

CEMÂLEDDİN EL-KÂSİMÎ'NİN KİMLİĞİ, KİŞİLİĞİ VE

'MEHÂSİNÜ'T-TE'VİL' ADLI ESERİ

Jamaladdin al-Qasimî's Identity, Personality and His Book Named

Mahasin al-Ta'wil

İFD İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2 (1): 115-138, 2021

Murat BAHAR *

* Ar. Gör. Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, Burdur Türkiye.

Anahtar Kelimeler:

Kâsımî, Mehâsinü't-Te'vîl,
Tefsir

Key Words

Qasimi, Mahasin al-Ta'wil,
Tafsir.

Corresponding Author

M. BAHAR

muratbahar25@gmail.com

ORCID

0000-0001-7694-329X

Özet

Cemâleddin el-Kâsımî'nin telif ettiği *Mehâsinü't-Te'vîl* isimli eser rivayet ve dirayet tefsiri olarak değerlendirildiğinde naklettiği rivayetler kendisinden önceki âlimlere dayanmakta, dirayet tefsiri yaptığı yerlerde ise kendi kimlik ve kişiliği ile yaşadığı dönem ve coğrafyanın yansımaları görülebilmektedir. Bir tür biyografi çalışması ve tefsir metodu araştırması addedilebilecek bu çalışma ise söz konusu yansımaların araştırılmasına öncü olması amacıyla hazırlanmıştır. Dolayısıyla çalışmada, Suriye selefliğinin önde gelen isimlerinden olan Cemâleddin el-Kâsımî'nin kimliği, kişiliği ve özellikle de *Mehâsinü't-Te'vîl* adlı tefsiri konu edinilmektedir. Öncelikle Kâsımî'nin hayatını tanıma vesilesiyle kimlik ve kişiliği araştırılmıştır. Sonrasında yaşadığı dönem ve coğrafya genel hatları ile aktarılarak içinde bulunduğu sosyal hayatın anlaşılması sağlanmıştır. Son olarak ise Kâsımî'nin tefsir ilmi ile yakından alakalı olan eserleri zikredilmiştir. Ayrıca *Mehâsinü't-Te'vîl* isimli tefsiri ise kapsamlı bir şekilde incelenmiş, ayırt edici özellikleri üzerinde durulmuştur.

Abstract

This research deals with the identity and personality of Jamaledin al-Qasimi, one of the leading names of Syrian Salafism, and especially reflection of his identity and personality on his tafsir named Mahasin al-Ta'wil. For this reason, after an overview of the life of Qasimi and the period and geography in which he lived, the distinctive features of his Tafsir were emphasized. Then, the connection between detected features and the aforementioned period, geography and identity-personality was mentioned. Therefore, this research which is limited to the different aspects of the tafsir written by Qasimi, a Salafi reformer, from other tafsirs was

completed by evaluating the interpretation of the Surah al Asr in Mahasin as an eliciting of this situation after expressing the aforementioned personality-tafsir connection in theoretical plan. As a result, the commentary of this surah, which was chosen as an example, showed that there are regional interpretations -although not in every verse- in general, in the exegeses that take place in the tafsir named Mahasin al-Ta'wil, and reflected Qâsîmî, his period and geography.

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm, nâzil olduğu ilk zamanlardan günümüze kadar her zaman ve mekânda tefsirinin yapılmasına ihtiyaç hissettirmiştir. Elbette bu ihtiyacın tek nedeni metninin muğlaklığı değildir. Nitekim Kur'ân'ın müteşabih âyetleri söz konusu olduğu gibi muhkem âyetleri de vardır ve gerek nüzûl dönemi itibariyle rivayet açısından ve gerekse filolojik tahliller açısından birçok kimse tarafından tefsir edilerek metninden kaynaklı olan teşâbüh nispeten giderilmiştir. Ancak âyetlerinin ifade ettiği mana, pratik hayata yansımaları, zaman ve mekânın değişmesine paralel olarak gelişen sosyal hayat Kur'ân'ın müteşabih âyetleri üzerinde düşünmeyi yeniden ve yeniden tetiklemiş, daha da ötesi muhkem âyetlerini dahi te'vîl etmeyi beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın tefsirine yönelen araştırmacılar da âyetlerin rivayete dayalı tefsirlerinde örtüşmeler de dirayete yönelik tefsirler-te'villerde farklılaşmaktadırlar. Söz konusu farklılık ise elbette ki tezât değil bir tür tenevvü' ihtilafı olarak görülmüştür. Bahsedilen çeşitliliği ifade eden tefsirlerden birisi de Kâsîmî'nin *Mehâsinü't-Te'vîl* isimli eseridir. Binaenaleyh buradaki araştırmada ise yaşadığı dönem ve coğrafya ile yakından ilişkili yorumlarda bulunduğu görülen müfessir ve tefsirine yakından bakılacaktır. Ancak söz konusu yansımalarla ziyade müfessir ve eserini tanıtmaya çalışacak olan bu çalışma, yerel yansımalarla ilgili somut örnek araştırmasını ileri araştırmalara ertelemektedir.

1. Kâsîmî'nin Hayatı

1.1. Ailesi, Nesebi ve Doğumu

Cemâleddîn el-Kâsîmî (1866-1914), büyük dedesi Ebû Bekir Kâsîm b. Ömer'in vefatından sonra Deyr Atıyye'den Dımaşk'a göç edip burayı yurt edinen ve zamanla da yayılıp genişleyen bir aileden gelmektedir. Büyük dedesinin tam olarak ne zaman vefat ettiğine kaynaklar yer vermezken Kâsîmî ailesinin ise Dımaşk'a göç ediş tarihlerinin 1820'lerden sonraya tekabül ettiği düşünülmektedir.¹ Göç eden bu ilk aile fertleri arasında bulunan Kâsîmî'nin dedesi ve dedesinin kardeşinin soyundan gelenler, Kâsîmî ailesi ve Hatîb ailesi olarak ikiye ayrılmışlardır. Bu çalışmada araştırılan müfessirin soyu ise anlaşıldığı üzere Kâsîmî ailesi olarak bilinen soydan gelmekte olup dedesinin adı Kâsîm b. Hallâk (1806-1867)'tir.

Dedesi Hallâk, gençliğinde berberlik yapmakta iken belirli bir yaşta sonra ilim ile meşgul olmaya başlamış, döneminin meşhur ve tanınmış hocalarından ders

¹ Nizar Abaza, *Cemâlüddîn el-Kâsîmî: Ehadu Ulemâi'l-İslâhi'l-Hadîs fi'ş-Şam*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1997, s. 66.

okumuştur. Bir miktar ilim tedris ettikten sonra imam ve vaiz olarak göreve başlayan Hallâk yirmi yıl kadar hocalık yapmış, bir yandan da hadis ve fıkıh dersleri vermiştir.² Kendisinin vefatından sonra da oğlu Muhammed Said el-Kâsımî (1843-1900), babasından aldığı ilmî geleneği devam ettirmiştir. Muhammed Said de babası gibi camide dersler vermek suretiyle ilmî birikimini toplumuna sunan, tedris halkalarında yer alan vaiz ve imam idi. Ayrıca Said, İslamî ilimlerin yanı sıra tarih, edebiyat ve şiir alanında da şöhret bulmuş bir hoca idi.³

Muhammed Said'in dört erkek ve bir de kız çocuğu olmuştur. Cemâleddîn el-Kâsımî ise bunların en büyüğüdür. 1866 yılında Dımaşk'ta kültürlü bir ailede doğan Kâsımî, babasının sağlığında cami derslerinde onunla beraber ders vermiş, babasının vefatından sonra da ders vermeye devam ederek ailesinin yolunda yürümüştür. Annesinin adı Aişe olan Cemâleddîn el-Kâsımî, bir defa evlenmiş ve bu evlilikten üç erkek çocuğu olmuştur. İsimleri ise Muhammed Ziyâuddîn (1897-1928), Muhammed Müslim (1907-1931) ve Muhammed Zâfir (1913-1984)'dir.⁴

1.2. Çocukluk ve Gençlik Dönemi

Kâsımî'nin çocukluk ve gençlik dönemleri ile tahsil ve ta'lîm hayatında ilmî bir ailede dünyaya gelmesinin büyük etkisi olmuştur. Zira babasının teşvikiyle ilme yönelmiş ve Şeyh Abdurrahman el-Mısırî'den Kur'ân öğrenerek eğitim sürecini başlatmıştır. Sonrasında hattatlık dersleri almak üzere üç yıl boyunca (1878 yılına kadar) Şam'da kalmıştır. Eğitimine yine babasının yönlendirmesi ile Zâhiriyye Medresesinde devam eden Kâsımî burada ise sarf, nahiv, akâid, mantık, beyân, tecvid, aruz gibi birçok alanda ders görmüş, on iki yaşına geldiğinde de devlet okuluna kaydolarak eğitimini devam ettirmiştir.⁵

Bu süreçte hadis dersleri ile beraber Buhârî'nin *Sahîh*'i başta olmak üzere birçok hadis metnini, Tefsir, Fıkıh, Akâid gibi dersler ile beraber Muhammed Hasan eş-Şeybânî'nin (v. 189/805) *el-Câmiu's-Sağîr* adlı eserini, Ferrâ el-Begavî'nin (v. 516/1122) *Mesâbîhu's-Sünne* adlı eserini, Birgivi Mehmed Efendi'nin (v. 981/1573) *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserini okumuştur. Söz konusu ilimleri ve eserleri okuduğu farklı farklı âlimlerin her birinden icazet almaya mazhar olan Kâsımî on dört yaşına geldiğinde

² Mustafa Yüce, *Muhammed Cemâleddîn Kâsımî ve Kelâmî Görüşleri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya ÜSBE., Sakarya, 1999, s. 6.; H. Mehmet Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fikhî Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE., İstanbul, 1991, s. 9.; Süleyman Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk ÜSBE., Konya, 2006, s. 5-6.

³ Muhammed Beznâsır Acemî, *Âlü'l-Kâsımî, Dârü'l-Besâiri'l-İslamiyye*, Beyrut, 1999, s. 65.

⁴ A.g.e., s. 65-66.

