

CEMÂLEDDİN AKSARÂYÎ'YE NİSPET EDİLEN HÂŞİYE ALE'L-KEŞŞÂF'TA AYETLERE DİLBİLİMSEL YAKLAŞIMLAR

Mehmet KAYA*

Öz

Dilbilimsel tefsir Kur'an yorumunda müfessirin ilk başvurduğu ve de tarihsel açıdan en kadim yöntemdir. Mutezilî düşünce biçimini ayetler üzerinde uygulamayı hedefleyen bir tefsir olarak Zemaşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eseri, bu özelliğiyle eleştirilse de barındırdığı eşsiz dilbilimsel yorumlar sebebiyle hemen her anlayıştaki müfessirin başvurduğu bir kaynak olma hüviyetine sahiptir. Bu özelliği sebebiyle üzerinde birçok muhtasar, şerh ve haşiye çalışması yapılmıştır. *Keşşâf* haşiyelerinden biri de Manisa İl Halk Kütüphanesi Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu 45 Ak Ze 422 numaralı arşivde kayıtlı Cemaeddin Aksarâyî (ö. 791/1388)'ye nispet edilen *Hâşiye ale'l-Keşşâf*'tır. Yaptığımız araştırmada bu eserin, Beyzâvî (ö. 638/1286)'nin *Envâru't-tenzîl*'i üzerine yazılmış bir haşiye olduğunu ve de yazarının Cemâleddin İshâk el-Karamânî (ö. 933/1527) olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız. Eserde ayetler dilbilimsel açıdan kelime anlamı, iştikak sarf, nahiv ve belagat ilmi açısından yorumlanmış, sıkça kelimenin irab farklılığına ve bu durumda ortaya çıkan anlam farklılıklarına değinilmiştir. Biz bu çalışmada Cemâleddin Aksarâyî'ye nispet edilen *Hâşiye ale'l-Keşşâf* adlı eserdeki ayetlerin dilbilimsel yorumlarını inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Dilbilimsel Tefsir, Aksarâyî, Karamânî, Hâşiye ale'l-Keşşâf, Eleştiri.

Linguistic Approaches to the Quranic Verses in *Hâşiye ale'l-Keşşâf* Attributed to Jamâleddîn Aksarâyî Abstract

* Yrd. Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, kayamehmet1453@hotmail.com.

In the interpretation of Qur'an, linguistic tafsir is the first and ancient method that a mufasssır refers to. Although Zemahşerî's *al-Keşşâf* which aimed to apply the Mu'tazila way of thinking on the verses have been criticized, because of its unique linguistic interpretations, it has the identity of being a source that the mufasssırs in every comprehension have referred to. Because of this feature, several mufasssırs have performed exegesis and annotation studies on it. One of these studies is *Hâşiye ale'l-Keşşâf* which is connected to Jamal al-Din Aksarayî (d. 791/1388) and located in Manisa City Public Library, in Manisa Akhisar Zeynelzade collection and stored in the archive number 45 Ak Ze 422. We think it is mistaken for his missing annotation in Süleymaniye Library Carullah Collection no 208 and as a result of the search we did, we have made firm that this work is an annotations written about al-Baydawi (d. 638/1286) *Anwar al-tanzil* and its author is Jamal al-Din Ishaq al-Qaramani (d. 933/1527). In this book, the Quranic verses were interpreted in terms of linguistics, meaning of the words, lexicalize, syntax and rhetoric, and also noun/verb differences of the word and the meaning differences. In this study we are going to examine the linguistic interpretations of the Quranic verses in *Hâşiye ale'l-Keşşâf* attributed to Jamaled-din Aksarayî.

Keywords: Linguistic Tafsir, Aqsarayî, Qaramani, Hâşiye ale'l-Keşşâf, Critics.

1. GİRİŞ

Nüzul döneminden günümüze Kur'an farklı açılardan tefsir edilmiştir. Bu yöntemlerden biri de ayetlerin Arapçanın verileriyle tefsir edildiği dilbilimsel yöntemdir. Sahabe döneminde Kur'an, Hz. Peygamber'in sünneti ve Arap dili çerçevesinde yorumlanmakla birlikte,¹ yapılan bu yorumlar da kelimenin anlamı üzerinde yoğunlaşmaktaydı.² Bu açıdan bakıldığında ilk dönem tefsir malzemeleri ve yöntemleri arasında Arap dilbiliminin dolayısıyla dilbilimsel tefsirin ilk sıralarda ve ağırlıklı olarak başvurulduğu göze çarpmaktadır.³ İlerleyen süreçte Arap dilbilimin alt dalları çerçevesinde kelime anlamı merkezinde yapılan dilbilimsel tefsir yöntemine sarf, iştikak, irab ve belagata dair konularda dahil edilmiş, ayetlerdeki kelimelerin anlamlarını, irab özelliklerini ve belagatını inceleyen garîbul'l-Kur'an, meâni'l-Kur'an, mecâzu'l-Kur'an, irabu'l-Kur'an gibi müstakil dilbilimsel tefsirler oluşmuştur. Ayetlerin bir dilbilimsel yöntemi merkeze alarak yorumlandığı bu eserlerin yanı sıra, Zemahşerî (ö.

¹ Füneysân, Suûd b. Abdillâh, *İhtilâfu'l-müfessirîn esbâbuhû ve âsârühû*, Riyad 1997, s. 25; ayr. bk.: et-Tayyâr, Musâid b. Süleymân, *Mefhûmu't-tefsîr ve't-te'vîl*, Dâr-ı İbn Cevzî, 1427, s. 28.

² Müsâid Müslim Abdullâh, *Gelişme Döneminde Tefsir*, çev. Muhammed Çelik, İstanbul 2006, ss. 325-326; Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2010, s. 138.

³ ez-Zehebi, Mustafa Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Dâru'l-Hadis, Kâhire 2005, I, 54, 121; Birşık, Abdülhamit, "Tefsir", *DİA*, İstanbul 2011, s. 284; örnekler için bk.: Füneysân, *İhtilâfu'l-müfessirîn* ss. 25-35; Fehd er-Rûmî, b. Abdirrahmân b. Süleymân, *Buhûs fî usûli't-tefsîr ve menâhicuh*, Mektebet-ü't-Tevbe ts. ss. 22-25; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay. Ankara 2005, ss. 62-69; *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968, ss. 76-104.

538/1144)'nin *el-Keşşâf*'ıyla birlikte tefsirde bu yöntemlerin hemen hepsinin uygulandığı görülmektedir.⁴ Arap dili ve belagatıyla ilgili birikimi en efektif şekilde kullanma amacına matuf olarak⁵ Osmanlı döneminin temel tefsir eserleri olan ve *el-Keşşâf*'ın özeti kabul edilen Beyzâvî (ö. 685/1286)'nin *Envâru't-Tenzîl*'i ile Neseî (ö. 710/1310)'nin *Medâriku't-Tenzîl*'inde de dilbilimsel yöntemin yoğun biçimde kullanıldığı görülmektedir. Osmanlı döneminde yaygın olan şerh, haşiye ve talik çalışmalarının bu üç eser üzerinde yoğunlaşması ve bu eserlerde de ağırlıklı olarak dilbilimsel tefsir metodunun kullanılmış olması, bu tefsirler üzerinde yapılan çalışmaların da dilbilimsel ağırlıklı olmasına neden olmuştur.

Osmanlı döneminde önemli bir yere sahip olmakla birlikte tefsir kültürümüz içerisinde şerh, haşiye ve talik türü eserlerle yeterince ilgilenilmediği aşikardır. Bir tefsiri merkeze almakla birlikte bu eserlerde sadece o eserdeki yorumlar açıklanmakta; ayrıca bu eserlerde bu müellifinin kendi çıkarımlarıyla birlikte özellikle rivayet tefsiri alanında aktardığı bilgilerle dönemine dair aktardığı bilgiler birlikte düşünüldüğünde ilmî ve kültürel anlamda oldukça kıymetli bilgiler bulunmaktadır.

Cemâleddin Aksarâyî (ö. 791/1388) adına Manisa İl Halk Kütüphanesi Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu 45 Ak Ze 422 arşiv numarasında kayıtlı *Hâşiye ale'l-Keşşâf* adlı eser, içerisinde önemli bilgi ve yorumların bulunduğu bu kıymetli haşiyelerden birisidir. Yaptığımız inceleme sonucu Beyzâvî (ö. 685/1286)'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsirinin haşiyesi olduğu sonucuna vardığımız bu eserin, Beyzâvî (ö. 685/1286)'nin *Envâru't-Tenzîl*'inin, *Keşşâf* tefsirinin muhtasarı olması yönüyle iki metindeki benzerlikten ötürü karıştırıldığını ve böylece kayıtlara girdiğini düşünmekteyiz. Ayrıca eserin kapağına تفسير جمال الدين الأقسراي şeklinde düşülen nottan da eserin sadece adında değil, içeriğinde de yanlışa düşüldüğü görülmektedir. Eser içerik açısından incelendiğinde bu haşiyede *Keşşâf* tefsirinin değil *Envâru't-Tenzîl*'in açıklandığı görülecektir. Eserin ilk ve son sayfalarındaki metinler karşılaştırıldığında bile aradaki fark rahatlıkla görülebilmektedir. Örneğin haşiyenin ilk sayfası şöyle başlamaktadır:

{الم الله لا إله إلا هو} إنما فتح الميم في المشهور وكان حقها أن يوقف عليها لإلقاء حركة الهمة عليها ليدل على أنها في حكم الثابت، لأنها أسقطت للتخفيف لا للدرج.

Bu ifade, *Envâru't-Tenzîl*'deki ifadeyle birebir örtüşürken, *Keşşâf*'taki ilgili yere karşılık gelen metin ise şu şekildedir:

⁴ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Kaya, Mehmet, *İrâb Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü –Zemahşerî Örneği-* Bir Medya, Çorum 2014, ss. 214-232.

⁵ Öztürk, Mustafa, "Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları* (13. yy-18. yy), İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2-6 Ağustos 2010, s. 113.

{ م } حقتها أن يوقف عليها كما وقف على ألف ولام، وأن يبدأ ما بعدها كما تقول: واحد اثنان: وهي قراءة عاصم. وأما فتحها فهي حركة الهزرة ألقبت عليها حين أسقطت للتخفيف. فإن قلت: كيف جاز إلقاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لأنّ ثبات حركتها ككتابتها؟ قلت: هذا ليس بدرج.

Eserin aşağıdaki cümlesi *Envâru't-Tenzîl* deki ilgili yerin metniyle uyuşmaktadır:

{ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ } أي لن تحصوا تقدير الأوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات. { فَتَابَ عَلَيْكُمْ } بالترخص في ترك القيام المقدر ورفع التبعة فيه كما رفع التبعة عن التائب. التبعة عن التائب.

Keşşâf'ta eserin son cümlesi ile ilgili yere karşılık gelen metin ise şu şekildedir:

والضمير في { لَنْ تُحْصَوْهُ } لمصدر يقدر، أي علم أنه لا يصح منكم ضبط الأوقات ولا يتأتى حسابها بالتعديل والتسوية، إلا أن تأخذوا بالأوسع للاحتياط: وذلك شاق عليكم بالغ منكم { فَتَابَ عَلَيْكُمْ } عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر. كقولهم: { فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَقَّا عَنْكُمْ فَالآنَ } بالشرهين { والمعنى: أنه رفع التبعة في تركه عنكم، كما يرفع التبعة عن التائب.

Baştan sona yaptığımız taramada haşiyenin *Envâru't-Tenzîl* üzerine yazıldığı anlaşılmıştır.

2. ESERİN AİDİYETİ SORUNU

Süleymaniye Kütüphanesi kayıtlarında Cemaleddin Aksarayı (ö. 791/1388) adına mezkûr eserin dışında Carullah Koleksiyonu numara 208'de kayıtlı, 28 varaktan ibaret olan *el-Keşşâf* tefsiri üzerine yazılmış bir haşiyeye daha bulunmaktadır. Fa-tiha suresi ile Bakara suresinin bir kısmını içeren bu eserin *Keşşâf* haşiyesi olduğu kesin olmakla birlikte eserin ilk sayfasındaki "Cemâlüddîn" ifadesinin dışında bu haşiyenin Aksarâyî (ö. 791/1388)'ye aidiyetini destekleyecek herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Eserin bu yönüyle de bir araştırmaya tabi tutulması gerektiğini düşünmekteyiz.

