

PAPER DETAILS

TITLE: Bir Yorum Geleneginde Tartisma: Sekkâkî'nin Miftâhu'l-Ulûm'unun Akademik Mirasi

AUTHORS: William SYMTH,Ömer KARA

PAGES: 165-176

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/162871>

Bir Yorum Geleneğinde Tartışma: Sekkâkî'nin Miftâhu'l-Ulûm'unun Akademik Mirası*

William SMYTH**

Çev. Prof. Dr. Ömer KARA***

Öz: Ortaçağ İslâm dünyasının bibliyografyasında akademik yorumların (*şerh*) baskınlığı, bu şârihlerin yazdığı entelektüel çevrenin can çekiştiğinin çoğunlukla öne sürülmesine sebep olmuştur. Mamafih bu makale, bu çevrenin bütünüyle cansız/sönük olmadığını göstermeye teşebbüs edecektir. Akademik şerh, kesinlikle eski fikirleri tekrar eden bir egzersiz değildir; bundan daha çok bir tartışma ve çekişme arenasıdır. Bu “cedelci” (agonistik) özellik, öteki bilim adamlarının da (yani G. Makdisî ve J. van Ess) işaret ettiği gibi, İslâm dünyasının geleneksel eğitiminin bir karakteristiğidir. Bu tartışmanın bir örneği, bütünüyle Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulûm*'una dayanan yorumlar geleneğidir. Bu makale, sonraki yazarların, onun argümanlarını yüzyıl sonra *Telhisü'l-Miftâh*'ında özetleyen Hatibu Dimeşk el-Kazvîni'yle tartıştırmak için Sekkâkî'yi dikkate aldıklarını gösterecektir. İki sonraki şârih, yani Sadudddin et-Taftazânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî de, hem Sekkâkî hem de Kazvîni'ye dayanan süper şerhlerinde (hâşiye) ortaya koydukları tartışmalarıyla meşhurdurlar.

Anahtar kelimeler: Tartışma, es-Sekkâkî, et-Taftazânî, Kazvîni, Cürcânî, şerh, hâşiye, ihtisar, Miftâh, Telhîs, Misbâh, Muhtasar, Mutavvel.

Controversy in a Tradition of Commentary: The Academic Legacy of al-Sakkâkî's Miftâh al-'Ulûm

Abstract: The predominance of academic commentary (sharh) in the bibliography of the medieval Islamic world has suggested to many that the intellectual environment in which these commentators wrote was moribund. This paper attempts to show, however, that this environment was not quite so lifeless. Academic commentary was not necessarily an exercise in repeating old ideas, but rather an arena for debate and controversy. This “agonistic” quality was characteristic of traditional education in the Islamic world, which other scholars (e.g., G. Makdisî and J. van Ess) have described. The example for this argument is the tradition of commentaries based ultimately on Muhammad al-Sakkaki's *Miftâh al-'Ulûm*. The paper shows that later authors considered al-Sakkâkî to argue, as it were, with Khatib Dimashq al-Qazwîni, who summarized al-Sakkaki's arguments one hundred years later in his *Talkhis al-Miftâh*. Two later commentators, namely, Sa'd al-Din al-Taftazânî and al-Sayyid al-Sharif al-Jurjânî, were also well known for the disputes they conducted in the super commentaries they based on both al-Sakkaki and al-Qazwîni.

Keywords: Controversy, al-Sakkâkî, al-Taftazânî, Qazwîni, Jurjânî, commentary, super-commentary, abridgement, Miftâh, Talkhîs, Misbâh, Mukhtasar, Mutawwal.

* Makalenin orijinal ismi, “Controversy in a Tradition of Commentary: The Academic Legacy of al-Sakkâkî's Miftâh al-'Ulûm” şeklinde olup *Journal of the American Oriental Society*, vol. 112, No: 4, (Oct.-Dec., 1992), s. 589-597'de yayınlanmıştır. (Çev.)

** Washington D. C.

*** Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Giriş

Ortaçağ İslâm bilimi, metinler ve sunum şekilleri açısından heybetli bir yapı sunar. Geleneksel öğretim müfredatının temel kitapları, yeter sayıdadır; ama bunlar, kendileri hakkında yazılan çalışmalar tarafından istila edilmiştir. Bir kişinin, klasik dönem sonrası yorum/şerh egemenliğini görmesi için Hacı Halife'nin (ö. 1057/1657) *Keşfü'z-Zünûn*'u gibi bir Ortaçağ fihristinin veya Carl Brockelmann'ın *Geschichte der arabischen Literatur* gibi modern bir fihristin sadece bir sayfasına ihtiyaç duyar.¹ Kuşkusuz bu literatürle ilgili bir kısım biçimsel farklılıklar var olmakla birlikte, Ortaçağ bibliyografyasında şerhlerin egemenliği, İslâm'ın entelektüel çevresinin 1200'den sonra can çekiştiğinin bir çok kere öne sürülmesine sebep olmuştur. Bu yüzden Ortaçağ'ın son döneminde şerhlerin bolluğunun, İslâmî düşüşün bir belirtisi olduğu genellikle benimsenmiştir.

Buna rağmen bir çok yazar tarafından değinildiği gibi,² Ortaçağ İslâm dünyasında eğitim, bütünüyle cansız/sönük değildir. Geleneksel bilim adamı, çoğunlukla başka eserler *hakkında/üzerine* yazmıştır; ama bu, meslektaşlarının muğlak ve bazen agresif incelemeleri için kendi katkılarına engel olmamıştır. Akademik rekabetler, bu muhitte gelişmiştir ve George Makdisi'nin tasvir ettiği gibi, *medresenin* pedagojik idealleri, tartışmayı yasaklamaktan çok teşvik etmeyi işlemiştir.³

Bu denemede göz önüne alacağım husus, akademik şerhin, bu çevrede oynadığı roldür. Şerhin formatı, sadece tartışmaya izin vermekle kalmaz; aynı zamanda Müslüman geleneğin özel karakteri olan bir tarzda görüş farklılıklarını vurgulamaya ve “hatırlatmaya” da hizmet eder. Örneklem şerhlerim olarak, Muhammed Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-Ulûm*'una (İlimlerin Anahtarı) dayanan şerhlerin geleneğini kullanacağım.

Meselenin Anahtarı

Sekkâkî, *Miftâh*'ı nihai tahlilde Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078) Belâğatla ilgili iki çalışmasına; yani *Delâilü'l-İcâz* (Kur'an Üslûbunun Eşsizliğinin Delilleri) ve *Esrâru'l-Belâğâ*'sına (Belâğatın Sırları) dayanan bir antoloji olarak telif etmiştir. Bu çalışmada Sekkâkî, Cürcânî'nin fikirlerini *ilmü'l-beyân* (sembolik kullanım) ve *ilmü'l-me'ânî* (sentaks) disiplinleri altında düzenlemiş ve bu stilistik konuları, gramer, mantık ve kafiye kapsayan geniş bir konteks içine yerleştirmiştir. Bu yüzden *Miftâh*, sadece bir Belâğat ders kitabını değil, aynı zamanda Arapça anlatım/ifade biçimi konusunda tam bir el kitabını temsil etmektedir.⁴

