



# İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Islamic Studies

## GELENEĞİN MÜDAFAASI: MAHMÛD MUHAMMED ŞÂKİR'İN ESRÂRÛ'L-BELÂGA'YA YAZDIĞI ÖN SÖZ (İNCELEME-TERCÜME-NOTLANDIRMA)

DEFENSE OF THE TRADITION: FOREWORD WRITTEN BY MAHMÛD MUHAMMAD  
SHÂKİR TO ASRÂR AL-BALÂGHA  
(REVIEW-TRANSLATION-ANNOTATION)

**İsmail ARAZ**

Arş. Gör., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve  
Belâgati Bilim Dalı

ismail.araz@marmara.edu.tr., <https://orcid.org/0000-0002-3482-0483>

### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article**

<https://doi.org/10.5281/zenodo.7513457>

**Geliş Tarihi / Received:** 11 Eylül 2022 / 11 September 2022

**Kabul Tarihi / Accepted:** 24 Aralık 2022 / 24 December 2022

**Yayın Tarihi / Published:** 20 Ocak 2023 / 20 January 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Ocak – Bahar 2023/ January-Spring 2023

**Cilt / Volume: 9, Sayı / Issue: 1, Sayfa / Pages: 290-321.**

**Cite as / Atıf:** Araz, İsmail. "Geleneğin Müdafası: Mahmûd Muhammed Şâkir'in *Esrârü'l-Belâga*'ya Yazdığı Ön Söz (İnceleme-Tercüme-Notlandırma) [Defense Of The Tradition: Foreword Written By Mahmûd Muhammad Shâkir to *Asrâr al-Balâgha* (Review-Translation-Annotation)]". İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi - İhya International Journal of Islamic Studies, 9/1 (Ocak/January 2023), 290-321.

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Etik Beyan / Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.



OpenAIRE TRÖZİN OPEN ACCESS

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ihya>

## Öz

XX. yüzyılda İslam âleminde gerçekleştirilen ıslahatlar zamanla siyasi ve askerî boyutları geride bırakarak dinî ve sosyokültürel alanları kapsayacak şekilde genişlemiştir. Müsteşriklerin önemli uğrak yerlerinden biri olan Mısır'da sürdürülen eğitim sistemi de bu ıslahat hareketlerinden nasibini almıştır. Özellikle Ezher'de takip edilen müfredatın gözden geçirilerek yenilenmesi, ıslahatı hayatın her alanına yaymak isteyenlerin hedefi olmuştur. Bunların başında gelen Muhammed Abduh'a göre yeni ve özgün bir ilim anlayışı için Ezher'de okutulan bazı eserlerin yenilenmesi kaçınılmazdı. Abduh, yenilik çağrısı yapmakla yetinmemiş; aynı zamanda Ezher'de okutulan belâgat eserlerini hedef alarak belâgat geleneğinde iz bırakan âlimleri tahkir edecek kadar ileriye gitmiştir. O, Ezher uleması ile girdiği fikri çatışma sürecinde Sekkâkî, Kazvîni ve Teftâzânî gibi müteahhir dönem belâgat âlimlerini küçümseyici ifadelerle tenkit etmiştir. Bu durum yeni yetişen talebeler arasında geleneğe karşı küçümseyici bir algının oluşmasına yol açmıştır. Söz konusu algının menfi etkilerine tanık olan Mahmûd Muhammed Şâkir, geleneği tahkir eden ve âlimleri yıpratın böyle bir anlayışa karşı çıkmıştır. Yazılarında İslam medeniyetinin ilmî birikim ve zenginliğine vurgu yaparak geleneği müdafaa eden Şâkir, tahkik ettiği *Esrârü'l-belâga* isimli eserin ön sözünde Abduh ve onun söylemlerinin izinden giden Reşîd Rızâ, Berkûkî ve Tâhâ Hüseyin'in veba olarak tarif ettiği görüşlerine yer vererek sebep oldukları yozlaşmaya değinmiştir. Buradan hareketle çalışmada Şâkir'in söz konusu görüşleri ele alınmıştır. Konunun kapsamlı bir şekilde anlaşılabilmesi için öncelikle Şâkir'i geleneği savunmaya sevk eden sebepler üzerinde durulmuştur. Ardından Abduh ve onun izinden giden isimlere yönelttiği tenkitlerin iç yüzüne ulaşılmaya çalışılmıştır. Şâkir'in Abduh'u tenkit etmesine yol açan faktörlerin araştırmacılar tarafından daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla çalışmada tarihî verilere bağlı kalınarak endüksiyon (tümevarım) yöntemi benimsenmiştir. Son kısımda ise Şâkir'in geleneği müdafaa ettiği ön sözün tercümesine yer verilmiştir. Bu çalışmanın temel vurgusu, belâgat ilminde otorite âlimlerin ilmî kimliklerini serimlemede önemli işleve sahip olan derinlikli okumanın zaruretini ortaya koymaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili ve Belâgati, *Telhîs*, Teftâzânî, Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ, Abdurrahman el-Berkûkî, Tâhâ Hüseyin, Mahmûd Muhammed Şâkir, Gelenek.

## Abstract

The reforms carried out in the Islamic world in the 20th century with time have expanded to include religious and socio-cultural fields, leaving behind the political and military dimensions. The education system maintained in Egypt, which was one of the important haunts of the orientalist, also got its share from these reformist movements. In particular, the revision and renewed in the curriculums followed in Azhar by reviewing them has been goal of those who want to spread reform in all areas of life. According to one of these people, Muhammad Abduh, it was inevitable to renew some of the works taught in Azhar for a new and original understanding of science. Abduh not only called for innovation; but at the same time by targeting the rhetoric works taught in Azhar, he took the issue to such a level that he insulted the scholars who left their mark on the tradition of rhetoric. During the intellectual conflict with the Azhar scholars, he criticized the rhetoric scholars of the late period such as al-Sakkâkî, al-Ḳazwîni and al-Taftâzânî with condescending expressions. This situation led to the formation of a contemptuous perception towards tradition among newly trained students. Mahmud Muhammad Shâkir, who witnessed the negative effects of this mentioned perception, opposed such an understanding that insulted tradition and tried to wear down competent scholars. Shâkir, who defended the tradition by emphasizing the scientific accumulation and richness of Islamic civilization in his writings, gave a wide place to the destruction caused by Abduh and his followers in the preface of the work called *Asrâr al-balâgha*. In his foreword, Shâkir also mentioned the views of Abduh and who continued his discourses such as Rashîd Rıdâ, al-Barqûqî and Tâhâ Husayn, and referred to corruption caused by the views he described as the plague. From this point of view, in this study, Shâkir's views are discussed. For a better understanding of the subject, first, the reasons that made Shâkir an advocate of tradition were emphasized. In this way, it has been tried to reach the inner circle of the criticisms directed to Abduh and his followers. In order for the researchers to better understand the factors that caused Shâkir to criticize Abduh, the induction method was adopted by adhering to the historical data in the study. At the end of the study, the

translation of the preface in which Shâkir defends the tradition is given. The main emphasis of this study, which was prepared to understand the scholars who made their influence in the tradition of rhetoric permanent, in a way that reflects the richness of Islamic civilization, is the necessity of in-depth reading that reveals the scientific identities of the scholars.

**Keywords:** Arabic Language and Rhetoric, *al-Talkhîş*, al-Taftâzânî, Muhammad Abduh, Rashîd Riđâ, 'Abd al-Raĥmân al-Barqûqî, Tâhâ Ĥusayn, Mahmûd Muhammad Shâkir, Tradition.

### Extended Abstract

In the 19th century of Egypt, when the view that the Western world was progressing in social and human sciences while the East was in a period of stagnation was dominant, student delegations from different fields were sent to Europe with the initiatives of Kavalalı Mehmed Ali Pasha (d. 1849). Historically, these delegations which can be traced back to Napoleon's (d. 1821) invasion of Egypt, shaped the political and socio-cultural studies that emerged in the following years. In such a period, scholars who questioned the returns of the student delegations sent to Europe and emphasized the stagnation of the Islamic world in the face of the progress of the West were raised. Muhammad Abduh (d. 1905), one of the leading figures who grew up in this period when the interaction of the two civilizations in different fields continued wanted not to experience any cultural corruption but encouraged the benefit of the innovations brought by the West in science and technology, and who believed that the Islamic tradition should be reinterpreted under the name of reform to get rid of imitation. Abduh, who tried to apply the reform in all areas of life believed the classical education approach adopted in Azhar University is one of the important sciences centers of the period and should be reformed, renewed and the level of the books taught should be raised. Abduh's calls for reform were not limited to this; he reached the level of targeting the rhetoric books taught in Azhar together with their authors through harsh expressions. His speeches, which targeted prominent figures of the Islamic tradition spread rapidly among students. Although he did not catch up with the clash of ideas between Abduh and Azhar scholars, Mahmud Muhammad Shâkir (d.1997), an Egyptian inspector and literary scholar, who lived in a time when he witnessed the effects of this conflict in a concrete way and actively suffered the intellectual pains of the cultural corruption that resulted from the targeting of tradition in many ways. Shâkir who witnessed a process in which the rhetoric and syntax tradition was discredited by researchers as well as students drew attention to the wounds caused by the perpetrators of this situation in his writings. In this context, he criticized Abduh, who targeted the tradition of rhetoric with contemptuous expressions during his intellectual conflict with Azhar. According to him, the destructions caused by Abduh were continued by the teachers and students after him with sarcastic expressions and speeches in which the scholars were the subject. Aware of the consequences that lead to the degeneration of the educational environment in which tradition is despised some rhetoric scholars are belittled and students of science are confronted with tradition, Shâkir has developed a defence of tradition from his own perspective in his works. Opinion-making, scientific discussion, and the dissemination of ideas that cynically interpret tradition, as opposed to rational reasoning based on accumulation have been the main issues that it has tried to eliminate in the defence of tradition he has developed. In the foreword of 'Abd al-Qâhir al-Jurjânî's (d. 471/1078-79) work called *Asrâr al-balāgha* (Secrets of Eloquence), which is considered one of the most important works in the field of rhetoric, he criticized Rashîd Riđâ (d. 1935) who shared the same thought with Abduh, and his students by including his explanations about the tradition. From this point of view, in this study, Shâkir's reproach-oriented criticisms are discussed. In this work where he evaluates the views of Abduh, Rashîd Riđâ and 'Abd al-Raĥmân al-Barqûqî (d. 1944), who sharply criticize the rhetoric literature, which went to a different stage with al-Ķazwînî's (d. 739/1338) *al-Talkhîş* after al-Sakkākî's (d. 626/1229) *Miftâh al-'Ulûm*, Shâkir, drew attention to the sensitivities that every aspirant of science should have today. To better understand the insights of the criticisms, first, the motives that prompted Shâkir to defend the tradition were emphasized. Thus, it has been tried to explain issues such as what the background of the

belittlement of the tradition is based on and what is the nature of the issue that Shākir focuses on which reading method should be adopted to defend the tradition, whether there is a difference between criticizing and belittled by scholars within the framework of scientific principles. After analysing Shākir's explanations by adhering to the background, the translation of the foreword is given. For the reader to benefit, some expressions in the translation have been annotated in detail with footnotes. Based on the background and the foreword, the point that Shākir emphasizes is not to criticize the scholars; it has been concluded that the main issue is to target or show scholars clearly in front of students who do not have any experience in science. As a matter of fact, this situation, as Shākir pointed out, caused the opening of unhealed wounds and endless destruction. In this context, referring to Tāhā Ḥusayn's (d. 1973) claims about the authenticity of the Jahiliyya poetry, who spoke without distinguishing external and internal discourses Shākir drew attention to the fact that Abduh's condescending speeches about the rhetoric literature that developed around *al-Talkhīş* in the scientific circles, especially al-Taftāzānī (d. 792/1390), paved the way for such dangerous claims to be made. The study was concluded by drawing attention to the need for an in-depth reading perspective to fully understand the tradition before it is criticized.

**Giriş\***

**M**odern çalışmaların ilk halkasını oluşturan XIX. yüzyıl, kültür başta olmak üzere Şark ve Garp arasında çeşitli alanlarda gerçekleşen etkileşime tanıklık eder. Bu ilişkilerin perde arkasında, belirlenen hedeflere ulaşmak için gerçekleştirilen Mısır işgalinin yer aldığını söylemek mümkündür. Nitekim Napolyon'un (öl. 1821) 1798 tarihindeki Mısır işgaliyle Şark dünyasına ayak basması, hedefinde Osmanlı Devleti'nin olduğu siyasi, dinî, içtimai, kültürel ve ekonomik boyutları olan bir projenin ilk adımı olarak nitelendirilebilir. Onun Mısır'dan ayrıldıktan sonra yerine tayin ettiği ve sonradan Süleyman el-Halebî (öl. 1800) isminde bir genç tarafından suikasta uğrayan General Kléber'e (öl. 1800) yazdığı mektuptaki ifadeler, bu girişimi tüm boyutlarıyla gözler önüne serer:<sup>1</sup>

"...Memlûklerden -yani Türklerden- 500-600 kişi toplamaya çalış! Fransız gemilerinin geldiğini gördün mü bunları Kahire'de veya buldukları köylerde yakalayıp Fransa'ya gönder. Memlûklerden yeterli sayıda kişi bulamazsan onların yerini, rehine Araplardan ve beldelerin ileri gelenlerinden doldur. Bunlar Fransa'ya ulaştıklarında bir-iki yıl koruma altına alınsınlar. Bu sürede Garb'ın görkemini görür, bizim geleneklerimize ve dilimize aşına olurlar. Böylece Mısır'a döndüklerinde bunlar arasından taraftarlarımız olur ve başkaları da bunlara katılır."

Mektuptan da anlaşıldığı üzere Fransızlar için Mısır'ın işgal edilmesinde kültürel gayeler de en az siyasi gayeler kadar önem arz etmekteydi. Onlara göre siyasi anlamda yaşanacak muhtemel başarısızlığın telafisi, kültürel kazanımlarla sağlanmalıydı. Edward W. Said'in (öl. 2003) işaret ettiği gibi Napolyon'un Mısır planları, müsteşrikin özel uzmanlığının dolaysızca işlevsel sömürge kullanımına girdiği uzun bir Avrupa-Şark ilişkiler dizisinin ilk adımı hâline gelir.<sup>2</sup> Öyle ki Fransa'ya gidenlerin koruma altına alınması, kendilerine Garb'ın azametli gösterilmesi, Garp medeniyetinin gelenek ve diline aşına olmalarının sağlanması ve Garplı yöneticilerin Şark'ta taraftar edinme hedefleri gibi hususlar, Mısır başta olmak üzere XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ıslahat adı altında dillendirilen modernitenin arka planını oluşturan süreçlerin toplumsal, kültürel ve pedagojik yönlerini yansıtır. Ontolojik ve epistemolojik verilerden hareketle Şark üzerinde böyle bir politika benimseyen Garp, daha önce Lübnan'ın güçlü ve nüfuzlu

\* Tezevvuk metoduna dair engin bilgisinden yararlandığım, akademik ilgi alanlarımı belirlememde bana yardımcı olan ve ilerleyen yaşına rağmen kıymetli görüşlerini hiçbir zaman benden esirgemeyen muhterem üstadım Prof. Dr. Fahreddin Kabâve'ye minnettarlığımı ifade etmek isterim. Aynı şekilde bilgi ve tecrübelerinden mahrum kalmadığım kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Halil İbrahim Kaçar'a ve çalışmalarından istifade ettiğim kadirşinas hocam Prof. Dr. Ali Bulut'a da şükranlarımı sunmaktan büyük mutluluk duyarım.

<sup>1</sup> Mahmûd Muhammed Şâkir, *Risâle fi't-tarîki ilâ sekâfatinâ*, (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1987), 108; mektubun tamamı ve Fransa'nın Mısır işgalinin ayrıntıları için bk: Ahmed Hâfız İvaz, *Fethu Mısır el-Hadis ev Napolyon Bonapart fi Mısır*, (Kahire: Matbaatü Mısır, 1925), 407-411; Ahmed Hâfız'ın belirttiğine göre bu mektubun aslı, Fransa Savunma Bakanlığı Arşivi'nde (4374 numarayla) kayıtlıdır.

<sup>2</sup> Edward W. Said, *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Yıldırım (İstanbul: Metis Yayınları, 10. bs., 2017), 90.

Dürzî ailelerinden biri kabul edilen Emîr Korkmaz'ın oğlu Ma'noğlu Fahreddin (öl. 1635) döneminde sağlanan kültürel etkileşimi bu kez dönemin Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın (öl. 1849) eliyle gerçekleştirmek ister.<sup>3</sup> Nitekim onun döneminde sunulan imkânlarla Avrupa'ya gönderilen öğrenciler, sonraki dönemde Mısır'da başlayan edebî çalışmaların yönünü belirlemede ve Müslümanları birleştirici bir misyona sahip hilafet makamını elinde tutan Osmanlı Devleti'ni tenkit etmede faal bir şekilde rol oynarlar.

Mehmed Ali Paşa'nın girişimleriyle başlayan reform hareketlerinin olumlu kazanımları olmakla birlikte İslam medeniyetini küçümseyen ve asıl ilmin Garp'ta olduğuna inanan bir algının oluşmasına da zemin hazırlar. Herhangi bir tenkit süzgecinden geçirilmeden Garp'tan gelen bilgilerin Batılılaşma adı altında kabullenildiği ve özümsemiği böyle bir ortamda yetişen Mahmûd Muhammed Şâkir (öl. 1997), ıslahat adı altında veya modern dönemde ihdas edilen envaitürlü metotlar eşliğinde İslam medeniyeti geleneğinin hedef alınmasına tanık olur. Kitapların gerektiği gibi okunmaması, âlimlerin hedef alınması ve İslami geleneğin başka medeniyetlerin araştırma ve inceleme metotları üzerinden ele alınması gibi problemlerle karşı karşıya kalan Şâkir, kaleme aldığı eserlerde bütüncül okumanın gerekliliğine vurgu yaparak ilerleme kaydetmek için geleneğe sahip çıkmanın zarureti üzerinde durur.

