

Bir Ders Kitabının Teşekkürü*

William SMYTH
Çev. Abdullah YILDIRIM**

İslam âlimlerinin on üçüncü ve on dokuzuncu asırlar arasındaki çalışmalarını önemsememeye yönelik bir eğilim olagelmıştır.¹ Müslüman ve gayr-ı Müslim tarihçiler benzer şekilde bu dönemi, âlimlerin, seleflerinin kendileri için belirlediği entelektüel sınırların ötesine gitme konusunda isteksiz oldukları durgun bir dönem şeklinde tanımlama eğiliminde olmuşlardır.² Tarihçiler, görüşlerini oluştururken, çoğu kez söz konusu dönemde kullanılan akademik yazım biçimlerine dikkat çekmişlerdir. Ortaçağ âlimleri, bugün bizim “orijinal” olduğunu düşüneceğimiz eserler telif etmediler. Fakat bunun yerine, önceki yazarların geçmişte ortaya koydukları şeyleri düzenlemeye, tasnif ve analiz etmeye odaklandılar. Bazı âlimler şerhler yazarken diğerleri özellikle medrese talebelerinin kullanacağı ansiklopediler ve ders kitapları (textbook) telif ettiler.

Ortaçağ İslam döneminde *ders kitabına*³ karşılık gelen herhangi bir standart terim bilmiyorum. Bununla birlikte belirli eserlerin ortaçağ üniversitelerinde eğitim için standart hale geldiği de yeterince açıktır. Retoriğin (*Belâgat İlmi*)⁴

* Bu makale *Studia Islamica*'da “The Making of a Textbook” başlığıyla yayımlanmıştır. (78, 1993).

** İstanbul Medeniyet Üniversitesi Araştırma Görevlisi.

¹ Bu konuyla ilgili aklımda hiçbir sabit tarih yok ancak, kimi zaman “klasik sonrası” ya da “geç ortaçağ” dönemi şeklinde atıfta bulunulan şeyi sadece tasvir etmeyi amaçlıyorum. İslam medeniyetinin entelektüel canlılığının on ikinci asırdan itibaren gerilediği genel olarak kabul görmüştür ve bu durum çoğu kez on üçüncü asırda merkezi İslami bölgelere yönelik Moğol istilalarına bağlanmıştır.

² Mesela Şevki Dayf'ın *el-Belâga: Tatavvur ve Tarih* isimli eserindeki şu yorumlarını düşünün: “Bu sözü edilen tekrarlama, verimsizlik ve cansızlık olgusunun Abdülkâhir Cürçânî ve Zemahşerî'den sonra belâgat incelemesi yapan kimseler arasında da baskın olduğunu görüyoruz. Bu kimseler, belâgat incelemelerinde yeni hiçbir şeyi öne sürmemişler ve çalışmalarını [Cürçânî ve Zemahşerî'nin] yazdıklarını özetlemekle sınırlanmışlardır. [Bazı durumlarda] bu geç dönem âlimleri, Cürçânî'nin eserine ilişkin özetlerini geliştirir diye Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ını okuyarak alt yapılarını büyütmezlerdi bile. Ancak [bu geç dönem âlimler] Cürçânî'nin eseri üzerine Zemahşerî'yi dikkate alarak ya da almayarak özet çalışmaları yapsalar da yapmasalar da konuya, felsefe ve mantıktan aldıkları anlaşılması zor ayrıntılar dışında nadiren yeni bir şey katarlardı.

³ Hâlbuki belirli ders kitabı türleri için *mûlahhas* (abridgment), *tanzîm* (versification) gibi terimler bulunmaktadır.

⁴ Yazar makale boyunca pek çok yerde İslam dilbilim ve belâgat geleneğindeki muhtelif disiplinlerin orijinal isimlerini yanında İngilizce tercümesiyle birlikte kullanmaktadır. Bununla birlikte

standart metni, Hatîbü Dimaşk Kazvîni (v. 724/1325) tarafından telif edilen *Telhîsu'l-Miftâh*'tır. Eserin başlığı, hiç şüphesiz, bu eserin başka bir metnin yani Muhammed Sekkâkî'nin (v. 626/1229) *Miftâhu'l-ulûm*'unun özeti olduğunu göstermektedir. *Telhîs* ile *Miftâh* arasındaki bu irtibat, retorik üzerine telif edilmiş kısa bir ders kitapları zincirinin başlangıcını temsil etmektedir. Her ne kadar açıkça hiçbir atıfta bulunmasa da, Sekkâkî çalışmasının çoğunu Fahreddin Râzî'nin (v. 606/1209) *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz* isimli eserine dayandırmaktadır. Râzî'ye gelince, o çalışmasının, Abdülkâhir Cürçânî'nin (v. 471/1078) *Delâilu'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâga* adında retoriğe dair iki telifinin tüm içeriğini yansıtan bir eser (pandect) olduğunu belirtmektedir.⁵

Nihâyetü'l-îcâz'in girişinde, ders kitabı yazarını harekete geçiren şeyi ve amacının ne olduğunu en net şekilde izah eden Râzî olmuştur. Müellif eserine, selefi Cürçânî'nin münferit meselelerin iç yüzünü kavrayışını methederek başlamakta, fakat Abdülkâhir'in iki eserinin düzenleniş biçimini eleştirmektedir.

Ancak Cürçânî – Allah ona rahmet eylesin – bu ilmin esaslarını, kısımlarını, şartlarını ve hükümlerini ilk kez ortaya koyan kimse olması hasebiyle, fasıl ve bölümlerin tertibine riayet etmemiş ve sözü çok fazla uzatmıştır... Ben [Delâilu'l-îcâz ve *Esrârü'l-belâga*'daki meseleleri bu eserimde] tertip ederken aynı zamanda [söz konusu metinlerdeki] hataları da ayıkladım ve bu eseri telif ederken meseleleri yeniden tahrir ettim. Her bölümde, [meseleleri] apaçık taksimler yaparak benzersiz şekilde özetledim ve tartışmanın dağınık noktalarını akli kaideler altında bir araya getirdim (NI, s. 25).⁶

Râzî önsözünün bir başka bölümünde, *Nihâyetü'l-îcâz*'da ortaya koyduğu yapının Cürçânî'yi anlama konusunda zorunlu olduğunu ve bu yapı olmaksızın *Delâil* ve *Esrâr*'daki düşüncelerin talebelerin kavrama gücünün aşacağını iddia edecek kadar ileri gitmektedir. Bu nedenle, çok kabaca ifade edilecek olursa, Râzî ders kitabı yazarına, asıl yazarın görüşlerini açık ve anlaşılır bir biçimde ortaya koyarak iletmek işini uygun görmektedir. Bu iş, Râzî'nin ifadesine göre, asıl metne uygun bölümler, alt başlıklar ve gerekçeleri iyi bir şekilde ortaya konmuş kaideler ilave etmeyi gerektirir. Böyle bir şey, hakikaten ders kitabı yazma çalışmasıdır ancak şu

kimi zaman sadece Arapça kimi zaman da sadece İngilizcesini vermektedir. Biz yazarın tercihlerine mutlak manada katılmamakla birlikte, metni aslına sadık şekilde okura sunabilmek amacıyla yazarın tercihlerini hiçbir değişiklik yapmaksızın aktarmayı tercih ettik. (çev).

⁵ Makale boyunca aşağıdaki kısaltmaları kullanacağım: *Delâilu'l-i'câz* için DI, *Esrârü'l-belâga* için AB, *Nihâyetü'l-îcâz* için NI, *Miftâhu'l-ulûm* için MU ve *Telhîsu'l-Miftâh* için TM. Bibliyografik bilgi aşağıdaki gibidir: DI, thk. M. R. Rıza, altıncı baskı, Kahire, 1960; AB, thk. H. Ritter, İstanbul, 1957; NI, Kahire, 1317; MU, thk. Nuaym Zarzûr, Beyrut, 1984; TM, thk. Abdurrahman Barkûk, Kahire, 1982 (tekrar baskı).