Manisa İl Halk Kütüphanesi Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu 45 Ak Ze 422 arşiv numarasında kayıtlı haşiyeye gelince bu eserde, Ali İmran suresiyle başlayıp Mürselât suresi ile son bulmakta olup bazı sureler atlanılmak suretiyle bir kısmı başından eksik, bir kısmı ise tamamlanmamış toplam yirmi sure açıklanmıştır. Bu durum eserin tamamlanmamış olduğu ya da bir kısmının kaybolduğu izlenimini vermektedir. Her iki haşiyede içerik açısından yaptığımız karşılaştırmada eserlerin farklı tefsirlere ait iki farklı haşiyeye olduğu, gerek yazı gerekse üslup açısından yaptığımız incelemede yazarlarının farklı olduğu, dolayısıyla bu iki nüshanın birbirinin devamı olmadığı da anlaşılmaktadır.

Cemâleddin Aksarâyî (ö. 791/1388) adına kayıtlı olması yönüyle çalışmış olduğumuz bu eserin, yapmış olduğumuz araştırmada Aksarâyî (ö. 791/1388)'ye ait olmadığı sonucuna ulaştık. Bizi bu sonuca götüren sebepleri şöyle sıralamamız mümkündür:

1. Eser Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *el-Keşşâf* adlı tefsirinin değil, Beyzâvî (ö. 685/1286)'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı eserinin haşiyesi olup, Aksarâyî hakkında bilgi veren gerek tabakat türü eserlerde gerekse son dönem çalışmalarında müellifin Beyzâvî (ö. 685/1286)'nin tefsirine haşiye yazdığına dair bir bilgi verilmemektedir.⁶ Kaldı ki aynı kişinin birbirinin özeti olan her iki tefsire de haşiye yazması mantıklı görünmemektedir.

2. Aksarâyî (ö. 791/1388), zahir ulemasından olup, tasavvufa dair bir eser yazmadığı gibi, yazdığı eserlerde de tasavvufun izlerini görmek pek mümkün değildir. Oysaki bu eserde hemen her sayfada tasavvufî yorumlara yer verilmesi ve sıkça Beyazıd-ı Bistâmî (ö. 234/848 [?])⁷ Sülemî (ö. 412/1021)⁸, Yunus Emre (ö. 720/1320 [?])⁹ ve Mevlânâ (ö. 672/1273)¹⁰'dan tasavvufî ifadeler nakledilmesinin yanı sıra mutasavvıfların bazı davranışlarının eleştirilmesi¹¹ bu eserin Aksarâyî (ö. 791/1388)'ye ait olmadığı fikrini güçlendirmektedir.

3. Eserin Aksarâyî'ye ait olmadığını gösteren en güçlü karine ise, haşiyede Aksarâyî'nin vefatından sonra yaşamış kişilerin eserlerinden nakillerde bulunulmasıdır. Aksarâyî'nin 771¹² ve 791/1388-1389¹³ olarak belirtilen vefat tarihlerinde en geç 791 tarihi esas alınsa bile eserde kaynak gösterilen 821 yılında vefat etmiş olan İbn Melek,¹⁴ İbn Kâtip İakabiyla meşhur olmuş ve 855 yılında vefat etmiş Gelibolulu Yazıcızade Muhammed Efendi,¹⁵ 892 yılında vefat eden Dede Ömer Ruşen¹⁶ 900'lü yıllarda vefat etmiş bulunan¹⁷ Muhammed Necib Karahisari'nin *Revnakü't-Tefâsîr*,¹⁸ 940 yılında vefat etmiş olan Kemalpaşazade'den¹⁹ nakillerde bulunulması bu haşiyenin Aksarâyî'ye aidiyetini imkânsız kılmaktadır.

⁶ Aksarâyî'nin *Keşşâf*'a dair birçok haşiye yazdığını belirten Hayrettin Zirikli, muhtemelen içerikleri farklı fakat Aksarâyî adına kayıt altına alınmış bu iki nüshayı görmüş olmalıdır. Bk.: Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm -kâmûs-u terâcîm-i li eşheri'r-ricâl-i ve'n-nisâb mine'l-Arabi ve'l-müste'ribîne ve'l-müsteşrikîn-Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn*, Beyrut 2002, VII, 41.

⁷ Karamânî, Cemâleddin İshâk, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, Manisa İl Halk Kütüphanesi Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, Nu. 45 Ak Ze 422, vr. 13a, 32b, 62a, 65a, 79b, 85a, 109a, 145a, 212b.

⁸ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 103b, 107a, 111b, 112a, 116a, 119a, 122a 124b, 125b, 126b, 130b, 131b, 132a, 103b, 108b, 109a 127b, 119a, 130b, 133a, 134ab, 136a, 137a, 138b, 139b, 140b, 140b, 141b, 143b, 143a, 145ab, 148b, 149a, 150b, 158b, 159a, 162b, 164b, 165b vd..

⁹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 10b, 202a.

¹⁰ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 10b, 16b, 28a, 62a, 80a, 85a, 108b, 166a, 80a,189b, 194b.

¹¹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 60b-61a.

¹² Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh, *Kitâbu Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütüb-i ve'l-funûn*, thk. Muhammed Şerâfettin Yalçıkaya, Muallim Rifat, Beyrut ts. II, 1192.

¹³ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yay. İstanbul ty. I, 291.

¹⁴ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 81ab, 114b, 129b, 194b.

¹⁵ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 108a, 163b.

¹⁶ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 253b.

¹⁷ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 390.

¹⁸ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 15b, 200b, 203ab, 207a, 215b.

¹⁹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 1a, 251b, 262a.

Mezkûr nedenler bizi bu eserin Aksarâyî'den sonra vefat etmiş birisi tarafından yazılmış olma ihtimali üzerinde durmaya sevk ederken, eserdeki bazı notlar haşiyenin kime ait olduğu hususunda bize ipucu vermektedir. Eserin kenarındaki müellifin öğrencileri tarafından yazıldığını düşündüğümüz bazı açıklamaların altına düşülen “Şeyh Cemâl”²⁰, “Şeyh Cemâlî”²¹ “Şeyh Cemâl Rahimehullah”²² ve Şeyh Cemâlî el-Karamânî Rahimehullah²³ ifadeleri bizi bu nisbe üzerinde yoğunlaşmaya sevk etmiştir. Elde ettiğimiz bulgular bize, bu haşiyede ismi geçen kişinin *Envâru't-Tenzil* tefsirine haşiye yazdığı belirtilen 933/1527 yılında vefat eden sufi müfessir Cemâleddin İshâk el-Karamânî'yi işaret etmektedir. Bu kanaatte ulaşmamızdaki sebepleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. Haşiye'de değinilen “el-Karamânî” nisbesi, Cemâleddin İshâk el-Karamânî'nin bir başka eserinde gerek öğrencileri²⁴ gerekse kendisi tarafından kullanılmaktadır. Müellif divanında kendisini “Cemâlî Karamânî diye meşhur İshak”²⁵ şeklinde tanıtmaktadır.

2. Cemâleddin İshâk el-Karamânî'nin biyografisinde, onun hocaları arasında Mevlânâ Kestellî (Kastallânî) (ö. 901/1496) de zikredilmektedir.²⁶ Haşiyede bir yerde Mevlânâ Kestellî'nin yorumuna yer verilmesi²⁷ bir yerde de Kestellî'nin yazmış olduğu *Şerhu'l-Akâid* adlı eserden nakilde bulunulması²⁸ mezkûr nisbe ile Cemâleddin İshâk el-Karamânî'nin kastedilmiş olabileceği düşüncesini desteklemektedir.

3. Haşiyede hemen her sayfada işârî yorumlara yer verilmesi, bu haşiyeyi sufi bir kişiliğe sahip Karamânî'nin yazmış olabileceği düşüncesini biraz daha desteklemektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, işârî tefsir metodu Aksarâyî'nin eserlerinde tercih ettiği bir yöntem değildir.

4. Daha da önemlisi eserde şiire çokça yer verilmesi ve bu şiirlerin bir kısmının sahibinin belirtilmemiş olması şair kimliği bulunan ve bir divanı olan Karamânî'nin üzerinde düşünülmesini gerekli kılmaktadır. Karamânî'nin divanında, haşiyede şairini ismi belirtilmeden yer verilen

“Gönlümi Şâm ü seher derdünle hayrân eyle dost

Cânımı sayf ü şitâ 'ışkınla sekrân eyle dost”²⁹

²⁰ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 1a, 251ab.

²¹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 1a.

²² Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 225a.

²³ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 225a; Bu ifade müellifin divanında da yer almaktadır.

Karamânî, *en-Nesâihu's-süfiyye fi mevâzi'd-dîniyye*, İzmir Millî Kütüphanesi, Nu. 2016 1. 3, s. 225.

²⁴ Karamânî, *en-Nesâihu's-süfiyye*, vr. 24b.

²⁵ Karamânî, *en-Nesâihu's-süfiyye*, vr. 218.

²⁶ Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-Devleti'l-Usmâniyye*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1975, s. 222; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 80; Öngören, Reşat, “Karamânî, Cemâleddin İshâk”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 448; hayatı için bk.: Yavuz, Salih Sabri, “Kestellî”, *DİA*, Ankara 2002, XXV, 314.

²⁷ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 1a.

²⁸ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 114b.

²⁹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 81a.

beytinin Karamânî'nin dîvânında da yer alması³⁰, bu eserin Karamânî'ye ait olduğu düşüncesini daha da güçlendirmektedir.

5. Haşiyenin Manisa İl Halk Kütüphanesi Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu 45 Ak Ze 422 numarada ve Karamânî'nin *en-Nesâihu's-Sûfiyye* adlı eserinin bir nüshasının aynı koleksiyonda 45 Ak Ze 17 numarada kayıtlı bulunması³¹ dolaylıda olsa bu düşüncemizi güçlendirmektedir. Bu durum, müellifin eserlerinin topluca bu kütüphaneye getirildiği ve kayıta kapaktaki yazıya istinaden yanlışlık yapıldığını düşündürmektedir.

İncelediğimiz bu haşiyenin dışında, Bursa İnebey Kütüphanesi Haraçcioğlu koleksiyonu 141 ve 168 numarada Karamânî'ye ait iki Beyzâvî (ö. 685/1286) haşiyesi kaydı bulunmaktadır. İlk anda bu nüshaların incelediğimiz nüshanın devamı olduğu akla gelmekle birlikte *Envâru't-Tenzîl* üzerine yazılmış birbirinden farklı haşiyeler olduğunu ve kütüphane kayıtlarında bu konudaki tereddüdün ifade edildiğini belirtmeliyiz.³² Bu yönüyle Karamânî adına kayıtlı diğer nüshaların Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu 45 Ak Ze 422 numaradaki nüsha ile ilgisinin bulunmadığı ve bu nüshaların birbirinin devamı olmadığı da anlaşılmaktadır. Ayrıca Haraçcioğlu koleksiyonu 141'de kayıtlı nüshanın başlangıç ve sonuç kısımlarında eserin müellifine dair bilgi verilmezken, Haraçcioğlu koleksiyonu 168'de kayıtlı nüshanın başında, haşiyenin Mevlânâ Cemâl Efendi'ye ait olduğu belirtilmektedir. Karamânî hakkında "Efendi" ifadesinin kullanılmadığı göz önünde bulundurulduğunda bu eserin kaydında da yanlışlık yapıldığı ve bu eserin, *Envâru't-Tenzîl*'e haşiye yazan ve Cemâleddin Efendi olarak tanınan müellife ait olma ihtimalinin araştırılması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Yaptığımız araştırma sonucunda Karamânî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsire yazmış olduğu kanaatine vardığımız bu eser ve müellifini dipnotlarda bu yanlış daha fazla sürdürmeme adına Karamânî'ye nispetle ve *Hâşiye ale'l-Beydâvî* şeklinde işaret edeceğiz.

3. CEMÂLEDDİN İSHÂK EL-KARAMÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Doğum tarihi hakkında eserlerde bilgi bulunmayan Şeyh Cemâleddin İshâk el-Karamânî, Cemaleddin Aksarâyî'ye nispetle Cemâlî ya da Cemâlîzâdeler olarak tanınan aileye mensup olup Cemâl-i Halîfe diye şöhret bulmuş Halvetî şeyhlerindedir.³³ Karamânî mahlası ile bilinmesine rağmen bu ailenin yaşamış olduğu Aksaray'da

³⁰ Karamânî, *en-Nesâihu's-sûfiyye*, vr. 144b; krş. için bk.: Donuk, Suat, "Cemâleddin İshak el-Karamânî'nin Bilinmeyen Şiirleri", *DEAD*, İstanbul (2016): 16, s. 91.