- 1 Benim burada “medieval/Ortaçağ” ile kastettiğim şey, gerçekte *geleneksellik*dir; bir anlamda geleneksel İslâmî tarzda yapılan bilimsellik ki bu, modern batıl eleştiri tekniklerini kullanmaz. Öte yandan, klasik ve klasik-sonrası ise, münasip bir şekilde İslâm medeniyetinin değerlendirme altındaki yönleriyle ilişkilidir. Moğolların (1258) Bağdat'ı yok etmesinin geleneksel havzası/dönüm noktası, benim hedeflerime yeterli düzeyde hizmet edecektir.
- 2 Örneğin, *The Rise of Colleges* (Edinburgh, 1981) adlı monografisi de dahil, G. Makdisi'nin çeşitli makalelerini değerlendiriniz. Bizzat ilgili tartışma için bk.. J. van Ess, “Disputations- praxis in der Islâmischen Theologie: Eine vorläufige Skizze”, (*Revue des Études Islamiques*, 44:23-60) ve bu makalede sözü edilen çalışmalarla ilgili olarak da bk.. R. Sellheim, *Arabische Handschriften: Materialien zur arabischen Literaturgeschichte*, (Teil 1, cilt: xvii; *Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland*'in A. 1'i, [Wiesbaden, 1976], 299-317, değişik yerler). Bu konular hakkında benim değerlendirmelerim, Emory Üniversitesinden Jane McAuliffe ve Devin Stewart, aynı zamanda bu makalenin versiyonlarını okuyan New York Üniversitesinden Michael Carter'ın yardımlarını görmüştür.
- 3 Tartışma, gerçekte *medreselerin* geleneksel eğitimi için bir *temeldir*. Bu konuda, özellikle Makdisi'nin tartışma sırasında bir test metodu olan *münâzarayla* ilgili tasvirlerine bk. (*Colleges*, 128-40).
- 4 Sekkâkî için bk.. C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur* (Leiden, 1937-1949) (bundan sonra GAL diye kısaltılacaktır.), GI, 352-56; SI, 515-19. Cürcânî için bk.. GAL, GI, 341-42; SI, 503-4.

Sekkâkî'nin çalışması, 1300 ve 1500 yılları arasındaki popüler bir ders kitabıdır. Bu çalışma, tüm muhtevası üzerine yapılan sadece iki şerhi (*şerh*, ç. *şürûh*) değil, Sekkâkî'nin Belâğat konularını değerlendirdiği *Miftâh*'ın üçüncü bölümü üzerine yapılan 25 şerhi de cezbetmiştir. Şerhlere (*şürûh*) ilaveten, yazarın gayesinin, bütünüyle izâh etmek olmadığı; aksine öğrencilerin malzemeyi bir şekilde elde etmesini kolaylaştırmak olduğu başka şerh “tipleri” buluyoruz. Örneğin bir şârih, tartışmasını Sekkâkî'nin naklettiği şiir örnekleriyle (*şevâhid*) sınırlamıştır. *Miftâh*'ın özel konularını ele alan ve birer risale olarak telif edilen iki kitapçık (*risâle*, ç. *resâil*), belli konulara hasredilmiştir. Osmanlı bilgisi Kemal Paşa (ö. 940/1533), Sekkâkî'nin Cürcânî'nin fikirlerini ilk kısımda yeniden düzenlemesi gibi, *Miftâh*'ın yeniden dizayn edilmesini (*tağyir*) amaçlamıştır. Son olarak, üç yazar da, *Miftâh*'ın ihtisarını (*muhtasarât/telhisât*) yapmıştır.⁵

Tüm bu çalışmaların şerh genel kategorisi altında sınıflandırılması, biraz açıklamayı gerektirir. Her ne kadar şerh tipi, Kur'an yorumundan (*tefsir*) elde edilmiş olsa da, her biri için farklı terimlerin kullanılmış olması gerçeği, önemli bir ayrımı yansıtmaktadır. Kur'an'ın biçimsel ve kavramsal bütünlüğü, kutsaldır. Bu yüzden Kur'an müfessirinin cevap alanı sınırlıdır; o, ne onun orijinaline meydan okuyabilir, ne de onun biçimini herhangi bir şekilde değiştirebilir. Yorumlarını Kur'an üzerine temellendiren bir kişi, *sadece* onu tefsir edebilir.

Mamafih akademik bir şârih için, ana metin, insan kompozisyonunun bir argümanıdır. Böyle olmakla birlikte, o, değerlidir; ama değişmez değildir. Ve bu, şârihin cevap alanını genişletir. Aynı zamanda akademik metnin, pedagojik bir araç olması gerçeği, onun cevabının formunu şekillendirmeye hizmet eder. Yukarıda isimlendirilen tiplerin tümünü, yorum faaliyetinin bir parçası yapan şey, pedagojik faydanın bu yönüdür. *Şerh* –ve de *hâşiye* (üst yorum)–, orijinal yazarın argümanını izâh etmek ve onunla ilgili soruları tahmin etmek suretiyle öğrenci ve hoca arasındaki etkileşimi taklid eder. *Şevâhid* ve *resâil* çalışmaları, aynı fonksiyonun daha özel örnekleridir. Diğer taraftan *telhis*, *muhtasar* ve *tanzim* (nazım sanatı), ders anının başka bir gayesini yani ezberi hatırlatır. Bunlar, ezberlemeyi kolaylaştırarak için metni kısaltır veya yeniden düzenlerler. Tüm bu faaliyetler, *insanî* bilginin aktarımıyla uyur. Bunların hepsi, yorumdur ve bu süreç, esasen sadece en samimi çabaların *tefsir etmeye* uygun düştüğü kutsal metnin açıklamasından farklılık arzeder.

Problemin Özeti

Suriyeli bilim adamı Hatibu Dımeşk el-Kazvîni (ö. 724/1338), *Miftâhu'l-Ulûm*'un bir muhtasarını yazdı ve –tam bir alçakgönüllülikle– onu *Telhisü'l-Miftâh* (*Miftâh*'ın Özeti) olarak isimlendirdi. Çalışmasının girişinde Kazvîni, Sekkâkî'yi genel olarak över; ama sunumunun bazı yönlerini eleştirir:

Mükemmel âlim (*el-fadlu'l-allâme*) Ebu Yakûb Yusuf es-Sekkâkî tarafından kaleme alınan *Miftâhu'l-Ulûm*'un üçüncü bölümü, [Belâğat üzerine] yazılan meşhur eserlerin en faydalısıdır. Çünkü o, çok güzel bir tertibe, mükemmel bir

5 Bu sayılar ve sonrasında nakledilenler, şu altı kaynağa dayanmaktadır: GAL, Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünûn* (İstanbul, 1941), 2, cilt; W. Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin* (Berlin, 1887); R. Sellheim, *Arabische Handschriften*; A. Matlûb, *el-Kazvîni ve Şürûhu't-Telhis* (Kahire, 1964) ve 1987 ve 1988 yıllarında (sıkça eski yerinin ismiyle; Darü'l-Kütüb'le tanınan) Hayatü'l-Kitabi'l-Misriyyedeki yazma koleksiyonlar üzerine kendi çalışmam. Bu çalışma, Mısır'daki American Research Center vasıtasıyla idare edilen National Endowment for Humanities tarafından bir hibe ile desteklenmiştir. Kendilerine minnettarım.

kurguya (*etemmehâ tahrîren*) sahip olan, temel prensiplerin (*usûl*) büyük bir kısmını içeren bir kitaptır. Ne var ki [*Miftâh*], konu-dışı/ilgisiz yorumlardan (*haşv*), laf kalabalığından (*tatvîl*) ve kapalılıktan (*ta'kid*) ari (*masûn*) değildir. İhtisara, izâha ve soyutlamaya (*tecrîd*) ihtiyacı var. [Bu yüzden konuyla ilgili gerekli] prensipleri (*kavâid*) kapsayan ve şiir örneklerini ve iktibaslarını (*şevâhid*) içeren bir özet (*muhtasar*) telif ettim.⁶

Kazvîni, Sekkâkî'nin sunumunda gereksiz anlatım olduğunu düşündüğü yerlere özellikle eleştirel yaklaşmakta; bu temel üzerine *Telhis*'ini son derece kısa inşa etmektedir. Ne var ki, Kazvîni'nin ihtisarı, kendi izâhını gerekli kılmış, bu amaçla yazar *Telhis*'ini kendi çalışması üzerine *el-İzâh* (Açıklama) olarak isimlendirilen bir şerhiyle takip etmiştir. Bu son çalışmanın girişinde Kazvîni, yeniden Sekkâkî'nin *Miftâh*'taki görüşlerine yaklaşma yöntemini izâh etmektedir.

