslı olur, itaatinde şefkatli olursa işte o kimse Allah'tan sakınması gerektiği gibi sakınmış olur." anlamını ortaya koymaktadır.[1120]

Kâsımî'nin nesih hakkında yaptığı değerlendirmelerden bir diğeri Nisâ Sûresi 33. ayetinde görülmektedir.

"وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا", *"(Erkek ve kadından) her biri için ana-babanın ve akrabanın bıraktıklarından (pay alan) varisler kıldık. Yeminlerinizin bağladığı (ahitleştiğiniz) kimselere de paylarını verin. Şüphesiz Allah her şeye şahittir."* ayetinde İslam'ın başlarında var olan bir uygulamadan bahsedilmektedir. Buna göre Cahiliyye döneminde bir kimse arkadaşıyla ahitleşmekte, böylece arkadaşının kanı onun kanı, arkadaşının borcu onun borcu, arkadaşının güvenliği onun güvenliği ve arkadaşının mirası da onun mirası olmaktaydı. Yani akrabalık bağı bulunmamasına rağmen mirasta ortaklık meydana gelmekteydi. Ayette zikredilen "*Yeminlerinizin bağladığı (ahitleştiğiniz) kimselere de kendi hisselerini verin.*" ifadesi bu durumu zikretmektedir. Kâsımî, buna yönelik nesih konusundaki tutumunu şu şekilde ortaya koymaktadır:

"أَقُولُ: عَلى ما ذُكِرَ تَكُونُ الآيَةُ مُحْكَمَةً في صَدْرِ الإسْلامِ مَنسُوخَةً بَعْدَهُ", "Ben derim ki: Zikredilenlere göre ayet İslam'ın ilk başlarında muhkemdi, sonradan nesholunmuştur."[1121] Böylece bu antlaşmalar bozulmamış ve devam etmiş, ancak yeni antlaşmalar da yapılmamıştır.

Kâsımî'nin burada Ebû Müslim el-İsfahânî'nin (ö. 322/934) ayet hakkındaki yorumuna değindiği ve buna yönelik eleştirisi de görülmektedir. Ebû Müslim'e göre ayette zikri geçen "*yeminlerinizin bağladığı kimseler*" ile kastedilen karı-kocadır. Nikah da "akit" diye isimlendirilir. Allah Teâla "ولا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ" *"...onlarla nikah yapmayın..."* buyurmaktadır. Burada Allah Teâla, ana-baba, akrabaları ve karı-kocayı zikretmiştir. Bunun benzeri miras ayetlerindedir.

Kâsımî, İsfahânî'nin yaptığı bu te'vîlin, tefsir hakkında selefin rivayetlerinin dikkate alınmadan yapılmış olduğunu söylemektedir. Burada, ictihad etme hususunda ayet

[1120] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 4/168-169.

[1121] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,,* 5/127.

hakkında herhangi bir rivayet, icma yokmuş, sahih olsa bile ahad, merfu ya da mevkuf olarak bir rivayet söz konusu değilmiş gibi yapılan zorlama bir durum söz konusudur. Bu yol, nakil ilmine itibar etmeyen ve bu konuda az araştırma yapanların yoludur. Ve bundan da din konusunda noksanlık ortaya çıkmakta ve salt yorum artmaktadır. Kâsımî kendi görüşünün, Kur'an ve sünnet konusunda sahabeden sağlam olarak gelen tefsirden müstağni kalınamayacağı yönünde olduğunu söylemektedir. Çünkü Kur'an onların lügatine göre nazil olmuştur, dolayısıyla onların hata yapma ihtimali çok düşüktür. Özellikle de ümmetin tefsirde deryası olan İbn Abbas'ın (ö. 68/687-88) bunu yapması neredeyse imkansızdır. Ona yönelik sahih bir isnad söz konusu olduğunda bu en doğru tefsir olup, ümmetin pek çok imamının önüne geçmektedir.[1122]

Kâsımî, Allah Resûlü'nün koymuş olduğu bir uygulamanın Kur'ân'la neshine örnek olarak Ahzâb Sûresi 6. ayetini değerlendirmektedir. Burada şöyle buyurulmaktadır:

" اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهُ اُمَّهَاتُهُمْ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ فِی کِتَابِ اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَالْمُهَاجِرِینَ"

"Peygamber, mü'minlere kendi canlarından daha önce gelir. Onun eşleri de mü'minlerin analarıdır. Aralarında akrabalık bağı olanlar, Allah'ın Kitab'ına göre (miras konusunda) birbirleri için (diğer) mü'minlerden ve muhacirlerden önceliklidir…"

Bu ayette geçen "وَاُولُوا الْاَرْحَامِ" ifadesi, akrabaya vasiyet etme hususunda delil olarak kullanılmıştır. Bu, sağlam bir delil olup buna muhalif edecek bir şey bulunmamaktadır. Bu ayetin manasından akrabalara mirasta bulunmanın ensar ve muhacirin birbirine mirasta bulunmasından daha öncelikli olduğu da anlaşılmıştır. Ensar ve muhacirin kardeşlik ve yemin yoluyla yapmış oldukları miras hükmü bu ayet ile nesholunmuştur. Zübeyr'in İbn Abbâs'tan rivayet ettiğine göre o şöyle demiştir: "Muhâcir, ensâra aralarında herhangi bir yakınlık ve akrabalık bağı bulunmadığı halde Hz. Peygamber'in yapmış olduğu kardeşlik dolayısıyla mirasçı olmaktaydı. Ta ki bu ayet indi ve miraslarımıza döndük."[1123]

[1122] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 5/129.

[1123] Kâsımî, Mehâsinü't-te'vîl, 13/229.

8.3. Nâsih ve Mensûh Konusunda İhtilaflı Görüşleri Sunması

Müellifimizin nâsih mensûh konusundaki görüşleri sunarken genel olarak tartışmayı ortaya koyduktan sonra kendi görüşüne yakın olanı sonunda sunup konuyu sonlandırdığı görülmektedir. Bu konuda cumhurun genel görüşünü, mezheplerin yaklaşımını da arz etmektedir. Alt başlıklarda müellifin bu konuya yaklaşımı ele alınacaktır.

8.3.1. Nesih Konusundaki İhtilaflı Görüşleri Tercihsiz Sunması

Kâsımî'nin nesih konusunda ele aldığı ayetlerden birisi Bakara 217'dir. Bu âyette geçen, haram aylarda savaş meselesinin hükmü hakkında şöyle bir değerlendirmesi vardır: "Cumhur ulema haram aylarda savaşın yasaklandığı konusunda ittifak etmiştir. Sonra bu hükmün nesih edilip edilmediği hususunda ihtilafa düşmüşlerdir." Bu konuda İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-me'âd* isimli eserinden bir kısım aktarmaktadır. Buna göre hükmün mensuh olduğunu söyleyenler her ne kadar haram aylarda yapılan kimi savaşları örnek gösterseler de bu savaşların hiç biri kendiliğinden başlatılan saldırı savaşları değildir. Ya haram aylar öncesinde başlatılmış yahut düşmanların başlatmış oldukları, savunmayı esas alan savaşlardır. Ayrıca nüzul itibariyle son sayılan Mâide sûresi 2. ayeti[1124] bu konuda bir neshin bulunmadığını ortaya koymaktadır. Bu konuda neshe delil olarak getirilen Tevbe suresi 36. ayet[1125] ise genel bir hüküm olup, neshe delil olarak getirilmesi uygun değildir.[1126] Kâsımî bunları aktardıktan sonra kendisi herhangi bir tercihte bulunmadan konuyu sonlandırmaktadır. Ancak itiraz da olmadığı için onun bu konuda İbnü'l-Cevzî'nin görüşünü benimsediği düşünülmektedir.[1127]

Kâsımî, nesih konusunda ihtilaflı olan görüşlerden kimini tercih etmeden sunmaktadır. Ancak akabinde herhangi bir itiraz etmemesi ve farklı görüşü sunmamasından hareketle onun aktardığı görüşü onayladığı anlaşılabilir. Örneğin yetimlerin malları hususunda

---

1124 "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْىَ وَلَا الْقَلَائِدَ", "*Ey iman edenler, Allah'ın (koyduğu) nişanelerine, haram aya, hac kurbanına, gerdanlıklara... saygısızlık etmeyin…*"

1125 "وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً", "*... Allah'a ortak koşanlar sizinle nasıl topyekun savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekun savaşın…*"

1126 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-me'âd*, 3/341.

1127 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/206-208.

Nisâ suresi 10. ayeti[1128] hakkında geçen nesih iddiası ele alınabilir. Öncelikle bu ayet nazil olduğunda ayetin ifade ettiği hüküm insanlara ağır geldi ve bundan dolayı Müslümanlar yetimlerle birlikte yaşamaktan tamamıyla geri durdular. Hal böyle olunca söz konusu durum yetimlere zor geldi. Bunun üzerine durumu Resûlüllah'a arz ettiler ve şu ayet nazil oldu: *"... bir de sana yetimleri soruyorlar. De ki: onların durumlarını düzeltmek hayırlıdır. Eğer onlara karışıp (birlikte yaşarsanız) sakıncası yok..."*[1129] Bazı kimseler bu ayetin Nisâ suresi 10. ayetini neshettiğini söylemişlerdir. Ancak müfessir Râzî bu görüşü savunanları şu ifadelerle sert bir şekilde tenkit etmiştir: "Bazı cahiller bu ayetin o ayetle mensuh olduğunu söylemişlerdir ki bu, gerçekten zorlama bir görüştür. Çünkü bu ayet, insanları yetimlere zulmetmekten men etme konusundadır. Öyleyse bu mensuh olamaz. Aksine bundan amaç, yetimlerin mallarını kendi mallarına katmak eğer zulüm yoluyla olur ise, bunun en büyük günahlardan olduğunu bildirmektir. Nitekim bu ayette de böyledir. Eğer bu katma işi, terbiye etme ve iyilikte bulunma yoluyla olursa, bu da en büyük iyiliklerden biri olmuş olur. Nitekim bu husus da, 'şayet kendileriyle bir arada yaşarsanız, onlar sizin kardeşinizdir.' ayetiyle ifade edilmiştir. Allah en iyi bilendir."[1130] Kâsımî, Râzî'nin bu görüşünü hiç tenkit etmeden almış ve herhangi bir itiraz getirmeden ayetin tefsirini sonlandırmıştır.[1131] Buradan onun da söz konusu ayetin neshi hakkında Râzî ile aynı düşüncede olduğu düşünülmektedir.

8.3.2. Nesih Konusundaki İhtilaflı Görüşleri Tenkit ve Tercihleri

Neshi iddia edilen ayetler konusunda alimlerin ihtilafının olduğunu yukarıdaki başlıklarda ele almıştık. Müellifimiz kimi ayetlerde buna değinmekte, alimlerin bu konudaki tercihlerini sunduktan sonra kendisi son bir değerlendirmede bulunmaktadır. Buna örnek olarak kendilerine herhangi bir pay düşmeyen akrabalar, yetimler ve fakirlerin miras taksiminde bulundukları esnada onlara mirastan pay verilmesini tavsiye eden ayeti[1132] gösterebiliriz. Buhârî'den gelen rivayete göre bu ayet muhkemdir, nesih

---

[1128] "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا", "*Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, ancak ve ancak karınlarını doldurasıya ateş yemiş olurlar ve zaten onlar çılgın bir ateşe (cehenneme) gireceklerdir.*"

[1129] el-Bakara 2/220.

[1130] Râzî, *Tefsîrü'l-Fahri'r-Râzî,* 9/209.

[1131] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 5/49.

[1132] "وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا", "*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.

edilmemiştir. Buhârî rivayetinde ayet için şu ibareyi kullanmaktadır: "هي قائِمَةٌ يُعْمَلُ بِها", "bu ayetin hükmü devam etmektedir."[1133] Kâsımî ayetin muhkem olduğuna dair bu rivayetleri aktardıktan sonra müfessirlerin pek çoğunun seleften nakille bu ayetin, miras ayeti ile nesih edildiği bilgisini zikretmektedir. Ancak ona göre bu görüş, ayetin barındırdığı derin anlamdan bir derece uzak kalmaktadır. Bu, kendisine miras malı kalan kişinin yardıma ihtiyacı olana el uzatması, olgun insanın kendisine kalmış bir mirasın tamamını almayı hoş görmemesi, şefkatli bir kimsenin orada ihtiyaç sahibi kimse bulunurken ona yardım etmeyip el uzatmamayı hoş görmemesidir. Ayet bu yönüyle güneşin parlaklığı gibi apaçık olup, kıyamete kadar da neshedilmeyecektir.[1134]

Kâsımî, Mâide Sûresi 42. ayetinde geçen " فَإِنْ جاءُوكَ فاحْكم بَيْنَهم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهم وإِنْ تُعْرِضْ عَنْهم فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا", "*Eğer sana gelirlerse ister aralarında hüküm ver istersen onlardan yüz çevir. Onlardan yüz çevirecek olursan sana hiçbir zarar veremezler…*" ayetinin seleften bir kısmına göre aynı sûrede geçen "وأنِ احْكم بَيْنَهم بِما أَنْـزَلَ اللَّهُ", "*Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet*"[1135] ayeti ile neshollduğunu zikretmiştir. Ancak kendisi, bu hükmün mahkeme olması durumunda adaletle hüküm verilmesini içerdiğini, yoksa aralarında hüküm verme hususunda muhayyerliğin devam ettiğini söylemektedir. Nitekim Hasan, Şa'bî, Neha'î, Zührî böyle rivayet etmişler, Ahmed de bu konuda onlarla aynı görüştedir. Çünkü iki ayet arasında çelişki bulunmamaktadır. "*Onların aralarında hüküm ver ya da onlardan yüz çevir.*" ayeti tahyir ifade ederken, "*Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet.*" ayeti ise hüküm verdiği zaman hükmetmedeki keyfiyeti açıklamaktadır.[1136]

Nesih hakkında bir diğer örnek: "وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَىْءٍ وَلَٰكِنْ ذِكْرٰى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ", "*Allah'a karşı gelmekten sakınanlara, onların hesabından bir şey (sorumluluk) yoktur. Fakat üzerlerine düşen bir hatırlatmadır. Belki sakınırlar.*"[1137] Kâsımî'nin naklettiğine göre Süyûtî, *el-İklîl* adlı eserinde bu ayetten hareketle inkarcı kimselerle oturmada, onların fiil ve hareketlerinden razı olunmadığı müddetçe bir günah olmadığı sonucuna varılabileceğini zikretmektedir. Ne var ki Nisâ Sûresi'nde "إِنَّكم إِذًا مِثْلُهم", "*Siz de onlar*

[1133] Buhârî, "Tefsir", 65, "Suretü'n-Nisâ", 4, "Bâbu ve izâ hadera'l-kısmet…", 3.

[1134] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 5/43-44.

[1135] el-Mâide 5/49.

[1136] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 6/208-209.

[1137] el-En'âm 6/69.

gibi olursunuz",[1138] yani eğer onlarla otururşanız siz de onlar gibi olursunuz buyurulmaktadır. Bu ayet sonra nüzul olup Süddî'nin de içinde bulunduğu bir grubun görüşüne göre Mâide Sûresi'ndeki hükmün neshine hamledilebilir. Kâsımî, Süyûtî'nin bu görüşüne "أقول", "ben derim ki" demek suretiyle itirazda bulunmaktadır. Buna göre ayet ile engellenen şey, inkarcıların alaylarına katılmak ve onların küfür günahlarına dahil olmaktır. Yoksa bu, salt olarak onlarla oturmanın vebalinden nehyetme durumu değildir. Nisâ Sûresi'nin ifade ettiği de budur. Öyleyse Nisâ Sûresi'nde zikri geçen "*onlara benzemek*" mutlak olarak onlarla aynı günahı işlemek için kullanılmaktadır. Dolayısıyla mutlak olarak onlarla oturmanın dinden dönme ve küfür olduğunu kimse söyleyemez. Ancak onlarla oturma esnasında meclislerinde ortaya çıkan küfür ve alay halinden razı olma durumu için böyle bir şey söylenecek olunursa bunda bir problem yoktur. Özetle *el-İklîl*'in delillendirmesi zayıftır. Bunun için de "قد يستدل" ile denilmek suretiyle ihtimal şeklinde ifade edilmiş olup nesh iddiası çok zayıftır. Kâsımî, bu itirazını "فتأمل", "öyleyse sen de bunun üzerinde düşün" diyerek sonlandırmaktadır.[1139]

Kâsımî'nin nesih konusunda ihtilaf olan konularda tefsirinden yararlandığı alimlerin görüşünü son olarak zikretmek suretiyle o konu hakkında tercihte bulunduğu söylenebilir. Bunun örneği Enfâl Sûresi'nin şu ayetlerinde görülmektedir:

" يَا اَيُّهَا النَّبِىُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ اِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا اَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ"

"Ey Peygamber! Mü'minleri savaşa teşvik et. Eğer içinizden sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) yüz kişi bulunursa, inkâr edenlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir kavimdir."[1140]

" اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَغْلِبُوا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ"

"*Şimdi ise, Allah yükünüzü hafifletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi. Eğer içinizde sabırlı yüz kişi olursa iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) bin kişi olursa, Allah'ın izniyle iki bin kişiye galip gelirler. Allah, sabredenlerle beraberdir.*"[1141]

[1138] en-Nisâ 4/140.

[1139] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/578-579.

[1140] el-Enfâl 8/65.

Görüldüğü üzere ayetlerin ilkinde sabırlı yirmi kişi iki yüz, yüz kişi ise bin kişiye galebe edeceği ifade edilmekte, ikincisinde ise yükün hafifletilmesinden ve bire iki olacak şekilde galebe gelineceği haber verilmektedir. Buradan hareketle bu olayın bedir günü olduğu, Allah Teâlâ'nın ilk başta bir kişinin on kişiyi öldürmesini farz kıldığı, sonra bunu hafifleterek bir kişinin iki kişiye karşı savaşmasını bildirdiği, bunun ise nesih yoluyla yapıldığı söylenmektedir.[1142]

Kâsımî, bu konuda Ebû Müslim el-İsfehânî'nin görüşünü Râzî'den nakille aktarmaktadır. Ebû Müslim'e göre Allah Teâlâ bir önceki ayette "*Eğer sizden sabreden yirmi kişi bulunursa onlar iki yüz kâfire galip gelirler*" buyurmuştur. Bu haber cümlesinin emir manasında olduğu farz edilse bile söz konusu emir, yirmi kişinin iki yüz kişiye karşı koymaya sabredebilmeleri şartına bağlıdır. "*Şimdi Allah sizden yükü hafifletti.*" ayeti ise bu şartın bunlarda bulunmadığına işaret etmektedir. Öyleyse bunun sonucu şu olur: Önceki ayet, o hususî ve belli şart bulunduğunda, o hükmün sabit olacağına delalet eder. İşte bu sebeple de o hüküm, bunlar için söz konusu olmamış olur. Böyle olması halinde de asla bir nesih gerçekleşmiş olmaz. Eğer bunu kabul etmeyen alimler "*Şimdi Allah sizden yükü hafifletti*" ayeti "bu sorumluluğun onlara daha önce yönelmiş olduğu hissini vermektedir" derlerse biz deriz ki "Hafifletme lafzının, daha önce ağır bir mükellefiyetin bulunduğuna delalet ettiğini kabul etmiyoruz. Çünkü Arapların adeti, bu gibi ifadeleri bir "ruhsat manasında" kullanmaktır. Bu tıpkı, Allah Teâlâ'nın hür bir erkeğe, bir cariyeyi nikahlama ruhsatı verdiği ayetindeki "*Allah sizden hafifletmek ister…*"[1143] ifadesi gibidir. Burada bir nesih söz konusu değildir. Bu, hür kadınlarla evlenme gücüne sahip olmayan erkeklerin, cariyelerle evlenebileceklerini ifade etmektedir. İşte tefsir ettiğimiz ayette böyledir. Râzî, Ebû Müslim'in bu sözleri bağlamında ayetteki nesih iddiası için son olarak şunları söylemektedir: "Eğer Ebû Müslim'den önce, mutlak manada bu neshin bulunduğuna dair ümmetin icması varsa, bu hususta hiçbir söz söylenemez. Yok eğer bu hususta böyle bir icmâ oluşmamışsa,

---

[1141] el-Enfâl 8/66.

[1142] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/94.

[1143] en-Nisâ 4/28.