⁶ Yazarın *Nihâyetü'l-îcâz*'dan yaptığı alıntıların tercümesinde ilgili bölümün İngilizce tercümesi değil doğrudan orijinal metin kullanılmıştır. Söz konusu alıntılarının sonunda yer alan sayfa numaraları için eserin Nasrullah Hacimüftüoğlu tahkiki (Beyrut, 2004) esas alınmıştır. (çev).

soruyu cevaplamaktan kaçınmaktadır: Kolaylaştırmaya dönük olan bu ilaveler, aktarımı yapılan meseleleri ne ölçüde etkileyebilir? Ders kitabı yazarları ne ölçüde konularını kendilerine mal ediyor ve onu bir şekilde kendilerine ait kılıyor?

Konu

Ders kitaplarımızın konusu, yani retorik ya da bire bir tercüme edilmiş şekliyle “belâgat incelemesi” (*Belâgat İlmi*), Cürcânî döneminde nihâî tanımına ulaşmamıştı. Belâgatın kendisinde açığa çıktığı dilsel formlar, muhtelif disiplinlerin ilgi alanıydı. Mesela Cürcânî’nin Kuzey Afrikalı çağdaşı İbn Reşîk (v. 463/1070), *el-Umde fi mehâsini’s-şiiir ve âdâbihi ve nakdihi* isimli eserinde, şiirsel sanatları (*bedî’*) geniş kapsamlı edebiyat tartışmasının tek konusu yaptı. Bakillânî (v. 403/1013) ve Rummânî (v. 384/994) gibi âlimler *İ’câzu’l-Kuran* üzerinde yazdıkları eserlerde, bu sanatlardan Kur’ânî üslubun mükemmelliğini ortaya koyan belli başlılarını ele aldılar. Lafzî ve mecâzî olan arasında net bir ayırım, hiç şüphesiz hukukçular için zorunluydu. Bu nedenle, fıkıh usulü eserlerinde bu ayırımı ortaya koyma teşebbüsleri görüyoruz. Son olarak, gramatik yapılar belâgatın temel araçları olarak kaldığından, bütün bu meseleler genel olarak gramercilerin uzmanlıkları içerisine yer almıştır.⁷

Cürcânî’nin kendisi, Kur’ânî i’câz meselesi ile özellikle de *i’câzu’l-Kur’an*’ın Kur’ânî üslubun lafzına atfedilebilir olduğu görüşüyle ilgilenen bir gramerciydi. Cürcânî lafız görüşünü **şiddetle eleştirir** ve belâgatın bir ifadenin lafzında değil ancak manaların birbirine bağlanma şeklinde yattığını iddia eder. Bu birbirine bağlanma şekilleri dilin gramatik yapılarında (Cürcânî’nin ifadesiyle *nazmında*) tezahür ettiğinden, konu her ne kadar Kur’an ya da genel olarak edebiyat olsa da, belâgat incelemeleri için uygun odak noktası bu yapılardır. (*DI*, pek çok yerden biri için bk. s. 81).

Cürcânî lafız görüşünü çürütürken **birçok** bağlamda mecâzî ifadeye de atıfta bulunmaktadır. Mesela, döneminde yaygın olan “*lafız mananın süsüdür*” düşüncesinin değer biçici imalarını tartışmaktadır. Cürcânî, manadan çok lafzın sanatsal konu olduğu bu tür bir estetik ilkenin, mecâzî ifadenin belâgatini anlamada bütünüyle yetersiz olduğunu belirtmektedir. Bir misal olarak şu ifadeyi aktarır: “*Cılız, genç bir devem var*”. Bu ifadede konuşan, hayvanının zavallı durumunu

⁷ G. J. H. Van Gelder’in *Beyond the Line* isimli çalışmasının girişinde *Belâgat İlmi*’ne dair yazılan eserlerin güzel bir özeti yer almaktadır (Leiden, 1982, s. 1-14). Daha kapsamlı bir değerlendirme için bk. Şevki Dayf, *el-Belâga* (a.g.e).

tasvir ederek kendi cömertliğini anlatmaktadır.⁸ Cürcânî bu tür ifadelerin, “ikinci” bir manaya (yani konuşanın cömertliğine) atıfta bulunmak için bir “ilk” manayı (yani devenin zayıflığını) kullandığını belirtmektedir. Cürcânî, ifadenin belâgatinin, cılız genç deve anlamının **seçiliş tarzında** yattığını iddia etmektedir. Bu nedenle, ibarenin lafzı tek başına hiçbir retorik güzellik içermez. (DI, s. 307-308).⁹

Cürcânî, sözdizimi (syntax) ve mecâzî anlatımı (figurative speech) hem *Delâihü'l-i'câz* hem de *Esrâru'l-belâga*'da ele almaktadır. Ancak birincisi esas itibarıyla Arapça gramerin ince ayrıntılarıyla ilgiliyken ikincisinin konusu teşbih ve mecazların gizli manalarıdır (sırlar ya da *esrâr*). Her ne kadar tartışmanın başlangıç noktası Kur'ânî üslubun i'câzı ise de, Cürcânî'nin belâgat ile genel bir dilbilimsel nitelik olarak ilgilendiği en başından beri nettir. Cürcânî eserinde, bütün bir Arap edebiyatı külliyatına uzanmaktadır ve *Delâil* ile *Esrâr* belâgate dair diğer çalışmalara olduğu gibi bir kaç disiplin üzerinde de etkili olmuştur.

Nihâî Îcâz¹⁰

Râzî'nin, Cürcânî'nin çalışmalarında yer alan *i'câzu'l-Kur'an* başlığı altındaki meseleleri olduğu gibi almayı tercih ettiğini fark etmek için, sadece Râzî'nin kitabının başlığına bakmamız yeterlidir. Yazar, eserini düzenleme biçimini ortaya koyabilmek için, *i'câz* doktrinine ilişkin tartışmaları kullanarak tercihinin önemini vurgulamaktadır. Bu nedenle *Nihâyetü'l-îcâz*, Râzî'nin *i'câz*ın üslûpla ilgili olduğu düşüncesini destekleyen muhtelif delilleri gözden geçirdiği ve sonunda Cürcânî'nin, Kur'an'ın belâgati onu eşsiz kılmaktadır şeklindeki görüşünü tasdik ettiği bir mukaddime ile başlamaktadır (DI, s. 7). Yazar *i'câz* konusuna, Kur'ânî üslûpla ilgili pek çok meseleyi ele aldığı *Nihâyetü'l-îcâz*'ın son bölümünde tekrar dönmektedir (DI, s. 160-168)¹¹.

Râzî'nin giriş ve sonuç kısmındaki delilleri Cürcânî'den değil *i'câz* meselesine daha doğrudan temas eden eserlerden gelmektedir.¹² Cürcânî için *i'câz*, tartışma-

⁸ Bu şu anlama gelmektedir: Deve zayıftır çünkü hiç bakım görmemektedir. Devenin hiç bakım görmemesi ise, konuşanın, devenin annesini çok sayıdaki misafirine ikramda bulunmak için kesmesi gerçeği nedeniyedir.

⁹ Cürcânî, ikinci ya da kast edilen manaya bir ilk mana aracılığı ile atıfta bulunmayı *mananın manası* şeklinde adlandırmaktadır ve bu Cürcânî'nin mecâzî dile ilişkin temel tanımıdır.

¹⁰ Yazar bu başlıkla Fahreddin Râzî'nin *Nihâyetü'l-îcâz* isimli eserine gönderme yapmaktadır (çev.).

¹¹ Bu meseleler şunlardır: 1. Îcâz olgusunun Kevser suresindeki tezahürleri, 2. Kuran'da hem muhkem hem de müteşabih pasajların mevcut bulunmasında herhangi bir çelişkinin olup olmadığı, 3. Kutsal metnin insicamsız, sözü çok uzatan ve gereksiz tekrarlar içeren bir metin olduğu şeklindeki eleştirisi.