[*el-İzâh*'ı] *Telhisü'l-Miftâh* diye isimlendirdiğim ihtisarıma göre tertip ettim ve o [yani *el-İzâh*], [*Telhis*'in] bir şerhi gibi olsun diye sözü uzattım. Böylece sorunlu yerlerini açığa kavuşturdum; kapalı anlamlarını uzunca açıkladım (*fassaltü me'ânihi'l-mücmale*).⁷ *Telhist*e bulunmayan[konu]lar için, *Miftâh*'a; *Miftâh*'ta bulunmayanlar için de Şeyhü'l-İmâm Abdülkâhir el-Cürcânî'nin -Allah ona rahmet etsin- iki kitabı *Delâilü'l-İcâz* ve *Esrâru'l-Belâğ*'asına itimat ettim.⁸

Bu iki pasajdaki yorumların çoğu, Ortaçağ muhitinin telif gerekçeleridir. Örneğin, kitap yazmanın bir saiki olarak daha önceki bir çalışmanın muğlak veya uzatılmış olduğunu aktarmak, tam bir standarttır.⁹ Bununla birlikte *el-İzâh*'ın önsözünde Cürcânî'ye yapılan referansın, özellikle anlamlı olduğu görülmektedir. Çünkü Kazvîni, bu münasebetle, temel metni *Miftâh*'ın kendi içinde önceki fikirlerin yeniden ifadelendirmesi olduğunu deklare etmektedir. Kazvîni, burada, kendi kitaplarının –her ne kadar şerh olsalar da- Sekkâkî'nin, Cürcânî'nin fikirlerinin doğru bir şekilde temsil edilmesinden sorumlu olduğunu benimsediğini açıkça belirtmektedir. Bu yüzden Kazvîni'nin sadece *Miftâh*'ı basit bir şekilde özetlemiş ve ihtisar etmiş değil, aynı zamanda onu değerlendirmiş olduğu şeklinde açık bir mesaj vardır. Bu yolla, o, başlangıçta (ana) metin ile şerh arasında potansiyel bir çatışmaya işaret etmektedir.

Telhis, Kazvîni'nin çalışmasına başlarken tasvir ettiği ihtisar sürecinin çok ötesine geçmektedir. Yazar, Sekkâkî'nin nahiv (gramer) ve mantık içerisinde retorik sanatların çerçevesini çizme çabalarını yok saymaktadır. Bu yüzden o, *Telhis*'in alanını normalde Belâğat ile birliktelik arzeden nispeten özelleştirilmiş bir usulle daraltmaktadır. İlâveten Kazvîni, sunumunun merkezini *Miftâh*'ın gramatik ekseninden ziyade edebiyata (el-edeb) daha yakınlaştırmak için onun

6 *et-Telhis fi Miftâhi'l-Ulûm*, tah. Abdurrahman Berkûk (Kahire, yeni basım 1982), 21-23. Hatibu Dimeşk el-Kazvîni için bk.. GAL, GII 26-27; SII, 15-16. Benim göz ardı ettiğim bu pasajların bir kısmı, Kur'an'ın Arapça üslûbunun, insan kompozisyonu olan metinlerden daha güzel olduğu şeklindeki doktrin olan *İcâzü'l-Kur'an*'ı anlamada Belâğatın kullanımını tasvir etmektedir.

7 (Çevirmen Notu) Yazar, parantez içindeki ibareyi (müstakil bölümlere yerleştirdim) şeklinde ingilizceye çevirmiştir ki, doğrusu bizim yukarıda verdiğimizdir.

8 *el-İzâh fi Ulûmi'l-Belâğ*e, tah. M. Hafâcî (Beyrut, 1985), 70-71. *Me'ânî mücmale*'ye referans, bir kelime oyunu olabilir. *Mücmel*, muğlak anlamına gelmektedir; ama burada *fassaltü* ile birlikte kullanılması gerçeği, Kazvîni'nin zihninde daha çok literal anlamının; yani "bir araya getirilen" anlamının olduğunu akla getirmektedir.

9 Bu, P. Freimark'ın tartıştığı konulardan biridir: *Das Vorwort als literarisches Form in der arabischen Literatur* (München, 1967). Hacı Halife, bir yazarın, herhangi bir konuyu tartışırken gerekli olan şartları anlatırken, Sekkâkî'den 300 yıl sonra benzer duyguları ifade etmiştir (*Keşfu'z-Zünûn*, I: 35).

konularını yeniden düzenler. O, şiirle yakın ilişkisi bulunan hitap sanatlarına (*bedî'*) Sekkâkî'den daha hatırı sayılır bir yer ayırmakta ve hermenötik/ yorumlamadan daha çok şiir yazımıyla ilişkili olan intihalcilik (*serika*) gibi konuları sunmaktadır.¹⁰

Sonraki yazarların, Kazvî'nin çalışmasının farklı ve hatta seleflerinkinden ayrı olduğunu düşünmeleri, bu hesaba göre şaşırtıcı değildir. Gerek *Telhis* gerekse *Îzâh*, nihayetinde *Miftâh*'in bizzat kendisinden daha fazla dikkat çeken kendi yorum geleneklerini sabık eser (*Miftâh*) ile oluşturmuşlardır. Keşfu'z-Zünûnda, örneğin, Hacı Halife, her ne kadar genellikle muhtasarlari ve özetleri üzerine kuruldukları metinlerle birlikte listelerken, bu iki çalışmayı müstakil maddeler altında listelemiştir. *Telhis*, 24 şerhin, 3 muhtasarin ve 6 manzumenin temelini teşkil ederken, *Îzâh* 8 hâşiyeye sahiptir. Kazvî'nin bağımsız konumunun son derece açık kabulünü, Hatib'in eserinin yanlış anlaşılan başlığını eleştirmeye kadar işi götüren 14. asır Mısırlı bilim adamı Bahaüddin es-Sübkî'nin duyularında buluyoruz. Sübkî'nin savunduğu gibi, *Telhis*, sadece bir özet değildir.¹¹

Peki ama neden sonraki yazarlar, Sekkâkî ile Kazvî arasında çok açık bir ayrım yapmaktadırlar? Kazvî'nin *Telhis*'inin alanını daraltmış olması gerçeği, çok önemli bir faktörmüş gibi gözükmemektedir. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, *Miftâh*'a dayanan 26 şerhten 25'i de, değerlendirmelerini ilgili çalışmanın Belâğatı tartışan bölümlerine hasretmişlerdir.¹² Sekkâkî'nin sunumunun sonraki yazarlar tarafından yeniden düzenlenmesi, önemli bir değerlendirme olmadığı gibi, Ortaçağ şârihleri de, *Telhis*'in genel yapısına sadece birkaç referans yapmışlardır.¹³

Bu yazarların ilgisini çeken şey, Kazvî'nin, Sekkâkî'nin argümanlarına özel noktalarda yaptığı yoğun itirazlardır. Bu, *Telhis*'in önemli bir özelliğidir ve *Îzâh*'ta daha bir açıktır. Çoğunlukla bu itirazlar, kısadır ve önemsiz gramatik konularla ilgilidir; ama *Telhis*'in bir bölümünde, Kazvî tam bir başlığı (*fasl*) Sekkâkî'nin metafor (*isti'âre*) tanımının unsurlarını çürütmeye hasretmiştir. Onun *Miftâh*'taki tartışmanın dört özel noktasını sistematik reddi, aşağıda özetlenmiştir.

1) Sekkâkî, metaforu, tefsiri (*te'vil*) gerektiren literal bir kullanım olarak tanımlamıştır. Biz, linguistik icadın (*vaz'u'l-luğa*) yorumu göre farklılaştığını söylemek makul olmadığı için bunu reddediyoruz.

