

T.C.

İstanbul Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

KLASİK ARAP EDEBİYATINDA İNTİHAL OLGUSU VE ŞİİRDEKİ YANSIMALARI

Yusuf SELLER

2502150272

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Adem YERİNDE

İstanbul 2021

ÖZ

KLASİK ARAP EDEBİYATINDA İNTİHAL OLGUSU VE ŞİİRDEKİ YANSIMALARI

YUSUF SELLER

Klasik Arap şiirinin sonraki dönemlere aktarılması, hocalarının şiirlerini ezberleyen öğrenciler aracılığıyla olmuştur. Öğrencinin hafızasındaki şiirin, kendi şiirine etkisi artış gösterince edebiyat eleştirmenleri bundan doğan üslup ve ifade benzerliklerini intihal olarak nitelendirmeye başlamışlardır. Böylece edebî eleştiride klasik adıyla “es-Serikatü’ş-şi’riyye”, modern ifadesiyle de “Şiirde intihal” konusu ortaya çıkmıştır.

Bu çalışma, “Şairin geçmişin etkisinde kalması özgünlüğüne zarar vermez.” hipotezini test etmek üzere hazırlanmıştır. Ayrıca Arap şiirinde intihal konusunun nasıl metodolojik bir çehre kazandığını mukayeseli şiir eleştirisi yoluyla ortaya koymayı hedeflemiştir. Böyle bir amaç doğrultusunda, klasik Arap şiirine ve edebî eleştirisine dair h. II. asırdan günümüze kadarki kaynaklardan yararlanılan bu çalışmada, intihal olgusunun klasik Arap şiirindeki kronolojik iz sürümü bağlamında, günümüzde yazılan edebî eserlere ve yapılan akademik çalışmalara katkı sağlamaya odaklanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Arap Şiiri, Şiirde İntihal, es-Serikatü’ş-şi’riyye, Edebiyat Eleştirisi.

ABSTRACT

THE CASE OF PLAGIARISM AND ITS PRESENCE IN CLASSICAL ARABIC POETRY

YUSUF SELLER

Classical Arabic poetry was narrated by the followers of poets, who were memorizing and repeating all the couplets of their master constantly. Although the students established their own styles, it was very natural for them to reflect the style and expression of their masters. This reflection was discussed in classical Arabic literary criticism and rhetoric (al-‘ilm al-balagha), as, “al-sariqa al-shi’riyya”, plagiarism in poetry.

This study tests the claim that the reflection of the master's style and expressions in the student's poetry cannot be considered as plagiarism. One of the goals of this study is also to investigate the methodological emergence of plagiarism phenomenon in classical Arabic poetry. The investigation of the methodological origins of plagiarism helps us see the relationship of plagiarism with literary property and the extent of the property's authenticity. Therefore, I aim to focus on the existing scientific ethics by searching the basic ethical principles for all literary works and academic studies that exist for classical Arabic poetry in particular.

Keywords: Arabic Literary Criticism, Classical Arabic Poetry, Plagiarism in Poetry, al-sariqa al-shi’riyya.

ÖN SÖZ

Arap Dili ve Belâgatiyle yolu kesişen bir araştırmacı olarak lisansüstü eğitimim boyunca gerek aldığım dersler gerekse yaptığım okumalarda Arap şairlerin sözü eşsiz bir hünerle söyleyişlerini müşahade edişim müstakbel doktora çalışmamın sınırlarını çizmeye başlıyordu. Çünkü Arap şairlerin vezin ve kafiye gibi sınırlılıklar içerisinde söze neredeyse sınırsız bir anlam kazandırma becerilerine hayran olmamak elde değildi. “İçimizdeki bir anlamı kulağa ve gönle hoş gelecek bir tarzda hem belirli kalıplara bağlı hem onların sınırlarını aşan bir anlam zenginliğiyle söyleyebilmek doğuştan hepimizde bulunan bir yetenek midir? Yoksa bu kabiliyet her birimizde zamanla edindiğimiz tecrübelerle ve yaptığımız yoğun çalışmalarla mı gelişir?” şeklindeki sorularıma yanıt ararken rotam Arap grameri ve belagati otoyollarından geçerek Arap edebi eleştirisi şehrine varmıştı. Bu şehrin yöneticileri (eleştirmenler) tarafından sürekli olarak depreme dayanıklılık testine tabi tutulmuş şiir sarayının adresine çıkan çok sayıda sokak (konu) vardı. Öte yandan şehrin bu sokaklarındaki ıssızlıktan, yaşadığım ülkede benimle benzer yolları yürüyerek ya da farklı tariklerle edebi eleştiri şehrine uğrayanların sayısının çok fazla olmadığı anlaşılıyordu. İşte, bu kentin ıssız ve karanlık sokaklarında dolaştığım sırada bir dostun uzattığı el fenerinin ışığıyla, “es-Serikatü’ş-şi’riyye” (Şiirde intihal) adlı sokağa adım atarak burada adım adım ilerlemeye başladım. Yaşadığım ülkede, yürüyen az ve yolu kimi zaman başka geçitlerle kesişen bu sokaktaki yolculuğum sonucunda da böyle bir çalışma ortaya çıktı.

Bu çalışma, giriş ve sonuç kısımları dışında üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Arap edebiyatında şiirde intihal meselesinin mahiyetini belirginleştirmek gayesiyle meselenin kavramlarına yer verilmiştir. Böylelikle, intihal kavramının anlam çerçevesi açık ve seçik olarak çizilmiştir. Meselenin Arap edebi eleştirisindeki mahiyeti gözlemlendikten sonra Arap edebiyatının klasik evrelerindeki tarihsel serencamına değinilmiştir.

İkinci bölümde, şiirde intihalin Arap edebi eleştirisine katkısı ele alınmıştır. Ardından çalışmanın hipotezini destekleyen görüşler kronolojik olarak sunulmuştur. Özellikle belirtilmelidir ki bu çalışma, edebi eleştiride intihalle ilgili söz söyleyen her

eleştirmenin yaklaşımına odaklanmamaktadır. Bunun yerine, intihalle ilgili görüşleri hipotezi ekseninde analiz etmektedir.

Üçüncü bölümde intihal meselesinin Arap şiirine yansımaları irdelenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda büyük bir eleştirel mesele olarak konunun neşet edip gelişmesinin nedenleri ortaya konulmuştur. Ayrıca meseleye dair uygulama niteliğinde örneklerin sunulması da bu bölümde gerçekleştirilmiştir. Böylece birbirini tamamlayan unsurların yer aldığı, önceki çalışmalarla kontak halinde ve onların değerini gösteren mütevazı bir çalışma ortaya çıkmıştır.

Sonuç kısmında, konuya dair bulgular ve yorumlar öz bir biçimde sunulmuştur. Ayrıca hipotezin doğruluğuna ilişkin deliller sıralanarak akademik çalışmalara bir yenisi eklenmiştir. Böylelikle, Türkçenin bilim dili olduğu bir dünyada Arap edebiyatıyla ilgilenen muhataplara Arap şiiriyle ilgili bir problem çözümlenmeye çalışılmıştır.

Klasik Arap şiiri özelinde intihal meselesine odaklanan böyle bir çalışmayı ortaya koyarken çok sayıda kişinin yardımını ve desteğini aldım. Bu nedenle, öncelikle çalışmamın bütün aşamalarında yapıcı eleştirilerinden ve özgün ilmi katkılarından dolayı saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Adem Yerinde'ye şükranlarımı arz ederim. Yurtdışındaki araştırmalarım sırasında danışmanlığımı üstlenen ve çalışmamın muhtevasına önemli katkıları olan Prof. Muhsin Jassim al-Musawi'ye, tezimin hazırlanış sürecinde tez izleme komitesinde yer alarak katkı sağlayan Prof. Dr. Ali Bulut'a ve Prof. Dr. Galip Yavuz'a ayrıca teşekkür ederim. Çalışmamla ilgili klasik metinleri ve beyitleri anlamama yardım ederek ufku açan kıymetli hocam Necat Akdeniz'e, uzattığı el feneriyle "es-Serikatü's-ş-riyye" sokağını bulmamı sağlayan kıymetli dostum Yasin Dursun'a, çalışmamla ilgili her hususta kendisine sıkça müracaat ettiğim değerli ahababım Fadî el-Kurdî'ye, çalışmamın tashihiyle ilgili önerilerinden dolayı Nuran Çıldır'a, Dr. Öğr. Üyesi Eyüp Akşit'e, Dr. Öğr. Üyesi Hatice Merve Çalışkan Başer'e, Arş. Gör. Ahmet Koca'ya, Arş. Gör. Sefer Korkmaz'a ve Arş. Gör. İhsan Sütşurup'a teşekkür ederim. Çalışmamın yurtdışı ayağıyla ilgili yardımlarından dolayı değerli dostum Yavuz Bülbül'e ve çalışmama taalluk eden birçok hususta desteğini gördüğüm Arş. Gör. Muhammed Ali Deniz'e, isimlerini ve katkılarını burada sayamadığım çalışmamda bir çiğ tanesi kadar dahi emeği olan herkese en kalbi şükranlarımı sunarım.

Bu alışmayı, “2214-A Doktora Sırası Araştırma Burs Programı” kapsamında bir proje olarak destekleyen ve Columbia niversitesi’nde akademik araştırmalar yapmam için maddi imkanlar sağlayan TÜBİTAK’a teşekkürü bir borç bilirim.

Son olarak tahsil hayatım boyunca maddi ve manevi desteklerinden beni mahrum etmeyen anneme, babama ve ablalarıma müteşekkirim. Akademik çalışmalarım esnasında kendilerine yeterince zaman ayıramadığım -bu nedenle kendilerinden af dilemem gerekir- kızım Serra’ya, oğlum Taha İbrahim’e ve değerli anneleri Ayşenur Hanımefendi’ye son ama en az diğerleri kadar kıymetli bir teşekkürü medyn olduğumu bildiririm.

Yusuf Seller

İzmir, 2021

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖN SÖZ.....	iv
KISALTMALAR	xi

GİRİŞ

1. Problemin İfadesi	1
2. Metot.....	6
3. Amaç	7
4. Literatür Değerlendirmesi	8

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK ARAP EDEBİYATINDA İNTİHAL OLGUSU

1. İNTİHAL OLGUSU: ES-SERİKATÜ'Ş-Şİ'RİYYE	29
1.1. Serikanın Etimolojisi ve Sözlük Anlamı	30
1.2. Serikanın Terim Anlamı	32
1.3. Serikanın Kavramlaşma Süreci.....	34
1.4. Serika Bir Sanat mıdır?.....	40
2. İNTİHALİN TÜRLERİ	42
2.1. İntihal (الانتحال):	44
2.2. İnhâl (الإنحال):	45
2.3. İctilâb (الاجتلاب):	46

2.4.	İğâre (الإغارة):	48
2.5.	Istirâf (الاصطراف):	50
2.6.	İhtidâm (الاهتدام):	51
2.7.	İhtilâs (الاختلاس):	53
2.8.	Gasb (الغصب):	54
2.9.	İddi'â (الادعاء):	54
2.10.	Nazar ve Mûlahaza (النظر والملاحظة):	54
2.11.	İlmâm (الإمام):	56
2.12.	Aks (العكس):	57
2.13.	İltikâd ve Telfîk (الالتقاط والتلفيق):	58
2.14.	Muvâzene (الموازنة):	60
2.15.	Nazmü'n-nesr ve hallü's-şî'r (نظم النثر وحل الشعر):	61
3.	İNTİHALİN TARİHİ SEYRİ.....	62
3.1.	Cahiliye Dönemi	62
3.2.	İslâmî İlk Dönem.....	65
3.3.	Emevîler Dönemi	71
3.4.	Abbâsîler Dönemi.....	78
4.	DEĞERLENDİRME	101

İKİNCİ BÖLÜM

KLASİK ARAP EDEBİ ELEŞTİRİSİNDE İNTİHAL

1.	İNTİHALİN EDEBİ ELEŞTİRİNİN GELİŞİMİNE ETKİSİ	104

2.	EDEBİ ELEŞTİRİDE İNTİHALE DAİR TEORİLER.....	111
2.1.	İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846[?]).....	112
2.2.	Câhız (ö. 255/869).....	114
2.3.	İbn Kuteybe (ö. 276/889).....	118
2.4.	Ebû Fadl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr (ö. 280/893-94)	124
2.5.	İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908).....	126
2.6.	Mühelhil b. Yemût (ö. 304/916).....	128
2.7.	İbn Tabâtabâ el-'Alevî (ö. 322/934).....	130
2.8.	Ebû Bekr es-Sûlî (ö. 335/946).....	136
2.9.	Merzübânî (ö. 384/994).....	141
2.10.	Ebû'z-Ziyâ' Bişr b. Yahya en-Nasîbî (hicri IV. asır).....	144
2.11.	Hasan b. Bişr el-Âmidî (ö. 371/981).....	146
2.12.	Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995).....	150
2.13.	Ebû Alî el-Hâtimî (ö. 388/988)	153
2.14.	el-Kadî el-Cürcânî (ö. 392/1001-1002)	157
2.15.	İbn Vekî' et-Tinnîsî (ö. 393/1003)	164
2.16.	Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009)	169
2.17.	Bâkılânî (ö. 403/1013)	173
2.18.	İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064).....	175
2.19.	Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79)	181
2.20.	İbnü'l-Esîr (ö. 637/1239)	186
3.	DEĞERLENDİRME	195

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNTİHAL İDDİALARINI DOĞURAN SEBEPLER ve İNTİHALİN KLASİK ARAP ŞİİRİNE YANSIMALARI

1. İNTİHAL İDDİALARINI DOĞURAN SEBEPLER	200
1.1. Rivayet.....	200
1.2. Husumet	207
2. KAYNAKLARINA GÖRE İNTİHAL ÖRNEKLERİ	216
2.1. KURAN'DAN YAPILAN İNTİHALLER.....	216
2.2. KURAN DIŞINDAN YAPILAN İNTİHALLER.....	233
2.2.1. Hadis.....	233
2.2.2. Mesel.....	237
2.2.3. Ahbar	240
2.2.4. Şiir.....	242
3. TÜRLERİNE GÖRE İNTİHAL ÖRNEKLERİ	255
4. DEĞERLENDİRME	265
SONUÇ	268
KAYNAKÇA.....	275

KISALTMALAR

b. : Bin (İbn)

Bkz. : Bakınız

bs. : Baskı

c. : Cilt

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

Ed. : Editör

FSEK : Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu

h. : Hicrî

Haz. : Yayına hazırlayan

KSÜ : Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi

m. : Mîlâdî

md. : Maddesi

MÜİFV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

No. : Numara

nşr. : Neşreden

OMÜSBE : Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

ö. : Ölümü

R. : Resmi

s. : Sayfa

sy.	: Sayı
t.y.	: Basım tarihi yok
thk.	: Tahkik eden
TOJDAC	: The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication
TÜBİTAK	: Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırmalar Kurumu
UÜİF	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
UÜSBE	: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
v.d.	: Ve diğerleri
vd.	: Ve devamı
vol.	: Volume (cilt)
vs.	: Ve saire
y.y.	: Basım yeri yok
Yay.	: Yayınları, Yayıncılık
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

1. Problemin İfadesi

Söz ve yazı ile ifade edilen eserler devâsa bir alanı kuşatır. Bu eserlerin mülkiyet haklarını akla getiren intihal konusu ise günlük yaşamımıza öyle nüfuz etmiştir ki çoğu zaman onun farkında bile olamayız. Söylediğimiz ve yaptığımız şeylerden tutalım da yolladığımız ve aldığımız e-postalara, kısa mesajlara, dinlediğimiz müziklerden radyo programlarına ve internetteki sesli yayınlara; izlediğimiz tiyatro oyunlarından televizyon programlarına, filmlere, dizilere ve videolara; okuduğumuz kitaplardan gazetelere, dergilere, internette gezindiğimiz sayfalara; şehirlerimizin, caddelerimizin ve binalarımızın planlarından duvarlarımızda asılı tablolara varana kadar hayatımızın fikirle ve sanatla ilgili hemen her alanında intihale rastlarız. Bu nedenle de geniş ölçekte, intihal ve meşru yararlanma arasındaki fark, sıklıkla bizim için çok da net değildir.¹ O halde nedir intihal? Bugün, en sade ve genel anlamıyla intihal, herhangi bir kimsenin fikir ve sanat alanlarında ortaya koyduğu özgün düşüncelerin, çalışmaların, icatların ve yeniliklerin bir kısmının ya da tamamının çalınmasıdır veya sahibine atıf yapılmaksızın kullanılmasıdır. Bu tanımı edebî sahaya taşırsak intihal, bir yazarın ya da şairin eserinin özgün olan bir bölümünü veya tamamını atıf yapmaksızın kendine mal etmektir, diyebiliriz.

Genel anlamda, tarihin en eski zamanlarından beri edebî sahadaki çalışmalarda intihalin varlığı su götürmeyen bir gerçekliktir.² Aristoteles'in (M.Ö. 322) şairlerin seleflerinden yaptığı intihallerin örneklerine işaret etmesi, bu durumu gösterir niteliktedir.³ İntihal, Arap edebiyatı özelinde ele alındığında edebiyatın en eski dönemi olan Cahiliye'de izlerine rastlanan bir konu olarak dikkat çeker. Bu dönemde, Arap edebiyatına dair ilk verilerin sözlü kültürün temel ifade aracı olan şiir türünde ortaya çıktığı görülür.

¹ Alexander Lindey, **Plagiarism and Originality**, New York, Harper & Brothers Publishers, 1952, s. xiii; Bkz. Ahmad Muhammad al-Matouq (el-Mâ'tûk), "al-Sharif al-Murtada's Contribution to the Theory of Plagiarism in Arabic Poetry", **Basılmamış Doktora Tezi**, Oriental Studies, University of Pennsylvania, 1987, s. 2; Müellifin ismini metin boyunca Mâ'tûk şeklinde zikredeceğiz.

² Bkz. Lindey, **Plagiarism and Originality** s. 62-78.

³ J.W.H. Atkins, **Literary Criticism in Antiquity: A Sketch of Its Development**, New York, P. Smith, 2 c., 1952, c. I (Greek), s. 97; Muhammed Mustafa Heddâre, **Müşkiletü's-serikât fi'n-nakdi'l-'Arabî dirâse tahliliyye mukârane**, Kâhire, Mektebetü'l-Anclû'l-Mısıryye, 1958, s. 4; Hasan Hanefî, **Mine'n-nakl ile'l-ibdâ'**, 2 c., Kâhire, Dârü kübâ, 2000, c. II, s. 299.

Şiirin sözlü tezahürüne ve Arap coğrafyasındaki serüvenine dair ilk bulgulara da hicri II. asrın sonlarında ve III. asrın başlarında kaleme alınan eserlerde rastlanır.⁴ Mesela bu kaynaklardan en eskileri arasında yer alan *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ'*'da İbn Sellâm el-Cumahî⁵ (ö. 231/846 [?]), Arapların birtakım haberlerini beyitler halinde ilettiklerini,⁶ "kaside" denilen uzun şiir formlarının ise miladi V. yy. şairlerinden Mühelhil b. Rebî'a et-Tağlibî (ö. m. 525 civarı) tarafından ortaya konulduğunu haber vermektedir.⁷ Öte yandan Basralı bilginler kasidenin formuna İmruülkays b. Hucr'un (ö. m. 540 civarı) nihai şeklini verdiğini söylemektedir.⁸ İmruülkays, el-Bukâ 'ale'l-atlâl ile (sevgilisiyle olan anılarını hatırlatan mekanlardaki izlere, kalıntılara ağlamak) kasidenin nesib (kasideye giriş) kısmını oluşturmuştur. O, kasidenin devamında teşbih, tasvir, medih (övgü), fahr (övünme) gibi birçok konuya temas etmiştir. İmruülkays, zikredilen bu hususlara değinmesi ve şiir söylemede (inşâd) kasideye özgü uzunluğu muhafaza etmesi yönüyle kasidenin temel yapısını inşa etmiştir. Bu nedenle de onun, çağdaşlarının ve kendisinden sonra gelenlerin şiir söylerken bağımsız olamadığı bir çığır açtığı genel kabul görmüştür.⁹ İmruülkays'la başlatılan bu gelenekte, şairlerin takipçileri ya da öğrencileri konumundaki raviler, şiirleri sürekli tekrarlayıp ezberleyerek nesilden nesle aktarmışlardır. Sözlü

⁴ Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ'*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, 2 c., Cidde, Dârü'l-medenî, 1974, c. I, s. 3 vd.; Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhîz el-Kinânî, *Kitâbü'l-hayevân*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, 8 c., Kâhire, Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâdühü bi Mısra, 1965, c. I, s. 72, 74-75; Bkz. Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 2. bs., İstanbul, Kapı, 2019, s. 8-9.

⁵ Metin boyunca başlıklarda istisna ederek, Arapça şahıs isimlerinin ikinci ve sonraki anılmalarında, bunları kısaltarak "أ" takısı (el-) olmaksızın anacağız. Eser isimlerinin de ikinci ve sonraki kullanımlarında kısaltma yapacağız ancak eser isimlerinde "أ" takısını (el-) zikretmeye devam edeceğiz.

⁶ Cumahî, *Fuhûli's-şu'arâ'*, c. I, s. 26.

⁷ Cumahî, *Fuhûli's-şu'arâ'*, c. I, s. 39.

⁸ Ahmet Savran, "İmruülkays b. Hucr", *DİA*, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 237-238.

⁹ Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I Câhiliye Dönemi*, 3. bs., Kayseri, Fenomen, 2014, s. 71; Kasidenin nihahî formunu, özellikle de nesib kısmını, ilk kez İmruülkays'ın oluşturduğu söylene de bu konuda ihtilaf olduğu görülmektedir. Mesela Nihad Çetin, R. Blachere'den (ö. 1973) naklen, kasidenin başlangıcının m. V. asrın ortalarına gittiğini söyler. Ona göre, Doğu Arabistan'da, Bekr ve Tağlib kabileleri arasında gelişen kaside, Hîre muhiti vasıtasıyla yayılma imkânı bulmuştur. Bkz. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 60; Bkz. Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 115; Bkz. Ebû'l-Feth Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselû's-sâir fi edebî'l-kâtib ve's-şâ'ir*, thk. Ahmed el-Hûfî, Bedevî Tabâne, 3 c., Kâhire, Dârü'n-nahda, t.y., c. II, s. 62.

gelenek, şiirin usta çırak ilişkisiyle bir meslek haline gelmesini sağlamıştır. Böylelikle ravilerin çoğu usta şairler haline gelmiştir.¹⁰

Şiir söylemede ustalaşan öğrencilerin kendilerine özgü bir üslubu oluşturma da üstatlarının şiirlerini sürekli tekrarlamaları ve ezberlemeleri nedeniyle hafızalarındaki şiirle kendi şiirleri arasında benzerlikler olması yadsınamaz bir gerçektir. Öte yandan ezberlenen şiirlerin manen ve lafzen birbirine karışması ve şiirlerin sahiplerine irtasında hatalar yapılması da sözlü şiir geleneğinde ortaya çıkabilecek sorunlar arasındadır. Bu sorunlara hicri ilk birkaç asır boyunca rivayetlerin yazıya aktarımında bir problem olarak gündeme gelen tashîf ve tahrif konularının¹¹ da eklenmesi gerekir.¹²

Şiirin sözlü ve yazılı rivayetinden kaynaklanan sorunlarla birlikte anılması gereken önemli bir husus daha vardır. O da hicri II. asrın sonları ve III. asrın başlarında, Arap toplumunda temelinde tercüme faaliyetlerinin yer aldığı entelektüel değişimin edebî eleştiriye tesiridir. Bu etki, edebî eleştirideki hareketliliği artırarak şiirin formu, teması, kalitesi ve özgünlüğü gibi hususların eleştirmenler tarafından masaya yatırılmasına neden olmuştur. Bütün bu durumlar göz önünde tutulursa sözlü bir kültür vasıtasıyla nesilden nesle aktarılan şiirlerin asıl sahibini tespit etme problemleri çözme gayretleri, hicri III. asra doğru yaşanan entelektüel gelişmelerin etkilediği edebî eleştiri ortamında şiirin özgünlük¹³ standartlarını belirleme çabalarına evrilerek Arapça ifadesiyle es-Serikatü's-şi'riyye (السرقۃ الشعرية), dilimizdeki ifadesiyle de "Şiirde intihal"¹⁴

¹⁰ Çetin, **Eski Arap Şiiri**, s. 18, 20, 49.

¹¹ Tashif rivayetlerin yazıya aktarımında birbirine benzeyen harflerin okunmasındaki hataları ifade etmede, tahrif ise irab hataları için kullanılır. Bkz. Salah Musaylihî Abdullah, **el-'Abs ve'l-intihâl fi's-şi'ri'l-'Abbâsî**, İskenderiye, Dârü'l-ma'rifeti'l-câmi'iyye, 1991, s. 22-23.

¹² Musaylihî, **el-'Abs ve'l-intihâl**, s. 20-27.

¹³ Çalışmamız boyunca özgünlük ve orijinallik ifadelerini birbirinin yerine kullanacağız.

¹⁴ es-Serikatü's-şi'riyye terkinin "Şiir hırsızlığı", "Şiir intihali", "Çalınmış şiir" şeklinde ifade edilmesi mümkünken bu terkin "Şiirde intihal" şeklinde ifade etmemizin sebebi, konunun edebî türlerden yalnızca şiire özgü kılındığına olan vurguyu artırmak içindir. Çalışmamız boyunca serika ve intihal kavramlarını birbirinin yerine kullanacağız. Ayrıca konuyu Arapça ifade ederken es-Serikatü's-şi'riyye terkinin kullanırken serika kelimesinin çoğul versiyonu olan serikâtı (السرقۃات)

kullanmayışımız bilinçli bir tercih olup kelimenin tekil kullanımının Türkçe açısından daha uygun olduğu kanaatiyledir. Yoksa edebî eleştiride meselenin isimlendirilmesinde serikanın çoğul kullanıldığına ilişkin çok sayıda örnek olduğu metin boyunca görülebilir. Konunun intihal olarak isimlendirildiği örnek çalışmalar için bkz. İsmail Durmuş, "İntihal", **DİA**, c. XXII, s. 347; Mehmet

meselesini ortaya çıkarmıştır.¹⁵

Klasik Arap edebiyatının bir fikrî ve fennî mülkiyet sorunu olarak intihal, eleştirmenlerin sürekli olarak dikkatini çekmiştir. Şiirin Arap kültürü üzerindeki tartışma götürmeyen etkisiyle¹⁶ eleştirmenlerin dikkatleri zamanla şiirdeki intihallere çevrilmiştir. Özellikle de hicri III. asırda eleştirmenlerin mukayeseli eleştiri yoluyla şiirleri asıl sahibinin mülküne ikame etmeye çalıştığı görülür. Dolayısıyla intihal, hicri III. asrın başlarından itibaren edebî eleştirinin önemli konularından biri haline gelmiştir.¹⁷

Hicri III. asrın sonlarına gelindiğinde şairler ve şiirler üzerindeki mukayeseli eleştirilerin gidişatı intihal değerlendirmelerinde birtakım standartlar belirlemeyi gerektirmiştir. Çünkü bu asırda eleştirilerdeki aşırılıklar, şairlerin entelektüel mülkiyet haklarını ve itibarlarını zedelerken, eleştirilerin objektifliğine duyulan ihtiyacı da hissettirmiştir. Bu nedenle Cumahî, Câhız (ö. 255/869), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Ebû'l-'Abbâs el-Müberred (ö. 286/900) ve onların çağdaşı birçok eleştirmen, intihal tartışmalarında söz konusu edilen standartlara ilişkin kendilerinden sonraki dönemlere göre daha az belirgin olan ve çok da sistematik olmayan reçeteler sunmuşlardır. Onlardan sonra gelen İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908), İbn Tabâtabâ el-'Alevî (ö. 322/934),

Akif Özdoğan, "Klasik Arap Şiirinde İntihal Olgusu" **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 6, 2005, s. 65-106.

¹⁵ Arap şiirinde intihal meselesi, edebî çevrelerde Arap şiirinin güvenilirliği/mevsûkiyeti ya da uydurma olması problemi olarak da ele alınmıştır. "Arap şiirinin mevsûkiyeti problemi" ve bu çalışmanın konusu olan "Şiirde intihal", birbirinden farklı iki konudur. Birinci konuda Arap şiirinin uydurma olup olmadığına ilişkin tartışmalar yer alır. Tuhaf bir biçimde, Arap şiirinin güvenilirliği tartışmaları, Arap şiirinde intihal nazariyesi (Nazariyyetü'l-intihal) olarak da adlandırılmıştır. Ancak dikkat edilirse görülecektir ki bir şiirin güvenilirliği o şiire özgü varoluşsal bir hususiyettir. Halbuki intihal kavramı, başka birine ait entelektüel varlığın çalınmasıyla ilgilidir. Bu nedenle, Arap şiirinin güvenilir olmadığı iddiası, mevdû', masnû' ya da müfte'al (sahte, yapay veya uydurma) kavramlarından biriyle ilişkilendirilebilirdi. Nitekim Cumahî güvenilir olmayan rivayetleri bu kavramlarla ifade eder. Sonuç itibarıyla, Arap şiirinin mevsûkiyeti ve şiirde intihal meselelerinin her ikisinin birden bazı çalışmalarda "intihal" kavramıyla anılması, bu çalışmanın entelektüel mülkiyetle ilgili bir probleme odaklandığını, dolayısıyla da Arap şiirinin güvenilirliği üzerindeki tartışmalardan uzak olduğunu belirtmemizi gerekli kılmıştır. Bkz. Cumahî, **Fuhûlî's-şu'arâ**, c. I, s. 4; Abdülhamîd Maslût, **Nazariyyetü'l-intihâl fi's-şi'rî'l-câhîlî**, Kâhire, Dârü'l-kalem, t.y., s. 69-71; Musaylihî, **el-'Abs ve'l-intihâl**, s. 9, 28-29.; Fuad Sezgin, "Orijinallik ve İntihâl Arasında Eski Arap Şiiri", çev. Hasan Taşdelen, **UÜİF**, sy. 5, c. V, 1993, s. 311-316.

¹⁶ Bkz. Cumahî, **Fuhûlî's-şu'arâ**, c. I, s. 24; İbn Abdürabbih el-Endelüsî (ö. 328/940), **el-'İkdü'l-ferîd**, thk. Abdülmecid et-Terhînî, 9 c., Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, 1983, c. VI, s. 118; İbn Reşîk, **el-Umde**, c. I, s. 30.

¹⁷ Mâtûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 3.

Merzûbânî (ö. 384/994) bu reçetelere katkıda bulunmuştur fakat ilk kez Ebû Ali el-Hâtimî (ö. 388/988) intihale ilişkin kavramları kendisinin derli toplu ele aldığını ve kendisinden önce bu işi yapan birinin olmadığını söylemiştir.¹⁸

İntihale dair mülâhazaların, el-Kâdî el-Cürcânî (ö. 392/1001-1002), Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) ve İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064) ile olgunlaştığı görülür. Daha sonra da intihal meselesinin, Abdülkâhir el-Cürcânî¹⁹ (ö. 471/1078-79) ile belâgat ilmine konu edildiği ve Sekkâkî (ö. 626/1229) sonrası belâgat geleneğinde Bedî' ilminde müstakil bir konu olarak yer aldığı söylenebilir.²⁰ Başka bir deyişle şiirde intihal meselesinin ilk ifade biçimleri sayılabilecek serika (السرقَة), intihal (الانتحال), iğâre (الإغارة), ictilâb (الاجتلاب) ve ahz (الأخذ) gibi kelimeler Cahiliye dönemindeki şiirlerde ve hicri III. asra kadarki edebî eleştiri literatüründe kavramsal bir çehreye sahip değildir fakat bu kelimelerin kavramsal bir boyut kazanması ya da eleştirmenler arasında bu yönüyle bir konsensüs haline gelmesi hicri IV. asrın sonlarında ve V. asrın başlarında gerçekleşmiştir.²¹

Yukarıdaki mülâhazaların ardından hicri III. asrın intihal meselesinin zaman bakımından yerleştirilmesi gereken merkezi nokta olduğu söylenebilir. Çünkü Arap edebî eleştiri faaliyetlerinin bu dönemdeki canlılığı, belki de başka hiçbir dönemde yaşanmamıştır. Bu dönemde eski şiiri iyi bilen ve yeni şiir denemelerine şahit olan raviler, eleştirmenler ve bilginler edebî eleştiri faaliyetlerinde aktif rol almıştır. Onların değerlendirmeleri neticesinde hicri III. asrın sonralarına yaklaşıldığında edebî eleştirinin ele aldığı yeni bir problem ortaya çıkmıştır: Şiirde intihal.

Şiirde intihal konusuna yer veren edebî eleştiriyle ilgili modern çalışmalardan bazıları, meselenin metodolojik olarak ortaya çıkışını Ebû Temmâm (ö. 231/846) ve

¹⁸ Ebû Ali el-Hâtimî, **Hilyetü'l-muhâdara fî sinâ'ati's-şi'r**, thk. Ca'fer Kettânî, 2 c., Beyrut, Dârü'r-Reşîd, 1979, c. II, s. 28.

¹⁹ Abdülkâhir el-Cürcânî ve el-Kâdî el-Cürcânî'yi, karışıklığa mahal vermemek için metin boyunca el-Cürcânî nisbelerini kullanmaksızın Abdülkâhir ve Kâdî isimleriyle zikredeceğiz.

²⁰ Mahmûd el-Musfâr, **et-Tenâs beyne'r-rü'ye ve'l-icrâ mükârebe mûhâyese li's-serikâti'l-edebîyye 'inde'l-'Arab**, Safaks, Matba'atu't-tesfirî'l-fennî, 2000, s. 11; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 180; Bkz. Özdoğan, "Klasik Arap Şiirinde İntihal Olgusu", s. 66.

²¹ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 180-181.

Buhturî (ö. 284/897) taraftarları arasındaki çekişmeye dayandırmaktadır. Diğer bazıları, başlıkları *serika* lafzını içeren ve kendilerinin günümüze geldiği henüz bilinmeyen eserlerin isimleri üzerinden fikir yürüterek meselenin metodolojik iz sürümünü yapmaktadır.²² Her ne kadar bu fikir yürütmelerde birtakım isabetli tespitler yapılsa da konuya ilişkin büyük resim ıskalanmış gibidir. Bu resmin tamamı, intihal meselesinin ortaya çıkışının arkasındaki nedenlerin belirlenmesiyle ve meselenin Arap şiirine yansımalarının ortaya konulmasıyla görünür kılınabilir.²³ Özetle şiirde intihal meselesinin yalnızca iki şairin tarafları arasındaki çekişmelerle ilgili bir konu olmadığı söylenebilir. Ayrıca, kendileri günümüze gelmeyen eserlerin isimlerinin akla getirdiği şey, bu eserlerde intihalin metodolojik olarak ele alındığı değil, şairlere izafe edilen intihal suçlarına ilişkin bir çağrışımdır. Dolayısıyla şiirde intihal, onun teorik imkânına temel hazırlayan düşünce amilleriyle, hakkındaki tartışmalarla ve bu tartışmaların ilişkili olduğu konularla bir arada ele alındığında ahenkli bir problemi ifade edecektir.

Yukarıda anılan problem bağlamında bu çalışma, intihalin klasik Arap şiirindeki yansımaları üzerinde duracaktır. Bu bağlamda çalışmada “Şairin geçmişin etkisinde kalması özgünlüğüne zarar vermez” hipotezi test edilecektir. Bu hipotezin testinde şiirde intihalin kavramları, belirlenme kıstasları ve metodolojik olarak edebî sahaya yansımaları ele alınacaktır. Böylelikle Arap şiiri özelinde, intihal ve meşru yararlanma arasındaki fark belirginleştirilmek suretiyle günümüz edebî ve akademik çalışmalarına katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

2. Metot

Hiç şüphesiz, bir mesele ya da problem ancak terminoloji tarafından sınırları belirlenmiş bir yere yerleştirildiğinde ve çalışılması teklif edilen konunun mahiyeti tam manasıyla belirlendiğinde, hakkıyla anlaşılabilir veya ele alınabilir. Şayet bunlar yapılırsa konu apaçık hale gelerek diğer meselelerden ayrılır. Araştırma yaparken bu yöntemi takip

²² Bkz. Muhammed Mendûr, *en-Nakdû'l-menhecî 'inde'l-'Arab ve menhecû'l-bahs fi'l-edeb ve'l-lüga*, Kâhire, Dârü'n-nahda, 1996, s. 357-358; Tâhâ Ahmed İbrâhîm, *Târîhü'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-'Arab min 'asri'l-câhiliyyî ile'l-karni'r-râbi'i'l-hicrî*, Mekke, Dârü'l-faysaliyye es-Su'udiyye, 2004, s. 178; Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 77-78.

²³ Erez Naaman, “Sariqa in Practice: The Case of Al-Sahib Ibn 'Abbâd, Middle Eastern Literatures”, 14: 3, 2011, s. 271-272.

etmemek çalışılması teklif edilen hususu buğulu camlar arkasında bırakabilir.²⁴ Bu nedenle, çalışmamızda temel araştırma yöntemi olarak sosyal bilimler araştırma yöntemlerinden, kuram oluşturmaya temel alan bir yaklaşımla sosyal olguları bağlı bulundukları çevre içerisinde araştırmayı ve anlamayı ön plana alan “Nitel araştırma yöntemi” takip edilmiştir. Veri toplama tekniği olarak ise nitel araştırma veri toplama tekniklerinden, araştırılması hedeflenen olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsayan “Doküman incelemesi” kullanılmıştır. Toplanan verilerin analizi ise veriler arasındaki ilişki yapılarının tanımlanması ve yorumlanmasını temel alan “İçerik analizi”ne dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Kuram/Teori oluşturmada da tek tek olgulardan yola çıkarak genel yargılara ulaşmayı esas alan tümevarımsal (inductive) yaklaşım esas alınmıştır.

3. Amaç

Edebî eleştiri Arap edebiyatı açısından söz konusu edildiğinde onun, genelde tüm edebî eserlerin özelde ise şiirin değerini belirleyen bir faaliyet olduğu görülür. Edebî eleştirinin ustaları, şairleri değerlendirirken en çok onların özgünlükleriyle ilgilenmişlerdir. Bu nedenle onlar bir eseri değerlendirirken *ibdâ'* (orijinallik) ve *ittibâ'* (taklit) kavramlarını kullanmışlardır. Ayrıca, değerlendirmelerinde *tevîd* (t/üretme) kavramına da yer vererek özgünlüğün sınırlarını genişletme gayretinde olmuşlardır. Böylece, şairlerin kaliteli şiir söyleyenini kalitesiz şiir söyleyeninden ayırarak şiirin değerini ve şairin sanatsal yönden hakkını teslim etmeye çalışmışlardır.²⁵

Arap belâgat geleneği, edebî eserleri sanatsal yönden incelemesiyle bilinmektedir. Başka bir ifadeyle belâgat ilmi edebî eserlerde bulunan sanatsal ifadeleri Meânî, Beyân ve Bedî' ilimleri açısından ele alır. Belâgat ilminin alt dallarından biri olan Bedî' ilmi şiirdeki ifadelerin kafiye, vezin vb. ögelerle nasıl süslendiğiyle ilgilenir. İlginç bir biçimde belâgatçiler, Bedî' ilmi içerisine “Şiir hırsızlığı” adıyla bir başlık eklemiştir. Aslında onların meseleyi hırsızlık olarak isimlendirmeleri, intihalin çirkin bir eylem olduğunu kabullendiklerini göstermektedir. Yine de onlar, intihal olduğu düşünülen ibarelerin

²⁴ Bkz. Mâ'tûk, “al-Sharif al-Murtada's Contribution”, s. 13-14.

²⁵ Bedevî Tabâne, **es-Serikâtü'l-edebîyye**, Kâhire, Nahdatü Mısır, t.y., s. 32.

kalitelerini kalitesizinden ayırmaya çalışmışlardır. Bu nedenle, onların intihali neden bir sanat dalı olarak incelediği de araştırılması gereken bir konudur.

Yukarıdaki veriler ışığında denebilir ki Arap edebî eleştirisi ve belâgat geleneği özelinde, şiirde intihal konusuna odaklanmak bir keşif sürecidir. Öte yandan bu odaklanma, Arap edebî eleştiri ve belâgat mirasını gözler önüne sererken onun önemli bir bölümünü canlı tutma girişimidir. Yine, şiirde intihal meselesini ele almak bir zincirin halkalarını oluşturma teşebbüsü olarak düşünülebilir. O halde, önceki çalışmalarda gözden kaçmış ve kendisi olmadan konunun anlaşılması mümkün olmayan kayıp halkayı bulma çabası bu girişimin temel hedefleri arasındadır.²⁶ Bu çalışmayla konuya genel bir çerçeve kazandırılması ve diğer çalışmalarda konunun eksik bırakılan yönlerinin tamamlanması hedeflenmiştir. Bu amaç doğrultusunda konunun mahiyeti belirgin hale getirilmeye, onun özüne dair tamamlanması gereken ana elementler ikmal edilmeye ve nihayet Arap şiirine yansımaları ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bütün bunların yapılmasıyla geçmiş birikimin şairin özgünlüğüne nasıl etki ettiği test edilmiştir. Böylelikle Arap edebiyatı özelindeki intihalin mahiyeti analiz edilerek günümüzde kaleme alınan ya da alınacak akademik ve edebi çalışmalara intihal konusunda farklı bir bakış açısı sağlanması niyete alınmıştır.

4. Literatür Değerlendirmesi

Modern dönemde (XX. ve XXI. yy.) şiirde intihal meselesi, Arap edebiyatı ve edebî eleştirisi sahasındaki araştırmacıların farklı yönleriyle ele aldığı geniş konulardan biridir. Genel itibarıyla modern araştırmacılar, meselenin Arap edebî eleştirisindeki ve belâgat ilmindeki rolüne temasla konuyu ele almış görünürler. Bu çalışmalardan pek azı belirli bir yöntem dahilinde şiirde intihal meselesini ilişkili olduğu diğer meselelerle insicamlı bir bütünlükte sunmaktadır. Bu nedenle konu üzerine yapılan çalışmalar üç kategoride değerlendirilebilir.²⁷

- (1) Konunun belirli yönlerine odaklanmış özet çalışmalar.
- (2) İlişkili bütün konuları ve görüşleri ele almaya çalışan kapsamlı çalışmalar.

²⁶ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 13-14.

²⁷ Benzer bir sınıflandırma için bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 10-11.

(3) Tarihsel sürece değinen ve sistematik olmayan nakilci çalışmalar.

Bir alanda yapılan çalışmaların, kendilerini ilgilendiren yönüyle ve temaları ekseninde diğer çalışmaları tekrar etmesi veya onlardan yararlanması kaçınılmazdır. Bu sayede, bilginin ve bilimin sürekliliği sağlanabilir. Buna paralel olarak da bilgide ve bilimde ilerleme kaydedilebilir.²⁸ Arap şiirinde intihal konusu üzerine yapılan çalışmalar da bilginin ve bilimin süreklilik ve ilerleme hususiyetlerine kısmen de olsa bu katkıyı sunar fakat bu çalışmaların bir kısmı, öncekileri tekrar ederken özgün bir tavır sunmuş görünmez. Konuya temas eden çok sayıda çalışma olmasına rağmen literatür değerlendirmesi boyunca, çalışmanın hipotezine yakınlığı tespit edilen ve saha için hayati önem taşıyan çalışmalara yer verilmiştir. Açıkça belirtilmelidir ki burada yer verilmeyen çalışmaların kendi çaplarında alana katkıları ve değerli oluşları konusu şiirde intihal meselesinde araştırma yapacaklar için tazeliğini korumaktadır.

Arap şiirinde intihal meselesine özgü ilk çalışma Gustave von Grunebaum'un (ö. 1972), 1944'te "The Concept of Plagiarism in Arabic Theory" başlığıyla yayımladığı makalesidir.²⁹ Bu makale yukarıdaki sınıflandırmaya göre, özet çalışmalar grubuna dahil edilebilir. Çünkü şiirde intihal meselesine ve onun ilişkili olduğu hususlara yüzeysel olarak temas etmektedir. Başka bir ifadeyle, bu çalışmanın şiirde intihal meselesinin terminolojisini ve öne çıkan yaklaşımları özgünlük konusu ekseninde kısaca ele aldığı söylenebilir.

Grunebaum, intihal iddialarının temel nedenini Arap şiirinin sözlü rivayet geleneğine dayanması olarak belirlemiştir. Ona göre, tamamen sözlü geleneğe dayanan bir şiir kültürü hakkında intihal tartışmalarının olması kaçınılmazdır. Yine de sözlü tradisyonun intihale neden olmasına dair bir endişe muhdes şairler için söz konusu olmamıştır. Öte yandan bazı şairlerin şiirlerinin birbirine çok benzemesinden dolayı önceki gelenekten etkilendiğini söylemek hatalı bir önerme olur. Başka bir deyişle, öncekilerle benzerlik taşıyan şiirlerin, şiir olmadığını ve onlarda intihal olduğunu iddia etmek afaki bir söylemdir. Bu nedenle, geleneksel çizginin etkisindeki şiirlerin özgün

²⁸ Ahmet Arslan, **Felsefeye Giriş**, 4. bs., Ankara, Vadi Yay., 1999, s. 65; Bkz. A. Kadir Çüçen, **Bilgi Felsefesi**, 3. bs., Bursa, Asa, 2009, s. 25.

²⁹ Gustave von Grunebaum, "The Concept of Plagiarism in Arabic Theory", **Journal of Near Eastern Studies**, The University of Chicago Press, 1944, Vol. 3, No. 4, s. 234-253.

olmadığını söylemek makul değildir.³⁰ Grunebaum'un bu değerlendirmeleri çalışmamızın "Geçmişin etkisinde kalması, şairin özgünlüğüne zarar vermez." hipoteziyle de paralellik taşımaktadır.

Grunebaum, Arap şiirinde entelektüel mülkiyetin çalınması hususu ile meşru bir yararlanmanın arasını ayırmanın mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Çünkü ona göre, bu sınır tamamen klasik dönemin edebî eleştirmenlerinin bilinçaltında yatar. Dolayısıyla intihal ve entelektüel mülk edinme arasındaki ayrımı belirleme çalışmaları, Arap edebî eleştirisinin her döneminde aynı ölçütlerle sürdürülememiştir. Çünkü önceleri yazılı olmayan ve daha sonra yazıya geçirilen kurallarla, Arap edebiyatının klasik evrelerinin şartları gereğince intihal ve entelektüel mülkiyet hakkı arasındaki farkın sınırları belirlenmiştir.³¹ Bu düşüncelerinde Grunebaum, şiirde intihalin edebî eleştiriye kavramlaşma sürecine işaret ederken modern araştırmacıların göz önünde bulundurması gereken mühim bir eleştiri ölçütüne de işaret etmektedir. Bu ölçüt, modern dönemin eleştiri gözlükleriyle klasik dönemdeki şiirde intihal manzarasına bakmamak gerektiğidir. Çünkü bugünün değer yargılarıyla böylesine değişken bir meseleye yaklaşmak, günümüz araştırmacılarının daha isabetli tespitler yapmasının önündeki en büyük engel olarak durmaktadır.

Grunebaum'a göre, geleneğin eski şiiri muhafaza etmedeki katı tavrı sonraki şairleri klasik kasideyi taklit etmeye zorlamıştır. Şairlerden geçmişi model almaları beklendiği için onların şiirlerindeki intihalleri takip etmede bir ihmalkârlık söz konusu olmuştur. Yine de geleneğin edebî mülkü korumasındaki bariz ihlaller, genel anlamda, zannedilenden daha nadir cereyan etmiştir. Öte yandan edebî eleştirinin ilk dönemlerinde hem intihal meselesinin gidişatında hem de aleni hırsızlık suçlamalarına yapılan itirazlarda, kesin bir biçimde, yoğunluktan söz edilemez. Edebi eleştiri ortamında şairler hakkındaki intihal suçlamaları ve yetenek övgüleri çoğalınca intihal ve entelektüel mülkiyet hakkı ayırımına yapılan vurgular da artmıştır. Grunebaum bu vurguların zamanını net bir biçimde belirtmez. Aynı zamanda o, intihal takibindeki ihmalkârlığın sebeplerine de değinmez.³² Yine de bu tespitleriyle onun çalışması, şiirde intihal meselesini ilk defa

³⁰ Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 234-235.

³¹ Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 235.

³² Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 235.

sunma girişimi olarak başarılıdır. Onun, Arap edebî eleştirisinde intihal meselesinin seyrine ilişkin bu tespitleri yerindedir fakat muhtemelen Grunebaum'un temel amacı, özgünlük ve imitasyon arasındaki ayrımın klasik Arap şiirinde hangi ölçütlerle belirlendiğini ortaya koymaktır. Böyle bir amaca hizmet etme çabasının, onun meselenin detaylarına yer vermesine engel olduğu görülmektedir.

Grunebaum, intihalle ilgili yaklaşımları anlatmaya Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) ile başlamaktadır. Onun Askerî'den önce çok sayıda eleştirmen olduğu halde meseleyi hicri IV. asrın sonları veya V. asrın başları diyebileceğimiz bir noktadan alarak izaha girişmesi tuhaftır fakat çalışmasının ölçeği dikkate alındığında -özet bir çalışmadır- bunun bilinçli bir tercih olabileceği de düşünülebilir. Muhtemelen Grunebaum Askerî'nin düşüncesinin kendisinden öncekilere nazaran daha derinlikli ve kuşatıcı olduğu kanaatiyle meseleyi ele almaya onunla başlamıştır. İntihal meselesini "al-Sharif al-Murtada's Contribution to the Theory of Plagiarism in Arabic Poetry" adlı doktora çalışmasında Şerif el-Murtazâ (ö. 426/1044) özelinde ele alan Ahmed Muhammed el-Ma'tûk³³ Grunebaum'un çok sayıda çarpıcı fikri es geçtiğini belirtmektedir. Örneğin Mâ'tûk, Câhız ve İbn Tabâtabâ el-'Alevî gibi eleştirmenlerin intihale dair kıstaslarına değinilmesinin gerekliliğine işaret etmektedir³⁴ fakat Mâ'tûk'un iddiasının aksine Grunebaum, Askerî öncesi önemli yaklaşımları gözden kaçırmış değildir. O, Askerî öncesindeki eleştirmenlerin derin bir orijinallik/intihal fikri inşa edemediği kanaatindedir.³⁵ Dolayısıyla bu durum, onun mesele hakkındaki görüşlere olgunluk düzeylerine göre temas ettiği fikrini desteklemektedir.

Grunebaum Askerî'nin ardından İbn Reşîk'in yaklaşımını ele almaktadır. Onun intihale ilişkin düşüncesi, kendisine kadarkilerin olgunluk bakımından zirve noktasını temsil etmektedir. Ayrıca Grunebaum, meselenin kavramlarını ilk kez sistematik bir biçimde ele alan Hâtimî'ye çalışmasında müstakil bir yer ayırmamıştır fakat o, İbn Reşîk'le ilgili bu mülâhazalarında, Hâtimî'nin kavramlarının İbn Reşîk için bir dayanak noktası olduğu ayrıntısını gözden kaçırmamıştır. Yine de onun açıklamalarından

³³ Literatür değerlendirmesinde onun bu çalışmasını daha sonra ele alacağız.

³⁴ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 6.

³⁵ Bkz. Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 236.

Hâtimî'nin meselenin kavramlarına yer verdiği eseri *Hilyetü'l-Muhâdara*'ya erişemediği anlaşılmaktadır.³⁶

Grunebaum, Abdülkâhir'in intihale dair kıstaslarıyla ilgili değerlendirmelerinde önemli bir ayrıntıya dikkat çekmektedir. O, Abdülkâhir'i intihal ve imitasyon arasındaki ayrımı yapan ilk eleştirmen olarak görmüştür. Bu ayrımın temel dayanak noktası ise Yunan felsefesi/teorisidir ve muhtemelen Abdülkâhir de bundan etkilenmiştir. O, bu ayrımı fark eder etmez sadece onu taklit etmekle yetinmiştir.³⁷ Grunebaum'un da bu iddiasını temellendirdiği delillere yer vermediği görülmektedir.

Daha sonra Grunebaum, Şems-i Kays'ı (ö. 633/1236) ve İbnü'l-Esîr'i (ö. 637/1239) intihal değerlendirmesine konu yapmaktadır. Sonra da Sekkâkî'nin ve Kazvînî'nin (ö. 739/1339) belâgatteki önemli yerlerine temas etmektedir ancak Sekkâkî'nin şiirde intihale değinmeyişine dair bir görüş belirtmeyerek İbnü'l-Esîr'in ve Kazvînî'nin yaklaşımlarına temasla mülâhazalarına devam etmektedir.³⁸

Grunebaum, mana ve lafız konusuyla ilgili olarak Arap edebî eleştirisinin genel bir kabulle lafzı manaya üstün tuttuğunu ifade etmektedir. Bu hususta Abdülkâhir'in gelenekten ayrıldığıнын altını çizerek ve onun görüşlerinin, lafız üzerindeki vurguyu mana lehine doğru etkilediğini belirtmektedir. Grunebaum'a göre lafzın manaya üstünlüğüne ilişkin genel görünüm, dilcilerin şiir malzemesini toplaması ve yeni ortaya çıkmış şiirlerdeki şehirli kelimeleri doğrudan reddeden tutumlarıyla da ilgilidir. O, gramercilerin ve sözlük bilimcilerin kendi eleştirel otoritelerinin ayrıcalığını, kıskanç bir biçimde, muhafaza ettiklerini belirtmektedir. Bu otoritenin boğucu etkisiyle mücadeleye girişen eserlerin gündeme gelmesi dikkat çekicidir. İbn Sinân el-Hafâcî'nin (ö. 466/1073) meseleye ilişkin gözlemlerine değinen Grunebaum, onun gelenekselliğe bağlılığı eleştirdiğini, yine de görüşlerinin sonraki dönemlerde derin izler bırakmadığını belirtmektedir.³⁹

³⁶ Bkz. Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 238.

³⁷ Bkz. Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 239-241.

³⁸ Bkz. Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 244 vd.

³⁹ Bkz. Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 247.

Grunebaum, şairler ve dilci eleştirmenler arasındaki mücadelenin meselenin eski-yeni tartışmalarına kaymasına yol açtığını belirtmektedir. O bundan dolayı, serika/intihal koleksiyonunun ortaya çıktığını söylemektedir. Bu koleksiyonların ise titiz bir araştırma neticesinde orijinallik düşüncesine katkı için ortaya çıkmadığına değinmektedir. Mesela bu konuda çağdaş Arap edebiyatı araştırmacılarından Muhammed Mendûr'un da (ö. 1965) intihal meselesinin ortaya çıkışının ve edebî eleştiride tartışılmasının şairleri eleştirmek (tecrîh) maksadıyla olduğuna işareti, Grunebaum'un bu tespitini doğrular türdendir.⁴⁰

Grunebaum'a göre diğer sahalarda olduğu gibi, Yunanlılar intihal incelemesi yaparken de meselenin arka planında yer alan sorunlar konusunda Araplardan daha derine inmişlerdir. Yunanlılar imitasyonu tartışmadan önce onun mümkün olduğunu kanıtlanmak zorunda olduklarının bilincindeydiler. Dolayısıyla öncelikle benzerliklerin imkânı ispat edildiğinde ona özgü fikir de inşa edilebilirdi. O halde, Yunanlıların imitasyon ve intihal arasındaki temel ayrımı tespiti çalıştığı söylenebilir. Onlar böyle bir ayrıma giderken Araplar intihal kavramını kendi içinde bölümlemeyi seçmişlerdir.⁴¹

Grunebaum çalışmasının sonunda, Arapların geleneğe olan derin saygılarının ve geçmişle olan sıkı bağlarının genel olarak özgünlüğü eskilere, imitasyonu da yenilere has kılmaya neden olduğunu belirtmektedir. Bu ise ona göre, şaşılacak bir durum değildir. Çünkü böyle bir derin saygı insanlığın sürekli ve kaçınılmaz bir biçimde geçmişe olan eğilimiyle ilgilidir. Dolayısıyla Araplardaki geçmişin en iyi model olduğuna ilişkin (choronological primitivism)⁴² düşünceleri onların atalarının mirasına sınırsız bir saygı duymasını gerektirdi ve bu da klasik düşünceyi öncelemelerinde etkili oldu.⁴³

Grunebaum'un çalışmasının öne çıkan mülahazaları genel itibarıyla yukarıdaki gibidir. Bunlar konuya dair ilk ve bir kısmı isabetli tespitler olması açısından da önem taşımaktadır. Sonuç olarak Grunebaum, öne çıkan görüşleri karşılaştırarak sınırlı bir

⁴⁰ Mendûr, **en-Nakdû'l-menhecî**, s. 353, 354; Bkz. Abdüllatîf Muhammed es-Seyyid el-Hadîdî, **es-Serikâtü's-ş-riyye beyne'l-Âmidî ve'l-Cürcânî**, Mısır, Dârü's-se'âde, 1995, s. 173-174.

⁴¹ Bkz. Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 251.

⁴² Bkz. A. O. Lovejoy, George Boas, **Primitivism and Related Ideas in Antiquity**, New York, Octagon Books, 1973, s. 2-3.

⁴³ Bkz. Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 253.

ölçekte, çoğunlukla da yerinde tespitlerle, Arap şiirine ilişkin bir intihal belirleme kıstası ortaya koyma gayretindedir. Bu nedenle de onun çalışması, kendisinden sonra yapılan çalışmalar için ciddi bir dayanak niteliği taşımaktadır.

Grunebaum'un ardından değerlendirilecek olan çalışma, Muhammed Mustafa Heddâre'nin (ö. 1997) *Müşkiletü's-serikât fi'n-nakdi'l-'Arabî dirâse tahlîliyye mukârane* başlığıyla 1958 yılında yayımlanan yüksek lisans tezidir. Grunebaum'un çalışmasıyla kıyaslandığında bu, uzun soluklu ve meseleyi detaylı olarak ele alan bir çalışmadır. Öte yandan Heddâre'nin çalışması, tartışmasız bir biçimde, kendisinden sonra gelen çalışmalar için bir referans kaynak olma niteliği taşımaktadır. Örneğin Mâ'tûk, Heddâre'nin çalışmasının Arap şiirinde intihal meselesine dair en iyi çalışma olduğuna işaretiyle bunu kabul etmiştir.⁴⁴

Heddâre'nin çalışmasını bu sahadaki büyük boşluğu tespit ederek kaleme aldığı görülür. Meselenin tarihi arka planına değinen Heddâre, şiirde intihali edebî eleştirinin temel kaynakları üzerinden ve konuyla ilişkisi olan hususlara temasla ele almaktadır. O, konuya değinen en güncel eserler üzerinden dönemi için kısa fakat yeterli bir literatür değerlendirmesi yapmaktadır. Bu bağlam şiirde intihale temas eden eserlerin, meseleyi kendilerini ilgilendiren yönleriyle ele aldıklarına vurgu yapmaktadır. Bununla birlikte o literatür değerlendirmesinde, konuyu müstakil olarak ele alan Grunebaum'a yer vermemiştir. Bunun yerine Heddâre'nin, Grunebaum'dan daha önce, işledikleri konularla irtibatı bağlamında meseleyi teğet geçen modern Arap edebiyat eleştirmenlerinin mülahazalarını ele almayı tercih ettiği görülür.⁴⁵ Heddâre, Kâdî referansıyl⁴⁶ intihal meselesinin genişliğine dikkat çekmektedir. Böylelikle o, daha işin başında çalışmasının da sınırlarını kendi gayretiyle doğru orantılı bir düzleme oturtmuş olmaktadır.

Heddâre eserini adlandırırken “serika” lafzını “serikât” çoğul sıygasıyla kullanır. Onun bu tercihi, Ma'tûk tarafından eleştirilmiştir. Başlığın muhtevayı yansıtmadığını ifade

⁴⁴ Mâ'tûk, “al-Sharîf al-Murtada's Contribution”, s. 8.

⁴⁵ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, Mukaddime.

⁴⁶ Ali b. Abdilazîz b. el-Kâdî el-Cürcânî, **el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih**, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Ali Muhammed el-Bicâvî, Kâhire, Matba'atü 'İsâ el-bâbî el-Halebî, 1966, s. 183; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, Mukaddime, (ك).

eden Mâ'tûk, bu isimlendirmenin (Türkçe çevirisiyle) "Arap Edebî Eleştirisinde Hırsızlık/lar Problemi" oluşunu genel bulmuştur. Mâ'tûk'a göre, Heddâre'nin çalışması yalnızca şiirdeki hırsızlıkları ele alarak nesirdekilere yer vermemiştir. Dolayısıyla başlık ve içerik uyumsuzdur.⁴⁷ Mâ'tûk'un bakış açısıyla, Heddâre'nin başlığı "Klasik Arap Şiirinde İntihal Meselesi" olmalıydı. Halbuki Mâ'tûk'un gözden kaçırdığı husus, Heddâre'nin devasa bir edebî eleştiri literatürünü tarayarak şiirde intihal meselesinin izini sürmesidir. Arap edebî eleştirisinde ve belâgate dair kaynaklarda serika problemi söz konusu olduğunda akla ilk gelen konu şiirdeki serikalar olmuştur. Çünkü Hâtimî ile başlayan kavramlaşma süreci, Abdülkâhir sonrası olgunlaşmaya başlayan belâgat geleneği içerisinde de intihal mevzusunun "es-Serikatü's-ş-riyye" adıyla ele alınmasına neden olmuştur. Öte yandan aynı gelenek içerisinde nesirdeki intihallerin şiirdekiler gibi öne çıkan bir problem olmayışı, Heddâre'nin konuyu bu şekilde adlandırmasında bir sakınca olmadığını söylemeyi mümkün kılabilir. Hatta Bedevî Tabâne'nin çalışmasını *es-Serikatü'l-edebiyye* başlığıyla adlandırıp konuyu Arap şiiri özelinde ele elması, bu imkânı gösterir niteliktedir.⁴⁸ Dolayısıyla klasik Arap edebiyatında veya edebî eleştirisinde intihal konusu gündeme geldiğinde, bundan şiirde intihalin (es-Serikatü's-ş-riyye) anlaşıldığı açıkça görülmektedir.

Heddâre, intihalin ve ilişkili olduğu kavramların tanımına özel bir yer ayırmamıştır. Bu nedenle Mâ'tûk Heddâre'yi eleştirmiştir. Ona göre Heddâre nezdinde intihal, taklit ve değiştirerek alma gibi bütün hususları içeren bir kavramdır. Mâ'tûk intihali bu şekilde belirlemiş olmanın, Heddâre'nin konuya yaklaşımını etkilediği kanaatindedir. Bu nedenle Heddâre, çözmeyi umduğu problemi izah noktasında başarılı olamamıştır.⁴⁹ Heddâre'nin intihalin ve ona benzeyen konuların arasını kesin çizgilerle ayırmayı,⁵⁰ çalışmasının muhataplarını konunun uzmanları veya konudan haberdar kimseler olarak düşünmüş olabileceğiyle ilgili olmalıdır. Nitekim Heddâre'nin çalışmasının mukaddimesinden bu

⁴⁷ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 8.

⁴⁸ Arap edebî eleştirisinde nesirde intihalin, şiirde intihal gibi öne çıkan bir konu olmadığı görülür. Buna paralel bir biçimde Bedevî Tabâne'nin, çalışmasında yalnızca birkaç *Makamât* kitabı hakkında nesirle ilgili intihallere yer ayırdığı görülür. Bkz. Tabâne, *es-Serikatü'l-edebiyye*, s. 63-75.

⁴⁹ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 8; Aynı zamanda bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 4.

⁵⁰ Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 4.

durum rahatlıkla anlaşılabilir.⁵¹ Heddâre'nin muhatap aldığı kitlenin meseleden haberdar kimseler oluşu, konunun kavramlarına eğilmeden doğrudan metodolojik kökene dair değerlendirmelerine kapı aralamış gibidir.⁵² Öte yandan Heddâre'nin meselenin kavramlarını belirginleştirmeyi ihmal etmediği aksine bu kavramları konunun metodolojik serüvenini izahı sırasında eleştirmenlerin yaklaşımları bağlamında sunduğu da söylenebilir.⁵³ Bu durum intihale dair ıstılahların tanımlarına müstakil olarak yer vermeyen Heddâre'nin, meselenin sözlüğünü değil sözcülüğünü yaptığını gözler önüne sermektedir.⁵⁴

Heddâre'nin, şiirde intihalin edebî eleştirinin gelişmesindeki etkisine ve edebî eleştiri mevzularıyla ilişkisine dair analizleri, sonraki çalışmalara yol göstermesi bakımından dikkat çekicidir.⁵⁵ Yine de Mâ'tûk'un Heddâre'yi, analizleri ve metodu bakımından yetersiz olmakla eleştirdiği belirtilmelidir.⁵⁶ Mâ'tûk, Heddâre'nin metodunun sistematik olmayışına dair değerlendirmelerinde isabet etmiştir. Yine de onun, Heddâre'nin konuya dair analizlerine yaptığı eleştiri çok haklı görünmemektedir. Diğer bir deyişle, Heddâre'nin çalışmasının saha için değerli oluşu⁵⁷ ve kapsamlılığı⁵⁸ konularındaki Mâ'tûk'un isabetini, diğer birçok değerlendirmesinde görmenin mümkün olmadığı anlaşılır. Mesela Heddâre'nin Batı edebî eleştirisiyle Arap edebî eleştirisini kıyasladığı bölümde, Mâ'tûk'un iddiasının aksine, intihale taalluk eden hususlara temas ettiği görülür. Bu da Mâ'tûk'un, Heddâre'nin çalışmasına yeterince nüfuz etmediği kanaati uyandırır. Öte yandan Mâ'tûk, Heddâre'den sonra yayımlanan makalelerin de önceki çalışmalara ve özellikle Heddâre'ye dayandığını söylemektedir. O, ilginç bir biçimde ne bu çalışmaların ismine ne de bu iddiasını ispat ettiği bir delile yer vermiştir.⁵⁹

Heddâre intihal meselesinin metodolojik kökenini araştırarak konuyu kavramsal bir zeminde ele alan ilk eserin izini sürmektedir. Bu bağlamda o, meselenin kavramsal

⁵¹ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, "Mukaddime".

⁵² Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 75-181.

⁵³ Heddâre, Arap eleştirmenlerin açıklamayı ihmal ettiği "es-Serikatüş-şahsiyye" kavramından ayrıca söz etmiştir. Bununla ilgili olarak bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 3-71, 277.

⁵⁴ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 240, 279.

⁵⁵ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 185-216.

⁵⁶ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 8.

⁵⁷ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 10.

⁵⁸ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 9.

⁵⁹ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 10 vd.

olarak ele alınmasının Ebû Temmâm'dan birkaç yıl geriye gittiğini düşünmektedir. Çünkü ona göre, Ebû Fadl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr'un (ö. 280/893-94) *Serikâtü's-şu'arâ'sı* meseleyi metodolojik olarak inceleyen ilk eser olma ihtimali taşımaktadır.⁶⁰ Ancak, günümüze geldiği henüz bilinmeyen bu telifi baz alarak Heddâre'nin meselenin orijinine ilişkin yaptığı çıkarımın test edilmesi mümkün değildir. Buradan meselenin Ebû Temmâm'dan birkaç yıl önce tartışılan bir konu olduğundan daha fazlasının çıkarılamayacağı söylenebilir. Bu nedenle, meselenin metodolojik orijinini veren erişilebilir durumdaki ilk kaynak, Ebû Ali el-Hâtimî'nin *Hilyetü'l-Muhâdara'sı*dır. Heddâre'nin, Grunebaum gibi, bu esere kendi döneminde erişemediği ve onun hakkındaki değerlendirmesini İbn Reşîk'in *el-'Umde'si* üzerinden yaptığı görülmektedir.⁶¹

Heddâre'nin döneminde konuyu müstakil olarak ele alanların sayısı çok az olduğu için onun çalışması, bu konudaki boşluğu doldurmuştur ve konuyla ilgili yapılmış en kapsamlı çalışma olma özelliği kazanmıştır. Örneğin, Heddâre, çalışmasının "tahlil" olarak adlandırdığı bölümünde, Arap edebî eleştirisinin meseleyi ele alma yöntemine odaklanmaktadır. Bu odaklanma neticesinde Arap edebî eleştiri geleneği içinde erişebildiği bütün eserleri toplayarak tahlil etmeye çalışır. Bu girişim, hiç şüphesiz, o döneme kadar konuyla ilgili yapılan en kayda değer ve kapsamlı araştırmanın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu bağlamda, Heddâre'nin konunun kendi bağlamındaki literatürünü kronolojik olarak sınıflandırmasına burada yer vermek uygun olacaktır. Çünkü bu kategorize, şiirde intihal meselesinin ele alındığı temel kaynakların görülmesi açısından ciddi önem taşımaktadır. Gelecekte meselenin farklı yönlerini ele almak isteyen araştırmacıların bağımsız kalması düşünülemeyen bu literatürü Heddâre kronolojik olarak şöyle tasnif etmektedir:⁶²

⁶⁰ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 76-77; Serika başlığıyla kaleme alınan ilk eserin *Serükâtü'l-Kümeýt mine'l-Kur'an ve gayrih* olduğu belirtilmelidir. Bu eserle ilgili değerlendirmeler için bkz. "Üçüncü Bölüm".

⁶¹ Heddâre bu eserin kayıp olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 101, 157. Ancak eser, Hilâl Nâcî tarafından 1978 yılında Beyrut'ta tek cilt halinde ve Ca'fer el-Kettânî tarafından 1979 yılında Bağdat'ta iki cilt halinde neşredilmiştir. Ayrıca bkz. Zülfikâr Tüccar, "Hâtimî", **DİA**, c. XVI, s. 475. Eserin kaybolması ile ilgili geniş bilgi için bkz. Hâtimî, **Hilyetü'l-muhâdara**, c. I, s. 21 vd.

⁶² Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 75-181.

(1) Tabakât ve terâcim kitapları, (2) genel ve özel edebiyat kitapları, (3) hem edebî eleştiri hem de belâgat kitabı olma özelliği taşıyan eserler, (4) edebî eleştiri kitapları, (5) İ'câzü'l-Kur'an'lar (6) serikât (intihal) kitapları.

Heddâre'ye göre, (1) tabakât ve terâcim kitapları şiirde intihal meselesine şairlerin biyografilerine ilişkin hususlar bağlamında yer vermektedir. Bu eserlerden Cumahî'nin (ö. 231/846[?]) *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ'sı*, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'sı*, İbnü'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) *Tabakâtü's-şu'arâ'i'l-muhdesînî*, Ebû Bekr es-Sûlî'nin (ö. 335/946) *el-Varaka'sı*, Ebû Mansûr es-Seâlibî'nin (ö. 427/1035) *Yetîmetü'd-dehrî*, İbn Bessâm eş-Şenterînî'nin (ö. 542/1142) *ez-Zahîra fi mehâsini ehli'l-Cezîre'si* bu türün en önemlileridir.

Heddâre'ye göre, tabakât ve terâcim kitapları, genel itibarıyla intihalin türleri olduğuna dikkat çeker fakat bu kitaplarda sistematik olarak intihal meselesinin ele alınması söz konusu değildir. Çünkü genel itibarıyla mezkûr eserlerde, şairler hakkındaki rivayetlere yer verilirken onlara yapılan intihal suçlamasına veya o şairlerin manaları çalınan asıl şairler olduğuna değinilir.

Heddâre, (2) genel kitaplarla umumi konulara değinen fakat muayyen bir konuya değinmeyen edebi eserleri, özel kitaplarla da çerçevesi belli bir konuya temas eden edebiyat kitaplarını kasteder. Genel ve özel edebiyat kitapları, intihal meselesine şiir ve nesir bağlamında dağınık bir biçimde yer verir. Bu türdeki en önemli eserler ise Sûlî'nin (ö. 335/946) *Ahbâru Ebî Temmâm'ı*, İsfehânî'nin (ö. 356/967) *Kitâbü'l-eğânî'si*, el-Husrî el-Kayrevânî'nin (ö. 488/1095) *Zehrü'l-âdab'ı*, el-Mutarrizî'nin (ö. 610/1213) ve Abdülmü'min eş-Şerîşî'nin (ö. 619/1222) *Şerhu Makâmâtî'l-Harîrî* adlı eserleridir. Heddâre'ye göre, tabakât ve terâcim kitaplarında olduğu gibi genel ve özel edebiyat kitaplarında da intihal problemi metodolojik olarak ele alınmamıştır. Bunun nedeni, bu türden kitapların muhtevaları gereği ya özel ya da genel bir konuya hasredilmesidir. Yine de bu eserlerde eleştirmenlerin konuyla ilgili sunduğu tahlilleri bulmak mümkündür.

Öte yandan (3) hem edebî eleştiri hem de belâgat kitabı olma özelliği taşıyan eserleri Heddâre, şiirde intihal konusuna ilişkin mülâhazalarından dolayı zikreder. Bunlar edebî eleştiri ve belâgatin ayrışmadığı dönemlerde kaleme alınmıştır. Bu nedenle bir

kısmı konuyu edebî eleştiriyile diğer bir kısmı da belâgatle ilgisi açısından değerlendirir. Câhız'ın (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-tebyîn*'i ve *Kitâbü'l-Hayevân*'ı, İbnü'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) *el-Bedî*'i, İbn Tabâtabâ el-'Alevî'nin (ö. 322/934) *'İyârü's-şî'rî*, el-Merzübânî'nin (ö. 384/994) *el-Müveşşah*'ı, Hâtimî'nin (ö. 388/988) *Hilyetü'l-Muhâdara*'sı, Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 400/1009) *Kitâbü's-sinâ'ateyn*'i, İbn Reşîk'in (ö. 456/1064) *el-'Umde*'si ve *Kurâdatü'z-zeheb*'i, İbn Şeref el-Kayrevânî'nin (ö. 460/1067), *A'lâmü'l-keîâm*'ı, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Esrârü'l-belâga*'sı, Usâme b. Munkîz'in (ö. 584/1188) *el-Bedî' fî nakdi's-şî'rî*, İbnü'l-Esîr'in (ö. 637/1239) *el-Meselü's-sâir*, *el-Câmi'u'l-kebîr* ve *el-İstidrâk*'ı bu türün en önemli eserleridir.