¹² Mesela Bakillânî, *Îcâzu'l-Kuran* isimli eserinde (Kahire, 1964), meseleleri sunuşunu benzer bir şekilde tanzim etmektedir. O i'câz düşüncesini ispatlamak için deliller öne sürmekte ve bu dü-

sının dîbâcesi konumundadır ve bundan biraz daha fazlasıdır. *Delâil*'in kısa önsözünde, o aslında konusunu gramer olarak belirlemektedir ve çalışmanın ilk bölümlerinde şiir incelemesini savunarak devam etmektedir (DI, s. 15-28). Cürcânî neticede *i'câz* konusuna gelmektedir fakat Kur'an örneğini incelemesinin nedeni, bu konunun sadece *i'câzu'l-Kuran* meselesini belâgate bağlamak için yeteri kadar uzun olmasıdır. Bundan sonra tartışma edebî niteliğin genel hususiyetlerine ve bu hususiyetlerin gramatik yapılarla olan bağlantısına gelmektedir. Her ne kadar, feshatin bir misali olarak Kur'an'dan yeteri kadar sık bir şekilde bahsetse de, Cürcânî Kur'an'a özgü hiçbir belâgat misaline atıfta bulunmamaktadır. *Delâil*'de *i'câz* doktrininin kritiğine dair hiçbir atıf yer almamaktadır ve muhtemelen bundan daha önemli olan, *Esrâru'l-belâga*'da Kur'ânî *i'câza* hiçbir surette atfın söz konusu olmamasıdır. Bu nedenle, Râzî'nin *Nihâyetü'l-icâz*'a yaptığı giriş ve sonuç, vurguda bir değişimi göstermektedir.

Râzî eserinin ana gövdesinde, Cürcânî gibi, belâgatin genel niteliği ile ilgilenmekte ve eseri buna göre tasnif etmektedir. Râzî, *i'câzu'l-Kur'an*'ın belâgate atfolunabileceğini belirttiikten sonra, bizatihi feshatin dilin iki farklı bileşenine yüklenebileceğini iddia etmektedir: Müfret unsurlar (*müfredâtü'l-kelam*) ve bileşik olanlar (*cümel*). Bu nedenle Râzî, Cürcânî'nin ele aldığı meseleleri iki kısma ayırmaktadır. Şöyle ki; müfret bileşenleri (yani tek başına olduğu haliyle kelime) ele alan bir bölüm ve mürekkep olanları (yani sözcük grubu ya da cümle) inceleyen diğeri. Birinci bölümde sunumunun büyük bölümü mecâzî ifadeye ayrılmışken¹³ Râzî ikinci bölümde Arapça sözdizimini ele almaktadır.¹⁴

Nihâyetü'l-icâz, Cürcânî'nin iki argümanına dayalı olarak bölümlere ayrılmıştır: Bir taraftan *feshat* gramatik yapılarla tezahür etmektedir, öte yandan bu durum mecâzî dilin *mana* sürecinde apaçıktır. Bununla birlikte Abdülkâhir'in edebî nitelikle ilgili geniş kapsamlı ve kesin hiçbir ifadeye bulunmadığını belirtmemiz önemlidir. Cürcânî bu iki özel görüşü, Kur'ânî üslubun lafzı Kur'an'ı eşsiz

şünceyi ona saldıranlara karşı savunmaktadır. Cürcânî'nin sunumunda buna benzer hiçbir şey yoktur.

¹³ *Kelamın müfret unsurları* ile *cümleler* arasındaki ayırım sekizinci sayfada ortaya çıkmaktadır. Râzî mecâzî ifadeleri "müfret unsurlar" saymaktadır çünkü mecâzî ifadeler yukarıda ele alınan *mane'l-mana* anlamlandırma yöntemini içermektedir. Çünkü tek bir lafız, gerçek göndergesi (referent) olmayan fakat onunla ilişkili bir manayı göstermektedir. Mesela cılız bir deve anlamı misafirperverlik manasıyla bağlantılı düşünülebilir. Manalar arasında hangi ilişki ya da ilişkiler dizisi kurulursa kurulsun, konuşan sadece bir lafız kullanacaktır ve lafzî dilsel bileşen daima tek bir unsur olacaktır.

¹⁴ Râzî, *Nihâyetü'l-icâz*'ın sunumunu düzenleyebilmek için bölümler ve altbölümlerden oluşan uzun bir zincir oluşturma yoluna gitmiştir. Râzî'nin mecâzî dili ele alışı, birinci bölümün iki kısmından ikincisinde yer alan beş kaideden dördünü oluşturmaktadır. Bu dört kaide, aşağı yukarı birinci bölümün üçte ikisini temsil etmektedir. İkinci bölümde, Râzî'nin sözdizimi incelemesi, altı babdan dördünü içermektedir. Bu aynı zamanda bütün bölümün yaklaşık üçte ikisidir.

kılmaktadır görüşünü çürütmek için ortaya koyar. Fakat Cürçânî ne iki ifade arasında herhangi bir bağlantı kurmaktadır ne de bunların belâğatin kapsamlı bir tanımını verdiği öne sürmektedir. Şunu yeniden hatırlamalıyız ki bu iki delil, *Delâilu'l-icâz*'da yazarın, fesahat ve bir ifadenin diğerinden daha üstün olduğu fikri üzerinde yoğunlaştığı yerde ortaya çıkmaktadır. Cürçânî'nin *Esrâr*'daki odak noktası, başlığın da imâ ettiği gibi, metni değerlendirmekten çok anlamada yatmaktadır. Estetik ve hermenötik her iki eserde de önemli olmasına rağmen yine de vurguda bir farklılık sezebiliriz.¹⁵ Bu farklılık, Râzî'nin her iki eserden aldığı meseleleri değerlendireci bir bağlamda tasnif ettiği *Nihâyetü'l-icâz*'ın yapısında seyretilmiştir.

Râzî müfret unsurları değerlendirirken, Cürçânî'nin belâğatin lafza atfedilmemesi gerektiği şeklindeki görüşüne karşıt gibi gözüken ilginç bir ayırım yapmaktadır. Her ne kadar belâgat lafzın bir niteliği (*el-fesâha lâ yecûzu en tekûne sıfeten li'l-lafz*) olmasa da, Râzî lafzın sonucu olan bazı edebî nitelik örnekleri ile karşılaştığımızı ifade etmektedir. Yazar, doğal nitelik ile şartların sonucu oluşan arasındaki ayırım üzerinde bir müddet durmaktadır. Fakat ayırımı yapmasının asıl nedeni, *bedî*'i sunumuna dâhil etmektir (*NI*, s. 21). Cürçânî; mecaz, teşbih gibi kendisini ilgilendiren ifade biçimleri (*figures of speech*) üzerinde oldukça uzun açıklamalar yaparken kendi sisteminin parçası olmayanları dâhil etmek için hiçbir çaba ortaya koymamıştır. Râzî ise bu unsurlara için bir yer açma amacındadır.¹⁶

Şiirsel sanatlar *Belâgat İlmi*'nde önemli bir yere sahiptir. *Kitâbu'l-bedî*'de bu sanatlara bütün bir çalışmayı tahsis eden ilk kişi şair ve halife İbnu'l-Mutezz (v. 904) olmuştur ve belâğati sadece şiirsel sanatlar bakımından tasvir etme teâmülü sonunda, İbn Ebî el-İsbâ'ın (v. 654/1356) *Bedî'u'l-Kur'an*'ı gibi, Kur'an üzerine yapılan çalışmalara kadar uzanmıştır. Râzî, *bedî*' konusunu *Nihâyetü'l-icâz*'da işleyerek bu durumu onaylamaktadır ancak bunu yaparken yine Cürçânî'nin görüşlerine farklı bir anlam yüklemektedir. Abdülkahir kesin olarak *bedî* hakkın-

¹⁵ Kulağa biraz basite indirgemeci gelmesine rağmen ben bizatihi başlıkların bir şeyleri gösterdiğini düşünüyorum. *Delâilu'l-icâz*'da Cürçânî, bir ifadenin bir diğerine üstünlüğünü belirleyebilmek için bir araç olarak bütünüyle hermenötik ile ilgilenmektedir. Diğer taraftan *Esrârü'l-belâga*'da vurgu, izafi nitelikten çok mecaz gibi figürlerin işlevini göstermeye doğru kaymış gözükmektedir.