Ebû Müslim'in görüşü sahih ve güzeldir."[1144] Kâsımî konuyu Râzî'nin bu sözü ile noktalamakta ve bu hususta Râzî ile aynı fikirde olduğunu hissettirmektedir.[1145]

9. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH

Müteşâbih kelimesi, Arapça'da "تَشَابَهَ" fiilinin ism-i failidir. Bu fiil, kelime anlamı olarak "iki şeyin birbirine benzemesi ve bundan dolayı ayırt edilememesi" şeklinde bir anlama sahiptir.[1146] Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâla'nın Yahudilere bir inek kesmesini emretmesi üzerine onların "اِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا", "Bizce sığırlar birbirine benzemektedir"[1147] sözlerinde bu anlamda kullanılmıştır. Yahudilerin buradaki sözü, kesmesi emredilen ineğin onlara benzer geldiği, onun nasıl bir inek olduğunu anlayamadıkları anlamına gelmektedir.[1148]

Tefsir terimi olarak *müteşâbih* kelimesi, "manaları bilinemeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok manaya ihtimali olup, bu manalardan birini tercihte zorluk söz konusu olan ayet ya da kelimeler" için kullanılmaktadır.[1149] İslâmî ilimlerde bu terimin zıt anlamlısı olarak *muhkem* terimi kullanılmaktadır. Bu kelime ise "anlamı açık bir şekilde anlaşılabilen dini naslar" anlamına gelmektedir.[1150]

Mehâsinü't-te'vîl, muhkem ve müteşâbih kavramlarını, bu kelimelerin geçtiği ayet olan Âl-i İmrân suresi 7. ayette açıklamaktadır. İbn Teymiyye'den hareketle konuya açıklık getirilirken bu bağlamda te'vîl kavramı üzerinde durulmaktadır. Selef, ehl-i sünnet, ehl-i kelam ve ehl-i bid'at'ten olup müteşâbih ayetlerin te'vîl ile bilinebileceğini söyleyenler nasların Kur'an'ın manalarını bilmek için delil olduğu görüşündedirler. Bu kimseler Allah Teâla'nın kullarına, okudukları ancak anlayamadıkları bir kelamla hitap etmesinin

---

[1144] Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 15/201-202.

[1145] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/94-95.

[1146] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/2189.

[1147] el-Bakara 2/70.

[1148] Celil Kiraz, *Şerif Murtazâ'nın Emâlî'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri*, (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 22.

[1149] Bedreddîn Muhammed b. Abdullâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, (Kâhire: Mektebetü Dârü't-Türâs, 1984), 2/69; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İfav, 2009), 191.

[1150] Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/68; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şu'ayb el-Arnaût, (Beyrût: Müessesetü'n-Nâşirûn, 2008), 425; Kiraz, *Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri*, 22.

bir acizlik, ayıp ve kusur olacağını düşünmektedirler. Böyle düşünmekle onlar akıl ve semi‘ konusunda sundukları delilde haklı olmakla beraber Allah'ın nefyettiği te'vîl hususunda hata etmişlerdir. Böylece bidatlerinde kelamın gerçek manasını tahrif edip Allah'ın isim ve âyetlerinde bilmedikleri şeyleri söyleyip hataya düşmüşlerdir.[1151]

Te'vîl konusunda şüpheye düşme sebebi lafzın müşterek olmasıdır. Çünkü müteahhîr dönem fıkıh, kelam, hadis ve tasavvuf ehline göre te'vîl, lafzı konulmuş olduğu manadan, bir delil ile tercih edilen manaya hamletmektir. Bu şekilde usûl-i fıkıh ve tartışmalı konularda te'vîl'de bulunurlar. Böylece te'vîl'de bulunan kişinin iki sorumluluğu vardır: Birincisi iddia ettiği mana için lafzın muhtemel manasını açıklamaktır. İkinci olarak ise zahiri manadan sarf ettiği anlama sebep olan gerekliliği açıklamasıdır. İşte böyle olduğunda sıfatlar konusunda tartışmalar yapılabilmektedir. Böylece bir kısmı sıfatların te'vîl'ini eleştirip kabul etmezken diğer bir kısım aksine te'vîl'in yapılmasının gerekliliğini ileri sürmektedir. Üçüncü bir kısım ise kimi yerde maslahat gereği te'vîl'in yapılması, kimi yerde ise yine maslahat gereği terk edilmesi gerektiğini söylemektedir.[1152]

Mehâsinü't-Te'vîl'de müteşabihlerin kapsamına girmesi yönüyle Allah'ın isim ve sıfatları konusunda yine İbn Teymiyye'den hareketle bir değerlendirmede bulunulmaktadır. Buna göre Allah'ın isim ve sıfatlarının *müteşâbihat*'tan olduğuna, anlamlarında belirsizlik olduğuna dair seleften, Ahmed b. Hanbel dahil imamlardan hiçbirinin görüşü yoktur. Bunların manasının bilinemeyeceği ve adeta bunların yabancı kelimeler gibi anlamsız olması yönünde bir fikirleri de yoktur. Ayrıca Allah, anlamı bilinmeyen bir kelam indirmiş gibi bir şey de söylememişlerdir. Bilakis onlar, bunların sahih manaları olan kelimeler olduğunu söylemişlerdir. Bu hususta Cehmiyye'nin görüşlerini reddetmektedirler. Ahmed b. Hanbel ve diğer selefin eserlerinde onların Cehmiyye'nin görüşlerinin batıl olduğunu ortaya koydukları ve bu manaları olması gerektiği anlamda anladıkları görülmektedir.[1153] Allah'ın isim ve sıfatları konusunda bunların tamamı akıl sahibi tüm Müslümanlar ve hatta onların çocukları tarafından da anlaşılabilir. Bu konuda bu isim ve sıfatların bir kısmının anlaşılıp diğer kısmının

[1151] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 4/18-19.
[1152] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 4/19.
[1153] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 4/24-25.

anlaşılamayacağını öne sürenler bir tutarsızlık içerisindedirler. Bu yönüyle onlar *müteşâbihât* konusuna dahil edilmezler.[1154]

Kâsımî, bu görüşlere paralel olarak Kur'ân'da geçen nefs, vech, yüz ve el gibi kelimelerin umum olarak anlaşılır olan manalarını vermiş ve bunlar üzerinde detaylıca durmamıştır. Örneğin Âl-i İmrân suresinde zikri geçen "وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ", "*Allah, asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır.*" [1155] "nefs" kelimesini "Allah'ın mukaddes zâtı" olarak açıklamakta ve nefsin zikredilme sebebi olarak "azap hususunda uyarıldıkları varlığın Allah Teâla olduğunu bildirmek" şeklinde zikretmektedir.[1156] Bunun ötesinde nefsin mahiyeti, niteliği gibi konulara girmediği görülmektedir. Yine Sâd Sûresi 75. "*Ey İblis, Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıkoydu?...*" ayetindeki "el" ifadesini, "*Anne ve baba olmaksızın kendi yarattığım*." manasına geldiğini bildirmektedir.[1157] Onun bu açıklamasının müteşâbihat konusundaki genel tutumuyla uyuştuğu görülmektedir.

10. HURÛF-İ MUKATTAA

Kâsımî, hurûf-i mukattaa'ya yönelik *Mehâsinü't-te'vîl*'in birinci cildinde Kur'ân'daki müşkil olan tefsirler kısmında Şâtıbî'den naklettiği bir kısım değerlendirmeyi dikkate almaktadır. Buna göre söz konusu harfler hakkında yapılan tefsir faaliyeti bazen alimlerden bir kısmına dayandırılmkta, bazen ise selef-i sâlihin'den bir kısmına nisbet edilmektedir. Fevâtihu's-suver olarak da isimlendirilen bu harflerin yorumu özellikle bu türdendir. Bunlardan bir kısmı doğru anlayışa dayanmakta iken bir kısmının yorumu doğru değildir. Mesela İbn Abbâs'tan gelen bir nakle göre "ا لم" harflerinin tefsirine dair "ا" harfinin "Allâh"ı (c.c.), "ل" harfinin "Cibrîl"i, "م" harfinin ise "Muhammed"i (s.a.v.) temsil ettiği söylenmektedir. Bu rivayet her ne kadar nakil yönüyle sahih olsa da anlam itibariyle müşkil bir rivayettir. Çünkü bu yönde bir yaklaşım arap dilinde mutlak olarak bulunmamaktadır. Buna delil olarak "قلت لها قفي فقالت قاف", "Ona dur dedim, o da (قاف), yani durdum" dedi ibaresini sunmaktadırlar. Ancak "ا لم" bu yönde bir kullanım değildir. Ayrıca zikredildiği şekilde kullanımına harici bir delil de bulunmamaktadır. Eğer bu

[1154] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/25-28.
[1155] Âl-i İmrân 3/28.
[1156] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/83.
[1157] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 14/190.

yönde bir delil bulunsaydı, adet üzere o delilin muhakkak nakledilmesi gerekirdi.[1158] Öyleyse bu harflerin anlamına dair böyle bir rivayet de bulunmadığına göre bunlar müteşâbihât kabilindendir. Bir kısım alim ise bu harflerle maksadın, Kur'ân'ın inmiş olduğu dil olan Arapça'nın hece harflerine işaret olduğu yorumunda bulunmaktadır. Bu yorum, doğruluk yönüyle yukarıda zikredilenden daha önceliklidir.[1159]

Kâsımî, mukaddimesinde bunları aktarmakla beraber hurûf-i mukattaa'nın yer aldığı ilk sûre olan Bakara Sûresi'nin birinci ayetinin tefsirinde de bu konuya şöyle demek suretiyle değinmektedir:

"اعْلَمْ أنَّ لِلنّاسِ في هَذا وما يَجْرِي مَجْراهُ مِنَ الفَواتِحِ مَذْهَبَيْنِ", "Bil ki fevâtih konusunda insanlar arasında dolaşan iki görüş vardır." Bu görüşlerden birincisine göre bu harflerin ilmi, bilgisi Allah Teâla nezdinde olan gizli bir ilimdir. Bu görüşü muhakkik ulemanın birçoğu kabul etmemiş ve Allah'ın hitabında yaratılmışlar için anlaşılmayan bir şey bulunmaz demişlerdir. Bununla ilgili Râzî'nin genişçe yer verdiği aklî ve naklî birçok delil getirmişlerdir.[1160] İkinci görüşte olanlar ise bunların tefsirine yönelik tutum sergilemişlerdir. Bunların amacının ne olduğuna yönelik doğru olan görüşler serdetmişlerdir. Bu görüşün ilkine göre bu harfler sûrelerin isimleridir. İkinci görüşe göre ise bu harfler, kendileriyle bu dili konuşan, söz söyleme sanatında ilerlemiş olan kimselere, kendileriyle meydan okumak için kullanılmaktadır. Böylece muhatap oldukları kelâmın benzerini getirmekten aciz olmak suretiyle bu kelâmın muciz oluşu vurgulanmaktadır.[1161]

Kâsımî, hurûf-i mukattaa'nın yer aldığı sonraki iki üç surede bu konudaki gerekli kelamın Bakara suresi başında geçtiği bilgisini vermektedir. Yunus suresinde ise surenin ilk ayetineki "الر" harflerinin tahaddî için getirildiğini söylemektedir. Ya da surenin adı olduğunu, hazfedilmiş bir mübtedanın haberi olarak ref konumunda

---

[1158] Kâsımî bu itirazın bir benzerini Kâf suresinin tefsirine başlamadan önce de İbn Kesîr'den nakille dile getirmektedir. Buna göre surenin başındaki "ق" harfinin "قضي الأمر", yani "Hüküm verildi." manasına geldiğini, bunun "قلت لها قفي فقال قاف", "Ona dur dedim oda kâf, yani durdum dedi" kullanımı ile benzer olduğunu söyleyenlerin bulunduğunu zikretmektedir. Ancak bu konu tartışmalıdır. Kâf suresinde böyle bir hazfin olduğunu söylemek için harici bir delil gerekmektedir ki böyle bir delil bulunmamaktadır. Öyleyse böyle bir mana nereden çıkartılacaktır? Bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 15/150-151.

[1159] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 1/69.

[1160] Bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb,* 2/2-20.

[1161] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 2/32.

bulunduğunu söylemektedir. "اي هَذِهِ السُّورَةُ مُسَمّاةٌ بِـ الر", "Yani bu sure elil-lâm-râ diye isimlendirilmektedir" şeklinde bir manaya geldiğini ifade etmektedir.[1162] Sonraki surelerde geçen hurûf-i mukattaa için de ya Bakara suresine işaret etmekte ya da tahaddi manasında geldiğini yahut mübteda-haber oluşlarına değinmektedir. Kasas suresinde ise artık bu harflerle ilgili gerekli bilgilerin daha önceki yerlerde defalarca geçtiğini bildirmek suretiyle konuya hiç değinmemektedir.[1163]

Kâsımî'nin Şûra suresinin başındaki "حم", "عسق"[1164] harfleri hakkında değerlendirmede bulunduğu da görülmektedir. Bunun sebebi buradaki harfler hakkında yapılan bir takım tefsir açıklamalarıdır. Kâsımî, bu harflerin tefsiri hakkında bazı müfessirlerin rivayetler aktardıklarını, ancak bu rivayetlerin kabul edilebilir bir yanı olmayıp son derece zayıf oldukları bilgisini vermektedir. Kâsımî, "bilakis bu harfler İbn Kesîr'in aktardığı ve bizim de doğru görüş olarak kabul ettiğimiz gibi bulundukları surenin iki ismidir" demektedir. Bundan dolayı iki harfin arasında fasıla vardır.[1165] Kâsımî böylece bu harflerle ilgili aktarılan zayıf rivayetlere ne derece mesafeli olduğunu tekrar zikretmektedir.

Kâsımî'nin tefsiri incelendiğinde onun hurûf-i mukattaa'yı özetle üç ihtimalle değerlendirdiği görülmektedir. Bunlar:

1. Size gönderilen bu kitap/mesaj bu harflerden oluşmaktadır. Böylece bir meydan okuma durumu söz konusudur.

2. Başlarında bulundukları surelerin isimleridir. Bu görüşünü Sâd suresinin başında "bizim tercih ettiğimiz görüşe göre başında bulunduğu surenin ismidir" demek suretiyle vurgulamaktadır.[1166]

3. Düşmüş bir haberin mübtedası konumunda olup ref durumundadırlar. [1167] Yahut hazfedilmiş bir fiilin mef'ûlü olması dolayısıyla nasb konumundadırlar. Takdiri " اقْرَأْ وَنَحْوَهُ", "bunu ve benzerlerini oku"dur.[1168]

[1162] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 9/5.
[1163] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 13/95.
[1164] eş-Şûrâ 42/1-2.
[1165] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 14/288.
[1166] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 13/144.

4. Remizden oluşmuş bir kasemdir. Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat etmek için böyle bir kasem kullanılmıştır. Kâsımî bu görüşü Mehâimî'den aktarmakla beraber bunu tercih ettiği yönünde herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır.[1169]

11. GARÎBU'L-KUR'ÂN

Arapça "garabet" kökünden türeyen "garib" kelimesi sözlükte "yurdundan uzak kalan; kendi cinsi arasında eşi ve benzeri bulunmayan, müphem ve kapalı olan"[1170] anlamlarına gelmektedir. Buna göre garib lafız, "az kullanılması sebebiyle manası sözlüklere başvurulmadan bilinemeyen kelimeler"[1171] demektir.

Kâsımî Kur'ân'da geçen bu türden kelimelere yer yer işaret etmiş ve açıklamalarını yapmıştır. Örneğin A'râf Sûresi'nde geçen "فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْاَعْدَاءَ", "*Sen de bana böyle davranarak düşmanları sevindirme*"[1172] ifadesindeki "شماتة" kelimesini "kişinin başına gelen bir musibete düşmanının sevinmesi" şeklinde açıklamıştır.[1173]

Mehâsinü't-te'vîl'de Bakara Sûresi'nde geçen "وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهِيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ", "*Kendini bilmeyenden başka İbrahim'in dininden kim yüz çevirir?...*"[1174] ayetindeki "سفه" kelimesi Râğıb el-İsfehânî aracılığıyla açıklanmaktadır. Bu kullanım cehaleti ifade etme yönünden çok daha beliğ bir ifadedir. Bu hususta cehalet iki çeşittir. Birincisi kişinin bir konuda inancı olmaması yönüyle cehaletidir. Bu basit cehalettir. İkincisi ise mürekkeb cehalettir. Yani kişinin hak olan bir şeyin batıl, batıl olan bir şeyin ise hak olduğuna iman etmesidir. İşte ayette zikri geçen sefih bu şekilde inanır ve bu inancının gereği gibi amel eder.[1175] Bakara Sûresi'ndeki bir diğer örnekte "وَمَا أُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللهِ", *"...Allah'tan başkası adına kesileni (haram kıldı)*"[1176] ifadesindeki "ihlâl" kavramı sesi

---

1167 Kâsımî, Yâsîn Sûresi'nin başındaki harflerin bundan dolayı ref olarak okunduğu gibi nasb olarak da okunduğu bilgisini aktarmaktadır. Bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 14/58.

1168 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 13/5.

1169 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 13/144.

1170 Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1086-1088.

1171 Hüseyin Elmalı-Şükrü Arslan, "Garîb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/374.

1172 el-A'râf 7/150.

1173 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/257.

1174 el-Bakara 2/130.

1175 Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/261.

1176 el-Bakara 2/173.

yükseltmek manasına gelmektedir. Bu ayette de müşriklerin seslerini yükseltmek yoluyla kestiklerini putlarına adamaları ifade edilmekte ve o kesilen hayvanların eti haram kılınmaktadır.[1177]

Müfessir Kâsımî Şûrâ Sûresi'nde geçen "حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ" "*...Onların delilleri Rableri katında geçersizdir...*"[1178] ayetindeki "دَاحِضَةٌ" kelimesinin "زائلة" yani "geçersiz" anlamına geldiğini, çünkü delillerinin batıl olduğunu belirtmektedir.[1179]

Kehf Sûresi'nde cehennem ehlinin susadıklarında onlara sunulan içecek için kullanılan "كَالْمُهْلِ" ifadesini Kâsımî "eritilmiş demir" ya da "zeytin yağı tortusu" olarak açıklamaktadır. Kâşânî'nin bu kelimeyi "cehennem ehlinin bedenlerinden akan pis ve kötü kokulu su" olarak açıkladığı bilgisini de aktarmaktadır.[1180]

Kâsımî, Rahmân Sûresi "فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ", "*Oralarda bakışlarını sadece eşlerine çevirmiş dilberler vardır. Onlara eşlerinden önce ne bir insan, ne bir cin dokunmuştur.*"[1181] ayetindeki "لَمْ يَطْمِثْهُنَّ" ifadesinin "لَمْ يَمَسَّهُنَّ" manasına geldiğini zikretmiştir. Bu fiilin aslı kanın çıkması manasına gelmektedir. Bundan dolayı kadının hayız görmesi için "طَمَثَ" kelimesi kullanılmaktadır. Sonra bu kelime bekarların ciması için kullanılmış, sonrasında ise cinsel ilişki için umum olarak kullanılmıştır.[1182]

12. VÜCÛH VE NEZÂİR

Kur'ân-ı Kerim'de farklı manalarda kullanılan müşterek lafızların bulunduğu görülmektedir. Bir kelimenin bir ayette ifade ettiği anlam ile yine aynı kelimenin diğer ayetlerde ifade ettiği anlamlar aynı olmayabilmektedir. Buna tefsir ilminde "vücûh" denmektedir. Bu durumun aksine ise, yani çeşitli kelimelerin aynı manayı ifade etmesine "nezâir" denmektedir. Bunu inceleyen ilme "vücûh ve nezâir" ilmi denmekte

[1177] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/40.
[1178] eş-Şûrâ 42/16.
[1179] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 14/302.
[1180] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 11/39.
[1181] er-Rahmân 55/56.
[1182] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 15/299.

olup Kur'ân'ın iyi anlaşılıp bilinebilmesi için tefsirde bilinmesi gerekli hususlardan birisidir.[1183]

Kâsımî'nin bu bağlamda ele aldığı vücûh ifade eden kelimelerden biri Sâffât Sûresi 28. ayetinde şu şekilde geçmektedir: "قَالُوا اِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ", "*Şöyle derler: Siz bize sağdan gelirdiniz.*" Ayette zikredilen "يمين" kelimesi kahır ve galebe anlamlarına gelmektedir. Yani siz bizi zorlardınız manası ortaya çıkmaktadır. Yemin manasına geldiği de söylenmektedir. Hayır ve hak manasına geldiği de söylenmektedir. Bu durumda ise "*siz bize hak olarak gözükürdünüz*" manası ortaya çıkmaktadır. Yemîn kelimesinin "يمن" kelimesinden türediği ve uğursuzluğun zıddı manasında "uğur, hayır" anlamına geldiği de söylenmiştir.[1184]

Kâsımî, Bakara Sûresi 185.[1185] ve Âl-i İmrân Sûresi 4. ayetlerinde[1186] geçen "الفرقان" kelimesinin "*hak ile batılı ayırd eden*" anlamına geldiğini zikretmektedir. Bununla beraber Enbiyâ Sûresi 48. ayetindeki "*Furkan*" kelimesinin "*Tevrat*" manasına geldiğini belirtmektedir. Bu ayette Furkan kelimesinden hemen sonra zikredilen "ضياء و الذكر" kelimelerinin de Tevrat'ı kastettiğini belirterek aynı ayetteki hem vücûh hem nezâir ifade eden kelimeleri açıklamaktadır.[1187] Furkân kelimesinden ismini alan Furkân Sûresi'nin ilk ayetinin tefsirinde ise "*Furkân*"ın "*hak ile batılı ayıran*" anlamına gelebileceği gibi parça parça indirilmesi dolayısıyla "*Kur'ân*" anlamına geldiğini de Zemahşerî'den nakletmektedir. Zemahşerî bunu desteklemek için İsrâ Sûresi'ndeki "*Biz Kur'ân'ı insanlara dura dura okuyasın diye ayet ayet ayırdık ve onu peyderpey indirdik.*"[1188] ayetini delil getirmektedir.[1189]

Kâsımî'nin ayette geçtiği yerlere göre farklı manalar alan "فحشاء" kelimesini ilgili ayetlerde açıklamıştır. Bakara Sûresi'ndeki "إِنَّما يَأْمُرُكم بِالسُّوءِ والفَحْشاءِ", "*O size ancak kötülüğü, hayasızlığı emreder…*"[1190] ayette geçen "فحشاء" kelimesini "çi*rkin iş ve büyük*

[1183] Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 180.
[1184] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 14/102.
[1185] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/86.
[1186] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/6.
[1187] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 11/262.
[1188] el-İsrâ' 17/106.
[1189] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 12/246.
[1190] el-Bakara 2/169.

günahlarda haddi aşmak" şeklinde açıklamaktadır. Aynı Sûrenin 268. ayetinde " اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ", "*Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size çirkinliği ve hayasızlığı emreder…*" şeklinde geçen "فحشاء" kelimesinin ise cimrilik manasına geldiğini belirtmektedir. Bu durumda ayetin manası "o sizi bir amirin memurunu teşvik etmesi gibi, cimri olmaya teşvik eder" olmaktadır. Araplar "فاحش" kelimesini "cimri" anlamında kullanmaktadır. Tarafe bir şiirinde şöyle söylemektedir:

"أرى المَوْتَ يَعْتامُ الكِرامَ ويَصْطَفِ عَقِيلَةَ مالِ الفاحِشِ المُتَشَدِّدِ"

"Ölümün iyi insanları seçtiğini ve son derece cimri kimselerin mallarının iyisini tercih ettiğini görüyorum."[1191] Kâsımî, Nahl Sûresi 90. ayetinde zikredilen "الفحشاء" kelimesini ise "zina gibi günahların çirkin ve aşırı olanı" şeklinde açıklamaktadır.[1192]

Aktarılan örneklerden anlaşıldığı gibi Kâsımî, Kur'ân'da farklı anlam taşıyan aynı kelimeye ayetin bağlamını dikkate alarak uygun bir anlam vermeye çalışmıştır. Bununla beraber kelimenin anlamını desteklemek için ayetin benzerini yahut diğer müfessirlerden görüşler aktarmış, Arap şiirinin olanaklarından istifade etmiştir. Şimdi onun nezâir sayılan kelimeleri açıklamasına birkaç örnekle değinilecektir.