Heddâre, belâgat kitaplarını da serika literatürü açısından önemli bulmaktadır. Bunlar; İbn Ebü'l-İsba'ın (ö. 654/1256) *Tahrîrü't-tahbîr*'i, İbnü'l-Esîr el-Halebî'nin⁶³ (ö. 737/1336) *Cevherü'l-kenz*'i, el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *el-Îzâh*'ı ve bu eser üzerine yapılan şerhlerden; Cemâleddin el-Aksarâyî'nin (ö. 791/1388) *Şerhu'l-Îzâh fî 'ilmi'l-meânî ve'l-beyân*'ı, Mesud b. Ömer et-Teftazânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Muhtasar alâ Telhîsi'l-Miftâh*'ı, Bahâeddîn es-Sûbkî el-Mısırî'nin (ö. 773/1372) *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*'ı, hicri XII. asırda yaşamış belâgatçilerden İbn Ya'kûb el-Mağribî'nin *Mevâhibü'l-fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*'ı şeklinde sıralanabilir.

Heddâre'ye göre, yukarıda zikredilen son dönem belâgat kitapları, intihalin gayr-ı ahlâkî bir eylem olduğunu kabul etmiştir ancak bu eserler meseleyi sanatsal bir olgu olarak ele almıştır. Belâgat kitapları, genel olarak, intihal meselesini Bedî' ilminin bir cüzü olarak sunmuştur. Bu eserler intihal konusuna ilişkin kaideler ve örnekler zikrederler. Bu yönelim, hicri IV. asırdan sonrasına tekabül eder. İntihal meselesini mezkûr şekilde sunma, İbn Vekî' ve Askerî'nin de konuyu bu şekilde ele almasıyla ortaya çıkmış gibi görünür fakat konunun belâgat ilmi içinde ele alınması, İbn Vekî' ve Askerî'den daha sonraki döneme denk gelir. Özetle, bu eserlerde intihal konusunun ele alınışında standart olmakla nitelenebilecek bir üslubun dışına çıkılmadığı görülür.

⁶³ Bkz. Necmüddîn Ahmed b. İsmâil b. Esîr el-Halebî, **Cevherü'l-kenz**, thk. Muhammed Zağlul Selâm, Mısır, Münşe'etü'l-me'ârif, 2009.

Heddâre, (4) özel edebî eleştiri kitaplarına gelince, bu eserlerle edebî tenkit konularından birini müstakil olarak ele alan veya bizâtihi bir şair hakkında mülâhazalar beyan eden ve edebî eleştiriye farklı yönlerinden biriyle inceleyen kitapları kastetmektedir. Ona göre, özel edebî tenkit kitaplarının, herhangi bir şair hakkındaki incelemeleri ortaya koyması ve şaire ilişkin eleştirilere yer vermesi intihal konusundan bağımsız olarak düşünülemez. Çünkü intihal konusu şairlerin tamamını içine alan ortak bir edebî eleştiri meselesi olması itibarıyla özel edebî eleştiri kitaplarının standart konuları arasında yer alır. Özellikle Abbâsîler dönemi dikkate alındığında, mezkûr eserlerin bu döneme ait olduğu görülür. O halde, şairler etrafında ve hususiyetle de Abbâsîler dönemindekiler hakkındaki mülâhazaların temelinde intihal meselesinin yer alması, konunun bu dönemde edebî eleştirinin merkezinde konumlandığının göstergesidir. Heddâre'nin bu isabetli tespiti, şiirde intihal meselesinin zaman ve dönem olarak sınırlarını görmemiz açısından da kıymetlidir.

Mezkûr özel edebî eleştiri kitapları; Hasan b. Bişr el-Âmidî'nin (ö. 371/981) *el-Muvâzene*'si, Sâhib b. Abbâd'ın (ö. 385/995) *el-Keşf 'an mesâvî'i şî'ri'l-Mütenebbî*'si, Kâdî el-Cürcânî'nin (ö. 392/1001-1002) *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*'idir. Bunların, bir şairin intihallerine yer veren ya da iki şairin şiir konusundaki mukayesesini konu edinen eserler olduğu görülür. Mezkûr telifler özellikle intihal konusundaki tartışmalar ve şairlerin özgünlükleri hakkında önemli ipuçları içermektedir. Özellikle *el-Vesâta* ve *el-Muvâzene* özel edebî eleştiri eserleri arasında intihal meselesini ele almada temel kitaplar olarak nitelendirilebilir. Bu eserlerdeki mülâhazalar şiirde intihal meselesinin muhtelif yönlerine ışık tutmaktadır.

Heddâre'ye göre, Kur'an-ı Kerîm'in i'câzını ele alan (5) i'câzü'l-Kur'an'lar, özel belâgat kitapları olarak telakki edilir. Çünkü bu kitaplar Kur'an-ı Kerîm'in belâgatının yüceliğine i'câz sınırlarının son noktasına kadar delil getiren belâgat ile ilgili yönleri araştırmaya hasredilmiştir. Böylece mezkûr kitaplar, i'câz konusuna hizmetinden dolayı belâgatle ve eleştiriyle ilgili konuları ele alma cihetine gitmiştir. Bu eserlerin serika meselesini ele alması da meselenin i'câz konusuna hizmeti nispetindedir. el-Bâkîllânî'nin (ö. 403/1013) *İ'câzü'l-Kur'an*'ı, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Delâilü'l-i'câz*'ı, Yahya el-'Alevî'nin (ö. 705/1305) *et-Tırâz el-Mütedammin* adlı kitapları bu türe ilişkin kayda değer eserlerdir.

(6) Serikât (intihal) kitapları diye isimlendirilen kitaplara gelince, Heddâre nezdinde, bu eserlerde dile getirilen eleştiriler, tespitler ve tartışmalar edebî eleştiri sahası açısından büyük önem taşır. Bu telifler yalnızca bir şairin intihallerine ya da iki şair arasındaki intihal tartışmalarına sahne olur ancak doğrudan konunun ismiyle kaleme alınması bu eserleri özel ve genel edebî eleştiri eserlerinden kesin bir biçimde ayırır. Heddâre'ye göre, bu eserlerin isimlerinde çoğunlukla “serika” kelimesinin bulunması meselenin metodolojik kökeni hakkında da fikir verir. Konunun ismiyle eserlerin kaleme alındığı dönem düşünülünce, bu dönemde (hicri III. asır) intihal konusunda metodolojik bir zeminin oluştuğu fikri uyanmaktadır. Öte yandan bu kitapların çoğunun günümüze ulaştığı bilinmediği gibi bunların bir kısmı da başka eserlerin içinde tekrar eden kısımlarıyla günümüze gelmiştir. Örneğin İbn Ebû Tâhir Tayfûr'un (ö. 280/ 893-94) *Serikâtü Ebî Temmâm*'ı ve Ebû'z-Ziyâ Bîşr b. Yahyâ en-Nasîbî'nin⁶⁴ (hicrî IV. asır) *Serikâtü'l-Buhturî min Ebî Temmâm*'ı Âmidî'nin (ö. 371/981) *el-Muvâzene*'si vasıtasıyla mülahazalarına ulaştığımız eserlerdir. İbnü'd-Dehhân'ın (ö. 569/1174) *el-Meâhizü'l-kindiyye*'si de İbnü'l-Esîr'in (ö. 637/1239) *el-İstidrâk*'ı vasıtasıyla muhtevasından bazı parçalara erişebildiğimiz bir diğer eserdir. Mühelhil b. Yemût'un (ö. 304/916) *Serikâtü Ebî Nüvâs*'ı Hâtimî'nin (ö. 388/988) *er-Risâletü'l-Hâtimiyye*'si, İbn Vekî'in (ö. 393/1003) *el-Munsifî*, el-'Âmidî'nin (ö. 433/1041) *el-İbâne 'an serikâti'l-Mütenebbî*'si ise bu literatürden günümüze tamamı intikal eden eserler arasında zikredilebilir.

Heddâre'ye göre, günümüze ulaşmayan ancak serikât kitapları arasında zikredilen İbnü's-Sikkî'tin ve İbnü'l-Mu'tez'in *Serikâtü's-şuâra*'larına, Câfer b. Muhammed el-Mevsılî'nin (ö.?) *Kitâb 'âm fî's-serikât*'ına, Nasîbî'nin *Serikâtü'l-Kebîr*'ine ve Hasan b. Ahmed el-Gandecânî'nin *es-Sel ve's-serika*'sına da işaret etmek bu literatürün sunulması açısından önemlidir.⁶⁵ Bunlar gibi tarih olarak daha eski ve intihal konusunun kökenleri hakkında isimleriyle de olsa bize fikir veren diğer eserler ise İbn Künâse'nin *Serikâtü'l-Kümeýt mine'l-Kur'an* ve *gayrih*, Zübeyr b. Bekkâr b. Abdillâh el-Kureşî'nin *İğâretü Küseyyir ale's-şu'arâ* adlı eserleridir. İbn Künâse'nin eseri yalnızca ismiyle bile intihalin yapıldığı kaynağın Kur'an olduğuna işareti açısından kayda değerdir. el-Kureşî'nin eseri

⁶⁴ Nasîbî'nin ismi “Bîşr b. Temîm” olarak da zikredilir. Bkz. Ebû'l-Kâsım Hasan b. Bîşr el-Âmidî, **el-Muvâzene beyne şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî**, thk. Seyyid Ahmed Sakr, 4 c., 4. bs., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1994, c. I, s. 345.

⁶⁵ Benzer bir sunum için Bkz. Durmuş, “İntihal”, c. XXII, s. 348 vd.

ise intihalle ilgili bir kavramı eserin başlığında kullanması açısından, İbn Künâse'nin eseri gibi, önemlidir. Serikât türünde ortaya çıkan eserler, *Serikâtü Ebî Nûvâs* hâricindekilere erişilemediği için, isimlerinden anlayabildiğimiz kadarıyla, bir bakıma serika meselesinin hayat bulduğu ve problemin bizzat pratik mecrasının sunulduğu kaynaklar olmalıdır. Konuya yer veren diğer eserler ise serika meselesini teorik bir çerçevede ele almaktadır. Hatta bu eserlerden belâgat kitaplarına bakıldığında mesele mantık ilminin kuralları ile şekillenerek bir donukluk evresine girer. Heddâre'nin bu tespiti de meselenin kronolojik seyri içerisinde geçirdiği evrilmeyi görmek açısından önem taşır.⁶⁶

Heddâre, şiirde intihal meselesinin klasik Arap edebî eleştirisinin en önemli konulardan biri olması sebebiyle modern araştırmacıların da edebî eleştirinin tarihine ilişkin eserlerinde konuya değindiklerini ifade etmektedir. Bu araştırmacılar, Tâhâ İbrahim (ö.1935), Mustafa Sâdık er-Râfi'î (ö. 1937), Muhammed Mendûr (ö. 1965), İbrahim Selâme (ö. 1968), Ahmed Şeyyâb (ö. 1976), Necib Behbîti (ö. 1992), Bedevî Tabâne (ö. 2000), Şevkî Dayf (ö. 2005) gibi isimlerdir.

Heddâre, yukarıdaki eleştirmenlerden Tâhâ İbrahim'in *Târihü'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-'Arab* adlı eserinde, İbn Kuteybe, Kâdî gibi eleştirmenlerin edebî eleştiri yöntemine işaret ederken konuya değindiğini belirtmektedir. Ardından, Mustafa Sâdık er-Râfi'î'nin konuya *Divân*'ının mukaddimesinde intihalle ilgili kavramlardan *tevârüdü* ele alırken değindiğini söyler. Öte yandan o, İbrâhim Selâme'nin, *Belâgatü Aristo beyne'l-'Arab ve'l-Yûnan* adlı eserinde konuyu, incelediği meseleler bağlamında özet bir şekilde değerlendirdiğine işaret eder. Ahmet Şeyyâb'ın ise *Usûlü'n-nakdi'l-edebî* adlı eserinde konu için müstakil bir başlık açtığını söyler. Şeyyâb, meseleyi Araplar ve Avrupalılar arasında mukayese ederek değerlendirmiştir. Heddâre daha sonra, Necib Behbîti'nin *Târihu's-şi'ri'l-'Arabî hatte'l-karni's-sâlis el-hicrî* adlı eserinde, İbrâhim Selâme'ninkine benzer bir şekilde, konuyu, incelediği hususlarla ilişkisi bağlamında değerlendirdiğine yer verir. Şevkî Dayf'ın konuyu ele alışına da değinen Heddâre, *el-Fenn ve mezâhibühü fi's-*

⁶⁶ Heddâre'nin konunun metodolojik kökenini araştırırken kaynakları nasıl tasnif ettiğine "Literatür Değerlendirmesi" kısmında özellikle yer verdik. Bunun sebeplerinden biri de Arap edebî eleştirisiyle ilgili yapılacak çalışmalar için şiirde intihal konusunun bir pilot bölge olduğuna dair kanaatimizi izhar etmektir.

şî'ri'l-'Arabî adlı eserinde onun, meseleyi, şiir ekolleri ve şiirin sanatsal değeri açısından irdelediğini haber verir. Şevkî Dayf'ın eserinin, konuyu derinlemesine ele alması açısından önem taşıdığını da belirten Heddâre, Muhammed Mendûr'un *en-Nakdû'l-menhecî 'inde'l-'Arab* adlı eserinde meselenin tarihine ve metodolojik kökenine ilişkin değerlendirmelerde bulunduğu temas eder. Heddâre'ye göre, Bedevî Tabâne'nin *es-Serikâtü'l-edebîyye*'si, Askerî'nin intihal meselesine yaklaşımına odaklanarak çok da kapsamlı olmayan bir biçimde konuyu ele almıştır. Bununla birlikte Tabâne, intihalin bireysel ve toplumsal etkilerine yer vermeyi vaat etmesine rağmen, buna değinmemiştir. Bu çalışmaları ele alışı, Heddâre'nin, intihal meselesinin hem kaynaklarına hem de literatürüne dair kendi dönemine kadar yapılmış en kuşatıcı çalışmanın sahibi olduğunu kanıtlar niteliktedir. Özellikle *Serikâtü Ebî Nûvas* adlı eserin tahkikinin *dirâse* kısmındaki değerlendirmeleri, Heddâre'nin bu konuyu ele almada hakkının teslim edilmesi gerektiğine ilişkin ek bir delil niteliğindedir.⁶⁷

Heddâre'nin çalışmasının bütün bu kapsamlılık göstergelerinin beraberinde bir probleme neden olduğu aşîkârdır. O problem de işlenen konuyu detaylı bir biçimde ele alamayıdır. Heddâre'nin çalışmasında kuşatılan malzemenin çokluğu ile değerlendirmelerin sıklığı birbiriyle doğru orantılı olarak seyretmiş görünmektedir.⁶⁸ Öte yandan kuşatıcılık kaygısı, Heddâre'nin ele aldığı eserleri tasnifinde kronolojik bir sıra kurgulamasına engel olmuştur. Bu durumun ise şiirde intihale dair yaklaşımların birbiriyle ilişkilerinin anlaşılmasını zorlaştırdığı görülür.⁶⁹

Yukarıdaki değerlendirmelerin akabinde söylenmesi gereken en önemli husus, Heddâre'nin çalışmasının bu çalışmanın hipotezini desteklemesiyle ilgilidir. Bu bağlamda onun çalışmasının manaların şairler arasındaki ortaklığından hareketle, şairin kendisinden öncekilerden yararlanarak kaleme aldıklarının intihal olarak

⁶⁷ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, Mukaddime; Literatürün tarihsel seyri için ayrıca bkz. Mühelhil b. Yemût, **Serikâtü Ebî Nûvas**, thk. Muhammed Mustafa Heddâre, Kâhire, Dârü'l-fikri'l-'Arabî, 1957, s. 3-13.

⁶⁸ Benzer değerlendirmeler için bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 10.

⁶⁹ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 9.

değerlendirilmesinin yanlışlığını savunması⁷⁰ bariz bir örnek olarak zikredilebilir. Sonuç itibarıyla, her şeye rağmen Heddâre, ahenkli ve kuşatıcı bir düşünce ortaya koymuştur.⁷¹

Literatür değerlendirmesinde son olarak Mâ'tûk'un "al-Sharif al-Murtada's Contribution to the Theory of Plagiarism in Arabic Poetry" adlı çalışması ele alınacaktır. 1987 yılında tamamlanan bu İngilizce çalışma, konuya dair yapılan en güncel doktora çalışmasıdır. Öte yandan bu, şimdiye kadar yapılmış çalışmalarla kıyaslandığında, metodu ve muhtevası bakımından vadettiklerini yerine getirmesi konusunda en etkili çalışmalardan biridir.

Mâ'tûk'un, kendisinin de kabul ettiği gibi,⁷² Heddâre'nin çalışmasından etkilendiği görülür. Onun çalışmasının odak noktası, eş-Şerif el-Murtazâ'nın şiirde intihale ilişkin yaklaşımıdır. O, Murtazâ'nın düşüncesini şiirde intihal meselesinin kavramları ve ilişkili olduğu hususlar ekseninde bir düzleme oturtma çabasındadır. Hatta denilebilir ki, Murtazâ'nın şiirde intihal meselesine ilişkin yaklaşımlarını Mâ'tûk'dan önce ele alan müstakil bir çalışmaya rastlanmaz. Bu nedenle onun çalışmasının, konuyla ilgili bir boşluğu da doldurduğu görülür.

Giriş ve sonuç dışında dört bölümden oluşan Mâ'tûk'un çalışması, girişte metoduna ve temel bulgularına dair bilgiler vermektedir. Mâ'tûk, Murtazâ'nın yaklaşımını anlaşılır kılmak için meseleye ilişkin temel görüşleri kronolojik olarak sunmaktadır. O, diğerlerini ele almaması durumunda, Murtazâ'nın yaklaşımının büyük resimdeki yerini tespit etmenin mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Daha sonra, çalışmasının muhataplarına şiirde intihalin kavramlarını tanıtır. Bu kavramların okuyucuya tanıtılmasının, problemi zihinlerde belirginleştireceğini belirten Mâ'tûk, çalışmasının birinci bölümünde konunun önemini ve edebî eleştirinin gelişmesindeki rolünü ele almaktadır. O ikinci bölümde ise Murtazâ'nın biyografisine yer vermektedir. Böylece Murtazâ'nın bilgi birikimi ile konuya yaklaşımı arasında ilişki kurmuştur. Üçüncü bölümde o, Murtazâ'nın şiirde intihale katkısını belirlemeye çalışmaktadır. Dördüncü bölümde ise

⁷⁰ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 279.

⁷¹ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 276-280.

⁷² Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 18.

intihal ve orijinallik konularının birbiriyle olan ilişkisine sebk (öncelik/öne geçme) konusu bağlamında değinmektedir.

Mâ'tûk, intihali ve onunla ilişkili diğer hususları Murtazâ'nın şiirde intihale katkısını göstermek maksadıyla ele almaktadır. Bu nedenle, Mâ'tûk'un çalışması Murtazâ'nın şiirde intihale yaklaşımına odaklanmasına rağmen, şiirde intihal meselesini daha önce kimsenin ele almadığı bir tarzda ortaya koymuş olur. Çalışmasının giriş kısmındaki literatür değerlendirmesinde Mâ'tûk, eleştirileri ve tespitleri konusunda çoğunlukla isabetlidir. Heddâre'nin çalışmasına ilişkin değerlendirmelerimizde Mâ'tûk'un isabet etmediği düşünülen bazı hususlara değinilmişti. İşaret edilen bu konulardan biri de Mâ'tûk'un, Heddâre'yi çalışmasının başlığından dolayı eleştirmesiydi fakat aynı konuda, Mâ'tûk'un bakış açısıyla meseleye yaklaşılsa bizzat Mâ'tûk'un çalışmasının başlığının da eleştirilmesi mümkündür. "eş-Şerif el-Murtazâ'nın Arap Şiirinde İntihal Teorisine Katkısı" başlığındaki Arap Şiiri terkininin mutlak olarak Arap şiirinin bütün dönemlerine hamledilmesi mümkündür. Oysa Mâ'tûk, bunu klasik Arap şiiri ile takyit edebilirdi. Yine de Heddâre'nin başlığında olduğu gibi, Mâ'tûk'un başlığından "es-Serikatü's-şi'riyye" meselesini ele alması anlaşıldığından bu takyidin olmayışı da kabul edilebilir. Özetle, Mâ'tûk'un Heddâre'yi böyle bir eleştiriye konu yapmasının yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü kendi eserinin başlığının kabul edilebilirliği ile Heddâre'ninki arasında bir fark olmadığı aşîkârdır.

Mâ'tûk'un çalışmasının detaylı bir incelemesinin ardından, bu çalışmanın meselenin ahenkli ve kapsamlı bir sunumunu yaptığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü Mâ'tûk, doğrudan Murtazâ'nın intihal teorisine odaklanmasına rağmen, belki de şiirde intihale odaklanan çalışmaların hepsinden daha başarılı bir yöntemle konuyu ele alır. O, çalışmasına günümüzdeki intihal kavramıyla şiirde intihal kavramını ilişkilendirerek başlar. Böylelikle de okuyucunun zihninde sonradan izah edeceği meselelere ilişkin bir zemin hazırlar. Ayrıca bu metot doğrultusunda topladığı malzemenin analizini yapar. Sonuç itibarıyla, genel olarak intihal konusunda yapılan çalışmalardan ve özel olarak da

şiiirde intihale dair yapılan çalışmalardan yararlanarak⁷³ özgün bir yaklaşımla meseleye katkıda bulunur.

Mâ'tûk'un çalışması, güncel çalışmalara dair yüzeysel değerlendirmelerde bulunmaktadır. Örneğin, Mâ'tûk'un Heddâre eleştirileri göz önünde tutulduğunda, okuyucuda onun eserini detaylı olarak incelemediği hissi uyandırmaktadır.⁷⁴ Onun, Grunebaum'un çalışmasına dair değerlendirmeleri de bu durumla benzerlik taşır.⁷⁵ Öte yandan Mâ'tûk tıpkı Heddâre gibi, Hâtîmî'nin ve İbn Reşîk'in tanımlarına başvurarak⁷⁶ konunun terminolojisini sunmasına rağmen, Heddâre'yi intihalin tanımını yapmamakla eleştirir. Hâtîmî'nin ilk kez meseleyi metodolojik olarak sunma girişimini tespitinde başarılıdır. Yine de o, meseleye dair görüşleriyle öne çıkan birçok eleştirmeni gözden kaçırmıştır. Mâ'tûk'un meseleyi tamamen kuşatmak gibi bir iddiasının olmayışı ve çalışmasının Murtazâ'nın meseleye katkısıyla sınırlı oluşu gibi nedenlerle önemli yaklaşımların tamamına yer vermesi ondan beklenemez. Sonuç olarak Grunebaum ve Heddâre'ye eleştiriler yönelttiği hususların çoğunda, kendisinin de birtakım eksiklikleri görülmektedir.

Mâ'tûk'un, Murtazâ'nın intihale ilişkin düşüncesini başarılı bir biçimde ele aldığı ifade edilebilir. Ancak onun şiirde intihal meselesini ortaya koyma konusunda aynı başarıyı gösterdiğini söylemek zordur. Bu durum, şiirde intihal ve Murtazâ'nın ona katkısı gibi iki müstakil konuyu aynı anda ele alma girişiminden kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle Mâ'tûk, Murtazâ'nın intihal fikrini ele almaya odaklandığı için şiirde intihal meselesini sunma konusunda aynı başarıyı gösterememiştir. Çünkü bu ikincisi Murtazâ'nın yaklaşımından çok daha geniş bir alanı kapsamaktadır. Bir başka husus da Mâ'tûk'un çalışmasının Arap şiirinde özgünlük kavramının tevli'd kavramıyla ifade edildiğine vurgusudur. Mâ'tûk bu vurgusuyla yerinde bir tespit yapmaktadır.⁷⁷ İlgili tespit bu çalışmanın hipoteziyle de doğrudan ilişkilidir. Çünkü böyle bir tespit sahip olunan birikimden yararlanarak üretmenin kaçınılmazlığını teyit eder. Yine Mâ'tûk'un şiirde

⁷³ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 14.

⁷⁴ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 8-10.

⁷⁵ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 5-6.

⁷⁶ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 26-29.

⁷⁷ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 178-181.

intihalle ilgili sunduğu genel resim içerisinde bu bağlamda çok sayıda argüman yer almaktadır.⁷⁸ Bunlara ilerleyen bölümlerde yeri geldikçe temas edilecektir.

Son olarak literatür değerlendirmesinde Türkiye’de bu konuda yapılan çalışmaların neler olduğuna işaret etmek gerekir. Ülkemizde, Arap şiirinde intihal meselesini müstakil bir konu olarak ele alan lisansüstü düzeyde herhangi bir çalışmaya rastlanmaz. Bu nedenle, bu çalışmanın konu üzerindeki diğer çalışmalar arasında özgünlük yönlerinden biri de Türkiye’de konuyu lisansüstü düzeyde ele alacak ilk çalışma olmasıdır. Çünkü konuya ilişkin kaleme alınan Türkçe dört çalışma öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki, *DİA*’nın “İntihal” maddesidir. Bu, konuyu olabildiğince özet sunan bir tanıtım çalışmasıdır. Mehmet Âkif Özdoğan’ın “Klasik Arap Şiirinde İntihal Olgusu” adıyla 2005 yılında yayımlanan makalesi ise konu hakkındaki yaklaşımlarla ilgili fikir vermesi açısından özet bir araştırma örneğidir. 2019 yılında yayımlanan Rifat Akbaş’ın “Klasik Arap Edebiyatında Şiir Sirkati Hakkındaki Karşıt Görüşlerin bir Mukayesesi” adlı çalışması⁷⁹ ve Mustafa Aydın’ın 2020 yılında yayımladığı “Klasik Arap Şiirinde Serika ve Çeşitleri” isimli makalesi⁸⁰ Türkiye’de bu konuda yapılan çalışmalar arasında yerini almıştır. Bütün çalışmaların olduğu gibi, bunların da pozitif ve negatif yönleri vardır. Yine de bu çalışmaların ölçeklerine göre alana katkıları olacağından şüphe yoktur. Öte yandan bu çalışmaların yöntemleri ve meseleyi ilişkili olduğu konularla ahenkli bir bütün içerisinde sunmaları bakımından birtakım eksikleri olduğunu da buraya eklemek gerekir. Özetle, bu eserler literatür değerlendirmesine konu olmayan diğer güncel eserlerden sadece Türkçe olmalarıyla ayrılır. Ayrıca meseleyi bu çalışmanın hipotezi bağlamında ele almadıkları için bu eserlere literatür değerlendirmesinde bu kadarıyla işaret etmek yeterlidir.

Bu çalışmanın hazırlanması ve nihayet tamamlanması aşağıdaki gibi birtakım hususları içermiştir:

Bilgi toplama, dikkatli ve bağımsız bir biçimde temel kaynakları inceleme, şiirde intihal meselesi üzerine yapılan klasik ve modern çalışmalardan ulaşılabilir olanları tespit etme ve gözden geçirme. Bütün bu hususlara rağmen, Arapça, İngilizce ve Türkçe

⁷⁸ Mâ’tûk, “al-Sharif al-Murtada’s Contribution”, s. 56-85.

⁷⁹ Bkz. Rifat Akbaş, “Klasik Arap Edebiyatında Şiir Sirkati Hakkındaki Karşıt Görüşlerin bir Mukayesesi”, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 2019, c. 11, sy. 2, s. 649-668.

⁸⁰ Mustafa Aydın, “Klasik Arap Şiirinde Serika ve Çeşitleri”, **TOJDAC**, Vol: 10, Issue 4, s. 494-508.

dışında kalan dillerdeki literatürde konuyla doğrudan ya da dolaylı ilişkili çalışmalardan yararlanamayışı ise bu çalışmanın eksik yönlerinden biri olarak kalmıştır. Bununla birlikte, globalleşen dünyada edebiyat ve edebî eleştiri sahalarında her gün çok sayıda yayın yapılmaktadır. Dolayısıyla, bu çalışmanın ortaya koyulduğu bu tarihlerde veya öncesinde, yukarıda zikredilen üç dilde şiirde intihal meselesi ile ilgili yapıp çalışmanın hipoteziyle ilgili olan ve her şeye rağmen dikkatten kaçan çalışmalar da mevcut olabilir. Bu durum her ne kadar şahsımız adına bir dezavantaj olsa da kümülatif olan bilgiye katkıda bulunmak isteyen bütün araştırmacılar için bir fırsattır. Öte yandan bu eksiklik, şiirde intihal meselesinin farklı metotlarla ve değişik perspektiflerden ele alınmasına imkân sağlayacaktır.

Son olarak belirtilmesi gereken en mühim husus, intihal konusuyla ilgili bir çalışma yaparken intihale düşmemek adına, yararlandığımız çalışmaların hakkını teslim etmektir. Dolayısıyla açıkça ifade edilmelidir ki çalışmamızda, en başta, intihalin günümüzdeki mahiyetini anlamada Alexander Lindey'in (ö. 1981) *Plagiarism and Originality* adlı eserinden yararlandık. Aynı zamanda Heddâre'nin *Müşkiletü's-serikât* adlı çalışmasından bilgi kaynaklarına ulaşırken ve bu kaynaklardan istifade ederken yardım aldık. Mâ'tûk'un "Sherif al-Murtada's Contribution" adlı çalışması ise özellikle çalışmamızın yöntemi konusunda yolumuzu aydınlattı.

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK ARAP EDEBİYATINDA İNTİHAL OLGUSU

Giriş bölümünde, “es-Serikatü’ş-şî’riyye” terkinin “Şiir hırsızlığı”, “Şiir intihali”, “Çalınmış şiir” şeklinde ifade edilmesi mümkün olmasına rağmen bu terkinin “Şiirde intihal” şeklinde ifade etmeyi tercih ettiğimizi belirtmiştik. Çalışmamızın muhataplarının intihal kavramına serika kavramından daha fazla aşına olabileceği düşüncesi böyle bir tercih yapmamızda etkili olmuştur. Dolayısıyla klasik Arap edebiyatında intihal olgusunun “es-Serikatü’ş-şî’riyye” başlığıyla ifade edildiğini hatırlatarak meseleyi ele alırken bu terkipteki serika kavramı üzerinden bu bölümdeki mülâhazalarımızı sürdüreceğimizi vurgulamalıyız. Bu bağlamda birinci bölümde serikaya dair mülâhazalara, kavramlara ve meselenin Arap edebiyatının klasik dönemlerindeki tarihi seyrine yer vereceğiz.

1. İNTİHAL OLGUSU: ES-SERİKATÜ’Ş-ŞÎ’RİYYE

Edebî eleştirmenlerin, şairlerin diğer meslektaşlarının şiirlerinden ve bunun dışındaki edebî türlerden meşru olarak yararlanma hakları ile (ç)almaları arasındaki sınırı belirleme çabaları, Arap edebî eleştiri ve belâgat literatüründe “es-Serikatü’ş-şî’riyye” olgusunu ortaya çıkarmıştır. Bu olguda anahtar kavram serika olsa da Arap edebî eleştirisinde konuya dair birden fazla terim kullanılmıştır.⁸¹ İntihâl, ictilâb, ahz bunlardan sadece bir kaçıdır.⁸² Genel itibarıyla, bütün kavramlar, bir başkasının mülkiyetindeki şiiri gayrı meşru bir tarzda sahiplenmek manasını içerir. Yine de serika kelimesinin yaptığı etki ve içerdiği olumsuz anlam diğer kavramlara nazaran daha baskındır.⁸³ Bu nedenle

⁸¹ İntihalle ilişkili kavramların Ahmed Matlûb’un *Mu’cemü’l-mustalahâtî’l-belâğıyye ve tatavvuruhâ ve Mu’cemü’l-mustalahâtî’n-nakdi’l-‘Arabî’l-kadîm* adlı eserlerinde seksene (80) dayandığı görülür. Çalışmamızda bu kavramların tamamını ele almak mümkün olmadığından meselenin anlaşılması açısından bu konuda Hâtimî ve İbn Reşîk’in sınıflandırmalarına dayanarak intihalin türlerine yer vereceğiz. Çalışmamızda yer almayacak olan diğer kavramlarla ilgili geniş açıklamalar için her bir kavramın ilgili maddesine mezkûr eserlerden bakılabilir. Bkz. Ahmed Matlûb, **Mu’cemü’l-mustalahâtî’l-belâğıyye ve tatavvuruhâ**, Beyrut, Mektebetü Lübnân nâşirûn, 2007; Matlûb, **Mu’cemü’l-mustalahâtî’n-nakdi’l-‘Arabî’l-kadîm**, Beyrut, Mektebetü Lübnân nâşirûn, 2001, s. 29 vd.

⁸² Kavramların sınıflandırması için bkz. Deyvel Tâhir, “es-Serikatü’ş-şî’riyye fî’t-türâsi’n-nakdiyyi’l-‘Arabî el-Mustalah ve’l-mefhûm el-Munsif li’bni Vekî’ enmûzecen”, **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ouargla, Câmi’atu Kasdî Merbah, 2012, s. 27-70.

⁸³ Mâtûk, “al-Sharif al-Murtada’s Contribution”, s. 23.

burada olgunun adlandırılmasında konsensüs haline gelmiş serika kavramı üzerinde durularak intihalin türleri başlığında ise diğer kavramlara verilecektir.

1.1. Serikanın Etimolojisi ve Sözlük Anlamı

Serika (السَّرِقُ-السَّرِقَةُ), sülâsî ikinci ve üçüncü baplardan gelebilen سَرَقَ fiilinin mastarı olup sözlükte “bir malı çalmak ve hırsızlık yapmak” anlamlarına gelir. Çalınanı ifade etmek için de aynı kelime kullanılır. Çalan ise sârik (السارق) ismi fâiliyle ifade edilir.⁸⁴

Serika sözlük anlamı itibarıyla ele alındığında, onun ahz (الأخذ) kelimesiyle doğrudan ilişkili olduğu görülür. Vermek (العطاء) kelimesinin zıddı olan almak manasındaki ahz,⁸⁵ serika kelimesiyle olan mezkûr ilişkisi yönüyle iki vasfa bağlıdır: gizliden ahz ve açıktan ahz. Ahzın gizlilikle yapılması, serikanın söz konusu olması için en mühim şartlardan biridir. Ahzdaki gizlilik ve açıklık da çalan (özne) veya çalınan (nesne) ile değil, çalmayla (eylem) ilişkilidir. Bu nedenle kişinin kendisinin olmayan bir şeyi gizlemeksizin almasına serika denilmez. Arapçada gizlemeksizin alan kişiyi ifade etmek için muhtelis (المختلس), müstelib (مستلب), müntehib (المنتهب) gibi kelimeler kullanılır.⁸⁶ Öte yandan ahz esnasında gizlilik olsa da failinin açığa çıkmasının kaçınılmazlığı nedeniyle serika kelimesiyle ifade edilmeyen ahz da Arapçada ihtirâs

⁸⁴ Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî (ö. 666/1268), " **Muhtârü's-Sihâh**, "سرق" md., 5. bs., Beyrut, Dârü'l-ma'rife, 2012, s. 270; Cemâlüddîn İbn Manzûr, (ö. 711/1311), **Lisânü'l-'Arab**, 3. bs., 15 c., Beyrut, Dârü Sâdır, 1994, "سرق" md., c. X, s. 155.

⁸⁵ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, "أخذ" md., c. III, s. 472; *er-Risâletü'l-'ascediyye* sahibi es-San'ânî (ö. h. VI. asır) ahzın mana almak suretiyle üç şekilde gerçekleştiğini belirttikten sonra ahzın manaya ekleme yapmak (ez-Zâid), manayı aynıyla almak (el-Müsâvî) ve manadan kesintiler yapmak (en-Nâkıs) suretiyle yapıldığını örneklerle izah eder. Bkz. Abbâs b. Ali b. Ebi 'Amr es-San'ânî (ö. h. 6. asır), **er-Risâletü'l-'ascediyye fî'l-me'âni'l-müeyyide**, thk. Abdülmecid eş-Şerfî, Libya-Tunus, Dârü'l-'Arabiyye li'l-kütüb, 1976, s. 10-20.

⁸⁶ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, "خلص" md., c. VI, s. 65; "سلب" md., c. I, s. 472 vd.; "نهب" md., c. I, s. 773.

(الاحتراس) kelimesiyle ifade edilir.⁸⁷ Açıkça ve zor kullanılarak yapılan ahz ise sözlükte

gasb (الغصب) adıyla anılır.⁸⁸ Dolayısıyla, eylemle ilişkili olan gizlilik vasfı eylem

esnasında yoksa orada serikadan söz edilmez. O halde, serikada esas olan ahz edenin veya edilenin gizli olması değil ahzın kendisinin gizliliğidir.

Öte yandan çalmaya (eyleme) değil de çalana (özneye) taalluk eden bir durum, yapılan eylemi serika kategorisinden çıkarabilir. Kişinin kendisine ait bir şeyi gizleyerek ahzetmesinin serika olarak değerlendirilmeyişi bu türden bir durumdur.

Son olarak çalınan şeye (nesne) taalluk eden yönü itibarıyla gizlice veya açıkça yapılan ahz da serika olarak değerlendirilemeyebilir. Çünkü üzerinde anlaşmazlık olan bir şeyin ahzı veya sahibi bilinmeyen bir şeyin ahzı da serika niteliği taşımaz. Bütün bu durumların dışında kimi zaman serika olarak adlandırılan ancak serika olmayan bir durum daha bulunur. Örneğin, yaptığı ahzın farkında olmayanın durumu böyledir. Bu tür durumlarda serika iddiası gündeme gelebilse de realitede bu, serika olarak anılmaz.⁸⁹ Yûsuf Sûresi'nde bu durumu gösteren bir örnek vardır:

"فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّفَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ"⁹⁰

"Yûsuf, onlar için yüklerini hazırlattığı zaman (saraya ait bir) su kabının kardeşinin yükü içine konmasını sağladı! Sonra arkadan seslenen biri: "Ey kabile! Siz hiç şüphesiz hırsızsiniz!" diye bağırdı."

⁸⁷ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, "حرس" md., c. VI, s. 48.

⁸⁸ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, "غصب" md., c. I, s. 648; Araplar bekçiye muhteris "المحترس" adını vermiş ve onun aslen yapması gereken muhafaza etme eylemini mecazen tersine çevirerek bu isimden hırsızlık yapma anlamında ihtiras kelimesini türetmişlerdir. İhtirasın serikadan farklı olması ise bekçinin yaptığı hırsızlığın ifşa olacağını bilmesi yönüyledir. Bkz. Tâhir, "es-Serikatü's-ş-riyye", s. 28.

⁸⁹ Tâhir, "es-Serikatü's-ş-riyye", s. 27.

⁹⁰ Yusuf Sûresi 12/70.

1.2. Serikanın Terim Anlamı

Sözlükte bir malı çalmak ve hırsızlık yapmak anlamlarına gelen serika, bir edebî eleştiri terimi olarak, “bir başkasının mülkiyetindeki şiiri çalmak, ona gayrı meşru bir tarzda el koymak, onu sahiplenmek, onun kendisine ait olduğunu iddia etmek” şeklinde anlaşılmıştır.⁹¹ Edebî eleştiride ilk kez konunun kavramlarını derleyen Hâtimî'nin, *Hilye*'sinde “es-Serikât ve'l-muhâzat” başlığı altındaki mülâhazalara bakıldığında serikayla mezkûr terim anlamının kastedildiği görülür.⁹² Bu anlam, Hatimî'nin serika konusunu ele almaya başlarken kelimeyi intihalle eş anlamlı olarak kullanmasından da anlaşılır:

“هذا فصل أودعته فقرا من أنواع الانتحال ...”⁹³

“Bu intihalin türlerinden bir kısmına ayırdığım bölümdür ...”

Yine de Hâtimî serika kavramını tanımlayıp onu örneklenirmez. Muhtemelen serikayı intihalin muadili bir kavram olarak kabul etmesi bunda etkili olmuştur. İbn Reşîk ise serika kavramını dönemindeki eleştirmenler arasındaki görüş birliğini⁹⁴ naklederek sârik ismi faili üzerinden konuya temas eder. Bu aktarımına göre o, manayı lafzıyla beraber alan kimseye sârik denildiğini belirtir⁹⁵ fakat Hâtimî gibi o da serikaya dair bir örnek vermez.⁹⁶ Özetle, serikanın terim anlamının, sözlük anlamıyla yakından ilişkili olduğu söylenebilir.⁹⁷

⁹¹ Mâ'tûk, “al-Sharif al-Murtada's Contribution”, s. 23.

⁹² Bkz. Hâtimî, *Hilyetü'l-muhâdara*, c. II, s. 28 vd.

⁹³ Hâtimî, *Hilyetü'l-muhâdara*, c. II, s. 28.

⁹⁴ İbn Reşîk'in bazı müteahhir eleştirmenlerden naklettiğini belirttiği ifadelerin neredeyse aynısına Askerî'de de rastlanır. O, “Şöyle denildiğini duydum.” diyerek bu ifadeler İbn Reşîk'ten önce dikkat çeker. Krş. Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbü's-sina'ateyn el-kitâbe ve's-şi'r*, thk. Ali Muhammed Becâvî ve Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, Beyrut, 'İsâ el-Bâbî el-Hâlebî ve Şûrakeühü, 1952, s. 196; İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 281.

⁹⁵ İbn Reşîk, manayı alırken lafızların bazılarını da değiştiren kimseye de sâlih (السالح) denileceğini nakleder. Bkz. İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 281.

⁹⁶ Edebî çevrelerde serika kavramı yani manayı lafzıyla birlikte alma eylemi kimi eleştirmenler tarafından yumuşatılıp tevârüd (التوارد) olarak değerlendirilmiştir. Kavramın tanımı için bkz. İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 281; Bkz. Özdoğan, “Klasik Arap Edebiyatında Edebî Tenkit ve İbn Raşık al-Kayravânî'nin Edebî Tenkitteki Yeri”, *Basılmamış Doktora Tezi*, Samsun, 2000, s. 209.

⁹⁷ Bkz. Tâhir, “es-Serikatü's-şi'riyye”, s. 23.

Arap edebî eleştiri ve belâgati geleneğinde serika; özgün ya da taklit bir telif ortaya koymaksızın şairin, bir başka şairin şiirinin lafızlarını, manalarını veya her ikisini birden (ç)alması ya da şiir dışında bir başka türden (ç)alıp şiirini telif etmesi olarak anlaşılabilir. Çünkü bu gelenekte, şairlerin çağdaşlarından ya da önceki şairlerden (ç)alması serika kavramıyla ifade edildiği gibi, onların başka kaynaklardan ve edebî türlerden (Kur'an, hadis, nesir, mesel, ahbar vs.) alması da kimi eleştirmenler ve belâgatçiler tarafından serika olarak isimlendirilir.⁹⁸ Hatta bu tür alıntılar, belâgat kitaplarında serika bahsi altında birer edebî sanat olarak değerlendirilir. Bu nedenle, serikanın terim anlamını daha da belirgin kılmak için belirtmeliyiz ki; serika ile iktibâs (الاقْتِبَاسُ), tadmîn (التَّضْمِينُ), akd (العقد), hall (الحلّ) ve telmîh (التلميح) gibi serika bahsi altında zikredilen kavramlar arasında bariz bir fark vardır. Mesela şairlerin Kur'an'dan veya hadisten lafzın aynını alarak şiirine katmasına iktibâs adı verilir. Bir şairin başka bir şairin şiirini -eğer edebiyatçılar nezdinde bu şair meşhur değilse- ona işarette bulunarak kendi şiirine dâhil etmesine de tadmîn denilir. Bir nesrin -iktibâs yapmaksızın- nazmedilmesine akd, nazmın nesre dönüştürülmesine hall ve şiir içinde bir kıssa veya bir şiire -onu zikretmeden- işaret etmeye de telmîh adı verilir.⁹⁹ Bu kavramların tanımlarından anlaşıldığı üzere bunların serika bahsinde değerlendirilmesi mümkün değildir. Çünkü serikada şairin aldığını gizleyerek kendisine mal etmesi söz konusudur. Halbuki mezkûr kavramlardaki alma eyleminde -açıktan bir atıf söz konusu olmasa bile- başvuru kaynağa özellikle dikkat çekilmek istenir.

Peki, edebî eleştiri ve belâgat literatüründe intihali ifade etmede neden serika diğer kavramlara tercih edilmiştir? Muhtemelen bu tercih, serikanın mutlak anlamda somut şeylerin çalınmasına delalet etmesinden ileri gelir. Böylelikle kelimedeki olumsuz çağrışım daha da belirginleşir. Çünkü intihali ifade etmede kullanılan kavramlardan yalnızca bir iki tanesinin bile anlamlarına göz atılacak olursa, serikadaki olumsuz

⁹⁸ İlgili isimlendirmeleri gösteren eserler için bkz. Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm (ö. 385/995 [?]), **el-Fihrist**, thk. İbrâhim Ramadân, Beyrut, Dârü'l-ma'rife, 1997, s. 96, 99, 180, 183.

⁹⁹ Hatîb el-Kazvînî, **Telhîs ve Tercümesi**, Haz. Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 167-170.

çağrışım rahatlıkla anlaşılır. Örneğin böyle kavramlardan ahzın ve ictilâbın sözlük manalarını ele alalım: Ahz, salt olarak veya zor kullanarak bir şeyi almak, kapmak anlamlarına gelir. Konu ekseninde Cahiliye döneminde kullanıldığı görülen ictilâbın da sözlük anlamı itibarıyla yardım almak manasına geldiği görülür.¹⁰⁰ O halde, edebî eleştiri ve belâgat literatüründe intihali ifade etmek için serika kavramının tercih edilmesinde, kelimenin çağrıştırdığı olumsuzluğun etkili olduğu söylenebilir. Şimdi, intihali ifade etmede serikanın bir kavram olarak nasıl konsensüs haline geldiğine değineceğiz.

1.3. Serikanın Kavramlaşma Süreci

Yukarıda ele aldığımız anlamıyla serika kelimesinin ilk kez Cahiliye dönemi şairleri arasında kullanıldığı görülür. Kelimenin anıldığı ilk beyitler arasında Tarafe b. el-'Abd'in (ö. 564[?]) insanların en şerlisinin çalan kimse olduğuna vurgu yaptığı şu beyitler zikredilir: [Basît]

"لَا أُغِيرُ عَلَى الْأَشْعَارِ أَسْرِقُهَا ... عَنْهَا غَنِيْتُ، وَشَرُّ النَّاسِ مَنْ سَرَقَا

وَإِنْ أَحْسَنَ بَيْتٍ أَنْتَ فَائِلُهُ ... بَيْتٌ يُقَالُ، إِذَا أَنْشَدْتَهُ، صَدَقَا"¹⁰¹

"Ben şiirlere saldırıp çalmam. Buna ihtiyacım da yok. Zira insanların en şerlisi çalan kimsedir."

"Şüphesiz söylediğin en güzel beyit, sen onu inşâd ettiğinde (insanların) 'Doğru söyledi' dediği beyittir."

Öte yandan Hassân b. Sâbit el-Ensârî'nin (ö. 60/680 [?]) şu beytine de şiirde intihali konu edinen çalışmaların çoğunda rastlanır: [Kâmil]

¹⁰⁰ İbn Manzûr, **Lisanü'l-Arab**, c. I, s. 268.

¹⁰¹ Tarafe b. el-'Abd, **Dîvânü Tarafe b. el-Âbd**, thk. Mehdi Muhammed Nâsiruddîn, 3. bs., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 2002, s. 57.

"لَا أُسْرِقُ الشُّعْرَاءَ مَا نَطْقُوا ... بَلْ لَا يُوَافِقُ شِعْرُهُمْ شِعْرِي"¹⁰²

"Şairlerin söylediklerini çalmam aksine onların söyledikleri benimkiyle uyuşmaz."

Anlaşıldığına göre, Hassân b. Sâbit yukarıdaki beytinde serikayı manayı ve lafzı birlikte (ç)almak olarak nitelendirir. Dolayısıyla diğer şairlerin şiirleriyle kendi şiiri arasında tam bir ayırım olduğunu vurgulayarak muhtemel bir benzerlik iddiasını bile nefyetmiştir.¹⁰³

Meymûn b. Kays'ın (el-'Aşâ) (ö. 7/629[?]) intihal kelimesini serika yapmadığını vurgulama sadedinde kullanması, bu örneklerle eklenmelidir: [Mütekârib)

"فَمَا أَنَا أَمْ مَا أَنْتَ حَالِي الْقَوَا ... فِي بَعْدِ الْمَشِيبِ كَفَى بِذَاكَ عَارًا

وَقَيْدِي الشِّعْرُ فِي بَيْتِهِ ... كَمَا قَيْدَ الْأَسْرَاتِ الْحِمَارًا"¹⁰⁴

"Semer kayışlarının eşeği kısıtlaması gibi şiir beni beyti (vezni)yle kısıtlamışken

Ben kim bu yaştan sonra intihal kim! Bu insana bir ayıp olarak yeter!"

¹⁰² Hassân b. Sâbit el-Ensârî, **Dîvânü Hassân b. Sâbit**, thk. 'Abd E. Mühennâ, 2. bs., Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1994, s. 106; Bu beyitleri söyleyen Hassan b. Sâbit'in Tarafe'nin yukarıda zikri geçen ikinci beytinde "أحسن" kelimesini değiştirerek beytin tamamını şu şekilde söylediği de görülür: [Basîf]

"وَإِنَّ أَشْعَرَ بَيْتٍ أَنْتَ قَائِلُهُ ... بَيْتٌ يُقَالُ، إِذَا أَنْشَدْتَهُ، صَدَقًا"

"Şüphesiz en şairâne beyit sen onu inşâd ettiğinde (sana insanların) 'Doğru söyledi' dediği beyittir."

Bkz. Hassân b. Sâbit, **Dîvân**, s.174.

¹⁰³ Bkz. Muhsin Câssim al-Musawî, "Nazariyyetü't-tefâ'ul fi'ş-şi'rî'l-'Arabî'l-mu'asır", **'Alâmât fi'n-nakd**, Cidde, 1997, c. XXIV, sy. VI, s. 55.

¹⁰⁴ Meymûn b. Kays ('Aşâ), **Dîvânü el-'Aşâ el-Kebîr**, thk. Muhammed Hüseyin, İskenderiye, Matbaatü'n-nemûzeciyye, 1950, s. 53; "Klasik Arap Şiirinde İntihal Olgusu" adlı makalesinde Özdoğan, intihal kavramını Emevîler döneminden itibaren kullanılan bir kavram olarak zikretmiştir. Görüldüğü üzere bu kavram Cahiliye dönemi şiirinde de mevcuttur. Bkz. Özdoğan, "Klasik Arap Şiirinde İntihal Olgusu", s. 66.

Ferezdak'ın (ö. 114/732) Cerîr'e (ö. 110/728) seslendiği aşağıdaki beyitte de intihal kelimesine rastlanmaktadır ve bununla Ferezdak'ın serika manasını kastettiği görülür: [Kâmil]

لَنْ تُدْرِكُوا كَرَمِي بِلُؤْمِ أَبِيكُمْ ... وَأَوَابِدِي بِتَنَحُّلِ الْأَشْعَارِ¹⁰⁵

“Siz babanızın alçaklığı ile benim alicenaplığıma, şiirleri intihal yaparak da benim benzersiz şiirlerime asla erişemeyeceksiniz.”

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi, serika Arap edebiyatının ilk evrelerinde şiirlerde yer alan bir ifadeyken hicri III. asırda eleştirmenlerin terminolojisinde şairlerin kalitesini belirlemek için kullandığı bir ölçü haline gelmeye başlar. Örneğin; Cumahî, serikayı bir terim olarak kullanan mezkûr eleştirmenlerin başında gelir. Ancak kaynaklara bakıldığında, İbn Künâse'nin serika terimini Cumahî'den önce kullanarak eserine *Serikâtü'l-Kümeýt mine'l-Kur'an ve gayrih* ismini verdiği görülür.¹⁰⁶ Cumahî'nin ardından Câhız'ın serika kelimesini edebî bir metnin tamamını veya bir kısmını gasp etmek ya da almak anlamında kullandığı görülür.¹⁰⁷ Câhız'ın, yeryüzünde öncekilerden yararlanmayan hiçbir şair olmadığına vurgu yaparken de serika lafzını kullanması dikkat çeker.¹⁰⁸ Öte yandan Câhız'ın bu mülâhazasının sonraki dönemde eleştirmenlerin ve belâgatçilerin meseleye odaklanmalarında etkili olduğu söylenebilir.¹⁰⁹ Onların konuya dair görüşlerini ileriki bölümlerde detaylı olarak ele alacağız fakat burada serikanın kavramlaşma sürecini müşahade etmek açısından bu görüşlerin hipotezimizle ilgili olanlarına kısaca temas edeceğiz. Örneğin; eleştirmenlerden İbn Tabâtabâ, Câhız'ın açtığı yoldan gidenler arasındadır. O, kadîm şairlerin önceden gelme avantajıyla

¹⁰⁵ Ferezdak, **Divânü'l-Ferezdak**, thk. Ali Fâ'ûr, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1987, s. 310.

¹⁰⁶ İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 96: Çalışmamızın “Giriş” kısmının “Literatür Değerlendirmesi” başlığında zikrettiğimiz gibi, İbnü's-Sikkît, İbn Ebî Tâhir ve Nasîbî gibi isimlerin de serika lafzını içeren eserlerinden İbn'ün-Nedîm söz etmektedir. İbn Ebî Tâhir'in ve Nasîbî'nin eserlerine Âmidî'nin *el-Muvâzene*'sinde işaret ettiği kısımlar dışında bunların günümüze gelip gelmediği bilinmediği gibi, bunlar Cumahî'den tarih olarak da sonradır. Bkz. İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 99, 180, 183.

¹⁰⁷ Câhız, **el-Hayevân**, c. V, s. 281; c. VI, s. 475.

¹⁰⁸ Câhız, **el-Hayevân**, c. III, s. 311.

¹⁰⁹ Câbir 'Usfûr, **es-Sûratü'l-fenniyyetü fi't-türâsî'n-nakdiyyi ve'l-belâgiyyi 'inde'l-'Arab**, 3. bs., Beyrut, el-Merkezü's-sekafiyyü'l-'Arabî, 1992, s. 255; Matlûb, **Mu'cemü'l-mustalahâtî'n-nakd**, s. 250.

manaları kullanmalarının sonrakilerin önünde dar bir yol bıraktığını ifade eder. Bu sebeple o, öncekilerden almanın kaçınılmaz hale geldiğine işaret eder. Almanın kaçınılmazlığına dayanarak İbn Tabâtabâ, şairlere öncekilerin şiirlerini derinlemesine öğrenmelerini salık verir fakat bu öneri, ona göre şairlerin başkalarının manalarını aynıyla alıp kendilerine mal etmeleri anlamına da gelmez. Çünkü bu türden bir alma eylemi, İbn Tabâtabâ nezdinde zaten serika anlamı taşımaktadır.¹¹⁰

Âmidî nezdinde serika, lafızların alınması değildir. Ona göre serika eşsiz anlamları alıp kendine mal etmektir. Bunlar, “Bunu başkasından almış.” denilmesine ihtimal olmayan anlamlardır. Dolayısıyla, insanlar arasında ortak olan manalardan almak serika anlamı taşımaz.¹¹¹ Âmidî serikanın mütekaddîm olsun müteahhir olsun bütün şairleri kapsadığını vurgular. Onun bu düşüncesi geçmiş birikimden yararlanmaksızın yeni bir şey ortaya koymanın neredeyse imkânsız oluşuyla ilgili olmalıdır.

Âmidî’nin ardından konuya temas eden eleştirmenlerden biri Askerî’dir. O, serikayı iki kategoriye ayırır: hüsnü’l-ahz (güzel alıntı) ve kubhu’l-ahz (çirkin alıntı). Askerî’nin böyle bir ayırım yapması, Âmidî’nin kimsenin serika konusundan bağımsız olamayacağı şeklindeki iddiasını destekler niteliktedir. Çünkü sadece bu ayırım bile, şiir inşâd edebilmenin başkalarından almadan imkânsız oluşunu ve alınan en azından güzel bir forma sokulması gerektiğini akla getirir. Ayrıca, Askerî’nin serikanın bir türü olarak hüsnü’l-ahz tanımı, bu kanaatimi doğrudan destekler. Şöyle ki Askerî, manayı alıp ona kaliteli lafızlar giydirerek alınandan daha nitelikli hale getirmeyi hüsnü’l-ahz, bunun aksini ise genel olarak kubhu’l-ahz olarak adlandırır.¹¹² Dolayısıyla Askerî’nin ahz ayırımının temelinde, şairlerin yaşadığı çevreden ve edindikleri birikimden bağımsız olarak bir şey ortaya koymasının ihtimalinin düşüklüğü yer almış olmalıdır. Çünkü o, almayı tamamen serika olarak değerlendirseydi onu bu şekilde kısımlara ayırmazdı.

¹¹⁰ İbn Tabâtabâ el-‘Alevî, **‘İyârüş-şi’r**, thk. Abbâs Abdüssettâr, Beyrut, Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 2005, s. 16; Konunun benzer bir anlatımı için bkz. Matlûb, **Mu‘cemü’l-mustalahâtî’n-nakd**, s. 250-251.

¹¹¹ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 311. Burada yeri gelmişken belirtmeliyiz ki; günümüzdeki fikir sanat eserlerinde telif haklarının “sübjektif şart”ı olan özgün anlamların Âmidî’nin bu tespitindeki eşsiz anlamlarla örtüştüğü görülür. Bkz. Filiz Ceritoğlu Sengel, **Fikir ve Sanat Eserleri Hukukunda İntihal ve Esinlenme**, Ankara, Seçkin Yay., 2009, s. 20-22; Ayrıca bkz. Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 5.

¹¹² Askerî, **Kitâbü’s-sinâ’ateyn**, s. 216.

Serikayı ele alan eleştirmenlerden bir diğeri Askerî'nin çağdaşlarından olan Kâdî'dir. O, ortak ve mütedâvil manaların alınmasının serika olarak değerlendirilemeyeceği kanaatindedir. Çünkü teşbih yapılırken cömerdin güneşe, aya, yağmura ve denize; ahmağın taşa ve eşeğe; cesurun kılıca ve ateşe benzetilmesi gibi durumlar konuşan, dilsiz, fasih, acem kim olursa olsun insanlar arasında ortaktır. Bu nedenle Kâdî, insanların ortak kullanım alanındaki şeylerin alınmasının serika olarak adlandırılmasını doğru bulmaz.¹¹³ Diğer taraftan o, serikanın bir yazardan ve şairden başkasına da nispet edilemeyeceğine dikkat çeker. Kanaatimizce, Kâdî'nin dikkat çektiği bu husus, bir yazar ve şair dışında hiç kimsenin özgün manalar üretemeyeceği anlamı taşımaz. Aksine bu düşünce, orijinal bir eser ortaya koymanın yetenek sahibi olmayı zorunlu kılması gibi birikimli olmanın gerekliliğine bir işarettir. Çünkü yazarlığın ve şairliğin yetenekle ve birikimle olan ilişkisi yadsınamaz. Dolayısıyla, Kâdî'nin serikayı şaire ve yazara özgü bir durum olarak değerlendirmesi, şairin geçmiş birikimden aldıklarını kendi potasında eriterek özgün bir ürün ortaya koyması gerektiğinin delili olarak kabul edilebilir. O halde, şair aldığı şeylerden dolayı serika suçlamasına maruz kalabilir fakat aldığından özgün bir eser ortaya çıkarması durumunda şaire isnat edilen bu suçlamanın bir hükmü olmamalıdır.

Âmidî gibi, serika bahsinin bütün şairleri içine aldığını düşünen İbn Reşîk, serika meselesine özgü gizli hususların olduğuna ve bunların ancak konunun uzmanları tarafından anlaşılabileceğine vurgu yapar.¹¹⁴ İbn Reşîk'e göre yine de konuya dair birtakım belirgin ve anlaşılabilir hususlar mevcuttur. O, serikanın birtakım lafızları (ç)almakla gerçekleşeceğini belirtir. Bu lafızlar ise eşsiz (bedî'), az bulunan (nâdir), alışılmışın dışında (el-Hâric 'an'î'l-'âde) (الخارج عن العادة) olmalıdır.¹¹⁵ İbn Reşîk'in tutumu da yukarıda zikri geçen eleştirmenlerden farklıdır. Yine de onun, özellikle lafızlara yaptığı vurgu üzerinde düşünülmesi gerekir. Lafız ve anlam arasındaki ayrılmaz ilişkiyi İbn Reşîk'in düşünmüş olmaması -özellikle de edebî eleştirideki ağırlığı göz önünde

¹¹³ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 183.

¹¹⁴ Ebû 'Ali Hasen b. Reşîk el-Kayrevânî, **el-'Umde fi mehâsini'si'r ve âdâbih**, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, 2 c., Beyrut, Dârü'l-cîl, 1981, c. II, s. 280.

¹¹⁵ İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb fi nakdi eş'âri'l-'Arab**, thk. Şâzelî Bû Yahyâ, Tunus, eş-Şirke et-Tûnusiyye, 1972, s. 20.

bulundurulunca- ihtimal dahilinde görünmez. O halde, İbn Reşîk'in kendisinden önce dile getirilmiş olan; serikanın ortak anlamlarda söz konusu olmayıp özgün anlamların aşırılmasıyla meydana gelebileceği düşüncesini farklı bir biçimde dile getirdiği¹¹⁶ söylenmelidir.

Abdülkâhir, serika konusunu mana ve lafız konuları ekseninde ele alanların zirve ismi olarak anılabilir. O, manaları aklî ve hayâlî olarak iki kategoriye ayırır. Kâdî'ye benzer bir biçimde, aklî manaların insanlar arasında ortak olduğunu hayâlî anlamların ise şairlere ve ediplere özgü bir durum olduğunu vurgular. Serikanın salt olarak lafız ya da manada olduğunu söylemenin isabetli olmadığını belirtir. Ona göre serika, ifadedeki formülasyonu (es-Siyâğa) ve tasvîri almakla gündeme gelir. Bu da onun nazm teorisi ile yakından ilgilidir. Diğer yandan, Abdülkâhir'in mezkûr teorisi, başka bir çalışmaya konu olabilecek kadar geniş olduğundan onun lafız ve mana arasında tespit ettiği alakaya serikayla ilişkisi bakımından kısaca değineceğiz. Abdülkâhir serikanın lafızdan veya manadan yapılışı şeklinde bir ayrımı isabetli bulmaz. Çünkü o, lafızlar ve manalar arasındaki ilişkide lafızların manaya tabi olmak zorunda olduğunu, lafızlar değişse bile mananın değişmeyeceğini belirtir. Özetle, lafızlar tabî, manalar metbu'dur.¹¹⁷ Böylece Abdülkâhir, önceki eleştirmenlerin aslında lafızla ve manayla kastettikleri şeylerin şiirdeki sözlerin dizimi yani nazmı olduğunu ileri sürerek -aslen nahivle ilgili olan- nazm teorisini ortaya koyar. Abdülkâhir'in bu teorisinin serika meselesiyle alakası, serikanın aklî ve hayâlî anlamlardan hayâlî olanların alınmasıyla gerçekleştiğine olan vurgusuyla anlaşılır. Serikanın Abdülkâhir tarafından hayâlî anlamlara hasredilmesi, şairin özgünlüğünün yalnızca kendisinden bir şeyler kattığı hususlarla ilgili olduğunu açıkça gösterir. O halde, bir şairin aldıklarını damıtıp kendi süzgecinden geçirerek yeniden ortaya koymasının serika olarak adlandırılmayacağı Abdülkâhir'in düşüncelerinden de rahatlıkla anlaşılır.

Yukarıda serika kelimesinin bir kavram olarak edebî eleştiride gündeme gelmesiyle ilgili olarak bazı öne çıkan yaklaşımlardan kısa kesitler sunduk. Böylelikle serikanın kavramlaşma sürecinde eleştiri faaliyetlerinin önemine de dikkat çekmek istedik. Görüldüğü üzere, serika kelimesinin kavramlaşması edebî eleştirinin ustalarının

¹¹⁶ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 281.

¹¹⁷ Abdülkâhir, **Delâilü'l-i'câz**, s. 373, 385.

tezgahlarından geçmesiyle mümkün olmuştur. Özetle, Cahiliye şiirinde bir kelime olarak sahneye çıkan serika, sonraki dönemlerde edebî eleştiri çevrelerinde üzerinde yoğun tartışmaların yaşandığı bir terim halini almıştır. Edebî eleştiri ve belâgat ilmi arasındaki çizgide yer alan Abdülkâhir'in yukarıdaki mülâhazalarında serika edebî bir kavram olarak değerlendirilirken Abdülkâhir sonrasındaki gelenekte onun farklı bir tartışmanın konusu haline geldiği görülür. Bu da böyle bir kavramın edebî bir sanat olup olmadığı hususudur. Aşağıda konunun bu yönüne değineceğiz.

1.4. Serika Bir Sanat mıdır?

Edebî eleştirinin en mühim konularından biri olan serika meselesi Abdülkâhir'in *Delâilü'l-i-câz*'ında ve *Esrârü'l-Belâga*'sında yer verdiği konulardandır. Yine de Abdülkâhir'den sonraki dönemde İbn Munkîz,¹¹⁸ Abdülkâhir'in eserlerini değerlendiren Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1149)¹¹⁹ ve Sekkâkî gibi isimlerin serika konusuna dair müstakil bir başlık açmadıkları görülmektedir.¹²⁰ Halbuki bu isimlerin çağdaşı sayılabilecek İbnü'l-Esîr'in serika konusunda uzun mülâhazalarına rastlanmaktadır. Hatta İbnü'l-Esîr nesh, selh ve mesh ayrımlarıyla konuya yeni bir katkı sağlamıştır.¹²¹ İbnü'l-Esîr'den sonraki dönemlerde serikanın, Kazvînî'nin *Telhîs*'inde ve *Îzâh*'ında yer verdiği bir konu olduğu görülmektedir.¹²²

¹¹⁸ Kimi çalışmalarda İbn Munkîz'in *el-Bedî fî nakdi's-şi'r*'inde serika meselesini çeşitli fasıllara ayırdığı söylenir. Yine de İbn Munkîz'in doksan beş fasla ayırdığı eserinde serika ile ilgili bir bahis açmadığı görülür. Heddâre de İbn Munkîz'in eserinin mukaddimesine dayanarak serikayı İbn Vekî' gibi övülen ve yerilen olmak üzere ikiye ayırdığını ve serikanın kavramlarına da İbn Munkîz'in çok küçük katkısının olduğunu belirtmektedir. Ancak bu, İbn Vekî'in birtakım görüşlerini "Naklû't-tavîl ile'l-kasîr" başlığı altında sunmasından ibarettir. Bkz. Matlûb, **Mu'cemü'l-mustalahâtü'l-belâgiyye**, s. 507; Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 10-11; Krş. Usâme b. Munkiz, **el-Bedî fî nakdi's-şi'r**, thk. Ahmed Ahmed Bedevî, Hâmid Abdu'l-mecîd, Kâhire, Mustafa el-Bâb el-Halebî, 1960, s.183-185.

¹¹⁹ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, **Nihâyetü'l-icâz fî rivâyeti'l-i-câz**, thk. Nasrullah Hacı Müftüoğlu, Beyrut, Dârü Sâdir, 2004.

¹²⁰ Bkz. Yusuf b. Ebî Bekr Muhammed b. 'Ali es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, nşr. Naîm Zerkûr, Beyrut, Dârü'l-kütübü'l-'ilmiyye, 1983; Bkz. Özdoğan, "Klasik Arap Şiirinde İntihal Olgusu", s. 91.

¹²¹ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 222-292.

¹²² Kazvînî, **el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga el-Me'ânî Beyân Bedî'**, nşr. Muhammed Ali Bicavî, Beyrut, Dârü'l-kütübü'l-'ilmiyye, 2002, s. 301 vd.; Kazvînî, **Telhîs**, s. 161; Bedevî Tabâne *es-Serikatü'l-edebîyye*'inde konunun bir sanat olarak ele alınması müstakil bir bahis açmaktadır. Bkz. Tabâne, **es-Serikatü'l-edebîyye**, s. 161 vd.

Belâgata dair mülâhazaları ihtiva eden eserlerde bir kavramın yer alması, genel itibarıyla onun bir söz sanatı olmasıyla ya da bu hususlarla ilişkili bir yönünün bulunmasıyla izah edilebilir. Meseleye bu açıdan yaklaşan *et-Tırâz* sahibi Yahyâ el-‘Alevî, serikanın söz sanatlarına taalluk eden bir husus olup olmadığına dair değerlendirmelerde bulunur. İlk olarak serikanın Bedî’ ilminde değerlendirilmesi gereken bir sanat dalı olduğunu açıklamaya çalışır. Bir kelam telif eden herkesin, sözü fasih, efsah, akbah ve ahsen kategorilerinden birinde söylemek zorunda olduğunu belirtir. Bedî’ ilmi ise sözün söylendiği bu kategorileri belirlediğine göre, serikanın da bu ilme konu olması gerekir. ‘Alevî, bu değerlendirmenin akabinde, serikanın Bedî ilmine konu olmaması seçeneğini irdeler. Buna göre, serika Bedî’ ilmine dâhil edilemez; çünkü o, çalmak demektir. Dolayısıyla serika ne sözle ne de onun vasıflarıyla ilgili bir husustur. Bu nedenle onun Bedî’ ilmine konu olması uygun olmaz.

‘Alevî yukarıdaki iki seçenekten birinciyi tercih eder çünkü serika konusu sözle doğrudan ilişkilidir. Bu tercihe göre konu ele alınırsa, şairin bir başkasından aldığını farklı formlara sokarak yeni bir telif yapması söz konusu edilebilir. Bu da manaları aynı olan iki farklı formdan söz edildiğini gösterir. Ortada bir form varsa bu, sözün telifinden bağımsız olamaz. Dolayısıyla, ‘Alevî, Bedî’ ilminin; tıbâk, tecnîs gibi sözün yalnızca tek bir formuyla ilgili olanlarını konu edinmesinin yanı sıra sözün farklı iki formuyla alakası yönünden serika konusunu ele alabileceğini düşünür.¹²³

Serikanın Bedî’ ilmi içerisinde değerlendirilmesini sorgulayan ‘Alevî’nin mülâhazalarından anlaşılacağı üzere, hırsızlığın edebî bir değeri olmadığı gibi sözün telifinde de yeri yoktur. ‘Alevî’nin birinci tercihinde vurgulamak istediği konu belâgat kitaplarında “es-Serikatü’ş-şî’riyye” adıyla anılsa da bununla serikadan çok aynı anlama gelen iki ifadenin söz sanatları açısından tahlilidir. Dolayısıyla böyle bir analiz, şairin kendi yeteneğini kullanarak başka bir şairin şiirinden özgün denebilecek formda yeni bir eser oluşturmasının mümkün olduğunu gösterir. Ayrıca Âlevî’nin yaklaşımı tezimizin hipotezini destekleyen güçlü bir veri niteliği de taşır. Bu da serika adıyla anılan ancak bazen de ahz,

¹²³ Yahyâ b. Hamza el-‘Alevî, *et-Tırâzü’l-mütedammin li-esrârî’l-belâga ve ‘ulûmî’l-hakâiki’l-i‘câz*, thk. Abdülhamîd Hindâvî, 3 c., Beyrut, Mektebetü’l-‘unsuriyye, 2003, c. III, s. 107 vd.

intihal, ictilâb, iğâre gibi isimlerle gündeme gelmiş kavramın bütün eleştirmenler nezdinde “hırsızlık” olarak kabul edildiğidir.

Sonuç olarak serikanın bir sanat olmadığı anlaşılır. Çünkü Bedî’ ilminde “es-Serikatü’ş-şi’riyye” başlığı altında, beyitler arasındaki benzerliklerden hareketle birtakım üstünlük değerlendirmeleri yapıldığı görülür. Dolayısıyla böyle bir başlığın Belâgat ilminin teşekkülünden önce edebi eleştiride çokça gündeme gelen serika olgusundan istiare yapılarak konulmuş olabileceği akla gelmektedir. Çünkü bütün benzerliklerin intihal olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Şairlerin manalarda tevârüd (denk gelme) ihtimali olduğu gibi onların yetişmelerinde etkili olan edebi çevre ve birikim mezkur benzerliklerin sebebi olabilir. Ayrıca modern dönemde kaleme alınan bazı Belâgat kitaplarında konuya hiç temas edilmeyişi de serikanın bir sanat olmadığını destekleyen bir durum olarak değerlendirilebilir.¹²⁴ Çünkü eleştirmenler şairlerin geçmişten alarak şiir inşâd etmelerini serika olarak nitelendirmek yerine bunları başka kavramlarla ifade etmişlerdir. Aşağıda bu kavramlara yer vereceğiz.

2. İNTİHALİN TÜRLERİ

Hicri IV. asrın sonlarına doğru şairlere yapılan intihal suçlamaları ciddi bir artış göstermiştir. Bu artış şiirde intihal meselesini eleştirmenler nezdinde tartışmalı bir konu haline getirmiştir. Bu nedenle, eleştirmenlerin çoğu, meseleyi kavramsal bir zemine oturtmak için çaba harcamıştır. Böylelikle onlar, meselenin kavramlarını derleme ve listeleme yoluna gitmişlerdir. Eleştirmenlerin bunu yapmalarında ise meşru yararlanmayı ve intihali birbirinden ayırma çabalarının etkili olduğu anlaşılır. Bazen bu çabaların sübjektif bir eleştiriye doğru kanalize olduğu da görülür.¹²⁵ Ebû Nüvas, Ebû Temmâm, Buhturî ve Mütenebbî hakkındaki tartışmalarda bu duruma sıkça rastlanmaktadır.¹²⁶ Câhız, böylesi sübjektif eleştirilerin temelinde çağdaşlar arasında gündeme gelen çekişmeyi/husumeti görmektedir. O, -bu çekişmeden olacak ki- kendisinin kaleme aldığı bazı eserleri kudemâdan birilerine nispet ettiğini ifade etmektedir. Câhız’ın belirttiğine

¹²⁴ Bkz. Ali el-Cârim Mustafa Emîn, **el-Belâgatü'l-vâdiha**, Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1999.

