

Klasik Belâgat Geleneğinde Mukaddime Kavramı: Mukaddime-i İlim ve Mukaddime-i Kitâb Ayrımına Dair Tartışmalar

The Concept of Introduction in Classical Rhetoric Tradition:
Debates on the Distinction Between Muqaddimat al-‘İlm and
Muqaddimat al-Kitâb

Nihat TARI

Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve
Belâgati Bilim Dalı

Asst. Prof., Bitlis Eren University, Faculty of Theology, Department of
Arabic Language and Rhetoric, Bitlis/Türkiye

ntari@beu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-0475-4419

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Şubat/February 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 2 Haziran/June 2025

DOI: 10.53683/gifad.1640689

Atıf / Citation: Tarı, Nihat. "Klasik Belâgat Geleneğinde Mukaddime Kavramı:
Mukaddime-i ilim ve Mukaddime-i Kitâb Ayrımına Dair Tartışmalar / The
Concept of Introduction in Classical Rhetoric Tradition: Debates on the
Distinction Between Muqaddimat al-‘İlm and Muqaddimat al-Kitâb". *Gifad:*
Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / The Journal of Gumushane
University Faculty of Theology, 14/28 (Temmuz/July 2025/2): 354-384

İntihal: Bu makale özel bir yazılım ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by special software. No plagiarism was detected.

Web: <http://dergipark.gov.tr/tr/pub/gifad> **Mail:** ilahiyyatdergi@gumushane.edu.tr

Copyright© Published by Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Gumushane
University, Faculty of Theology, Gumushane, 29000 Türkiye. Bütün hakları saklıdır. / All
right reserved.

Öz

Bu makale, İslâm düşünce geleneğinde önemli bir kavram olan “mukaddime” kavramının klasik belâgat literatüründeki teorik ve metodolojik işlevlerini incelemektedir. Mukaddime, yalnızca bir giriş bölümü değil, aynı zamanda ilimlerin teorik temellerini ve sistematik yapısını ortaya koyan bir araç olarak değerlendirilmiştir. Çalışma, özellikle “mukaddime-i ilim” ve “mukaddime-i kitab” ayrımı etrafında şekillenen tartışmalara odaklanmaktadır. Sekkâkî’nin Miftâhü’l-ulûm ve Kazvî’nin et-Telhîs adlı eserlerindeki yaklaşımlar, bu kavramın teorik temellerini anlamak açısından önemli bir zemin sunmaktadır. Sekkâkî, belâgatın temel kavramlarını eserin sonunda ele alırken, Kazvî bu kavramları eserin başında ele almış ve böylece metodolojik bir yenilik getirmiştir. Bu farklılık, mukaddimenin ilmin mi yoksa metnin mi bir parçası olduğu sorusuna dair derin tartışmalara yol açmıştır. Çalışmada, Bahâüddîn es-Sübkî, Sa’düddîn et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi âlimlerin görüşleri karşılaştırmalı olarak ele alınmış ve mukaddimenin belâgat ilmindeki teorik gelişimi analiz edilmiştir. Araştırma, nitel bir metin analizi yöntemiyle gerçekleştirilmiş ve birincil kaynaklar üzerinden yürütülmüştür. Mukaddimenin, ilmin temel unsurlarını ve metodolojik çerçevesini ortaya koyan bir yapı olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca, klasik belâgat geleneğinde mukaddimelerde amaç, konu ve fayda gibi unsurların sistematik bir şekilde ele alınmasının, modern akademik yazım pratiklerindeki “giriş” bölümlerine benzer bir disiplin anlayışını yansıttığı belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgatı, Fesâhat, Belâgat, Mukaddime, Mukaddime-i ilim, Mukaddime-i kitab.

Abstract

This article investigates the theoretical and methodological roles of the “muqaddima” (introduction), a pivotal concept within the Islamic intellectual tradition, specifically in classical rhetorical literature. The muqaddima is presented not merely as a preliminary section but as a crucial instrument for articulating the theoretical underpinnings and systematic organization of various sciences. A central focus of the study is the scholarly debate surrounding the distinction between “muqaddimat al-‘ilm” and “muqaddimat al-kitâb”. The differing approaches found in al-Sakkâkî’s Miftâh al-‘ulûm, where fundamental rhetorical concepts are discussed at the work’s conclusion, and al-Qazwî’s al-Talkhîs, which innovatively positions these concepts at the beginning, provide a significant foundation for understanding this theoretical divergence. This methodological shift by al-Qazwî ignited extensive discussions on whether the muqaddima is an intrinsic part of the science itself or merely pertains to the specific text. The research comparatively analyzes the perspectives of prominent scholars such as Bahâ’ al-Dîn al-Subkî, Sa’d al-Dîn al-

Taftâzânî, and Sayyid Sharîf al-Jurjânî, employing qualitative textual analysis of primary sources. The study underscores the muqaddima's function in delineating a science's core elements and methodological framework, noting that its systematic inclusion of a work's purpose, subject, and utility reflects a disciplinary rigor akin to modern academic introductions.

Keywords: *Arabic Language and Rhetoric, al-Fasāḥat, al-Balāghāt, al-Muqaddimat, Muqaddimat al-‘ilm, Muqaddimat al-kitāb.*

Extended Summary

This study delves into the theoretical and methodological significance of the “*muqaddima*” (introduction) in classical Islamic rhetoric. The article emphasizes that the “*muqaddima*” was not simply a preliminary part but rather a fundamental component that established the theoretical foundations and systematic organization of a science. The main focus is the scholarly debate concerning the distinction between “*muqaddimat al-‘ilm*” (introduction to a science) and “*muqaddimat al-kitāb*” (introduction to a book).

The genesis of this debate traces back to differing approaches by two pivotal figures. Al-Sakkākī (d. 626/1229) in his “*Miftāḥ al-‘ulūm*” discussed fundamental rhetorical concepts like “*faṣāḥa*” (eloquence) and “*balāgha*” at the end of his work. In contrast, al-Qazwīnī (d. 739/1338) repositioned these discussions to the beginning of his influential work, “*al-Talkhīṣ fī ‘ulūm al-balāgha*”, presenting them as a “*muqaddima*”. This methodological shift by al-Qazwīnī sparked debate among later scholars about whether such introductory materials were integral to the science itself or merely to the specific text. 356

The term “*muqaddima*”, originating from the Arabic root q-d-m signifying “to precede”, initially denoted the beginning or first part of something. It found specialized use in various contexts, such as *muqaddimat al-jaysh* for a military vanguard. Morphologically, it can be an active participle (“*muqaddime*”) or a passive participle (“*muqaddeme*”). In Islamic scholarly tradition, *muqaddima* became a technical term with various synonyms like “*fātiḥat al-kitāb*” (opening of the book), “*ātibāja*” (preface), and “*tamhīd*” (levelling). The “*muqaddima*” evolved to signify essential preliminary conditions in “*uṣūl al-fiqh*” (principles of jurisprudence), introductory information for specific Qur’ānic verses or “*sūras in tafsīr*” (Qur’ānic exegesis), and foundational premises in logic and philosophy. Over time, standalone works titled “*Muqaddima*” emerged, summarizing the main topics of a particular science, such as those by Ibn Khaldūn.

Classical *muqaddimas* developed a standardized structure, often likened to the “head of a body” or the “foundation of a building”. They typically began with the “*basmala*” (invocation of God’s name), followed by “*ḥamdala*” (praise to God), “*ṣalwala*” (blessings upon the Prophet), and then the phrase “*ammā ba’d*” (thereafter) to transition to the main content. Al-Maqrīzī (d. 845/1442) identified eight essential components of a “*muqaddima*”, termed “*al-ru’ūs al-thamāniya*” (the eight heads/principles). These components provided a comprehensive framework, outlining the book’s purpose (“*gharaḍ*”), its benefit (“*fā’ida*”), its title (“*unwān*”), its rank (“*martaba*”) within the hierarchy of sciences, the author’s credentials (“*ṣiḥḥat nisbat al-kitāb*”), the specific discipline it belonged to (“*min ayyi ‘ilmin huwa*”), the division of the work (“*qisma*”), and the pedagogical method employed (“*al-anḥā’ al-ta’līmiyya*”).

The distinction between “*muqaddimat al-‘ilm*” and “*muqaddimat al-kitāb*” became a significant point of contention, particularly among commentators on al-Qazwīnī’s “*al-Talkhīṣ*”. Bahā’ al-Dīn al-Subkī (d. 773/1372), in his “*‘Arūs al-afrāḥ*”, was among the first to systematically address this. He analyzed the nature of the “*iḍāfa*” (genitive construction) in these terms, suggesting it could be explanatory (“*bayāniyya*”) or possessive/purposive (“*lāmiyya*”). He leaned towards viewing al-Qazwīnī’s “*muqaddima*” as part of the book rather than an introduction to the science of rhetoric itself.

Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī (d. 792/1390) extensively discussed this distinction in works like “*al-Muṭawwal*” and “*Sharḥ al-Risāla al-Shamsiyya*”. He defined *muqaddimat al-‘ilm* as comprising the essential elements for understanding a science: its definition (“*ḥadd*”), purpose (“*gharaḍ*”), and subject matter (“*mawḍū’*”). “*Muqaddimat al-kitāb*”, conversely, referred to information pertinent to the book’s main topics or facilitating their comprehension, specific to that particular text. Al-Taftāzānī used this distinction to explain why al-Sakkākī might have placed discussions of “*faṣāḥa*” and “*balāgha*” at the end of his sections, suggesting they were part of the *muqaddimat al-kitāb* for his specific work, not prerequisites for the science of rhetoric in general.

Sayyid Sharīf al-Jurjānī (d. 816/1413), in his glosses on “*al-Muṭawwal*”, critiqued al-Taftāzānī’s distinction, deeming “*muqaddimat al-kitāb*” a neologism without precedent in earlier scholarship. Al-Jurjānī argued that the elements al-Taftāzānī assigned to “*muqaddimat al-kitāb*” were often inseparable from “*muqaddimat al-‘ilm*”. He pointed out an apparent inconsistency, as al-Taftāzānī seemed to use the terms differently in “*al-Muṭawwal*” and “*Sharḥ al-*

Risāla al-Shamsiyya". Ironically, al-Jurjānī himself employed both terms in his own "*al-Ta'rifāt*", defining them in a manner similar to al-Taftāzānī.

Subsequent scholars continued to engage with and refine this debate. 'Iṣām al-Dīn al-Isfarāyīnī (d. 945/1538), in "*al-Aṭwal*", defended "*muqaddimat al-kitāb*"'s utility, arguing its novelty didn't negate its usefulness for systematic understanding. He viewed the *muqaddima* as encompassing elements for starting a science and for deeper insight ("*baṣīra*"). 'Abd al-Ḥakīm al-Siyālkūtī (d. 1067/1657) supported al-Taftāzānī, suggesting "*muqaddimat al-ilm*" could have broad and narrow senses, like "*muqaddimat al-qiyās*" (premise of a syllogism), allowing flexibility. He saw "*muqaddimat al-kitāb*" as a structural textual component, like chapters. Mullāzāda al-Khiṭā'ī (d. 901/1496) clarified that "*muqaddimat al-ilm*" concerns abstract meanings essential for a science, while "*muqaddimat al-kitāb*" is the concrete textual arrangement conveying them. Finally, Muḥammad al-Dasūqī (d. 1230/1815), on al-Taftāzānī's *Mukhtaṣar al-ma'ānī*, analyzed the terms via "*lafẓ*" (wording) and *ma'nā* (meaning), linking "*muqaddimat al-ilm*" to the theoretical framework (meanings) and "*muqaddimat al-kitāb*" to the author's specific textual introduction (wordings), which could metaphorically include "*muqaddimat al-ilm*" elements.