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle bu çalışmada Şâkir'in âlimleri eleştirenlere karşı geleneği savunduğu bir yazısı ele alınacaktır. Abdülkâhir el-Cürçânî'nin (öl. 471/1078-79) *Esrârü'l-belâga* eserinin tahkikli neşrinde ön söz hâlinde yer alan bu yazı, Hatîb el-Kazvîni'nin (öl. 739/1338) *Miftâhü'l-ulûm*'a yazdığı *Telhîs* eseri etrafında gelişen belâgat literatürüne katkıda bulunmuş âlimleri hedef alan Muhammed Abduh (öl. 1905), Reşîd Rızâ (öl. 1935) ve Abdurrahmân el-Berkûkî'nin (öl. 1944) açıklamalarının yanı sıra bu isimlerin geleneği küçümsemelerinden güç alan Tâhâ Hüseyin'in (öl. 1973) Câhiliye şuurinin otantikliği meselesine dair Garp menşeli görüşlerine değinir. Abduh'un belâgat âlimleri aleyhindeki görüşleri, Garp menşeli olmasa da bunların öğrencileri tarafından benimsenmesi, bazı müsteşriklerin İslam geleneği aleyhindeki çalışmalarını muteber sayan araştırmacıların ortaya çıkmasına sebep olur. Şâkir'in ön sözde üzerinde durduğu ve detaylı bir şekilde vurguladığı husus da hoca-talebe arasındaki etkileşimin yol açtığı bu tür yıkımlardır.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Lübnan ve Mısır üzerinden Garpla kurulan kültürel etkileşim için bk: Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fi târihi'l-edebe'l-Arabî (el-edebü'l-hadîs)*, (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1976), 10-20.

<sup>4</sup> Her şeyden önce burada bir hususa dikkat çekmekte fayda vardır. Çalışmada isimleri geçen Abduh, Reşîd Rızâ ve Tâhâ Hüseyin'in, geleneği kasıtlı bir şekilde yok etmeye çalışan ya da geleneğe dair her şeyi ortadan kaldırmak isteyen kişiler olmadıkları hatırlanmalıdır. Ezher'de müteahhir dönem belâgat eserleri yerine mütekaddim dönem âlimlerinin eserlerinin okutulması gerektiğini savunan Abduh'un konuyla ilgili görüşleri de bunu teyit eder. Dolayısıyla mezkûr isimlerin -Şâkire'e göre- yol açtıkları tahribatın temel sebebi, geleneğe dair görüş ve tenkitlerini yeni yetme öğrencilerin önünde paylaşırken küçümseyici ve alaycı ifadeler kullanmalarındır. İlim tahsiline yeni başlayan, hangi âlimin eserlerinin nasıl okunması gerektiğini bilmeyen, âlimlerin -ilmî bir üslupla- eksikliklerinin ortaya konulması ile üstünkörü eleştirilmeleri arasındaki farkı tam olarak idrak edemeyen öğrencilerin önünde bu tür anlatış biçiminin benimsenmesi, ilerleyen yıllarda öğretici konumuna gelecek öğrencilerin zihinlerinin peşin hüküm ve

Söz konusu yazıya geçmeden önce konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Şâkir'i geleneği savunmaya ve bu konuda taviz vermemeye sevk eden saikler üzerinde durulacaktır. Zira Şâkir'e göre geleneğin hedef alınması, kısa sürede oluşan bir şeyin aksine uzun zaman dilimine yayılan ve birçok hadiseyi içeren tarihsel arka plana sahip bir sürecin sonucudur. Bu süreç bilinmeden ve kullanılan materyaller tespit edilmeden geleneği savunmak güçtür. Bu yönüyle tarihsel arka plan, Şâkir'in ön sözde dikkat çektiği tehlikelerin yanı sıra bu tehlikeleri savmaya çalışırken benimsediği *tezevvuk metodunun* (menhecü't-tezevvuk-*مَنْهَجُ التَّزْوُوقِ*) anlaşılmasında da önem arz eder.

### 1. Şâkir'in Gelenek Savunusu: Tarihsel Arka Plan

XIX. yüzyılın sonlarında Garp'ta Arap dili ve edebiyatına dair sürdürülen çalışmalar, müsteşriklerin Şark'a yaptıkları seyahatler ve yazma hâlindeki eserlerin tıpkı basım veya bazı notlandırmalar eşliğinde basılmasıyla hız kazanır. Arap dilinin yanı sıra edebiyat tarihinin de ele alındığı bu çalışmalarda nahiv, sarf, lügat, nesir ve şiir gibi konular tarihî süreçleri dikkate alınarak incelenir. Bu bağlamda Carl Brockelmann'ın (öl. 1956) İslam dünyasında Arapça kaleme alınmış eserleri müellifleriyle beraber aktardığı *GAL* isimli meşhur eseri başta olmak üzere Hammer Purgstall (öl. 1856), Forster Arbuthnot (öl. 1901), Reynold Nicholson (öl. 1945) ve Hamilton Gibb (öl. 1971) gibi müsteşrikler tarafından kaleme alınan edebiyat tarihi eksenli çalışmalar karşımıza çıkar. Söz konusu çalışmalar sadece Garp'la sınırlı kalmayarak tercüme ve tıpkıbasım gibi yollarla Şark'a da intikal eder. Böylece Şarklılar, İslam medeniyeti geleneğine dair farklı bölgelerde başka medeniyete mensup kişiler tarafından yürütülen çalışmalara bazen doğrudan bazen de tercüme yoluyla muttali olma fırsatı yakalarlar.<sup>5</sup>

Arap edebiyatı tarihinin esas alındığı çalışmaların sürdürüldüğü bu dönemde konu veya dönem eksenli araştırmalar da yapılır. Alman müsteşrik Wilhelm Ahlwardt'ın (öl. 1909) Câhiliye dönemine ait bazı kasidelerin intihal ürünü olduğunu ifade ettiği çalışması, başka bir Alman müsteşrik olan Theodor Nöldeke'nin (öl. 1930) Câhiliye şiirinin güvenilirliğini sorguladığı yazıları, İngiliz müsteşrik David S. Margoliouth'un (öl. 1940) klasik Arap şiirinin kökenini incelediği ve Câhiliye şiirinin mevsukiyetini aleyhte bir üslupla tetkik ettiği yazısı söz konusu araştırmalara örnek verilebilir.<sup>6</sup> Bütün bu

---

fikirlerle kaplanmasına sebep olur. Şâkir, bu durumun farkında olarak söz konusu isimleri tenkide tabi tutar.

<sup>5</sup> Carl Brockelmann, *Târihu'l-edebi'l-Arabî*, Arapçaya çev. Abdülhalîm en-Neccâr – Ramazan Abdüttevâb (Kahire: Dâru'l-Maârif, 5. bs., 1977), 1/32-35; Arap dili ve edebiyatına dair çalışma yapan ve İslam dünyasındaki benzer çalışmaları etkileyen müsteşriklerin genel listesi için bk: Corcî Zeydân, *Târihu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye*, nşr. Şevkî Dayf (Kahire: Dâru'l-Hilâl, ts.), 4/144-164; Ömer ed-Desûkî, *Fi'l-Edebi'l-hadîs* (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 7. bs., 1973), 1/468-490.

<sup>6</sup> Adı geçen müsteşriklerin yazıları için bk: Abdurrahman Bedevî, *Dirâsâtü'l-müsteşrikîn havle sıhhati 'ş-şi'ri'l-Câhilî* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1979), 17 vd.; Hilâl M. Cihâd, "Nöldeke, Ahlwardt, Lyall ve Margoliouth'a Göre Cahiliye Şiirinin Otantikliği Meselesi (Kaynaklar Üzerine Karşılaştırmalı Eleştirilen İnceleme)", çev. İsmail Araz – Ramazan Aslan, *Nüsha Dergisi*, 22/55 (2022), 225-252; bu çalışmalar arasında özellikle Margoliouth'un Arap şiirinin kökenini ve doğuşunu sorguladığı *The Origins of Arabic Poetry* (Royal Asiatic Society, 1925) başlıklı yazısı İslam dünyasında konuyla ilgili çalışmalar

araştırmalar, Arap edebiyatı sahasında artan çalışmalara yön verir. Özellikle Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın modern bir eğitim sistemi kurma çabasına matuf olarak Avrupa'ya öğrenci göndermesiyle başlattığı eğitim yolculuklarını yoğunlaştırması, söz konusu dönemde aktarıcı konumundaki Garp dünyası ile alıcı konumundaki Şark dünyası arasındaki ilmî ve kültürel etkileşimi hızlandırır. Bu süreçte Avrupa'ya giden genç araştırmacılar, Garp'ta İslam medeniyetine dair yapılan çalışmaların Şark'a aktarılmasında önemli görevler icra ederler.<sup>7</sup>

Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın başta ordu olmak üzere sağlık ve eğitimdeki yenilikleri üzerinde durulmalıdır. Zira bu yenilikler, Osmanlı Devleti egemenliği altındaki Mısır'ın, dönemin Şark insanına göre ulaşılmaz görülen modern Avrupa ile -birçok yönden- tanışmasının ilk adımıdır. Napolyon'un 1798 yılında çeşitli gayelerle Mısır'ı işgal etmesi ise, söz konusu girişime uygun ortam yaratan hadise olarak kabul edilebilir.<sup>8</sup> Böylece çeşitli vaatler taşıyan işgal ile bu vaatlere katan yöneticiler, XIX. yüzyılın Mısır'ında yaşanacak edebî, kültürel, iktisadi ve siyasi değişikliğin ilk halkasını oluşturur.<sup>9</sup> Bu süreçte kendi medeniyetlerinden uzaklaşmadan ve büyük tahribatlara yol açması muhtemel kültürel bir yozlaşma içine girmeden Garb'ın modern anlamda getirdiği yeniliklerden faydalananlar çıkmakla birlikte Şark'ın bazı noktalarda yaşadığı duraksayışa -otokritik yapmaksızın- Osmanlı Devleti'ni veya başka yöneticileri sebep gösteren kişilerin oluşturduğu bir anlayış tebarüz eder. Söz konusu anlayış, dönemin edebiyat eserlerinde bazen sarahaten bazen de örtük bir şekilde kendine yer bulur.<sup>10</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle burada modern dönemde Şark ve Garp arasında kurulan etkileşime dair birkaç soru gündeme gelir: "Garb'ın yeniliklerinden faydalanmak mümkün müdür? İslam medeniyetini Avrupaî perspektifle okuyan müsteşrikler nasıl tespit edilebilir? Klasik Arap edebiyatı aleyhinde ileri sürülen iddiaların arka planında ne var? İ'câzü'l-Kur'ân ile doğrudan irtibatlı olan Câhiliye şiirini

---

yürüten araştırmacıları derinden etkilemiştir. Yazının Türkçesi için bk: David Samuel Margoliouth, *Arap Şiirinin Kökeni*, çev. Nurettin Ceviz (Ankara: Aktif Yayınevi, 2004), 9-70.

<sup>7</sup> Avrupa'ya gönderilen öğrenciler hakkında detaylı bilgi için bk: Abdülhakîm Abdülganî Kâsım, *Târîhü'l-be'asât el-Mısriyye ilâ Avrûbâ fî 'asri Muhammed Ali* (Kahire: Mektebetü Medbûlî, 2010), 109 vd.; söz konusu öğrenci heyetlerinin, -bazı araştırmacılara göre- edebiyatın gelişmesine katkısı için bk: Ahmed Heykel, *Tatavvurü'l-edebî'l-hadîs fî Mısır: min evâli'l-karni't-tâsi 'aşer ilâ kıyâm el-harbi'l-kübrâ el-âlemiyye* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 6. bs., 1994), 26-29; Ahmed el-İskenderî vd., *el-Mufasssal fî târihi'l-edebî'l-Arabî* (Kahire: Bulak Matbaası, 1936), 2/291-300; gönderilen öğrencilerin alanlarına göre tasnifi için bk: Corcî Zeydân, *Târîhu âdâb*, 4/19-25.

<sup>8</sup> Mahmûd Şâkir, *Risâle fî't-târîki*, 90-150.

<sup>9</sup> Mısır'ın işgali sürecinde verilen bazı vaatler için bk: Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet* (İstanbul: Matbaa-i Osmâniyye, 1309), 6/319-350 ve 402-406.

<sup>10</sup> Bunların başında Corcî Zeydân'ın geldiği söylenebilir. Nitekim Arap edebiyatı tarihine dair kaleme alınan ilk eser olduğunu belirttiği *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye*'de Osmanlı Devleti dönemini karanlık ve edebî hayatı sekteye uğratan bir dönem olarak tarif etmiştir. Ahmed Heykel vb. edebiyatçılar da benzer iddiayı dile getirmiştir. Corcî Zeydân, *Târîhu âdâb*, 4/6-7; Ahmed Heykel, *Tatavvurü'l-edeb*, 13; burada özellikle dikkat edilmesi gereken husus, Osmanlı dönemi Arap edebiyatı serüveninin tenkit edilip edilmemesi değildir. Asıl mesele, bu tenkidin niçin ve nasıl yapıldığı, nesnel argümanlara dayanıp dayanmadığı ve bu meselede çıkar çatışmasının bulunup bulunmadığıdır.



veya klasik şiir eleştirisini hedef alan yazıların ilmî boyutu hangi seviyededir? Müsteşriklerin Câhiliye şiirine dönük açıklamalarını benimseyen Şarklı araştırmacıların hedefinde ne var? İslam medeniyetinin önemli meselelerinden olan i'câzü'l-Kur'ân ve Câhiliye şiiri üzerinden İslam geleneğine yapılan saldırılar nasıl bertaraf edilebilir? Metinlerin dakik bir şekilde okunması, bu iddiaların bertaraf edilmesinde ne kadar etkilidir?" gibi birçok soru, söz konusu etkileşimin sağlıklı bir şekilde anlaşılması için cevaplanmaya ihtiyaç duyar. Bu sorular, 1798 yılında Napolyon'un Mısır'ı işgal etmesiyle başlayan süreçte -bazı- müsteşriklerin ve onlardan etkilenen araştırmacıların çalışmalarında dillendirdikleri söylemlere karşı, İslam medeniyetinin otantik yönünü ve ilmî serüvenini muhafaza etmeye çalışan araştırmacıların yaptıkları çalışmalarla dolaylı olarak cevaplandırılır.

Yukarıdaki soruları dolaylı olarak gündeme getiren ve meselenin künhüne ulaşmak için bu soruların cevaplanmasına önem verenlerden biri de XX. yüzyılın önemli edebiyatçılarından ve muhakkiklerinden biri kabul edilen Mahmûd Muhammed Şâkir'dir. Mısır'ın İskenderiye şehrinde dünyaya gelen Şâkir, Hidîviyye Lisesi sayısal bölümünden mezun olarak 1926-27 yılında Mısır Üniversitesi (günümüzde Kahire Üniversitesi) Edebiyat Fakültesi'ne kaydolur. Ancak Tâhâ Hüseyin'in (öl. 1973) Câhiliye şiirinin sıhhatini sorgulama yöntemine ve bu şiir hakkındaki küçümseyici iddialarına daha fazla katlanamayarak üniversiteyi terk eder. Yaptığı titiz okumalar sebebiyle sonraki dönemlerde öldürücü ve oldukça tehlikeli olarak nitelediği sancılı süreçlere girer. Bu süreçte başta Câhiliye şiiri olmak üzere İslam medeniyetini oluşturan disiplinlere dair ulaştığı bütün eserleri ciddi ve şumullü bir şekilde okur. Medeniyetin zengin yönünü oluşturan mütekaddim ve müteahhir dönem eserlerini bütün yönleriyle istiap etmeye çalışan Şâkir, yaptığı şumullü okumayla zenginliğini ve özgünlüğünü yakinen hissettiği İslam medeniyetini hedef alan müsteşriklerin ve bunlardan etkilenen Tâhâ Hüseyin vb. edebiyatçıların iddialarını çürütmek için birçok çalışmaya imza atar.<sup>11</sup>

Şâkir, gerçekleştirdiği okumalarda sonraları *tezevvuk* (*menhecü't-tezevvuk*) adını vereceği kapsamlı okuma, alımlama, anlama ve anlamlandırma süreçlerini esas alan bir metot geliştirir. Zira onun ifadesiyle Napolyon'un Mısır'ı işgaliyle başlayan ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın ıslahatlarıyla gelişen süreç, Mısır özelinde İslam dünyasının

<sup>11</sup> Şâkir'in hayatı hakkında bilgi için bk: Mahmûd İbrâhîm er-Rıdvânî, *Şeyhü'l-Arabiyye ve hâmilü livâihâ: Ebû Fihri Mahmûd Muhammed Şâkir beyne'd-dersi'l-edebe ve't-tahkik* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1995), 6 vd.; Ayide eş-Şerîf, *Mahmûd Muhammed Şâkir: kıssatü kalem* (Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1997), 16; Ömer Hasan el-Kayyâm, *Mahmûd Muhammed Şâkir: er-recul ve'l-menhec* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 5 vd.; İbrâhîm el-Kûfehî, *Mahmûd Muhammed Şâkir: sîretuhü'l-edebiyye ve menhecühü'n-nakdi* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2008), 3 vd.; Vicdân el-Alî, *Zillü'n-nedim: evrâk ve esmâr Şeyhi'l-Arabiyye Ebû Fihri Mahmûd Muhammed Şâkir* (Kahire: Merkez Tefekkür li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 2015), 11 vd.; Abdullâh b. Abdirrahîm Useylân, *el-Allâme Mahmûd b. Muhammed Şâkir kemâ 'araftuh: idâ'ât min sîretihî'z-zâtiyye ve'l-ilmîyye ve'l-edebiyye ve resâlihî ileyye* (Dammâm: Nâdî Mantikati's-Şarkîyye el-Edebî, 1442), 9 vd.; Ali Tülü, *Mahmud Muhammed Şâkir ve Câhiliye Şiiri Hakkındaki Düşünceleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 10 vd.