¹²⁵ Tabâne, **es-Serikâtü'l-edebîyye**, s. 32-33.

¹²⁶ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 3; Husumet faktörüyle ilgili geniş açıklamalara “Üçüncü Bölüm”de değinilecektir.

göre, onun eseri, nispet ettiği kimselerinkinden daha kalitelidir. Yine de o, bu eserin kendisine ait olduğunu söylediğinde, kimse ondan bir sayfa bile okumamıştır. Bununla beraber herkes onu eleştiri oklarının hedefine koymuştur. Ayrıca Câhız'ı eleştirenler, bu eserin kudemâdan birinin olduğunu öğrendiğinde mezkûr yaklaşımlarını değiştirip eseri istinsah etmeye ve Câhız'dan okumaya gelmiştir. Hatta onlar, esere kayda değer bir önem atfederek onu ders olarak mütalaa etmiştir ve bununla da kalmamış kendi eserlerini kaleme almada onu bir numune olarak benimsemişlerdir.¹²⁷ Câhız'ın yaşadığı dönemin intihal tartışmalarının ortaya çıktığı dönemle kesişmesi göz önüne alındığında, eleştirmenlerin şairleri değerlendirmede benzer bir tutum sergileme ihtimalini akla getirmektedir. Nitekim eleştirmenlerin çoğunun kudemâ yanlısı tutumu şairleri mukayeselerinde kendini göstermektedir.¹²⁸

Arap edebiyatında intihal konusu eleştirmenlerin tarafgirlik ve aşırılık içeren tutumlarıyla, neredeyse şairlerin her lafzını ve icat ettiği her anlamı intihal kapsamında değerlendirmeye kadar gitmiştir.¹²⁹ Bu durum, intihali sınırları belirlenmesi gereken bir olgu haline dönüştürmüştür. Aşırılıkların önüne geçmek isteyen ve orta yolu bulmaya çalışan eleştirmenler, konu ile ilgili metodolojik kurallar koymaya çalışmıştır. Bu kurallar, intihalin *ahz*, *kubhu'l-ahz*, *iddia*, *iğâre*, *gasb*, *ictilâb*, *ıstıraf* gibi çok sayıda kavramla ifade edilmesine neden olmuştur. Aynı zamanda mezkûr kurallar, *hüsnü'l-ahz*, *iktibas*, *tadmîn*, *hall*, *akd* gibi intihal olarak kabul görmemiş birtakım kavramların ve bunlara özgü eleştiri yönteminin doğmasına da yol açmıştır. Cahiliye döneminden hicrî IV. asra kadar türlü etmenlerle edebî eleştiri ortamında gündeme gelen intihal konusuna dair kavramların ilk kez Hâtimî tarafından derlendiği görülmektedir. Hâtimî'nin kavramları tedvini, İbn Reşîk tarafından olgunlaştırılmıştır. Bu nedenle hicri IV. ve V. asırlarda kavramları derlenen intihalin türleri özellikle Hâtimî'nin ve İbn Reşîk'in eserlerinden hareketle ve diğer eleştirmenlerin mülâhazaları da göz önünde tutularak şu şekilde sunulabilir:¹³⁰

¹²⁷ Câhız, **Resâilü'l-Câhız**, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, 4 c., Kâhire, Mektebetü'l-Hancî, 1964, c. I, s. 351-352.

¹²⁸ İlgili tutumun birçok örneği için İkinci Bölümde, "Edebî Eleştiride İntihale Dair Kıstaslar" ve Üçüncü Bölümde "Husumet" başlığı altındaki mülâhazalara bakılabilir.

¹²⁹ Bunun örnekleri için bkz. Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 130 vd.

¹³⁰ Benzer sınıflandırma için Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 26-28.

2.1. İntihal (الانتحال):¹³¹

İntihal, sūlasî üçüncü baptan "نحل" fiilinin infi'âl bâbından mastarıdır. İntihal kelimesinin *Kitâbü'l-'Ayn* ve *el-Muhîd fi'l-lüga* gibi eski sözlüklerdeki anlamı şu şekilde izah edilmiştir: ¹³²

"Kaside, başkasına ait olduğu halde farklı bir şaire nispet edilerek rivayet edilirse "نَحْلُ الشَّاعِرِ قَصِيدَةً", Yine bir şair, başkasının şiirini kendisinin söylediğini iddia ederse "أَنْتَحَلَ فَلَانٌ شِعْرَ فَلَانٍ", denir."

Görüldüğü üzere, bu ibârelerde "نحل" ile kastedilen mana, birine ait olan şiirin raviler tarafından başkasına nispet edilmesidir.¹³³ "انتحال" ile kastedilen mana başkasının şiirinde sahiplik iddiasında bulunmaktır. Bu mülâhazalar ışığında, kelimenin sözlük anlamı itibarıyla "Sahiplik iddiasında bulunmak, kendisinin olmayanı kendisine nispet

¹³¹ İntihal kavramıyla ilgili temas edilmesi gereken bir husus da onun bu çalışma açısından iki yönü olduğudur. Birincisi günümüzde fikir ve sanat eserlerinin tamamından yapılan hırsızlığı ifade etmek için Türkçede bu kavramın kullanılmasıdır. Bu nedenle muhataplar açısından konunun başlığında intihal kelimesini kullanmayı tercih ettik. İkincisi, Arap edebiyatı özelinde "es-Serikatü's-şî'riyye" bahsi içinde sadece şairlerin şiir türünden yaptıkları hırsızlıkları ifade eden müstakil bir kavram olmasıdır. Bu nedenle de çalışmamızda anahtar kavram olarak serikayı tercih edip intihal kavramını intihal türleri arasında ele aldık. Bu iki husustan hareketle, günümüzdeki intihalle Arap edebî eleştirisinde kavram olan intihal arasında bir umum-husus ilişkisi olduğu söylenebilir. Günümüzdeki intihal fikir ve sanat türlerinden her birini kapsadığı için Arap edebî eleştirisindeki intihalden daha geneldir. Dolayısıyla Arap edebî eleştirisindeki intihal kavramı da sadece şiir türündeki hırsızlıkları ifade etmede kullanılmasıyla günümüzdeki intihale göre daha özeldir. Bu iki kavramın serika kavramına göre durumu da Arap şiirindeki intihalin günümüzdeki intihalle arasındaki umum-husus ilişkisi gibidir. Serika, soyut somut bütün hırsızlıkları kapsarken intihal, - hem bugünkü hem de Arap edebî eleştirisindeki anlamıyla- sadece soyut hususlardaki hırsızlıkları ifade etmektedir. Dolayısıyla serika bu yönüyle intihalin her iki anlamına göre daha geneldir.

¹³² Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, thk. Abdulhamîd el-Hindâvî, 4 c., Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003, c. IV, s. 200; Ebû'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-'Abbâs et-Tâlekânî (Sâhib b. 'Abbâd), *el-Muhîd fi'l-lüga*, thk. Muhammed Hasen al-Yâsîn, 11 c., Beyrut, 'Âlemü'l-kütüb, 1994, c. III, s. 103; İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-lüga ve sıhahü'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr 'Attâr, 6 c., Beyrut, Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, 1987, c. V, s. 1826.

¹³³ Bkz. Hâtîmî, *Hilyetü'l-muhâdara*, c. II, s. 35.

etmek” anlamları olduğu anlaşılmaktadır.¹³⁴ İntihalin terim olarak ifadesi Hâtimî’ye göre, bir şairin başka bir şairin şiirini almasıdır.¹³⁵ İbn Reşîk nezdinde intihal, bir şairin başka bir şairin şiirini beğenip bu şiirin tamamen kendisine ait olduğunu iddia etmesidir.¹³⁶ İntihal konusunda Hâtimî’nin örneklerini İbn Reşîk’in de tekrar ettiği görülmektedir. Örneğin şu beyit Hâtimî’ye göre, bütün raviler nezdinde Ma’lûd es-Sa’dî’ye (ö.?) aittir. Fakat Cerîr bunu alarak kendisine mal etmiştir:¹³⁷ [Kâmil]

"غَيْضُنْ مِنْ عِبْرَاتِهِنَّ وَقُلْنَ لِي ... مَاذَا لَقِيتَ مِنَ الْهَوَى وَلَقِينَا"¹³⁸

“(O kadınlar) Gözyaşlarını (parmaklarıyla silerek) azalttılar ve bana dediler ki: Sen aşktan ne çektin biz ne çektik?”

2.2. İnhâl (الإنحَال):

Yukarıda intihal kavramıyla aynı kökten türeyen inhâl, "نَحَلَ" fiilinin if’âl bâbından

mastarıdır. İnhâl sözlük anlamı itibarıyla zayıflattı, inceltti, malından bir parça verdi gibi anlamlara gelmektedir. Bu kavramı Hâtimî’nin başkasının şiirini kendine nispet etmek anlamında kullandığı anlaşılır. Buna göre o, Arapların şiir rivayetine müracaat ederek

¹³⁴ Nahle arının müfredini, nahl da cemisini ifade eder: (نَحْلَة ج نَحْل). Halîl, **Kitâbü’l-‘ayn**, c. IV, s. 200; Ayrıca bkz. İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. XI, s. 649; Kelimenin sülâsî mücerred versiyonu *n-h-l* kökü (نَحَلَ), “Arının bal yapması” için ve bizzat arının kendisini ifade etmede de kullanılır.

Kelimenin bu anlamından arının çiçeklerden alarak bal yapmasıyla şairin de başkalarından alarak kendi şiirini oluşturması arasında bir çağrışım varmış gibi görünür. Yine de kanaatimizce, kelimenin “Nispet etmek” manası serika konusuyla ilişkilendirilerek “Kendine ait olmayanı kendine nispet etmek” anlamını kazanmış olmalıdır. Ayrıca kelimenin nihle/nuhle (dava, mezhep) anlamı da mevcuttur bu anlamın da kelimedeki “nispet etmek” ve “ait olmak” anlamıyla ilişkisi olduğu akla gelmektedir. Çünkü bir kimsenin bir mezhebe aidiyeti ya da o mezhebe nispet edilmesi söz konusudur. Arapça isimlerdeki nisbelerin kişilerin mezhepleri veya ait oldukları yerlerle ilgili oluşu bu durumu destekler niteliktedir. Dolayısıyla intihalin aidiyetle ilgili bir hususiyeti haiz olduğu açıkça görülmektedir. Serikanın da mülkiyet konusuna taalluku bu iki kavramın Arap edebî eleştirisinde birbirinin yerine kullanılmasına neden olmuş olabilir.

¹³⁵ Hâtimî, **Hilyetü’l-muhâdara**, c. II, s. 30.

¹³⁶ İbn Reşîk, **el-‘Umde**, c. II, s. 282.

¹³⁷ Hâtimî, **Hilyetü’l-muhâdara**, c. II, s. 30; İbn Reşîk, **el-‘Umde**, c. II, s. 283-284; San’anî, **er-Risâletü’l-‘ascediyye**, s. 53.

¹³⁸ Cerîr, **Dîvân**, s. 476; Bkz. Tabâne, **es-Serikâtü’l-edebîyye**, s. 172.

miraslarını bir araya toplama çabaları sırasında bazı kabilelerin yetersiz kaldığını, bu nedenle başka kabilelerin şairlerini ve şiirlerini kendilerine nispet ettiklerini söylemektedir. Bu mülâhazalarında onun Cumahî'nin izinden gittiği görülür.¹³⁹ Hâtimî'ye göre, intihal ve inhâl kavramlarının arasının ayrılması gerekir. Ona göre inhâl bir şair veya ravinin bir şiir inşâd edip onu başka bir şaire nispet etmesidir.¹⁴⁰ Konuya ilişkin çok sayıda örnek zikreden Hâtimî'nin örneklerinden biri de Hammâd er-Râviye'nin (ö. 160/776-77 [?]) Tarafe'ye isnat ettiği şu beyitlerin el-'Aşâ Hemdân'a (ö. 83/702) ait olmasıdır: [Kâmil]

"إِنَّ الْخَلِيطَ أَجَدَّ مُنْتَقِلُهُ ... وَلِذَاكَ زُمْتُ غُدُوَّةَ إِبِلِهِ"¹⁴¹

"Kafîle göç etmeye niyet etti/azmetti ve bu nedenle develer erkenden dizginlendi/yularlandı."

Yukarıdaki örnekte olduğu gibi, Arap edebiyatında çok sayıda beyit rivayet hataları ve şiirlerin yazıya aktarımındaki tashif ve tahrif meseleleri sebebiyle başka şaire isnat edilmiştir.¹⁴² Aslında bu kavramın serika meselesiyle teknik anlamda alakası olmadığı söylenebilir. Rivayetlerin aktarımında kasti hatalar olsa bile bu, şair tarafından yapılmadıkça serika olmaz. Bu, basitçe ravinin ya da kâtibin bir nispet hatası şeklinde değerlendirilebilir. Dolayısıyla özgün bir eser telif etmeye çalışan herhangi bir şair başka eserleri gizlice kendisine mal etmedikçe serika ya da intihal söz konusu olmaz.

2.3. İctilâb (الاجتلاب):

İctilâb, sülâsî ikinci baptan gelen "جَلَبَ" fiilinin ifti'âl bâbından mastarıdır. Sözlük manası itibarıyla ictilâb, bir şeyi bir yerden başka bir yere sevk etmek ve getirmek

¹³⁹ Cumahî, **Fuhûlî's-şuarâ**, c. I, s. 48.

¹⁴⁰ Hâtimî, **Hilyetü'l-muhâdara**, c. II, s. 35.

¹⁴¹ 'Aşâ Hemdân, **Dîvânü 'Aşâ Hemdân ve Ahbâruhu**, thk. Hasan Âsâ Ebû Yâsin, Riyâd, Dârü'l-'ulûm, 1983, s. 152.

¹⁴² Bkz. Musaylihî, **el-'Abs ve'l-intihâl**.

anlamlarına gelmektedir.¹⁴³ Hâtimî ve San'ânî ictilâbı, istilhâk (الاستلحاق) diye

isimlendirir. San'ânî, konu hakkındaki yorumlarında ictilâbı ahz ve istiâne (الاستعانة)

olarak değerlendirip bu kısımları övülen ve yerilen olarak ikiye ayırır. Başka bir ifadeyle o, ahzın hoş karşılandığı ve karşılanmadığı durumlardan söz eder. İctilâb, mananın ve lafzın beraber alınmasıdır. Bu ise bir iki beyit veya bir iki secî'li ifade almakla gerçekleşir. Şair veya yazar aldığı kısmın kendisine ait olduğu iddiasında değildir. Bilakis aldıklarından kendi ürününü oluşturmak için bir yararlanma söz konusudur. Yine de bu, şair aldığını kendisine özgü bir formda sunduğunda serika olarak değerlendirilmez.¹⁴⁴ İbn Reşîk el-'Umde'sinde ictilâbı Amr b. Külsûm'un (ö. 584 veya 600) Amr b. Zü't-Tûk'tan¹⁴⁵ (ö.?) alıntı yaptığı şu beyitle örneklendirir: [Vâfir]

"صَدَدَتِ الْكَأْسَ عَنَّا أُمُّ عَمْرٍو ... وَكَانَ الْكَأْسُ مَجْرَاهَا الْيَمِينَا

وَمَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ أُمُّ عَمْرٍو ... بِصَاحِبِكَ الَّذِي لَا تَصْحَيْنَ"¹⁴⁶

"Ey Amr'ın anası! Şarap kadehi sağdan gelmeliyken sen (tersini yaparak) kadehi bizden uzaklaştırdın/savuşturdun.

Ey Amr'ın anası! Üç arkadaşın en kötüsü senin sabah şarabı vermediğin kişi¹⁴⁷ değildir."

Konuya dair şöyle bir örnek daha verilebilir:

¹⁴³ İbn Manzûr **Lisânü'l-'Arab**, "جلب" md. c. I, s. 268.

¹⁴⁴ San'anî, **er-Risâletü'l-'ascediyye**, s. 52; Matlûb, **Mu'cemü'l-mustalahâtî'n-nakd**, s. 44-45.

¹⁴⁵ Milâdi III. ve VII. yüzyıllarda Hîre'de hüküm süren Lahmî Krallığının ilk hükümdarı olarak nitelenen Amr b. Zü't-Tûk'hakkında bilgi için Bkz. Ahmet Önkâl, "Amr b. Adî", **DİA**, İstanbul, 1991, c. III, s. 79; Bkz. İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 283 (Dipnot).

¹⁴⁶ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 283; Bu beytin farklı rivayetleri olduğu görülür. 'Amr b. Külsûm'un *Dîvân*'ında "صَبَّنتْ" "Yönünü çevirdin." şeklinde gelen rivayet tercih edilmiştir. Bkz. 'Amr b. Külsûm,

Dîvânü 'Amrû'bnü Külsûm, thk. Emîl Bedî' Ya'kûb, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'Arabî, 1991, s. 64-65.

¹⁴⁷ Şair kendisini kastetmektedir.

Yunus Emre (ö.720/1320):

“Bir hastaya vardın ise,

Bir yudum su verdin ise

Yarın anda karşı gele,

Hak şarabın içmiş gibi.”

Behçet Necâtigil de (ö. 1979) bunu şöyle ifade eder:

“Hırslar da boşuna

Paralar da kavgalar da boşuna.

Bir hastaya vardın ise

Bir yudum su verdin ise

Yûnus, Yûnus.”

Görüldüğü üzere, Behçet Necatigil, beytin ilk mısraını alarak Yunus’a da işaret etmiştir.¹⁴⁸ Bu durum eleştirmenler nezdinde daha çok ictilâb adıyla anılırken, buna istilhâk veya isti’âne adını verenler de olmuştur.¹⁴⁹

2.4. İğâre (الإغارة):

İğâre, sülâsî birinci baptan gelen "غار" fiilinin ifâl babından mastarıdır. Sözlükte,

"على" harfi ceri ile saldırmak, akın düzenlemek anlamlarına gelir.¹⁵⁰ Hâtimî, meşhur bir

şairin kendisinden şairlik bakımından daha alt düzeydeki başka bir şairin kaliteli bir şiirini

¹⁴⁸ Ali Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, MÜİFV Yay., 2015, s. 189.

¹⁴⁹ Hâtimî, **Hilyetü'l-muhâdara**, c. II, s. 31; İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 283; Bkz. Matlûb, **Mu'cemü'l-mustalahâtî'n-nakd**, s. 74.

¹⁵⁰ Râzî, **Muhtârü's-Sihâh**, "غار" md., s. 425.

duyup buna el koymasına iğâre denildiğini belirtir.¹⁵¹ İbn Reşîk de iğâreyi tanımlamada Hâtimî'yi takip eder. İbn Reşîk'e göre iğâre, şairin telif ettiği bir beyti veya ürettiği hoş bir manayı, ondan daha çok şöhret bulmuş bir şairin zorla alması veya ona el koymasıdır. San'ânî'nin de İbn Reşîk'ten aynıyla naklettiği¹⁵² iğâre kavramı, Muzaffer el-'Alevî (ö. 656/1258) nezdinde en çirkin intihal türüdür.¹⁵³ Aynı zamanda o, iğâreyi, şairin düşünmeksizin ve çaba harcamaksızın lafızdan ve manadan alarak şiirin kendisine ait olduğunu iddia etmesi olarak da tanımlar.¹⁵⁴ Benzer bir tanımı Kazvî'nin de yaptığı görülür.¹⁵⁵

Hâtimî, Ferezdak'ın Zürrumme (ö. 117/735) ile karşılaştığı bir gün, aralarında geçen bir diyalogdan söz eder. Buna göre; Zürrumme, Ferezdak'a yazdığı şiirlerden bahseder ve onları aruz çerçevesinde çeşitli maksatları ifade etmek için söylediğine değinir. Bunun üzerine Ferezdak, Zürrumme'nin yazdığı şiirlerden okumasını ister ve Zürrumme şu beyitleri ihtivâ eden şiirinden okumaya başlar: [Tavîl]

"أَحِينَ أَعَادَتْ يِي تَمِيمٍ نِسَاءَهَا ... وَجُرِّدَتْ تَجْرِيدَ الْيَمَانِي مِنَ الْغَمْدِ"¹⁵⁶

"Yemen kılıçlarının kınlarından çıkarıldığı ve Temîm kabilesinin kadınlarını korumam için bana emanet ettiği zaman mı?"

Ferezdak ona: "Bu beyitlerden vazgeçeceksin! Ben bu beyitler için senden daha hak sahibiyim." der. Bunun üzerine Zürrumme: "Allah'a yemin olsun bu beyitleri asla okumam ve ancak senin adına rivayet ederim." der. Böylelikle Ferezdak zorla Zürrumme'nin beyitlerini alarak kendisine mâl eder.¹⁵⁷ Merzübânî *el-Müveşşah*'ında bunu destekleyen bazı rivayetlere yer verir. Bu rivayetlerde Ferezdak'ın Cemîl'den (ö. 82/701),

¹⁵¹ Hâtimî, **Hilyetü'l-muhâdara**, c. II, s. 39-41.

¹⁵² Bkz. San'anî, **er-Risâletü'l-'ascdiyye**, s. 54; Matlûb, **Mu'cemü'l-mustalahât el-belâgiyye**, s. 152.

¹⁵³ Muzaffer b. Fadl el-'Alevî, **Nadratü'l-iğrid fi nusrati'l-karid**, thk. Nühâ Arif el-Hasen, Dımaşk, Mecma'u'l-lüğati'l-'Arabiyye, t.y., s. 216-217.

¹⁵⁴ Muzaffer el-'Alevî, **Nadratü'l-iğrid**, s. 445.

¹⁵⁵ İğâre kavramının Muzaffer el-'Alevî ve Kazvî'nin tanımlarında Hâtimî'nin ve İbn Reşîk'in tanımlarından farklı bir anlamı olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Kazvî, **Telhis**, s. 162.

¹⁵⁶ Ferezdak, **Divânü'l-Ferezdak**, 2 c., Beyrut, Dârü Beyrut, 1984, c. I, s. 177.

¹⁵⁷ Hâtimî, **Hilyetü'l-Muhâdara**, c. II, s. 39.

Zürümme'den ve bunlar dışındaki şairlerden kendisini üstün gördüğüne ilişkin vurgu dikkat çeker.¹⁵⁸

2.5. İstirâf (الاصطراف):

İstirâf, sülâsî ikinci baptan gelen "صرف" fiilinin ifti'âl bâbından mastarıdır.

Sözlükte çevirmek, değiştirmek, hile yapmak anlamlarına gelmektedir.¹⁵⁹ Hâtimî, ıstırâf'ı şairin beyitlerinden veya kasidesinden bir ya da birden fazla beyti kendisine nispet edip onları söyleyeninden kendisine çevirmesi eylemi olarak değerlendirir. Bu bağlamda Hâtimî, Küseyyir'in (ö. 105/723) Cemîl'in şiirinden çok sayıda ıstırâf yaptığını da ifadelerine ekler.¹⁶⁰ İbn Reşîk ıstırâfı şairin bir beytinden hoşlanıp onu kendisine çevirmesi olarak adlandırır.

İstiraf kısımları olan bir kavramdır.¹⁶¹ Bunlardan, şairin beyit alma eylemini kendi beyitlerinde mesel cihetiyle yapmasına ictilâb ve istilhâk, beytin tamamını alarak kendisine nispet etmesine intihal adı verilir.¹⁶² O halde, edebî eleştiride ıstırâf, bir şairin bir başka şairin beytini iki farklı biçimde alma eyleminin genel adı olarak anlaşılabilir. İstirâfın daha önce örneklerini zikrettiğimiz intihalin ve ictilâbın bir arada yapılmasını ifade eden genel bir terim oluşu, onunla ilgili fazladan bir örnek zikretmeyi gereksiz kılmaktadır.

¹⁵⁸ Bkz. Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân b. Mûsâ b. Saîd el-Merzübânî el-Horasânî el-Bağdâdî, **el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ' ale's-şu'arâ**, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1995, s. 141-147.

¹⁵⁹ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, "صرف" md., c. IX, s. 190.

¹⁶⁰ Hâtimî, **Hilyetü'l-muhâdara**, c. II, s. 61.

¹⁶¹ İn'am Fevâl 'Akkâvî, **el-Mu'cemü'l-mufasssal fî 'ulûmi'l-belâga el-bedî' ve'l-beyân ve'l-me'ânî**, 2. bs., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1996, s. 154; Ali Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 228.

¹⁶² İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 281.

2.6. İhtidâm (الاهتدام):

İhtidâm sülâsî ikinci baptan gelen "هَدَمَ" fiilinin ifti'âl bâbına nakledilmiş mastarıdır.

Sözlükte yıkmak, enkaz haline getirmek anlamlarına gelir.¹⁶³ Hâtimî, ihtidâm kavramının şiir için kullanılmasını “Şiir evinin yıkılması” benzetmesiyle açıklar. Bunun sebebi hem şiiri oluşturan unsurların hem evin “el-Beyt” (البيت) kelimesiyle ifade edilmesidir. Çünkü ev, içine aldığı şeyleri; beyitler içine aldığı kelimeleri kuşatır.¹⁶⁴ Hâtimî, ihtidâmı izah ederken birtakım örneklere yer verir. Bunlardan birisi şu şekildedir: Rivayete göre, Küseyyir, Cemîl’in şiirinden çoğu zaman ihtidâm yapar ve nesib konusunda onu takip ederdi. Bir gün Ferezdak, Küseyyir ile karşılaşır ve ona aşağıdaki beytinde ne kadar da şair (!) olduğunu söyler: [Tavîl]

أُرِيدُ لِأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَأَنَّمَا ... تَمَثَّلُ لِي لَيْلَى بِكُلِّ سَبِيلٍ¹⁶⁵

“Onun hâtırasını unutmayı istiyorum ama her yerde Leylâ’yı görüyorum âdeta.”

Ferezdak, bu beyitle Küseyyir’in Cemîl’in aşağıdaki beytinden yaptığı ihtidâmı göstermek ister ve şöyle der: [Tavîl]

أُرِيدُ لِأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَأَنَّمَا ... تَمَثَّلُ لِي لَيْلَى بِكُلِّ مَرْقَبٍ¹⁶⁶

“Onun hâtırasını unutmayı istiyorum ama her yerde Leylâ’yı görüyorum âdeta.”

¹⁶³ Râzî, **Muhtârü’s-Sihâh**, "هَدَمَ" md., s. 592.

¹⁶⁴ Hâtimî, **Hilyetü’l-muhâdara**, c. II, s. 64.

¹⁶⁵ Ebû Sahr (Ebû Cum’a) Küseyyir b. Abdîrahmân (b. Ebî Cum’a) b. el-Esved el-Huzâî (Küseyyir-i ‘Azze), **Divânü Küseyyir-i ‘Azze**, thk. İhsân ‘Abbâs, Beyrut, Dârü’s-sekâfe, 1971, s. 523.

¹⁶⁶ Cemîl b. Ma’mer el-Uzrî, **Divânü Cemîl-i Buseyne**, Beyrut, Dârü Beyrut, 1982, s. 135; Bu beyitlerde Leylâ isminin kullanılması, beyitlerin mezkur iki şaire ait olduğu konusunda şüphe uyandırır. Çünkü Küseyyir ‘Azze’yle ve Cemîl’de Buseyne’yle meşhurdur. Her ikisinin de Leylâ ismini kinaye yoluyla kullanma ihtimali mevcut olsa da bu uzak bir ihtimal gibi durmaktadır. Bkz. Eymen Ahmed Raûf el-Kâdirî, **es-Serikatu’s-şi’riyye ve Fenniyetuha ‘inde Safiyyiddîn el-Hillî**, Beyrut, Dârü’l-kütübi’l-’ilmiyye, 2018, s. 21.

Öte yandan San'ânî, ihtidâmı lafzın bir kısmını ya da büyük çoğunluğunu mana ile beraber almak ve onu başka lafızlarla ifade etmek olarak açıklar. Ancak o, ihtidâm yapan kimse bununla yetinmeksizin daha fazla alıntı ve değişiklik yaptığında bunun, sarîh olarak serika sayılacağını ifadelerine ekler.¹⁶⁷ San'ânî ihtidâm için zikrettiği örnekte İmruülkays'ın Ebû Düâd el-İyâdî'nin (ö.m.550[?]) beytini aynıyla alarak sadece birkaç lafzı değiştirdiği şu örneği zikreder:

Ebû Düâd: [Tavîl]

"وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وَكُونَتِهَا ... مِّنْجَرِدٍ ضَافِي الْعَسِيبِ عَتِيقٍ"¹⁶⁸

"Bazen kuşlar henüz yuvalarındayken kısa tüylü ve perçemi gür olan yaman atımla ava çıkarım."

İmruülkays: [Tavîl]

"وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وَكُونَتِهَا ... مِّنْجَرِدٍ قَائِدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلٍ"¹⁶⁹

*"Bazen kuşlar henüz yuvalarındayken, kısa tüylü, vahşi hayvanlara aman vermeyip oldukları yere mihlayan heykel gibi iri atımla ava çıkarım."*¹⁷⁰

İbn Reşîk de ihtidâmı, beytin bir kısmının olduğu gibi alınmasıyla beraber diğer kısmında birtakım tasarruflarda bulunmak olarak tanımlar.¹⁷¹

¹⁶⁷ San'ânî, **er-Risâletü'l-'ascediyye**, s. 53-54. Bkz. Matlûb, **Mu'cemü'l-Mustalahâtî'n-nakd**, s. 115-116.

¹⁶⁸ San'ânî, **er-Risâletü'l-'ascediyye**, s. 53.

¹⁶⁹ İmruülkays, **Dîvân**, s. 19.

¹⁷⁰ Hüseyin b. Ahmed Zevzenî (ö. 486/1093), **Şerhu'l-Mu'allakâtî's-seb'** (**Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları**), çev. Nurettin Ceviz v.d., Ankara, Ankara Okulu, 2010, s. 35.

¹⁷¹ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 287.

2.7. İhtilâs (الاختلاس):

İhtilâs kelimesi ikinci baptan "خَلَسَ" fiilinin ifti'âl bâbından mastarıdır. Sözlükte çalmak, aşırarak, gasp etmek anlamlarına gelir.¹⁷² Kâdî, ihtilâsı serika türlerinden biri olarak değerlendirir.¹⁷³ İbn Reşîk ise ihtilâsın tanımını yapmaz ancak şu örneği zikreder:¹⁷⁴

Ebû Nüvâs, Küseyyir'in (ö. 105/723) şu beytinden ihtilâs yapmıştır: [Tavîl]

"أُرِيدُ لِأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَأَنَّمَا ... تَمَثَّلُ لِي لَيْلَى بِكُلِّ سَبِيلٍ"¹⁷⁵

"Onun hâtırasını unutmayı istiyorum ama her yerde Leylâ'yı görüyorum âdeta."

ve şöyle der: [Kâmil]

"مَلِكٌ تَصَوَّرَ فِي الْقُلُوبِ مِثْلَهُ ... فَكَأَنَّهُ لَمْ يَخُلْ مِنْهُ مَكَانٌ"¹⁷⁶

"Öyle bir melik ki kalplerde yer etmiştir. Âdeta dünyada onsuz hiçbir mekân düşünülemez."

Kâdî'ye göre, işin ehli bir kimse, bu beyitlerde temayı nesîbden medhe nakletme eylemini görecektir.¹⁷⁷ Yani bir şairin aşk konusunda kullandığı manayı bir başka şairin alarak övgü maksadıyla kullandığı ortadadır. O halde, şiirde bir temanın alınarak farklı bir temaya nakledilmesine ihtilâs denilir.¹⁷⁸

¹⁷² Râzî, **Muhtârü's-Sihâh**, "خَلَسَ" md., s. 176.

¹⁷³ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 183.

¹⁷⁴ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 287-288.

¹⁷⁵ Küseyyir, **Divân**, s. 108.

¹⁷⁶ Ebû Nüvâs Hasen b. Hânî' b. Abdilevvel el-Hakemî, **Divânü Ebî Nüvâs el-Hasen b. Hânî' el-Hakemî**, thk. İnkâlid Kağner (?), 6 c., Beyrut, en-Neşrâtü'l-İslâmiyye, 2006, c. V, s. 373.

¹⁷⁷ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 205.

¹⁷⁸ Bkz. Özdoğan, "Klasik Arap Edebiyatında Edebî Tenkit", s. 211.

2.8. Gasb (الغصب):

Gasb sülâsî ikinci baptan gelen "غصب" fiilinin mastarıdır. Sözlükte, bir şeyi zorla almak anlamına gelir.¹⁷⁹ Edebî eleştiri literatüründe çağdaş şairlerden birinin diğerini tehdit ederek onun şiirine el koymasına gasb denilir. İbn Reşîk'e göre gasb yapan kimse kendisini şiirini aldığı şaire göre aldığı şeylerde daha hak sahibi kabul eder.¹⁸⁰ Bu değerlendirmelere göre gasbın, iğârenin muâdili olduğu görülür.¹⁸¹

2.9. İddi'â (الادعاء):

İddi'â sülâsî birinci baptan "دعا" fiilinin ifti'âl bâbından mastarıdır. Sözlükte iddia etmek anlamına gelir.¹⁸² İbn Reşîk'e göre iddi'â, şair olmayan bir kimsenin usta bir şairin şiirinin kendisine ait olduğunu söylemesidir. Dolayısıyla bu eylemin intihalden farkı, şair olmayan biri tarafından yapılmış olmasıdır. İbn Reşîk'in bu terime örnek vermediği görülür. Ayrıca bu nüansa ilk kez İbn Reşîk'in yer verdiği de söylenebilir.¹⁸³

2.10. Nazar ve Mûlahaza (النظر والملاحظة):

Nazar, sülâsî birinci baptan "نظر" fiilinin mastarıdır. Mûlahaza ise sülâsî üçüncü baptan "لحظ" fiilinin mufâ'ale bâbından mastarıdır. Bu kelimeler sözlükte bakmak anlamına gelir.¹⁸⁴ Hâtimî nezdinde nazar ve mûlahaza, çalan kimsenin aynı temayı farklı

¹⁷⁹ Râzî, **Muhtârü's-Sihâh**, "غصب" md., s. 418.

¹⁸⁰ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 285.

¹⁸¹ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 282; Bununla ilgili iğâre kavramının örneğine müracaat edilebilir.

¹⁸² Râzî, **Muhtârü's-Sihâh**, "دعا" md., s. 194.

¹⁸³ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 282.

¹⁸⁴ Râzî, **Muhtârü's-Sihâh**, "نظر" md., s. 572; "لحظ" md., s. 513.

lafızlarla ifade etmesidir. Bu durum öylesine gizlenmiştir ki yapılan intihal fark edilemeyecek şekildedir.¹⁸⁵ Hâtimî nazarla ilgili şu örneği verir:

Evs b. Hacer (ö. 620 m.): [Hafîf]

"سَأَجْزِيكَ أَوْ يَجْزِيكَ عَنِّي مُثَوِّبٌ ... وَحَسْبُكَ أَنْ يَثْنَى عَلَيْكَ وَتُحْمَدِي"¹⁸⁶

"Sana ya ben ya da benim yerime Allah (iyiliğinin) karşılığını verecek. Övülmen ve hamd edilmen sana (iyilik olarak) yeter."

Hutay'e bu beyti gizleyerek şu şekilde ifade etmiştir: [Basît]

"مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ لَا يَعْدُمُ جَوَازِيَهُ ... لَا يَذْهَبُ الْعُرْفُ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ النَّاسِ"¹⁸⁷

"Kim iyilik yaparsa o boşa gitmez. (Çünkü) Allah ve insanlar arasındaki iyilik (kaybolup) gitmez."

Hutay'e "سَأَجْزِيكَ أَوْ يَجْزِيكَ عَنِّي مُثَوِّبٌ" beytinin acuzuna, "لَا يَذْهَبُ الْعُرْفُ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ النَّاسِ" ifadesindeki,

"مُثَوِّبٌ" ile kastedilen "Allah" olduğu için fazladan "الناس" ifadesini

eklemiştir.¹⁸⁸ Bu durum ancak dikkatle bakıldığında anlaşılabilir. Öte yandan İbn Reşîk'in bu kavramla ilgili değerlendirmelerinde Hâtimî'yi takip ettiği görülür.¹⁸⁹

¹⁸⁵ Hâtimî, *Hilyetü'l-muhâdara*, c. II, s. 86.

¹⁸⁶ Evs b. Hacer'in *Dîvân*'ında "حسبك" ibaresi "قصرک" şeklinde geçer. Bkz. Evs b. Hacer, *Divânü*

Evsî'bni Hacer, thk. Muhammed Yûsuf Necm, Beyrut, Dârü Beyrut, 1980, s. 26.

¹⁸⁷ Ebû Müleyke Cervel b. Evs b. Mâlik el-Absî (Hutay'e), *Dîvânü'l-Hutay'e bi rivayeti ve şerhi'bni's-Sikkî*, thk. Müfîd Muhammed Kamîha, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993, s. 120.

¹⁸⁸ Hâtimî, *Hilyetü'l-muhâdara*, c. II, s. 86.

¹⁸⁹ İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 282.

2.11. İlmâm (الإلمام):

İlmâm sülâsi birinci baptan "إلم" fiilinin if'âl bâbına nakledilmiş mastarıdır. Sözlük anlamı itibarıyla tanıma, bilme, aşına olma anlamlarını muhtevidir.¹⁹⁰ Terim olarak ilmâm, başka bir şaire ait şiirin lafızlarının değil de manasının alınması anlamına gelir. Ayrıca ilmâm, selh (السلخ) kavramıyla da ifade edilmiştir.¹⁹¹

İbn Reşîk, ilmâm'ın tanımını yapmaksızın onu, -başka bir intihal kavramı olan- nazarın türlerinden biri olarak değerlendirir.¹⁹² İbn Reşîk'in zikrettiği örneklerden ilmâm, mananın alınıp tersiyle ifade edilmesi olarak anlaşılır. Öte yandan o, Kâdî'nin de ilmâmı nazar ve mûlahaza türü olarak değerlendirdiğine işaret eder.¹⁹³ Buna göre; ilmâm, anlaşılması derin düşünmeyi gerektiren bir intihal türü olup bu şekilde yapılan intihallerin kalb yoluyla veya manayı tersine çevirmekle yapıldığı anlaşılmaktadır.¹⁹⁴ İbn Reşîk konuyla ilgili şu örneği zikreder:¹⁹⁵

Ebû's-Şîs (ö. 196/811): [Kâmil]

"أَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكِ لَذِيذَةً ... حُبًّا لِدُكْرِكَ فَلَيْلُمْنِي الْيَوْمُ"

"Seni anmayı sevdiğim için aşkın konusunda kınanmayı lezzetli buluyorum. Artık kınayanlar beni varsın kınasın!"

Mütenebbî: [Kâmil]

¹⁹⁰ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, "إلم" md., c. XII, s. 547 vd.

¹⁹¹ Kazvînî, **el-İzâh**, s. 408; Bkz. Ali Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 376.

¹⁹² İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 287.

¹⁹³ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 103.

¹⁹⁴ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 206.

¹⁹⁵ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 287.

"أَحِبُّهُ وَأُحِبُّ فِيهِ مَلَامَةً ... أَنَّ الْمَلَامَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ"¹⁹⁶

"Ben onu, hakkındaki kınamayı da severek, sever miyim? Onun hakkındaki kınama kendi düşmanlarındandır."

2.12. Aks (العكس):

Aks, sülâsî ikinci baptan "عكس" fiilinin mastarıdır. Sözlükte bir şeyi başa çevirmek, zıddına döndürmek gibi anlamlara gelir.¹⁹⁷ İbn Reşîk, aks terimini bir beyitteki tüm kelimelerin zıt anlamlısıyla değiştirilmesi olarak açıklar.¹⁹⁸ Buna göre, ilmâm ile benzerlik taşıyan aks mana için söz konusu olmayıp lafızlardaki intihalin vurgulandığı bir terimdir. İbn Reşîk, İbn Ebî Kays¹⁹⁹ (ö.?)'in beyitlerinin Ebû Hafs el-Basrî (ö.?) için de rivayet edildiği birkaç beyit sıralar fakat bunlardaki aks eylemini açıklamaz.²⁰⁰ Ancak onun izah etmediği bu örneği, İbn Vekî'den nakletmiş olması muhtemeldir.²⁰¹ İbn Vekî'in bildirdiğine göre, Hassân b. Sâbit'in medih sadedindeki şu beytin kelimelerini: [Kâmil]

"بَيْضُ الْوُجُوهِ كَرِيمَةٌ أَحْسَابُهُمْ ... شُمُّ الْأُنُوفِ مِنَ الطَّرَازِ الْأَوَّلِ"²⁰²

"(Onlar) yüzleri ak, soyları asil, (burunları ince ve uzun) onurlu, kumaşları kaliteli (mayaları düzgün) olanlardandır."

¹⁹⁶ Abdurrahman el-Berkûkî, **Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî**, Kâhire, Hindâvî, 2002, s. 117.

¹⁹⁷ Râzî, **Muhtârü's-Sihâh**, "عكس" md., s. 397.

¹⁹⁸ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 282.

¹⁹⁹ Bu şairi İbn Vekî, 'İbn Ebî Fenen ismiyle zikretmektedir. Bkz. İbn Vekî' et-Tinnîsî, **el-Munsif li's-sârik ve'l-mesrûk minh fi izhâri serikâti Ebî't-Tayyîb el-Mütenebbî**, thk. Ömer Halîfe b. İdrîs, 2 c., Bingâzî, Câmi'atu Karyûnis, 1994, c. I, s.125; İlgili şair hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Mu'tez, **Tabakâtü's-şu'arâ'**, thk. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc, Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1976, s. 396.

²⁰⁰ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 282; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 28.

²⁰¹ Bkz. İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 289.

²⁰² Abdurrahman el-Berkûkî, **Şerhu Dîvânî Hassân'ibni Sâbit el-Ensârî**, Mısır, Matbaatü rahmâniyye, 1929, s. 310.

İbn Ebî Fenen (ö. 276/889-890), zıddına çevirerek hiciv sadedinde şu şekilde ifade etmiştir: [Kâmil]

"سُودُ الْوُجُوهِ لَيْمَةٌ أَحْسَانُهُمْ ... فُطْسٌ²⁰³ الْأَنْوْفِ مِنَ الطَّرَازِ الْآخِرِ"²⁰⁴

"(Onlar) yüzleri kara, soyları aşağılık, (burunları yassı ve yayvan) onursuz, kumaşları adi (mayaları bozuk) olanlardandır."

2.13. İltikâd ve Telfîk (الالتقاط والتلفيق):

İltikâd sülâsî birinci baptan "لَقَطٌ" fiilinin ifti'âl bâbına nakledilmiş mastarıdır.

Sözlükte toplama, devşirme, yerden alma gibi anlamlara gelir.²⁰⁵ Telfîk de sülâsî ikinci

baptan "لَفَقٌ" fiilinin tef'îl bâbına nakledilmiş mastarıdır. Sözlükte elbisenin iki ucunu

birbirine katlamak, elbisenin bir yanını diğer yanına getirerek dikmek anlamlarına gelir.²⁰⁶

Terim anlamı itibarıyla, bir şairin diğer şairlere ait beyitlerden parça parça alarak yeni bir beyit oluşturmaya iltikâd ve telfîk denilmiştir.²⁰⁷

Hâtimî'nin konuyu açıklarken verdiği örneklerden biri şöyledir:²⁰⁸

Yezîd b. et-Tasriyye (ö. 127/744) şu beytini oluştururken aşağıda zikri geçen beyitlerden alarak iltikâd yapmıştır: [Tavîl]

²⁰³ "فُطْسٌ" kelimesinin birinci ve ikinci harflerinin sözlüklerde iki fethayla "فُطْسٌ" şeklinde geçtiği

görülmektedir. Örneğin bkz. Râzî, **Muhtârü's-Sihâh**, "فُطْسٌ" md., s. 444.

²⁰⁴ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 289; Abdurrahîm b. Ahmed el-'Abbâsî (ö. 963/1556), **Me'âhidü't-tensîs 'alâ şevâhidi't-Telhîs**, thk. Muhammed Muhyîddîn Abdülhamîd, 4 c., Beyrut, 'Âlemü'l-kütüb, 1948, c. IV, s. 6.

²⁰⁵ Râzî, **Muhtârü's-Sihâh**, "لَقَطٌ" md., s. 520.

²⁰⁶ Râzî, **Muhtârü's-Sihâh**, "لَفَقٌ" md., s. 520.

²⁰⁷ Hâtimî, **Hilyetü'l-Muhâdara**, c. II, s. 90-91; Ali Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 177.

²⁰⁸ Hâtimî, **Hilyetü'l-muhâdara**, c. II, s. 91.

"إِذَا مَا رَأَيْتُ مُقَبِّلًا غَضَّ طَرْفَهُ ... كَأَنَّ شُعَاعَ الشَّمْسِ دُونِي يُقَابِلُهُ"²⁰⁹

"Geldiğimi görünce kapadı gözlerini, güneş ışınları sanki benimle değil, onun gözüne geliyordu."

Cemîl'in şu beytinden "إِذَا مَا رَأَيْتُ مُقَبِّلًا" kısmını almış: [Tavîl]

"إِذَا مَا رَأَوْنِي طَالِعًا مِنْ تَنِيَّةٍ ... يَقُولُونَ: مَنْ هَذَا؟ وَقَدْ عَرَفُونِي"²¹⁰

"Tepenin ardından ansızın çıktığımı gördüklerinde, beni tanıdıkları halde, "Bu da kim?" derler."

Cerîr'in şu beytinden "غَضَّ طَرْفَهُ" kısmını almış: [Vâfir]

"فَغَضَّ الطَّرْفَ إِنَّكَ مِنْ مُمَيَّرٍ ... فَلَا كَعْبًا بَلَغْتَ وَلَا كِلَابًا"²¹¹

"Başını eğ önüne çünkü sen Numeyr kabilesindensin! Zira sen, ne Ka'b ne de Kilâb kabileleriyle aşık atabilirsin!"

Antere b. Ukbere et-Tâî'nin (ö. ?) şu beytinden ise yukarıda zikri geçen beytin ikinci mısra'ını oluşturur: [Vâfir]

"وَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَعْرَضْتَ عَنِّي ... كَأَنَّ الشَّمْسَ مِنْ قِبَلِي تَدُورُ"²¹²

²⁰⁹ Yezîd b. Tasriyye, **Şi'rü Yezîd b. Tasriyye**, thk. Hâtîm Sâlih ed-Dâmin, Bağdat, Mektebetü lisâni'l-'Arab, 1973, s. 53.

²¹⁰ Cemîl, **Dîvân**, Dârü Beyrut, s. 42.

²¹¹ Cerîr, **Dîvân**, s. 63.

²¹² Hâtîmî, **Hilyetü'l-muhâdara**, c. II, s. 91.

“Beni gördüğün zaman hemen yüzünü çevirdin! Sanki güneş, benim tarafımdan dönüyor.”

İbn Reşîk, iltikâdın tanımını yapmadan Hâtimî'nin verdiği örnekleri nakletmekle yetinir.²¹³ İbn Munkîz de iltikâdı âlimler, şairler ve yazarlar arasında cereyan eden bir durum olarak değerlendirir. İbn Munkiz, iltikâdı, bir beytin alınıp onun bir kelimesinden, iki kelimesinden ya da üç veya daha fazlasından yeni bir beyit oluşturma işi olarak adlandırır.²¹⁴ Öte yandan İbn Munkîz'in konu hakkında verdiği örnekleri Hâtimî ve İbn Reşîk'ten naklettiği anlaşılmaktadır.

2.14. Muvâzene (الموازنة):

Muvâzene sülâsî ikinci baptan gelen "وزن" fiilinin mufâ'ale babından mastarıdır.

Sözlükte ölçmek, tartmak, eşitlemek gibi anlamlara gelir.²¹⁵ İbn Reşîk muvazeneyi sözün yapısını almak olarak tanımlar.²¹⁶ İbn Reşîk'in konuyu izah için verdiği örnekten muvâzenenin terim anlamının, temayı değiştirerek aynı formda ifade etmek olduğu anlaşılır.²¹⁷ Küseyyir şu beyti: [Mütekârib]

"تَقُولُ مَرَضْنَا فَمَا عُدَّتْنَا ... وَكَيْفَ يَعُودُ مَرِيضٌ مَرِيضًا"²¹⁸

“Diyorsun: ‘Hastalandık sen bizi etmedin ziyaret!’. (Söyle bana) hasta hastayı nasıl etsin ziyaret?”

Nâbiğa et-Tağlibî'nin (ö.[?]) şu beytinden muvazene yapmıştır: [Mütekârib]

²¹³ İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 289.

²¹⁴ İbn Munkiz, *el-Bedî*, s. 201-202.

²¹⁵ Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, "وزن" md., s. 614.

²¹⁶ İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 282.

²¹⁷ İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 282.

²¹⁸ Küseyyir, *Divân*, s. 449.

"بَحَلْنَا لِبُحْلِكَ قَدْ تَعَلَّمِينَ ... وَكَيْفَ يَعِيبُ بِحِيلٍ بِحِيلًا"²¹⁹

"Bilirsin! Senin cimriliğin kıldı bizi cimri, nasıl kınar ki cimriyi cimri!?"

2.15. Nazmü'n-nesr ve hallü's-şi'r (نظم النثر وحل الشعر):

Hâtimî bu terimi, nesir türünden temaları alarak onu şiir haline getirmek olarak tanımlar.²²⁰ İbn Reşîk de bu türden bir intihali en kabul edilebilir intihal türü olarak zikreder. İbn Reşîk'e göre eğer başarılı bir biçimde yapılırsa bu, intihal kategorisinde değerlendirilmeyecek türden bir eylemdir.

İbn Reşîk'in konuya dair örneklerinden biri şöyledir:

Ebû'l-'Atahiyye: [Hafîf]

"قَدْ لَعَمْرِي حَكَيْتَ غُصَصَ الْمَوْتِ ... تِ وَحَرَكْتَنِي لَهَا وَسَكُنْتُ"²²¹

"Ömrüme yemin olsun sen ölümün cefasını anlattın ve kendin sükûnete ermişken beni harekete geçirdin."

Nâdib el-İskenderî'nin (ö.?) "حَرَكْنَا بِسُكُونِهِ" "Onun sükûn bulmasıyla biz harekete geçtik."

sözünden alarak inşâd etmiştir.²²²

Yukarıda anılan kavramların birçoğunu, kendisinin de belirttiği gibi,²²³ ilk kez derleyip ortaya koyan Hâtimî'dir. Ondan sonra İbn Reşîk'in, birtakım eklemeler ve değişiklikler yaparak bu kavramlara yeni bir form kazandırdığı görülür. Mâ'tûk'un da tespit ettiği gibi, Hâtimî muvârede, hüsnü'l-ahz gibi kavramları intihal kavramının olumsuz

²¹⁹ Nâbîga et-Tağlibî'nin *Divân*'ına erişemedik. Beyitler için bkz. Nâbîga et-Tağlibî, "Hecerte Ümâmete", (Çevrimiçi), <https://www.aldiwan.net/poem1935.html>, 29 Ekim 2020.

²²⁰ Hâtimî, *Hilyetü'l-muhâdara*, c. II, s. 92.

²²¹ Ebû İshâk İsmâîl b. el-Kâsım b. Süveyd (ö. 210/825 [?]) (Ebû'l-'Atahiyye), *Divânü Ebi'l-'Atahiyye*, thk. Bilinmiyor (?), Beyrût, Dârü'l-Beyrut, 1986, s. 105.

²²² İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 293.

²²³ Hâtimî, *Hilyetü'l-muhâdara*, c. I, s. 28.

anlamı dışında tutar. İctilâb ve istilhâk kavramlarını ise bir tür alıntı yapma olarak değerlendirir. Yukarıda zikri geçen kavramlar konuyla ilgili en genel olanlardır. Bunlar, intihal ve ödünç alma veya intihal ve taklit etme arasında henüz o dönemde bir ayrımın yapılmadığını gösterir. İbn Reşîk'in bu kavramlardan ıstırâf, ictilâb, intihâl, ihtidâm, iğâre, mürâdefe ve istilhâk'ın birbirine yakınlığına olan vurgusunun ve bunların aynı anlamı ifade edecek şekilde birbirinin yerine kullanıldığını belirtmesinin²²⁴ bu bağlamda özellikle altı çizilmelidir. Yine de yukarıdaki mülahazalarda görülebileceği gibi, bazı eleştirmenlerin de intihal ve taklit arasında çeşitli nüanslar belirlediği vakidir.²²⁵ Serikanın terim anlamını ifade ederken belirttiğimiz gibi, nazmü'n-nesr ve hallü's-şi'r terimini de intihalden ayrı tutmak gerekir. Çünkü şiirde kullanılan manalar başka bir şiirden alınmadığı müddetçe intihal -tanımı gereği- söz konusu olmaz. Bu nedenle, İbn Reşîk'in başarılı bir biçimde yapıldığında bu tür bir almanın intihal sayılmayacağını belirtmesi yerinde bir tespit olarak değerlendirilebilir. Yine de İbn Reşîk bu kavramı en hafif intihal türü olarak nitelendirdiği vurgulanmalıdır.

3. İNTİHALİN TARİHİ SEYRİ

Bu başlık altında Arap şiirinin klasik evreleri olan Cahiliye, İslâmî ilk dönem, Emevîler ve Abbâsîler dönemleri ekseninde meselenin tarihsel serencamına değineceğiz.

3.1. Cahiliye Dönemi

Arap edebiyatında şiirde intihal olgusunun tarihi, Arap şiirinin serüveninden bağımsız değildir. Bu serüven incelendiğinde, şiirin Arap edebiyatı sahnesine ne zaman çıktığı hala tartışmalıdır. Bu nedenle şiire ilişkin bir konu olarak ortaya çıkan intihalin ilk ne zaman gündeme geldiği konusu da belirsizliğini korur. Nitekim Arap edebî eleştirisinde intihal konusuna dair ilk bulgular bilinen ilk şiirlerden neredeyse üç asır sonra elimizdeki en eski edebî eleştiri kaynaklarında karşımıza çıkar. Daha önce de değinildiği gibi, bunlardan ilki sayılabilecek Cumahî'nin *Tabakatü fuhûli's-şu'arâ'sı*'dır. Cumahî bu eserinde, intihalin türlerinden biri olarak kabul edilen iğârenin mevcudiyetine işaret eden

²²⁴ İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 280.

²²⁵ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 29.

ifadelere yer verir. Aynı zamanda o, şairlerin birtakım şiirleri kendilerine nispet etmelerinin Cahiliye döneminde de rastlanan bir durum olduğunu haber verir. Cumahî şöyle der:²²⁶

“... Kırad b. Haneş Gatafan şairlerindendi. Onun şiirinin pek azı kaliteliydi. Gatafan şairleri şiir iğâre yapar ve şiirin kendilerine ait olduğunu iddia ederlerdi...”

Öte yandan Cumahî Cahiliye şiiri hakkında gündeme gelen intihalin kabile asabiyeti ve bu şiirlerin yazıya aktarımında ravilerin özensizliği gibi sebepleri olduğunu belirtir.²²⁷ Ancak bu sebepleri şiir rivayeti konusunda²²⁸ detaylı olarak ele alacağımız için Cumahî'nin bize haber verdiği bu durumu bir kenara koyarak hicri III. asırda öne çıkan bir başka eleştirmen, İbn Kuteybe'nin *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'* adlı eserinde dönem hakkında ipuçları veren bazı mülâhazalarına değineceğiz.

İbn Kuteybe, Ebû Ma'mer b. Müsennâ'dan (ö. 209/824) naklederek İmruülkays'ın şairlerin öncüsü oluşuna dikkat çeker. Belirttiğine göre şairler, onun kalıntılara ağılama usulünü ve teşbihlerini izleyerek şiirlerini oluşturmuştur. Daha sonra İbn Kuteybe, Cahiliye şairlerinin İmruülkays'ın şiirlerinden yaptığı mana ve lafız alma eylemlerinin örneklerini zikreder. Mesela İbn Kuteybe, Tarafe'nin, İmruülkays'ın "... وَقُوفًا بِمَا صَحِيَّ

“Arkadaşlarım orada durmuş ...” diye başlayan beytini intihal yaptığını söyler.²²⁹ Bunun yanında İbn Kuteybe dokuz farklı şairin İmruülkays'ın şiirinden alarak kendi şiirlerini inşâd ettiğiyle ilgili örnekler zikreder.²³⁰ Dolayısıyla İbn Kuteybe'nin bu değerlendirmeleri Cahiliye döneminde şiirler arasındaki benzerliklerin intihal konusunu gündeme getirdiğine işaret eder türden verilerdir.

İbn Kuteybe, Cahiliye şairlerinin, İmruülkays'ın kalıntılara ağılama tavrına benzer bir biçimde, yeni ifade tarzlarıyla şiirde çığır açtıklarını belirtir. Bu nedenle insanların bazı ifade biçimlerinde bu Cahiliye şairlerini takip ettiğini vurgular.²³¹ Bu durum Cahiliye

²²⁶ Cumahî, *Fuhûli's-şu'arâ'*, c. II, s. 733; Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 5.

²²⁷ Cumahî, *Fuhûli's-şu'arâ'*, c. I, s. 4, 46.

²²⁸ Bkz. Bu çalışma Üçüncü Bölüm, “Rivayet” başlığı.

²²⁹ İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 2 c., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1982, c. I, s. 129.

²³⁰ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*, c. I, s. 130-137.

²³¹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*, c. I, s. 133 vd.

döneminde güçlü bir şiir kültürünün mevcut olduğunu ve şairlerin birbirlerinden ve şiir ortamından etkilendiklerini gösterir. Bu durumu destekler bir biçimde İbn Reşîk de Cahiliye döneminde öncü şair kabul edilen İmruülkays'ın da intihal suçlamasından kurtulamadığına işaret etmiştir. O, meşhur şairler hakkında kaydettiği mülâhazalarında İmruülkays'la ilgili bir anekdota yer verir. Buna göre Hutay'e'ye (ö.59/678[?]) insanların en şairinin kim olduğu sorulduğunda Hutay'e: "Ebû Düâd" cevabını verir. İbn Kuteybe, aynı zamanda İmruülkays'ın da Ebû Düâd'ı model alarak şiir inşâd ettiğini belirtir. Hattâ eleştirmenlerden kimse bu durumdan söz etmemiştir. Heddâre nezdinde bu durum, bizzat İmruülkays'ın intihal suçlamalarına maruz kaldığını gösterir.²³² Bu durum, bir intihal suçlamasından çok şairlerin öncüsü olarak görülen İmruülkays'ın da şiir konusunda geçmişten ya da edebî ortamdan bağımsız olamadığının en büyük göstergesidir.

Cumahî'nin işaret ettiği kabile asabiyeti ve rivayetteki sorunlar, İbn Kuteybe'nin örneklerini sunduğu şairlerin birbirini takip etmesi durumu Cahiliye döneminde intihal meselesini gündeme getirmiş olmalıdır. Başka bir deyişle, bu devrede çok sayıda şiir vezin, mana ve kafiye benzerliklerden dolayı başka şairlere keyfi olarak isnat edilmiş olabilir.²³³ Muhtemelen bu tür iddialar dönemin şairlerini kendilerini intihal suçlamalarından aklamaya sevk etmiştir. Örneğin Tarafe -daha önce serikanın kavramlaşma sürecinde zikrettiğimiz- şu beyti kendisini bu suçtan aklamak için söyler: [Basî]

²³² Bkz. İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 97; Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 7.

²³³ Heddare, Corcî Zeydan'ın da böyle bir iddiası olduğunu söyler ve intihalin keyfiliği konusunda Corcî Zeydan'a katılmadığını ifade eder. Aksine Heddâre'ye göre, intihal Cahiliye döneminde bilinçli yapılan bir eylemdir. Çünkü Heddâre'ye göre, eğer öyle olmasaydı, mesela Tarafe sadrı: [Basî]

"لَا أُغِيرُ عَلَى الْأَشْعَارِ أَسْرِقَهَا ... عَنْهَا غَنَيْتُ، وَشَرُّ النَّاسِ مَنْ سَرَقًا"

"Ne şiirlere saldırırım ne de onları çalarım, buna ihtiyacım da yok, insanların en şerlisi çalan kimsedir."

şeklindeki beytini, inşâd etmiş olmazdı. Heddare, rivayet farklılıklarından kaynaklanan benzerlikleri ve ravilerin şiirlere yaptığı eklemeleri bazı eleştirmenlerin yaptığı gibi intihal olarak değerlendirmenin doğru olmadığını savunmaktadır. O, manalar arasında benzerliklerin olmasının imkânına inanır. Heddâre'ye göre şairin üstünlüğü manayı farklı bir formda ifade edebilmesinde yatmaktadır. Bu bağlamda, özellikle de şairlerin öncüsü kabul edilen İmruülkays'a yöneltilen intihal iddiaları dikkate alınırsa şairin geçmiş birikimden tamamen bağımsız bir biçimde şiir kaleme almasının mümkün olmadığı söylenebilir. Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 11.

"لَا أُغِيرُ عَلَى الْأَشْعَارِ أَسْرِقُهَا ... عَنْهَا غَنَيْتُ، وَشَرُّ النَّاسِ مَنْ سَرَقًا"²³⁴

"Ne şiirlere saldırırım ne de onları çalarım, buna ihtiyacım da yok, insanların en şerlisi çalan kimsedir."

'Aşâ da: [Mütekârib]

"فَمَا أَنَا أَمْ مَا انْتَحَالِي الْقَوَا ... فِي بَعْدِ الْمَشِيبِ كَفَى بِذَاكَ عَارًا"²³⁵

"Ben kim bu yaştan sonra intihal kim! Bu insana bir ayıp olarak yeter!"

diyerek benzer bir savunmayı dile getirir.

Sonuç olarak, Cahiliye döneminde sözlü kültürün hâkim olmasından ötürü, bu döneme ilişkin değerlendirmeler ancak hicri III. asırda Arap şiirine dair ortaya konulan eserlerden elde edilir. Bu kaynaklardaki veriler ışığında değerlendirmeye çalıştığımız Cahiliye döneminde intihalin, serikanın, iğârenin ve ahzın şairlerin (ç)alma suçundan uzak olduklarını ifade etmede kullandıkları kavramlar olduğu görülür. Bunun yanında rivayetler ve raviler, kabile asabiyeti gibi hususların şiirlerin şairlere ve şairlerin şiirlere isabetli bir biçimde nispet edilmesini olumsuz etkilediği anlaşılr. Bu durumlar, her ne kadar intihal kategorisinde değerlendirilse de Hâtimî'nin, Cumahî üzerinden tespit ettiği inhâl kavramıyla da açıklanabilir. Bütün bu mülahazaların ardından, intihal olgusunun Cahiliye döneminde mevcut olduğu rahatlıkla söylenebilir. Yukarıda zikredilen örneklerde de görüldüğü gibi, bu dönemde şairler tarafından intihalin ve türevi kavramların kelime anlamları itibarıyla gündeme geldiği söylenebilir.

3.2. İslâmî İlk Dönem

Cahiliye'yi ve İslâmî ilk dönemi intihal meselesi açısından birbirinden kesin çizgilerle ayırmak pek de mümkün görünmez. Şairlerin birçoğunun İslâm gelmeden

²³⁴ Tarafe, *Dîvân*, s. 57.

²³⁵ 'Aşâ, *Dîvân*, s. 53.

önceki şiirleri ile geldikten sonraki şiirlerinin iç içe olması bu durumu kanıtlar niteliktedir.²³⁶ Bu nedenle her iki dönemi idrak eden şairlere muhadramûn denmiştir.²³⁷ Mesela şiirde intihal konusunu ele alan çalışmaların büyük çoğunluğu, İslâmî ilk dönemde serikanın varlığı ile ilgili olarak muhadram şairlerden Hasan b. Sabit'in "لَا أَسْرِقُ الشُّعْرَاءَ مَا نَطَقُوا..." ile ilgili olarak muhadram şairlerden Hasan b. Sabit'in "لَا أَسْرِقُ الشُّعْرَاءَ مَا نَطَقُوا..."

"Şairlerin söylediklerini çalmam..." diye başlayan beytini zikreder.²³⁸ Dolayısıyla Cahiliye döneminde intihal için söz konusu edilen durumların bu dönem için de göz önünde tutulması gerekir. Cahiliye dönemine ilişkin mülâhazalarımızda, şairlerin kendilerini intihal suçlamalarından aklamak için serika, intihal ve iğâre gibi kavramları kullandığına değinmiştik. Yukarıdaki beytinde "Ben şiir çalmam ..." diyen Hassan b. Sâbit el-Ensârî'nin de (ö. 60/680 [?]) aynı tavrı sürdürdüğü anlaşılır. Öte yandan onun dönemindeki intihal suçlamalarından uzak kalamadığı da görülür. İbn Vekî'in Hassan b. Sâbit'in intihal yaptığına dair zikrettiği bir örnekte, Antere b. Şeddâd (ö. 614 [?]) şöyle der:²³⁹ [Kâmil]

"فَإِذَا سَكَرْتُ فَإِنِّي مُسْتَهْلِكٌ ... مَالِي، وَعَرَضِي وَافِرٌ لَمْ يُكَلِّمْ

وَإِذَا صَحَوْتُ فَمَا أَقْصِرُ عَنْ نَدَى ... وَكَمَا عَلِمْتَ سَمَائِلِي وَتَكْرُمِي"²⁴⁰

"Sarhoşken malım helak olur da (cömertçe bağışlarım malımı) saygınlığıma halel gelmez!

Ayılınca da cömertlikten vazgeçmem. Karakterim ve cömertliğim bildiğin gibidir."

²³⁶ Örnek için bkz. Berkûkî, **Şerhu Dîvânî Hassân'ibni Sâbit**, s. 4.

²³⁷ Mehmet Efendioğlu, "Muhadramûn", **DİA**, İstanbul, 2005, c. XXX, s. 395-396.

²³⁸ Bu çalışmalara örnek olması açısından Bkz. Mûsavî, "Nazariyyetü't-tefâ'ul", s. 55; "Abdülaziz el-Hinâvî, **Dirâse havle's-serikâti'l-edebîyye ve meâhizi'l-Mütenebbî fi'l-karni'r-râbi'**, Kâhire, Dârü't-tibâ'ati'l-Muhammediye, 1984, s. 2; Bkz. Özdoğan, "Klasik Arap Şiirinde İntihal Olgusu", s. 72.

²³⁹ 'Antere bu beyitlerinde sarhoşluk ve ayık olma hallerini vasfederken her iki durumda da cömertliğinin sabit olduğuna işaret etmektedir. Hasan b. Sâbit bu beyitlerden sarhoşluk haliyle ilgili manayı alarak ayık olma haliyle ilgili manayı almamıştır. Çünkü sarhoşluk halinde cimri bir kimse cömert ve korkak bir şahıs da cesur hale gelebilir. Bu nedenle Hasan b. Sâbit sarhoşluk manasını alarak ayıklık manasını hazfetmiştir. İbn Vekî' bu durumu "*Hazfu's-şâ'ir*" ifadesiyle kavramlaştırmıştır. İbn Vekî' bununla ilgili Müseyyeb'in (ö.?) İmru'ülkays'tan aldığı başka bir örneği de zikreder. Bkz. İbn Vekî', **el-Munsif**, c. I, s. 126-127; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 12.

²⁴⁰ Antere b. Şeddâd b. 'Amr el-'Absî, **Dîvânü 'Antere**, thk. Muhammed Sa'îd Mevlevî, Kâhire, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1964, s. 206-207.

Hasan b. Sâbit onun bu beyitlerinden alarak şöyle der: [Vâfir]

"وَنَشْرُبُهَا فَتَتَرَكُنَا مُلُوكًا ... وَأُسْدًا مَا يُنْهِيهَا اللَّقَاءُ"²⁴¹

"O şarabı içeriz de bizi krallara ve aslanlara dönüştürür, kavuşmamız ona engel olmaz."

İslâmî ilk dönemde şairlere yöneltilen intihal suçlamalarına ilişkin benzer örnekler çoğaltılabilir. Buna göre, İbn Kuteybe, İmruülkays'ın bir atı tasvir ederken kullandığı şu beyti: [Tavîl]

"وَيَخْطُو عَلَى صِمِّ صَلَابٍ كَأَنَّهَا ... حِجَارَةٌ غِيلٍ وَارِسَاتٌ بِطُحْلَبٍ"²⁴²

"O at öyle (sert ve hızlı yere vuran) nallarla (uzun) adımlar atar ki sanki o nallar, akarsuyun içinde sararmış yosunlarla kaplı taş gibidir."

Nâbiğâ el-Câ'dî'nin (ö. 65/685) alarak şu şekilde ifade etmesine yer verir²⁴³:

[Mütekârib]

"كَأَنَّ حَوَافِرَهُ مُدْبِرًا ... خُضِبَ وَإِنْ كَانَ لَمْ يُخْضَبِ

حِجَارَةٌ غِيلٍ بِرَضْرَاضَةٍ ... كُسَيْنَ طِلَاءٍ مِنَ الطُّحْلَبِ"²⁴⁴

"Sanki o atın nalları geri dönerken, kınalanmış olmasa bile, kınalanmış; yosunla cilâlanmış sert bir zeminin akarsuyunun taşı gibidir."

İbn Reşîk ise Nâbiğâ el-Câ'dî'nin kendi şiirinde Ebû's-Salt es-Sekafî'nin (ö. 626 [?]) şu beytini olduğu gibi aktardığını söyler: [Basîl]

²⁴¹ Hassân b. Sâbit, **Şerhu Dîvânî Hassân'ibni Sâbit**, s. 4.

²⁴² İmruülkays b. Hucr, **Dîvânü İmruülkays**, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim, Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1984, s. 47.

²⁴³ İbn Kuteybe, **eş-Şi'r ve's-şu'arâ**, c. I, s. 130.

²⁴⁴ Nâbiğâ el-Câ'dî, **Dîvânü'n-Nâbiğâ el-Câ'dî**, thk. Vâdi es-Samed, Beyrut, Dârü Sâdır, 1998, s. 35-36.

"تِلْكَ الْمَكَارِمُ لَا قَعْبَانٍ مِنْ لَبَنٍ ... شَيْبًا بِمَاءٍ فَعَادَا بَعْدُ أَبْوَالاً"²⁴⁵

*"İşte budur iyilik! (İntikamını almaktır.) Sonradan sidiğe dönüşecek su ile karıştırılmış iki kap süt içirmek değildir."*²⁴⁶

İbn Kuteybe, şairlerin İmruülkays'tan alması sadedinde İmruülkays'ın bir deveyi tasvir ederken söylediği şu beyti: [Tavîl]

"كَأَنَّ الْحَصَى مِنْ خَلْفِهَا وَأَمَامِهَا ... إِذَا نَجَلَتْهُ رِجْلُهَا حَذْفُ أَعْسَرَا"²⁴⁷

"O devenin (çakıllı yolda yürürken) ayaklarının basıp dağıttığı önünde ve arkasındaki taşlar sanki sol elle hedefe yapılan atış gibidir (hedefinden sapar, düzgün gitmez.)."

Şemmâh b. Dîrâr'ın (ö. 30/650) alarak şu şekilde ifade ettiğini belirtir:²⁴⁸ [Tavîl]

"لَهَا مَنْسِمٌ مِثْلُ الْمَحَارَةِ حُقُّهُ ... كَأَنَّ الْحَصَى مِنْ خَلْفِهِ حَذْفُ أَعْسَرَا"²⁴⁹

"O devenin istiridye kabuğu gibi tabanları vardır. Sanki (tabanlarıyla basıp yerden çıkarıp fırlattığı) o taşlar, sol elle yapılan atış gibidir (hedefinden sapar, düzgün gitmez.)."

Kâdî de Hutay'e'nin şu beytini: [Tavîl]

"وَمَا كَانَ بَيْنِي لَوْ لَقَيْتُكَ سَالِمًا ... وَبَيْنَ الْغَيِّ إِلَّا لِيَالٍ قَلِيلٌ"²⁵⁰

²⁴⁵ Nâbîga, **Dîvân**, s. 127; Aynı beyti Ebû's-Salt'a isnat edenler için bkz. Nâbîga, **Dîvân**, s. 128.

²⁴⁶ İbn Reşîk'in zikrettiği bu örneği Cumahî, rivayetlerdeki hatalarla ilgili bir durum olarak nitelendirir. Bkz. Cumahî, **Fuhûlî's-Şu'arâ'**, c. I, s. 59.

²⁴⁷ İmruülkays, **Dîvân**, s. 64.

²⁴⁸ İbn Kuteybe, **eş-Şi'r ve's-Şu'arâ'**, c. I, s. 129-130.

²⁴⁹ Şemmâh b. Dîrâr ez-Zübyânî, **Dîvânü Şemmâhi'bni Dîrâr ez-Zübyânî**, thk. Salahuddîn el-Hâdî, Kâhire, Dârü'l-me'ârif, t.y., s. 138.

²⁵⁰ Hutay'e, **Dîvân**, s. 149.

“(Ah! keşke) seninle hayattayken karşılaşırsaydım, benimle zenginlik arasında kısacık gecelerden başka bir şey olmazdı.”

Nâbîga ez-Zübyânî'nin (ö. 604 [?]) şu beytinden aldığını ifade eder:²⁵¹ [Tavîl]

"فَمَا كَانَ بَيْنَ الْخَيْرِ لَوْ جَاءَ سَالِمًا ... أَبُو حُبْرٍ إِلَّا لَيَالٍ قَلِيلٌ"²⁵²

“-Ah! Ebû Hucr sağ olsaydı- Zenginlikle aramızda ramak kalmazdı.”