2) O, teşbîhi (*temsîl*), metaforun bir çeşidi yapmaktadır. Biz, metaforun müfred kelimeleri, teşbihin ise kelime gruplarını gerektirmesinden dolayı bunu reddediyoruz.

3) Sekkâkî, “kuzey rüzgarının eli” gibi bir metaforda literal ve sanatsal unsurları birbirine karıştırmaktadır ki, biz bunu da kabul etmiyoruz.

10 En önemlisi, Kazvî'nin *Telhis*'e Belâğatın tanımıyla başlarken, Sekkâkî de *Miftâh*'a linguistik ifadelerin tanımlanmasıyla başlar. Ahmet Matlûb, buna dikkat çekmektedir. Daha ileri bir analiz için “The Making of a Textbook” (*Studia Islamica*, yayında) adlı makalemi öneriyorum. [Yazarın bu makalesi, yayınlanmıştır: *Studia Islamica*, No. 78, 1993, s. 99-115/çev.]

11 Bahâuddin es-Sübkî, *Arûsu'l-Efrâh*, *Şürûhu't-Telhis* içindeki şerhle birlikte yayınlanmıştır (Kahire, ys.), 63.

12 Hacı Halife, Matlûb ve Sellheim, Kutbuddin el-Büveyhî (776/1375) ve Muhammed el-Müezzî'nin (742/1341) *Miftâh* üzerine tam şerhleri olduğuna dair referanslar naklediler; ancak Sellheim, bu eserlerin nisbetindeki problemleri de tartışır (a.g.e., 305). *İlmü'l-Belâğ*'nin üçlü formülasyonu, büyük bir ihtimalle, Kazvî'nin Hareli akranı İbn Mâlik'e (686/1237; GAL, GI, 363) kadar uzanır ki, onun *Misbâh*'ı (Seyyid Şerif Cürçânî'nin aynı isimli eseriyle karıştırılmamalıdır), aynı sistemi kullanır.

13 *Telhis* üzerine yazılan –benim inceleyebildiğim– 8 şerhin hiçbiri, eserin genel yapısını veya Kazvî'nin yaptığı bir şeyi niye kitabına aldığını dikkate almamıştır. Öte yandan *Miftâh*'ın kompozisyonu ve muhtevasının, onun şârihleri için önemli bir konu olduğunu kaydetmek dikkate değerdir.

4) Aynı zamanda o, hangi fiillerin metaforik (*isti'âre-i tebeiiyye*) düzeyde işlem gördüğünü izâh etmede aynı unsurları karıştırmaktadır. Biz bunu da reddediyoruz.¹⁴

Bir şârihin, şerhinin dayandığı metnin yazarı da dahil öteki yazarların ortaya koyduğu spesifik konuları reddetmesi, olağandışı bir şey değildir. Bununla birlikte, bu bölüm, metin ile onun üzerine kurulan ihtisarı arasındaki tutarlı rekabetçi ilişkiden dolayı, özellikle ilginçtir. Söz konusu meselelerin aktüel anlamı (veya anlamsızlığı), *Telhis* ve *Miftâh* arasında –burada tesis edilen- ihtilaf nosyonu kadar önemli değildir. Kazvîni, *Îzâh*'ını bir çok eleştirisini detaylandırmak için kullanmış, kendi rolünü önceki bir yazarın argümanlarını basit düzeyde özetleyen birinden daha çok Sekkâki ile tartışan bir partner olarak sık sık vurgulamıştır. Böylece iki çalışma arasındaki ihtilaf, kendi içinde bir konu teşkil etmiş, Sekkâki ile Kazvîni arasındaki çatışma da, retoriğin incelenmesi için bir tür “alt alan” olmuştur.

Telhis'e dayanan şerhlerde Sekkâki'ye; *Miftâh*'a dayanan şerhlerde de Kazvîni'ye yapılan sık referansları görmemiz şaşırtıcı değildir. Bir çok yazara göre, bu, iki yazar arasında aynı konudaki ihtilafı dillendirmede bu literatürün basit bir parçasıdır. Gerçekten, bazıları için, Kazvîni ve Sekkâki arasında algılanan tartışma, özel ihtimam göstermek için yeterince önemlidir. Örneğin İranlı yazar İmadüddin el-Kâşî (ö. 744/1343), *Miftâh*'a yaptığı şerhin özel bir bölümünde Sekkâki'nin sunumuna karşı itirazlarına yoğunlaşmaktadır. Kâşî, eserinin yeniden tertibini izah sadedinde şöyle demektedir:

Öncelikle, [ifadelerin] münferid lafızlarını, bunların sentaksını ve şiir beyitlerini aktardım. İkinci olarak onun anlamını izahla ilişkili olan şeyleri... [değerlendirdim.] Üçüncü olarak, [öteki yazarların] ilişkili görüşlerini (*tevcih*) [dikkate aldım.] Ve dördüncü olarak [Sekkâki'nin argümanlarına] yapılan reddiyeleri (*i'tirâzât*) ve bunlara verilen cevapları [değerlendirmeye aldım.]¹⁵

Kâşî'nin işaret ettiği itirazların, adı sık sık geçen Kazvîni'ninkiler olduğu şerhin tümünde açıktır. Kâşî, Sekkâki ile Kazvîni arasında algılanan tartışmayı daha yakından dillendirmeye kendisini bu iki yazar arasındaki tartışmayla sınırladığı diğer kitabı *Hallu'l-İ'tirâzât*'ta (motamot anlamıyla “İtirazların Çözümü”) devam etmektedir.¹⁶ Yaklaşık üç asır sonraki Mısırlı bilim adamı Tâcü's-Şerî'a (ö. 795/1657), *Zeylû Kitabi'l-Vişâh*'da (Süslü Kemer'e Zeyl) aynı konuları ele almakta; bunları sunmada benzer bir metodu kullanmaktadır:

... ve bu [çalışma], *Telhis* ve *Îzâh*'ta *Miftâh*'ın aleyhine geliştirilen iddialara (*irâdât*) cevapları [içeren] *Zeylû Kitabi'l-Vişâh*'tır...¹⁷

İlgili eser, öncelikle Sekkâki'nin durumunu; sonra da yeterince ilginç bir şekilde *Telhis*'in değil de, *Îzâh*'ın yazarı (*sâhibu'l-Îzâh*) olarak kimliklendirilen Kazvîni'nin durumunu listelemek için

14 Bu pasajı özetledim; çünkü çok uzun ve bir çok yeri tam olarak alıntılanmayacak kadar çok teknikti. Bununla beraber, ilgili pasaj, Kazvîni'nin bir şekilde Sekkâki'ye yönelttiği sürekli eleştirilerin zevkini yakalamak için önemlidir. Söz konusu bölüm, *Miftâhu'l-Ulûm*, tah. Nüceym Zarzur (Beyrut, 1983), 369-402'de yer almaktadır.

15 Daru'l-Kütüb, Heyetü'l-Kitabi'l-Misriyye, (Yazma Bölümü), Tal'at Mecmuası, no. 208. İmadüddin Ahmed el-Kâşî için -aynı zamanda el-Kâşânî olarak da isimlendirilir- bk.. GAL, GII, 273; SII, 295. Yazma metninin açık olmadığı bir yerde eksikliğe işaret ettim.

16 Bu, Daru'l-Kütüb, no. 196'dır.

17 Kataloglarda bu yazara referans bulunmamaktadır. O, Daru'l-Kütüb'ün Teymur Mecmuası, MS 165'li yazardır. Ayrıca eser, 795/1657'de vefat eden Abdullah b. Mes'ud b. Tâcü's-Şerî'a'ya da nispet edilmektedir.

düzenlenmiştir. Her iki yazarın îzâhlarını sunduktan sonra Tacü's-Şeria, Sekkâkî'nin yanında yer alarak kendi yorumunu yapmaya (*ve ene ekûlü...*) devam etmiştir.¹⁸ Kazvî'nin ise, savunucusuz olduğu görülmektedir.