¹⁶ Râzî hem birinci hem de ikinci bölümde çok sayıda başlık altında *bedî* eserine dâhil etmektedir. Yazarın *bedî* sunumunun kaynakları için benim, "Early Persian Works on Poetics and their Relationship to Similar Studies in Arabic" (*Studia Iranica*, 18, 27-53) başlıklı yazıma bakınız. Cürçânî *Esrârü'l-belâga*'da (s. 26) önceki yazarlardan birinin basite indirgemeci mecaz analizini eleştirirken *bedî* yaklaşımının üstü kapalı bir eleştirisini önermektedir. Cürçânî, figürün sade bir şekilde tanımlanıp ancak bütün öneminin ifade edilmediğinden yakınmaktadır. Metni tahkik edip yayınlayanlardan biri olan H. Ritter, Cürçânî'nin belirlemediği yazarın kimliğini, bilgi ve açıklama *Kitabu nakdi's-şür* isimli eserinden geldiği için, Kudâme b. Cafer (v. 940/948) olarak saptamaktadır.

da yazılmış elkitabı türü eserlerden (manuals) haberdardı fakat onun üslûba yaklaşımı ile İbn Reşîk gibi bir *bedî'* yazarının yaklaşımı arasında belirgin bir fark vardır. *Bedî'* metodu, eleştirinin bazen bir söz sanatını (figure), sadece bir başka söz sanatından tefrik etmeye ihtiyaç duyduğu ölçüde analiz ettiği sınıflandırmacı (taxonomic) bir tasvir ve derleme sürecidir. Cürcânî için her şeyden daha önemli olan, söz sanatının semantik işlevini tam olarak belirlemek (*esrarına* tam manasıyla vakıf olmak), artık çok da önemli değildir.¹⁷

Konunun Anahtarı¹⁸

Râzî, Cürcânî'nin üslûp (style) tartışmasına kendi özel bakış açısını yansıtarak, kendinden bir önceki yazarın (yani Cürcânî'nin) vurgulamayı amaçladığı şeyin etkisini azaltmaktadır. Cürcânî'nin kendine has/tipik (authorial) konusunun seyreltilmesi *Miftâhu'l-ulûm*'da çok daha ileri seviyededir. Hiçbir şüphe yoktur ki Sekkâkî, *Miftâh*'ı telif ederken hem Cürcânî hem de Râzî'ye dayanmaktadır ancak durum böyle olduğu halde eserine giriş yaparken hiçbirinden bahsetmemektedir. Sekkâkî'nin yaptığı tek şey, seleflerinin eserlerine atıfta bulunacağını belirtmekten ibarettir.¹⁹ *Miftâh*'ın tamamında Râzî'den hiç bahsedilmemektedir. Cürcânî'ye yönelik ise sadece iki istisnâî atıf vardır. Bununla birlikte, Cürcânî'deki genel tasavvurun bütünlüğüne yönelik çok daha ciddi darbe, Sekkâkî'de eserin içeriğinin bütününde ortaya çıkmaktadır. Abdülkâhir menşeli üslûp ve mecâzî kullanım tartışması *Miftâhu'l-ulûm*'un dokuz bölümünden sadece ikisini oluşturmaktadır. Râzî, Cürcânî'nin görüşlerini çok daha belirgin bir amaca yönelik olarak düzenlemişken Sekkâkî, bu görüşleri yeni bir bütüne dâhil etmektedir.

Sekkâkî *Miftâh*'ı, *icâzu'l-Kuran* konusunda genel bir tartışmayla bitirirken Râzî'yi takip etmektedir (MU, s. 578-602).²⁰ Ancak eseri²¹, ana konusunu *edeb*

¹⁷ Bu el kitaplarından bazılarındaki teşbih tartışması, öğretici bir niteliğe sahiptir. Mesela Reşîdîddin Vatvât (v. 1182) *Hadâiku's-sihr* isimli eserinde, ters karşılaştırma ve iki nesneyi aynı konuya göre karşılaştırma gibi biçimsel özelliklere göre sekiz farklı teşbih türünü ayırt etmektedir. Bununla birlikte, teşbihin iletişim amacıyla kullanıldığı bilgisine dair hiçbir değerlendirme yoktur.

¹⁸ Yazar burada Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm* isimli eserine gönderme yapmaktadır (çev.).

¹⁹ MU, s. 6. Sekkâkî, *selefe* muhtelif atıflarda bulunmaktadır ancak onların kim olduğunu hiçbir zaman açıklamamaktadır. Sekkâkî'nin kaynaklarının bir değerlendirmesi için bk. A. Matlûb, *el-Belâga inde's-Sekkâkî* (Kahire, 1964, söz konusu değerlendirme eserin pek çok yerinde geçmektedir). Matlûb aynı zamanda Sekkâkî'nin Cürcânî'ye yönelik özel atıflarını da ele almaktadır. (s. 194).

²⁰ Bununla birlikte Sekkâkî, Râzî'nin *i'câz* ve karşıtları tartışmasında incelediği konuları ele almamaktadır.

²¹ MU'un aslında bir mukaddimesi yoktur fakat yazarın bir *fatiha* olarak adlandırır gibi olduğu bir önsözü bulunmaktadır. Bu, görünüşte küçük nokta, bana göre bir öneme sahiptir. Bu dönemin ilmi eserleri, neredeyse her zaman yazarın konusunun adını koyduğu bazı genel önsözler (ki bun-

bağlamına yerleştirerek açmaktadır. Öyle ki ortaçağdaki anlamıyla *edeb* fiili olarak el yazısından tarihe kadar bütün bir edebî bilgiyi kuşatabilmektedir. Yazar *edeb* terimine yönelik herhangi bir tanım önermemektedir fakat talebenin edebî bilgiyi uygularken ilk önceliğinin, Arap dilinin kullanımında hatadan kaçınmak olduğunu yeterince açık bir şekilde iddia etmektedir. Bu tür hataların tezâhür ettiği alanlar, yazarın ifadesine göre üçtür: Müfret kelime, gramatik yapıların telifi ve bu yapıların yazarın niyetine tekabül ettiği tarz. Bu nedenle Sekkâkî bu meseleleri inceleyen disiplinleri *Miftâh*'a dâhil etmiştir. Sekkâkî eserine, müfret kelimelerin formlarını incelemek üzere önce morfoloji (*Sarf*) ile başlamakta; akabinde bu kelimelerin ne şekilde bir araya getirileceğini izah ettiği gramere (*Nahiv*) geçmekte ve incelemesini niyet ile ifade arasındaki mütakabiliyetin kapsamı altında tartışıldığı başlıklar olan sözdizimi (*Meânî*) ve mecâzî kullanım (*Beyan*) ile bitirmektedir (MU, s. 8).

Sekkâkî filolojinin (*İlmu'l-luga*), dilin kullanımında hatadan kaçınma olgusuyla bağlantılı olduğunu kabul etmektedir ancak bu disiplini eserine dâhil etmekten kaçınmaktadır. Bununla birlikte, dört temel inceleme konusuyla yakından irtibatlı birçok başka disiplini incelemeyi vadetmektedir. Bunlar *ıştikak*, *had*, *istidlal*, *aruz* ve *kâfiye*dir. Bu disiplinlerin *Miftâh*'ın geri kalanı ile olan irtibatı aşağıdaki paragrafta izah edilmektedir.

Bu eserime edebî zorunlu gördüğüm türlerini – Lügat hariç – dâhil ettim. Bunlar, birbiriyle irtibatlı pek çok türdür. Sarf İlmîni bütün unsurlarıyla eserime aldım. Sarf ancak üç türe ayrılan *İştikak* İlmi ile tamamlanır... Nahiv İlmîni bütün unsurlarıyla anlattım. Nahvin tam oluşu ancak Meânî ve Beyan ilimleri ile. Meânî İlmi ancak Had ve *İstidlal* ilimleriyle²² tam olduğundan, onların da eserde yer almalarına izin vermenin kaçınılmaz olduğunu gördüm. Meânî ve Beyan ilimlerinde meleke kesbetmek şiir ve nesir türlerini kullanmaya bağlı olduğundan ve şiirle uğraşan bir kimsenin aruz ve kafiye ihtiyacı olduğunu fark ettiğim için kalemin dizginlerini bu iki ilmi ele almaya yönlendirdim. (MU, s. 37)²³.

lara muhtelif isimler verilmektedir) içermektedir. Bununla birlikte söz konusu eserler, her zaman metodolojik bir mukaddime ya da giriş içermemektedir ve Râzî ve Kazvî'nin her ikisinin de eserlerinde bir mukaddimeye yer vermeleri gerçeği, açıkça eserin düzenlenişi ile ilgili bir ilavedir. Sekkâkî eserine bu tür bir ekleme yapmamıştır çünkü sadece konusunu adlandırırken bile pek çok sorunla yüzleşir. Râzî ve Kazvîni, çalışmalarını doğrudan konunun kolayca tanımlanabilir olduğu daha eski bir metne dayandırdıklarından, bu onlar için basit bir görevdi. Fakat Sekkâkî kendi konusunu kendisi inşa etmektedir ve bu nedenle konusunun ne olduğunu açıklayabilmesi önsözünde biraz süre (benim baskımda beş sayfa) almalıdır. Bu durum, ilave bir önsöze hiçbir yer bırakmaz.

