



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

MİFTÂHU'L-ULÛM'DA İLMÜ'L-EDEB KAVRAYIŞI*

THE İLM AL-ADAB UNDERSTANDING IN MİFTÂH AL-ULÛM

Abdullah YILDIRIM

Arş. Gör. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı
Anabilim Dalı

abdyld@gmail.com, orcid.org/0000-0002-1915-4662

Arş. Gör. Dr., İstanbul Medeniyet University, Faculty of Literature, Department of Arabic
Language and Literature, Istanbul, Turkey

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 23 Nisan 2022 / 23 April 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 04 Haziran 2022 / 04 June 2022

Yayın Tarihi / Published: 14 Temmuz 2022 / 14 July 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Temmuz-Güz/ July – Autumn 2022

Cilt / Volume: 8, Sayı / Issue: 2, Sayfa / Pages: 870-892.

Cite as / Atıf: Yıldırım, Abdullah. “Miftâhu'l-Ulûm'da İlmü'l-Edeb Kavrayışı [The İlm al-Adab Understanding in Miftâh al-Ulûm]”. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya International of Islamic Studies 8/2 (Temmuz/July 2022), 870-892.

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.



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

* Bu çalışma “Sekkâkî'de Belâgat Tasavvuru” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

Öz

İslâm geleneğinde daha çok meânî ve beyan gibi belâgat bilimlerinin tedvini konusundaki etkisi ile bilinen *Miftâh* esasen nahivden mantık ve şiire uzanan çok daha kapsamlı ve sistematik bir içeriğe sahiptir. Sekkâkî bu içeriği eserin mukaddimesinde ilmü'l-edeb üst başlığıyla ifade eder. Müellifin bu tutumu bir yönüyle, Arap dil ve edebiyat bilimlerinin tasnifi anlamına gelir. Ancak *Miftâh*'taki temel amaç bundan çok daha temelli olup düzenli dilsel ifadelerin manası ve edebi değerinin nasıl açıklanabileceği fikrine odaklanır. Öte yandan eserin mukaddime kısmında yapılan açıklamalar müellifin edeb kavramını nasıl tasavvur ettiğine ve bir bütün olarak dil ve edebiyat incelemelerine yönelik yaklaşım şeklinin ne olduğuna ilişkin ipuçları barındırır. Sekkâkî edeb derken, dilin en üst düzey ve kalitede kullanım becerisi anlamına gelen bir dil ve edebiyat melekesini kastetmez. Bunun tam aksine müellif, ilmü'l-edeb ile Arap dilinde oluşturulan herhangi bir sözü anlama/açıklama ya da yeni bir söz inşa etme konusunda hatadan kaçınma, diğer bir deyişle doğru bilgiye dayalı yolu tutabilecek teorik yetkinliğe ermeyi anlar. Bu anlamda *Miftâh*'ın telifindeki temel kaygı ve yönelim, okurda pratik ve fiili bir yetkinlik oluşturmak olmayıp bütünüyle teoriktir. İlmü'l-edeb konusundaki bu nazârî tutumun tabîî bir neticesi olarak müellif, özellikle meânî, beyan, istidlâl, şiir gibi bazı edeb türlerinin yüksek bir fikrî çabayı gerektirdiğini düşünür. Tam da bu nedenle bu ilimle meşgul olan kimseler (sâhib-i edeb) ilgili bilim dallarının tümünde kalem oynatmamışlardır. Kuşkusuz bu durumun, söz konusu kişilerin genel ilmî birikimleriyle de ilişkisi vardır. Nitekim Sekkâkî'nin yaşadığı dönem itibarıyla genel ilim kamuoyundaki ilmü'l-edeb algısı daha ziyade lügat ve nahiv ilimleriyle sınırlıdır. Halbuki *Miftâh*, ilmü'l-edeb'in usûl şeklinde adlandırılan tüm alt dallarında özellikle de belâgat bilimlerinin tedvini konusunda iddialı bir metindir. Öte yandan *Miftâh*'ın muhtevası ve sistematığı, Sekkâkî'nin temel amacının eksiksiz bir ilmü'l-edeb dökümü ve tasnifi yapmak olmadığını göstermektedir. Çünkü müellif, eserinde edeb'in tüm alt başlıklarına yer vermez. Kendi ifadesiyle, yalnızca zorunlu gördüğü edeb türlerini almıştır. Bununla kastedilen; nahiv, meânî, beyan ve istidlâl gibi edeb'in teorik incelemeye konu olan ve bir bilim olarak tedvin edilen alanlarıdır. Bu durum *Miftâh*'ın, eserin mukaddimesinde ortaya konan nazârî edeb kavrayışıyla tamamen mutabık şekilde telif edildiğini gösterir.

Anahtar kelimeler: Arap dili, Sekkâkî, Miftâhu'l-ulûm, İlmü'l-edeb

Abstract

al-Miftâh, which is known for its influence on the compilation of balaghah sciences such as al-maani and al-bayan in the Islamic tradition, actually has a much more comprehensive and systematic content ranging from al-nahw to logic and poetry. al-Sakkâkî expresses this content in the introduction of the work as ilm al-adab. This attitude of the author, in a way, means the classification of Arabic language and literature sciences. However, the main purpose of al-Miftâh is much more fundamental than that and focuses on the idea of how to explain the meaning and literary value of regular linguistic expressions. On the other hand, the explanations made in the introduction part of the work contain clues about how the author conceives the concept of al-adab and what his approach is towards language and literature studies as a whole. By al-adab, al-Sakkâkî does not mean a language/literary faculty, which means the ability to use the language at the highest level and quality. On the contrary, the author understands ilm al-adab to understand/explain any statement formed in the Arabic language or to avoid mistakes in constructing a new statement, in other words, to reach the theoretical competence that can take the path based on correct knowledge. In this sense, the main concern and orientation in the work of al-Miftâh is not to create a practical and actual competence in the reader, but purely theoretical. As a natural consequence of this theoretical attitude on the subject of ilm al-adab, some types of al-adab such as al-maani, al-bayan, al-istidlâl, poetry require a high intellectual effort. For this very reason, people who are engaged in this science (sâhib al-adab) have not written a pen in all related branches of science. Undoubtedly, this situation has a relation with the general scientific knowledge of the people in question. As a matter of fact, the perception of ilm al-adab in the general science public, as of the period in which al-Sakkâkî lived, is rather limited to al-luga and al-nahw sciences. However, al-Miftâh is an assertive and effective text in all sub-branches of ilm al-adab called al-usûl, especially in the compilation of balaghah sciences. On the other hand, the content and systematics of al-Miftâh show that al-Sakkâkî's main purpose is not to make a complete list and classification of ilm al-adab. Because the author does not include all sub-titles of

literature in his work. In his own words, the author included the literary genres he deems necessary for his work. What is meant by this; these are the fields of al-adab such as al-nahw, al-maani, al-bayan and al-istidlâl, which are the subject of theoretical analysis and are organized as a science. This shows that al-Miftâh was written in complete agreement with the theoretical understanding of al-adab set forth in the introduction of the work.

Key words: Arabic language, al-Sakkâkî, Miftâh al-ulûm, Ilm al-adab

Extended Abstract

al-Miftâh, which is known for its influence on the compilation of balaghah sciences such as al-maani and al-bayan in the Islamic tradition, actually has a much more comprehensive and systematic content ranging from al-nahw to logic and poetry. al-Sakkâkî expresses this content as ilm al-adab in the introduction of the work. Undoubtedly, this attitude of the author is in one way an answer to the question of which disciplines will be included in the Arabic language and literature sciences and how these disciplines will be classified. However, the main purpose of al-Miftâh is much more fundamental than that and focuses on the idea of how to explain the meaning and literary value of regular linguistic expressions. The casting and classification seen in al-Miftâh, on the other hand, appear as an accidental result of this idea. On the other hand, the explanations made in the introduction part of the work contain clues about how the author conceives the concept of al-adab and what his approach is towards language and literature studies as a whole.

al-Sakkâkî distinguishes two attitudes about the reason that leads the person to study al-adab and the ultimate purpose of this study. The first is to know the many works written before in the field of Arabic language and literature, and some of the subjects, terms and explanations made in these works. The second attitude, completely different from the first, is to avoid mistakes when understanding/explaining any statement formed in the Arabic language or when constructing a new statement, in other words, to attain the theoretical competence to take the path based on correct knowledge. Accordingly, the author does not mean a language/literary faculty, which means the ability to use the language at the highest level and quality. In other words, al-Sakkâkî sees the study of literature not as a practical situation or as having a historical/cultural knowledge and equipment, but as a theoretical study and competence. Therefore, the main concern and orientation in al-Miftâh is not to create a practical and actual competence in the reader, but purely theoretical. As a natural consequence of this theoretical attitude on the subject of ilm al-adab, some types of al-adab such as al-maani, al-bayan, al-istidlâl and poetry require a high intellectual effort. For this very reason, people who are engaged in this science (sâhib al-adab) have not written a pen in all related branches of science. Undoubtedly, this situation has a relation with the general scientific knowledge of the people in question. As a matter of fact, the perception of ilm al-adab in the general science public, as of the period in which al-Sakkâkî lived, is rather limited to al-luga and al-nahw sciences. However, al-Miftâh is an assertive and effective text in all sub-branches of ilm al-adab called usûl, especially in the compilation of balaghah sciences.

On the other hand, the content and systematics of al-Miftâh show that al-Sakkâkî's main purpose is not to make a complete list and classification of ilm al-adab. Because the author does not include all sub-titles of literature in his work. In his own words, the author included the literary genres he deems necessary for his work. At this point, the author asks what mistakes can occur in the use of language and states that these are in three areas. These are respectively the word, the formation of the sentence and the agreement to what the situation requires. In that case, the study of language can focus on three things: the word itself/structure, the composition/formation or syntax of the words, and the agreement of the whole (compound wording or sentence) resulting from this syntax to what needs to be said. Depending on this triple classification, al-Sakkâkî classified al-Miftâh into three main parts. Since the first chapter corresponds to the error in the word, this chapter deals with

the science of ilm al-sarf, which deals with the word in terms of its form. In fact, the study of the word is not limited to the use of the word. As a matter of fact, the science of al-luga examines the word in terms of its substance (that is, the indication of the root letters). For this reason, the science of al-luga should have been included in the classification in terms of the consistency of the theoretical framework drawn by al-Sakkâkî. However, in the paragraph above, where he lists the sciences in al-Miftâh, the author states that he has taken the sciences he deems necessary for his work, and that the science of al-luga is exempted from this, but does not give any reason for this. One of the possible reasons for this situation is that the dictionary does not investigate the general characteristics of all or most of the individual words used in the language, but on the contrary, the personal situation of each word is unique and different from the others. This is the result of the dictionary's examination of the word in terms of substance, not form. In the second part, ilm al-nahw which talks about the sentence is examined, and in the third part, the sciences of balaghah which examine the agreement of the word with what needs to be said. According to this classification, it is expected that there will be four basic disciplines in al-Miftâh, namely, al-sarf, al-nahw, al-maani and al-bayan. However, the content of the work is not limited to these sciences. Because al-Sakkâkî made some additions to these basic disciplines such as al-istidlal and poetry. The author, as the justification for these additions, states that the science of al-maani can only be completed and fully understood with the art of logic and the poem with the aim of obtaining a practical competence in the issues that are examined and explained theoretically in the sciences of balaghah.

All the sciences studied in al-Miftâh were handled with a theoretical orientation and concern, and it was aimed to build a universal knowledge field that would enable us to explain many minor situations on these issues. In other words, the author mentioned the types of al-adab that he established only as a theoretical discipline in al-Miftâh. From this point of view, it can be said that the content of al-Miftâh is in full agreement with the author's theoretical understanding of al-adab put forward in the introduction of the work.

Giriş

Miftâhu'l-ulûm (Sekkâkî ö. 626/1229), Arap belâgat geleneğine yön veren kurucu metinlerden biridir. Bu durumun temel nedeni *Miftâh*'ın, ilk teorik yetkinliği *Delâil* ve *Esrâr*'da (Abdülkâhir el-Cürcânî ö. 471/1078) tecessüm eden belâgat düşüncesini *meânî* ve *beyan* bilimleri içerisinde tedvin etme ve bu düşünceye klasik formunu kazandırma konusundaki başarısıdır. Nitekim *Miftâh*, Cürcânî-Zemahşerî (ö. 538/1144)-Râzî (ö. 606/1210) çizgisinde tevarüs ettiği birikimi yeniden yapılandırmış, böylece hicrî yedinci asırdan erken modern döneme kadar sürecek belâgat araştırmalarının teorik çerçevesini önemli ölçüde belirlemiştir. Sonraki belâgat literatürünün büyük ölçüde *Miftâh* eksenli gelişmesi¹ bu durumu açık biçimde ortaya koyar. Ancak *Miftâh*'ı ilginç ve kıymetli kılan yalnızca belâgat alanındaki etkisi değil kapsamlı içeriği ve özgün yapısıdır.

Miftâh İslâm geleneğinde eşine az rastlanır biçimde dil ve anlam sorunlarının tahlilinde sarf, nahiv, belâgat, mantık ve şiir gibi alanların sistematik ve bütünlüklü bir biçimde dikkate alındığı bir metindir. Diğer bir deyişle *Miftâh* Arap dilini ve bu dil içerisinde oluşturulan kurallı ve anlamlı bir sözü muhtelif cihetlerden konu edinen bilimlerden herhangi birine odaklanan bir monografi değil aksine söz konusu inceleme alanlarının neredeyse tamamının yer aldığı çok disiplinli bir metindir. Bu nedenle klasik anlamda bir sarf ya da nahiv eseri olmadığı gibi sadece bir belâgat çalışması olarak da görülemez. Belki bunların hepsi ve fakat daha fazlasıdır.