Her ne kadar tüm şârihler, Kâşî ve Tâcü's-Şerî'a gibi Sekkâkî ve Kazvîni arasındaki ihtilafla ilgilenmiyorlarsa da, bunların hepsi, *Miftâh* ışığında *Telhîste*ki sunumu değerlendiren bir yorum formatına icbar edilmişlerdir. Örneğin bir 18. yüzyıl yazarı, *Telhîste*ki metafor bölümünü es geçemez ve basit bir şekilde Kazvî'nin pozisyonunu özetler. O, kendi döneminde çözüme kavuşturulmuş olanlara varıncaya kadar zaman aşımından dolayı tartışma konusu olmayan ve önemsiz duran iki kitaptaki açıklamaları değerlendirmeye almak mecburiyetindedir. Bu şekilde, bir anlamda temel metne karşı saygı, -ki şerh türü, Kur'ân tefsîrinden ortaya çıkmıştır-, fiili olarak tartışmanın önemini *korumaya* çalışır. Tartışmanın aktüel unsuru (burada, sanatsal kullanımı tanımlamadaki nüanslar) anlamını yitirmiş olsa bile bu, tartışmanın “tavrı”nı kurumsallaştırmaya yardımcı olmuştur.

Telhîs üzerine yapılan tüm ihtisarlara ve manzum şekilleri, bunun doğru olduğunu göstermektedir. Yazar, her ne kadar kısaltmayı iddia ettiği metinde hatırı sayılır değişiklikler yapmış olsa da, Kazvî'nin çalışmasının bizzat kendisi, bir ihtisardır. Diğer taraftan *Telhîs*'i ihtisar eden yazarlar, çok hırslı değillerdir; ayrıca çalışmalarının pedagojik faydası, daha bir nettir. Sonraki ihtisarlara, -onun tartışmalarına yeni bir şeyler eklemek için değil-, basit düzeyde *Telhîste*ki malzemenin ezberini kolaylaştırmayı amaçlamışlardır. Nitekim biz, el-Müftî el-Emâsî'nin (ö. 1051/1651) *Unbûbu'l-Belâğa fi Yenbûi'l-Fesâha*'sının (Fesâhatın Kaynağındaki Belâğatın Kanalları) ilk pasajında bu gayeyle ilgili sarıh bir ifade buluyoruz:

Oğlum ... ve bir kısım öğrencilerim, İbn Hacıb'in... *Kitabü's-Şâfiye* ve *Kitabü'l-Kâfiye*'sini ezberledikten sonra, ... bu iki eser gibi tüm hermenötik kuralları (*el-kavâidü'l-beyânîyye*) kapsayan özet bir eserden (*muhtasar*) Belâğat konularını ezberlemek istediler. [Mevcut] *muhtasarlarda* arzu ettiklerini bulamayınca, benden bu konularda bir eser yazmamı istediler. Onları geri çevirmenin uygun olacağını düşünmedim... Böylece onların isteklerine cevap vermeyi kendime bir vazife addettim. Allahtan dileğim, [bu eserin], onu ezberleyen herkese faydalı olmasıdır.¹⁹

Telhîs'in bizzat kendisi, son derece veciz olunca, onun üzerine temellenen ihtisarlara, zirve bir ihtisar, neredeyse “telgrafımsı” bir sunum önermektedirler. İçindeki kafiye unsuru ile kısaltılmış materyal için daha açık ezber kolaylığına ilave bir katkı sağlayan altı manzum şekli için de aynı şey söylenebilir. Bu ihtisar ve manzumalarda sunum ne kadar kısa olursa olsun, içinde Kazvî'nin metafor tanımından dolayı Sekkâkî'yi paylaştığı bölümün, asla dışarıda bırakılmadığına dikkat çekilmelidir.²⁰ Bu, bilim adamlarının Sekkâkî ile Kazvîni arasındaki tartışmaları, belli bir düzeyde Belâğat araştırması için bir temel olarak değerlendirdiklerini göstermektedir. İki yazar arasındaki

18 Hacı Halife, bir şerhin ana metinden nakletme biçimlerinin üç şekilde olduğunu şöyle anlatır: Şârih, ya “O ... der, ve ben de ... derim” ya da “onun ifadesi... ve benim ifadelerim...” der; veyahutta ana metindeki tek tek kelimelere işaret eder ve onları teker teker izah eder (*Keşfu'z-Zünûn*, 1: 36).

19 el-Emâsî'nin (GAL, GII, 557; SII, 631) çalışması, Darü'l-Kütüb, no. 6'dadır. İbn Hacıb (646/1249), meşhur bir nahivci'dir (GAL, GI, 367/73) ve *Miftâh*'tan daha çok şerhleri cezbeden çalışmaları burada nakledilmiştir.

20 Kaynaklarda kendisine nispet edilen *Telhîs*'in 9 muhtasardan dördünü görebildim ve bunların hepsi, Sekkâkî'nin *isti'âre* tanımının reddini içermektedir.

bu tartışma, basit bir düzeyde hocanın sınıfta telmihte bulunduğu ilginç bir nokta değildi; aksine öğrencilerin başından sonuna kadar ezberlemek zorunda oldukları bir konuydu.

Cürcânî'nin Lambası (Mısbâh'ı) ve Taftazânî

14. yüzyılın sonlarına doğru, Timur (ö. 807/1405), yükselen Osmanlı lideri Beyazîd'i yenmiş, Delhi'yi yağmalamış ve başkenti Semarkand'ı bilim ve sanat merkezine dönüştürmüştü. Timur'un yörüngesini tayin eden bilim adamları arasında önemli iki bilge Saduddin et-Taftazânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) vardı. Her ikisi de, olağanüstü yazarlardı; bilimsel çalışmaları, Timur'un fetihlerinin ve hakimiyetinin acımasız canlılığıyla bir şekilde uyuşan bir kudrete sahipti.

Taftazânî, fiili olarak kendisinden daha genç olan Cürcânî'nin Semarkand'a getirilmesine sebep olmuştu. Bununla birlikte, her ikisi, İslam akademiasının görkemli tartışmalarında rakip olunca, o (Taftazânî), nihayetinde onun misafirperverliğine pişman olmuştu. Cürcânî, 1387 yılında Timur'un sarayına gelmiş ve hemencecik farklı konularda özellikle de sözümona “yabancı bilimler” de bir otorite olarak kendisi için bir yer inşa etmeye başlamıştı. Biyografi yazarları, Cürcânî'nin, kusursuz ama biraz hantal bir bilim adamı olarak hatırlanan Taftazânî'den müstesna bir zekaya sahip ve hızlı bir öğrenici olduğunu ileri sürmektedirler. Her ikisi arasında cereyan eden tartışmanın anahatlarını tanımlamak zor değildir. Ardısıra gelen rekabet, nihayetinde bir Kur'an ayetinin tefsirinde iki bilim adamını karşıt/muhalif pozisyona sokan bir saray tartışma formatına dönüşmüştür. Timur'un bizzat huzurunda Mutezili Kadi Numanuddin el-Horazmî, Cürcânî'nin kazandığını deklare etmiştir. Kısa bir süre sonra Taftazânî sarayı terketmiş ve evine kapanmıştır; biyografi yazarlarına göre, iki yıl sonra da üzüntüsünden ölmüştür.²¹

Herşeye rağmen, Taftazânî ve Cürcânî Belâğatla ilgilendiler ve faaliyet alanlarının bir kısmını *Miftâh* ve *Telhîs*in şerhine adadılar.²² İlki, Kazvî'nin çalışması üzerine “Uzun Şerh” (*el-Mutavvel*) olarak anılan eserini kaleme aldı; daha sonra *Telhîs* üzerine “Muhtasar Şerh”i (*el-Muhtasar*) ekledi. Ayrıca doğrudan *Miftâh* üzerine başka bir şerh yazdı.²³ Cürcânî de, kendi payına, mesleğinin *Mutavvel*'i üzerine süper şerh (*hâşiye*) kaleme aldı; daha sonra *el-Misbâh* (Lamba) ismiyle, *Miftâh* üzerine kendi şerhini kaleme aldı.²⁴

Biyografilerde çok önemsenen bu rekabet, Taftazânî ve Cürcânî'nin çalışmalarının ortaya

21 Taftazânî ve Cürcânî arasındaki tartışma, kısaca şu eserde tasvir edilmiştir: E. G. Browne, *Literary History of Persia*, yeni basım, (Cambridge, 1952), 3:353-54.