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Cahiliye ve ilk İslâmî dönemi kesin çizgilerle ayırmak mümkün görünmez. Bu dönemlerde intihale ilişkin örneklerin sayısını artırmak mümkündür.²⁵³ Edebî eleştiri ve belâgat kitaplarında bu evrelerde intihal yapıldığına dair çok sayıda beyit mukayesesine rastlanır. Çoğu zaman mezkûr kitaplarda, bu beyitlerin söyleyenlerinin yalnızca isimlerinin zikredildiği görülürken; kimi zaman da “Bir başkası da şunu dedi.” şeklinde, söyleyenin kim olduğu verilmeksizin beyitler arasındaki benzerliklerin ortaya koyulduğu görülür. Dolayısıyla bu beyitlerin hangi döneme ait olduğunu kestirmek için ciddi bir tahkik çalışmasına ihtiyaç vardır. Mesela Kâdî'nin verdiği şu örnekte,²⁵⁴ İslâmî ilk dönem veya Emevîler dönemi şairi addedilebilecek Mâlik b. er-Reybe (ö. 57/676) şu beyti söyler: [Kâmil]

"الْعَبْدُ يُقْرِعُ بِالْعَصَا ... وَالْحُرُّ يَكْفِيهِ الْوَعِيدُ"²⁵⁵

²⁵¹ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 195-196; Bkz. Ebû'l-Hasen Ali b. Bessâm eş-Şenterînî, **ez-Zahîra fi mehâsini ehli'l-Cezîre**, 8 c. Beyrut, Dârü's-sekâfe, 1979, c. I, s. 84.

²⁵² Nâbîga ez-Zübyânî, **Divânü Nâbîga ez-Zübyânî**, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, 2. bs., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, t.y., s. 120.

²⁵³ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 11-14.

²⁵⁴ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 196.

²⁵⁵ Mâlik b. er-Reybe hakkında Kâdî'nin eserinde ilgili beytin verildiği satırlarda herhangi bir bilgiye rastlanmaz. Yaptığımız araştırmada onun bir *Divân*'ı olduğunu tespit ettik. Bu *Divân* üzerinden eriştiğimiz bilgilere göre, Mâlik'in ilk İslâmî dönem şairlerinden olduğu görülür. Bunun gibi diğer birçok şairin biyografik incelemesi ve dönemlerinin belirlenmesi başka bir çalışmayı gerektirecek genişliktedir. Dolayısıyla çalışmamız, hipotezini destekleyen delilleri sunmak dışında bir iddia içinde olmadığından isimleri ve dönemleri edebî eleştiri kitaplarında tahkiki bekleyen nice şair olduğunu araştırmacıların dikkatine sunmak açısından burada belirtmek istedik. Şair hakkında geniş bilgi ve yukarıdaki beyti *Divân*'ında bulmak için bkz. Mâlik b. Reybe, **Divânü Mâlikî'bni'r-Reybe**, thk. Nûrî Hâmmûdî el-Kaysî, y.y., t.y., s. 73.

“Köle sopayla hizaya getirilir. Hüre ise uyarı yeterlidir.”

Ebû Osmân Yezîd b. Ziyâd b. Rebîa el-Himyerî (ö. 69/688) ondan alarak şu beyti söyler: [Kâmil]

“الْعَبْدُ يُقْرِعُ بِالْعَصَا ... وَالْحُرُّ تَكْفِيهِ الْمَلَامَةُ”²⁵⁶

“Köle sopayla hizaya getirilir. Hüre ise kınama yeterlidir.”

“Bir başkası da” bu iki beytin ardından şöyle der: [Kâmil]

“الْعَبْدُ يُقْرِعُ بِالْعَصَا ... وَالْحُرُّ تَكْفِيهِ الْإِشَارَةُ”²⁵⁷

“Köle sopayla hizaya getirilir. Hüre ise işaret yeterlidir.”

Bu örnekte olduğu gibi anonim birçok beyit edebiyat kitaplarında yer almaktadır. Örneklerde geçen şairlerin biyografilerine başvurularak dönemleri belirlenmeden sırf edebiyat kitaplarından hareketle intihal dönemlerini ayırt etmek zorlaşır. Tabakât kitaplarının şairleri ayırdığı kategoriler dikkate alındığında bile,²⁵⁸ sözlü bir kültürde tedavülde olan şiirlerin sahiplerini tespit etmek zordur.

Yukarıdaki mülâhazalar ışığında İslâmî ilk dönemde intihalin durumunun Cahiliye dönemindekiyle neredeyse aynı olduğu söylenebilir. Her iki dönemde de şairler intihal yapmadığına vurgu yaparken sözlü kültürün yazıya aktarımında gündeme gelen problemlerin döneme ilişkin intihal değerlendirmelerinde etkin rol oynadığı söylenebilir. Dolayısıyla bu dönemlerde intihalin mevcut olduğu anlaşılırken bunların mahiyeti konusunda bir netlik olmadığı vurgulanmalıdır.

²⁵⁶ Yezîd b. Müferriğ'in *Dîvân*'ının muhakkiki bu beyitlerin Cahiliye şairi Ebû Düâd'a ait olduğunu aslının ise “الْعَبْدُ يُقْرِعُ بِالْعَصَا ... وَالْحُرُّ تَكْفِيهِ الْمَقَالَةُ” şeklinde olduğunu belirtir. Muhakkike göre, Kâdî'nin zikrettiği bu üç şair de aynı dönem şairleri olup beyti Cahiliye şairi Ebû Düâd'tan alarak yukarıdaki şekillerde ifade etmişlerdir. Geniş bilgi için bkz. Yezîd b. Müferriğ el-Himyerî, **Dîvânü Yezidi'bni'l-Müferriğ el-Himyerî**, thk. Abdülkuddûs Ebû Sâlih, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1982, s. 215.

²⁵⁷ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 196.

²⁵⁸ Musa Yıldız, “Tabakâtü's-şu'arâ”, **DİA**, İstanbul, 2010, c. XXXIX, s. 304-306.

3.3. Emevîler Dönemi

Emevîler döneminde Arap şiiri, kasidenin klasik formuna bağlı kalınarak kaleme alınmış olsa da içerik bakımından yeni temalara açık hale gelmiştir.²⁵⁹ Bu nedenle, Cahiliye ve İslâmî ilk dönemleri sosyal ve kültürel ortamının şiire tema bakımından etkisi, doğal olarak Emevîler döneminde de görülür. Dolayısıyla Emevîler dönemindeki siyasi çalkantıların, kabile asabiyetinin ve sosyal yaşamın şiirin dairesini genişlettiği ölçüde intihal meselesini de etkilediği söylenebilir. Kimi eleştirmenlerin taassup kokan tutumlarının yanında isabetli eleştirilerin de gözlemlenmesi bu etkiyi doğrular niteliktedir.²⁶⁰ Aşağıda zikredilen örneklerin dönemin şartlarının edebî eleştiriye ve intihal meselesine etkisini göstereceği kanaatindeyiz:

Merzubânî, 'Asmaî'nin (ö. 216/831) şöyle bir rivayetinden söz eder: "Ferezdak'ın on şiirinden dokuzu intihaldir. Cerîr'in ise olsa olsa bir beytinin yarısı intihaldir." Yine 'Asmaî'ye isnat edilen başka bir rivayette Ebû Amr b. 'Alâ (ö. 154/771), Mirbed'te karşılaştığı Ferezdak'ın kendisininmiş gibi okuduğu bir beyti duyunca şiirin Mütelemmis'e (ö. 569 veya 580 m.) ait olduğunu Ferezdak'a söyler. Ferezdak ona şöyle cevap verir: "Aman sakın ha kimseye söyleme! Gerçekten kayıp şiir benim için kayıp deveden daha sevimlidir."²⁶¹ Bunlar Ferezdak'ın çokça intihal yaptığını gösteren rivayetler arasında olsa da Merzübânî, Ferezdak'a isnat edilen intihal iddialarında bir aşırılık olduğu kanaatinde-dir.²⁶² Der ki: "Evet, biz onun (Ferezdak'ın) bazı şairlerin meşhur beyitlerini iğare yaptığından şüphe duymuyoruz ancak onun on şiirinden dokuzunun serika olduğunu söylemek, böyle bir şey imkansızdır!"²⁶³

Ferezdakla ilgili yukarıdaki anekdotlarla beraber, Ferezdak, Cerîr, Cemîl, gibi şairler arasındaki atışmalar ve Emevîler döneminin diğer şairleri hakkındaki rivayetler intihal olgusunun o dönemdeki durumu hakkında fikir vermektedir. Örneğin; Ferezdak Cemîl'in şu beytini işitince: [Vâfir]

²⁵⁹ Mehmet Yalar, "Arap Şiiri", **İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler**, Ed. İsmail Güler, İsam Yay., İstanbul, 2015, s. 331.

²⁶⁰ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 15.

²⁶¹ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 141-142.

²⁶² Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 105-106.

²⁶³ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 135.

"تَرَى النَّاسَ مَا سَرْنَا يَسِيرُونَ خَلْفَنَا ... وَإِنْ نَحْنُ أَوْمَأْنَا إِلَى النَّاسِ وَقَفُّوا"²⁶⁴

"Biz yürüdüğümüzde insanların bizim arkamızdan yürüdüğünü görürsün. Şayet biz onlara îmâ etsek onlar dururlar."

Cemîl'e der ki: "Ne zamandır Benî Uzra kabilesinden melik (kral) çıkar oldu? Melik ancak Mudar kabilesinden çıkar ve ben de o kabilenin şairiyim!" İbn Reşîk'in belirttiğine göre, Ferezdak bu sözleriyle beyti alarak Cemîl'e üstün gelmiştir ve bu beyti kendi şiirine eklemiştir.²⁶⁵ Nitekim Cerîr'i hicvettiği "عَزَفْتُ بِأَعَشَاشٍ" "Aşes'ten (belde ismi) yoruldun"

şeklinde başlayan şiirinde bu beyitlere rastlanmaktadır.²⁶⁶ Ayrıca belirtmek gerekir ki Cemîl ile Ferezdak arasındaki mezkûr diyalog, o dönemde kabilecilik anlayışının intihal meselesine yansımalarının görülmesi açısından küçük bir örnek niteliği taşır.

Ferezdak'ın yukarıdaki örnekteki benzer bir olayı eş-Şemerd el-Yerbu' (ö. 100/700)²⁶⁷ ile yaşadığı da anlatılır. Buna göre Şemerdel şu beyti söyler: [Tavîl]

"فَمَا بَيْنَ مَنْ لَمْ يُعْطِ سَمْعًا وَطَاعَةً ... وَبَيْنَ تَمِيمٍ غَيْرِ حَزْرٍ الْحَلَاقِمِ"²⁶⁸

"Temîm ile (Temîm'e) itaat etmeyen ve (onların sözünü) dinlemeyenler arasında kafa kesmekten başka hiçbir şey yoktur."

Ferezdak yukarıdaki beyti duyduğunda Şemerdel'e ondan vazgeçmesi için baskı yapar. "Ya bu beyti ya da şerefini bırakırsın!" diyerek onu tehdit eder. Şemerdel de ona

²⁶⁴ Bu beyit Cemîl'in Dîvânın da "نَسِيرُ أَمَامَ النَّاسِ، وَالنَّاسُ خَلْفَنَا" şeklinde geçmektedir. Cemîl b. Ma'mer el-Uzrî, **Dîvânü Cemîl-i Buseyne**, thk. Bilinmiyor (?), Beyrut, Dârü sâdır, t.y., s. 85.

²⁶⁵ İbn Reşîk, **el-Umde**, c. II, s. 219; Bkz. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, **Kifâyetü't-tâlib fî nakdi kelâmi's-şâiri ve'l-kâtib**, thk. Nûrî Hammûdî el-Kaysî, Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Hilâl Nâcî, Musul, Mektebetü Şair Şefîk Cebrî, 1982, s. 117-118.

²⁶⁶ Ferezdak, **Dîvânü'l-Ferezdak**, thk. Ali Fâur, s. 383.

²⁶⁷ Hayruddin b. Muhammed b. Muhammed Ali b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, **el-A'lâm**, 8 c., 4. bs., Beyrut, Dârü'l-'ilm li'l-melâyin, 2002, c. II, s. 303.

²⁶⁸ San'ânî, **er-Risâletü'l-'ascediyye**, s. 54.

beddua ederek beyitlerinden vazgeçer.²⁶⁹ Ferezdak'ın benzer şekillerde yaptığı intihallere ilişkin başka rivayetler de görülür.²⁷⁰ Ancak meseleyi açıklaması açısından yukarıdaki örneklerin yeterli olduğu kanaatindeyiz. Gelgelelim, bütün bu rivayetlerde dikkat çeken husus; Ferezdak'ın kendisini diğer şairlere, kabilesini de diğer kabilelere üstün görmesidir. Bunun neticesinde o, çok sayıda iğareye imza atmış bir şair olarak gündeme gelmiştir. Ayrıca Ferezdak'ın, intihalin başka türlerine müracaatına ilişkin çok sayıda rivayete rastlanmaktadır.²⁷¹ Yine de literatürde ona en çok nispet edilen intihal türünün iğâre veya gasb olduğunu gösteren rivayetlerin öne çıktığı söylenebilir.

Emevîler döneminde şairler arasında cereyan eden atışmalar (nakâiz) neticesinde onların birbirine isnat ettiği intihal suçlamaları da görülmektedir. Örneğin Cerîr, Ferezdak'a intihal nispet ederek şu beyti söyler:²⁷² [Vâfir]

"سَتَعْلَمُ مَنْ يَصِيرُ أَبُوهُ قَيْنًا ... وَمَنْ عُرِفَتْ قَصَائِدُهُ إِيْتِلَابًا"²⁷³

"Babası köle olan kim, kasideleri ictilâb olarak yayılan kim yakında bileceksiniz?!"

Ferezdak da ona şöyle cevap verir:²⁷⁴ [Kâmil]

"إِنَّ اسْتِرَاقَكَ يَا جَرِيرُ قَصَائِدِي ... مِثْلُ ادِّعَاءِ سَوَى أَبِيكَ تَنْقُلُ"²⁷⁵

"Ey Cerîr! Şüphesiz kasidelerimi çalman bir başkasının senin baban olduğunu iddia etmen gibidir."

²⁶⁹ Ali b. Hüseyin Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, **el-Eğânî**, thk. Semir Câbir, 24 c., 2. bs., Beyrut, Dârü'l-fikr, t.y. c. X, s. 366; c. XII, s. 382; c. XXI, s. 366.

²⁷⁰ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 17.

²⁷¹ Bu örnekler için bkz. Merzubânî, **el-Müveşşah**, s. 111.

²⁷² İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 217; Kâdî, **el-Vesâta**, s. 214.

²⁷³ Cerîr b. Atıyye, **Dîvânü Cerîr**, thk. Kerim el-Bustânî (?), Beyrut, Dârü'l-Beyrut, 1986, s. 59.

²⁷⁴ Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî, **Şerhu Nakâidi Cerîr ve'l-Ferezdak**, thk. Muhammed İbrâhim Hûr, Velîd Mahmûd Hâlis, 3 c., 2. bs., el-'İmârât, el-Mecme'u's-sekâfî, 1998, c. II, s. 376.

²⁷⁵ Ferezdak, **Dîvân**, s. 494.

Emevîler döneminde intihalleriyle anılan tek şair Ferezdak değildir. Abdullah b. Zübeyr de (ö. 75/694), intihal konusunda ilginç bir örnekle gündeme gelen isimlerdendir. O, bir gün Muaviye b. Süfyân'ın (ö. 60/680) huzurunda şu beyitleri inşâd eder: [Tavîl]

إِذَا أَنْتَ لَمْ تُنْصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُ ... عَلَى طَرَفِ الْمَجْرَانِ إِنْ كَانَ يَعْقِلُ

وَيَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ مِنْ أَنْ تُضَيِّمَهُ ... إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شَفَرَةِ السَّيْفِ مَرْحَلٍ²⁷⁶

“Kardeşine insaflı davranmadığında –aklı varsa- onu, seninle yolları ayırmış görürsün.

Senin ona yaptığın zulme karşılık kılıç keskinliğine sarılmaktan (tehlikeyi göze almaktan) başka çaresi olmazsa, kılıca sarılır.”

Abdullah meclisi terk etmeden Ma'n b. Evs el-Müzenî (ö. 64/683) gelir. O da şöyle başlayan kasidesini okur: [Tavîl]

لَعَمْرُكَ مَا أَذْرِي وَإِنِّي لَأَوْجَلُ ... عَلَى أَيِّتَا تَغْدُو الْمَنِيَّةُ أَوَّلُ²⁷⁷

“Ömrüne yemin olsun! Korkarım hangimize ölümün daha önce geleceğini bilmiyorum.”

Bunun üzerine Muaviye: “Bu da nedir?” diye sorduğunda Zübeyr, Ma'n'ın kendisinin sütkardeşi olduğunu ve bu şiir üzerinde kendisinin daha çok hak sahibi olduğu cevabını verir.²⁷⁸ Bu da yukarıdaki hikâyeye bakıldığında, tesadüfen tespit edilmiş bir intihalin iğâreye ya da gasba dönüştüğünü gösteren ilginç bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan Küseyyir'in (ö. 105/723) Emevîler döneminde kendisine atfedilen intihal suçlamalarıyla öne çıkan şairler arasında olduğu görülmektedir. Hattâ bu intihal

²⁷⁶ Bkz. Kâdî, **el-Vesâta**, s. 192.

²⁷⁷ Bkz. Kâdî, **el-Vesâta**, s. 193.

²⁷⁸ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 192; Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 31.

suçlamaları sebebiyle kendisine 'Deccâl' lakabı da verilmiştir.²⁷⁹ Döneminin şairlerini bir tarafa koyarsak, Küseyyir'in intihalleri hakkında Zübeyr b. Bekkâr b. Abdillâh el-Kuraşî (ö. 256) *İğâretü Küseyyir 'ale's-şu'âra* adıyla bir kitap yazar fakat bu eserin günümüze intikali konusunda henüz bir bilgi yoktur.²⁸⁰ Küseyyir hakkında öne sürülen intihal suçlamalarının temelinde kendisinin Cemîl b. Ma'mer el-Uzrî'nin (ö. 82/701) (Cemîl-i Buseyne) ravisi olması sebebiyle ilk şiir denemelerini Cemîl'in yolundan giderek aşk ve gazel temalarında yapmış olması²⁸¹ da yer alabilir.

Yukarıda adı geçen diğer şairler gibi, Emevîler döneminde intihal suçlamalarıyla karşılaşan isimlerden biri de Cemîl-i Buseyne'dir. Cemîl'in Hutay'e'nin şu beyitini alarak: [Tavîl]

"إِذَا حَدَّثْتُ أَنَّ الَّذِي بِي قَاتِلِي ... مِنَ الْحُبِّ قَالَتْ: ثَابِتٌ وَيَزِيدٌ"²⁸²

"Benim katilimin aşk olduğu söylendiğinde o sevgili der ki: "Evet, doğrudur! Aşk şiddetlenince (öldürür)!"

şöyle ifade ettiği rivayet edilir:²⁸³ [Tavîl]

"إِذَا قُلْتُ: مَا بِي يَا بُيْتَنَةُ قَاتِلِي ... مِنَ الْحُبِّ قَالَتْ: ثَابِتٌ وَيَزِيدٌ"²⁸⁴

"Ey Buseyne! Aştan başka katilim yoktur." dediğimde Buseyne dedi ki: "Evet, doğrudur! Aşk şiddetlenince (öldürür)!"

Emevîler döneminin meşhur şairlerinden biri olan Ahtal da (ö. 92/710) intihal suçlamalarının hedefindeki isimler arasındadır. Ahtal'ın intihal konusundaki tavrına işaret eden bir rivayet bu suçlamaların nedenini gösterir türdendir. Buna göre, Ahtal'ın şöyle

²⁷⁹ İbn Vekî', **el-Munsif**, c. I, s. 122; Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 32.

²⁸⁰ İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 111.

²⁸¹ Mustafa Çuhadar, "Küseyyir", **DİA**, Ankara, 2002, c. XXVI, s. 575-576.

²⁸² Hutay'e, **Dîvân**, s. 74.

²⁸³ İbn Vekî', **el-Munsif**, c. I, s. 133.

²⁸⁴ Cemîl, **Dîvân**, s. 38.

dediği söylenir: “Biz şairler kuyumculardan daha hırsızız.”²⁸⁵ Ahtal ile ilgili intihal suçlaması örneklerinden biri onun, Lebîd b. Rebî'a' el-Âmirî'nin şu beytini alarak: [Tavîl]

"مِنَ الْمُسْلِمِينَ الرِّيطَ لَدَّ كَأَمَّا ... تَشَرَّبَ ضَاحِي جِلْدِهِ لَوْنٌ مُذْهَبٌ"²⁸⁶

“Peştamalını salıvermiş, lezzeti yerinde sunar meyi,

*Sanki altın suyu içmişe benzer derisinin dış yüzeyi.”*²⁸⁷

şöyle ifade etmesidir:²⁸⁸ [Kâmil]

"لَدِّ، تَقَبَّلَهُ النَّعِيمُ كَأَمَّا ... مُسَحَّتْ تَرَائِبُهُ بِمَاءٍ مُذْهَبٌ"²⁸⁹

“Öyle bir lezzettir ki zevk olunası, sanki altın suyuyla çalınmıştır mayası.”

Ahtal hakkında yukarıdakilere benzer rivayetlerin sayısını artırmak mümkündür.²⁹⁰

Emevîler döneminin öne çıkan isimlerinden Cerîr'in, diğer şairler gibi, intihal suçlamalarıyla karşı karşıya kaldığı görülür. Örneğin Cerîr'in, Hatem'in şu beytinden alarak: [Tavîl]

"وَإِنِّي لَعَفُ الْفَقْرِ مُشْتَرِكُ الْغِنَى ... وَوَدَّكَ شَكْلٌ لَا يُوَافِقُهُ شَكْلِي"²⁹¹

²⁸⁵ İntihale ilişkin çalışmalarda bu söz yukarıdaki manasıyla alınmıştır fakat Tâhir Deyvel'in çalışmasında “Biz şairler kuyumculardan daha mahiriz.” şeklinde anlaşıldığı görülür. Bkz. Tâhir, “Serikatü’ş-şi’riyye”, s. 25.

²⁸⁶ Lebîd b. Rebîa el-Âmirî, **Şerhu Dîvânî Lebîdî’bni Rebîa el-Âmirî**, thk. İhsân ‘Abbâs, Kuveyt, y.y., 1962, s. 8-9.

²⁸⁷ Abdurrahman Özdemir, **Eski Arap Şiirinin Zirve İsimlerinden Biri Lebîd Rebîa el-Âmirî ve Divanı**, Ankara, Araştırma Yay., 2007, s. 143.

²⁸⁸ İbn Kuteybe, **eş-Şi’r ve’s-şu’arâ**, s. 155.

²⁸⁹ Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. es-Salt el-Ahtal, **Dîvânü’l-Ahtal**, thk. Mehdî Muhammed Nâsiruddîn, 2. bs., Beyrut, Dârü’l-kütübî’l-’ilmiyye, 1994, s. 43.

²⁹⁰ Bkz. İbn Kuteybe, **eş-Şi’r ve’s-şu’arâ**, c. I, s. 106; İbn Abdürabbih, **el-’İkdü’l-ferîd**, c. II, 118; Kâdî, **el-Vesâta**, 196.

²⁹¹ Hâtem et-Tâî, **Dîvânü Hâtem et-Tâî**, thk. Bilinmiyor (?), Beyrut, Dârü Sâdır, 1981, s. 75.

“Şüphesiz ben fakiri gözetir zenginliği paylaşıyorum. (Bu nedenle) Senin dostluğun benim karakterime uygun değildir.”

meşhur beytini şu şekilde ifade ettiği rivayet edilir: ²⁹² [Tavîl]

"وَإِنِّي لَعَفُ الْفَقْرِ مُشْتَرِكُ الْغِنَى ... سَرِيعٌ لَمْ أَرْضَ دَارِي أَحْتِمَالِيَا" ²⁹³

“Şüphesiz ben fakiri gözetir zenginliği paylaşıyorum, (bu konuda) o kadar elim çabuktur ki bir an olsun acaba demeye gönlüm razı olmaz.”

Ne var ki Cerîr, kendisinin intihal yapmadığını şu şekilde ifade eder: [Vâfir]

"أَمْ تُخْبِرُ بِمَسْرَحِي الْقَوَائِي ... فَلَا عِيَا بَيْنَ وَلَا اجْتِلَابَا" ²⁹⁴

“Benim şiirlerimin otlağından (sana) haber verilmedi mi? O şiirlerde ne bir tekellüf (zorlanarak söylenmiş bir söz) ne bir ictilâb (başkasından -yardım- alma) görebilirsin?”

İbnü'l-Esîr, Ferezdak ve Cerîr'in, ilginç bir biçimde aynı ağızdan söyledikleri şiirlere işaret etmektedir. Onların benzer şiirler inşâd etme ihtimalini değerlendirerek bu durumun imkânsızlığına dikkat çekmektedir. ²⁹⁵ Yine de iki şair arasında cereyan eden çekişme, okudukları şiirleri birbirlerine cevap verebilmek için kaydettikleri ve böylelikle de şiirlerinde benzerlik oluştuğu iddiasını gündeme getirmiştir. ²⁹⁶ Necîb el-Behbîti'nin (ö. 1992) belirttiği gibi, Emevîler döneminde şairler geçmiş birikimi sindirme ve o birikimi bir basamak ileriye taşıma bilinciyle şiire yaklaşırlar. Çünkü şairler, eski şiirle zaman bakımından da bir yakınlık içindedirler. Bu durumun da onların şiire nüfuz etmelerine ve kendi özgünlüklerini elde etmelerine bir zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. ²⁹⁷ Dolayısıyla Emevîler dönemindeki bu örneklerden hareketle, şairlerin birtakım beyitleri birebir alması

²⁹² Kâdî, **el-Vesâta**, s. 200.

²⁹³ Cerîr, **Dîvân**, s. 501.

²⁹⁴ Muhammed b. Habîb, **Dîvânü Cerîr bi'sherhi Muhammed b. Habîb**, thk. Nu'mân Muhammed Emin Taha, 2 c., 3. bs., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, c. II, s. 651; Cerîr, **Dîvân**, s. 57.

²⁹⁵ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 231-232.

²⁹⁶ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 38.

²⁹⁷ Necîb Muhammed el-Behbîti, **Târîhü's-şi'ri'l-'Arabî hattâ âhir el-karn es-sâlis el-hicriyyi**, Kâhire, Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1950, s. 186-187; Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 29.

ya da birtakım lafızları ve manaları değiştirerek veya zorla almaları intihal metodolojisi açısından iğare, gasb, serika gibi birçok kavrama tekabül edebilir. Bu kavramlarla ifade edilmeyen benzerliklerin şairlerin geçmişin etkisinde kalarak şiir inşâd etmesinin genel sonucu olduğu söylenebilir. Bu durum onların özgünlüğüne zarar vermez. Aşağıda, Abbâsîler döneminde, intihal meselesine ilişkin örneklerin bu kanaati desteklediği daha net bir biçimde görülecektir.

3.4. Abbâsîler Dönemi

Önceki dönemlerde olduğu gibi, Abbâsîler döneminde de şiirin ve şiirle ilgili olan intihal olgusunun dönemin sosyal ve kültürel şartlarına bağlı olarak şekillendiği söylenebilir. Mezkûr şartların edebî sahadaki gelişmelerin amili olduğu görülür. Çünkü Abbâsîler döneminde önemli gelişmelere tercüme hareketleriyle büyük bir adım atılmıştır. Tercüme hareketleriyle Grek, Pers, Hint ve Süryani kökenli eserler Arapçaya çevrilir. Arapçaya çevrilen eserler edebiyatla ilgili zengin bir koleksiyon halinde kütüphanelerdeki yerini almıştır.²⁹⁸ Böylelikle edebî sahadaki faaliyetlerin önceki dönemlere nazaran ciddi bir ivme kazandığı söylenebilir. Dolayısıyla edebî faaliyetler içinde şiir bu ivmeyle bir genişleme dairesi bulmuş ve intihal konusu da burada şiire ilişkin bir durum olarak mezkûr genişlemeden payını almış olmalıdır. Nitekim aşağıda örneklerine yer vereceğimiz edebî eleştiriler bu öngörümüzü doğrular türdendir.

Emevîler dönemiyle kıyaslandığında Abbâsîler döneminde intihal ithamlarında ciddi bir artış olduğu gözlemlenmektedir. Çünkü bu dönemde edebî sahadaki faaliyetlerin doğal sonucu olarak büyük bir edebî eleştiri akımının ortaya çıktığı görülür. Bunun temelini kaliteli şiir inşâd etme konusunda şairlere yöneltilen eleştiriler oluştururken eleştirilerin büyük bir kısmının konusunun intihal olması dikkat çekmektedir. Hal böyle olunca, intihal meselesi, Abbâsîler döneminde edebî eleştiri geleneğinin en mühim konularından biri haline gelmiştir. Bu durum konuya ilişkin bir literatürün oluşmasından da rahatlıkla anlaşılabılır. İntihale dair böyle bir literatürün oluşması, aşağıda sıralanacak örneklerin azımsanamayacak düzeye ulaşmasından kaynaklanır. Öte yandan şairlerin edebî yetkinlikleri hangi düzeyde olursa olsun, onların büyük çoğunluğunun intihal

²⁹⁸ Corci Zeydan, *Tarihü'l-âdâbi'l-lügati'l-'Arabiyye*, Kâhire, Müessesetü Hindâvî, 2013, s. 413; Hannâ el-Fahûrî, *Târîhü'l-edebîl-'Arabî*, y.y., 1953, s. 359.

suçlamasından pay aldığı söylenebilir. Aşağıda edebî eleştiri ve belâgat kitaplarında intihale dair sıkça rastlanan örneklere Abbasiler döneminde meselenin durumu hakkında fikir edinilmesi için yer verilecektir. Çalışmanın sınırları açısından, zikredilecek örneklerin dönemin bütün şairlerini ve onlar hakkındaki intihal suçlamalarını kapsaması mümkün değildir. Bu nedenle daha çok dönemin öne çıkan şairleri hakkındaki örneklerle yetinilecektir. İlk olarak Beşşâr b. Bürd'ün (ö. 167/783-84) şu beytini: [Vâfir]

"جَفْتُ عَيْنِي عَنِ التَّغْمِيزِ حَتَّى ... كَأَنَّ جُفُومَهَا عَنْهَا قِصَارٌ"²⁹⁹

"Gözümü kapatıp uyumayalı o kadar zaman oldu ki sanki göz kapaklarım kısalmış (da gözüm kapanmıyor sanırsın)!"

Cemîl'in şu beytinden aldığı söylenir:³⁰⁰ [Vâfir]

"كَأَنَّ الْحَبَّ لَطُولِ السُّهَادِ ... قَصِيرُ الْجَفُونِ وَلَمْ تَقْصُرْ"³⁰¹

"Aşık, uzun süreli uykusuzluktan dolayı, aslında göz kapakları kısalmamışken kısalmış gibidir."

Sûlî'nin, Beşşâr hakkında dikkat çeken bir iddiası bulunmaktadır. Buna göre, muhdeslerin tamamı Beşşâr'dan intihal yapmıştır ve onun izinden gitmiştir.³⁰² Bu iddia şairlerin örnek alacakları bir modele ihtiyaçları olduğunu, şairliğin salt olarak yetenek meselesi olmadığını gösteren önemli bir iddia olarak da değerlendirilebilir. Çünkü sonradan gelen şairlerin zaman bakımından dezavantajlı hale gelmeleri, onların bir şairi

²⁹⁹ Beşşâr b. Bürd, *Dîvânü Beşşâri'bni Bürd*, thk. Muhammed Tâhir b. 'Âşûr, 3 c., Kâhire, Matba'atü lecneti't-te'lif ve't-tercûme ve'n-neşr, 1957, c. III, s. 249.

³⁰⁰ Ebû İshâk İbrâhim b. Ali el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehrü'l-âdâb ve semerü'l-elbâb*, thk. Zekî Mübârek, 4 c., 4. bs., Beyrut, Dârü'l-cîl, t.y., c. III, s. 802; Merzûbânî, *el-Müveşşah*, s. 333.

³⁰¹ Cemîl'in *Dîvân*'ında bu beyti bulamadık fakat *er-Risâletü'l-'ascediyye*'nin muhakkiki bu beytin Cemîl'in *Dîvân*'ında şu şekilde geçtiğini belirtir: (Mütekârib)

"كَأَنَّ الْحَبَّ قَصِيرُ الْجَفُونِ ... بِطُولِ السُّهَادِ وَلَمْ يَقْصُرْ"

Bkz. San'ânî *er-Risâletü'l-'ascediyye*, s. 36.

³⁰² Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, thk. Halîl Mahmûd Asâkîr vd., 3. bs., Beyrut, Dârü'l-âfaki'l-cedîde, 1980, s. 142; Bkz. Cemal Muhtar, "Beşşâr b. Bürd", *DİA*, İstanbul, 1992, c. VI, s. 8-9.

ya da şiiri model almalarını gerektirir. Bu meyanda Abbâsîler dönemi eleştirmenlerince Cahiliye dönemi şairlerinden intihal yapıldığına ilişkin iddialar da dile getirilmiştir. Örneğin Nâbiga ez-Zübyânî'nin şu beytini: [Mütakârib]

"فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي مُدْرِكِي ... وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعٌ"³⁰³

"Senden kaçabileceğim yerleri geniş sansam da şüphesiz sen, bana yetişip beni kuşatan gece gibisin."

Ali İbn Cebele (ö. 213/828) şu şekilde ifade eder: [Tavîl]

"وَمَا لِأَمْرِي حَاوِلَتُهُ عَنْكَ مَهْرَبٌ ... وَلَوْ رَفَعْتُهُ فِي السَّمَاءِ الْمَطَالِغُ"

بَلَى هَارِبٌ لَا يَهْتَدِي لِمَكَانِهِ ... ظَلَامٌ وَلَا ضَوْءٌ مِنَ الصُّبْحِ سَاطِعٌ"³⁰⁴

"Senden kaçmaya çalışan hiç kimsenin (kaçmayı ben de denedim) göğe de çıksa kaçacak yeri yoktur, kaçan kimseye (kaybolduğu için) ne karanlık ne de sabahın her yeri saran ışığı yol gösterir."

³⁰³ Nâbiga ez-Zübyânî, **Divân**, s. 38; İbn Tabâtabâ nezdinde bu beyitteki "الَّيْلِ" "Gece" kelimesi

bilinçli bir tercih olup derin anlamlar ifade eder. Çünkü burada şair "الصبح" "Sabah" kelimesini kızgınlığını ifade etmek için kullanmayıp geceyi tercih etmiştir. Bkz. İbn Tabâtabâ el-'Alevî, **'İyârü's-şi'r**, thk. Abdülaziz b. Nâsır el-Mânî, Kâhire, Mektebetü'l-hancî, t.y., s. 80. (Bu nüshanın "Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye" baskısından ayrılması için bundan sonra onu **'İyâr** şeklinde kısaltacağız.); Aynı beyti İbn Munkîz "el-'Abs" başlığı altında örnek olarak zikreder. İbn Munkîz'e göre, Nâbiga bu beytinde faydasız bir şeyi kastetmiştir. Bu nedenle eleştirmenler Nâbiga'yı bu beyitte gece gibi insanı kuşatan gündüzü zikretmediği için eleştirmiştir. Bkz. Usâme b. Munkîz, **el-Bedî**, s. 177.

³⁰⁴ Ali b. Cebele, **Divânü Ali b. Cebele**, thk. Zekî Zâkir el-'Ânî, y.y., Matba'atü dâri's-sa'a, 1971, s. 56; İbn Cebele'nin bu beyitlerinde Nâbiga'nın beytinde gündüzü zikretmeyişi fark edip bunu kendi beytine eklemesi eleştirmenlerin görüşünün aksine intihal olarak değerlendirilmeyebilir. Çünkü o aldığı kendisinden bir şey katmış ve onu kendi üslubuyla ifade etmiştir, denebilir. Ancak Nâbiga'nın geceyi bilinçli olarak zikrettiğine dair İbn Tabâtabâ'nın mülâhazası dikkate alındığında ise İbn Cebele'nin bu derin anlamı sabah kelimesi ile farklı bir bağlamda ortaya koyduğu söylenebilir.

Sûlî, İbn Cebele'nin Nâbiga'nın manasını pekiştirip güçlendirdiğini fakat Nâbiga'nın beytin manasında tarih bakımından öne geçtiğini (sebk) söylemiştir.³⁰⁵ Sûlî'nin bu değerlendirmesi yukarıda belirttiğimiz dezavantaja rağmen şairin önceki birikimden istifade etmesinin imkânına işaret etmektedir. Ayrıca bu durum, onun zamandan bağımsız olarak kendisine has bir kabiliyetinin olduğunun yadsınamayacağını pekiştirmektedir. Özetle bu örnekler, şair geçmiş birikimden etkilense de onun özgün eserler verme ihtimalini desteklemektedir.

Abbâsîler döneminde intihal konusuyla ilgili rivayetlerde -yukarıda daha önce geçen 'Asmaî'nin Ferezdak'la ilgili rivayetinde olduğu gibi- eleştiri dozunun aşıldığı da görülür. Örneğin Merzubânî'nin, Mervân b. Ebî Hafsa'nın (ö. 186/802) şiirinin büyük çoğunluğunu De'âme b. Abdullah b. el-Müseyyeb et-Tâî el-Yemâmî'den (ö.?) aldığını söylemesi bu türden bir iddia gibidir.³⁰⁶ Heddâre'ye göre aşırılık içerse de bu iddia, olsa olsa Mervân'a intihal isnat ederek el-Yemâmî'nin şanını yüceltmek amacıyla yapılmıştır.³⁰⁷ Netice itibarıyla böylesi iddialar, Abbâsîler döneminde belirli ölçülere bağlı kalınmaksızın sübjektif etmenlerle eleştiri yapıldığını da göstermektedir.

Abbâsîler döneminde, sadece bir başkasının şiirinden almakla değil aynı zamanda şiir dışında farklı türlerden almak suretiyle de yapıldığı iddia edilen intihaller şairlere isnat edilmiştir. Öte yandan bir önceki paragrafta Abbâsîler dönemindeki intihal suçlamalarının biraz abartıldığına da işaret edilmişti. Dolayısıyla bu türden suçlamalar veya iddialar meselenin Abbâsîler döneminde geldiği noktayı göstermesi bakımından önemlidir. Bu konuda en çok suçlamaya hedef olan şairlerin başında gelen Ebû'l-'Atâhiyye'nin (ö. 210/825) hikmetli sözlerden aldığına ilişkin şu rivayet zikredilebilir:

"كَانَ الْمَلِكُ أَمْسَ أَنْطَقَ مِنْهُ الْيَوْمَ، وَهُوَ الْيَوْمَ أَوْعَظُ مِنْهُ أَمْسَ."

"Melik dün, bugüne nazaran daha çok konuşuyordu (bugün hiç konuşmuyor) halbuki bugün o, dünden daha öğüt verici."

³⁰⁵ Sûlî, **Ahbâru Ebî Temmâm**, s. 21; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 32.

³⁰⁶ Merzubânî, **el-Müveşşah**, s. 252.

³⁰⁷ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 33.

Ebû'l-'Atahiyye bu sözü alarak şu şekilde ifade eder:³⁰⁸ [Vâfir]

"وَكَاثَتْ فِي حَيَاتِكَ لِي عِظَاتٌ ... وَأَنْتَ الْيَوْمَ أَوْعِظُ مِنْكَ حَيًّا"³⁰⁹

"Sen hayatında bana karşı öğüt vericiydin fakat bugün sen hayatta olduğundan çok daha öğüt vericisin."

Yine iddiaya göre Ebû'l-'Atahiyye şu beytini: [Hafîf]

"قَدْ لَعَمْرِي حَكَيْتَ غُصَصَ الْمَوْتِ ... تِ وَحَرَّكَتَنِي هَا وَسَكُنْتَا"³¹⁰

"Ömrüme yemin olsun! Sen ölümün cefasını anlattın ve kendin sükûnete ermişken beni harekete geçirdin."

Nâdib el-İskenderî'nin (ö.?) "حَرَّكْنَا بِسُكُونِهِ" "Onun sükûn bulmasıyla biz harekete geçtik."

sözünden alarak inşâd etmiştir.³¹¹

Ebû Nüvas'a dair değerlendirmelere göz atılırsa, onun şiirde yeni bir tarzla ve temayla ortaya çıkmasının,³¹² eleştirmenlerin dikkatinin onun şiirine yoğunlaşmasına neden olduğunu akla getirmektedir. Nitekim Ebû Nüvâs'ın şiirine odaklanan bu eleştirmenlerin iki gruba ayrıldığı görülür: taraftarlar ve karşıtlar.³¹³

Ebû Nüvâs'ın taraftarları da karşıtları da taassuptan uzak değerlendirmeler yapamamış görünmektedirler. *Serikâtü Ebî Nüvâs* adıyla eser kaleme alan Mühelhil b. Yemût'un bu taassupla ilgili değerlendirmesi dikkat çekicidir. Buna göre Mühelhil, insanların şairlerden birinin peşinden gidip ona bağlılıkları ölçüsünde diğerlerinin

³⁰⁸ Ebû'l-'Abbâs el-Müberred, **el-Kâmil fi'l-lüga ve'l-edeb**, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim, 4 c., 3. bs., Kâhire, Dârü'l-fikri'l-'Arabî, 1997, c. II, s. 9.

³⁰⁹ Ebû'l-'Atahiyye, **Dîvân**, s. 492; Bkz. İbn Tabâtabâ, **'İyâr**, s. 131.

³¹⁰ Ebû'l-'Atahiyye, **Dîvân**, s. 105.

³¹¹ Benzer rivayetler için bkz. Müberred, **el-Kâmil**, c. II, s. 9 vd; İsfahânî, **el-Eğânî**, c. IV, s. 48.

³¹² Nasuhi Ünal Karaaslan, "Ebû Nüvas", **DİA**, İstanbul, 1994, c. X, s. 205-207.

³¹³ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 35.

kusurlarını ortaya çıkarmaya yöneldiklerini ifade etmektedir.³¹⁴ Ebû Nüvâs'a muhalif olanlar şiirin tema bakımından medh ve hiciv arasında bir yerde olduğunu fakat Ebû Nüvâs'ın bu ikisinden daha çok av (tard) ve içki (hamr) konulu şiirlerde ustalaştığını belirtmektedir.³¹⁵ Kaldı ki onlar, Ebû Nüvâs'ın av ve içki temalı şiirlerinin de intihal olduğunu vurgulamıştır. Ebû Nüvas muhalifleri bu intihal iddialarını birçok örnekle ispata girişmiştir. Örneğin; onlara göre, Ebû Nüvâs şu beyti: ³¹⁶ [Basîl]

"دَعُ عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءٌ ... وَدَاوِي بَالْتِي كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ"³¹⁷

"(Ey kınayıcı! içki konusunda) beni kınamayı bırak! Çünkü kınamanın kendisi kışkırtıcı/teşviktir. Benim şifam zaten hastalığın (içki) kendisidir."

A'sâ'nın aşağıdaki beytinden alır: [Mütekârib]

"وَكَأْسٍ شَرِبْتُ عَلَى لَدَّةٍ ... وَأُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بِهَا"³¹⁸

"Bir kadehi zevkle devirirken diğeriyle onun yarattığı rahatsızlığı tedavi ettim."

Yine Ebû Nüvâs beytinin sadrı olan: [Remel]

"كَانَ الشَّبَابُ مَطِيَّةَ الْجُهْلِ ..."³¹⁹

"Gençlik cehaletin bineği idi..."

kısmı Nâbîga ez-Zübyânî'nin beytindeki şu ifadeden aldığı rivayet edilir: [Vâfir]

³¹⁴ Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, s. 30.

³¹⁵ Bkz. Karaaslan, "Ebû Nüvas", s. 206.

³¹⁶ İbn Manzûr, **Ahbâru Ebî Nüvâs târihu nevâdiruhu şi'ruhu mucûnuhu**, thk. Muhammed Abdürresûl İbrâhîm ve Abbâs eş-Şîrbînî, 2 c., Kâhire, Matba'atü'l-İtimâd, 1924, c. I, s. 74-75; Merzûbânî, **el-Müveşşah**, s. 322.

³¹⁷ Ebû Nüvâs el-Hasan b. Hânî, **Dîvânü Ebî Nüvâs**, thk. Ahmed Abdülmecid el-Gazâlî, Kâhire, Matba'atü Mısır, 1953, s. 6.

³¹⁸ A'sâ, **Dîvân**, s. 173.

³¹⁹ Ebû Nüvâs, **Dîvân**, s. 42.

"...مَطِيَّةُ الْجُهْلِ الشَّبَابِ"³²⁰

"Cehaletin bineği, (işte o) gençliktir."

Ebû Nüvâs'ın: [Recez]

"لَمَّا تَبَدَّى الصُّبْحُ مِنْ حِجَابِهِ ... كَطَلْعَةِ الْأَشْمَطِ مِنْ جِلْبَابِهِ"³²¹

"Siyah saçların arasındaki beyaz tel gibi sabah aydınlığı perdesini yırtıp ortalığı sarınca..."³²²

şeklindeki beytini Ebû Necm'in³²³ (ö. 130/747) şu manasından aldığı söylenir: [Recez]

"كَطَلْعَةِ الْأَشْمَطِ مِنْ كِسَائِهِ"³²⁴

"Siyah saçların arasından beyaz telin çıkması gibi elbisesinden göründü."

Heddâre, ravilerin ve eleştirmenlerin çoğunun Ebû Nüvâs'ın el-Hüseyn b. ed-Dahhâk'tan (ö. 250/864) aldığına ilişkin ifadelerine yer vermektedir.³²⁵ Ebû'l-Ferec el-

³²⁰ Bu beyitte "مَطِيَّةُ" (binek) kelimesi "مَطْنَةٌ" (bir şeyin lâzımı / ayrılmaz parçası) olarak geçmektedir.

Bkz. Nâbiga ez-Zübyânî, **Dîvân**, s.109.

³²¹ Ebû Nüvâs **Dîvân**, s. 631.

³²² Bu beytiyle çok yakın anlamda şöyle bir beyti daha vardır: [Seri']

"قَدْ مَضَى عَنْكَ ظِلَامُ الدُّجَى ... وَانْكَشَفَتْ أَسْتَارُ أَثْوَابِهِ"

"Onun (Ebû Ca'fer) elbisesinin örtüsü açılıp (yüzü görününce), karanlık senin üzerinden geçip gitti."

Bkz. Ebû Nüvâs, **Dîvân**, s. 703.

³²³ İsfahânî'nin Ebû'n Necm'in tam ismini el-Mufaddal veya Fadl b. Kudâme b. Ubeydullah b. el-Hâris olarak zikrettiğini *Ahbâru Ebî Nüvâs*'in muhakkikleri zikreder fakat *el-Eğânî*'de mezkûr isme rastlayamadık. Bkz. İbn Manzûr, **Ahbâru Ebî Nüvâs**, c. I, s. 75.

³²⁴ Ebû'n-Necm el-İclî, **Dîvânü Ebî'n-Necm el-İclî**, thk. Muhammed Edîb Abdülvâhid Cemrân, Dimaşk, y.y., 2006, s. 70.

³²⁵ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 37.

İsfahânî (ö. 356/967) *el-Eğânî*'de bizzat Dahhâk ile Ebû Nüvâs arasında geçen bir hadiseden söz eder. Buna göre Dahhâk şöyle der:³²⁶

“... Bir gün Ebû Nüvâs'a *وَشَاطِرِي* ... diye başlayan kasidemi şu kısmına dek okudum: [Münserih]

"كَأَنَّمَا يَعْْبُ فِي كَأْسِهِ قَمَرٌ ... يَكْرَعُ فِي بَعْضِ أَجْنَمِ الْفَلَكَ"³²⁷

“Onun kadehine nefessiz abanıp kadehindeki şarabı yudumlaması Sanki dolunayın (ışığının) feleğin yıldızlarından bazısını yutması (yok etmesi) gibidir.”

Ebû Nüvas günler sonra şu beyti söyledi: [Tavîl]

"إِذَا عَبَّ فِيهَا شَارِبُ الْقَوْمِ خَلْتَهُ ... يُقْبِلُ فِي دَاجٍ مِنَ اللَّيْلِ كَوَكْبَا"³²⁸

O kavmin şarapçısı orada bir nefeste şarabı yudumladığında, sen onu gecenin karanlığında (dolunayın ışığının yıldızların ışığını yuttuğu gibi) şarabı yudumladığını sanırsın.”

Bunun üzerine Dahhâk şu diyalogu zikreder: “Ey Ebâ Ali (Ebû Nüvâs)! Bu düpedüz intihaldir (musalete)³²⁹. Sonra bana şöyle cevap verdi: Ben hayattayken sana hamr konusunda güzel bir mana nispet edileceğini mi sanıyorsun!?”

³²⁶ İsfahânî, *el-Eğânî*, c. VII, s. 173; Husrî, *Zehrû'l-âdâb*, c. II, s. 467.

³²⁷ Ebû Nüvâs, *Dîvân*, Muhakkikin dipnotu, s. 22.

³²⁸ Ebû Nüvâs, *Dîvân*, s. 22.

³²⁹ İbn Reşîk'in *Kurâdatü'z-zeheb*'inde Tarafe'nin İmrûulkays'ın dağ tasvirini alarak bir kuş türünü; Nâbîga'nın ise aynı dağ tasvirine başvurarak kartalı nitelendirdiğini belirtir. Onlar bunu yaparken lafzı ve manayı değiştirseler bile mananın daraldığı *tecnîs* ve *mutâbaka* türlerinde onların bu eylemi yapmaları serika kategorisinde değerlendirilmiştir. Bu eylemi İbn Reşîk *musâlete* kelimesiyle ifade eder ancak bu, serikayı ifade etmede kullanılan nadir kavramlardan biridir. Bkz. İbn Reşîk, *Kurâdatü'z-zeheb*, s. 28- 30; Bkz. Tâhir, “es-Serikâtü's-şi'riyye, s. 48. Yine bu kavrama İbn Reşîk'in eserinden önce Merzûbânî'nin kaleme aldığı *el-Müveşşah*'da rastlanır. Merzûbânî'nin Ferezdak hakkındaki rivayetlerinin birinde geçen “كان الفرزدق يَصْلَتْ” ibaresindeki fiili, “أصلت السيف” “Kılıcı kınından sıyırdı, çıkardı.” manasından istiare yapılarak şairin şiiri kılıca

Yukarıda örnek olması açısından zikredilen rivayet, Ebû Nûvâs hakkında zikredilen benzer rivayetlerden sadece biridir. Çok sayıda intihal suçlamasının yer aldığı rivayetleri esas alan Heddâre, Ferezdak gibi Ebû Nûvâs'ın da kaliteli şiirleri kendisine mal eden biri olduğuna dikkat çekmektedir.³³⁰ Heddâre aynı zamanda, ravilerin ve eleştirmenlerin büyük çoğunluğunun da Ebû Nûvâs'ın Dahhâk'tan intihal yaptığında ittifak halinde olduklarını belirtmektedir.³³¹ Bu örneklerden ve Ebû Nûvâs hakkında Mühelhil b. Yemût'un kaleme aldığı *Serikâtü Ebî Nûvâs* adlı eserden anlaşılan durum, Abbâsîler döneminde edebî eleştiri geleneği içinde intihale ilişkin çalışmaların yapılmaya başladığıdır.

Her ne kadar Ebû Nûvâs hakkındaki eleştiriler edebî eleştiri geleneği içerisinde intihal konusuna dair bir canlılık ortaya çıkarsa da Ebû Temmâm ve Buhturî etrafındaki tartışmaların bu gelenekte intihal konusunu metodolojik bir düzleme taşımada daha etkili bir rol oynadığı söylenebilir. Ebû Temmâm ve Buhturî hakkındaki mezkûr tartışmaların onlardan hangisinin daha kaliteli bir şair olduğunu ortaya koymayı amaçladığı görülür. Âmidî, bu amaç doğrultusunda her iki şair etrafında bir taraftar kitlesi oluştuğunu haber vermektedir. Âmidî'nin mülâhazalarına bakılırsa, bu taraftar kitleleri arasındaki düşmanlık³³² intihal suçlamalarının fitilini ateşler ve her iki şair hakkında Ebû Nûvâs'a atfedilene benzeyen çok sayıda intihal suçlaması ortaya çıkar.³³³

Sûlî *Ahbaru Ebî Temmâm*'ında Ebû Temmâm'la ilgili şöyle bir iddiaya yer verir: "Bana Harun b. Abdullah el-Mühellebî (ö.?) anlattı: Di'bil'e (ö. 246/860) Ebû Temmâm hakkında soruldu ve o da şöyle dedi: "Ebû Temmâm'ın şiirinin üçte biri intihal, üçte biri boş lakırdı, diğer üçte biri de sâlihtir (standartlara uygun)."³³⁴ Emevîler dönemi şairleri hakkındaki mülâhazalarda da görüldüğü üzere, Ferezdak'ın şiirinin onda dokuzunun intihal olduğuna ilişkin iddiayla bu iddia arasında benzerlik vardır. Di'bil'den başkalarının da Ebû Temmâm hakkında benzer iddialarda bulunduğu görülür. Örneğin Merzûbânî,

benzetilmiş ve onun başkasının şiirinden kendi şiirini çıkarması anlamında kullanılmıştır. Bkz. Merzûbânî, *el-Müveşşah*, s. 135.

³³⁰ Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 39.

³³¹ Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 37; Ebû Nûvâs'a atfedilen intihal suçlamaları hakkındaki bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 35-44.

³³² İki grup arasındaki düşmanlık üçüncü bölümde "Husumet" başlığı altında ele alınacaktır.

³³³ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 311-312.

³³⁴ Sûlî, *Ahbârü Ebî Temmâm*, s. 244.

İbnü'l-Mu'tez'den naklederek³³⁵ Ebû Temmâm'la ilgili benzer yorumlar yapmaktadır. Merzübânî'ye göre, Ebû Temmâm kaliteli şairlerin şiirlerinden seçerek oluşturduğu şiir antolojisiinde çok sayıda intihal yapmıştır. Merzübânî, bu intihallerin bir kısmını yapılışı bakımından başarılı, bir kısmını hatalı bulmaktadır. O, Ebû Temmâm'ın antolojisini oluşturmasıyla ilgili birtakım iddialar ortaya atmaktadır. Buna göre Ebû Temmâm, iyi şairlerin çoğunu gizleyip onların şiirlerinin bir kısmını çalmıştır ve ihtiyaç duyduğunda bu şiirleri kullanarak kendi şiirini inşâd etmiştir.³³⁶ Bu türden iddialar, meselenin standart bir ölçüye göre ele alınmadığını gösterir.

Ebû Temmâm hakkında yukarıdakilere benzer değerlendirmelere yer veren eleştirmenlerden bir diğeri İbn Reşîk'tir. O, Dîkûlcin'in -Şâm şairi- (ö. 235/850) Ebû Temmâm'dan şairlik bakımından daha iyi olmasına rağmen mecaz konusu dışında Ebû Temmâm'la birlikte isminin zikredilmediğini belirtir ve ekler: "Ebû Temmâm onun (Dîkûlcin) şiirinden örnekler alıp ihtizâ yapmış ve böylece, Ebû Temmâm onun şiirlerini çalmıştır."³³⁷ İbn Reşîk'in Abbâsîler dönemi şairleri hakkındaki değerlendirmelerinde belirttiği bu husus, aslında onun, Ebû Temmâm'ın şairlikten elde ettiği payeyi kabul ettiğini gösterir fakat İbn Reşîk'in s-r-k "سرق" kelimesini kullanarak Ebû Temmâm'a intihal isnadında bulunuşunun bir dayanağı olmadığı da görülür. Çünkü o, bu mülahazasında iddiasını destekleyen bir örneğe yer vermemiştir.³³⁸

Ebû Temmâm'a gelince o, kendisine yöneltilen intihal suçlamalarına kayıtsız kalmamıştır ve şöyle demiştir:³³⁹ [Hafîf]

"مَنْزَهَةٌ عَنِ السَّرَقِ الْمَوْرَى ... مُكْرَمَةٌ عَنِ الْمَعْنَى الْمَعَادِ"³⁴⁰

³³⁵ Bkz. Ömer Hasan el-Âmirî, "Ebû Temmâm beyne İbni'l-Mu'tez ve Ebî Bekr es-Sûlî", **Mecelletü Câmî'atü's-Şârka li'l-'ulûmî'l-insânîyye ve'l-ictimâ'îyye**, Abu Dabi, 2018, c. XV, Sayı: II, s. 206.

³³⁶ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 352.

³³⁷ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 101.

³³⁸ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 99-102.

³³⁹ Ebû'l-Kâsım Hasan b. el-Âmidî, **el-Muvâzene beyne şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî**, thk. Abdullah el-Muhârib, 3 c., Kâhire, Mektebetü'l-hancı, 1994, c. III, s. 691.

³⁴⁰ el-Hatîb et-Tebrîzî, **Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm**, thk. Râcî el-Esmer, 2 c., 3. bs., Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-'Arabî, 1994. c. I, s. 205.

“Başkasının olduğu anlaşılan, çalınmış şiirlerden uzak ve tekrar edip duran manalara ihtiyaç duymadan... (ben şiirimi inşâd ederim.).”

Ebû Temmâm'ı eleştiren bir başka isim, Ebû Ali Muhammed b. el-'Alâ es-Sicistânî'dir (ö.?). Onun Ebû Temmâm hakkındaki değerlendirmelerinde aşırıya gittiği görülür. O, Ebû Temmâm'ın üç mana dışında kendisine ait olan tek bir mana üretmediğini söyler ve bunu örnekleriyle sunar.³⁴¹ Âmidî *el-Muvâzene*'sinde “Serikâtü Ebî Temmâm” başlığı altında Ebû Temmâm'ın gizliden yaptığı intihallerin açıktan yaptığı intihallerden fazla olduğunu ifade eder. Âmidî'ye göre, Ebû Temmâm'ın bunu yapmasının arka planında geçmiş şiir birikimini çok iyi hazmetmiş olması yatar. Âmidî, daha sonra Ebû Temmâm'ın intihalleriyle ilgili yüz altmış altı tane örnek zikreder.³⁴² Ebû Temmâm'a bu kadar çok intihal atfetse de Âmidî, Sicistânî'ye katılmadığını aksine insanların Ebû Temmâm'ın eşsiz manalarından intihal yaptıklarını vurgulamaktadır.³⁴³ Heddâre ise Ebû Temmâm hakkındaki intihal suçlamalarını yerinde bulur ve hatta Ebû Temmâm'ın kasten intihal yaptığını söyler. Öte yandan Heddâre, onun çokça şiir ezberleyen bir ravi olduğuna dikkat çeker. Heddâre'ye göre, çok muhtemel ki, Ebû Temmâm'ın intihallerinin bir kısmı, onun bu şair-ravi yönüyle ilişkilidir.³⁴⁴ Bütün bu mülahazalarda Ebû Temmâm'ın intihal yaptığına ilişkin bir vurgu dikkat çekse de bir şiir birikimini hazmetmesi ve bu birikimden kendi şiirini çıkarmasının söz konusu olduğu da rahatlıkla anlaşılır. Dolayısıyla her ne kadar Ebû Temmâm intihal kabul edilebilecek beyitlere imza atsa da onun özgün bir şair olduğundan edebî çevrelerde şüphe duyulmadığı su götürmez bir gerçektir.³⁴⁵

Ebû Temmâm'la ilgili mülâhazaların ardından, ona atfedilen çok sayıda intihal suçlamasından birkaçına şu şekilde değinilebilir:

³⁴¹ Âmidî, *el-Muvâzene*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, 4. bs., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1992, c. I, s. 137; Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 46.

³⁴² Âmidî, *el-Muvâzene*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, c. I, s. 58 vd.; Heddâre de Âmidî'nin Ebû Temmâm'a yüz altmış beş beyitte intihal attığını belirtir. Seyyid Ahmed Sakr tahkikinde bu rakam yüz altmış altıdır. Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 47; Bu dipnottan sonra *el-Muvâzene*'nin Seyyid Ahmed Sakr neşri haricindeki atıflarda eser adının yanında yayınevini de anılacaktır. Bu nedenle yayınevi zikredilmeyen bütün atıflardan Sakr neşri anlaşılmalıdır. Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 47.

³⁴³ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 138.

³⁴⁴ Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 47.

³⁴⁵ Bkz. İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. I, s. 101.

Hassan b. Sâbit şöyle der:³⁴⁶ [Basîl]

"وَالْمَالُ يَغْشَىٰ أَنَاسًا³⁴⁷ لَا طَبَاحَ لَهُمْ ... كَالسَّيْلِ يَغْشَىٰ أَصُولَ الدِّدْنِ الْبَالِي³⁴⁸"

"Zenginlik, sel sularının çürük ağaç köklerini kuşattığı gibi akli olmayan insanları kuşatır."

Âmidî'nin belirttiğine göre, Ebû Temmâm bu beyitten alarak şöyle der: [Kâmil]

"لَا تُنْكِرِي عَطْلَ الْكَرِيمِ مِنَ الْغِنَىٰ ... فَالسَّيْلُ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي³⁴⁹"

"Cömert kimsenin zengin olmayışını yadırgama! Yüksek dağ tepelerinde sel durmaz, akar gider!"

Ebû Temmâm'ın *el-Hamâse* şârihlerinden Merzûkî (ö. 421/1030), Ebû Temmâm'ın Hasan b. Sâbit'in manasını aldığını ve onu güzelleştirdiğini belirtir.³⁵⁰ O halde, yukarıdaki beyitler arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurarak Ebû Temmâm'ın almış olduğu şeyi kaliteli bir biçimde yeniden ifade etmesi, bir özgünlük alameti olarak değerlendirilebilir.

İslâm peygamberi vefat ettiğinde onun kızı Fâtımâtü'z-Zehrâ (ö. 10/ 632) temsil kabîlinden şu beyti söyler:³⁵¹ [Kâmil]

"صُبَّتْ عَلَيَّ مَصَائِبُ لَوْ أَنَّهَا ... صُبَّتْ عَلَى الْأَيَّامِ عُذُنَ لَيَالِيَا³⁵²"

³⁴⁶ Hassan b. Sâbit, *Dîvân*, s.192; Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 101.

³⁴⁷ Âmidî'nin *el-Muvâzene*'sinde beyitteki "أَنَاسًا" kelimesi "رَجَالًا" ve "هُمْ" car mecrûru da "بِهِمْ" şeklinde geçer. Aynı zamanda *el-Muvâzene*'nin muhakkiki bu beyti Lihye b. Halef et-Tâî'ye (ö.?) nispet eder. Bkz. Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 101.

³⁴⁸ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, s. 192.

³⁴⁹ Tebrîzî, *Şerhu Dîvâni Ebî Temmâm*, s. 38.

³⁵⁰ Bkz. Ebû Alî el-Merzûkî, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse*, thk. İbrâhîm Şemsüddîn, 4 c., Beyrut, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2003, c. II, s. 1184.

³⁵¹ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 105.

³⁵² Âmidî bu beytin sıhhatinden emin değildir. Bkz. Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 105.

“Üzerime öyle musibetler döküldü ki; şayet o musibetler gündüzlerin üzerine dökülseydi gündüzler geceye dönüşürdü.”

Ebû Temmâm bu beyti şöyle ifade eder: [Kâmil]

عَادَتْ لَهُ أَيَّامُهُ مُسَوَّدَةً ... حَتَّى تُؤْهِمَ أَكْثَرَ لَيَالِي³⁵³

“Gündüzleri karardı, o kadar ki gecelere döndüğü sanıldı.”

Başka bir örnek de Ferezdak'ın şu beytini: [Vâfir]

قَبَائِمًا يَنْظُرُونَ إِلَى سَعِيدٍ ... كَأَنَّهُمْ يَرَوْنَ بِهِ هِلَالَ³⁵⁴

“Öylece durmuş Sa'îd'e bakıyorlar, sanki onda (yüzünde) Hilâl görüyorlardı.”

Ebû Temmâm'ın şöyle ifade etmesidir: [Kâmil]

رَمَقُوا أَعَالِي جَذَعِهِ فَكَأَنَّمَا ... رَمَقُوا الْهِلَالَ عَشِيَّةَ الْإِفْطَارِ³⁵⁵

“İftar vakti Hilâline bakar gibi, baktılar hurmanın yüksek dallarına.”

Buhtûrî hakkındaki değerlendirmelerde durumun Ebû Temmâm ve Ebû Nûvâs için yapılan eleştirilerden pek de farklı olmadığı görülür. Dolayısıyla Buhtûrî'ye yapılan intihal suçlamalarında da aşırılıklar dikkat çekmektedir. Ebû Abdillâh Muhammed b. Dâvud el-Cerrâh'dan (ö. 296/908) nakledildiğine göre, İbn Ebî Tâhîr'in Buhtûrî hakkındaki eleştirisi bu türdendir. Bu eleştiriye göre, Buhtûrî'nin altı yüz beyti intihal ürünü olup özellikle bunların da yüz tanesi Ebû Temmâm'ın şiirinden yapılan intihallerden oluşur.³⁵⁶ Buhtûrî hakkındaki intihal suçlamalarının çoğunluğu Ebû Temmâm eksenli olsa da İbn

³⁵³ Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî, **Dîvânü Ebî Temmâm et-Tâî**, thk. Muhyîddîn el-Hayyâd, y.y., t.y., s. 246.

³⁵⁴ Ferezdak, **Dîvân**, s. 424.

³⁵⁵ Ebû Temmâm, **Dîvân**, s. 153. Tebrîzî, **Şerhu Dîvâni Ebi Temmâm**, s. 339.

³⁵⁶ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 311.

Vekî' *el-Munsif*'inde başka örnekler de zikretmektedir.³⁵⁷ Öte yandan Âmidî, bir şairin işleyebileceği en çirkin kusurun şairlerden tek bir şairin divanına bağlı kalarak şiir inşâd etmesi olduğunu ifade etmektedir. Âmidî, yalnızca bir şairin şiirine bağlı kalmayı örnekendirirken Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan almasını ele aldığı konunun satır arasında konuya örnek mesabesinde zikreder. O, Ebû Temmâm'ın on beytinden her nasılsa Buhturî'nin yüz beyit çıkarmasına olan hayretini dile getirmektedir.³⁵⁸ Ayrıca Âmidî, Buhturî'ye yöneltilen ağır eleştirileri de kabul etmez. Örneğin o, mutaassıp eleştirmenlerden Nasîbî'nin, öyle olmadığı halde Buhturî'nin şiirlerine intihal demesini aşırılık olarak değerlendirmektedir.³⁵⁹

Ebû Temmâm'ın tepkisine benzer bir biçimde, Buhturî de kendisine yöneltilen suçlamalara kayıtsız kalmaz.³⁶⁰ [Tavîl]

"رَمَتْنِي غَوَاهُ الشَّعْرُ مِنْ بَيْنِ مُفْحَمٍ ... وَمُنْتَحِلٍ مَا لَمْ يَقُلْهُ وَمُدَّعَى"³⁶¹

"Şiirde aşırı giden kendini bilmezler (!) beni söylemediğini kendisine nispet eden (müntahil) ve kendisinin olmayan şiirin kendisinin olduğunu iddia eden (müddei) ve söz söylemekten aciz olup diğer şairleri taklit edenlerin (müfham) arasında zikretti!"

Âmidî, "Buhturî'nin intihalleri" başlığı altında, Buhturî'nin başkalarından alarak inşâd ettiği çok sayıda beyte yer vermektedir. Örneğin o, Buhturî'nin şu beytini: [Basîf]

"وَلَسْتُ أَعْجَبُ مِنْ عَصِيَانِ قَلْبِكَ لِي ... عَمْدًا، إِذَا كَانَ قَلْبِي فِيكَ يَعْصِينِي"³⁶²

³⁵⁷ İbn Vekî', *el-Munsif*, c. I, s. 14.

³⁵⁸ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 312.

³⁵⁹ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 324.

³⁶⁰ İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 284.

³⁶¹ Bu beyit Buhturî'nin dîvânında "وَقَدْ نَافَسْتَنِي عُصْبَةُ مِنْ مُقَصِّرٍ ... وَمُنْتَحِلٍ مَا لَمْ يَقُلْهُ وَمُدَّعَى" şeklinde geçer. Bkz. Ebû Ubâde el-Velîd b. Ubeyd b. Yahyâ et-Tâî (el-Buhturî), *Dîvânü'l-Buhturî*, thk. Hasan Kâmil es-Sırâfî, 5 c., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, t.y., c. II, s. 1241.

³⁶² Buhturî, *Dîvân*, c. V, s. 2248.

“Kendi kalbim senin için bana isyan ediyorken senin kalbinin bana bilerek ve isteyerek isyan etmesine şaşırıyorum bile!”

Dahhâk’ın şu beytinden aldığını söyler: [Vâfir]

“أَتَطْمَعُ أَنْ يُطِيعَكَ قَلْبُ سَعْدَى ... وَتَزْعُمُ أَنَّ قَلْبَكَ قَدْ عَصَاكَ”³⁶³

“Kendi kalbinin sana isyan ettiğini bilip dururken Su’dâ’nın kalbinin sana boyun eğmesini mi istiyorsun!?”

Yukarıdaki örneklerle beraber, Buhturî hakkındaki rivayetler, onun Ebû Nüvâs’tan,³⁶⁴ Ali b. Cebele’den,³⁶⁵ Ebû Necm’den³⁶⁶ de intihal yaptığını bize haber vermektedir. Yine de Buhturî’nin, Ebû Temmâm’dan yaptığı iddia edilen intihaller diğerlerine nazaran daha çok gündemdedir. Hatta Âmidî Buhturî’nin diğer şairlerden aldıklarını saymak için biraz çaba harcasa, sonucun Ebû Temmâm’dan aldıklarına yakın ya da daha fazla çıkacağını ifade etmektedir.³⁶⁷ Ebû Temmâm’dan aldıklarının bu denli fazla olduğuna ilişkin çıkarımların muhtemel sebebi, daha önce de belirtildiği gibi, iki şairin taraftar gruplarının çekişmesidir. Çünkü bu çekişme, Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan yaptığı intihalleri sayı bakımından ortaya koymaya kadar gitmektedir. Merzubânî’nin bildirdiğine göre, Buhturî Ebû Temmâm’dan beş yüz beyit intihal yapmıştır. Abdullah b. Cerrâh İbn Ebî Tâhir kanalıyla İbn Vekî’in zikrettiği rivayete göre de bu rakam altı yüzdür. Hatta bu sayının dört yüzünü Ebû Temmâm’dan yapılan intihaller oluşturur.³⁶⁸ Ayrıca, İbn Vekî’ *el-Munsif*’te, Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan aldığına dair İbnü’l-Hâcib’in³⁶⁹ (ö.?) şu beyitlerini zikreder:³⁷⁰ [Seri’]

³⁶³ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 314.

³⁶⁴ İbnü’l-Esîr, *el-Meselü’s-sâir*, c. III, s. 238.

³⁶⁵ İbnü’l-Esîr, *el-Meselü’s-sâir*, c. III, s. 238-239.

³⁶⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Dâvûd el-Cerrâh, *el-Varaka*, thk. Abdulvehhâb ‘Azzâm ve Abdu’l-Settâr Ferâc, 3. bs., Kâhire, Dârü’l-me’ârif, 1986, s. 107.

³⁶⁷ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 323.

³⁶⁸ İbn Vekî’, *el-Munsif*, c. I, s. 144.

³⁶⁹ İbnü’l-Hâcib’in İbnü’r-Rûmî’nin arkadaşı olduğu ve onun şiirinin ravilerinden olduğuna dair bkz. İbn Vekî’, *el-Munsif*, Muhakkinin dipnotu, s. 144.

³⁷⁰ İbn Vekî’, *el-Munsif*, c. I, s. 144.

"والفتى البحري سارق ما فَا ... ل ابن أوسٍ في المدح والتَّشبيب"

"كُلُّ بَيْتٍ لَهُ يَجُودُ مَعَنَا ... ه فَمَعْنَاهُ لَابْنِ أَوْسٍ حَبِيبٌ"³⁷¹

"Buhturî kişisi İbn Evs'in (Ebû Temmâm) medh ve teşbib temalarında söylediği şeyleri çalandır. Manasını iyileştirdiği hangi beyit varsa onun manası İbn Evs Habib'e aittir."

İbnü'l-Esîr, Buhturî'nin seçkin bir şair olmasına rağmen intihal yaparak şöhretine zarar verdiği kanaatindedir. Ona göre, Buhturî gibi çok sayıda seçkin şair benzer bir yol izleyerek şiir inşâd etmiştir.³⁷² İbnü'l-Esîr'in Buhturî özelinde tespit ettiği bu durum, seçkin şairlerin bile başkalarından yararlanarak kendi şiirlerini inşâd ettiğini açıkça göstermektedir. Dolayısıyla şairlerin edebî birikimden yararlanmaları kimi zaman şöhretlerine zarar verse de genel itibarıyla onların özgün eserler oluşturmalarının önünde bir engel oluşturmadığı söylenebilir. Örneğin, İbnü'l-Hâcib'in ifadelerine göre, Buhturî'nin medh ve teşbîb temalarının tamamı Ebû Temmâm'dan intihaldir. Öte yandan bir dostu Buhturî'ye Ebû Temmâm'dan intihal yaptığını söylediğinde, o da şöyle cevap verir: "Ebû Temmâm'dan almak ayıp mı? Allah'a yemin olsun aklıma onun şiirleri gelmeksizin ben hiç şiir söylemedim."³⁷³ Bu ifadeler, şairin edebî birikiminden yararlanarak şiir kaleme almasının doğal bir durum olduğunu gösterir niteliktedir. O halde, Buhturî'nin bu ifadeleri göz önünde bulundurulduğunda, şairin geçmiş birikimin etkisinde kalmasına rağmen orijinal bir ürün ortaya koymasının mümkün olduğu söylenebilir. Ebû Temmâm'dan bir şeyler hatırında olmaksızın şiir inşâd etmediğini söyleyen Buhturî'nin eşsiz bir mana ortaya koymasının İbn Reşîk tarafından zikredilmesi de bu kontekste dikkat çekicidir. İbn Reşîk intihalin hangi durumlarda söz konusu olacağına değinirken İbnü'l-Mu'tez'in Buhturî'nin şu beytini: [Kâmil]

³⁷¹ Salahüddîn Halîl b. Aybeg es-Safedî, (ö. 764/1363), **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, thk. Ahmed Arnaût ve Türkî Mustafâ, 29 c., Beyrut, Dârü ihyâi't-türâs, 2000, c. XXVII, s. 272.