yozlaşmasına kapı aralar.<sup>12</sup> Söz konusu yozlaşmanın giderilebilmesi ve İslam medeniyetinin hakkıyla anlaşılabilmesi için 14 asırlık birikim, derununda saklı incelikleri ilmî ve analitik bir üslupla serimleyebilecek bir perspektif çerçevesinde iyi okunmalıdır. Şuursuz, okur ile müellif arasında fikrî ve zihnî bir ameliyeye dayanmayan salt okuma, İslam medeniyetinin zengin serüvenini açığa çıkarmaya muktedir değildir. Dolayısıyla ona göre gerçek okuma; âlimlerin açıklamalarında geçen her kelime ve mana üzerinde uzun süre düşünülmesi, bu kelime ve manaların akılla iyice incelenmesi, insanın içindeki sezgiyle derinlemesine ölçülmesi, göz ve basiret ile ayrıntılarıyla kavranılması; hatta aynı kelime ve manaların elle dokunulacak, burunla koklanılacak, kulakla duyulacak boyutta bütün hatlarıyla üzerinde durulması şeklinde olmalıdır. Ancak bu okuma sayesinde metindeki lafız ve anlamlar dirayetli okuyucuya âdeta müşahhas hâle görünerek akıl, kalp, basiret, parmak uçları, burun, kulak ve dille hissedilecek ve de tadılacak boyuta gelebilir. Şâkir, yalnızca metinde geçen her kelimeyi sorgulayabilen dirayetli okuyucunun ulaşabileceği bu merhaleye, metinlerin derununa vakıf olmakla başlayan ve satır aralarındaki incelikleri tatma süreci anlamına gelen *tezevvuk* adını verir.<sup>13</sup>

Tezevvuk metodu sayesinde müsteşriklerin ve onların İslam dünyasındaki uzantıları olan bazı edebiyatçıların Câhiliye şiiri aleyhindeki iddialarını çürütecek nitelikte okumalar yapan Şâkir, metin okumalarında Garp menşeli metotlara karşın tezevvuk metodunun benimsenmesi gerektiği görüşündedir.<sup>14</sup> Ona göre böyle bir metoda dayanılarak yapılacak bir okuma, mütakellimin kullandığı kelime ve terkiplerin altında saklı kalan derin manaların açığa çıkarılmasına, âlimlerin satır aralarında saklı kalmış düşüncelerinin tespit edilmesine ve -ilk bakışta- müphem ya da bayağı görünen metinlerin vazıh bir şekilde yorumlanmasına imkân sağlar.<sup>15</sup> Bununla birlikte duymak, görmek, hissetmek, okumak veya başka alternatiflerle elde edilen her türlü imkânın kullanıldığı böyle bir okuma süreci, herhangi bir gevşeklik ya da ihmale yer vermeden derin bir araştırma ve inceleme perspektifiyle yapılmalıdır.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Şâkir'in Mısır işgaline bakışı, müsteşriklerin çalışmalarına yaklaşımı ve İslam medeniyeti tasavvuru hakkında ayrıntılı bilgi için bk: Mahmûd Şâkir, *Risâle fi't-tarîki*, 5 vd.

<sup>13</sup> Şâkir'in tezevvuk metoduna dair açıklamaları için bk: Mahmûd Şâkir, *Risâle fi't-tarîki*, 6-33; yapılan araştırmalar sonucunda Şâkir'in tezevvuk metodunun, Türkçede ilk kez Abdülkâhir el-Cürçânî'nin şiir eleştirisi-i'câzü'l-Kur'an eksenli *Şâfiye* risalesi üzerinde uygulandığı tespit edilmiştir. Söz konusu risaleyi tercüme, şerh ve tahlil eden yazar, Şâkir'in metodunu klasik dönemde benimsenen diyalektik eksenli fenkale (soru-cevap) üslubuyla insicamlı bir şekilde tatbik etmiştir. Çalışma için bk: Abdülkâhir el-Cürçânî, *er-Risâletü's-Şâfiye fi'l-i'câz (İ'câzü'l-Kur'an'a Dair)*, haz. İsmail Araz (Ankara: Fecr Yayınevi, 2022), 41 vd.

<sup>14</sup> Şâkir, tezevvuk metodunu tahkik, telif ve tahlil eksenli bütün çalışmalarında uygular. Bununla beraber üniversiteden ayrıldıktan sonra kaleme aldığı *el-Mütenebbî* ile Câhiliye şiirinin orijinalliğini tüm yönleriyle ortaya koymak amacıyla Câhiliye dönemine ait bir kasideyi şerh ettiği *Namat sa'b ve namat muhîf* isimli eserleri, tezevvuk metodunu açık bir şekilde yansıtan eserlerinin başında gelir. Bk: Mahmûd Muhammed Şâkir, *el-Mütenebbî* (Kahire: Şeriketü'l-Kuds li'n-Neşr ve't-Tevzî', t.y.), 129 vd.; a. mlf., *Namat sa'b ve namat muhîf* (Cidde ve Kahire: Dâru'l-Medenî, 1996), 1 vd.

<sup>15</sup> Mahmûd Şâkir, *Risâle fi't-tarîki*, 6-9.

<sup>16</sup> Mahmûd Şâkir, *Risâle fi't-tarîki*, 7.

Şâkir'in Tâhâ Hüseyin (öl. 1973) başta olmak üzere Câhiliye şiirini hedef alan ve onun İslami dönemde üretildiğini iddia eden birçok araştırmacıya karşı İslam medeniyetini etkili ve kararlı bir şekilde savunmasının arka planında yukarıda genel hatlarıyla ele alınan tezevvuk metodunu oluşturan, -tüketici bir okumadan ziyade- üretici ve eleştirel bir okuma disiplini yer alır. Buradan hareketle Şâkir'e göre geleneğin inkâr edilemez bir parçasını oluşturan eserlerin küçümsenerek eleştirilmesinin, söz konusu okuma disiplininin tatbik edilmemesinden kaynaklandığı anlaşılır. Nitekim kendisi de çeşitli meselelerde böyle bir okumanın yapılmaması üzerine ulaşılan sonuçları sert bir üslupla eleştirir.<sup>17</sup> O, derinlikli ve vasıflı bir okuma yapılmadan ulaşılan sonuçlardan hareketle İslam geleneği içinde yer alan eserlerin dönem farkı olmaksızın gelişigüzel reddedilmesine karşı çıkar ve yoğun bir ilmî skalaya sahip söz konusu eserleri savunur. Dolayısıyla müelliflerin ifadeleri içselleştirilmeden, tam olarak ne kastettikleri anlaşılmadan, sabır ve uzun düşünme faaliyeti gerektiren derin bir okuma olmadan geleneğin eleştirilmesi, Şâkir'in nazarında misyonerler ile bazı müsteşriklerin son iki yüzyıldır yaymaya çalıştıkları ideolojiye kucak açmaktır.<sup>18</sup>

Şâkir'in orijinalliğini ve sıhatini ortaya koymaya çalıştığı mesele Câhiliye şiiriyle sınırlı kalmaz. İ'câzü'l-Kur'ân'ın daha iyi anlaşılabilmesi için nasıl bir yaklaşımın benimsenmesi gerektiği, geleneğe sahip çıkmak için eğitim kurumlarında var olan yozlaşmanın giderilmesi için neyin elzem olduğu ve geleneğin mimarları olan âlimlerin nasıl değerlendirilmesi gerektiği gibi meseleler hayatı boyunca kendisini meşgul eder. İbn Sellâm el-Cumahî'nin (öl. 231/846 [?]) *Tabakâtü fuhûli 'ş-şu 'arâ* isimli eserini ya da Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (öl. 471/1078-79) *Delâ'ilü'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâga* isimli eserlerini tahkik ederken bütün bu hususları göz önünde bulundurur. Onun çalışmalarının tümünde geleneğe sahip çıktığını ve geleneği hedef alan müsteşriklere zemin hazırlayan süreçleri iyi bir şekilde okuduğunu mülâhaza etmek mümkündür.<sup>19</sup>

Başarılı tahkik çalışmalarından biri kabul edilen *Esrârü'l-belâga*'da Şâkir'in yukarıda üzerinde durulan gelenek hassasiyeti açıkça hissedilir. O, söz konusu kitabın girişinde geleneğin bir parçasını oluşturan müteahhir dönem belâgat âlimlerini çeşitli gayelerle hedef alan Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ ve Abdurrahmân el-Berkûkî gibi ilim adamlarının görüşlerini tenkit eder.<sup>20</sup> İlerleyen satırlarda görüleceği üzere Şâkir; Abduh ve kendisinden etkilenen öğrencilerin Sekkâkî (öl. 626/1229) sonrası belâgat

<sup>17</sup> Lüvis Awad'ın (öl. 1990), Ebü'l-Alâ el-Maarrî (öl. 449/1057) hakkındaki iddialarını eleştiren Şâkir, adı geçen araştırmacının metinleri ve İslam geleneğini sağlıklı bir şekilde okuyamadığını ifade eder. Şâkir'in İslam geleneğine yönelik saldırıların arka planına ve işleyişine dair tahlillerinin yer aldığı bu eser için bk: Mahmûd Muhammed Şâkir, *Ebâtîl ve esmâr* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1391/1972), 7 vd.

<sup>18</sup> Şâkir'in bu konudaki tahlillerinin daha iyi anlaşılabilmesi için *Risâle fi't-tarîki ilâ sekâfetinâ* ile *Ebâtîl ve esmâr* adlı eserlerinin üzerinde durulmasında fayda vardır.

<sup>19</sup> Ayrıntılı bilgi için bk: *Risâle fi't-tarîki*, 6 vd.; *Ebâtîl ve esmâr*, 7 vd.

<sup>20</sup> Ayrıntılı bilgi için bk: Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, thk. Mahmûd M. Şâkir (Cidde: Dâru'l-Medenî, 1412/1991), 3-30; Ezher'de okutulan belâgat kitaplarına Abduh ve talebelerinin yönelttikleri sert tenkitler için ayrıca bk: Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, nşr. Reşîd Rızâ (Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuh, 3. bs., 1358/1939), ث – ج; Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-i'câz*, nşr. Reşîd Rızâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1409/1988), ج – ل.

kitaplarını hedef alan açıklamalarını sitem ve serzenişin yanı sıra ilmî üslubun hâkim olduğu bir yazıyla defetmeye çalışır.<sup>21</sup>

## 2. Şâkir'in Ön Sözde Üzerinde Durduğu Hususlar

XX. yüzyılın başlarında, Mısır başta olmak üzere İslam dünyasının önemli eğitim kurumlarından biri olan Ezher'de yapılan ıslahat çalışmalarından öğretim müfredatı da nasibini alır. Ezher'deki müfredatı beğenmeyen Muhammed Abduh; talebeye fayda sağlamayan, muğlak ve zorlama tahlillerin bulunduğu şerh ve haşiyelerin okutulmasına karşı çıkar.<sup>22</sup> Arap dilinin ifade gücünü temsil eden beyânî inceliklerini başarılı bir şekilde ele alan *Delâ'ilü'l-i'câz* ile *Esrârü'l-belâgâ* dururken sonraki dönemlerde kaleme alınan *Telhîs* eksenli literatürün okunmasına cephe alan Abduh ile onun izinden giden Reşîd Rızâ, bu literatürün, belâgat ilmini inceliklere yer vermeyen donuk kurallara sıkıştırdığı ve onu salt lafızcı bir anlayışa sürüklediği görüşündedir.<sup>23</sup> Onlara göre son/modern dönem bilginleri, Cürçânî'nin adı geçen iki kitabı yerine muhtevaları kuru ve tekdüze tanım, salt kural ve tariflerle dolu müteahhir dönem kitaplarını tercih ederek belâgat ve fesâhatin özünden mahrum kaldılar.<sup>24</sup>

Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere Abduh ve Reşîd Rızâ, Cürçânî'nin iki kitabını belâgatte *asıl* ve temel kitaplar olarak görüyorlardı. Burada ifade edilen "*asıl*", belâgat literatürü göz önünde bulundurularak araştırma ve inceleme yönüyle kendisinden yararlanılan salt *kaynak* anlamına gelmemektedir. Abduh ve Reşîd Rızâ'ya göre Cürçânî'nin belâgate dair kitapları, "*belâgat*" adı altında okutulacak derslerde takip edilmesi gereken birincil ve yegâne kitaplar olmalıdır. Dolayısıyla onların nazarında *Miftâhu'l-'ulûm*'u ihtisar eden Kazvî'nin *Telhîs*'i ile başlayan şerh ve haşiye literatürü belâgat diye isimlendirilmesinin çok gerisindedir.<sup>25</sup> Şu hâlde Abduh ve Reşîd Rızâ'ya göre Cürçânî'nin kitapları *asıl* olmanın ötesindedir. Bu kitaplar, alternatifleri düşünülmemeyen ve buldukları yerde başka kitaplara ihtiyaç bırakmayan yegâne servettir.<sup>26</sup>

Abduh ve Reşîd Rızâ'nın notlandırma ağırlıklı neşrinden uzun zaman sonra *Esrârü'l-belâgâ*'yı ilmî bir şekilde tahkik eden Şâkir, Reşîd Rızâ'nın kaleme aldığı ön sözü olduğu gibi tahkik ettiği eserin giriş kısmında aktarır. Söz konusu ön sözde Reşîd

<sup>21</sup> Dilden dökülenler sonucu gönüllerde açılan yaralara (جراحات اللسان) atıf yapması, "sitem etmek, yakınmak, acı hissetmek" gibi manalara gelen isim-fiil formatındaki اء ifadesini tercih etmesi, müteahhir dönem belâgat geleneğinin zenginliğini hedef alan söylemlere karşı Şâkir'in içinde bulunduğu ruh hâlini yansıtır. Ayrıntılı bilgi için bk: Cürçânî, *Esrâr*, thk. Mahmûd Şâkir, 21 ve 25-26.

<sup>22</sup> Abduh'un bu konudaki genel görüşlerine dair bk: *el-A'mâlü'l-kâmile li'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed Abduh*, haz. Muhammed Amâra (Beyrut ve Kahire: Dâru'ş-Şürûk, 1414/1993), 1/189-201, 3/201-216.

<sup>23</sup> Cürçânî, *Delâ'il*, nşr. Reşîd Rızâ, ط.

<sup>24</sup> Cürçânî, *Delâ'il*, nşr. Reşîd Rızâ, ط.

<sup>25</sup> Reşîd Rızâ'nın açıklamaları için bk: Cürçânî, *Esrâr*, nşr. Reşîd Rızâ, ن - ة; Cürçânî, *Delâ'il*, nşr. Reşîd Rızâ, ك.

<sup>26</sup> Reşîd Rızâ, Cürçânî'nin *Delâ'ilü'l-i'câz*'ı hakkında şu ifadeleri kullanır: هذِهِ الْمَمَيَّزَاتُ بِفَضْلِ هَذَا الْكِتَابِ: "... بِهَذِهِ الْمَمَيَّزَاتِ بِفَضْلِ هَذَا الْكِتَابِ: "... بِهَذِهِ الْمَمَيَّزَاتِ بِفَضْلِ هَذَا الْكِتَابِ: "... بِهَذِهِ الْمَمَيَّزَاتِ بِفَضْلِ هَذَا الْكِتَابِ: "... بِهَذِهِ الْمَمَيَّزَاتِ بِفَضْلِ هَذَا الْكِتَابِ: "... بِهَذِهِ الْمَمَيَّزَاتِ بِفَضْلِ هَذَا الْكِتَابِ: "... بِهَذِهِ الْمَمَيَّزَاتِ بِفَضْلِ هَذَا الْكِتَابِ: "... بِهَذِهِ الْمَمَيَّزَاتِ بِفَضْلِ هَذَا الْكِتَابِ: ...". (Bu ayırt edici özellikler sayesinde *Delâ'ilü'l-i'câz*, bu alanda yazılmış diğer bütün kitaplardan daha üstündür). Ayrıntılı bilgi için bk: Cürçânî, *Esrâr*, thk. Mahmûd Şâkir, 14.