Sekkâkî, eserin mukaddime kısmında, söz konusu bilim dallarının oluşturduğu bütünü *ilmü'l-edeb* üst başlığı altında bir araya getirir. Kuşkusuz müellifin bu tutumu bir yönüyle, hangi disiplinlerin Arap dil ve edebiyat bilimleri kapsamında yer alacağı ve bu disiplinlerin nasıl tasnif edileceği sorusuna cevap niteliğindedir.² Ancak *Miftâh*'taki temel amaç bundan çok daha temelli olup düzenli dilsel ifadelerin manası ve edebi değerinin nasıl açıklanabileceği fikrine odaklanır. *Miftâh*'ta görülen döküm ve tasnif ise, bu fikrin arazi bir sonucu olarak tezahür eder. Öte yandan bundan çok daha önemli olarak müellifin mukaddime kısmında yaptığı açıklamalar *edeb* kavramını nasıl tasavvur ettiğine ve bir bütün olarak dil ve edebiyat incelemelerine yönelik yaklaşım şeklinin ne olduğuna ilişkin ipuçları barındırır. Ayrıca bu bakış açısı, eserin içeriğinin belirlenmesinde doğrudan belirleyici konumdadır.

Bu çerçevede makalenin amacı, Sekkâkî'nin açıklamalarından yola çıkarak *Miftâh*'taki *ilmü'l-edeb* kavrayışı ortaya koymak, bu kavrayışın sonuçlarını göstermek ve eserin muhtevası ve sistematüğünü bu çerçevede yorumlamaktır.

¹ Musa Alak, *Sekkâkî ve Miftâhu'l-ulûm Adlı Eseri* (İstanbul: Sayfa Fotokopi & Dijital Baskı, 2011), 61-94.

² *Miftâh*'ı bu bakımdan inceleyen bir araştırma için bkz. Nazife Nihal İnce, "Miftâhu'l-'ulûm'un Dil İlimleri Tasnifine Etkisi", *The Journal of Social Science* 2/4 (15 Ekim 2018), 207-221. Metin başka cihetlerden de inceleme konusu yapılabilir. İcâzu'l-Kuran meselesi bakımından yapılan bir araştırma için bkz. Mustafa Keskin, "Kur'an'ın İ'câzına Dair İlimler ve Sekkâkî'nin 'Miftâhu'l-Ulûm' Adlı Eserinin Tahlili", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/4 (2016), 99-122.

1. “İlmü’l-edeb” Terimi ve *Miftâh*

İslâm geleneğinde zengin bir içeriği ve kullanım alanı olan *edeb* kavramı³, *ilim* yahut çoğulu *ulûm* kelimesiyle tamlama şeklinde (ilmü’l-edeb/ulûmu’l-edeb) kullanıldığında bununla Arap dili ve edebiyatını konu edinen bilim dalları kastedilir.⁴ Terimin *Miftâh*’taki kullanımını da hususi vurgular taşımakla birlikte bu anlama gelir. Söz konusu inceleme alanlarının tarihi temelleri hicretin ilk asrına götürülecek kadar köklü⁵ olmasına ve süreç içinde hızlı bir gelişim⁶ göstermesine karşın bir bütün olarak dil ve edebiyat bilimlerinin tespit ve tasnifi konusundaki çabalar hem ilgili alanların kendi gelişimine nispetle daha geç hem de çoğunlukla meslekten dilci-edip olmayan isimler tarafından⁷ genel bilimler tasnifi literatürü⁸

³ *Edebin* semantik içeriğine ilişkin şu temel durumlar söz konusu edilebilir. Kelimenin psikolojik ve ahlâki bir muhteva çerçevesinde oluşan “iyi davranış, güzel huy ve fazilet” şeklindeki ilk anlamı, araştırmacıların yaygın kanaatine göre cahiliye şiirinde bazı örneklerine rastlanan “yemek daveti” şeklindeki fiziksel kullanımın İslâm dininin de yoğun etkisiyle zihinsel/manevî bir alana evrilmesi suretiyle oluşmuştur. Hicretin II. asrından itibaren kelime, ahlaki içeriğine ek olarak eğitim-öğretim çerçevesinde yeni bir bağlama oturur. Emevîler döneminde halifeler başta olmak üzere devlet ricalinden önemli kimseler çocuklarını, Arap tarihi ve kültürünün gerekleri çerçevesinde eğitmek üzere “müeddip” adı verilen hocalara emanet etmiştir. Müeddip sınıfının verdiği eğitim içerisinde, hemen tamamı rivayete dayalı olmak üzere, Arap edebiyatının seçkin şiir ve nesir örnekleriyle eski Arap tarihi ve nesep bilgisi gibi alanlar bulunmaktadır. Böylece *edeb* kelimesi söz konusu alanlara ilişkin bilgilerin toplamı şeklinde yeni bir muhteva kazanmış olur. Abbasî dönemini de içeren sonraki süreçte ise *edeb*, Kuran ve sünnet etrafında oluşan dini düşünce ve ilimlere mukabil örfü dayalı her tür beşerî bilgi ve kültürü ifade eden bir muhteva genişliğine ulaşır. Bu çerçevede literatürü oluşturan metinler; her seviyeden insana hitap eden ahlâki-edebî hikmetler, seçkin zümrelerin yüksek kültürü ve zevkini oluşturan her türden unsur ile devlet yöneticileri, bürokratlar ve diğer zümrelerin mesleklerine ilişkin kurallar bütününi içeren kapsamlı bir alana işaret eder. Bu kapsamlı ve zengin üretimin sonucu olarak II., özellikle de III. hicri asırdan itibaren başlığında *edeb* (yahut çoğulu *adâb*) kelimesi geçen çok sayıda kitap, kitap bölümü (fasıl) ya da risâle ile karşılaşılır. Kelimenin yaşadığı bu semantik dönüşümün arka planında, Arap kültürü ve edebiyatının başta İran olmak üzere İslâm öncesi kadim medeniyet tecrübelerinin tesiri ile gittikçe incelen ve aynı oranda dünyevileşen zevk anlayışı ve büyük ölçüde devlet elitleri yoluyla oluşan yüksek kültür olgusunun teşekkülü yatar. Öte yandan *edeb*, daha özel olarak, Arap edebiyatı ve kültürüne ilişkin bilgiler bütünü olarak da varlığını sürdürmüş, ilgileri ve yoğunlaştıkları alanlar bakımından aralarında kısmî farklar olmakla birlikte en meşhur örneklerini Câhiz (ö. 255/869), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Müberrid (ö. 286/900), Ebû Alî el-Kâlî (ö. 356/967) vb. müelliflerde gördüğümüz üzere müstakil bir yazım geleneği haline gelmiştir. Nitekim İbn Haldun (ö. 808/1406), “dilcilere göre *ilmü’l-edeb* ile amaçlanan, Arap üslubu ve tarzına göre nazım ve nesir sanatlarını nitelikli bir şekilde icra etmektir” derken bu geleneğe işaret etmektedir. Çünkü bu anlamda *ilmü’l-edeb*, Arap kelamının her türüne dair en nitelikli örnekler ile bu örneklerin anlaşılmasına katkı sağlamak üzere lûgat, nahiv ya da belâgat gibi alanlara dair meseleleri ve Arap nesebi, tarihi ve kültürüne ilişkin önemli konuları bir araya getirir. Böylece okur, önündeki zengin ve seçkin malzemeden hareketle Arap dili ve edebiyatının kuralları ve hususiyetlerini, tikel örneklerden genel bir bilgi ve kavrayışa doğru evrilen bir seyir içerisinde idrak eder. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şevki Dayf, *Tarihü’l-Edebi’l-Arabi: el-Asrü’l-Cahili* (Kahire: Dârü’l-Maârif, ts.), 7-10; Mustafa Çağrı, “Edep”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/412-414; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Ahlakî Aklı: Arap Kültüründeki Değer Düzenlerine Yönelik Çözümleyici Eleştirel Bir Araştırma*, çev. Muhammet Çelik (İstanbul: Mana Yayınları, 2015), 50-65.

⁴ İslâm bilimler tasnifi geleneğinde söz konusu bütünlüklü muhteva “ilmü’l-edeb” yahut “ulûmu’l-edeb” yanında “ilmü’l-lisân”, “ulûmu’l-lisânî’l-Arabi”, “ilmü’l-Arabiyye”, “el-ulûmu’l-Arabiyye” gibi farklı şekillerde de adlandırılmıştır. Konu hakkında bir değerlendirme için bkz. Mahmûd Fehmî Hicâzî, “Arap Dil İlimlerinin Sınıflandırılması”, çev. Zübeyt Nalçakan, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/33 (Haziran 2018), 284, 292-295.

⁵ Konuda hakkında bir araştırma için bkz. Ali Benli, *Sibeveyhi’nin el-Kitab’ı Çerçevesinde Dil Çalışmalarının Doğuşu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

⁶ Dilin bilimsel olarak incelenmesi şeklinde tanımlayabileceğimiz oldukça genel bir perspektifle başlayan ve genellikle *el-Arabiyye* şeklinde ifade edilen ilk dönem çalışmaları sonraki süreçte konu, amaç ve yöntem farklılığına bağlı olarak ayrılmaya ve dakikleşmeye başlamıştır. Bu kapsamda hicretin ilk dört asrında lûgat, sarf ve nahiv gibi dilbilim araştırmaları ile arûz ve kâfiye gibi şiir incelemelerinin bağımsız disiplinler şeklinde tanımlandığı görülür. Altıncı asra gelindiğinde bu bütüne meânî ve beyan gibi belâgat bilimleri de dahil olacaktır. Vaz’ ilminin tarih sahnesine çıkması içinse sekizinci asrın ilk yarısını beklememiz gerekecektir.

⁷ Söz konusu gecikme ve isimlerin alan dışı oluşunu gösteren bir misal olarak şunu ifade edebiliriz ki ilmü’l-edeb (Fârâbî’nin (ö. 339/950) ifadesiyle ilmü’l-lisan) kapsamı ve listesi konusunda *İhsâü’l-ulûm*’a kadar hemen hiçbir teşebbüse tesadüf edilmez.

⁸ Söz konusu literatürün mahiyeti ve tarihsel gelişimi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Selime Çınar, *Fârâbî’den Taşkoprîzâde’ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi,

içerisinde ortaya konmuştur.⁹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu durumun *Miftâh* öncesi iki istisnası bulunmaktadır. Bunlardan ilkinin, Sekkâkî'nin de doğal bir üyesi olduğu Hârizm ilim ortamının öncü şahsiyeti¹⁰ Zemahşerî (ö. 538/1144) tarafından telif edilen *el-Kustâs fî ilmi'l-'arûz* oluşturur. Zemahşerî adından da anlaşılacağı üzere şiirin vezin ve ölçüsü (arûz) konusunu incelediği bu eserin girişinde Arap dili ve edebiyatı bilimlerinin (el-'ulûmu'l-edebiyeye) toplamda on iki tür olduğunu belirtir. Müellif bu kapsamda sırayla şu disiplinlere yer verir: Lügat, sarf (ebniye), iştikak, nahiv (irab), meânî, beyan, aruz, kavâfî, inşâ-ı nesir, karz-ı şiir, ilm-i kitabet ve muhâdarât.¹¹ Ancak Zemahşerî bu sıralamayı yaptıktan sonra, edeb kavramı yahut ilgili bilim dalları hakkında herhangi bir açıklama yapmaz. Bunun yerine yaşadığı bölgede *metnü'l-luga* dışında hiçbirinin adeta esamesinin okunmadığını, bu genel ilgisizlik ve cehalet durumunun ancak ismini vermeden sitayişle bahsettiği üstadının - muhtemelen Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî (ö. 507/1114)- etkisiyle değiştiğini, kendisinin de üstadına talebe olması sebebiyle arûz ilminde böyle bir eser vücuda getirebildiğini belirtmekle iktifa eder.¹²

Bahsi geçen ikinci istisnayı ise *Nüzhetü'l-elibbâ* teşkil eder. İbnü'l-Enbârî (ö. 577/1181) burada, Hişâm el-Kelbî'nin biyografisinde şöyle yazmaktadır:

“Hişâm b. Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'ye gelince, o nesep âlimiydi. Ki nesep edeb ilimlerinden biridir. Bu nedenle onu üdebâ kapsamında zikrettik. Nitekim edeb ilimleri sekizdir: Nahiv, lügat, tasrif, aruz, kafiye (kavâfî), san'atü'ş-şiir, Arapların ahbâr ve ensâbı. Biz bu sekiz ilme, kendi oluşturduğumuz iki ilim ekledik. Bunlar nahiv cedeli ve nahiv usûlü ilimleridir”.¹³

Açıkça görüldüğü üzere müellif, Hişâm el-Kelbî konusunda bir tereddüt yaşamakta ve eserinde biyografisine niçin yer verdiğini açıklama ihtiyacı duymaktadır. Bu durumun sebebi kısaca şudur: Başlıkta geçen “tabakâtü'l-üdebâ” ifadesinden de anlaşılacağı üzere eser, dilci ve ediplerin biyografilerinin derlendiği bir çalışmadır. Halbuki Hişâm, hafızası ile meşhur¹⁴ bir nesep âlimidir. Muhtemelen dönemin genel ilim kamuoyunda nesebin edeb ilimleri kapsamında görülmesi konusunda tam bir mutabakat oluşmadığından, bu sebeple oluşabilecek yanlış anlamaların önüne geçmek ve eleştirileri karşılamak için müellif nesebin bir edeb ilmi olduğunu belirtme ihtiyacı duyar. Bunun hemen akabinde söz konusu kanaati desteklemek üzere “Nitekim edeb ilimleri sekizdir” diyerek hangi disiplinlerin “edeb ilimleri” başlığı altında yer aldığını sıralar. Enbârî'nin bu döküm ve sıralama denemesi, *ilmü'l-edeb*

Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014). Edebî ilimlerin bu literatür içerisinde nasıl ele alındığı konusunda bir araştırma için bkz. Süleyman Çaldak, “Klasik İlim Tasniflerinde Edebî İlimlerin Yeri”, *Ekev Akademi Dergisi* 8/19 (2004), 245-264.