⁵ Ali Turgut, "Cemâleddîn el-Kâsımî" *DİA*, İstanbul, 1993, VII, s. 311; Ayrıca bk: Yüce, *Muhammed Cemâleddîn Kâsımî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 9; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fikhî Görüşleri*, s. 14; Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 6-7.

artık ders okutur olmuştur.⁶ Nitekim babasının verdiği cami derslerinde ona yardımcı olarak dersler vermiş, öğrenciler ve halk nazarında saygınlığı artmış, babasının vefatından sonra ise onun yerine geçerek (1889-1900 yıllarında) söz konusu cami derslerini devam ettirmiştir. Bu esnada bir yandan da Şam'ın tanınmış âlimlerinin derslerine katılarak kendi eğitim hayatını sürdürmüş, her daim ilmî seviyesini artırma gayretinde olmuştur. Zira Kâsımî, 1833-1891 yılına geldiğinde Şam'ın ileri gelen kâriflerinden biri olan Ahmed el-Hülvânî ve diğer başka kimselerden kıraat dersleri alarak çeşitli eserler okumuş, bu alandaki icazetini ise bütün hocalarının ittifakı ile almıştır. Ayrıca *el-Cevher*, *Şerhu'l-İzzî*, *Tahrîr*, *el-Maksûd* gibi eserler okumuş, Felek ilmine dair dersler almış ve bu alanlarda da icazet sahibi olmuştur.⁷

Kâsımî, bu eğitimlerinin ardından Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Şeyh Abdülmecîd b. Muhammed Hânî'nin (v. 1318/1900) halkasına dâhil olarak on dört yıl boyunca bu şeyhinin yanında bulunmuştur. Söz konusu şeyhinden Fıkıh, Hadis ve Arap Dili Grameri derslerini yeni baştan okumuştur. Elbette bu süreçte Tasavvuf ilmi ile alakalı da birçok eser okuyan Kâsımî umûmî icazete mazhar olmuştur. Burada belirtilmesi gerekir ki Kâsımî, söz konusu dönemde kendisini Nakşibendî olarak kabul etmiş, bu şekilde tanımlamış ve hatta bir süre kendi ismi ile beraber bu tarikatın adını da anmıştır. Ancak yaşının ilerleyen dönemlerine geldiğinde bu tarikattan ayrılarak, ismi ile birlikte onu anmayı da bırakmıştır.⁸

1.3. Yetişkinlik Dönemi

Cemâleddîn el-Kâsımî, dedesi ve babasından miras aldığı itibarı daha da artırmış, henüz yirmi altı yaşında iken ilimde hayli mesafe kat etmiştir. Bu durum çevresindekilerin ve yöneticilerin dikkatinden kaçmamış, Vali Osman Nuri Paşa (v. 1898) tarafından Şam'ın ulaşım açısından sıkıntılı kasaba ve köylerine tedris ve irşad vazifesiyle gönderilen heyetin arasında yer almıştır. Bu kapsamda ilk olarak Acem Vadisi olarak bilinen yerleşim bölgesine, ardından da Nebek ve Baalbek havalisine gitmiştir.⁹

Utuzlu yaşlarına daha girmemişti ki -Baalbek seferine çıkmadan hemen önce 1895 yılında- Müctehitler hadisesi olarak bilinen ve sıkıntılı günler yaşamasına sebep olan olaya maruz kalmıştır. Bu olay, Kâsımî'nin on kadar arkadaşıyla giriştikleri seviyeli ilmi toplantıların, çevresindekilerce farklı algılanmasından kaynaklanmaktaydı. Bu

⁶ Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu* (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Ü.SBE., Erzurum, 2007, s. 11-13; Yüce, *Muhammed Cemâleddîn Kâsımî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 9; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fikhî Görüşleri*, s. 14; Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 6-7.

⁷ Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu* (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Ü.SBE., Erzurum, 2007, s. 11-13; Yüce, *Muhammed Cemâleddîn Kâsımî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 9; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fikhî Görüşleri*, s. 14; Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 6-7.

⁸ Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 11-13.; Yüce, *Muhammed Cemâleddîn Kâsımî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 12.; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fikhî Görüşleri*, s. 14.; Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 7-8.

⁹ Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 7.

birliktelik, Cemâlî Mezhebi adında yeni bir mezhep kurma girişimi olarak algılanmış ve üyelerinin yerel yöneticiler tarafından sorgulanmasına yol açmıştır.¹⁰ Zamanın müftüsü başkanlığında yapılan özel duruşmada sanıklara kendileri hakkındaki iddialar ve ithamlar yöneltilmiş, hepsi de makul gerekçeler ileri sürerek bu birlikteliğin sebebini ortaya koymaya çalışmışlar ve Kâsımî hariç hepsi serbest bırakılmıştır. O ise polis merkezinde bir gece nezarete tutulmuştur. Bunun arkasında yatan en önemli husus, Kâsımî'nin bu gurubun lideri olarak algılanması ve iddia edilen yeni mezhebin ona nispetle anılıyor olmasıydı. Sonuçta hakkındaki ithamları kabul etmeyen Kâsımî, ithamların mesnetsizliği sebebiyle serbest bırakılmıştır.¹¹ Müctehitler olayı çok fazla alevlenmeden kapatılmışsa da ilerleyen süreçte Kâsımî'nin görüşlerine ve faaliyetlerine hep kuşkuyla bakılmasına sebep olmuştur. Örneğin 1900 yılında yaşanan Zehrâvî hâdisesinde ilk sorgulanan isim olmasının temel sebebinin Müctehidler hadisesi olduğu anlaşılmaktadır.¹²

Bu olaylardan sonra, 1899 yılında, çok sevdiği babasını kaybetmesi neticesinde camide boş kalan koltuk, cemaat tarafından kendisine teklif edilmiş ve dersler vermesi talep edilmiştir. Başlangıçta kabul etmek istemese de cami cemaatinin ısrarlarına dayanamamış ve babasından kalan Sinâniye Camii imamlığı vazifesini üstlenmiştir. Buradaki ilk dersine, aralarında hatırı sayılır âlimlerin de bulunduğu çok sayıda kişi tarafından katılım olduğu da belirtilmelidir.¹³

Diğer yandan 1903-1904 yıllarına gelindiğinde ise yakın dostu olan Abdürrezzak Baytar (v. 1917) ile Mısır'a giden Kâsımî burada döneminin Mısır müftüsü olan Muhammed Abduh (v. 1905) ile görüşmüştür. Kâsımî, fikirlerinin Abduh'un fikirleri ile büyük oranda örtüşmesi ve kendisine muhabbet duyması sebebiyle olsa gerek ondan oldukça etkilenmiştir. Hatta bir süre Abduh'un Tefsir derslerine de katıldığı görülmektedir. Bu sırada Reşid Rıza (v. 1935) ile de tanışan Kâsımî, kurdukları yakın dostlukları vesilesiyle *el-Menâr* adlı dergide yazılar yazmaya başlamış, Mısır'ın gazete ve diğer dergilerinde de makalelerini yayınlama fırsatı yakalamıştır.¹⁴ Mısır dönüşünde ise Beyrut ziyaretinde bulunan Kâsımî burada İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328) külliyatını daha yakından tanıma imkânı bulmuş ve fikirlerini olgunlaştırıp geliştirmesi için ondan istifade etmiştir.¹⁵ Kâsımî, yine bu yolculuğunun devamında Medine'ye giderek

¹⁰ A.g.e., s. 8.; Ayrıca bk: Ali Turgut, "Cemâleddîn el-Kâsımî" *DİA*, s. 311.; Zafir el-Kâsımî, *Cemâlüddîn el-Kâsımî ve Asruhu*, Dımaşk, 1965, s. 48-56.; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fıkhî Görüşleri*, s. 9-10.

¹¹ Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fıkhî Görüşleri*, s. 9-10.

¹² Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 8.

¹³ A.g.e., s. 8.

¹⁴ H. Mehmet Günay, *Suriye Selefililiğinin Önderi Cemâleddîn el-Kâsımî –Hayatı, İslahatçı Kişiliği ve Fıkhî Eserleri-*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sayı 6, 2005, s. 120-121.

¹⁵ A.g.e., s. 120-121.

döneminin âlimlerinden ve oradaki kütüphanelerden istifade etmiş ve Şam'a dönmüştür.¹⁶

Burada belirtilmesi gerekir ki Kâsımî, derslerine devam ettiği 1903 yılında, yakın dostu Abdürrezzak Baytar (v. 1917) ile gerçekleştirdiği bu Mısır seyahatinden zihnî olarak oldukça etkilenmiş vaziyette dönmüştür. Mısır'dan etkilenmesinin ise iki önemli sebebi vardır. İlki; Mısır, Suriye ile kıyaslandığında fikrî açıdan çok daha ilerideydi ve çağdaş teknolojik gelişmelerden haberdardı. Dolayısıyla Batı'nın İslam dünyasına karşı meydan okumasının İstanbul'la birlikte en fazla yankılandığı şehir Kahire idi. İkincisi ise; Mısır'da bu entelektüel restleşmenin en önemli aktörlerinden olan Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi âlimlerle yaptığı görüşmelerdi.¹⁷

Kâsımî söz konusu ziyaretlerinden sonra Şam'daki Sinan Paşa Camiinde imamlık ve vaizlik görevinde bulunmuş, dersler verip çeşitli eserler okutmuştur.¹⁸ Bir süre ara verse de buradaki derslerini vefatına kadar devam ettirmiş, diğer yandan da dedesinden ve babasından kalan özel kütüphanesi vesilesiyle ilmî ve fikrî birikim sahibi olmuştur. Zira o, Matematik, Felsefe, Tıp, Sosyoloji, Hukuk, Ziraat vb. alanlarda yazılmış pek çok kitap okumuş, ayrıca İslam dini ile diğer sistemleri ve inançları karşılaştırarak naslara olan vukûfiyetini artırmıştır.¹⁹

Kırk yaşına geldiğinde ise yeni bir soruşturmaya daha maruz kalmış, yakın dostu Abdürrezzak Baytar'ın vehhâbîlikle suçlandığı mahkemede Kâsımî'nin ismini zikretmesi bu soruşturmaya zemin hazırlamıştır.²⁰ Ayrıca 1908 yılında *Delâilü't-Tevhîd* adlı eserinin denetim komisyonunun incelemesine sunulmadan gizlice basılması yüzünden bir başka soruşturma daha geçirmiştir. Bu soruşturmadan sonra ise bütün eserlerine el konulmuş ve aralarından söz konusu kitabın müsveddeleri alınarak o kitabın basımı yasaklanmıştır.²¹ Ancak yapılan incelemelerden sonra kitabın yöneltilen ithamlardan uzak olduğu kanaatine varılmış ve Kâsımî'ye iade edilmiştir.

Bu ve benzeri soruşturmaların etkisinden olsa gerek 1908 yılına gelindiğinde Şam'da Kâsımî karşıtı söylemler iyice alevlenmeye başlamıştı. Ayrıca bu tür söylemlerde Reşid Rıza'nın yaptığı Şam ziyareti de etkili olmuştu. Zira Reşid Rıza'yı Kâsımî'nin de aralarında bulunduğu bir gurup âlim karşılamış, Reşid Rıza Emevî Camii'nde yaptığı konuşmalar sırasında, halk tarafından vehhâbîlikle suçlanmış ve linç edilmek istenmişti.

¹⁶ A.g.e., s. 120-121.

¹⁷ Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 9.

¹⁸ Ali Turgut, "Cemâleddîn el-Kâsımî" *DİA*, s. 311.

¹⁹ H. Mehmet Günay, *Cemâlüddîn el-Kâsımî Hayatı ve İlmi Kişiliği*, s. 277.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 11-13.; Yüce, *Muhammed Cemâleddîn Kâsımî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 12.; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fihî Görüşleri*, s. 14.; Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadîs İlmindeki Yeri*, s. 8-9.; Ali Turgut, "Cemâleddîn el-Kâsımî" *DİA*, s. 311.

²⁰ Nizar Abaza, *Cemâlüddîn el-Kâsımî: Ehadu Ulemâ'î'l-İslâhî'l-Hadîs fi'ş-Şam*, s. 138.; Ali Turgut, "Cemâleddîn el-Kâsımî" *DİA*, s. 311.

²¹ Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 9.; Ayrıca bk: Mahmûd Mehdî İstanbûlî, *Şeyhu'ş-Şam Cemâlüddîn el-Kâsımî*, Dimaşk, 1985, s. 59.