²² Sekkâkî, retoriği mantık ile bütünleştirmeye teşebbüs ettiği için belki de en çok tanınan yazarlardan biridir. Matlûb bu hususa temas etmektedir. *el-Belaga*, s. 159-163.

²³ Yazarın *Miftâhu'l-ulûm*'dan yaptığı alıntılarının tercümesinde ilgili bölümün İngilizce tercümesi değil doğrudan orijinal metin kullanılmıştır. Söz konusu alıntılarının sonunda yer alan sayfa numaraları için eserin Abdülhamid Hindâvî tahkiki (Beyrut, 2000) esas alınmıştır. (çev).

Sekkâkî'nin *edeb* konusundaki oldukça iddiasız tanımı bizi yanlış yönlendirmemelidir. *Miftâh*'ı tahsil etmedeki amacın, bir kimsenin kendisini hatasız bir şekilde ifade edebilme kabiliyeti olduğu tam olarak doğrudur. Ancak talebeye gerekli bilgiyi aktarabilmek için, yazar kendisine ifadenin bölümlerini tutarlı bir sistem içerisinde tanzim etme görevini vermektedir. Bunun anlamı şudur: Sekkâkî sadece gramer ve aruz gibi münferit disiplinlerle değil fakat aynı zamanda dildeki semantik fonksiyonun bütünlüğünü saptamak ve bu bütünlüğün muhtelif tezahürlerini birbirinden tefrik etmek ile de ilgilenmektedir. Okuyucuya kendisini net bir şekilde ifade etme kabiliyetini teklif ederken Sekkâkî, Arap dilinin semantik bütünlüğünü tasvir etmeyi ve bu bütünlüğü iyi tanımlanmış disiplinler halinde düzenlemeyi vaat etmektedir.

Sekkâkî'yi, kendi açıklamalarına göre, dilin kullanımında hatadan kaçınma vazifesine yardımcı olan disiplinleri eserine dâhil etmeye götüren şey, onun bütünlük konusundaki ilgisidir. Yukarıda alıntılanan paragrafta da gördüğümüz üzere Sekkâkî, *Miftâh*'ın dört temel inceleme konusunun doğasında bulunan zorunlulukların, eserine daha fazla meseleyi dâhil etmesini gerekli kıldığını iddia etmektedir. Mesela morfoloji, “iştikak olmadan tam değildir”. “Sözdizimi ancak had ve istidlal ile tam olmaktadır”. “*Meânî* ve *Beyan* ilimlerinin kullanımı... şiir ve aruza bağlıdır”. Açıkta yazar bir kez daha ele aldığı konuyu, bir parçanın diğerini gerektirdiği ve gerekli olandan fazla ya da eksik hiçbir şeyin dâhil edilmemesi gerektiği tutarlı bir bütün olarak tasavvur etmektedir.

Sekkâkî'nin eserini kaleme aldığı dönemde, dokuz alandan yedisi (iştikak, gramer, had, istidlal, aruz ve kâfiye)²⁴ teşekkül etmiş ve iyi tanımlanmış disiplinler (yani *ilimler*) olduğundan, söz konusu münferit alanların pek çoğu arasındaki farklar apaçıktır. Bununla birlikte sözdizimi ve mecâzî kullanım söz konusu olduğunda durum farklıydı. Çünkü bu konular *gramer*, *retorik* ve *fıkıh usulü* arasında müşterekti. Başlangıçta belirttiğimiz üzere Cürçânî'nin bu konuları ele alışı bir kaç disipline birden yakın durmaktadır. *Delâil* ve *Esrâr* genel olarak gramatik çalışmalar değildir fakat gramatik unsurlar üzerinde yoğunlaşırlar ve bu eserlerin yazarının sonuçta en iyi tanıdığı yönü gramerci olmasıydı. Aynı zamanda, söz konusu çalışmalardan ilki *i'câz* doktrinini ispat edecek deliller sunma iddiasında iken ikincisi başlığında retorığe atıfta bulunmakta ve meseleleri sunumunda ekseriyetle şiiri dikkate almaktadır.

Râzî, *Nihâyetü'l-icâz*'ı, (disiplin değil bir mesele olarak) *i'câz* bağlamında konumlandığı için, incelediği konunun İslâmî akademik çerçeveye ile nerede örtüştüğü sorusu ortaya çıkmamaktadır. Buna karşın Sekkâkî, Cürçânî'nin

²⁴ Bu ifadelerde bir hata olduğu açıktır. Yazar dokuz alandan yedisi demektedir ancak altı disiplin saymaktadır. Şevhen eksik bırakılan disiplin Sarf olacaktır (çev).

düşüncelerine yönelik tertibini *Miftâh*'ın kapsamlı bağlamına yerleştirerek bu soruyu sürekli sorar ve gerçekten de cevabını verir. Bu durumu, en başından beri, Sekkâkî'nin sözdiziminin ve mecâzî kullanımın konusunu *ulûm*un içerisine yerleştirme şeklinde görebiliriz. Sekkâkî belirli konulara *Meânî İlmi* ve *Beyan İlmi* şeklinde atıfta bulunarak, bu alanlara *Miftâh*'ta yer alan diğer ilimlerin fiilen sahip olduğu tanım ve bütünlük görüntüsü kazandırmış olmaktadır.

Meânî kelimesinin hususi kullanımı açık bir biçimde, Cürcânî'nin çalışma boyunca sözdiziminin özelliklerine – Cürcânî bu özellikleri *meânî'n-nahv* terimini kullanarak tartışmaktadır - atıfta bulunduğu *Delâilu'l-icâz*'a kadar geri gitmektedir. Diğer taraftan, *beyan* kelimesinin hususi kullanımını Abdülkâhîr'e bağlamak daha zordur çünkü eser oldukça uzundur ve bu nedenle edebi ifade ile çok genel bir şekilde bağlantılıdır.²⁵

Cürcânî *Esrâru'l-belâga*'nın girişinde *Belâgat İlmi* hakkında bazı genel değerlendirmelerde bulunmaktadır ancak *Beyan İlmi*'nden hiçbir şekilde bahsetmemektedir. *Meânî* ve *Beyan* ilimlerine ilk gerçek atıf, Zemahşerî'nin (v. 538/1144) söz konusu iki disiplinin vahyin mesajını kavramak bakımından merkezi role sahip olduğunu açıkça belirttiği Kuran tefsiri olan *Keşşâf*'ta geçmektedir. Bununla birlikte Zemahşerî, mezkûr iki ilim için herhangi bir tanım önermemektedir.²⁶

Meânî ile sözdizimi ve *beyan* ile mecâzî kullanım arasındaki hususi irtibat on üçüncü asırda muhtemelen tartışılmakta olmasına rağmen söz konusu iki disiplinin ilk tanımları *Miftâh*'ta ortaya çıkmış gözükmektedir. Sekkâkî bu meseleye, Arap dilinin kullanımında ortaya çıkabilecek muhtemel üç hatayı ortaya koyarken temas etmeye başlar. Sekkâkî bunlardan ikincisinin yani cümle ya da ifade telifindeki hataların gramer tarafından ele alınırken, üçüncüsünün yani ifade ile niyet arasındaki mutabakatın *Meânî* ve *Beyan* tarafından ele alındığını ifade etmektedir. Sekkâkî bu nedenle, son iki disiplinde büyük bir öneme sahip olan yazarın niyetinin gramerde herhangi bir rol oynamadığını imâ etmektedir.²⁷

²⁵ Cürcânî *Esrâru'l-belâga*'nın girişinde (s. 2), *beyana* yönelik Kurânî referansa üstü kapalı bir şekilde atıfta bulunmaktadır fakat özel olarak mecâzî dil hakkında hiçbir şey söylememektedir. Aslında Kazvîni, *İzâh* adıyla *Telhîs* üzerine kendi yazdığı şerhte *Beyan İlmi* ifadesinin bazen sadece mecâzî kullanıma değil bütün bir *Belâgat İlmine* atıfta bulunmak üzere kullanıldığını belirtmektedir (thk. M. Hafacî, altıncı baskı, Kahire, 1985, s. 83).