Kâsımî, En'âm Sûresi 14. ayetindeki "فاطِر" kelimesinin[1193] "خالق" ile aynı anlama geldiğini açıklamıştır. Her iki kelime de Kur'ân'da yaratan manasında farklı ayetlerde kullanılmıştır.[1194] Bir diğer örnek olarak Ankebût Sûresi'ndeki " وَلَيَحْمِلُنَّ اَثْقَالَهُمْ وَاَثْقَالًا مَعَ اَثْقَالِهِمْ", "*Andolsun, onlar mutlaka kendi yüklerini ve kendi yükleriyle beraber nice ağır yükleri yükleneceklerdir…*"[1195] ayetinin "اثقال" kelimesi hakkındadır. Ayetteki bu kelime "ازوار", yani "ağırlıklar/günahlar" kelimesi ile aynı manaya sahiptir. O kelime de ayette şu şekilde geçmektedir: " لِيَحْمِلُوا اَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَمِنْ اَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ اَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ", "*Böylece kıyamet gününde kendi günahlarını tam olarak, bilgisizce saptırdıkları kimselerin günahlarının da bir kısmını yüklenirler. Dikkat et, yüklendikleri ne*

[1191] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/344.

[1192] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 10/150.

[1193] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/475.

[1194] Örnekler için bkz. el-En'âm 6/102; Hûd 11/51; el-Hicr 15/28; Fâtır 35/3; el-İsrâ' 17/51; Tâhâ 20/72; ez-Zuhruf 43/27.

[1195] el-Ankebût 29/13.

kötüdür."[1196] Kâsımî bu ayette kastedilenin "günah" olduğunu Müslim'den rivayet ettiği hadisle[1197] de açıklamaktadır.[1198]

Kâsımî Fussilet Sûresi'nin "وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ", *"...Başına bir kötülük geldiğinde yalvarmaya koyulur."*[1199] Ayetindeki "عَرِيضٍ" kelimesinin "كثير" manasına geldiğini bildirmektedir. Araplar "عَرِيضٍ" ve "طول" kelimesini çokluk manasında istiâre olarak kullanmaktadırlar. Bu anlamda "أطالَ فُلانٌ الدُّعاءَ", yahut "أعْرَضَ دُعاءَهُ" ibareleri "falanca kişi duayı çokça uzattı" anlamında kullanılmaktadır.[1200]

13. İ'CÂZÜ'L-KUR'ÂN

İ'câz kelimesi sözlükte aciz bırakmak; karşındakini benzerini ortaya koyamaz hale getirmek, mucize olmak anlamlarına gelmektedir. Kur'ân'ın i'câz'ı ise "onun, bütün insanları kendi benzerini getirmekten aciz bırakması"[1201] demektir. Bu yönüyle Kur'ân, Hz. Muhammed'in en büyük mucizesidir. Nitekim Kur'ân, Arapların fesahatte mahir olanlarına meydan okumuş ve bunda ısrarcı olmuştur. Ancak onlar bu meydan okuma karşısında bir şey yapamamış ve Kur'ân'ın benzerini getirme hususunda başarısızlıklarını kabul etmişlerdir.[1202]

Kur'ân'ın i'câz yönünün önemli bir parçası olan bu meydan okuma Bakara Sûresi 23-24. ayetlerinde şu şekilde geçmektedir:

"*Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'ân) hakkında şüphede iseniz, haydi onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitleri çağırın. Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o halde yakıtı insanlar ve taşlardan olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır.*"

Kâsımî, bu meydan okumanın Kur'ân-ı Kerîm'de kâfirlere yönelik meydan okumalardan biri olduğunu, diğer yerlerde de meydan okumaların bulunduğunu

---

[1196] en-Nahl 16/25.

[1197] Müslim, "İlim", 16.

[1198] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 13/141.

[1199] Fussilet 41/51.

[1200] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 14/284.

[1201] Mennâ'u'l-Kattân, *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrût: y.y., 1986), 126.

[1202] Subhi es-Sâlih, *Kur'an İlimleri*, çev. Mehmet Sait Şimşek (Konya: Hibaş Yayınları, y.y.), 250.

belirtmektedir. Bu bağlamda Kasas suresindeki "*De ki: 'Eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah katından, doğruya bu ikisinden (Tevrat ve Kur'ân'dan) daha çok ulaştıran bir kitap getirin de ben ona uyayım.*" ayeti ve diğer ayetler[1203] kâfirlere karşı meydan okumaktadır. Kâsımî, zikrettiği bu ayetlerin mekkî ayetler olduğunu, sonrasında ise yukarıda zikredilen ayet gibi medenî ayetlerde de meydan okumanın devam ettiğini ve onların bu meydan okuma karşısında aciz kaldıklarını Kur'ân'ın bildirdiğini zikretmektedir. Araplar, söz sanatının öncüleri, belağat ve hikmetin diğer hiçbir ümmete verilmemiş seviyede kendilerine özel kılındığı bir milletti. Dilin bütün incelik ve sihrini bilip bunu muhataplarına karşı kullanmaktaydılar. Onların bedevîleri de hadarîleri de ayrı ayrı belagat inceliklerine sahiptiler. Bu yüzden Bakara suresi 24. ayetinde geçen "وَلَنْ تَفْعَلُوا", "*hiçbir zaman yapamayacaksınız*" lafzı ayrı bir mucizedir. Çünkü onlar bu meydan okumaya karşı koyamamışlardır. Müseyleme gibi karşı koymaya çalışanları ise rezil rüsvay olmuştur.[1204]

Kâsımî, bu asrın Araplarının da bu meydan okuma karşısında aciz kaldıklarını, nitekim bin üç yüz senedir Arap belagatının önde gelenlerinin de Kur'ân'ın beşer kelamı olmadığına dair hiçbir delil getiremediğini vurgulamaktadır. Bilakis Kur'ân Allah Teâla'nın, Resûlü'nü tasdik eden, onun söylediğini tahkik eden kelamıdır. Bunu ise fesahat ve belagatta insan üstü bir seviyede oluşuyla yapmaktadır. Sadece bu bile onun icazı için tek başına yeterlidir. Müellife göre Kur'ân'ın icazının çeşitli yönleri vardır. Bunlar şöyledir:

1. Bildirdiği şekliyle ortaya çıkan gayb haberleri hakkında bilgi vermesi.

2. Her ne kadar tekrar ederse etsin dinleyeni sıkmayan yapısı.

3. Araplar ve acemler nezdinde bilinmeyen ilimleri barındırması.

4. Birtakım bilinmeyen haberler ve geçmiş ümmetler hakkındaki haberlere yönelik bilgilendirmede bulunması. Bu bilgilendirmeyi yaparken nazil olduğu Nebî'nin ümmî oluşu Kur'ân'ın i'câz yönünü bir o kadar ortaya çıkarmaktadır.[1205]

[1203] el-İsrâ 17/88; Hûd 11/13; Yûnus 10/37-38.

[1204] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 2/75-76.

[1205] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 2/77.

Kâsımî, Kur'ân'ın i'câzına yönelik aktarmış olduğu bu bilgilere ilaveten "Şiî ulemadan biri Kur'ân'ın i'câzına yönelik şu görüşte bulundu" demek suretiyle Ebu'l-Fedâil el-Îrânî'nin (ö. 1898) *Dürerü'l-behiyye* isimli eserinden Kur'ân'ın i'câzı hakkında, ona mukavemet koyan herkesi bastırması, galip gelmek isteyen herkese karşı galip gelmesi, bir ümmet oluşturmadaki etkisi, şeriatının bekası, sözünün baki kalması gibi bilgileri nakletmektedir.[1206]

Kur'ân'ın Hz. Muhammed'e okunması ve ezberletilmesi hakkında A'lâ suresinde şöyle buyurulmaktadır: "سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى", "*Sana Kur'ân'ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın.*" Kâsımî, Râzî'den nakille bu ayetin iki yönüyle Kur'ân'ın i'câzına delil olduğunu aktarmaktadır. Birincisi Hz. Peygamber'in ümmî oluşudur. Böyle uzun bir kitabın ders, tekrar ve yazım yapılmaksızın ezberlenmesi harikulâde bir durumdur. Bu yönüyle mucizdir. İkinci olarak ise A'lâ suresi Mekke'de nazil olmuştur. Bu yönüyle gelecekte olacak bu harikulade olayı haber vermektedir. Bu da gayb hakkında bir bilgi olup bir mucizedir.[1207]

14. AKSÂMU'L-KUR'ÂN

Aksâm, kasem kelimesinin çoğul halidir. Kasem sözlükte "kuvvet, sağ taraf, sağ el, ant ve yemin" manalarına gelmektedir. Dini bir terim olarak yemin, "bir kimsenin bir işi yapıp yapmaması veya bir olayın doğru olup olmaması konusundaki sözünü Allah'ın adını veya sıfatını zikrederek desteklemesidir."[1208]

Kur'ân Arapların diliyle inmiştir ve Arap dilinde bir konu hakkında onu teyid etmek amacıyla yemin kullanılmaktadır. Kur'ân da bundan dolayı yeminleri sıkça kullanmaktadır.[1209] Yemin herhangi birşeyi güçlendirmek veya vaadde bulunmak için yapılır. Her iki durumda da eğer yapılan yeminler bir amaca yönelik ise bu durumda yeminin mutlaka yerine getirilmesi gerekmektedir.[1210]

[1206] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/77-80.

[1207] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 17/127; Bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 31/142.

[1208] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 12/481.

[1209] Süyûtî, *el-İtkân*, 675.

[1210] Demirci, *Tefsir Usûlü*, 147.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِى اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ اَوْسَطِ مَا " تُطْعِمُونَ اَهْلِيكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا اَيْمَانَكُمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ اٰيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ"

"*Allah, boş bularak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yeminin keffareti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu doyurmak, yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Kim (bu imkanı) bulamazsa, onun keffareti üç gün oruç tutmaktır. İşte yemin ettiğiniz vakit yeminlerinizin keffareti budur. Yeminlerinizi tutun. Allah, size ayetlerini işte böyle açıklıyor ki şükredesiniz.*"[1211] ayeti bir şey amacıyla onun gerçekleşmesi veya yerine getirilmesi için yapılan yeminden bahsetmektedir. Eğer yapılmış olunan bu yemin bozulursa o zaman keffaret gerekmektedir. Bu yemini bozmak suretiyle işlenen günahın keffareti için ise günlük geçimi için yeterli malı olmayan fakir kimselerden on kişiyi doyurmaktır. Bu kimselere verilecek yemek, en kaliteli ve güzelinden olmadığı gibi en basit ve alt seviyede bir yemek de olmamalıdır. Bu kimselere orta hallisinden yemek yedirilmelidir. Ya da yemek yerine on kişi giydirilmelidir. Veyahut bir köleyi azad etmek de bu yeminin kefaretidir. Eğer kişi bunlardan herhangi birini bulamazsa bu durumda üç gün oruç tutar.[1212]

Yukarıdaki ayette anlatılan ve Kâsımî'nin tefsirini vermiş olduğu yemin, görüldüğü gibi insanların günlük hayatlarındaki durumlarla ilgilidir. Kur'ân'daki yeminler ise Allah'a aittir. Birkaç yerde Hz. Peygamber'e yemin etmesi emredilmiştir. Allah Teâlâ bazı durumlarda kendi yüce ismine, bazen de Kur'ân'a, meleklere, kıyamet gününe, peygamberlere ve kainattaki önemli varlıklara yemin etmiştir. Bu varlıklar şems, kamer, necm, leyl, nehar, asr gibidir.[1213]

Kâsımî de yapılan bu yeminlere dair çoğu yerde değerlendirmede bulunmaktadır. Sâffât Sûresi'nin ilk ayetlerinde "*Saf bağlayıp duranlara, haykırarak sevk edenlere ve zikri (Allah'ın kelâmını) okuyanlara and olsun ki, sizin ilahınız gerçekten bir tek ilahtır.*"[1214] buyurularak tevhide dair yemin edildiği görülmektedir. Allah Teâla bu sureye yaratmış

[1211] el-Mâide 5/89.

[1212] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/350.

[1213] Demirci, *Tefsir Usûlü*, 147.

[1214] es-Sâffât 37/1-4.

olduğu birtakım mahlukatın durumlarını yüceltmek, onlardaki faydayı ifade etmek, onların sıfatlarına ve isimlendirmesine dikkat çekmek için onlara yemin ile başlamıştır. Surenin ilk ayetinde zikredilen "والصّافّاتِ" ile ifade edilenler ubudiyet makamında olan meleklerdir. "Sâffât" ile ibadet eden alimlerin yahut kuşların zikredildiği de söylenmiştir. Savaşta saf tutan gazilerin olabileceği de ifade edilmiştir. Bunların dışında kelimenin işaret edebileceği başka şeyler de söylenmiştir.[1215]

Kur'ân'da yemin ifade eden lafızlar kimi durumlarda Allah Resûlü ağzından yapılmaktadır. Bunun örneği şu ayette geçmektedir:

"وَيَسْتَنْبِئُونَكَ اَحَقٌّ هُوَ قُلْ اِى وَرَبّى اِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ"

"*O (azap) gerçek midir? diye senden soruyorlar. De ki: 'Evet, Rabbime andolsun ki o elbette gerçektir. Siz (bu konuda Allah'ı) aciz kılacak değilsiniz.*'"[1216]

Kâsımî'nin İbn Kesîr'den naklettiğine göre Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de bu ayetle birlikte iki ayette daha yeniden dirilişi inkar edenlere karşı Nebî'sinin ağzından yemin etmesini istemiştir. Kur'ân'da bunun başka bir örneği bulunmamaktadır. Diğer iki ayette şöyle buyurulmaktadır: "*İnkar edenler 'Kıyamet bize gelmeyecektir.' dediler. De ki: 'Hayır öyle değil, gaybı bilen Rabbime andolsun ki kıyamet size mutlaka gelecektir...*'"[1217], "*İnkar edenler kesinlikle öldükten sonra diriltilmeyeceklerini iddia ettiler. De ki: 'Hiç de öyle değil, Rabbime andolsun mutlaka diriltileceksiniz…*'"[1218] Bunun yanında İbnü'l-Kayyim'in *Zâdü'l-meâd*'ında geçtiğine göre Hz. Peygamber seksen yerde yemin etmiştir. Yukarıda zikredilen yerlerde ise onun yemin etmesini Allah Teâla istemiştir.[1219]

Kur'ân-ı Kerîm'de yapılan yemin türlerinden biri de şehir ve eşya üzerine yapılan yemindir. Tîn Sûresi'nde üzerine yemin edilen belde hususunda müfessirler söz konusu beldenin Mekke olduğu yönünde ittifak etmişlerdir. Onun öncesinde yemin edilenler konusunda ise seleften onların niteliğine yönelik görüşler mevcuttur. Mücahid ve

---

[1215] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 14/93-94.

[1216] Yûnus 10/53.

[1217] Sebe' 34/3.

[1218] et-Tegâbün 64/7.

[1219] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 9/44.

Hasan-ı Basrî'ye göre "التين" yenilen inciri, "الزيتون" ise sıkılan zeytini ifade etmektedir. Ancak incir ve zeytinin faydasının çokluğu dolayısıyla onlar zikredilmiştir. Katâde'ye göre "التين", üzerinde Dımaşk bölgesinin bulunduğu dağdır. "الزيتون" de Beytü'l-Makdis'in bulunduğu yerdir. Ka'b ve Zeyd'e göre "التين" Dımaşk mescidi, "الزيتون" Beytü'l-Makdis'tir. Burdan da bunlar ile kastedilenin bilinen iki ağaç, iki dağ ya da iki mescid olduğu ortaya çıkmaktadır. Taberî Araplar tarafından bilinmesi dolayısıyla bu görüşlerden ilkini tercih etmiştir. Araplar nezdinde incir ya da zeytûn adıyla bilinen bir dağ bulunmamaktadır. Kâsımî, Taberî'nin bu görüşte olabileceğini ancak bu hususta ihtilaf bulunduğunu zikretmektedir. Çünkü Zeytûn dağının Filistin dağlarından biri olduğu Ehl-i Kitap ve beldelerin özelliklerini yazan alimlerce bilindiği çok açıktır. Kâsımî bu konuda İbn Kesîr'in görüşünü de aktarmaktadır. Buna göre incir ve zeytin ile kastedilen üç bölgedir ki Allah Teâla bu bölgelere ulü'l-azm ve şeriat sahibi birer peygamber göndermiştir. Bunların ilki zeytin ve incir bölgesi olan Beytü'l-Makdis'tir ve buraya Hz. İsa gönerilmiştir. İkincisi Allah Teâlâ'nın İmrân oğlu Mûsa ile konuştuğu Tûr-i Sînâ'dır. Üçüncüsü ise oraya girenin güvende olduğu ve Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderildiği Mekke'dir.[1220] Kâsımî ayrıca bu ayette yemin edilen incir ağacının Buda'nın vahiy aldığı ağaç olduğuna dair görüşü de İbn Teymiyye'den nakletmektedir. Böylece yapılan yemin dinlerin en tahrif edilmiş olanı Budizm ile başlamakta, akabinde Hıristiyanlık ve Yahudilik ve en sahihi olan İslam'a işaretle son bulmaktadır. İbn Teymiyye'nin "Allah daha iyi bilir" şeklinde sonlandırdığı görüşüne Kâsımî'nin herhangi bir itirazda bulunmadığı görülmektedir.[1221]

Kur'ân'da yapılan yeminlerin yapıldığı şeyin niteleğine yönelik ihtilaflı olan hususlar tefsirlerde yer almıştır. Bunlara Kâsımî de yer yer değinmekte ve ihtilafları zikretmektedir. Fecr Sûresi'nde "وَلَيَالٍ عَشْرٍ", "*On geceye andolsun*"[1222] buyurulmaktadır. Bu on gecenin hangi geceler olduğuna yönelik farklı görüşler vardır. İbn Abbâs ve Mücâhid'e göre bu geceler Zilhicce ayının on gecesidir. Çünkü bu günler Hac menasikinin önemli olan günleridir. Buhârî'nin naklettiğine göre İbn Abbâs'tan merfu olarak gelen bir rivayette şöyle geçmektedir: "Allah katında salih amellerin en

[1220] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 17/191-195.