³¹ Donuk, "Cemâleddin İshak el-Karamânî ve Onun Namazla İlgili Bilinmeyen Bir Mesnevisi", *JASSS*, Winter, nu. 40, I, (2015): s. 265.

³² Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Yazmaları internet sitesinde eser hakkında verilen bilgilerde bu eserlerin Karamânî'ye aidiyetinin şüpheli olduğuna dikkat çekilmektedir.

³³ Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, I, 895-896; II, 1037; Taşkôprizâde, *Şekâiku'n-nu'mâniyye*, s. 222.

doğmuş olmalıdır. Aksaray Zinciriyeye medresesinde başladığı eğitimini büyük ihtimalle Konya'da devam ettirmiş, ardından İstanbul'a gitmiştir.³⁴ Burada Muhammed Kerrârî, Mevlâ Kasım³⁵ ve Muslihuddîn Kastallânî (ö. 901/1496)'den ders almıştır.³⁶ Sahnî Saman medresesine müderrislik yapan Karamânî, Şeyh Hamdullah (ö. 926/1520)'tan hat dersi almıştır.³⁷ Yazısı güzel olduğundan Fatih Sultan Mehmet kendisine ücret karşılığı İbn Hâcib'in *el-Kâfiye* adlı eserini istinsah ettirmiş, aldığı para ile de hacca gitmiştir.³⁸ Hac dönüşü Kastallânî (ö. 901/1496)'nin, kendisinin yazdığı ve altı bin dirhem istediği mushafın parasını çok bulup bir ata on bin dirhem verdiği şahit olunca Kastallânî gibi bir âlim olmak istemediğini belirterek tasavvufa yönelmiştir.³⁹ Konya'ya giderek Halvetî tarikatının ikinci piri Yahya Şirvânî (ö. 869/1464)'nin halifesi Habîb Karamânî (ö. 902/1496)'ye intisap etmiş, onun yanında seyrü sülûkunu tamamlayarak uzun müddet Karaman bölgesinde irşat faaliyetlerinde bulunduktan sonra İstanbul'a dönmüş ve faaliyetlerine Pîrî Mehmet Paşa (ö. 939/1532)'nin kendisi için yaptırdığı tekkede devam etmiştir.⁴⁰ Karamânî'nin Sütlüce'deki tekkesinin haziresine defnedildiği kesin olmakla birlikte⁴¹ vefat tarihinde ihtilaf vardır. Eserlerde vefat tarihi olarak 923,⁴² 930,⁴³ 934⁴⁴ 940⁴⁵ verilmekte olup tabakat kitaplarında belirtilen 933 tarihi⁴⁶ kabrinde de yer almaktadır.

Birçok ilimde temayüz eden Karamânî'nin⁴⁷ çoğunluğu tefsir ve tasavvufa dair çeşitli alanlarda eserleri bulunmaktadır. Bunlardan öne çıkanları şunlardır:

Hâşiye ale'l-Beyzâvî, Hacı Halife faydalı ve kapsamlı bir eser olduğunu belirtir ki⁴⁸, özellikle rivayet tefsiri açısından oldukça zengin bir eserdir.

Tefsiri Cemâl Halife, Mücadele suresinden Kur'an'ın sonuna kadarki ayetlerin tefsirini içeren eserdir.⁴⁹

et-Tevâbi ' fi's-Sarf,⁵⁰

³⁴ Ata, Ramazan, *Selçukludan Osmanlıya Aksaray Okulu*, Hüner Yay. Konya, 2016, s. 144.

³⁵ Taşköprizâde, *Şekâiku'n-nu' mâniyye*, s. 222; Öngören, "Karamânî", s. 448.

³⁶ Taşköprizâde, *Şekâiku'n-nu' mâniyye*, s. 222; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 80; Öngören, "Karamânî", s. 448.

³⁷ Öngören, "Karamânî", s. 448; Üzerinde çalıştığımız nüshanın yazısının güzel ve okunaklı olması, yazarının hat eğitimi aldığına da işaret etmektedir.

³⁸ Taşköprizâde, *Şekâiku'n-nu' mâniyye*, s. 222; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul 1996, II, 390.

³⁹ Taşköprizâde, *Şekâiku'n-nu' mâniyye*, s. 222; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, II, 390.

⁴⁰ Taşköprizâde, *Şekâiku'n-nu' mâniyye*, s. 222. Ayrıca bk.: Öngören, "Karamânî", ss. 448-449.

⁴¹ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, II, 390; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 80; Öngören, "Karamânî", s. 449.

⁴² Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 80.

⁴³ Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, I, 445, 503, 846.

⁴⁴ Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, I, 864.

⁴⁵ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, II, 390.

⁴⁶ Taşköprizâde, *Şekâiku'n-nu' mâniyye*, s. 222; Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, I, 445.

⁴⁷ Taşköprizâde, *Şekâiku'n-nu' mâniyye*, s. 222; Öngören, "Karamânî", s. 189.

⁴⁸ Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, I, 189; ayr bk.: Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, II, 390.

⁴⁹ Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, I, 445; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani* II, 390.

⁵⁰ Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, I, 503.

Risale fî Aktârî's-Sülûk (el-Atvâru's-Seb'),⁵¹

Risale fî Deverânî's-Sûfiyye ve Raksihim,⁵²

er-Risâle en-Nushiyye li Tâlibî't-Turukî'l-Fethiyye,⁵³

*Şerhu'l-Hadîsi'l-Erbaîn*⁵⁴.

4. KARAMÂNÎ'NİN HÂŞİYE ALÂ ENVÂRİ'T-TENZİL'İNDE AYETLERE DİLBİLİMSEL YAKLAŞIMLAR

Haşiyenin Beyzâvî (ö. 638/1286)'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsirine ait olması, bu tefsirin de ana kaynağını Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *el-Keşşâf* adlı tefsirinin oluşturması, -Osmanlı döneminde yazılan diğer haşiye türü eserlerde olduğu gibi- eserdeki yorumların dilbilimsel ağırlıklı olmasına neden olmuştur. Bu yönüyle haşiyede hemen her sayfada dilbilimsel yorumlar yapıldığı görülmektedir. Haşiye olması yönüyle eserdeki dilbilimsel yorumlar diğer yorumlar gibi kısadır. Eserde dilbilimsel açıdan yoğun olarak Beyzâvî (ö. 638/1286)'nin yorumları açıklanmakla birlikte az da olsa Karamânî'nin müstakil bazı yorumlar yaptığı görülmektedir. Beyzâvî (ö. 638/1286)'nin tefsirinde dilbilimsel açıdan çoğunlukla ayetlerin irabına yönelik yorumlara ağırlık verilmesi, Karamânî'nin haşiyesinde de nahvî açıklamaların daha fazla olmasına neden olmuştur. Bu yorumların yanı sıra haşiyede, kelimenin anlamına, kelimenin sarfına, ihtikakına, asıl kullanım alanına, belagatına dair yorumların yapıldığı da görülmektedir. Eserde, çoğunluğu Zemahşerî (ö. 538/1144)'ye yönelik olmakla birlikte bazı dilbilimsel yorumların eleştirildiği görülmektedir. Verilen bu bilgilerin ardından konu ile ilgili örneklerle geçebiliriz.

4.1. Kelimenin Anlamına Değirmesi

Ayetlerdeki anlaşılmayan kelimelerin anlamını vermek suretiyle yapılan dilbilimsel tefsir yöntemine ilk defa Hz. Peygamber tarafından başvurulmuş, zamanla gelişen bu tefsir yöntemiyle garîbu'l-Kur'an adında bir ilim dalı oluşmuş ve hemen her tefsirde ve bu tefsirler üzerine yapılan haşiye türü çalışmalarda bu yönüme başvurulmuştur. Karamânî de yer yer bu yönüme başvuran müelliflerdendir. Müellif, yer yer ayetlerdeki bazı kelimelerin anlamını açıklasa da çoğunlukla yaptığı açıklamalar Beyzâvî Beyzâvî (ö. 638/1286)'nin yorumlarını açıklama şeklindedir. Karamânî'nin, haşiyesinde kelime anlamları çoğunlukla metin içinde verilmekle beraber yer yer eserin kenarlarında da ayetlerdeki bazı kelimelerin anlamına dair bilgiler verilmektedir. Eserin kenarında verilen bu bilgilerin çoğunun sonuna Cevherî (ö. 400/1009'dan önce)'nin *es-Sihâh* isimli sözlüğünden verildiği notu düşülmüştür. Kelime anlamları çoğu zaman, müteradif kelime ile izah edildiğinden kısadır. Karamânî,

⁵¹ Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, I, 846.

⁵² Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, I, 864-865.

⁵³ Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, I, 895-896.

⁵⁴ Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, I, 1037; Mehmed Süreyya, *Sicillî Osmani*, II, 390.

البعي kelimesini zulüm ve kibir,⁵⁵

طاعم kelimesini yemek yiyen kimse (أكل),⁵⁶

الإبداع kelimesini herhangi bir kaynak olmadan yaratmak,⁵⁷

الباطل kelimesini hakkın zıddı,⁵⁸

نكالا kelimesini azap,⁵⁹

مُسْلِمُونَ kelimesini ihlaslı olanlar,⁶⁰

عوجا kelimesini eğrilik/⁶¹ زيف

فرط kelimesini geciktirmek ve terk etmek,⁶²

المُعْتَدِينَ kelimesini kendilerine emredilen dua ve benzeri hususlarda haddi aşmak,⁶³

سألاً fiilini sıkıntıyı gidermek,⁶⁴

ترك fiilini ayrılmak/العدر⁶⁵ olarak açıklar.

Karamânî, yer yer kelimenin anlamının yanında ayetteki anlamını birlikte verir. Örneğin الولوج kelimesinin dar bir yerden geçmek anlamına geldiğini, ayetteki anlamının ise gece ve gündüzün birbirinin içerisinden geçirilmesi olduğunu belirtir.⁶⁶

Karamânî'nin yer yer kelime hakkında yapılan işârî yorumlara da değindiği görülmektedir. Örneğin فسط kelimesinin adl anlamına geldiğini belirttikten sonra, Sülemî (ö. 412/1021) 'nin bu kelimeyi sırrın saklanması anlamına geldiğini belirttiğini, başka bir yorumda ise sıdk anlamında olduğunu belirtildiğini nakleder.⁶⁷

Karamânî, kelimenin anlamına dair müstakil yorumlar yapmakla birlikte yer yer Beyzâvî (ö. 638/1286) 'nin yorumlarına da kısa eklemeler yapar. Örneğin, Araf suresi 133. ayetteki الطُوفَانَ kelimesini Firavn kavmini saran ve onların mekânlarını ve ekinlerini kuşatan yağmur ya da sel suyu, çiçek hastalığı, ölüm ve taun şeklinde tanımlayan Beyzâvî (ö. 638/1286) 'nin bu tanımındaki en sonuncu anlamı Yemen diline göre verdiğini ifade edilir.⁶⁸

⁵⁵ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 171b.

⁵⁶ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 157a.

⁵⁷ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 144b.

⁵⁸ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 49a.

⁵⁹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 75a.

⁶⁰ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 100b.

⁶¹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 174a.

⁶² Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 123b.

⁶³ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 177a.

⁶⁴ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 121b.

⁶⁵ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 23b.

⁶⁶ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 11b.

⁶⁷ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 170a.

⁶⁸ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 196a.