²⁶ *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, Kahire, t.y., s. 4. *el-Belâga* isimli eserinde S. Dayf, Zemahşerî'nin *Meânî* ile *Beyan* ilimlerini birbirinden tefrik eden ilk kişi olduğunu öne sürmektedir (a.g.e, s. 222).

²⁷ Sekkâkî *Miftâh*'ın ana metninde bu ayrımın ayrıntılarına inmektedir. Gramerin sunumunu yaparken, bu disiplinin talebeye, sözünü normatif kullanıma uyarlamayı öğrettiğini belirtmekte (MU, s. 73) *Meânî* ve *Beyan* ile ilgili bölümde ise bu disiplinlerin, bir kimsenin bir ifadeyi belirli bir duruma nasıl mutabık kılacağını ele aldığını iddia etmektedir (MU, s. 161). Bunun anlamı şudur: Gramer talebeye, sadece isimlerini fiillerine ve isim çekimlerini fiil çekimlerine nasıl eş-

Meânî ve *Beyan* ilimleri arasındaki ayırım, lafzî ve mecâzî kullanım arasındaki ayırımı yatmaktadır. Bu esas itibariyle, Râzî'nin *Nihâyetü'l-icâz*'ı iki bölüme ayırırken yaptığı ayırımın aynıdır fakat Râzî ve Sekkâkî'nin bu ayırma yaklaşımlarındaki farklı yollar öğreticidir. Râzî açısından mecâzî kullanım verili bir prensiptir. Öyle ki Râzî, mecâzî kullanımı bir alt bölüm açmak üzere alıntılanmaktadır. Daha önce gördüğümüz üzere, yazarın meseleleri tanzim etmedeki temel prensibi, belâğatin müfret kelimelere de cümlelere de isnad edilebilir olduğu düşüncesidir. Müfret kelimelerle alakalı olarak, bu konudaki gönderimin ya lafzî ya da mecâzî olabileceğini belirtir (NI, s. 8) ve *Nihâyetü'l-icâz*'ın birinci bölümünü teşbih, mecaz ve kinâyeyi ele alarak mezkûr iki ihtimalden ikincisine tahsis eder. Burada Râzî'nin bu konuları birbirinden bağımsız şekilde ele aldığını ve aralarında bir bağlantı kurmak ya da mecâzî kullanımı genel anlamda tasvir etmek için az gayret sarf ettiğini belirtmek önemlidir.

Teşbih, mecaz ve kinâye aynı zamanda *Beyan İlmi*'ndeki temel konuları oluşturur fakat Sekkâkî için asıl önemli olan mecâzî kullanımın genel bir tanımını yapmaktır. Yazar *Beyan İlmi*'ni, “müfret bir mananın muhtelif yollarla ifade edilme bilgisi” şeklinde tanımlar ve bu tarz ifadenin ancak mecâzî kullanımda mümkün olduğunu belirterek devam eder (MU, s. 329-332).

Sekkâkî lafzî kullanımın, hiçbir çeşitliliğin mümkün olmadığı lafız (kelime ya da gösteren) ile mana (lafzın manası ya da lafzî gönderge) arasındaki sabit ilişkiye dayandığını belirtir. Mesela “kelb” lafzı Arap dilinde sadece köpek manasını gösterebilir. Bununla birlikte mecâzî bir ifadede, Cürçânî'nin ortaya koyduğu *mane'l-mana* tarzı ifade nedeniyle, bir çeşitlilik imkânı söz konusudur. Mesela yukarıda ele alınan “*Cılız, genç bir devem var*” ifadesinde konuşan, kast edilen göndergeye (yani konuşanın cömertliği) atıfta bulunmak için bir ara kavramsal gönderge (yani cılız deve) kullanmaktadır. Sekkâkî bu ara göndergenin bir veya birden çok ve daha da fazla olabileceğini belirtmektedir. Bunun anlamı şudur: Delâleti amaçlanan tek bir göndergeye, muhtelif ara gönderge örgüleriyle (combination) atıfta bulunulabilir. Bu nedenle, bir kimse aynı manayı Sekkâkî'nin ifadesiyle “çeşitli şekillerde” ifade edebilir.²⁸

leştireceğini öğretir. Gramer talebeye, ifadesinin öznesini küçük düşürüp düşürmeyeceği ya da dinleyicilerini etkileyip etkilemeyeceği hakkında hiçbir tavsiyede bulunmaz fakat konuşanı Arap dilindeki modellere aykırılıktan uzak tutar. Diğer taraftan *Meânî* ve *Beyan* ile ilgili bir bilgi, normatif kullanımın ötesine geçer. Mezkûr iki disiplin, dilin amaca uygun ve ikna edici bir şekilde nasıl kullanılacağını açıklar ve bu nedenle Sekkâkî'nin tanımında “halin gerektirdiği şeye mutabık şekilde söz söylemek” şeklinde yer almaktadır. Bu nedenle, *Meânî* ve *Beyan*, bir ifadeyi sosyal bağlamıyla irtibatlandırıldığı nispette gramerin retorîge ait tezahürleri üzerinde durmuş olur.

²⁸ Sekkâkî tarafından eklenen bir ayrıntı olan çeşitlilik, esas olarak bu ara anlamların temsil ettiği ihtimallerde yatmaktadır. Bu literatür içinde popüler olan bir başka misal, küllerin misafirlere

Böyle bir çeşitlilik *Beyan İlmî*'nde mümkün iken *Meânî İlmî*'nde mümkün değildir. Bu nedenle Sekkâkî, Cürcânî'nin düşüncelerine ilişkin temel bölümlerini, lafzın anlamı göstermesinin (signification) farklı süreçleri üzerinde odaklanmak amacıyla kullanmaktadır. Lafzî ve mecâzî arasındaki ayrımın kökeni bu yazarların hiçbirine dayanmamaktadır fakat her biri söz konusu ayrımı kendi amacı doğrultusunda kullanmaktadır. Daha önce gördüğümüz üzere Cürcânî *mane'l-manayî*, lafz delilini daha fazla çürütebilmek için hesaba katmaktadır. Râzî ise meseleleri ele alırken daha fazla altbölüm yapabilmek için lafzî-mecâzî ayrımına atıfta bulunmaktadır. Bununla birlikte Sekkâkî, mecâzî kullanımı izah edebilmek için hususi sıkıntılara katlanmaktadır ve *Meânî İlmî* ile *Beyan İlmî* arasındaki önemli çizgiyi, mecâzî kullanıma dayalı olarak çizmektedir. Bu şekilde o talebenin dikkatini semantik süreçler arasındaki farka çekmekte ve bu duruma özel bir önem atfetmektedir. Sekkâkî, Râzî'nin *Nihâyetü'l-icâz*'da incelediği belâgat niteliklerini değil anlam mekânîğini *Miftâhu'l-ulûm*'un konusu yapmaktadır.

Son Söz

Tetkik edilmekte olan dört müelliften sadece Kazvînî, eserlerini Arap muhittinde yazmıştır. Her ne kadar ismi bir Fars ortamını akla getirirse de, Kazvînî'nin ailesi Hatîbü Dîmaşk'tan önceki nesilde Musul'a göçmüş ve yazarımız hayatını Şam ve Kahire'de geçirmiştir.²⁹ Diğer taraftan Cürcânî, Râzî ve Sekkâkî, Doğu ekolü metin çalışmalarının parçası idiler. Bu ekolün üyeleri tartışma götürmez bir Arapça bilgisine sahiptiler ancak Arap değillerdi ve Doğulu belâgat âlimleri bazen ince ancak kuru analizleri nedeniyle eleştirildiler.³⁰ Şu halde, bir Türk ve muhtemelen bütün belâgatçiler içerisinde analizleri en yavan müellif olan Sekkâkî'nin *Belâgat İlmî*'ni mantıksal semantiğe dönüştürürken, onu yeniden retorik ve edebiyat bağlamında inşâ etmenin Arap Kazvînî'ye düşmesi önemsiz değildir.