[1221] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 17/195-196.

[1222] el-Fecr 89/2.

faziletslisi bu günlerde yapılan amellerdir."[1223] Yani bu günler zilhiccenin on günüdür. Taberî'ye göre bu günlerin muharrem ayının on günü olduğu söylenmiştir. Râzi, bu günlerin, içinde Kadir gecesinin bulunması dolayısıyla Ramazan ayının son on günü olduğu görüşündedir.[1224]

Nâzi'ât Sûresi'nin ilk beş ayetinde de yemin edilen şeylerin ne olduğuna dair ihtilaf vardır. Buna göre yemin edilenlerin ok atan kimseler, yıldızlar, akıp giden gemiler ya da hızlıca ilerleyen atlar olduğu söylenmektedir.[1225]

15. KISASU'L-KUR'ÂN

Kâsımî Kur'an'daki kıssaların yapısına dair Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin *el-Fevzü'l-kebîr* isimli eserinden şöyle bir görüş aktarmaktadır: " Allah Teâla kıssaları naklettiği dönem itibariyle onları duyan itaatkar kimselere bunu bir nimet, asi olanlara ise azap olarak vermiştir. Araplar Nuh, Âd ve Semûd kavmi gibi kıssalar hakkında dededen toruna aktarım yoluyla bilgi sahibiydiler. İbrahim (as), İsrailoğulları peygamberlerinin kıssalarını ise Yahûdilerle uzun asırlar birarada yaşamaları sebebiyle onlardan işitmişlerdi. Kur'an'da bu kıssalar bütün ayrıntılarıyla ortaya konulmamıştır. Bunun hikmeti ise avam olan kimselerin kıssaları detaylarıyla dinlediklerinde, kıssanın özü ve vermek istediği mesaja odaklanmak yerine ondaki ayrıntılarla meşgul olmalarıdır. Bunun bir diğer örneği kimi alimlerin Kur'an tecvidini ezberleyip üzerine çokça düşen kimsenin namazda tilavetle uğraşmanın onu huşudan alıkoyacağı yönündeki sözlerinde de görülür. Aynısı Kur'an kıssaları için geçerlidir."[1226] Şah Veliyyullah eserinde sözlerini şu şekilde tamamlamaktadır: "Müfessir kimse tefsirde ayetten çok uzak olan farklı konular hakkında konuşmaya başladığı zaman tefsir yok gibi nadir bir konumda kalır."[1227]

Kâsımî'ye göre kıssalar, önceki milletlerin durumunu anlatarak savaş ve zor zamanlar için mü'minlere bir ibret vesilesi olmaktadır. Aynı zamanda kafirler ve münafıklara karşı Peygamber için bir tesellidir. Böylece bir anlamda Peygamber'e, önceki milletlerin

[1223] Buhârî, "Kadir Gecesinin Fazileti", 5.
[1224] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 17/140-141.
[1225] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 17/39-40.
[1226] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 3/298.
[1227] Şah Veliyyullah ed-Dıhlevî, *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*, (Dımaşk: Dârü'l-Gavsânî, 2008), 45-46.

durumunu ve peygamberlerine karşı ne derece büyük bir fenalık yaptıklarını gördün, öyleyse kendi durumunu çok büyütme, senin başına gelen de onların başlarına gelen gibidir mesajı verilmektedir.[1228]

Bakara suresinde geçen Tâlût kıssasının son bulduğu ayet 252. ayettir. Söz konusu ayetin "وإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ" ile bitmesini Bikâ'î (ö.885/1480) peygamberliğin delili olarak nitelendiriyor. Yani Hz. Peygamber, çok az bir kısmı hariç bu kıssaya vakıf değildi, dolayısıyla bu onun risaletinin sıhhatine delildir. Kâsımî'nin burada Bikâ'î'ye katılmadığını görmekteyiz. Müellifimiz onun bu yorumuna Allah ona rahmet etsin, o, Tevrat'ta geçen bu kıssayı görmemiş diyerek akabinde Birinci Samuel bölümünün on yedinci kısmının hemen hemen tamamını nakletmektedir.[1229] Son olarak ise, bu olaydan sonra Dâvud'un mülk ve Allah katından nimetlere mazhar olunması hakkında sonraki fasıllara bakılmasını tavsiye etmektedir.[1230]

15.2. Kıssaların Amacını İfade etmesi

Kâsımî'nin kıssaların amacına yönelik ifadesi, kıssanın ihtivasını ve önemini belirtmek için yaptığı tefsir faaliyetinden anlaşılmaktadır. Mâide Sûresi 12. ayetinde "*Andolsun ki Allah, İsrâiloğullarından mîsâk (kesin söz) almıştı.*" Buyurularak İsrâiloğullarına yönelik söz alındığından bahsedilmektedir. Kâsımî'nin Ebüssuûd'dan yaptığı nakle göre buradaki İsti'nâfî kelam, İsrâiloğullarının hıyanetleri, verdikleri sözden caymak, kesin ahdi bozmak gibi hataları ile bu yüzden uğradıkları sıkıntıları içermektedir. Bunun zikredilmesi ile şunlar hedeflenmektedir:

-Mü'minlerin, Allah Teâlâ'nın nimetlerini her zaman hatırlamaları.

-Kendilerinden aldığı söze riayet etmelerini sağlamak.

-Ve onları ahdi bozmaktan sakındırmaktır.

[1228] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/310; 11/262.

[1229] 1. Samuel, 17.

[1230] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/310-314.

-Bu ayet ayrıca ahde vefasızlık ve hıyanetin Yahûdîlerin eski bir adeti olup seleflerinden kendilerine miras kaldığını belirtmek suretiyle konuya açıklama getirmek amacına yöneliktir.[1231]

Kâsımî, kıssaların vermek istediği mesaja dair Râzî ile aynı görüştedir. Bunu, kıssalara dair Râzî'den yapmış olduğu aktarımla görmek mümkündür. Buna göre kıssalarda birtakım faydalar vardır. Bunlar:

1. İnsanların, bu gibi delil ve beyyineleri kabul etmeyişlerinin, sadece Hz. Muhammed'in kavminin özelliklerinden olmayıp, bilakis bu kötü adetin geçmiş ümmetlerde de bulunduğuna dikkat çekmek. Bela umumi olup herkesin başına geldiğinde insanlara hafif gelir. İşte bundan dolayı o peygamberlerin kıssalarını zikredip, kavimlerinin inatlarındaki ısrarlarını anlatmak, Hz. Peygamber'i teselli edip bu işi onun kalbinde hafifletme amacını taşımaktadır.

2. Allah Teâlâ bu kıssalarda, o inkarcıların işlerinin sonunun, dünyada inkar ve lanet, ahirette de büyük bir zarar olduğunu; hakkı kabul edenlerin işlerinin sonunun da dünyada nimete, ahirette saadete vardığını bildirmiştir. İşte bu durum inananların kalbine güç verir, batıl ehlinin kalplerini ise hüzünlendirir.

3. Bu, Allah Teâlâ'nın her ne kadar şu anda inanmayanları hemen cezalandırmasa da onlardan en güzel şekilde intikam almak için, şimdilik onlara zaman verdiğine bir dikkat çekmedir.

4. Bu kıssalar, Hz. Muhammed'in peygamberliğine delalet ettiğini beyan etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber bir ümmi olup ne bir kitap okumuş, ne de bir kimseden ders almıştır. Bundan dolayı o, bu kıssaları tahrif etmeden ve hatasız olarak aktarınca onun bu durumu, kendisinin bu kıssaları yalnızca Allah'tan aldığı vahiyle bilebildiğini göstermektedir. İşte bu da onun peygamberliğinin doğruluğuna delalet etmektedir.[1232]

[1231] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/131; Ayrıca bkz. Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü akli's-selîm*, 3/14.

[1232] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/157; Ayrıca bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 14/152-153.

15.3. Kıssalarda Kendi Tercihini Belirtmesi

Müellif, kıssalarda bazen müfessirlerin nakillerini vermesinin akabinde kendi tercihini dile getirmektedir. Bunun örneklerinden biri Bakara Sûresi 124. âyetin tefsirinde görülmektedir. Âyette "*Bir zaman Rabbi İbrahim'i birtakım kelimelerle/emirlerle imtihan etmişti…*" şeklinde Allah'ın Hz. İbrahim'i birtakım emirlerle imtihanı zikredilmektedir. Kâsımî bu emirlerin ne tür emirler olduğu hakkında müfessirlerin çeşitli görüşleri olduğunu zikrediyor. Taberî'nin ise bir konu hakkında kesin bir şey söyleyebilmek için hadis veya icmâ ile tayin edilmesi gerektiği, dolayısıyla burada böyle bir nakil olmadığı için kesin bir şey söylenemeyeceği ifadesini naklediyor. Akabinde "وعندى أن الأقرب في معنى الكلمات" yani "kelimelerin manası hakkında bana göre en yakın olan mana" diyerek kendi görüşünü aktarıyor. Müfessirimize göre Hz. İbrahim'in kelimelerle imtihanı İslam'dır ve İbrahim Rabbi'ne teslim olmuştur. Hicret ile imtihandır, kavminin yanından ayrılıp Şâm'a hicret etmiştir. Ateş ile imtihanıdır o ateşe sabretmiştir. Sünnet ile imtihanıdır, sabrederek onu da kazanmıştır. Sonrasında ise oğlunu kurban etme ile imtihandır ve o yine teslim olmuş ve bu imtihanı da kazanmıştır. Kâsımî ayrıca bunların Ehl-i Kitap kaynaklarında geçen bilgilerle desteklenebileceğini zikretmektedir.[1233]

Kâsımî'nin kıssalarda aktarılan bilgilere dair tercih belirttiği bir diğer ayet şu şekildedir:

" اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا اٰلَاءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"

"*Sizi uyarması için içinizden bir adam aracılığıyla Rabbinizden size bir zikir (vahiy ve öğüt) gelmesine şaştınız mı? Hatırlayın ki Allah sizi Nûh kavminden sonra onların yerine getirdi ve sizi yaratılış itibariyle daha güçlü kıldı. Allah'ın nimetlerini hatırlayın ki kurtuluşa eresiniz.*"[1234]

Kâsımî ayet hakkında "تنبيهان" başlığı altında kimi bilgilere dikkati çekmektedir. Bunlardan birisi de Allah'ın Hûd kavmini yaratılış itibariyle kendilerinden öncekilere oranla daha güçlü kılmasına yöneliktir. Buna göre Hûd kavmi hakkında bazı tarihçilerin, onların boylarının en uzununun yüz zirâ', en kısa olanının altmış zirâ'

[1233] Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil,* 2/244-45.

[1234] el-A'râf 7/69.

olması, vücutlarının devasa büyüklükte olması gibi iddialarının aklî ve ve naklî bir dayanağı bulunmamaktadır. Ayette zikri geçen "*Allah'ın onları yaratılış itibariyle daha güçlü kılması*" ibaresi söz konusu tarihçilerin iddialarına delalet etmemektedir. Bu ifade Hûd kavminin vücutl yapısı ve güç itibariyle daha sağlam olduğunu anlatmaktadır. Bu da normal bir durumdur. Zira milletler vücut yapısı ve güçleri itibariyle eşit değildirler. Bilakis farklıdırlar ancak bu farklılık da çok abartılacak derecede değildir. Öyleyse bu da bizden önceki milletlerin vücut yapıları itibariyle bizden çok fazla farklı olmadığına bir delildir.[1235]

Kâsımî önceki millletlerin vücut yapıları hakkında söz konusu iddialara " وقد أنكر العلامة ابن خلدون جميع ذالك في مقدمة تاريخه" demek suretiyle İbn Haldûn'un Mukaddimesinde bu tarz iddiaların tümünü reddettiğini bildirerek itirazda bulunmaktadır. İbn Haldûn, önceki milletlerin piramitler, kisra sarayı gibi gibi yapmış oldukları devasa yapılara bakılarak, o yapıları ancak boyca çok uzun, vücutça aşırı güçlü olan kimselerin yapacağı vehminden hareketle bazı kimselerin böyle bir hataya düştüklerini söylemiştir. Kâsımî, bazı muhakkik ulemayı esas alarak, bu tarz garib haberleri nakleden tarihçilerin açık bürhan ve delile dayanmaksızın İsrâiliyyât türü rivayetleri dikkate alan kimseler olduğunu zikretmektedir.[1236]

15.4. Bir Tercihte Bulunmaksızın Kıssa Hakkında Bilgi Nakletmesi

Kâsımî kıssalar hakkında diğer tefsir eserlerinden nakille pek çok bilgi aktarmaktadır. Bazen bu bilgiler hakkında herhangi bir değerlendirmede de bulunmamaktadır ki biz buradan onun kıssaya dair aktardığı bilgiler hakkında olumsuz bir düşüncede bulunmadığı kanısına varmaktayız. Aktardığı malumata dair kaynakları kimi zaman zikrederken kimi zaman herhangi bir kaynak göstermediği görülmektedir.

Konuya örnek olması açısından Hûd Kavmi'nin başına gelen azabı anlatan şu ayet ele alınabilir:

"فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ"

[1235] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/167-168.

[1236] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/168.

"*Bunun üzerine biz onu ve beraberindekileri tarafımızdan bir rahmetle kurtardık. Ayetlerimizi yalanlayan ve iman etmemiş olanların ise kökünü kestik.*"[1237]

Kâsımî ayetle ilgili öncelikle ayette geçen ve önemli bir anlamı ifade eden "*kökünü kestik*" fiili hakkında değerlendirmede bulunmaktadır. Buna göre "kat'ı edbâr/kökünü kesmek"ten amaç, köklerinin kurutulması ve son ferdine kadar helak edilmesidir. Onların köklerinin kazınmasına sebep olan olayı ise İbn İshâk'tan nakille aktarmaktadır. Buna göre Âd kavmi Umân ve Hadramevt arasında geniş bir bölgeye yerleşmişlerdi. Sudâ', Semûd ve Hebâ isimli putları vardı ve bunlara tapmaktaydılar. Bunun üzerine Allah Teâlâ Hûd'u (a.s.) onlara peygamber olarak gönderdi. Hûd (a.s.) onlar içerisinde en soylularından biriydi. Ancak onu yalanladırlar, inat ve zorbalıkta aşırıya gittiler. Derkan Allah onları üç sene boyunca yağmurdan mahrum bıraktı, nihayet iyice sıkıntıya düştüler. O dönemde mü'min olsun müşrik olsun herkes başalrına bir bela geldiği zaman Mescid-i Harâm'a gelir ve orada Allah Teâlâ'ya dua edip sıkıntılarını gidermesini isterlerdi. O devirde Mekke, Amâlika'nın elindeydi. Bunlar Nûh oğlu Sâm oğlu Lâvez oğlu 'Imlîk soyundan idiler. Liderleri de Muâviye b. Bekr idi. Âd kavmi başlarına gelen kıtlık dolayısıyla, aralarından en seçkin yetmiş kişiyi belirleyip Mekke'ye gönderdiler. Bu yetmiş kişi içerisinde Kayl b. Anz ve mü'min olduğunu gizleyen Mersed b. Sa'd da vardı. Bu heyet Mekke'ye vardığında Muâviye b. Bekr'in konuğu oldular. Konuklar onun yanında bir ay boyunca kaldılar; bu süre zarfında içkiler içtiler ve Muâviye'nin iki cariyesinin söylediği şarkılarla eğlenerek vakit geçirdiler. Muâviye onların bu kadar uzun süre yanında kaldıklarını ve geliş amaçlarını unutup eğlenceye daldıklarını görünce durum kafasına takıldı ve kendi kendisine "Dayılarım ve eniştelerim perişan olup gitmişlerdir." diye düşündü. Fakat konuklar hiç istiflerini bozmadan eğlenmeye devam ediyorlardı. Muâviye ise yanlış anlarlar, kendilerini ağırlamaktan usandığını düşünürler diye onlarla bu konuda konuşmaya utanıyor, çekiniyordu. Nihayet bu durumu şarkıcı cariyelerine söyledi. Onlar da "Sen bir şiir yaz, biz de onu şarkı olarak söyleyelim, böylece sözlerin kime ait olduğunu bilmezler." dediler. Bunun üzerine Muâviye şu beyitleri yazdı:

"ألا يا قَيْلَ، ويْحَكَ ! قُمْ فَهَيْنِمْ لَعَلَّ اللَّهَ يُصْبِحُنا غَمامًا

[1237] el-A'râf 7/72.

”فَيَسْقِي أَرْضَ عادٍ، إنَّ عادًا *** قَدْ أَمْسَوْا لا يُبِينُونَ الكَلاما...

“Yazık sana ey Kayl! Kalk da içtenlikle dua et,

Bakarsın Allah bize yağmur yüklü bir bulut lütfeder de,

Âd diyarının susuzluğunu giderir, doğrusu Âd

Öyle bir hale geldi ki (susuzluktan) meramını bile anlatamıyor artık!....”[1238]

Cariyeler bu beyitleri şarkı olarak söyledikleri zaman aralarında “Kavminiz başlarına gelen bir beladan dolayı sizi yağmur duası için buraya gönderdi, siz ise oyalanıp duruyorsunuz. Artık Harem’e varın da halkınız için yağmur duası edin!” dediler. Mersed b. Sa‘d ise onlara “Vallahi dua etmekle yağmura kavuşamazsınız, eğer yağmur istiyorsanız peygamberinize itaat edin; Allah’a tövbe edin, o zaman Allah yağmur yağdırır.” dedi ve mü’min olduğunu açıkça ilan etti. Onlar da Muâviye’ye “Şu Mersed’i bizim için hapset, sakın bizimle Mekke’ye gelmesin; çünkü o Hûd’un dinine tabi oldu ve bizim dinimizi terk etti!” dediler ve Mekke’ye girdiler. Kayl, “Allah’ım, Âd kavmine geçmişte ihsan ettiğin gibi yağmur ihsan et.” diye dua etti. Bunun üzerine Allah Teâlâ, biri beyaz, diğeri kızıl, üçüncüsü de kara olan üç bulut yarattı; sonra gökyüzünden; “Ey Kayl! Kendin için ve halkın için bunlardan birini seç.” diye bir ses işitildi. O da “Kara olanı seçiyorum; çünkü en çok onda su vardır.” dedi. Derken karabulut Âd topraklarında adına el-Muğîs denilen bir vadinin üzerine geldi. Bunu gören Âd’lılar sevinip birbirlerine müjdeler verdiler ve “İşte şu gelen bulut bize yağmur getirecek.”[1239] dediler. Fakat buluttan kasıp kavuran bir fırtına çıktı ve onları helak etti. Sadece Hûd (a.s.) ve ona iman edenler kurtuldu. Onlar da Mekke’ye geldiler ve hayatlarının sonuna kadar Allah’a kulluk ettiler.[1240]

Kâsımî, kıssa hakkında İbn Kesîr’in bu kıssanın garib bir haber olduğunu, ancak bunda pek çok faydanın bulunduğunu söyleyerek başka bir değerlendirmede bulunmamaktadır.

[1238] Ebü’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi’t-târîh*, thk. Ebu’l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, (Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1987), 1/65.

[1239] el-Ahkâf 46/24.

[1240] Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 7/171-177.

Ayrıca Ahmed b. Hanbel'de geçen, kıssa hakkında zikredilenleri destekleyen bir rivayeti[1241] nakletmektedir.[1242]

16. TEKRÂRU'L-KUR'ÂN

Kur'ân-ı Kerim'de tekrarlar görülmektedir. Bu bazen bir kelimenin, bazen de bir ayetin tekrarı şeklinde olabilmektedir. Bunun çeşitli sebepleri vardır. Kâsımî tekrarlar hakkında eserinin mukaddimesinde başlık açmış ve tekrarların önemine dair birtakım değerlendirmelerde bulunmuştur. Ona göre tekrar edilen şeylerin durumuna göre her biri için önemli hususlar bulunmaktadır. Buna göre:

1. Allah Teâla'nın sıfatlarının tekrar edilmesi, onların bilinmesinin ve onlarla amel edilmesinin önemine delalet etmektedir.

2. Kıssaların tekrar edilmesi, nasihat, hatırlatma ve ibret almanın önemine işaret etmektedir. Bunun faydası vaaz edilen şeyin önemini vurgulamaktır. Böylece taat ve imana teşvik edilmiş olunur. Küfür ve isyandan ise sakındırılmış olunur.