Rızâ, V./XI. yüzyılda zayıflayan Arapçanın Cürcânî ile tekrar canlandığını; onun tesis ettiği meânî ve beyân ilimleri sayesinde lafızcılığa karşı sözdizim fonksiyonlarının icra edildiği mana teorisinin esas alındığını belirtir. Cürcânî'nin belâgate dair kitaplarından önce Câhiz (öl. 255/869), İbn Düreyd (öl. 321/933) ve Kudâme b. Ca'fer (öl. 337/948 [?]) gibi bilginlerin konuyla ilgili telifleri olduğunu belirten Reşîd Rızâ'ya göre Cürcânî, belâgat ilminin asıl kurucusudur.<sup>27</sup> Bu bağlamda sonraki dönem çalışmalarına atıf yaparak Sekkâkî'yi belâgatın asıl kurucusu kabul edilen Cürcânî ile belâgati teorik safhada bırakan müteahhir dönem âlimleri arasında vasat bir konuma yerleştirir. Ona göre Sekkâkî sonrası belâgat, etkili sözün inceliklerini ortaya koymaktan ziyade özet ve kısalığın hâkim olduğu bilmece ve gizemlere daha çok benzemektedir. Söz konusu eserlerin yazıldığı dönemde zevkiselim terk edilmiş; tanım ve terimlerle dolu Sa'düddîn et-Teftâzânî (öl. 792/1390) gibi âlimlerin *Telhîs*'e dair yazdıkları haşiyeler revaç bulmuştur.<sup>28</sup>

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Reşîd Rızâ, sadece Cürcânî'nin kitaplarını belâgat olarak kabul eder. Her ne kadar Yahyâ b. Hamza el-Alevî'nin (öl. 749/1348) *et-Tirâzü'l-mütezzammin li-esrâri'l-belâga* isimli eserini Cürcânî sonrası belâgate dair yazılan en güzel eserlerden addetse de ona göre müteahhir dönem belâgat anlayışı zevkten ve dilin inceliklerini içeren beyânın özünü yansıtmaktan uzaktır.<sup>29</sup> Bu açıklamalardan hareketle Cürcânî'den sonraki dönemlere tekabül eden müteahhir dönem âlimlerine ait kitapların Ezher'de okutulmasına Abduh ve Reşîd Rızâ'nın karşı çıkmalarının belli başlı sebeplerini aşağıdaki gibi maddeler hâlinde özetlemek mümkündür:

- Belâgatte asıl olan, dilin gramatik unsurlarını muhafaza ederek Arap dilinin inceliklerini ve mana-lafız uyumunu ortaya koymaktır. Cürcânî belâgat, şiir eleştirisi ve i'câzü'l-Kur'ân eksenli iki eserinde de belâgatın söz konusu işlevsel boyutunu dikkate almıştır.
- Cürcânî'nin kitaplarında zevkiselim ve aklın ön planda olduğu analiz hâkimdir. Sonraki dönemlerde kaleme alınan kitaplarda bu iki unsur göz ardı edilmiştir.
- *Telhîs* etrafında gelişen belâgat anlayışında salt tanım ve kurallardan oluşan kuru açıklamalar daha baskındır.
- Teftâzânî vb. âlimlerin şerh ve haşiyelerinde fesâhat ve belâgatın fonksiyonel yapısından uzak; ancak büyük zorluklarla anlaşılabilen biçimsel ve muammalı pasajlar vardır.
- Belâgatın anlaşılabilmesinin yanında fesâhat ve beyânın özünün idrak edilebilmesi için Cürcânî'nin kitapları okutulmalıdır.

<sup>27</sup> Cürcânî, *Esrâr*, thk. Mahmûd Şâkir, 11.

<sup>28</sup> Belâgat disiplini farklı dönemlerden geçerek olgunlaşmıştır. Söz konusu dönemlerden her birinin kendine özgü zenginliklerle öne çıktığı söylenebilir. Bu dönemlerin özeti için bk: Halil İbrahim Kaçar, *Edebî Yönden Hazif Üslûbu (Eksiltili İfadeler)* (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2007), 18-30.

<sup>29</sup> Cürcânî, *Esrâr*, thk. Mahmûd Şâkir, 12-13.

- Sadece terimleştirilen tanım ve kuralların aktarıldığı, Arap belâgatının deyiş ve yapış biçimiyle örtüşmeyen üslupların benimsendiği kitaplar okutulmaya elverişli değildir.

*Esrârü'l-belâga* 'yı tahkik ederek neşreden Şâkir, bu maddelerin yer aldığı pasajları aktardıktan sonra İslam geleneğinin bir parçası olan belâgat literatürünü hedef alan Abduh ve takipçilerini tenkide tabi tutar. Bununla beraber burada bir hususa dikkat çekmekte fayda vardır. Mezkûr maddeler üzerinde durulduğunda aslında Şâkir'in savunmaya çalıştığı geleneği doğrudan hedef alan bir cümlenin yer almadığı görülür. Zira çeşitli eğitim kurumlarında görev alan Abduh ve Reşîd Rızâ'nın belâgatte Cürcânî'yi asıl kabul etmeleri ve Sekkâkî sonrası telifleri dikkate almamaları onların tabii hakkıdır. Onların bu yaklaşımında temayül, çevre ve tahsil edilen eğitim gibi dış faktörler, etkisini göstermiş olabilir. Müsteşriklerin kahir ekseriyetinin çalışmalarını önemsemeyen Şâkir'in, çeşitli gerekçelere dayandırdığı bu tutumu ne kadar tabii ise Tefâtânî vb. müelliflerin belâgate dair çalışmalarına -gereken önemi vermeyen- Abduh ve Reşîd Rızâ'nın söz konusu tutumları, -eleştirilmekle beraber- tabii karşılanmalıdır.<sup>30</sup> Dolayısıyla sadece yukarıdaki maddelerden hareketle onların ifadelerini, geleneğin yok sayıldığı veya belâgat literatürünün kayıp halka kabul edildiği şeklinde yorumlamak güçtür.

Yukarıda yer alan "*sadece*" kelimesi üzerinde durulmalıdır. Nitekim bu kelime Şâkir'in, ön sözde Reşîd Rızâ'nın açıklamalarından sonra oldukça keskin ve sitemkâr bir üslup benimsemesinin sebebini izah eder. Kendisi ön sözde dolaylı olarak Reşîd Rızâ'nın açıklamalarını ilk başta bağışlanacak ve göz ardı edilecek türden bir dil sürçmesi şeklinde yorumlar. Dolayısıyla onun açıklamalarını art niyet taşıyan bir zihniyetle geleneğe saldırmak şeklinde değerlendirmeyiz. Meselenin tehlikeli ve bir nesli derinden etkileyecek kadar hayati olduğunu, Tâhâ Hüseyin'in Câhiliye şiirine dair görüşlerini duyduktan ve Berkûkî'nin Kazvînî'nin *Telhîs* 'ine yazdığı şerhin ön sözündeki yazısını okuduktan sonra idrak eder. Bunun üzerine meselenin üstüne giderek arka planını araştırmaya koyulan Şâkir, Abduh dönemine yetişenlerin ve Ezher'de takip edilen müfredat dolayısıyla oluşan fikrî çatışmalara tanık olanların anlattıklarına başvurur. Elde ettiği bulgulardan hareketle Reşîd Rızâ'nın yukarıda söyledikleri ile Berkûkî'nin *Telhîs* çerçevesinde telif edilen belâgat eserlerini hedef aldığı ön sözündeki ifadelerinin, aslında Abduh'un ders ve konuşma meclislerinde dillendirdiklerinden başka bir şey olmadığı sonucuna varır.<sup>31</sup>

Abduh ilim meclislerinde ne söylemişti? Şâkir'in ilim ehline yakıştırmadığı haslet neydi? Şâkir'e göre bilmişlik taslamak ve kibir, neden belâgat geleneğini oluşturan

<sup>30</sup> Burada Abduh ve Reşîd Rızâ'nın Sekkâkî'nin *Miftâh* 'ından sonra belâgate dair verilen eserler hakkındaki "... حَتَّى صَارَتْ كُنْتُبُ الْبَيَانِ أَشْنَبَ بِالْمَعْمَيَاتِ وَالْأَلْعَارِ..." (... öyle ki beyân -yani belâgat- kitapları, anlaşılmasız bilmece ve bulmacalara daha çok benzer hâle geldi...) ifadelerine atıf yapılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk: Cürcânî, *Esrâr*, thk. Mahmûd Şâkir, 12.

<sup>31</sup> Cürcânî, *Esrâr*, thk. Mahmûd Şâkir, 17-19.

kitaplardan uzaklaşmaya ve onları değersiz görmeye yol açmaktaydı? Geleneğe iz bırakmış âlimler gerçekten tahkir edilmiş miydi?

Şâkir, yukarıdaki soruları tahkik ettiği *Esrârü'l-belâga*'nın ön sözünde cevaplar. Bu ise onun, geleneğin önemine dikkat çekmek amacıyla kaleme aldığı ön sözdeki serzenişinin, doğrudan Reşîd Rızâ'nın yukarıda aktarılan açıklamalarından kaynaklanmadığını gösterir. Aslında o, *Telhîs*'e dair araştırma yapan müelliflerin çalışmalarına ve Câhiliye şiirine toptancı bir reddedişle yaklaşılmasından rahatsızlık duyar. Dolayısıyla Şâkir'i rahatsız eden durum, Abduh'un küçük yaştaki ilim talebelerine verdiği derslerde ya da ilim halkalarında âlimleri değersizleştirmeye dönük sarf ettiği ifadelerdir. Diğer bir anlatımla Şâkir'in üzerinde durduğu ve eleştirdiği husus, birçok açıdan zengin olan İslam medeniyetinin ilmî geleneğinin deyim yerindeyse ön yargılı bir müsteşrikin gözünden okunarak ötekileştirilmesi ve sıradanlaştırılmasıdır. Nitekim geleneğe *öteki* muamelesinde bulunmak, ilim talebelerinin gelenekle irtibatlarının günden güne azalmasına yol açar. Bu ise *modern* şeklinde alımlanan günümüz ile *öteki* muamelesiyle karşı karşıya kalan gelenek arasındaki ontolojik ve epistemolojik bağın kaybolması demektir. Şâkir, bu sürecin yeni yetişen öğrencilerin zihin dünyasında oluşturduğu önüne geçilmez tahribatları ise Reşîd Rızâ, Berkûkî ve Tâhâ Hüseyin üzerinden örneklendirir. Ön sözde bu üç ismin Abduh'la beraber anılmasının sebebi de bundan ileri gelir.<sup>32</sup>

Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere Şâkir'in zihin dünyasında, Cürçânî'nin üstün addedilmesi ya da Teftâzânî gibi müteahhir dönem âlimlerinin eserlerinin göz ardı edilmesi meselesi yer tutmamıştır. Onun ele aldığı esas mesele, ilmî yetkinliğe ve doğru ile yanlış birbirinden ayırma kabiliyetine sahip olmayan yeni yetme talebelerin önünde İslam medeniyetinin önemli simalarının aşağılayıcı ve küçümseyici bir dille hedef alınmasıdır. Şâkir, özgünlüğü olmayan basmakalıp ifadelerle geleneğin yorumlanmasının ne kadar tehlikeli olduğunu farkındaydı. Öyle ki bu durum, ıslahat uğruna Abduh tarafından içi boşaltılan belâgat geleneğinin talebelere onanmış bir düzenek hâlinde sunulmasına sebep olmaktaydı. Şâkir'in medeniyet ve gelenek anlayışına göre bu, kimi müsteşriklerin uzun zaman boyunca hayalini kurdukları bir amaçtır. Böyle bir amaca hizmet etmek ise, orijinal ve zengin bir serüvene sahip İslam medeniyetine zarar verir. Dolayısıyla zararın önlenmesi için ilmî zemini olmayan kuru tenkitlerle âlimler tahkir edilmeden önce tezevvuk metodunun zorunlu kıldığı teemmül ve tedebbür eksenli şümüllü bir okuma yapılmalıdır. Nitekim ona göre belâgat eserleri üzerinden hedef alınan Teftâzânî, hakikatte belâgatin inceliklerine ulaşabilen dakik bir araştırma perspektifine sahip bir âlimdir.<sup>33</sup> Küçümseyici, çarpıtıcı ve itibarsızlaştırmaya matuf ifadelerle Teftâzânî'yi hedef alan Abduh'un aksine onun dakik bir yönü olduğunu belirten Şâkir, aslında sahip olduğu tezevvukî okuma sayesinde bu kanaate varır. Dolayısıyla o, İslami geleneğin orijinal yapısına ayna tutan; kişisel temayülleri sebebiyle geleneğe dair

<sup>32</sup> Cürçânî, *Esrâr*, thk. Mahmûd Şâkir, 17, 19 ve 21-24.

<sup>33</sup> Cürçânî, *Esrâr*, thk. Mahmûd Şâkir, 17.

görüşleri meşrulaştırmaya çalışan araştırmacıların aksine özü itibariyle nesnel tasavvurun yer aldığı bir okuma ve anlama metodu üzerinde durur. Aşağıda tercümesine yer verilen ön sözde -Şâkir'e göre- geleneği gerektiği gibi anlamadan hedef alan Abdüh, Reşîd Rızâ, Berkûkî ve Tâhâ Hüseyin'i sert bir şekilde tenkit ettiği açıklamalara da bu açıdan yaklaşılmalıdır.<sup>34</sup>

### 3. Ön Sözü Tercümesi<sup>35</sup>

Allah, Reşîd Rızâ'ya rahmet etsin.<sup>36</sup>

Şeyh Reşîd'in *Esrârü'l-belâga*'ya yazdığı ön sözü okuyup Sekkâkî'nin çalışmasını hedef alan ifadelerini gördüğümde, sonra da Sa'düddin et-Teftâzânî'nin eserleri ile Hatîb el-Kazvî'nin *Telhîsü'l-Miftâh*'ı üzerine kaleme aldığı haşiyelerini "*Cehaletin 'ilim' diye isimlendirdiği ölü şekiller*" şeklinde tanımlayacak kadar sert bir biçimde eleştirdiğini müşahede ettiğimde henüz gençliğimin başında, ilim tahsil etmeye çalıştığım bir süreçteydim.<sup>37</sup> O zamanlar Şeyh'in, biyografisine yer veren herkesin övgüyle bahsettiği, hatta hakkında "*Şark'ta belâgat ilimleri kendisinde toplanmıştır*" dediği Sa'd et-Teftâzânî aleyhinde söyledikleri beni dehşete düşürdü.<sup>38</sup> Bununla beraber bu söylemlerin, İmam Cürcânî'ye ait yayımladığı *Esrârü'l-belâga* isimli eserin revaç bulmasını istemesinden kaynaklıdır diye yorumladım ve -Allah rahmet etsin- Şeyh'in bağışlanacak bir dil sürçmesi olduğunu düşündüm.<sup>39</sup> Yine de Sa'd'ın eserleri hakkında yazdıkları, beni söz konusu eserleri okumaya ve incelemeye sevk etti. Bunun üzerine onun, Sa'd'a apaçık şekilde haksızlık ettiğini gördüm. Zira Sa'd, kitaplarını yaşadığı dönemin insanlarına ve bu insanların ilimlerde alıştıkları üsluba göre yazıyordu. Ayrıca belâgat noktasında Sa'd'ın, içinde bir nebze insaf olan hiç kimsenin küçümsemeyeceği dakik bakış açısına sahip olduğunu fark ettim.<sup>40</sup>

<sup>34</sup> Şâkir'in ön sözde dikkat çektiği sair konular, tercümedeki notlandırmalar aracılığıyla aydınlatılmaya çalışılmıştır.

<sup>35</sup> Şâkir'in *Esrârü'l-belâga*'ya yazdığı ön sözün tümü burada tercüme edilmemiştir. Tercüme konusuna olan bahis, Reşîd Rızâ'nın açıklamalarından sonraki kısımdır. Reşîd Rızâ'nın açıklamaları ve bu açıklamalardan önce tahkik edilen nüshalarla ilgili verilen bilgiler ise, bu çalışmanın belirlenen hacmini aşacağı tahmin edildiğinden dışarıda bırakılmıştır. Söz konusu açıklamalar için bk: Cürcânî, *Esrâr*, thk. Mahmûd Şâkir, 3-16.

<sup>36</sup> Şâkir, bu ifadeyi ön sözün başında Reşîd Rızâ'nın kaleme aldığı mukaddimeyi aktardıktan sonra kullanır. Bk: Cürcânî, *Esrâr*, 9-16.

<sup>37</sup> O dönemde Ezher'de eğitim gören ve ilmî anlamda belli bir konuma yükselen kişilere "*şeyh*" (شَيْخ) denilirdi. Şâkir de dönemin konjonktürüne sadık kalarak Ezher'deki ilim ehlinde bahsederken "*Şeyh*" ifadesini tercih eder.

<sup>38</sup> İbn Hacer el-Askalânî'nin (öl. 852/1449) Teftâzânî hakkındaki ifadesine atıf yapar. Detay için bk: İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'ti's-sâmine* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1414/1993), 4/350.

<sup>39</sup> Görüldüğü üzere Şâkir, burada inceleme konusu olan ön sözü Reşîd Rızâ'nın *Esrârü'l-belâga*'nın girişinde yaptığı açıklamalardan ötürü kaleme almaz. Ön sözün yazılmasının arka planında Reşîd Rızâ'nın yazdıklarının ötesinde, geleceğin ilim adamı olarak kabul edilen küçük yaşta ilim talebeleri önünde belâgat ve nahiv geleneğinin yerden yere vurulması yer alır. "Dil sürçmesi" (زَلَّةٌ) kullanımı da bunu teyit eder.

<sup>40</sup> Şâkir'in fark edip de Reşîd Rızâ'nın fark edemediği "dakik bakış açısı" (النَّظَرُ الدَّقِيقُ), dilin usul ve esaslarına dayanan tezevvuk metoduyla yapılan okumanın sonucudur.



...