In conclusion, the article demonstrates that the "*muqaddima*" in classical Islamic rhetoric was a sophisticated and meticulously considered tool, far exceeding a simple introductory note. The intricate and evolving debates surrounding "*muqaddimat al-ilm*" and "*muqaddimat al-kitāb*" reflect the profound methodological concerns and intellectual rigor of Islamic scholars. The systematic inclusion of elements such as the purpose, subject matter, and benefit of a work within classical "*muqaddimas*" underscores a commitment to clarity, foundational soundness, and systematic presentation that mirrors the rigor valued in the introductory sections of modern academic writing.

Giriş

Mukaddime kavramının belâgat ilmindeki teorik tartışmalarının kökeni, Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhü'l-ulûm* adlı eserindeki düzenleme ile Kazvî'nin (ö. 739/1338) *et-Telhîs* adlı eserindeki farklı yaklaşımına dayanmaktadır. Sekkâkî, belâgat ilminin temel kavramları olan "*fesâhat*" ve "*belâgat*"ı *Miftâhü'l-ulûm*'un sonunda ele alırken, Kazvî'nin bu kavramları eserinin başına taşıyarak metodolojik bir yenilik getirmiştir. Bu farklılık, mukaddime-i ilim ile mukaddime-i kitab ayırımının teorik temelleri üzerine derin tartışmalara yol açmıştır. Bahâüddîn es-Sübki (ö. 773/1372), Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), İṣāmüddîn

İsferâyîni (ö. 945/1538) ve Desûkî (ö. 1230/1815) gibi âlimler, bu ayrımı mantıkî ve epistemolojik temeller üzerinden değerlendirmiş; mukaddimenin ilmin mi yoksa metnin mi parçası olduğu sorusuna farklı yaklaşımlar getirmişlerdir.

Bu çalışma, klasik belâgat kaynaklarında mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab kavramları etrafında şekillenen teorik tartışmaları ve metodolojik yaklaşımları incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, yukarıda adı geçen âlimlerin konuya dair görüşleri karşılaştırmalı olarak ele alınmış ve mukaddime kavramının belâgat geleneğindeki teorik gelişimi, kavramsal çerçevesi ve metodolojik işlevi analiz edilmiştir. Bu bağlamda, mukaddime kavramının yalnızca bir giriş bölümü değil, aynı zamanda ilmin temel unsurlarını ve metodolojik çerçevesini ortaya koyan bir yapı olduğu vurgulanmıştır.

Çalışmanın temel problemi, mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımının teorik temelleri, bu ayrımın geleneksel kaynaklardaki yeri ve belâgat ilminin sistematığına katkısının ne olduğu sorularına odaklanmaktadır. Bu soruların cevapları, İslâm düşünce geleneğindeki metodolojik yaklaşımların anlaşılmasına ve günümüz akademik yazım pratiklerine ışık tutması açısından önem taşımaktadır. Çalışmada nitel — 359 — araştırma yöntemlerinden metin analizi tekniği kullanılmış; mukaddime kavramının etimolojik ve terminolojik çerçevesi ortaya konulmuş, ardından belâgat geleneğindeki teorik tartışmalar kronolojik bir perspektifle incelenmiştir. Âlimlerin görüşleri, birincil kaynaklardan hareketle tespit edilmiş ve karşılaştırmalı bir analize tabi tutulmuştur.

Çalışmanın temel kaynakları arasında Sekkâkî'nin *Miftâhü'l-ülûm*'u, Kazvîni'nin *et-Telhîs*'i, Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'i, Cürçânî'nin *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*'i ve İsferâyîni'nin *el-Atvel*'i gibi klasik belâgat eserleri yer almaktadır. Ayrıca modern dönem araştırmacılarının mukaddime kavramı üzerine yaptıkları çalışmalar da incelenmiştir. Özellikle Abbâs Erhîle'nin *Hâcisü'l-ibdâ' fi't-turâs* ve *Mukaddimetü'l-kitâb fi'l-luga ve'l-ıstılâh* adlı eserleri, mukaddime kavramının gelişimi ile ilgili önemli kaynaklar olarak zikredilebilir.¹ Ancak mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımına dair

¹ Örneğin bk. Abbâs Erhîle, *Hâcisü'l-ibdâ' fi't-turâs dirâse fi mukaddimâti'l-kitâbi'l-İslâmî* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Fikr ve'l-İbdâ', 2017), 11-421; Abbâs Erhîle, "Mukaddimetü'l-kitâb fi'l-luga ve'l-ıstılâh", *Cüzûrî't-Turâs* 6/11 (2002), 1-18; Abdürrazzâk Bilâl, *Medhal ilâ 'atebâti'n-nas: Dirâse fi mukaddimâti'n-nakdi'l-'Arabî* (Beyrut: Afrikiya eş-Şark, 2000); Abdullah Abdurrahmân Bânkîb, "Nemâzic min mukaddimâti kutubi'l-belâga: Tahlîl ve Takyîm", *Mecelletü'l-Câmiati'l-İslâmiyye* 6/183 (2018), 477-585.

tartışmalar, modern çalışmalarda ele alınmadığından klasik eserlerdeki tartışmaların değerlendirilmesi ile yetinilmiştir.

Araştırma, mukaddime kavramının belâgat geleneğindeki teorik tartışmalarıyla sınırlandırılmıştır. Zaman dilimi olarak hicri VII. yüzyılın başlarından hicri XII. yüzyılın ortalarına kadar dönem esas alınmıştır. Bu bağlamda, mukaddime kavramının İslâm düşünce geleneğinde geçirdiği teorik evrim süreci analiz edilerek, klasik dönem âlimlerinin metodolojik yaklaşımları ve kavramsal çözümlemeleri ortaya konulmuştur. Böylece hem klasik dönem ilim anlayışının daha iyi anlaşılmasına hem de modern akademik yazım pratiklerinin tarihsel kökenlerinin keşfedilmesine katkı sağlanması hedeflenmektedir.

1. Mukaddime Kavramının Etimolojik ve Terimsel Çerçevesi

1.1. Sözlük Anlamı

Mukaddime (مُقَدِّمَة) kelimesi, etimolojik olarak ق-د-م (k-d-m) kök harflerine dayanır. Bu kök, temel olarak gelmek, varmak, öne geçmek, ilerlemek, cesaret göstermek ve atılmak gibi anlamları içerir.² Sözlük anlamıyla herhangi bir şeyin başlangıcını veya ilk kısmını ifade eden mukaddime, çeşitli alanlarda özelleşmiş anlamlar kazanmıştır.³ Örneğin ————— 360 askeri terminolojide “مُقَدِّمَةُ الْجَيْشِ”⁴ şeklinde kullanılarak ordunun öncü birliğini tanımlarken, insan anatomisinde “مُقَدِّمَة”⁵ şeklinde yani dal harfi fethalı okunduğunda göğüs veya vücudun ön kısmını, “مُقَدِّمَة”⁶ şeklinde kesralı okunduğunda ise alın, perçem veya ön saç kısmını ifade eder. Ayrıca “لَبِيْمَةُ الْمُقَدِّمَةِ”⁷ ifadesi kötü alınlı veya kötü perçemli anlamına gelir ve bu kullanımda dal harfi kesralı ve fethalı okunabilir.

² Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tacü'l-luga ve sihâhu'l-'Arabîyye* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990), “k-d-m”, 5/2006-2007; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), “k-d-m”, 5/65; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Âlî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), “k-d-m”, 12/467; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Dâru'l-hidâye, ts.), “k-d-m”, 3/33/238.

³ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, “k-d-m”, 5/65.

⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbu'l-luga*, thk. Muhammed 'İvâz (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâs, 2001), “k-d-m”, 9/57; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “k-d-m”, 12/468.

⁵ Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, “k-d-m”, 3/33/240.

⁶ Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, “k-d-m”, 3/33/240.

⁷ Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, “k-d-m”, 3/33/241.

Morfolojik açıdan incelendiğinde, mukaddime kelimesi Arapça قَدَّمَ fiilinin tef'ıl (تَفْعِيل) vezninden türeyen bir yapıya sahip olduğu görülür. Kelimenin kullanımına göre iki farklı okuma şekli mevcuttur. İsm-i fâil olarak kullanıldığında “mukaddime” şeklinde okunur ve dal harfi kesralı telaffuz edilir. Bu kullanım, geçişli olan “قَدَّمَ” (öne geçirdi) fiilinden türetildiğinde, “bir eserin başında verilen bilgilerin” okuyucuyu eserin içeriğine hazırlayan ve yönlendiren nitelikte olduğunu vurgular.⁸ Eğer mukaddimenin, geçişsiz “قَدَّمَ”⁹ fiilinden türetildiği kabul edilirse, bu durumda “تَقَدَّمَ” (öne geçti) anlamını ifade ederek eserin başında verilen bilgilerin ana konulardan önce geldiği anlamını taşır.¹⁰ Her iki kullanım da kelimenin bir eserin veya konunun giriş kısmını oluşturma işlevini farklı perspektiflerden vurgular ve Arapça dilbilgisi kurallarına uygun olarak kelimenin anlamını ve işlevini zenginleştirir.

1.2. Terim Anlamı

Mukaddime kavramı, terim olarak İslâm ilim geleneğinde zengin bir anlam dünyasına sahiptir. Bu kelime, sözlük anlamındaki basit bir öne çıkma ya da ilerleme anlamından yola çıkarak, tarihsel süreç içerisinde değişik alanlarda özel ve derin anlamlar kazanmış, geniş bir kullanım alanı bulmuştur. Mukaddime kavramının dönüşüm süreci, İslâm kültürünün düşünsel gelişimini ve bilgi üretme metodolojisini anlama açısından dikkate değer niteliktedir.

Klasik kaynaklarda mukaddime terimi ile eş anlamlı olarak pek çok kavram kullanılmıştır. “Fâtihatü'l-kitâb” (فَاتِحَةُ الْكِتَابِ), “sadrü'l-kitâb” (صَدْرُ الْكِتَابِ), “dîbâcetü'l-kitâb” (دِيْبَاجَةُ الْكِتَابِ), er-risâle (الرِّسَالَة), “al-hutbe” (الْحُطْبَة), “et-temhîd” (التَّمْهِيد), “el-medhal” (الْمَدْخَل), “et-tavtie” (التَّوْطِئَة), ve “et-takdîm/et-takdime” (التَّقْدِيم/التَّقْدِيمَة) gibi terimler bunların arasında yer alır.¹¹ Bu terimlerin ilk kullanımları farklı âlimlere nispet edilmektedir. Câhız'ın (ö. 255/869) “mukaddime” ve “tavtie”yi, Hamza el-İsfehânî'nin (ö. 360/971) “medhal”i, Hettâbî'nin (ö. 388/998) “takdim”i, Zemahşerî'nin ise (ö. 538/1144)

⁸ Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Arafе ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Asriyye, 2007), 1/132.

⁹ Örneğin (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْلِبُوا فِي يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) “Ey iman edenler! Allah'ın ve Resulünün önüne geçmeyin” âyetinde “لَا تَقْلِبُوا” fiili, tef'ıl kalıbından olup geçişsiz olarak kullanılmıştır. Bk. Kur'an Yolu (Erişim 18 Kasım 2024), el-Hucurât, 49/1.

¹⁰ Mahlûf b. Muhammed el-Bedevî Münâyâvî, *Hâşiyе 'ala Şerhi Hilyeti'l-lübbi'l-masûn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 24.

¹¹ Erhîle, *Hâcisü'l-ibdâ'*, 99-100.