Karamânî, Beyzâvî (ö. 638/1286)'nin Araf suresi 56. ayetteki الْمُعْتَدِينَ kelimesinin bir manasının da “duada bağışlamak” anlamında olduğunu ifade ettikten sonra kullandığı والإسهاب فيه ifadesini⁶⁹ okuyucunun anlayamayacağını düşünmüş olacak ki bu ifadeyi “uzatmak” anlamındaki التطويل kelimesiyle açıklamıştır.⁷⁰

Karamânî, Maide suresi 44. ayetteki الرَّبَّانِيُونَ kelimesinin رقباني ve لحياني kelimeleri gibi elifin ziyadesiyle الرب kelimesinden türediğini ifade eden Beyzâvî (ö. 638/1286)'nin yorumuna⁷¹ ek olarak bu görüşün Sibeveyh (ö. 194/809?)'e ait olduğunu, لحياني kelimesinin büyük sakallı رقباني kelimesinin ise omuzu büyük anlamına geldiğini belirtir.⁷² Benzer şekilde Karamânî, حنيفًا kelimesi hakkında Beyzâvî (ö. 638/1286)'nin batıldan yüz çevirmiş⁷³ şeklindeki tanımına “ifrat ve tefrit olmaksızın dosdoğru olan” eklemesini yapmaktadır.⁷⁴

Karamânî, yer yer kelimenin muhtemel manalarına da değinir. Örneğin العرش kelimesinin bütün varlıkları kuşatan cisim anlamında olduğunu, yüksekliği ya da kralın tahtına benzemesi sebebiyle bu ismin verildiğini belirtir. Ardından bu kelimenin mülk manasında olduğunu da ifade eden Karamânî, Sivâsî (ö. 1006/1597)'nin de bu kelimeye “yüksek şey” anlamını verdiğini ifade eder.⁷⁵

Karamânî bazen ayette birlikte kullanılan iki kelimedenden Beyzâvî (ö. 638/1286)'nin tanımlamadığı kelimenin anlamına değinir. Örneğin, Beyzâvî, Ali İmran suresi 51. ayetteki الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ kelimelerinden الْأَكْمَهَ'i “Anadan doğma kör ya da gözleri silinmiş kimse” olarak tanımlarken الْأَبْرَصَ kelimesinin anlamı hakkında bilgi vermez. “Karamânî ise, الْأَكْمَهَ kelimesiyle ilgili olarak Beyzâvî'nin tanımına yer verirken, الْأَبْرَصَ'i “Kendisine iğne sokulduğunda kan çıkmayan kimse” şeklinde tanımlar.⁷⁶

Karamânî, yer yer kelimenin eş anlamlısına da değinir. Örneğin müellif, Enam suresi 2. ayette zikredilen “imtira” kelimesinin iftira ile eş anlamlı olduğunu, iftira kelimesiyle kastedilen anlamın imtira kelimesi için de geçerli olduğunu belirtir.⁷⁷

⁶⁹ Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzil ve esrâru't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1418, III, 16.

⁷⁰ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 177a.

⁷¹ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, I, 368.

⁷² Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 24b.

⁷³ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, I, 108.

⁷⁴ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 162b.

⁷⁵ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 176a.

⁷⁶ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 17b.

⁷⁷ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, vr. 110a.

4.2. Kelimenin İştikakına Değınmesi

Tefsirlerde dilbilimsel yorumlarla ilgili değınilen hususlardan biri de kelimenin iştikakıdır. Karamânî de *Envâru't-Tenzil* üzerine yazdığı haşiyesinde yer yer bu konuda yorumlar yapmıştır. Örneğın Beyzâvî (ö. 638/1286) Tevrat kelimesinin الورى kelimesinden türediğı ve tefau'ul vezinde olduğu, İncil kelimesinin ise النجل kökünden türediğı ve vezninin افعال olduğu şekildeki görüşün zorlama olduğunu, her ikisinin yabancı kelimeler olduğunu belirttikten sonra, İncil kelimesinin elifin fethiyle الأنجیل şeklinde okunabilmesinin bu görüşü desteklediğini ve bu kelimenin Arapça olmadığını ifade eder.⁷⁸ Bu görüşü olduğu gibi nakleden Karamânî, kelimelerin Arapça olduğunu ifade edenlerin, kelimelerin harfi tarif almasını delil getirdiklerini ifade ettikten sonra, kelimelerdeki i'lâle değınir. Beğavî (ö. 516/1117)'nin *Meâlimu't-Tenzil*'den nakille Basralıların Tevrat kelimesinin aslının fev'ale vezinde وؤیر olduğu, birinci vâv'ın tâ'ya kalb olduğu, meftuh yanın ise fâ'ya kalb edilerek bu kelimenin olduğunu, bu sebeple kelimenin ya ile yazıldığını belirtir.⁷⁹ Ardından bu kelimenin anlamına değınen Karamânî, Vâkıa suresi 71. ayette zikredildiğı gibi أفرايتم النار التي تورون bu kelimenin ışığı ortaya çıkmak, aydınlatmak anlamında olduğunu belirtir. Bazılarının ise bu kelimenin sırrı gizlemek anlamındaki التوارى 'dan türediğı şekildeki görüşü ise zayıf bulur. İncil kelimesinin kökeni konusunda Beyzâvî ile hemfikir olan Karamânî, kelimenin "çıkmak" anlamında olduğunu, bu sebeple çocuğa da نجل isminin verildiğini belirtir. Allah'ın, kendisiyle haktan ders çıkaran insanlar ortaya koyduğu için kitaba İncil ismin verildiğini belirtir.⁸⁰ Görüldüğü gibi Karamânî kelimenin iştikakı ile ilgili ihtimalde dirayet ve rivayet metodunu birlikte kullanarak tercihte bulunmaktadır.

Karamânî, Enam suresi 146. ayetteki الحوايا kelime hakkında Beyzâvî'nin, kökeninin حاوية ya da حاويات olduğu şekildeki görüşü⁸¹ naklettikten sonra bu kelimenin aslının حاوي olduğu, yâ'nın kıyasa aykırı olarak elife kalb edildiğini belirtir. Karamânî ardından سفينة kelimesinin çoğulunun سفانin olması gibi, bu kelimenin müfredinin, حويّة olmasının mümkün olduğunu belirtir.⁸²

Karamânî, yer yer kıraatla kelimenin kökeni noktasında da ilişki kurar. Örneğın, Araf suresi 111. ayetteki أُرْجِحُه kelimesinin kıraatine değınen⁸³ Beyzâvî'nin yorumlarını açıklarken, Verş rivayetiyle Nafi, İsmail ve Kisâ'ten bu kelimenin أُرْجِحُه anlamında olup

⁷⁸ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, II, 5.

⁷⁹ Beğavî'nin tefsirinde bu yoruma rastlamadık.

⁸⁰ Karamânî, *Hâşıye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 3a.

⁸¹ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, II, 187.

⁸² Karamânî, *Hâşıye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 157b.

⁸³ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, III, 27.

mehmuz ya da nakıs fiil olduğunu belirtir. Hamza, Asım ve Hafs'ın أ ر ج ه şeklinde kırıatında kelimenin sonundaki harfine dair Beyzâvî'nin "Munfasıl muttasıla benzediği için" ifadesini, "O zamirdir, yoksa kelimenin aslından bir harf değildir." şeklinde açıklar. Bu ifadelerin devamında Kâbil'in kelimenin orta harfini sakın okuduğu şekliindeki bilgiyi de⁸⁴ "aslı harekeli olsa da hiffet için" diye açıklar.⁸⁵

4.3. Kelimenin Aslına ve Anlamına Değişmesi

Karamânî yer yer bazı kelimelerin şekil açısından orijinal hallerine değiştiği gibi vaz edildikleri ilk manaya değişmektedir. Örneğin Karamânî, هلم kelimesinin aslına dair Beyzâvî'den, bu kelimenin "getirin" anlamında isim fiil olduğu, Basralılara göre aslının قصد anlamındaki ه ل م olup lamdaki sükûnun takdiri sebebiyle elifin hazfedildiği, Kûfelilere göre ise bu kelimenin aslının ه ل م olup harekesi lama aktarılmak suretiyle hemzenin hazfedildiği fakat ه ل in emir fiilin başına gelmemesi sebebiyle uzak gördüğü iki görüşü⁸⁶ aktardıktan sonra birincisinde hânın tenbih için, lam'ın da şeddeli olduğu ve bu görüşe göre bu kelimenin م' den türediği ve aslının أمدد örneğinde olduğu gibi م' olduğunu belirtir.⁸⁷

Beyzâvî Araf suresi 133. ayetteki مَهْمَا kelimesinin aslen mâ'yı şartıye olduğunu, tekit amaçlı ikinci bir mâ'nın daha eklendiğini, tekrardaki ağırlık sebebiyle elifin hâ'ya kalbedildiğini belirtir.⁸⁸ Aynı görüşe yer veren Karamânî, kelimenin aslının, hayvan durdurmak için kişinin telaffuz ettiği مَهْمَا kelimesi olduğunu, mâ'nın ise cezâ anlamında olduğunu belirterek⁸⁹ Beyzâvî'den farklı bir yorum yapar.

Karamânî, az da olsa kelimenin orijinal anlamına da değişir. Örneğin Maide suresi 12. ayetteki عَزَّوَجُلَّتْ kelimesinin aslen "güçlendirmek, destek çıkmak" anlamına gelmekle beraber kelimenin aslında "engellemek" anlamının bulunduğu, bu anlamın da "fesadı engellemek" için kullanıldığını belirtir.⁹⁰

4.4. Kelimenin Sarfına Değişmesi

Tefsirlerde ve bu eserler üzerinde yapılmış çalışmalarda ayetteki bir kelimenin morfojojik yapısı üzerinde de yorumlar yapılmaktadır. Karamânî'nin dilbilimsel yorumlarında da bu tarz örneklere rastlamak mümkündür. Müellifin konu hakkındaki yorumları kelime anlamlarına değiştiği gibi kısadır. Bu başlıktaki örneklerin çoğu Beyzâvî'nin yorumunu açıklama sadedinde olsa da yer yer Karamânî'nin müstakil

⁸⁴ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, III, 27.

⁸⁵ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 192b.

⁸⁶ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, II, 188.

⁸⁷ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 158b.

⁸⁸ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, III, 30.

⁸⁹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 196.a

⁹⁰ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 67a.

yorumlarını görmek de mümkündür. Örneğin Karamânî غُرَّة kelimesinin عارى'nin, خفأة kelimesinin حاي'nin ve غَزَل kelimesinin أرغل kelimesinin çoğulu olduğunu belirtir.⁹¹

Karamânî, Maide suresi 79. ayetteki كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ifadesindeki fiilin taaccüp fiillerinden olmasına ve fiilin başındaki tekid lamının kase anlamı ifade etmesine dikkat çektikten sonra ayette bu tarz insanların kötü fiillerine olan şaşkınlığın anlatıldığını ifade eder.⁹²

Karamânî, morfolojik yapısı hakkında bilgi verdiği kelimenin anlamına da değinir. Örneğin Araf suresi 157. ayetteki الإصر kelimesi için Beyzâvî'nin, "Sahibini hareket ettiremeyecek kadar ağır olan şey", şeklindeki açıklamasına⁹³ ek olarak bu kelimenin العنب kelimesi gibi mastar olduğunu ve de anlamsal olarak hiffetin zıddı olduğunu belirtir.⁹⁴

Karamânî, kelimedeki hareke değişiminin anlama etkisine de değinir. Örneğin الرحب kelimesinin ra'nın dammesiyle "genişlik" anlamına geldiğini, Arapçada bu kullanımdan olmak üzere رُحِب فلان denildiğini kaydeder. Ra'nın fethalı olması durumunda kelimenin "geniş" anlamında olduğunu ve de fiilin ظفر yani beşinci bap-tan olduğuna dikkat çeker.⁹⁵

Karamânî, yukarıda zikredilen müstakil yorumlarının yanı sıra Beyzâvî'nin de görüşlerine açıklık getirir. Örneğin, Beyzâvî, Ali İmran suresi 26. ayetteki اللهم kelimesinin mîm'inin yâ'ya ivaz olduğunu belirtir.⁹⁶ Karamânî ise, mîm'in her iki harfin yerini alması için şeddelendiği ilavesini yapar. Ardından Beyzâvî'nin "bu iki harf bu sebeple birleşmezler, bu hal bu ismin özelliğidir" ifadesini de taviz, nida harfinin özelliğinden- dir." şeklinde açıklar.⁹⁷

Karamânî, bazen de kelimenin sarfına ilişkin yorumu hadisle destekler. Örneğin Maide suresi 3. ayetteki الْمُنْحِقَةُ وَالْمَوْفُودَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ وَالنَّطِيحَةُ kelimelerinin anlamına dair Beyzâvî'nin görüşlerini naklettikten sonra الْمُنْحِقَةُ kelimesinin sarfına ilişkin Beğavî (ö. 516/1117)'nin *Meâlimü't-Tenzil* adlı eserinden şu yorumu nakleder: "Bu kelime-deki müenneslik ta'sının müzekker müennes olması fark etmeksizin sadece و كف و عين خضيب كحيل عين örneğindeki gibi meful manasında الفاعل veznindeki isme gelir. İsmi-

⁹¹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 142a.

⁹² Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 87b-88a.

⁹³ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, III, 37.

⁹⁴ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 208b.

⁹⁵ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 7b.

⁹⁶ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, II, 11.