Yıllar geçti, üniversiteye girdim. Burada Prof. Tâhâ Hüseyin'in *Fi's-Şi'ri'l-Câhilî* kitabında söylediği, hayatımı şiddetle sarsan ve benliğimi alaşağı eden sözlerini duydum.<sup>41</sup> Bunun üzerine mütekaddim dönem âlimlerinin kitaplarını tekrar incelemeye karar verdim.<sup>42</sup> O zamanlar, muhterem Abdurrahman el-Berkûkî'nin şerh ettiği *et-Telhis fi ulûmi'l-belâga* isimli eserle tanıştım.<sup>43</sup> Kitabın mukaddimesinde Berkûkî'nin, Sekkâkî'nin çalışmasını hedef gösterip itibarsızlaştırdığını, sonrasında da Hatîb el-Kazvîni'nin *Telhisü'l-Miftâh*'ı üzerine yapılan haşiyeler hakkında Şeyh Reşîd'in mezkûr ifadelerine benzer ifadelerle şöyle dediğini gördüm:<sup>44</sup>

“O dönemlerde felsefe yuvasından çıkıp gelen bir grup belirdi.<sup>45</sup> Bunlar kitaba - yani *Telhis*'e- şerh ve haşiyeler yazdılar. Bu doğrultuda dilin kabul etmediği ve belîğlerin dikkate değer görmedikleri bir yol benimsediler. Böylece belâgatın inceliklerini görmezden geldiler ve felsefeye tutundular. Aralarındaki münazara kızıştı.<sup>46</sup> Sonunda ilmin geriye kalan son nefesini tükettiler; ilim öldü, dayanakları yıkıldı ve belirtileri bilinmez oldu.<sup>47</sup>

- *Sanki Hacûn'dan Sefâ'ya kadarki bölgede hiç insan yokmuş gibi! Evet, sanki Mekke'de gece sohbetine katılan hiç kimse yokmuş gibi!*”<sup>48</sup>

Berkûkî, daha sonra Muhammed Abduh'a ve onun faziletine değinip şöyle der: “Bu durumun üzerinden belli bir müddet geçti... Nihayetinde, bu çağda -terk edilmiş- bu ilme, Allah'ın eğitimini üstlendiği, ilmin işe yararını kendisine ilham ettiği ve hak alametlerle kendisini teyit ettiği bir imam bahşedildi. Allah'ın dil ve dine rahmet olarak gönderdiği bir imam...<sup>49</sup> İnsanlara doğruluğu seçkin kelimelerle sunan bir âlim... Kendisi çok geçmeden eğileni düz hâle getirdi ve insanların içinde bulunan batılın köklerini söküp

<sup>41</sup> “Prof.” olarak çevirdiğimiz *الدكتور* kelimesi, doktorasını bitiren kişi anlamında da kullanılır. Burada Tâhâ Hüseyin'in akademisyen olması dolayısıyla kelimenin “Prof.” olarak çevrilmesi daha uygundur.

<sup>42</sup> Söz konusu karar, Şâkir'i bu ön söze benzer yazılar kaleme almaya sevk eder. Müsteşriklerden etkilenen Tâhâ Hüseyin'in, Kur'an'ın ifade gücüne kaynaklık eden Câhiliye şiirini hedef almasıyla sarsılan Şâkir, sözün arka planına ulaşmak ve şiirin orijinal olduğunu tespit etmek için derinlikli bir okuma sürecine girer. Bu okuma sürecinde yaşadığı sıkıntılar hakkında bk: Mahmûd Şâkir, *Risâle fi't-tarîki*, 6-8.

<sup>43</sup> Berkûkî, Ezher'de eğitim alan bir isim olup XX. yüzyılın Mısır'ında önemli edebiyatçılardan kabul edilir. Mütenebbî'nin *Dîvân*'ına yazdığı şerhle ön plana çıkmıştır. Hakkında yakın dönemde yapılan tez için bk: İsmail Araz, *Abdurrahman el-Berkûkî'nin Dîvan el-Mütenebbî'yi Şerh Yöntemi (İnceleme-Değerlendirme)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 75-83.

<sup>44</sup> Açıklamaların geçtiği yer için bk: Hatîb el-Kazvîni, *et-Telhis fi ulûmi'l-belâga*, şrh. Abdurrahman el-Berkûkî (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1904), 2-17.

<sup>45</sup> “O dönemlerde” (حوالي ذلك) ifadesinden kasıt, Kazvîni'nin yaşadığı VIII./XIV. yüzyıldır.

<sup>46</sup> “Münazara” (المناظرة) ifadesinden kasıt, *Telhis* etrafında gelişen şerh ve haşiye literatürüne katkıda bulunan âlimlerin birbirlerinin görüşlerini tenkit etmeleridir.

<sup>47</sup> “İlim öldü, dayanakları yıkıldı ve belirtileri bilinmez oldu...” (حَتَّى أَضْحَى وَقَدِ انْهَالَتْ دَعَائِمُهُ، وَتَنَكَّرَتْ مَعَالِمُهُ) Şerh ve haşiye çerçevesinde gelişen belâgat geleneğini yok sayan bu ifadeler, *Telhis* eseri ekseninde çalışmalar yapan Ekmelüddin Bâbertî (öl. 786/1384), Sa'deddin et-Teftâzânî, Seyyid Şerîf el-Cürçânî (öl. 816/1413) İsmâüddin el-İsferâyînî (öl. 945/1538) ve daha bir çok âlimin eseri için kullanılmıştır.

<sup>48</sup> Beytin Arapçası: كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْحُجُونِ إِلَى الصَّفَا ... أَيْسُ، وَلَمْ يَسْمُرْ بِمَكَّةَ سَامُرُ

<sup>49</sup> Bağlamdan da anlaşıldığı üzere burada “İmam” kelimesi, ilimlere vâkıf yetkin âlim anlamındadır.

attı... Gelir gelmez bu iki yıldızın (*Esrârü'l-belâga* ve *Delâ'ilü'l-i'câz*) ışığını üzerimize yansıttı. Böylece düşünmeden, istemeyerek güç bela yaptığımız şeyin zararını fark etmiş olduk.<sup>50</sup> Faydasız işlerde yordduğumuz canlara, beyhude uğraşlarda harcadığımız zamana acıdık.<sup>51</sup>

...

Bu yazıyı, Prof. Tâhâ'nın *Fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî* isimli eseri ve o zamanlar kendisinden duyduklarım dolayısıyla içimde tutuşan kavganın tam ortasında olduğum bir dönemde okudum.<sup>52</sup> Bunun üzerine kendime ve ben doğmadan önce o döneme yetişen büyüklere bu meselenin kühünü sorup durdum.<sup>53</sup> Böylelikle onlardan, iki şeyhin söylediklerinin aslında Muhammed Abduh'un, Ezher'de ilim talebelerinin okudukları kitapları yerden yere vurmak amacıyla ders ve konuşma meclislerinde söylediklerinin tekrarlanmasından ibaret olduğunu anladım.<sup>54</sup> İkisi de bu değersizleştirme faaliyetini herhangi bir inceleme ve tetkik olmadan ondan kaptı. Ne var ki bu haslet, ilim ehlinin hasletlerinden değildir; bilakis boş söz ve gevezelikten ibarettir. Nitekim bilmişlik taslamaya ve böbürlenmeye herkesin gücü yetmektedir.<sup>55</sup> Her şeyden önce bu söylemler, özünde açık bir şekilde söz konusu kitaplardan talebeleri uzaklaştırmaktır. Bu ise kitapları hakir görmeye, içindeki bilgilerden yüz çevirmeye ve onları kaleme alan müelliflerin değersiz addedilmesine sebep olur.<sup>56</sup>

<sup>50</sup> *Telhîs* eksenli sürdürülen belâgat eğitimine atf yapmıştır.

<sup>51</sup> Şeyh Berkûkî'nin ön sözündeki uzun gevezeliğin özetidir. (اِخْتِصَارٌ لِتَرْزُوقِ طَوِيلَةٍ مِنْ مُقَدِّمَةِ الشَّيْخِ الْبِرْقُوقِيِّ) [Şâkir] Şâkir, Berkûkî'nin açıklamalarının gevezelikten (تَرْزُوقٌ) öte olmadığı görüşündedir. Berkûkî, “faydasız işler ve beyhude uğraşlar” ifadeleriyle *Telhîs*'e dair kitapların öğrenilmesi ve öğretilmesini kastetmiştir. Söz konusu ifadelerin, belâgat âlimleri hakkında bilgi sahibi olmayan yeni yetme öğrencilerin huzurunda sarf edildiği varsayıldığında bu öğrencilerin, hayatlarını ilme adayan âlimleri ve eserlerini nasıl okuyacaklarını tahmin etmek pekâlâ mümkündür. Buradan hareketle “Tekrardan ibarettir, anlaşılmayan ifadelerle doludur, müellif ne yazdığının farkında değildir, âlimlerin açıklamalarının ardında bir şey aramak hayalcilikten başka bir şey değildir” şeklindeki söylemlerin kaynağının aslında geleneği içi boş, beyhude ve faydasız bir mazi addeden eğitim anlayışının olduğu anlaşılır.

<sup>52</sup> Dikkat edilirse Şâkir, geleneğin hedef alındığı bir dönemde yaşamıştır. Bir yandan Câhiliye şiirinin intihal ürünü olduğu, diğer yandan müteahhir dönem belâgat kitaplarının fayda sağlamadığı iddiaları, kendisini geleneği savunmaya sevk etmiştir.

<sup>53</sup> Burada cevabı istenen husus, Reşîd Rızâ ile Berkûkî'nin, *Telhîs* eksenli literatürü neden hedef aldıkları ve Ezher'de okutulan belâgat kitaplarına neden karşı çıktıklarıdır.

<sup>54</sup> Şâkir'i bu ön sözü kaleme almaya ve Abduh başta olmak üzere Reşîd Rızâ, Berkûkî ve Tâhâ Hüseyin'i tenkit etmeye götüren sebep bu ifadesinde saklıdır. “İlim talebelerinin okudukları kitapları yerden yere vurma amacıyla...” cümlesinde geçen altı çizili ifadelerden de anlaşıldığı üzere geleneğe yer edinmiş baş yapıtların bu şekilde hedef alınması Şâkir'i sarsmıştır. Zira ona göre genç nesle medeniyetin ve geleneğin zenginliğinin anlatılması gereken yerde küçümsenmesi, İslam dünyasının ilerleyememesine ve araştırmacıların geleneğe dönük çalışma yapmamasına sebep olmaktadır.

<sup>55</sup> Abduh'un etkisi altında kalan Reşîd Rızâ ve Berkûkî'nin rahat bir şekilde müteahhir dönem âlimlerine saldırılarına atf yapmış; bunun bir marifet olmadığına, içi boş saldırıyı herkesin yapabileceğine dikkat çekmiştir.

<sup>56</sup> Müelliflerin değersiz addedilmesi, kaleme aldıkları eserlerin de değersiz ve içi boş addedilmesine yol açar. Şâkir'in üzerinde en çok durduğu hususlardan bir tanesi de bu sebep-sonuç ilişkisidir.

Bu kapı açıldı ve günümüze değin hâlâ kapanmış değildir.<sup>57</sup>

...

Bu durum, Prof. Tâhâ'nın beni içine doladığı karanlıkta çakan bir şimşeğin -ilk-parıltısıydı.<sup>58</sup> Kendimi bir süreliğine bu meseleyle meşgul ettim. “Adı geçen iki şeyh bu söylemleri nasıl dillendirdiler? Niçin dillendirdiler?” sorularına cevap bulmaya çalıştım.

O zamanlar Hidîviyye Lisesi sayısal bölümünden daha yeni mezun olmuştum. Meseleye şu açılardan yaklaştım:

- 1- Şeyh Muhammed Abduh, 1266/1849 yılında doğdu ve 1323/1905 yılında vefat etti. Urâbî isyanını desteklediğinden dolayı İngilizler onu cezaevine yolladılar, sonra da 34 yaşındayken 1300/1882 yılında Beyrut'a sürgün ettiler.<sup>59</sup> Sürgünden sonra 1306/1888 yılında Mısır'a döndü. O zamanlar şöhreti yayıldı ve insanlar etrafında halka oluşturdular. Sonrasında kendisi ile Ezher uleması arasında fikir ayrılığı yaşandı. Söz konusu ayrılık zamanla derinleşti. Ezher uleması ve kitaplarını yerme konusunda onun ağzından kelimeler uçtu. Muhtemelen bu ayrılık, en azından 1309/1891 yılında başladı ve vefat ettiği 1323/1905 yılına kadar devam etti. Yani 14 yıl sürdü.
- 2- Şeyh Muhammed Reşîd Rızâ, 1282/1865 yılında doğdu ve 1354/1935 yılında vefat etti. Abduh'un Beyrut'a sürgün edildiği zamanlarda onunla olan yazışmaları azdı. Daha sonra 33 yaşındayken 1315/1897 yılında Şam'ı terk edip Mısır'a yerleşti. Böylece Ezher şeyhleri ile Şeyh Abduh arasındaki çatışmaya yaklaşık sekiz yıl boyunca tanık oldu. Ayrıca Abduh'tan da dinleyeceğini dinledi.<sup>60</sup> 1320/1902 yılında, yani Mısır'a gelişinden beş yıl sonra *Esrârü'l-belâga*'ya ön söz yazdı.<sup>61</sup>
- 3- Şeyh Abdurrahman el-Berkûkî, 1293/1876 yılında doğdu ve 1363/1944 yılında vefat etti. Ezher'de Şeyhimiz Seyyid b. Alî el-Mersafî'nin yanında okudu ama Ezher'deki eğitimini tamamlamadı.<sup>62</sup> Şeyh Abduh ile Ezher uleması arasındaki

<sup>57</sup> Geleneğin kurucuları ve geliştiricileri olan âlimlerin, kapsamlı bir tetkik faaliyeti olmaksızın eleştirilmesi anlayışının başladığına atıf yapmış; bunun yanı sıra yaşadığı XX. yüzyılın son dönemlerinde durumun hâlâ devam ettiğini ifade etmiştir.

<sup>58</sup> “Şimşeğin parıltısı” (وَمُضَّةٌ بَرْقٍ) ifadesi mecazi anlamda kullanılmıştır. Bundan kasıt, ilerleyen dönemlerde Şâkir'in benimsediği tezevvuk metodunun ilk tezahürlerinin kendisinde belirmesidir.

<sup>59</sup> Bahsedilen isyan, İngiliz işgaline direnen Urâbî Paşa (1841-1911) liderliğinde 1880'li yıllarda Mısır'da çıkmış ve bir dizi çatışmayı beraberinde getirmiştir. Bk: Hilal Görgün, “Urâbî Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/167-169.

<sup>60</sup> (وَسَمِعَ مِنْهُ مَا سَمِعَ) ifadesi, Reşîd Rızâ'nın yazısında yer alan vurguların, arka planda nasıl oluştuğunu yansıtır. İlerleyen satırlarda Berkûkî için de aynı ifadeyi kullanacak olan Şâkir, iki ismin Abduh'un söylemlerini devam ettiren kişiler olduklarına dikkat çekmiştir.

<sup>61</sup> Söz konusu ön söz, Şâkir'in tahkik ettiği *Esrârü'l-belâga*'nın giriş kısmında mevcuttur.

<sup>62</sup> Seyyid b. Alî el-Mersafî (öl. 1931), Şâkir'in gelenek tasavvurunun oluşumunda önemli bir etkiye sahip Mısırlı bir âlimdir. Eserleri, edebiyat ve dil ilimlerindeki derin bilgisi için bk: Muhammed Kâmil el-Fıkkî/el-Fekkî, *Kitâbü'l-Ezher ve eseruhu fi'n-nahdati'l-edebiyeti'l-hadîse* (Kahire: Matbaatü'l-Müniriye, ts.), 3/58-73.

çatışma patlak verdiğiğinde kendisi 16 yaşında bilinçli ve edebiyat ilimlerini seven bir gençti. Şeyh Abduh'un halkasına katılan Ezher talebelerinden biriydi. Şeyh 1323/1905 yılından vefat edene değin ondan dinleyeceğini dinledi. Abduh vefat ettiği zaman o, 30'lu yaşlarındaydı. 1322/1904 yılında *Şerhü't-Telhîs fi ulûmi'l-belâga* isimli eseri yayımlandı. O yıl, Şeyh Abduh kitap için bir takriz kaleme aldı. Daha önce belirtildiği üzere 1323 yılında Şeyh Abduh vefat etti. Kaleme aldığı takrizde *Telhîs*'i şerh edenleri ve Ezher ulemasından onu okutanları hedef aldı. Onları sert bir şekilde eleştirip şöyle dedi:<sup>63</sup>

“Bu alanda çalışma yapan teorisyenlerin çoğu kitabı şerh etti.<sup>64</sup> Çoğunluk lafzına takılıp kaldı ve ortaya koyulmasındaki gaye üzerinde düşünmediler. Böylece onda vakit harcadılar ve belâgatın ta kendisi tüm yönleriyle ellerinden uçup gitti. Dolayısıyla kendileri de onları tanıyan herkesin de bildiği üzere ne yazarken güzel yazdılar ne hitap ederken etrafındakileri ikna ettiler ve ne de kendileriyle konuşulduğunda güzelce dinleyebildiler.”

...

Sen, -zannettiğim kadarıyla- iki şeyhin açıklamalarının, aslında Şeyh Abduh'un Ezher ile girdiği çatışma sırasında onların kitaplarını yerden yere vurma ve değersizleştirme konusunda söylediklerinin tekrarlanmasından başka bir şey olmadığını fark ediyorsundur.<sup>65</sup> -Berkûkî'nin *Şerhü't-Telhîs*'inin takrizinde gördüğün gibi- bu yazılı metin; söz konusu çatışmada dil, cerh etmek, itibarsızlaştırmak, *Telhîs*'in şerhlerinden uzaklaştırmak, bilhassa -biyografisine yer verenlerin, kendisine ve yazdıklarına övgüde bulunanların da belirttiği üzere- Şark'ta belâgat bilgisinin kendisinde toplandığı Sa'd et-Teftâzânî'nin haşiyelerinden uzaklaştırmak gibi yollarla taraflar arasında dönen sözlerden farklıdır. [Daha önce aktarılan Reşîd Rızâ'nın mukaddimesine ve ona yapılan yoruma bk.]<sup>66</sup>

Şeyh Abduh'un geleneği yerden yere vurması sadece belâgat kitaplarıyla sınırlı kalmadı; bunun yanında o belâgat, fıkıh, nahiv, Arap dili ve din ilimlerinin geri kalanı gibi Ezher'de okutulan bütün kitapları da -değersizleştirme amaçlı- tenkit etti. Bu tenkit zamanla etrafa yayıldı. Söylenenleri benimseyen küçük yaştaki Ezher talebeleri, diğer okuldaki talebeler ve daha başka gruplar bu iddiaları dilden dile dolaştırdı. Böylece bu,

<sup>63</sup> Takriz için bk: Kazvîni, *Telhîs*, s. 18-20.