“mukaddime-i kitab” terimini ilk kez kullandığı ifade edilmiştir. “Hutbe” teriminin ise Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023) ve Seâlibî’nin (ö. 429/1038) eserlerinde görüldüğü gibi hicri IV. (miladi X.) asırdan itibaren yaygın bir şekilde kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹²

İslâmî ilimlerde mukaddime terimi, daha spesifik ve teknik anlamlar kazanarak, bu disiplinlerin metodolojik yapısının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Örneğin fıkıh usulünde mukaddime, bir hükmün veya ibadetin geçerli olması için gerekli olan ön şartları ifade eder.¹³ Bu kullanımıyla mukaddime, bir fiilin veya düşüncenin temelini oluşturan unsurları ifade eder. Tefsir ilminde mukaddime kavramı hem özel hem de genel anlamda önemli bir işleve sahiptir. Özel anlamda mukaddime, herhangi bir âyet veya sûrenin tefsiri yapılmadan önce sunulan ön bilgileri içerir ve okuyucuyu ilgili metnin bağlamı ile tarihsel arka planı hakkında bilgilendirir. Tefsir usulünde ise daha geniş bir anlam kazanan mukaddime, Kur’ân-ı Kerîm’in bütüncül olarak doğru anlaşılması ve yorumlanması için gerekli olan temel ilimleri ve konuları sistematik bir giriş şeklinde sunar.¹⁴ Bu kapsamlı yaklaşımıyla mukaddime, tefsir ilminin temel prensiplerini, metodolojisini ve gerekli altyapı bilgilerini okuyucunun zihninde sağlam bir şekilde yerleştirmeyi amaçlar.

İslâm felsefesi ve mantığında mukaddime kavramı, “öncül” anlamıyla öne çıkarak düşünce sistemlerinin yapı taşlarından biri haline gelmiştir. Mukaddimetü’l-kübrâ kıyastaki büyük önermeyi, mukaddimetü’s-suğrâ ise küçük önermeyi ifade eder.¹⁵ Bu itibarla mukaddime, mantıksal çıkarımların ve felsefi argümanların temelini oluşturan önermeleri ifade eder ve düşünce sürecinin sistematik ve tutarlı bir şekilde ilerlemesini sağlar.

İslâm ilim geleneğinde eserlerin başına yazılan mukaddime, zamanla bu isimle yazılan müstakil eserlere dönüşmüştür. Özellikle Cessâs’ın (ö. 370/981) *Ahkâmü’l-Kur’ân* adlı eserine yazdığı *Tavtî’e fî usûli’l-fıkıh* ve *Mukaddime fî usûli’t-tevhîd* mukaddimeleri bu alanda ilk adımlar olarak değerlendirilebilir. Bu gelenek zamanla İbn Haldûn’un (ö. 808/1406) *Kitâbü’l-*

¹² Erhîle, *Hâcisü’l-ibdâ’*, 99-101.

¹³ Mahmûd Abdurrahmân Abdülmün’im, *Mu’cemü’l-mustalahât ve’l-elfâzî’l-fıkhiyye* (Kahire: Dârü’l-Fâzile, 1999), 3/334.

¹⁴ Muhammed Safâ Şeyh İbrâhîm Hakkı, *Ulûmü’l-Kur’ân min hilâli mukaddimâtî’t-tefâsir* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2004), 1/21.

¹⁵ Ferîd Cebr vd., *Mevsû’atu mustalahâti ‘ilmi’l-mantık ‘inde’l-‘Arab* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 974.

‘İber’inin ilk bölümü olarak telif ettiği meşhur *Mukaddime*’si¹⁶ gibi önemli çalışmalarla devam etmiştir. İbn Kuteybe’nin (ö. 276/889) *Edebü’l-kâtib*’inin mukaddimesi ve Safedî’nin (ö. 764/1363) *el-Vâfi*’sine yazdığı tarih metodolojisine dair mukaddimesi gibi örnekler, bu geleneğin öne çıkan eserleri arasında yer alır.¹⁷ Hicri II. (miladi VIII.) yüzyılın ikinci yarısından sonra mukaddime ismiyle, bir ilmin ana konularını özet olarak ele alan müstakil eserler yazılmaya başlanmıştır. Halef el-Ahmer (ö. 180/796), Ebû Ömer el-Cermî (ö. 225/840), İbn Fâris’in (ö. 395/1004), İbn Âcurrûm’un (ö. 723/1323) nahiv alanındaki eserleri, Sülemî’nin (ö. 412/1021) tasavvuf alanında ve Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî’nin (ö. 593/1197) Hanefi fıkıhı alanındaki mukaddimeleri ile İbnü’l-Cezerî’nin tecvit konusundaki meşhur (ö. 833/1429) *Mukaddime*’si bu geleneğin önemli örnekleri arasında yer almıştır.¹⁸

Klasik kaynaklarda mukaddime (مُقَدِّمَة), “medhal” (مَدْخَل) ve “temhîd” (تَمْهِيد) kavramları benzer anlamlarda kullanılsa da günümüzde bu üç kavram, akademik çalışmalarda birbiriyle ilişkili ancak farklı işlevlere sahip olarak karşımıza çıkmaktadır. Mukaddime, eserin en başında yer alır ve çalışmanın genel çerçevesini çizen bir ön söz niteliğindedir.¹⁹ Yazar, bu bölümde çalışmasının önemini vurgular, araştırmanın alana katkısını belirtir, konuyu seçme nedenlerini açıklar ve araştırma problemini tanımlayarak çözüm için kullanacağı yöntemi ifade eder. Ayrıca, konuyla ilgili daha önce yapılmış çalışmalara kısaca değinir. Mukaddime, kısa ve öz bir üslupla yazılarak okuyucunun ilgisini çekmeyi ve eserin genel çerçevesini sunmayı amaçlar.²⁰

363

Medhal ve temhîd ise mukaddimeden daha kapsamlı bölümler olup okuyucuyu eserin ana gövdesine hazırlamayı hedefler. Medhal, araştırma konusunun tarihsel arka planını, temel kavramlarını ve teorik çerçevesini sunarak okuyucunun konunun derinliğini anlamasına yardımcı olur.²¹

¹⁶ İbn Haldûn’un en önemli eseri olan *Mukaddime*, aslında “Kitâbü’l-İber ve dîvânü’l-mübtade’ ve’l-haber fi eyyâmî’l-‘Arab ve’l-‘Acem ve’l-Berber ve men âşerahüm min zevi’s-sultâni’l-ekber” şeklinde uzun isimli ve kapsamlı bir tarih kitabının giriş bölümüdür. Ancak söz konusu giriş, içerdiği değerli bilgiler ve getirdiği yenilikçi yaklaşımlar nedeniyle zamanla müstakil bir eser olarak ön plana çıkmış ve “Mukaddime” adıyla şöhret kazanmıştır.

¹⁷ İsmail Durmuş, “Mukaddime”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2006), 31/116.

¹⁸ Durmuş, “Mukaddime”, 31/116.

¹⁹ Ahmed İbrâhîm Hıdır, *İ’âdâü’l-buhûs ve’-resâilü’l-‘ilmiyye mine’l-fikre hatte’l-hâtıme* (Kahire, 2013), 109-110.

²⁰ Hıdır, *İ’âdâü’l-buhûs ve’-resâilü’l-‘ilmiyye*, 111.

²¹ Erhîle, “Mukaddimetü’l-kitâb fi’l-luga ve’l-istilâh”, 321-322; Hıdır, *İ’âdâü’l-buhûs ve’-resâilü’l-‘ilmiyye*, 111-112.

Temhîd ise genellikle medhal yerine kullanılan, ancak daha ayrıntılı bir şekilde konunun bağlamını ve literatürle ilişkisini ele alan bir bölümdür. Bu bölümde, ilgili çalışmalar kapsamlı bir şekilde değerlendirilir ve yazar, kendi çalışmasını mevcut literatür içinde konumlandırarak özgün katkısını vurgular.²² Hem medhal hem de temhîd, okuyucuya konunun geniş bir perspektifini sunarak eserin ana argümanlarının anlaşılmasını kolaylaştırır.

2. Klasik Mukaddimenin Yapısı ve İçeriği

Klasik İslâm literatüründe mukaddime, eserin bütünlüğü açısından hayati bir öneme sahip olup, vücuttaki baş ve binadaki temel metaforlarıyla nitelendirilmiştir.²³ Bu önem, en kısa metinlerde bile mukaddimeye yer verilmesi gerektiği görüşüyle pratiğe yansımıştır. Mukaddime, yazar ve okuyucu arasındaki ilk temas noktası olarak adeta bir sözleşme niteliği taşır; yazarın hedeflediği okuyucu kitlesine eserin unsurlarını ve ele alacağı meseleleri açıklarken, bilişsel, metodolojik ve etik unsurları yansıtarak okuyucunun metin anlayışını kolaylaştırır ve okuma sürecine rehberlik eder.²⁴

Mukaddimenin işlevsel yönleri arasında, kitabın organizasyon metodunu ve telif amacını belirleme, yazarın teorik projelerini tanıtmaya, önceki çalışmaların eleştirel değerlendirmesini sunma gibi önemli görevler yer alır.²⁵ Ayrıca okuyucuyu kitabın kökeni, doğası, yazılma koşulları ve telif aşamaları hakkında bilgilendirerek araştırma konusuna hazırlar. Bu süreçte yazarlar, mukaddime aracılığıyla hedef okuyucu kitlesini belirler ve istenmeyen okuyucu tiplerinden kaçınmaya çalışarak, eserin amacına uygun bir okuyucu kitlesiyle buluşmasını hedefler.²⁶

Klasik Arap literatüründe mukaddime yazımı, basit bir giriş metni olmaktan öte, eserin yapısal ve içeriksel bütünlüğünü sağlayan, okuyucuyu yönlendiren ve yazarın amaçlarını açıklayan çok boyutlu bir edebî gelenektir. Bu zengin gelenek hem biçimsel özellikleri hem de muhteva yönüyle dikkat çekici bir literatür oluşturmuş olup, günümüz akademik yazım pratiklerine de ışık tutabilecek teorik ve pratik bir birikim sunmaktadır.²⁷

²² Erhîle, "Mukaddimetü'l-kitâb fi'l-luga ve'l-istilâh", 322; Hıdır, *Î'dâdü'l-buhûs ve'-resâilü'l-'ilmiyye*, 112.

²³ Ebü'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdilvehhab el-Kâtib, *Mevaddü'l-beyân*, thk. Hüseyin Abdulletif (Trablus: Menşûrât Câmîati'l-Fâtih, 1982), 119.

²⁴ Bilâl, *Medhal ilâ 'atebâtî'n-nas*, 51-52.

²⁵ Erhîle, "Mukaddimetü'l-kitâb fi'l-luga ve'l-istilâh", 318-319; Bânkîb, "Nemâzic min mukaddimâti kutubî'l-belâga", 483-484.

²⁶ Bilâl, *Medhal ilâ 'atebâtî'n-nas*, 52.

²⁷ Bilâl, *Medhal ilâ 'atebâtî'n-nas*, 52-53.