⁹ Arap dil ve edebiyat bilimlerinin tasnifi ve genel bilimler tasnifi literatüründeki konumu meselesi bu araştırmanın bütünüyle dışında olup hususi bir belki de birkaç çalışmada ele alınmayı hak edecek kapsam ve derinliktedir.

¹⁰ Hârizm ilim ve edebiyat ortamı bağlamında Sekkâkî'nin Zemahşerî ile ilişkisi için bkz. Abdullah Yıldırım, *Sekkâkî'de Belâgat Tasavvuru* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 43-44.

¹¹ İlgili yer için bkz. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *el-Kustâs fî ilmi'l-'arûz* (Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, 1989), 15-16.

¹² Zemahşerî, *el-Kustâs*, 17-19.

¹³ Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâti'l-üdebâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014), 75.

¹⁴ Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ*, 75.

derken ne kastedildiğinin tespiti ve dönemin yaygın kabulünü göstermesi bakımından önem arz etmektedir.¹⁵ Ancak müellif bu sıralama dışında ne ilmü'l-edeb terimi ne de ilgili bilim dalları hakkında herhangi bir açıklama yahut değerlendirme yapmaz.

Sekkâkî ise eserin muhtevasına ve yöntemine ilişkin açıklamalarda bulunduğu genel giriş bölümünde *ilmü'l-edeb* ifadesini vurgulu biçimde kullanır.¹⁶ Müellif, *Miftâh*'ın konusunun bir bütün olarak *edeb* olduğunu, eserde incelenen bütün disiplinlerin bu ilmin türleri olduğunu söyler. Müellif bu konuda şöyle yazar:

Bu eserime, edeb [ilminin] türlerinden – lügat [ilmi] hariç – zorunlu gördüklerimi aldım.¹⁷

Buna göre bir ilim olarak *edeb*, *Miftâh*'ın muhtevasını oluşturan ve gerek nazım gerekse nesir türündeki mutlak söze ilişkin bütün araştırma süreçlerini kapsayan genel bir başlık olmaktadır. Bu durum esasen, bir bütün olarak *Miftâh*'taki incelemenin sistematik karakterini gösterir. Buna göre, müellifin zihninde, meşgul olduğu her bir meselenin esasını teşkil eden ve *edeb* şeklinde adlandırılan genel bir sorun alanı bulunmaktadır. Dolayısıyla *Miftâh*, çok sayıda cüzî meselenin nahiv, belâgat, şiir gibi ilimler halinde tanımlanarak bu büyük sorun alanına bağlandığı sistematik bir eser olmaktadır. Nitekim müellif, yukarıda alıntılanan cümlelerin hemen devamında, bu durumu ifade edecek şekilde, *edeb* başlığı altında yer alan disiplinlerin birbiriyle irtibatlı, iç içe geçmiş türler olduğunu belirtir.¹⁸

Terimin *Miftâh*'taki kullanımına bakıldığında her şeyden önce bu dolaylı ve ikinci dereceden bir değini şeklinde olmayıp müellif kavram hakkında doğrudan konuşmaktadır. Çünkü konusu ve amacı bakımından *Miftâh* ne *el-Kustâs* gibi muayyen bir bilim dalı ile sınırlıdır ne de *Nüzhetü'l-elibbâ* gibi bilim dışı bir biyografi eseridir. Tam aksine *Miftâh*'ın mihverini teşkil eden şey bir bütün olarak ilmü'l-edeb incelemesidir. Bu durumla ilişkili biçimde Sekkâkî'nin buradaki temel amacı, ilmü'l-edeb kapsamında yer alan tüm bilim dallarının eksiksiz bir listesini verip tasnif etmek değil ve fakat zihnindeki temel problematiği çözümlenektir. Şu hâlde bu noktada şu soruyu sormamız yerinde olacaktır: Sekkâkî *edeb* kavramını nasıl tasavvur etmekte yahut *ilmü'l-edeb* derken tam olarak ne kastetmektedir? Ayrıca müellifin eserin mukaddimesinde yaptığı açıklamalardan bu istikamette ne gibi sonuçlar çıkarılabilir? Şimdi bu sorulara cevap arayacağız.

2. Nazarî Bir İnceleme Olarak *Miftâh*'ta İlmü'l-edeb

Sekkâkî'nin *edeb* tasavvuru en açık şekilde *dil incelemesinin temel gerekçesi nedir* sorusuna verdiği cevapta tezahür eder. Müellif bu konuda şöyle düşünmektedir:

¹⁵ Müellifin bu bütüne eklediği iki disiplin yanında özellikle nahiv usulünü açıklarken nahiv ve fıkıh ilimleri arasında kurduğu “menkûl içerisinde makûl” şeklindeki benzerlik ilişkisi oldukça önemlidir.

¹⁶ Müellif “ilmü'l-edeb” yerine bazen “nev‘u'l-edeb” yahut çoğulu “envâ‘ü'l-edeb” terimini kullanır. İlgili yerler için bkz. Ebû Yakub Yusuf b. Muhammed Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 36-37.

¹⁷ İlgili açıklama için bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 37. Köşeli parantezin de ihsas ettirdiği üzere, her ne kadar mezkûr cümlede *edeb* kelimesi *ilim* olmaksızın tek başına kullanılmış olsa da ilerleyen paragraflarda Sekkâkî bu tamlamayı (ilmü'l-edeb) açık bir biçimde kullanmaktadır [Sekkâkî, *Miftâh*, s. 38]. Dolayısıyla burada işaret edilen alıntıda müellifin kastının *edeb ilmi* olduğu söylenebilir.

¹⁸ Müellif bu durumu şöyle dile getirir: “وهي عدة أنواع متآخذة” = (*Ve hiye 'iddetü envâ' müteâhize*). İlgili açıklama için bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 37.

Bütün bunlardan sonra şunu bil ki, *edeb ilmini* derinlemesine incelemeye götüren şey, ne zaman birtakım belirlemelere (evzâ‘) ve az sayıda terime (şeyün mine’l-ıstılâhât) vakıf olmaktan ibaret olursa, bu senin kolaylıkla elde edebileceğin bir şeydir. Ancak eğer edeb ilmini, seni Arap dilinde hata yapmaktan kaçınmaya ve doğru yolu tutmaya götürececek bir amaç (himmət) için incelersen, önünde edeb ilmine ait öyle türler belirir ki en düşüğü için bile çok zahmet çekersin.¹⁹

Müellif bu cevabı bir başka paragrafta daha net bir şekilde şöyle dile getirir:

... Edeb ilminin ilk ve öncelikli gayesi Arap keliminde hata yapmaktan kaçınmak olunca ...²⁰

Bu ifadelerin de işaret ettiği üzere, Sekkâkî kişiyi edeb incelemesine yönelten sebep ve bu incelemenin nihai amacı konusunda iki tutumu birbirinden ayırır. Birincisi Arap dili ve edebiyatı sahasında daha önce yazılmış çok sayıda eseri ve bu eserlerde ele alınan birtakım konuları, terimleri ve bunların izahı sadedinde yapılan açıklamaları bilmektir. Buradaki muhtemel amaç, kişinin hem ait olduğu toplumun tarihsel-edebi ve kültürel birikimine vâkıf olması hem de dilin nitelikli biçimde kullanımı becerisini elde etmesidir. Bu sayede kişi, nüfûz ettiği eserlere benzer nitelikte ürünler vererek parçası olduğu kültüre katkıda bulunma ve onu yeniden üretme becerisi elde edecektir. İkinci tutum ise, ilkinden tamamen farklı olarak, Arap dilinde oluşturulan herhangi bir sözü anlarken/açıklarken ya da yeni bir söz inşa ederken hatadan kaçınma, diğer bir deyişle doğru bilgiye dayalı yolu tutabilecek yetkinliğe ermeğidir.

Müellifin belirttiği üzere, birinci ihtimal oldukça kolay bir hedefdir. Çünkü burada amaçlanan şey, genel olarak daha önce inşa edilmiş belirli bir metnin/söylemin özel olarak ise bu bağlamda tanımlanan ve izah edilen kavramların anlaşılması ve öğrenilmesine dayanmaktadır. Verili bir sözü anlamak ise ilgili dilin kelime ve cümle bilgisi dışında herhangi bir şeyi gerektirmez. Öte yandan *Arap dilinde hatadan sakınmak* şeklinde formüle edilen ikinci amaç *edeb* incelemesini oldukça zor ve zahmetli bir zihinsel uğraşa dönüştürür. Bu durumun temel sebebi, belirlenen hedefin –ilkinin aksine– belirli ve sınırlı bir söz varlığını değil mutlak olarak bütün mümkün söz örneklerini anlama ve açıklama iddiasında olmasıdır. Bir başka deyişle zorluk *hatadan sakınma* amacının tümelliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü burada verili bir cümlenin değil mutlak olarak *cümle/söz olgusunun* anlaşılması söz konusudur. Dolayısıyla Sekkâkî’nin zihnindeki *edeb* tasavvuru açısından geçerli olanın ikinci şık olduğu açıktır.

Bu açıklamalardan hareketle müellifin *edeb* tasavvuruna ilişkin şu genel tespitte bulunmak mümkündür: Sekkâkî *edeb* incelemesini pratik bir durum ya da tarihsel/kültürel bir bilgi birikimi ve donanıma sahip olmak şeklinde değil aksine teorik bir inceleme ve yetkinlik olarak görmektedir. Daha açık bir deyişle *edeb* derken kastedilen şey, Arap edebiyatı tarihinde nesir ya da nazım türünde verilen seçkin örneklerden müteşekkil belirli ve sınırlı bir maddî içeriğin ve bu bağlamda oluşan terminolojinin bilinmesi ve anlaşılması değildir. Bilakis *edeb* –hatadan sakınma amacının tümelliği nedeniyle– *nazari bir inceleme*

¹⁹ Sekkâkî, *Miftâh*, 38.

²⁰ Sekkâkî, *Miftâh*, 39.

ve *bir suret araştırmasıdır*. Böylece Arap dili içerisinde mümkün ve muhtemel bütün söz örneklerini anlamımızı ve açıklamamızı mümkün kılacak tümel bir bilgiye ve nazari yetkinliğe ulaşılır. Birinci tutum tarihsel ve kültürel bir birikimin anlaşılması ve muhafazası anlamına gelirken, ikincisi mutlak olarak dil ve anlam incelemesinin küllî ilke ve kaidelerini düşünce yoluyla tahsil etmek demektir. Nitekim edeb incelemesinin *ilim* olarak nitelendirilmesi de bu kabulü destekler niteliktedir.²¹

Bu bağlamda işaret edilmesi gereken bir başka husus Sekkâkî'nin *edeb* ilminin amacını belirlerken *hata* kavramını öne çıkartmasıdır.²² Dilin kullanımında *hatadan* bahsetmek ister istemez akla bunun karşıtı olan *doğru* kavramını getirir. Çünkü bir şeyin hatalı olduğuna ancak doğru şekline bakılarak karar verilebilir. Şu hâlde *-kesinlik* değeri bakımından nahiv ve belâgat gibi inceleme alanları arasında belirgin bir fark olsa da– dilin her düzeydeki kullanımını için verili durumlardan bağımsız kendinde doğru sayabileceğimiz bir kurallar bütünü mümkündür. Belirli bir dil içerisinde oluşturulmuş bütün cümle/söz örnekleri bu kurallara bakılarak değerlendirilecektir. Nitekim Sekkâkî'nin burada ortaya koymaya çalıştığımız *edeb* tasavvuru ancak böyle bir doğru kümesi dikkate alındığında anlamlıdır. Çünkü *edeb*in nazari bir ilim ve bir suret araştırması olması tam da bu anlama gelmektedir. Daha açık bir deyişle *edeb* incelemesi bize, verili bir sözün hangi şartlarda kurallı-anlamlı ve fasih/beliğ sayılacağına ilişkin esasları söyler. Şu hâlde *hata* kavramının öne çıkartılması dolaylı olarak *edeb* incelemesinin tümelliğine ve bilimsel karakterine işaret eder.

Sekkâkî bir başka pasajda *hatadan sakınmak* şeklindeki amacın nasıl gerçekleşeceğini sorar. Mümkün herhangi bir şeyin tahakkukunda olduğu gibi, burada da iki zorunlu koşul söz konusudur. Bunlar ilgili amacın elde edilme/gerçekleşme yönlerini bilmek (marifet), ikincisi ise bu bilgiyi uygulamaktır (istimal).²³ Şu hâlde Arap dilinde hataya düşmek istemeyen kimse öncelikle bunu nasıl gerçekleştireceğini bilmeli, akabinde bu bilgiye uygun şekilde davranmalıdır. Müellif tam bu noktada, yukarıda ifade edilen genel tutumu destekler nitelikte, şu açıklamayı yapar:

Kuşku yok ki [Arap dilinde hatadan sakınma] amacına ulaşma bakımından bilinmesi zorunlu konuları, bunlara vakıf olman için, dört disiplin içerisinde –bu dört disipline başka

²¹ Sekkâkî, *Miftâh*, 38.