Dolayısıyla Reşid Rıza'ya yapılan bu ithamlar, sicilinin de kabarık olması hasebiyle Kâsımî'ye de nispet edilmişti. Aslında Rıza, bu konuşmalarında Batılı güçlerin Osmanlı devletini parçalama girişimleri karşısında Osmanlı'nın ve Müslümanların her bakımdan güçlü ve hazırlıklı olması gerektiğine dikkat çekmişti.²² Netice itibariyle yaşanan bu gelişmeler, Reşid Rıza'nın Kâsımî tarafından Şam'a davet edildiği yönünde söylentilerin çıkmasına ve Kâsımî karşıtlarının bunu onun aleyhinde kullanmasına sebebiyet vermiş, sıkıntılı günler geçirmesine neden olmuştu.²³ Olayın yaşandığı günün sonrasında Kâsımî, hem Sinaniye Camiiindeki imamlık görevini bırakmış hem de camide verdiği dersleri keserek evine kapanmıştır. İki ay sonra imamlık görevine dönmesine karşın, yarıda kestiği derslerine ise çok daha sonra başlayabilmiştir.²⁴

1909 yılında pek çok arkadaşıyla birlikte yine vehhâbîlik suçlamasıyla mahkemeye çağrılmış, bütün iddiaları ve suçlamaları reddetmiş, sonuçta somut bir şey çıkmadığı için arkadaşlarıyla birlikte serbest bırakılmıştır.²⁵ Kâsımî, 1910 yılında bütün tahkikat ve soruşturmalardan sıkılmış olsa gerek, biraz da zihnini dinlendirmek maksadıyla, Medine'ye ziyarette bulunmaya karar vermiştir. Orada çok sayıda âlimle görüşme ve kütüphaneleri dolaşma fırsatı bulan Kâsımî, 1913 yılında eski yol arkadaşı Abdürrezzak el-Baytar ile birlikte Mısır'a ikinci bir ziyarette bulunmuş ve Reşid Rıza'nın yanı sıra çeşitli âlimlerle görüşme fırsatını yakalamıştır.²⁶

Oldukça çalkantılı ve olaylı bir hayata sahip olan Cemâleddîn el-Kâsımî, 49 senelik hayatına, gerek meydana getirdiği eserleri gerekse yetiştirdiği talebeleri bakımından pek çok şey sığdırmıştır. Ahlakî kişiliği itibariyle hem yakın çevresinde hem de mensubu bulunduğu ilim çevresinde derin izler bırakan Kâsımî, Reşid Rıza'nın değerlendirmelerine göre; ince ruhlı, mütevazı, ahde vefa gösteren, ibadete düşkün ve kalem erbabı bir kimse idi.²⁷ Öğrencilerinden Hamid et-Tâkî'nin değerlendirmeleri ise dikkat çekicidir. Ona göre Kâsımî; hayatı boyunca ümmete faydalı olmaya çalışan ve bu uğurda insanların eleştirilerine kulak asmayan, düşmanlarının bile saygı ve takdirini kazanmış, insanlara örnek bir kimsedir.²⁸ Ayrıca kazandığı ilmi seviyesinden dolayı Şam'ın önde gelen âlimleri arasında yerini alan Kâsımî, kendisini hakkıyla tanıyanlar tarafından Şeyhu's-Şam, 'Âlimü's-Şam, Muslih, Müceddidü'l-Asr gibi unvanlarla anılmaya layık görülmüştür. Söz konusu ıslah, ta'lîm, tebliğ ve terbiye görevlerini yerine

²² Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 9-10; Ayrıca bk: Nizar Abaza, *Cemâlüddîn el-Kâsımî: Ehadu Ulemâi'l-İslâhi'l-Hadîs fi's-Şam*, s. 140-145.

²³ Nizar Abaza, *Cemâlüddîn el-Kâsımî: Ehadu Ulemâi'l-İslâhi'l-Hadîs fi's-Şam*, s. 140-145.

²⁴ Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fikhî Görüşleri*, s. 11.

²⁵ Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 10.

²⁶ A.g.e., s. 10.

²⁷ A.g.e., s. 11-12.

²⁸ A.g.e., s. 11-12.

getirmek için gayret sarf eden Kâsımî, 18 Nisan 1914 yılında Şam'da vefat etmiş ve Bâbu's-Sağîr mezarlığına defnedilmiştir.²⁹

2. Kâsımî'nin Yaşadığı Dönem ve Coğrafya

2.1. Siyasi Durum

Cemâleddin el-Kâsımî, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde yaşamış, Sultan Abdülaziz (v. 1876), V. Murat (v. 1904), II. Abdülhamid (v. 1918) ve Sultan Mehmet Reşat (v. 1918) dönemlerine şahit olmuştur. Zira İttihad ve Terakki Partisi'nin yönetimi ele geçirmeye çalıştığı süreci de yakından gören Kâsımî'nin memleketi o zamanlar bir Osmanlı eyaleti idi.³⁰ Ayrıca Kâsımî'nin yaşadığı dönem esasen Sultan Abdülaziz dönemine denk gelmekteydi. Bu dönem ise Sultan Abdülaziz'in birçok iç ve dış sorunla mücadele etmek zorunda kaldığı, Osmanlı İmparatorluğu'nun maddi sıkıntıya düşüp güçsüzleştiği ve bütün bunlar sebebiyle otoritesinin sarsıldığı döneme tekabül etmekteydi.³¹

1876'da ise Sultan II. Abdülhamid başa geçmişti. Yine onun döneminde de Osmanlı İmparatorluğu birçok iç ve dış sorunla mücadele içerisindeydi, aynı zamanda savaşlar da devam etmekteydi. Söz konusu atmosfer tüm Osmanlı topraklarını etkisi altına aldığı gibi Kâsımî'nin yaşadığı Şam'ı da sarsmaktaydı. Diğer yandan Batılı devletlerin Osmanlı İmparatorluğunu parçalama girişimlerine Suriye halkından da tepkiler gelmiş, cami kürsülerinden İmparatorluk lehinde, bölünme aleyhinde vaazlar verilmekteydi.³²

2.2. Sosyo-Kültürel Durum

Kâsımî'nin bir devlet adamı değil de halk adamı, muslih, davetçi olması hasebiyle döneminin sosyo-kültürel durumunun detaylı olarak ele alınması gerekmektedir. Zira buradan elde edilecek bilgiler onun kimliğinin oluşmasındaki etkenleri ortaya koymakla beraber tefsirindeki yorumlarının arka planını da gözler önüne sermektedir. Bu sebeple Kâsımî'nin döneminde İslam âleminin çalkantılı hâline, idari ve toplumsal cephelerden bakılmak suretiyle ortaya konulması uygun olacaktır.

2.2.1. İdarî Nazardan Sosyo-Kültürel Durum

Cemâleddin el-Kâsımî, 1866–1914 yılları arasında Suriye'de yaşamış, ömrünün hemen hemen tamamını bu bölgede geçirmiştir. Bu devirde Suriye, Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı ve kendi içinde Halep, Beyrut, Şam, Kudüs ve Lübnan olarak beş ayrı idari bölgeye ayrılmış bir vilayetti. Onun yaşadığı dönem, sadece Suriye

²⁹ Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fıkhi Görüşleri*, s. 12.

³⁰ Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 3.; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fıkhi Görüşleri*, s. 2.; Ayrıca bk: Nizar Abaza, *Cemâlüddîn el-Kâsımî: Ehadu Ulemâi'l-İslâhi'l-Hadis fi'ş-Şam*, s. 18-32.; Zafir el-Kâsımî, *Cemâlüddîn el-Kâsımî ve Asruhu*, s. 15.

³¹ Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 3.; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fıkhi Görüşleri*, s. 2.; Ayrıca bk: Nizar Abaza, *Cemâlüddîn el-Kâsımî: Ehadu Ulemâi'l-İslâhi'l-Hadis fi'ş-Şam*, s. 18-32.; Zafir el-Kâsımî, *Cemâlüddîn el-Kâsımî ve Asruhu*, s. 15.

³² Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 3.

açısından değil, bütün Osmanlı devleti ve hatta İslam âlemi için son derece kritik, buhranlı ve problemlili bir dönemdir. Zira bu dönem, Osmanlı devletinin gerek askeri ve siyasi gerek ekonomik ve gerekse kültürel ve dini açıdan bir çözülme, dağılma ve çöküş sürecinin nihai safhasını teşkil eden son kesittir.³³

Aydınlanma düşüncesinin beraberinde getirdiği Sanayi Devrimi ve buna bağlı olarak yaşanan teknolojik gelişmeler ve ilerlemeler Batı karşısında Müslümanları güçsüz hale getirmiş, askeri ve siyasi alanda yaşanan olumsuzluklar, sosyo-kültürel boyutu da etkisi altına almıştı. Yeni düşünceler ve fikirler, gerek bireysel gerekse toplumsal boyutta kendisini göstermeye başlamıştı. Geleneksel din merkezli eğitimin, Batılı devletlerle ve Batı düşüncesiyle baş etme noktasında eksik ve yetersiz olduğu yönünde de ciddi yaklaşımlar ve görüşler ortaya atılmaktaydı. Bu da 19. yüzyıl boyunca Osmanlı Sarayı'nın dînî anlamda yönetim, hukuk ve eğitim sahalarındaki geleneksel rolünü değiştiren kararlar almasına yol açmıştı.

Söz konusu eleştirel bakış, bu yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devlet merkezi dışındaki yerlere de yansımaya başlayınca laikleştirmeye yönelik alınan tedbirler, Arap şehirlerinin pek çoğunda ulemadan oluşan üst sınıfı değişime uğratmıştı. Artık yüzyıllarca ulemadan oluşan üst tabaka, birkaç on yıl içinde tamamen değişime uğramıştı.³⁴ Bunların sonucunda da 1830-1880 yılları arasında Şam uleması gerek itibar ve sosyal mevki gerekse maddi varlık açısından kayba uğramıştı. Bu kayıplar; yönetimde reform hareketinin, kültürel hayatta ise meydana gelen değişimlerin bir sonucu olarak kendini göstermiştir. Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde meydana gelen siyasi gelişmeler, sosyal ve ekonomik değişim ile birleşince ulemanın söz konusu mevkiini daha da aşağı çekmişti.³⁵ Özellikle de Tanzimat dönemi boyunca Şam'da uygulamaya geçirilen yönetsel, hukuki ve eğitimsel reformlar ulemanın nüfuzunu iki şekilde aşağıya çekmişti: Reformlar, bir yandan merkezin, Şam üzerindeki kontrolünü güçlendirerek ve yeni bir takım tımar idaresi heyetlerinde halkın temsil gücünü artırarak ulemanın gücünü azaltmakta, diğer yandan reformlara temel teşkil eden varsayımlar ile açık fikirler ulemanın sahip olduğu bilginin gerçekliğini sorgulayarak ulema otoritesine darbe vurmaktaydı. Bu noktada da reformların hazırlayıcısı ve tatbikatçısı olan bürokrasi ve devlet kadroları kendi bakış açısı ve çıkarları ile ulemaya karşı, onlarla çatışan yeni bir sosyal zümre kimliğiyle ortaya çıkmış bulunuyorlardı.³⁶

2.2.2. Toplumsal Nazardan Sosyo-Kültürel Durum

Diğer yandan Osmanlı İmparatorluğunun dağılma dönemine girmesi, Arap yarımadasının hem ekonomik anlamda hem de siyasi anlamda çeşitli sıkıntılar yaşamasına sebep olmuştu. Batı ise bu durumdan faydalanarak Arap yarımadasındaki

³³ Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 28.; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fıkhî Görüşleri*, s. 2.

³⁴ Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 28.;

³⁵ A.g.e., s. 28.