Mukaddimelerin klasik yapısı, İslâmî gelenekle sıkı bir bağ içinde gelişmiş ve zaman içinde belirli bir standarda kavuşmuştur. Bu yapının en temel özelliği, besmele ile başlayıp, Allah'a hamd, Peygamber'e salavat ve dua ile devam eden ve *أَمَّا بَعْدُ* (emmâ ba'd) veya *وَبَعْدُ* (ve ba'd) ifadesiyle ana konuya geçiş yapan sistematik bir düzene sahip olmasıdır. Besmele ifadesinde genellikle sûrelerin başında geçtiği şekliyle *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* formu kullanılır.²⁸ Hamd ifadesi ise çoğu zaman *الحمد لله* şeklinde bazen de *اللهُ أَحْمَدُ، حَمْدًا لله* *أَحْمَدُ/اللهُ/تَحْمَدُ* şeklinde bazen de *إِيَّاكَ أَحْمَدُ/تَحْمَدُ، خَامِدًا لله، الله* vb. ifadeler tercih edilir.²⁹ Konunun geçişlerinde kullanılan *أَمَّا بَعْدُ* ifadesiyle Allah'a hamd, Peygamber'e salavat gibi dini vazifenin ifa edildiği, bundan sonra muhataba iletilecek mesaja geçildiği belirtilmiş olur.³⁰

Makrîzî'nin (ö. 845/1442) *الرُّؤُوسُ السَّمَانِيَّة* olarak adlandırdığı sekiz temel unsur, mukaddimelerin içerik yapısını şekillendiren önemli bir teorik çerçeve sunmaktadır. Bu unsurlar arasında kitabın adı, yazarı, amacı, faydası ve yöntemi gibi temel bilgiler yer almaktadır.³¹ Tehânevî'nin (ö. 1158/1745), bu unsurlara getirdiği detaylı açıklamalar, klasik mukaddime yazımının bazı teorik temellere dayandığını ve sistematik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.³² Bu unsurlar, yalnızca okuyucuya eserin mahiyeti hakkında bilgi vermekle kalmaz, aynı zamanda müellifin ilmî disiplinini ve konuya hâkimiyetini de yansıtır. Arap dili grameri (nahiv-sarf) ve belâgat alanında kaleme alınmış klasik metinler ile modern çalışmalar incelendiğinde, bu sekiz unsurun eserlerin giriş kısımlarında sistematik bir şekilde işlendiği görülür.³³

²⁸ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Abdülgafûr el-İşbîlî, *İlhâmü san'ati'l-kelâm*, thk. Muhammed Ridvân ed-Dâye (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1966), 55-56.

²⁹ Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal fî san'ati'l-i-râb* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1993), 17; Ebü Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *el-Makâsüdü'n-nahviyye fî şerhi şevâhidi şü'rûhi'l-Elfiyye*, thk. Alî Muhammed Fâhîr vd. (Kahire: Dâru's-Selâm, 2010), 1/107; Katip Çelebî, *Keşfü'z-zunûn esâmî'l-kutubi ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsenna, 1941), 1/81; 1/158; 1/225; 1/361; 1/406.

³⁰ Nasuhi Ünal Karaarslan, "Keşşâfı ıstılâhâtı'l-fünûn ve'l-'ulûm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/1/15-16.

³¹ Ebü Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-ıttat ve'l-âsar = el-Hıtatü'l-Makriziyye* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418), 1/9-10.

³² Muhammed A'lâ b. Ali Tehânevî, *Keşşâfı ıstılâhâtı'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Alî Dahrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996), 1/14-16.

³³ Örneğin bk. Ebü Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman Cürçânî, *Esrâru'l-belâga fî 'ilmi'l-beyân*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 4; Ebü Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman el-Cürçânî, *Delâilü'l-i-câz fî 'ilmi'l-me'ânî*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 17-18; Ebü Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *el-Kâfiye fî'n-nahv*, thk. Salih Abdülaziz (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010), 11; Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni, *el-İdâh fî 'ulûmi'l-belâga* (Beyrut:

Aşağıda Makrîzî ve Tehânevî'nin teorik çerçevesi ışığında, bahsi geçen unsurlardan her biri, ilgili literatürden verilen örnekler eşliğinde izah edilmiştir.

Kitabın Amacı (العَرَض): Mukaddimenin en önemli unsuru olan bu bölüm, eserin yazılış amacını ve müellifin niyetini açıklar. İlmî niçin öğreniyoruz? veya eser niçin yazıldı? gibi sorulara cevap verir.³⁴ Örneğin, Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî *Miftâhü'l-ulûm* adlı eserini "dağınık ilimleri toplamak ve öğrenmeyi kolaylaştırmak"³⁵ amacıyla yazdığını belirtirken, İbn Hişâm (ö. 761/1360), *Muğni'l-lebîb*'de "Arap dilinin karmaşık kurallarını özlü bir şekilde açıklamak"³⁶ ifadesiyle eserinin yazılış amacını vurgular. Bu tür açıklamalar, okuyucunun motivasyonunu artırır ve eserin sınırlarını belirler.

Fayda (الفائدة) (ilmî kazanımın teşhisi): Eserin teorik ve pratik faydaları bu bölümde açıklanır. Bu ilmî öğrenirsem ne kazanırım? sorusuna cevap niteliğindedir.³⁷ Örneğin, Abdülkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1078), *Delâilü'l-i'câz*'ın mukaddimesinde belâgat ilmini Kur'ân'ın mucizevi dilini anlamak için temel bir disiplin olarak tanımlar.³⁸ İbn Hişâm ise eserinin mukaddimesinde nahiv ilmini dilin inceliklerini kavramak ve Arapçanın yapısını korumak için öğrenilmesi gereken bir ilim olarak görür.³⁹ Bu açıklamalar, okuyucunun esere olan ilgisini artırır. 366

Kitabın İsmi (العنوان) (muhtevanın özü): Eserin ismi, muhtevayı özetler ve konumunu belirler.⁴⁰ Özellikle klasik dönemde eser isimleri, genellikle kitâb, risâle, şerh gibi terimlerle başlar ve konuyu temsil eden bir tamlama ile devam eder. Örneğin, Birgivî'nin (ö. 981/1573) *İzhârü'l-esrâr* adlı eseri, dilbilimsel analizlere odaklandığını ima ederken, Cürçânî'nin *Delâilü'l-i'câz* adlı eseri, Kur'ân'ın dilsel mucizesini inceleme amacını yansıtır.

Mertebe (المرتبة) (ilimler hiyerarşisinde konumlandırma): Mertebe, eserin ilimler tasnifindeki yerini ve diğer disiplinlerle olan epistemolojik

Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 11-13; Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârib*, thk. Mâzin Mübarek, Muhammed Alî Hamdüllâh (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1985), 12.

³⁴ Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr*, 1/9; Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti'l-funûn*, 1/14.

³⁵ Ebû Ya'kûb Sirâceddîn Yûsuf b. Ebû Bekr b. Muhammed es-Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 6.

³⁶ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârib*, 12.

³⁷ Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr*, 1/9; Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti'l-funûn*, 1/14.

³⁸ Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, 17-18.

³⁹ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârib*, 12.

⁴⁰ Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr*, 1/9; Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm*, 1/15.

ilişisini açıklar. Bu başlık altında, ilmin önemi, umumî/hususî oluşu ve başka ilimlere ilişkisi gibi kriterler ele alınır.⁴¹ Örneğin, Tehânevî'nin, "nahiv ilmi, belâgat ve fıkıh usulü gibi disiplinlere zemin hazırlar"⁴² şeklinde ifade etmesi, Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) ise "nahiv ilmini bilmeyenin tefsir yapmayacağını"⁴³ belirtmesi, nahivin teoloji ile olan hiyerarşik bağına dikkat çeker.

Kitabın Yazarı (صِحَّةُ نَسْبَةِ الْكِتَابِ) (isnad ve itibar): Telif geleneğinde eserin yazarının (müellif) kimliği ve ilmî otoritesi, eserin güvenilirliği açısından hayati önem taşır.⁴⁴ Örneğin, Sıbeveyhi (ö. 180/796) gibi bir dilbilginin eseri, ismiyle bile referans kabul edilir. Bu unsur, İslâm ilim geleneğindeki isnâd anlayışının bir uzantısıdır ve okuyucunun esere olan güvenini tesis eder.

Disiplin Alanı (مِنْ أَيْ عِلْمٍ هُوَ) (ilmî sınırlandırma): Bu bölümde eserin hangi ilim dalına ait olduğunun belirtilmesi (örn. naklî mi, aklî mi?), özellikle disiplinler arası kesişimlerde kritiktir.⁴⁵ Abdülkâhîr el-Cürcânî'nin *Esrârü'l-belâga* adlı eseri, belâgat ile nahiv ilimleri arasındaki sınırları çizer.⁴⁶ Keza, İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sinde tarih ilmi ile umran ilmi arasındaki ayırım vurgulanır.⁴⁷

Bölüm (القِسْمَةُ) (sistematiik tasnif): Eserin ana ve alt bölümlerinin (ebvab, fusul) tanıtılması, içeriğin mantıksal kurgusunu gösterir. Bu, okuyucunun konular arasında kaybolmaması için gereklidir.⁴⁸ Örneğin, İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) nahiv ilminde kaleme aldığı meşhur *el-Kâfiye* adlı eseri isim, fiil ve harf şeklinde üç ana bölüm ve bunların alt bölümleri olarak ele alınır.⁴⁹ Benzer şekilde, Hatîb el-Kazvî'nin *Telhîsü'l-Miftâh* adlı eserinde, ana konular meânî, beyân ve bedî' şeklinde kategorize edilir.⁵⁰

⁴¹ Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr*, 1/9; Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm*, 1/15.

⁴² Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-funûn*, 1/23.

⁴³ Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabîyye, 1957), 2/173.

⁴⁴ Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr*, 1/10; Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-funûn*, 1/15.

⁴⁵ Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr*, 1/10; Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-funûn*, 1/15.

⁴⁶ Cürcânî, *Esrârü'l-belâga fi 'ilmi'l-beyân*, 4; Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 1/173-174.

⁴⁷ Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Kitâbü'l-iber ve divânü'l-mübtade ve'l-haber fi eyyâmî'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men âsarâhum min zevî's-sultânî'l-ekber*, thk. Halil Şehhâde (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1988), 1/13; 1/46.

⁴⁸ Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr*, 1/10; Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-funûn*, 1/15.

⁴⁹ Bk. İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye fi'n-nahiv*, 11-57.

⁵⁰ Ebû'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni, *et-Telhîs fi 'ulûmi'l-belâga* (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2009), 6-119.

Metot (الأنحاء التعليمية) (pedagojik yaklaşım): Burada verilen bilgiler, eserin takip ettiği öğretim yöntemi, müellifin pedagojik vizyonunu yansıtır.⁵¹ Örneğin, İbn Hişâm'ın *Muğni'l-lebîb* adlı eseri için, “analiz, detaycı ve tartışmalı konularda karşılaştırmalı bir metot izlemiştir” şeklinde bir ifade eserin ileri düzey okuyuculara hitap ettiğini gösterir. Alî el-Cârim'in (1881-1949) *en-Nahvu'l-vâdih* adlı kitabı için “konular basitten karmaşığa doğru, günlük dil örnekleriyle işlenmiştir” şeklinde kullanılacak bir ifade, eserin temel ve orta seviye öğrenciler için yazıldığına işaret eder.

Makrîzî'nin teorik temelini oluşturduğu ve Tehânevî'nin genişlettiği bu sekiz unsur, İslâm ilim geleneğindeki telif disiplininin ne denli gelişmiş bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Bu unsurlar, yalnızca Arap dili literatüründe değil, günümüz akademik yazımında dahi bu prensiplerin izleri görülmekte olup, metodolojik bütünlük arayışındaki her araştırmacı için kılavuz niteliğindedir.