3. Va'd ve va'îdin, zikr ve imanın, övme ve yermenin, emredilen ve nehyedilen şeylerin, tekid edilen ve hatırlatılan şeylerin tekrar edilmesi de bu şekildedir. Örneğin va'din tekrar edilmesi, taatlerin sevabına teşvik etmek koşuluyla taat fiillerinin önemini göstermektedir. Va'îdin tekrar edilmesi ile ise nehyedilen fiillerin cezasına dikkat çekme yoluyla onların terkinin önemine işaret etmektedir.[1243]

Kâsımî, Arapların önem verdikleri bir şeyi tekrar etmeye özen gösterdiklerini bilmeye dikkati çekmektedir. Çünkü kim bir şeye önem verirse onu çokça anar. Gösterilen önem arttıkça tekid de artmaktadır. Azaldıkça ise tam tersi tekid de azalmaktadır. Bunun örneği olarak bir kimse, "زيد قائم" "Zeyd ayaktadır." dediğinde onun ayakta olduğunu bildirmiş olur. Ancak bundan şüphe duyan yahut onu yalanlayan ya da bu hususta onunla tartışmaya giren kimseye bunu teyid etmek isterse o zaman "إنّ زيدا قائم" der. Bu cümleye "إنّ" edatı getirdiğinde "Zeyd ayaktadır, Zeyd ayaktadır." demiş gibi olmaktadır. Eğer tekidi daha da artırmak isterse o zaman "إنّ زيدا لقائم" demek suretiyle

[1241] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/482.

[1242] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/177-178.

[1243] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 1/257.

tekid lâmı kullanır. Bu sefer aynı cümleyi üç kere söylemiş gibi olur.[1244] Bunun örneği Kâfirûn suresinde bulunmaktadır. Surede şöyle buyurulmaktadır:

"*De ki: Ey kâfirler! Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk etmem. Siz de benim kulluk ettiğime kulluk edecek değilsiniz. Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk edecek değilim! Siz de benim kulluk ettiğime kulluk edecek değilsiniz! Sizin dininiz size, benim dinim de banadır.*"[1245]

Surenin dördüncü ayetinde zikredilen "*Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk edecek değilim!*" ifadesi ikinci ayet olan "*Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk etmem.*" sözünün tekididir. Böylece bu ayetlerde kafirlerin taptıkları putlara tapılmayacağı ve Allah'ın onların İslam dinine girmelerini haram kıldığı tekid edilmiştir.[1246]

Tekrarın bir diğer örneği Tekâsür suresinde bulunmaktadır. Surede "*Çoklukla övünmek sizi kabirlere varıncaya kadar oyaladı.*" buyurulmaktadır. Daha sonra "كَلَّا" kavli kullanılarak çoklulkla övünülmesi yerilmektedir. Akabinde "سَوْفَ تَعْلَمُونَ", "*İleride bileceksiniz.*" diyerek Allah Teâla onları tehdit etmektedir. Sonra ilk zecir tekrar "كَلَّا" ile ve tehdid de "سَوْفَ تَعْلَمُونَ" lafzıyla tekid edilmektedir. Sonra üçüncü "كَلَّا" lafzıyla üçüncü sefer bu yapılan şey yerilmekte ve onlar ahirete hazırlık için iki sefer tehdit edilmektedirler. Kâsımî bu bağlamda Nebe, Mürselât ve Rahmân suresindeki örnekleri de zikretmektedir.[1247] Onun vermiş olduğu örnekler incelendiğinde tekrar edilen ayet ve kelimeler ile özellikle terğib-terhibin etkili olması ve önemli görülen konuların tekid edilmesinin hedeflendiği anlaşılmaktadır. Bu, Arap dilinin sık kullandığı bir yöntem olması bakımından Kur'ân'ın da çokça başvurduğu etkili bir metoddur.

17. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

Müşkil kelime olarak karışmak, karışık olmak, zihnî karışıklığa yol açmak anlamında işkâl kökünden türemiş bir kelimedir. Arapça'da "أشكل" fiilinin ism-i fâili olan müşkil kelimesi fiil olarak "أشكل اللأمر" ile bir cümle içerisinde kullanıldığında "iş karıştı" anlamına gelmektedir. Ayrıca "أمور أشكال" ibaresi, "أمور ملتبسة" yani "karışık işler"

[1244] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 1/257.
[1245] el-Kâfirûn 109/1-6.
[1246] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 1/257-258.
[1247] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 1/258-259.

anlamına gelmektedir.[1248] Buradan hareketle bu kelimenin temelinde "bazı işlerin insana karışık ve anlaşılmaz gelmesi" manası bulunmaktadır.[1249]

Tefsir ilminde kullanılan bir terim olarak *Müşkil*, Kur'ân ayetleri arasında ilk bakışta var gibi görünen çelişki/tenâkuz ve farklılık/ihtilaf durumudur. Bu durumu ele alan ilim ise *Müşkilü'l-Kur'ân* olarak ifade edilmektedir.[1250] Ancak tabi ki bu tearuzun Kur'ân için olması mümkün değildir. Çünkü Kur'ân kendisinde herhangi bir çelişki/ihtilaf ve zıtlığın bulunamayacağını "اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَّ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً", "*Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı.*"[1251] ayeti ile ortaya koymaktadır. Müşkilü'l-Kur'ân ilmi sadece birbiriyle veya vakıayla çelişkili gibi görünen ifadeleri değil; genel manada "Kur'ân okurken zihne takılan veya okuyucuya anlaşılması zor gelen her türlü ifade"yi kapsamaktadır.[1252]

Mehâsinü't-te'vîl, müşkil olarak ifade edilen kimi ayetlerin durumunu birtakım açıklamalarla ortaya koymaktadır. Örneğin Âl-i İmrân suresi 90. ayetinde geçen " لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهم" "*Tövbeleri asla kabul edilmeyecektir.*" hükmünün, pek çok kimse tarafından bir önceki ayette geçen "*Ancak bundan sonra tövbe edip kendilerini düzeltenler müstesnadır.*"[1253] ayetindeki hüküm ile bir işkal oluşturduğu düşünülmektedir. Ancak müfessirler buradaki hükmün ölüm anında yapılan tövbe için geçerli olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadırlar. Vâhidî (ö. 468/1076) de *el-Vecîz* adlı tefsirinde kabul edilmeyecek olan bu tövbenin ancak ölüm esnasında tövbe edecek olanların tövbesi olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca onların tövbesinin kabul edilmeyeceği ifadesinin onların hiçbir zaman tövbe etmeyeceklerinden bir kinaye olduğu da söylenmiştir. Böylece bu ifade ile onların rahmetten ne derece ümit kestikleri tasvir edilmiştir. Kâsımî ayet ile ilgili bu meseleleri aktardıktan sonra kendisi bir değerlendirmede bulunmaktadır. O, bu ayetin "*İman edip sonra inkar eden, sonra inanıp tekrar inkar eden, sonra da inkarlarında ileri gidenler var ya; Allah onları*

[1248] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/2310.

[1249] Kiraz, *Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri*, 13.

[1250] Süyûtî, *el-İtkân*, 475; Kiraz, *Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri*, 14; Abdurrahman Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 285.

[1251] en-Nisâ 4/82.

[1252] Kiraz, *Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri*, 14-15.

[1253] Âl-i İmrân 3/89.

bağışlayacak da değildir, doğru yola iletecek de değildir."[1254] ayeti ile aynı mesajı verdiğini belirtmektedir. İşte bu şekilde imandan sonra küfre düşüp sonra yine iman edip yine küfre girenler ve küfürlerinde ileriye gidenler için onların tövbesinin kabul edilmeyeceği anlamı ortaya çıkmaktadır. Abdürrezzâk Kâşânî'den (ö. 736/1335) hareketle bu ayetin apaçık deliller ile doğru yolu görüp, Peygamber'in hakikatini şüpheye yer bırakmayacak derecede, aklî deliller ile de desteklenerek anlayıp bütün bunların akabinde küfür inadından dolayı kalpler ve basiretlerin mühürlenmesi ifade edilmektedir. Nitekim Âl-i İmrân suresi 86. "*Allah zalim olan kavmi hidayete erdirmez.*" ayeti de bu güruhu ifade etmektedir. Bu topluluk da iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi nefs-i emmarenin kalplerini istila edip inat ve inkarcılıkta aşırıya giden ve bu durumun artık kendilerinden ayrılmayan bir özellik olduğu kimselerdir. İkinci grup ise henüz bu derece bir inada girmemiş olup, kalplerinde rahmet adına bir nebze olsun insaf kalan kimselerdir ki bu kısım, 89. ayet ile ifade edilen "*Ancak bundan sonra tövbe edip kendilerini düzeltenler müstesnadır.*" ayeti ile ifade edilmektedir. Kâsımî böylelikle iki ayet arasında varmış gibi görünen bir müşkili müfessirlerin çeşitli yorumlarından da hareketle açıklamıştır.[1255]

Kâsımî'nin müşkil olarak ele aldığı bir diğer yer Âl-i İmrân suresi 140. ayetinin şu kısmıdır: "وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ", "*Allah, sizden iman edenleri bilmek, sizden şahitler edinmek için böyle yapar.*" Kâsımî, tenbih başlığı altında bu ayetin meşhur olduğunu zikreder. Bunun sebebi, ayetin zahirinin sanki Allah teâla'nın insanlar arasında üstünlüğü değiştirme sebebinin bu bilgiyi elde etmek için yaptığı izlenimini uyandırmasıdır. Bu durumun benzer örnekleri şu ayetlerde de vardır: " أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ ولَمّا يَعْلَمِ اللَّهُ", "*Yoksa siz, Allah içinizden cihad edenleri (sınayıp) bilmeden…*"[1256] Râzî bununla ilgili şöyle demektedir: "Hişâm b. Hakem, bu ayetlerin zahirine tutunarak Allah teâlâ'nın hadiseleri yalnızca meydana gelirken bildiğini iddia etmiş ve tüm bu ayetlerin, Allah teâla'nın, eşya meydana gelirken onların gelişlerini bildiğine delalet ettiğini söylemiştir." Kat'î delillerin ismi Yüce Olan'ın ezelî ilmine delalet ettiği bilindiğine göre alimler Hişâm b. Hakem'in bu iddiasına şu cevapları vermişlerdir:

[1254] en-Nisâ 4/137.

[1255] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/140-141.

[1256] Âl-i İmrân 3/142. Diğer ayetler için bkz. el-Bakara 2/143; el-Kehf 18/12; el-Ankebût 29/3; Muhammed 47/31.

1. Burada amaç temsil babındandır. Öyleyse takdir şöyle olmaktadır: İmanlarında ihlaslı ve sebatkar olup diğerlerinden ayrılanları size bildirmek için böyle yapmıştır.

2. Diğer bir görüşe göre buradaki bilmek mecazidir. Öyleyse amaç imanlarında sebatkar olanların diğerlerinden ayırd edilmesidir.

3. Diğer bir görüş ise burada muzafın hazfinin bulunduğu yönündedir. Böylece mana, "*Allah'ın dostları bunu bilsin diye*" anlamındadır. Allah teâla'nın bunu kendine izafe etmesi tefhim, yani bu hadiseyi yüceltmek içindir.[1257]

Kâsımî'nin müşkil olarak görünüp değerlendirdiği bir diğer husus kıyamet Mürselât Sûresi 35. ayetinde zikredilen "هٰذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ", "*Bu konuşamayacakları gündür*." ayeti hakkındadır. Ayette inanmayanların kıyamet günü konuşamayacakları zikrdilmektedir. Ancak diğer bazı ayetlerde şöyle buyurulmaktadır:

"ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ"

"*Sonunda onların manevraları 'Rabbimiz Allah'a andolsun ki biz (O'na) ortak koşanlar değildik.' demelerinden başka bir şey olmayacaktır.*"[1258]

"يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوّٰى بِهِمُ الْاَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا"

"*O kıyamet günü, Allah'ı inkâr edip Peygamber'e isyan edenler, yer yarılıp içine girmiş olmayı isterler ve Allah'tan hiçbir söz gizleyemezler.*"[1259]

"ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ"

"*Sonra siz şüphesiz kıyamet günü Rabbinizin huzurunda muhakeme edileceksiniz.*"[1260]

Kâsımî, Mürselât Sûresi'nde zikredilen "*İnkâr edenlerin o gün konuşmayacakları*" yönündeki ayetin aktardığımız diğer ayetlerle bir zıtlık ifade etmediğini zikretmektedir. Çünkü Mürselât Sûresi'nde kastedilen, kıyamet gününün belli bir zamanında inkâr edenlerin konuşamayacağıdır. Çünkü kıyamet günü çok uzun sürecektir. Yahut bu ifade

[1257] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/237-238.
[1258] el-En'âm 6/23.
[1259] en-Nisâ 4/42.
[1260] ez-Zümer 39/31.

ile onların konuşmalarının bir şey ifade etmeyeceği, bir fayda vermeyip duyulmayacağı anlatılmaktadır. Dolayısıyla zikredilen diğer ayetlerle bir tenakuz oluşturmamaktadır.[1261]

18. MÜCMEL-MÜBEYYEN

Mücmel, müphem bir lafız olup kendisinden kastedilen şeyin açık olmadığı lafızdır. Mücmel ayetin manaları da tam olarak anlaşılmamaktadır. Bu türden kelimeler Kur'ân'da bulunmakla beraber Dâvûd ez-Zâhirî bu görüşe katılmamaktadır.[1262] Ayetlerdeki mücmellik farklı sebeplerden kaynaklanabilmektedir. Lafzın müşterek oluşu, hazif, zamirin rücu edişindeki ihtilaf, atıf yahut istinaf olma durumu, kelimenin garib oluşu ya da az kullanılışı, takdim veya te'hir gibi sebepler bunlar arasındadır.[1263] Mücmeli açıklayan kelimeye mübeyyen denmekte olup bu bazen ilgili kelimenin hemen akabinde verilirken bazı durumlarda bir başka yerde zikredilmektedir.[1264]

Mehâsinü't-te'vîl'de mücmel ayetlerin yer yer açıklandığı görülmektedir. Müellif bunu yaparken özel başlık açmayıp ayetin genel tefsir bilgilerini verdiği ilk kısımda ele almaktadır. Örnek olarak Vâkıâ Sûresi'nde şöyle buyurulmaktadır:

"وَاَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ مَا اَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ", "فَاَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا اَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ"

"*Ahiret mutluluğuna erenler var ya; ne mutlu kimselerdir.", "Kötülüğe batanlara gelince ne mutsuz kimselerdir.*"[1265]

Kâsımî bu ayetlerde geçen "فَاَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ" ile "وَاَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ" ifadelerinin mücmellik barındırdığını zikretmekte ve bu kelimelerin Arap dilindeki kullanımlarını açıklamaktadır. Buna göre söz konusu iki kelime Araplar tarafından kullanılan yön ifade eden kelimelerdir. İyi kimseler ve ameli güzel olanlar için "فَاَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ", kötü olup çirkin işlerle uğraşan kimseler için ise "وَاَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ" ifadesi kullanılmaktadır. Bu arapların sağı uğurlu, solu ise uğursuz görmeleri dolayısıyladır. "Sânih"i, yani yolda giderken önünden soldan sağa doğru geçenleri uğurlu; tersi olan "bârih"i ise uğursuz

[1261] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 17/23.
[1262] Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 178.
[1263] Süyûtî, *el-İtkân*, 2/693-694.
[1264] Süyûtî, *el-İtkân*, 2/694-695.
[1265] el-Vâkıa 56/8-9.

sayarlardı. Bunda dolayı sağ için uğurlu ve bereket anlamındaki "yümn"den isim türetmişler, kuzeydekileri de "şü'mî" diye uğursuz manasında adlandırmışlardır.[1266]

Kâsımî, Bakara Sûresi "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوءٍ", "*Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik hali) beklerler...*" ayetindeki "قروء" kelimesinin hayız ve temizlik manasındaki zıt iki anlamı barındırdığını belirtmektedir. Dolayısıyla dilin bu yapısından hareketle iddetin üç hayız yahut üç temizlik süresinde bittiğini söyleyenler bulunmaktadır. Bu görüşte olanlar kendilerince geçerli olan delili dikkate aldıklarında tekliften kurtulmuş olurlar.[1267]

Kâsımî, Bakara Sûresi 187. ayetindeki "الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ" ifadesinin sonrasında gelen "من الفجر" ile açıklandığını belirtmektedir. Ancak bu açıklama, "beyaz ipliği" açıklamakta ve bununla yetinilmektedir. Çünkü iki şeyden birini açıklamak diğerindeki kapalılığı da ortadan kaldırmış olmaktadır. Böylece bu açıklama ile orucun ilk farz kılındığında ortaya çıkan kapalılık durumu ortadan kaldırılmıştır.[1268]

Kâsımî, Âl-i İmrân Sûresi 7. ayetinde geçen "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ" ifadesindeki "ه" zamirinin mercii hakkındaki ihtilafa değinmektedir. Buna göre zamir ya Kitab'a yahut müteşâbih'e râcidir. Kitaba râci olması durumunda ayetin devamındaki "*Kalplerinde bir eğrilik olanlar fitne çıkarmak ve olmadık yorumlar yapmak için onun peşine düşerler.*" ibaresi dikkate alınarak doğru kabul edilir. Çünkü Kur'ân'ın muhkem ve müteşabih tüm ayetlerinde gayb hakkında iman etmemizi gerektiren bilgiler mevcuttur. Bu gaybın hakikatini ve nasıl vuku bulacağını ise yalnızca Allah bilebilir. Biz ise bu haberlerin bize bildirilen özelliklerinden hareketle bazı çıkarımlarda bulunabiliriz. İnsanların çoğunun söylediği gibi zamirin müteşâbihe râci olduğunu söyleyenler de mevcuttur. Çünkü kendisinden haber verilen va'd, va'îd gibi hususlar emir ve nehiylerin aksine müteşâbihattandır.[1269]

[1266] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 16/6-7.

[1267] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 3/242.

[1268] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 3/115-116.

[1269] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl,* 4/13-15.

19. MÜBHEMÂTÜ'L-KUR'ÂN

"Mübhem" kelimesi sözlükte "algılanması ve anlaşılması zor olan şey, kendisiyle ne kastedildiği açık ve belirli olmayan" anlamına gelmektedir.[1270] Istılâhî olarak "insan, melek ve cin gibi varlıkların ya da bir topluluk veya kabilenin, Kur'ân'da açıkça olmayıp ism-i işaretler, ism-i mevsûller, zamirler, cins isimleri, belirsiz zaman zarfları ve belirsiz mekan isimleriyle zikredilmesi"[1271] demektir.

Kâsımî'nin ayetleri tefsir ederken pekçok yerde müphem olan ifadeleri açıkladığı ve hangi anlamlara geldiğini ifade ettiği görülmektedir. Bunlara örneklik olması açısından birkaç değerlendirmesine burada yer verilecektir.

Fâtihâ Sûresi 7. ayetinde "صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ", "*Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet…*" buyurulmaktadır. Kâsımî, burada "*nimet verip doğru yola ilettiklerin*" ifadesini "*Kim Allah'a ve Peygamberine itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerler, sıddîklarla, şehidlerle ve iyi kimselerle birliktedirler. Bunlar ne güzel arkadaştır.*"[1272] ayeti ile açıklamaktadır.

Âl-i İmrân Sûresi'nde "رَبَّنَا اِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْاِيمَانِ اَنْ اٰمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَاٰمَنَّا", "*Rabbimiz, biz 'Rabbinize iman edin.' diye imana çağıran bir davetçi işittik, hemen iman ettik.*"[1273] buyurulmaktadır. Kâsımî âyette zikredilen "مُنَادِيًا", yani "davetçi"nin Hz. Muhammed olduğunu açıklamaktadır. Hz. Peygamber için münâdî sıfatı kullanılması, onun davet vazifesini en üst düzeyde yaptığını ifade içindir. Ayrıca münâdî kelimesinin hemen akabinde "يُنَادِى لِلْاِيمَانِ" şeklindeki kullanımla mutlak olan davetin "imana davet" ile mukayyed hale geldiğini ortaya koymaktadır. Bu kullanımın amacı, davetçinin durumunu yüceltmek ve imanla kayıtlamaktır. Çünkü imana çağıran davetçiden daha büyük bir davetçi yoktur. Bunun benzeri "مَرَرْتُ بِهادٍ يَهْدِي لِلْإِسْلامِ", "İslâm'a ileten bir kılavuza uğradım." cümlesi gibidir. Çünkü münâdî mutlak olarak kullanıldığında "savaşa veya ateşi söndürmeye ya da zorda olan birine yardıma yahut da bazı musibetlerden kurtarma veya bazı yararlar sağlamaya davet eden kişi" akla gelir. Kılavuz da böyledir; o da bazen yol gösteren, bazen doğru fikri gösteren gibi anlamlarda

[1270] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/280.

[1271] Süyûtî, *el-İtkân*, 2/185; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 137; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 182-183.

[1272] en-Nisâ 4/69.