⁹⁷ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 10b.

hazfedilmesi ya da sıfatın yalnız kalması durumunda ise isme “ha” gelir.⁹⁸ Bu açıklamanın devamında Karamânî'nin konuyu hadisle desteklediği görülür. Müellif, من سئاً hadisinde Nevevî'nin ⁹⁹...سئاً من شوال kelimesi hazfedildiği için سئاً kelimesinin tâ'sız geldiği ve hazifsiz durumda سئاً denilmekle birlikte bu durumun bir zorunluluk olmadığı şeklindeki yorumunu¹⁰⁰ nakleder.¹⁰¹

Karamânî yer yer kıraat sarf ilişkisine değinir. Örneğin, Beyzâvî, Mücadele suresi 2. ayetteki يَظْهَرُونَ و يَظْهَرُونَ fiilinin yaygın kullanımda mutavaat ifade eden يَظْهَرُونَ baplarında kullanıldığını, bu kelimeyi Kisâî'nin يَظْهَرُونَ Asım'ın ise يَظْهَرُونَ şeklinde okuduklarını belirtir. يَظْهَرُونَ kıraatini esas alan Karamânî ise bu fiilde اَدَّرَ örneğindeki gibi tefa'ul babındaki ibdalın yapıldığını belirtir.¹⁰²

Karamânî kelimenin kökenine ilişkin görüşlerden sarfa dair çıkarımlar yapar. Örneğin, Beyzâvî'nin أشياء kelimesinin aslen طرفاء kelimesi gibi ismü'l cem olmakla birlikte lamu'l filinin kalbedilerek فعاء veznine aktarıldığı ve de أفعلاء kalıbında lamu'l fiili hazfedilmiş olduğu şeklindeki görüşler ile gayrı munsarif olmasının reddedilmiş olduğu ve de aslının شَيْءٌ veya شَيْءٌ yahut da بيت-أبيات örneğinde olduğu gibi hiçbir değişikliğe maruz kalmadan aslının أفعال olduğu şeklindeki görüşü naklettikten sonra “Bu durumda hemzenin tenis için olduğu anlaşılmıştır.” ifadesine yer verir.¹⁰³

4.5. Kelimenin İrabına Değinişmesi

Dilbilimsel tefsirin bir alt dalı olan irabu'l-Kur'ân konusu Kur'an tefsirinde önemli bir konuma sahiptir. Bu konuda irabu'l-Kur'ân adında bir de literatür oluşmuş, bu eserlerde ayetin irabı ve ayetin anlamına etkisi incelenmiştir.¹⁰⁴ Osmanlı tefsir geleneğinde dilbilimsel tefsire ağırlık verildiği ve bu konuda da iraba ağırlık verilmiş olduğu görülmektedir. Bu durum, iraba sıkça değinen bir tefsir olan *el-Keşşâf*'in özeti olarak kabul edilen ve bu dönemde en çok rağbet gören tefsir olan *Envâru't-Tenzil* için geçerli olduğu gibi, Karamânî'nin bu tefsire yazmış olduğu haşiye için de geçerlidir. Bu haşiyede Beyzâvî'nin tefsir metoduna bağlı olmak üzere yapılan dilbilimsel yorumların çoğunluğunu nahvî izahlar oluşturmaktadır. Karamânî bu konuda yer yer müstakil görüş belirtse de çoğunlukla Beyzâvî'nin yorumlarını açıklar.

⁹⁸ Krş. için bk.: Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mesud, *Me'âlimu't-Tenzil -tefsîru'l-Beğavî*, Dâru't-Turâsî'l-Arabî, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, Beyrut 1420, II, 10.

⁹⁹ Müslim b. Haccac, Ebu'l-Huseyn, *Sahîhu Müslim*, thk. Nahar Muhammed el-Firyâbî, Dâru Tayyibe, Riyad 1426, Sıyâm 39.

¹⁰⁰ Krş. için bk.: Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Minhâc şerhu Sahîhi'l-Müslim b. el-Haccâc*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1392, VIII, 56.

¹⁰¹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 60a.

¹⁰² Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 225b.

¹⁰³ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 96a.

¹⁰⁴ Bk.: Kaya, *İ'râb Değertendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü*, s. 233.

Karamânî, Beyzâvî'nin irabla alakalı açıklamalarının terimsel karşılığına değinmenin yanı sıra, anlama yönelik de açıklamalar yapar. Örneğin Beyzâvî'nin, Enam suresi 11. ayetteki *مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ* istisnânın “Allah'ın onların imanını murat etmesi durumu hariç hiçbir şekilde iman etmezler” anlamında eammu'l-ahvâlden istisna olduğunu belirttikten sonra istisnânın munkatı da olabileceğini ve bu ihtimalin Mutezile'ye karşı açık bir delil olduğunu belirtir.¹¹³ Bu görüşleri aynen nakleden Karamânî, “Allah'ın meşietini, onların imanını zorunlu kılar. İşte bu bizim Mutezile'ye karşı açık delilimizdir.”¹¹⁴ ilavesiyle Beyzâvî'nin kelimenin irabına yönelik yaptığı yorumun anlamsal karşılığını vermiştir.

Karamânî, bahsettiğimiz bu yöntemin dışında konusal bağlamda da nahvî izahlarda bulunur. Karamânî'nin nahvî izahları bazen harfi cerin müteallakı konusundadır. Enam suresi 1. ayetteki *يَعْدِلُونَ* ثم الذين كفروا برهم يعدلون ayetindeki harfi cerin müteallakı konusunda Karamânî, atfın sılaya yapılması durumunda *كفروا*'ya olduğunu bu durumda da mahzûf *يَقُولُونَ*'nin sıla olduğunu ve de takdirin *يَعْدِلُونَ* عن ربحم ليقع الأفكار على نفس الفعل “*Fikirleri bizzat fiile yöneldiğinden Rablerinden yüz çeviriyorlar*” şeklinde olacağını belirtir. Karamânî'ye göre bu ihtimalde kâfirler fiile odaklandıkları için Allah'ı görmüyorlar anlamı ortaya çıkmaktadır. Karamânî'ye göre ikinci ihtimalde de harfi cer *يَعْدِلُونَ*'a müteallaktır. Bu durumda da takdir *الأوثان* برهم يعدلون *كفروا* yani bu durumda anlam “*Kâfirler Rablerine putları eş tutuyorlar*” şeklindedir.¹¹⁵ Görüldüğü üzere atf ihtimaline göre kelimenin anlamında değişme olmaktadır.

Karamânî, yer yer kelime ya da cümlelerin atf ihtimaline de değinir. Örneğin, Beyzâvî Ali İmran suresi 68. ayetteki *إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ لِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا* ifadesindeki *النَّبِيُّ* kelimesinin *اتَّبَعُوهُ* kelimesine atfen mansub ya da *إِبْرَاهِيمَ* kelimesine atfen mecrur olduğunu belirtir.¹¹⁶ Karamânî de birinci ihtimalde *الَّذِينَ آمَنُوا* ifadesinin tekrar olmaya daha uygun olduğunu ifade etmenin doğru olmadığını ancak hâssın âmma atfı olduğunu belirtir. İkinci ihtimalde ise Beyzâvî'nin verdiği ihtimalin anlamına da değinen Karamânî, bu ihtimalde anlamın “*İbrahim'e en yakın kimseler, kendi ümmetinden ona uyanlar, Hz. Muhammed (a.s) ve ona uyanlardır*” şeklinde olduğunu belirtir.¹¹⁷ Karamânî, Beyzâvî'den, Enam suresi *وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَزْمًا مَجْلًا ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَزْمًا عَلَيْهِمْ شُحُومُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا الْحَوَايَا* 147. ayetteki *الْحَوَايَا* kelimesinin *ظُهُورُهُمَا* kelimesine atfedildiği ve mananın bağırsaktaki yağları da kapsadığı, diğer bir ihtimalde de *أَوْ* in ve manasında *شُحُومَهُمَا*'ya atfedildiği, bu durumda da anlamın “*Kemiğe karışan*

¹¹³ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, II, 178.

¹¹⁴ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 147b.

¹¹⁵ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 109a.

¹¹⁶ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, II, 22.

¹¹⁷ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 22a.

yağları da haram kıldık” şeklindeki görüşleri¹¹⁸ naklettikten sonra birinci durumda kelimenin müstesnaya atfedildiğini ayette haram olmaktan çıkarılan bir değil üç madde zikredilmesinden ötürü mananın “Bu üçü dışındakileri haram kıldık” şeklinde olduğunu, bu sebeple uygun olanın atif harfinin *وَأَوْ* değil, manasında görüşünün olduğunu belirtir.¹¹⁹ Mezkûr görüşlerin arasında en isabetli olanı Karamânî’nin tercih ettiği son görüştür.

Karamânî, yer yer zamirin mercii konusundaki ihtimallere de değinir. Örneğin, Araf suresi 123. ayetteki *كَلِمَةً بِهٖ قَبَّلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ* ifadesindeki *ه* zamirinin, Allah’a ve Hz. Musa’ya dönme ihtimali bulunduğunu belirten Beyzâvî’nin ifadesinden¹²⁰ onun zamirin Allah’a dönmesini tercih ettiğini anladığını belirten Karamânî, Beğavi (ö. 516/1117)¹²¹, Şihabüddin Sivâsî (ö. 1006/1597) ve Veciz sahibinin (Vâhidî ö. 468/1075)¹²² zamirin sadece Hz. Musa’ya ait olduğunu belirttiklerini ve uygun olanın Beyzâvî’nin tercihi olduğunu belirtir.¹²³ Bir önceki ayette sihirbazların Allah’a iman ettiklerini belirtmeleri sebebiyle Karamânî’nin de ifade ettiği Beyzâvî’nin tercihi isabetli görünmektedir.

Karamânî, yer yer kelimenin türü hakkındaki ihtimallere de değinir ve tercihte bulunur. Örneğin Âli İmran suresi 64. ayetteki *قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ* ifadesindeki *أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ* ifadesinin tefsiriye olduğuna dair Beyzâvî’nin görüşünü¹²⁴ naklettikten sonra bu ifadenin *هِيَ أَلَّا نَعْبُدَ* takdirinde mahzup mübtedanın haberi olarak merfu, yahut bedel olarak mecrur veya *بِأَنَّ لَا نَعْبُدَ* takdirinde mecrur olduğu ihtimallerine değinir.¹²⁵ Aynı şekilde Beyzâvî’nin Mümtahine suresi 1. ayetteki, *مَا أَعْلَمْتُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَمْتُ بِمَا أَعْلَمْتُمْ* ifadesindeki *مَا أَعْلَمْتُ* mevsule ya da masdariye olması ihtimaline¹²⁶ değindikten sonra, Sülemî’den mevsule olması yönünde “İçinizde gizlediğiniz günahı, insanlara açığa çıkardığınız itaati de bilmem” şeklindeki yorumun, Zemahşerî’nin *الإسرار* şeklindeki mastariye yorumundan¹²⁷ daha uygun olduğunu belirtir.¹²⁸ Karamânî’nin Sülemî’nin yorumunu tercih etmesinin altındaki sebebin, Zemahşerî’nin Mutezilî olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü benzer şekilde Zemahşerî’nin, Mutezilenin adalet prensibine uygun olarak aynı kelime için belirttiği masdariye tercihi

¹¹⁸ Beyzâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, II, 187.

¹¹⁹ Karamânî, *Hâşiye ale’-l-envâri’-t-Tenzîl*, vr. 157b.

¹²⁰ Beyzâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, III, 28.

¹²¹ Krş. Beğavî, *Me’âlimu’-t-Tenzîl*, II, 221.

¹²² Krş. Vâhidî, Ebû Huseyn Ali b. Ahmed, *el-Vecîz fî tefsîri’l-Kitâbi’-l-azîz*, thk. Safvân Anđan Dâvûdî, ed-Dâru’-ş-Şâmiyye, Beyrut 1995, 407.

¹²³ Karamânî, *Hâşiye ale’-l-envâri’-t-Tenzîl*, vr. 193b.

¹²⁴ Beyzâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, II, 21.

¹²⁵ Karamânî, *Hâşiye ale’-l-envâri’-t-Tenzîl*, vr. 21a.

¹²⁶ Beyzâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, V, 204.

¹²⁷ Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki’-t-Tenzîl ve uyûni’-l-ekâvil fî vücûhi’-t-te’vîl*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1407, IV, 512.