³⁷² İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 239; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 54.

³⁷³ İbn Vekî', **el-Munsif**, c. I, s. 181.

"حَمَلْتُ حَمَائِلَهُ الْقَدِيمَةَ بَقْلَةً ... مِنْ عَهْدِ عَادٍ غُضَّةً لَمْ تَذُبِلْ"³⁷⁴

"Tâ Âd zamanından bu yana o, kılıcın eski bağlarını taze bir bakla (köksüz ot) gibi taşıdı ve o hiç solmadı."

olarak şöyle ifade ettiğini belirtir: [Kâmil]

"وَيَهْزُونَ كُلَّ أَخْضَرَ كَالْبَقْلِ ... لَهَ مَاضٍ عَلَى الْقَوْلِ رَسُوبٌ"³⁷⁵

"Onlar kökleri mazide olan yemyeşil bakla gibi olan bütün nebatı silkeliyorlar ama (o nebatın yemişi) dökülmüyor."

İbn Reşîk bu örneğe değinmeden önce, intihalin sadece eşsiz ve nâdir olan manaları almakla gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla yukarıdaki beyitte, onun nezdinde, Buhturî orijinal bir beyit inşâd etmiştir ve İbnü'l-Mu'tez ise bu beyitten intihal yapmıştır.³⁷⁶ Böylelikle Buhturî'nin özgünlüğüne gölge düşürecek çok sayıda intihal suçlamasına maruz kalmasına rağmen orijinal bir ürün vermesinin önünde bir engel olmadığı anlaşılmaktadır.

Abbâsîler döneminde kendisi hakkında intihal tartışmalarının çokça gündeme geldiği bir başka şair Mütenebbî'dir (ö. 354/965). Onun hakkındaki eleştiriler, Arap edebî eleştirisindeki en büyük edebî eleştiri hareketine karşılık gelmektedir. Çünkü Mütenebbî öncesinde hangi şaire bakılırsa bakılsın, Mütenebbî'ye oranla diğer şairin daha az eleştiriyle karşı karşıya kaldığı görülecektir. Bu eleştirilerin temelinde, birçok eleştirmenin Mütenebbî'yi kıskanması gibi kişisel sebepler olduğu da mevcut iddialar arasındadır.³⁷⁷ Hatta Mütenebbî'yi eleştirmekle öne çıkmış olan Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995) *el-Keşf 'an*

³⁷⁴ Buhturî, *Dîvân*, c. III, s. 1752.

³⁷⁵ Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed el-Mu'tezz-Billâh b. Ca'fer el-Mütevekkil-Alellah el-Abbâsî (İbnü'l-Mu'tez), *Dîvânü İbni'l-Mu'tez*, thk. Bilinmiyor (?), Beyrut, Dârü Sâdır, t.y., s. 83.

³⁷⁶ İbn Reşîk, *Kurâdatü'z-zeheb*, s. 20.

³⁷⁷ William Smyth, "Criticism in the Post-Classical Period: A Survey" *Arabic Literature in the Post-Classical Period*, New York, Cambridge University Press, 2006, s. 390; Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 55; Bkz. İsmail Durmuş, "Mütenebbî", *DİA*, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 199.

mesâvi'i şî'ri'l-Mütenebbî, adlı bir eser kaleme almıştır. Bu eserde Sâhib'in, Mütenebbî'nin eski şairlerin şiiriyle yetinmeyip kendi çağdaşlarının şiirlerinden de intihal yaptığını özellikle vurgulaması dikkat çekmektedir.³⁷⁸ Bir diğer eleştirmen Ebû Sa'd (Saîd) Muhammed b. Ahmed el-'Amîdî (ö. 433/1042) *el-lbâne 'an serikâti'l-Mütenebbî* adlı eserinde Sâhib'le benzer düşünceleri paylaşmaktadır. Mütenebbî'yi yüceltenlere hayret ettiğini ve onun eski şairlerin şiirlerinden intihal yaptığını ifade etmektedir. Hatta biraz daha ileri giderek, Mütenebbî Ahvaz'a giderken öldürüldüğünde eşyaları arasında Ebû Temmâm ve Buhturî (et-Tâiyyîn) hattıyla bir dîvân çıktığını ve bu dîvânın derkenarlarında onun nasıl intihal yaptığını gösteren notlar olduğunu da iddia etmektedir.³⁷⁹ Heddâre'ye göre, eleştirmenler arasında Mütenebbî'nin Ebû Temmâm ve Buhturî'den çokça intihal yaptığını ilişkin iddialar ve örnekler zikredilse de bunlar, kabul edilebilir değildir.³⁸⁰ Öte yandan 'Amîdî Mütenebbî'nin şairlik kabiliyetine ve manalara yeni lafızlar giydirecek onları güzelleştirmesine dair bir eleştirisi olmadığını da belirtir.³⁸¹ Mütenebbî'ye eleştirileriyle aşırı bir biçimde yüklenen 'Amîdî'nin, onun şairlik konusundaki meziyetlerini ve onu "Mütenebbî" yapan hususları kabul etmesi dikkat çekicidir. Bu durumun en güzel örneği, 'Amîdî'nin şu ifadeleridir: "...Mütenebbî'nin fazlını (şairlik konusundaki üstünlüğü), şiirinin kalitesini, şairlik doğasının duruluğunu, sözlerinin tatlılığını, lafızlarının melodisini, nazmının zarafetini inkâr edecek değilim..."³⁸² 'Amîdî'nin bu ifadeleri benzer bir tonda, Mütenebbî'nin şairlikten elde ettiği payeyi teyit ederek satırlarca devam etmektedir. 'Amîdî'nin bu tavrı, Mütenebbî'ye her ne kadar intihal suçlamaları atfetse de onun şairlik hususundaki kabiliyetini inkâr etmediğini açıkça göstermektedir.

Mütenebbî eleştirisi yapan bir başka isim Kâdî'dir. Mütenebbî'nin "Hummâ şiiri"ne yer veren Kâdî onun bu şiirdeki özgün tavrına işaret etmektedir. O, Mütenebbî'nin her ne kadar Abdussamed b. Mu'azzel (ö. 240/854) isimli şairin benzer temalı şiirine dayanmış olduğunu söylese de onun bu şiirinin manasında bir şiire rastlamadığını belirtmektedir.³⁸³

³⁷⁸ Sâhib, *el-Keşf 'an mesâvi'i şî'ri'l-Mütenebbî*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn, Bağdat, Mektebetü'n-nehda, 1965, s. 42.

³⁷⁹ Ebû Sa'd (Saîd) Muhammed b. Ahmed el-'Amîdî, *el-lbâne 'an serikâti'l-Mütenebbî lafzen ve ma'nen*, thk. İbrâhîm ed-Desûkî el-Bisâtî, Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1961, s. 24.

³⁸⁰ Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 56.

³⁸¹ 'Amîdî, *el-lbâne*, s. 22.

³⁸² 'Amîdî, *el-lbâne*, s. 23.

³⁸³ Kâdî, *el-Vesâta*, s. 121.

Bu durum, şairin bir birikim sahibi olmaksızın da yeni bir şey ortaya koymasının imkânını ve güçlüğüne teyit etmektedir. Çünkü şairlik kabiliyeti -en azından potansiyel olarak- orijinal bir manayla ve(ya) lafızla şiir inşâdını mümkün kılan unsurlardandır. Aynı zamanda, 'Amîdî'nin yukarıda bahsi geçen tavrı, kendisine özgü bir üslup kazanan şairin geçmiş birikimden etkilenmesinin onun özgünlüğünü etkilemeyeceğini iddia etmeyi mümkün kılmaktadır. Eleştirmenlerin Mütenebbî hakkındaki olumsuz değerlendirmelerinin bir kısmının da gerçeği yansıtmayacağına ilişkin Heddâre'nin kanaati de bu durumu desteklemektedir.³⁸⁴

Abbâsîler döneminde intihal konusunun Mütenebbî ekseninde nasıl ele alındığını görmek açısından Mütenebbî'ye atfedilen intihal suçlarının bazılarına göz atmak yerinde olacaktır.

Kâdî el-Vesâta'da Mütenebbî'nin intihalleri diye bir başlık açarak konuya dair iki örnek zikreder. Örneklerden birine göre, Mütenebbî Ebû Temmâm'ın şu beytini: [Vâfir]

"وَمَا سَافَرْتُ فِي الْأَفَاقِ إِلَّا ... وَمِنْ جَدْوَاكَ رَاحِلَتِي وَزَادِي"³⁸⁵

"(Şu engin) Ufuklara yaptığım hiçbir yolculuk yok ki azığımı ve bineğimi senin cömertliğinden karşılamış olmayayım."

olarak³⁸⁶ şöyle ifade eder:³⁸⁷ [Vâfir]

"مُحِبُّكَ حَيْثُمَا اتَّجَهْتَ رَكَابِي ... وَضَيْفُكَ حَيْثُ كُنْتُ مِنَ الْبِلَادِ"³⁸⁸

"Bineğim nereye yönelirse yönelsin senin dostunum, nerede konaklarsam konaklayayım senin konuğunum."

³⁸⁴ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 56.

³⁸⁵ Tebrîzî, **Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm**, c. I, s. 200.

³⁸⁶ Bkz. Berkûkî, **Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî**, s. 497.

³⁸⁷ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 249-250.

³⁸⁸ Ebû't-Tayyib el-Mütenebbî, **Dîvânü'l-Mütenebbî**, thk. Bilinmiyor (?), Beyrut, Dârü Sâdır, 1983, s. 88.

Kâdî kafiye, vezni ve manayı birlikte almanın en çirkin intihal biçimi olduğunu belirterek Mütenebbî'yi bu örnek üzerinden eleştirmektedir.³⁸⁹

İslâmî ilk dönem başlığı altında zikrettiğim Mâlik b. er-Reybe ile ilgili şu örneğin manasını:³⁹⁰ [Kâmil]

"الْعَبْدُ يُقْرَعُ بِالْعَصَا ... وَالْحُرُّ يَكْفِيهِ الْوَعِيدُ"³⁹¹

"Köle sopa ile hizaya getirilir. Hüre ise uyarı yeterlidir."

Mütenebbî şöyle ifade eder: [Basî]

"لَا تَشْتَرِ الْعَبْدَ إِلَّا وَالْعَصَا مَعَهُ ... أَنَّ الْعَبْدَ لَأَنْجَاسٍ مَنَاقِيدُ"³⁹²

"Köle satın alırken mutlaka beraberinde sopa da al! Çünkü köleler pis ve asidir."

Yukarıdaki örnekler ışığında, bir şairin önceki şairlerin kullandığı manaları, tekrar etmesini intihal kategorisinde değerlendirmek, şaire karşı yapılan büyük bir haksızlık olarak anılmalıdır. Nitekim intihalle ilgili şimdiye kadarki örneklerle bakıldığında tartışmaların çoğunlukla benzer birkaç beyti kıyaslamaya dayalı olduğu görülür. Halbuki şairlerin aldıkları herhangi bir manayla aruz ölçüsünde şiir inşâd etmeleri; onların bu sanatın icrasında zaten özgür olamadıklarını, belirli kriterlere bağlı kalarak şiir kaleme almak zorunda olduklarını göstermektedir. Bu da manayı alıp yeniden şekillendirme eyleminin bile şair olmayı, yani kabiliyetli ve birikimli olmayı gerektirdiğini göstermektedir. Ancak, bazı eleştirmenler birçok şairin aruzla ilgili bu mecburiyetini göz ardı ederek onların vezin ve kafiye çaldığını da ifade etmiştir. Bu bağlamda İbnü'l-Esîr, bir şairin başka meslektaşının şiirinin manasını almakla kalmayıp o şiirin veznini ve kafiyesini de almasını çok çirkin bir durum olarak nitelendirmektedir. Buna göre Mütenebbî, Ebû

³⁸⁹ Kâdî, *el-Vesâta*, s. 249-250.

³⁹⁰ Kâdî, *el-Vesâta*, s. 196.

³⁹¹ Mâlik b. Reybe, *Divân*, s. 73.

³⁹² Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, s. 402; Mütenebbî, *Dîvân*, s. 507.

Temmmâm'dan buna benzer bir tarzda intihal yapmıştır. İbnü'l-Esîr'in bildirdiğine göre, Mütenebbî şu beytini: [Basît]

"لَمْ يُسَلِّمِ الْكَرُّ فِي الْأَعْقَابِ مُهْجَتَهُ ... إِنْ كَانَ أَسْلَمَهَا الْأَصْحَابُ الشَّيْعُ"³⁹³

"Dostları ve arkadaşları onu düşman karşısında yalnız bıraksalar da o düşman süvârilere arkadan peş peşe saldırarak düşmana ruhunu teslim etmedi."

Ebû Temmmâm'ın aşağıdaki beytinin hem veznini ve kafiyesini alarak hem de bu beytin manasını intihal yaparak inşâd etmiştir:³⁹⁴ [Basît]

"مَا غَابَ عَنْكُمْ مِنَ الْإِقْدَامِ أَكْرَمُهُ ... فِي الرَّوْعِ إِذْ غَابَتْ الْأَنْصَارُ وَالشَّيْعُ"³⁹⁵

"Korku anında taraftarlar ve avaneler toz olmuşken onun cengaverliğiyle size karşı cömertliğine şahit oldunuz."

İbnü'l-Esîr bu örneği zikrettikten sonra, intihal konusunda bundan daha çirkininin yapılmadığını belirtir. Çünkü burada şair manayı almakla kalmamış herkese o manayı kendisinin aldığını duyurmuştur.³⁹⁶ Böylece, yukarıdaki örnekler dikkate alındığında, İbnü'l-Esîr'in Mütenebbî eleştirisinde Kâdî'nin çizgisinde olduğu da eklenmelidir. Yine Mütenebbî ile ilgili bir başka örnek şöyledir:³⁹⁷

Abdullah b. Tâhir (ö. 209/824): [Tavîl]

"إِنَّ الْفُتُوحَ عَلَى قَدْرِ الْمُلُوكِ وَهُمْ ... مَاتِ الْوَلَاةُ وَإِقْدَامُ الْمَقَادِيمِ"³⁹⁸

³⁹³ Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, s. 725.

³⁹⁴ Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, s. 743.

³⁹⁵ Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Ebî Temmmâm*, c. II, s. 221.

³⁹⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 243-244.

³⁹⁷ Kâdî, *el-Vesâta*, s. 228.

³⁹⁸ Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, s. 1310.

“Şüphesiz fetihler hükümdarların kudretine, yöneticilerin gayretlerine ve savaşçıların cengaverliğine göredir.”

Mütennebbî: [Tavîl]

"عَلَى قَدْرِ أَهْلِ الْعَزْمِ تَأْتِي الْعَزَائِمُ ... وَتَأْتِي عَلَى قَدْرِ الْكِرَامِ الْمَكَارِمُ"³⁹⁹

“Ulu işler, ulu kişilere; soyluluk soylu kimselere yaraşır.”

Seâlibî *Yetîmetü'd-dehr*'inde Mütennebbî'nin şairlerden yaptığı intihaller başlığı altında şöyle bir örnek zikreder.⁴⁰⁰

Muhallid b. Bekkâr el-Mûsûlî (ö. 232/846-47): [Basîl]

"يَا مَنْزِلًا صَنَّ بِالسَّلَامِ ... سَقَيْتَ صَوْبًا مِنَ الْعَمَامِ"

"مَا تَرَكَ الْمُنْزُنُ مِنْكَ إِلَّا ... مَا تَرَكَ السُّقْمُ مِنْ عِظَامِي"⁴⁰¹

“Ey selamı esirgeyen mesken! Bardaktan boşanırcasına buluttan inen yağmurla sulandın!

“Hastalık kemiklerimi kurutup bende geriye ne bıraktıysa o yağmur indiren bulut da sende ancak onu bıraktı!”

Seâlibî'ye göre, Mütennebbî bunu alarak daha güzel ifade etmiştir: [Kâmil]

"مَا زَالَ كُلُّ هَزِيمٍ الْوَدْقِ يُنْجِلُهَا ... وَالسُّقْمُ يُنْجِلُنِي حَتَّى حَكَّتْ جَسَدِي"⁴⁰²

³⁹⁹ Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütennebbî*, s. 1230.

⁴⁰⁰ Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Yetîmetü'd-dehr fî meâsini ehli'l-'asr*, thk. Müfîd M. Kümeyha, 5 c., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1983, c. I, s. 164.

⁴⁰¹ Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütennebbî*, s. 484.

⁴⁰² Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütennebbî*, s. 390.

“Her defasında yağmurun yağışı (nasıl da) onu (bulutu) zayıflatıyor (yok ediyorsa) bu illet de bedenimi yok edene kadar iliğimi kemiğimi kurutuyor.”

Seâlibî'nin Mütenebbî'nin aldığı şeyi daha güzel ifade ettiğini söylemesi, şairin bir meslektaşının ya da meslektaşlarının etkisinde yeni bir şey kaleme almasına rağmen özgün ve kaliteli bir ürün ortaya koyabileceğini gösterir niteliktedir.

Mütenebbî ile ilgili yapılan intihal eleştirileri ve suçlamaları yeni bir çalışmanın konusu olacak kadar çoktur.⁴⁰³ Bu nedenle, diğer şairlerin birçoğu gibi Mütenebbî de kendisine yöneltilen intihal iddialarına kulak asmaz. Hatta o, biraz daha ileri giderek diğer şairlerin kendisinden intihal yaptığını iddia eder: [Vâfir]

"خَلِيلِي إِنِّي لَا أَرَى غَيْرَ شَاعِرٍ ... فَلِمَ مِنْهُمْ الدَّعْوَى وَمَيِّ الْقَصَائِدِ"⁴⁰⁴

“Dostlarım! Kesinlikle (piyasada) ben kendimden başka şair görmüyorum. (Sizce de tuhaf değil mi?) Neden intihaller onlardan geliyor da kasideler benden?!”

Abbâsîler döneminde intihal meselesi sadece belli başlı şairler etrafında cereyan etmez. Aynı zamanda dönemin diğer şairleri hakkında da intihal suçlamaları gündeme gelir. Şairler hakkında bilgiler verdiği eseri *el-Varaka*'da İbn Cerrâh, Abdullah b. el-Mübarek (ö.?) isimli şairin şiirlerini ahhârî kullanarak inşâd ettiğini,⁴⁰⁵ Mervân b. Ebî Hafsa el-Ekber ismiyle meşhur Ebû's-Simt'in (ö.?) Nehşel b. Harri'den (ö.?) intihal yaptığını,⁴⁰⁶ Ebû Fir'avn es-Sâsî'nin Evs b. Hacer'den (ö.?) manayı intihal yaptığını,⁴⁰⁷ Ebû 'Abbâde en-Nümeyrî'nin (ö.?) Ebû'n-Necm'den intihal yaptığını haber verir.⁴⁰⁸ Yine, Seâlibî Mütenebbî hakkında zikrettiği intihallere özel bir başlık açtığı gibi diğer şairlerin de Mütenebbî'den yaptığı intihallere özel bir başlık açmıştır.⁴⁰⁹ Mütenebbî hakkındaki bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

⁴⁰³ Bkz. Kâdî, *el-Vesâta*, s. 216-411.

⁴⁰⁴ Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, s. 381.

⁴⁰⁵ İbn Cerrâh, *el-Varaka*, s. 15.

⁴⁰⁶ İbn Cerrâh, *el-Varaka*, s. 49.

⁴⁰⁷ İbn Cerrâh, *el-Varaka*, s. 58.

⁴⁰⁸ İbn Cerrâh, *el-Varaka*, s. 107.

⁴⁰⁹ Seâlibî, *Yetîmetü'd-dehr*, s. 159-164.

4. DEĞERLENDİRME

Arap edebiyatında intihal olgusunun günümüzdekinden çok daha özel bir manaya delalet ettiği söylenebilir. Bugün intihal en sade anlamıyla birine ait sanatsal ve fikirsel ürünlerin çalınması demek olduğundan sanatla ve fikirle ilgili bütün konularda gündeme gelebilir. Arap edebiyatında ise intihal, şiirin öne çıkan bir edebî tür olması nedeniyle özellikle şairlerin birbirinden aşırımlarını ifade etmede kullanılmıştır. Eleştirmenler, şiir türünde meydana gelen hırsızlıkların yapılış biçimlerini göstermek için (ç)alma manasını ihtiva eden birtakım kelimeleri kullanarak edebî eleştiride çok sayıda kavramın hayat bulmasını sağlamıştır. Günümüzde bu kavramların o dönemlerdeki edebî eleştiri ortamında karşılık geldiği anlamlarını bilmek pek mümkün görünmese de şiirde yapılan hırsızlıkları ifade etmede ahz, serika, intihal, iğare, gasb, ıstırâf gibi çok sayıda ıstılahın edebiyat kitaplarında eleştirmenlerce açıklandığı görülür. Bunlardan sözlük anlamı itibarıyla en kapsamlısının ahz (almak) olduğu öne sürülebilir. Ahzın gizlilikle yapılmasını serikayla, serikanın da şiir türünde vaki olmasını intihalle izah edebiliriz. Netice itibarıyla “es-Serikatü’ş-şi’riyye” konusunda gündeme gelen bütün kavramların birbirleriyle ve kelime kökleriyle bir ilişkisi olduğu söylenebilir.

Serikanın edebiyat kitaplarından belâgat kitaplarına geçişi doğal bir biçimde onun bir sanat olup olmadığı sorusunu akla getirir. Bunun yanıtı bütün eleştirmenler nezdinde aynıdır: “Serika bir sanat değildir.” Bu cevap, yeni bir soruyu akla getirir: “Serika bir sanat değilse neden Bedî’ ilmi içerisinde değerlendirilmiştir?” Buna şöyle cevap verilebilir: Bedî’ ilminde “es-Serikatü’ş-şi’riyye” başlığının yer alması aynı manayı farklı lafızlarla ortaya koymaktan neşet eden sanatsal ifadelerin ele alınması yönüyledir. Yoksa serikanın bir sanat olmadığı Belâgat kitaplarında belirgin bir biçimde vurgulanmaktadır. Ayrıca çoğu belâgat kitabında ise mesele hiç yer almaz. Dolayısıyla konuya yer veren belâgat kitapları, yalnızca bir kelimada gündeme gelen sanatsal hususlar Bedî’ ilmine konu olduğu halde iki kelam arasında vaki olanların da buna dahil edilmesi kanaatiyle meseleye başlık açmış olabilir. Diğerleri, konuya hiç yer vermeyenler ise serikanın sözle ilgili bir husus olmayıp sırf hırsızlık olmasından dolayı böyle bir yol izlemiş olabilirler.

Yukarıda sanatsal bir yönü olmadığı vurgulanan intihalin, hicri II. asırdan VII. asra kadar seksene yakın kavramla ilişkilendirilmiş olduğu dikkat çekmektedir. Böyle çok

sayıda kavramın gündeme gelmesiyle ilgili önemle belirtilmesi gereken şey, bunların çoğunun intihali ifade etmediği aksine onun ekseninde değerlendirilebilecek bir konu olan özgünlükle ilgili olduğudur. Dolayısıyla bu kavramların sayısını ve anlam alanlarını belirlemede Hâtîmî'nin ve İbn Reşîk'in zikrettiklerini esas almak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Nitekim onların üzerinde durduğu on beş kavram dikkat çeker. Ancak İbn Reşîk de bu kavramların çoğaltılmasında bir fayda görmez. Çünkü bu kavramların hepsi aşağı yukarı aynı şeyi ifade etmektedir. İbnü'l-Esîr bu durumu fark ederek bütün bu kavramları nesh (النسخ), selh (السلخ) ve mesh (المسخ), manaya ekleme yapmak ve onu tersine döndürmek (kalb/ القلب) şeklinde açıklamıştır.⁴¹⁰

İntihalin türleri arasında zikredilen kavramlarla kastedilenin intihal olup olmadığını çoğu zaman anlamak pek de mümkün değildir. Örneğin bu bağlamda, şairlerin nesirden aldıkları manaları nazım olarak ifade etmesi anlamına gelen “Nazmü'n-nesr ve hallü's-şi'r” kavramı ele alınabilir. Bu tür bir eylem hırsızlık olarak nitelendirildiğinde şairlerin hiçbir edebî birikime dayanmaksızın sıfırdan bir şey üretmesi gerektiği bile anlaşılabilir. Oysa böyle bir şey mümkün değildir. Dolayısıyla böyle bir kavramın intihal kategorisi dışında tutulması gerekir. Bunun dışında kalan diğer ön dört kavramdan bazılarının örneklerinin edebiyat kitaplarında sınırlı sayıda olduğu göze çarpar ve benzer örneklerin mükerrer halde kayıtlara geçtiği anlaşılır. Ayrıca sonraki dönem belâgat kitaplarında zikredilen kavramların anlam bakımından bir değişikliğe uğrayıp uğramadığı araştırılması gereken bir mesele olarak durmaktadır. Dolayısıyla bu doğrultuda intihale ilişkin o dönemdeki eleştiri kültürünün yaygın kabulleri bilinmeden bu kavramların doğru anlaşılmasının mümkün olmadığı belirtilmelidir.

İntihal olgusunun tarihsel seyri, Cahiliye dönemi, İslâmî ilk dönem, Emevîler ve Abbâsîler dönemi duraklarıyla devam etmiştir. Abbâsîler döneminde eleştirmenler, meseleyi, edebî eleştirinin esnek zemininde tartışmıştır. Bu tartışmalar sonucunda intihal metodolojik bir olgunlaşma sürecine girmiştir ve kavramları belirgin hale gelen bir konu olarak belâgat ilmindeki yerini almıştır. Başka bir ifadeyle, Abbâsîler döneminde Hâtîmî

⁴¹⁰ Bu kavramlarla ilgili açıklamalar için bkz. bu çalışmada İkinci Bölüm, “İbnü'l-Esîr” ve Üçüncü Bölüm, “Türlerine Göre İntihal Örnekleri”.

ile başlayan intihal olgusunun kavramlarını tespit etme çabaları, İbn Reşîk'le bir standart kazanmıştır.⁴¹¹ Daha sonraki dönemlerde Belâgat ilimlerinden Bedî' içinde bir konu olarak ele alınmaya devam etmiştir.

Şairlerin şiir inşâd etmeleri yalnızca geçmiş birikime dayanmakla gerçekleşmemiştir. Onlar aynı zamanda dönemin sosyal, siyasî, ilmî ve kültürel ortamına uygun bir biçimde yeni tarzlar ve temalar denemişlerdir. Şiir inşâdında Cahiliye şiirinden yararlınsalar da Kur'an-ı Kerîm, hadisler, felsefî düşünceler, hikmetli sözler ve nesir gibi birçok kaynak onlara bu konuda yardımcı olmuştur.⁴¹² Yine de şairlerin mezkûr kaynaklardan yararlanarak şiir inşâd etmesi intihalin kelime anlamı itibarıyla bile mümkün görünmez. İntihalin nispet etmek anlamını mezkûr kaynaklardan yararlanmayla ilişkilendiren sübjektif eleştirel tutumlar, intihalin anlam alanının genişlemesine neden olmuştur. Görünen o ki intihal, Cahiliye döneminde karşılık geldiği anlamı korumakla beraber nispet edildiği şairlere ve kaynaklara bakıldığında, çok geniş bir alana yayılmıştır. Cahiliye sonrasındaki dönemlerde, şairlerin şiir inşâd ederken dayandığı kaynakların onları özgün eserler vermeleri konusunda kısmen de olsa sınırladığı söylenebilir. Buna karşın bazı eleştirmenlerin yaptığı gibi onların özgün olmadığının söylenmesi, eleştiri sınırlarının aşılması olarak nitelendirilebilir. Çünkü dönemin şairlerinin bazı beyitlerinde, Cahiliye şiiri de dâhil olmakla birlikte, birtakım kaynaklardan⁴¹³ yararlanmaları hâricinde özgün eserler verdiklerini gösteren beyitleri de görülür. O halde, muhdes şairlerin de kadîm şairler gibi orijinal ürünleri olduğunu kabul etmek kaçınılmazdır ve geçmişin etkisinde inşâd edilen şiirlerde karşımıza çıkan bütün benzerliklerin intihal olmadığı aşîkârdır. Son tahlilde bu durum, şairin geçmişin etkisinde şiir inşâd etmesinin özgünlüğüne zarar vermediğini söylemeyi mümkün kılmaktadır.

⁴¹¹ Hâtimî, **Hilyetü'l-muhâdara**, c. II, s. 28; İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, 280.

⁴¹² Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 71.

⁴¹³ Şairlerin şiirlerini inşâd ederken başvurduğu Kur'an, hadis, ahbâr, eyyâm, mesel gibi kaynaklar şiirle ilgili olmayan hususlardan olduğu için bu kaynaklara başvurularak kaleme alınan şiirlerin intihal kabul edilmesi, intihal tanımına muhalif bir edebî eleştiri faaliyeti olarak kabul edilebilir. Yine de dönemin edebî ortamında şairlere bu kaynaklara başvurmalarından dolayı suçlamalar yapıldığı görülmektedir. Bununla ilgili örnekler için bkz. bu çalışmada Üçüncü Bölüm, "Kaynaklarına Göre İntihal".

İKİNCİ BÖLÜM

KLASİK ARAP EDEBİ ELEŞTİRİSİNDE İNTİHAL

Bu bölümde intihal meselesinin Arap edebî eleştirisine yaptığı etkiye ve eleştirmenlerin intihal meselesiyle ilgili ortaya koyduğu düşüncelere yer vererek çalışmamızın “Şairin geçmişin etkisinde kalması özgünlüğüne zarar vermez.” hipotezini test edeceğiz.

1. İNTİHALIN EDEBİ ELEŞTİRİNİN GELİŞİMİNE ETKİSİ

Şiirin bir manaya delâlet eden vezinli söz⁴¹⁴ olarak kabul gördüğü, ravi şairlerin birikimlerine dayanan bir edebiyatta intihal konusunun gündeme gelmesi kaçınılmaz gibidir. Böyle bir edebî gelenekte manayı vezinli ve kafiyeli olarak ifade etmenin zorluğu şairleri önceki birikimden yararlanmaya sevk eder. Dolayısıyla öğrencinin (ravi) şiirinin hocasınınkinden izler taşıması rivayetin doğal bir sonucu haline gelir.⁴¹⁵ Çünkü şairlerin standart bir kalıp içerisinde (aruz) şiir inşâd etmesindeki zorluk ve ravi olmaları, onları kendilerinden önceki edebî birikimden yararlanmaya iter. Arap edebiyatında da durum bundan farklı değildir. Hicri III. asrın ortalarına kadar şairlerin, klasik tarzın⁴¹⁶ dışında şiir inşâd edemediği görülür. Onlar öncekilerin şiirlerini, kendilerininkini oluşturmada birer model olarak kullanmışlardır. Geleneksel şiir formatını model alma,⁴¹⁷ öncekilerin şiirlerinden yararlanmayı zorunlu kılar ancak geleneğin kalıpları dışına çıkmaya çalışan

⁴¹⁴ Ebû'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948), **Nakdû's-şi'r**, Kostantiniyye, Matba'atü'l-cevâib, 1302, s. 3; Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, **İ'câzû'l-Kur'an**, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Mısır, Dârü'l-me'arif, 1954, s. 94; İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 119; Bu bağlamda, İbn Reşîk, Züheyr'in ve Nâbiga'nın şiirin gereklerini yerine getirmelerinden dolayı “Abîdû's-şir” “Şiirin kölesi” olarak isimlendirildiklerine vurgu yapar. Bkz. İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 147.

⁴¹⁵ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 197-198.

⁴¹⁶ Klasik tarzla İbn Kuteybe'nin bildirdiği nesib teşbîb ve bunlara uygun birtakım tasvir ve teşbihlerin yer aldığı klasik kasideyi kastediyoruz. Bkz. İbn Kuteybe, **eş-Şi'r ve's-su'arâ**, c. I, s. 74, 75; Ayrıca Bkz. Ignace Goldziher, **Klasik Arap Literatürü**, çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er, İstanbul, Vadi, 2016, s. 22-25.

⁴¹⁷ Geleneksel şiir formatı Kâdî'nin açıklamalarında “‘Amûdû's-şi'r” kavramına tekabül eder. Bkz. Kâdî, **el-Vesâta**, s. 33-34; Merzûkî'nin açıklamalarında bu kavram detaylandırılır. Merzûkî, **Şerhu Dîvânî'l-Hamâse**, s. 9-11; Heddâre, Kâdî'nin ve Merzûkî'nin görüşlerine değindikten sonra bu kavramın lafız, mana, sanatsal tasvir ve üslup bileşenlerinden ibaret olduğunu vurgular. Bkz. Heddâre, **Müşkilletü's-serikât**, s. 189.

Beşşâr, Ebû Nûvâs ve Ebû Temmâm gibi birçok şair, şiirde yenilik denemelerine teşebbüs etmiştir. Böyle bir girişim onları, geleneksel şiiri önemseyenlerin eleştirilerinin odağına yerleştirmiştir.⁴¹⁸

Câhız, öncekilerin sonrakilere hem değerli bir mana hem de hoş bir lafız bırakmadığını belirtir. Demek ister ki, öncekiler sonrakilere kendi aralarında tedavülde olan manaları ve lafızları almak dışında bir seçenek bırakmamışlardır.⁴¹⁹ Bu düşüncüyü yumuşatan Kâdî, kadim şairlerin mülkü dışında oldukça küçük bir mana ve lafız parseli kaldığına işaret etmiştir. Ona göre sonradan gelenler manaların ve lafızların bu dar arazisinde sıkışıp kalmış vaziyettedirler.⁴²⁰ Bu yetersiz sahadan bir çıkış kapısı olarak şairlere taklit etme, ödünç alma ve intihal yapma alternatifleri kalmıştır. Dolayısıyla Arap edebiyatında bu opsiyonlardan herhangi birine başvuran şairler ağır eleştirilerle karşı karşıya kalmıştır. Özellikle eski şiiri kutsayan yenilik karşıtı eleştirmenler, yenilik denemelerinin ürünü şiirlerin öncekilerle bağdaştırdıkları en küçük benzerlikleri bile intihal olarak değerlendirmiştir. Hicri II. yüzyıldan III. yüzyılın ilk yarısına kadar eleştirmenlerin bu tavrı, sonraki dönem şairlerini yeni bir tarz aramaya ve şiirlerini farklı bir anlatım tarzıyla ifade etmeye zorlamıştır. Şairler bu şekilde şiir inşâd etse de intihal arayışına düşkün eleştirmenler tarafından suçlamalar sürdürülmüştür. Böylesi bir yöntemle başvuran Mütenebbî'nin ağır eleştirilerden kurtulamayışı bunu doğrular niteliktedir. Örneğin farklı bir ifade tarzı ortaya koymak adına onun halk dilinde kullanılan ifadeleri edebî normların dışına çıkararak şiirine dâhil ettiği görülür: [Hafîf]

"تَقْضَمُ الْجَمْرَ وَالْحَدِيدَ الْأَعَادِي ... دُونَهُ قَضَمَ سُكَّرِ الْأَهْوَاِ"⁴²¹

⁴¹⁸ Sâhib, **el-Keşf**, s. 9; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 30.

⁴¹⁹ Câhız, **el-Beyân ve't-tebyîn**, thk. Ali Bû Melhem, 3 c., Beyrut, Dârü'l-mektebetü'l-hilâl, 2002, c. III, s. 214.

⁴²⁰ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 52.

⁴²¹ Berkûkî, **Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî**, s. 670; Mâ'tûk bu beyti farklı bir bağlamda kullanarak Mütenebbî'nin şiirde yeni tarzlar denediğine örnek verse de bunun 'Aşâ'nın aynı anlamı ifade ettiği şu beytiyle benzerlik taşıdığı görülür: (Tavîl)

"فَعَضَّ حَدِيدَ الْأَرْضِ إِنْ كُنْتَ سَاخِطًا ... بِفِيكَ وَأَحْجَارَ الْكَلَابِ الرَّوَاهِصَا"

"Şayet çok kızgınsan, Külab'taki yola döşeli taşları ağzınla çiğner gibi demiri ısır!"

Bkz. Berkûkî, **Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî**, s. 677.

“Düşmanlarım beni mağlup etmek için Ahvaz şeker kamışını ısırdıkları gibi kömürü ve demiri ısırıp çiğner.”

Sâhib'e göre, Mütenebbî'nin bu beytindeki "قَضَمَ سُكَّرَ الْأَهْوَازِ" "Ahvaz şeker kamışını ısırıp çiğnemek" bayağı bir ifadedir. Çünkü bu, halk dilinde kullanılır.⁴²²

Daha önce intihalin tarihine ilişkin mülâhazalarda görüldüğü üzere, şairler zaviyesinden intihal ithamı basitçe kabul edilebilir veya görmezden gelinebilir bir suçlama değildir.⁴²³ Muhtemelen bu nedenle, İbn Vekî ve Âmidî gibi eleştirmenler intihali şairin kalitesini test eden bir ölçü olarak değerlendirmiştir.⁴²⁴ Bazı eleştirmenler nezdinde intihalin böyle eleştirel bir kıstasa dönüşmesi, şairlerin şiir inşâdı esnasındaki tavırlarını etkileyebilir. Örneğin onlar, eleştirmenleri tatmin etme ve prestij kazanma amaçlarına uygun hareket edebilir. Öte yandan şairin edebî birikimi ve orijinallik düzeyi eleştirmenler tarafından çok detaylı bir biçimde incelendiği için daha özgün şiirler ortaya koyması kaçınılmaz hale gelir. Böylelikle intihal meselesinin, şairleri yaratıcılık ve yenilikçilik fikrine yöneltmede önemli bir rol oynadığı görülür.⁴²⁵ *Plagiarism and Originality* adlı eserinde Amerikalı hukukçu Alexander Lindey, bu kontekste uygun bir biçimde, Brander Matthews (ö.1929)'in sözleriyle geçmişten almanın yaratıcılık üzerindeki etkisine işaret eder:

“Hayatta olduğu gibi edebiyatta da rastgele bir türeme söz konusu değildir. Tohum olmaksızın bir çiçeğin açması düşünülemez. Bunun gibi en bireysel yeteneğin ekilmesi bile, toprağı sürmeden önce büyük zahmetler çekmiş kimselerin bahçelerinde gerçekleşmiş olmalıdır. Tarih, en büyük adamların en büyük hırsızlar olduğuna ilişkin bir klişeyi doğrular. Çünkü almak ve yararlanmak yaratıcılık sürecinin daima ayrılmaz bir parçası olmuştur”.⁴²⁶

Yukarıdaki ifadelerde görüldüğü üzere şair, çağdaşlarının ve seleflerinin çalışmaları üzerinde kafa yormak zorundadır. Ayrıca, hem yeni ifade tarzları, anlamlar, hayali öğeler için ilham arayışlarını sürdürmek hem de geçmişte kullanıldığı için sıradanlaşarak ortak anlam haline gelen temalardan korunmak için çaba harcamalıdır. O

⁴²² Sâhib, **el-Keşf**, s. 72-73; Bkz. Mâ'tûk, “al-Sharîf al-Murtada's Contribution”, s. 31.

⁴²³ Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 53.

⁴²⁴ Bkz. İbn Vekî, **el-Munsif**, c. I, s. 139 vd.; Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 6 ve 57.

⁴²⁵ Bkz. Mâ'tûk, “al-Sharîf al-Murtada's Contribution”, s. 32.

⁴²⁶ Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 62-63; Bkz. Robert Macfarlane, **Original Copy Plagiarism and Originality in Nineteenth-Century Literature**, New York, Oxford University Press, 2007, s. 8.

ancak buna benzer hususlara dikkat ederek intihal suçlamalarının önüne geçebilir. İşte bütün bu çabalar şairin ufkunu genişletecek ve onun şiir konusundaki tecrübesini zenginleştirecektir. Şair, şiir mirasıyla ilişkisini ne kadar sürdürürse o denli kendini geliştirebilir. Bu nedenle o, şiirle ilgili becerilerini geliştirmek için kendinden önceki edebî birikimi özümsemelidir. Mesela onun bu bağlamda özellikle de nesirden yardım alması intihal suçlamalarından korunması için etkili olabilir.⁴²⁷ Aslında böylesi bir entelektüel birikim, onu çok sayıda intihal iddiasının muhatabı da yapacaktır. O halde, sadece bu ithamlara karşı kendisini savunması için bile şairin geçmiş birikimi derinlemesine incelemesi bir zorunluluktur. Ancak bu sayede kendisini eleştirilere karşı koruyacağı delillere sahip olabilir.

Mâ'tûk'un bildirdiğine göre, Batıda intihal suçlamalarına maruz kalan edebiyatçılardan John Dryden (ö. 1700) ve Thomas Gray (ö. 1771) ithamlar karşısında kendilerini iyi birer taklitçi olarak nitelendirir. İyi imitasyon fikri⁴²⁸ XVII. yy. boyunca çok sayıda eleştirmen tarafından benimsenmiştir.⁴²⁹ Bu durum, şairin önceki çalışmalardan ödünç aldıklarını kendi potasında erittiği ve bunlara kendi yeteneğinin mührünü vurduğu sürece kabul edilebilir bir nitelik kazanmıştır. Şairlerin kendilerini bu şekilde savunmaları iyi imitasyon fikrini canlandırarak şiir ve edebî eleştiri geleneğine büyük katkılar sağlamıştır. Batıda bu dönem "Augustan Dönemi" olarak adlandırılır.⁴³⁰ Arap edebiyatında ise şiirde geleneğe bağlı kalanlar ve yenilik arayışı içinde olanlar arasında gündeme gelen tartışmalar daha çok Abbâsîler döneminde gün yüzüne çıkar. Mezkûr edebî dönemde, Ebû Nüvâs, Ebû Temmâm, Buhturî ve Mütenebbî gibi şairler hakkında bu kontekste uygun çok sayıda tartışma yaşanmıştır.⁴³¹ Tartışmalar temelde, şairlerin kullandığı manaların ve lafızların önceki dönemlerle veya çağdaşları arasındaki benzerliği afişe etme çabaları sonucu gündeme gelmiştir. Şiirler arasındaki benzerlikleri masaya yatırmak, genelde eleştirmenlerin bir kısmının sübjektif tavırlarıyla intihal

⁴²⁷ Bkz. İbn Tabâtabâ, 'İyâr, s. 9-10.

⁴²⁸ Arap edebî eleştirisinde ihtizâ, hüsnü'l-ahz, hüsnü'l-ittibâ' ya da tevîd kavramlarının mukabilinde Türkçe'de "iyi imitasyon" ifadesi kullanılabilir. Bu, basitçe, başka bir sanatsal ürünü model alarak kendi eserini oluşturmak şeklinde yorumlanabilir. Bkz. Matlûb, **Mu'cemû'l-mustalahâtî'l-belâgiyye**, s. 440, 459, 460.

⁴²⁹ Batı'da orijinallik kavramının iyi imitasyon fikriyle yer değiştirme süreciyle ilgili bkz. Macfarlane, **Original Copy**, s. 8-9.

⁴³⁰ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 219 vd.; Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 32-33.

⁴³¹ Bu tartışmalara ilişkin bilgi için bkz. Üçüncü Bölüm.

ithamlarına dönüşmüştür. Özellikle hicri IV. asırda, bu türden şiir mukayeseleri ve edebî eleştiri faaliyetleri artarak intihale ilişkin edebî ürünleri ortaya çıkarmıştır. Mesela bu eserlerden Hâtimî'nin *er-Risâletü'l-Mûdiha*'sı, Mütenebbî ile şiddetli kavgasının yansımalarını içermektedir.⁴³² Yine, onun *er-Risâletü'l-Hâtimiyye*'si, Mütenebbî'nin bazı beyitleriyle Aristo'nun hikmetli sözleri arasındaki benzerliğe dayanarak bunların intihal olduğunu ispatlama çabasının ürünüdür.⁴³³ Dolayısıyla bunun "benzerlik avı" peşinde olan bir eser olduğu söylenebilir.⁴³⁴ *el-Muvâzene, Ahbâru Ebî Temmâm, el-Vesâta* ve *el-Keşf 'an mesâvi'i şî'ri'l-Mütenebbî* gibi eserler bu bağlamda zikredilebilecek diğer bazı eserlerdendir.⁴³⁵ Böyle bir literatürün filizlendiği edebî eleştiri ortamında intihal ithamlarına karşı şairlerin savunma yapma ihtiyacı kendiliğinden ortaya çıkar. Bu gereksinim onların kültürel ve edebî altyapılarını inşa etmelerinde etkili olur. Suçlamaları reddetmek için ikna edici birçok delili ve şiir numunesini aramak böyle bir tartışmanın doğası gereğidir. Örneğin Ebû Temmâm'ın ve Buhturî'nin *el-Hamâse* adıyla derlediği şiir koleksiyonlarının temelinde bu türden eleştirilere zımnî bir tepki vardır.⁴³⁶ Mütenebbî de Hâtimî ile olan tartışmasında, zihnini şiir mirasıyla asimile etmesi sayesinde edindiği birikime müracaat etmiştir. Onun şiir bilgisi, muhtemel intihal iddiaları için bir hazırlık niteliğindedir.⁴³⁷ Son tahlilde denilebilir ki; bu intihal suçlamaları ve savunmaları edebiyata canlılık katarak şairlerin altyapısını geliştirirken eleştirmenlerin de kritik etme kabiliyetlerine katkıda bulunmuştur. Bu sayede Arap edebiyatının mirası ayakta kalırken edebî eleştiri kültürü ilerleme kaydetmiştir.

Edebî eleştiride kaydedilen gelişmeler, özellikle bu sahada verilen eserlerin intihale bakış açısıyla alakalıdır. Eleştirmenlerin konuya bu eserlerdeki yaklaşımlarının temelinde genellikle şiirsel metinlerin birbirleriyle paralellliğini ortaya koyup onları mukayeseleri yer almıştır. Ma'tûk'un da belirttiği gibi, eleştirmenler karşılaştırmalı kritiklerini üç konu üzerinden yürütmüşlerdir: (1) Öncekilerin şiirlerindeki orijinalliği göstermek, (2) sonrakilerin metinlerindeki intihal kabul ettikleri pasajları ortaya koymak

⁴³² Hâtimî, *er-Risâletü'l-mûdiha fi zikri serikâti Ebî't-Tayyib el-Mütenebbî ve sâkıtı şî'rih*, thk. Muhammed Yusuf Necm, Beyrut, Dâru Sâdir, 1965; Bkz. Tüccar, "Hâtimî", s. 475.

⁴³³ Hâtimî, "er-Risâletü'l-Hâtimiyye", thk. Fuâd Efrâm el-Bustânî, *Mecelletü'l-Meşrik*, Beyrut, 1931, s. 133.

⁴³⁴ Lindey, *Plagiarism and Originality*, s. 51-52.

⁴³⁵ Sâhib, *el-Keşf*, Mukaddime, s. 9.

⁴³⁶ İhsân 'Abbâs, *Târîhü'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-'Arab*, 4. bs., Beyrut, Dâru's-sekâfe, 1983, s. 72.

⁴³⁷ Hâtimî, *er-Risâletü'l-mûdiha*, s. 143-149; Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 33.

ve (3) yapılan intihal veya imitasyonun türünü belirtmek.⁴³⁸ Elbette, bu üç hususun ortaya konulması kolay addedilebilecek bir eylem değildir. Bu zorlu işe girişen eleştirmenlerin şiir mirasını derinlemesine incelemeleri, şiirleri ezberlemeleri ve çözümlemeleri gerekir. Ancak bu sayede onlardaki sanatsal ve teknik unsurları anlayabilirler. Daha sonra eleştirmenler repertuvarları ışığında, intihal yapanın maksadını, intihalin çeşidini ve şiirsel metinlerdeki yerini tespit edebilirler. Böylesi saptamalar için ciddi çabalar gerekirken bir de onlardan bazıları şairlerin nesirlerden aldığı manaları belirlemek için araştırmalarını nesir sahasına kadar genişletir. Dolayısıyla bu durum onların bir tür benzerlik avcılığı yaptığı kanaati de uyandırmaktadır.⁴³⁹ Diğer yandan, bazı eleştirmenler objektif bir kritiğin koşulu olarak özellikle divanları ayrıntılı ele almaları gerektiğinin farkındadır. Bu nedenle Kâdî eleştirmenlere şiir mirasını özümsemeden intihal ithamı konusunda temkinli olmayı öğütlemektedir.⁴⁴⁰ Çünkü şiir konusu olabildiğince geniştir. Şiir eleştirisi ciddi bir birikim gerektirir.⁴⁴¹ Bu şartların yerine getirilmesiyle edebî eleştiri, unutulmuş birçok şairi ve şiiri gün yüzüne çıkarırken edebiyatın ve dilin de zenginleşmesine imkân sağlamıştır.⁴⁴²

Eleştirmenler için önemli bir başka husus, metinler arasındaki benzerlikleri tartarken titiz davranmaktır. Bu aktivite, eleştiride yetkinlik kazanmayı gerektirir. Bu nedenle, sadece şiir konusunda uzman olmak yeterli olmaz; aynı zamanda edebiyatın diğer dallarından haberdar olmak ve bizzat intihal konusuna hakim olmak da mühim bir gereklilik halini alır. Bu sayede şiirlerdeki gizli ve zekice yapılmış intihallerin farkına varılabilir. Dolayısıyla Kâdî bu şartları sağlamayan birinin intihal konusundan söz etmesinin imkânsızlığını şöyle diyerek vurgular:

"... هذا باب لا ينهض به إلا الناقد البصير، والعالم المبرز. وليس كل من تعرض له أدركه ، ولا كل من

أدركه إستوفاه و استكمله ..."⁴⁴³

⁴³⁸ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 34.

⁴³⁹ Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 51-52.

⁴⁴⁰ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 215.

⁴⁴¹ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 280.

⁴⁴² Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 34.

⁴⁴³ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 183; Bkz. İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 280.

“...Bu (intihal) ancak basiretli eleştirmen ve görüşü isabetli bilgin tarafından altından kalkılabilecek bir konudur. Yoksa ona her yönelen onu elde edemez, onu her elde eden de onun hakkını veremez ve onu bütün künhüyle kuşatamaz...”

Kâdî'nin bu ifadeleri göz önüne alındığında, intihal konusunda söz söylemenin uzmanlık gerektirdiği anlaşılır. Meselenin sınırları çok belirgin değildir⁴⁴⁴ ve tüm yönleriyle kuşatılması da olanaksız görünür. İşte böylesi bir esnekliğin hem intihal iddiasında bulunanın hem de suçlamaya maruz kalanın entelektüel gelişiminde olumlu rol oynadığı söylenebilir.⁴⁴⁵

Çoğu zaman, intihal avındaki eleştirmenlerin kritikleriyle şairlerin saygınlıklarını zedelemeyi amaçladığı anlaşılır.⁴⁴⁶ Nasîbî, Mühelhil, Sâhib, Hâtîmî ve İbn Vekî' bu eleştirmenlerden bazılarıdır.⁴⁴⁷ Bu gayeyle yapılan bazı eleştirilerin kıskançlık ve intikam duyguları taşıdığı göz önünde tutulursa eleştirmenlerin tenkit normlarını hiçe sayarak sübjektif davrandıkları söylenmelidir.⁴⁴⁸ Eleştirmenlerin şairleri onaylamayı⁴⁴⁹ ve onların şiirlerini intihal bulmak için kılı kırk yararcasına incelemeleri, şairleri bu konuda önlem almaya sevk eder. Ayrıca eleştirmenlerin suçlamaları şairlerin geleneksel tarzı terk ederek serbest bir tarzda şiir inşâd etmesine de neden olur. Mesela Ebû Temmâm'ın şiirde yeni bir tarza yönelmesi böyle bir duruma örnek verilebilir.⁴⁵⁰ Ma'tûk sübjektif tenkitlerden hareketle, intihalin edebî eleştiriye olumsuz etkilediğine inanmaktadır.⁴⁵¹ Halbuki meselenin, edebî eleştiriye olumsuz bir etkisinden söz etmek pek olası değildir. Çünkü sübjektif eleştiriler sayesinde meselenin sınırlarının belirlenmesi gerekliliği ortaya çıkar. Ayrıca bunlar sayesinde edebî mirasa hediye nitelediğinde bir serikât literatürü görünür hale gelir. Bir de bu eserlerde yer alan intihal suçlamalarındaki aşırılıkların törpülenmesi yönünde *el-Muvâzene*, *el-Vesâta* gibi eserler ortaya çıkmıştır. Dahası mesele metodolojik bir mecraya doğru ilerleyerek gelişimini sürdürmüştür. Bu gelişimden

⁴⁴⁴ Bkz. Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 3.

⁴⁴⁵ Bkz. Ma'tûk, Sherif al-Murtada's Contribution", s. 35.

⁴⁴⁶ Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 53.

⁴⁴⁷ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 281; Bkz. Durmuş, "İntihal", c. XXII, s. 349.

⁴⁴⁸ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 203; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 35.

⁴⁴⁹ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 288 vd.

⁴⁵⁰ İhsân 'Abbâs, **Târihün-nakdi'l-edebî**, s. 72.

⁴⁵¹ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 35-36.

parça parça bile olsa devasa bir şiir koleksiyonu ve mühim edebî mülâhazalar tarihi kayıtlara geçmiştir.

Bir başka eleştirisinde Mâ'tûk, yenilik denemelerini şiirde yapaylık eğiliminin, yaratıcılık ruhundan ve şiirin sanatsal doğasından uzaklaşmanın sebebi olarak zikretmektedir. Bu düşüncelerinde onun tamamen isabet ettiğini söylemek çok muhtemel görünmez. Çünkü o, birkaç başarısız şiir denemesinden kesitler sunar ve bütün yenilikçi şairlerin şiirlerinin başarısız olduğu fikrini savunur.⁴⁵² Böyle bir iddiada bulunmak, konuya dair büyük resmi görmemek olur. Halbuki edebî eleştirinin gelişimine etki eden intihal meselesinin arka planında diğer birçok faktörle beraber yenilik fikri yatar. Mesela yenilik denemeleriyle şiire farklı bir soluk getiren Beşşâr⁴⁵³ ve Ebû Nüvâs gibi bazı şairler eski şiirin kalıplarıyla da olsa yeni şeyler söylerler. Bu durum, edebî örfün temel enstrümanı olan kasidenin ruhuna muhalif şiir denemelerini sansürleme yöntemi olan intihal iddialarını gündeme taşır. Bu suçlamalar şairlerin kendilerini savunmalarını beraberinde getirir. Son tahlilde suçlama ve savunma faaliyetleri edebî eleştirinin lehine sonuçlanarak azımsanması mümkün olmayan bir edebî eleştiri mirasının ortaya çıkmasını mümkün kılar. Özetle bu miras intihal tartışmalarının fitilinin ateşlenmesiyle birikmeye başlar. Eleştirilerdeki aşırılıklar meseleyi teorik bir zemine oturtmayı zorunlu hale getirir. Bu nedenle eleştirmenler konu hakkındaki fikirleriyle edebî eleştirinin odak noktasındaki intihal sorununa çözüm ararlar. Problemin mahiyetini gözlemlemek, eleştirmenlerin intihali belirlemede kullandığı argümanları analizle mümkündür.

2. EDEBİ ELEŞTİRİDE İNTİHALE DAİR KISTASLAR

Eleştirel bir problem olarak şiirde intihalin mahiyetini, gelişimini ve edebî eleştiriye etkilerini en net müşahade edebileceğimiz mecra eleştirmenlerin bunlarla ilgili mülâhazalarıdır. Öte yandan klasik Arap edebiyatının yalnızca şiir türündeki mirası göz önüne alındığında, böylesine zengin bir edebî türe ilişkin eleştirel faaliyetlerden neşet eden intihal mevzusuna temas eden çok sayıda edebî şahsiyet dikkat çeker. Dolayısıyla bu yaklaşımların tamamına belirli sınırlılıkları olan bir çalışmada yer vermek mümkün

⁴⁵² Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 35.

⁴⁵³ Muhtar, "Beşşâr b. Bürd", c. VI, s. 8.

değildir. Bu nedenle aşağıda, konuya dair kimi modern çalışmalarda yer almayan kimi de bu çalışmaların kapsamlarından ya da hipotezlerinden dolayı farklı bir pencereden ele alınmış yirmi eleştirmenin intihale ilişkin belirlediği kıstaslara kronolojik bir sırada ve çalışmanın hipotezi ekseninde yer verilecektir. Böylelikle edebi eleştiri geleneği içerisinde dönemleriyle, edebi ve kültürel altyapılarıyla farklılık taşıyan eleştirmenlerin görüşlerinden numuneler sunarak Arap edebî eleştirisinde “intihal yapbozu”nun parçalarından çalışmanın ölçeğine uygun bir resim ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

2.1. İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846[?])

Cumahî, Cahiliye ve İslâmî dönemlere ait şiirler hakkında kendi zamanına kadar gelen dağınık bilgileri derleyerek şiir tenkidinde esas alınması gereken birtakım ölçülerden söz eder. Bu tedviniyle o, şiire ve ona taalluk eden hususlara dair en eski addedilebilecek bir esere imzasını atar. Cahiliye’den başlayıp Emevîlerin sonuna kadar gündeme gelen şairleri ele aldığı *Tabakâtü fuhûli’s-şu’arâ*’sında Cumahî, kendisine has kıstaslara göre Arap şairleri tabakalara ayırır. Ayrıca şiir seçimi ve eleştirisi gibi hususlara yer verir. Eserinin giriş bölümünde izlediği metodunun ve bu kısımda temas ettiği uydurma şiir, Arap gramerinin doğuşu ve aruz gibi mühim konuların yanında özellikle iki husus onun eserine ayrı bir değer katar. Bunlardan biri Cumahî’nin eleştirel mülahazalarıyla ilgili topladığı numune bilgilerdir.⁴⁵⁴ Bu bilgiler arasında intihal ve şairlerin biyografilerine ilişkin hususlar göze çarpmaktadır. Örneğin, Cahiliye döneminde intihal konusu ele alınırken temas edildiği gibi,⁴⁵⁵ Cumahî Gatafan şairlerinin şiirlerini çalarak inşâd ettiklerine işaret etmiştir.⁴⁵⁶ O, Halef el-Ahmer’den işittiği bir rivayette Benî Sa’d kabilesinden bazı kimselerin Nâbiga’nın bazı beyitlerini Zibrikân b. Bedr’e (ö. 45/665 [?]) isnat ettiklerini haber verir ve bu durumu Yunus b. Habîb’e (ö. 182/798) sorarak tahkik eder. Yunus, beyitlerin Nâbiga’ya ait olduğunu, muhtemelen Zibrikân’ın bu beyitleri kendi şiirine eklediğini ve bunu hırsızlık (ictilâb) maksadıyla yapmadığını belirtir. Yunus, hırsızlık maksadı olmaksızın Arapların bu şekilde başka şairlere ait beyitleri alarak kendi şiirlerine dahil ettiklerine vurgu yapar.⁴⁵⁷ İşte Cumahî

⁴⁵⁴ Bkz. Tüccar, “İbn Sellâm el-Cumahî”, *DİA*, İstanbul, 1999, c. XX, s. 312-313.

⁴⁵⁵ Bkz. Birinci Bölüm, “Cahiliye Dönemi”.

⁴⁵⁶ Cumahî, *Fuhûli’s-şu’arâ*, c. II, s. 733.

⁴⁵⁷ Cumahî, *Fuhûli’s-şu’arâ*, c. I, s. 57-58.

böyle bir mülâhazaya yer vererek intihal değerlendirmelerinde titiz davranılması gerektiğini gösteren kıymetli bir bilgi sunmaktadır. Cumahî'nin, Nâbiga'ya ait bir beytin Zibrikân için rivayet edilmesinin sebebini dönemin dil ve şiir uzmanlarından birine sorarak tahkik etmesi, naklettiği bilginin değerini de gösterir. O halde, aynı beytin farklı şairlerin şiirlerinde yer almasının her koşulda intihal olarak değerlendirilemeyeceği rahatlıkla söylenebilir. Nitekim sonraki dönemlerde bunun farkında olan objektif edebî eleştiri ve belâgat ustaları, birbirine eş ya da benzer olan beyitleri kritik ederken tadmîn, telmih ve tevârüd gibi kavramlardan söz etmiştir. Bu bağlamda Cumahî'nin hicri III. asırda bu hususa dikkat çekmesi sonraki dönemlere yaptığı etkiyi göstermesi bakımından da değerlidir.

Cumahî rivayetlerdeki farklılıkların da intihale yol açtığının farkındadır.⁴⁵⁸ Örneğin; lâm kafiyeli şu beyti raviler bir yerde Ebû's-Salt es-Sekaffî'ye bir başka yerde de Nâbiga'ya isnat ederler: [Basîl]

"تِلْكَ الْمَكَارِمُ لَا قُعْبَانٍ مِنْ لَبَنٍ ... شَيْبًا بِمَاءٍ فَعَادَا بَعْدُ أَبُوالا"⁴⁵⁹

"İşte iyilik budur! (İntikamını almaktır.) Sonradan sidiğe dönüşecek su ile karıştırılmış iki kap süt içirmek değildir."

Dolayısıyla Cumahî'nin mülâhazalarından anlaşılan şey, sözlü bir kültürde kimi zaman bu türden karışıklıkların olmasının mümkün olduğudur. O halde, intihal suçlaması yapmadan önce bu türden rivayet hataları göz önünde tutulmalıdır.

Cumahî'nin dikkat çektiği hususlardan bir diğeri, manaların şairler arasında zamanla ortaklaşması hususudur. Ona göre İmruûlkays, şiir inşâd ederken kalıntılara ağlama, deve ve at tasviri, kadını ceylana benzetme hususlarında diğer şairlere model olmuştur ve zamanla şairler belirtilen konularda onu takip etmişlerdir.⁴⁶⁰ Ayrıca Cumahî nezdinde, Cahiliye döneminin teşbih konusunda en usta şairi İmruûlkays, İslâmî

⁴⁵⁸ Cumahî, **Fuhûli's-şu'arâ'**, c. I, s. 59.

⁴⁵⁹ Bu beyit için bkz. Birinci Bölüm, "İslâmî İlk Dönem". Bkz. Nâbiga, **Dîvân**, s. 127; Aynı beyti Ebû's-Salt'a isnat edenler için bkz. Nâbiga, **Dîvân**, s. 128.

⁴⁶⁰ Cumahî, **Fuhûli's-şu'arâ'**, c. I, s. 55.

döneminki de Zürrumme'dir. Bu iki şairin dönemleri dikkate alındığında Cumahî'nin, tarihsel bir öncelik-sonralık sıralamasından bağımsız olarak onların şairlik kalitesine işaret ettiği anlaşılır. Çünkü Cumahî'nin, Zürrumme'yi İslâmî dönemdeki teşbih ustalarının başında zikretmesi, onun İmru'ülkays'tan zaman bakımından sonra gelmesinin özgün bir şair olmasına engel olmadığını açıkça gösterir. Dolayısıyla onun manaların şairler arasında zamanla ortaklaştığına yaptığı vurgu ve Zürrume'yi teşbih bakımından en iyi İslâmî dönem şairi olarak anması, geçmiş birikimin etkisinde şiir inşâdının şairin özgünlüğüne zarar vermeyeceğine delalet eder. Bu mülâhaza aynı zamanda, hem sıfırdan bir şey üretmenin zorluğunu hem de şairin geçmiş birikime olan ihtiyacını gözler önüne sermektedir.

İntihal konusuna dair metodolojik reçeteler sunmasa da Cumahî'nin şiir ve şairler hakkında sunduğu detaylı verilerin sonraki dönem edebî eleştirisinde meselenin ele alınmasında ciddi bir alt yapı hazırladığı kabul edilmelidir.⁴⁶¹

2.2. Câhız (ö. 255/869)

Cumâhî'nin olduğu gibi, Câhız'ın intihal konusuna dair metodolojik bir incelemesine rastlanmaz. Buna rağmen o, intihal meselesinin edebî eleştiriye yaptığı katkının baş aktörlerindendir. Çünkü Câhız, h. III. asırdaki edebî eleştiri faaliyetlerinin dayandığı Mu'tezilî düşünce hareketinin mensuplarından biridir. Bu düşünce mensuplarının, şiire dair fikirlerini belâgatle ilgili bir zemine oturttukları görülür. Bu bağlamda şiir ifade ve sanat gücüyle bilginin sunulacağı bir kaptır. Şiire didaktik bir rol biçen Mu'tezilî düşünce aynı zamanda ondaki manaları bilgiyi ilettiği ölçüde kıymetli kabul eder. Câhız'ın bu konteksteki -özellikle de belâgate dair- düşünceleri daha sonra ele alacağımız İbnü'l-Mu'tez'in, Bedî' ilmine ilişkin mülâhazalarının da esasını oluşturur. O, Bedî' ilminin ıstılahlarını Câhız'ın *el-Beyân ve't-tebyîn*'inden yararlanarak geliştirir.⁴⁶² İstiâre ve tecnîs, gibi birçok Bedî' terimi ekseninde şairler hakkında, özellikle de Ebû Temmâm hakkında, intihal mülâhazaları yürütür.⁴⁶³ Onun değerlendirmeleri zamanla Ebû

⁴⁶¹ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 80-81.

⁴⁶² İbnü'l-Mu'tez, **el-Bedî' fi'l-bedî'**, Beyrut, Dârü'l-cîl, 1990, s. 58-75; İhsân 'Abbâs, **Târîhün-nakdi'l-edebî**, s. 69; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Bedî'", **DiA**, İstanbul, 1992, c. V, s. 320-322.

⁴⁶³ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 280-281; Bkz. Leys Dârî Abdülhâdî ez-Zevbaî, "Abdullah b. el-Mu'tez Nâkiden", **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ürdün, Câmîatü's-Şarkü'l-Evsat, 2012, s. 75.

Temâm ve Buhturî eksenli eleştiri faaliyetlerinin de altyapısını oluşturur. Örneğin Sûlî, Merzûbânî ve Âmidî gibi eleştirmenlerin, bu hususta İbnü'l-Mu'tez'in rivayetlerini ve değerlendirmelerini esas aldığı görülür. Dolayısıyla Câhız'ın belâgate dair düşünceleriyle intihal eksenli tartışmaların arka planında yer alan öncü isimlerden biri olduğu söylenebilir.⁴⁶⁴

İntihal tartışmalarının sıkça yaşandığı bir dönemde, Câhız'ın hem *el-Beyân ve't-tebyîn*'de hem de *el-Hayevân*'da konuyu metodolojik olarak ele aldığı söylenemez. Muhtemelen bu nedenle Heddâre, konunun metodolojik zeminini test ederken Câhız'a bu nedenle hiç değinmez. Mâ'tûk'a göre de Câhız, eserlerinde herhangi bir şaire doğrudan intihal suçlaması yapmaz. Aksine, intihal konusunda görüşlerini belirtmede temkinli davranır. Muhtemelen bu sebeple kimi ifadelerinde "Bazı şairler ondan bu manayı çaldı." diyerek intihali meçhul birine atfeder.⁴⁶⁵ Câhız'ın izlediği bu metot dönemindeki intihal suçlamalarındaki aşırılıklara bir tepki olarak düşünülebilir. Aynı zamanda böyle bir tavır, onun ılımlı bir eleştirmen olduğunu gösterir.⁴⁶⁶ Oysa bu, zayıf bir iddiadır. Çünkü Câhız'ın açıkça serika lafzını kullanarak kimin intihal yaptığına işaret ettiği pasajlara da rastlanmaktadır.⁴⁶⁷ Ayrıca onun eserlerinde serika teorik veçhesiyle tartışmaya açılmaz. O halde, bu göstergelere rağmen Câhız'ın meselenin edebî eleştiri alanındaki teorik ve pratik gelişimine hatırı sayılır bir etki yapmasının arka planında, belâgat ilmine ilişkin esas niteliğindeki düşüncelerinin sonradan gelenleri etkilemiş olması yatmaktadır.

Câhız'ın eserlerinde intihalle ilişkilendirilebilecek pasajlarının en mühimi manaların şairler arasında tedavülüyle ilgili olanlardır. Onun nezdinde özgün bir eser ortaya koyan her şairi, ondan sonra gelenlerin takip etmesi mutlak bir durumdur. Sonradan gelenler, önceki çalışmaların bir kısmını ya da tamamını almasalar bile en azından ondan yararlanırlar ya da kendilerini o düşüncelerin bir parçası kabul ederler. Dolayısıyla onlar, ifade etme şekli farklı olduktan sonra kendilerini aynı düşüncenin ortağı

⁴⁶⁴ Bkz. Semira Karuko, *el-Câhız ve Belâgat*, İstanbul, Etkileşim, 2014, s. 273.

⁴⁶⁵ Câhız, *Hayevân*, c. V, s. 281.

⁴⁶⁶ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 56.

⁴⁶⁷ Câhız, *Hayevân*, c. VI, s. 475.

olarak görürler.⁴⁶⁸ Mesela Augustin Birrel'den (ö. 1933) alıntı yapan Lindey, Câhız'ın mülâhazasına paralel olan şu ifadeleri aktarmaktadır:⁴⁶⁹

“Manalar-fikirler- daima aldığımız oksijen gibi herkesin kullanımına açıktır. Onlardan herhangi birine sahip olsaydınız, onu ortak kullanılan bir depoya atardınız, o halde fakir kardeşlerinizin bunu alıp geliştirme çabasından memnuniyet duymanız gerekir.”

Câhız'ın bu meyandaki öz düşüncesi, sonraki dönemlerde belirlenen intihal kıstaslarının esası içerir. Bu düşünceye göre ilkin, öncekilerden yararlanma dünyanın her yerinde şairler arasında doğal olgular olarak kabul edilebilir. Manalar şairlerin ortak mülkiyet alanındadır. Bir manayı kullanma konusunda hiç kimse diğerlerinden daha az hak sahibi değildir. Başka bir deyişle bütün şairler manaları sahiplenme konusunda eşittir. Bu nedenle bir şairin seleflerinden veya çağdaşlarından yararlanması ya da mana alması intihal olarak değerlendirilemez. Ayrıca şairin mana alma eylemi herhangi bir hak ihlali olarak kabul edilemez. Öyleyse, intihal konusunun gündeme gelmesinde en etkin rolü “ahz” (almak) oynar. Dolayısıyla problem, ahzın keyfiyetiyle ilgilidir. Çünkü şairlerin seleflerinden yararlanmaması ya da onlardan almaması düşünülemez, bu normal bir durumdur.

Câhız yukarıdaki düşüncelerini, manaların kamuya açık olduğuna olan vurguyla destekler. Arap veya acem, bedevi ya da medeni fark etmeksizin manalar herkesin kullanımı için yollara serpilmiş vaziyettedir. Ona göre, şiirin eleştiriye açık olabilecek yönü formundan başkası değildir. Özetle, intihalle ilgili değerlendirmeler şiirin formuyla ve şairin üslubuyla ilgili yönünü kapsayabilir.⁴⁷⁰ Dolayısıyla Câhız, salt bir lafız savunuculuğu yapmaksızın şairin üslubuna işaret ederek -ileride intihalle ilgili mülâhazaları değerlendirecek olan Abdülkâhîr'in de nazm teorisinin esasını oluşturan- lafızların kontekste uygun hale getirilmesi fikrine vurgu yapmaktadır.

Mâ'tûk, Câhız'ın bu düşüncelerini Batıdaki bazı son dönem edebiyatçılarının düşünceleriyle kıyaslamıştır. Buna göre, Richard Hurd'un (ö. 1808) düşünceleri Câhız'ın

⁴⁶⁸ Câhız, **Hayevân**, c. III, s. 149.

⁴⁶⁹ Lindey, **Plagiarism and Orginality**, s. 1.

⁴⁷⁰ Câhız, **Hayevân**, c. III, s. 67.

düşünceleriyle benzerlik taşır.⁴⁷¹ Hurd'un düşüncesinde, imitasyon eserlerin beslendiği nesneler, insan bilgisinin beslendiği hammaddeler gibi, tecrübelerle oluşmuş bütün insanlığa sunulan ortak bir hazinedir.⁴⁷² Bu düşüncelere zamanın öncesinden Horace da (M.Ö. 8. yy.) katılır. Horace nezdinde şiirin içeriği değil şekli, onun güzelliği için esastır. Horace'ın mülâhazası, 18. yy.'da Avrupa'da çok sayıda şair ve eleştirmen arasında benimsenmiştir.⁴⁷³ Örneğin Alexander Pope (ö. 1744) *An Essay on Criticism* adlı eserinde şu dizeleriyle şiirin güzelliğinin anlatım biçiminden kaynaklandığına vurgu yapmaktadır:

“ ...

Yerinde lafız, değişmeyen güneş gibidir,

Her neyin üzerine doğarsa onu parlatır, güzelleştirir;

Bütün nesneleri süsler ama hiçbir şeyi değiştirmez.

Lafız düşüncenin elbisesidir ve (bu haliyle o) hala

Daha şık ve daha düzgün görünür.