<sup>64</sup> “Bu alanda” (في الغن) ifadesinden kasıt belâgattir; “kitap” (شَرَحَهُ) fiilinin sonunda yer alan o zamiri) ifadesinden kasıt ise Kazvîni'nin *Telhîs* 'idir.

<sup>65</sup> “İki şeyh” (التَّيْنَانِ) ifadesinden kasıt Reşîd Rızâ ile Berkûkî'dir.

<sup>66</sup> Şâkir'in “başkadır” (غَيْرِ الْكَلَامِ) ifadesi, Berkûkî'nin şerh ettiği *Telhîsü'l-Miftâh* 'a Abduh'un yazdığı takriz ile onun Ezher ulemasıyla girdiği ve 1890'lı yıllardan vefatına kadar devam eden çatışma sırasında dilinden dökülenlerin aynı olmadığına atıftır. Şâkir, bu ifadeyle çatışma sırasında Abduh'un söylemlerinin daha sert ve yıkıcı olduğuna vurgu yapmıştır. Onun ilerleyen satırlardaki açıklamaları da bu tespiti destekler niteliktedir.

Arap-İslam medeniyeti geleneğinde -modern dönemde- meydana gelen ilk çatlak oldu.<sup>67</sup> Uzun bir zaman dilimine yayılan telif sürecini ve medeniyetin müteahhir dönem âlimlerinin yazdıklarını gözden çıkarma çağrısının ilkiydi. Bu çağrı gençlerin dilinden düşürmeyecekleri ve henüz ömürlerinin baharındayken zihinlerine kazınacak şekilde yok sayma çağrısıydı.<sup>68</sup> Yanlış ile doğruyu birbirinden ayıramadıkları; Ezher şeyhleri ile Şeyh Muhammed Abduh arasında vuku bulan çatışmada kimin haklı olduğuna hükmetme noktasında kendilerine yardım edecek ilme sahip olmadıkları bir zamanda yapılan çağrıydı. Aynı şekilde ellerinde kendilerini söz konusu kitaplardan tam anlamıyla uzaklaştıran ve kitapları küçümsemelerine sebep olan Şeyh Abduh'un cerh ve eleştirileri dışında bir şey de yoktu. Küçümsemek ağır bir hastalıktır, ilim ve izana götüren yolları yok eder.<sup>69</sup>

Bütün bunlar, yaralayıcı kelimelerdir; öfke sırasında vuku bulan ve söyleyenin işin sonunun nereye varacağını bilemediği dil sürçmeleridir. Nitekim kadim bir şair bu minvalde şöyle demiştir:

- *Mızrağın açtığı yaralar kapanır; ancak dilin açtığı yaralar kapanmaz.*<sup>70</sup>

<sup>67</sup> Metinde geçen *أمة* kelimesinin farklı ulusları kapsayacak şekilde “medeniyet”; *ثُرَات* kelimesinin ise “geleneğe” şeklinde tercüme edilmesinin Şâkir'in medeniyet algısıyla daha insicamlı olduğu söylenebilir. Şâkir'in burada küçük yaştaki ilim talebeleri vurgusundan sonra İslam medeniyeti geleneğinde oluşan ilk çatlığa atıf yapması manidardır. Üzerinde düşünülmesinde fayda vardır.

<sup>68</sup> Genç ilim talebelerinin önünde İslam medeniyetinde öne çıkan âlimlerin -gelişigüzel bir şekilde- sıradanlaştırılması ya da tahkir edilmesi veyahut özgün bir şey yapmadıklarının iddia edilmesi, söz konusu gençlerin aşağılık kompleksine girmelerine yol açabilir. Böyle bir kompleks ise, genç öğrencilerin -içi boşaltılarak kendilerine sunulan- medeniyetten yüz çevirmeleriyle ve eleştiri süzgecinden geçirilmeden başka medeniyetin zenginliklerini alımlamalarıyla sonuçlanabilecek tahribatlara sebep olabilir. Sîbeveyhi'yi, İbn Cinnî'yi ya da Abdülkâhir el-Cürçânî'yi tam anlamıyla okuyamayan, bu âlimlerin birikimlerini kavrayamayan, dilbilimine dair yazdıklarını tetkik edemeyen bir öğrencinin, başka medeniyete mensup bir ismi bütün yönleriyle kabul etmesi ve ilgili alanda tek görmesi buna örnek verilebilir. Ancak burada bir ayrıntıya dikkat çekilmesinde yarar vardır. Bu açıklamalardan hareketle Şâkir'in görüşlerini değerlendiren araştırmacılar olarak bizim, Batı'da ya da başka bir bölgede teşekkül eden medeniyetin ilmî ve kültürel anlamdaki zenginliklerini reddettiğimiz ve alımlanmasına karşı çıktığımız sonucuna varılmamalıdır. Bizim ısrarla altını çizdiğimiz husus, küçümsemenin ve içi boşaltılan İslam medeniyetinin ilim geleneğinde istediklerini bulamayan öğrencilerin, “ilmî zenginliği” bulmak için başka medeniyetlere yönelmeleri ve bu yönelim sonucu medeniyetlerine karşı kendilerinde oluşan aşağılık kompleksidir. Bu yönelimin edilgen rolde kalan öğrencilerin/araştırmacıların, etkileyen konumundaki medeniyete tabi olmalarıyla sonuçlandığı/sonuçlanacağı söylenebilir. Dolayısıyla bir araştırmacıya ya da öğrenciye düşen öncelikli şey, çalıştığı alanda mensup olduğu medeniyetin kazanımlarını iyi bir şekilde tespit etmesi ve bu kazanımların yorumlanması hususunda gereken hassasiyeti göstermesidir. Nitekim bu konudaki derinlikli araştırmalarından sonra sair medeniyetlerdeki benzer çalışmaları da herhangi bir komplekse girmeden sentezleyerek alımlayabilir. Şâkir'in İslam medeniyetine mensup öğrencilerden beklediği de buydu.

<sup>69</sup> Şâkir'in Abduh ve -onun bu husustaki- görüşlerini benimseyen öğrencilerini tenkit etmesinin sebeplerinden bir tanesi de metinde altı çizili olan *küçümsemek* (استهانة) eyleminden kaynaklıdır. Zira Cürçânî'nin diğer âlimlere kıyasla ön planda tutulması ve Kazvîni ya da Teftâzânî gibi âlimlerin göz ardı edilmesi başka bir şey, aynı geleneğe bağlı âlimlerden bazılarının yüceltilmesi, diğer bazılarının ise -ilmî usul ve esaslarla bağdaşmayan bir üslupla- küçümsemesi başkadır. Bu küçümsemenin, geleceğin ilim adamları mesabesinde olan ve henüz yeterli bilgi kapasitesine sahip bulunmayan tecrübesiz ilim talebeleri önünde yapılması ise meselenin ilmî eleştirinin ötesinde farklı bir boyuta evrildiğini gösterir.

<sup>70</sup> Beytin Arapçası: جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا التَّمَامُ ... وَلَا يَلْتَأَمُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

Şairin dikkat çektiği şey gerçekleşti. Açılan bu yaralar genişlemeye ve günümüze değin kanamaya devam etmektedir.

...

Bu yaralar yavaş yavaş kötüleşe dururken bunlardan daha feci ve daha büyük bir felaket vuku buldu. Mezkûr felaket, Şeyh Muhammed Abduh 1323/1905 yılında vefat etmeden önce, 1320/1902 yılında 13 yaşındayken Saîd'den çıkıp Ezher'de eğitim gören bir kişiden geldi.<sup>71</sup> Dolayısıyla kendisi, doğrudan Abduh'tan bir şey duymadı, sadece Ezher kitaplarını küçümseyici ve umursamaz bir şekilde hedef alan dilden dile dolaşan söylentileri duydu. Bunun üzerine küçümseme, kendisini etkileyip derununda yer edindi.<sup>72</sup> Onun Ezher'deki eğitimi yalnızca dört yıl sürdü. Sonrasında 1326/1908 yılından önce Ezher'den ayrılıp aynı yıl inşa edilen Mısır Üniversitesi'ne (el-Câmiatü'l-Mısriyye) geçti. Zeki, edip, öne çıkmayı ve şöhreti seven bir kişiydi. 1332/1914 yılında Mısır Üniversitesi'nde doktora derecesini elde etti. Sonra Fransa'ya gitti ve 1336/1918 yılında Sorbonne Üniversitesi'nden de doktora derecesine sahip oldu. Daha sonra tekrar Mısır'a döndü ve I. Fuâd Üniversitesi (Kahire Üniversitesi) kurulana değin Mısır'da kaldı. Üniversitenin kurulması üzerine 1344/1925 yılında Arap edebiyatı profesörü olarak buraya atandı. Bütün bunlar, üniversitenin ilk kurulduğu dönemlerde oldu. O zamanlar kendisi 36 yaşındaydı. İşte bu kişi, hocamız ve jenerasyonumuzun da hocası olan Prof. Tâhâ Hüseyin'dir.

...

O zamanlar zihinleri, medeniyetlerini oluşturan kültürün esaslarından tam anlamıyla yoksun bir şekilde liseden üniversiteye geçen küçük öğrencilerdik. İlimlere, edebiyatlara, tarihe ve sanatlara sahip mazilerinin tümünden, geçmiş ulemanın kitaplarında açıkça var olan Arap-İslam kültüründen yoksun bir şekilde üniversiteye geldik.<sup>73</sup> Aramızdan hiç kimse bu kitaplar hakkında bilgi sahibi değildi. Bu ise küstah bir papaz ve misyoner olan Dunlop'un Mısır'daki okullar için belirlediği ve günümüze değin sürdürülmekte olan müfredat sayesinde olmuştu (1991).<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Saîd, Mısır'da bulunan bir bölgedir. Yukarı Mısır olarak da bilinir.

<sup>72</sup> "Küçümsemek, değersiz görmek, hor görmek, yok saymak" gibi anlamlara gelen استهانة kelimesi, Şâkir'in bu mukaddimede üzerinde durduğu önemli kavramlardan bir tanesidir. Kelime, "Aldıkları eğitimden hareketle kibre düşen araştırmacıların, geleneği oluşturan âlimlerin çalışmalarını görmezden gelmeleri" anlamına gelecek şekilde "küçümsemek" ifadesiyle Türkçeye çevrilmiştir.

<sup>73</sup> Şâkir, bütün eserlerinde İslam medeniyetini herhangi bir ulusa indirgemenen alımlamaya, tasvir etmeye ve yorumlamaya çalışmıştır. Dolayısıyla onun "Arap-İslam ümmeti" (الأمّة العربيّة الإسلاميّة) kullanımı, etnik bir vurgu olmaktan ziyade Kur'an ve hadis külliyatı başta üzere geleneği oluşturan temel eserlerin Arapça telif edilmesinden kaynaklıdır.

<sup>74</sup> XX. yüzyılın ilk yarısında yaşayan İskoçyalı şarkiyatçı Douglas Dunlop, Mısır'daki eğitim müfredatında yaptığı yeniliklerle bilinmektedir. Eğitimi Batılılaştırma adına yaptığı çalışmalar için bk: Ömer ed-Desûkî, *Fi'l-Edebi'l-hadîs*, 2/17-30; Seyyid b. Hüseyin el-Affânî, *A'lâm ve akzâm fi mîzâni'l-İslâm* (Cidde: Dâru Mâcid Useyrî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1424/2004), 2/429-434.

Hepimiz Prof. Tâhâ'dan, onun gür sesinden, tatlı kelimelerinden, meramını güzel bir şekilde ifade etmesinden; aynı şekilde çoğumuzun duymadığı ve bihaber olduğu Câhiliye şiirinin doğruluğunu inkâr etmesinden ötürü şaşkına döndük. Câhiliye şiiri konusundaki tezinden ve şu sözleri dile getirmesinden de şaşkına döndük:

“Câhiliye şiiri olarak isimlendirdiğimiz şiirlerin kahir ekseriyetinin, Câhiliye dönemiyle yakından uzaktan bir ilintisi yoktur. Bu şiirler, İslamiyet geldikten sonra üretildi. Dolayısıyla İslami döneme ait olup Câhiliye dönemi insanların hayatını yansıtmaktan ziyade Müslümanların hayatını, temayül ve isteklerini yansıtır. Sahih Câhiliye şiirinden geri kalanının oldukça az olduğu konusunda neredeyse hiç şüphe etmiyorum. Söz konusu şiirler, -az olması itibarıyla- Câhiliye'ye dair hiçbir şey yansıtmaz ve hiçbir şeye delalet etmez. Aynı şekilde Câhiliye döneminin sahili edebî yapısını ortaya koymada bu şiirlere dayanılmamalıdır. Ben, bu tezin sakıncalı sonuçlarını tahmin edebiliyorum. Bununla beraber bunu ortaya koymaktan ve yaymaktan da geri durmuyorum. Sana ve senden başka okuyuculara İmrüülkays'ın, Tarafe'nin, İbn Külsûm'ün ya da Antere'nin şiirleri diye okuduklarınızın aslında bu insanlarla hiçbir ilintisi olmadığını açıkça söylemekten geri durmuyorum. Bu şiir, ancak râvilerin intihalinden, bedevilerin ürettiklerinden ya da nahivcilerin meydana getirdiklerinden veyahut kıssacıların zoraki faaliyetlerinden ya da müfessir, muhaddis ve kelamcılarının icatlarındandır.”

Prof. Tâhâ, nihayetinde bizi şu sözüne getirdi:

“Biz, bu konuda benimsediğimiz yöntemden eminiz. Câhiliye şiirinin hepsinin ya da çoğunluğunun, daha önce aktardığımız saçmalık, yalan ve intihalden başka hiçbir şeyi yansıtmadığına ve hiçbir şeye delalet etmediğine tam olarak kanıyız.” İhtiva ettiği kendini beğenmişliği ve kibri hissetmen için bu pasajı tekrar oku!

Sınıf arkadaşlarım arasında yalnızca ben, tek başıma öfkeyi yutkunup içime attım. Böylece beni başka bir karanlığa sürükleyen karanlığın içine düştüm. Beni çekip başka bir hayrete götüren hayretin içine girdim. Medeniyetimin âlimlerine, râvilerine, nahivcilerine, Kur'an tefsircilerine ve hadis râvilerine yönelik bu keskin eleştiri beni dehşete düşürdü.<sup>75</sup> Uzun zaman boyunca bir sağa bir sola bakıp durdum. Ta ki bana yolu aydınlatan bir şimşek parıltısı gelene kadar durum bu şekilde sürdü. Bu parıltı beni Şeyh Abduh ve öğrencilerinin, daha önce aktardığım üzere Ezher'de okutulan ilim kitaplarını tenkit etme meselesinin üzerinde çokça düşünmeye sevk etti. Bunun üzerine Prof. Tâhâ'nın, Câhiliye şiirini ve medeniyetin âlimlerini eleştirme noktasındaki tezini ortaya koymayı kendisine kolaylaştıran hususun aslında Şeyh Abduh'un belâgat kitaplarını ve alanın büyük âlimlerini küçümseyici ve umursamaz bir şekilde hedef alan açıklamalarını, etrafındakilerin dilinde dolaşmasıyla duymasından ve bu açıklamalardan etkilenmesinden

<sup>75</sup> Şâkir'in geleneği müdafaa ederken keskin ifadeler kullanması, Tâhâ Hüseyin gibi araştırmacıların bu tür toptancı reddedilerinden ileri gelir. O, hakkıyla yapılan bir araştırmada araştırmacının farklı bir görüş benimsemesi ile kökten reddedişi birbirinden ayırır.

ileri geldiğini kesin olarak anladım. Bunun üzerine mevzubahis olan küçümseme, Prof. Tâhâ'yı etkileyip derununda yer edindi ve *Fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî* adlı eserinin her bir sayfasında tam anlamıyla kendini gösterdi.

10 yıl geçmemişti ki 1935 yılında Prof. Tâhâ, üniversiteden mezun ettiği öğrencileri arasında söz konusu tezin (tahripkâr) etkisinden en çok endişelenen kişilerden biri oldu. Böylece 1936 yılında Cihâd Gazetesi'nde Câhiliye şiiriyle ilgili tezinden külliye döndüğünü ifade eden makaleler yayımlamaya başladı. Daha sonra kendisi bizatihi bana, söz konusu iddialardan geri adım attığını söyledi. Ne var ki o dönemin ileri gelen hocalarının âdeti üzere davranmıştı; açıkça hata yapar, gizlice hatalarından kendilerini aklarlardı. Nihayetinde Câhiliye şiiri tezi geçersiz oldu ve bu mesele kesin olarak kapandı. Bununla beraber küçümsemenin tesiri günümüze değin devam etmektedir.<sup>76</sup> Hatta Prof. Tâhâ'nın Câhiliye şiirine dair kitabından geriye, kitabın başında savunduğu ve şu satırlarla keyfiyetini ortaya koyduğu yöntemi kaldı:

“Bu yöntem -yani şüphecilik-, kadim ilmi tepetaklak etmektedir. Korkarım ki tümü olmasa da çoğunluğunu yok edecektir.”