¹²⁸ Karamânî, *Hâşiye ale’-l-envâri’-t-Tenzîl*, vr. 236a.

yerine yer yer Beyzâvî ve Neseî'nin ismi mevsul ihtimalini tercih ettikleri görülmektedir.¹²⁹

Karamânî, yer yer Beyzâvî'nin kelimenin irabı hakkındaki yorumuna açıklık getirdikten sonra irab vecihleriyle ilgili görüşleri inceler. Örneğin, Enam suresi *ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ* 154. ayetteki *تَمَامًا* kelimesini "ikram ve nimet olması için" şeklinde açıklayan Beyzâvî'nin bu yorumunda¹³⁰ müfessirin bu ifadenin mef'ûlü leh olduğuna işaret ettiğini ifade eder. Ardından bu kelimenin irabı hakkında yorum yapar. Buna göre kelime *إِمَامًا* anlamında olduğu için lamı talilin hazfedildiğini belirtir. Ardından Karamânî, Beyzâvî'nin bu kelimenin *الْكِتَابِ*'tan hal olabileceği şeklindeki görüşünü de inceler. Bu durumda da *عَلَى الَّذِي* ifadesi masdar anlamındaki *تَمَامًا* 'e müteallıktır. Karamânî'ye göre bu kelimenin *تَامًا* takdirinde "*kâmil ve en güzel konumda Kitap*" anlamında hal bade hal olması da mümkündür. Karamânî, bu açıklamaların ardından ayetteki *عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ عَلَى الْقِيَامِ* به أحسن القيام على كل من أحسن القيام به "*En güzel şekilde yerine getiren, o kitapla en güzel amel edendir*" şeklinde yorumlayan Beyzâvî'nin bu yorumuna da açıklık getirir. Karamânî, bu yorumun ismi mevsuldeki harfi tarifin cins anlamı verilerek yapıldığını belirtir. Devamında Beyzâvî'nin ayetin bu kısmının *أحسنوا الذين أحسنوا* şeklinde okunduğu şeklindeki yorumu için de lâmin ahd için olduğunu belirtir.¹³¹ Görüldüğü gibi bu ihtimaller arasında Karamânî tercihte bulunmamaktadır.

Karamânî yer yer ayette genel nahiv kurallarına uymayan hususları da izah eder. Örneğin, Araf suresi *وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمًّا* 160. ayetteki *أَسْبَاطًا* kelimesini Beyzâvî'den *اثْنَتَيْ عَشْرَةَ* dan bedel yahut *قبيلة* takdirinde temyiz olduğu bilgisini¹³² naklettikten sonra bu durumda (on bir-on dokuz arası sayılar için) temyiz müfred gelmesi gerekirken ayette neden *الاسبط من السبط* *اثني عشر فردا من السبط* takdirinde *اسبط* denilmediği sorusuna karşılık ise, ayette bu mananın murat edilmediğini, temyiz mümeyyeze uygun gelmesi gerektiğinden hareketle, ayette her fertten bir topluluk kastedildiği için bu şekilde temyiz çoğul geldiğini, müfred gelmesi durumunda kastedilen anlamın anlaşılamayacağını belirtir.¹³³

Karamânî, yer yer farklı görüşler arasında tercihte bulunur. Örneğin Beyzâvî'nin Ali İmran suresi *يَوْمَ يُجَادُّ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا* 30. ayetteki *يَوْمَ يُجَادُّ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ* cümlesini fiilindeki zamirden hal ya da *مَا*

¹²⁹ Örnekler için bk.: Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V, 75, Neseî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Tefsîru'n-Neseî - Medâriku't-Tenzîl ve hakâiku't-Te'vîl*- thk. Yusuf Ali Büdeyvi, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998, III, 130, 467;

¹³⁰ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 189.

¹³¹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 160b.

¹³² Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III, 38.

¹³³ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 210ab.

عَمِلْتُ مِنْ سُوءٍ ifadesinin haberi olabileceği şeklindeki görüşlerini¹³⁴ naklettikten sonra Zemahşerî'nin bu ifadenin جُدَّ fiilindeki failden hal olduğu şeklindeki görüşüne¹³⁵ yer verir ve bu görüşün daha açık olduğunu belirterek tercihte bulunur.¹³⁶

Karamânî, haşiyesinde yer yer kıraat farklılıklarına değinirken bu durumda kelimenin irabında oluşan farklılığa da temas eder. Örneğin Beyzâvî'den Araf suresi 59. ayetteki عَمِلْتُ مِنْ سُوءٍ ifadesindeki عَمِلْتُ kelimesini Kisaî'nin عَمِلْتُ şeklinde önceki ismin lafzına ittibaen sıfat ya da bedel olarak kesra ile okuduğunu kelimesinin mahallinden bedel ya da sıfat olarak merfu okuduğunu, son olarak da bu ifadenin مَا لَكُمْ إِلَّا إِيَّاهُ takdirinde istisna olarak mansub okuduğu¹³⁷ bilgisini naklederken arada Sivâsî'nin bu kelimeyi, مَا لَكُمْ إِلَّا إِيَّاهُ zaid kabul ederek عَمِلْتُ şeklinde mecrur okuduğunu belirtir ve bu kelimenin kıraatında muhtar olanın bedel olduğunu belirtse de bu ihtimallerin hepsinin caiz olduğunu ifade eder¹³⁸ ve ihtimaller arasında tercihte bulunmaz.

Karamânî, bazen kıraat nahiv ilişkisine, o okuyuşun sebebini açıklamak için değinir. Örneğin Beyzâvî'nin, Enam suresi وَكَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْأَيَّاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ 55. ayetteki لَتَسْتَبِينَ ifadesinin لَتَسْتَبِينَ şeklinde yâ'lı okuduğunu belirten ve bu kıraati tercih ettiği anlaşılan Beyzâvî, Nâfi'nin “Ey Muhammed sen onların yollarını açığa çıkarman için ve her birine hak ettiği şekilde davranman için bu açıklamayı yaptık” anlamında bu kelimeyi لَتَسْتَبِينَ şeklinde tâ ile ve سَبِيلُ kelimesini de, merfu okuduğunu belirttikten sonra İbn Kesir, İbn Âmir ve Ebû Amr, Yakup ve Asım'dan da Hafs'ın bu kelimeyi لَتَسْتَبِينَ şeklinde merfu okuduğu şeklindeki yorumlarını¹³⁹ naklettikten sonra muhtemelen harekesiz yazılan metindeki yanlış anlamayı önlemek için “lazım fiil olarak” ifadesini koyarak, hem doğru okumayı hem de manayı kolaylaştırmıştır ifadesiyle, kıraatin sebebini ortaya koymaya çalışır.¹⁴⁰

Karamânî, yer yer kıraat nahiv ilişkisinde nahvî açıklamanın yanı sıra ortaya çıkan anlama da işaret eder. Örneğin, Beyzâvî, Araf suresi وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُكُ مُوسَى 127. ayetteki يَدْرُكُ ifadesinin لِيُقْسِدُوا ya atfen ya da أَيْ كُونَ أَتَدْرُكُ atfen yahut da istinaf veya hal olarak merfu okuduğunu belirtir.¹⁴¹ Karamânî, birinci

¹³⁴ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, II, 12.

¹³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 352.

¹³⁶ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 12b.

¹³⁷ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, III, 17.

¹³⁸ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 180a.

¹³⁹ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, II, 164.

¹⁴⁰ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 129b-130a.

¹⁴¹ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, III, 29.

ihtimalde bu ifadenin وَخَزَنًا لِّيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ وَخَزَنًا¹⁴² örneğindeki gibi mefulün leh olduğu açıklamasını yapar. تَذَرُ ifadesine atfedilmesi durumunda ise anlamın “*bu iki terk bir araya getirilir mi*” şeklinde olduğunu, istinaf durumunda ifsadın beyan edildiğini, son ihtimalde de anlamın “*O seni diline dolamışken sen onu mu bırakıyorsun*” şeklinde olduğunu belirtir. Karamânî devamında, bu kelimenin Münafikun suresi 10. ayetteki يَفْسُدُوا وَيَذَرُكَ gibi فَاَصَّدَقَ örneğindeki gibi fâ'nın mahalline atfen mecrur okunduğunu da belirtir.¹⁴³

4.6. Ayetlerdeki Edebî Sanatlara Değinişmesi

Sözlerin en güzelinin kitap formunda bize sunulmuş hali olan Kur'an'ın¹⁴⁴ muciz bir kelam olması yönüyle¹⁴⁵ kendisi vasıtasıyla verilen mesajlar edebî bir dil ile muhataba sunulmaktadır. Tefsirlerde ayetlerin bu edebî yönüne değinildiği gibi, Karamânî de haşiyesinde Kur'an'ın bu yönüne de zaman zaman temas etmektedir. Karamânî, konu hakkında müstakil yorum yapmanın yanı sıra, Beyzâvî'nin yorumlarına da açıklık getirir. Müellifin beyan ve bedî konularında açıklama yaptığı görülür.

Karamânî, Enam suresi 135. ayetteki مَكَانَةً أَمْ يَوْمَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ ifadesinin مَكَانَةً takdirinde, “En iyi şekilde yapın” anlamında ya da وَجْهَتِكُمْ و takdirinde “Olduğunuz yerde yapın” anlamında hakikat ihtimalinin yanı sıra mekân anlamında مَكَانَةً ifadesinden mecaz olabileceğini ifade ederek¹⁴⁶ her iki anlamı göz önünde bulundurur.

Bir diğer örnekte ise Karamânî, Enam suresi 150. ayetteki فَاِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ifadesindeki لَا تَشْهَدْ ifadesinde “Doğrulama ya da kabul etme” anlamında istiâre ya da kinaye olduğunu, bu sözün, ayetteki onların şehadetlerine müşakele anlamında olduğunu da söylendiğini belirterek¹⁴⁷ ihtimaller arasında değeriendirilmede bulunmadığı görülür.

Karamânî Araf suresi 54. ayetteki وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ اللَّهِ ifadesinde Allah'ın güneş ve ayı akıp gitmekle memur diğer varlıklara benzetme yönüyle de istiâre olduğunu belirtir.¹⁴⁸

Karamânî, Mâide suresi 50. ayetteki وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ifadesindeki istifhamın ise inkâr için olduğunu belirtir.¹⁴⁹ Karamânî'nin, bu üç açıklaması görüldüğü üzere beyan ilmüne dairdir.

¹⁴² Kasas 28/8.

¹⁴³ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 195a.

¹⁴⁴ Zümer 39/23.

¹⁴⁵ Bakara 2/23-24, Yusuf 10/38, Hud 11/13, İsra 17/88, Kasas 28/49, Tur 52/34.

¹⁴⁶ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 153b.

¹⁴⁷ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 158b.

¹⁴⁸ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 176b.

¹⁴⁹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 79a.

Karamânî'nin bedî ilmine dair yorumlarda da bulunduğu görülmektedir. Örneğin Münâfikûn suresi 1. ayette zikredilen imanın ardından 7. ayette infaktan bahsedilmesinde Allah'ın imanı münafıklardan mal almakla eşit tuttuğunu, bu sebeple imandan sonra çoğu zaman olduğu gibi namaz değil zekâta yer verildiğini belirttikten sonra 8. ayetteki *الْأَذَلُّ لَيْنٌ رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ* in çıkışı *الأذل ليخرجن الأعز خروج الأذل* takdirinde birinciye, *الأذَلُّ* in çıkarılışı da ikinciye bağlı olduğundan *الأذل ليخرجن الأعز إخراج الأذل* takdirinde leffi neşri müretteb olduğunu belirtir.¹⁵⁰

Karamânî'nin bu konudaki yukarıda yer verdiğimiz müstakil yorumlarının yanı sıra Beyzâvî'nin ifadelerini açıklamaya yönelik yaptığı yorumlar da bulunmaktadır. Örneğin Karamânî, Enam suresi *قُلْ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ* 19. ayetteki *قُلْ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ* ifadesinin “Allah, benimle sizin aranızda şahittir”, anlamında haber ya da *قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ* ifadesinin cevabı olduğu şeklindeki Beyzâvî'nin yorumunu¹⁵¹ naklettikten sonra ikinci ihtimalde üslûbu hakîm olduğunu, bu durumda sanki “Bilinmektedir ki Allah Teâlâ şahadeti en büyük olandır.” anlamının kastedildiğini, dolayısıyla bu konuma en uygun sözün “Allah'ın her şeye şahit olduğunun bildirilmesi olduğunu belirtir.¹⁵² Karamânî'nin bu iki yorumu da bedî sanatına dairdir.