³⁶ A.g.e., s. 28-29.

eyaletlerde çeşitli faaliyetlerde bulunmuştu.³⁷ Nitekim Avrupa ülkeleri ile Amerika'nın Suriye ve Lübnan'da Protestan kiliseleri ve Hıristiyan okulları açmaları -ki bunlardan iki tanesi Suriye'de bulunan Protestan Koleji ve Lübnan'daki Sen Jozef Üniversitesi'dir-, yerli okullarda Fransızca ve İngilizce gibi yabancı dillerin öğretiminin başlatılması üzerine çalışmalar yapılması söz konusu faaliyetlerinin sadece küçük bir kısmı idi. Diğer bir ifadeyle bir yanda Muhammed Abduh ve Cemâleddin Afgânî ile başlayan İslamî modernleşme hareketleri, bir yanda yabancılaşma ve Hıristiyan kültürünün etkisi, diğer yanda da klasik dönem diye ifade edebileceğimiz İslam'ın ilk dönemlerinden gelen kültürel birikim. İşte böyle bir ortamda Arap halk kitleleri de kültür karmaşası içerisine düşmüştü.³⁸

Bütün bunların yanı sıra Kâsımî'nin yaşadığı dönemde milliyetçilik hareketleri de etkisini artırmıştı. Söz konusu hareket, temelde 'Arapça konuşan milletlerin bir tek millet olduğu' yaklaşımına dayanmış ve ilk olarak da Mısır topraklarında ortaya çıkmıştı. Pan-Arap hareketi denilen bu akım zamanla tüm Arap topraklarını kuşatmış, bölünmeleri, bölgesel milliyetçilik hareketlerini ve daha da önemlisi Osmanlı İmparatorluğu'ndan kopmaları beraberinde getirmişti. Suriye topraklarındaki milliyetçilik hareketi ise Fransız manda ve himayesine girmek için tüm gayretlerini ortaya koymuştu.³⁹

Ayrıca düşünce hayatında da çeşitli çalkantılar yaşayan İslam ülkelerinde, yukarıda da ifade edildiği üzere bir yandan Abduh-Afgânî gibi isimlerin İslamî modernleşme hareketleri İslam ülkelerinin geri kalma nedenlerini araştırmakta, bu hususta çeşitli yorumlarda ve ictihadlarda bulunmakta iken diğer yandan da çağı yakalamak için sosyal, siyasal ve iktisadî açılardan yeni yöntemler ileri sürülmekteydi. Zira geri kalmanın sebebi olarak İslam dininin gösterilmesi, bu iddiayı evvela sorgulamayı sonra da cevap aramayı beraberinde getirmişti.⁴⁰

Kâsımî ise söz konusu sosyo-kültürel çalkantıları barındıran dönemin etkisiyle çeşitli eserlerinde devlet, ülke, siyaset ve Araplarla ilgili görüşlerine yer vermiş, Kur'ân'ın-İslam'ın cihad emri ve vatan sevgisine dair konularını etraflıca işlemiş, içinde bulunduğu sürecin ve bu süreçte vuku bulan problemlerin tespit ve çaresi için araştırmalar yapmış, yönlendirmelerde bulunmuştu.⁴¹ Bu çabasının kendi ilmî ve ahlakî kimliğine etkide bulunması ise kaçınılmaz bir durum almıştı. İşte bu etkilerden en önemlisi de onda zuhur eden ıslahatçı kimliğidir.

³⁷ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, MÜİFV yay., İstanbul, 1995, s.1192.

³⁸ A.g.e., s. 1214-1228.; Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 4.

³⁹ Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fıkhi Görüşleri*, s. 2.; Zafir el-Kâsımî, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Asruhu*, s. 15-18

⁴⁰ Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 3.; Ali Turgut, "Cemâleddîn el-Kâsımî" *DİA*, s. 311.

⁴¹ Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 3.; Ali Turgut, "Cemâleddîn el-Kâsımî" *DİA*, s. 311.

3. Kâsımî'nin İslahatçı Kimliği ve Bazı Düşünceleri

Kâsımî, selefliğin ve ıslahatçı kimliğin Suriye ayağının en önemli temsilcisi konumundadır. Suriye'de onun döneminde Abdulkâdir el-Cezâirî (v. 1883), Mustafa el-Hallâk (v. 1911), Abdurrezzâk Bîtar (v. 1916), Abdulhamîd ez-Zehrâvî (v. 1916) gibi ıslah düşüncesi ve selefi eğilimlere sahip olan başka kimseler yaşamışsa da Kâsımî kadar etkin olamamış, söz konusu düşüncenin temsilciliğini yapacak seviyeye ulaşmamışlardır. Bunlara mukabil Kâsımî ise gerek bıraktığı eserleri ve gerekse savunduğu fikirleri bakımından bulunduğu coğrafyada selefliğin en önemli ismi olmuştur.⁴² Ancak hemen belirtmek gerekir ki Kâsımî'nin hayatının ilk safhalarında seleflik düşüncesine pek rastlanmamakta, aksine Eş'ârî kelamı ve Şâfiî fıkhına bağlılığı/sempatisi yoğun olarak görülmektedir. Hatta Nakşibendî tarikatının Hâlidîyye koluna intisap ettiği görülen Kâsımî'nin hayatında selefliğin tam aksi çizgisine dahi rastlanmaktadır. Bu dönemlerinin ardından, 1890'lı yıllardan sonra ise Kâsımî'nin hayatında selefi çizgi belirlemeye başlamış, 1895'te zuhur eden 'Müçtehitler Hadisesi' olayı da onun toplum nazarında seleflerin önderi olarak tanınmasına sebebiyet vermiştir.⁴³

Diğer yandan Kâsımî'nin bu dönemden sonraki hâline bakıldığında; ilmi şahsiyetinin karakteristik özellikleri arasında onun ıslahçı yönünün bilhassa vurgulandığı görülür. Nitekim kendisini yakından tanıyan kimi müellifler, onun hakkında 'muslih', 'müceddid' gibi nitelendirmelerde bulunmuşlardır. Bu müelliflerin ıslah kavramına verdikleri anlam oldukça farklı olsa da, Kâsımî hakkında ileri sürülen bu kanaatin bir dereceye kadar isabetli olduğu söylenebilir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki Kâsımî'nin ıslahçılığı, reformistler denilen kimi düşünür ve ilim adamları tarafından İslam'ın, çağın icaplarına göre yeniden yorumlanması bağlamında öne sürülen ve kabul edilebilirliği hususunda ciddi kuşku ve tereddütler bulunan bir takım reform teklifleri anlamında değil; tam aksine o, İslam'ın ilk vaz' edildiği dönemdeki saf, katıksız ve aslî cevherinin ortaya çıkarılarak olduğu gibi korunmasını, dinin özüne dokunacak tasarrufların önüne geçilmesini ifade etmektedir. Nitekim kendisi de hemen bütün eserlerinde bunu savunmuştur.⁴⁴

Durum böyle olunca onun ıslahatçılığı, din ile uzaktan yakından bir ilişkisi olmadığı halde zaman içerisinde değişik sebeplerle dinin özüne sokuşturulmuş bir takım bid'atların çıkarılıp atılması biçiminde kendini göstermektedir. Ona göre bu iş için her şeyden evvel bütün meselelerde Kur'ân ve sünnete başvurmak ve bunları selef-i salihinin benimsediği metoda göre yorumlamak gerekir. Müslümanları neredeyse şirke götüren bid'at ve hurafelerin ortadan kaldırılması, İslam'ın ruhuna uymadığı halde ona

⁴² H. Mehmet Günay, *Suriye Selefliğinin Önderi Cemâleddîn el-Kâsımî –Hayatı, İslahatçı Kişiliği ve Fikhî Eserleri-*, s. 121.; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fikhî Görüşleri*, s. 32-34.

⁴³ H. Mehmet Günay, *Suriye Selefliğinin Önderi Cemâleddîn el-Kâsımî –Hayatı, İslahatçı Kişiliği ve Fikhî Eserleri-*, s. 121.; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fikhî Görüşleri*, s. 32-34.

⁴⁴ A.g.e., s. 122.; H. Mehmet Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî –Hayatı ve İlmî Kişiliği-*, Sakarya Ü. İlahiyat Fak. Der., sayı 1, 1996, s. 261-262.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 34-39.

sokuşturulmuş yabancı fikir ve uygulamaların sökülüp atılması gerekir. Diğer taraftan Müslümanların gerilemesine, çağ ile aralarının açılmasına sebep olan fikri donukluk, kör taklit ve taassubî zihniyet ile bir an evvel mücadeleye girişmek, bunların yerine ilmi ölçüler çerçevesinde hür İslam düşüncesini ihya ve ikame ederek bağımsız ictihad mekanizmasını yeniden işler hale getirmek gerekir.⁴⁵

İslamî esasları izah eden, tefsirinde ve diğer eserlerinde hür düşünceyi savunan, ictihadın önemi üzerinde duran Kâsımî, bu hususlarda İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin yolunu benimsemiştir. Nitekim ona göre itikadda selef yolu takip edilmelidir. Mezheplerin hepsi aynı kaynaktan beslendiği için hepsinin de hayırlı ve faydalı çalışmalar yaptığını, dolayısıyla aralarında ihtilaf olsa da bu ihtilafın aslında değil fer'î meselelerde zuhur ettiğini, bu durumun ise İslam'ın gücünü ve canlılığını gösterdiğini söyleyen Kâsımî, söz konusu düşüncelerinden hareketle İslam'ın fikir hürriyetine önem verdiğini, taklidi ve hurafeyi reddettiğini savunmaktadır. Ayrıca gerçeğin, doğrunun, isabetli olan yaklaşımın herhangi bir kişi veya mezhebin inhisarında olmadığını, her devirde müctehidlerin olabileceğini, bu müctehidlerin de yeni gelişmeler karşısında fikirler üretip İslam'ı yorumlayacaklarını sözlerine eklemektedir. Tabii olarak bu yapılanların yeni bir mezhep kurmak olarak görülemeyeceğini belirten Kâsımî, asıl hedefin İslam'ın özünün ortaya konulması olduğunu ileri sürmektedir. İslam ile çağın arasının bulunması gerektiğini serdettiği bu düşüncelerinde aklı ise İslam'ın anlaşılmasında bir vasita olarak görmektedir.⁴⁶ Bahusus söz konusu yaklaşımları, değerlendirmeleri ve meseleleri ele alıp kapsamlı bakış açısıyla ifade ettiği ve çeşitli çözümler üretmeye çalıştığı en önemli eseri ise *Mehâsinü't-Te'vîl* adıyla meşhur olmuş tefsiridir.

4. Kâsımî'nin Eserleri

4.1. Diğer Eserleri

Oğlu Zâfir el-Kâsımî babası hakkında şöyle der: "Babamın eserlerinden ilk rastladığım; *Sefîne* adında, h.1299'da 16 yaşındayken, değişik kitapları inceleme sırasında derlediği, bilgileri topladığı kitabıydı. O, bundan sonra gece-gündüz, camide-evde, trende-arabada hiç ara vermeden yazmaya devam etti. Zannederim ki yazmadığı tek an, yolda yürüdüğü andı. Cebinde sürekli küçük bir defter ve kalem bulunurdu. Unutma ihtimali karşısında aklına gelen düşünceleri aklına geldiği an kaydederdi."⁴⁷ Görüldüğü gibi Kâsımî hayatını eser yazmaya, görüşlerini sohbet ve çeşitli meclislerde sözlü olarak yaptığı gibi yazarak da aktarmaya adanmış, bu uğurda ömrünü veren bir

⁴⁵ Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî –Hayatı ve İlmî Kişiliği-*, s. 262.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 34-39.