3. Klasik Belâgat Geleneğinde Mukaddime-i İlim ve Mukaddime-i Kitab Tartışmaları

Mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab kavramları üzerine yapılan tartışmalar, İslâm ilim geleneğinin metodolojik yaklaşımlarını anlamak ve _____ 368 ilmi eserlerin yapısını çözümlemek açısından zengin bir kaynak sunmaktadır. Özellikle *et-Telhîs* geleneğine bağlı olarak yazılan belâgat eserlerinde geniş yer bulan bu tartışmalar, belâgatçılar arasında “mukaddime” kavramının terim anlamına dair farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bu mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımı, Sekkâkî ile beraber tezahür etmiştir. Zira Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm* adlı eserinde meânî ve beyân ilimleri için ayrılan bölümlerin sonunda fesâhat ve belâgat kavramlarının mahiyetine ve şartlarına dair açıklamalara yer vermiştir.⁵² Sekkâkî'nin bu uygulaması, fesâhat ve belâgat kavramlarının belâgat ilminin bir mukaddimesinden ziyade onun tamamlayıcısı izlenimini vermektedir. Ancak Kazvî'nî, *Miftâhü'l-ulûm*'ün bir kısaltılması olan *et-Telhîs* ve buna yazdığı şerh *el-Îdâh* adlı eserlerinde bu kavramlarla ilgili izahatı “mukaddime” başlığı altında söz konusu eserlerinin başında sunmuştur.⁵³ Kazvî'nî'nin bu farklı yöntemi, belâgat âlimleri arasında önemli bir tartışmanın doğmasına yol açmış ve çeşitli soruların zihinlerde belirmesine neden olmuştur. Buna göre fesâhat ve belâgat kavramları ile ilgili verilen bilgiler, belâgat ilminin bir

⁵¹ Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr*, 1/10; Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-funûn*, 1/15.

⁵² Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 415-417.

⁵³ Kazvî'nî, *et-Telhîs*, 6-9; Kazvî'nî, *el-Îdâh*, 13-22.

mukaddimesi midir yoksa belâgat alanında yazılan kitabın bir mukaddimesi midir? Eğer fesâhat ve belâgat kavramlarına dair bilgiler ilmin mukaddimesi ise bu durumda Sekkâkî'nin bu bilgileri, kitabının belâgat bölümünün başında zikretmesi gerekmez miydi? mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab kavramları arasında nasıl bir anlam ilişkisi bulunmaktadır? Konuyla ilgili yapılan tartışmalar, bunlara benzer birçok sorunun sorulmasına neden olmuştur. *et-Telhîs* geleneğine göre yazılan birçok belâgat eserinde bu konu gündeme getirilmiş ve çeşitli cevaplarla bu tip soruların cevapları aranmaya çalışılmıştır.

Belâgat literatüründe mukaddime tartışmasını sistematik bir zemine taşıyan ilk isim *et-Telhîs*'in şârihlerinden Bahâüddîn es-Sübkî'dir. Sübkî, *Arûsü'l-efrâh* adlı eserinde, mukaddime kavramı ile ilgili tartışmaya geçmeden bu kavramın iki temel kullanımına dikkat çeker.⁵⁴ Ona göre mukaddime ile yapılan izafe (tamlama) beyaniye olabileceği gibi lamiye olması da muhtemeldir. Beyâniye olduğu takdirde mukaddime ile ait olduğu şey arasındaki ilişki مِنْ edatıyla açıklanır ve mukaddimenin izafe edildiği şeyin bir parçası olması gerektiğini belirtir. Sübkî, bu kullanıma مُقَدِّمَةُ الْحَيْثِ (ordunun öncü birliği), مُقَدِّمَةُ الرِّحْلِ (yolculuğun başlangıcı) ve مُقَدِّمَةُ الدُّرْهَانِ (delilin öncülü) gibi örnekler verir. İzafenin lâmiye olması durumunda mukaddimenin, izafe edildiği şeyden bağımsız olması gerektiğini ifade eder ve mukaddimenin bir araç veya vesile olarak görülmesi gerektiğini ileri sürer. Sübkî bu ikinci kullanımı ذَرِيعَةٌ (vesile/araç) kavramı ile açıklar.⁵⁵

Sübkî, bu iki temel kullanımı açıkladıktan sonra Kazvî'nin, *et-Telhîs*'in başında kullandığı mukaddime ifadesi ile neyi kastetmiş olabileceğini tartışır ve bu bağlamda mukaddime-i kitab ile mukaddime-i ulûm şeklinde iki kavramı ortaya atar.⁵⁶ Ona göre, *et-Telhîs*'te fesâhat ve belâgat kavramlarının incelendiği bölümün başında yer alan mukaddime kavramı ile mukaddime-i ilim kastedilmiş olacağı gibi mukaddime-i kitab olarak kastedilmiş olabilir. Sübkî, Kavzî'nin belâgat ilimlerini daha sonra bağımsız olarak ele alacak olmasını, mukaddimenin bir araç olarak görülmesi gerektiğine kanıt olarak sunarken mukaddimenin her üç ilmin bir parçası olması ihtimalinin de göz ardı edilmemesi gerektiğini söyler. Sübkî, mukaddimenin her iki durumda da yani ister mukaddime-i kitab isterse

⁵⁴ Ebû Hâmid Ahmed b. Ali b. Abdilkafî Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Asriyye, 2003), 1/54.

⁵⁵ Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/54.

⁵⁶ Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/54.

mukaddime-i ilim olarak görülsün kitabın bir parçası olarak kabul edilmesinin daha doğru olacağını savunur. Kendisi bu görüşüyle çağdaşı Halhâlî'nin (ö. 745/1344) görüşüne⁵⁷ atıfta bulunur ve onun mukaddimeyi sadece bir araç olarak gören yaklaşımını reddeder.⁵⁸

Sübkî'nin, mukaddime ile ilgili yaklaşımı, mukaddimeyi hem metinsel bir unsur hem de ilmi bir gereklilik olarak konumlandırır. Onun, bu konuda Halhâlî ile tartışması, mukaddimenin bağımsız bir araç mı yoksa metnin ayrılmaz bir parçası mı olduğu sorusunu gündeme getirmesine neden olmuş ve sonraki nesiller için teorik bir zemin hazırlamıştır. Bu çerçeve, Teftâzânî ve Cürçânî gibi âlimlerin argümanlarını şekillendiren temel dayanaklardan biri haline gelmiştir.

Sübkî'nin görüşünden hareketle Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin de mukaddime kavramını, mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab şeklinde ele alması ve bunu geniş bir şekilde tartışması, bu konunun *et-Telhîs*'in şârihleri arasında şöhet kazanmasına ve kavramın daha derinlemesine incelenmesine yol açmıştır.

Teftâzânî, *et-Telhîs*'teki mukaddime kavramını geniş bir yelpazede ele almıştır. Bu kavramın sözlük anlamının yanı sıra de terim anlamını da kapsamlı bir şekilde incelemiştir.⁵⁹ Sübkî'nin verdiği bilgilerden hareketle konuyu değerlendiren Teftâzânî, mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımını felsefi bir zeminde tartışmıştır. Teftâzânî'ye göre mukaddime-i ilim, bir ilmin temel yapı taşlarını oluşturan bilgilerdir. Bu bilgiler arasında ilmin tanımı (had), amacı (garad) ve konusu (mevzu) gibi o ilmin anlaşılması için gerekli olan temel unsurlar yer alır. Bu tür mukaddime, ilgili bilim dalının kavramsal çerçevesini çizer ve okuyucuya o ilim dalının genel bir perspektifini sunar. Ancak mukaddime-i kitab kavramı, bir kitabın ana konularıyla ilişkili olan veya onların daha iyi anlaşılmasını sağlayan bilgileri ifade eder.⁶⁰

Teftâzânî, söz konusu ayrımın herkes tarafından doğru anlaşılmadığını da belirterek tartışmayı biraz daha derinleştirir. Ona göre, bu karışıklık, söz konusu iki temel hususun yanlış anlaşılmasından ve konuda

⁵⁷ Halhâlî'nin bu konudaki görüşü için bk. Şemseddin Muhammed b. Muzaffer el-Hatîbî el-Halhâlî, *Miftahu Telhîsi'l-Miftâh* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011), 32.

⁵⁸ Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/54.

⁵⁹ Sa'düddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah Teftâzânî, *el-Mutavvel şerhu Telhîsi Miftahi'l-ulûm* (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 138-139.

⁶⁰ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 138.

yapılan zorlama yorumlamalardan kaynaklanmaktadır.⁶¹ Teftâzânî, bu hususta iki zorlama yorumun bulunduğu dikkat çekerek bunları izah eder. Birincisi meânî, beyân ve bedî' konularının bilinmesinin, kitabın mukaddimesinde yer fasâhat ve belâgat konularının bilinmesine bağlayan anlayıştır. Ona göre bu bakış açısı bir yanılgıdan ibarettir. Teftâzânî, fesâhat ve belâgat ile ilgili verilen bilgilerin, Sekkâkî tarafından *el-Miftâh*'ın sonunda ele alındığını belirterek, söz konusu bilgilerin meânî ve beyân ilimlerin anlaşılması için zorunlu olmadığına dikkat çeker. Ona göre bu konuda yapılan ikinci zorlama yorum ise mukaddimenin sadece ilmin tanımını, amacını ve konusunu açıklamaktan ibaret olarak görülmesine dayanmaktadır. Ancak Teftâzânî bu yaklaşımın, mukaddimenin içeriği ile mukaddimenin kendisini özdeşleştirme hatasına düşmeye yol açtığını belirtir.⁶²

Teftâzânî, mantık ilminde telif ettiği *Şerhü'r-Risâleti's-şemsiye* isimli eserinde de mukaddime kavramını ele almış ve konunun anlaşılmasına yönelik önemli açıklamalarda bulunmuştur.⁶³ Teftâzânî, burada *Risâleti's-şemsiye* mukaddimesini ele alırken mukaddimeyi, "bir kitabın ana konuları ilişkisi bulunan bilgileri içeren unsurlar" olarak tanımlar. Ona göre mukaddime, "ilmin gayesi, faydası, mahiyeti ve konusu" gibi temel unsurları içerir. Bu unsurlar, ilmin diğer disiplinlerden ayrılmasını ve bağımsız bir ilim olarak tanımlanmasını sağlar.⁶⁴

Teftâzânî, bazı şârihlerin mukaddimeyi "ilme başlamanın kendisine bağlı olduğu hususlar" olarak tanımlamalarını ise eleştirir. Teftâzânî, birçok öğrencinin, bir ilmin tanımını, gayesini veya konusunu bilmeden de o ilmi öğrenmeye başlayabildiğini ve özellikle nahiv ilmi gibi araç ilimlerinde bu durumun sıkça görüldüğünü belirterek bu eleştirisini gerekçelendirir. Ona göre böyle bir tanım, eksik ve hatalıdır. Ayrıca Teftâzânî, bazı şârihlerin "basiret" kavramını mukaddimeyle ilişkilendirmesini de yanlış bulur. Zira basiret, kesin ve sınırları belirli bir kavram değildir ve bunun mukaddime ile gerçekleşmediğini belirtir. Ona göre ilimlerin birbirinden ayrılması, esasen ilimlerin konularının farklılığına dayanır. Bununla beraber bir öğrencinin bir ilmi diğerlerinden kesin bir şekilde ayırt etmesi her zaman bu farklılıkların açıkça belirtilmesine de bağlı değildir.⁶⁵

⁶¹ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 138.

⁶² Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 138-139.

⁶³ Sa'düddin Mesûd b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, *Şerhü's-Şemsiye*, thk. Câdüllah Salih Bessâm (Amman: Dâru'n-Nûri'l-Mübîn, 2011), 94-96.

⁶⁴ Teftâzânî, *Şerhü's-Şemsiye*, 94.

⁶⁵ Teftâzânî, *Şerhü's-Şemsiye*, 96.