²² Sekkâkî eserin girişinde, bir bütün olarak *edeb ilmini* söz konusu ederek, *hatadan kaçınma* amacını iki yerde açıkça belirtir. [Sekkâkî, *Miftâh*, 38, 39]. Öte yandan müellif bu tutumunu *Miftâh*'ta incelediği edeb türleri için aynı şekilde sürdürür. Örneğin sarf ilminin garazını, kelimeler üzerinde cari olacak şekilde, kıyasa dahil bulunan çekimlemelerde (tasarrufât) hatadan sakınmak olarak belirler. [Sekkâkî, *Miftâh*, 100]. Aynı durum, nahiv söz konusu olduğunda, doğrudan disiplinin tanımında açığa çıkmaktadır: “Nahiv ilmi, mananın aslını (aslü'l-mana) mutlak olarak ifade edebilmek için, Arap dilinden tümevarım yoluyla elde edilen ölçütler (mekâyis) ve bu ölçütlere dayalı kanunlar aracılığıyla kelimeler arasındaki terkinin keyfiyetine dair bilgiye –bu bilgi sayesinde terkipte söz konusu keyfiyet bakımından hata yapmaktan sakınma amacıyla– yönelmendir”. [Sekkâkî, *Miftâh*, 125]. Hata kavramı meânî ve beyan ilimlerinin tanımlarında da verilidir: “Meânî ilmi; kelimelerin ifadedeki hususiyetlerini ve bu hususiyetlere bitişen istihsan vb. hususları, söz konusu hususiyetlere vakıf olmak suretiyle kelâmı halin zikredilmesini gerektirdiği şeye tatbik konusunda hatadan sakınabilmek amacıyla, incelemektir”. [Sekkâkî, *Miftâh*, 247]. “Beyân ilmi ise, kelâmın kastedilen şeyin tamlığına mutabakatında hatadan sakınma amacıyla, bir mananın, lafzın manaya delaletinde açıklık (vuzûh) bakımından fazla ya da eksik olması itibarıyla birbirinden farklılaşan yollarla ifade edilmesine ilişkin marifettir”. [Sekkâkî, *Miftâh*, 249].

²³ Sekkâkî, *Miftâh*, 39-40.

disiplinleri de ekleyerek– anlatmaya çabaladık. Daha sonra bunları kullanıp kullanmamak senin elindedir. Ancak burada anlatılanlar [mezkûr amacın tahakkuku için] yeterlidir.²⁴

Bu açıklamalara göre *Miftâh*'ta, *hatadan sakınma* amacının tahakkuku için bilinmesi gereken konular incelenmiş (marifet), ancak okurun bu bilgileri nasıl bir pratik beceriye dönüştüreceği (istimal) konusuna hiç temas edilmemiş ya da metin bunu sağlayacak yahut çağrıştıracak şekilde düzenlenmemiştir. Dolayısıyla Sekkâkî, mümkün herhangi bir şeyin tahakkuku için öne sürülen iki zorunlu koşuldan yalnızca birincisiyle yani bilgi boyutuyla ilgilenmiş, uygulama kısmını ise bütünüyle okura bırakmış gözükmektedir. Bu durum açıkça göstermektedir ki Sekkâkî'nin *Miftâh*'ta yapmaya çalıştığı şey esas itibariyle *edeb* incelemesini bağımsız bir disiplin olarak kurmak, diğer bir deyişle bu incelemenin tümel ilkelerini ve meselelerini tespit ve tedvin etmektir. Dolayısıyla *Miftâh*'ın telifindeki temel kaygı ve yönelim, okurda pratik ve fiili bir yetkinlik oluşturmak olmayıp bütünüyle teoriktir.

Her ne kadar *Miftâh*'ta *ilmu'l-edeb*in doğrudan bir tanımı yer almasa da buraya kadar alıntılanan pasajlar ve yapılan açıklamaların da gösterdiği üzere Sekkâkî'de *edeb*, *hatadan kaçınma nosyonu* çerçevesinde teorik bir bakış açısıyla ele alınır ve sanatsal olmaktan çok bilimsel karakterlidir. Nitekim *Miftâh*'ın meşhur yorumcularından Kutbüddin-i Şîrâzî (710/1311) eserin girişinde bu durumu açıkça dile getirir:

Şunu bil ki musannife göre –Allah ona rahmet etsin– *ilmu'l-edeb*, Arap dilinde lafız ve mana, hatâbe ve istidlal gibi bütün hata türlerinden kendisi sayesinde sakınılan şeyin bilgisinden ibarettir.²⁵

Benzer şekilde Seyyid Şerif Cürcânî de *Miftâh* şerhinin girişinde *edebi* bir bilim olarak şöyle tanımlar:

İlmü'l-edeb şeklinde de adlandırılan Arap dili ilmi, Arap kelimada lafız ve yazı bakımından hata yapmaktan kendisi sayesinde sakınılan bir ilimdir.²⁶

Sekkâkî ve şârihlerin yukarıda Arap kelamı bağlamında söz konusu edilen teorik yaklaşım şekli esasen mutlak *edeb* kavrayışlarının tabii bir neticesidir. Nitekim Seyyid Şerif mutlak *edeb* kavramını bu anlayış çerçevesinde şöyle tanımlar:

Edeb; bütün hata türlerinden kendisi sayesinde sakınılan şeyin bilgisinden ibarettir.²⁷

Mutlak *edeb*in bu tanımı Arap kelamı bağlamında düşünüldüğünde Sekkâkî'nin yukarıda tasvir ettiğimiz teorik kavrayışı kendiliğinden açığa çıkmaktadır. Bu durumda *Miftâh*'ın içeriğini oluşturan nahiv, belâgat, istidlal, şiir vb. inceleme alanları herhangi bir bilimin bilim olmak bakımından sahip olduğu bütün niteliklere konu olacaktır. Tersinden söyleyecek olursak, *Miftâh*'ın içeriğine ancak bağımsız bir disiplin olma şartlarını taşıyan inceleme alanları dâhil olabilir. Nitekim durum gerçekte de böyledir. Bu nedenle *Miftâh*'ın

²⁴ Sekkâkî, *Miftâh*, 40.

²⁵ Kutbüddin Mahmûd b. Mes'ûd eş-Şîrâzî, *Miftahu'l-Miftah*, thk. Ahmet Meydan, *Kutbüddin-i Şîrâzî'nin "Miftahu'l-Miftah" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Baştan Müsnedün İleyh Bahsinin Sonuna Kadar)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 34.

²⁶ Seyyid Şerif Cürcânî, *el-Misbâh fî Şerhi'l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, *es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî'nin «el-Misbâh fî Şerh el-Miftâh» Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Edisyon Kritik)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 8.

²⁷ Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbü't-tarîfât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 15.

sözü edilen içeriği ve bu içeriğin sistematik karakteri, müellifin zihnindeki teorik/bilimsel edeb tasavvurunu ortaya koyan en açık kanıt durumundadır.

Öte yandan müellifin yukarıda alıntılanan ayrımında bizzat belirttiği üzere *Miftâh*'ta benimsenen bu edeb kavrayışının mukabilinde bir başka edeb tasavvuru yer alır. Söz konusu karşıt tasavvuru en net ifade eden isimlerin başında gelen İbn Haldun, *Mukaddime*'de Arap dili ilimlerini lügat, nahiv, beyân ve edeb şeklinde dört türe ayırdıktan sonra *ilmü'l-edeb* başlığı altında şu açıklamaları yapar:

Bu ilmin isbât ü nefy ile avârizından bahs olunur bir mevzû' u olmayıp bundan maksûd, ancak gerek fenn-i nazımda ve gerek fenn-i nesirde esâlîb u usûl-i Arab üzere icâde ve hüsn-i ifâdeden ibâret olan gâyet ve semeresi olduğuna mebnî, kelâm-ı Arab'da tabakası âlî olan şî'r ü seci'den medâr-ı husûl-i meleke olabilecek sözleri cem' ve aralarında kavânîn-i Arabiyye'nin ekserisine mûcib-i ittîlâ' olabilecek vechile ilm-i lügat ile ilm-i nahivden dahî birtakım mesâili müteferrik olarak bast u îrâd ederler. Bununla bile eyyâm-ı Arab'dan şiiirlerinde vâkî' olan telmîhât ü hikâyâtı anlamaya medâr olan vekâyi'-i târîhiyyeyi ve kezâ ensâb-ı meşhûre ve ahbâr-ı âmmeden mühim olanlarını dahî zikr eylerler. Bunların cümlesinden maksûd, tâlib-i ilim olan kimse Arab'ın kelâmını ve esâlîb ü usûl-i belâgatlarını mütâla'a vü tefahhus ettikde kendisine hiçbir şey hafî kalmamaktır. Zîrâ meleke fehîmden sonra hâsıl olacağından, fehmin mevkûfun aleyhi olan cemî'-i mevâddı takdîm eylemeye muhtâc olur.

Bundan sonra ma'lûm ola ki ulemâ-yı edebiyye bu ilmi ta'rîf edecek olduklarında "Edeb; eş'âr u ahbâr-ı Arab'ı hıfz ve her ilimden bir nebze ahz etmektir" derler...

Esnâ-yı derste esâtizemizden işitmişiz, derler ki: "Bu fennin erkânı kütüb-i erba'adır ki, İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-kâtib*'i ve Müberrid'in *Kitâbu'l-Kâmil*'i ve Câhız'ın *Kitâbu'l-Beyân ve't-Tebyîn*'i ve Ebu'l-Âli el-Kâlî el-Bağdâdî'nin *Kitâbu'n-Nevâdir*'idir. Ve bu dörtten mâ'adâsı onlara tâbî' u müteferri'dir.²⁸

Görüldüğü üzere burada tarif edildiği şekilde *edeb*in, bağımsız bir disiplin karakteri taşıdığını söylemek güçtür. Nitekim İbn Haldun bu duruma işaret ederek *ilmü'l-edeb*in arazlarının ispatı ya da nefyinin incelendiği bir konusu olmadığını açıkça belirtir. Diğer bir deyişle burada bir konuyu/meseleyi teorik düzeyde anlama/açıklama hedefi güden bilimsel bir çaba ile karşılaşılmaz. Bunun yerine Arapların yerleşik örfüne göre, hem nazım hem de nesir türlerinde dilin en üst düzeyde/kalitede kullanım becerisini kazanma hedefi söz konusudur. Böyle bir hedefin tahakkuku da kuşkusuz konuya dair en seçkin örnek metinlerin okunması, anlaşılması ve bu örneklerin tekraren taklit edilmesine bağlıdır. Böylece kişinin nefsinde yerleşik bir dil/edebiyat melekесinin oluşması beklenebilir. Dil ve edebiyat metinleri Arap tarihi ve kültürüne dair çok sayıda unsuru içerdiğinden, derlenen söz/metin örneklerinin anlaşılabilmesi nahiv, belâgat gibi disiplinlere ilişkin meseleler ile savaş tarihi ve ahbâr gibi alanlara dair bilgileri zorunlu kılar. Nitekim tam da bu nedenle *ilmü'l-edeb* Arap şiiirleri ve haberlerini ezberlemek ile her ilimden bir parça bilgiye sahip olmak şeklinde tarif edilmiştir.

²⁸ İbn Haldun, *el-Mukaddime*, thk. Abdüsselam eş-Şeddâdî (ed-Dârü'l-Beyzâ: Beytü'l-Fünûn ve'l-'Ulûm ve'l-Âdâb, 2005), 3/248-249; krş. *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, çev. Ahmed Cevdet Paşa (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3/337-338.

Buraya kadar yapılan açıklamalar şunu açıkça göstermektedir ki İbn Haldun'un aktardığı edeb tasavvuru, bir kimsenin dili en üst düzeyde kullanma pratik becerisini ve dolayısıyla melekesini kazanmayı amaçlar. Bu amacın tahakkuku için derlenen metinler ve bilgiler tarihsel döneme, derlemeyi yapan kişiye vb. sebeplere bağlı olarak farklılaşabilir. Öte yandan Sekkâkî'nin benimsediği edeb tasavvuru ise tarihsel ve kültürel bir donanımdan ziyade zaman/mekân kategorilerini aşan teorik bir çabanın ürünüdür.

3. Miftâh'ta İlmü'l-edeb Kavrayışının Bazı Sonuçları

Sekkâkî'nin düşüncesi açısından bakıldığında, *edeb*in nazari bir inceleme olmasının doğurduğu en temel sonuç, özellikle bazı türlerinin yüksek bir fikrî çabayı gerektirmesidir. Bu nedenle –yukarıda işaret edildiği üzere– verili bir tarihsel birikimin anlaşılması ve kavranmasından çok daha zordur. Müellif bu genel tutumundan hareketle hem içinde yaşadığı hem de kendisine kadar geçen dönemi dikkate alarak *dil bilimleri* (edeb) ve bu başlık altında ortaya konan birikime ilişkin değerlendirmelerde bulunur.

Buna göre dil bilimleriyle meşgul olan kimselerin eserlerine ve ortaya koydukları ilmî mahsule bakıldığında, incelenen disiplinlerin sayısı/çeşidi, zorluk derecesi ve içerik zenginliği bakımından birbirinden farklı olduğu görülür. Müellif bu tespitini şöyle dile getirir:

İmdî; kuşkusuz *edeb ilmi*, alt disiplinlerinin (şube) az ya da çok olması, sanatlarının (fünûn) zor ya da kolay olması ve sınırlarının birbirine uzaklığı ve yakınlığı bakımından farklı derecelere ayrılır.²⁹

Sekkâkî'nin burada sözünü ettiği şey, dil bilimlerinin *nefsü'l-emr* bakımından durumu diğer bir deyişle mutlak varlığı (ideal) değil, bilakis dилcilerin eserlerinde fiilî bir durum (reel) olarak gerçekleşen muhtevadır. Nitekim müellifin ilerleyen satırlarda yaptığı açıklamalar bu durumu açık bir biçimde ortaya koyar.