Bu yöntemin son derece tehlikeli ve büyük sonuçları vardır. Aynı zamanda bir isyana daha çok benzemektedir. Onun taraftarlarının şu şekilde olmaları, yöntemin iç yüzünü anlamak için kafidir: “İnsanların kesin bilgi olarak gördükleri şeylerden şüphe duyarlar. İnsanların şüphe götürmez bir şekilde gerçek olduğu konusunda görüş birliğine vardıkları meseleyi inkâr edebilirler. Yöntem bununla da sınırlı değildir. Bilakis bu sınırları aşip daha uzak boyutlara ve daha etkileyici sınırlara uzanmaktadır. Nitekim bu yöntemin taraftarları, tarihi inkâr etmeye kadar gidebilirler ya da insanların ‘tarih’ olduğuna dair görüş birliğine vardıkları şeyi inkâr edebilirler.” Bütün bu sözler, tam anlamıyla bir gevezelik, küstahlık, kendini beğenmişlik ve dil patırtısından başka bir şey değildir.

...

Prof. Tâhâ'nın Câhiliye şiiri hususundaki tezi parçalanıp yok oldu. Zira ilim ve tetkik eksenli bir temel üzerine inşa edilmiş değildi. Bununla beraber kitabından geriye sadece iki şey kaldı:

**Birincisi:** *Fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî* isimli kitabın kadim âlimlerimizin akıllarıyla istihza etme, onları alaya alma, küçümseme ve değerlerini düşürme; geriye bıraktıkları kitapları, ilme ve bilgiye doğru bir şekilde ulaşmada gösterdikleri çabanın ve samimiyetin sonuçlarını itibarsızlaştırma türünden yol açtığı dolup taşan tahribattır. Bütün bu tahribat,

<sup>76</sup> Devam etmesinin sebebi, önceki satırlarda geçen *küçük yaştaki öğrenciler* (طَلَبَةٌ صَغِيرًا ve الشَّبَاب) dolayısıyladır. Geleneği içini boşaltarak öğrencilere sunan anlayışın sebep olduğu tahribatın telafi edilmesinde zorluklarla karşılaşılabilir. Şâkir de Tâhâ Hüseyin'in, her ne kadar iddialarından geri adım atmış olsa da söz konusu iddiaların sirayet ettiği zihinlerin temizlenmesinin zor olduğuna atıf yapar.



kadim âlimlerimizin bize bıraktıklarını arkamıza alıp bir kenara atmaya, izah ve tetkik olmaksızın kendisinden yüz çevirmeye götürmektedir. İşte bu, ağır bir hastalıktır.<sup>77</sup>

**İkincisi:** Zihinleri, tarihi 13 asırlık kültürün temel esaslarından yoksun bırakılmış gençleri, açık bir şekilde bu esasları beyhude görmeye ve -gerçek anlamda bilgi sahibi olmadığı işlere girmekten çekinen dürüst, aydın bir akıldan beslenmeyen dillerin mahsulüyle- bunlara yalan söylemeye teşvik etmektir. Bu da aynı şekilde başka bir ağır hastalıktır. Ateşin kuru bitkide hızla yayıldığı gibi (gençler arasında) yayılmaktadır.

Prof. Tâhâ, bu küçümseme ve istihfafı, Ezher şeyhleri ile Şeyh Muhammed Abduh ve öğrencileri arasında vuku bulan çatışma döneminde dillerde dolaşan sözlerden duyduklarıyla edinmiştir. Tarihi değişikliğe uğratmaya ve insanların tarih olduğuna dair görüş birliğine vardıkları şeyi değiştirmeye teşvik eden; sonra da kendisine çağırdığı ve kadim ilmi tepetaklak etmeye götüren, bu ilmin tümünü yok eden veya en azından ondan çoğu şeyi yok eden yöntem... İşte bütün bunlar, Prof. Tâhâ'nın biz küçükleri kendisine çağırdığı yeniliğin (tecdîd) ta kendisidir. Tekrar söylüyorum:

- *Mızrağın açtığı yaralar kapanır; ancak dilin açtığı yaralar kapanmaz.*<sup>78</sup>

...

Bu uzun tarihî arka planı anlatmamın sebebi, bunun insanlar arasında yayılan küçümseme ve umursamazlık hastalığının perde arkasını oluşturması dolayısıyladır. Ayrıca açık bir şekilde günümüzde edebiyat hayatımızda karşılaştığımız yozlaşmanın sebeplerini de bize göstermektedir. Evet, yozlaşmış bir hayat! Zira büyük hocalarımız, söyledikleriyle geleneği küçümsediler ve her konuya çekinmeden dil uzattılar. Onların küçümsemesinin zararı ilim, edebiyat veya tarih ya da dinle de sınırlı kalmadı. Bilakis 1919 yılından sonra oluşan siyasi hayata da zarar verdi. Hatta söz konusu zarar, yayılıp daha büyük bir aşamaya evrildi. Sıradan insanların gündelik hayatlarına, diğer bir anlatımla günlük geçimlerini, kendileri ve ailelerinin maişetini karşılayabilmek için elleriyle ve akıllarıyla çalışadurdukları işlerine de zarar verdi. Söz konusu küçümseme, külün altında saklı bir kıvılcımdı. Günümüzde birden alevlerinin bir sağa bir sola uçtuğu parlak bir ateşe dönüştü. Bu hususta, aşağıdaki beyti inşat eden şair doğru söylemiştir:

- *Ateşin çoğunluğu, ufak görülen kıvılcımlardadır.*<sup>79</sup>

...

Ne acı! Arap-İslam medeniyetinden 13 asır gibi bir süre geçti. Bu süre boyunca ilim talebelerini kitapları tamamıyla yok saymaya teşvik eden, söz konusu kitapları reddetmeye ve içine bakmamaya zorlayan herhangi bir propaganda/çağrı faaliyetiyle

<sup>77</sup> “Ağır bir hastalık” (الداء الويل) ifadesi, medeniyetin özünü oluşturan geleneğin söz konusu iddialar yüzünden yaşadığı/yaşayacağı yozlaşmaya atıftır.

<sup>78</sup> Beytin Arapçası daha önce aktarılmıştı.

<sup>79</sup> Beytin Arapçası: وَمُعْظَمُ النَّارِ مِنْ مُسْتَصْعَرِ الشَّرِّ

karşılaşmadık. Bunun için az önce şunu dedim: Şeyh Muhammed Abduh'un (XIV./XX. yüzyılın başlarında) Ezher'deki eğitimi ıslah etmek isteğiyle Ezher şeyhleri ile girdiği çatışmada dilinden dökülenler, -modern dönemde- Arap-İslam medeniyeti geleneğindeki ilk çatlağı oluşturmaktadır. Sonraları öğrencileri, onun söylediklerini kaptılar ve aralıksız bir şekilde tekrar ettiler. Bu durum, Şeyh Reşîd Rızâ ile Şeyh Berkûkî'nin, VIII./XIV. yüzyılın sonlarında yaşadığı dönemin belâgat âlimi olan Sa'd et-Teftâzânî'nin (712-791) kendisi de VIII./XIV. yüzyılın başlarındaki belâgat imamlarından biri olan Hatîb el-Kazvîni'nin Sekkâkî'nin *Miftâh*'ına yazdığı *Telhîs* isimli eseri üzerine kaleme aldığı haşiyeler türünden Ezher'de belâgat ilmine dair okutulan kitaplar hakkında söyledikleri sözlerde açıkça görülmektedir. Hepsinin söylediklerinin, -gördüğün üzere- geçmiş âlimlerin akıllarını ve değerlerini küçümsemeyi içeren oldukça çirkin bir tarafı bulunmaktadır. Şu hâlde Behâ es-Sübki'nin (719-793) *Arûsü'l-efrâh şerh Telhîsi'l-Miftâh* 'ı, İbn Ya'kûb el-Mağribî'nin *Mevâhibü'l-fettâh fî şerh Telhîsi'l-Miftâh* 'ı (...) ve Desûkî'nin (... -1230) Sa'd'ın şerhine yazdığı haşiyesi hakkında ne derler hiç bilmiyorum!<sup>80</sup>

Sekkâkî'den Desûkî'ye bu kitapların hepsi, Abdülkâhir'in belâgate dair iki kitabında yazdığı bazı bölümleri kurallaştırma/sistematik hâle getirme girişimine matuf olarak kaleme alınmıştır. Nitekim Abdülkâhir, -son derece dikkatli bir şekilde- belâgati tesis eden ilk kişidir. Bununla beraber belâgati sadece yazdığı iki kitaptan öğrenmek isteyen kişi, dalgalarının birbirini dövdüğü ve üzerinde seyahat edenin boğulma tehlikesiyle yüz yüze kalacağı denize düşmüş olur. İşte denizde seyahat edeni boğulmaktan kurtarmayı garantileyen, belâgat kurallarını sistematik forma sokan ve kitap ile haşiyeler kaleme alıp bunların içine yalnızca cahilin yüz çevirdiği, sadece ilim ve âlimleri küçümseyenin yerden yere vurduğu ve insanları kendisinden yüz çevirmeye teşvik ettiği inci değerinde bilgiler koyan bu kişilerdir. İlim talebesi onların söz konusu yerden yere vurmalarından sadece küçümseme tahsil eder, ilim değil.<sup>81</sup>

Abdülkâhir'in *Esrârü'l-belâga* ve *Delâ'ilü'l-i'câz* isimli iki kitabı, belâgat alanında muazzam iki kaynaktır. Belâgate dair kalem oynatanlardan hiç kimse bunlar gibi bir eser kaleme almamıştır. Bu iki kitap, Sîbeveyhi'nin kitabı gibidir, hatta ondan daha zordur. Dolayısıyla günümüzde bir kimse insanları Müberred'in kitaplarından, Müberred'den sonraki dönemlerde yaşayan İbn Akîl'den İbn Hişâm'a, ondan Eşmûnî'ye kadar mevcut bütün nahivcilerden yüz çevirmelerini isteyip nahvi sadece Sîbeveyhi'nin kitabından almalarına teşvik ederse, içine girenin (canını kurtarmak için) sığınacağı bir sahil

<sup>80</sup> İsimlerini aktardığı âlimler ve onların eserleri aleyhinde daha fazla ileri gideceklerini belirtir.

<sup>81</sup> Son cümle, Şâkir'in Ezher ulemasıyla çatışmaya giren Abduh ve öğrencilerinin *Telhîs* etrafında gelişen literatüre yönelik eleştirilerini ilmî ve etik görmediğini ortaya koymaktadır. Aslında etik ihlali yapılmadan, ilmî usul ve esaslara bağlı kalınarak mütekaddim veya müteahhir dönem müelliflerinin eksik bıraktıkları hususlara dikkat çekmek mümkündür. Abduh, Reşîd Rızâ ve Berkûkî'nin yaptıkları ise -Şâkir'in nazarında- böyle bir faaliyetin ötesindedir. Onlar, âlimleri hakkıyla okumadan, yazdıkları cümleleri tadarcasına ve hissedercesine tezevvuk etmeden eleştirmişlerdir. Dolayısıyla bu tür eleştiriler, Şâkir'e göre ilim talebesine bir şey kazandırmaz.

göremeyeceği çok derin bir denizin içine kendilerini atmaya teşvik etmiş olur. Bunun sonucu ise boğulmaktan başka bir şey değildir. Zira Sîbeveyhi'nin kitabı, ilim talebesine -doğrudan- nahvi öğretmez. Bu ancak İbn Akîl, İbn Hişâm ve Eşmûnî gibi âlimler ona yolu açıp kolaylaştırdıklarında mümkün olur. Öbür türlü (Sîbeveyhi'yi doğrudan okumaya çalışan) ilim talebesi, kendini tehlikelerin içine atmış olur.

İlim talebelerini kuralları sistematik bir forma sokan, alanlarında daha önce benzeri kitaplar yazılmamış Sîbeveyhi ve Abdülkâhîr'in kitapları gibi temel kaynak kabul edilen kitapları elekten geçirip (sistematik bir şekilde özetleyen) kitaplardan yüz çevirmeye davet eden;<sup>82</sup> ilgili ilmin kurallarını sistematikleştiren, araştırarak ve sık dokuyup tetkik ederek ilmi kurallı hâle getiren kitaplardan yardım almaksızın sadece asıl kaynağa dönmelerine teşvik eden herkes, nesilden nesile samimiyet ve takva ile söz konusu ilme hizmet eden bu büyük âlimlerin akıllarını küçümsüyor demektir. Aynı zamanda ilim talebelerini de ilmi küçümsemeye ve hafife almaya alıştırıyor demektir. İşte bu, ilim talebesinin sahip olduğu her türlü meziyeti yok eden, ilim talebi sürecinde edindiği tevazudan kendisini çekip hiçbir yönden kendisine vukufiyeti olmayan ilme karşı böbürlenmesine, kibirlenmesine ve ona dil uzatmasına götüren musibetin ta kendisidir.<sup>83</sup>

...

Şeyh Reşîd ve Şeyh Rızâ'nın, müteahhir dönem âlimlerini ve kitaplarını hedef alan küçümseyici sözlerini tekrarlamalarından 20 yıl geçmemişti ki Prof. Tâhâ, mütekaddim dönem âlimlerini tümüyle küçümseyen ve hafife alan bir teorinin taşıyıcısı olarak çıka geldi. Üniversitede eğitim gören küçük yaştaki öğrencileri, "Kadim ilmi tepetaklak eden", "Tümü olmasa da ondan çoğunu yok eden", "İnsanların kesin bilgi olarak gördükleri şeyden şüphe duyan; şüphesiz gerçek olduğuna dair görüş birliğine vardıklarını inkâr eden; hatta bunu aşırp daha uzun boyutlara ve daha etkileyici sınırlara geçen; böylece bu yöntemin taraftarlarının, söz konusu teoriyle tarihi değiştirmeye ya da insanların görüş birliğine vararak tarih dedikleri şeyi değiştirmeye varacakları" bu yeni teorisine tutunmaya teşvik etti.

Prof. Tâhâ'nın kendisine çağırıldığı ve çokça dillendirdiği şey gerçekleşti. Küçümseme algısı da -Şeyh Reşîd'in ve Berkûkî'nin yanında kendisi nasıl yetiştirse-onun elinin altında yetişen yeni nesillerde uzun vadede etkisini gösterdi. Bunun

<sup>82</sup> Burada kastedilen kitaplar Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'i çerçevesinde gelişen nahiv kitapları ve Cürcânî'nin *Esrârü'l-belâga* ile *Delâ'ilü'l-i'câz*'ı etrafında kaleme alınan belâgat kitaplarıdır. Şâkir'e göre, sadece söz konusu iki ismin kitaplarıyla yetinen araştırmacı, nahiv ve belâgat alanında kaybolmaya mahkumdur. Zira içindeki bilgileri takriri/kurallı boyuta aktaran şerh, haşiye ve talikat türündeki telifler olmadan bu kitapların gerçek anlamda anlaşılması muhaldir.

<sup>83</sup> Dikkat edilirse Şâkir, ilmî usul ve esasların görmezden gelindiği, körü körüne oluşan medeniyet ve gelenek sevgisine karşı çıkar. Onun ilim talebelerinin geleneği oluşturan âlimlere saygı duyması gerektiğine atf yaparken kişisel temayül ve arzulardan hareketle oluşan saygıyı kastetmediğini görüyoruz. Burada üzerinde durduğu husus, ilim talebesinin bilgi sahibi olmadığı bir meselede geleneğe karşı çıkmaması gerektiğidir. Zira ilim talebesi, tahsil sürecinde olduğu için henüz edilgen konumdadır. Etken konuma geçmesi, ciddi bir birikimin yanı sıra azımsanmayacak okumanın elzem olduğu bir sürece tabidir.

sonucunda günümüzde görüyoruz ki hocalar, fütursuzca Sekkâkî ve Sa'd et-Teftâzânî'ye dil uzatmakla kalmıyorlar. Bu âlimleri de aşır belâgat ilmini oluşturanın bizatihi kendisini hedef alıyorlar. Böylece günümüzde küçük yaştaki öğrencilerine Abdülkâhîr'in tesis ettiği belâgatin piri fani yaşlı bir kadını andırıldığını veya klasik dönem Arap belâgatine sarılan kimsenin, hastaları tedavi etme tecrübesi olan ehil bir doktordan yüz çevirip kendisini tedavi etmek için köy berberine giden hastaya benzediğini öğretiyorlar!<sup>84</sup> Allah Şeyh Reşîd ve Şeyh Berkûkî'ye rahmet etsin! İşte bütün bunlar, âlimleri ve kitaplarını küçümseme noktasında yaptıkları algı faaliyetinin sonucudur. Öyle ki söz konusu küçümsemenin bir meyvesi de günümüzde bir hocanın ayakta dikilip nahvi öğretirken ilmiyle mağrur olmuş bir şekilde öğrencilerine, “Doğrusu, benden nahvi öğrenmesi için Sîbeveyhi'nin aranızda oturup beni dinlemesini isterdim” demesidir!<sup>85</sup> Başka hocalar da küçük yaştaki öğrencilerine, “Arap nahvini Sîbeveyhi, İbn Akîl, İbn Hişâm vb. kişilerin yazıp çizdikleri bozdu” demektedirler. Başka hocalar da şöyle demektedirler: “Arap şiirinin musikisini bozan Halîl b. Ahmed ve ondan sonra gelen aruz âlimleridir!”