Görüldüğü gibi Teftâzânî, mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ikilemine epistemolojik bir çözüm sunarak tartışmaya sistematik bir boyut kazandırmıştır. Ona göre mukaddime-i ilim, bir disiplinin ontolojik temelini oluşturan tanım, konu ve gaye gibi unsurlardan müteşekkildir. Bu unsurlar, ilmin evrensel karakterini belirler ve herhangi bir metinden bağımsızdır. Mukaddime-i kitab ise müellifin, eserinin yapısını ve ana hedeflerini okuyucuya aktarmak için metnin başına eklediği araçsal bir bölümdür. Teftâzânî'nin bu ayrımı, Sekkâkî ile Kazvî'nin arasındaki farkı metinsel tercih düzlemine çekerek uzlaştırmayı hedefler. Sekkâkî'nin sona aldığı bilgiler, *Miftâhü'l-ulûm*'ün kendine özgü bir mukaddime-i kitabı iken; Kazvî'nin başa aldığı aynı içerik, *et-Telhîs*'in metinsel stratejisidir. Böylece ilmin evrensel çerçevesi ile müellifin özgün sunumu arasında bir denge kurulur.

Teftâzânî'nin mukaddime kavramıyla ilgili yaptığı terminolojik yenilik, muasır Seyyid Şerîf el-Cürcânî tarafından tutarlılık ve geleneksel kökenler açısından sorgulanmıştır.⁶⁶ Cürcânî, Teftâzânî'nin *el-Mutavvel* adlı eserindeki mukaddime kavramına dair açıklamalarını değerlendirirken, bu kavramın tanımı, kapsamı ve kullanımıyla ilgili önemli eleştirilerde bulunmuştur. Özellikle mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımı üzerinde durarak, bu iki kavramın birbiriyle ilişkisini ve Teftâzânî'nin bu ayrımı yapma gerekçelerini sorgulamıştır. Eleştirilerinde, bu ayrımın hem teorik hem de pratik açıdan tutarsızlıklar içerdiğini savunmuş ve kavramların daha net bir şekilde tanımlanması gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁷

372

Cürcânî, bu tartışmaya başlarken öncelikle Teftâzânî'nin mukaddime-i ilim kavramını, ilmin meselelerinin dayandığı “temel unsurlar” olarak tanımlamasını kabul etmekle birlikte, mukaddime-i kitab kavramını yeni bir terim olarak nitelendirmiştir. Ona göre, mukaddime-i kitab terimi, önceki âlimlerin eserlerinde yer almayan ve onların ifadelerinden doğrudan çıkarılamayan bir yeniliktir.⁶⁸ Cürcânî, Teftâzânî'nin mukaddime-i kitab terimini ihdas etmenin, iki temel sebebe dayandığını belirtir. Birincisi, mantıksal bir çelişkiyi önleme çabasıdır. Zira Kazvî'nin *et-Telhîs*'in başında yer verdiği mukaddimesi, mukaddime-i ilim olarak değerlendirilirse, bu durum mantıksal bir imkânsızlığa yol açacaktır. Bu da mukaddime-i ilim alan bilgilerinin, “mukaddime-i ilmin bizzat kendisi olmasını gerektirir. Ancak bu bilgilerin yer aldığı bölüm, Teftâzânî'nin iddia ettiği gibi, mukaddime-i

⁶⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007), 38-42.

⁶⁷ Cürcânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, 39.

⁶⁸ Cürcânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, 39.

kitab olarak değerdendirilmesi durumunda, mukaddime-i ilim zarf, mukaddime-i kitab ise mazruf (zarfın içindeki) olarak kabul edilecek ve böylece mantıksal çelişki ortadan kalkacaktır.⁶⁹ Cürçânî'ye göre Teftâzânî'nin, mukaddime-i kitab terimini kullanmasının ikinci nedeni, belâgat ilminin yapısından kaynaklanmaktadır. Ona göre Teftâzânî, mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımı ile fesâhat ve belâgat kavramlarıyla ilgili verilen bilgileri mukaddime-i ilmin kapsamı dışında tutmaya çalışmıştır. Cürçânî, Teftâzânî'nin bu yaklaşımının, temelde Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm*'da fesâhat ve belâgat konularını neden sonda ele aldığını gerekçelendirme çabasına dayandığını savunur.⁷⁰ Ancak Cürçânî, bu gerekçelerin mukaddime-i kitab kavramını meşrulaştırmak için yeterli olamayacağını, zira klasik literatürde bu tür bir terminolojik ayrımın bulunmadığını öne sürer. Ona göre mukaddime-i kitabın ilimlerin başlangıcıyla doğrudan ilişkilendirilememesi, Teftâzânî'nin yaklaşımını problemli kılmaktadır.⁷¹

Cürçânî'nin, bu bağlamda Teftâzânî'ye yönelttiği bir diğer eleştirisi de mukaddime-i kitab kavramının tanımı ve bu kavramın mukaddime-i ilim ile olan ilişkisi hakkındadır.⁷² Cürçânî, Teftâzânî'nin *el-Mutavvel* adlı eseri ile *Şerhu'r-Risâleti's-şemsiyye* adlı eserinde mukaddime-i kitab kavramı ile ilgili verilen bilgilerin birbiriyle çeliştiğini iddia eder. Ona göre Teftâzânî, *Şerhu'r-Risâleti's-şemsiyye*'de, mukaddime-i kitabı, "kitabın ana konularına girmeden, onlarla ilişkili olarak zikredilen unsurlar" tanımlarken *el-Mutavvel*'de bunları mukaddime-i ilimin unsurları olarak kaydeder.⁷³ Ona göre, Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'de mukaddime-i ilim olarak zikrettiği unsurlar, aslında *Şerhu'r-Risâleti's-şemsiyye*'de mukaddime-i kitab olarak belirttiği unsurlarla aynı şeyi ifade eder. Bu da Teftâzânî'nin yalnızca mukaddime-i kitabı kabul etmesi gerektiği sonucunu doğurur. Cürçânî, Teftâzânî'nin ihdas ettiği mukaddime-i kitab terim ortaya koymadan bunların tamamının mukaddime-i ilim kavramı ile ifade edilebileceğinin mümkün olduğunu savunur.⁷⁴

Teftâzânî'nin mukaddime-i kitab ayrımına karşı çıkan Cürçânî, mukaddime kavramını kendi bakış açısıyla farklı şekilde tanımlamıştır. Ona göre mukaddime, bir kitabın girişinde yer alan lafızlar ve manaları, doğrudan ilmin tanımını, konusunu ve amacını belirleyen yapısal unsurlarla iç içedir.⁷⁵

⁶⁹ Cürçânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, 39.

⁷⁰ Cürçânî, *el-Hâşiyire 'ale'l-Mutavvel*, 39.

⁷¹ Cürçânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, 39.

⁷² Cürçânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, 39-40.

⁷³ Cürçânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, 39-40.

⁷⁴ Cürçânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, 39-40.

⁷⁵ Cürçânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, 40-41.

Örneğin, mantık ilminin mahiyetinin açıklanması, aynı anda hem kitabın kapsamını hem de ilmin metodolojik çerçevesini tanımlar. Cürcânî, kitabın girişinde verilen açıklamalar, ilmin ana konularına (makâsıd) ulaşmak için gerekli zemini (mevkûf aleyh) oluşturduğunu, bu nedenle söz açıklamaların mukaddime-i ilimden ayrılamayacağını ileri sürer. Cürcânî, Teftâzânî'nin bu ayrımının, aslında aynı gerçekliği farklı ifadelerle açıklamaktan ibaret olduğunu iddia eder.⁷⁶

Bu konuda yaptığımız inceleme sonucunda Cürcânî'nin *et-Ta'rîfât* adlı eserinde mukaddime kavramı ile ilgili verdiği bilgilerin yukarıdaki açıklamalarıyla çeliştiğini de belirtmek gerekir. Zira kendisinin de mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımına yer verdiğini ve bu kavramları Teftâzânî ile benzer şekilde tanımladığı açıkça görülmektedir.⁷⁷ Bu durum, Cürcânî'nin Teftâzânî'ye yönelik terim uydurma suçlamasıyla açık bir paradoks oluşturmaktadır. Zira kendisi de aynı terminolojiyi söz konusu eserinde kullanmaktadır.

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere, Cürcânî'nin mukaddime konusundaki görüşünün temelinde Teftâzânî'nin yaklaşımına yönelik itirazlar yatmaktadır. Cürcânî, öncelikle mukaddime-i kitab teriminin geleneksel istilahta yer almadığını ve Teftâzânî'nin bu kavramı keyfî bir şekilde ihdas ettiğini savunur. Ona göre, bir metnin girişinde yer alan tanımlar doğrudan mukaddime-i ilmin ta kendisidir; bu iki kavramı birbirinden ayırmak, zarfın mazrufu kendine sarması gibi mantıksal bir çelişki doğurur. Ayrıca Teftâzânî'nin farklı eserlerinde bu terimleri tutarsız kullandığını iddia ederek eleştirisini temellendirir. Ancak ironik bir biçimde, Cürcânî'nin kendi eseri *et-Ta'rîfât*'ta mukaddime-i kitab ifadesini kullanması, terminolojinin artık yerleştiğini gösteren bir paradoksa işaret eder. Bu durum, tartışmanın yalnızca teorik değil, aynı zamanda dilsel bir mücadele boyutu taşıdığını ortaya koymaktadır.

Mukaddime kavramıyla ilgili yapılan tartışmaları değerlendiren bir diğer belâgat âlimi İsmâbüddin İsferyânî'dir. *et-Telhîs*'in şârihlerinden biri olan İsferyânî, "mukaddime" kavramını gerek teorik gerekse pratik bir çerçevede ele almıştır.⁷⁸ Özellikle mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımı

⁷⁶ Cürcânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, 41.

⁷⁷ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1983), 225.

⁷⁸ Ebü İshâk İsmâbüddin İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferyânî, *el-Atvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-ulûm*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2001), 1/1/155-157.

üzerinde duran İsferyâinî, bu iki kavramın işlevsel farklılıklarını ve birbirleriyle olan ilişkisini detaylı bir şekilde tartıştığı görülür.

İsferyâinî mukaddimeyi, Teftâzânî ile benzer bir şekilde ele alarak “bir ilme veya kitaba başlamadan önce gerekli olan unsurlar” olarak tanımlar.⁷⁹ İsferyâinî, söz konusu unsurların kapsamı ve sınırları hakkında farklı yaklaşımlar olduğuna dikkat çekerek bu konuda dengeli bir yaklaşım benimser. Ona göre mukaddime, ilme başlamayı mümkün kılan unsurlar olabileceği gibi unsurları daha derin bir kavrayışla anlamayı sağlayan unsurları olarak da değerlendirebilir. Bu nedenle İsferyâinî mukaddimenin, teorik öneminin yanı sıra pratik yönüyle de önemli bir işlevi yerine getirdiğini savunur.⁸⁰

İsferyâinî, mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımına dair tartışmayı da değerlendirmiştir. Ona göre mukaddime-i ilim, ilmin tanımı, konusu ve gayesi gibi bir ilmin ana konularının kendisine dayandığı temel bilgilerdir. Mukaddime-i kitab ise, bir kitabın ana konularına başlamadan önce, okuyucunun bu konuları daha iyi anlamasını sağlayan açıklamalardır. Bu açıklamalar, ilmin meselelerine doğrudan bağlı olabileceği gibi, yalnızca kitabın düzenlenişine hizmet eden unsurlar da olabilir. Örneğin, bir kitabın başında yer alan “ilmin tanımı, gayesi ve konusu” gibi açıklamalar, mukaddime-i ilmin de mukaddime-i kitabın da kapsamında değerlendirilebilir. Bu bağlamda, mukaddime-i kitab, mukaddime-i ilmi kapsayabilir, ancak bunun ötesinde kitabın genel yapısına dair açıklamaları da içerebilir.⁸¹

375

İsferyâinî, Cürçânî'nin mukaddime-i kitab kavramı bağlamında Teftâzânî'ye yönelttiği eleştiriye de yanıt verir.⁸² İsferyâinî, bu kavramın yeni bir terim olarak görülmemesi gerektiğini, yeni bir terim kabul edilse bile bunun geçerliliğini veya işlevselliğini ortadan kaldırmadığını ifade eder. İsferyâinî'ye göre, bir kavramın yeni olması, onun faydalı olmadığı anlamına gelmez. Dolayısıyla mukaddime-i kitab terimi, bir kitabın düzenlenişini daha sistematik hale getirdiği ve okuyucunun kitabı daha iyi anlamasını sağladığı için meşru bir kullanım olarak görülmesi gerektiğini savunur. Bu nedenle, İsferyâinî, mukaddime-i kitab teriminin kullanılmasının gerek teorik gerekse pratik açıdan faydalı olduğunu savunur.⁸³

⁷⁹ İsferyâinî, *el-Atvel*, 1/157.