[1273] Âl-i İmrân 3/193.

kullanılır. Dolayısyla "imana çağıran", "İslâm'a ileten" dediğin zaman münâdînin ve kılavuzun durumunu yükseltmiş, yüceltmiş olursun.[1274] Kâsımî, bu açıklamayı " أفادَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ" diyerek Zemahşerî'nin tefsirinden naklettiğini belirtmektedir.[1275]

Kâsımî, Mâide Sûresi'nde geçen "*Ey Muhammed! Onlara Adem'in iki oğlunun haberini gerçek olarak oku…*"[1276] "iki oğul"dan kastın Hâbil ve Kâbil olduğunu açıklamıştır.[1277] Benzer açıklamayı Yusuf Sûresi'ndeki "إذْ قالُوا لَيُوسُفُ وأخُوهُ", "*Kardeşleri dediler ki Yusuf ve kardeşi…*"[1278] ayetinde yapmaktadır. Buna göre ayette zikri geçen Yûsuf'un aynı anneden olan kardeşi Bünyamindir. Onların annesi ise Yâkûb'un dayısı Lâbân'ın kızı Râhil'dir.[1279]

Kâsımî'nin ayet ile açıkladığı bir diğer müphem yer olarak İsrâ Sûresi'nde geçen "*Hani sana 'Muhakkak Rabbin insanları çepeçevre kuşatmıştır.' demiştik. Sana gösterdiğimiz o rüyayı da, Kur'ân'da lanetlenmiş bulunan o ağacı da sırf insanları sınamak için vesile yaptık…*"[1280] ağacın ne olduğu konusudur. Çoğunluğun görüşüne göre bu ağaç Sâffât Sûresi'nde zikredilen "*Ziyafet olarak bu mu daha hayırlı yoksa Zakkum ağacı mı? Şüphesiz biz onu zalimler için bir imtihan aracı kıldık. O, cehennemin dibinde biten bir ağaçtır. Onun meyveleri sanki şeytanın kafalarıdır.*"[1281] ayetindeki zakkum ağacıdır.

Necm Sûresi "عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوٰى", *"(Kur'ân'ı ona, üstün güçlere sahip muhteşem görünümlü (Cebrâil) öğretti."*[1282] ayetindeki "ona öğretti" fiilinin "ه" zamirinin Cebrâîl olduğunu, "*Şüphesiz, muhakkak o (Kur'ân) çok şerefli bir elçinin (getirdiği) kelâmdır. (Bir elçi ki) çetin bir kudrete sahiptir. Arşın sahibi (olan Allah) nezdinde çok itibarlıdır.*"[1283] ayetlerinin de buna işaret ettiğini belirtmtektedir.[1284]

[1274] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/325-326.
[1275] Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/678.
[1276] el-Mâide 5/27.
[1277] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/158.
[1278] Yûsuf 12/8.
[1279] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 9/197.
[1280] el-İsrâ 17/60.
[1281] es-Sâffât 37/62-65.
[1282] en-Necm 53/5.
[1283] et-Tekvîr 81/19-20.
[1284] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 15/223.

Kâsımî, Kevser Sûresi "اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ", "*Doğrusu sana buğzeden, soyu kesik olanın ta kendisidir.*"[1285] ayetinin ifade ettiği "هُوَ" zamirinin Âs b. Vâil, Ebû Leheb ya da Ukbe b. Ebî Mu'ayt olduğunu hadis rivayetleri aracılığıyla açıklamaktadır. Bunun yanında İbn Kesîr'den nakille bu ifadenin zikri geçen sıfatları taşıyan herkes için umumî olduğunu belirtmektedir.[1286]

20. FEDÂİLÜ'L-KUR'ÂN

Fedâilü'l-Kur'ân terimi Kur'ân'ın üstünlük, yücelik, şeref ve meziyetini gösteren ilmin adıdır. Bu konuya islami ilimlerde önem verilmiş ve özellikle hadis külliyatlarında bu hususta müstakil bab başlıkları ve kitap bölümleri ele alınmıştır. Kâsımî de tefsirinde birçok ayetin tefsirinde bu bab ve kitap bölümlerinden nakilde bulunmaktadır. Biz bu kısımda Kâsımî'nin bu konuda aktarmış olduğu rivayet ve değerlendirmelere değineceğiz.

20.1. Sûrelerin Fazîletleri

Kâsımî'nin sûrelerin faziletine değindiği ilk yer Fâtihâ Sûresi tefsiri olarak görülmektedir. Sûre hakkındaki genel tefsir bilgilerini aktardıktan sonra "fevâid" başlığı altında sûrenin içerdiği malumata değinmekte ve akabinde sûrenin faziletine dair *Sahihayn*'de geçen sahih rivayetleri aktarmaktadır. Buhârî'nin *Sahîh*'inde Ebû Sa'îd b. el-Muallâ'dan naklettiğine göre Ebû Sa'îd şöyle buyurmuştur:

"Mescidde namaz kılıyordum. Allah Resûlü (s.a.v.) beni çağırdı ancak ben buna karşılık vermedim. Daha sonra 'Ey Allah'ın Resûlü namaz kılıyordum.' dedim. Allah Resûlü (s.a.v.) bunun üzerine Allah Teâlâ size 'Allah ve Resûlü sizi çağırdığında o çağrıya icabet edin'[1287] demedi mi buyurdu. Sonra bana şöyle dedi: 'Sana mescidden çıkmadan önce bir sûre öğreteceğim ki o sûre sûrelerin en yücesidir.' Sonra elimden tuttu ve mescidden çıkmak istediğimizde ben 'Ey Allah'ın Resûlü, Sana öğle bir sûre öğreteceğim ki o sûrelerin en yücesidir' demedin mi deyince o: 'Alemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun. O, seb'u'l-mesânî ve bana verilen yüce Kur'ân'dır.' buyurdu."[1288]

[1285] el-Kevser 108/3.

[1286] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 17/273-274.

[1287] el-Enfâl 8/24.

[1288] Buhârî, "Tefsir", 1.

Kâsımî Fâtihâ'nın fazileti hakkında Ahmed b. Hanbel[1289] ve Tirmizî'den gelen rivayetleri de aktardıktan sonra şöye bir değerlendirmede bulunmaktadır:

"واسْتُدِلَّ بِهَذا الحَدِيثِ وأمْثالِهِ عَلى تَفاضُلِ بَعْضِ الآياتِ والسُّوَرِ عَلى بَعْضٍ، كَما هو المَحْكِيُّ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ العُلَماءِ مِنهم: إسْحاقُ بْنُ راهَوَيْهِ، وأبُو بَكْرِ بْنُ العَرَبِيِّ وابْنُ الحَضّارِ مِنَ المالِكِيَّةِ، وذَلِكَ بَيِّنٌ واضِحٌ."

"Bu hadis ve benzerlerinden hareketle, alimlerin aralarında İshâk b. Râheveyh, Ebû Bekr b. el-Arabî, Mâlikiye'den İbnü'l-Haddâr'ın da olduğu çoğunluğun ifade ettiği gibi âyet ve sûrelerini bazılarının diğerlerinden faziletli olacağına yönelik delil ortaya çıkmaktadır."[1290]

Kâsımî, surelerin faziletini surenin tefsirine henüz başlamadan sure hakkınaki bilgileri aktarırken vermektedir. Bakara sûresinin tartışmasız şekilde medenî olduğu bilgisini verdikten sonra surenin fazileti hakkında şu rivayeti aktarmaktadır: Tirmizî'nin Ebû Hureyre'den nakledildiğine göre o şöyle demiştir: Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Evlerinizi kabirler haline getirmeyin. İçinde Bakara suresinin okunduğu eve şeytan giremez."[1291] İbn Hibbân'ın *Sahih*'inde Sehl b. Sa'd'dan rivayet ettiğine göre o, Allah Resûlünün şöyle buyurduğunu işitmiştir: "Her şeyin zirvesi vardır. Kur'ân'ın zirvesi de Bakara Sûresi'dir. Kim onu evinde geceleyin okursa şeytan o eve üç gece giremez. Kim de onu evinde gündüz okursa şeytan o eve üç gün giremez."[1292]

Kâsımî, surelerin fazileti hususunda Âl-i İmrân suresinin sonunda Bakara ve Âl-i İmrân suresinin faziletine dair şu rivayeti nakletmektedir:

"ومِمّا ورَدَ في فَضْلِ هَذِهِ السُّورَةِ ما أخْرَجَهُ مُسْلِمٌ والتِّرْمِذِيُّ مِن حَدِيثِ النَّوّاسِ بْنِ سَمْعانَ: يُؤْتى بِالقُرْآنِ يَوْمَ القِيامَةِ وأهْلِهِ الَّذِينَ كانُوا يَعْمَلُونَ بِهِ، تَقْدُمُهُ سُورَةُ البَقَرَةِ وآلُ عِمْرانَ» . وضَرَبَ لَهُما رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلاثَةَ أمْثالٍ، ما نَسِيتُهُنَّ بَعْدَ، قالَ: كَأنَّهُما غَمامَتانِ، أوْ ظُلَّتانِ سَوْداوانِ، بَيْنَهُما شَرْقٌ (أيْ: ضِياءٌ ونُورٌ)، أوْ كَأنَّهُما حِزْقانِ مِن طَيْرٍ صَوافَّ تُحاجّانِ عَنْ صاحِبِهِما"

"Bu surenin fazileti konusunda, Müslim ve Tirmizî'nin eserlerine aldığı Süm'an b. Nüvvâs'tan gelen bir rivayet vardır. Bu rivayete göre 'Kıyamet gününde Kur'an ve

[1289] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/114; Tirmizî, "Sevâbü'l-Kur'ân", 1.

[1290] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/29.

[1291] Tirmizî, "Sevâbü'l-Kur'ân", 2.

[1292] Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el- Büstî, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîb-i İbn Balabân*, thk. Şu'ayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 3/59; Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/31.

onunla amel eden ehli getirilir. Bunların önünde ise Bakara ve Âl-i İmrân sureleri bulunmaktadır.' Resûlullah buna şu üç örneği vermiştir ki ben bunları hiç unutmadım. Şöyle dedi: Sanki o iki sure iki bulut yahut aralarında bir nurun bulunduğu iki gölge gibidir; ya da saf halinde dizilmiş iki kuş sürüsü gibidir ki bunlar arkadaşlarını korumaktadır."[1293]

Müfessir Kâsımî, Yâsîn sûresinin fazileti hakkında sûrenin tefsirine başlamadan önce sûrenin faziletine dair şu hadisi nakletmektedir:

"إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا وقَلْبُ اَلْقُرْآنِ يس", "Her şeyin bir kalbi vardır, Kur'ân'ın kalbi de Yâsîn'dir."[1294]

Kâsımî aktarmış olduğu bu rivayeti Tirmizî'nin Enes kanalıyla merfu olarak kitabına aldığını bildirmektedir. Bununla beraber rivayetin isnadının zayıf olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır.[1295]

Kâsımî'nin sûrelerin fazileti hakkında aktarmış olduğu rivayetlerin sayısı diğer tefsir eserlerine nazaran çok az durumdadır. Aktarılan rivayetlerin büyük bir kısmının mevzu rivayetler olmasının bunda büyük bir etkisi vardır. Dolayısıyla Kâsımî'de her sûrenin başında ya da sonunda o sûrenin faziletine dair rivayet görmemekteyiz. Nitekim Yâsîn Sûresi'nde aktardığı rivayetin de senedinin zayıf olmasını belirtmesi onun bu konudaki hassasiyetini ortaya koyması açısından önemlidir.

20.2. Âyetlerin Fazîletleri

Mehâsinü't-te'vîl, ayetlerin faziletleri hakkında Suyûtî'nin *el-İtkân*'ında geçmiş olan, ayetlerin birbirine üstünlüğünün söylenemeyeceğine dair bir tartışmaya yer vermektedir. Bu tartışmanın sonunda Gazâlî'nin bunu tartışanlara anlam veremediği nakledilmektedir. Çünkü bu konuda Hz. Peygamber'in "Yâsîn Kur'an'ın kalbidir. Fâtihatü'l-Kitâb Kur'an surelerinin en faziletlisidir."[1296] hadisi vardır. Ayrıca Kur'an'ın faziletleri ve bazı sure ve ayetlerin fazilet ve okunduğunda sevaplarının fazlalığına dair

[1293] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/340.
[1294] Tirmizî, "Sevâbü'l-Kur'ân", 7.
[1295] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 14/58.
[1296] Buhârî, "Tefsir", 65; "Fâtiha", 1.

sayısız rivayet vardır. Kâsımî de bu konuda aktarmış olduğu rivayetlerle ayet ve surelerin faziletlerine işaret etmektedir.[1297]

Kâsımî'nin ayetlerin faziletleri hakkında ilk olarak bahsetttiği yer âyete'l-kürsî diye isimlendirilen Bakara Sûresi 255. ayetidir. Buna göre söz konusu ayet çok büyük bir öneme ve fazilete sahiptir. Bu hususta Hz. Peygamber'den gelen, âyete'l-kürsî'nin Kur'an'ın en büyük ayetlerinden olduğu, çünkü onun Allah'ın en yüce isimlerini içerdiği[1298] hadisi onun konumunu teyid etmektedir.[1299] Kâsımî, Zemahşerî'nin ayet ile ilgili şu değerlendirmesini aktarmaktadır: "Âyete'l-kürsi neden bu kadar tafdil edilmiştir dersen, şunu derim: Tıpkı İhlâs sûresi gibi bu ayet de, Allah Teâlâ'nın tek kabul edilmesi (tevhid), ululanması (ta'zîm), yüceltilmesi, yüce sıfatlarının sayılması gibi hususları içerdiği için tafdil edilmiştir. Mutlak izzetin yegane sahibi olan Allah Teâlâ'dan daha zikre değer, daha muazzam bir varlık yoktur, dolayısıyla O'nun zikredildiği ayet, elbette diğer şeylerin zikredildiği ayetten daha faziletli olacaktır."[1300]

Kâsımî, ayetlerin faziletleriyle ilgili bilgileri aktarırken genellikle hadis rivayetlerini esas almaktadır. Bakara 285-286. ayetlerinin fazileti hakkında pek çok rivayeti aktarmaktadır. Bunlardan biri: "Kim bir gecede Bakara sûresinin son iki ayetini okursa ona yeterli olur."[1301] rivayetidir. Aktardığı rivayetlerin sahih hadis kitaplarında bulunan rivayetler olduğu dikkati çekmektedir. Bu, onun hadis ilmindeki yetkinliğinin tefsirde etkisini göstermesinden kaynaklanmaktadır.

Ayetlerin fazileti hakkında zikrettiği bir diğer rivayet Âl-i İmrân suresi 192-195. ayetler hakkındadır. Rivayete göre Ca'fer es-Sâdık (r.a.) "Bir insan başına bir iş gelir de beş defa *Rabbenâ* diye dua ederse Allah onu korktuğundan kurtarır ve ona istediği şeyi verir" demiş ve bu ayetleri okumuştur.[1302] Aynı surenin son on ayeti hakkında İbn Kesîr'den naklen Hz. Peygamber'in gece namazına kalktığında bu surenin son on

---

[1297] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/323-324.

[1298] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/461.

[1299] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/322.

[1300] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/322.

[1301] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/399; Rivayet için bkz. Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 66, "Fazlu Sûreti'l-Bakara", 10.

[1302] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/328.

ayetini okuduğuna dair bir rivayeti ve yine bu son ayetin faziletine dair farklı rivayetleri aktarmaktadır.[1303]

21. ÂM VE HAS LAFIZLAR

Âm, yani umumîlik, kelimenin tahsis yapılmaksızın umumî mânayı ifade etmesi demektir.[1304] Kâsımî'nin ayetlerin işaret ettiği âm ifade eden hitapları vurguladığı görülmektedir. Bunun yanında umum ifade ettiği görülen ancak husus bildiren hitapları da açıklamaktadır.

En'âm Sûresi 60. ayetinde "*O, geceleyin sizi ölü gibi kendinizden geçirip alan (uyutan) ve gündüzün kazandıklarınızı bilen, sonra da belirlenmiş eceliniz tamamlanıncaya kadar gündüzleri sizi tekrar diriltendir.*" buyurulmaktadır. Kâsımî, ayetin zahiri hitabının umum ifade ettiğini ancak Zemahşerî'nin Keşşâf'ında bunun kâfirlere yönelik olup husus bildirdiğini zikretmektedir. Zemahşerî "gündüzün kazandıklarınızı bilen sonra da belirlenmiş eceliniz tamamlanıncaya kadar sizi tekrar diriltendir" sözünden hareketle, bu ifadenin şiddetli bir tehdit olduğunu, böyle bir tehdidin ise ancak inatçı inkarcılara yöneliki onların gece ve gündüz yaptıklarının kınanması amacıyla yapıldığını bildirmektedir. Ayette geçen "البعث" ifadesini ise uyanmaya değil de "kabirlerden dirilmeye" hamletmektedir.[1305] Kâsımî, Keşşâf şârihlerinin, Zemahşerî'nin bu çıkarımının zorlama olduğunu, ayetteki ifadenin böyle bir anlama hamledilemeyeceğini zikretmektedir. Böylece hem Keşşâf'ta ifade edilen mananın husus ifade ettiğini eleştirmekte, hem de ayetten hareketle anlamın ahirete yönelik olduğu hakkındaki yoruma katılmadığını bildirmektedir.[1306]

Kâsımî, âmm olan bir lafzın husus ifade edip edemeyeceğine dair sahabe ve tabiundan gelen görüşler üzerine yaptığı nakillerle değerlendirmede bulunmaktadır. Örnek olarak: "قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ", "*De ki: Rabbim ancak açık ve gizli çirkin işleri, günahı, haksız saldırıyı… haram kıldı.*" ayetinde zikredilen "الإثم", "günah" kelimesini ele alabiliriz. "الإثم" kelimesi, günahı gerektiren şey için kullanılmaktadır. Bütün günahlar için umumî bir kelimedir. Bu ayette de husus

[1303] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/339-340.

[1304] Süyûtî, *el-İtkân*, 452.

[1305] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/356.

[1306] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/563-564.

bildirdikten sonra umum ifade etmek için kullanılmıştır. Ancak "الإثم" kelimesinin "şarap" olduğu da söylenmiştir. Buna şairin şu sözündeki kullanımı örnek olarak verilmektedir:

"نَهانا رَسُولُ اللَّهِ أنْ نَقْرُبَ الزّنى وأنْ نَشْرَبَ الإثْمَ الَّذِي يُوجِبُ الوِزْرا"

"Allah Resûlü (s.a.v.) bizi zinada ve günahı gerektiren şarap içmekten nehyetti."

Ahfeş'in de şöyle bir neşidesi bulunmaktadır:

"شَرِبْتُ الإثْمَ حَتّى ضَلَّ عَقْلِي *** كَذاكَ الإثْمُ تَذْهَبُ بِالعُقُولِ"

"Aklım gidene kadar şarap içtim… İşte şarap akılları böyle giderir."

Bu söz İbn Abbâs ve Hasan-ı Basrî'den nakledilmiştir. Yine dilcilerden Esma'î ve diğerleri de bunu eserlerinde zikretmiştir. Hasan-ı Basrî, " يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ", "*Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki onlarda büyük günah vardır…*"[1307] ayetinin de "الإثم" kelimesinin "şarap" anlamına geldiğini desteklediğini söylemektedir.[1308] Ancak İbnü'l-Enbârî'ye göre Araplar şarap için "الإثم" kelimesini ne cahiliyye ne de İslam döneminde kullanmamışlardır. Zikredilen şiirler ise uydurmadır. Ya da şarabın günaha sebebiyeti dolayısıyla mecaz anlamı ifade etmektedir. Ebû Hayyân da bu tefsirin sahih olmadığını söylemektedir. Çünkü sure A'râf sûresi Mekkî'dir. İçki ise ancak Medine döneminde Uhud'dan sonra haram kılınmıştır. Kâsımî, son olarak İnaye'den nakille hasrın ancak delil ile olabileceğini zikretmektedir.[1309] Buna göre Kâsımî, ayetteki "günah" kelimesine "şarap/içki" anlamı veren İbn Abbas ve Hasan-ı Basrî'ye yönelik itirazlara katılmakta ve delil olmaksızın bir ifadenin hasredilemeyeceğini ifade etmektedir.

Kâsımî'ye göre bir lafzın husus ifade edeceğine dair bir karine yoksa bu durumda lafız umum ifade eder. Enfâl Sûresi 75. ayetin içeriğinde bunu görmek mümkündür. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

"وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولٰئِكَ مِنْكُمْ"

[1307] el-Bakara 2/219.

[1308] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/69.

[1309] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/70.