Küçümseme bununla sınırlı kalmayıp İslami cemaatler adı verilen gruplar kurulduktan sonra dinî boyuta dahi uzandı. Söz konusu cemaatlerin sözcüsü Kur'an ve hadis konusunda hocalarından ezberlediği sözlerle konuşmaktadır. Mahiyetini bilmediği, hepsini doğrudan kabul ettiği lafızlarla... Hatta âhâd hadislerdir diye Buhârî ve Müslim'de geçen hadisleri fütursuzca ve tafra satarcasına yalanlamaktadır! İş bununla da sınırla kalmadı. Bunlardan sonra İslami cemaatlerin yeni nesil çocukları yetişti. Bunlar Kur'an, hadis ve fıkha dair dilediklerini söylemekte; Mâlik, Ebû Hanîfe, Şâfî ve İbn Hanbel'in söylediklerini de reddedip şöyle demektedirler: “Biz de insanız, onlar da

<sup>84</sup> Şâkir'in bu ifadelerinin üzerinde durulmasında fayda vardır. İlimlerin asli ve tali kaynakları hakkında yeterince bilgi sahibi olunmadan öğrencilere yapılacak tavsiyeler, geleneğin gelişigüzel eleştirilmesine ve kişisel temayüller doğrultusunda âlimlerin karşı karşıya getirilmesine yol açabilir.

<sup>85</sup> Burada Şâkir'in, Garb'a gönderilen öğrenci heyetlerinin menfî etkilerine ve Tâhâ Hüseyin gibi araştırmacıların İslam medeniyetine yönelik küçümseyici yaklaşımlarına binaen yaptığı şu açıklama akla gelir:

Gevezeliğe ve küçümsemeye gelince; bu konuda istediğini söyle, hiç sıkıntı yok! Öyle ki -yaş yönüyle- büyük ancak -akıl yönüyle- çömez olan kişi, küstah bir şekilde Halîl'le, Sîbeveyhi ile ve falancayla alay etmektedir. Hâlbuki bu âlimlerden birisi yattığı yerden dirilip kalksa, sonra da hiç konuşmadan bu çömeze sadece bir kez baksa, o küçümsediği veya alay konusu ettiği âlimin ilmini bırak, yalnızca heybetinden bile baştan aşağı ter içinde kalır, tek bir kelime dahi etmeden dili bir et parçasına dönüşüp çenesinde hareket edemez hâle gelir.

Açıklama için bk: Mahmûd Şâkir, *Risâle fi't-tarîki*, 167; İslam medeniyetinde yer edinmiş âlimler, ilmin vermiş olduğu bir heybete sahiptiler. Bu âlimlerin gerçek manada anlaşılması ve anlatılması için günümüz araştırmacılarına önemli sorumluluklar düşmektedir. Bir âlimi eserleri veya görüşleri üzerinden bütüncül bir şekilde ele alacak çalışmalar bu bağlamda önem arz etmektedir. Bu yönde ülkemizde *el-Kitâb* isimli eseri çerçevesinde Sîbeveyhi'nin ilmî yönünün ele alındığı örnek çalışma için bk: Ali Bulut, *Nahvin Öncülerinden Sîbeveyh*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), 27 vd.; bir âlimi müstakil olarak incelemek amacıyla hazırlanan Bulut'un bu çalışmasına benzer çalışmaların genişleyerek devam etmesi gerektiğinin altını çizmekte fayda vardır.

insan!” Hatta aynı lafızlar, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ashabı için de kullanılacak vahamete ulaştı. Öyle ki onlar hakkında şöyle demektedirler: “Biz de insanız, onlar da insan!”<sup>86</sup>

Günümüzde başımıza gelen bu musibet de neyin nesidir? Bu, ancak her şeyi küçümsemenin vebasıdır. Mısır’ın her tarafına yayılan, hatta onu da aşan bir vebadır. Allah, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'ye rahmet etsin. Mısır ve başka bölgelerde meydana gelen vebayı dile getirip şöyle demiştir:

- *Sadece Mısır'ı kapsamadı bu veba; aksine her karış toprakta veba vardır.*<sup>87</sup>

İlim kandili söndü, beraberinde güzel ahlak kandili de... Akıllar da birbiri üzerindeki karanlıklar içinde kaldı. Özünde basit olan ancak kaderin cilvesiyle makam-mevki elde ederek kendilerini bir şey zanneden kişilerin eliyle Arap-İslam medeniyeti ilimlerinin başına nasıl böyle bir felaket geldi?! Küçümsemeye, karalamaya ve değersizleştirmeye matuf sözlerle on dört asırlık birikimi hedef aldılar. Allah kendisini savunmak için -ki medeniyetimizin ilmini müdafaa etmek daha evladır- şu sözleri söyleyen Şerîf er-Radî'ye rahmet etsin:

- *Benim gibi birisinin düşmanlar arasındaki konumu, parlamasından ötürü köpeklerin kendisine havladığı dolunayın konumu gibidir.*
- *Asılsız ayıplamalarla beni hedef aldılar; hâlbuki benim ayıplanmayacak biri olduğumu biliyorlardı.*
- *Bende ayıp bulamayınca kendi ayıplarıyla beni sardılar, sonra da ayıpladılar.*<sup>88</sup>

Güç ve kuvvet sadece Allah’ın yardımıyla. Nitekim O, kullarının bütün inceliklerini bilir ve her şeylerinden haberdardır. Yoldan sapanı tekrar doğru yola döndürmeye ve kendi nefsinin kötülüklerinden, düşüncesizce vuku bulan dil sürçmelerinden korumaya gücü yetendir.

Bütün bu anlattıklarım, göğüs hastalığı olanın öksürüğüdür. Öyle zaten, göğüs hastalığı olan öksürmelidir!

...

İnsana elem veren bu bahisten sonra İmam Abdülkâhîr’in *Esrârü'l-belâga* isimli eseri hakkında sana söylemem gereken tek bir konu kaldı. Söz konusu kitabın içindekiler kısmını oluşturmaya başladığımda şaşakaldım. Zira kitabın konularını, sınırları belli ana konular altında sıralayamayacağımı fark ettim. Çünkü kitaptaki ayrıntılar,

<sup>86</sup> Görüldüğü üzere derste veya ilim halkasında bir âlimi karalamak amacıyla şuursuzca yapılan eleştiriler, İslam medeniyetinin yapı taşları olan Kur’an ve sünnetin eleştirilmesine uzanacak kadar ileri seviyeye ulaşabilir. Şâkir’in gelenek hassasiyetinin bu tür yıkıcı tehlikelerin önüne geçmeye çalışmaktan ileri geldiğini tahmin etmek zor olmasa gerekir.

<sup>87</sup> Beytin Arapçası: مَا حَصَّ مِصْرًا وَبِأُ وَحَدَّهَا ... بَلْ كَانُوا فِي كُلِّ أَرْضٍ وَبِأُ

<sup>88</sup> Beyitlerin Arapçası:

وَإِنَّ مَقَامَ مِثْلِي فِي الْأَعَادِي ... مَقَامَ الْبَدْرِ تَنْبُحُهُ الْكِلَابُ  
رَمُونِي بِالْعُيُوبِ مُلَقَّاتٍ ... وَقَدْ عَلِمُوا بِأَنِّي لَا أَعَابُ  
وَلَمَّا لَمْ يَلْأَفُوا فِيَّ عَيْبًا ... كَسُونِي مِنْ عَيْبِهِمْ وَعَابُوا

Abdülkâhir'den sonra gelen müelliflerin kaleme aldıkları sair belâgat kitaplarında belirli şekilde bir araya getirilen ana konulardan daha geniştir. Nihayetinde, içindekiler kısmını bizzat İmam Abdülkâhir'in ifadelerinden oluşan cümlelerle ayrıntılı bir şekilde oluşturmaya karar verdim. Her pasajın altında, -müstakil ana başlıklar açmam durumunda kaybolacak- nefis inciler vardır. Buradan hareketle söz konusu konuları, okuyucunun kitabın künhüne vakıf olabilmesi ve gözünden bir şey kaçmaması için ayrıntılı bir şekilde ele almaya karar verdim. Bu bölüm, işinde ciddi olan ilim talebesine belâgat ilmini sistematik hâle getiren -Allah en güzel şekilde onlara muamelede bulunsun- âlimlerin gözden kaçırdıklarını tespit etmeye yardımcı olmaktadır.

Rabbim! Beni bağışla, bana merhamet et ve tövbemi kabul et. Şüphesiz tövbeleri kabul eden, merhameti bol olan yalnız sensin.

### Sonuç

İslam medeniyetinin asırlara yayılan ilmî geleneğini temsil eden klasik eserlerin tahkik ve neşrinin arttığı XX. yüzyılın Mısır'ında yapılan reform çağrıları, Ezher'deki eğitim müfredatının gözden geçirilmesinde etkili olmuştur. Bu kapsamda eğitim müfredatına dahil edilmesi veya müfredattan çıkartılması gereken kitaplar çerçevesinde ulema arasında fikir ayrılığı yaşanmıştır. Müttekaddim dönem belâgat eserlerinin okutulmasının gerekliliği üzerinde duran Abduh'a karşı, herhangi bir ayrıma gitmemekle beraber müteahhir dönem kitaplarını okutan Ezher uleması arasında yaşanan bu fikir ayrılığı, derslerde âlimlerin yer yer insaftan uzak bir şekilde tenkit edilmesi, hatta küçümsemesi ve tahkir edilmesi gibi ürkütücü boyutlara ulaşmıştır. Abduh'un belâgat olarak sadece Abdülkâhir el-Cürcânî'nin eserlerini görmesi, Reşîd Rızâ ve Abdurrahman el-Berkûkî gibi ilim adamlarının da bu meselede kendisini takip etmesi, öğrenciler ve araştırmacılar arasında geleneği küçümseyen ve değersiz gören bir algının oluşmasına sebep olmuştur. Nitekim geleneğin hedef alındığı böyle bir algının yayılmasından cesaret alan Tâhâ Hüseyin, işi daha ileri bir boyuta taşıyarak şiir eleştirisi ve i'câzü'l-Kur'ân'la ilintili olan Câhiliye şiirinin kahir ekseriyetinin uydurma olduğunu iddia etmiştir.

Geleneği ve âlimleri hedef alan bu ve buna benzer iddiaların yol açtığı tahribatların şuurunda olan Mahmûd Muhammed Şâkir, yazılarında sitemkâr bir tavırla söz konusu tahribatlara değinmiş ve bu tahribatların yol açtığı olumsuzlukları sert bir üslupla tenkide tabi tutmuştur. *Esrârü'l-belâga*'nın giriş kısmında yazdığı ön sözde aynı üslubu benimseyen Şâkir'e göre -belâgat özelinde- âlimlerin küçümsemesi ve değersizleştirilmesi, yeni yetişen genç neslin zehirlenmesine yol açmaktadır. Bu ise İslam medeniyetinin nevi şahsına münhasır zenginliklerinin görmezden gelinmesi ve geleneğin günümüze hitap eden herhangi bir değere sahip olmadığı şeklinde bir anlayışa götürmektedir. Ona göre geleneğin hakkıyla anlaşılabilmesi için öncelikle gelenekle barışık bir anlayış oluşmalıdır. Doğrudan olmasa da dolaylı olarak bu anlayışa temas eden Şâkir'e göre, metinlerin künhüne ve esrarına varmayı sağlayan tezevvuk metodu sayesinde geleneğin zenginliği açığa çıkarılmalıdır. Bu şekilde belâgat ilminin inşası

sürecine bir şey katmadıkları düşünülen âlimlerin derin bir ilme sahip oldukları da anlaşılabilir. Şâkir'e göre Abduh'un ve belâgat geleneğini aşağılayıcı bir şekilde hedef almada izinden giden öğrencilerinin açtıkları yaraların kapanması ancak bu şekilde mümkündür.

### Kaynakça

- el-Affânî, Seyyid b. Hüseyin. *A'lâm ve akzâm fî mîzânî'l-İslâm*. 2 cilt. Cidde: Dâru Mâcid Useyrî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1424/2004.
- el-Alî, Vicdân. *Zillü'n-nedîm: evrâk ve esmâr Şeyhi'l-Arabiyye Ebî Fihr Mahmûd Muhammed Şâkir*. Kahire: Merkez Tefekkür li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 2015.
- Araz, İsmail. *Abdurrahman el-Berkûkî'nin Dîvan el-Mütenebbî'yi Şerh Yöntemi (İnceleme-Değerlendirme)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- el-Askalânî, İbn Hacer. *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1414/1993.
- Bedevî, Abdurrahman. *Dirâsâtü'l-müsteşrikîn havle sıhhati's-şî'ri'l-Câhilî*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1979.
- Brockelmann, Carl. *Târîhü'l-edebî'l-Arabî*, Arapçaya çev. Abdülhalîm en-Neccâr – Ramazan Abdüttevâb. 7 cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, 5. bs., 1977.
- Bulut, Ali. *Nahvin Öncülerinden Sîbeveyh*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022.
- Cevdet Paşa. *Târîh-i Cevdet*. 12 cilt. İstanbul: Matbaa-i Osmâniyye, 1309/1891.
- Cihâd, Hilâl M. “Nöldeke, Ahlwardt, Lyall ve Margoliouth'a Göre Cahiliye Şiirinin Otantikliği Meselesi (Kaynaklar Üzerine Karşılaştırmalı Eleştirilen İnceleme)”. çev. İsmail Araz – Ramazan Aslan. *Nüşa Dergisi*, 22/55 (2022), 225-252. <https://doi.org/10.32330/nusha.1169528>
- el-Cürcânî, Abdülkâhir. *Esrârü'l-belâga*. nşr. Reşîd Rızâ. Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuh, 3. bs., 1358/1939.
- el-Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâ'ilü'l-i'câz*, nşr. Reşîd Rızâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1409/1988.
- el-Cürcânî, Abdülkâhir. *Esrârü'l-belâga*. thk. Mahmûd M. Şâkir. Cidde: Dâru'l-Medenî, 1412/1991.
- el-Cürcânî, Abdülkâhir. *er-Risâletü's-Şâfiyye fî'l-i'câz (İ'câzü'l-Kur'ân'a Dair)*, haz. İsmail Araz. Ankara: Fecr Yayınevi, 2022.
- Desûkî, Ömer. *Fi'l-Edebi'l-hadîs*. 2 cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 7. bs., 1973.
- el-A'mâlü'l-kâmile li'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed Abduh*, haz. Muhammed Amâra. 4 cilt. Beyrut ve Kahire: Dâru's-Şürûk, 1414/1993.
- el-Fâhûrî, Hannâ. *el-Câmi' fî târihi'l-edebî'l-Arabî (el-edebü'l-hadîs)*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1976.
- el-Fı'ekkî, Muhammed Kâmil. *Kitâbü'l-Ezher ve eseruhu fî'n-nahdati'l-edebiyeti'l-hadîse*. 3 cilt. Kahire: Matbaatü'l-Müniriye, ts.
- Görgün, Hilal. “Urâbî Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/167-169. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

- Heykel, Ahmed. *Tatavvürü'l-edebi'l-hadîs fî Mısır: min evâli'l-karni't-tâsi' 'aşer ilâ kıyâm el-harbi'l-kübrâ el-'âlemiyye*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 6. bs., 1994.
- el-İskenderî, Ahmed vd. *el-Mufasssal fî târihi'l-edebi'l-Arabî*. 2 cilt. Kahire: Bulak Matbaası, 1936.
- İvaz, Ahmed Hâfiz. *Fethu Mısır el-Hadîs ev Napolyon Bonapart fî Mısır*. Kahire: Matbaatü Mısır, 1925.
- Kaçar, Halil İbrahim. *Edebî Yönden Hazîf Üslûbu (Eksilteli İfadeler)*. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2007.
- el-Kâsım, Abdülhakîm Abdülganî. *Târîhü'l-be'asât el-Mısriyye ilâ Avrûbâ fî 'asri Muhammed Alî*. Kahire: Mektebetü Medbûlî, 2010.
- el-Kayyâm, Ömer Hasan. *Mahmûd Muhammed Şâkir: er-recül ve'l-menhec*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- el-Kazvînî, Hatîb. *et-Telhîs fî ulûmi'l-belâga*. şrh. Abdurrahman el-Berkûkî. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1904.
- el-Kûfehî, İbrâhîm. *Mahmûd Muhammed Şâkir: sîretuhü'l-edebiyye ve menhecuhü'n-nakdî*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2008.
- Margoliouth, David Samuel. *Arap Şiirinin Kökeni*. çev. Nurettin Ceviz. Ankara: Aktif Yayınevi, 2004.
- er-Rıdvânî, Mahmûd İbrâhîm. *Şeyhü'l-Arabiyye ve hâmilü livâihâ: Ebû Fihr Mahmûd Muhammed Şâkir beyne'd-dersi'l-edebî ve't-tahkîk*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1995.
- Said, Edward W. *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*. çev. Berna Yıldırım. İstanbul: Metis Yayınları, 10. bs., 2017.
- Şâkir, Mahmûd Muhammed. *Ebâtil ve esmâr*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1391/1972.
- Şâkir, Mahmûd Muhammed. *Risâle fî't-tarîki ilâ sekâfetinâ*. Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1987.
- Şâkir, Mahmûd Muhammed. *el-Mütenebbî*. Kahire: Şeriketü'l-Kuds li'n-Neşr ve't-Tevzî', t.s.
- Şâkir, Mahmûd Muhammed. *Namat sa'b ve namat muhîf*. Cidde ve Kahire: Dâru'l-Medenî, 1996.
- eş-Şerîf, Âyide. *Mahmûd Muhammed Şâkir: kıssatü kalem*. Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1997.
- Tülü, Ali. *Mahmud Muhammed Şâkir ve Câhiliye Şiiri Hakkındaki Düşünceleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Useylân, Abdullâh b. Abdirrahîm. *el-Allâme Mahmûd b. Muhammed Şâkir kemâ 'arastuh: idâ'ât min sîretihi'z-zâtiyye ve'l-ilmîyye ve'l-edebiyye ve resâilihi ileyye*. Dammâm: Nâdî Mantikati's-Şarkîyye el-Edebî, 1442/2020.
- Zeydân, Corcî. *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye*. nşr. Şevkî Dayf. 4 cilt. Kahire: Dâru'l-Hilâl, ts.