4.7. Kelimelerin Türkçedeki Kullanımlarına ve Anlamlarına Değişmesi

Karamânî, haşiyesinde çoğu eserin kenarında olmak üzere bazı kelimelerin Türkçe karşılıkları hakkında da bilgi verir. Müellifin bağlı bulunduğu kültürü yansıması anlamında eserin en orijinal yönü burasıdır. Türkçedeki karşılıklarına değindiği kelimelerin hepsi ayetteki kelimelerden değildir. Müellif bazen hadiste geçen bazı kelimelerin yanı sıra Beyzâvî'nin açıklamalarında kullandığı bazı kelimelerin Türkçe karşılığını vermektedir.

Karamânî, Araf suresi 94. ayette zikredilen tekrar yaratılmayı açıklarken hadis olduğunu belirtmeden iktibasta bulunduğu *يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَفَاةٌ عَرَاةٌ غُرُلًا* hadisindeki¹⁵³ *عَرَاةٌ* kelimesinin Türkçe'de çıplak *حَفَاةٌ* kelimesinin “yalın ayak” ve *غُرُلًا* kelimesinin “sünetsiz” anlamına geldiğini belirtir.¹⁵⁴

Karamânî'nin yer yer Beyzâvî'nin açıklamalarında kullandığı bazı kelimelerin de Türkçe karşılığını verdiği görülür. Müellif, Beyzâvî'nin Enam suresi 145. ayetteki *دَمًا*

¹⁵⁰ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 242b.

¹⁵¹ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 157.

¹⁵² Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 117b.

¹⁵³ Müslim, *Sahîh, Sıfatü'l-Cenne* 14.

¹⁵⁴ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, 142a.

مَسْفُوحًا ifadesini açıklarken kullandığı كبد ve الطحال kelimelerinin¹⁵⁵ ciğer ve dalak anlamına geldiğini belirtir.¹⁵⁶ Bir sonraki ayetteki الحَوَايَا kelimesini Beyzâvî kelimesiyle açıklarken¹⁵⁷, Karamânî, bu kelimenin bağırsak anlamına geldiğini belirtir.¹⁵⁸ Karamânî, Beyzâvî'nin, Araf suresi 57. ayetteki يَبْنَ وَيَدِّي رَحْمَتِي açıklarken kullandığı الشمال kelimesinin kutup bölgesinden esen rüzgâr anlamına geldiğini ve Türkçede bu rüzgâra “füryâ”n denildiğini, الجنوب kelimesinin ise şemâlin mukabili yani kible yönünden esen rüzgâr anlamında olduğunu ve Türkçede bu rüzgâra “öğle yeli” denildiğini belirtir.¹⁵⁹ Karamânî, Beyzâvî'nin, aynı surenin 108. ayetinde Hz. Âdem için kullandığı شَدِيدِ الْأَدَمَةِ ifadesini¹⁶⁰ siyah anlamında kullandığını, Türkçede bu anlam için “kara yağız” ifadesinin kullanıldığını belirtir.¹⁶¹

Karamânî, Beyzâvî'nin Mücadele suresi 4. ayetteki فَمَنْ لَّمْ يَسْتَنْطِعْ ifadesini açıklarken kullandığı شَبِقْ kelimesinin Türkçede aşırı cinsel arzu anlamına geldiğini belirtir.¹⁶²

Bunların dışında Karamânî istifade ettiği farklı tefsirlerden naklettiği bazı kelimelerin de Türkçe karşılıklarını verir. Örneğin سعر kelimesinin Türkçede narh,¹⁶³ الضيف kelimesinin konak yiyeceği,¹⁶⁴ العصعص kelimesinin zıpkın,¹⁶⁵ السوس kelimesinin buğday biti,¹⁶⁶ حجرة kelimesinin ise kuşak¹⁶⁷ anlamına geldiğini belirtir.

Karamânî az da olsa Arapçadaki bazı kelimelerin kökeni ile Türkçe kelimeler arasında bağlantı kurmaya çalışır. Buna göre Arapçadaki البهجة kelimesi ile Türkçedeki “bahçe” kelimesinin kastedilmiş olabileceğini belirtir.¹⁶⁸ Bu örnekler Karamânî'nin Arapçaya hâkimiyeti kadar onun Türk dili ve kültürüne vukufiyetini göstermesi açısından da önemlidir.

4.8. Karamânî'nin Dilbilimsel Yorumlara İlişkin Eleştirileri

Karamânî'nin haşiyede Mutezile'ye yönelik eleştirilerinin yanı sıra bazı dilbilimsel yorumları eleştirdiği görülmektedir. Karamânî'nin haşiyesi Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsirine ait olmakla birlikte eleştirilerin Zemahşerî'ye ait olduğu, Beyzâvî'ye yönelik eleştirilerinin ise çok az olduğu görülmektedir. Bu durum

¹⁵⁵ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 187.

¹⁵⁶ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, 157a.

¹⁵⁷ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 187.

¹⁵⁸ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, 157b.

¹⁵⁹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, vr. 178a.

¹⁶⁰ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III, 27.

¹⁶¹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, vr. 191a.

¹⁶² Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, vr. 226b.

¹⁶³ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, vr. 179a.

¹⁶⁴ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, vr. 186b.

¹⁶⁵ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, vr. 158a.

¹⁶⁶ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, vr. 197b.

¹⁶⁷ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, vr. 253a.

¹⁶⁸ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, vr. 71a.

Bezâvî'nin, tefsirinin kaynağının *Keşşâf* tefsiri olması hasebiyle Zemahşerî'ye ait yorumları aynen nakletmesi ve bu konuda değerlendirmede bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Karamânî, Bezâvî'nin nakletmekle yetindiği Zemahşerî'ye ait dilbilimsel yorumları kaynağına işaret ederek değerlendirmeye tabi tutmakta ve yanlış olanları eleştirmektedir. Karamânî'nin, aynı ifade *Envâru't-Tenzîl*'de geçmekle birlikte Zemahşerî'yi eleştirmesinin ardında, görüşü gerçek sahibine izafe etme gibi ilmi bir kaygının bulunmasının yanı sıra Mutezile'ye yönelik eleştirileri de göz önünde bulundurulduğunda mezhebî tutumun da etkili olduğunu söylemek mümkündür. Karamânî'nin eleştiride takip ettiği bu yöntem haşiyenin *Keşşâf* tefsirine ait olduğu olgunu düşündürmemelidir.

Karamânî'nin bu bağlamdaki eleştirilerinin çoğunluğunu iraba dair konular oluşturmaktadır. İrabın yanı sıra Karamânî, kelime anlamı ve sarfa dair bazı yorumları da eleştirir. Eser, Bezâvî'nin tefsirine yazılmış bir haşiye olmakla birlikte bu meydana gelen eleştirilerin büyük çoğunluğunun kendisinden Allah'a sığınılan Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ındaki¹⁶⁹ görüşleri üzerinden yapılması ilginçtir. Bununla birlikte eserde az da olsa Bezâvî'nin dilbilimsel yorumlarına da eleştiri yapılmaktadır. Şimdi konu ile ilgili örneklerle geçebiliriz.

4.8.1. Kelimenin Anlamına Yönelik Eleştirisi

Karamânî, Araf suresi 57. ayetteki أَفَلْتَّ سَحَابًا ثِقَالًا سُفْنًا لِيَلِدَ مَيْتٍ kelimesinin حمل anlamında olduğunu, Arapçada المقَلّ denildiğinde bir şeyi taşıyan kimsenin kastedildiğini, Zemahşerî'nin doğru zannederek “azlık” manasından hareketle kelimeye “azalttı” anlamını¹⁷⁰ verdiğini belirterek yorumunu eleştirir.¹⁷¹ Bu yorumda Zemahşerî'nin “azalttı” anlamıyla kelimenin orijinal anlamına dikkat çekmekle birlikte ayet için “taşdı” anlamını öncelediği görülmektedir. Zemahşerî'nin de tercih ettiği bu anlam için Karamânî'nin bu eleştirisinin haklı bir gerekçeye dayanmadığı, görülmele birlikte eleştirinin mezhebi taassuptan kaynaklandığını da belirtmek mümkündür.

4.8.2. Kelimenin Sarfına Yönelik Eleştirisi

Karamânî haşiyede bir yerde Bezâvî'nin kelimenin sarfına dair görüşünü eleştirir. Karamânî, Bezâvî'nin Enam suresi 94. ayetteki فُرَادَى kelimesinin فرد kelimesinin çoğulu olduğu, elifin tenis için getirildiği¹⁷² şeklindeki görüşünü çoğulun kıyasa aykırı şekilde yapıldığı, bu kelimenin سكران-سكرارى kelimesi gibi فَرْدَان kelimesinin cemi olma-

¹⁶⁹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, 138a.

¹⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 111; krş. Bezâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III, 17.

¹⁷¹ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzîl*, vr. 178a.

¹⁷² Bezâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 173.

sının mümkün olduğunu ve de elifin كسالى örneğindeki gibi tenis için getirildiğini belirtmiştir.¹⁷³ Ferrâ'nın yorumunu¹⁷⁴ tercih ettiği anlaşılan Beyzâvî'nin, sıfatı müşebbehe olan فُرَادَى kelimesinin tekili olarak mastara işaret ederek hata ettiği ve Karamânî'nin eleştirisinde haklı olduğu anlaşılmaktadır.

4.8.3. Kelimenin İrabına Yönelik Eleştirileri

Karamânî'nin ayetlerin dilbilimsel tefsirine ilişkin yorumlarının çoğunluğunu irabla ilgili olanlar oluşturur. Karamânî'nin irabla ilgili eleştirilerinin çoğu da atıfla ilgilidir. Örneğin Karamânî, Beyzavî'nin Mâide suresi مِثْلَهُذَا الْعُرَابُ أَنْ أَكُونَ مثلهاذا العراب أن أكون 31. ayette فَاوَارِيَّ kelimesi hakkında Zemahşerî'nin istifhamın cevabı olarak belirttiği ihtimalin¹⁷⁵ yanlış olduğu ve bu durumda mananın “Eğer aciz olsaydım üzerini örterdim...” olması gerektiği şeklindeki Beyzâvî'nin değerlendirmesini¹⁷⁶ naklettikten sonra doğru olanın, bu ifadenin أَكُونُ'ye atfen mansup olduğunu ifade eder. Anlamsal olarak birincinin ikinciye sebep olamayacağını yani, aczin setre sebep olamayacağını belirten Karamânî, nahivde yerleşik bir kural olarak bu gibi durumlarda şartın takdir edilmesi gerektiğini ifade ederek,¹⁷⁷ Beyzâvî'nin değerlendirmesi üzerinden Zemahşerî'nin bu yorumunu üstü örtük biçimde eleştirir. Ayetin bağlamı itibariyle Beyzâvî'nin yorumunun daha doğru olduğu ve Karamânî'nin eleştirisinde haklı olduğu görülmektedir. Ebû Hayyân da ayette cesedi gömmenin aciz olmaya bağlı olduğunun anlatılmadığını bu sebeple bu yorumun hatalı olduğunu belirtir.¹⁷⁸

Karamânî, Beyzâvî'nin, Enam suresi 92. ayetteki وَيُنذِرُ أُمَّ الْقُرَى ifadesinin de أَنْزَلَنَاهُ لتذير أم القرى takdirinde مَبَاك kelimesine matuf olduğu görüşüne¹⁷⁹ değindikten sonra أَنْزَلَنَاهُ القرى takdirinde mahzuf أَنْزَلَنَاهُ fiilinin illeti olduğu şeklindeki görüşün ise sarih bir fiile atfının caiz olması sebebiyle zorlama olduğunu ifade eder.¹⁸⁰ Sarih bir fiil varken fiil takdir edilmesi dilbilimsel açıdan tekellüf kabul edildiğinden Karamânî bu eleştirisinde haklı görünmektedir.

Zemahşerî, Enam suresi 99. ayetteki وَمِنْ أَعْتَابِ مَنْ وَجَنَّا بِمَنْ أَعْتَابِ ifadesinin irab vecihlerini zikrederken, bu ifadenin “Sarkmış hurma salkımı ile birlikte üzüm bahçeleri yarattık” anlamında وَمِنْ النَّحْلِ'e ya da “Hurma dallarından üzüm bahçeleri yarattık” anlamında

¹⁷³ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, 142a.

¹⁷⁴ Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983, I, 345.

¹⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 626.

¹⁷⁶ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, I, 433.