⁴⁶ Ali Turgut, "Cemâleddîn el-Kâsımî" *DİA*, s. 311-312.; H. Mehmet Günay, *Suriye Selefilikinin Önderi Cemâleddîn el-Kâsımî –Hayatı, Islahatçı Kişiliği ve Fıkhî Eserleri-*, s. 121.; Günay, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fıkhî Görüşleri*, s. 32-34.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 34-39.

⁴⁷ Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 15.

zattır. Zira onun eserlerinin sayısının yüz civarında olması da telif çalışmalarının hayatındaki yerini ortaya koymaktadır.⁴⁸

Kâsımî, eserlerini çok farklı konularda ve disiplinlerde yazmıştır. Bu onun fikri açıdan sahip olduğu yatay genişlikle yakından irtibatlıdır. Zira hayatı hakkında verilen bilgilere bakıldığında onun dini ilimlerdeki derin vukûfiyetinin yanı sıra Matematik, Felsefe, Tıp, Sosyoloji, Hukuk ve Ziraat gibi değişik branşlarda da çok sayıda kitap okuduğu anlaşılmaktadır. O bununla da yetinmeyerek İslam dini ile diğer inançları ve sosyalizm gibi ideolojileri karşılaştırmış, tarih, edebiyat ve ahlak üzerine incelemeler yaparak eserler ortaya koymuştur.⁴⁹ Eserlerinin birçoğu Kur'ân tefsiri, hadis metodu ve fıkıh teorisi gibi dini konulardan oluşmaktadır. Buna karşın tarih, boşanma, cinler ve fotoğrafçılık gibi değişik konularda da eserler ortaya koymuştur. Hatta *'Basurun İlacı Hakkında Meşhur Doktorların Görüşleri'*, *'Çay'*, *'Kahve'* ve *'Sigara'* gibi başlıklar altında kitaplar/risaleler telif etmiştir.⁵⁰ Ayrıca eserlerine bakıldığında özellikle kendi dönem ve coğrafyasının meseleleri ile yakından ilişkili konuların ele alındığı görülmektedir.⁵¹

Hemen belirtilmesi gerekir ki müellifin eserlerinden matbu olanların yanı sıra yazma halde bulunanlar çok daha fazla yekûn tutmaktadır ve bunlar da kendisine ait olan ve şu anda ailesinin idaresinde bulunan özel kütüphanesinde yer almaktadır.⁵² Diğer yandan Kâsımî'nin eserlerinin tamamını derleyen çeşitli çalışmalar bulunduğu⁵³ ve tekrarına hacet olmadığı için burada Tefsir ilmiyle alakalı olanların zikredilmesiyle iktifâ edilecektir.

4.2. Tefsirle İlgili Eserleri

Kâsımî'nin tefsirle ilgili eserlerini şöylece sıralayabiliriz:

a. *İfâdetu men Sahâ fi Tefsîri Sûreti ve'd-Duhâ*

Ailesinin kütüphanesinde yazma haldedir.

b. *Bahs fi Cem'i'l-Kıraâtî'l-Müte'ârefe*

Kâsımî'nin bu başlıkla bir eser yazdığı çeşitli kaynaklarda ifade edilmişse de eser şu anda mevcut değildir. Oğlu Zafîr el-Kâsımî tüm gayretlerine rağmen eseri bulamadığını ifade etmiştir.

c. *Tefsîru Âyeti 'İnnâ 'Aradna'l-Emânete 'ala's-Semâvâti...'*

⁴⁸ Ali Turgut, "Cemâleddîn el-Kâsımî" *DİA*, s. 312.

⁴⁹ *A.g.e.*, s. 311.

⁵⁰ Muhammed Riyâd Mâlih, "Allâme Cemâluddîn el-Kâsımî –Hayâtuhû ve Âsâruhû-", *Mecelletü Âfâkî's-Sekâfe ve't-Turâs*, sayı 2, Dubâi, 1994, s. 19-24.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 14.

⁵¹ Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 15-16.

⁵² *A.g.e.*, s. 15-16.

⁵³ Bu konuda kapsamlı bir çalışma için bk: H. Mehmet Günay, *Cemâluddîn el-Kâsımî Hayatı ve İlmî Kişiliği*, Sakarya Üniversitesi İFD., sayı 1, Adapazarı, 1996.; Muhammed Riyâd Mâlih, "Allâme Cemâluddîn el-Kâsımî –Hayâtuhû ve Âsâruhû-", *Mecelletü Âfâkî's-Sekâfe ve't-Turâs*, sayı 2, Dubâi, 1994.

Bu risale, Ahzâb Sûresi 73. âyetin tefsirini konu edinmektedir. Ailesinin kütüphanesinde yazma halde bulunmaktadır.

d. *es-Sevânîh*

Yazma olarak bulunmaktadır.

e. *Şerhu Mecmû'ati Selâsi Resâil fi Usûli't-Tefsîr ve'l-Fıkh*

f. *Kavâ'idun Tefsîriyyetün*

Bu eser de yazma haldedir.

g. *Hidâyetü'l-Elbâb li-Tefsîri Âyeti 'Ve Ta'âmu'l-lezîne Ütu'l-Kitâb'*

Eser yazma haldedir.

h. *Mehâsinü't-Te'vîl*⁵⁴

Eser matbu haldedir. M. Fuâd Abdülbâkî'nin tahkikiyle 1957-1960 yılları arasında Kahire'de basılmıştır. Ayrıca 1978, 1987 ve 1994 tarihlerinde de on cilt halinde Beyrut'ta basılmıştır. Eserin giriş kısmının bir bölümü Sezai Özel tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve İz yayıncılık tarafından 1990 yılında basılmıştır. Bu cüz'î çevirinin yanı sıra Beka Yayınları'nın bir projesi olarak tam tercümesine başlanan eser M. Beşir Eryarsoy tarafından Türkçe'ye kazandırılarak tercümesi tamamlanmıştır. Tarafımızca yapılan editörlük süreci ise devam etmekte olup 2021 yılı içerisinde tamamlanarak basılması planlanmaktadır.

4.3. Mehâsinü't-Te'vîl/Tefsîru'l-Kâsımî

4.3.1. Genel Özellikleri

Kâsımî, insanları aydınlatmak gibi mühim bir amaç doğrultusunda tefsirini kaleme almıştır. Tefsirini on üç yılda yazmış olsa da hazırlık aşamalarıyla birlikte düşünüldüğünde ömrünün yarısını bu tefsire adadığı anlaşılmaktadır. O bu kapsamda yıllar boyunca Kur'ân'ı incelemeye yönelmiş, kendisinden önce telif edilen tefsirlerin büyük bir bölümünü okumuş ve tetkik etmiştir. Sonra da bu uzun okuma ve inceleme çabasını somut hale getirmek amacıyla *Mehâsinu't-Te'vîl* adlı eserini yazmaya başlamıştır. Daha çok *Tefsîrü'l-Kâsımî* olarak bilinen eserin mukaddimesinde müellif Kur'ân'da mevcut ilim ve fenleri öğrenmek, ondaki sırları keşfetmek için büyük bir çaba gösterdiğini, ömrünün çoğunu bu uğurda harcadığını belirtmiş, bu amaçla daha önce yazılmış tefsirleri incelediğini, hepsinin Kur'ân'ın maksatlarını tespit etmeye çalıştığını söylemiştir. Ancak Kur'ân'ın mana derinliklerinin tefsirlere sığmayacak kadar engin, sırlarının ve hikmetlerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu gören müellif ona hizmet

⁵⁴ Muhammed Riyâd Mâlih, "Allâme Cemâluddîn el-Kâsımî -Hayâtuhû ve Âsâruhû-", s. 19-24.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 15-16.; Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 18-20.

amacıyla müfessirlerin safında yer almak istemiş ve 1316 yılı Şevval ayında (Şubat 1899) tefsirini yazmaya başlamıştır.⁵⁵

Kâsımî, tefsirinin başından sonuna kadar serdettiği düşüncelerinde tutarlılık olduğu, herhangi bir fikri değişime gitmediği görülmekte, sistematığı de belirli bir nizâm içerisinde ilerlemektedir.⁵⁶ Öyle ki eserin birinci cildi tefsir usulüne ayrılmış olup usulün ana konuları “kâide” başlığıyla verilmiş, ayrıca “fasıl” ve “matlab” alt başlıkları altında incelenmiştir. Burada müellif, çeşitli görüşleri naklederken çoğunlukla bunları yorumlamasa da tercihi bu görüşleri veriş şekline anlaşılmaktadır. İkinci ciltten başlayan tefsir metninde, önce tefsir edilen sûrenin Mushaf’taki sıra numarası, adı ve adlandırma sebebi açıklanmış, Mekkî veya Medenî olduğu, âyet sayısı belirtilmiş, sûrelerin faziletine dair hadisler kaynaklarıyla birlikte zikredilmiştir. Âyetlerin tek tek veya gruplar halinde ele alındığı eserde önce “el-kavlü fî te’vîli kavlihû teâlâ” ibaresi kaydedilmiş ve bunun altında söz konusu âyet veya âyet grupları yazılmıştır. Bunlar hakkında da evvela âyetlerde geçen, açıklanmasını gerekli gördüğü kelime veya kavramların dil yönünü kısaca ele almış, bazen Arapçadaki kullanılışlarına değinmiş, kısa örnekler vermiş, yer yer eski şiirlerden de yararlanmış. Kıraat ve i’rab konularına da girdiği görülen müfessirin bu yorumları, aldığı kıraat eğitiminin yansıması olarak düşünülmektedir.

Bu nevi teorik açıklamaların sunulmasının ardından rivayetlere ve -özellikle- klasik dönem müfessirlerinin görüşlerine yer verilmiştir. Müfessirin, âyetleri yorumlarken daha çok diğer müfessirlerin görüşlerini sunmayı tercih ettiği, ‘indî yorumlarının ise çok kısa olduğu görülmektedir. Diğer bir deyişle doğrudan kendi görüşlerine yer vermek yerine söylemek istediklerini; Hz. Peygamber’in (sav) hadisleri, sahabe/tâbiûn kavilleri ve klasik dönem müfessirlerinin açıklamaları üzerinden aktardığı fark edilmektedir. Zira müfessirin tefsirinde yer verdiği rivayet ve görüşleri gelişi güzel değil de belirli bir sistematik ve konu etrafında derlemiş olması bunun göstergelerindedir. Bu metoduyla mesnetsiz konuşmamayı kendisine düstur edindiği anlaşılan müfessirin ayrıca âyetlerin yorumları hakkındaki ilmî donanımı da ortaya çıkmaktadır. Hemen belirtilmesi gerekir ki Kâsımî, âyetin âyetle ve sahih gördüğü hadis ve sahabe kavilleriyle tefsirine önem vermişse de birçok âyetin tefsirinde hadislerin senedini kaydetmeyip çoğunlukla kaynağını zikretmekle yetinmiştir. Ayrıca bazı istisnalar dışında eserde İsrâiliyata da rastlanmamaktadır; zira kendisi İsrâilî bilgilerin tefsirde kullanılmaması gerektiğini savunan birisidir.

⁵⁵ Cemâlüddîn el-Kâsımî, *Kur’ân’ı Anlamak: Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, çev. Sezai Özel, İstanbul 1990, s. 8. (Eser, Kâsımî’nin tefsirinin mukaddimesidir ve Türkçeye bu isimle tercüme edilmiştir.)

⁵⁶ Bu bölümden itibaren eserin genel özelliklerine dair ilgili açıklamalar tefsirin tarafımızca incelenerek serdedilmiştir. Konuyla ilgili olarak ayrıca bk: Cemâlüddîn el-Kâsımî, *Kur’ân’ı Anlamak: Tefsir İlminin Temel Meseleleri (Mukaddime)*, s. 8 vd.; Şirin, *Cemâledîn el-Kâsımî’nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 43-59.