Edeb ilmiyle meşgul olan kimselerden bazılarının bu ilmin bir ya da iki alt disiplinine yöneldiğini, bunun ötesine geçemediğini görürsün. Başka bazılarının ise, tartışma konusu olan meselelerle irtibatlı alt disiplinlerden dilediğine yöneldiğini görürsün.³⁰

Sekkâkî bu farklılığın gerekçesi olarak mezkûr ilimlerle meşgul olan kimselerin diğer ilimlerdeki konumunu gösterir. Müellif bu konuda şöyle yazar:

... Söz konusu farklılık, edeb ilmiyle meşgul olan kimsenin diğer ilimlerdeki nasibinin tam ya da eksik olmasına, oradaki konumunun yüksekliği ya da düşüklüğüne, yine o ilimlerdeki bilgi birikiminin (mecal) genişlik ya da darlık bakımından ölçüsüne bağlıdır. Bu nedenle, edeb ilmiyle uğraşan kimselerin muhtelif derecelerde olduklarını görürsün. Edeb ilmiyle meşgul olan kimselerden bazılarının bu ilmin bir ya da iki alt disiplinine yöneldiğini, bunun ötesine geçemediğini görürsün. Başka bazılarının ise, tartışma konusu olan meselelerle irtibatlı alt disiplinlerinden dilediğine yöneldiğini görürsün.³¹

Bu açıklamalar esasen Sekkâkî'nin dil incelemesini diğer ilimlerle bağlantılı şekilde kavradığını gösterir. Müellif *diğer ilimler* derken tam olarak neyi kastettiğini açıkça

²⁹ Sekkâkî, *Miftâh*, 36.

³⁰ Sekkâkî, *Miftâh*, 36.

³¹ Sekkâkî, *Miftâh*, 36.

belirtmez. Ancak *edeb*in dilsel varlığı konu edinen disiplinleri kapsadığı göz önüne alınacak olursa, burada anlatılmak istenen şeyin mutlak varlığın dil dışında kalan *dış varlık ve zihni varlık* gibi mertebelerini inceleyen disiplinler olduğunu söylemek mümkündür.

Sekkâkî bu pasajda açıkça, bir kimsenin genel ilmî düzeyinin o kişinin *edeb* incelemesindeki konumunu ve ayrıntılara nüfuzunu da belirleyeceğini öne sürmektedir. Diğer bir deyişle müellif, iki taraf arasında doğru orantı kurarak, *edeb* incelemelerindeki mevcut muhteva farklılığını ve zayıflığı bu alana yönelen kişilerin genel ilmî birikimleriyle açıklamaya çalışır. Bu durumun imâ ettiği anlam şudur: Dilsel varlığa ilişkin inceleme diğer disiplinlerle hakikati bakımından farklılaşmaz. Son tahlilde bütün ilmî faaliyetler gibi *edeb* incelemesi de düşünce/nazar yoluyla gerçekleştirilir ve *hikmet*in bir parçasını teşkil eder. Bu nedenle dil bilimlerindeki zayıflık aslında genel ilim ve düşünce düzeyindeki zayıflıktan kaynaklanmakta ya da böyle bir eksikliğe delâlet etmektedir.

Ancak müellif bunun hemen akabinde, farklılığın yalnızca bu şekilde izah edilemeyeceğini ihsas ettirecek şekilde, doğrudan bu ilmin türlerine temas eder ve *edeb* başlığı altında yer alan disiplinleri –hangisi olduğunu tasrih etmeksizin– kolaydan zora doğru giden bir sıralama içerisinde tasnif eder. Buna göre “... bu disiplinlerden bazısı oldukça kolaydır. En düşük düzeydeki temyiz gücü dahi *edeb*in bu türünü kavramada yeterli olur. Ancak diğer bazısı usulü zor ve elde edilmesi güçtür. Bu nedenle keşfedilebilmesi daha fazla zekâyâ ve kişinin tabiatının çok daha güçlü olmasına bağlıdır. Bir diğerinin tahsili ise ilk ikisine nispetle çok daha zordur. Dördüncü bir tür ise ilâhî yardımla birlikte çok sayıda uygulama ve uzun incelemelerle birlikte zengin bir donanım ve yüksek bir kavrama gücü olmadan elde edilmez. Çünkü bu ilim; kökleri birbirine mütenâfi, dalları birbirinden başka, neticeleri birbirinden farklı fenler içermektedir... *Edeb* ilminin başka bir türü ise oldukça dik başlıdır. Cenab-ı Hakk’ın dilemesi olmaksızın boyun eğmez”.³² Şu hâlde –müellifin sözünü ettiği– *edeb* incelemelerinde karşılaşılan zorluk ve telif edilen metinlerde açığa çıkan kapsam ve derinlik sorunu, bir yönüyle bu alanda çalışan kişilerin ilmî ve düşünsel yetersizliklerinden kaynaklanırken öte yandan bu başlık altında yer alan türler arasında kolaylık-zorluk açısından bir derecelenme de mümkün gözükmektedir. Diğer bir deyişle *edeb* başlığı altında yer alan

³² Sekkâkî, *Miftâh*, 36-37. Sekkâkî *edeb* başlığı altında yer alan türleri zorluk derecesi bakımından yukarıdaki gibi tasnif etmekle birlikte görüldüğü üzere burada söz konusu olan disiplinlerin hangileri olduğunu açıkça belirtmez. Kazvîni (ö. 739/1338) ve Adudüddin İcî (ö. 756/1355) gibi *Miftâh* üzerine *telhis* çalışması yapan âlimlerden biri olan Bedreddin İbn Malik (ö. 686/1287) ise eserinin hemen girişinde –Sekkâkî’ye benzer şekilde– Arap dili ilimleri (*edeb*) hakkında genel değerlendirmelerde bulunur ve neredeyse aynı lafızlarla Sekkâkî’nin tasnifini tekrarlar. Buna ilaveten müellifin yukarıdaki alıntıda hangi disiplinleri kastettiğini tasrih eder. Buna göre kolay boyun eğen ve en düşük düzeydeki temyiz ile öğrenilmesi mümkün olan *lügat ilmidir*. İbn Malik bu ilimle Arap dilinin müfret unsurlarının (yani kelimelerinin) vaz’ında hatadan sakınıldığını belirtir. İkinci sırada zikredilen, usulü zor ve elde edilmesi daha fazla zekâyâ bağlı olan ise *sarf ilmidir*. İbn Malik bu ilimle, kelimelerin asıllarından yeni kelimeler elde etme konusunda hatadan sakınıldığını belirtir. *Edeb*in üçüncü türü olan ve iple bağlanmış gibi oldukça zor tahsil edilen ise *nahiv ilmidir*. Müellif bu ilim sayesinde terkinin kelamın asıl anlamını ifade etme konusunda hatadan sakınıldığını belirtir. İlahi yardım ve çok sayıda uygulama ile elde edilebilen dördüncü tür ise *belâgat ve fesahat ilimleridir*. İbn Malik bu ilimlerin amacı ve değeri konusunda nispeten ayrıntılı açıklamalar yapmıştır. Söz konusu açıklamalar bir bütün olarak göz önünde bulundurulduğunda müellifin, Sekkâkî’den farklı olarak, istidlal ilmini kapsam dışında tuttuğu, diğer bir deyişle bu türü *belâgat ve fesahat ilimleri*yle sınırlandırdığı açıkça ortaya çıkar. İbn Malik, Cenab-ı Hakkın dilemesi olmaksızın boyun eğmeyen ve Sekkâkî’nin sıralamasında sonda yer alan beşinci türe ilişkin ise herhangi bir şey söylemez. Ancak *Miftâh*’taki tasniften hareketle bu türün şiir olduğu tahmin edilebilir. İbn Malik’in açıklamaları için bkz. Bedreddin İbn Malik, *el-Misbâh fi’l-meâni ve’l-beyan ve’l-bedî*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001), 97-98.

disiplinler, nazari bir araştırma alanı olmak bakımından düşünsel bir çabaya bağlı olsa da, bu durum her disipline aynı zorluk derecesinde tahakkuk etmemektedir.

Sekkâkî ilerleyen satırlarda, yaşadığı dönemde etkin olan *edeb* tasavvurunu bu perspektifle kritik eder ve bazı tespitlerini aktarır. Buna göre müellif, çağdaşı bazı kimselerin *edeb* incelemesinin yüksek bir fikri çaba gerektireceği fikrini muhtemelen yadırgayacaklarını ve temelinde mesleki bir tutuculuk göreceklarını öne sürer. Onlara göre Sekkâkî, kendisine ve meslektaşlarına hak edilmemiş bir saygınlık kazandırmak amacıyla dil ilimlerini tahsil edilmesi güç disiplinler olarak nitelemektedir. Muhatapların bu görüşünü *vehim* şeklinde nitelendiren Sekkâkî –edeb incelemesine ilişkin genel tutumunu savunmak üzere– sözün bir kalıba dökülmesinin (savğu'l-hadîs) tahkikin bizatihi kendisinden (aynü't-tahkik) ve uygunluğun/yerindeliliğin cevherinden (cevherü's-sedâd) başka bir şey olmadığını belirtir.³³ İkinci olarak, bu dönemde *edeb* incelemesi dendiğinde insanların aklına çoğunlukla *lügat* ve *nahiv* ilimi gelmektedir. Bu nedenle müellif, okurun kendisini de diğer dilciler gibi düşünebileceğini ve *Miftâh*'taki iddiasının bu disiplinlerle sınırlı zannedeceğini imâ eder.³⁴ Hâlbuki *Miftâh*'taki *edeb* incelemesi gramerle sınırlı değildir. Aksine çok sayıda disiplini içerecek şekilde bütünlüklü ve sistematik bir biçimde ele alınmaktadır.³⁵ Bu durum –daha önce işaret edildiği üzere– Sekkâkî'nin *edebi* tümel bir bakış açısıyla bir disiplin olarak kurmak istemesinin doğal bir sonucudur. Ancak müellifin burada kastettiği şey özel olarak *belâgat* incelemesidir. Diğer bir deyişle Sekkâkî'nin bu ifadeleri, *belâgat*in bir disiplin olarak tedvini ve *edeb* başlığı altındaki incelemenin parçası olarak görüldüğü anlamına gelir ve bu istikamette özel bir vurgu taşır. Çünkü –Sekkâkî'nin yaşadığı dönem itibariyle– gramer araştırmaları yaklaşık beş asırlık bir tarihe sahiptir ve bizzat müellifin de ifade ettiği üzere sarf ve nahiv gibi disiplinler önemli ölçüde bağımsızlıklarını kazanmış ve tedvin edilmiş durumdadır. Dolayısıyla gramer incelemesinin tedvini bakımından *Miftâh*'ın özel bir katkısından bahsetmek mümkün değildir. Benzeri bir durumun mantık ve şiir gibi disiplinler için de geçerli olduğu öne sürülebilir. Dolayısıyla bu bağlamda asıl önem arz eden şey *belâgat* incelemesinin tedvini meselesidir ki *Miftâh*'ın sonraki süreçte algılanma biçimi ve etkileri bu durumu açık bir biçimde ortaya koyar. Bununla birlikte *edeb* incelemesini oluşturan disiplinleri bir bütün halinde ele alması ve aralarındaki irtibat ve ayırım noktalarını dikkate alması kuşkusuz göz ardı edilmeyecek önemli katkılardır.

Yukarıda Sekkâkî'nin *edebi* nazari bir disiplin olarak gördüğünü ve meseleyi bütünlüklü ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele aldığını söylemiştik. Acaba Sekkâkî eserinde

³³ İlgili açıklamalar için bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 39.

³⁴ Sekkâkî, *Miftâh*, 39.

³⁵ Bu açıklamalar, Sekkâkî'nin dil ilimlerine ilişkin dönemin birikimini nasıl algıladığını ifade etmesi açısından önem arz etmektedir. Yukarıda işaret edildiği üzere, müellif yaşadığı dönemdeki mevcut durumu kabaca lügat ve nahiv ilimleriyle dile getirmektedir. Burada belki sarf ilmini nahiv başlığı altında, onun bir parçası olarak görmek mümkündür. Ancak açıktır ki İslam tarihinde - Sekkâkî'den önce - lügat ve gramer incelemesinin sınırlarını aşan çok sayıda mesele bulunmaktadır ve bu meseleler bazen gramer eserlerinde bazen Kuran-ı Kerim etrafında oluşan literatür içerisinde bazen de bağımsız metinlerde pek çok müellif tarafından ele alınıp incelenmiştir. Daha da önemlisi Sekkâkî'den önce –Abdülkâhir Cürcânî ve Fahreddin Razi gibi– belâgate ilişkin meseleleri müstakil eserlerde inceleyen âlimler geçmiştir. Bu durumda Sekkâkî'nin iddiasını, kendisinden önce belâgatın hiçbir meselesinin tartışılmadığı şeklinde değil belki belâgat ilimlerinin henüz müstakil birer disiplin halinde tedvin edilmediği şeklinde anlamak daha doğru olacaktır. Diğer bir deyişle Sekkâkî belâgati, bağımsız bir inceleme alanı, bir ilim olarak kuran kişinin kendisi olduğunu iddia etmektedir.

edeb incelemesinin bütün türlerine yer vermiş midir? Değilse hangilerini incelemiş ve bu disiplinleri nasıl tasnif etmiştir? *Miftâh*'ta ortaya çıkan muhteva ile İslam geleneğindeki *edeb* algısı arasında nasıl bir ilişki vardır? Sekkâkî'nin dil ilimlerini nasıl tasavvur ettiğine dair bu genel açıklamalardan sonra şimdi söz konusu tasavvurun *Miftâh*'ın içeriğinin şekillenmesindeki etkisine daha yakından bakabiliriz.

4. İlmü'l-edeb Kavrayışı Bakımından *Miftâh*'ın Muhtevası ve Sistematiği

Hatırlanacağı üzere Sekkâkî *edeb ilminin* temel amacını dilin kullanımında *hatadan sakınmak* şeklinde belirlemiştir. Müellif sonraki aşamada *bu durumun mümkün ve muhtemel olduğu alanlar nelerdir* şeklinde ilkiyle bağlantılı ikinci bir soru sorar. İlk olarak dilin kullanımında hata yapılabilecek yerleri tespit eden Sekkâkî ardından söz konusu alanlarda hatadan sakınmamızı temin edecek bilginin hangi disiplinler sayesinde elde edileceğini ortaya koymuştur. Böylece *dil bilimleri* başlığı altında oluşan ilmî birikim bir bütün halinde tasnif edilmiş olur. Nitekim *Miftâh*'ın muhtevası ve sistematiği de bu çerçevede belirlenmiştir.