...⁴⁷⁴

Thomas Gray biraz daha ileri giderek anlamın şiir için en küçük bir kıymeti olamayacağına asıl güzelliğin onun şeklinde olduğuna inanır.⁴⁷⁵ Câhız, bu denli keskin bir ifadeyle şiirde şekilciliğe bağlı olduğunu söylemez. Onun, şiirin bir kabiliyet işi

⁴⁷¹ Bkz. Mâ'tûk, “al-Sharif al-Murtada's Contribution”, s. 57-58.

⁴⁷² Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 232.

⁴⁷³ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 232 vd.

⁴⁷⁴ Bunun orijinali şu şekildedir:

“ ...

But true expression, like the unchanging sun,

Clears and improves whate'er it shines upon;

It gilds all objects, but it alters none.

Expression is the dress of thought, and still

Appears more decent, as more suitable

...”

Bkz. Alexander Pope, **An Essay on Criticism**, y.y., Global Grey ebooks, 2019, s. 14.

⁴⁷⁵ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 226.

olduğuna inanmaya meyli sezilir.⁴⁷⁶ Bu dūřüncelere eğilimi olan herkes manaları boş bir levha, biçilmemiş bir kumaş ve henüz ressamın fırçasının dokunmadığı bir tuval olarak görebilir. Bu nedenle, manaları almak ya da onlardan yararlanmak sanatsal yaratıcılık sürecini etkileyemez. Cāhız şiirsel ifadelerin, mecazların, tasvirlerin, teşbihlerin kısacası şekilsel öğelerin alınması veya bu unsurlardan yararlanılması konusundaki fikrini açıklamasa da herhangi bir şairi öncekilerle veya çağdaşlarıyla mana benzerliğinden dolayı intihalle itham etmenin kolay olmadığını belirtir. Çünkü şair, bu manayı daha önce hiç duymadığını söyleyerek intihal iddiasını reddedebilir. Netice olarak böyle bir mana önceki şairlerin aklına gelebildiği gibi şairinkine de gelebilir.⁴⁷⁷ Bu durum, Cāhız'ın intihal konusuyla ilişkisi olan tevārüd (denk gelme) fikrinin farkında olduğunun bariz bir göstergesidir.

Son tahlilde Cāhız'ın intihal konusunda metodolojik ve etraflı bir değerlendirmesi olduğunu söylenemez.⁴⁷⁸ Yine de vurgulanması gereken řey, belāgate dair ve manalardaki mülkiyete ilişkin görüşleriyle onun intihal meselesiyle ilgili kıstasların tohumlarını edebî eleştiri tarlasına serptiğidir. Ayrıca bu dūřünceleriyle onun hicri III. asırdaki edebî eleştiride, şairin özgünlüğüne geçmişin etkisinde kalmasının zarar vermediğini destekleyen ilk ve en belirgin mülahazaların sahibi olduğu söylenebilir.

2.3. İbn Kuteybe (ö. 276/889)

Çok yönlü bir bilgin olan İbn Kuteybe, Cumahî ve Cāhız gibi, edebî eleştirinin gelişmesinde büyük payı olanlardan biridir. Cāhız'ın kelāmî görüşlerinden dolayı sonradan onunla yolları ayrılrsa da ona öğrenci olan İbn Kuteybe, eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ' adlı eserinin girişinde ortaya koyduğu edebî eleştiriye dair görüşleriyle Cumāhî ve Cāhız gibi intihal konusunda rafine fikirlere sahip olduğunu hissettirmektedir.

İbn Kuteybe, Cumahî'nin yaptığı gibi şairleri sınıf ve tabakalara ayırma yöntemini tercih etmez ve şiirlerin niceliğini değil niteliğini önemser. Ayrıca o, sanat ve sanatkârlar hakkında objektif hüküm vermeyi ilke edinir. Çünkü İbn Kuteybe'nin de içinde yer aldığı edebî tradisyonun öncü isimleri gelenekçilik eğilimlerini açığa vururken o, işin adalet

⁴⁷⁶ Cāhız, **Hayevân**, c. III, s. 67; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 57-58.

⁴⁷⁷ Cāhız, **Hayevân**, c. III, s. 149.

⁴⁷⁸ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 58.

tarafında olduğunu açıkça göstermektedir. Mesela Asmaî ve İbnü'l-A'râbî (ö. 231/846) gibi bilginler, kadîm şairler ve geleneğe duydukları hayranlığı dile getirip şiir söylemedeki üstünlüğü önceden gelmiş olmaya bağlı tutarlar. Öyle ki onlardan İbnü'l-A'râbî, Ebû Nüvâs ve onun gibi muhdes şairlerin şiirlerinin bir reyhan gibi yalnızca bir gün koklanıp buruşturulup atıldığını; kadîm şairlerin şiirlerininse misk ve amber gibi olup üzerine sindikleri şeyin hareketiyle güzel koku yaydığını belirterek bu hayranlığı dile getirmişlerdir.⁴⁷⁹ İşte İbn Kuteybe bu tutumun aksine kadîm taraftarı olmadan eleştiride adil davranmak gerektiğini vurgulamaktadır.⁴⁸⁰ Çünkü ona göre, her kadîm şair aslında kendi döneminin muhdesidir. Bu nedenle o, şiir eleştirisi yaparken adil değerlendirme yapmak gerektiğine inanmaktadır.⁴⁸¹

İbn Kuteybe, şiir eleştirisiyle ilgili objektif tavrını *eş-Şi'r ve's-şu'arâ* adlı eserinde belirgin bir biçimde ortaya koyar. Eserinin girişinde kimseye önceden gelmesinden dolayı büyüklük atfetmediğini sonradan geldiği için de kimseyi hor görmediğini açıkça belirtir ve her iki zümreye de adalet penceresinden baktığını vurgular. Bu ifadelerinin yanında döneminin edebî ortamına dair intihal konusu eksenli önemli bir ipucuna yer verir. Örneğin bazı eleştirmenlerin kaliteli olmadığı halde bazı şiirleri sırf kadîm bir şaire ait olmasından dolayı yücelttiğine ve kaliteli olduğu halde bazı şiirleri muhdes bir şaire ait olmasından dolayı yerdğine işaret eder. Ona göre, bilgi, şiir ve belâgat Allah tarafından yalnızca bazı kullarına ya da kavimlere has kılınmamış tam tersine bunlar tüm insanlar arasında taksim edilmiştir.⁴⁸² Buradan hareketle İbn Kuteybe, kadîm diye anılan şairlerin, kendi dönemlerinde muhdes olduğu fikrini inşâ etmiştir. Bu nedenle o; Cerîr, Ferezdak, Ahtal gibi şairlere Ebû Amr b. Alâ'nın muhdes şairler demesini mezkûr düşüncesine dayanak olarak sunmuştur. Ona göre, zamanın geçmesiyle bu şairler sonraki dönemler açısından kudemâ haline gelmiştir. Dolayısıyla İbn Kuteybe, iyi bir söz ya da fiille

⁴⁷⁹ Merzübânî, *el-Müveşşah*, s. 286.

⁴⁸⁰ İbn Kuteybe, *'Uyûnü'l-ahbâr*, thk. Yusuf Ali Tavîl, 4 c., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1418 (1997), c. I, s. 48; Bkz. İbn Kuteybe, *Kitâbü'l-me'ânî'l-kebîr fî ebyâti'l-meânî*, thk. Abdurrahman b. Yayha el-Yemânî, Mukaddime, 3 c., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1984, c. I, s. 90 ; Bkz. Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 249; Bkz. Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", *DİA*, İstanbul, 1999, c. XX, s. 146.

⁴⁸¹ İbn Kuteybe, *'Uyûnü'l-ahbâr*, c. I, s. 48.

⁴⁸² Bkz. İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. I, s. 90.

gündeme gelen herkese zamanına bakılmaksızın hakkının teslim edilmesi gerektiği kanaatindedir.⁴⁸³

İbn Kuteybe, yukarıda anılan yaklaşımıyla -aslında Cumâhî'ye atfedilebilecek ancak Câhız'ın belirginleştirdiği- insanlar arasında manaların ortaklaştığına ilişkin görüşe yeni bir soluk getirmiştir. Çünkü o, manalar şairler arasında ortaklaşmaya başladığı için onların geçmiş şiir birikiminden yararlanmak zorunda kalmalarının yaşadıkları dönemde yeni bir şey üretebilme imkanlarına engel olmadığına açıkça vurgu yapar. Örneğin o, *Kitâbü'l-meânî'l-kebîr* adlı eserinde, şiiri ve şairleri tasvir etmedeki manaları zikrederken örnek verdiği, Antere'nin aşağıdaki şu beytinin manasının aksine şairlerin her dönemde yeni şeyler söylemesinin mümkün olduğunun altını çizmektedir:⁴⁸⁴ (Kâmil)

"هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ مِنْ مُتَرَدِّمٍ ... أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُّمٍ"⁴⁸⁵

"Şairler şiir inşâd edecek yurt bıraktılar mı ki!? Sen bile ancak tereddüt ettikten sonra bulmadın mı sevgilinin yurdunu."

İbn Kuteybe, Cumâhî gibi diğer şairlerin İmruülkays'ı bazı ifade biçimlerinde model aldığını kabul eder.⁴⁸⁶ Bir şairi model alma (ihtizâ) ile hırsızlık yapma (intihal) arasında ilk ayrımı yapanınsa İbn Kuteybe olduğu söylenebilir.⁴⁸⁷ Çünkü o, İmruülkays'ın sonraki şairlere model olduğuna değindiği örneklerden birinde Muazzel (ö.[?]) isimli bir şairin hırsızlık yapıp onu gizlemede en usta şair olduğunu söyler. Bu örnek ise şöyledir:

İmruülkays: [Tavîl]

"لَهُ أُيْطَلَا ظَبْيٌ وَسَاقًا نَعَامَةٌ ... وَإِرْخَاءُ سِرْحَانٍ وَتَقْرِيبُ تَتْفُلٍ"⁴⁸⁸

⁴⁸³ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-su'arâ*, c. I, s. 64.

⁴⁸⁴ İbn Kuteybe, *el-Me'ânî'l-kebîr*, c. III, s. 1174.

⁴⁸⁵ Hatîb et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî 'Antere*, thk. Mecîd Tarâd, Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-'Arabî, 1996, s. 147.

⁴⁸⁶ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-su'arâ*, c. I, s. 128 vd.

⁴⁸⁷ Heddâre Avrupalı edebiyat eleştirmenlerinin de benzer bir ayrımı yaptığını söyler. Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 222-223.

⁴⁸⁸ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâtî's-seb'* (Yedi Askı), s. 47.

"Onun ceylan böğrü gibi iki böğrü ve deve kuşu bacağı gibi iki bacağı vardır. Kurdun birdenbire koşması gibi koşması ve tilki yavrusu gibi ön ve arka ayaklarını çift çift atması vardır."⁴⁸⁹

Muazzel: [Tavîl]

"لَهُ قُصْرِيَا رِئِمٍ وَشِدْقَا حَمَامَةٍ ... وَسَلَفَتَا هَيْقٍ مِنَ الرُّبْدِ أَرْبَدًا"⁴⁹⁰

"Onun (halis beyaz) ceylan böğrü gibi iki böğrü ve güvercin şakakları gibi iki şakağı vardır. Siyaha çalan gri uzun boylu erkek deve kuşunun iki zülfü gibi iki zülfü vardır."

İbn Kuteybe'nin, Muazzel'in bu beytini gizlenmiş bir hırsızlık olarak değerlendirmesi ve bunu başarılı kabul etmesi göz önüne alınırsa aslında o, bu şairin İmrüülkays'ı model alarak kaliteli bir başka beyit ürettiğini vurgulamaya çalışmış gibidir. Dolayısıyla bu türden bir yararlanmanın şairin özgünlüğe zarar vermediğinin söylenmesi gayet olasıdır.

İbn Kuteybe, yukarıdaki düşüncelerini destekler bir biçimde, intihal meselesine taalluk eden fikirler serdedir. Örneğin, manayı alan şairin birtakım eklemeler yapmak suretiyle onu eskisinden güzel ifade edebileceğini belirtir.⁴⁹¹ Bununla beraber, Cumahî gibi, rivayet farklılıklarının intihal olarak algılanmasındaki yanlışlığa temas eder.⁴⁹² Heddâre ise İbn Kuteybe'nin bu mülahazalarına ek olarak, manadan ve lafızdan intihal şeklinde iki tür intihale işaret ettiğini bildirir. Muhtemelen Heddâre, İbn Kuteybe'nin İmrüülkays'tan yararlanan şairlerin onun beyitlerinin lafızlarını almasına ya da manasını kendi lafızlarıyla ifade etmesine bakarak böyle bir neticeye varır.⁴⁹³ İbn Kuteybe'nin lafızdan veya manadan intihal şeklinde bir ayrıma gittiğini söylemenin zor olduğu görülmektedir. Çünkü o, mezkûr örnekleri sunarken "أَخَذَ مَعْنَاهُ" (Manasını aldı) ya da أَخَذَ

⁴⁸⁹ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-seb'* (Yedi Askı), s. 35.

⁴⁹⁰ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*, c. I, s. 134.

⁴⁹¹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*, c. I, s. 134.

⁴⁹² İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*, c. II, s. 549, 639.

⁴⁹³ Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 82-83.

"لفظه" (Lafzını aldı) şeklinde bir ibare kullanmamış aksine bütün verdiği örneklerde

yalnızca "...أخذه" "Onu aldı." ibaresini -failiyle birlikte- kullanmıştır.⁴⁹⁴

İbn Kuteybe'nin "selh" kavramını kullanan ilk eleştirmen olduğu söylenebilir. Aşağıdaki örnekte selh kavramıyla şairin manayı almasını kastettiği anlaşılır.⁴⁹⁵

Ebû Nüvâs: [Basîl]

"دَعُ عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءٌ ... وَدَاوِي بِلَّتِي كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ"⁴⁹⁶

"(Ey kınayıcı! içki konusunda) beni kınamayı bırak! Çünkü kınamanın kendisi kışkırtıcı/teşviktir. Benim şifam zaten hastalığın (içki) kendisidir."

A'sâ: [Mütekârib]

"وَكَأْسٍ شَرِبْتُ عَلَى لَذَّةٍ ... وَأُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بِهَا"⁴⁹⁷

"Bir kadehi zevkle devirirken, diğeriyle, onun yarattığı rahatsızlığı tedavi ettim."

İbn Kuteybe, Ebû Nüvâs'ın selh yaparak A'sâ'nın beytine fazladan bir mana eklediğini böylelikle de beyitte bir ahenk oluşturduğunu belirtir. O, A'sâ'yı beytinde sebik sahibi olarak nitelendirse de Ebû Nüvâs'ın manaya katkısıyla öne çıktığını belirtir.⁴⁹⁸ Dolayısıyla İbn Kuteybe'nin şairin aldığına yaptığı özgün katkının intihal olarak nitelendirilemeyeceğinin altını çizdiği söylenebilir.

Bütün bu mülahazaların ardından, İbn Kuteybe'nin edebi eleştiride objektif bir eleştirmen sıfatıyla anılması gerektiği söylenebilir. İbn Kuteybe'nin tarafsız bir eleştirmen

⁴⁹⁴ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ*, c. I, s. 129 vd.

⁴⁹⁵ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ*, c. I, s. 73.

⁴⁹⁶ Ebû Nüvâs, *Dîvân*, s. 6.

⁴⁹⁷ 'Aşâ, *Dîvân*, s. 173.

⁴⁹⁸ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ*, c. I, s. 73.

olmaya yaptığı vurgu dikkat çekmektedir. Kadim ve muhdes şairler hakkındaki tartışmaların intihal suçlamalarına yol açmış olması, bu vurgunun neden önemli olduğunu gösterir.

Öte yandan İbn Kuteybe'nin, geleneksel motiflerin model alınmasının gerekliliğini kabul ederek⁴⁹⁹ klasik şiir tarzına karşı muhafazakâr bir tutum sergilemesinin altı çizilmelidir.⁵⁰⁰ Buna rağmen şiirin kalitesini belirlemede takip ettiği değer sıralaması döneminin şiirlerine karşı ön yargılı olmadığını en bariz göstergesidir.⁵⁰¹ İbn Kuteybe nezdinde bir şiirin kalite standartları, (1) mananın ve lafzın kaliteli olması, (2) yalnızca lafzın güzel olması, (3) mananın hoş ama lafzın yetersiz olması, (4) mana ve lafız açısından şiirin kifayetsizliğiyle ölçülebilir.

Son tahlilde, İbn Kuteybe'nin şairin kim olduğuna ya da onun dönemine bakmaksızın şiire bu yönleriyle değer biçmesi,⁵⁰² intihal ithamı konusunda temkinli davranılması gerektiğine bir işaret gibidir. Şiir için birtakım kalite standartları belirlemesi ise muhdes şairlere yöneltilen eleştirilerdeki aşırılıkların önüne geçilmesi bakımından anlamlıdır. Bu bağlamda İbn Kuteybe'nin, manaya ekleme yaparak şiir inşâdını kabul etmesiyle ve şiirin kalitesine dair ölçütleriyle intihal meselesinin sonraki dönemlerde objektif bir zeminde ele alınmasında pay sahibi olduğu söylenebilir. Nitekim meselenin kavramlarını derleyen İbn Reşîk'in İbn Kuteybe'ye bu yöndeki atıfları da bu ihtimalleri destekler niteliktedir.⁵⁰³ Ayrıca İbn Kuteybe'nin şiirin formunda ve sanatsal ifadelerinde çığır açan şairleri diğer meslektaşlarının model almasını yadırgamayışı ve onların şairliğini onaylaması da bu durumu teyit etmektedir. Dolayısıyla İbn Kuteybe'nin "Her şairin kendi döneminin muhdesi olduğu" fikri ve onların aldıklarına ekleme yaparak şiirlerini inşâd etmelerini doğal bir durum olarak kabul etmesi intihal meselesine çözüm

⁴⁹⁹ Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 248.

⁵⁰⁰ Grunebaum, "The Concept of Plagiarism", s. 248.

⁵⁰¹ İbn Kuteybe, **el-Me'ânî'l-kebîr**, Mukaddime, c. I, s. ۷; İbn Kuteybe'nin Beşşâr dışında muhdes şairleri zikretmeyişi Tahâ İbrâhim ve Heddâre gibi araştırmacılar tarafından tartışılmıştır. Bu tartışmalarda her iki araştırmacının İbn Kuteybe'nin muhdeslere dair yukarıda zikrettiğimiz ifadelerini gözden kaçırdıkları görülür fakat Beşşâr'ı muhdeslerin başı olarak kabul edip İbn Kuteybe'nin de onun şiirlerine özgünlük atfetmesini göz önünde bulundurması Heddâre'nin isabetli bir neticeye ulaşmasını sağlar. Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 84.

⁵⁰² Bkz. İbn Kuteybe, **'Uyûnü'l-ahbâr**, Mukaddime, c. I, s. 48.

⁵⁰³ Bkz. İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 90-91.

önerisi olarak düşünülebilir. Böylelikle de onun bu düşünceleriyle şairin özgünlüğünün sıfırdan bir şey üretmesine bağlı olmadığını teyit ettiği söylenebilir. Bununla beraber İbn Kuteybe'nin mülâhazaları ışığında, şairin edindiği edebi birikimi kendi süzgecinden geçirerek şiir inşâd etmesinin özgünlüğüne hâlel getirmeyeceğini ifade etmek gerekir.

2.4. Ebû Fadl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr (ö. 280/893-94)

İbn Kuteybe'nin çağdaşı Ebû Fadl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr Arap edebî eleştirisinde serika literatüründe eser veren ilk müelliflerdendir. Biyografi çalışmaları onun bu meyanda iki eserinden söz eder. Bunlardan biri *Kitâbu serikâti's-şu'arâ* olup diğeri *Kitâbu serikâti'l-Buhturî min Ebî Temmâm*'dır.⁵⁰⁴ Bu eserlerin günümüze gelip gelmediği henüz bilinmese de Âmidî'nin *el-Muvâzene*'sinde, İbn Ebî Tâhir'in Ebû Temmâm'a yönelttiği serika ithamlarını bu kitaplar üzerinden yorumladığı görülür.⁵⁰⁵

İbn Ebî Tâhir, intihal meselesine yukarıdaki üç eleştirmenden farklı bir biçimde yaklaşır. Öncelikle o, Ebû Temmâm hakkında serika değerlendirmeleri yapar. Âmidî'nin nakillerinden anlaşıldığı kadarıyla İbn Ebî Tâhir, -İbn Kuteybe'ninkine benzeyen- objektif bir tavır sergilemez. Mesela Âmidî, İbn Ebî Tâhir'in orijinal manalarla insanlar arasında yaygınlaşmış ortak manaları birbirine karıştırdığını belirtir.⁵⁰⁶ Ayrıca, onun insanlar arasında yaygın hale gelmiş bu ortak anlamları almayı serika olarak nitelendirdiğine işaret eder ve İbn Ebî Tâhir'in bütün manaları birbirinin aynısıymış gibi ele aldığı altını çizer.⁵⁰⁷ Âmidî'nin bu bağlamdaki mülâhazalarından anlaşıldığına göre, İbn Ebî Tâhir, Ebû Temmâm'a isnat ettiği serika suçlamalarında aşırıya gitmiştir. Çünkü o, Ebû Temmâm'ın şiirleriyle diğerleri arasındaki en küçük benzerlikleri bile serika olarak nitelendirmiştir. Başka bir ifadeyle, serika iddialarında bir metot belirlememiştir.⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ**, c. I, s. 284; İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 180; İbnü'n-Nedîm *Serikâtü'n-nahviyyîn min Ebî Temmâm* adıyla bir eseri daha İbn Ebî Tâhir'e nispet eder. Bkz. İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 180.

⁵⁰⁵ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 112-133; Heddâre, Âmidî'nin ifadelerinden hareketle, İbn Ebî Tâhir'in *Serikâtü Ebî Temmâm* adında bir eser daha yazmış olabileceğini söyler. Âmidî'nin ifadelerinden bunun anlaşılması muhtemel olabileceği gibi İbn Ebî Tâhir'in mezkûr iki eserinde de Ebû Temmâm'a dair bir değerlendirme yapması da imkân dâhilindedir.

⁵⁰⁶ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 112-123.

⁵⁰⁷ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 123 vd.

⁵⁰⁸ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 130 vd.

Yukarıdaki veriler ışığında Heddâre, İbn Ebî Tâhir'in kurlsız bir biçimde Ebû Temmâm'a saldırdığına işaret etmektedir. Heddâre'ye göre o, Ebû Temmâm'a isnat ettiğı serika iddialarının niteliğini değil niceliğı önemsemıştır. Bu nedenle en küçük benzerlikleri bile intihalle ilişkilendirme peşinde olmuştur.⁵⁰⁹ İbn Ebî Tâhir'in Ebû Temmâm eleştirileri, Heddâre'nin düşündüğü gibi, benzerlik avından başka bir nitelendirmeyi haiz görünmez. Buna rağmen onun eserinin başkaları aracılığıyla ulaşılabilen mezkûr mûlahazaları kıymetlidir. Çünkü intihal literatürünün ilk ürünlerinde yer alan bu tür sübjektif değerlendirmeler, bunların anti tezlerinin sonraki dönem eleştirisinde hayat bulmasına neden olarak konu hakkında belirli kıstaslar belirlenmesini sağlamıştır. Bunun en güzel örneğı Âmidî'nin *el-Muvâzene*'sidir.

Yukarıdaki mûlahazaları çıkış noktası olarak hicri III. asrın sonlarına doğru edebî eleştiri ortamında şiirler arasındaki en küçük benzerliklerin bile intihal olarak değerlendirildiğı ve meseleye dair kavramsal bir etüdün yapılmadığı sonucuna varılabilir. Aynı zamanda serika literatürüne mensup bir eserde muayyen eleştiri ölçütlerinin yer almadığı da anlaşılabilir. Örneğın Âmidî, aşağıda intihal kıstaslarına yer vereceğimiz Nasîbî'nin intihale ilişkin eserinden söz ederken önce onun eleştiri ölçütlerini zikredip ardından tutarsızlıklarını serdetmektedir. Gelgelelim Âmidî, aynı şeyi İbn Ebî Tâhir için yapmadan doğrudan onun Ebû Temmâm'a isnat ettiğı serikaları değerlendirmeye geçer. Bu durum da serika literatürünün filizlendiğı hicri III. asrın sonlarında meselenin belirli bir metotla ele alınmadığını gösterir.

Sonuç olarak İbn Ebî Tâhir'in yaptığı gibi usul belirlemeksizin intihal koleksiyonu yapma faaliyetlerine karşı objektif bir eleştiri faaliyetinin hayata geçirilmesi hicri IV. asırda gereklilik arz etmiştir. Dolayısıyla böyle bir eleştiri faaliyetinin sübjektifliğinin bariz oluşu, aslında şairin, geçmişin etkisinde kalarak şiir kaleme almasının özgünlüğüne zarar vermeyeceğı yönündeki iddiayı farklı bir açıdan desteklemektedir.

⁵⁰⁹ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 148.

2.5. İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908)

İbnü'l-Mu'tez; Cumahî, Câhız ve İbn Kuteybe'nin ardından edebî eleştiride geleneksel çizgiye yakınlığıyla ön plana çıkmaktadır.⁵¹⁰ Bu nedenle onun, İbn Ebî Tâhir gibi isimlerin de telifleriyle alevlenen kadim ve muhdes şairler hakkındaki çekişmenin ateşini harlayan eserlere imza attığı kabul edilebilir.⁵¹¹ Örneğin; İbnü'l-Mu'tez'in *el-Bedî*'inde muhdes şairlerin Bedî' sanatlarında yaptıkları yeniliklerde özgün olmadıklarına işaret ederek eleştirmenleri onların yaptığı intihalleri tespiti sevk ettiği söylenebilir.⁵¹² İbn Ebî Tâhir gibi, o da serika literatürüne *Serikâtü's-şu'arâ'* adlı eseriyle katkıda bulunmuş olsa da eserinin günümüze intikali konusunda henüz bir bilgi yoktur.⁵¹³ Bu eserin Âmidî'nin *el-Muvâzenes*'indeki birtakım mülâhazalarına dikkat edilirse, İbnü'l-Mu'tez'in Bedî' ilmi ile ilgili kavramlar üzerinden şairlere serika suçlamasında bulunduğu görülür. Örneğin o, Selm el-Hâsir'in bir beytinde yaptığı istiârenin çirkinliğini Ebû Temmâm'dan serika yapmasına bağlar.⁵¹⁴

İntihalin türlerine ilişkin bir ipucu vermeyen İbnü'l-Mu'tez, Bedî' sanatlarından tecnîse (cinas) ilişkin mülâhazalarında hadisten mana alınarak inşâd edilen beyitleri intihal olarak nitelendirmiştir.⁵¹⁵ Mesela onun Ebû Temmâm'a böyle bir serika ithamı yapması da dikkat çeker. Yine de hem Ebû Temmâm'dan serika yapıldığına ilişkin örnek vermesi hem Ebû Temmâm'ın serika yaptığını belirtmesi eleştirilerindeki tarafsızlığın karinelerinden biri olarak değerlendirilebilir. Ayrıca "Fî mehâsini şî'ri Ebî Temmâm ve mesâvi'ih" adıyla Ebû Temmâm'ın kaliteli ve kusurlu şiirlerini değerlendirdiği risâlesi, bu tutumunu destekleyen bir isimle kaleme alınmıştır.⁵¹⁶

⁵¹⁰ İbnü'l-Mu'tez, *el-Bedî'*, Dârü'l-cîl, s. 21.

⁵¹¹ Şevki Dayf, *en-Nakd*, 5. bs., Kâhire, Dârü'l-me'arif, 1984, s. 77; Bkz. Özdoğan, "Klasik Arap Şiirinde İntihal Olgusu", s. 76.

⁵¹² İbnü'l-Mu'tez, *Kitâbü'l-bedî*, thk. 'İrfan Matraci, Beyrut, Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 2012, s. 12-13. (Bu eserin farklı neşirleri arasında karışıklık olmaması için "Dârü'l-cîl" baskısı ayrıca belirtilmiştir.)

⁵¹³ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 280, 304; Bkz. Zevbaî, "Abdullah b. el-Mu'tez Nâkiden", s. 75.

⁵¹⁴ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 280-281; Bkz. Zevbaî, "Abdullah b. el-Mu'tez Nâkiden", s. 75.

⁵¹⁵ İbnü'l-Mu'tez, *el-Bedî'*, Dârü'l-cîl, s. 74, 108; Heddâre, İbnü'l-Mu'tez'in hadisten alınan manayı serika kabul edişini böyle bir türe dair ilk imâ olarak değerlendirir. Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 91.

⁵¹⁶ İbnü'l-Mu'tez, "er-Risâletü fî mehâsini şî'ri Ebî Temmâm ve mesâvi'ih", thk. Abdülkerîm Habîb, *Mecelletü mecmu'ati'l-lügati'l-'Arabiyyeti'l-Ürdüniyye*, Ürdün, 1995, sy. 48, s. 287-322.

İbnü'l-Mu'tez'in yukarıda anılan risâlesi Ebû Temmâm'ın şiirini eleştiriye tabi tutan, günümüze ulaşmış ilk eser olarak telakki edilir. Daha sonra Sûlî'nin *Ahbârû Ebî Temmâm*'ında ve Âmidî'nin *el-Muvâzene*'sinde ve Kâdî'nin *el-Vesâta*'sında Ebû Temmâm eleştirilerinde bu eseri esas aldıkları görülmektedir.⁵¹⁷ Bu durum, Ebû Temmâm ve Buhturî ekseninde ortaya çıkan intihal tartışmalarının kökeninde İbnü'l-Mu'tez'in Ebû Temmâm eleştirisinin önemli bir payı olduğunu akla getirmektedir. Hal böyle olunca, İbnü'l-Mu'tez'in Ebû Temmâm değerlendirmeleri, Ebû Temmâm ve Buhturî taraftarları arasında çıkan intihal tartışmalarından doğan serika literatürünün temeline koyulabilir. Ayrıca, İbnü'l-Mu'tez'in öğrencisi olan Sûlî'nin Ebû Temmâm hakkındaki mülahazalarının Merzûbânî'nin *el-Müveşşah*'ında da müşahede edilmesi bunu desteklemektedir.⁵¹⁸ İbnü'l-Mu'tez'in Bedî sanatları ile ilgili açıklamalarında Câhîz'in *el-Beyân*'ına yöneldiği göz önünde tutulursa son tahlilde, intihalle ilgili mülahazaların temeline hicri III. asırda hâkim olan Mu'tezilî düşüncenin etkili olduğunu söylemek mümkün hale gelmektedir.⁵¹⁹

Yukarıdaki mülahazalar İbnü'l-Mu'tez'in Ebû Temmâm kritiğinin önemini gösterir. Dolayısıyla bu eleştirilere kısaca temas etmek gerekir. İbnü'l-Mu'tez Ebû Temmâm'ın birtakım serikalarının çirkin, bir kısmının ise güzel olduğunu söylemektedir.⁵²⁰ Dolayısıyla onun basitçe serikayı çirkin ve güzel şeklinde ikiye ayırdığı söylenebilir. İbnü'l-Mu'tez'e göre çirkin olan serika, şairin aldığını kalitesizleştirmesi; güzel olanı ise aldığı nitelikli birtakım şeyler katmasıdır. Dolayısıyla o, bu çirkin ve güzel serika ayrımıyla -her ne kadar serikayı güzel kelimesi ile vasıflandırsa da- manaların kimsenin tekelinde olmadığını, herkesin onlara yeni formlar ekleyebileceğini zımnen belirtmiş olmaktadır.⁵²¹ Bu, daha sonra birçok eleştirmenin intihal kıstasında esas aldığı hüsnü'l-ahz ve kubhu'l-ahz ayrımının en iptidai versiyonu olarak nitelendirilebilir. Askerî ve İbn Vekî gibi eleştirmenlerin intihale dair kıstasları belirlemede bunu geliştirdiği görülmektedir.⁵²²

⁵¹⁷ el-Âmirî, "Ebû Temmâm beyne İbni'l-Mu'tez ve Ebî Bekr es-Sûlî", s. 206; Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 281; Bkz. Ebû Bekr es-Sûlî, *Ahbârû'l-Buhturî*, thk. Sâlih el-Eşter, Muhakkikin Mukaddimesi, Dimaşk, el-Mecme'u'l-'ilmî'l-'Arabî, 1958, s. 23.

⁵¹⁸ Merzûbânî, *el-Müveşşah*, s. 343 vd.

⁵¹⁹ İhsân 'Abbâs, *Târihü'n-nakdi'l-edebî*, s. 69-71; Muhammed Ali Sabbâğ, *el-Belâgatü's-şi'riyye fi kitâb el-Beyân ve't-tebyîn li'l-Câhîz*, Beyrût, Mektebetü'l-'asriyye, 1998, s. 284.

⁵²⁰ İbnü'l-Mu'tez, *el-Bedî*, Dârü'l-cîl, s. 74.

⁵²¹ el-Âmirî, "Ebû Temmâm beyne İbni'l-Mu'tez ve Ebî Bekr es-Sûlî", s. 206; Merzûbânî, *el-Müveşşah*, s. 352.

⁵²² Bu kıstaslara ilgili başlıklar altında değinilecektir. Bkz. Askerî, *Kitâbü's-sinâ'ateyn*, s. 216; İbn Vekî, *el-Munsif*, c. I, s. 103 vd.

Ayrıca serikanın güzel olarak addedilen versiyonlarının Bedî' ilminde bir sanat dalı olarak ele alınması bu ayrımla ilgilidir. Dolayısıyla böyle bir gelişmenin serikanın bir sanat olarak belâgat kitaplarında yer almasına yol açtığı da iddia edilebilir. Bu veriler ışığında, İbnü'l-Mu'tez'in intihal konusunda sonraki dönemlerde edebî eleştiriye yön veren temel fikirleri olduğunu söylemek mümkündür.

İbnü'l-Mu'tez gelenekçilik konusunda muhafazakâr bir yaklaşım sergilese de onun muhdes şairlerin özgün eserler ortaya koyabileceği düşüncesini kabul ettiği görülür. *Tabakâtü's-şu'arâ* adlı eserinde, başta Ebû Temmâm değerlendirmeleri, daha sonra da muhdes şairlerin ilki kabul edilen Beşşâr'ın şairlik yeteneğine yaptığı vurgular bunu göstermektedir.⁵²³ Hatta İbnü'l-Mu'tez'in Beşşâr'ın ürettiği manalardaki özgünlüğü ve bütün şiirlerini güzel kabul etmesi bu durumu teyit etmektedir.⁵²⁴

Yukarıdaki veriler ışığında, İbnü'l-Mu'tez'in şairin geçmişin etkisinde kalarak şiir inşâd etmesini ve aldıklarını daha güzel hale getirerek onlara kendi imzasını atmasının mümkün olduğu rahatlıkla söylenebilir.

2.6. Mühelhil b. Yemût (ö. 304/916)

Mühelhil, hicri IV. asrın başlarında *Serikâtü Ebî Nüvâs* adıyla tamamı günümüze ulaşmış, İbn Ebî Tâhir'in ve İbnü'l-Mu'tez'in eserlerinde olduğu gibi, başlığı serika ifadesini taşıyan bir esere imza atmıştır. Mühelhil'in bu eserinde serika konusunda döneminde olup bitenlere ışık tutan verilere rastlanmaktadır. Belki de meselenin nasıl neşvünema bulduğunu en iyi yansıtan ipuçları bunlardır. Buna göre; Mühelhil, insanlardan Ebû Nüvâs taraftarı olmayanların da ona büyük bir saygı duyduğuna dikkat çekerek onun şiirine olan beğeniyi dile getirir. Ayrıca o, insanların bir şaire taassup derecesinde bağlılık göstermesinin onları diğer şairlerin kusurlarını aramaya yönelttiğine vurgu yapmaktadır.⁵²⁵

Mühelhil, Ebû Nüvâs'ın şiirine sıkı sıkıya bağlı olan kimselere, onun şiir konusundaki kusurlarını bâblar halinde göstereceğini belirtir. Ardından o, Ebû Nüvâs'ın

⁵²³ İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtü's-şu'arâ*, s. 28.

⁵²⁴ İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtü's-şu'arâ*, s. 28-29.

⁵²⁵ Mühelhil, *Serikâtü Ebî Nüvâs*, s. 31- 32.

serikalarını medh, risâ, hiciv, zühd, tard, hamr ve gazel konuları altında sıralar.⁵²⁶ Onun kısım kısım ele aldığı bu serika değerlendirmeleri, daha sonraları Kâdî nezdinde, haklı olarak, bir aşırılık olarak telakki edilir.⁵²⁷ Bunun sebeplerini aşağıdaki gibi ele almak mümkündür:

Mühelhil serika konusundaki mülâhazalarında İbn Ebî Tâhir gibi, belirli bir yöntem izlememiştir. Aslında eserinin başında söz ettiği taassubu kendisi göstererek Ebû Nüvâs'a kuralı bir biçimde saldırmıştır. Çünkü o, Ebû Nüvâs'a isnat ettiği çok sayıda serikadan hiçbirini için "hasen" vasıflandırması yapmamıştır. Halbuki böylesi bir nitelendirme, İbnü'l-Mu'tez gibi, ondan önceki eleştirmenlerin tedavülünde olduğu görülmektedir. Bununla birlikte o, insanlar arasında yaygınlaşmış ortak anlamları almayı intihal kategorisinde değerlendirmiştir. Hatta o, insanların tedavülünü serika saymadığı birtakım lafızların alınıp kullanılmasını serika addetmiştir. Mesela o, Ebû Nüvâs'ın kullandığı meşhur kavilleri,⁵²⁸ yer isimlerini⁵²⁹ bile bir başkasının beytinde geçti diye serika olarak nitelendirmiştir.⁵³⁰ Kâdî, "Sanki Mühelhil, şaire Arap beldelerinin isimlerini zikretmeyi yasaklıyor!" diyerek böylesi bir şeyin serika kabul edilmesine tepkisini dile getirmiştir.⁵³¹

Mühelhil'in Ebû Nüvâs'la ilgili ithamları, onun ya serika ile ilgili esasları bilmediğini ya da Ebû Nüvâs'a karşı bir düşmanlık beslediğini akla getirir. Ancak birinci seçenek, Mühelhil için muhal görünür. Çünkü serikaya ilişkin esaslar, onun döneminden kısa bir zaman önce tartışılmıştır. Bu bağlamda Mühelhil'in şair ve ravi yönü de göz önüne alınırsa,⁵³² onun bu esaslardan habersiz olması düşünülemez. Bu durumda Mühelhil'in Ebû Nüvâs'a karşı bir düşmanlığının söz konusu olduğu ikinci seçenek gündeme gelir. Nitekim Kâdî, Mühelhil'in serika iddialarındaki aşırılığa vurgu yaparak bu husumete dikkat çekmektedir.⁵³³ Buna göre Mühelhil; şiirde meşhur ve mütedâvel lafızları kullanmayı,

⁵²⁶ Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, s. 34-96.

⁵²⁷ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 291.

⁵²⁸ Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, s. 39.

⁵²⁹ Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, s. 67.

⁵³⁰ Bkz. Kâdî, **el-Vesâta**, s. 209-210.

⁵³¹ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 210.

⁵³² Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, Muhakkikin Mukaddimesi, s. 16.

⁵³³ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 214.

konuların benzeşmesini, aynı yer isimlerini zikretmeyi, üslup müşabehetini serika olarak değerlendirmiştir.⁵³⁴

Mühelhil'in Ebû Nüvâs'a isnat ettiği serika suçlamalarında sübjektif bir tutum sergilemesi, onun tespitlerinden bazılarının doğruluğuna hâlel getirmez.⁵³⁵ Yine de böylesi bir sübjektif eleştiri, hicri IV. asrın başlarında intihal meselesinin filizlendiği ortamda, şiirde yenilik hareketine karşı sergilenen olumsuz tavrı göstermesi açısından değerli kabul edilebilir. Aslına bakılırsa, Mühelhil'in eserinin sonunda Ebû Nüvâs'ın döneminin şairlerine olan üstünlüğüne vurgu yapması ve onun şairlik yönünü ortaya koyacağı bir eser kaleme almayı vadetmesi de onun şairlik yeteneğini inkâr etmediğini göstermektedir.⁵³⁶ Dolayısıyla bu kabul, şairin geçmiş birikimden özüksediklerinin eserlerine yansımalarının doğallığını teyit eder. Buna ek olarak Mühelhil'in eseri, Ebû Temmâm ve Buhturî ekseninde daha sonraları söz konusu olacak intihal tartışmalarının, Ebû Nüvâs özelinde şiirde yenilik denemelerinden kaynaklanan bir problem olarak gündeme geldiğini akla getirmektedir.

2.7. İbn Tabâtabâ el-'Alevî (ö. 322/934)

İbn Tabâtabâ çağdaşı edebiyat eleştirmenlerinin geleneksellik muhafazakârlığından kısmen uzaklaşmış ve tarafsızlık karinesini kaybetmiş olanlardan ayrılan bir eleştirmen olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵³⁷ Bundan dolayı, intihal meselesini ele alırken modern şairlerin sıkıntılı bir dönemde sanatlarını icra ettikleri düşüncesindedir. Yukarıda görüldüğü gibi, İbn Tabâtabâ'nın bu fikrini Mühelhil'in mülâhazaları da destekler.⁵³⁸

İbn Tabâtabâ'nın intihal yaklaşımının temel sorunsalı, modern şairlerden önce şiirde muhtemel olan bütün temaların ve üslupların kullanılmış olması fikri çerçevesinde belirginleşir. Bu durum ise şairleri seleflerine bağlı, onları tekrar eden ve tek düze şiirler inşâd eden kimseler pozisyonuna düşürmüştür.⁵³⁹ İbn Tabâtabâ bu problematiğe bir

⁵³⁴ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 156.

⁵³⁵ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 153-157.

⁵³⁶ Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, s. 147.

⁵³⁷ İbn Tabâtabâ, **'İyâr**, s. 13.

⁵³⁸ Bkz. Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, s. 31-32.

⁵³⁹ İbn Tabâtabâ, **'İyâr**, s. 13-14.

çözüm önerisi sunar. Onun teklifi, önceki şairlerden yararlanmayı makul kılan ortak manaların kullanımına ve adamakıllı bir imitasyon fikrine dayanır.⁵⁴⁰

Şiirin standartlarını belirginleştirmeye çalıştığı ‘İyarü’ş-şi’r adlı eserinde İbn Tabâtabâ, ortak manalar konusuna dair özel bir bahis açmaktadır. Bu konudaki mülahazaları incelendiğinde, İbn Tabâtabâ’nın düşüncelerinde Câhız’ın benzer görüşlerinin etkisi görülür. Bu etki Mu’tezilî düşüncenin edebî eleştiriye yansıması olarak düşünülebileceği gibi, ‘Asmaî, İbn Kuteybe ve İbnü’l-Mu’tez gibi gelenek taraftarı isimlerle kadim şairleri önceleyen eleştirinin İbn Tabâtabâ ile muhdes şairler lehine evrildiğini de göstermektedir. Bundan olacak ki; İbn Tabâtabâ şiirde şeklin temadan daha kıymetli olduğu fikrine meyillidir.⁵⁴¹ Dolayısıyla onun nezdinde şair öncekilerden aldığı temayı daha güzel bir formda sunarsa, intihalle suçlanamaz. Aksine, aynı temayı daha iyi sunduğu için bir üstünlük payesi elde eder.⁵⁴² Örneğin⁵⁴³ Ebû Nüvas şu şekilde ifade ettiği beytiyle: [Tavîl]

"إِنْ جَرَّتِ الْأَلْفَاظُ مِنَّا بِمَدْحَةٍ ... لَغَيْرِكَ إِنْسَانًا فَأَنْتَ الَّذِي نَعْنِي"⁵⁴⁴

"Bizden medih sadedinde senin dışında bir insan için lafızlar çıksa da (onlarla) kastettiğimiz sensin."

Ahvas el-Ensârî’nin (ö. 105/723) aşağıdaki beytini daha kaliteli hale getirmiştir ve bu payeyi elde etmiştir: [Tavîl]

"مَتَى مَا أَقْلُ فِي آخِرِ الدَّهْرِ مَدْحَةً ... فَمَا هِيَ إِلَّا لِابْنِ لَيْلَى الْمُكْرَمِ"⁵⁴⁵

⁵⁴⁰ Bkz. Mâtûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 59.

⁵⁴¹ İbn Tabâtabâ, ‘İyâr, s. 11-12.

⁵⁴² İbn Tabâtabâ, ‘İyâr, s. 14, 32, 123.

⁵⁴³ İbn Tabâtabâ, ‘İyâr, s. 123; Bu örneği kullanan Mühelhil, Ebû Nüvâs’a doğrudan serika suçlaması yapar ve onun beyti daha güzel ifade ettiğine dair bir yorum yapmaz. Aynı örnek için İbn Tabâtabâ’nın değerlendirmesi dikkate alındığında, Mühelhil’in eleştirideki sübjektifliği daha net anlaşılmaktadır. Bkz. Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, s. 34.

⁵⁴⁴ Ebû Nüvas, **Divân**, s. 415.

⁵⁴⁵ el-Ahvas el-Ensârî, **Şî’rû’l-Ahvas el-Ensârî**, thk. İbrâhim es-Sâmmirâî, Bağdat, Mektebetü’l-Endelüs, 1969, s. 200.

“Son zamanlarda ne zaman medih yapsam bu, yalnızca şerefli İbn Leylâ içindir.”⁵⁴⁶

İbn Tabâtabâ'nın bu düşüncesinden iki farklı husus neşet eder. Bunlardan biri, şairi öncekilerin kullandığı temaları kullanmaktan alıkoyacak herhangi bir sebep bulunmayışıdır. Yani şair, bu temaları alıp yeni bir forma sokabilir. Diğer de şiirin sanatsal değerinin yalnızca içerdiği manalara has olmayışıdır. Şiirin niteliğini gösteren içerdiği manaları sunan formudur. Dolayısıyla bu düşüncelerinde İbn Tabâtabâ'nın Câhız'ın şiirde şekle önem vermeye yatkınlığına benzer bir eğilim içinde olduğu görülür.⁵⁴⁷

İbn Tabâtabâ şiiri bir kabiliyet işi olarak değerlendirir. Bu nedenle o, şiiri kuyumcunun değerli taşları işlemesine veya bir kumaş boyama işine benzetir. Eski bir temayı alıp işlemek ve onu yeni bir formda ifade etmek kuyumcunun altını veya gümüşü alıp bir şekle sokmasıyla eşdeğer bir durumdur.⁵⁴⁸ Onun mahareti ancak üzerinde çalıştığı hammaddeyi neye dönüştürdüğüyle anlaşılabilir. Yine şair, bir kumaş boyacısı gibidir. Boyacı kumaşa uygun boyaları kullanarak onu boyar. Boyacının kabiliyeti seçtiği renklerin uyumunun kumaşa aksetmesiyle ortaya çıkar. Benzer bir biçimde, şairin kabiliyeti de manaları döktüğü yeni ifade kalıbında hayat bulur.⁵⁴⁹ O halde manaların tek başına yaratıcılık için bir kıymeti yoktur. Bu bağlamda İbn Tabâtabâ, Câhız'ın manaların herkesin ortak mülkü olduğuna ilişkin görüşünü geliştirdiği görülür. Çünkü o, şairin aldığı veya yararlandığı temayı, daha güzel ifade etmesini kabul etmekle kalmaz. Bunu bir el işçiliğiyle karşılaştırarak onun sanatsal bir aktivite olduğunu savunur. Ona göre, bu türden bir faaliyet gerçekleştirmek isteyen bu alanda bir uzmanlığa sahip olması gerekir. Şair ise mezkûr ihtisasını şiir üzerinde sergilemelidir. Şiirde bilirkişi mesabesinde olmanın birtakım şartları vardır. Bunlar şu şekilde özetlenebilir:⁵⁵⁰

Şair seleflerinden ya da çağdaşlarından aldığı manayı tecrübeli eleştirmenlerin dikkatinden ustalıkla gizleyebilmelidir. Böyle yapabilmesinin yolu almış olduğu manayı

⁵⁴⁶ Muhakkik bu beyitteki İbn Leylâ'nın, Abdülaziz b. Mervân olduğunu söyler. Bkz. Ahvas, **Şî'rü'l-Ahvas**, s. 200.

⁵⁴⁷ Bkz. Mâ'tûk, “al-Sharif al-Murtada's Contribution”, s. 59.

⁵⁴⁸ İbn Tabâtabâ, **İyâr**, s. 14.

⁵⁴⁹ İbn Tabâtabâ, **İyâr**, s. 127.

⁵⁵⁰ Bkz. Mâ'tûk, “al-Sharif al-Murtada's Contribution”, s. 60.

aldığından farklı bir türe dönüştürmesidir. Örneğin; şair, tema gazel ise onu medhe, medh ise onu mersiyeye çevirebilmelidir. O; nesir, söylev veya kitabe türlerinin birinde hassas bir tema bulup onu alarak şiirde kullanırsa bu, şiirlerden alıp gizlemesine nazaran daha etkili ve güzel bir yöntem olabilir.⁵⁵¹ İbn Tabâtabâ bu tür bir yararlanmanın meşruluğunu ve sanatsallığını savunmaktan geri durmaz. Çünkü ona göre herkesçe bilinen ve kullanılan manalar yeni birer olgu değeri taşımaz.

İntihal ve orijinallik konusundaki eseriyle ünlü Lindey'in temalar ve onların taallukatı konusundaki açıklamaları İbn Tabâtabâ'nın yukarıdaki düşünceleriyle paralellik taşır. Buna göre Lindey, benzerliğin vaki olacağı hususların tanımlar, şerhler ve aletleri ortak olan temalar olduğunu belirtir. Aynı şeyin tanımlamaları ve onun üzerindeki açıklamalar sıklıkla benzerlik taşır. Çünkü bir şeyin tanımını yapmak ve o şey hakkında açıklamalarda bulunmak, ona taalluk eden standart kelimeleri ya da kavramları kullanmayı zorunlu kılmaktadır. Mesela, şiirin tanımını yapmak; kafiye, vezin, ölçü, hece, duygu, his, sanat, biçim ve üslup gibi kelimeleri veya kavramları kullanmayı zorunlu kılar. Dolayısıyla buna benzer bir tanım yapmaya girişenler arasında benzerlik kaçınılmaz hale gelir. İşte temaların kullanımı da böyledir. Temaların da onları izah etmede kullanılmak zorunda olan ifadeleri vardır. Bu ifadeler tanım konusunda olduğu gibi belli klişeleri içerir. Örneğin, bir tarih sahnesini canlandıran film, aile dramını sunan bir oyun veya diğer ifade araçlarının herhangi birinin anlattığı şeyler için birtakım zorunlu aletleri kullanması böyledir. Tarih sahnesini sunan bir filmde kılıçlar, kalkanlar, atlar, kaleler ve döneme ait geleneksel kıyafetler bu klişeler için en bariz örnekler olarak verilebilir. Tüm bu nedenlerden dolayı, önceden gelen bir yazar sonradan gelenleri aynı fikri alıp benzer klişelerle donatmaktan alıkoyamaz. Kısacası aynı hususlara odaklanmaktan kaynaklanan klişeler ve bu klişelerin taallukatı intihal iddialarını sürdürmeyi zorlaştırır.⁵⁵²

Yukarıda Lindey'in seslendirdiği düşüncelerin bir benzerini hicri IV. asırda İbn Tabâtabâ'nın edebî eleştirinin gündemine taşıdığı görülür. O, bunu yaparken Kulsûm b. Amr el-Attâbî'nin (ö. 220/835) bir iddiasına atıf yapar. Attâbî, bütün şairlerin şiirlerini incelediğini ve bu şiirlerin bir şekilde birbirine benzediğini öne sürer. İbn Tabâtabâ'nın

⁵⁵¹ İbn Tabâtabâ, 'İyâr, s. 126.

⁵⁵² Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 27.

böyle bir savı referans olarak seçmesi, bir bakıma geçmişten alan veya yararlanan şaire güven vermek anlamına gelir. Onun intihal meselesine asıl katkısı şiirler arasında benzerliğin kaçınılmaz oluşunu çıkış noktası olarak taklit/imitasyon konusundaki özgün tartışmasını ortaya koymasıdır. Bu hususta ondan önceki eleştirmenlerin böyle bir analizine rastlanmaz.⁵⁵³

İbn Tabâtabâ'nın taklit konusundaki düşüncesi yukarıda sanatsal olarak nitelendirdiği alma veya yararlanma türlerini desteklemez ya da en azından bunlara teşvik etmez. Onun nezdinde çağdaş şairin seleflerini ya da akranlarını taklit etmesi kabul edilebilir bir durumdur. Bundan dolayı da şairin intihalle suçlanması makul olmayıp bunun için yapılan taklidin belirli şartları sağlaması gerekir.⁵⁵⁴ Birincisi, şair yalnızca kaliteli olanı taklit etmeli bayağı olandan uzak durmalıdır. İkincisi, taklit bir tür sahiplenme ya da kendine mal etme şeklinde gerçekleşmemelidir.⁵⁵⁵

İbn Tabâtabâ'ya göre, şair, öncekilerin şiirini dikkatle incelemeli, onların manalarına nüfuz etmeli, dilini onların lafızlarına aşına kılarak fikrini coşkun bir hale getirebilmelidir. Edindiği birikimde ne kadar çok ve farklı unsur bulunursa şair, o denli özgün olma yoluna girer. İbn Tabâtabâ, bu durumu çeşitli benzetmelerle dile getirir. Bunlardan birinde, şairin geçmişten aldıklarını farklı madenlerden yapılmış taşlar mesabesinde görür. Onun birikimi bu taşları bir ipe dizerek değerli bir gerdanlık oluşturmaya benzer. Öte yandan İbn Tabâtabâ, selin yüksek dağlardan kopararak alıp getirdiği ve bir vadide biriktirdiği çeşitli taşları, şairin geçmişten alarak biriktirdiği üsluba ve ifadelere benzetir. Onun bir başka analogisi de güzel bir kokuyla ilgilidir. Buna göre böyle bir koku, içerisinde farklı unsurların yer aldığı bir terkip ile ifade edilebilir. Bu bileşim, bünyesinde ne kadar fazla öge barındırırsa koku da o ölçüde güzellik kazanır.⁵⁵⁶ O halde şair, tüm bu benzetmelerde dile getirildiği gibi öncekilerin ustalıklarından ne denli çok şey elde eder ve onları kendi potasında eriterek ortaya yeni bir şey koyarsa bu serika olmak bir yana, şair adına bir özgünlük vesikası olarak değerlendirilmelidir.

⁵⁵³ İbn Tabâtabâ, 'İyâr, s. 127; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 61.

⁵⁵⁴ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 61.

⁵⁵⁵ İbn Tabâtabâ, 'İyâr, s. 14.

⁵⁵⁶ İbn Tabâtabâ, 'İyâr, s. 13-14; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 92.

İbn Tabâtabâ, Hâlid b. Abdillâh el-Kasrî'nin (ö. 125/742) konuyla ilgili kısa bir anekdotuna yer vererek düşüncesini destekleme yoluna gider. Buna göre, Kasrî, babasının kendisine yüz hutbe ezberlettiğini sonra da ezberlediklerinin tamamını unutmasını istediğini söyler. O da böyle yapar ve ezberlediği hutbelerden zihninde sadece üç beş kelam kalır.⁵⁵⁷ İbn Tabâtabâ, Kasrî'nin bu hutbeleri ezberlemesinin onun zihninin egzersiz yapmasına katkı sağladığı fikrindedir. Bu sayede onun meseleye karşı yatkınlığının arttığına ve idrakinin verimli hale geldiğine inanır. Dolayısıyla bu egzersizler Kasrî'ye sözün akıcılığında ve hitabet sanatında temel materyalleri kazandırmıştır.⁵⁵⁸ Bu durum, şairin hocasının şiirlerini ezberleyerek rivayet etmesinin, Kasrî'ninkine benzer bir durumun ravi açısından da gerçekleşeceğini destekleyen bir örnektir. Bu paradigma ve ravi şairlerin Arap şiirindeki ağırlığı göz önüne alındığında, hocanın üslubunun ve ifadelerinin öğrencisinin şiirine aksetmesinin doğrudan intihal olarak nitelendirilmesinin yerinde bir eleştiri olmayacağı sonucuna varılabilir. Bu nedenle, İbn Tabâtabâ'nın bu durumun farkında olması ve kendi dönemine dek böylesi mühim bir konudaki en gelişmiş görüşü ortaya koymuş olması dikkat çekicidir. Yukarıdaki gibi bir taklit, ona göre, şairin yeni ve alışılmışın dışında bir eser üretmesinin önceki modelleri ezberleyerek özümsemesine bağlı olduğunu gösterir. Bu nedenle, yerinde bir taklit, şairin model aldığından farklısını ortaya koyması kaydıyla gerçekleşir. Bu da ancak şairin aldığı hammaddeyi kendi eserinde yeterince kullanıp yeni bir ürün ortaya koymasıyla mümkün olabilir. Böylelikle bu yeni mahsulde intihal söz konusu edilemez.⁵⁵⁹

İbn Tabâtabâ'nın yukarıdaki mülâhazaları, kısa ve öz olmasına karşın gerçeğe uygundur. Onun, belirlediği bu kıstasları önceki eleştirmenlerden almış olduğuna ilişkin elimizde bir delil yoktur. Ondan önce, İbnü'l-Mu'tez'den başka taklit konusunda açık bir şekilde görüş belirten bir eleştirmene de rastlanmaz. Daha önceki değerlendirmelerde görüleceği üzere, İbnü'l-Mu'tez öncekileri veya çağdaşları model alarak taklit etmeyi meşru kabul eder fakat böyle bir model almanın mahiyetine ilişkin bir ipucu sunmaz.⁵⁶⁰ Buna karşın İbn Tabâtabâ, şairin özgünlüğünün geçmiş birikimi kendi potasında eriterek

⁵⁵⁷ İbn Tabâtabâ, 'İyâr, s. 14; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 93.

⁵⁵⁸ İbn Tabâtabâ, 'İyâr, s. 15; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 93.

⁵⁵⁹ İbn Tabâtabâ, 'İyâr, s. 14; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 61.

⁵⁶⁰ İbnü'l-Mu'tez, **Tabakâtü's-şu'arâ**, 28-29; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 62.

öykündüklerinden farklı ve özgün bir eser ortaya koymasının mümkün olduğunu gösterdiği gibi bunun hangi metotla yapılabileceğinin yollarını da sunar. Dolayısıyla onun edebî ortamdaki çekişmelere ve bunların konusu olan şairlere değil çözüm önerileriyle doğrudan probleme odaklandığı görülür.

2.8. Ebû Bekr es-Sûlî (ö. 335/946)

Hicri IV. asrın ortalarına yaklaşırken, İbn Tabâtabâ'nın doğrudan konuyu temel alan yaklaşımının tersine Sûlî'nin, kendilerine yönelik intihal iddiaları olan isimlere odaklandığı görülür. Çok sayıda muhdes şairin divanını bir araya getirmiş bir ravi ve eleştirmen olan Sûlî, bu özellikleriyle edebî eleştiride ortamında öne çıkar. Onun edebî çevrelerde dikkat çeken çok sayıda esere imza attığı görülür. Sûlî'nin bu eserlerinden intihal konusu açısından büyük öneme sahip iki eseri *Ahbâru Ebî Temmâm* ve *Ahbâru'l-Buhturî* dir.⁵⁶¹

Sûlî'nin eserlerinden *Ahbâru Ebî Temmâm* edebî çevrelerde bilinir ve sonraki dönem eleştirisine de muhtevasıyla katkı sağlar. *Ahbâru'l-Buhturî* si ise bu bakımdan meçhul bir eser mesabesinde dir.⁵⁶² Sûlî'nin bu iki eseri, edebî eleştiri ve özellikle intihal meselesinin gelişimi açısından bir köşe taşı niteliğindedir. Çünkü bu eserler isimlerinden de anlaşılacağı üzere, hicri III. ve IV. asırlarda edebiyat çevrelerinde Ebû Temmâm ve Buhturî taraftarları arasında gerçekleşen intihal tartışmalarını alevlendiren haberler ve değerlendirmeler içerir.⁵⁶³ Sûlî, Ebû Temmâm ve Buhturî için bu eserlerinde ayrı bahisler açarak onlardan hangisinin şiir bakımından üstün olduğuna ilişkin rivayetlere yer verir.

Diğer yandan Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî* sinde Buhturî ile ilgili değerlendirmelerinde Ebû Temmâm tarafında olduğunu açıkça gösterir. Örneğin o, Ebû Abdullah b. Hüseyin b. Ali (Baktât) 'nin (ö. ?) bir gün Buhturî'ye kimin daha şair olduğunu sorduğunu ve onun da şu cevabı verdiğini söyler:⁵⁶⁴

⁵⁶¹ Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, Muhakkikin Mukaddimesi, s. 17 vd.

⁵⁶² *Ahbâru'l-Buhturî* muhakkiki, bu eserin meşhur olmayışının sebebini Sûlî'nin topladığı Buhturî *Dîvân*'ının mukaddimesinde yer almasına bağlar. Bkz. Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, Muhakkikin Mukaddimesi, s. 35.

⁵⁶³ Bkz. Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, Muhakkikin Mukaddimesi, s. 34.

⁵⁶⁴ Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, s. 57-58.

“Ebû Temmâm’ın kaliteli şiirleri benim kaliteli şiirlerimden üstündür. Benim kalitesiz şiirlerimse onun kalitesiz şiirlerinden üstündür.”

Sûlî, Buhturî’nin bu değerlendirmesini yerinde bulur. Öte yandan Sûlî’nin naklettiği başka bir rivayette, Ebû Temmâm’dan daha üstün bir şair olduğu Buhturî’ye söylenir. Sûlî, onun bunu kabul etmeyişinin özenle altını çizer. Sûlî’nin Ebû Temmâm lehine üstünlük vurgusu zikrettiği diğer rivayetlerde de yoğun bir şekilde görülür. Yine onun, Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan üstün olmayışına aksine onu model almasına ilişkin rivayetlerinden biri de şöyledir: Buhturî Ebû Temmâm’ı örnek almasından dolayı eleştirilince onu örnek almanın suç olmadığını belirtir ve der ki: “Onun şiiri zihnimde olmaksızın bir tek şiir kaleme almadım.”

Sûlî’nin eserinde yer verdiği haberler, Buhturî’nin şiir inşâdında açıkça Ebû Temmâm’a sığındığına ve ondan aldığına vurguyla devam eder. Özetle Sûlî, bu rivayetleri esas alarak Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan ahzına ve onun üstünlüğünü kabulüne ilişkin ifadelerini daima onaylar.⁵⁶⁵ Ayrıca, Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan nesh yaptığını açıkça ifade eder.⁵⁶⁶

Ahbâru’l-Buhturî’deki değerlendirmeleri genel itibarıyla yukarıdaki gibi olan Sûlî’nin, “Risâletü’s-Sûlî ilâ Mûzâhim b. Fâtik”⁵⁶⁷ adlı risâlesindeki mûlahazaları ise onunla diğer eleştirmenler arasında bir husumet olduğunu gösterir.⁵⁶⁸ Böyle bir durum onun diğer eleştirmenlere karşı üstünlüğünü ispata çalışmasına neden olur. Mesela o, Ebû Temmâm hakkındaki haberleri bilme konusunda en yetkin kimsenin kendisi olduğunu özellikle vurgular.⁵⁶⁹ Bunun, Sûlî tarafından öylesine ortaya atılmış bir iddia olmadığı da görülür. O, bu husustaki yetkinliğini gösteren delilleri tek tek sıralar. İşte, Sûlî’nin bu konudaki ihtisası, Ebû Temmâm ve Buhturî hakkında edebî çevrelerdeki anlaşmazlıkları gündemde tutarak sonraki dönemlerde Âmidî’nin *el-Muvâzene*’si,

⁵⁶⁵ Sûlî, *Ahbâru’l-Buhturî*, s. 60.

⁵⁶⁶ Sûlî, *Ahbâru’l-Buhturî*, s. 62; Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, s. 76; Bkz. Heddâre, *Müşkiletü’s-serikât*, s. 87-88.

⁵⁶⁷ Bu risâle *Ahbâru Ebî Temmâm*’ın mukaddime kısmında yer alır. Bkz. Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, Mukaddime.

⁵⁶⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, Mukaddime, s. ۱.

⁵⁶⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, s. 56.

Merzûbânî'nin *el-Müveşşah*'ı gibi eserlerin muhtevalarına önemli katkıda bulunur.⁵⁷⁰ Bu da Sûlî'nin Ebû Temmâm ve Buhturî eksenli eleştiriye dolayısıyla da intihal meselesinin gelişimine etkisini gösterir.

Sûlî, yaşadığı dönemde, yetkin olmayan kişilerin ellerinde bir delil olmaksızın bilgisizce Ebû Temmâm'ı eleştirdiklerini söyler. Bu insanlar nezdinde kudemâ muhdeslere üstün tutulmuştur. Bizzat kudemânın şiirleri arasında çok sayıda benzerlik bulunmasına rağmen onlar böyle bir müşabehetten habersizce muhdesleri eleştirmiştir.⁵⁷¹ Halbuki, kudemânın ve muhdesin tecrübeleri birbirinden farklıdır. Bu nedenle insanlar bu iki grubu kıyaslarken onların şiirlerinde ifade ettiği hususların kendi dönemlerini yansıtmamasının doğallığını gözden kaçırmıştır. Bu bağlamda Sûlî'nin muhdes taraftarlığı açıkça görülmektedir.⁵⁷² Çünkü onun nezdinde, geçmişten hangi muhdes şair mana aldıysa onu iyileştirmiştir ve onlardan niceleri de kudemânın söylemediği yeni şeyler söylemiştir. Örneğin; İmruülkays şu beyitte iki şeyi başka iki şeye benzetmesinden dolayı haklı olarak övülmüştür: [Tavîl]

"كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا ... لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي" ⁵⁷³

"Kartalın yuvasının önündeki taze ve kuru kuş yürekleri âdeta hünnap meyveleri ve büzülmüş kuru hurmalar gibi durmaktadır."

Halbuki Beşşâr, gözleri görmediği halde iki şeyi başka iki şeye benzetmiştir ve bunda İmruülkays'ı geçmiştir:⁵⁷⁴ [Tavîl]

"كَأَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا ... وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَتْ كَوَاكِبُهُ" ⁵⁷⁵

⁵⁷⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, s. 5-6.

⁵⁷¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, s. 14-15.

⁵⁷² Bkz. Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, s. 77-78.

⁵⁷³ İmruülkays, *Dîvân*, s. 38.

⁵⁷⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, s. 17-18.

⁵⁷⁵ Beşşâr, *Dîvân*, c. I, s. 318; Beyitteki "فَوْقَ رُؤُوسِنَا" ifadesi Beşşâr'ın *Dîvân*'ında "فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ" şeklinde geçer.

“(O savaş esnasında) Başımızın üzerindeki toz bulutu ve kılıçlarımız sanki yıldızların kaydığı bir gecedir.”

Sûlî'nin yukarıdaki mülahazaları, bir metot çerçevesinde gündeme gelmesi de sonradan gelmenin özgün eserler vermenin önünde bir engel teşkil etmediğini destekler. Sûlî bu örnekleri çoğaltır ve muhdeslerin de çok kıymetli eserler verebildiğini göstermek ister. Bu misalleri en temelde Ebû Temmâm'ı eleştirenlerin sırf bir düşmanlıktan bunu yaptığını göstermek maksadıyla ortaya koyar. Sûlî'ye göre, kudemâdan nicelerinin şiirlerinde çok sayıda kusur bulunur. Nedense kimse bunları sayıp dökmeye kalkmaz fakat muhdeslerden birinin şiirinde böylesi hatalar yer alsa onun şairlikten elde ettiği paye yok sayılır.⁵⁷⁶ Yine de Sûlî nezdinde bundan kötü bir durum daha vardır. O da Ebû Temmâm'ı eleştiren kimselerin işin ehli kimseler olmayışdır.⁵⁷⁷ Onun bu düşünceleri, intihal tartışmalarının temelinde taassup ehli olup şiirde uzman olmayan kimselerin bir husumet ortamı yaratan değerlendirmeleri olduğunu açıkça gösterir.

Sûlî'nin Ebû Temmâm ve Buhturî arasındaki üstünlük değerlendirmeleri intihal meselesinin mahiyetini anlamak açısından önemli ipuçları taşır. Örneğin o, bu ikilinin birbirine benzeyen beyitlerini serdeder. Daha sonra bu ikiliden Ebû Temmâm'ın da aynı beyti Ferezdak'tan aldığını söyler ve bu tür örneklerin sayısını artırır.⁵⁷⁸ Bir basamak daha ileri giderek, bazı ediplerin Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan aldığı beyitleri kitap haline getirmesi durumunda, Ebû Temmâm'ın da onları kimden aldığını kaleme alabileceğini belirtir. Ancak onun nezdinde böylesi bir polemiğin kimseye faydası yoktur.⁵⁷⁹

Sûlî'nin yukarıdaki faraziyesinden yapılabilecek birtakım çıkarımlar vardır. En başta, her iki şairin de geçmişten etkilendiği söylenebilir. Daha sonra, Ebû Temmâm'ın onun nezdindeki üstünlüğü göz önünde tutulursa, geçmişten etkilenmiş bile olsa şairin özgünlüğünün önünde duran bir engel yoktur. Son olarak Buhturî'nin Ebû Temmâm'ı model alması intihal değil özgün şiirler inşâd edebilmesinin gereğidir. Ayrıca onunla aynı

⁵⁷⁶ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, s. 32.

⁵⁷⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, s. 37.

⁵⁷⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, s. 78-79.

⁵⁷⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, s. 79.

manayı kullanarak söylediği şiirleri, bizzat Ebû Temmâm'ın yaptığı gibi, geçmişten alma ihtimali daima mevcuttur.⁵⁸⁰

Yukarıdaki mülahazalardan anlaşıldığı gibi, Sûlî'nin Ebû Temmâm'a ilişkin haberlerdeki uzmanlığı ve ona hayranlığı intihale ilişkin tavrını netleştirir. Sûlî nezdinde şair, bir manayı veya lafzı alıp onu değiştirip daha güzel ifade ederse bu intihal değil aksine takdire şayan bir durumdur.⁵⁸¹ Şairler arasında ise bunu Ebû Temmâm'dan daha iyi yapan kimse yoktur.⁵⁸² Öte yandan şairlerden biri serika suçlamasından muaf tutulacak olsaydı manalarını icat etmede bizzat kendi kabiliyetine dayandığı için bu kimse yine Ebû Temmâm olurdu. Ancak, eleştirmenler nezdinde kimsenin serika suçlamasından muaf tutulması söz konusu değildir. Onlar, iki şair bir mana veya lafız ya da her ikisinde benzerlik taşırsa önceki şairi yaşından dolayı ya da daha önce ölmüş olmasından dolayı öne alırlar ve intihali sonrakine nispet ederler. Genel itibarıyla eleştirilerin bu yönde dile getirilmesinin sebebi intihallerin çoğunlukla böyle vaki olmasından kaynaklanır.⁵⁸³

Diğer bir konu, Sûlî'nin değerlendirmelerinde intihal türlerine ilişkin bir ipucunun olup olmadığıdır. Heddâre'ye göre, Sûlî serikâtı üçe ayırmaktadır: Lafız, mana ve her ikisi. Aslına bakılırsa, Sûlî'nin böyle bir ayırım yaptığı söylenemez. Onun açıklamalarında Buhturî'nin Ebû Temmâm'ın lafzını ve manasını beraber aldığına rastlansa da verdiği örneklerde mananın alınıp lafzın alınmadığı görülür.⁵⁸⁴

Özetle, intihalle ilgili tartışmaların esası kabul edilebilecek eserleriyle ve intihale ilişkin özgün düşünceleriyle Sûlî konuya yenilikler getirir. Örneğin o, “nesh” kavramını ilk kez kullanan kişi olarak karşımıza çıkar.⁵⁸⁵ Yine, “ilmâm” kavramının Sûlî'den önce kullanılmadığı da görülür. Özetle, Sûlî'nin eleştirilerinde İbn Kuteybe'nin temellerini attığı ve İbn Tabâtabâ'nın geliştirdiği düşüncüyü kendisine nispet etmeksizin yeni birtakım

⁵⁸⁰ Benzer bir durumun değerlendirmesi için bkz. Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 45-46.

⁵⁸¹ Sûlî, **Ahbâru Ebî Temmâm**, s. 21.

⁵⁸² Sûlî, **Ahbâru Ebî Temmâm**, s. 53; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 87.

⁵⁸³ Sûlî, **Ahbâru Ebî Temmâm**, s. 100.

⁵⁸⁴ Sûlî, **Ahbâru Ebî Temmâm**, s. 78-79.

⁵⁸⁵ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 87; Bkz. Sûlî, **Ahbâru Ebî Temmâm**, s. 76.

kavramlarla geliştirdiği görölür.⁵⁸⁶ Son tahlilde onun intihale dair görüşü, geçmiş birikimin etkisinde kalmanın şairin özgünlüğüne zarar vermeyeceğinin belirgin ifadelerinden biridir.