Müfessirin, âyetlerin yorumlarına dair rivayetleri zikrettiği “el-kavlü fî te’vîli kavlihî teâlâ” başlığı altında işârî tefsirlerden de nadiren alıntı yaptığı görülmektedir. Kendisinin selefi kimliği ve seleflerin de sûfîlerle pek anlaşamaması göz önünde bulundurulduğunda Kâsımî’de görülen bu nakiller oldukça önem arz etmektedir. Ayrıca Kâsımî’nin, doğru bulmadığı görüşleri eleştirmekten çekinmeyen bir usûle sahip olmasına rağmen söz konusu rivayetlerin akabinde herhangi bir eleştiri getirmemesi ve çoğu zaman sadece rivayet etmekle yetinmesi onun, tasavvuf ehlinin görüşlerine önem verdiğinin göstergesi olarak düşünülmektedir. Kâsımî’nin selefi bir çizgide olmasına rağmen işârî yorumlara yer vermesinin ve bunda da bir beis görmemesinin altında yatan en önemli sâiklerin; onun gençlik yıllarında Nakşibendî tarikatına mensup olup onlar içinde uzun yıllar geçirmesi, bir şeyhe intisâb edip onun tavsiye ve teşvikleri ile kendisini yetiştirmesi ve özellikle de toplumun ıslahında işârî yorumlara duyduğu ihtiyaç olduğu düşünülmektedir.

Kâsımî, söz konusu başlık ve zikretmek istediği yorumların akabinde, âyetlerin tefsiriyle doğrudan ilgisi bulunmayan bilgileri veya dil yapısından çıkarılan bazı incelikleri “latîfe” yahut “fâide” başlığı altında vermektedir. Dikkat çekmek istediği bilgileri de “tenbîh” başlığıyla zikretmekte, bazı yerlerde değişik ihtimal ve görüşleri serdederek tartışmaktadır. Hemen belirtilmesi gerekir ki *Mehâsinü’t-Te’vîl*’i diğer tefsirlerden ayıran en önemli nokta belki de burasıdır. Zira Kâsımî, selefi kimliği ve ıslahçı düşüncelerini genellikle bu başlık altında serdetmekte, diğer bir deyişle âyetleri yorumlayıp çağının ve toplumunun ihtiyaçlarını karşılamak üzere sunmayı bu başlık altında sergilemektedir.

“Tenbîh” başlığı altında zikredilen yorumlara bakıldığında ise üslup ve verilen bilgiler bakımından mühim farklılık görülmektedir. Şöyle ki -genellikle- müfessirin üslubu doğrudan muhatap kitleye yönelmekte ve âyetlerden çıkarılması gereken dersleri, âyetlerin yüklediği sorumlulukları hemen karşısındakine anlatıyormuşçasına bir üsluba büründüğü görülmektedir. Elbette bu durum kendisinin ıslahçı kimliğinin, evvela toplumunu irşâd ve ıslah etmek istediğinin, davet ve tebliğ ahlakının en önemli izdüşümüdür. Diğer yandan bu başlık altında dile getirdiği açıklamalarının da yine evvela kendi dönem ve coğrafyasının ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olduğu görülmektedir. Döneminin özellikle sosyo-kültürel durumunda ıslaha gitmek istediği; verdiği bilgilerden ve âyetlerden çıkarılan hükümlerin bu konularla ilgili olanları üzerinde daha çok durmasından anlaşılabilir.

Mehâsinü’t-Te’vîl adlı tefsirin diğer önemli özelliği ise ahkâm âyetlerini tefsir ederken ortaya koyduğu metod ve üsluptur. Şöyle ki Kâsımî, ahkâm âyetlerinin tefsirinde konuyla ilgili hadis veya sahabe sözlerini nakletmekte, ilgili âyetten çıkarılan fikhî hükümlere de yer vermektedir. Söz konusu fikhî hükümleri zikrederken kimi zaman çıkarılan hükmü cumhurun görüşüymüş gibi sunan müfessir, bazı yerlerde ise

Hanefî, Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî, Zeydiyye gibi mezheplerin görüşlerini ayrıntıya girmeden ve genellikle aralarında tercih yapmaksızın vermektedir. Belirtilmesi gerekir ki Kâsımî bu görüşleri zikrettikten sonra daha çok İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin görüşlerini benimsemekte, nadiren de kendi fikrini belirtmektedir. Onun benimsediği bu görüşler de haliyle selefi kimliğini ortaya koymaktadır; zira bu zevât ve görüşleri selefilik mihenk taşı konumundadırlar.

Ayrıca atıfta bulunduğu, kaynak olarak kullandığı müfessir ve eserler de Kâsımî'nin tefsirinin önemli yönlerini göstermektedir. Nitekim selefi bir çizgiye sahip olan ve tefsirinde selefi görüşlere geniş yer veren Kâsımî, İbn Teymiyye ile İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerinden uzun iktibaslarla bulunmakta, Mu'tezile gibi fırkaların görüşlerini ise kısaca belirtip bazı görüşleri isim zikretmeden tenkit etmektedir. Sahâbe ve tâbiünden başlayarak kendi dönemine kadarki tefsir literatüründen faydalanan Kâsımî'nin en çok istifade ettiği müfessirler vefat tarihlerine göre; Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v. 310/923), Zemahşerî (v. 538/1143), Fahreddin er-Râzî (v. 606/1209), İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350), İbn Kesîr (v. 774/1373), Şehâbeddin el-Hafâcî (v. 1069/1659) ve Ebussuûd Efendi (v. 982/1574) olup tefsir usulünde ise İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtûbî (v. 790/1388) güvendiği müelliflerdendir.⁵⁷ Söz konusu müfessirlerden İbn Kesîr, İbn Kayyim ve Şâtûbî özellikle dikkat çekicidir. Zira bu zevâtın eserleri de selefi çizginin vazgeçilmez kaynaklarıdır.

4.3.2. Kâsımî Tefsirinde Kur'ân İlimleri

Burada Kâsımî'nin tefsirinde, Kur'ân İlimleriyle ilgili sergilediği farklı yaklaşımlara yer verilecektir. Zira bu konudaki genel yaklaşıma uygun görüşlerinin zikredilmesine hacet yoktur. Bu seçici davranışımız, çalışmanın literatürdeki boşluğu doldurmaya matuf olmasından ileri gelmektedir. Diğer yandan belirtilmesi gerekir ki aşağıda yer alan ifade ve yorumlar *Mehâsin*'in mukaddimesinde yer alan malumatlara binaen serdedilecek olup, tefsir içerisindeki pratik örneklere yer verilmeyecektir.

4.3.2.1. Sebeb-i Nüzûl

Kâsımî, Kur'ân ilimleri içerisinde önemli bir değere sahip olan sebeb-i nüzûle eski müfessirler gibi aşırı bir anlam ve fonksiyon yükleyen görüntü ortaya koymamaktadır. Zaman zaman sebeb-i nüzûl rivayetlerine yer vermekle birlikte, her âyetin sebeb-i nüzûlünün açıklanması gibi bir endişeyi tefsiri boyunca taşımadığı görülmektedir. Klasik tefsir kaynaklarının sebeb-i nüzûl bağlamında sıklıkla kullandıkları bir kaynak olan Vâhidî'ye (v. 468/1076) *Mehâsinü't- Te'vîl*'de çok fazla rastlanmıyor olması da bu hususu desteklemektedir. Aslında bu tesadüf de değildir; zira Abduh ve Reşid Rıza gibi diğer ıslahçılarda da buna benzer bir tavır söz konusudur.

⁵⁷ Ali Turgut, "Cemâleddîn el-Kâsımî", *DİA*, s. 364.; Konuyla ilgili olarak ayrıca bk: el-Kâsımî, *Kur'ân'ı Anlamak*, s. 8 vd.; Şirin, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 43-59.

Bu yaklaşıma göre Kur'ân bir bütündür ve sebab-i nüzûle ilişkin rivayetleri tefsirlerine alan müfessirler, Allah'ın birleştirdiği kelamı parçalamakta, âyetleri birbirinden çözerek Kur'ân'ı bölük pörçük hale getirmektedirler. Dahası tıpkı bir konu etrafındaki âyetlerden oluşan bir bölümün her bir âyetine müstakil iniş sebepleri sağladıkları gibi, bir tek âyeti dahi cümleler halinde parçalayarak, her bir cümleye birbirinden bağımsız iniş sebepleri üretmektedirler. Öte yandan Kâsımî'nin ise sebab-i nüzûl rivayetlerine karşı olmadığı ve Kur'ân bütünlüğü açısından problem teşkil etmediği sürece bunlara yer vermekte tereddüt etmediği görülmektedir. Ancak Kâsımî, bu rivayetlerin içeriğinin iyi anlaşılması gerektiğini ve kuru kuruya nakledilmesinin âyetlerin tefsiri açısından bir anlam taşımayacağını da özellikle belirtmektedir. Aslında onun yapmak istediği Kur'ân'ın bütünlüğünü göz ardı etmeden rivayetlerin ne demek istediğini yakalayabilmektir. Nitekim Kâsımî'nin Zerkeşî'den yaptığı şu alıntıda bunun ipuçlarını görmek mümkündür: "Sahabe ve tâbiûndan biri; 'bu âyet şunun hakkında nazil oldu' dediği zaman bununla 'âyet şu hükmü içine alır' demek ister, yoksa 'bu olay, o âyetin sebab-i nüzûlüdür' demek istemez. Bu, âyetten o hükme istidlal cinsinden bir şeydir, hadiseyi nakil değildir."⁵⁸

4.3.2.2. Nâsîh-Mensûh

Kâsımî, nesh ile ilgili görüşlerine temel olarak tefsirinin mukaddimesinde yer verir. Burada diğer başlıklarda göstermediği kadar kendisini gösterir ve kendi bakış açısını uzun uzadıya anlatır. Ona göre şeriatlarda nesh caiz olup, bu durum hikmete uygundur. Nitekim çoğu peygamberin şeriatı diğer peygamberlerin getirdiği şeriatlarla nesh edilmiştir. Kâsımî'nin bu noktada altını çizdiği önemli husus ise; "nesh ameli hükümlerde olur ve insanlık yararına olduğu için de meşrudur. İnsanların maslahatı zamana göre değişiklik arz ettiği için Allah her zamana uygun olanı meşru kılar"⁵⁹ ifadeleridir.

Diğer yandan Kâsımî'nin neshi aklî ve mantıkî bir düzleme taşıyarak tartıştığı, neshin sosyal değişme yasası bağlamında düşünülmesi gerektiğini teklif ettiği görülmektedir. Şöyle ki Kâsımî, nesh konusuna sosyolojik ve psikolojik bir zeminde tatminkâr açıklamalar sunmayı denemektedir. Buna göre nesh, Kur'ân'ın yirmi üç senelik bir zaman diliminde ortaya koyduğu tedrici eğitim metodunun farklı bir şekilde ifade edilmiş biçimidir. Kâinatın yaşam da bundan müstağni değildir; aynı durum onların yetişme ve gelişme tarzları için de geçerlidir. Kâsımî bu noktada bitkilerin, hayvanların ve özellikle insanın doğumundan ölümüne kadar geçirdiği tekâmülüne merkeze alır ve neshin hem maddi hem de manevi işlerde son derece doğal bir şey olduğunu dile getirir. Tabîî bir değişim olarak düşünülmesi gereken nesh, kâinatta olan

⁵⁸ el-Kâsımî, *Kur'ân'ı Anlamak*, s. 25.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 60-61.; Kâsımî'nin Esbâb-ı Nüzûlü tefsirinde kullanımına örnek olarak bk: Muhammed Cemâlüddîn Kâsımî, *Tefsîru'l-Kâsımî/Mehâsinü't-Te'vîl*, İhlâs 1, Enfâl 9, Hücurât 17, Sâ'd 11, Bakara 219, Nisâ 43, Mâide 90.