22 Her ne kadar bazı yazarlar, Sekkâkî'nin kurmuş olduğu *me'ânî-beyân-bedî'* formatını kullanmadan eserlerini yazmaya devam etseler de, bunlar, Orta Asya'da çok nadirdi. Bu konudaki standart yaklaşım, ya Sekkâkî, ya da Kazvîni üzerine bir *şerh* yazmaktı ki, Taftazânî ve Cürcânî'nin çabalarını hasrettikleri de bu aktiviteydi. *Miftâh*'a dayalı *şerh*lerin baskınlığı, Sellheim'in *Geschichte*'sinde (s. 299-301) çalışmaları incelemesinde çok açık bir şekilde gösterilmektedir. Kabaca 75 çalışmadan sadece dört tanesi (“andere Systeme”, s. 301), *Miftâh*'la ilişkili değildir.

23 Taftazânî'nin (GAL, GII, 278-80; SII, 301-4) çalışmaları, *el-Mutavvel* (Kahire, 1330) ve *el-Muhtasar* (*Şürûhu't-Telhîs* [Kahire, 1342] içinde birkaç şerh ve hâşiyeyle birlikte dört cilt halinde yayınlanmıştır.) ve *Miftâh* üzerine şerhi'dir (Daru'l-Kütüb, no. 35).

24 Cürcânî'nin (GAL, GII, 280-1; SII, 305-6) çalışmaları, *el-Misbâh* (Daru'l-Kütüb, Tal'at Mecmuası) ve baskısı yukarıda listelenen Taftazânî'nin çalışmasıyla birlikte basılan *Mutavvel* üzerine şerhidir. *Misbâh*'ın basılı metni var; ama ben onu kullanamadım. Abdülkahir'i Seyyid Şerif ile karıştırmak için dikkatli olmak gerekir; aynı zamanda Cürcânî'nin *Misbâh*'i ile İbn Mâlik'in *Miftâh*'ın bir muhtasarı olan *el-Misbâh fî İhtisari'l-Miftâh*'ıyla (*Miftâh*'ın Özeti: Kandil) karıştırmamak için dikkat etmek gerekir. Yine bu çalışmaları, İbn Mâlik'in –dipnot 9'da değerlendirilen– Sekkâkî'ye dayanan daha meşhur *Misbâh*'ıyla da karıştırmamaya özen gösterilmelidir. Eserler ve yazarlar arasını tefrik edebilmek; skolastik dönemi inceleme zevklerinden biridir.

koyduğu şekliyle de kendini göstermektedir. Yazmış oldukları eserlerin çalışma dizimi ve tipleri açısından her iki yazar arasında bir çeşit diyalog kurabiliriz. Taftazânî, yani daha yaşlı olan bilim adamı, *Mutavvel*'ini, *Telhis* hakkında -muhtelemeden kendi alanındaki belli bir otoriteyi telkin eden- uzunca bir medhiye süreciyle başlatır.²⁵ Bir süre sonra Cürcânî, *Mutavvel* üzerine, Taftazânî'nin izahlarının değişik detaylarını konu edinen bir *hâşîye* kaleme aldı. Cürcânî'nin *Miftâh* üzerine doğrudan bir şerh yazma şeklindeki sonraki kararı, Kazvîni'ye rağmen Sekkâkî'yi tercihini temsil ediyor gözükmemekte; ²⁶ daha çok başka bir metin "konteksinde" yaşlı meslektaşıyla tartışmalarını daha genişletme çabası olarak görünmektedir. Taftazânî, *Mutavvel*'ini ortaya çıkardıktan yaklaşık kırk yıl sonra ve ölümünden hemen önce, *Miftâh* üzerine kendi şerhini yazmak suretiyle nihayetinde bu meydan okumaya cevap vermiştir.²⁷

Taftazânî ve Cürcânî arasındaki bu agonistik/mücadeleci ilişki, aynı zamanda bizzat metinlerinde de kendini göstermektedir. Daha genç olan yazar, özellikle, Taftazânî'ye saldırmak için şerhleri ve *hâşiyeleri*yle elde ettiği fırsatın tadını çıkarıyor gözükmektedir. Örneğin Cürcânî, *Misbâh*'ın girişinde, Maverâünnehir'de Belâğat üzerine yapılan zayıf/kötü şerhlerle çok kötü bir şekilde yanıtlanmış öğrenciler bulduğuna şaşırdığını iddia etmektedir:

...Hayatımın sonuna kadar, Maverâünnehir[’e ulaşmak için] yolculuk sıkıntıları katlandım. Orada *Miftâhu'l-Ulûm*'un etrafında uçan ve menzillerine ulaşmak için bir yol bulamayan öze susamış sürüler (kalabalıklar) buldum... [*Miftâh*'ın] terkiplerini halletmek (*hallu terâkibih*) ve üslûbunun inceliklerini (*nüketu esâlibih*) kavramak için, çoğu fazlasıyla muhalif (*cürûh*), itiraza açık (*medhûl*) ve ağır bir şekilde eleştiriye uğramış (*mecrûh*) şerhlerden medet umuyorlardı.²⁸

Cürcânî, Taftazânî'ye doğrudan işaret etmemiştir, ama Maverâünnehir'deki yaşlı bilim adamının şöhretine yapılan saldırı, yeterince açıktır. Örneğin, *Misbâh* üzerine yapılan *hâşiyelerin*, bu yorumların temeli olarak Taftazânî'nin eserini karşılaması konusunda bir sıkıntıları yoktu.²⁹ Eserinin ana gövdesinde Cürcânî, yaşlı meslektaşının ismini vermekten kaçınmaz ve *Mutavvel* üzerine olan *hâşiyesinde* o, fiili olarak saldırılarına daha ilk konuda, yani, Kazvîni'nin *mukaddime* teriminde başlamıştır. Taftazânî, *Telhis*'in mukaddimesi'nin uygun bir giriş (*mukaddimetü'l-ilm*) olmadığı; sadece kitabının basit düzeyde açıklık bölümü (*mukaddimetü'l-kitab*) olduğu konusunda

25 el-Askerî'nin [İbn İmâd'ın-çev.] *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*'indeki (c. 4, s. 319) biyografi, burada bizim ele aldığımız üçü de dahil, Taftazânî'nin bir çok çalışmasını yazılış tarihlerine göre listelemektedir.

26 Hiçbir bilim adamı, Sekkâkî veya Kazvîni için bir *tercih* ifade etmemişlerdir. Sorunlu pasajları (örneğin metafor/isti'âre tartışması gibi) gözden geçirirken de, iki yazarın pozisyonlarını nakledeleler; ama birini veya ötekini tercih etmezler.

27 el-Askerî'ye [İbn İmâd'a-çev.] göre, Taftazânî'nin, öldüğünde, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf*'i üzerine bir şerh yazıyor olması, kaydedilmeye değerdir. *Keşşâf*, bu literatürde sık sık atıf yapılan bir eserdir ve Cürcânî de onun üzerine bir *şerh* yazmıştır. Bu iki yazarın "şerh tartışmaları", sadece Belâğat ve hermenötikle sınırlı değildir; öteki alanlara da uzanabilmektedir.