Sekkâkî'nin eserini telhîs etme konusunda mütevazî bir iddiada bulunsa da, Kazvînî *Miftâhu'l-ulûm*'un kapsamlı hedeflerini görmezden gelmektedir. Kazvînî

ikram edilen çok miktardaki yemeğin kanıtı olduğunu öne sürerek yine cömertliği anlatan “külü bol” ifadesidir. Bir kimse bu ifadeyi, kastedilen aynı manayı ya da Sekkâkî'nin ifadesine göre “müfret mana”yı ifade etmek üzere başka bir şekilde (lafzî olanın karşılığı olarak mecâzî) değiştirebilir.

²⁹ Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden, 1937-1949, II, 26; supplement II, s. 15.

³⁰ “Doğu Ekolü” belâgat incelemeleri, bütün bu metinlerin iyi birer örneğini oluşturduğu yakın, gramatik analizlerden oluşmaktadır. Bunan karşılık gelen bir Batı ya da Arap Okulu (Doğu okulu Türkler ve İranlılardan oluşuyordu) daha çok *bedî'* üzerinde yoğunlaşmıştır. bk. Şevki Dayf, *el-Belâga* (a.g.e., konuyla ilgili açıklamalar eserin pek çok yerinde geçmektedir).

Telhîs'in girişinde, eserinde incelediği konunun, işin tuhafı Sekkâkî'nin hiçbir şekilde atıfta bulunmadığı *Belagat İlmi* olduğunu belirtmektedir.³¹ Kazvîni morfoloji ve gramerden, istidlal ve aruzdan vazgeçmekte ve *Meânî İlmi*'yle *Beyan İlmi*'ni, bu iki disiplinin *Belagat İlmi*'nin temeli olduğunu iddia ederek, temel inceleme konusu şeklinde ortaya koymaktadır. Yazar Sekkâkî'nin söz konusu iki disiplini tanımlama usulünü benimsemekte fakat sisteme yeni bir ilim daha eklemektedir: Kazvîni, *Bedî İlmi*'ni *Belagat İlmi*'nin üçlü yapısının son unsuru haline getirerek sisteme dâhil etmektedir.³²

Yukarıda gördüğümüz üzere, Cürcânî konuyu ihmal etmiş olsa da Râzî, *Bedî*'i *Nihâyetü'l-icâz*'a dâhil etmenin bir yolunu bulmuştur. *Bedî*'i, çalışmasının kapsamına almak Sekkâkî için de önemli olmuştur. Her ne kadar *Miftâh*'in girişinde konuya atıfta bulunmasa da, yazar *Beyan İlmi*'yle ilgili bölümün sonunda, bu noktada sözün güzelleştirilmesiyle (*tahsîn*) ilgili ek konuları ele alacağını belirtmektedir. Sekkâkî bu konuları, “sözün incelikleri” (*mehâsinu'l-kelam*) şeklinde adlandırmaktadır ve tipik olarak iki gruba ayırmaktadır: “lafızla ilgili olanlar” ve “anlamla ilgili olanlar” (MU, s. 423). Kazvîni'nin *Bedî* hakkındaki tartışmasının temelini şekillendiren şey *Miftâh*'taki bu bölümdür.

Bedî'i bu şekilde incelemenin bu geçmiş örneğine rağmen, *Telhîs*'in bu bölüme *Bedî İlmi* şeklinde atıfta bulunması gerçeği önemini korumaktadır. Râzî ve Sekkâkî *Bedî*'e eserlerinde yer vermelerine rağmen, konu onların nazarında açıkça bir tür “ikinci sınıf” statü arz etmiştir. Bu durum özellikle, Sekkâkî'nin *Bedî*'in sözün güzelleştirilmesini ihtiva ettiğini – ki bu Sekkâkî'nin kurduğu semantik sistem içerisinde açıkça alt derecede bir roldür – açıkça ifade ettiği *Miftâh*'ta belirgindir. Kazvîni, Sekkâkî'nin oluşturduğu *Bedî* tanımını aslında geliştirmese de, şüursel sanatları seleflerinden çok daha uzun bir şekilde ele almaktadır.³³ Kazvîni'nin *Bedî* bölümüne yönelik mütevazı açılımı, *Telhîs*'in sıkıştırılmış formatı nedeniyle çok daha fazla belirgindir. *Telhîs*'te gözlemlenen bu durum, *Belagat İlmi*'nin gerçekten üçlü yapıya sahip bir disiplin olduğu ve edebiyatçılar

³¹ Sekkâkî, *Meânî* ve *Beyan* ilimlerinin, *ilimler* (ulûm) sistemindeki yerine çok fazla önem göstermesine rağmen, *Belagat İlmine* hiçbir atıfta bulunmamaktadır.

³² Geç dönem şârihlerinden Bahâüddîn es-Sübkî'nin (v. 773/1372) iddiasına göre, Kazvîni *Miftâh*'ta öyle önemli değişiklikler yapmıştır ki eserine *Miftâh*'ın Özeti (*Telhîsu'l-Miftâh*) şeklinde bir başlık koyması yanlış bir adlandırma olmaktadır. Sübkî, *Telhîs*'in sadece bir özetten ibaret olmadığını iddia etmektedir (*Arûsu'l-efrâh, Şurûhu't-telhîs* içinde birkaç şerhle birlikte basılmıştır, Kahire, s. 63). *Telhîsu'l-Miftâh*'ın bütün içeriği şu şekildedir: Önsöz, *Mukaddime*, *Meânî İlmi*, *Beyan İlmi*, *Bedî İlmi* ve *Sonuç*.

³³ Kazvîni bu önsözde *Belagat İlmine* ve ona bağlı konulara (tevâbiuhâ, TM, s. 21) atıfta bulunmaktadır. *Belagat* ve *fesahat* tartışmasında, *Belagat İlmi*yle doğrudan alakalı olan ilimlerin *Meânî* ve *Beyan* olduğunu ve *Bedî İlminin* ise sözün güzelleştirme vecihlerine (*vücûhu't-tahsîn*, TM, s. 37) değindiğini iddia etmektedir. Bu nedenle, Kazvîni'nin tanımı, *Miftâh*'ta gördüğümüz tanımdan farklı değildir.

arasında her zaman popüler bir konu olagelen *Bedî*'in, *Meânî* ve *Beyan*'a eşit bir konumda olduğu hissini uyandırmaktadır.

Bedî'in artan önemi, Kazvî'nin *Belâgat İlmi*'ne yönelik tanzimini değiştirmektedir. Böylece disiplin, bir bütün olarak şiir ve yazın sorunlarına daha fazla yönelmektedir. Yazar, *Telhîs*'e başlarken ve son verirken, bu yeni düzenlemenin daha ileri bir tanımını yapmaktadır. Kazvî, inceleme konusuna genel bir giriş yaptıktan sonra, konuşma ve söz sanatlarının iki temel terimi olan *belâgat* ve *fesahat* tanımına müstakil bir mukaddime tahsis etmektedir. Râzî ve Sekkâkî, daha önce bu terimlere yönelik tanımlar oluşturmuşlardı ancak her iki yazar da fiilen söz konusu tanımları ana metinleri içinde gizlemektedirler. Mezkûr yazarlar bu kavramları merkeze almadıkları gibi önem de atfetmemişlerdir. Bu nedenle, Kazvî'nin *Telhîs*'i açmak üzere belâgatın tanımını kullanması önemlidir (TM, s. 22-37). O, bu nedenle okuyucuya, tasvir ettiği özel metodların (*Meânî*, *Beyan* ve *Bedî*) belâgat incelemesine hizmet etmeye yönelik olduğunu ve *Belâgat İlmi*'nin amacının da dinleyiciyi etkileyen ifadeleri (statements) etkilemeyenlerden ayırt etmek olduğunu hatırlatmaktadır.