⁵⁹ el-Kâsımî, *Kur'ân'ı Anlamak*, s. 29.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 65-66.

şeylerin inkârı anlamına gelmemektedir. Bilakis o halin daha iyiye dönüşmesi, bir süreçten daha iyi ve anlamlı bir sürece geçilmesidir.

Kâsımî'nin tabîî sosyal değişme çerçevesinde ele aldığı neshe dönük bu değerlendirmeleri dikkat çekicidir. Zira bu durumda nâsîh âyetler, mensûh olan âyetlerin tümüyle inkârı anlamına gelmemekte bilakis, onun içeriğinin daha iyi olanla değiştirilmesi anlamına gelmektedir. Öte yandan yine dikkat çekici bir örnekle daha konuyu açıklamaya çalıştığı görülür. Örneğin henüz akıl baliğ olmamış bir çocuğun şeriatın hükümleriyle muhatap olduğu nasıl kabul edilmezse, aynı şekilde Allah'ın belirli bir anlama düzeyine ve olgunluğuna gelmemiş bir topluluğu hiçbir tedriciliğe tâbi tutmadan şeriatla muhatap kılması da düşünülemez.⁶⁰ Görüldüğü gibi Kâsımî'nin nesh konusundaki görüşleri son derece nettir. O, neshi tabîî bir değişim olarak görür ve bunu çeşitli düzlemlerde temellendirmeye çalışır.

4.3.2.3. Hurûf-ı Mukattaa

Kâsımî, hurûf-ı mukattaa konusuna tefsirinin mukaddimesinde; "Kur'ân'da Müşkil Âyetlerin Bulunması [*Vukû'u Tefâsîra Müşkiletin fi'l-Kur'ân*]" şeklindeki başlık altında değinir. Ona göre sûre başlarında geçen bu harfler çeşitli şekillerde tefsir edilmiş olup, bu tefsir örneklerinden bir kısmı sahih iken, bir kısmı sahih olmaktan uzaktır. Örneğin İbn Abbas'tan yapılan bir nakilde "*elif-lâm-mîm*" terkipteki *elifin* Allah, *lâmın* Cebrail, *mîmin* ise Hz. Muhammed'e (sav) karşılık olarak kullanıldığı ifade edilmiştir. Kâsımî'ye göre bu rivayet sahih bile olsa müşkildir. Zira burada terkipten söz konusu manalara geldiğine delalet eden herhangi bir delil veya nakil bulunmamaktadır.⁶¹

Buna mukabil Kâsımî, Bakara Sûresinin başlangıcında hurûf-ı mukattaa'ya ilişkin verdiği bilgide bu harflerle ilgili olarak iki farklı -ve doğru olduğunu düşündüğü- yaklaşımın mevcut olduğunu belirtir. İlkinde bunlar gizli bir ilim ve kapalı bir sırdır. Allah'ın bilgisi dâhilindedir ve bundan dolayı da müteşabihler. Kâsımî, muhakkik âlimlerin çoğunun bu yoruma sıcak bakmadıklarını ve Allah'ın Kitâb'ında insanlar için anlaşılır olmayan şeylerin yer almasının doğru olmadığını söylediklerini, bunu da akli ve nakli delillerle ortaya koyduklarını, konunun tüm yönleriyle Fahreddin Razi tarafından ele alındığını ifade eder. İkinci grup kimseler ise bu harfleri tefsir eden, bunlardan en doğru kastın ne olduğu konusunda fikir beyan edenlerdir. Kâsımî'ye göre bunlar çoğunluğu oluşturmaktadırlar. Ancak bu yaklaşımın da iki yönü vardır. Çoğunluğun yaklaşımını oluşturan ilki, bu harflerin sûrelerin isimleri olduğudur. İkincisi ise bu harflerin Kur'ân'a ve onun nazmının eşsizliğine meydan okuyanları

⁶⁰ el-Kâsımî, *Kur'ân'ı Anlamak*, s. 29.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 66-68.

⁶¹ el-Kâsımî, *Kur'ân'ı Anlamak*, s. 69.

uyarmak veya kendilerine Kur'ân okunan kimselerin dikkatlerini çekmek için birkaç farklı tarzda serdedildiğidir.⁶²

4.3.2.4. Yedi Harf ve Kıraatler

Kâsimî'ye göre Kur'ân'ın yedi harf üzere okunmasına cevaz verilmesi Müslümanlar için başlangıçta bir ruhsattı. Ama ilerleyen süreçte bu durumun devam ettirilebilmesi pek de mümkün değildi. Hz. Osman (ra) zamanında Kureyş lehçesi esas alınarak Kur'ân'ın çoğaltılması ile birlikte bu ruhsat kaldırılmıştır. Diğer bir deyişle Kâsimî Yedi Harf'in Hz. Osman'ın (ra) çoğalttığı Mushafarla kalktığını ve bunun ise çok yerinde bir karar olduğunu belirtmektedir. Nitekim ona göre; Kur'ân günümüzde de Yedi Harf üzere okunmaya devam edecek olsaydı bu önü alınamaz kargaşaları getirecek ve ümmet açısından büyük sıkıntılar doğuracaktı.⁶³ Kâsimî bu gerekçeden hareketle Hz. Osman'ın (ra) teke indirdiği Kur'ân lehçesini tekrar genişletme amaç ve çabalarını dolaylı olarak eleştirmiş olmaktadır.

4.3.2.5. İsrâilî Rivayetler

Kâsimî, Kur'ân kıssaları hakkında sağlam ve doğru bilgi sahibi olmak için Kur'ân tefsirine yönelen bir kimsenin İsrâilî rivayetlere yöneldiğine ve İsrâiliyatın Kur'ân kıssalarının tefsirindeki rolüne değinir. Ona göre özellikle geçmiş peygamberleri konu alan kıssaların tefsiri konusunda hadislerde çok az bilgi vardır ve müfessirler ise bu bilgi açığını Ehl-i Kitab'dan yapılan nakillerle doldurmuşlardır.⁶⁴

Kâsimî, bu kıssaların tefsiri hususunda doğrudan Peygamberimizden rivayet tarihiyle gelen bilgilerde eleştirilecek bir noktanın olmadığını; doğrudan Peygamberimizden gelmeyen ve selef âlimleri nezdinde yaygınlık kazanmış olan bilgilerin ise iki kaynaktan beslendiğini, bunlardan birincisinin halk arasında dolaşan ve adeta anonimleşen bilgiler olduğunu, diğerinin ise Ehl-i Kitab'dan yapılan nakiller olduğunu kaydeder. Ayrıca Kâsimî'ye göre bu bilgilerin asıl kaynağı, Ehl-i Kitab'ın lideri konumundaki insanlardı. Eski kutsal metinlerin yazılı nüshaları oldukça az sayıdaydı ve bunlar tümüyle bu liderlerin kontrolündeydi. Bu kimseler, kendi nüfuzlarını devam ettirebilmek için söz konusu metinleri istedikleri şekilde yaymakta ve herhangi bir eleştiri veya tenkide tabi tutmaksızın doğru-yanlış her şeyi insanlara aktarmaktaydılar. Kâsimî'ye göre bu husus, İsrâiliyat türü bilgilerin yaygınlık kazanmasının en önemli sebebinin oluşturmaktadır.⁶⁵ Bu noktada bir müfessire veya muhakkike düşenin ise uydurma niteliği taşıyan bu bilgileri reddetmek veya tefsirlerden ayıklamak olduğunu, bunları rivayet edenleri küçük düşürmenin ise doğru

⁶² Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsimî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 74-75.; Kâsimî'nin Hurûf-ı Mukattaa'yı tefsirinde kullanımına örnek olarak bk: Kâsimî, Bakara; 2/1, Yûnus; 10/1, Ra'd; 13/1, Tâhâ; 20/1.

⁶³ Cemâlüddîn el-Kâsimî, *Kur'ân'ı Anlamak: Tefsir İlminin Temel Meseleleri (Mukaddime)*, s. 247-251.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsimî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 77.; Kâsimî'nin Yedi Harf ve Kıraatleri tefsirinde kullanımına örnek olarak bk: Kâsimî, Fâtîha; 1/4, Tevbe; 9/100, A'râf; 7/57, Nisâ; 4/43.

⁶⁴ Cemâlüddîn el-Kâsimî, *Kur'ân'ı Anlamak: Tefsir İlminin Temel Meseleleri (Mukaddime)*, s. 37.

⁶⁵ A.g.e., s. 37.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsimî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 83.

ve ahlaki bir davranış olmadığını vurgulayan Kâsımî'nin⁶⁶, sonuç itibariyle, Kur'ân'ın tefsiri hususunda İsrâiliyat türü bilgilere pek de sıcak bakmadığı, bu konuda genellikle peygamberden, sahabeden ve tâbiûndan belirli bir senet ile gelen rivayetlerle yetinmeyi metot olarak benimsediği ifade edilebilir.

4.3.2.6. İ'câzü'l-Kur'ân

Kâsımî, tefsirinin mukaddimesinde İ'câzü'l-Kur'ân konusuna da yer vermektedir. Burada öncelikle Kur'ân'ın ansiklopedik tarzda belirli konuların belirli başlıklar altında toplanmasıyla oluşan bir kitap olmadığına dikkat çekilmekte ve Kur'ân'ın tarzı, bir kralın tebaasına yazdığı ve aradan bir müddet geçtikten sonra da birinin topladığı mektuplar koleksiyonuna benzetilmektedir.⁶⁷ Zira Kur'ân toptan inmiş bir kitap değildir; aksine yirmi üç senelik bir zaman diliminde ve ihtiyaca göre nazil olmuştur. Bu durum her bir âyet üzerinde o âyetin nazil olduğu bağlamın etkisinin olduğunu göstermektedir. Âyetlerin ve sûrelerin dili bu bağlamdan etkilenmiştir. Bunun içindir ki, Kur'ân'da belli bir konu ile ilgili tek bir yerde bilgi verilmemiş, bilakis konunun önemine göre birçok yerde tekrarlar yapılmış ve vurgunun tonu artırılmıştır.⁶⁸

Kâsımî Şah Veliyullah ed-Dihlevî'den (v. 1176/1762) yaptığı alıntı ile İ'câzü'l-Kur'ân'ın çeşitli yönlerini ele almaktadır. Kâsımî'nin, Dihlevî'ye atıfla serdettiği, aslen kendisinin de tasvip edip savunduğu anlayışa göre Kur'ân'ın i'câzına dair söz konusu yönlerinden ilki eşsiz bir üsluba sahip olmasıdır. Bu gerçekten de Arapların bilmediği ve aşına olmadığı, tümüyle farklı, ama bir o kadar da gerçek ve yalın bir şekilde onlara hitap eden eşsiz bir üsluptu. Söz konusu üslup o kadar farklı bir tarzda cereyan ediyordu ki aynı olay sûrenin genel amacına göre farklı anlamlara gelecek şekilde anlam genişlemesine veya daralmasına -kıssalarda olduğu gibi- uğrayabiliyordu. İ'câzın bir başka yönü de geçmiş kitapları tasdik ederek, geçmiş kıssalardan, hükümlerden ve milletlerden haber vermesidir. Bununla paralel sayılabilecek diğer bir i'câz da gaybe ilişkin bilgiler vermesidir. Son olarak dikkat çekilen i'câz yönü ise, şeriat ve din üzerinde kafa yormayan kimselere Kur'ân'ın kendisini açmaması ve onlar tarafından kolayca anlaşılabilmesidir.⁶⁹

Kâsımî'nin Kur'ân İlimlerine yaklaşımına dair sunulan bu bilgilerin akabinde *Mehâsinü't-Te'vîl* adlı tefsirin Tefsir geleneği içerisinde hangi çizgide durduğunun, türünün ne olduğunun tespit edilmesi de önem arz etmektedir.