"*Daha sonra iman edip hicret eden ve sizinle birlikte cihad edenlere gelince, işte onlar da sizdendir…*"

Kâsımî, ayetteki "مِنْ بَعْدُ" ifadesinin kapsamını sorgulamaktadır. Bundan maksat ilk hicretten önce, yahut ikinci hicret olan hudeybiyeden önce mi? Ya da bu ayetin inmesinden önce mi yoksa bedir savaşından önce midir? Yüce lafız bunların tamamını kapsamaktadır. Ancak bunlardan herhangi biri ile husus olarak ifade etmek, hususa sebep olan bir şey olmaksızın lafzın anlamını sınırlamak olacaktır.[1310]

22. MÜNÂSEBÂTÜ'L-ÂYÂTİ VE'S-SÜVER

Münasebâtü'l-Kur'ân ilmi ayetlerin aralarındaki ahenk ve ilişkileri ele almaktadır. Bu ilmin konusu, yalnızca ayetler ve sureler arasındaki bağlantı ve düzenin ortaya konulmasıdır. Konuyla ilgili müfessir Burhanüddîn İbrâhîm b. Ömer el-Bikâî (ö.885/1480) tefsiri "Nazmu'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver" isimli eserinde Tenâsüb ilmi ve Münâsebâtü'l-Kur'ân'ın tarifi ve birbirlerinden ayrılan yönlerini şu şekilde belirtmiştir: "Tenâsüb ilmi, kelimelerin tertibindeki hikmeti bildiren ilimdir. Konusu, tertibi açısından münasebeti bilinmek istenen şeyin cüzleridir. Münâsebâtü'l-Kur'ân ilmi, Kur'an-ı Kerim'in ayet ve surelerinin tertibindeki hikmeti anlatan bir ilimdir. Bu da mananın hale uygunluğunu araştıran belagat ilminin amacıdır. Zira kelamın güzelliklerinin anlaşılması sûrenin maksudunun bilinmesine bağlıdır. Belagattan istenen de budur. Bu da Kur'ân-ı Kerim'in bütün cümlelerinin maksadının bilinmesini ifade eder. İşte bundan dolayı bu ilim, çok büyük bir önem taşımaktadır."[1311]

Kur'ân-ı Kerim ayetleri farklı zamanlarda ve değişik sebeplerle inmişlerdir. Lakin buna rağmen aralarında çok sağlam bir bağ vardır. Öyle ki bir ayetin içinde geçen bir kelimenin bile yerini değiştirmek mümkün değildir. Bu açıdan Münâsebâtü'l-Kur'ân ilmi doğrudan Kur'ân'ın icaz yönü ile ilgilidir. Belagat ve ahenk itibariyle Kur'ân'ın böyle bir insicam ve tenasübe sahip oluşu, onun sonsuz bir mucize oluşunun kanıtıdır.

[1310] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/111.

[1311] Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhim b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî Bikâî, *Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmî, t.y.), 1/5-6.

Bundan dolayı insanoğlunun Kur'ân'da geçen ibarelere benzer tarzda terkipler oluşturması mümkün değildir.[1312]

Bu ilmin bölümleri ayetler arası münasebet, sureler arası münasebet, peş peşe gelen sureler arası münasebet, surenin başı ile bir önceki surenin sonu arasındaki münasebet, surenin baş tarafı ile sonu arasındaki münasebet olarak görülmektedir. Çalışmanın bu bölümünde müfessirimizin Münâsebâtü'l-Kur'ân ilmine bu açılardan yaklaşımını tespit etmeye çalışacağız.

22.1. Ayetler Arası Münâsebet

Kâsımî'nin özellikle ayet pasajları arasındaki münasebete, müfessirlerden işaretle yer verdiği görülmektedir. Bunun ilk örneği Bakara Sûresi 6. âyetinin tefsirinde görülmektedir. Âyet zikredildikten hemen sonra "Allah Teâla bundan önce mü'minlerin özelliklerine değindikten sonra onların karşısında duran kâfirlerin özelliklerine, onlara yapılan hiçbir uyarının fayda vermeyeceğini zikretmek suretiyle değinmiştir." diyerek ayetin önceki ayetlerle münasebetine işaret etmektedir.[1313]

Kâsımî, Bakara 186. âyet ile ilgili olarak ilkin Râgıb el-Isfahânî'den bir görüş aktardıktan sonra, ayetin önceki ve sonraki ayetler ile ilgili münasebeti hakkında İbn Kesîr'den bir bilgi aktarmaktadır. Bunu ise, "ayetin münasebeti hakkında İbn Kesîr'in ifade ettiği bir sır vardır" şeklinde ifade etmektedir.[1314]

Bakara sûresi 206. ayette kendisine Allah'tan sakın denildiğinde gururu dolayısıyla günaha daha çok sürüklenen kimsenin hakkından cehennemin geleceği bildirilmektedir. Kâsımî, delalette olan bu kimseler için ayette böyle bir haberin verilmesinin akabinde gelen, "*hidayet ehli olanlar için Allah'ın bir müjdesinin olduğunu*" haber veren ayet arasındaki münasebete işaret etmektedir. Böylece Allah teâla, kullarını ilk grubun yolundan sakındırıp, ikinci, yani Allah rızasını kazanmak için kendini feda eden kimseler yoluna ve onların ahlakıyla donanmaya yönlendirmektedir.[1315]

[1312] Faruk Tuncer, *Kur'ân Sûrelerindeki Eşsiz Ahenk*, (İstanbul: Işık Yayınları, 2003), 25.

[1313] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 2/39.

[1314] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/109-10.

[1315] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/171.

Bakara sûresi 237. ayetinde evlenilip, belirli bir mehir belirlenip kendilerine el sürülmeden boşanılan kadınlara yönelik onlara mehirlerinin yarısının verilmesi; ancak güzel bir davranış olarak ise tamamının verilmesi, yani erkeğin bu hakkından feragat etmesinin güzel bir jest olacağı zikredilmektedir. Yapılacak bu güzel davranışa götüren, iyiliğin korunmasına vesile olan ve kötülük yapmaktan meneden en önemli vasıta namazdır. İşte bundan dolayı hemen sonrasındaki ayette namazlara dikkat edilmesi buyurulmaktadır.[1316]

Âl-i İmrân sûresi 78. ayette Ehl-i Kitap'tan bir kısım kimselerin kitaptan olmadığı halde ondan sanılsın diye dillerini eğip bükerek okumak yoluyla kitabı tahrif ettikleri haber edilmektedir. Allah Teâlâ onların bu yalanlarını vurguladıktan sonra onların diğer bir iftiralarını da hemen akabindeki ayet ile açığa çıkarmaktadır. Çünkü onlar, Hz. İsa'nın onlara kendisini Rab edinmesini istediği şeklinde bir iftirada bulunmuşlardır. Dolayısıyla sonraki ayette onların bu iddialarına cevap verilmiştir.[1317]

Kâsımî'nin ayetler arası münasebet bağlamında dikkati çektiği bir diğer konu, bir nefsi haksız yere öldürmenin bütün insanlığı öldürmek ile eşdeğer olması; buna karşılık bir cana kıymanın hangi durumda izin verilebilir olmasına yönelik açıklamadır. Söz konusu ayetler Mâide Sûresi 32 ve 33. ayetleridir. Allah Teâla bu ayetlerde önce bir nefsi, haksız yere öldürmenin ne derece ağır bir günah olduğunu ifade ettikten sonra katl için izin verilen bozgunluğun türünün ne olduğunu açıklamaktadır. Bu ise, Allah ve Resûlü'ne karşı savaş ilan eden ve yeryüzünde bozgunculuk çıkaran kimselerin öldürülmesi, asılması, ellerinin ve ayaklarının çapraz kesilmesi yahut bulundukları yerden sürülmeleridir.[1318]

Ayetler arasındaki münasebet kimi zaman birkaç ayeti kapsayan bir kıssa yahut olaydan müteşekkil olabilmektedir. Kâsımî'nin bu bağlantıya işaret ettiği de görülmektedir. Örneğin Nisâ Sûresi 163. ayetinde Allah Teâla, Nuh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiği gibi Hz. Muhammed'e vahiyde bulunduğunu buyurmaktadır. Bu ayet ile hem Hz. Peygamber'in nübüvvetinin isbatı, hem de onların Peygamber'in

---

[1316] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 3/283.

[1317] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 4/127-130; Aynı surede ayetler arası münasebete işaret edilen diğer yerler için bkz. 4/134.

[1318] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/169-170.

gökyüzünden bir kitap indirmesini istemelerindeki inatlarına işaret edilmekte ve bir anlamda "*onlar buna da inanmazlar*" anlamı verilmektedir. İşte Allah Teâla buna mukabil 166. ayette "*Fakat Allah, sana indirdiğini kendi ilmiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder. Melekler de buna şahitlik eder. Şahit olarak Allah yeter.*" buyurarak onların inkarlarına karşın asıl şahitliğin kendi katından olduğunu beyan etmektedir.[1319]

Kâsımî'nin ayetler arasındaki münasebete işaretine örnek olarak Mâide Sûresi 103 ve 104. ayetleri de gösterilebilir. Buna göre Allah Teâlâ bahîre, sâibe, vasîle ve hâm[1320] diye bir şeyi meşru kılmadığını, inkâr edenlerin Allah'a karşı böyle bir şey uydurduklarını, bu yaptıkları şeye de çoklarının aklının ermediğini haber vermektedir.[1321] Allah Teâla onların bu eşyaları haram kılarak onların batıl ve iftiralarındaki akılsızlıklarını açıklamaktadır. Bunu yaparken kendilerinden öncekileri taklit etmektedirler. Dolayısıyla sonraki ayette hidayet üzere olmaya davet edildiklerinde taklitlerindeki taassup ve sapkınlıkları içinde kalmadaki ısrarlarına işaret edilmektedir.[1322]

Kâsımî En'âm Sûresi 91 ve 92. ayetleri arasındaki münasaebete işaret etmektedir. 91. ayette inkarcılar Allah'ın hiçbir şey indirmediğini söylemek suretiyle O'nun kadrini gereği gibi bilmemekle yerilmektedir. Allah Teâla bu ayette Yahudilerin Tevrat'ın nüzulüne dair söyledikleri çirkin sözlerinin bir hüküm ifade etmediğini, onlara bir cevap bırakmaksızın bildirdikten sonra 92. ayette indirmiş ve doğrulamış olduğu Kur'ân'ın nüzulünü açıklamaktadır.[1323]

En'âm Sûresi 100. ayetinin 95-99. ayetlerle münasebetine yaptığı vurgu dikkati çekmektedir. Allah Teâla 95-99. ayetlerde yüce ve süflî alemlerin delillerinden kudretinin yüceliğine, hikmetinin parlaklığına, nimetinin bolluğuna ve yalnızca kendisine ibadet edilecek tek ilah oluşuna açık delillerle işaret ettikten sonra 100. ayette O'na ortak koşanları azarlamak suretiyle şöyle buyurmaktadır:[1324] "*Bir de cinleri*

[1319] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/671-672.
[1320] Açıklamaları için bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/399-400.
[1321] el-Mâide 5/103.
[1322] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/404.
[1323] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/268.
[1324] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/656.

Allah'a birtakım ortaklar yaptılar. Oysa onları O yarattı. Bilgisizce Allah'a oğullar ve kızlar da uydurdular. O, onların niteledikleri şeyden uzaktır, yücedir."[1325]

Kâsımî ayetlerinin bittiği kelimeler arasındaki münasebete de işaret etmektedir. En'âm Sûresi 151. ayeti "تَعْقِلُونَ", *"...aklınızı kullanasınız"*, 152. ayeti "تَذَكَّرُونَ", "*öğüt alasınız*", 153. ayeti ise "تَتَّقُونَ", "*sakınasınız*" şeklinde bitmektedir. Kâsımî'nin Nesefî'den naklettiğine göre bu üç ayet, onların akıllarını kullandıklarında öğüt alıp tefekkür edecekleri ve bunun sonucunda da Allah'a karşı takvalı olacaklarını ifade etmek için bu şekilde sonlanmıştır.[1326]

Kâsımî'nin ayetler arasındaki münasebete işaret ettiği bir diğer örnek ayet grubu olarak A'râf Sûresi 54-56. ayetler ile 57. ayet arasında görülmektedir. Buna göre Allah Teâlâ 54-56. ayetlerde O'nun yerin ve göklerin yaratıcısı olduğunu, kâinattaki düzenin idaresinde yegane mutasarrıf olduğunu, dilediğini yaptığı için yalnızca ona dua edilmesini bildirdikten sonra 57. ayette rızkı verenin ve kıyamette ölüleri dirilteceğini haber vermektedir.[1327]

22.2. Sûre İçi Münâsebet

Kâsımî, surenin başında ve sonunda geçen ayetler arasındaki münasebete de işaret ederek sûrenin muhteva bütünlüğüne dikkat çekmektedir. Nisâ Suresi son ayetinde bunun örneği görülmektedir. Buna göre sûrenin ilk ayeti "*Ey insanlar, Rabbinize karşı gelmekten sakının/Rabbinize karşı takvalı olun*"[1328] ifadesi ile başlamaktadır. İnsanlara takva emredilip surenin devamında cahiliye döneminde tutundukları tavır hatırlatılmaktadır. Tüm bu açıklamalar tamamlandığında ise sûrenin sonunda " يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكم أنْ تَضِلُّوا", "*Sapmayasınız diye Allah size hükmünü açıklıyor...*"[1329] buyurulmaktadır.[1330]

[1325] el-En'âm 6/100; Kâsımî'nin ayetler arasındaki münasebete işaret ettiği diğer yerler için bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/15.

[1326] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 6/788.

[1327] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/152.

[1328] en-Nisâ 4/1.

[1329] en-Nisâ 4/176.

[1330] Kâsımî buradaki ifadenin tahlilinde ayetin alabileceği manaları da açıklamaktadır. Bunlardan biri, "Allah, size sapkınlık içinde olduğunuz şeyin çirkinliğini açıklıyor" anlamıdır. Diğer bir mana ise "lâm ve lâ (اللام و لا) harflerinin takdiri ile olmaktadır. Buna göre anlam, tercümede ifade ettiğimiz gibi "sapmayasınız diye" manasına gelmektedir. Bir diğer mana ise burada hazf ya da takdir olmadığıdır. Öyleyse "ان تضلوا" ifadesi, "يبين" fiilinin mefulü olmaktadır. Bu durumda mana, "*Allah*

Kâsımî, sûrenin başı ile sonu arasındaki bu bağlantıdan hareketle burada hüsn-i hitâm bulunduğuna dair yapılan tercihi ifade etmektedir. Çünkü sûre insanlara takvalı olmalarının emri ile başlamakta, sonra onların cahiliye döneminde tutundukları durum açıklanmakta ve sonunda "*ben size durumunuzu açıkladım, öyleyse bana, size emrettiğim şekilde takvalı olun*" hitabı ile sona ermektedir. Nitekim kötülük bilindiğinde kendisinden kaçılır, aynı şekilde iyilik de ancak bilindiği zaman işlenir.[1331]

Kâsımî, Nisâ Sûresi'nin sonunda "tenbîhât" başlığı altında sûrenin başlangıcında malların hükümleri konusunun işlendiğini, sonunda yine aynı konu ile sûrenin tamamlandığını, bunun ise sûrenin başı ve sonu arasındaki konu benzerliğini ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Sûrenin ortası ise, dine muhalif olan gruplara karşı münazarayı ele almaktadır.[1332]

(c.c.) sizin içinde bulunduğunuz sapkınlık durumunu, buna karşı duruş sergileyip kurtulmanız için açıklamaktadır." manasına gelmektedir. Bkz. Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/691.

[1331] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/691.

[1332] Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 5/692.

SONUÇ

Osmanlının son döneminde Şam bölgesinde yaşayan, müfessir ve muhaddis kimliğiyle bilinen Cemâlüddîn el-Kâsımî'nin on yedi cilt olarak kaleme aldığı *Mehâsinü't-te'vîl* adlı eserini incelediğimiz bu çalışmada müellifin hayatı ve yaşadığı çevrenin durumu ele alınmış, eseri rivâyet, dirâyet ve Kur'ân ilimleri başlıkları altında incelenmiş; Tefsir tarihindeki yeri ve tefsir ilmine katkısı ortaya konulmuştur.

Müellif, metot olarak yer yer rivâyet yöntemini kullanmakla birlikte, aynı oranda âyetler hakkında dirâyet yöntemini kullanarak da tefsir faaliyetinde bulunmaktadır. Bu bağlamda onun eserine doğrudan rivâyet tefsiri demek mümkün görünmemektedir. Bu eser, müellifinin aynı zamanda bir muhaddis olması hasebiyle rivâyet tefsiri yönüyle ön plana çıkmakla birlikte, farklı alanlarda yüze yakın eser neşretmiş olan bir alimin ayetleri anlamadaki fikrî çabalarını gösteren dirâyet tefsiri özelliğini de taşımaktadır.

Kâsımî bütün âyetleri uzun uzun tefsir etmeyip gerekli gördüğü âyetlerin tefsirini aktarmaktadır. İlk olarak âyetlerde açıklanmasını düşündüğü kelime ya da kavramların dil yönünü kısaca vermekte, bazı kelimelerin Arapça'daki kullanışlarına değinip yer yer bunu şiirle örneklendirmektedir. Şiir rivayet ederken çoğunlukla Zemahşerî ve Râzî'nin tefsirlerinden nakilde bulunmaktadır.

Müellif, âyetin âyetle ve sahih hadisle tefsirine önem vermekte, varsa âyet hakkında sahabe kavli ile tefsir faaliyetinde bulunmaktadır. Bunun yanında bazen âyetin tefsirinde rivayetleri belirtmeyip hadis ve eserlerin isnadını kaydetmeksizin kaynağını nakletmekle yetinmektedir. Âyetlerin nüzul sebebini ise çoğu zaman ayrıntılı olarak nakletmektedir.

Kâsımî, sebeb-i nüzûlün Kur'ân âlimleri için bilinmesi olmazsa olmaz ilimlerden olduğunu zikretmektedir. Bu konu hakkında kendisi için kesinlik kazanan şeyin ise Sahâbe ve Tâbiîn'in çoğu zaman "âyet şöyle şöyle nazil oldu" demelerindeki maksadın, âyete uygun şeyi tasvir ve genel manada ayetin kapsadığı bazı hadiselere işaret olduğudur. Bu bilgiler İsrâiliyyat, Cahiliyye dönemi yahut İslâmi bilgiler olabilir. Bütün bunlardan hareketle de bu konuda ictihad için bir yol olduğunu, dolayısıyla sebeb-i nüzûl konusundaki ihtilafların bunu gözeterek çözülebileceğini ifade etmektedir.

Kâsımî tefsir yapmak isteyen kimse için dört ana kaynak zikrederken bunlardan bir ve ikinci olarak Peygamber (s.a.v.)'den gelen nakil ve Sahâbe sözünü dile getirmektedir. Ancak özellikle hadisin zayıf ve uydurma olanından kaçınmak gerekliliğini *Mukaddime*'sinde zikretmektedir. Kâsımî'nin zikrettiği diğer iki ana kaynak ise bozulmamış Arapça ve kişinin sahip olduğu ilmî birikimdir.

Kâsımî ayetlerin tefsirinde rivayet ve yorumları aktardıktan sonra kendi görüşünü zikrederken çeşitli ifade tarzları kullanmaktadır. Bunlardan birisi "وعِنْدِي", yani "bence, bana göre" kelimesidir. Örneğin hacda Safa ile Merve arasında sa'y yaparken bunun binekle mi yoksa yürüyerek mi olduğunu ifade ederken iki farklı görüş hakkındaki hadis ve hükümleri sunmuş, sonrasında bu ifadeyi kullanıp iki görüşü cemederek bir sonuca ulaşmıştır.

Kâsımî, kimi ayetlerin tefsirini yaparken başka bir eserde o konuyla alakalı bilgi geçtiğinde bunu çeşitli şekillerde aktarmaktadır. Ancak bazı yerlerde muhtemelen eserin daha fazla uzamaması için kaynağa ve bilginin değerine atıfta bulunmakla beraber bu bilgiye eserinde yer vermemektedir.

Mehâsinü't-te'vîl'de kimi konular, ilk işlendiği yerde detaylıca verilmektedir. Benzer mesele sonraki âyetlerde geldiğinde, ele alındığı ilk ayete işaret edilmektedir. Âyette geçen konu eğer daha sonra işlenecekse Kâsımî'nin konuya kısaca değinip meselenin detaylarını sonraya bıraktığı görülmektedir.

Kâsımî, tefsirini verdiği âyetlerle ilgili doğrudan bağlantısı olmayan bilgiler yahut dil yapısı sebebiyle çıkarılan kimi incelikleri "latife" ya da "fâide" başlığı altında sunmaktadır. "Tenbih" başlığı altında özel olarak dikkat çekmek istediği bilgileri zikretmektedir. Kimi yerlerde farklı ihtimal ve görüşleri sunarak bunları tartışmakta; bazen tefsiri geniş yer tutan ayetleri açıklarken farklı görüşleri "fasıl" başlığında ele almaktadır. Kimi zaman ise "اعْلَمْ أنَّ في هَذِهِ الآيَةِ مَسائِلَ" "Bil ki bu ayet hakkında birtakım meseleler vardır" diyerek âyetin konusuna dair meselelere birinci, ikinci, üçüncü… şeklinde işaret etmektedir.