2.9. Merzübânî (ö. 384/994)

Hicri IV. asrın sonlarına gelindiğinde Sûlî'nin şahıslar üzerinden değerlendirdiği intihal meselesini Merzübânî, *Kitâbü'ş-şî'r* adıyla müstakil bir eserde ele almıştır fakat biz bu eserin değerlendirmelerine başka bir telifi olan *el-Müveşşah*'ı yoluyla ulaşabilmekteyiz. Merzübânî burada bildirdiğine göre, *Kitâbü'ş-şî'r* adlı eserinde şairlerin manalarından yapılan intihallerden bahsederken alınan manaların irkinleştirilmesinin intihal olarak kabul edildiğini haber verir.⁵⁸⁷ Böylelikle onun mezkûr eserinin günümüze intikal edip etmediği bilinmese de intihale dair verdiği haberlerden, o dönemde mana alarak şiir inşâd etmenin intihal olarak kabul edildiği ve alınan mana üzerinde şairin tasarrufunun önemli olduğu anlaşılır. Daha da mühim olanı onun bu söylemlerinden intihalin hüsnü'l-ahz ve kubhu'l-ahz olarak kategorize edildiğine dair bir işaret sezilmesidir. Çünkü Merzübânî'nin, kusurlu hale getirilen manaların intihal olduğuna dikkat çekmesi, mefhumun muhalifini akla getirir. Yani ahzda manaya güzel eklemeler yapılması ahzın hüsnü'l-ahza hamlini mümkün kılar. Nitekim bu durumun *el-Müveşşah*'taki değerlendirmeleriyle de örtüştüğü görölür. Onun, Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan alarak çirkin bir ahz (el-ahz el-kabîh) yaptığını belirtmesi buna örnektir.⁵⁸⁸ Öte yandan eleştirilerinde geçmiş şairlerin de kendi dönemlerinde kaleme aldığı kaliteli ve kalitesiz eserleri olduğuna dair rivayetlere yer vermesi de bunu destekler. Örneğin o, Cahiliye döneminde şairlerin kalitesiz şiirlerine huzrûf (الھزروف) adının verildiğini yani böylesi şiirlerin üç ayağı üzerinde yürüyen binek hayvanına benzetildiğini belirtir.⁵⁸⁹

Merzübânî, hicri IV. asrın edebî eleştirisinde özellikle İbnü'l-Mu'tez'le başlayan ve Sûlî ile devam eden Ebû Temmâm'ın şiirleri üzerinden yürütölen eleştiri faaliyetine birtakım değerlendirmeleriyle dâhil olmuştur.⁵⁹⁰ O, *el-Müveşşâh*'ında Ebû Temmâm

⁵⁸⁶ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, s. 142; Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 88.

⁵⁸⁷ Merzübânî, *el-Müveşşah*, s. 17.

⁵⁸⁸ Merzübânî, *el-Müveşşah*, s. 381.

⁵⁸⁹ Merzübânî, *el-Müveşşah*, s. 401.

⁵⁹⁰ Merzübânî, *el-Müveşşah*, s. 343-382.

hakkında birtakım rivayetlere yer verir ve yaklaşımlarında başta bir Ebû Temmâm karşıtlığı göze çarpar. Sonra Ebû Temmâm'ın iyi ve kötü şiirleri olduğuna dikkat çekerek tarafsızlığını belli eder.⁵⁹¹ Her ne kadar Ebû Temmâm'ın iyi şiirleri olduğunu söylese de zikrettiği rivayetlerde bunlara bir türlü temas etmez. Hatta bu güzel şiirleri anmayı vadettiği bahiste bile onun ayıplarını sıralamaya devam eder.⁵⁹² Bu ise onun Ebû Temmâm eleştirisine alay kattığı hissi uyandırır.

Merzübânî şairlerin aldıkları manalara güzel lafızlar giydirek onları kendilerine mal edebileceklerini kabul eder.⁵⁹³ Buna rağmen o, Ebû Temmâm'ın şiir koleksiyonunu incelediğini ve onun geçmiş şairlerden çaldığını dile getirir. Dolayısıyla onun Ebû Temmâm'a karşı sübjektif bir tavır sergilediği bütün değerlendirmelerinde içten içe hissedilir. Hatta onun şiirine dair değerlendirmelerinde Ebû Temmâm'a beddua içeren ibareleri de bu durumu destekler niteliktedir.⁵⁹⁴ Yine o, Ebû Temmâm'ın güzel ifade ettiği bazı beyitlerin çalıntı olduğunu söyler ama bunları da delilleriyle belirtmez.⁵⁹⁵

Merzübânî, Ebû Temmâm'ın kalitesiz şiirlerini savunmasını eleştirir. Buna göre, kalitesiz şiirleri hakkında Ebû Temmâm'a sorulduğunda o, on çocuğu olan birinin çocuklarından biri kör diye onu hor göremeyeceğini söyleyerek kendisini müdafaa eder. Merzübânî nezdinde bu, zayıf bir savunmadır.⁵⁹⁶ Öte yandan Ebû Temmâm hakkındaki değerlendirmelerinde Sûlî'den çokça nakil yapan Merzübânî, ilginç bir şekilde, Sûlî'nin zikrettiği rivayetlerden Ebû Temmâm'a yapılan haksız eleştirileri seçip alarak onun övüldüğü rivayetleri görmezden gelmiş gibidir.⁵⁹⁷ Mesela o, Sûlî'nin rivayetleri arasından Ebû Temmâm düşmanlığıyla öne çıkan Di'bil'in rivayetlerini naklederek Ebû Temmâm'ın çaldığını ispatlamaya girişir.⁵⁹⁸ Özetle, Merzübânî'nin onun hakkındaki intihal kritiğinin hissilik arz ettiği söylenebilir.

⁵⁹¹ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 347.

⁵⁹² Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 361 vd.

⁵⁹³ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 352.

⁵⁹⁴ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 358.

⁵⁹⁵ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 359.

⁵⁹⁶ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 360.

⁵⁹⁷ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 365-366.

⁵⁹⁸ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 365-366.

Merzûbânî'nin, intihal meselesinin eksenindeki isimlerden bir diğeri olan Buhturî hakkındaki değerlendirmeleri ayrıca dikkat çeker. O, Ebû Temmâm hakkındaki değerlendirmelerinde olduğu gibi Sûlî'den nakiller yaparak Buhturî'yi değerlendirir.⁵⁹⁹ Öte yandan İbnü'r-Rûmî'nin Buhturî eleştirilerini edebî çevrelerin çirkin bulduğunu belirtir ancak kendisi bu eleştirileri haklı bulduğunu açıkça kabul eder. Ona göre, Buhturî şiirlerinde sanatsal bir gaye gütmeksizin ekonomik kaygılarla bu şiirleri kaleme almıştır.⁶⁰⁰ Bu şiirlerin çoğunu da Ebû Temmâm'dan almıştır.⁶⁰¹ Merzûbânî'ye göre, Ebû Temmâm'ın çok sayıda serikası vardır ama Buhturî'ninkiler ondan daha fazladır.⁶⁰²

Merzûbânî, Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan aldığı manaları çirkinleştirdiğine (el-ahz el-kabîh) vurgu yapar. Hattâ onun serikalarının sayısını belirterek sadece Ebû Temmâm'dan yaptığı beş yüz tane serikadan söz eder.⁶⁰³ Öte yandan Merzûbânî, Buhturî'nin lafzen ve manen Ebû Temmâm'dan aldığına dair Sûlî'nin rivayetlerini olduğu gibi aktarır. Halbuki bu rivayetlerde Buhturî'nin yalnızca manayı aldığı görülür.⁶⁰⁴ Son tahlilde Merzûbânî'nin mülahazaları öznellik taşısa da her iki şaire de açıkça taraf olmadığı söylenebilir. Başka bir ifadeyle onların şiirlerinde kusur olarak gördüğü hususları ele aldığı anlaşılır. Yine de Merzûbânî'nin, ikiliyi mukayesesinde Ebû Temmâm tarafına meyli rahatlıkla görülür.

Merzûbânî'nin, Ebû Temmâm ve Buhturî değerlendirmeleri dışında da genel olarak serikaya dair kavramları eserinde kullandığı görülür.⁶⁰⁵ Örneğin o, şairin aldığı manayı kusurlu hale getirmesini ilk kez mesh terimiyle ifade eden eleştirmen olarak dikkat çeker. Bu da Merzûbânî'nin intihal konusuna yaklaşımının şu şekilde yorumlanabileceğini gösterir: Şair öncekilerden aldıklarına eklediğiyle mana üzerinde hak sahibi olabilir. Bu durumda, şairin yaptığı şey intihal olarak adlandırılrsa da bunu güzel kabul edilen serika kategorisinde ele almak gerekir.⁶⁰⁶ Dolayısıyla Merzûbânî'nin intihale dair yaklaşımının İbn Tabâtabâ'nın düşüncesinden izler taşıdığı söylenebilir. Ayrıca o, temelde iki noktaya

⁵⁹⁹ Merzûbânî, **el-Müveşşah**, s. 370.

⁶⁰⁰ Merzûbânî, **el-Müveşşah**, s. 376.

⁶⁰¹ Merzûbânî, **el-Müveşşah**, s. 372.

⁶⁰² Merzûbânî, **el-Müveşşah**, s. 372.

⁶⁰³ Merzûbânî, **el-Müveşşah**, s. 382.

⁶⁰⁴ Merzûbânî, **el-Müveşşah**, s. 380; Bkz. Sûlî, **Ahbâru Ebî Temmâm**, s. 78-79.

⁶⁰⁵ Merzûbânî, **el-Müveşşah**, s. 141.

⁶⁰⁶ Merzûbânî, **el-Müveşşah**, s. 333-334; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 95.

dikkat çeker: manaya eklemeler yapmak suretiyle manayı güzelleştirmek ve öncekilerin kelimından daha fazlasını ve faziletlisini söyleyebilmek.⁶⁰⁷ Öyleyse, bu yaklaşım temelde hüsnü'l-ahz ve kubhu'l-ahz ayırımına indirgenebilir. Bu ise İbnü'l-Mu'tez'in zımnen yaptığı ayırımın güncellenmiş halidir.

Sonuç olarak Merzübânî'nin manaya eklemeler yapma vurgusu; şairin aldıklarını, kendi tezgâhında birtakım yeniliklerle yoğurup ortaya yeni bir eser çıkarmasının intihal addedilemeyeceğine işareti olarak kabul edilebilir.

2.10. Ebû'z-Ziyâ' Bîşr b. Yahya en-Nasîbî (hicri IV. asır)⁶⁰⁸

Hicri IV. asırda intihal literatürüne katkıda bulunan eleştirmenlerden bir diğeri Nasîbî'dir. Konuya ilişkin şu iki eseri kaleme alır: *Serikatü'l-Buhturî min Ebî Temmâm* ve *Kitabü's-serikât el-Kebîr*.⁶⁰⁹ Bu iki çalışmanın günümüze intikal edip etmediği henüz meçhullüğünü korumaktadır. Bu nedenle onun intihal kritiğine, Âmidî'nin *el-Muvâzene*'si üzerinden değineceğiz. Burada bir parantez açarak, Nasîbî'nin fikirlerinin Âmidî'nin intihal konusundaki görüşlerini oluşturmaya ve konuyu daha sistematik bir biçimde ele almasına alt yapı hazırladığı belirtilmelidir.⁶¹⁰

Âmidî'nin *Serikatü'l-Buhturî*'den yaptığı alıntıya göre, Nasîbî nezdinde bir şiirin intihal içerip içermediğini tespit etmek detaylı bir analizi gerektirir. Çünkü yapılan intihal ciddi bir biçimde gizlenmiş olup kolaylıkla göze çarpmayabilir. Başka bir ifadeyle, usta şair, herhangi bir harici iz bırakmadan manaları alabilir. Dolayısıyla derinlemesine araştırma yapmadan intihal iddiasında bulunmanın zorluğu ortadadır.⁶¹¹

⁶⁰⁷ Merzübânî, *el-Müveşşah*, s. 333, 352; Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 95.

⁶⁰⁸ İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde Nasîbî'nin vefat tarihiyle ilgili bilgiye rastlanmaz. Ancak İhsân 'Abbâs Nasîbî'nin hicri IV. asır eleştirmenlerinden olduğunu belirtir. Ayrıca o, bu konudaki değerlendirmelerinde Sûlî'nin, Nasîbî'nin tamamlanmayan eseri *Kitâbü's-Serikâtü'l-kebir*'e işaretinin altını çizerek bu eserin hicri 335'ten önce kaleme alınmış olduğunu bildirir. Bkz. İhsân 'Abbâs, *Târihün-nakdi'l-edebî*, s. 152.

⁶⁰⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 183; Yâkut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, thk. İhsan Abbâs, 7 c., Beyrut, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1993, c. II, s. 746.

⁶¹⁰ Bkz. Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 346; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharîf al-Murtada's Contribution", s. 65-66.

⁶¹¹ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, 345.

Âmidî'nin bildirdiğine göre Nasîbî, eserinin mukaddimesinde serikanın lafızlarda değil manada cereyan eden bir durum olduğunu ifade eder. Bu nedenle ona göre, ahza uygun olan şey lafız değil manadır. Yine de bu, lafızları ihmal edip serikayı sadece manaların benzerliğinde aramak anlamına gelmez.⁶¹² Buna paralel olarak sadece lafızlardaki müşabehetten dolayı serika ithamında bulunmak için acele edilmemesi gerektiğini düşünür.⁶¹³

Nasîbî serikanın birbirine benzeyen ama aynı zamanda da birbirinden uzak olan manalardan çıkarılabileceğine inanır. Mendûr onu bu konuda tenkit eder. Mendûr'a göre, manalar birbirine uzak bile olsa benzerlik taşıdı diye bunu serika kabilinden saymak insaflı bir görüş olamaz.⁶¹⁴ Heddâre de Mendûr'un yanıldığını, Nasîbî'nin bu düşüncesinin gizli serika fikriyle ilgili olduğunu belirtir. Yani Nasîbî'ye göre, serika rahatlıkla anlaşılmayacak şekilde gizlenmiş olabilir.⁶¹⁵ Bu nedenle o, yalnızca, İmrûülkays ve Tarafe'nin beyitlerinde cereyan ettiği gibi, tek bir kafiye hariç bütün lafızların aynı olduğu durumlar dışında, serika olmayacağını iddia edenlere karşı çıkar⁶¹⁶ ve serikayı ortaya çıkarmak için lafızlarla ilgili delil arayanları da eleştirir.⁶¹⁷

Âmidî, Nasîbî'nin mülâhazalarını yukarıdaki gibi özetledikten sonra, onun bu düşüncelerinde tutarsız olduğunu bildirir. Çünkü Nasîbî, insanlar arasında tedavülde olan manaları alıp kullanmayı serika olarak değerlendirir.⁶¹⁸ Farklı iki manayı aynı iki mana gibi değerlendirerek Buhturî'ye serika iddiasında bulunur.⁶¹⁹ Yine o, lafızlar kimsenin tekelinde bulunmadığı ve Buhturî de aynı lafızları farklı kontekstlerde kullandığı halde onun serika yaptığını söyler.⁶²⁰

Mâ'tûk'a göre, Âmidî zaviyesinden tutarsızlığı iddia edilen yukarıdaki fikirlerin genel olarak iki önemli yönü vardır. Buna göre, ilk olarak, intihalin cereyan ettiği saha yalnızca manalarla sınırlıdır ve lafızlar açıkça insanların ortak kullanım sahasındadır. Bu,

⁶¹² Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 149; Bkz. Mendûr, **en-Nakdû'l-menhecî**, s. 311.

⁶¹³ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 345.

⁶¹⁴ Mendûr, **en-Nakdû'l-menhecî**, s. 311.

⁶¹⁵ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 149.

⁶¹⁶ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 345.

⁶¹⁷ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 345-346.

⁶¹⁸ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 345-358.

⁶¹⁹ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 358-363.

⁶²⁰ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 363-370.

forma önem verenlerin görüşlerine muhalif bir düşünce biçimidir. Çünkü onlar, manaları insanların ortak kullanım alanında görürken şiirin değerini belirleyen şeyin onun formu olduğunu belirtir. İkinci yön ise intihalin gizliliği ve ortaya çıkarılması için büyük çabalar harcanmasının gerekliliği fikri, şiirlerde intihal olabileceğine ilişkin şüpheleri güçlendirir. Bu da intihal koleksiyonu yapan eleştirmenlerin lehinedir. Böylelikle mezkûr husus Nasîbî'nin bizzat kendisine, muhalifi Buhturî'nin intihallerini ortaya çıkarması yönünde bir zemin hazırlar. Bu sayede Buhturî'nin beyitleri diğer şiirlerle benzerlik taşımasa bile Nasîbî onu intihalle suçlayabilir.⁶²¹

Âmidî'nin değerlendirmeleri ışığında, Nasîbî'nin eleştirideki subjektif tutumunu objektif esaslara dayandırma çabasının ironik olduğu söylenebilir. Çünkü o, intihali manaların benzerliğinde aramak gerektiğini belirtip Buhturî'nin beyitlerinin başkalarınıninkiyle ifade tarzlarında ortaya çıkan müşabehetini intihal olarak nitelendirmiştir. Halbuki bu Nasîbî'nin kendi belirlediği ölçülere muhalif bir eleştiri faaliyetidir. Dolayısıyla Âmidî, onun Buhturî'ye karşı takındığı bu tavrın adaletsiz olduğu kanaatinde haklıdır.

Sonuç olarak Âmidî'nin Nasîbî'nin düşünceleri üzerindeki yorumları, intihal meselesinin teorik gelişimine katkıda bulunur. Buna rağmen özellikle belirtmek gerekir ki; Nasîbî'nin eserinin günümüze intikalinin henüz bilinmeyişi, Âmidî'nin Nasîbî eleştirilerini bütüncül olarak değerlendirmeyi olanaksız kılar. Âmidî'nin bu kritikleri göz önüne alınırsa, İbn Tâhir'in ve Mühelhil'in de benzer mülahazalarla kaleme aldığı serika kitaplarının subjektif bir tutumdan neşet ettiğini söylemek yanlış olmaz. Ayrıca, Âmidî'den elde ettiğimiz bilgiler kadarıyla ve Nasîbî'nin subjektifliği bir yana bırakılarak yukarıda zikredilen -her ne kadar kendisi uymasa da- ona ait eleştiri ölçütleri göz önüne alınırsa, şairin geçmişten etkilenmesinin özgün eserler vermesinin önünde bir engel oluşturmayacağı söylenebilir.

2.11. Hasan b. Bişr el-Âmidî (ö. 371/981)

Âmidî *el-Muvâzene beyne şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî* adlı eseriyle edebî eleştiriye katkılar sağlayan isimler arasına girmiştir. Onun serika konusunda çok sayıda

⁶²¹ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 65-66.

eserinden söz edilir: *Kitâb mâ fî 'İyârî's-şî'r li'bni Tabâtabâ mine'l-hata' Kitâb fî enne's-şâ'ireyn lâ tetfeku havâtıruhüma, Kitâb fark mâ beyne'l-hâss ve'l-müşterek min me'ânî's-şî'r* adlı eserler bunlardan bazılarıdır.⁶²² Ancak, bu eserlerin günümüze ulaşmış olup olmadığı henüz bilinmediği için Âmidî'nin serika ile ilgili temel ve genel bilgiler içeren⁶²³ *el-Muvâzene*'sini intihal meselesine yaklaşımı açısından esas alacağız.

Âmidî, eleştirmenlerin Ebû Temmam ve Buhturî arasındaki üstünlüğü tartışmasını konu aldığı *el-Muvâzene*'de, intihal meselesini iki şair üzerinden örnekler vererek tartışmaya açar. Her iki şairi, intihallerinin niceliğiyle ve niteliğiyle ilgili bir değerlendirmeye tabi tutar.⁶²⁴ Bu incelemeyi yaparken analitik bir kıyaslama yolu denemek ister. Çünkü bu yöntemle hangi şairin diğerine üstün olduğunu anlamının mümkün olacağı kanaatindedir. Gelgelelim onun mukayesesı asıl itibarıyla ikisinden de bir şiir olarak bunların temalarını karşılaştırmak şeklinde tezahür etmez. Bunun yerine o, şairlerin intihallerinin niceliğini önemseyen koleksiyoncu eleştirmenlerin metodunu izler. Yine de onlardan ayrıldığı nokta, sadece metinleri ele almayıp kendi yorumlarını ve gözlemlerini de belirtmesidir. Bu şekilde bir yol izlemesi onun, intihal meselesini ele alma yöntemini önceki eleştirmenlerden bir adım ileri taşıdığını gösterir.⁶²⁵

Âmidî intihal meselesiyle ilgili düşüncelerinin çoğunu Nasîbî hakkındaki değerlendirmelerinde ortaya koyar. Ona sert eleştiriler yöneltir. Bu tenkitlerin arka planında Nasîbî'nin gizli intihali kabul etmesi ve mana taraftarı olması vardır. Nasîbî'yi böyle eleştirmesine rağmen, şiirde formu esas alanların tarafında olduğuna dair net açıklamaları bulunmaz ve şiirde formu önemli olduğuna ilişkin bir savunma da yapmaz. Aksine o, şiirde mananın ve lafzın önemi konusunda bir denge kurma çabasıdadır.⁶²⁶ Bununla birlikte, intihal ithamlarının da bir sınırı olması gerektiğine inanır. Ona göre, herhangi bir şaire tarafgirlik yüzünden diğerine intihal suçlaması yapılması kabul edilemez.⁶²⁷

⁶²² Bkz. Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ**, c. II, s. 851; Bkz. İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 189.

⁶²³ Bkz. Mendûr, **en-Nakdû'l-menhecî**, s. 315.

⁶²⁴ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 58-112.

⁶²⁵ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 6, 57, 58; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 67.

⁶²⁶ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 420-430.

⁶²⁷ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 345-370.

Âmidî'nin mana ve lafız arasında denge kurma çabaları dört husus etrafında şekillenir. Birincisi o, intihali sadece birkaç şairin kaçınabildiği ortak bir problem olarak görür. Çünkü edebî çevrelerde intihal meselesi, özellikle de çağdaş şairler için büyük bir kusur olarak değerlendirilir.⁶²⁸ Bu tutumu onu, Câhız'ın sonradan gelenlerin almaktan başka seçeneği olmayacağına ilişkin düşüncesine yakınlaştırır. Yine bu durum, onu, şairlerin şiirlerinde intihal arayışında olan İbn Ebî Tâhir ve Nasîbî gibi birçok sübjektif eleştirmenden de ayırır.⁶²⁹ Çünkü muhdeslere yapılan eleştiride bir aşırılık olduğu kanaatindedir. Örneğin edebiyat eleştirmenleri, acımasız eleştirilerini onların öncüsü durumundaki Ebû Temmâm'a serika suçu atmak suretiyle ortaya koyar. Ebû Temmâm taraftarları ise bunun aksine onun mana üretmede özgün olduğunu savunmaya çalışır.⁶³⁰

İkincisi, Âmidî iki tür intihalden söz eder: Bunlardan ilki kasti olmayan intihaldir ki bu, mazur görülebilir. Diğer de kasti intihaldir ve onun buna toleransı yoktur. O, böyle iki intihal çeşidinden söz etmiş olsa da bunlardan birincisi hakkında detaylı bir açıklama yapmaz. Buna rağmen, kitabının başka bir bölümünde kasti olmayan intihalin sebeplerinden söz eder. Bu sebepleri, şairlerin aynı zamanı ve mekânı paylaşması veya birinin diğerinin şiirini duymuş ya da okumuş olması şeklinde açıklar. Bu gibi nedenlerle, bir şair farkında olmaksızın bazı manaları alıp şiirine aksettirmiş olabilir. Örneğin o, Buhturî'nin kulağına çalınan çok sayıda şiirin, Ebû Temmâm'ın manalarından izler taşımasını doğal karşılar. Âmidî bu yönüyle, Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan yaptığı serikayı kulak âşinalığı ve ezber illetlerine bağlayıp savunurken⁶³¹ diğer yönüyle de Ebû Temmâm'ın şiir konusuna olan hâkimiyetine ve derlemelerine dikkat çekerek⁶³² onun da diğer şairlerden etkilenmesinin doğallığını vurgular. Çünkü şairin zihnindeki manalar elbette onun şiirine sızacaktır.⁶³³ Âmidî'nin kasti olmayan intihalle ilgili açıklamaları bundan öteye geçmez. Yine de ona göre kuvvetle muhtemeldir ki; bir şairin diğerinin şiirini tekrar etmesi, okuması ve dinlemesi bir hayranlıktan kaynaklanır. Âmidî'ye göre, kasti olmayan intihalin temelinde bu beğeni yatar.⁶³⁴ Bu bağlamda onun, İbn Tabâtabâ'nın

⁶²⁸ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 311. Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 132.

⁶²⁹ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 68.

⁶³⁰ Mendûr, **en-Nakdû'l-menhecî**, s. 315.; Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 132.

⁶³¹ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 55.

⁶³² Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 58.

⁶³³ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 8.

⁶³⁴ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 8-9.

taklit/imitasyon düşüncesini farklı bir açıdan ele aldığı görülür. İbn Tabâtabâ geçmiş birikimi özümsemeyi bir nedene bağlamaksızın bunu şair için bir gereklilik gibi görürken⁶³⁵ Âmidî bunu, geçmişe duyulan hayranlıkla ilişkilendirerek meseleye farklı bir bakış açısı getirir. Lindey, bu düşüncenin asırlar sonra Edgar Allen Poe (ö.1849) tarafından seslendirildiğini bildirir. Poe, şairin esere duyduğu hayranlıktan dolayı onunla bütünleştiğini ifade eder. Zamanın geçmesiyle o, bir eser ortaya koyduğunda bu durum, yeni eserin özgün bir karakter kazanmasına yardım eder. Bir bakıma sonradan ortaya çıkan eser, hayran olunan esere yeni bir hayat bahşetmiş olur. Bu nedenle, böyle tezahür eden bir telifin intihal ürünü olduğu söylenemez.⁶³⁶

Mâ'tûk her ne kadar Âmidî'den önce başka bir eleştirmenin intihali bu şekilde kategorize etmediğini belirtse de⁶³⁷ Âmidî'nin kasti ve kasti olmayan intihal ayrımının temelinde İbn Tabâtabâ'nın belirlediği intihal kıstaslarının etkisi bariz bir biçimde görülür.⁶³⁸ Dolayısıyla şairin elinde olmadan geçmişin etkisinde inşâd ettiği şiirin intihal olmayacağını ve bu durumun onun özgünlüğüne zarar vermeyeceğini İbn Tabâtabâ'dan sonra Âmidî'nin de açıkça kabul ettiği anlaşılır.

Âmidî'nin lafız ve mana hususlarını dengeleme çabaları eksenindeki meselelerden üçüncüsü, manalar konusudur. O, manaları ikiye ayırır ve bunlardan sadece birinde intihal söz konusu olabilir. İntihalin söz konusu olacağı manalara "icat edilmiş manalar" (el-me'ânî el-bed' el-muhtara'),⁶³⁹ intihalin söz konusu olmayacağı manalara ise ortak manalar (el-me'ânî el- müştereke el-mütedâvele)⁶⁴⁰ adını verir. Buna göre, ortak manalar günlük hayatın bir parçası olan manalar olup insanların örflerinde cari olan manalardır. Atasözleri, şairler arasında yaygınlaşmış ifade şekilleri bu manalardan kabul edilir.⁶⁴¹

⁶³⁵ Bkz. İbn Tabâtabâ, 'İyâr, s. 127.

⁶³⁶ Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 251-253; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 69.

⁶³⁷ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 69.

⁶³⁸ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 135.

⁶³⁹ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 55, 346.

⁶⁴⁰ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 126, 346; c. III, s. 61, 194, 215, 529.

⁶⁴¹ Bkz. Hadîdî, **es-Serikâtü's-ş-i'riyye**, s. 72-75.

Dördüncüsü, lafızdan yapılan intihalin, lafzın içerdiği manalardan bağımsız olarak gerçekleşmesinin imkânsız olmasıdır. Lafızlar herkesin kullanımına açık (mübâha gayr mahzûra) bir durumdadır.⁶⁴² Bu nedenle de hiç kimsenin başka birinden lafız almış olması gerekmez. Âmidî genelde bütün insanlar, özelde de şairler arasında cereyan eden ortak lafız kullanımlarına değinerek bunların intihal kabul edilemeyeceğini belirtir. Böylece edebî eleştiri geleneği içinde ilk kez bir eleştirmen manaların ve lafızların birbiriyle olan yakın irtibatına dikkat çekmiş olur. Lafız ve mana arasındaki bu birlikteliği, insanlar arasında ortak olan manalar ve lafızlar konularına temasla göstermiş olur. Bununla birlikte icat edilmiş manaların (el-meanî el-bedî' el-muhtara') ise intihalin söz konusu olacağı mana türleri olarak onun tarafından eleştiri literatürüne dâhil edildiği söylenebilir. Öte yandan Nasîbî'nin lafızlardan intihal yapılamayacağı fikrini, Âmidî'nin geliştirdiğine vurgu yapmak gerekir. Çünkü o insanlar arasında yaygınlaşmış ortak kullanımları tespit edip bunlara örnek vererek lafızdan intihal yapılamayacağı iddiasını destekler.⁶⁴³ Bu savıyla onun şiirde forma önem verenlerden uzaklaştığı görülürken intihalin yalnızca icat edilmiş anlamlarla ilgili bir husus olduğunu kabul ederek yalnızca manayı önemseyenlerden de ayrıldığı anlaşılır. Bu veriler ışığında onun, şairin özgünlüğünün edebi birikimin etkisinde kalarak şiir kaleme almasından dolayı yara almayacağını net bir biçimde gösterdiği vurgulanmalıdır.

Sonuç itibarıyla Âmidî'nin intihal meselesine yaklaşımı onun ılımlı tavrını, mana ve lafız arasında bir denge sağlama çabasını açıkça ortaya koyar.⁶⁴⁴ Âmidî bu düşünceleriyle kendisinden sonra gelen eleştirmenler üzerinde etkili olur.⁶⁴⁵

2.12. Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995)

Arap edebî eleştirisi hicri III. asırda Mu'tezilî düşüncenin etkisiyle lafızlar ve manalar konusu etrafında şekillenmeye başlar. Hicrî IV. asır edebî eleştirisi Ebû Temmâm ve Buhturî tarafları arasındaki tartışmalara bağlı olarak muhdes ve kadîm şairleri intihal meselesi ekseninde değerlendirmelerle sürer. Daha sonra bu tartışmaların

⁶⁴² Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 346, 362.

⁶⁴³ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 345-358.

⁶⁴⁴ Bkz. Hadîdî, **es-Serikâtü's-Şi'riyye**, s. 88.

⁶⁴⁵ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharîf al-Murtada's Contribution", s. 70.

bu ikili ekseninden kayarak Mütenebbî üzerinden devam ettiği görülür.⁶⁴⁶ Belki de Mütenebbî edebi eleştiride kendisi hakkına en çok eleştirinin gündeme geldiği şairlerden biridir.⁶⁴⁷ İşte, Mütenebbî çevresinde şekillenen edebî eleştiri hareketi bağlamında öne çıkan isimlerden biri Sâhib b. 'Abbâd'tır. Onun intihal meselesine yaklaşımını *el-Keşf 'an mesâvi'i şî'ri'l-Mütenebbî* adlı eserindeki Mütenebbî eleştirileri çerçevesinde değerlendirebiliriz.

Sâhib, *el-Keşf*'te, Mütenebbî'nin serikalarını ortaya çıkarma ve onun saygınlığını düşürme maksadını izhar etmektedir. Bundan olacak ki eserde, Sâhib'in muayyen bir eleştiri yöntemi göze çarpmaz. Doğrudan Mütenebbî'nin serikalarına değinerek ona yüklenme niyetindedir.⁶⁴⁸ Mütenebbî eleştirisi esnasında Câhız'ın edebî birikimine duyduğu hayranlığı dile getirmesi⁶⁴⁹ ravi ile eleştirmen olmak arasındaki ince farklara işareti⁶⁵⁰ dikkat çekse de Sâhib'in eserini, aşağıdaki mülahazalarda görüleceği üzere, Mütenebbî'ye saldırmak maksadıyla kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

Sâhib, Mütenebbî'nin Cahiliye veya İslâmî ilk dönem şairleriyle mana bakımından ittifak etmesi halinde bunun hoş görülebileceğini ancak muhdes şairler ile bir manada ittifakı söz konusu olursa bunun ayıplanacağını belirtir. Hatta Mütenebbî'nin muhdes şairlerin manalarını aldığı halde bunu gizleyerek onlardan hiçbir şey almamış gibi davrandığını, muhdes şairlerin şiirlerini inşâd edip bu, mana alınarak yeniden üretilmiş (tevlîd) bir şiir diye konuştuğunu belirtir. Sâhib nezdinde bu, Mütenebbî'nin muhdeslerden intihal yaptığının göstergelerinden biridir.⁶⁵¹ Burada Sâhib'in Mütenebbî'ye karşı tutumunda sübjektif bir tavır dikkat çekmektedir. Onun böyle bir yaklaşım sergilemesinin sebebi kudemâya olan meyli olabilir. Çünkü o, Mütenebbî, kudemâdan aldığı onu ayıplamazken muhdeslerden alınca bunu bir kusur addeder. Bu da Sâhib'in kudemâyı muhdeslere öncelediğini düşündürmektedir. Bu bağlamda Sâhib başka bir mülahazasında Mütenebbî'nin serika yaptığı muhdesin, Ebû Temmâm olduğunu söyler. Onun Ebû Temmâm'dan serika yapmaya alışkın olduğunu ve ondan aldığı manaları çok

⁶⁴⁶ Merzûbânî, **el-Müveşşah**, Mukaddime, s. 3 vd.

⁶⁴⁷ Bkz. Smyth, "Criticism in the Post-Classical Period", s. 390.

⁶⁴⁸ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 137.

⁶⁴⁹ Sâhib, **el-Keşf**, s. 32.

⁶⁵⁰ Sâhib, **el-Keşf**, s. 32.

⁶⁵¹ Sâhib, **el-Keşf**, s. 42.

çirkin bir hale soktuğunu ifade eder. Sâhib, bu manaları “Çul giydirilmiş gelin” mesabesinde görür.⁶⁵²

Sâhib belirli ölçüler belirlemeksizin Mütenebbî’yi yoğun bir biçimde eleştirir. Eseri boyunca Mütenebbî’nin şiirindeki kusurları zikredip bu kusurlarda kimsenin onu geçemeyeceğini (!) ileri sürer.⁶⁵³ Mütenebbî’nin geçmişten aldığı manaları ziyan ettiğini ve şiirde yaptığı yenilik denemelerinin başarısızlığını özellikle vurgular.⁶⁵⁴ Bu vurguları sırasında taklit konusuna dair önemli bir düşüncesi de göze çarpar. Buna göre Sâhib, taklidi bir salgın hastalık ya da felaket mesabesinde görür. Ona göre Mütenebbî şairleri taklit ettiği halde onun özgünlük iddiasında bulunması tuhaftır.⁶⁵⁵ O, Mütenebbî’nin şairlerden aldıklarına ekleme çabalarının bir hezeyandan ibaret olduğunu savunur.⁶⁵⁶ Ayrıca Sâhib’in Mütenebbî eleştirisi, hiçbir olumlu öge barındırmadığı halde, onun, söylediklerinin doğruluğuna ilişkin vurgusu⁶⁵⁷ dikkat çekicidir.

Sâhib’in eleştirel tavrının da daha önce intihal yaklaşımlarını ele aldığım İbn Ebî Tâhir, Mühelhil ve Nasîbî gibi eleştirmenlerle aynı çizgide, yani sübjektif olduğu görülür. O halde, Sâhib’in Mütenebbî eleştirisi bağlamında intihale dair yaklaşımının muhdes şairlere özgünlükten bir paye yakıştır-a-mayan eleştirel bir tavrın hicri IV. asrın sonunda da mevcut olduğunu gösterir. Sâhib’in hicri IV. asırda kuralları belirlenerek metodolojik bir mesele halini almış intihal konusunda bir ölçüye dayanmaksızın Mütenebbî’yi eleştirmesi, sonraki dönemlerde bu bağlamda gündeme gelen tartışmalar açısından önem taşır. Kısacası Sâhib’in kurlsız eleştirileri diğer sübjektif eleştirmenlerin belirlediği intihal kıstaslarının da gösterdiği gibi şairin geçmiş birikimden alarak şiir inşâd etmesinin, özgünlüğüne zarar vermeyeceğini gösterir. Nitekim Sâhib’in, Mütenebbî’nin kudemâdan yararlanarak şiir inşâd etmesini eleştirmemesi de bunu destekler. Ayrıca muhdesleri taklit etmesini bir kusur olarak değerlendirmesi de muhdes şairlerin model alınabilecek özgün ürünler verdiklerinin göstergesi olarak değerlendirilebilir.

⁶⁵² Sâhib, **el-Keşf**, s. 64-65.

⁶⁵³ Örnek için bkz. Sâhib, **el-Keşf**, s. 46.

⁶⁵⁴ Sâhib, **el-Keşf**, s. 56.

⁶⁵⁵ Sâhib, **el-Keşf**, s. 58.

⁶⁵⁶ Sâhib, **el-Keşf**, s. 74.

⁶⁵⁷ Sâhib, **el-Keşf**, s. 76.

2.13. Ebû Alî el-Hâtimî (ö. 388/988)

Hicri IV. asırda eleştirmen ve şair sıfatlarıyla edebî çevrelerde Mütenebbî hakkındaki intihal değerlendirmeleriyle öne çıkan isimlerden bir diğeri Hâtimî'dir. Onun, Sâhib'le Mütenebbî düşmanlığında birleştiği, intihal meselesinin kavramlarını metodolojik bir zemine oturtmasıyla da ondan ayrıldığı görülür. Hâtimî'nin Mütenebbî'ye olan husumeti,⁶⁵⁸ *er-Risâletü'l-mûdiha fî zikri serikâti Ebî't-Tayyib el-Mütenebbî ve sâkıtı şî'rihi* ve *er-Risâletü'l-Hâtimiyye* adlı çalışmaları ortaya koymasında etkili olur.⁶⁵⁹ Bu ikinci eseri, *er-Risâletü'l-Hâtimiyye*, Mütenebbî'nin Aristo'dan felsefi sözleriyle benzerlik taşıyan beyitlerine ilişkin bir koleksiyon sunar. Bu eser Mütenebbî'ye atfettiği intihal derlemelerinden ibaret olduğu için Hâtimî'nin eleştirel tavrını ve intihale ilişkin yorumlarını içermez.⁶⁶⁰ *er-Risâletü'l-mûdiha* adlı eserine gelince bu, onun intihale ilişkin kıstaslarıyla ilgili ipuçları sunan mühim bir çalışmadır. Ayrıca daha önce intihalin türleri ele alınırken atıf yapılan Hâtimî'nin *Hilyetü'l-muhâdara* adlı eseri de intihal kavramlarını bir araya getiren ilk deneme olması hasebiyle edebî eleştirinin tarihi seyri açısından eşsiz bir yere sahiptir. Bu telifiyle Hâtimî'nin, intihalin metodolojik olarak ele alınan bir edebî eleştiri meselesi haline gelmesinde öncülük yaptığı söylenebilir.

Hâtimî'nin *er-Risâletü'l-mûdiha*'sı, Mütenebbî ile aralarındaki tartışmanın ürünü olarak karşımıza çıkar. Bu tartışma, şiirle ilgili birçok konuya sahne olduğu gibi intihal mevzusunu da içerir. Hâtimî, Mütenebbî'nin şiirlerinin diğer şiirlerle olan benzerliklerini ortaya çıkarmaya çalıştığı için eserde çok sayıda beyte yer verir. *Hilyetü'l-muhâdara*'sında tanımladığı terimleri kullanarak bu beyitlerle Mütenebbî'nin şiirleri arasındaki benzerlikleri saptamaya odaklanır. Bunu yaparken tanımlarını verdiği terimleri uygulamalı olarak örneklerle açıklar. *er-Risâletü'l-mûdiha*'sında izlediği bu yöntem, daha sonraki edebî eserlerin çoğu için model olur.⁶⁶¹ Nitekim sonraki dönemlere yaptığı etki,

⁶⁵⁸ Tüccâr, "Hâtimî", *DİA*, İstanbul, 1997, c. XVI, s. 474-476.

⁶⁵⁹ İbnü'l-Esîr onun *Risâletü'l-Hâtimiyye*'sinde yaptığı haksız eleştirilerden dolayı eleştirir. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-İstidrâk fî'r-red 'ale risâleti'bni'd-Dehhân el-müsemma bi'l-Meâhizi'l-Kindiyye mine'l-me'âni't-Tâiyye*, thk. Hafnî Muhammed Şerif, Kâhire, Mektebetü'l-Anclû'l-Mısriyye, 1958, s. 48.

⁶⁶⁰ Hâtimî, *er-Risâletü'l-Hâtimiyye*, s. 274-280, 347-355, 471-474, 623-631, 759-767, 854-859, 925-935; Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 159.

⁶⁶¹ Hâtimî, *er-Risâletü'l-mûdiha*, s. 150, 151, 154; Bkz. Mâtûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 71.

intihale ilişkin kavramları derli toplu bir biçimde sunan İbn Reşîk, konuya özel bir başlık açmasa da Usâme b. Munkîz ve İbn Ebû'l-İsba' gibi isimlerin Hâtimî'den yapmış olduğu nakillerinden anlaşılabilir.⁶⁶² Böylelikle Hâtimî, kendisinden sonra gelenlere intihalin kavramlarını izahta öncülük ederek konunun ilk kez metodolojik bir çehre kazanmasında rol oynar.

Hâtimî, *er-Risâletü'l-mûdiha*'sının genelinde Mütenebbî ile karşılaştığı meclislerdeki tartışmaları üzerinden Mütenebbî'yi eleştirir. O, Mütenebbî'nin kendisine verdiği yanıtları da zikrederek tenkitlerini sürdürür. Onun Hâtimî'ye verdiği cevaplar, intihal konusuna dair bizzat geliştirmiş olduğu bir kıtası olmadığını ancak kendisini savunurken Câhîz'in düşüncelerine paralel bir tutum sergilediğini gösterir. Buna göre, şairin öncekilerden alması veya yararlanması gayet olağan bir durumdur. Mütenebbî, Arapların kelâmının bir kısmının diğer bir kısmından alınarak söylendiğini savunur. Manaların mütekaddim olsun müteahhir olsun herkesin kalbine doğabileceğine inanır. Ona göre Cahiliye dönemi şairleri de taklit etmiştir. Bu bağlamda şairlerin öncüsü kabul edilen İmru'ülkays'ın bile Ebû Düâd'ın manalarını model aldığı örnek verir.⁶⁶³ Öte yandan Mütenebbî tesadüfen de olsa şairlerin aynı lafızları ve manaları kullanabilmesinin mümkün olduğunu ifade etmede kullanılan tevârüd fikrine inanır. Mütenebbî lafızların insanlar arasında ortak ve kullanımının doğal olduğunu, bazen önceki şairin bazen de sonrakinin onları kullanabileceğini belirtir.⁶⁶⁴ Bu bağlamda, Hâtimî için hangi şairin alan hangisinin ise şiirinden alınan olduğunu kestirmeye bir yol yoktur. Bu sebeple, herhangi bir intihali kanıtlamak da mümkün görünmez. Hâtimî, Nasîbî ve Âmidî'nin bu kontekste uygun düşüncelerini kabul eder. Lafızlardan intihalin mümkün olmadığını ve onların ortak mülkiyet alanında bulunmadığını söyler. Mütenebbî ise bunun aksine manaların alınabileceğini savunur. Onun bu mülahazaları, kendisine yöneltilen intihal suçlamalarını bertaraf etmek maksadıyla dile getirdiği anlaşılır.⁶⁶⁵

⁶⁶² Bkz. İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 280; Usâme b. Munkîz, *el-Bedî'*, s. 14, 161-162, 217; İbn Ebû'l-İsba', *Tahrîrû't-tahbîr fî sinâ'ati's-şî'r ve'n-nesr*, thk. Hafnî Muhammed Şerif, y.y., t.y., s. 130.

⁶⁶³ Hâtimî, *er-Risâletü'l-mûdiha*, s. 143; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 72; Bkz. İhsân 'Abbâs, *Târîhü'n-nakdi'l-edebî*, s. 263-270.

⁶⁶⁴ Hâtimî, *er-Risâletü'l-mûdiha*, s. 143.

⁶⁶⁵ Hâtimî, *er-Risâletü'l-mûdiha*, s. 143 vd.; Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 72.

Hatimî, Mütenebbî'nin savunması karşısında lafızların ortak mülkiyet alanında olduğunu iddia eden düşünceyi reddeder ancak hangi mananın ya da lafzın ortak mülkiyet sahasına girip girmeyeceğine dair bir fikir belirtmez. Diğer yandan, bir şairin herkesten önce sadece bulmuş olduğu manalar, lafızlar, mecazlar ve şiirsel öğeler olduğuna inanır. Bu nedenle, anılan şiirsel unsurları, onları ilk kez ortaya koyan şaire atfetmenin gerekliliğinden şüphe duymaz. Ona göre, Hiç kimse şairin icat ettiği bu şeylerde hak iddia edemez. Bunun gibi, ilk kez bulma (ibdâ') ürünü olan şiirsel öğelerin tamamı ortak kullanım alanının dışında kalır.⁶⁶⁶

Bir önceki paragraftaki veriler ışığında, Hâtimî'nin sözünü ettiği ilk kez ortaya konulan şiirsel öğeler, Âmidî'nin *el-bedî' el-muhtara'* dediği kavramla benzerlik taşır.⁶⁶⁷ Hâtimî, muhtemelen bu nedenle, şiirde önde gelen kuşakları sonra gelen kuşaklara üstün tutar. Çünkü önceki kuşaklar sonrakilere göre manaları ve sanatsal ifadeleri zaman bakımından daha önce kullanma, başka bir deyişle ilk kez tedavül etme avantajına sahiptir.⁶⁶⁸ Bu mülâhazalar göz önüne alınınca, Hâtimî'nin düşüncelerinde tutarlı olduğu görülür. Ayrıca onun bu görüşünün, Câhız'ın, öncekilerin sonrakilere almaktan başka yeni bir şey bırakmadığına ilişkin düşüncesiyle kısmen örtüştüğünü söylemek yanlış olmaz. Çünkü her iki mülâhaza da öncekilerin manaları kullanmadaki zaman avantajına dikkat çeker. Öte yandan Mütenebbî'nin öncekilerden almaktan başka seçeneğin olmayışını ifade etmesine karşı Hâtimî'nin ona intihal atfetmesi ise bir çelişki gibi durur. Çünkü Mütenebbî'nin, manaların her şairin kalbine doğabileceğine, onları öncekilerin ve sonrakilerin kullanabileceğine ilişkin düşüncesini eleştirmek adına Hâtimî'nin bu görüşü dile getirdiği görülür.⁶⁶⁹ Bir açıdan Hâtimî haklıdır; çünkü bir şey ilk kez biri tarafından icat edildiyse bu, o kişinin özel mülkü olabilir. Böylece ilklerin sahipleri sonraki kuşaklara göre üstün sayılabilirler. Mütenebbî açısından bakıldığında ise sonrakiler de öncekilerin manalarından istifade etmekten başka seçenekleri kalmadığını söylerse kim onları suçlayabilir? Dolayısıyla Hâtimî ve Mütenebbî arasında gündeme gelen bu tartışma,

⁶⁶⁶ Hâtimî, *er-Risâletü'l-mûdiha*, s. 149.

⁶⁶⁷ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 345.

⁶⁶⁸ Bkz. Hâtimî, *Hilyetü'l-muhâdara*, c. II, s. 28-29.

⁶⁶⁹ Hâtimî, *er-Risâletü'l-mûdiha*, s. 143.

aslında intihal meselesinin neden bir problem olarak gündeme geldiğini özetler niteliktedir.

Hâtimî mana ve lafız icat etmeyi, şairlik yeteneğini belirlemede bir ölçüt olarak değerlendirir. Bu, onun zaviyesinden öne sürülen yeni bir fikirdir. Bu düşüncesi, Câhız'ın ve takipçilerinininkinden tamamen farklılık taşır. Çünkü onlara göre, manalar herhangi bir istisna olmaksızın insanlar arasında ortaktır. Diğer taraftan bu, Âmidî'nin, lafızların insanlar arasında ortak olduğu düşüncesinden de ayrılır. Dolayısıyla Hâtimî'nin yeni bir düşünce öne sürmüş olduğu anlaşılır. Aslına bakılırsa salt olarak bu fikir, şairlerin tamamı için özgünlüğün mümkün olduğu anlamına gelir.⁶⁷⁰

Hâtimî'nin tevârûde ilişkin bir vurgusu görülmez.⁶⁷¹ Bununla birlikte o, tam manasıyla bir tevârûdün mümkün olmadığı kanaatindedir. Hâtimî için kronolojik olarak önceden gelme (sebk) yaratıcılığın temel faktörlerinden biridir. Dolayısıyla onun tevârûdünü kabul etmesi bununla çelişmek anlamına gelir. Bu nedenle sonraki şairin şiirinde öncekinin şiiriyle bir benzerlik olduğu takdirde Hâtimî, önceki şairi manalar ve lafızlar üzerinde hak sahibi olarak görür. Böyle bir durum tevârûdün gerçekleşmesini ortadan kaldırır. Bu veriler ışığında, Hâtimî'nin bu düşüncesinde de tutarlı olduğu söylenmelidir.

Mütenebbî, şairin başka bir şairden yararlanabileceğini, onu taklit edebileceğini ve onun manalarını alarak yeni bir formda ifade edebileceğini savunur. Hâtimî nezdinde ise kabul edilebilir bir taklit, şairin formu değil ancak manayı almasıyla mümkündür. Bunun da birtakım şartları vardır. Bunlardan biri mana; alınan şiirde açıkça ifade edilmişse onu gizlemek, gizliyse de onu açığa çıkarmaktır. Bir diğeri, alınan manayı belli bir ölçüde ifade etmek, onu bir nazma sokarak kulağa ve kalbe hoş gelecek şekilde ifade etmektir.⁶⁷² Hâtimî'nin bu düşüncesi İbn Kuteybe'nin benzer düşüncelerinden izler taşır. Hâtimî, manayı alıp önceki formundan daha güzel bir forma sokmak suretiyle yapılan ahza müsaade etmiş görünür. Bu düşünce ise Âmidî'nin şiirde formu önemseyen düşüncesiyle örtüşür. Aynı zamanda -İbnü'l-Mu'tez gibi üstü kapalı da olsa- hüsnü'l-ahz düşüncesini izhar etmiştir.

⁶⁷⁰ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 72.

⁶⁷¹ Hâtimî, **er-Risâletü'l-mûdiha**, s. 187.

⁶⁷² Hâtimî, **er-Risâletü'l-mûdiha**, s. 153.

Yukarıdaki mülahaza ışığında, Hâtimî'nin şiirde formu esas alan bir düşünceye yakınlığı söylenebilir. Onun bu fikre sağladığı katkı, şiirdeki lafızların kulağa hoş gelmesini ve dinleyende bir his uyandırmasını savunmasıdır. Diğer bir husus da Hâtimî'nin gizlenmesi şartıyla intihali kabul etmesidir. Aslında onun bunu kabul etmesi, Mütenebbî'nin intihallerini ortaya çıkarma faaliyetiyle kısmen de olsa çelişir. Çünkü kendi eleştiri ölçütlerine göre onayladığı bir durumu, Mütenebbî yaptığında onu intihalle suçlaması tarafsız ve tutarlı bir eleştirmen olmasına gölge düşürür. Öte yandan Hâtimî zaviyesinden bakıldığında, Mütenebbî şayet intihal yapmışsa ve bu tespit edilebiliyorsa onun intihali gizlemede başarılı olamadığı anlaşılır. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında Hâtimî, Mütenebbî'nin intihallerini ortaya koyarken kendi eleştiri ölçütlerine uygun hareket etmiş olur. Ancak, onun Mütenebbî'yi diğer şairlerin şiiriyle en küçük benzerliklerinden dolayı intihalle suçlaması eleştirmen olarak tarafsız davranmadığını akla getirebilir. Dahası, Mütenebbî'yi suçlamak maksadıyla şiirde formu esas alanların tarafında yer aldığı bile düşünülebilir. Sonuç olarak kendi eleştiri ölçütlerine sadakati nedeniyle o, Mütenebbî'ye yaptığı intihal suçlamalarında tarafsız davranmış kabul edilebilir. Dolayısıyla Hâtimî'nin tutumu, bakıldığı açıya bağlı olarak değişir. Bu nedenle, Ma'tûk'un dediği gibi, Hâtimî'nin Mütenebbî'nin şöhretini lekelemek için eleştiri yaptığı iddiası tamamen doğru kabul edilemez.⁶⁷³

Sonuç itibarıyla Hâtimî'nin, meselenin kavramlarını derleyerek intihal ve onunla ilişkili kavramlar arasında nüanslar belirlemesi ve şairin aldığını daha güzel bir biçimde ifade etmesine sıcak bakması, geçmişin etkisinde kalmasının aldıklarına kendi mührünü vuran bir şairin özgünlüğüne zarar vermediğini destekleyen düşünceleridir. Son tahlilde her ne kadar Mütenebbî eleştirisinde bu yaklaşımının gereğini yerine getirmiş görünmese de onun edebi eleştiride intihalin teorik ve pratik gelişimine yaptığı katkı yadsınamaz.

2.14. el-Kadî el-Cürcânî (ö. 392/1001-1002)

Mütenebbî üzerindeki tartışmalar ve ona yapılan intihal suçlamaları hicri IV. asır boyunca sürer. Bununla birlikte bu ithamlara yapılan reddiyelerin kâhir ekseriyetinin hicri IV. asrın sonunda ya da sonrasında oluşu dikkat çeker.⁶⁷⁴ Örneğin, İbn Cinnî'nin (ö.

⁶⁷³ Ma'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 74.

⁶⁷⁴ İhsân 'Abbâs, *Târihü'n-nakdi'l-edebî*, s. 277.

392/1002) İbn Vekî'in *el-Munsifî* üzerine *Kitâbü'n-nakd 'ale İbni Vekî' fî şî'rî'l-Mütenebbî ve tahtietihî*⁶⁷⁵ ve Ahmed b. Muhammed el-Mağribî'nin (ö. 1242/1827) *el-İntisârü'l-münebbî 'alâ fadâilî'l-Mütenebbî*,⁶⁷⁶ Yûsuf el-Bedî'i'nin (ö. 1073/1662) *Subhu'l-münebbî 'alâ haysiyyetî'l-Mütenebbî*⁶⁷⁷ adlı eserleri bunlardan bazılarıdır. Kâdî'nin *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih* adlı eseri bu çekişmenin tarafları arasında orta yolu bulmayı amaçlayan bir telif olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla farklı dönemlerde bu eserlere rastlanması, Mütenebbî'yi savunanların edebî çevrelerde bu müdafaayı sözlü olarak dile getirmiş olabileceğini akla getirir.⁶⁷⁸

Edebî çevrelerde Mütenebbî üzerindeki tartışmalar, Kâdî'nin de işaret ettiği gibi, iki aşırı grubu ortaya çıkarır. Ona göre, bu iki grup arasında orta yolu bulmak mümkün görünmez. Bunlardan biri Mütenebbî'yi yaratıcılığı ve sanatsal yetenekleri açısından göklere çıkarırken, diğeri; edebî açıdan en küçük bir yeteneğinin olmadığını, onun intihal yaparak şiirlerini oluşturduğunu söyleyip acımasızca eleştirir. Bu durum birilerini iki grup arasındaki çekişmeyi dengelemeye davet etmiş gibidir. Dolayısıyla Kâdî bu çağrıyla cevapsız bırakmayarak *el-Vesâta*'sını kaleme alır.⁶⁷⁹

el-Vesâta'da Kâdî, şiirle ve eleştiriyle ilgili çok sayıda konuya değinir. Eserinde ele aldığı konulardan biri de büyük bir bölüm ayırdığı intihal meselesidir. Kâdî'nin bu konuya değinmesinin nedeni taraflar arasında denge sağlamak istemesidir.⁶⁸⁰ Öncelikle, bu denge sağlama faaliyetinde o, intihallerin tamamını tespitin imkânsız olduğunu belirtir. Bu nedenle, intihal konusunda hüküm vermede ve intihal iddiasında bulunmada temkinli davranılmasından yanadır. İbn Kuteybe'nin yapmış olduğu gibi o, bir şairin diğer şairlerden mana icat etmede öne geçmesi ve mananın orijinalliği konularında görüş belirtmenin doğru olmadığını savunur.⁶⁸¹

⁶⁷⁵ Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ**, c. IV, s. 1600.

⁶⁷⁶ Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ**, c. II, s. 893; Hayrüddîn Muhammed b. Ali b. Fâris ez-Ziriklî, **'Alâm**, 15. bs., 8 c., Beyrut, Dârü'l-İlm li'l-melâyîn, 2002, c. I, s. 115.

⁶⁷⁷ Ziriklî, **'Alâm**, c. I, s. 115.

⁶⁷⁸ Bkz. İhsân 'Abbâs, **Târîhü'n-nakdi'l-edebî**, s. 277.

⁶⁷⁹ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 1-4.

⁶⁸⁰ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 52-53.

⁶⁸¹ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 160.

Mendûr'a göre, Kâdî, serika konusunda görüş belirtmenin yanlışlığını bir defa dile getirdiği için artık bu durumun muhalifi bir yargı belirtemez. Eğer Kâdî gibi meseleye bakılacak olursa bu, şiirlerin ve sanatların büyük çoğunluğunu intihal vehminden korumak için yapılmış olur.⁶⁸² Mâ'tûk'a göre ise Kâdî, intihal meselesini ele almanın bir gelenek haline dönüşmesinden dolayı değil konunun ele alınmaya değer mühim bir konu olmasından dolayı meseleye kayıtsız kalmaz. Hatta o, konunun önemini ve incelenmeye değer oluşunu vurgulayan ilk Arap eleştirmendir.⁶⁸³ Tâhâ İbrâhîm de Kâdî'nin yönteminden övgüyle söz eder. Buna göre o, ele aldığı meseleleri tahlil etmesi ve gerekçelendirmesi bakımından incelik dolu görüşler ortaya koyar.⁶⁸⁴

Yukarıda Kâdî hakkında dile getirilen görüşlerin gerisinde Kâdî'nin meseleye yaklaşımı yer alır. Buna göre böyle bir konunun incelenmesi, yoğun bir çabanın yanında mahareti de gerektirir. Çoğu kimse, serika kavramının ne anlama geldiğini bilmediği gibi onun açık ve gizli olanı konusunda da bir bilgi sahibi değildir. Bu, işin ehli kimselerce üstesinden gelinecek bir meseledir. Yoksa konuyu gündemine alan herkesin onu hakkıyla ele alması mümkün değildir.⁶⁸⁵

Kadî meseleyi biraz daha ileri götürerek intihalin ilişkili olduğu konuları ele alır. Meselenin kavramlarını ve türlerini ortaya koyar. Böyle bir problemin versiyonları arasında ayırım yapamayacak kimseyi kaliteli bir edebiyat eleştirmeni olmaktan uzak görür. Bu yaklaşım, onun döneminde intihal meselesinin önem bakımından vardığı noktayı gösterir. Kâdî öncesi eleştirmenler, şairlerin yapmış olduğunu düşündükleri intihalleri bir liste halinde sunarlar. Bunu yaparken manalar ve lafızlar arasındaki benzerliği esas alırlar. Örneğin İbn Ebî Tâhir, Mühelhil, Nasîbî ve Sâhib gibi bazı tenkitçiler intihal iddialarında bu yöntemi izler. Halbuki Kâdî nezdinde, yerinde bir eleştirmenin esası, benzerlikleri sıralamak değil eleştirmenin şiir bilgisidir.⁶⁸⁶ Bu esasa binaen, onun döneminde eleştirmeni değerlendirme ölçütü olarak intihal ve onun

⁶⁸² Mendûr, **en-Nakdû'l-menhecî**, s. 245.

⁶⁸³ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 74.

⁶⁸⁴ Tâhâ İbrâhîm, **Târîhü'n-nakdî'l-edebî 'inde'l-'Arab**, s. 190.

⁶⁸⁵ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 183.

⁶⁸⁶ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 208-209.

taallukatı konusundaki teorik bilgi önem kazanır.⁶⁸⁷ Muhtemelen bu durum, Kâdî'nin konuya dikkat çekmesini gerekli kılmıştır.⁶⁸⁸

İntihal meselesine kayıtsız kalamayan Kâdî, konunun gelişmesinde mühim bir etkisi olan düşüncelerini açıklamaya girişir. Onun nezdinde intihal yıllanmış bir hastalık ve kusurdur. Çünkü şair başkalarının düşüncelerini kullanıp onların zekâsından yararlanır. Lafızlarını ve manalarını kullanırken onları esas alır.⁶⁸⁹ Bu bakış açısı daha önce Câhız ve Âmidî'de görülür ve bu bağlamda Lindey'in söyledikleri de kayda değerdir:

“Birçok kimse de çalma hastası (Kleptomaniac) olduğu için çalar. Tıpkı yalancılığın ve sahtekârlığın medikal bir durum olduğu gibi intihalin de böyle bir yönü olduğu unutulmamalıdır.”⁶⁹⁰

Kâdî'nin seleflerinin seslendirdiği bu düşünceye eklediği yenilik ise sonraki şairin geçmiştekilerden farklı olarak yaptığı intihalleri ustalıkla gizleyebildiği düşüncesidir. İntihal yapan kendisini o kadar ustalıkla gizler ki; bu nedenle onun, eserin asıl sahibi olduğu bile zannedilebilir.⁶⁹¹ Böyle bir durum, intihalleri tespit etmeyi olabildiğince zorlaştırır. Dolayısıyla intihalleri ortaya çıkarmak ve intihal suçlamalarını analiz etmek basitçe kotarılacak bir iş değildir. Kâdî, muhdes şairleri, onların orijinal olmadıklarını söyleyerek intihalle suçlayan eleştirmenlerle aynı fikirde değildir. O da İbn Tabâtabâ'nın ve -daha sonra ele alacağımız- İbn Vekî'nin yaptığı gibi, muhdes şairleri öncekilerden alma girişimlerinden dolayı mazur görür. Kâdî nezdinde önceki şairler sonrakilere kullanmaya değer bir mana bırakmaz.⁶⁹² Bu durum muhdes şairleri intihal yapmaya yönlendirir. Böylelikle de intihal şairler arasında yaygınlık kazanır.⁶⁹³ Yine de bu mülâhazalar ışığında, Kâdî'nin intihali hoş karşıladığı ya da muhdes şairlerin özgün olmadığını

⁶⁸⁷ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 204-205.

⁶⁸⁸ Mâ'tûk, “al-Sharif al-Murtada's Contribution”, s. 74.

⁶⁸⁹ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 214.

⁶⁹⁰ Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 254.

⁶⁹¹ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 204, 214; Bkz. Mâ'tûk, “al-Sharif al-Murtada's Contribution”, s. 80.

⁶⁹² Kâdî, **el-Vesâta**, s. 214-215.

⁶⁹³ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 160-162, 215.

savunduğu söylenemez. Aslında o, çok sayıda durumu istisna ederek, onların intihal yapmış olduğunu kabul etmez.⁶⁹⁴

Kâdî manaları üç kategoride inceler. Birinci grupta genel ve ortak manalar (el-me'ânî el-müştereke) yer alır. Ona göre, ne zaman şiire bakılsa; bir şeyin ya da kişinin güzellikte aya ve güneşe, cömertlikte yağmura, buluta ve denize, ahmaklıkta taşla ve eşeğe, cesaretle ve kararlılıkta kılıca ve ateşe, aşk konusunda deliye ve onun şaşkınlığına, uykusuzluk hususunda sıhhatliye, inilti ve acı mevzularında hastaya benzetildiği görülür. O, bunlar gibi çok sayıda hususun akıl sahipleri arasında ortak olduğunu ifade eder. Ona göre, bu gibi konular; konuşanla dilsiz, fasihle acem, şairler ve şair olmayanlar arasında ortaktır ve bu meselelerde intihal hükmü verilmesi imkânsızdır.⁶⁹⁵ Buna rağmen, bu manalar üzerindeki mülkiyet hakkı onu ilk kez kullanan kişiye aittir.⁶⁹⁶ Kâdî'nin manaların insanlar arasında ortak olması konusunda Câhız'la aynı çizgide olduğu görülür. Bu tür manalardaki mülkiyet hakkını onu ilk kez kullanana atfetmesiyle de Câhız'ın düşüncesine katkısı olduğu söylenebilir.

Kâdî, ikinci grupta özel manaları (el-me'ânî el-muhtara') ele alır. Bu manalar, ilk kez bir şair tarafından kullanılıp zamanla şairler arasında yaygın hale gelen manalardır. Kâdî bu tür manaların sahiplerini intihal suçlamasından uzak görür. Örneğin, genç bir kızın boynunun ve gözlerinin ceylanınkilere, güzelliğinde ve berraklığında ise dişi geyiğe veya ahuya benzetilmesi kabilinden manaları halk içinde kim olursa olsun doğrudan anlar. Yine de bu manaların asıl sahibi onu ilk kez ortaya koyandır.⁶⁹⁷

Üçüncü grupta, Kâdî şairin özel mülkü olan ilk defa ortaya konulmuş orijinal anlamlardan (el-bedî' el-muhtara') söz eder. Şair, bu manaların kullanımında tek hak sahibidir. Bunlar ortak veya özel hale gelmediği için onların başkası tarafından kullanılması intihal kabul edilir.⁶⁹⁸

⁶⁹⁴ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 80-81.

⁶⁹⁵ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 183; Bkz. Hadidî, **es-Serikâtü's-şi'riyye**, s. 97.

⁶⁹⁶ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 184; Bkz. Hadidî, **es-Serikâtü's-şi'riyye**, s. 97.

⁶⁹⁷ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 185; Bkz. Hadidî, **es-Serikâtü's-şi'riyye**, s. 97.

⁶⁹⁸ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 183, 184, 187; Bkz. Hadidî, **es-Serikâtü's-şi'riyye**, s. 93.

Kâdî'nin düşüncesi şiirsel formun ve ortak manaların sınırlarına dair fikir verse de onun, bu hususta net bir görüş belirttiği söylenemez. Yine de Kâdî'den önce hiçbir eleştirmenin manaları böyle bir kategorizesi olmadığını vurgulamak gerekir. Bu konuda yalnızca Âmidî'nin orijinal veya icat edilmiş (el-me'ânî el-bedî' el-muhtara') ve ortak ya da yaygın manalar (el-meânî el-müştereki el-mütedâvele) şeklindeki ikili sınıflandırması dikkat çeker.⁶⁹⁹ Muhtemelen Kâdî manaları bölümlendirmede bu düşünceden yararlanır.⁷⁰⁰

Kâdî'ye göre, ortak manaları kullanmaktaki üstünlük onları bir forma sokmadaki beceridedir.⁷⁰¹ Şair övülmeye değer bir beceri sergilediği için bu türden bir intihal övgüye layıktır. Bunun dışında, şairin bazı lafızları ya da şiirin türünü değiştirip manayı olduğu gibi alarak kopyalaması kabul edilemez. O, böylesi durumlardan söz ederken nakl "النقل" terimini kullanılır. Kâdî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre nakl; şiirin türü, vezni, nazmı, rivayet ve kafiyesi üzerinde değişikliğe gitmek suretiyle yapılır.⁷⁰² Naklin tanımını yapmasa da o, intihalin çok sayıda türü olduğunu vurgular. Bunları serik, gasb, iğare, ihtilâs, ilmâm ve mülâhaza vs. gibi teknik ifadelerle anar fakat nakl kavramında olduğu gibi bu terimlerin de tanımlarını vermez.⁷⁰³

Daha önceki intihali belirleme kıstaslarında değindiğimiz gibi, Kâdî'den önce intihalin türlerine ilişkin ıstılahların bir kısmı kimi eleştirmenler tarafından kullanılsa da o, bunlardan bazılarını ilk kez dile getirmiş görünür. Örneğin nakl, böyle terimlendendir. Dolayısıyla Kâdî'nin döneminde, onun kullandığı kimi ıstılahların eleştirmenler arasında yaygın olduğu kanaati uyanır. Bu da intihalin hicri IV. asırda edebî çevrelerde metodolojik bir mesele olarak ele alındığının bir başka göstergesi olarak anılabilir.

Kâdî, tevârüdün mümkün olduğu fikrine inanır. Ona göre, şairlerin kullandığı temalar, formlar ve türler benzerlik taşıyabilir. Örneğin o, tevârüd fikri göz önünde

⁶⁹⁹ Bkz. Âmidî, el-Muvâzene, c. I, s. 55, 61, 126, 194, 215, 219, 346; Bkz. Hadidî, **es-Serikâtü's-şi'riyye**, s. 72-75.

⁷⁰⁰ Mâ'tûk, "al-Sharîf al-Murtada's Contribution", s. 83.

⁷⁰¹ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 186-187.

⁷⁰² Kâdî, **el-Vesâta**, s. 204-206; Örnekler için bkz. Usâme b. Munkîz, **el-Bedî'**, s. 205 vd.

⁷⁰³ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 183.

bulundurulmaksızın, muhdes bir şairin öncekilerle taşıdığı benzerliklerden dolayı intihalle suçlanmasını kabul etmez. Çünkü bu, denk gelmekten kaynaklanan bir benzerlik olup intihal olmayabilir.⁷⁰⁴ Alan ve alınan arasındaki benzerliğin tevarüd denilebilecek kadar açık olmasından dolayı aslında intihal önceleri basitçe anlaşılan bir kusurdur. Zamanla böylesi belirgin bir eylem bulanıklaşmaya başlar ve lafızların değiştirilmesiyle icra edilir. Muhdesler ise gizlemenin diğer şekillerini deneyip şiirin yapısını farklılaştırarak kalb ve nakl gibi birtakım yollarla intihali fark edilmez kılarlar.⁷⁰⁵ Buna göre Kâdî, intihalin muhdes şairler arasında yaygınlaştığını vurgular ve bunu kaçınılması gereken bir problem olarak görür. Bu probleme şairleri sevk eden sebepler arasında orijinalliğin, muhdesler için çok sınırlı bir alan olarak kalmasını gösterir. Ona göre, biri kendi döneminde çabalayarak ortaya bir beyit koysa, elbette o, bu beytin eşsiz olduğu zannına kapılabilir. Sonra bu kimse, gidip divanlara şöyle bir göz gezdirse, kendi beytini ya aynıyla ya da benzeriyle oralarda bulur. Kâdî bundan dolayı intihal konusunda hüküm vermekten kaçındığını belirtir.⁷⁰⁶

Heddâre'ye göre, Kâdî öncekilerin sonrakilere çok da fazla bir şey bırakmadığını söylemesine rağmen buna kendisi pek inanmış görünmez. Çünkü o, kudemânın kültürünün onları birtakım manalarla kayıtladığını iddia eder. Bu kayıtlar sayesinde muhdes şairlere yeni manalar üretebilme imkânı doğar. Ayrıca onlar, şiirde ortak temalara yeni bir form kazandırmak ve mevcut türü diğerine nakletmek gibi İbn Tabâtabâ'nın vurguladığı yöntemleri kullanarak da bu şanslarını sürdürebilirler. Dolayısıyla Kâdî, bunu, biraz ilerleterek mevcut temalardan ve türlerden yenilerini üretme olarak değerlendirir. Bu da onun muhdes şairlerin özgün olduklarına inandığını gösterir.⁷⁰⁷

Sonuç itibarıyla Kâdî'nin kıstaslarının hem sunuluş biçimiyle hem derinliğiyle seleflerinin düşüncelerini geliştirdiği görülür. Mâ'tûk'un bildirdiğine göre, Fransız eleştirmen La Brüyere (ö. 1694) ve İngiliz eleştirmen Saintsbury (ö. 1933) Kâdî'nin düşüncelerine benzer bir biçimde öncekilerin her şeyi söylediğini dile getirmiştir. Onlara göre, edebiyatta özellikle de şiirde, öz olana eklenen teşbihler ve standart düşünceler her

⁷⁰⁴ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 52.

⁷⁰⁵ Hadidî, **es-Serikâtü's-şi'riyye**, s. 102.

⁷⁰⁶ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 183.

⁷⁰⁷ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 127-128.

zaman vardır. Asıl maharet, bunları yeni bir forma sokarak herkesten farklı ifade edebilmektir.⁷⁰⁸ Dolayısıyla Kâdî'nin edebî eleştiri özelinde intihal konusuna yaklaşımı, geçmişin etkisinde kalmanın şairin özgünlüğüne zarar vermediğini ve onun aldıklarına kendi mührünü vurmasının mümkün olduğunu güçlü bir biçimde destekler.

2.15. İbn Vekî' et-Tinnîsî (ö. 393/1003)

Hicri IV. asrın sonlarına gelindiğinde, Sâhib ve Hâtimî gibi, Mütenebbî eksenli eleştiride şair ve eleştirmen sıfatıyla yeni bir isim daha duyulur: İbn Vekî'. Onun *el-Munsif*'ini kaleme almasının gerisinde Mütenebbî karşıtlığı vardır.⁷⁰⁹ Zira eserinin girişinde bir grup edebiyatçının ve öğrencinin Mütenebbî'ye övgüler yağdırdığını, bu durumun kendisini böyle bir telife teşvik ettiğini belirtir. Mezkûr kimseler Mütenebbî'yi methetmelerinde aşırılığa kaçır ve onu diğer şairlerden üstün tutarak onun şiirlerinde özgün ve yaratıcı olduğunu söylerler. Hatta bu kimseler, onun şiirlerinde kullandığı atasözlerinde ve deyişlerde bile yaratıcı olduğunu iddia edecek kadar ileri giderler. Bu taraftar grubu, Mütenebbî'nin önceki şairleri hiçbir şekilde taklit ve takip etmediğini de savunur. İbn Vekî'ye göre, ne kadar mükemmel olursa olsun, hiçbir şair için böylesi bir iddia ileri sürülemez. Bu, reddedilmeli ve şairlerin gizledikleri ortaya çıkarılmalıdır. Bu doğrultuda İbn Vekî', fanatik Mütenebbî taraftarlarının aşırılıklarını göstermek için onun intihallerini ortaya çıkarmaya yönelir.⁷¹⁰

İbn Vekî', Mütenebbî'nin beyitlerini peş peşe zikrederek her bir beyitte nasıl intihal yaptığını açıklar. Bunu yaparken o, Mütenebbî ile diğer şairlerin beyitlerini kıyaslar ve her bir durum için bir intihal türünden söz eder.⁷¹¹ İbn Vekî'in yaptığı bu değerlendirmeler intihal meselesinin metodolojik seyri açısından kıymetlidir. Çünkü ondan önce Hâtimî aynı metodu kullanır fakat Mütenebbî özelinde yaptığı eleştirilerde intihalin türlerine değinmez. Dolayısıyla İbn Vekî'in mülâhazaları hicri IV. asrın sonlarında edebî eleştiri içerisinde intihalin kavramlarının bariz bir biçimde netleştiğini gösterir.