28 *Cerh*, *mecrûh* ve *medhûl*'un tam anlamları, bütünüyle açık değildir; ancak bunlarla negative bir anlam kastedildiğini söylemek, güvenli gözüküyor. Musannifek el-Bistâmî (876/1470; *GAL*, GII, 304; *SI*, 329), sonuncusunun maksadının, izah etmek/aydınlatmak; ilkinin (maksadının değil) etkisinin ise şaşırtmak/karıştırmak olduğunu iddia ederek, *cerhi şerhin* karşısına yerleştirerek tanımlar (*Hâşiyetü Musannifek ale'l-Misbâh*, Darü'l-Kütüb, no. 187). Öte yandan *medhûl*, Muhammed b. Musa el-Bosnavî (1041/1631) tarafından özellikle itiraz ve reddiye yükümlü olan bir çalışma olarak tasvir edilmiştir (*Hâşîye ale'l-Misbâh*, Darü'l-Kütüb, no. 297).

29 Yukarıdaki dipnotta zikredilen aynı Bosnavî, bu tartışmanın, Cürcânî'nin yoğun meydan okumalarına itiraz edildiğinden *Mutavvel*e ait olduğunu iddia etmektedir.

öğrencilerini uyarmıştır. Bu değerlendirmeler, “*mukaddimetü'l-ilm*”in tanımlanmış bir terim olmadığı ve bu yüzden de kullanılmadığını iddia eden Cürçânî’yi sinirlendirmiş gözükmektedir.

Mukaddime konusundaki yorumlar, bu literatürün tipik bir özelliğidir; bunların çoğu, teknik terminolojideki önemsiz farklılıklarla ilintilidir. Bu tartışma, Taftazânî ile Cürçânî’nin Belâğat konsepti arasında herhangi *önemli* bir fark olduğunu göstermez;³⁰ ama yukarıda değindiğimiz Sekkâkî ve Kazvîni arasındaki rekabeti yansıtan belirgin hırçın tonu ayarladığını gösterir. Cürçânî’ye göre, özellikle, şerhler ve hâşiyeler, bir tartışmanın yakın tahminini sağlamalarından dolayı, onun tartışma oturumlarının bir tür uyarlamasıdır. Bu şekilde, metinsel izâh formatı, kendi tutarsız tarzı içerisindeki fiili bir olayı temsil etmeye –veya “hatırlamaya”- hizmet eder. Ya da bunu tersinden ortaya koymaya yardım eder: Taftazânî ve Cürçânî arasındaki tartışma “olayı”, şerhin söylemini canlandırmaya hizmet etmiştir.

Otorite Rakipleri

Taftazânî ve Cürçânî arasındaki ilişki, Sekkâkî ve Kazvîni arasındakinden biraz daha “ön planda”dır. Kuşkusuz, önceki yazarlar (Sekkâkî ve Kazvîni), asla birbirlerine bir şey yapmış değillerdi ve aralarındaki rekabet, sonraki yazarlar tarafından Belâğat araştırmasına empoze edilen yüzeysel bir rekabetti. Öte yandan Taftazânî ve Cürçânî için ise, bu gerçek insanî ilişki vakıada meydana gelmişti ve *İlmü'l-Belâğa*’nın sonraki incelemesini bunun ışığında değerlendirmeye almak ilginç olacaktır.

Yukarıda dikkat çekildiği gibi, Belâğat konusundaki bir çok çalışma, ya *Miftâh* ya da *Telhîs* üzerine yazılmış şerh formunu almıştır. Cürçânî’nin ölümünden önce, bilim adamlarının, bu dönemle tarihlendirebileceğimiz Sekkâkî’ye dayanan 21 çalışma ve Kazvîni’ye dayanan öteki 20 çalışma şeklindeki iki eşit çalışma grubuna bölünmüş gözükmektedirler. Bununla birlikte, 1400’ler civarında *Miftâh* ve *Telhîs*’e ilgi azaldı. Ve bilim adamları, dikkatlerini *Mutavvel*, *Muhtasar* ve *Misbâh*’a yönelttiler. 15. ve 16. yüzyıllarda Taftazânî ve Cürçânî’nin çalışmaları üzerine yazılan 40 hâşîye mevcut iken, Sekkâkî ve Kazvîni’nin eserlerine sadece 9 tane yazılmıştır. 1600’den sonra, eşitsizlik daha belirginleşmiştir. 17. yüzyıldan günümüze kadar sonraki iki yazara (Taftazânî ve Cürçânî) dayanan 40 hâşîye bulurken, önceki iki yazara (Sekkâkî ve Kazvîni) dayanan ise sadece dört tane buluyoruz.

Miftâh ve *Telhîs* üzerine yazılan şerhlere ilginin, bu kitapların kendisine olan ilginin yerine geçtiği oldukça açıktır. Benim burada tartışmak istediğim husus, Taftazânî ve Cürçânî arasındaki rekabetin, bu ilgisizlikte bir rolünün olup olmadığıdır. Bu son yazarlar arasındaki ilişkideki bu büyük insanî duruşun, onların eserlerinin incelenmesine belli bir kıvılcım veya canlılık kazandırdığını önermek istiyorum. Bilim adamlarını Belâğat öğretmek için Taftazânî’nin ve Cürçânî’nin metinlerini benimseye ve kendi hâşiyelerini bunlar üzerine yapmalarına teşvik eden şey, bu duruşun kalitesidir. Bu ortamda bir metni seçmek, onun tarafında yer almak gibi bir anlama gelmektedir. Rekabet unsuru ise, kesinlikle çetin ve anlaşılması zor bir ders müfredatına hayatîyet katmış olmalıdır.

İlk iki asırda, Taftazânî ve Cürçânî’ye eşit bir ilginin varlığı gözükmektedir. 1600 yılından önce, *Misbâh* üzerine 31 hâşîye var iken, bu dönemde *Mutavvel* üzerine 20, *Muhtasar* üzerine ise

³⁰ Cürçânî, muhtemelen bir akademik terminoloji sözlüğü olan *Ta’rifât* ile çok meşhur olmuştur. Matlûb, yazarın özelleşmiş terimlerle ilgili ince sorunlara eğiliminin, Belâğat üzerine yazdıklarında açık olduğuna dikkat çekmektedir.

9 tane vardır. Her ne kadar Cürçânî, yaşlı meslektaşına karşı kısa süreli bir liderliği yakalamış ise de, eserlerine karşı ilgi, onbeşinci yüzyıldan sonra düşmüş gözükmetedir. Sonraki yüzyıl içinde, 8 yazar *Misbâh* üzerine *hâşîye* yazarken, 25 yazar ise ya *Mutavvel* ya da *Muhtasarı* değerlendirmeye almıştır. 1700'den sonra ilave 17 çalışmanın Taftazânî'ye dayandığı görülürken, şârihler tarafından Cürçânî'nin eseri tamamıyla gözardı edilmiştir. Böylece, en azından öğrenci ve öğretmen ilgisi açısından, yaşlı bilim adamının, nihai tahlilde genç rakibinden daha iyi olduğu görülmektedir.

Taftazânî ve Cürçânî arasındaki tartışmalar, Belâğat çalışmalarına gerçek bir dinamizm sağlamamıştır; ama onlara belli bir sunum ve çalışma yapısı kazandırmıştır. Örneğin Kemal Paşa, *Tagyîru'l-Miftâh* adlı eserine Taftazânî ve Cürçânî'yi tanıtan ve bu ikisinin ilgili disiplinin başlıca otoriteleri olduğunu ima eden (Daru'l-Kütüb, Ta'lat Mecmuası, No: 362) şaşalı bir mukaddime kaleme almıştır. Kemal Paşa, kendi yorumlarını seleflerinkilerinin çerçevesinde düzenlemiştir. Bu ise, Taftazânî ve Cürçânî'nin eserlerinin ne ölçüde Belâğat meselelerini sunan “çatılar” olduklarını göstermektedir. Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 888/1483) *Mutavvel* üzerine yaptığı *hâşîyesinde* bu çalışmaların metodunun güzel bir örneğidir. Çalışmasına, konusu yani *İlmü'l-Belâğa* için geleneksel/basmakalıp zafer şarkılarıyla bir giriş yaptıktan sonra, Semerkandî, Taftazânî ve Cürçânî'nin küçük bir taslağına çıkarmaya devam eder.