Kâsımî, tefsirinde kıraat ilminden istifade etmekte, özellikle kıraatlerin manaya etki ettiği yerlerde farklı kıraatleri zikretmektedir. Zikrettiği bu kıraatlerde kıraat

farklılıklarına yer verdiği, kıraatler arasındaki mana farklılıklarına işaret ettiği, kıraatlerini aktardığı kimi kelimelerin irablarını açıkladığı, şâz kıraatleri belirttiği, özel kıraatlere değindiği, kıraat imamları ve râvilerinin özel isimlerini zikrettiği ve kıraat imamlarının ittifak ve ihtilaf ettiği hususlara değindiği görülmektedir.

Kâsımî, neshin şeriatlarda caiz olduğunu, bunun hikmete uygun ve vuku bulduğunu ifade etmektedir. Kâsımî'ye göre nesh amelî hükümlerde olur ve insanların yararına olması dolayısıyla meşrudur. Bunu açıklarken de insanların maslahatının zamana göre değişiklik arz ettiğini, dolayısıyla hikmet ve ilim sahibi olan Allah Teâla'nın her zamana uygun olanı meşru kılacağını ifade etmektedir. Ona göre bir şeriatın başka bir şeriat tarafından neshi mümkün olmakla beraber aynı şeriat içinde kimi uygulamaların başka hükümlerle nesh edilmesi de mümkündür.

Kâsımî'de diğer tefsir geleneklerinin yanında Islahatçı tefsir geleneğinden izler bulunduğu da görülmektedir. Ancak onun ıslahatçılığı, Muhammed Abduh'un modernistliğinden ziyade Reşid Rıza'nın selefiliğine daha yakındır. Kâsımî, yaşadığı dönemin sorunlarına hakim olmanın yanında, tamamıyla o asrın diliyle konuşmamaktadır. Onun eseri, kendinden önceki tefsir eserlerinin Kur'ân'ın anlaşılması amacıyla güzel bir özetidir. O, bunu yaparken faydasız bilgilerden, uzunca açıklamalardan ve birtakım yanlış temellendirmelerden uzak durmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda onun eserini ıslahatçı bir hedefle yazılmış, metot yönüyle selefin ve ıslahçı düşünürlerin meczedildiği bir tefsir olarak görmek mümkündür.

Kâsımî, âyetleri tefsir faaliyetinde kendi nazarında en güzel olan yorumu okuyucuya sunmaktadır. Bunu yapması, tefsirini yazma amacıyla orantılı bir faaliyette bulunduğunu göstermektedir.

Netice olarak Kâsımî'nin, on dokuzuncu yüz yılın sonları ve yirminci yüz yılın başı itibariyle önemli eserler ortaya koyan, geleneğin zenginliğini dönemi anlayışıyla harmanlayan bir ilim adamı olduğu görülmektedir. Onun *Mehâsinü't-te'vîl* adlı tefsiri bu yönüyle gelenek ve modern dönem arasında bir geçiş özelliğini barındırmaktadır. Böylece bu araştırmanın tefsir alanında ve özellikle Kâsımî'nin tefsir faaliyetlerine yönelik yeni çalışmalarda bir nebze olsun katkıda bulunacağı ümit edilmektedir.

KAYNAKLAR

Abâza, Nizâr. *Cemâluddîn el-Kâsımî: Ahadu ulemâi islâhi'l-hadîs fi'ş-Şâm*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1997.

Abâza, Nizâr. el-Hâfız, Muhammed Muti'. T*ârîhu ulemâ'i Dımaşk fi'l-karni'r-kâbi aşera el-hicrî*. 3 cilt. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1986.

Abâza, Nizâr. *Ulemaü Dımaşk ve a'yânühâ fi'l-karni's-sâlisi aşera el-hicrî*. 2 cilt. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1991.

Abdü's-Selâm El-Muhtesıb, Abdü'l-Mecîd. *İtticâhâtü't-tefâsîr fi'l-asri'r-Râhin*. Ürdün: Menşûrâtü Mektebeti Nahdati'l-İslâmiyye, 1982.

Ahmed, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şu'ayb Arnavut. 40 cilt. Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1997.

Ahmed, Muhammed. "el-Hayâtü's-sekâfiyye fî Dimaşk fi'l-asri'l-usmânî-1876-1918 (Osmanlı Döneminde Şam'da Kültürel Hayat)". *Mecelletü Câmiati Dimaşk*. 27/1-2 (2011), 303-30.

Apaydın, H. Yunus. "el-Muhallâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/404-406. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Arnaût, Mahmûd. "Muhammed Behcet el-Baytâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/509-510. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Arslan, Emir Şekîb. *Târîhu'd-devleti'l-Osmâniyye*. thk. Hasan es-Semâhî Sevîdân. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr & Dâru't-Terbiye, 2001.

Arslan, Şükrü. "Mehâsinü't-Te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 28/363-364. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

‘Attâr, Süleymân. *Şerhu mu‘âsırun ve tebsîtun li’ş-şurûhi’l-kadîme*. Kâhire: Dârü’s-Sekâfiyye li’n-Neşr, 2002.

Aydın, Mehmet. “İzhârü’l-Hak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 23/507-509. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Baytâr, Abdürrezzâk. *Hilyetü’l-beşer fî târihi’l-karni’s-sâlis aşer*. Dımaşk: b.y., 1964.

Besyûnî, Muhammed Abdülazîz. *Menhecü’r-Râgıb el-Isfahânî fi’t-tefsîr me‘a tahkiki mukaddimetihî ve tefsîrihî lisûretey el-Fâtiha ve’l-Bakara*. Tanta: Câmiatu Tanta, Kısmi’l-lügati’l-Arabiyye, Doktora Tezi, 1999.

Beyzâvî, Nâsıruddîn Ebû Sa‘îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*. thk. Muhammed Abdurrrahman el-Mar‘aşlî. 4 cilt. Beyrût: Dâru İhyâi Türâsi’l-Arabî, t.y.

Bikâî, Ebü’l-Hasen Burhânüddîn İbrâhim b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî. *Nazmu’d-dürer fi tenâsübi’l-âyât ve’s-süver*. 22 cilt. Kâhire: Dârü’l-Kütübi’l-İslâmî, t.y.

Birışık, Abdulhamit. “Mehâimî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/360. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Buhârî, Ebû Abdillah, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *el-Câmi’u-Sâhîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavku’n-Necât, 1.bs., 1422.

Bolelli, Nusrettin. *Belâgat; Beyân-Meânî-Bedî İlimleri Arap Edebiyâtı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 7. bs., 2012.

Câhız, Ebû Osmân ‘Amr b. Bahr. *el-Beyân ve’t-tebyîn*. 3 cilt. Beyrût: b.y., t.y.

Ceran, İsmail. “Fâsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. ek-1/442-43. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 9. bs., 1993.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Târihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 7. Bs., 2015.

Cerrahoğlu, İsmail. *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968.

Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sıhah*. Mısır: y.y., 1956.

Cevziyye, İbn Kayyim. *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd*. thk. Şu'ayb el-Arnavût, Abdülkadir el-Arnavût. 6 cilt. Kuveyt: Müessesetü'r-Risâle, Mektebetü'l-Menâr el-İslâmî, 27.bs., 1994.

Commıns, David Dean. *Son Dönem Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri (Sosyal ve Siyasi Değişim).* çev. Yusuf Kılıç. İstanbul: Mahya Yayınları, 2014.

Cum'a el-Makkâr Muhammed, Raslân-İbn Yahyâ el-Kârî. *Vülâtü Dimaşk fî ahdi'l-Osmânî*. thk. Selahaddin el-Müncid. Dımaşk: y.y., 1949.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddık Minşâvî. Kâhire: Dârü'l-Fadîle, ts.

Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn. *el-Varakât Fıkıh Usûlü*. çev. Adnan Memduhoğlu. İstanbul: Beyân Yayınları, 2016.

Çelebi, Muharrem. "Ezdâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Çelik, Ömer. *Tefsir Usûlü ve Tarihi*. İstanbul: Kampanya Kitapları, 2019.

Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. bs., 2012.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İfav, 27. bs., 2015.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İfav, 2009.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İfav, 20. bs., 2012.

Demiri, Lejla. “Tûfî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/327-30. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Dıhlevî, Şah Veliyyullah. *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*. Dımaşk: Dârü'l-Gavsânî, 2008.

Durmuş, İsmail. “Mesel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/299-301. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. Riyâd: Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyye, ts.

Ebü'l-Bekâ el-Kefevî. *el-Külliyyât*. thk. Adnan DERVÎŞ-Muhammed MISRÎ. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2. bs., 1998.

Ebüssuûd Efendi. *Tefsîri Ebi's-Suûd el-müsemmâ irşâdü 'akli's-selîm ilâ mezâya Kitâbi'l-Kerîm*. 9 cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Ebû Hilal el-Askerî, el-Hasen Abdullah b. Sehl. *Kitâbü cemhereti'l-emsâl*. thk. Ahmed Abdi's-Selâm. 2 cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

Elmalı, Hüseyin -Arslan, Şükrü. “Garîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/373-374. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Enbârî, Ebû Bekir Muhammed b. Kâsım. *Kitâbü'l-ezdâd*. thk. Muhammed Fazl İbrâhim. Beyrût: el-Mektebetü'l-‘Asriyye, 1987.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yâkûb b. Muhammed. *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-kitâbi'l-'azîz.* thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 6 cilt. Beyrût: Mektebetü'l-‘İlmiyye, ts.

Gülsoy, Ufuk-William Ochsenwald. “Hicaz Demiryolu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/441-45. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Günay, H. Mehmet. *Cemaluddin el-Kasimi ve Fıkhi Görüşleri*. İstanbul : Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991.

Hindî, Rahmetullah b. Halîlirrahmân. *İzhârü'l-Hak*. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1986.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. 11 cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris ez-Zekeriyyâ. *Mu'cemü'l-mekâyîs fi'l-luğa*. thk. Şihabeddin Ebu Amr. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 2. bs., 1998.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed el- Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîb-i İbn Balabân*. thk. Şu'ayb el-Arnavût. 18 cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdülmelik b. Hişâm. *es-Sîretü'n-nebeviyye li İbn Hişâm*. thk. Mustafa Sakâ-İbrâhim el-Ebyârî-Abdü'l-Hafîz Şiblî. 2 cilt. by., ts.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâmüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busravî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Mustafâ Seyyid Muhammed-Muhammed Seyyid Reşâd. 15 cilt. Kâhire: Müessesetü Kurtuba, 2000.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. b.y.: Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, ts.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü'l-Arab*. 15 cilt. Beyrût: Dâru Sâdırât, ts.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye fî ıslâhi'r-râ'î ve'r-ra'iyye*. thk. Ali b. Muhammed el-'İmrân. b.y.: Dârü Âlemi'l-Fevâid, ts.

İstanbûlî, Mahmud Mehdî. *Şeyhu'ş-Şâm Cemâlüddîn el-Kâsımî*. b.y.:el-Mektebü'l-İslâmî, 1985.

İyâzî, Seyyid Muhammed Ali. *el-Müfessirûn; hayâtühüm ve menhecühüm*. 3 cilt. Tahran: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-İslâmî, 1386.

İzgi, Cevat. “Dede Mehmed Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/80-81. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kandemir, Yaşar. “Kavâidu’t-Tahdîs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/60. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Kara Necati. *Bikâî ve Tefsîrindeki Metodu*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994.

Karaman, Hayreddin. *Anahatlarıyla İslam Hukuku*. 3 cilt. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 1985.

Karaman, Hayreddin. *İslami Hareket Öncüleri*. 4 cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *Cevâmiu’l-âdab fî ahlâki’l-encâb*. b.y.: Müessesetü Kurtuba, ts.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *Delâilü’t-tevhîd*. thk. Hâlid Abdurrahman Ikek. Beyrût: Dârü’n-Nefâis, 1991.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *el-İsti’nâs li tashîhi enkihati’n-nâs*. thk. Ali Hasan Ali Abdülhamîd. Amman: Dâru Amman, 1986.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *er-Resâilü’l-mütebâdile beyne Cemâleddîn el-Kâsımî ve Mahmûd Şükrî el-Alûsî*. thk. Muhammed b. Nâsır Acmî. Beyrût: Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2001.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *Islâhu’l-mesâcid ve mine’l-bidai ve’l-avâid*. thk. Muhammed Nâsiruddîn Elbânî. Beyrût: el-Mektebü’l-İslâmî, 4. bs., 1399.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *İmâmu’ş-Şâm fî asrihî Cemâlüddîn el-Kâsımî sîretuhü’z-zâtiyye bikalemihî*. thk. Muhammed b. Nâsır Acmî. Dımaşk: Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2009.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *İrşâdü’l-halk ile’l-ameli bi haberi’l-berk*. Dımaşk: Matbaatu’l-Muktebis, 1329.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *Kavâidu't-tahdîs min fünûni mustalahi'l-hadîs*. thk. Mustafa Şeyh Mustafa. Beyrût: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 2004.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *Kitâbu nakdi'n-nesâihi'l-kâfiye*. Dımaşk: Matbaatu'l-Feyhâ, 1328.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *Kur'ân'ı Anlamak: Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, çev. Sezai Özel. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *Mev'izatü'l-mü'minîn min İhyâi ulûmi'd-dîn*. thk. Asım Behcet Baytâr. Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 1981.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *Mezâhibü'l-a'râb ve felâsifetü'l-İslâm fi'l-cinn*. Endülüs: Müessesetü Kurtuba, ts.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *Şerhu luktati'l-'aclân*. Kâhire: Matbaatu Medreseti Vâlideti Abbâsi'l-Evvel, 1908.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 1979.

Kâsımî, Cemâlüddîn. *Tefsirü'l-Kâsımî*. *Mehâsinü't-te'vîl*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 17 cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1978.

Kâsımî, Muhammed Saîd-Cemalüddin el-Kâsımî-Halîl El-Azm. *Kâmûsu's-sınaâti'ş-Şâmiyye*. thk. Zâfır el-Kâsımî. Dımaşk: Tlasdar, 1988.

Kâsımî, Zâfır. *Cemâlüddîn el-Kâsımî ve asruh*. Dımaşk: Matbaatu'l-Hâşimiyye, 1966.

Kaya, Remzi. *Kur'ân'da Nesh*. Bursa: y.y., 2001.

Kehhale, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifîn; Terâcimu musannifî'l-kütübi'l-Arabiyye,*. 15 cilt. Beyrût: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.

Kılavuz, Ahmet Saim. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*. İstanbul: Ensâr, 31. bs., 2019.

Kırbıyık, Kasım. "Ziriklî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/459-60. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Kiraz, Celil. *Şerif Murtazâ'nın Emâlî'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri*. Bursa: Emin Yayınları, 2010.

Kurtubî, Ebî Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi'u'l-ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 cilt. Kâhire: Dârü'l-Kalem, 3. bs., 1966.

Küçük, Cevdet. "Abdülhamid II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/216-24. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Küçük, Cevdet. "Mehmed V", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/418-422. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Kürd Ali, Muhammed. *Hututu'ş-Şâm*. 6 cilt. Dımaşk: Mektebetü'n-Nûrî, 3. bs., 1983.

Makbilî, Sâlih b. Mehdî b. Alî el-Kevkebânî. *el-Alemü'ş-şâmih fî îsâri'l-hak ve ale'l-âbâ ve'l-meşâyih*. Mısır: y.y., 1328.

Maşalı, Mehmet Emin. *Kaffâl eş-Şâşî ve Kur'an-Yorum Anlayışı*. Ankara: Otto Yayınevi, 2009.

Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *A'lâmü'n-nübüvve*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1986.

Mehâimî, Ebü'l-Hasen. *Tebsîrü'r-rahmân ve teysîrü'l-mennân biba'zi mâ yüşîru ilâ i'câzi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Ferîd Mizyâdî. 3 cilt. Lübnan: Kitâbu Nâşirûn, 2011.

Mehmed Dede, Zeyneddîn Pîr. *El-Midhatü'l-kübrâ mine'l-kelâmi'l-kadîm fî hakkı Seyyidinâ Muhammed el-Mustafâ*. Mısır: Matbaatü'l-Kübrâ, 1301/1884.

Mehmet Tahir Efendi, Bursalı. *Osmanlı Müellifleri 1299-1915*. 3 cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, ts.

Mennâ'u'l-Kattân. *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrût: y.y., 1986.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. Riyad: Beytü'l-Efkâr ed-Düvelî, 1998.

Okumuş, Mesut vd., *Tefsir El Kitabı*. ed. Mehmet Akif Koç. 279-379. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

Özel, Ahmet. "Makbilî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/428-29. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Özler, Mevlüt. "İlâhî İsim ve Sıfatlar", *Kelâm*, ed. Şaban Ali Düzgün. 219-262. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

Râgıb el-Isfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnan Dâvûdî. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2009.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Tefsîrü'l-Fahri'r-Râzî*. 32 cilt. b.y.: Dârü'l-Fikr, 1981.

Rızâ, Reşid. *el-Vahyü'l-Muhammedî*. Mısır: y.y., 1935.

Sekkâkî, Ebû Yâkûb. *Miftâhü'l-'ulûm*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrût &Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Selvi, Dilaver. *Kur'ân ve Tasavvuf*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.

Sertoğlu, Midhat. *Mufassal Osmanlı Tarihi*. 6 cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1. bs., 2011.

Sıddîk Bahâdır Hân, Ebü't-Tayyib Muhammed b. Hasen b. Alî el-Kannevcî. *Fethu'l-beyân fî mekâsıdi'l-Kur'ân.* 15 cilt. Beyrût: Mektebetü'l-'Asriyye, 1992.

Subhi es-Sâlih. *Kur'an İlimleri*. çev. Mehmet Sait Şimşek. Konya: Hibaş Yayınları, ts.

Sülün, Murat. "Harâllî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/96-97. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Şu'ayb el-Arnavût. Beyrût: Müessesetü'n-Nâşirûn, 2008.

Şa'bân, Zekiyyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh*). çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 21. bs., 2015.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

Şen, Ercan. *Bilimsel Tefsiri Yeniden Düşünnek*. Bursa: Emin Yayınları, 2021.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Tefsîru't-Taberî câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Kâhire: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali. *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn*. İstanbul: y.y., 1984.

Teftâzânî, Saduddin. *el-Mutavvel 'ala't-telhîs*. İstanbul: Matbaâ-i Âmire, 1309/1891.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd). *el-Câmi'u-Sâhîh*. thk. İbrâhîm Utve İved. 5 Cilt. Riyâd: Mektebetu Mustafâ Bâbi'l-Hâlebî, 2. bs., 1395/1975.

Tuncer, Faruk. *Kur'ân Sûrelerindeki Eşsiz Ahenk*. İstanbul: Işık Yayınları, 2003.

Turgut, Ali. "Cemâleddin el-Kâsımî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/311-12. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

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

Watt, W. Montgomery. *İslâmî Hareketler ve Modernlik*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Nübüvvet". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/286-291. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Yüksek, Muhammed İsa. *Tefsir Usûlünün Temel Meseleleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâ'ıkı gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. thk. Âdil Ahmed

Abdü'l-Mevcûd-Ali Muhammed Mu'avved. 6 cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâ'ıkı gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl; Keşşâf Tefsiri.* IV cilt. Çev. Muhammed Coşkun-Ömer Çelik-Mehmet Erdoğan-Sadrettin Gümüş-Adil Bebek-Murat Sülün-Mehmet Çiçek-Necdet Çağıl. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.

Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Abdullâh. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 cilt. Kâhire: Mektebet-ü Dâri't-Türâs, 1984.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris. 11 cilt. *el-A'lâm*. b.y.: y.y., ts.

Zürkânî, Muhammed b. Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 cilt. Kâhire: Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1943.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Samed		YAZAR
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	ARAPÇA (İYİ)		İNGİLİZCE (ORTA)
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	2002	2006	Bursa İpekçilik Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	2007	2011	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2012	2015	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri
Doktora	2015	2022	
Çalıştığı Kurum	**Başlama - Ayrılma Yılı**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	2010	2011	Diyanet İşleri Başkanlığı
2.	2012	2013	Diyanet İşleri Başkanlığı
3.	2013		Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Katıldığı Proje ve Toplantılar	BAP Hızlı Destek Projesi, Araştırmacı: Kur'an'da Lağv, lehv ve Lu'b Kavramları-2015. BAP Hızlı Destek Projesi- Araştırmacı: Kâsımî Tefsirinde Döneminin Güncel Meselerine Bakış -2021. Taş, Sakin & Yazar, Samed. (2019). Uluslararası Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu; II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı Coğrafyasında İslâmî İlimler- II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ YENİLİKÇİLERİNDEN HÜSEYİN KAZIM KADRİ BEY VE "İSTİKBÂLE DOĞRU" ADLI ESERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME		
Yayınlar:	YAZAR, Samed. (2021) Salât Kavramıyla İlgili Va'îd Ayetlerinin Muhatap Tahlili. Artuklu Akademi Dergisi, 8 (2), 319-334.		
İletişim (e-posta):			
Tarih: **İmza:** **Adı-Soyadı:**	05.09.2022 SAMED YAZAR		