⁶⁶ Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 83-84.; Kâsımî'nin İsrâilî Rivayetleri tefsirinde kullanımına örnek olarak bk: Kâsımî, Sâd; 38/21-24, Kehf; 18/9-25, Fecr; 89/6-7.

⁶⁷ el-Kâsımî, *Kur'ân'ı Anlamak*, s. 237-238.

⁶⁸ A.g.e., s. 243.

⁶⁹ A.g.e., s. 244-245.; Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 88-89.; Kâsımî'nin İ'câz görüşünü tefsirinde kullanımına örnek olarak bk: Kâsımî, Bakara; 2/2, Meryem 19/4.

4.3.3. Tefsir Geleneğindeki Yeri

Kâsımî'nin tefsiri ile ilgili olarak çok sayıda değerlendirme yapılmıştır. Ancak bu değerlendirmelerin homojen bir hüviyet arz etmediği görülmektedir. Kimi araştırmacılar onun tefsirini bir rivayet tefsiri olarak görürken, kimileri ıslahçı tefsir geleneği içerisinde değerlendirmişler, bazıları da ilmi tefsir geleneği ile ilişkilendirmeye çalışmışlardır. Bütün bu değerlendirmelerin hepsinin de aynı anda doğruluk payı bulunmaktadır. Şöyle ki Kâsımî'nin tefsiri birden fazla tefsir geleneğinin özelliklerini kendinde toplamaktadır. Bu anlamda onun eserini ıslahçı bir gaye doğrultusunda yazılmış, metot olarak selefin ve ıslahçı düşünürlerin harmanlandığı, hem rivayet hem de dirayet özelliğini hâvî bir tefsir olarak görmek mümkündür. Zira kendisi de tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'ı tefsir etmek isteyen kimsenin dört temel kaynağa yönelmesinin zorunlu olduğunu ifade eder ve bu kaynakları ise şöyle sıralar: Hz. Peygamber'den (sav) nakiller, sahabe sözleri, dilbilimsel tefsir ve ictihada dayalı te'vîl.⁷⁰ Bu maddelere bakıldığında ise görülmektedir ki daha en başta müfessir tefsirinin, birden fazla geleneği barındıracağını dolaylı olarak ifade etmiş olmaktadır. Şimdi bir de gelenekler açısından bakılacak olunursa şunlara yer verilebilir:

Rivayet tefsirlerinin bel kemiği olan Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, Hz. Peygamber'in (sav) hadisleri ile tefsiri, sahabe ve tâbiûn kavilleriyle tefsiri kaideleri, Kâsımî'nin tefsirinde de bihakkın vücut bulmakta ve hatta bu kaideleri gözetmeksizin bir başka yorumla gitmediği dahi söylenebilir. *Mehâsin*, bu özelliği ile *Rivayet Tefsiri* türüne dâhil olmaktadır.

Diğer yandan dirayet tefsirleri için esas teşkil eden Kur'ân'ın, onu yorumlayanın ictihadı doğrultusunda te'vîl edilmesi anlayışı da yine Kâsımî'nin tefsirinde yoğun olarak görülmektedir. Yukarıda da geçtiği üzere kendisinin âyetlerin yorumlarına dair rivayetlere yer verdikten sonra "tenbîhât" gibi başlıklar atıp dönemi ve coğrafyasını yakından ilgilendirecek yorumlarda bulunması onun *Dirayet Tefsiri* türüne de dâhil olduğunun en büyük göstergesidir.

Mehâsin, *İlmî/Bilimsel Tefsir* geleneği açısından ele alındığında görülmektedir ki bünyesinde çok yoğun olmasa da yeri geldikçe mutedil çizgide kalmak kaydıyla bilimsel yorumlar yapmaktadır. Nitekim eserinin mukaddimesinde belirttiği gibi o bilimsel yönlü âyetleri Kur'ân'ın i'câz vechi olarak görmekte ve açıklamalarını da esasen bunu ispat için serdetmektedir. Bilimsel temaslarda bulunduğu alanları da sıralamak gerekirse genellikle; güneş sistemi, dünya, gezegenler, yıldızlar, gökyüzü, göğün katmanları gibi konularda yoğunlaştığı söylenebilir.⁷¹

⁷⁰ Burada zannediyoruz Kâsımî, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ve tâbiûn kavillerini zikretmeyi unutmuştur. Çünkü mukaddimesinin devamında bu iki maddeye de temas etmekte ve kapsamlı bir şekilde açıklamalarda bulunarak önemlerini ifade etmektedir. Ayrıca tefsirinin içerisinde diğer maddelerin yanı sıra bu maddelerin de yoğun olarak kullanılıyor olması da bunun göstergesidir. Bk: el-Kâsımî, *Kur'ân'ı Anlamak*, s. 11-12.

⁷¹ Konuyla ilgili örnek olarak; Bakara; 2/29, Talâk; 65/12 ve Enbiyâ; 21/30. âyetlerin tefsirine bakılabilir.

Kâsımî'nin eserinin tefsir geleneklerinden bünyesinde barındırdığı bir diğer tür de *Mezhebî Tefsir* usulüdür. Şöyle ki *Mehâsin*'in Mezhebî Tefsir türünde bir eser olduğunu doğrudan doğruya söylemek uygun olmayacaktır. Ancak tefsirin içerisinde çeşitli mezheplere ve görüşlerine değinilmesi, bunların Ehl-i Sünnet ile kıyaslanarak tenkit edilmeleri, çeşitli görüş ve anlayışları açısından eser boyunca eleştirilmeleri Mezhebî Tefsir özelliğini de taşıdığını göstermektedir. İfade edilenleri somutlaştırması adına Kâsımî'nin şu görüşlerine yer verilmesi yeterli gelecektir: Kâsımî, Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplerin -özellikle de Mutezilî'nin- bir takım batıl şeylere inandıklarını, inanışlarını pekiştirmek için de Kur'ân'a dayandıklarını ve onu kendi görüşlerine göre yorumladıklarını ifade etmektedir. Ayrıca ona göre *Keşşâf* gibi bazı mutezilî tefsirlerin ilk bakışta ibareleri ve ifade üslupları oldukça güzeldir; fakat cümleleri arasına Ehl-i Sünnet dışı düşünceleri yerleştirmişlerdir. Çoğu insan ise bunun farkında olmaz ve aralarında hatırı sayılır âlimlerin de bulunduğu pek çok kişi *Keşşâf*'a ve diğer tefsirlere rağbet etmişlerdir.⁷²

Mehâsinü't-Te'vîl, tefsir geleneği açısından değerlendirildiğinde görülmektedir ki bu tefsir diğer niteliklerinin yanı sıra *İctimâî Tefsir* özelliğini de barındırmaktadır. Zira müfessirin itina ile üzerinde durduğu ıslah, irşad, tebliğ ve davet anlayışı eserinin her yerine yayılmış ve tefsirin esas yekûn tutan kısmını oluşturmaktadır. Kâsımî'nin gerek ilk muhatabı olan kendi toplumunu ve gerekse dolaylı olarak diğer toplumları eserine taşıması, dînî, siyâsî, iktisâdî, ilmî ve ahlâkî anlamda çağrılarda bulunması eserinin ictimâî yönünü ortaya koymaktadır. Nitekim yukarıda da ifade edildiği üzere kendisi bu ve benzeri düşünceleri sebebiyle döneminin uleması tarafından 'muslih' olarak anılmaktaydı.

Sonuç

Yukarıda yapılan araştırmanın neticesinde görüldüğü üzere Kâsımî, içerisinde bulunduğu dönem ve coğrafyasının etkilerini yoğun bir şekilde yaşamıştır. Öyle ki hayatının birçok alanında hem sosyal hem de siyasal olarak baskılara maruz kalmıştır. Diğer yandan kendi din algısından ve yaptığı yorumlarından dolayı da eleştirilmiş ve hatta soruşturmalara maruz kalmıştır. Bunlara rağmen yazmayı ve düşüncelerini ifade etmeyi sürdürmüş, nihayetinde ise söz konusu sosyal hayatına tesirde bulunma gayesiyle *Mehâsinü't-Te'vîl* isimli tefsirini telif etmiştir. Buna göre düşüncelerinin ve de yaşadığı sosyal hayatının bir bütünü olması gereken tefsirinde yerel yorumların bulunması da kaçınılmaz olacaktır. Henüz kapsamlı bir araştırması yapılmamış olan bu hususun etkilerini ve sonuçlarını Tefsir ilmi açısından araştırmak buradaki çalışmanın sınırlarını aşacağından dolayı bunu ileri araştırma(cı)lara önermekteyiz.

⁷² el-Kâsımî, *Kur'ân'ı Anlamak*, s. 22.

KAYNAKÇA

- Abaza, Nizar. *Cemâlüddîn el-Kâsımî: Ehadu Ulemâi'l-İslâhi'l-Hadîs fi'ş-Şam*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1997.
- Acımî, Muhammed Beznâsır. *Âlü'l-Kâsımî*, Dâru'l-Besâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1999.
- El-Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn. *Kur'ân'ı Anlamak: Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, çev. Sezai Özel, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- El-Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn. *Tefsîru'l-Kâsımî/Mehâsinü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Kâhire, 1957.
- El-Kâsımî, Zafir. *Cemâlüddîn el-Kâsımî ve Asruhu*, Dımaşk, 1965.
- Günay, H. Mehmet. *Cemâleddîn el-Kâsımî –Hayatı ve İlmî Kişiliği-*, Sakarya Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 1, 1996.
- Günay, H. Mehmet. *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Fikhî Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara ÜSBE., İstanbul, 1991.
- Günay, H. Mehmet. *Suriye Selefililiğinin Önderi Cemâleddîn el-Kâsımî –Hayatı, İslahatçı Kişiliği ve Fikhî Eserleri-*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sayı 6, 2005.
- Hitti, Philip Khuri. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.
- İstanbûlî, Mahmûd Mehdî. *Şeyhu'ş-Şam Cemâlüddîn el-Kâsımî*, Dımaşk, 1985.
- Kalkan, Gökçen. *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu* (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk ÜSBE., Erzurum, 2007.
- Mâlih, Muhammed Riyâd. “Allâme Cemâlüddîn el-Kâsımî –Hayâtuhû ve Âsâruhû-”, *Mecelletü Âfâkı's-Sekâfe ve't-Turâs*, sayı 2, Dubai, 1994.
- Şirin, Süleyman. *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Hadis İlmindeki Yeri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk ÜSBE., Konya, 2006.
- Turgut, Ali. “Cemâleddîn el-Kâsımî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/311-312. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yüce, Mustafa. *Muhammed Cemâleddîn el-Kâsımî ve Kelâmî Görüşleri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya ÜSBE., Sakarya, 1999.