Müellif, dilin kullanımında meydana gelebilecek hataların üç alanda söz konusu olduğunu belirtir. Sekkâkî bu konuda şöyle yazar:

İncelediğinde görürsün ki [dilin kullanımında] hata yapılan yerler üçtür: Müfret [lafız], [kelimelerin] telif[i] ve mürekkep [lafzın] kendisine göre konuşulması gereken şeye mutabik olması.³⁶

Şu hâlde, dil incelemesi şu üç şeyi konu edinebilir: Kelimenin bizatihi kendisi/yapısı, kelimelerin telifi ya da dizimi ve bu dizim sonucunda oluşan bütünün (mürekkep lafzın yahut sözün) söylenmesi gereken şeye mutabakatı.³⁷ Sekkâkî, bu üçlü tasnife bağlı olarak *Miftâh*'ı üç ana bölüm şeklinde tasnif etmiştir. Birinci bölüm kelimedeki hataya tekabül ettiğinden bu bölümde kelimeyi sureti bakımından konu edinen *sarf ilmi* ele alınmaktadır. İkinci bölümde, konusu cümlenin telifi olan *nahiv ilmi*, üçüncü bölümde ise sözün söylenmesi gereken şeye mutabakatını inceleyen *meânî* ve *beyan* (belâgat) ilimleri³⁸ incelenir.³⁹ Müellif *Miftâh*'ın söz konusu üçlü tasnifini şöyle dile getirir:

³⁶ Sekkâkî, *Miftâh*, 40.

³⁷ Müellifin *hata* olgusundan hareketle tespit ettiği bu üç düzey *edeb* incelemesini oluşturan disiplinlerin tasnifini mümkün kılmaktadır. Ancak buradaki asıl mesele, ilgili disiplinlerin tasnifinden ziyade Sekkâkî'nin bir bütün olarak dil ve anlam sorununa bakışı ve onu nasıl ele aldığıyla ilgilidir. Buna göre *kelime*, *telif* ve *telifin mutabakatı* şeklindeki ayırım aslında –Sekkâkî açısından bakıldığında– anlam olgusunun tahakkuk ettiği üç temel düzeyi gösterir. Dolayısıyla dil ve anlam merkezli bir inceleme, konunun tabiatı gereği, yukarıda sayılan üç düzeyde cereyan edecektir.

³⁸ *Miftâh*'ta *belâgat ilmi* şeklinde bir ifade ya da tanım geçmez. Bunun yerine Sekkâkî *meânî* ve *beyan* ilimlerinden söz eder ve bunları birer disiplin olarak tanımlar (İlgili yerler için bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 247-248, 249). Ancak sonraki süreçte –Bedreddin b. Malik, Kazvîni ve Adudüddin el-İcî gibi müelliflerde görüldüğü üzere– *meânî* ve *beyan* (bu iki disiplinin uzantısı sayılan *bedî* ile birlikte) *belâgat ilminin* alt disiplinleri olarak yaygın şekilde kabul edilecektir. [bkz. İbn Malik, *el-Misbâh*; Hatîbü Dimaşk el-Kazvîni, *et-Telhis fi ulûmi'l-belâga*, nşr. Abdurrahman el-Berkûkî (Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1904); Adudüddin el-İcî, *el-Fevâidu'l-gıyâsiyye fi ulûmi'l-belâga*, thk. Âşık Hüseyin (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Lübânî, 1991)]. Konu hakkında bir değerlendirme için bkz. Smyth William, "The Canonical Formulation of 'İlm al-Balaghah and al-Sakkaki's Miftâh al-'Ulûm", *Der Islam* 72/1 (1995), 7-24; krş. "Belâgat İliminin Standart Hale Gelen Düzenlenişi ve es-Sekkâkî'nin Miftâhu'l-ulûm'u", çev. Abdullah Yıldırım, *İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası* 1/22 (2013), 211-230.

³⁹ Klasik belâgat geleneği açısından burada işaret edilmesi gereken bir diğer husus sonraki müelliflerin *bedî* ilmi şeklinde adlandırdıkları *söz sanatlarıdır*. Sekkâkî *Miftâh*'ta böyle bir ilimden söz etmez ancak *meânî* ve *beyan* ilimlerinden sonra şu açıklamalarda bulunur: "Eğer belâgatın iki mercii ve fesahatin iki türüyle söze (kelam) tezyin elbisesi giydirdiği ve onu güzelliğinin en yüksek basamaklarına yükselttiği anlaşılırdıysa [bu noktada şunu ifade edebiliriz ki] burada bir takım hususi vecihler vardır ki sözü güzelleştirmek amacıyla (li-kastı tahsini'l-kelâm) çoğunlukla bunlara başvurulur. Şu hâlde bu vecihlerden en bilinenlerine işaret etmemizde bir beis yoktur. Söz konusu vecihler iki kısımdır:

Bu kitabı üç kısma ayırdım: Birinci kısım sarf ilmini, ikinci kısım nahiv ilmini, üçüncü kısım ise meânî ve beyan ilmilerini konu edinmektedir.⁴⁰

Bu tasnife göre *Miftâh*'ta sarf, nahiv ve meânî-beyan şeklinde dört temel disiplinin yer alması beklenir. Ancak eserin muhtevası bu ilimlerden ibaret değildir. Çünkü Sekkâkî, bu temel disiplinlere bazı eklemelerde bulunmuştur. Müellif bu durumu, eserde yer alan ilimleri sıraladığı paragrafta şöyle açıklar:

Bu eserime, edeb [ilminin] türlerinden – lügat [ilmi] hariç – zorunlu gördüğüm türleri aldım. Nitekim bunlar, birbiri içine geçmiş çok sayıda türdür. Sarf ilmini bütün unsurlarıyla eserime kattım. Sarf ilmi, ancak üç türe ayrılan iştikak ilmiyle birlikte tamamlanır. Bu nedenle iştikak ilmini de açıkladım. Nahiv ilmini de eksiksiz bir şekilde anlattım. Nahiv ilminin tam manasıyla ortaya konması/anlaşılması ise meânî ve beyan ilimleriyle gerçekleşir. Allah'ın tevfiğiyle bu iki ilimde istediğimi elde ettim. Meânî ilminin kemali had ve istidlal ilimleriyle gerçekleşeceğinden bu iki ilme kısaca temas etmeyi zorunlu gördüm. Meânî ve beyan ilimlerinde alışkanlık kazanmak da nazım ve nesir alanlarında pratik yapmaya (tederrüb) bağlı olduğundan ve nazımla uğraşan kimsenin arûz ve kâfiye ilimlerine ihtiyaç duyduğunu gördüğümden, bu ilimleri de inceledim.⁴¹

Açıkça görüldüğü üzere müellif her ne kadar eserini üç bölüm halinde düzenlediğini belirtip bunları *sarf*, *nahiv* ve *belâgat ilimleri* şeklinde sıralamış olsa da metnin özellikle üçüncü bölümünü oluşturan meânî ve beyan ilimlerinden sonra bunlarla ilişkili başka konulara yer vermiş, bu ilavelerin gerekçelerini açıklamış, öte yandan eserin temel bölümleri arasındaki ilişkiye temas etmiştir.⁴²

Kelimenin konu edildiği birinci bölümde incelenen temel disiplin *sarf*'tır. Ancak Sekkâkî'nin yukarıda alıntılanan paragrafta da belirttiği gibi, kelimeye yönelik inceleme ancak *iştikak ilmi* ile birlikte düşünüldüğünde tamamlanmış sayılabilir. Çünkü *iştikak* –farklı bir cihetten de olsa– kelimeye yönelik suret incelemesinin bir parçasını teşkil eder. Nitekim müellif sarf ilmini, *dilin kurucusu (vâzî) tarafından vaz' esnasında gözetilen itibarları münasebetler ve kıyaslar cihetinden incelemek* şeklinde tanımlamaktadır.⁴³ Bu tanımda geçen *kıyaslar* ifadesi sarf ilminin incelediği ve harf sayısı ile hareke düzenine bağlı olarak

Bir kısım manaya râcî olur, diğer bir kısım ise lafza râcîdir” (Sekkâkî, *Miftâh*, 532.) Görüldüğü üzere müellif, bedî' ilminin konusunu oluşturan söz sanatlarını sözün belâgat değeri açısından tayin edici bir unsur olarak görmemiş, bu nedenle bölümün sonunda –lafzî ve mane'î şeklinde iki başlık altında– yalnızca en bilinenlerine kısaca işaret etmekle yetinmiştir. Nitekim *Miftâh*'ın üçüncü bölümü üzerine bir şerh kaleme alan Seyyid Şerif Cür'ânî de, bu açıklamayı doğrular nitelikte, bedî' adı verilen unsurların Sekkâkî tarafından müstakil bir ilim olarak görülmediğini, bilakis belâgat ilimlerinin (meânî ve beyan) bir uzantısı (zeyl) şeklinde düşünüldüğünü belirtmektedir. İlgili açıklama için bkz. Cür'ânî, *el-Misbâh fî şerhi 'l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, 9.

⁴⁰ Sekkâkî, *Miftâh*, 39.

⁴¹ Sekkâkî, *Miftâh*, 37.

⁴² Seyyid Şerif, *Miftâh*'ın eklemelerle oluşan bu içeriğini şu cümleyle özetler: “Müellif eserini üç kısım halinde tertip etmiş, bunların ardından bir tamamlayıcı bölüm (tekmile) ve iki sanat (fen) eklemiştir”. [Cür'ânî, *el-Misbâh fî şerhi 'l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, 8]. Şârih, üçüncü bölümün sonuna eklenen tamamlayıcı bölümün istidlal ilmi, iki sanattan birincisinin aruz ve kâfiye ilimleri, diğerinin ise Kuran'a yönelik karalamaların cevaplandığı kısım olduğunu belirtir. [İlgili açıklamalar için bkz. Cür'ânî, *el-Misbâh fî şerhi 'l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, 10-11]. Sekkâkî, *Miftâh*'ın ilgili sayfalarında, Seyyid Şerif'in üçüncü bölüme yapılan ilavelerle ilgili sözlerini destekler nitelikte açıklamalar yapar. [bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 544, 617, 699]. Ancak mukaddimede, eserin muhtevasını açıkladığı paragrafta, üçüncü bölümün sonunda ilave olarak yalnızca mantık (istidlal ve had) ile şiir (aruz ve kâfiye) ilimlerinden bahseder. Burada Kuran'a yönelik ithamların cevaplandığı kısımdan ise söz etmez. [İlgili paragraf için bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 37].

⁴³ Sekkâkî, *Miftâh*, 42.

farklılaşan kelime türleri ve çekimlerine, *münasebetler* ise müfret lafızlar arasındaki asıl ve fer‘ olmak bakımından türeme ilişkisine delâlet eder ki bu da iştikakın müfret lafızların suretine yönelik incelemesinin cihetini oluşturur. Şu hâlde kelimeye yönelik suret araştırması dar anlamıyla *sarf* ile sona ermez bilakis iştikak ile tamamlanır.⁴⁴ Bu durumda Sekkâkî her ne kadar *iştikaktan* bir ilim olarak bahsetse de⁴⁵ esasen kastettiği şey iştikakın sarftan ayrı bağımsız bir ilim olmayıp bilakis onun parçası olduğudur.⁴⁶ Buna göre müellif, *Miftâh*’ın birinci bölümünde sarf adı altında –iştikak incelemesini de kuşatan– tek bir disipline yer vermiş olmaktadır.

Aslında kelimeye yönelik inceleme, *sarf* ve *iştikak* ile sınırlı değildir. Nitekim *lügat ilmi* de maddesi (yani kök harflerinin delâleti) bakımından kelimeyi inceler. Bu nedenle, Sekkâkî’nin çizdiği teorik çerçevenin tutarlılığı bakımından *lügat ilminin* de tasnife dâhil edilmesi gerekirdi. Ancak müellif, *Miftâh*’ta yer alan ilimleri sıraladığı yukarıdaki paragrafta, eserine zorunlu gördüğü ilimleri aldığını, lügat ilminin ise bundan istisna edildiğini ifade eder ve fakat bunun için herhangi bir gerekçe göstermez.⁴⁷ Bu durumun muhtemel nedenlerinden biri, lüğatin dilde kullanılan münferit lafızların tamamına ya da birçoğuna ait genel hususiyetleri değil bilakis her bir lafzın kendine özgü ve diğerlerinden farklı şahsî durumunu araştırmasıdır. Bu, lüğatin kelimeyi sureti değil maddesi bakımından incelemesinin bir sonucudur. Nitekim lügat eserlerinde tespit edilen şey, her bir lafzın kök harfleri (maddesi) bakımından cüzî delâletidir. Bu ise nazarî incelemeye dayalı bir suret araştırması olmayıp daha çok tarihî bir tespit hüviyetindedir. Bu açıdan bakıldığında, lüğatin bir ilim olarak tedvini mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla Sekkâkî’nin bu tutumu, *edeb* incelemesine ilişkin genel tasavvuruyla da uyum içerisindedir. Öte yandan dilde kullanılan bütün lafızların kök harfleri bakımından cüzî delâletlerini tespit etmek muhtemelen ciltler dolusu bir bilgi birikimi oluşturacak bu da metnin hacmini gereğinden fazla şişirecektir. Ayrıca dilin kelime dağarcığını kayıt altına alan çok sayıda çalışma zaten yapılmaktadır ve bunlar müstakil bir literatür oluşturur. Dolayısıyla *Miftâh*’ta böyle bir bölümün varlığı zorunlu görülmemiştir.⁴⁸

Dilin kullanımında ortaya çıkan muhtemel hataların ikincisinin kelimelerin dizimi (telif) yani cümlelerin oluşumu konusunda gerçekleştiği ifade edilmişti. Cümlelerin telifini konu edinen dil incelemesi *nahiv*dir. Bu nedenle, *Miftâh*’ın ikinci bölümü bu disipline ayrılmıştır. Bu noktada Sekkâkî oldukça dikkat çekici bir biçimde, cümlelerin telifine yönelik incelemenin ancak *meânî* ve *beyan* yani belâgat ilimleri ile tamamlanabileceğini söyler.⁴⁹ Seyyid Şerif bu

⁴⁴ Seyyid Şerif bu durumu şöyle dile getirir: “Müfret lafızların heyetlerine ilişkin bilgi ancak bu lafızların asıl ve fer‘ olmak bakımından birbirlerine nispetlerini bilmek suretiyle tamamlanır”. İlgili açıklama için bkz. Cürçânî, *el-Misbâh fi şerhi’l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, 10.