⁸⁰ İsferyâinî, *el-Atvel*, 1/157.

⁸¹ İsferyâinî, *el-Atvel*, 1/156-157.

⁸² İsferyâinî, *el-Atvel*, 1/157.

⁸³ İsferyâinî, *el-Atvel*, 1/157.

Görüldüğü gibi İsfârâyînî'nin bu konudaki yaklaşımı, Teftâzânî'nin ayrımını pratik zeminde savunarak Cürcânî'nin eleştirilerini yumuşatma çabasını içermektedir. Ona göre mukaddime-i kitab terimi, yeni bir ıstılah olsa bile pedagojik açıdan işlevseldir; zira eserin başında yer alan açıklamalar, okuyucuya sadece temel bilgiler sunmakla kalmaz, metnin bütüncül anlaşılmasını sağlayacak derinlik kazandırır. Ayrıca İsfârâyînî, Cürcânî'nin terim uydurma eleştirisini, yeniliğin faydasını öne çıkararak yumuşatır. Bu itibarla bir kavramın önceki literatürde bulunmaması, onun geçersizliğini değil, disiplinler ihtiyaçlara cevap veren dinamik bir araç olduğunu gösterir.

Mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab tartışmalarını ele alan bir diğer âlim Abdülhakîm es-Siyâlkûtî'dir (ö. 1067/1657). Siyâlkûtî, bu konuda Teftâzânî'nin görüşünü benimseyerek ona yönelik eleştirileri bertaraf etme eğiliminde olduğu görülür. Mukaddime-i ilmi geniş ve dar olmak üzere iki farklı anlamda kullanıldığını savunan Siyâlkûtî, bu terimin bağlama göre esnek bir yapıya sahip olduğunu savunur.⁸⁴ Ona göre bu terim, tıpkı “mukaddimetü'l-kıyas” (kıyasın öncülü) gibi özel bağlamlara uyarlanabilir. Bu terimin, Teftâzânî'nin eserlerinde de geniş ve dar anlamda kullanıldığını belirterek Teftâzânî'nin görüşünü gerekçelendirmeye çalışır. Geniş anlamıyla mukaddime, bir ilmin temelini oluşturan üç tür bilgiyi kapsar: İlme giriş için gerekli ön bilgiler, konuları kavramak için gereken tasavvurî bilgiler ve ilmin doğruluğunu teyit eden tasdikî bilgilerdir. Siyâlkûtî, bu yaklaşımın özellikle Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Miftâh* adlı eserinde belirginleştiğine dikkat çeker. Ancak Teftâzânî'nin mukaddimeyi *el-Muhtasar*'da dar anlamıyla kullandığını ve “ilme başlamak için elzem olan asgari bilgileri” kapsadığını ifade eder.⁸⁵

Siyâlkûtî, Şerîf el-Cürcânî'nin, mukaddime-i kitab terimi nedeniyle Teftâzânî'ye yönelttiği “terim ihdas etme” eleştirisine de cevap verir. Ona göre mukaddime-i kitab terimi, yeni bir ıstılah olarak değil, genel bir kavramın özel bir bağlama uyarlaması olarak değerlendirilmelidir. Bu durumun “مُقَدِّمَةٌ الدَّلِيلِ” (delilin öncülü) ve “مُقَدِّمَةُ الْقِيَاسِ” (kıyasın öncülü) tamlamasında da benzer nitelikte olduğuna dikkat çeker. Siyâlkûtî, bu tür tamlamaların belirli bir bağlamı işaret etmekle birlikte yeni bir terim üretme anlamına gelmediğini;

⁸⁴ Abdülhakîm b. Şemsiddîn Muhammed es-Siyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî 'alâ kitâbi'l-Mutavvel* (Kum: Menşûrâtü'r-Radî, 1983), 23-24.

⁸⁵ Siyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî*, 23.

mevcut dilsel bir yapının özel bir amaca hizmet edecek şekilde kullanılması olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunur.⁸⁶

Siyâlkûtî, mukaddime-i kitab kavramının, kitabın yapısal bir unsuru olduğunu vurgular. Tıpkı bâb, fasıl veya makâsıd (ana konular) gibi, mukaddime de metnin belirli bir bölümünü tanımlamak için kullanılır. Bu bağlamda mukaddime, kitabın ana hedefleriyle uyumlu ve okuyucuyu aydınlatan içerikleri barındırır. Metinlerin lafızlar (kelimeler, ifadeler) üzerine inşa edildiği düşünüldüğünde, mukaddime-i kitabın da bu lafızların özel bir diziliminden ibaret olduğu sonucuna varılır.⁸⁷ Siyâlkûtî'nin bu yaklaşımı, yukarıda belirtildiği üzere Cürçânî'nin Teftâzânî'ye yönelik eleştirilerine bir yanıt niteliğindedir. Siyâlkûtî'ye göre mukaddime-i kitab, kitabın diğer bölüm başlıkları gibi içeriğini kuşatan bir yapısal unsur olarak görülür. Bu sayede, "bir şeyin kendine zarf olması" eleştirisi anlamsızlaşır, çünkü mukaddime metnin bütünlüğü içinde doğal bir konuma sahiptir. Ayrıca mukaddime-i kitabın anlaşılması, mukaddime-i ilimde olduğu gibi önceden bilinmesine bağlı değildir. Dolayısıyla bir kitabın giriş bölümü okunmadan da diğer kısımlarına geçilebilir.

Siyâlkûtî, mukaddime kavramının bağlamsal kullanımlarını sistematik bir şekilde ortaya koyarak, Cürçânî'nin eleştirilerini bertaraf etmeye çalışır. Ayrıca metinlerin teorik ve pratik ihtiyaçları arasındaki dengeyi de vurgulayarak bu görüşünü desteklemeye çalıştığı görülür. Onun bu analizi, terminolojik esnekliğin ilimlerin gelişiminde oynadığı rolü vurgularken, geleneksel eleştirilerin statik yorumlarını aşan dinamik bir bakış açısı sunar.

377

Mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab kavramlarıyla ilgili ayrıntılı açıklamalarda bulunan bir diğer âlim Mollazâde Osman b. Abdullah el-Hitâî'dir (901/1496). Mollazâde, bu iki kavram arasındaki farkı Teftâzânî'nin görüşleri bağlamında ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.⁸⁸

Mollâzâde, Teftâzânî'nin öncülük ettiği mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımını netleştirerek bu konudaki hatalı algıları düzeltmeye çalışmıştır. Ona göre, bu iki kavram arasındaki temel fark, kelimelerle anlamlar arasındaki ilişkiye dayanır. Buna göre mukaddime-i ilim, bir ilmin anlaşılması için zorunlu olan soyut anlamlar bütününe ifade ederken mukaddime-i kitab bu anlamları taşıyan somut kelimelerden oluşan

⁸⁶ Siyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî*, 23.

⁸⁷ Siyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî*, 23.

⁸⁸ Nizâmeddîn Osman b. Abdullah el-Hitâî Mollâzâde, *Hâşiyetü Mollâzâde 'alâ Muhtasari'l-meânî* (Hicr: Matbaatu Nûrî, ts.), 43-46.

metinsel bir düzenlemeden ibarettir.⁸⁹ Örneğin belâgat ilmi için “fesâhat” ve “belâgat” kavramları için verilen tanımlar, bu ilmin temelini oluşturan kavramsal bir gerekliliktir. Müellifin kitabın başında bu terimleri açıklaması, eserin yapısına dahil edilen pratik bir unsurdur; ancak bu açıklamalar olmasa bile ilmin teorik çerçevesi varlığını korur.⁹⁰

Mollâzâde bazı âlimlerin, mukaddime-i kitabı mukaddime-i ilimle özdeş görmesini kavramsal bir yanılğı olarak değerlendirir. Ona göre mukaddime-i kitab, ilmin temel anlamlarını içerebilse de bu durum ikisinin aynı olduğu anlamına gelmez. Örneğin bir kitabın girişinde fesâhatin tanımlanması, metnin yapısal bir parçasıyken, bu tanımın bilinmesi ilmin kavranması için asli bir şarttır. Mollâzâde, mukaddime-i ilim ile mukaddime-i kitab terimleri arasında genel-özel ilişkisi olduğu iddiasını da reddeder. Zira mukaddime-i ilim anlamlara, mukaddime-i kitab ise bu anlamları aktaran kelimelere dayanır ve bu ikisi arasında mantıksal bir kapsam ilişkisi kurulamaz. Ancak bir kitabın girişinde hem ilmin temel terimleri hem de başka açıklamalar yer alıyorsa, bu durumda mukaddime-i kitab kısmen mukaddime-i ilmi içerebilir; fakat bu, iki kavramın özdeş olduğunu göstermez.⁹¹

Mollâzâde’nin bu bağlamda yaptığı soyut-somut ayrımı, mukaddime ————— 378 tartışmasını metin ve anlam düzleminde köklü bir netliğe kavuşturmuştur. Ona göre, mukaddime-i ilim bir disiplinin teorik özünü oluşturan kavramsal çerçeveyi, mukaddime-i kitab ise bu özü aktaran lafızların pratik düzenini temsil eder. Bu ayrım, müelliflerin metinsel tercihlerinin teorik gerekliliklerle karıştırılmasını engelleyerek, ilmin evrensel yapısı ile eserin bağlamsal düzeni arasındaki sınırları belirginleştirmiştir. Mollâzâde’nin vurguladığı gibi, mukaddime-i ilim anlamların soyut bütünlüğüdür; mukaddime-i kitab ise bu bütünlüğün dil aracılığıyla somutlaşmasıdır.

Muhammed ed-Desûkî (ö. 1230/1815), Teftâzânî’nin *el-Muhtasar* adlı eserine yazdığı hacimli hâşiyesinde, Teftâzânî’nin mukaddime kavramına dair açıklamalarını detaylandırır ve onun terminolojik tercihlerini analiz eder.⁹² Teftâzânî’nin ibaresinde geçen mukaddime-i kitab ifadesini mukaddime-i ilme atfederek açıkladığını belirten Desûkî, bu iki kavram arasındaki ilişkiyi lafız ve mana düzleminde inceler.⁹³ Ona göre, mukaddime-

⁸⁹ Mollâzâde, *Hâşiyetü Mollâzâde*, 44.

⁹⁰ Mollâzâde, *Hâşiyetü Mollâzâde*, 44-45.

⁹¹ Mollâzâde, *Hâşiyetü Mollâzâde*, 45-46.

⁹² Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 1/130-135.