¹⁷⁷ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, 72b.

¹⁷⁸ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420, IV, 234.

¹⁷⁹ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, II, 172.

¹⁸⁰ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 140b.

قنوان kelimesine atfının caiz olduğunu belirtir.¹⁸¹ Karamânî ise, Zemaşerî'nin belirttiği birinci veche itiraz etmemekle birlikte, ikinci vechin, her iki meyvenin farklı cinsten olduğu, dolayısıyla üzümün hurmadan çıkmasının mümkün olmaması sebebiyle bu vechin yanlış olduğunu belirtir.¹⁸² İkinci görüşün tecrübî olarak karşılığının bulunmaması sebebiyle Karamânî bu eleştirisinde haklıdır.

Karamânî, tevabi konularına ilişkin eleştiride de bulunur. Örneğin Maide suresi اَلَّذِيْنَ 55. ayette Beyzâvî'nin اَلَّذِيْنَ اَمَّنُوْا وَلَيُنَاجِيْكُمْ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا الَّذِيْنَ يُّقِيْمُوْنَ الصَّلَاةَ وَيُوْتُوْنَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُوْنَ اَلَّذِيْنَ اَمَّنُوْا وَيُوْتُوْنَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُوْنَ ifadesi hakkında bu cümlenin isim konumunda olması hasebiyle اَلَّذِيْنَ اَمَّنُوْا ifadesinin sıfatı olduğu görüşünü¹⁸³ aktardıktan sonra bu ifadenin ikinci mevzulle sıfatlanmasının caiz olduğunu belirtir. Ardından bu ihtimalde, Zemaşerî'nin, her iki ifadenin vasıf olma konusundaki ortaklığından dolayı sıfatın sıfatlanamayacağı görüşünden hareketle اَلَّذِيْنَ يُّقِيْمُوْنَ cümlesinin bir önceki cümleden bedel olarak merfu olduğu görüşünün doğru olmadığını ifade eder.¹⁸⁴ Dilbilimsel açıdan her iki ihtimalin de caiz olduğu, sıfat ihtimalinde vasıfların, bedel ihtimalinde ise kişilerin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bu itibarla hem Zemaşerî'nin hem de Karamânî'nin itirazlarının yersiz olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁸⁵

Karamânî, Mülk suresi طِبَاقًا 3. ayetteki طِبَاقًا kelimesinin tefsirinde isim vermeden Zemaşerî'yi eleştirir. Zemaşerî'nin kelimenin mastar olmakla birlikte سَبْعَ kelimesinin sıfatı olduğu şeklindeki yorumunu¹⁸⁶ problemlili bulan Karamânî, bu ifadenin sıfat olması durumunda Yusuf suresi 42. ayetteki سبع بقرات سمان örneğinde olduğu gibi sayılar hakkındaki sıfatın muzafun ileyhe ait olduğu gerekçeyle mecrur olması gerektiğini belirterek¹⁸⁷ Zemaşerî'yi üstü kapalı eleştirir. Karamânî bu eleştirisinde haklı görünmektedir. Bu kelime hakkında belirtilen hal ve mefulü mutlak ihtimalleri¹⁸⁸ anlam açısından daha uygundur.

Karamânî yer yer kelime türündeki takdire dair görüşleri de eleştirir. Örneğin Zemaşerî, Enam suresi 52. ayette فتكون من الظالمين وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين ifadesinin nehyin cevabı olması yanında sebebiye olarak فتطردهم'e atfının da caiz olduğunu belirtir.¹⁸⁹ Karamânî ise birinci görüşü kabul etmekle birlikte ikinci görüş üzerinde düşünülmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü ayetteki "kovma" hesaptaki

¹⁸¹ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, II, 52.

¹⁸² Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 144a.

¹⁸³ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 132.

¹⁸⁴ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 82a.

¹⁸⁵ Konu ile ilgili Ebu's-Suûd'un dört vecih zikrederken tercihte bulunmaz. Bk.: Ebu's-Suûd Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *Tefsîru Ebi's-Suûd- İrşâdu'l aklî's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm-*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts. II, 52.

¹⁸⁶ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, II, 476.

¹⁸⁷ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzîl*, vr. 251a.

¹⁸⁸ Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl* III, 511.

¹⁸⁹ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, II, 2.

sorumluluğu devretme ile alakalıdır. Yoksa ayette belirtilen zulüm bu kovmadan kaynaklanmamış, bilakis sorumluluğu devretmeme sebebiyle oluşan kovmadan kaynaklanmıştır.¹⁹⁰ Karamânî aynı sayfanın kenarına düştüğü notta anlamın “Onların hesapları sana ait değil ki, zalimlerden olasin.” şeklinde olmasından hareketle bu vechin anlamsız olduğunu da ifade etmektedir. Zemahşerî'nin ikinci görüşünde “Kovarsan zalimlerden olmazsın” şeklinde ayet bütünlüğüne aykırı anlam meydana gelmesi sebebiyle Karamânî'nin eleştirisi isabetlidir.

SONUÇ

Geçmişten günümüze farklı yöntemlerle yorumlanan Kur'an'ın en temel ve kadim tefsir yöntemi dilbilimsel yöneliştir. Hz. Peygamber ve sahabe döneminin yorumlarında ağırlıklı olarak bu yöntemin kullanıldığı görülmektedir. Arapça bir kitap olması yönüyle de ilk dönemden günümüze bu yönteme hemen her müfessirin başvurduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu tefsirler üzerine yapılan şerh, haşiye ve talik türü eserlerde ayetlerin tefsirinde bu yönteme yer verildiği görülmektedir. Bu eserlerden birisi de Manisa İl Halk Kütüphanesi Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu 45 Ak Ze 422 numarada kayıtlı Cemâleddin Aksarâyî'ye nispet edilen *Hâşiye ale'l-Keşşâf*'tır. Yaptığımız araştırma sonunda Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirine değil, Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzil* adlı tefsirine yazılmış bir haşiye olduğu ve de müellifinin, Cemâleddin Aksarâyî'nin soyundan gelen ve Halvetiyye tarikatının önde gelen isimlerinden Cemâleddîn İshâk el-Karamânî (ö. 933/1527) olduğunu tespit ettiğimiz bu eserde Osmanlı döneminin tefsir anlayışın bir yansıması olarak dilbilimsel yorumlara ağırlık verildiği görülmektedir. Müellif eserde ayetlerin irab başta olmak üzere, sarf, iştikak, kelime anlamı, Türkçe karşılıkları, belagat gibi farklı veçhelerden dilbilimsel yorumunu yapar. Bu izahların bir kısmında Beyzâvî'nin yorumları açıklanırken, bazı izahların ise Karamânî'ye ait olan orijinal yorumlar olduğu görülmektedir. Müellif bu yorumları yaparken hem rivayet hem de dirayet metodunu kullanır. Yer yer farklı görüşler arasında tercih yapar.

Eserde Karamânî'nin, Zemahşerî'nin yorumları başta olmak üzere yer yer Beyzâvî'nin dilbilimsel açıklamalarına eleştiriler yöneltilmiştir. Karamânî'nin eleştirilerinin çoğunda haklı olmakla birlikte kelimenin irabına dair diğer vecihleri göz önünde bulundurmaması ve mezhebi tutumu nedeniyle yaptığı bazı eleştirilerinin isabetsiz olduğu görülmektedir.

Müellifin başvurduğu diğer tefsir yöntemleri bir yana sadece ayetlerin dilbilimsel tefsirinde başvurduğu bu yöntem bile onun ilmî yetkinliğini ve eleştirel yeteneğini göstermesi bakımından yeterlidir. Karamânî'nin *Hâşiye alâ Envâri't-Tenzil*'i özelinde, ansiklopedik bir hüviyete sahip olmasının yanı sıra orijinal yorumları da barındırması yönüyle Osmanlı tefsir kültürünü yansıtan, bununla birlikte tefsir tarihinde kayıp

¹⁹⁰ Karamânî, *Hâşiye ale'l-envâri't-Tenzil*, vr. 128a.

halka olan şerh, haşiye ve talik türü eserler üzerinde daha fazla araştırma yapılması ve bu eserlere hak ettikleri ilginin gösterilmesi gereği kendini bir kez daha hissettirmektedir.

Kaynakça

- » Ata, Ramazan, *Selçukludan Osmanlıya Aksaray Okulu*, Hüner Yay. Konya 2016.
- » Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mesud, *Me'âlimu't-Tenzil -tefsîru'l-Beğavî, Dâru't-Turâsî'l-Arabî*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, Beyrut 1420.
- » Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzil ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1418.
- » Birişik, Abdülhamit, "Tefsir", *DİA*, İstanbul 2011, ss.281-290.
- » Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yay. İstanbul ty..
- » Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968.
- » *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay. Ankara 2005.
- » Donuk, Suat, "Cemâleddin İshak el-Karamânî'nin Bilinmeyen Şiirleri", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (DEAD), İstanbul (2016): 16, ss. 77-144.
- » "Cemâleddin İshak el-Karamânî ve Onun Namazla İlgili Bilinmeyen Bir Mesnevisi", *The Journal of Academic Social Science Studies*, (JASSS), Winter, nu. 40, I, (2015): ss. 259-282.
- » Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endelûsî, *el-Bahru'l-muhîr fî't-efsîr*, thk. Sîdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fîkr, Beyrut 1420.
- » Ebu's-Suûd Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *Tefsîru Ebi's-Suûd- İrşâdu'l akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm-*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut ty..
- » Fehd er-Rûmî, b. Abdîrahmân b. Süleymân, *Buhûs fî usûli't-efsîr ve menâhicuh*, Mektebet-ü't-Tevbe, ty..
- » Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meânî'l-Kur'ân*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.
- » Füneysân, Suûd b. Abdillâh, *İhtilâfu'l-müfessîrin esbâbuhû ve âsârühû*, Riyad 1997.
- » Karamânî, Cemâleddin İshâk, *Hâşiye ale'l-envârî't-Tenzil*, Manisa İl Halk Kütüphanesi Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, Nu. 45 Ak Ze 422.
- » *en-Nesâihu's-sûfiyye fî mevâizi'd-dîniyye*, İzmir Millî Kütüphanesi, Nu. 2016 1. 3.
- » Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh, *Kitâbu Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütüb-i ve'l-fünûn*, thk. Muhammed Şerâfettin Yalatkaya, Muallim Rifat, Beyrut ty..
- » Kaya, Mehmet, *İ'râb Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü -Zemahşerî Örneği-* Bir Medya, Çorum 2014.
- » Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul 1996.
- » Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2010.
- » Müsâid Müslim Abdullah, *Gelişme Döneminde Tefsir*, çev. Muhammed Çelik, İstanbul 2006.
- » Müslim b. Haccac, Ebu'l-Huseyn, *Sahîhu Müslim*, thk. Nahar Muhammed el-Firyâbî, Dâru Tayyibe, Riyad 1426.
- » Nesevî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Tefsîru'n-Nesevî -Medâriku't-Tenzil ve hakâiku't-Te'vîl-* thk. Yusuf Ali Büdeyvi, Dâru'l-Kelîmi't-Tayyib, Beyrut 1998.
- » Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Minhâc şerhu Sahîhi'l-Müslim b. el-Haccâc*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1392.
- » Öngören, Reşat, "Karamânî, Cemâleddin İshâk", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, ss. 448-449.
- » Öztürk, Mustafa, "Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları* (13. yy-18. yy), İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2-6 Ağustos 2010, ss. 91-160.
- » Taşköprizâde, eş-Şekâiku'n-nu'mânîyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Usmânîyye, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut 1975.

- » et-Tayyâr, Musâid b. Süleymân, *Mefhûmu't-tefsîr ve't-te'vîl*, Dâr-ı İbn Cevzî, 1427.
- » Vâhidî, Ebû Huseyn Ali b. Ahmed, *el-Vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-azîz*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, ed-Dâru's-Şâmiyye, Beyrut 1995.
- » Yavuz, Salih Sabri, "Kestelî", *DİA*, Ankara 2002, XXV, s. 314.
- » Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim b. Seriyî b. Sehl, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*, thk. Abdulcelîl Abduh Çelebi, Beyrut 1988.
- » ez-Zehebi, Mustafa Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2005.
- » Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki't-Tenzil ve uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407.
- » Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm -kâmûs-u terâcîm-i li eşheri'r-ricâl-i ve'n-nisâb mine'l-Arabî ve'l-müste'ribîne ve'l-müsteşrikîn-*, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut 2002.