Telhîsu'l-Miftâh'ın mukaddimesi, Kazvî'nin mantık ve semantiğe ilgi duymadığını açıkça ortaya koymaktadır. Aynı şekilde Kazvî'nin *icâzu'l-Kuran* sorununa karşı da çok az ilgi duyduğunu görebiliriz. Çünkü bu mesele büyük ölçüde tartışma konusu olmaktan çıkmıştır.³⁴ Böylece Kazvî *Belâgat İlmi*'ni, ele aldığı meseleleri sunuş biçimiyle, bir takım fikrî bağlantılarından fiilen koparmıştır. Bu durumun, yazarın iki temel konuyu yani şairin genel temaları kendine mal etmesi (*serikât*, *iktibas* ve *tazmîn*)³⁵ ile şiirin yapısal unsurları yani şiirlerin başlangıç, son ve geçiş bölümlerini ele aldığı *Telhîs*'in sonuç kısmında (TM, s. 408-435) bir başka emâresi daha yer almaktadır. Sonuç bölümü, bazı bakımlardan, özet olmaktan ziyade ek bir bölüm gibi işlev görmektedir. Çünkü Kazvî sonuç bölümünü, tartışmaya yeni unsurlar katmak için kullanmaktadır. Her ne kadar Cürcânî *Esrâr*'da edebî bir ürünü kendine mal etme (literary appropriation) meselesine bir bölüm ayırmış olsa da (AB, s. 313-324) ne Râzî ne de Sekkâkî bu bölümü, söz konusu meseleyi eserlerine uyumlu bir şekilde dâhil etmek için

³⁴ TM'in önsözünde *i'câzdan* bahsedilmektedir ancak bu oldukça kısa bir değinmedir: “*Belâgat İlmi* ... taklit edilemez niteliği Kuran'ın nazmında gördüğünden” (s. 21). *İ'câzu'l-Kuran*'a atıfta bulunmak, Ebû Hilal Askerî'nin (v. 395/1004) *Kitâbu's-smaatayn* isimli eserinden sonra retorikle ilgili çalışmalarda adeta standart hale gelmiştir. Bu nedenle, TM'daki atıf, Askerî'nin mukaddimesinin yaptığı tarzda, yazarın argümanının yerini belirlediği kabul edilemez.

³⁵ *Serikât*, çoğu kez, kendisine olumsuz bir çağrışım yükleyen intihal (plagiarism) şeklinde tercüme edilmektedir (msl. G. von Grunebaum “*The Concept of Plagiarism in Arabic Theory*”, *Journal of Near Eastern Studies*, 3, 234-253). Bununla birlikte, *Telhîs*'in *hâtimesindeki* tartışma, konuyu daha az değerlendirici terimlerle izah etmektedir ve bu nedenle “benimseme” (appropriation) daha kullanışlı bir tercüme gibi gözükmektedir.

gerekli görmüşlerdir. Kazvîni'ye gelince o, başkasına ait bir şiiri sahiplenme (poetic appropriation/es-serikâti's-ş'i'riyye) tartışmasını yeniden canlandırmaktadır. Kazvîni, şiir intihaliyle ilgili meseleleri Abdülkahir kadar kapsamlı bir şekilde ortaya koymamaktadır, fakat *Telhîsu'l-Miftâh*'ı kapatmak üzere sonuç kısmında bu meseleyi tartıştığınan konuya ilave bir önem kazandırmaktadır.³⁶

Her ne kadar Kazvîni'nin *hâtimesi* kısa ve açıkça kopya edilmiş olsa da *Telhîs*, *Belagat İlmi*'ni *edeb* istikametinde daha ileri bir noktaya taşımaktadır. Bu, Sekkâki'nin ilgilendiği dilsel yeterlilik anlamındaki *edeb* değildir. Bilakis şiirselliğin, Cahız'ın ve edebî eserlerin temsi ettiği *edeb*dir. Her ne kadar *Telhîs*'te *edeb* kavramına (tanımlanması şöyle dursun) gerçek hiçbir referans dahi söz konusu olmasa da, eserin düzeni, *edeb* kavramının *Miftâh*'ta gördüğümüz zorlama tanımına bir cevap niteliğindedir. Sekkâki, dakikliği ve bütünselliği gerçekleştirme çabası içerisinde, söyleminden imtiyaz kavramını çıkarmıştır. Sekkâki şiiri dildeki herhangi bir anlatıma dönüştürmüş, belagati ise yetkinliğe indirgemıştır. *Telhîs*'in açık mesajı şudur: Böyle renksiz (colorless) bir retorik kavramı, sanatlı sözün İslam toplumunda geleneksel olarak sahip olduğu saygın konumla bağdaştırmamaktadır.

Sonuç

Retorik sanatlara yönelik bu yeniden odaklanma, burada incelemekte olduğumuz skolâstik sürecin son safhasını göstermektedir. *Nihâyetü'l-icâz*, *Miftâh* ve *Telhîs*'ten her biri, sefî üzerinde bir ilerlemeyi (ya da gelişimi) temsil ettiğine göre, söz konusu eserler bu süreçte üç aşama olarak görülebilir. Mesela Sekkâki, *Nihâyetü'l-icâz*'dan muhtelif unsurları (belagatin tanımı ve *bedî*'in takdimi gibi) benimseyip eserine dâhil etmektedir. Fakat Sekkâki, Râzî'nin tasnif yapısını bütünüyle yeniden inşa etmektedir. Kazvîni söz konusu olduğunda, *Miftâh* ile (her ne kadar daraltılmış da olsa) aynı formatı kullanmaktadır. Ancak *Belagat İlmi*'ni yeni bir bağlama yerleştirmektedir. Bu nedenle, her üç yazar da bir şekilde seleflerine dayanmaktadırlar. Buna karşın inceleme konularının anlaşılmasına bir takım katkılar yapmayı başarmaktadırlar.

Ancak yine de gelişmeye yönelik bir eğilim, bu edebiyatın en önemli tezahürü değildir. Her bir yazarın belagat incelemesi için alternatif bir kullanım önermesi muhtemelen çok daha önemlidir. Râzî ve Sekkâki için *Belagat İlmi* aslında bizatihi bir hedef değildir, fakat kendi dönemlerindeki akademik tartışmaların önemli bir aracıdır. *Nihâyetü'l-icâz*, giderek daha karmaşık hale gelen Kuran tartışmaları

³⁶ İntihal edebiyatçıları arasında çok tartışılan bir konu olmasına rağmen, Kazvîni'nin eserinde tartıştığı meseleleri Cürçânî'den aldığı açıktır. Mesela her iki sunum da cesaretin benzer tariflerini ele alarak başlamaktadır (AB, s. 313; TM, s. 409).

için - ki bu tartışmalar en iyi şekilde Zemahşerî'nin *Keşşâf*'inde temsil edilmektedir - bir tür "kullanımı kolay" referans eser oluşturmaktadır. Diğer taraftan *Miftâh*, retorîği kapsamlı bir sistem içerisinde incelemektedir ki eserin müellifi semantiğin dildeki imkânlarını bu sistem aracılığıyla tetkik etmektedir. Ne Râzî ne de Sekkâkî, Kazvî'nin *Telhîs*'te yapmaya teşebbüs ettiği gibi, belagati belagat için ele almamaktadır.

Hal böyle iken Ortaçağ İslam döneminin metin merkezli atmosferinde ayakta kalan *Telhîs*'in temsil ettiği belagat anlayışı olmuştur. Bu durumu, Sekkâkî'nin vefatı ile günümüz arasında aralıksız şekilde yazılan şerhlerin yaygınlığından anlayabiliyoruz. *Nihâyetü'l-i'câz* üzerine tek bir çalışma dahi yapılmamıştır. *Miftâh* üzerine oldukça kaliteli 25 şerh yapılırken, *Telhîs* 30 şerh, 16 telhîs ve 100'den fazla hâşiyeye konu olmuştur. Aslında on altıncı asırdan sonra Kazvî'nin çalışması, Cürçânî'nin düşüncelerini on birinci asır İran'ının dışına çıkararak ve İslam dünyasının bütün bölgelerine ve dönemlerine taşıyan neredeyse tek kanal haline geldi.³⁷ Bu nedenle, oldukça zengin olan islamî hermenötik geleneginin ortaçağdaki ilgimizi hak etmektedir.

³⁷ Bu rakamlar, Hacı Halife'nin *Keşfu'z-zunûn*'daki (İstanbul, 1941, 2 cilt) incelemesine dayanmaktadır. W. Ahlwardt'ın *Verzeichnis der Arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin* (Berlin, 1887 vd. Cilt 2) ve R. Sellheim'in *Arabische Handschriften –Materialien zur Arabischen Literaturgeschichte, Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland*'in 1. Bölümü, XVII, A. 1 (Wiesbaden, 1976, s. 299-317, konu eserin pek çok yerinde geçmektedir). FFF