⁴⁵ Sekkâkî, *Miftâh*, 37.

⁴⁶ Nitekim Ali Kuşçu, Sekkâkî’nin sarf ilmi tanımını bu istikamette yorumlamaktadır. İlgili yer için bkz. Ali Kuşçu, *Unkûdü’z-zevâhir fi’s-sarf*, thk. Ahmed Afifi (Kahire: Matbaatü Dâri’l-Kütübi’l-Mısriyye, 2001), 166-167.

⁴⁷ Sekkâkî, *Miftâh*, 37.

⁴⁸ Seyyid Şerif bu durumu izah ederken, yukarıda dile getirilen açıklamalara paralel şekilde, lügat ilmi tarafından konu edilen hususların cüzî olduğunu ve dağınık şekilde bulunduğunu (münteşire) belirtir. Öte yandan bu hususlar ayrıntılı eserlerde (fi’l-kütübi’l-mesûta) tespit edilmiş durumdadır. Seyyid Şerif’in açıklamaları için bkz. Cürçânî, *el-Misbâh fi şerhi’l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, 9.

⁴⁹ Sekkâkî, *Miftâh*, 37.

durumu, nahiv incelemesinin anlamın kabuğu yani gramatik şartlarıyla, meânî ve beyan ilimlerinin ise özü yani içeriğiyle meşgul olması ile açıklar.⁵⁰

Bu açıklamaların ilk elden anlamı, dil incelemesinin ikinci ve üçüncü düzlemlerinin diğer bir deyişle *Miftâh*'ın ikinci ve üçüncü bölümleri arasında güçlü bir irtibat bulunduğu. Söz konusu irtibatın temelinde, bu disiplinlerin farklı bakış açılarıyla da olsa aynı şeyi konuşturması yatar. Nitekim *nahiv ilminde* olduğu gibi *belâgat ilimlerinde de* müfret değil mürekkep lafzın yani cümlenin (terkip) medlûlü söz konusu edilir.⁵¹ Nahiv ile belâgat arasındaki bu sıkı irtibat ve geçişkenlik söz konusu alanların birbirlerini gerektirmeleri sonucunu doğurmaktadır. Çünkü bu disiplinlerde yapılan anlam incelemesinden her biri diğerinin açıklığa kavuşmasına katkıda bulunmaktadır. Nitekim Sekkâkî'nin "*Nahiv ilminin tam manasıyla ortaya konması/anlaşılması ise meânî ve beyan ilimleriyle gerçekleşir*" derken kastettiği şey tam olarak budur. Bu durumda akla yatkın olan *nahiv* ve *belâgate* ilişkin meselelerin bir bütün halinde tek başlık altında incelenmesi ve anlatılmasıdır. Ancak bunun tam aksine *nahiv* ve *belâgat Miftâh*'ta birbirinden farklı düzlemler buna bağlı olarak da müstakil disiplinler olarak tanımlanmıştır.⁵² Şu hâlde bütün bu sıkı irtibatın ardından *belâgatın nahivden* nasıl tefrik edileceği meselesi ortaya çıkmaktadır ki *Miftâh*'taki en temel sorunlardan biri budur.

Bu aşamadan sonra Sekkâkî, eserin üçüncü bölümünü teşkil eden *meânî ve beyan* ilimleri ile başka bazı disiplinler arasında bağlantılar kurmakta ve bunları da *Miftâh*'taki tasnife dâhil etmektedir. Bunların ilki *mantuktur* (*had* ve *istidlâl*). Sekkâkî meânînin (beyan ilminin değil)⁵³ ancak mantık sanatı ile birlikte tamamlanabileceğini diğer bir deyişle tam olarak anlaşılabilirliğini düşünmektedir.⁵⁴ Bu geleneksel dilbilim ve belâgat incelemeleri bakımından yeni bir tutumdur ve müellifin genel dil düşüncesi açısından ne anlama geldiği – İslam düşünce geleneğinde özellikle dördüncü hicri asırda yoğun biçimde gündemi meşgul eden *nahiv-mantık tartışmaları* ve Sekkâkî'nin tevarüs ettiği düşünce geleneği ve sorunları hesaba katılarak– tartışılmalıdır.

⁵⁰ İlgili açıklama için bkz. Cürçânî, *el-Misbâh fî şerhi 'l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, 10.

⁵¹ Nahiv ve meânî ilimlerin tanımlarına bakıldığında bu durum açıkça görülecektir. İlgili yerler için bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 125, 247.

⁵² Seyyid Şerif, aralarındaki bu güçlü irtibata rağmen belâgat ilimlerinin nahivden ayrı bir disiplin olarak incelenmesi ve telif edilmesi konusunda *meânî ve beyanın* - nahivden farklı olarak - söziün anlam incelikleri ve meziyetlerinin araştırılması konusunda başvuru kaynağı olması ve i'câz olgusunun zirvelerine çıkmak için basamak teşkil etmesini dile getirir. Cürçânî, *el-Misbâh fî şerhi 'l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, 10.

⁵³ Sekkâkî'nin belâgat incelemesiyle mantık arasındaki kurduğu ilişkide beyanı değil yalnızca meânî ilmini söz konusu etmesi dikkate değer bir noktadır. Buna göre mantık, beyanın değil yalnızca meânî ilminin tamamlayıcı unsurudur. Çünkü müellif –yeri geldiğinde açıklanacağı üzere– mantık ile beyan ilimleri arasında zihnin manalar arasındaki itikâl süreci bakımından bir benzerlik kurmakta ve beyan ilminde incelenen meselelerin mantık ilmindeki zihni süreçleri içerdiğini iddia etmektedir. Bu nedenle mantık bir bakıma beyanın yerini tutmakta dolayısıyla müellif tarafından meânî ilminin tamamlayıcısı gibi görülmektedir.

⁵⁴ Sekkâkî, *Miftâh*, 37. Metnin bir başka yerinde müellif yine *istidlalin meânînin* tamamlayıcı unsurlarından (tekmile) biri olduğunu söyler. İlgili yer için bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 548. Seyyid Şerif, ilgili bölümü şerh ederken, bu görüşün yanlış olduğunu imâ edercesine, şunları söyler: "Sekkâkî istidlâl ilminin belâgatın parçası olduğunu iddia etmiştir. Ancak –bizatihi kendisinin de belirttiği gibi– istidlâl ilmi, belâgatın tabiat gücüyle elde edilen retoriksel (hatabî) itibarların/münasebetlerin latifelerine bağlı diğer kısımlarının aksine, mücerret tahkik ve aklın hakemliği ile ihtimal olgusunun şaibelerinden kaçınmaya bağlıdır. İstidlâl ilminin ne meânî ve beyan ilimleriyle bir arada bulunması ne de tek başına bağımsız bir kısım yapılması hoş karşılanmamıştır. Bu nedenle müellif, istidlâl ilmini belâgat ilimlerinin peşinden üçüncü kısmın tamamlayıcı parçası olarak getirmiştir". Seyyid Şerif'in açıklamaları için bkz. Cürçânî, *el-Misbâh fî şerhi 'l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, 10.

Miftâh'ın üçüncü kısmına eklenen bir diğer inceleme alanı *şii*rdir (*aruz* ve *kâfiye*). Sekkâkî bu ilavenin gerekçesini, belâgat ilimlerinde teorik açıdan incelenen ve izah edilen meselelerde uygulamaya yönelik bir yetkinlik elde etme amacı ile açıklar. Buna göre müellif, meânî ve beyan ilimlerinde meleke kazanmak ve bu disiplinleri işler halde kullanmak isteyen kimsenin *şii*r (nazm) ve *nesir* ile uğraşması gerektiğini, *şii*r ile uğraşanların ise aruz ve *kâfiye* ilmine ihtiyaç duyduklarını belirtir. *Şii*r incelemesi *Miftâh*'ın üçüncü bölümüne bu nedenle eklenmiştir.⁵⁵

Miftâh'ta incelenen disiplinler ve metnin tasnifi kısaca bu şekildedir. Bu aşamada başta sorduğumuz soruyu yeniden düşünebiliriz: *Edeb* incelemesinin *Miftâh*'ta yer verilen disiplinlerden ibaret olduğu söylenebilir mi? Eğer *edeb*in kavramsal içeriği bundan daha kapsamlı ise *Miftâh* niçin bu içerikle telif edilmiştir? Tersinden bakılacak olursa, *Miftâh*'ın muhtevası, Sekkâkî'nin *edeb* tasavvuru ve bu tasavvur ile dönemin yaygın kabulü arasındaki ilişki hakkında bize ne söyler?

Sekkâkî ilk sorunun cevabına *Miftâh*'ta yer verdiği disiplinleri sıraladığı paragrafta şöyle işaret eder:

Bu eserime, edeb [ilminin] türlerinden – lügat [ilmi] hariç – zorunlu gördüklerimi aldım.⁵⁶

Bu açıklamaya göre müellif eserine *edeb* incelemesinden yalnızca zorunlu gördüğü türleri almış, bunun dışında kalanları metindeki tasnife dâhil etmemiştir. Bu durumda iki şey açığa çıkmaktadır: Birincisi *zorunlu* kavramı, metnin muhtevasını tespit bakımından kilit konumdadır. Çünkü metinde hangi disipline yer verileceği hangisinin ise kapsam dışında kalacağı konusunda müellifin dil ilimleri algısındaki bu *zorunlu* kavramı belirleyici olmaktadır. İkinci olarak dönemin genel kabulleri içerisinde *edeb* başlığı altında görüldüğü halde *Miftâh*'ta incelenmeyen disiplinlerin varlığı muhakkaktır. Bu durumda *edeb*e ilişkin yaygın kanaatin *Miftâh*'ın muhtevasından daha kapsamlı olduğu kabul edilmelidir. Ancak müellif bu disiplinlerin neler olduğuna metinde herhangi bir şekilde temas etmez. Çünkü son tahlilde Sekkâkî'nin amacı *edeb* başlığı altında yer verilen disiplinleri mutlak anlamda tespit edip her birini incelemek, okura bu alanlarda sistemli bilgi sunmak, sonuç olarak eksiksiz bir *edeb* incelemesi külliyâtı ortaya koymak değildir. Aksine müellifin zihninde belirli bir felsefi sorun alanı ve bununla bağlantılı olarak gerçekleştirmek istediği belirli bir amaç

⁵⁵ Sekkâkî, *Miftâh*, 37. Sekkâkî her ne kadar *meânî* ve *beyan* ilimlerinde meleke kazanmak isteyen kimsenin *şii*r (nazm) yanında *nesir* ile de uğraşması gerektiğini belirtse de *Miftâh*'ta yalnızca *şii*r incelemesine (arüz ve *kâfiye* ilimleri) yer vermiştir. (İlgili bölüm için bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 617-699). Dolayısıyla metinde *nesir* incelemesi bağlamında değerlendirilebilecek herhangi bir bölüm söz konusu değildir.

Bu bağlamda akla şöyle bir soru gelebilir: *Miftâh*'taki edeb tasavvurunu ortaya koyarken müellifin bütünüyle teorik bir yönelime sahip olduğunu, bu nedenle metnin okurda fiili ve pratik bir yetkinlik oluşturmak amacıyla telif edilmediğini belirtmiştik. Ancak *şii*r incelemesinin *Miftâh*'taki tasnife dâhil edilmesinin gerekçesi ile bu açıklamalar arasında ilk bakışta bir çelişki olduğu düşünülebilir. Ancak Sekkâkî, her ne kadar *şii*r incelemesini belâgat ilimlerinde meleke kazanmak ve bu disiplinleri işler halde kullanmak isteyen kimse için zorunlu bir uygulama alanı olarak görse de *Miftâh*'taki *şii*r incelemesinin bizatihi kendisi metnin genel karakteriyle oldukça uyumlu bir biçimde bütünüyle teorik bir mahiyet arz eder. Dolayısıyla burada müellifin edeb tasavvuru hakkında söylediklerimizi iptal edecek herhangi bir veri söz konusu değildir. Belâgat disiplinlerinde ameli bir yetkinlik elde etmek isteyen kimselerin *şii*r ve *nesir* türünde telif edilmiş edebi metinlerle meşgul olması kaçınılmaz bir zorunluluktur ancak *Miftâh*'ta bu alanın ilmi ve düşünsel analizi dışında herhangi bir çaba söz konusu değildir.