⁹³ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 1/132.

i ilim, bir disiplinin temel prensiplerini (had, mevzu, gaye vb.) içeren ve o ilmin öğrenilmesi için zorunlu olan teorik çerçeveyi ifade ederken; mukaddime-i kitab, müellifin eserinin başında, metnin ana maksadına hazırlık niteliğinde kaleme aldığı, ancak ilmin temel prensipleriyle doğrudan bağı olmayan lafzî bir giriş bölümüdür. Desûkî, bu ayrımın, belâgat ilmindeki lafız-mana ilişkisinin anlaşılmasına bağlı olduğunu vurgular.⁹⁴ Dolayısıyla, mukaddime-i kitabın, metnin bağlamına uygun olarak seçilen lafızlar üzerinden şekillendiğini, mukaddime-i ilmin ise evrensel ve standartlaştırılmış (مُنْضَبَطَةً) manalar içerdiğini belirtir.⁹⁵ Bu noktada, Şerif el-Cürânî'nin mukaddime terimini yalnızca mukaddime-i ilim çerçevesinde kullanarak kavram karmaşasına yol açtığını, oysa müelliflerin eserlerinde mukaddime-i kitab kavramının bulunduğunu ve bunun bazen mukaddime-i ilmi işaret eden lafızlar üzerinden mecâzî bir şekilde (مَجَازٌ مُّرْسَلٌ) kullanılabildiğini ifade eder.⁹⁶

Desûkî, ayrıca, Teftâzânî'nin mukaddime-i kitabı tanımlarken kullandığı اِرْتِبَاطٌ لَهُ بِهَا (onunla bağlantılı olma) ifadesinin, maksadın bu mukaddimeye bağlantılı olmadığı, ancak mukaddimenin maksatla uyumlu bir ilişki içinde bulunduğu şeklinde yorumlanması gerektiğini belirtir.⁹⁷ Bu durum, belâgat ilmindeki sebep ve sonuç ilişkisine benzer şekilde, giriş bölümünün ana metne hazırlık işlevini vurgular. Desûkî'nin üzerinde durduğu konulardan biri de mukaddime teriminin lafız ve mana düzleminde nasıl konumlandırıldığıdır. Desûkî'ye göre, mukaddime-i ilim doğrudan manalarla ilişkiliyken, mukaddime-i kitab lafızların özel bir düzenlemesidir ve bu iki kavram arasında umum-husus ilişkisi bulunmaktadır.⁹⁸

Desûkî'nin bu konudaki yaklaşımı, metin ve ilim ilişkisinde pratik ihtiyaçlarla teorik bütünlüğü uzlaştıran bir çerçeve sunar. Mukaddimeyi hem ilmi ilkelerin temsilcisi hem de metinsel bağlamın esnek bir aracı olarak ele alması, müelliflerin özgün tercihlerini meşrulaştırırken ilmi tutarlılığı korumuştur. Özellikle lafız-mana bütünlüğüne vurgusuyla, geleneksel terminolojiyi dinamik bir metin anlayışıyla birleştiren Desûkî, belâgat geleneğinde tartışılan mukaddimenin hem teorik derinliğine hem de pratik uygulanabilirliğine katkı sağlamıştır.

⁹⁴ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 1/132-133.

⁹⁵ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 1/133.

⁹⁶ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 1/133-134.

⁹⁷ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 1/134.

⁹⁸ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 1/134-135.

Sonuç

Klasik İslâm literatüründe “mukaddime” kavramı gerek yapısal açıdan gerekse metodolojik yönden ilimlerin temelini oluşturan ve eserlerin bütünlüğünü sağlayan kritik bir unsurdur. Bu kavram, İslâm düşünce geleneğinde bilgi üretim sürecinin sistematik bir şekilde ele alınmasını sağlayan önemli bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımı etrafında şekillenen teorik tartışmalar, İslâm âlimlerinin metodolojik yaklaşımlarını ve kavramsal analizlerini anlamak açısından büyük bir öneme sahiptir.

Arapçada “öne geçme” ve “ilerleme” anlamlarına gelen “ق-د-م” kökünden türeyen mukaddime teriminin, fıkıh usulü, tefsir, mantık ve felsefe gibi çeşitli ilim dallarında kazandığı özel anlamlar, İslâm ilim mirasının metodolojik zenginliğinin bir göstergesidir. Ayrıca, Makrîzî tarafından er-rûsûs-ı semâniye (sekiz temel ilke) adıyla sistemleştirilen klasik mukaddime düzeninin, çağdaş akademik metinlerin giriş kısımlarında benimsenen sistematığe benzer özellikler taşıdığı tespit edilmiştir.

Sekkâkî'nin *Miftâhü'l-ulûm*'undaki yaklaşımı ile Kazvînî'nin *et-Telhîs*'te getirdiği metodolojik yeniliğin tetiklediği mukaddime-i ilim ve mukaddime-i kitab ayrımı tartışması, İslâm düşünce tarihinde önemli bir epistemolojik evreye işaret eder. Bu tartışma, Bahâüddîn es-Sübkî gibi âlimlerce sistematik bir zemine oturtulmuş; Teftâzânî'nin mukaddime-i ilmi bir disiplinin teorik özü, mukaddime-i kitabı ise bu özün metinsel uygulaması olarak tarif etmesiyle önemli bir kavramsal berraklık kazanmıştır. Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin bu ayrıma getirdiği eleştirel yaklaşımlar, ilim geleneğinin canlı entelektüel dinamiklerini sergilerken; devam eden süreçte Mollâzâde'nin soyut-somut karşıtlığı üzerinden yaptığı izahlar ve Desûkî'nin lafız-mana eksenli çözümlemeleri, mukaddime meselesini metin-anlam diyalektiği açısından daha da zenginleştirmiştir.

Bu araştırmada, mukaddime kavramının sahip olduğu çok katmanlı yapı düzenli bir biçimde sergilenmiş, klasik dönem bilginlerinin konuya dair metodolojik tutumları mukayeseli bir yöntemle incelenmiştir. Elde edilen bulgular, klasik İslâm düşünce sistematığının metodolojik yetkinliğini ve kavramsal hassasiyetini bir kez daha teyit etmektedir. Mukaddime kavramı odağındaki bu derinlikli tartışmaların, sadece belâgat ilminin tekâmülüne hizmet etmekle kalmayıp, aynı zamanda ilim ile metin arasındaki ilişkiye dair evrensel nitelikteki sorgulamalara da yanıtlar sunduğu değerlendirilmektedir.

İleriki çalışmalarda, mukaddime kavramının fıkıh, kelâm ve tefsir gibi diğer İslâmî ilim dallarındaki seyrinin ve günümüz akademik yazım gelenekleriyle olan mukayeseli bir incelemesinin yapılması tavsiye edilmektedir. Bu yöndeki araştırmaların, İslâm düşünce geleneğinin barındırdığı zengin metodolojik mirası çok daha kapsamlı bir bakış açısıyla kavramamıza imkân tanıyacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Abdûlmün'im, Mahmûd Abdurrahmân. *Mu'cemü'l-mustalahât ve'l-elfâzi'l-fıkhiyye*. Kahire: Dâru'l-Fâzile, 1999.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Makâsüdü'n-nahviyye fî şerhi şevâhidi şürûhi'l-Elfıyye*. thk. Alî Muhammed Fâhır vd. Kahire: Dâru's-Selâm, 2010.
- Bahâüddîn es-Sübkî, Ebû Hâmid Ahmed b. Ali b. Abdilkafî. *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Asriyye, 2003.
- Bânkîb, Abdüllah Abdurrahman. "Nemâzic min mukaddimâti kutubi'l-belâga: Tahlîl ve takyîm". *Mecelletü'l-câmiati'l-islâmiyye* 6/183 (2018), 477-585.
- Bilâl, Abdürrazzâk. *Medhal ilâ atebâti'n-nas dirase fî mukaddimâti'n-nakdi'l-Arabî*. Beyrut: Afrikiya eş-Şark, 2000.
- Cebr, Ferîd vd. *Mevsû'atu mustalahâtı 'ilmi'l-mantık 'inde'l-'Arab*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad. *es-Sihâh tacü'l-luga ve sihâhi'l-'Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990. 382
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman. *Delâilü'l-i'câz fî ilmi'l-me'ânî*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman. *Esrâru'l-belâga fî 'ilmi'l-beyân*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.
- Çelebî, Katip. *Keşfü'z-zunûn esâmi'l-kutubi ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Desûkî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-ma'ânî*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Asriyye, 2007.
- Durmuş, İsmail. "Mukaddime". *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/115-117. İstanbul: TDV Yay., 2006.

Erhîle, Abbâs. *Hâcisü'l-ibdâ' fi't-turâs dirâse fî mukaddimâti'l-kitâbi'l-İslâmî*. Beyrut: el-Müessetü'l-'Arabiyye li'l-Fikr ve'l-İbdâ', 2017.

Erhîle, Abbâs. "Mukaddimetü'l-kitâb fi'l-luga ve'l-ıstılâh". *Cüzûrû't-Türâs* 6/11 (2002), 313-330.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî. *Tehzîbu'l-luga*. thk. Muhammed 'İvâz. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2001.

Hakkı, Muhammed Safâ Şeyh İbrâhîm. *Ulûmü'l-Kur'ân min hilâli mukaddimâti't-tefâsir*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004.

Halhâlî, Şemseddîn Muhammed b. Muzaffer el-Hatîbî. *Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011.

Hıdır, Ahmed İbrâhîm. *İ'dâdü'l-buhûs ve'-resâili'l-İlmiyye mine'l-fikre hatte'l-hâtıme*. Kahire, 2013.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî. *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Haldûn, *Kitâbü'l-İber ve divânü'l-mübtede ve'l-haber fî eyyâmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men âsârahum min ze'vî's-sultânî'l-ekber*. thk. Halil Şehhâde. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.

383

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâleddîn Abdullah b. Yûsuf. *Muğni'l-lebib 'an kutubi'l-e'ârib*. thk. Mâzin Mübârek, Muhammed Alî Hamdüllâh. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1985.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *Kâfiye fi'n-nahv*. thk. Salih Abdülazim. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010.

İsferâyînî, Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh. *el-Atvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-ulûm*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2001.

İşbilî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Abdülgafûr. *İhkâmu san'ati'l-kelâm*. thk. Muhammed Ridvân ed-Dâye. Beyrut: Dâru's-sekâfe, 1966.

Karaarslan, Nasuhi Ünal. "Keşşâfû ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/330-331. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Kâtib, Ebü'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdilvahhâb. *Mevâddü'l-beyân*. thk. Hüseyin Abdulletîf. Trablus: Menşûrât Câmiati'l-Fâtih, 1982.

Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *el-İdâh fî ulûmi'l-belâga*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.

Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *et-Telhîs fî ulûmi'l-belâga*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.

Kur'ân Yolu. Erişim 18 Kasım 2024. <https://kuran.diyaret.gov.tr>

Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî. *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hutat ve'l-âsâr*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418.

Mollâzâde, Nizâmeddîn Osman b. Abdullah el-Hitâî. *Hâşiyetü Mollâzâde 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*. Hicr: Matbaatu Nûrî, ts.

Münyâvî, Mahlûf b. Muhammed el-Bedevî. *Hâşiyetü 'alâ Şerhi Hilyeti'l-lübbi'l-masûn*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâceddîn Yûsuf b. Ebû Bekr b. Muhammed. *Miftâhü'l-ülûm*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987. — 384

Siyâlkûtî, Abdülhakîm b. Şemsiddîn Muhammed. *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî 'alâ kitâbi'l-Mutavvel*. Kum: Menşûrâtü'r-Radî, 1983.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah. *el-Mutavvel şerhu Telhîsi Miftâhi'l-ülûm*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah. *Şerhü's-Şemsiye*. thk. Câdüllah Salih Bessâm. Amman: Dâru'n-Nûri'l-Mubîn, 2011.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali. *Keşşafu istılahati'l-funûn ve'l-ülûm*. thk. Alî Dahrûc. Beyrut: Mektebetu Lübnan Nâşirûn, 1996.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Dâru'l-Hidâye, ts.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Mufassal fî sin'ati'l-i'râb*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1993.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1957.