“Müelliflerin lideri” (*reisü'l-musannifîn*) Taftazânî, ... [*Telhîs* üzerine] şerhini yazmıştır... ve bu, tuzlu denizin ortasında tatlı su [gibidir.]... Sonra büyük alim ... Seyyid Şerîf [Cürçânî], onu, daha önce [hiç kimsenin] işitmediği [en] eşsiz ve gizemli [gerçeklerle] (*ğarâibü'l-ferâid mâ vesale'l-âzân*) kuşatan ve yine [insanların] kulağına hiç ulaşmamış en şaşırtıcı noktaları (*acâibü'l-avâ'id ma karae'l-âzân*) bir araya getiren *hâşîyelerine* uygulamıştır.³¹

Bu pasajdan, Taftazânî ve Cürçânî arasındaki seçimin keyfi olmadığını; ama iki yazarın konuya farklı yaklaşıtlarını yansıttığını çıkarsayabiliriz. Her ne kadar Taftazânî'nin üslûbunun kısa tasviri –tuzlu deniz ortasında tatlı su-, birazcık muğlak olsa da, açıkça olumludur. Öte yandan Cürçânî'nin tasviri ise metinde mevcut değildir. “Gizemli” ve “şaşırtıcı” referansından, Semerkandî'nin Seyyid Şerîf'in yorumlarını özellikle nadide olarak değerlendirdiği görülmektedir. Kemal Paşa, Cürçânî'yi *el-mudakkik* (“derin bilgili şahıs”) olarak nitelerken; Seyyid Şerîf'in bilgili olduğunu; ancak bunu muhtemelen şaşırtıcılık noktasına götürmediğini ima ederken, bu duyguları yansıtmaktadır.³²

Bu nitelemeler, genel olarak biyografi literatüründeki Taftazânî ve Cürçânî portreleriyle uyumaktadır. Yukarıda gösterdiğimiz gibi, Taftazânî, biyografi kaynaklarında metodik ve geleneksel bir bilim adamı olarak sunulurken, Cürçânî gelenek dışına büyük bir ilgi duyan hızlı

31 es-Semerkandî'nin (*GAL*, GII, 247; SII, 269) çalışması, Darü'l-Kütüb, Ta'lat mecmuası, no. 314'dedir. Yazar, yerinde bir şekilde *Semerkandîyât* olarak isimlendirilen çalışmasında *isti'âre* sunumuyla meşhur olmuştur. “Tuzlu denizin ortasındaki tatlı su”ya referansı, büyük bir ihtimalle Allah'ın yarattığı suları tasvir eden Fâtır suresi 35/12. ayete dayanmaktadır: “İki akan suyun [iki deniz-çev.] varlığı bir değildir; biri, lezzetli, tatlı ve içimi güzel; diğeri ise tuzlu ve acıdır.” (çev. Abdullah Yusuf Ali [Brentwood, 1989])

32 Kemal Paşa, Taftazânî'yi “*eş-şârihu'l-muhakkik*”; Cürçânî'yi ise “*eş-şârihu'l-müdekkik*” olarak nitelemiştir. Bu ayrımı, bir çok başka yazar da aynen takip etmiştir. Bunun, dipnot 28'de üzerinde durulan –ki orada büyük oranda muğlak/ anlaşılmaz olarak tanımlanan Taftazânî'ydi. - *Misbâh'a* dayalı *hâşîyelerdeki* iki yazarın karakterlerinin kabaca ters yüz edilişi olduğunu görmek ilginçtir. Açık ki, önemsiz değerlendirmeler, bu literatürde bildik bir problemdir; ancak aynı şekilde açıktır ki, yazarların suçlu olduğuna dair bir görüş farklılığı da vardır.

düşünür bir şahıs olarak ortaya konmaktadır.³³ Bu şekilde, bu iki yazarın gerçek insanî özellikleri, onların akademik metodunu oluşturmuştur. Bilim adamları biyografilerinde İslâm dünyası tarafından büyük ilgiye mazhar oldukları göz önüne alındığında, sonraki yazarların bu ilişkiyi takdirle karşıladıkları kuvvetle muhtemeldir. Kişilik ve metodoloji arasındaki bir bağın varlığının kabulü, Ortaçağ skolastiğinin kemiklerini ete büründürmüş ve kesinlikle bir yorum geleneği ortamında araştırmaya motive etmeye çalışmıştır.

Sonuç

Bütünıyla *Miftâhu'l-Ulûm*'a dayanan şerhler geleneği, “biyografik taksonomi/ sınıflama” olarak isimlendirebileceğimiz bir özelliğe sahiptir. Bu, şu anlama gelmektedir: Kendilerini bir şekilde Sekkâkî'nin çalışmasıyla ilişkilendiren üçyüzden fazla metin, kısır ve sabit tekrarların biçimsiz bir kolleksiyonunu oluşturmazlar. Daha çok, biz burada beş önemli veya “birincil” metinlerin (*el-Miftâh*, *et-Telhis*, *el-Mutavvel*, *el-Muhtasar* ve *el-Misbâh*), kendilerini çevrelemiş sonraki çalışmalar için bir temel olarak hizmet gördüğü bir yapıyı çıkarabiliriz. Sekkâkî, Kazvîni, Taftazânî ve Cürcânî, sadece Ortaçağ profesörü için bir yetki seçimini değil, aynı zamanda geleneğe şekil ve tanım kazandıran bir yapıyı temsil etmektedirler.

Belâğatın kavramsal sorunları açısından, bu yapı, muhtemelen büyük bir sonuç ortaya çıkarmaz. Bununla birlikte, bu, sözkonusu farklı yazarlar arasındaki ilişkileri hissettirerek şerh faaliyetinde önemli bir fonksiyon icra etmiş; şerhi gerçek (yani Taftazânî ve Cürcânî) ve algısal (yani Sekkâkî ve Kazvîni) insanî etkileşime bağlamış, aksi konumda kuru ve cansız bir ürün olacak şeye bir hayatıyet kazandırmıştır.

Akademik şerhçiliğin sadece etraflı ve yeni gerçekleri keşfetme aracı olduğuna hükmederseniz, bizim yardımımız dokunmaz; hayal kırıklığına uğrarsınız. Biz, metin açıklama formatını, daha ziyade bilimsel metot için *gerçekleştirici* boyut olarak değerlendiriyoruz. Şerh formu, -Timur'un meclislerinden farklı olarak- zaman veya mekan tanımayan bir forum/meclis gibidir; müstensihlerin ve üniversite öğretim elemanlarının sürekli çabalarıyla herkese açık kalacaktır. Bu perspektiften bakıldığında, şerhin, Ortaçağ İslâm mentalitesinin/zihniyetinin bütünüyle gerçek yansıtıcısı olarak görülecektir. O, bir şekilde, tarihin söylemsel varlığıdır.

33 Yaptıkları işleri arasında açık bir farklılık olduğuna dikkat edilmelidir. Taftazânî'nin işi, *fıkıh* ve *ulûmu'd-din*'e doğru daha meyilli iken, Cürcânî'ninki ise felsefe ve yabancı bilimlere daha eğilimlidir. Bu yüzden Cürcânî'nin, meslektaşından daha çok kazuistik tartışmayı gerektiren akademik spekülasyon türüyle meşgul olması şaşırtıcı değildir. Bu, özellikle Doğu İslâm'ı için çok bildik bir şeydir.