⁵⁶ Sekkâkî, *Miftâh*, 37.

bulunmaktadır. Dolayısıyla Sekkâkî metni telif ederken yalnızca zihnindeki bu sorunla doğrudan bağlantılı hususları ele almış, bunun dışında kalan konulara –*edeb* incelemesi kapsamında düşünülse dahi– temas etmemiştir. Şu hâlde buradaki asıl mesele Sekkâkî'nin zihnindeki temel felsefî sorunun ve nihai amacının mahiyetini ortaya koymaktır. Çünkü müellifin bir bütün olarak ne yapmak istediği, metindeki tercih ve tasarrufları vb. hususlar ancak bu şekilde kavranabilir. Ancak bu büyük soruyu kolayca ve kısa bir biçimde cevaplamak pek mümkün gözükmemektedir. Bu vazifeyi başka çalışmalara tehir ederek, şimdilik müellifin yukarıda işaret edilen *zorunlu* kavramıyla neyi kastettiğini açmayı deneyebiliriz.

Seyyid Şerif *Miftâh* şerhinin girişinde, Sekkâkî'yi takip ederek, *edeb* incelemesinin dilin kullanımında lafız ve yazı bakımından *hatadan sakınmayı* amaçladığını belirtir ve dilcilerin tasnifine göre bu disiplinlerin on iki türe ayrıldığını söyler. Dil ilimlerinin on iki tür şeklinde tespit ve tertibi esasen uzun bir tarihi sürecin sonunda Zemahşerî tarafından yapılmıştır. Nitekim Cürçânî burada Zemahşerî tarafından yapılan bu tasnife işaret etmektedir. Ancak burada asıl önem arz eden konu, şârihin bu disiplinler arasında yaptığı ayrımıdır. Buna göre bazı ilimler mezkûr amacın tahakkuku bakımından *temel* (asıl) iken diğerleri bunların *uzantısı* (fürû') konumundadır. Seyyid Şerif bu açıklamaların akabinde dil ilimlerini inceleme konularını dikkate alarak tasnif ettikten sonra⁵⁷ Sekkâkî'nin *Miftâh*'ta bu disiplinlerden yalnızca *asıl* olanları incelediğini *fürû'* olanlara ise yer vermediğini belirtir.⁵⁸ Şârihin bu açıklamaları, yukarıda aktarılan alıntıyla birlikte düşünüldüğünde, Sekkâkî'nin “zorunlu gördüklerimi aldım” derken kastettiği şeyin Seyyid Şerif'in ifadesiyle *temel disiplinler* olduğu kendiliğinden açığa çıkmaktadır. Şu hâlde Sekkâkî'nin meşgul olduğu büyük soru açısından belirleyici olan dil incelemesinin bu *temel disiplinler*dir. Bu durumda akla gelen ilk soru, *Miftâh*'ın muhtevasını oluşturan söz konusu disiplinleri *temel* yapan şeyin ne olduğudur.

Bir önceki başlıkta Sekkâkî'nin *edebi* nazari bir inceleme ve bir suret araştırması olarak tasavvur ettiğini, dolayısıyla temel kaygısının edeb türlerini bağımsız birer disiplin olarak

⁵⁷ Tasnife göre *temel* ilimlerde incelenen şey lafız ya müfret ya da mürekkep halidir. Müfret lafız cevheri ve maddesi bakımından incelendiğinde *lügat*, sureti ve heyeti bakımından incelendiğinde *sarf*, asıl ve uzantı olmak bakımından bir lafzın diğerine intisabı bakımından incelendiğinde ise *ıştikak* ilmi olur. Mürekkep lafız (yani terkip) –vezni dikkate alınmaksızın mutlak olarak ele alındığında– terkinin yapısı (heyet) ve asıl manayı ifade etmesi bakımından incelenirse *nahiv*, asıl mananın dışında başka anlamların ifadesi bakımından incelenirse *meânî*, ikincil manaları ifadedeki açıklık dereceleri bakımından incelenirse *beyan* ilmi olur. Mürekkep lafız –vezni dikkate alınarak düşünüldüğünde– doğrudan vezin bakımından incelenirse *aruz*, beyit sonları bakımından incelenirse *kâfiye* ilmi olur. Buraya kadar anlatılanlar hatadan sakınma amacı bakımından *asıl* yani temel olan ilimlerdir.

Bu ilimlerin *uzantısı* (fürû') kabul edilen disiplinlere gelince; burada yapılan inceleme lafızların kağıda resmedilmesini (nakş) konu edinirse *hat ilmi* adını alır. Eğer inceleme manzum metinlere özgü olursa *karz-ı şiir*, mensur metinlere özgü olursa mektup, hutbe ve diğer nesir türlerini içine alan *nesir inşâ ilmi*, hiçbirine özgü olmazsa *muhadara* ilmi adını alır ki *tarih düşürme* de bu ilmin parçasıdır.

Bedî'e gelince, dilciler onu kendi başına müstakil bir disiplin olarak değerlendirmemişler aksine iki belâgat ilminin (yani meânî ve beyanın) uzantısı olarak görmüşlerdir. Cürçânî, *el-Misbâh fî şerhi 'l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, 9.

⁵⁸ Cürçânî, *el-Misbâh fî şerhi 'l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, 9. Nitekim şârihin yaptığı tasnifin birinci kısmı –yani *sarf/ıştikak*, *nahiv*, *meânî/beyan* ve *aruz/kâfiye* ilimleri– mantık disiplini ve Kuran'a yönelik karalamaların cevaplandığı kısım hariç tutulacak olursa esasen *Miftâh*'ın içeriğine tekabül etmektedir. Bu durumun tek istisnası – müellifin de açıkça dile getirdiği üzere– birinci kısma dâhil olmasına rağmen metinde yer verilmeyen *lügat* ilmidir. Öte yandan Sekkâkî'nin eserinde, Seyyid Şerif'in tasnifinin ikinci kısmını oluşturan *hat*, *karz-ı şiir*, *inşâ-ı nesir* ve *muhadara* gibi dilde kullanılan anlamlı ifadeleri teşekkülü bakımından sorgulamaktan ziyade ortaya çıkan bütüne ilişkin arazları muhtelif cihetlerden inceleme konusu yapan disiplinlere yer vermediği görülür.

inşâ etmek olduğunu belirtmiştik. Nitekim müellif, kelimeye yönelik inceleme çerçevesinde ele alınması beklenen *lügat* konusuna eserinde bu nedenle yer vermemiştir. Bize göre müellifin, Seyyid Şerif tarafından *uzantı* (fürû') şeklinde nitelendirilen disiplinlere değinmemesi de esasen aynı gerekçeye dayanmaktadır. Nitekim lafızların resmedilmesini konu edinen *hat*, şiirin şiir olması bakımından sahip olduğu övülen ve yerilen niteliklerin (mehâsin ve meâyib) incelendiği *karz-ı şiir*, mektup, hutbe ve diğer nesir türlerinin benzer nitelikler bakımından konu edildiği *nesir inşâ* ve şiir ya da nesir olması dikkate alınmaksızın mutlak sözün muhataba makama uygun şekilde iletilmesini inceleyen *muhadara* esasen teorik bir araştırma olmaktan ziyade edebî-kültürel bir bilgi birikimi ve donanımı sağlamak suretiyle okurda fiili bir yetkinlik oluşturmayı amaçlayan uygulamaya yönelik alanlardır. Diğer bir deyişle bu disiplinlerin, Sekkâkî'nin "Edeb incelemesinin amacı nedir?" sorusunun cevabında gündeme getirdiği iki seçenekten *Miftâh*'ın telifinde benimsemediği kısım olduğu söylenebilir. Bunların aksine *Miftâh*'ta incelenen sarf, nahiv, belâgat ilimleri, mantık ve şiir gibi disiplinler ise teorik bir yönelim ve kaygı ile ele alınmış ve bu konularda çok sayıda cüzî durumu açıklamamızı mümkün kılacak küllî bir bilgi alanının inşâ edilmesi amaçlanmıştır. Diğer bir deyişle müellif, *Miftâh*'ta *edeb*in yalnızca nazari birer disiplin olarak tesis ettiği türlerini söz konusu etmiştir. Buradan hareketle *Miftâh*'ın muhtevasının, müellifin bir önceki başlıkta tartışılan dil ilimleri tasavvuruna tam anlamıyla mutabık bir şekilde teşekkül ettiği söylenebilir.

Sonuç

Kişinin nefsinde yerleşik bir dil/edebiyat melekesinin diğer bir deyişle dilin en üst düzeyde ve kalitede kullanım becerisinin husûlünü hedefleyen *edeb* tasavvuruna mukabil Sekkâkî *Miftâh*'ta *ilmü'l-edeb* derken, Arap dilinde oluşturulan herhangi bir sözü anlama/açıklama ya da yeni bir söz inşâ etme konusunda hatadan kaçınma, diğer bir deyişle doğru bilgiye dayalı yolu tutabilecek teorik yetkinliğe ermeyi kastetmektedir. Bu manada Sekkâkî açısından *ilmü'l-edeb* kültürel bir bilgi birikimi ve donanıma sahip olmak değil ve fakat dil ve anlam incelemesinin küllî ilke ve kaidelerini düşünce yoluyla tahsil etmek anlamına gelir. Bu durumun tabii bir neticesi olarak edeb incelemesi, özellikle de meânî, beyan, istidlâl, şiir gibi türleri, yüksek bir fikrî çabayı gerektirir. Tam da bu nedenle bu ilimle meşgul olan kimseler (sâhib-i edeb) ilgili bilim dallarının tümünde kalem oynatmamışlardır. Kuşkusuz bu durumun, söz konusu kişilerin genel ilmî birikimleriyle de ilişkisi vardır. Nitekim Sekkâkî'nin yaşadığı dönem itibarıyla genel ilim kamuoyundaki ilmü'l-edeb algısı daha ziyade lûgat ve nahiv ilimleriyle sınırlıdır. Halbuki *Miftâh*, *ilmü'l-edeb*in usûl şeklinde adlandırılan tüm alt dallarında özellikle de belâgat bilimlerinin tedvini konusunda iddialı ve etkin bir metindir. Öte yandan *Miftâh*'ın muhtevası ve sistematığı, Sekkâkî'nin temel amacının eksiksiz bir ilmü'l-edeb dökümü ve tasnifi yapmak olmadığını ve fakat müellifin asıl uğraşının düzenli dilsel ifadelerin mana ve edebi değeri konusundaki temel problematiği çözüme kavuşturmak olduğunu göstermektedir. Bu durum *Miftâh*'ın, eserin mukaddimesinde ortaya konan teorik edeb kavrayışıyla tamamen mutabık şekilde telif edildiğini gösterir.

Kaynakça

Alak, Musa. *Sekkâkî ve Miftâhu'l-ulûm Adlı Eseri*. 1 Cilt. İstanbul: Sayfa Fotokopi & Dijital Baskı, 1. Basım, 2011.

Benli, Ali. *Sibeveyhi'nin el-Kitab'ı Çerçevesinde Dil Çalışmalarının Doğuşu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Ahlaki Aklı: Arap Kültüründeki Değer Düzenlerine Yönelik Çözümleyici Eleştirel Bir Araştırma*. çev. Muhammet Çelik. İstanbul: Mana Yayınları, 1. Basım, 2015.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh*. ed. Yüksel Çelik. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *Kitâbü't-tarîfât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.

Çaldak, Süleyman. "Klasik İlim Tasniflerinde Edebî İlimlerin Yeri". *Ekev Akademi Dergisi* 8/19 (2004), 245-264.

Çınar, Selime. *Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Dayf, Şevki. *Tarihü'l-Edebi'l-Arabi: el-Asrû'l-Cahili*. Kahire: Dârü'l-Maârif, 7. Basım, ts.

Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn. *Nüzhetü'l-elibbâ fi tabakâti'l-üdebâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2014.

İbn Malik, Bedreddin. *el-Misbâh fi'l-meânî ve'l-beyan ve'l-bedî'*. ed. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.

Îcî, Adudüddin. *el-Fevâidu'l-giyâsiyye fi ulûmi'l-belâga*. ed. Âşık Hüseyin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Lübnânî, 1991.

İnce, Nazife Nihal. "Miftâhu'l-ulûm'un Dil İlimleri Tasnifine Etkisi". *The Journal of Social Science* 2/4 (15 Ekim 2018), 207-221. <https://doi.org/10.30520/tjsosci.465856>

Kazvînî, Hatîbü Dımaşk. *et-Telhîs fi ulûmi'l-belâga*. ed. Abdurrahman el-Berkûkî. Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1904.

Keskin, Mustafa. "Kur'an'ın İcâzına Dair İlimler ve Sekkâkî'nin 'Miftâhu'l-Ulûm' Adlı Eserinin Tahlili". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/4 (2016), 99-122.

Kuşçu, Ali. *Unkûdü'z-zevâhir fi's-sarf*. ed. Ahmed Afifî. Kahire: Matbaatü Dâri'l-Kütübi'l-Misriyye, 2001.

Mahmûd Fehmî Hicâzî. "Arap Dil İlimlerinin Sınıflandırılması". çev. Zübeyt Nalçakan. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/33 (Haziran 2018), 283-296. <https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.443265>

Sekkâkî, Ebü Yakub Yusuf b. Muhammed. *Miftâhu'l-ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

Smyth, William. "The Canonical Formulation of 'Ilm al-Balaghah and al-Sakkaki's Miftâh al-'Ulûm". *Der Islam* 72/1 (1995), 7-24. <https://doi.org/10.1515/islam.1995.72.1.7>

Smyth, William. "Belâgat İlminin Standart Hale Gelen Düzenlenişi ve es-Sekkâkî'nin Miftâhu'l-ulûm'u". çev. Abdullah Yıldırım. *İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası* 1/22 (2013), 213-232.

Şîrâzî, Kutbüddîn Mahmûd b. Mes'ûd eş-. *Miftâhu'l-Miftah*. ed. Ahmet Meydan. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

Yıldırım, Abdullah. *Sekkâkî'de Belâgat Tasavvuru*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Kustâs fi ilmi'l-'arûz*. ed. Fahreddin Kabâve. Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, 1989.