⁷⁰⁸ Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 83-85.

⁷⁰⁹ İbn Vekî', *el-Munsif*, c. I, s. 25.

⁷¹⁰ İbn Vekî', *el-Munsif*, c. I, s. 97-101.

⁷¹¹ İbn Vekî', *el-Munsif*, c. I, s. 100-101, 196 vd.; Bkz. İbn Vekî', *el-Munsif*, Dirâse, s. 49.

Öte yandan İbn Vekî', Sâhib'ten farklı olarak bir metot dâhilinde intihal suçlamalarına girer. Önce, intihal konusunu genel olarak açıklar ve ardından intihali kabul edilebilir (hüsnü'l-ahz) ve kabul edilemez (kubhu'l-ahz) şeklinde ikiye ayırır. Bu iki türün her biri için çok sayıda örnek kullanır. Meseleyi böyle ele almak yeni ve öncekilere nispeten mütekâmil bir deneme olsa da onun ortaya koymuş olduğu düşünceler konusunda benzer bir iddiada bulunmak zordur. Çünkü onun fikirlerinin büyük çoğunluğu eleştirmenler tarafından daha önce dile getirilmiştir. İbn Vekî'in intihal olgusuna yaklaşımı şöyle özetlenebilir:⁷¹²

1- Câhız, Âmidî ve yukarıda bahsedilen diğer bazı eleştirmenler gibi İbn Vekî' de manaların ve lafızların insanların ortak mülkiyetinde olduğunu savunur. Ona göre, hiçbir dönem ve şair bu kuraldan istisna edilemez. İbn Vekî' almanın kabul edilebilir bir durum olduğunu göstermek için istiare (ödünç alma) kavramını geliştirir. Çünkü geçmişten yararlanmanın makul bir eylem olduğunu savunur. Bu iddiasını desteklemek için Ferezdak'ın "Biz şairler kuyumculardan daha da hırsızız." ve filozoflardan birinin: "İyi bir intihal yeni bir anlatım biçimidir." sözlerini dayanak gösterir.⁷¹³

2- İbn Vekî' kasti olmayan intihal türünden söz eder. Buna göre şair diğer şairlerin eserlerini incelerken farkında olmadan onlardan etkilenir ve bu etkilenme onun şiirine yansır. İbn Vekî', Cahiliye dönemi şairlerinin şiirlerini ortaya koymadan önce bir yıl boyunca (havliyyat)⁷¹⁴ onun üzerinde kafa yorduklarına işaret eder. Bu süreçte başkalarının şiirlerini de inceleyen şairin bunlardan etkilenmesinin mümkün olduğuna dikkat çeker.⁷¹⁵ Bu düşüncesi Âmidî'nin ve İbn Tabâtabâ'nın bu konudaki fikirlerinden izler taşır.⁷¹⁶ Özellikle etkilenme yönüne dikkat çekmesiyle Âmidî'nin hayranlık vurgusunu akla getirmektedir.

3- İbn Vekî'; ayın, şarabın ve duru suyun köpüğüne ya da gülümseyen yüze benzetilmesini içeren temaları ve mecazları şairin güzelleştirerek kullanmasında herhangi bir sakınca görmez. Yine de o, şairin bu hususları olduğu gibi değiştirmeksizin

⁷¹² Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 75 vd.

⁷¹³ İbn Vekî', **el-Munsif**, c. I, s. 100.

⁷¹⁴ Bkz. Câhız, **el-Beyân ve't-tebyîn**, c. I, s. 178 ve c. II, s. 8, 10.

⁷¹⁵ İbn Vekî', **el-Munsif**, c. I, s. 100.

⁷¹⁶ Bkz. İbn Tabâtabâ, **'İyâr**, s. 13-14; Bkz. Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 8.

almasını intihal olarak değerlendirir.⁷¹⁷ Aynı düşünceyi İbn Tabâtabâ'nın ondan önce dile getirdiği görülür.⁷¹⁸ İbn Vekî'nin bu fikri benimsemesinin nedeni, zamanın geçmesiyle sözlerin tükendiğine ve sonradan gelenlerin öncekilerden almaktan başka seçeneği olmadığına inanmasıdır.⁷¹⁹ Bundan dolayı, sonradan gelen şairlere eskilerin kullandığı manaları alıp yeni bir formda ifade etmekten başka alternatif kalmaz. Burada bir parantez açarak bu düşüncenin, Câhız'ın öncekilerin sonrakilere almaktan başka seçenek bırakmadığı düşüncesiyle örtüştüğünü söylemek gerekir.⁷²⁰ Özetle, İbn Vekî'e göre, şair yapmış olduğu intihali gizleyerek yeteneğini sergileyebilir. İbn Tabâtabâ'nın da aynı sebeple bu düşünceyi benimsediği görülür. Dolayısıyla İbn Tabâtabâ'nın ve İbn Vekî'in bu hususta Câhız'ın izinden gittiği söylenebilir.

4- İbn Vekî intihali bir kabiliyet ve sanat olarak değerlendirdiği için, şairleri öncekilerden almaya ve aldıklarını geliştirmeye teşvik eden İbn Tabâtabâ'nın yolundan gider. İbn Tabâtabâ'nın düşüncesinde, yapılan intihali maharetli bir şekilde gizleyebilmek esastır. İbn Vekî de şairin düzyazıdan veya diğer şiirsel olmayan ifadelerden aldığı şeyi geliştirerek onu şiirsel ve özgün bir formda sunmasını önerir. Ona göre maharetli şair, şiiri bırakıp nesirden ihtiyaç duyduğu temaları alabilen kimsedir. İbn Vekî'in nesirden mana almaya yaptığı bu yönlendirme, nesirde temaların nicelik olarak daha fazla olmasından değil onun, şiire nazaran daha fazla özdeyişi ve atasözünü barındırmasıyla ilgilidir. Ayrıca şair şiir inşâ ederken nesirden yararlanırsa yaptığı intihalin fark edilmesi mümkün olmayabilir. Çünkü nesirden yapılan alıntılar anlayabilecek kimselerin sayısı çok azdır.⁷²¹

Mâ'tûk'a göre, dördüncü maddedeki durum, İbn Vekî'in eleştirmenleri nesirden yapılan intihallere odaklanmaya davet ettiğinin bir göstergesidir. Halbuki İbn Vekî'in eleştirmenlerin şiire nazaran nesirdeki manalara daha az hâkim oluşuna vurgusu, şairlerin mana almada bu türe yönelerek haksız eleştirilerden korunmaları için bir çıkış yoludur. Çünkü İbn Vekî bu şekilde nesirden yapılan mana ve lafız alıntılarını şiirsel bir formda ifade etmenin, yapılan intihali güzelleştireceğini düşünür. Nesir formunda manalar

⁷¹⁷ İbn Vekî, **el-Munsif**, c. I, s. 195-196.

⁷¹⁸ Bkz. İbn Tabâtabâ, **'İyâr**, s. 13-14.

⁷¹⁹ İbn Vekî, **el-Munsif**, c. I, s. 102.

⁷²⁰ Bkz. Câhız, **Hayevân**, c. III, s. 149.

⁷²¹ İbn Vekî, **el-Munsif**, c. I, s. 102.

ve lafızlar sade ve gösterişsiz bir kadinken şiir formunda bu kadın, süslenmiş ve güzelliği ortaya çıkan birine dönüşür. Bu nedenle, böylesi bir değişime giren manalar ve lafızlar üzerinde onu şiire aktarırken intihal yapan⁷²² daha çok hak sahibidir. Buna rağmen, bunları ilk kez ortaya koyan kişi onların asıl sahibi olmaya devam eder fakat manaları ve lafızları şiir formuna sokan kimse onları ilk kez ortaya koyan kimseyle aşağıda sunulacak şartları sağlaması koşuluyla ortak olabilir. Bu yaklaşım, şairler arasındaki ortaklaşmış manada onu ilk kez kullananın onda hak sahibi olduğunu savunan Kâdî'nin benzer düşüncesinin⁷²³ gelişmiş halidir. Söz konusu şartlar ise şöyledir:⁷²⁴

- 1- Manalar ve lafızlar orijinal hallerinde detaylı ve dağınık bir biçimdeyken onları öz bir biçime kavuşturmak, çirkin ifade edilmişse güzel ifade etmek, zayıf bir anlatımla sunulmuşsa güçlendirmek,
- 2- Hiciv türündeysen methiyeye dönüştürmek (türü değiştirmek),
- 3- İntihal yapılan manadan yeni bir mana çıkarmak,
- 4- Manayı en az orijinalindeki kadar sanatsal bir formda ifade etmek,
- 5- İntihal yapılan manayı güçlendirmek ya da kusurlarını gidermek,
- 6- Manaları aynı lafızları farklı olan bir ifadeden yeni bir söz üretmek,
- 7- Farklı lafızlarla daha güzel bir mana meydana getirmek,
- 8- Alınan ifadenin kalitesinde başka bir ifade oluşturmak,
- 9- Mananın eksik bırakılan yönünü tamamlamak,

⁷²² “İntihal yapan” ifadesi ile serikayı mahmûdenin şartlarını sağlayarak sârik olmaktan kurtulan kişiyi kastediyoruz. Hem sârik olup hem de eser sahibine üstün olmaya işareti, İbn Vekî'nin ifadelerinde bir çelişki doğurur. Bu nedenle onun serika kavramını kullanmasıyla ilgili önemli bir noktaya değinmek gerekir. O, aslında serika olduğu kanıtlanmamış beyitleri veya bunlardaki meşru yararlanma olarak addedilebilecek durumları “serika” kelimesiyle ilişkilendirerek es-serikât el-mahmûde, sârik, mesrûk minh gibi ifadelerle açıklar. Bunu da istiâre kabilinden bir kullanım kabul etmek gerekir. Aksi taktirde, İbn Vekî'nin yukarıdaki şartlara uygun bir yararlanma ile eser sahibi olmak arasında bir fark olmadığını söylemesi apaçık bir tenâkuz olur. Çünkü edebî eleştiride serika, eserin sahibine değil hırsızına atfedilen bir kavramdır. O halde, İbn Vekî'nin kelimeyi böyle kullanması olsa olsa istiâre-i tasrihiyye olarak yorumlanabilir. Örneğin; “*Bana bir deniz geldi.*” cümlesinde cömertliği kastedilen kişinin bolca vermede denize benzetilmesinde olduğu gibi İbn Vekî; şairin manaları ve lafızları restorasyonunu, gizlice alma yönünden çalmaya benzeterek meseleyi serikayı mahmûde diye isimlendirmiş olabilir. Bkz. İbn Vekî, **el-Munsif**, c. I, s. 102-103 ve 104-117; İstiâre için bkz. Kazvîni, **Telhîs**, s. 202.

⁷²³ İbn Vekî, **el-Munsif**, c. I, s. 116-117.

⁷²⁴ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 185; Bkz. Hadîdî, **es-Serikâtü's-Şi'riyye**, s. 97.

⁷²⁴ İbn Vekî, **el-Munsif**, c. I, s. 102-103 ve 104-117.

10- Lafızlara lafız eklemek suretiyle daha üstün bir ifade elde etmek.

İbn Vekî'in beşinci maddeden sonra zikrettikleri, dikkatle bakılırsa, beşinci maddede mündemiçtir. Altıncı maddede zikrettiği husus ise onun nezdinde şairin zekâsına delâlet eden en ince serika veçhidir.⁷²⁵ Onuncu maddede ise intihal yapanın (sârik) eserin sahibine (mesrûk minh) üstün olabileceğine işaret eder. Çünkü bu hususta şairin aldığına kendi mührünü vurması söz konusudur.⁷²⁶ Özetle tüm bu hususlar; intihal yapanın, eserin sahibiyle aynı haklara sahip olması için gereklidir. Bunun dışında kalan durumlar intihal olarak değerlendirilmelidir.

İbn Vekî'in eser sahibiyle, ondan intihal yapanın eşit haklara sahip olabileceğini düşünmesi, Lindey'in günümüzdeki telif haklarına⁷²⁷ ilişkin izahlarında değindiği hak ihlali hususuyla benzerlik taşımaktadır. Dolayısıyla İbn Vekî'in edebî eleştiriye sağladığı katkının anlaşılması için Lindey'in ilgili açıklamalarına değinmek yerinde olacaktır:

Lindey, telif hakkı ihlalinin belirgin bir tanımı olmadığını vurgular. Yine de şu beş soruya olumsuz yanıt verilmesi halinde telif hakkının ihlal edildiğine ilişkin davanın düşeceğini belirtir:

- 1- Önceki çalışma ile sonraki arasında herhangi bir benzerlik var mı?
- 2- Var olduğu farz edilen benzerlik bir kopyalama neticesinde mi ortaya çıkmıştır?
- 3- Eserin özü ya da azımsanamayacak bir bölümü mü kopyalandı?
- 4- Orijinal eser tam olarak telif haklarını almış mıdır?
- 5- Aşırı olan kısım telif hakları alınabilir bir kısım mıdır?

Lindey'in belirttiğine göre, telif hakkı ihlalinde benzerlik -hatta yakın benzerlik bile- yeterli değildir. Hak ihlalinin söz etmek için kasıtlı ya da gayr-ı kasti bir kopyalama faaliyeti gereklidir. En basit ve aleni kopyalama faaliyeti telif haklarına sahip bir eserin müellifinin rızası olmaksızın harfiyen yeniden üretilmesidir. Tabi birtakım değişiklikler

⁷²⁵ İbn Vekî, **el-Munsif**, c. I, s. 110-111.

⁷²⁶ İbn Vekî, **el-Munsif**, c. I, s. 116-117.

⁷²⁷ Bkz. Sengel, **İntihal ve Esinlenme**, s. 18; Ayrıca bkz. "Telif Hakkı Nedir?", Telif Hakları Genel Müdürlüğü, <https://www.telifhaklari.gov.tr/Telif-Hakki-Nedir>, (Çevrimiçi), 15 Ocak 2021.

yaparak da bu ihlalin yapılması söz konusudur. Ekleme, çıkarma, dönüştürme, yenileme gibi eylemler meselenin ihlal olmasını değiştirmez.⁷²⁸ Kopyalama da tek başına yeterli olmayıp kopyalanan miktarın büyüklüğü önemlidir. Kopyalama ise iki yönlü olan bir eylemdir: nicel ve nitel kopyalama. Nicel kopyalama eserin telif haklarına tabi olan büyük bir kısmını almaktır. Nitel kopyalama ise eserin özünün miktarı çok az bile olsa alınıp çıkarılması şeklinde gerçekleşir. Bu eylemler telif haklarını ihlal etmektir.⁷²⁹

Yukarıdaki veriler ışığında, İbn Vekî'nin vurguladıklarıyla hak ihlali konusunda Lindey'in söyledikleri arasında paralellik görülmektedir. Çünkü İbn Vekî en temelde serikayı iki kısımda değerlendirerek şairin yaptığı ekleme, çıkarma, dönüştürme ve yenileme eylemlerinin meşru sınırlarını çizme çabasıdır. Bu gayret onun, Arap edebî eleştirisinde şiirde intihali belirleme kıstaslarına en mühim katkısı olarak düşünülebilir. Sonuç olarak, İbn Vekî'nin mülahazalarının bütününden anlaşılan şey, şairin geçmişten aldıklarının solgun görüntüsünü kendi kabiliyetinin cilâsı ile parlatarak onu özgün kılabilceğidir.

2.16. Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009)

İbn Vekî' gibi hicrî IV. asrın sonlarına doğru, dönemin önde gelen eleştirmenlerinden biri olarak intihali ele alan Askerî, *Kitâbü's-sinâ'ateyn* adlı eserini yazı sanatı ve şiir konularına hasretmiştir. Askerî bu telifinde, intihali İbn Vekî' gibi Mütenebbî üzerinden değil, bizzat konu üzerinden değerlendirir. Bu yönüyle de İbn Tabâtabâ'nın konuyu merkeze alan yaklaşımına benzer bir tavır sergiler. Bu bağlamda şiire dair değerlendirmelerinde intihalle ilişkili müsterek, yenilikçi ve taklitçi manalar, tevârüd, şiirsel anlatım gibi konulara değinir. Onun bu mevzular eksenindeki intihal meselesine daha çok belâgat ilmi perspektifinden yaklaştığı görülür.

İntihal meselesi Askerî'yle, belki de ilk kez belâgatle ilgili konularla ortak bir paydada buluşmaya başlar. Daha önce, "Serika bir sanat mıdır?" başlığı altında ele aldığımız, "Neden intihal meselesi belâgatin konuları arasında yer almıştır?" sorusunun cevabını, onun eserinin altıncı bölümünü meseleye ayırmasında aramak gerekir. Çünkü

⁷²⁸ Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 6.

⁷²⁹ Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 7.

onun dönemine kadarki edebî eserlerde belâgat konularına onun yaptığı kadar açık vurgular yapıldığı görülmez. Bu nedenle intihal meselesine özel bir başlık açması, daha sonraki dönemlerde mevzunun belâgat ilmi içinde de yer almasında önemli bir etkiye sahip olabilir. Bu duruma tersinden bakılırsa Askerî'nin belâgat meseleleri yanında intihale özel bir yer vermesi, konunun edebî ortamda yaygınlık kazandığını bu sebeple de ona değinmek zorunda kaldığını da düşündürmektedir. Öte yandan Câhız'ı derinlemesine incelemiş olması⁷³⁰ ve intihale dair birçok düşüncesinde onu takip etmesi, Câhız hakkındaki mülâhazalarda da görüldüğü üzere, intihalin Belâgat ilmine konu olmasının arka planındaki Mu'tezilî etki için bir ipucu olarak değerlendirilebilir.

Askerî intihal tartışmasına etkili ve güzel söz söylemenin temelinde sözcük seçimi ve üslubun yer aldığı iddiasıyla başlar. Bu çıkış noktasından hareketle manaların insanların ortak kullanım alanında olduğunu belirtir. Bu nedenle şiirdeki en önemli unsur onun formudur. Onun bu yaklaşımı Câhız'ın ve İbn Tabâtabâ'nın manaların herkesin kullanımına açık olduğu fikriyle örtüşmektedir.⁷³¹

Askerî zaviyesinden herhangi bir şairi intihalle suçlamak zordur. Câhız'ın da yaşadığı bu güçlük,⁷³² Askerî nezdinde manaların kamusal bir kullanımı olmasından ileri gelir. Çünkü mana farklı bir üslup ve formla ifade edilerek ilk halinden tamamen başka bir kimliğe bürünmüş olur. Başka bir zorluk da şairin, intihal iddialarını mezkûr sebepten veya tevârüd ihtimalinden ötürü rahatlıkla reddedebilmesidir. Ona göre, bir şair seleflerinden birinin kendisinin şiir inşâd ettiği temayı daha önce kullandığını bilmeden şiirini ortaya koyabilir. Bu husus önceki şairler arasında vaki olabileceği gibi sonrakilerde de cereyan edebilir.⁷³³ Onun bu açıklamaları ise Câhız'ın tevârüd konusundaki açıklamalarına nazaran daha belirgindir.⁷³⁴

⁷³⁰ Askerî'nin Câhız'ı derinlemesine incelediği eserinin başındaki mülâhazalarından da anlaşılır. Bkz. Askerî, **Kitâbü's-sinâ'ateyn**, s. 5.

⁷³¹ Askerî, **Kitâbü's-sinâ'ateyn**, s. 196, 229.

⁷³² Konuya dair bu bölümde "Câhız" başlığına bakılabilir.

⁷³³ Askerî, **Kitâbü's-sinâ'ateyn**, s. 196, 229.

⁷³⁴ Mâ'tûk, "Sherif al-Murtada's Contrubition", s. 64.

Askerî, İbn Tabâtabâ gibi,⁷³⁵ temaların yeni formlara sokularak daha etkili bir biçimde ifade edilebileceğini düşünür.⁷³⁶ O, şairin yapmış olduğu intihali gizleyebilmesini sanatsal dehasının bir göstergesi olarak değerlendirir. Şairlerin yeteneklerini açığa çıkarmaları bağlamında cereyan eden alma eylemlerini, hüsnü'l-ahz ve kubhu'l-ahz şeklinde iki kategoride değerlendirir. Bu mülâhazasını İbn Vekî'in yaptığı gibi⁷³⁷ serika ifadesiyle değil ahz kelimesiyle isimlendirmesi isabetli bir tercih olarak nitelendirilebilir. Böylelikle alma eylemi neticesinde özgünlüğünü muhafaza eden şairin sârik olarak anılması engellenmiş olur.

Askerî'nin hüsnü'l-ahza dair değerlendirmelerine bakılırsa, onun, önceden gelen şairlerin sonradan gelenleri etkilediğine vurgu yaptığı görülür. Hiçbir şair öncekilerin manalarından bağımsız bir şiir ortaya koyamaz fakat onlar öncekilerin manalarına kendi lafızlarını giydirecek bunları ifade ederlerse bu da takdire şayan bir durumdur. Askerî biraz daha ileriye giderek, manayı kendi süzgecinden geçirerek damıtabilen bir şairin o mana üzerinde öncekilerden daha çok hak sahibi olduğunu belirtir.⁷³⁸ Bu düşüncesi onun, İbn Vekî'in alan kimsenin güzel bir ekleme yapmak kaydıyla, eser sahibi ile mana üzerinde aynı haklara sahip olduğu düşüncesini bir basamak ilerleterek alan kimseyi mananın asıl sahibi olarak nitelediğini gösterir.

Askerî'ye göre, öncekilerin manalarından alarak üretmek ve onlara yeniden şekil vermek bir çocuğun çevresindeki yetişkinleri duyarak konuşmaya başlamasıyla benzerlik taşır. Eğer şair duyduklarıyla şiir inşâd etmeseydi, söyleyebilecek bir sözü olmazdı. Çünkü çocuk da etrafındaki yetişkinlerin konuşmalarını dinlemek suretiyle konuşur.⁷³⁹ Bu analogiyle Askerî; öncekilerin ve sonrakilerin, manaları ortaklaşa kullanmasında bir sakınca olmadığını açıkça belirtir.⁷⁴⁰ Bu nedenle, sonradan gelenlere manaları kullanmaları noktasında birtakım ipuçları verir. Hall ve akd konularına hüsnü'l-ahz bağlamında temas eder. Bu iki kavramın gereğini yapmayı eldeki verilerden hareket edildiği için kolay bir ameliye olarak nitelendirir. Çünkü şiirden nesir oluşturuluyorsa buna

⁷³⁵ Bkz. İbn Tabâtabâ, 'İyâr, s. 14, 32, 123.

⁷³⁶ Askerî, **Kitâbü's-sinâ'ateyn**, s. 57-58, 196, 229.

⁷³⁷ İbn Vekî, **el-Munsif**, c. I, s. 102 vd.

⁷³⁸ Askerî, **Kitâbü's-sinâ'ateyn**, s. 197.

⁷³⁹ Askerî, **Kitâbü's-sinâ'ateyn**, s. 196.

⁷⁴⁰ Askerî, **Kitâbü's-sinâ'ateyn**, s. 197.

bir lafız eklemek suretiyle hall yapılabildiği gibi, nesirden birtakım lafızları çıkarmak suretiyle de akd yapılmış olur.⁷⁴¹ Askerî nezdinde hüsnü'l-ahz bağlamında gerçekleşen bu eylemlerin dört temel özelliği şöyle sıralanabilir: (1) lafız eklemek, (2) takdîm ve te'hîr yapmak (hasen), (3) takdîm ve te'hîr yapmak (kabîh), (4) hem mana hem lafız eklemek. O, son maddede anılan hususu en kayda değer ahz biçimi olarak görür.⁷⁴²

Askerî, manayı bütün lafızlarıyla almanın, onu çirkinleştirmenin ve onda birtakım kırpma yapmanın hiçbir eleştirmen ve şair tarafından hoş karşılanmadığını belirtir.⁷⁴³ Bu durumu da ikiye ayırdığı ahzın çirkin olanı, yani kubhu'l-ahz ile ifade eder. Ona göre kubhu'l-ahz, orijinal metnin çoğunu ya da tamamını alarak kendine mal etmektir. Bir başka ifadeyle bu terim, mana ve lafızları gayrı meşru bir biçimde almaktır. Askerî'ye göre, manayı ve lafzı çirkinleştirip onların orijinalini kalitesizleştirmek ve kendinden güzel bir ekleme yapmadan onları kendininmiş gibi sunmak bu gayrı meşru eylemin en bariz özelliğidir.⁷⁴⁴ Bu düşüncesiyle o, seleflerinin düşüncesini bir basamak ileri taşımış görünür. Buna göre; gizli ve ustaca yapılan intihalin gizli fakat ustalıkla yapılmayan intihalden farklı olduğunu gösterir. Kısacası o, böyle bir eylem üzerinden şairin kabiliyetine özel bir vurgu yapar. Bu da Askerî'nin kendisinden önce dile getirilen görüşlere yaptığı en mühim katkılardan biri olarak değerlendirilebilir.⁷⁴⁵

Askerî orijinal ve taklit manaların arasını ayırırken seleflerini takip eder. Ona göre şiirin sanatsal değeri formunda ya da üslubundadır. Bu durum Askerî'nin öncekiler ve sonrakiler arasında manaların tedavülünde ortaklığı düşüncesinin bir sonucu gibidir. Eğer manalar her iki grup arasında ortaksa o halde, üstünlük o manaların ifade edildiği formda aranmalıdır. Dolayısıyla, Askerî nezdinde, bir manayı ilk kez kullanmış olmak özgünlük veya yaratıcılık anlamına gelmez. Dahası, sonradan gelen birisi manayı daha güzel ifade ederse manayı bulana göre daha üstün kabul edilmelidir.⁷⁴⁶ Bu iddia, onun intihal meselesine en mühim katkısı olarak değerlendirilebilir.⁷⁴⁷ Böylelikle o, şairin geçmişin

⁷⁴¹ Askerî, **Kitâbü's-sina'ateyn**, s. 216.

⁷⁴² Askerî, **Kitâbü's-sina'ateyn**, s. 216-217.

⁷⁴³ Askerî, **Kitâbü's-sina'ateyn**, s. 197.

⁷⁴⁴ Askerî, **Kitâbü's-sinâ'ateyn**, s. 229-232.

⁷⁴⁵ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 63-65.

⁷⁴⁶ Askerî, **Kitâbü's-sinâ'ateyn**, s. 197.

⁷⁴⁷ Bkz. Mâ'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 63-65.

etkisinde kalmasının özgünlüğüne zarar vermediğini destekleyen olgun bir fikri ortaya koyar. Ayrıca bununla, şairlerin zamansal olarak öncekiler ve sonrakiler olarak iki kısımda değerlendirilmesi geleneğinin, sanatsal olarak öncekiler ve sonrakiler şeklinde değiştirilmesi gibi bir teklifi edebî çevrelere sunmuş gibidir.

2.17. Bâkıllânî (ö. 403/1013)

Bâkıllânî, zaman bakımından Askerî gibi, V. asrın başları denilebilecek bir dönemde intihal konusundaki görüşlerini dile getirir. Askerî'den farkı ise *İ'câzü'l-Kur'an* adlı eserinde intihal meselesine Kur'an'ın i'câzıyla ilgili hususlar ekseninde temas etmesidir. Aslında Askerî de eserinin girişinde belâgatı Kur'an'ın i'câzını anlamada bir araç olarak değerlendirir ancak o, intihal meselesine i'câz konusundan bağımsız olarak eğilir.⁷⁴⁸ Bu nedenle Bâkıllânî'nin konuya belirli bir edebî kaygıyla yaklaşmaması aksine Kur'an'ın i'câzı ekseninde meseleye değinmesi dikkat çeker.⁷⁴⁹

Bâkıllânî'nin intihal değerlendirmelerinin edebî eleştiriden ayrılarak belâgat ilminin müstakil bir disiplin haline gelmeye başladığı hicri V. asrın başlarına denk gelmesi önemlidir. Hicri V. asrın başlarında intihal meselesinin evrildiği noktayı görmek açısından Bâkıllânî'nin söz konusu eserinde dağınık halde bulunan intihale dair görüşlerine temas etmek gerekir.

Bâkıllânî, *İ'câzü'l-Kur'an*'da şiire dair mülâhazalara yer verir. Bu mülâhazalarında şiirin nazmedilmiş sözlerden ibaret olmadığını belirtir. Eğer böyle olsaydı insanların tamamının şair olması mümkün olurdu. Şiir, şair diye anılan birinin ortaya koyduğu vezinli ifadelerdir. Dolayısıyla insanlar arasında “Kapıyı kapat, yemeği getir.” türünden ifadelerin vezinli bir biçimde ifade edilmesi bunların şiir, onları söyleyenin de şair olduğu anlamına gelmez. Bâkıllânî, bu yaklaşımıyla şairliğin bir kabiliyet işi olduğunu açıkça belirtmiş olur. Ona göre, sözler nasıl ki insanlar arasında yaygın hale geliyorsa ve bu sözlerden bir kısmı diğer bir kısma benziyorsa şairlerin ifadelerinin de birbirine benzemesi doğaldır. O

⁷⁴⁸ Askerî, *Kitâbü's-sınâ'ateyn*, s. 1-2.

⁷⁴⁹ Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 137.

nedenle iki şairin ifadelerinin eşleşmesine bu işin ehli kimseler intihal değil tevârüd adını verirler.⁷⁵⁰

Bâkıllânî, Kur'an'ın i'câzı bağlamında değerlendirdiği lafız ve mana ilişkisinde, insanlar arasında bilinen manalar ve durumlar için tercih edilen lafızların, yeni hususlar için icat edilenlere nazaran tekdüzeleştiğine vurgu yapar.⁷⁵¹ Heddâre bu durumu Bâkıllânî'nin lafızları orijinal ve taklit olmak üzere iki kısma ayırması olarak yorumlar ve onun bu ayırımında Askerî'ye dayandığını belirtir.⁷⁵² Öte yandan Bâkıllânî, aynı dönem ve ortamın, şairlerin şiirleri arasındaki benzerliğe etki ettiğine inanır.⁷⁵³ Özetle o, böylesi müşabehetlerden dolayı insanlar arasında manaların ortaklaştığı ve bu tür manaların tedavülünün serika olmadığı kanaatindedir.⁷⁵⁴ Bunlar meseleye doğrudan odaklanmasa da Bâkıllânî'nin yerinde tespitleri olarak kayda geçirilmelidir.

Bâkıllânî serikanın gizlisini de açığını da şiire vukufiyet sağlamış kimselerin rahatlıkla tespit edebileceğine işaret eder.⁷⁵⁵ Bu mülâhazasında o, Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan gizliden ve açıktan aldığını, iğâre yaptığını hatta bunu alışkanlık haline getirdiğini belirtir. Ebû Temmâm'ın ise Ebû Nüvâs'tan ve Müslim b. Velîd'ten (ö. 208/823) ilmâm yaptığını vurgularken bazı şairlerin de farklı farklı birçok kimseden aldığını dile getirir. Hattâ Mütenebbî'nin aldıklarını gizlemeye çalışmasının bir faydası olmadığını aldığı her şeyi harfi harfine bu işin uzmanlarının zaten bildiğini belirtir.⁷⁵⁶

Bâkıllânî, başkasından alınmayan ve sahibinin mührünü taşıyan şiirin böyle olmayanla arasındaki farkın rahatlıkla anlaşılacağına vurgu yapar. Bununla ilgili birtakım benzetmelere de yer verir. Mesela o, hurmanın birçok türü olmasına rağmen bunlardan herhangi birinin diğerlerine göre farklı bir tür altında anılmasını, onun kendine has yönü olmasıyla ilişkilendirir. İşte şiir de böyle sahibine has bir üslubu olduğunda diğerlerinden ayrılır.⁷⁵⁷ Öyleyse onun döneminde bir şairin Buhturî'den daha şair olduğunu iddia

⁷⁵⁰ Bâkıllânî, **İ'câzü'l-Kur'an**, s. 81-82.

⁷⁵¹ Bâkıllânî, **İ'câzü'l-Kur'an**, s. 63.

⁷⁵² Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 137.

⁷⁵³ Bâkıllânî, **İ'câzü'l-Kur'an**, s. 185.

⁷⁵⁴ Bâkıllânî, **İ'câzü'l-Kur'an**, s. 330.

⁷⁵⁵ Bâkıllânî, **İ'câzü'l-Kur'an**, s. 185-186, 188-189.

⁷⁵⁶ Bâkıllânî, **İ'câzü'l-Kur'an**, s. 188.

⁷⁵⁷ Bâkıllânî, **İ'câzü'l-Kur'an**, s. 189.

etmesinin bir önemi yoktur. Çünkü bu iddia, edebî çevrelerde Buhturî'nin daha şair olduğu kabulünü değiştirmez.⁷⁵⁸

Bâkılânî'nin mülâhazalarından anlaşıldığına göre, şiirler arasında çevre, kabiliyet ve kültür nedeniyle benzerlikler bulunması kaçınılmazdır. Bunların intihal olarak değerlendirilmesi ancak uzmanların işidir. Onların değerlendirmelerinin de isabetli ya da isabetsiz olması mümkündür ve bunda da şaşılacak bir şey yoktur.⁷⁵⁹ Bu veriler ışığında, Bâkılânî'nin – o her ne kadar Kur'an'ın i'câzı mevzusuna odaklanmış olsa da- şiir konusuna temas ederken ilginç bir biçimde intihal meselesini kayda değer bir titizlikle incelediği görülür. Konu hakkındaki tespitlerinin yerindeliği ve mesele hakkındaki mülâhazaları hicri V. asırda meselenin edebî çevrelerde güncelliğini koruduğunu gösterir niteliktedir. Ayrıca şiirdeki benzerliklerin birçok sebebi olabileceğine olan vurgusu ve şiirdeki üslubun ehil kimseler tarafından fark edilmesinin altını çizmesi gibi tespitleriyle geçmişin etkisinde kalmasının şairin özgünlüğüne hâlel getirmeyeceğini de desteklemiş olur.

Sonuç olarak, Bâkılânî'nin intihal meselesini edebî eleştirinin mecrasından alıp Kur'an'ın i'câzına ilişkin hipotezini ispatlamada ek bir kanıt olarak kullandığı görülür.⁷⁶⁰ Bu durum, hicri V. asırda intihal meselesinin mecrasının belâgat ilmine kaydığını gösterir. Nitekim aşağıda yer vereceğimiz Abdülkâhir'in intihale dair kıstaslarıyla bu durum daha da belirginleşecektir.

2.18. İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064)

Hicrî V. asra geldiğinde, intihal meselesi bir edebî eleştiri meselesi olarak metodolojik serüvenini tamamlamış gibidir. Çok sayıda eser telif eden bir eleştirmen olmasının yanında şair de olan⁷⁶¹ İbn Reşîk'in intihal meselesini gündemine alması, mevzunun olgunlaşmasında etkili olur. Özellikle intihalin türlerini derlediği ve onunla ilişkili hususlara değindiği *el-'Umde fî mehâsini'sî'r ve âdâbih* ve konuya dair önemli ipuçları

⁷⁵⁸ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'an*, s. 188.

⁷⁵⁹ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'an*, s. 333.

⁷⁶⁰ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'an*, s. 190.

⁷⁶¹ İbn Reşîk, *el-'Umde*, Muhakkikin Mukaddimesi, c. I, s. 4.

sunduğu *Kurâdatü'z-zeheb fî nakdi eş'âri'l-'Arab*⁷⁶² adlı eserleri onun bu durumun duayeni olarak anılmasını sağlar.

İbn Reşîk *el-'Umde*'sinde öncekilerin görüşlerini bir araya getirir. Kendisinden önceki eleştirmenlerin intihale ilişkin kıstaslarına en büyük katkısı muhtemelen tevîd fikridir. Daha önce Sâhib'in Mütenebbî eleştirilerinde tevîdin zikri geçse de Sâhib bununla ilgili bir değerlendirme yapmaz.⁷⁶³ İbn Reşîk nezdinde ise tevîd, şairin aldığı manalara ekleme yapması ya da o manadan yeni bir mana ortaya çıkarmasıdır. Bu, ihtira'dan (sıfırdan üretme) farklıdır çünkü şair bir başkasından aldığı üzerinde tasarrufta bulunmuştur. Aynı zamanda bu, serika da değildir. Çünkü şairin, aldığı üzerinde kendi tasarrufları mevcuttur.⁷⁶⁴ Aynı değerlendirmeler İbn Tabâtâbâ, İbn Vekî', Kâdî ve Askerî gibi eleştirmenlerin de dile getirdiği şairin kendi hususiyetini esere sindirmesi meselesini,⁷⁶⁵ bir bakıma kavramlaştırmak olarak değerlendirilebilir. Bu nedenle onun bu düşüncesinin eleştiri mirasının konuya ilişkin hulasasını sunduğu söylenebilir.

İbn Reşîk tevîd düşüncesini temellendirirken birtakım kavramlara yenilikler getirir. Şairin daha önce ortaya konulmamış şık bir mana üretmesi ve ardından bu, ne kadar çok gündeme gelip tekrar edilse de, artık onun *bedi'* diye isimlendirilmeye devam etmesine *ibda'* adını verir. İbda'nın lâfız, onunla aynı anlama gelen *ihtirâ*'ın ise mana için kullanılan bir terim olduğuna dikkat çeker.⁷⁶⁶ İbn Reşîk'e göre, her ikisini bir araya getiren şair, sebk elde etmiş olur.⁷⁶⁷ Bu düşünceleriyle o, Kâdî'yi takip eder. Tevîd fikriyle de İbn Tabâtâbâ'nın düşüncesini geliştirmiş görünür. Heddâre, onun bu mülahazalarıyla meseleye bir yenilik katmadığına inanır. Oysa bu, İbn Reşîk'in meseleyi taşıdığı noktayı görememek olur. Çünkü İbn Reşîk, Heddâre'nin de kabul ettiği gibi,⁷⁶⁸ manaların tükenmez bir niteliği olduğuna dikkat çeker. Ona göre, şairler sürekli olarak orijinal manalar üretebilme potansiyeline sahiptir.⁷⁶⁹ Bu görüşüyle o, ilerleyen kısımlarda intihal

⁷⁶² Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (ö. 747/1374), **Siyerü 'Alâmi'n-nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnaût v.d., 29 c., Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1984, c. XVIII, s. 324-325.

⁷⁶³ Bkz. Sâhib, **el-Keşf**, s. 42.

⁷⁶⁴ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 263; İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 19-20.

⁷⁶⁵ Bkz. Sengel, **İntihal ve Esinlenme**, s. 19-22.

⁷⁶⁶ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 265.

⁷⁶⁷ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 262.

⁷⁶⁸ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 98.

⁷⁶⁹ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 263.

kıstaslarını ele alacağımız İbnü'l-Esîr'in kimsenin manaların icat edilmesine engel olamayacağı şeklindeki görüşüne⁷⁷⁰ de etki etmiş gibidir.

İbn Reşîk'in orijinallik fikri üzerinden mülahazalarını sürdürüp konuyu kavramsal bir zemine oturttuğu görülür.⁷⁷¹ Öncelikle konunun özgünlükle alakasını göstermesi sonra da kavramlarını izah etmesi bunu destekler. Dolayısıyla İbn Reşîk'in meseleyi özgünlük fikriyle temellendirip ardından onun kavramlarını ortaya koyması konuya dair özgün bir yaklaşım sergilediğini gösterir. Her ne kadar meselenin kavramlarını ilk kez ele alan Hâtîmî'den nakiller yapsa da konunun kavramlarını ele almada meseleye yeni bir çerçeve kazandırır. Bu da onun özgün yönlerinden biri olarak belirtilmelidir. Bu özgün yönüyle İbn Reşîk kendisinden sonrakilere meseleyi ele almada bir model olur.⁷⁷² Bunlara ek olarak onun yaklaşımında İbnü'l-Mu'tez'in Bedî' sanatları üzerinden meseleyi ele almasının etkisi bulunduğu hissedilir. İbn Mu'tez'in ilgili görüşlerine özel bir yer ayırması bunu göstermektedir.⁷⁷³

İbn Reşîk, Kâdî'yi intihal konusundaki en sağlıklı görüşlerin temsilcisi olarak görür. Onun meselenin kavramlarına eklediklerine temas eder. Bu kavramlara lafız ve mana konuları üzerinden ulaşıldığına işaret eder.⁷⁷⁴ Heddâre'ye göre, İbn Reşîk'ten önce bu kavramları topluca veren birine rastlanmaz. Ancak bu kavramları o, Hâtîmî'nin kayıp kitabı(!)⁷⁷⁵ *Hilyetü'l-muhâdara*'dan nakleder.⁷⁷⁶ Meselenin kavramlarını ilk derleyen Hâtîmî'dir. İbn Reşîk ise bu kavramların çoğaltılmasında bir fayda görmez ve onları öz bir formda ifade eder.

İbn Reşîk, Askerî'nin hüsnü'l-ahz ve kubhu'l-ahz ayrımını birtakım şartlar ekseninde izah eder. Şair, aldığı uzun bir manayı kısaltıp onun zorluklarını gideriyorsa; anlamsız bile olsa ona güzel bir lafız giydiren onun gizliliklerini açarak yönünü değiştiriyorsa ve onu şık bir vezinde ifade ediyorsa; işte bu, hüsnü'l-ahz'tır. Kubhu'l-ahz

⁷⁷⁰ Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 219.

⁷⁷¹ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 263.

⁷⁷² Cüneyt Mehmet Şimşek, "Ziyâüddîn İbnu'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği" **Basılmamış Doktora Tezi**, UÜSBE, Bursa, 2004, s. 151; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 101.

⁷⁷³ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. I, s. 265.

⁷⁷⁴ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 280.

⁷⁷⁵ Heddâre'nin bu ve *er-Risâletü'l-Hâtîmiyye* ile ilgili açıklamalarından *Hilyetü'l-muhâdara*'ya ulaşamadığı anlaşılmaktadır. Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 101, 157.

⁷⁷⁶ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 280.

ise İbn Reşîk nezdinde, şairin çirkin bir mana üretmesine kendisinden sonra gelenlerin de uymasını ifade eder.⁷⁷⁷

Nesrin nazma dönüştürülmesi, İbn Reşîk'in önem attığı bir serika türüdür.⁷⁷⁸ O, nesirden yapılan alma eylemine usta eleştirmenler nezdinde bir intihal suçlaması isnat edilmediğini belirtir. Daha önce de değindiğimiz gibi, nesrin nazım haline getirilmesi İbn Tabâtabâ'nın ele aldığı bir konudur.⁷⁷⁹ Dolayısıyla İbn Reşîk'in bu konuda onu takip ettiği söylenebilir.

el-Umde'sinin yanında İbn Reşîk, intihal meselesine *Kurâdatü'z-zeheb* adlı eserinde temas eder. Eşsiz manaların alınmasının intihal olarak değerlendirildiğinin altını çizer. Bu vurgu esnasında, geçmişte serikât türünde çok sayıda eserin ortaya konulduğunu söyler. Ona göre, bu eserlerin konuyu ele alış metotları farklı bile olsa bunlardan insaflı eleştirmenlerin kaleme aldıklarının ortak bir noktası vardır. O da şudur: İntihal şairin eşsiz manaları kendine mal etmesi halinde söz konusu olur.⁷⁸⁰ İbn Reşîk'e göre, Bedî' ilminde ele alınan sanatlardan mutabakat ve tecnîste yapılan intihal, en çirkin intihal türüdür. Çünkü teşbih ve benzeri sanatlar, alınan sözde bir genişleme sağlarken⁷⁸¹ mutabakat ve tecnîs sözde bu türden bir genişlemeyi ortadan kaldırarak kullanılan lafızları sınırlandırır.⁷⁸² Ardından birçok Bedî' sanatına değinen⁷⁸³ İbn Reşîk'e göre, İmruülkays bu sanatların tamamında eşsiz bir yere sahiptir. Diğer şairler onu bu konuda takip etmişlerdir. Bu çıkış noktasından hareketle İbn Reşîk, diğer şairlerin İmruülkays'ı takip ettiği hususlara işaret ederek intihal konusundaki görüşlerini temellendirir.⁷⁸⁴ Bu bağlamda ahz türlerinde ustalığı ele alır. Heddâre'ye göre, bu konuda zikrettikleri *el-'Umde*'sinde yer almaz. Bunun gibi, *el-'Umde*'de değindiği nesri nazma çevirme konusu,

⁷⁷⁷ İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 290-292.

⁷⁷⁸ İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 293.

⁷⁷⁹ Bkz. İbn Tabâtabâ, *'İyâr*, s. 126; Heddâre bu konu ile ilgili örnekler zikreder. Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 102.

⁷⁸⁰ İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 19-20; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 103.

⁷⁸¹ Bkz. İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 60-61.

⁷⁸² İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 30; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 103.

⁷⁸³ Bkz. İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 33.

⁷⁸⁴ İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 20; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 103.

Kurâdatü'z-zeheb'te yer almaz.⁷⁸⁵ Oysa Heddâre'nin bildirdiğinin aksine İbn Reşîk, mezkûr eserinde bu konuya temas etmiştir.⁷⁸⁶

İbn Reşîk'e göre, şiir şairin kulağına bir başkasının ağzından girer. Sonra şairin zihninde dönüp dolaşır ve aradan uzun bir zaman geçmesiyle şair onu unuttur. Bu sebeple şair söylediğini başkasından mı aldı onu kendisi mi söyledi ayırt etmesi zor bir durum ortaya çıkar. Bu durum İbn Reşîk nezdinde olağandır. Çünkü insanların mizaçları bu şekildedir.⁷⁸⁷ Mesela Ferezdak böyle şairlerdendir. Çünkü o çok fazla şiir rivayet etmiştir.⁷⁸⁸ Böylelikle şairin zihni, edindiği edebi birikimle neredeyse özdeşleşmiştir. Bu nedenle de söylediklerindeki birikim ve ilham unsurlarını birbirinden ayırt etmek zordur. Bu daha önce Âmidî'nin ve İbn Vekî'nin kasti olmayan intihal dediği hususla benzerlik taşımaktadır.

İbn Reşîk'in bir üst paragrafta yer verdiğimiz düşüncesinin benzer tonları intihal konusunda daha önce bazı değerlendirmelerine başvurduğumuz Lindey'in açıklamalarında görülmektedir. Lindey, yaratıcılık sürecinin bilinçaltının bir fonksiyonu olduğunu öne sürer. Ona göre, Goethe (ö. 1832) eseri *Werther* üzerinde iki yıl çalışır fakat istediği formu bir türlü yakalayamaz. Bir gün aniden telif etmeye çalıştığı şey bütün yönleriyle bir yığın halinde ortaya çıkıverir. İşte bu durum bir kaptaki su gibidir. Suyun donma noktasının sınırlarına geldiği ama hala sıvı olduğu ve donma noktasına varmasıyla da buza dönüştüğü gibi Goethe'nin henüz ham olan düşünceleri de olgunlaşarak birdenbire onun istediği forma girmiştir.⁷⁸⁹ Mozart'a (ö. 1791) *The Magic Flute*'un tezahürünün bir bardo oyunu esnasında gerçekleşmiş olması da böyledir. Dolayısıyla bilinçaltının birikimlerinin aniden bir uyarıcıyla veya kendiliğinden tezahür etmesi, yaratıcılık sürecinin bir parçasıdır.⁷⁹⁰ Lindey'in bu açıklamaları şairin birikiminin onun yaratıcılığı üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir.

⁷⁸⁵ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 103.

⁷⁸⁶ İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 95.

⁷⁸⁷ İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 84.

⁷⁸⁸ İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 42.

⁷⁸⁹ Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 250.

⁷⁹⁰ Daha fazla örnek için bkz. Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 250-251.

Öte yandan, Lindey'e göre, bilinçaltı hafızasının geçmişteki tecrübeleri birbirine karıştırma gibi bir huyu vardır. Örneğin, kişisel bir deneyimimizi, okuduğumuz, duyduğumuz ve gördüğümüz şeyleri birbirine karıştırma olasılığımız çok yüksektir. Bu nedenle yazarların bir kısmı yazdıklarının yepyeni şeyler olduğuna inandıkları bir anda onun geçmiş bir tecrübeye ait olduğunu ya da okuyup duydukları şeylerden biri olduğunu fark edebilirler. Lindey'in belirttiğine göre, Oliver Wendell Holmes (ö. 1935) sıklıkla, kendisini memnun eden bir satır yazdıktan sonra onun yeni olmadığını ve belki de onun kendisinin bile olmadığını hissettiğini vurgular. Lindey, bilinçaltı hafızanın insanı aldatmasını bir alışveriş metaforuyla açıklar. Buna göre, sanatçının zihni eski bir antika mağazasına benzer. Bunlardan bazıları onun kendi edinimleri iken bazıları da çalıntı mallardır. Sanatçının hayal gücü bu mağazaya bir alışveriş için ziyarete gelir. Bilinçaltı hafıza, yani mağazanın sahibi, müşterinin istediği malları aceleyle gidip getirir. Uyanık tacir (hafıza) bilir ki eğer malların bazısının çalıntı olduğu ortaya çıkarsa alışveriş bozulacaktır. O, kendisini ahlaklı biri gibi gösterir ve malların kökeniyle ilgili bütün izleri siler, müşteriye kandırır ve alışverişini gerçekleştirir.⁷⁹¹ Lindey'in belirttiği bu husus, şairin özümsemiği birikimi kendi ilhamı zannederek farkında olmaksızın intihal yapabileceğini gösterir.

Bütün bu mülahazalara bakıldığında, İbn Reşîk'in şu üç temel fikre sahip olduğu anlaşılır:

- 1- Şair şiirini oluştururken hafızasında yer etmiş düşüncelere bilinçsizce dayanabilir.
- 2- Bu düşüncelerin başkalarının düşüncesiyle tesadüf etmesi olağandır. Yani tevârüd mümkündür.
- 3- Şiirlerin benzerliklerinde rivayetin etkisi vardır.

Heddâre'ye göre, İbn Reşîk gerçekten kayda değer ve hoşla gidecek yeni bir durumdan söz eder. Bu, Arap şiirine özgü olan, bir konuda vezin ve kafiye birliğidir. Bu husus, sayesinde şiir konusunda uzmanlık kazanmış kimselerin intihali hemen anlayacaklarını belirtir. Çünkü şiir kaleme alırken bu vezin ve kafiye şartlarına bağlı

⁷⁹¹ Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 251-252.

kalarak yaşadıkları tecrübeler onlara yardım eder. Buna göre, sonradan gelen biri manayı aldığı anda vezne riayet etmek zorunda kalacaktır ve böylelikle daha önce diğer şairin şiirini görmemiş olsa bile bu durum onu intihal yapmış gibi bir duruma sokacaktır.⁷⁹²

Sonuç itibarıyla İbn Reşîk'in edebî eleştiride intihal konusuna yeni bir soluk getirdiği görülür. Örneğin, yukarıda Lindey'in değerlendirmelerine konu olan, bilinçaltı aldatmacasının onun tarafından dile getirilmesi -her ne kadar daha önce Âmidî ve İbn Vekî işaret etse de- bunlardan biridir. Ayrıca meseleye ilişkin kavramları derli toplu hale getirmesi, konuyu objektif eleştirel bir zemine oturtma gayretinin yansıması olarak değerlendirilebilir. Yine, İmrûülkays'tan sonraki şairlerin onun etkisiyle kaleme aldıkları beyitleri analizi, bir tür, şairin geçmişin etkisinde şiir kaleme almasının özgünlüğüne zarar vermeyeceğini ispatlama girişimidir. Tevârüd fikrini açıkça kabul etmesi ise bu durumu destekler. Çünkü iki şairin yakın konularda benzer şeyler söyleyebileceğini özellikle vurgular.⁷⁹³ Ayrıca şairin geçmişten ya da muasırlarından etkilenmesini doğal bir durum olarak görür.⁷⁹⁴ Dolayısıyla İbn Reşîk'in yukarıdaki mülâhazalarıyla hicri V. asırda meseleye yenilikler kazandırdığı ve meseleyi önceki eleştirmenlerin ele aldığı şekilden ileriye taşıdığı söylenebilir.

2.19. Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79)

Bâkılânî'nin hicri V. asırda intihali Kur'an'ın i'câzı ekseninde değerlendirmesi ve İbn Reşîk'in konuya metodolojik bir olgunluk kazandırmasının ardından, Abdülkâhir *Delâilü'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâga* adlı eserleriyle konuya özgün katkılar sunar.

Abdülkâhir, lafızlar ve manalar arasındaki ilişkiyi analiz ederek mevzuyu birbirini tamamlayan iki bölüm halinde ele alır. Bu bağlamda Abdülkâhir manaları iki kısma ayırır: aklî ve hayâlî manalar. Birincisi, yani aklî olarak nitelendirdiği, her dilde kaynağı bulunan, insanların kendisinin gereğince hükmettiği ve onu alıp kullanma konusunda ittifak ettiği manalardır.⁷⁹⁵ Bunlar genelde edebî eserlerde kullanılır. Hikmetli sözler, atasözleri,

⁷⁹² İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 86; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 104.

⁷⁹³ İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 100.

⁷⁹⁴ İbn Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb**, s. 118.

⁷⁹⁵ Abdülkâhir, **Esrârü'l-belâga**, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Kâhire, Dârü'l-medenî, t.y., s. 263; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 105.

birtakım aklî önermelerden yapılan çıkarımlar, hadisler ve sahâbi sözleri bunlara örnek olarak zikredilebilir.⁷⁹⁶ Aklî manaların sıhhatiyle bir kanıya varmak akıl sahipleri arasında öteden beri süregelen ve devam eden bir durumdur. Bilgin kimseler izledikleri siyasette bu manaların gösterdiği yola başvurmuştur.⁷⁹⁷

İkincisi kısım, kendisinin doğruluğu ya da yanlışlığı konusunda bir hüküm verilemeyen hayâlî manalardır. Abdülkâhir hayâlî manaların kısımlara ayıramayacak kadar çok olduğunu söyler. Konuyla ilgili olarak da Ebû Temmâm'ın şu beytini örnek verir:⁷⁹⁸ (Kâmil)

"لَا تُنْكِرِي عَطْلَ الْكَرِيمِ مِنَ الْغِنَى ... فَالَسَّيْلُ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي"⁷⁹⁹

"Cömert kimsenin zengin olmayışını yadırgama! Yüksek dağ tepelerinde sel durmaz, akar gider!"

Bu beyit cömert kimsenin yücelikle sıfatlanmış olmasını ve zenginliğin yağmur mesabesindeki faydasını dinleyene hayal ettirir. Böylelikle yüksek dağın tepesinden selin akıp gitmesiyle paranın cömert kimsenin elinden çıkıp gitmesi durumları arasında kıyas yapmak zorunlu hale gelir. Bu ise tamamen hayâlî bir kıyastır.⁸⁰⁰ Dolayısıyla aklî olanların hayâlî manalara dönüşmesi mümkündür. İntihal yalnızca hayâlî manalar için söz konusu olabilir. Anlaşılan o ki, Abdülkâhir bu örnekle aklî manalarda da birtakım şartlara riayet edilmesi halinde intihal olmayacağına ilişkin düşüncesine bir zemin hazırlar.⁸⁰¹ Çünkü şiirde intihal konusuna ayırdığı müstakil bahiste bunu ele alırken, aklî manalara ortak umumî (el-müşterek el-‘âmm) ve açık ve belirgin (ez-zâhir el-celî) sıfatlandırması yapar. Hayâlî anlamları da aklî anlamların ifade ediliş keyfiyeti olarak izah eder. Yani umumi anlamların teşbih, istiâre vb. sanatlarla ifade edilmesiyle ya da işaret yoluyla manalara delalet eden ifadelerin kullanılmasıyla hayâlî anlamların üretilmesinden söz edilebilir.⁸⁰²

⁷⁹⁶ Abdülkâhir, **Esrârü'l-belâga**, s. 263; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 105.

⁷⁹⁷ Abdülkâhir, **Esrârü'l-belâga**, s. 263; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 105.

⁷⁹⁸ Abdülkâhir, **Esrârü'l-belâga**, s. 267.

⁷⁹⁹ Tebrîzî, **Şerhu Divâni Ebî Temmâm**, c. II, s. 38.

⁸⁰⁰ Abdülkâhir, **Esrârü'l-belâga**, s. 267; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 106.

⁸⁰¹ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 106.

⁸⁰² Abdülkâhir, **Esrârü'l-belâga**, s. 268.

Buna göre, umumi anlamların bilinmesinde herhangi bir çabaya gerek yoktur. Bunlar önsel bilgiler (apriori) gibi bilinmesi için bir çabaya ihtiyaç duyulmayan manalardır. Bu manaların ifade ediliş keyfiyetleri kendiliğinden biliniyorsa objektif bir eleştirmenin bu manalar üzerinden intihal tartışması yürütmesinin ancak kendisinin intihali belirleme ölçütü gereği olabileceğini beyan eder. Yoksa o, bu umumi manaların ve onların umumi ifade ediliş keyfiyetlerindeki benzerliklerde intihal olmayacağını belirtir.⁸⁰³ Dolayısıyla Abdülkâhir umumî anlamlardan ve onların ifade ediliş keyfiyetlerinden, şairin kendi kabiliyetini kullanarak, çaba harcanmadan anlaşılması mümkün olmayan bir mana ortaya çıkarmasının da intihal olarak değerlendirmeyeceği kanaatindedir.⁸⁰⁴ Onun herkesçe bilinen manalardan ve bunların ifade ediliş keyfiyetlerinden şairin hayâlî bir mana ortaya çıkarabileceğine işareti önemlidir. Dolayısıyla şairin böyle bir manadan yeni bir ürün ortaya koyması intihal olmazken bu mahsulden başka bir şairin alması artık intihal kategorisinde değerlendirilebilir.

Abdülkâhir, *Delâil*'de ahz fikri üzerinde durur ve bunu çeşitli açılardan ve özellikle de belâgat açısından irdeler. Bu nedenle o, eleştirmenlerin belâgatle ilgili olarak kelâmın zâhiri konusuna takılmalarını ciddi bir biçimde tenkit eder. Onların bir şeyin hayâlini gerçeğiyle karıştırdıklarını ve bütün görüşlerini lafızların dizilişine dayandırarak oluşturduklarını belirtir. Bu kimseler, lafızların dizimi dışında başka bir şeye dikkat etmedikleri gibi fesahatte ve belâgatte bu konunun dışına da çıkmazlar. Hatta onlara göre, bir kimse bir şiiri alıp okusa sonra onu şairinin örüntüsüne göre lafızlarıyla ifade etse fesâhat ve belâgatte o şairin ortaya koyduğunun aynısını getirmiş olur. Ancak şu var ki; bu kimseler böyle yapan birinin ihtizâ yaptığını da iddia ederler.⁸⁰⁵ Abdülkâhir, onların serika ve ihtizâ konusunda mübalağaya düştükleri kanaatindedir. Bu eleştirmenler ihtizânın bütün mübtedîler için kaçınılmaz bir şey olduğunu unutmuşlardır. Halbuki bir kimse, şiir konusundaki yeteneğini ancak başka bir şairi örnek alıp onu mana ve üslup açısından taklit ederek ortaya çıkarabilir.⁸⁰⁶ Mezkûr tenkitçiler ihtizânın nasıl yapıldığını bilmediklerini ve ihtizânın bir beyitteki lafızların yerine onların manasını karşılayacak şekilde başkalarıyla değiştirilmesi olduğunu söylerler. Ayrıca onlar bunu ihtizâ, sahibini

⁸⁰³ Abdülkâhir, **Esrârü'l-belâga**, s. 340-342 vd.

⁸⁰⁴ Abdülkâhir, **Esrârü'l-belâga**, s. 340-350.

⁸⁰⁵ Abdülkâhir, **Delâilü'l-i-câz**, s. 467.

⁸⁰⁶ Abdülkâhir, **Delâilü'l-i-câz**, s. 468-469.

de muhteze olarak isimlendirmez. Aksine bu eylemi selh olarak nitelendirirler. Abdülkâhir, *“Peki, biz İmrüülkays’ın şu beytini: [Vâfir]*

”فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ ... وَأَرْدَفَ أَعْجَزًا وَنَاءَ بِكَلْكَلٍ”⁸⁰⁷

okuyan küçük bir çocuğa: “O, bu beyti ihtizâ etmiştir”, nasıl diyebiliriz?” der ve bunun mümkün olmadığını dile getirir.⁸⁰⁸

Görüldüğü üzere, Abdülkâhir serika ile ihtizânın arasını belirgin çizgilerle ayırır. Böyle bir ayırım yapması onun, şimdiye kadar ele aldığımız intihal kıstasları arasında şairin öncekileri model alarak şiir inşâd etmesinin intihal olarak değerlendirilemeyeceğini destekleyen en gelişmiş fikrin sahibi olduğunu gösterir. Çünkü daha önce böylesi net bir vurguyla şairin geçmişten etkilenmesinin özgünlüğü elde etmesinin önünde bir engel olmadığını dile getiren başka bir eleştirmene rastlanmaz.

Abdülkâhir intihalle ilgili eleştirmenlerin içinde bulundukları karışık durumu onların konuya ilişkin bilgisizliğine bağlar. Onların bu cehaletleri, ifade biçimlerinin manalara göre farklılık arz ettiğini gözden kaçırmalarından kaynaklanır. Buna göre, bu ifadeler bir sözdizimi içerisinde önceden sahip olmadığı bir hususiyet kazanır. Bu eleştirmenlerse böyle bir durumun farkında olamamışlardır. Öyle ki onlar, kelimada mana ve lafız dışında üçüncü bir ögenin olabileceğini akıllarına getirmemişlerdir. Dolayısıyla onların kıyasladığı iki ifadeden birinin diğerine üstün olması gerekmiştir. Ayrıca her iki kelamın manası özdeş olduğunda, üstünlüğün lafız lehine olması zorunlu hale gelmiştir. Onların iddiaları sadedinde bu, iki ifadenin manalarının hem birbirinin aynı hem de birbirinin gayrı olduğu paradoksuna neden olmuştur.⁸⁰⁹ Onlar, ilginç bir biçimde, üstünlüğü lafza atfederken lafzın telaffuzunu kastetmediklerinin farkında değillerdir. Lafzı anlamın tezahür ettiği şekil olarak telakki etmiş gibidirler. Bu lafızla kastettikleri şey, Câhız’ın şiiri manaların

⁸⁰⁷ İmrüülkays, **Dîvân**, s. 18; Tercümesi: *“Denizin dalgası gibi karanlık perdesini her taraftan yaymış ve beni sınamak için türlü türlü derter içinde bırakmış olan karanlık gece belini gerip gerisine kat kat kalçalar ekleyerek göğsünü alabildiğince öne çıkarınca (yani bir türlü geçmek bilmeyince) ona (geceye) dedim ki...”* Bkz. Abdülkâhir, **Delâilü'l-i'câz Sözdizimi ve Anlambilim**, çev. Osman Güman, 2. bs., İstanbul, Litera Yay., 2016, s. 393.

⁸⁰⁸ Abdülkâhir, **Delâilü'l-i'câz**, s. 471-472.

⁸⁰⁹ Abdülkâhir, **Delâilü'l-i'câz**, s. 481-482.

döküldüğü kalıp olarak nitelendirmesindeki kalıptır. Oysa bu işin ehli kimseler lafzı anlamın süsü olarak nitelemişlerdir. Çünkü lafızlar anlamların göstergeleridir. Gösterilenin, göstergesinden dolayı işin başında sahip olmadığı bir hususiyeti kazanması aklen muhaldir. Yine konunun uzmanları, bir manayı kendi lafızlarıyla ifade edenin onu kendisinin mülkü haline getirdiğini belirtirler.⁸¹⁰ Peki, buradaki lafızla kastedilen dil ile ifade etmekse, lafızlar olmaksızın anlatılan bir anlamın tasavvuru nasıl mümkün olabilir? Herhangi bir anlamı kendi bulduğu lafızla ifade etme iddiası aklen imkânsızdır. Altını ve gümüşü, yüzük ya da bilezik yapan şey hammaddenin kendisi değil onlara verilen özel biçimdir. İşte bunun gibi, isim, fiil ve harflerden müteşekkil olan müstakil kelimeler özleri itibarıyla nahiv kurallarının anlamlarının aranıp bulunması demek olan bir sözdizimine girmeksizin bir söz ya da şiir olarak değer kazanmaz.⁸¹¹

Öte yandan yaygınlaşmış manalar ekseninde Abdülkâhir'in yaptığı değerlendirmeler şairin aldıklarına yeni bir şey katmasının intihal olarak adlandırılmayacağını gösterir niteliktedir. Buna göre, (1) iki şairden biri, basit bir mana üretmiş, diğeri ise onu çarpıcı hale getirmiştir. Böyle bir durum müteahhir olanın mütekaddimin manasından birtakım kırpma yapması suretiyle veya mütekaddim olanın fark edemediği bir hususu fark etmesiyle mümkündür.⁸¹² (2) İki şairden her birinin bir mana üretilip onu bir surete büründürmeleri de mümkündür. Bu da manaların farklı suretlerde tezahür edebileceğinin göstergesidir.⁸¹³

Abdülkâhir yukarıda mezkûr iki durumdan ilkinin apaçık olmasından dolayı, meselenin eleştirmenlerin araştırma sahasına girmediği kanaatindedir. Ancak bunlardan ikincisi konusunda o, aynı manadan çıkan farklı suretlerin eleştirmenler nezdindeki öneminin farkındadır. Çünkü onlar bu suretlerden hangisinin daha güzel olduğu konusunda hüküm vermek durumundadır.⁸¹⁴ Burada Yahyâ el-'Alevî'nin serikayı Bedî ilminin konusu olarak değerlendirmesinin nedeninin bu ikincisi olduğunu vurgulamak

⁸¹⁰ Abdülkâhir bu ifade için Abdurrahman b. 'İsâ b. Hammâd el-Hemadânî'yi referans gösterir. Bkz. Abdurrahman b. 'İsâ b. Hammâd el-Hemazânî, **Kitâbü'l-elfâzi'l-kitâbiyye**, thk. Emîl Bedî Ya'kûb, Beyrut, Darü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1991, s. 9.

⁸¹¹ Abdülkâhir, **Delâilü'l-i'câz**, s. 483-488.

⁸¹² Abdülkâhir, **Delâilü'l-i'câz**, s. 489.

⁸¹³ Abdülkâhir, **Delâilü'l-i'câz**, s. 489.

⁸¹⁴ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 142.

gerekir. Dolayısıyla Yahyâ el-'Alevî'den önce Abdülkâhir'in böyle bir düşünceye olan vurgusu serikanın Bedî' ilminde iki söz arasındaki benzerliklerin ve sanatsal yönlerin ele alındığı bir konu olarak yer almasında etkili olabileceğini düşündürmektedir.

Abdülkâhir'in bir mananın diğerinden intihali konusuna ekstra bir özen gösterdiği anlaşılır. Bunun nedeni bir sanat ürünü olan şiirin değişik türlerinin olmasıdır. Abdülkâhir, konuyu somutlaştırmak için şöyle bir metafordan bahseder: Yüzük, küpe, bilezik gibi muhtelif şekillerdeki takılar; altın, gümüş vb. bir cinsi (hammadde) bünyesinde toplar. Çeşitli formlardaki bu eşyaların en belirgin özelliği, özleri aynı olsa da üzerlerinde icra edilen işçiliklerin farklılığıdır. İşte şiirin değişik türlerinde manaların aynılığı söz konusu olsa bile bu manaların onun farklı suretlerde tezahürü söz konusudur.⁸¹⁵ Dolayısıyla şair başkalarının kullandığı manaları alarak şiir inşâd etse de onun eserinin özgünlük değeri, aldıklarını nasıl işlediğiyle ölçülebilir. Bu bağlamda Heddâre, Abdülkâhir'in meseleyi nihai noktasına ulaştırdığını belirtir ve o, bu konuda haklıdır. Çünkü Abdülkâhir öncesindeki eleştirmenlerin hüsnü'l-ahz ve kubhu'l-ahz çerçevesi dışında meseleye yaklaşmadığı görülür. O halde, her ne kadar Abdülkâhir meseleye Kur'an'ın i'câzı ekseninde değinmiş olsa da konuyu geçmişteki eleştirmenlerin daha önceleri ulaştırmaları gereken bir noktaya taşıdığı söylenebilir.⁸¹⁶

2.20. İbnü'l-Esîr (ö. 637/1239)

Abdülkâhir'den sonraki dönemde intihal meselesi edebiyat çevrelerinde çokça tartışılan bir konu olmaktan çıkar. Hicri VI. asırda meseleyi belâgatle ilgili ya da eleştirel bir mesele olması bakımından gündemine taşıyan eserlerin sayıca azlığı dikkat çeker. Örneğin İbnü'l-Esîr'in reddiyesiyle günümüze ulaşan İbnü'd-Dehhân'ın *el-Meâhizü'l-Kindiyye mine'l-meânî't-Tâiyye* adlı eseri bu bağlamda anılabilecek eserlerden biridir. Ancak bu eserin günümüze intikal edip etmediği henüz meçhul olduğundan onun intihale dair birtakım mülahazalarına İbnü'l-Esîr'in *el-İstidrâk*'ı vasıtasıyla ulaşırız. Bu bağlamda zikredilebilecek başka bir telif de Usâme b. Munkîz'in *el-Bedî fî nakdi's-şî'r*'idir. Bu eserde ise meselenin müstakil olarak ele alınmadığı görülür. Dolayısıyla Abdülkâhir'den İbnü'l-

⁸¹⁵ Abdülkâhir, *Delâilü'l-i'câz*, s. 507.

⁸¹⁶ Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 142.

Esîr'e kadar geçen dönem intihali belirleme kıstasları açısından bir fetret dönemi olarak addedilebilir.

Abdülkâhîr'den bir kuşak sonra edebî eleştiri ve belâgat sahasında öne çıkan İbnü'l-Esîr, intihal konusuyla ilgili edebî birikimi özümsemişliğini gösteren üç eseriyle dikkat çeker. Bunlar; *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve's-şâir*, *el-Câmi'u'l-kebîr fî sînâ'ati'l-manzûm mine'l-ke'lâmi'l-mensûr* ve *el-İstidrâk fî'l-ahz ale'l-meâhizi'l-Kindiyye mine'l-meâni't-Tâiyye*'dir. İlk ikisi genel olarak, Heddâre'nin tasnifinde belâgat ve eleştiri kitaplarının arasında zikredilirken üçüncü eseri serika kitapları arasında değerlendirilir.⁸¹⁷

İbnü'l-Esîr'in meseleyi ele alma metodu, intihal türlerini netleştirme şeklinde belirginlik kazanır ve *el-Meselü's-sâir*'de nihai şeklini alır. Çünkü *el-İstidrâk*'⁸¹⁸ ve *el-Câmi'u'l-kebîr*'ini, *el-Meselü's-sâir*'den önce kaleme alır.⁸¹⁹ Aslına bakılırsa, İbnü'l-Esîr'in yönteminde serika meselesinin ele alınış şekli bakımından bir yenilik göze çarpmaz. İbn Reşîk'in tedvinine benzer bir kavram derlemesi ve bunları kategorize etmesi söz konusudur.⁸²⁰ Onun konuya yaklaşımında dikkatleri celbeden asıl husus, öncekilerin birikimini birtakım bölümler yapmak suretiyle takdimidir.⁸²¹

İbnü'l-Esîr, herhangi bir kimsenin öncekilerden almaksızın ortaya yeni bir şey koymasının imkânsızlığına vurgu yaparak intihal meselesini ele almaya başlar.⁸²² Bu hususta onun, Askerî'nin izinden gittiği görülür.⁸²³ (Ç)Alan kimseye doğrudan, serikasını gizleyerek yapması yönünde telkinde bulunur. O, sârike, çaldığı manayı lafzlara dökerken acele etmemesini, öncelikle onun üzerinde inceden inceye düşünüp taşınmasını tavsiye eder. Çünkü ona göre, bu işte asıl kabul edilen şey tevriye ve ihtifâ, yani gizleyebilmektir.⁸²⁴ İbnü'l-Esîr'in ahzedileni gizli bir biçimde ve değişik şekillerde

⁸¹⁷ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 111.

⁸¹⁸ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 218-292; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 111.

⁸¹⁹ Şimşek, "Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr", s. 36-37.

⁸²⁰ Krş. İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 282 vd.; İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 230 vd.

⁸²¹ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 111.

⁸²² İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 218.

⁸²³ Askerî, **Kitâbü's-sina'ateyn**, s. 196.

⁸²⁴ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 218.

sunma konusunda ise Kâdî'yi ve Askerî'yi takip ettiği görülür.⁸²⁵ Nitekim el- *Câmi'u'l-kebîr*'inde bu eleştirmenlerin fikirlerini analiz ettiğini vurgular.⁸²⁶

İbnü'l-Esîr her ne kadar öncekilerden almaksızın yeni bir şey oluşturma'nın imkânsızlığını kabul ediyor görünse de o, müteahhirîn düzeyinde ibdâ'ın olmayışı konusunda diğer birçok eleştirmenle aynı fikirde değildir. Ona göre ibdâ' müteahhir şairler için de söz konusudur.⁸²⁷ Öyle anlaşıyor ki, onun bu konuda diğer eleştirmenlerden farklı bir çizgide yer alması, şiirin nakille sonrakilere aktarılmasından kaynaklanır. Çünkü İbnü'l-Esîr'in bildirdiğine göre, Araplar eski zamanlardan beri birtakım haberleri makta'lar halindeki beyitlerle nakletmişlerdir, ta ki, İmru'lkays dönemine kadar mesele böyle cereyan etmiştir. İmru'lkays ise ilk defa kasideyi ortaya koymuş ve sonradan gelenlerin kendisini izlemekten geri duramayacağı büyük bir iş başarmıştır. Zamanla kaside söyleyenler artmıştır ve manaların genişletilerek nakledilmesi devam etmiştir. Böylece, Abbâsiler dönemine kadar durum büyümesini ve gelişimini sürdürmüştür. Onlardan sonraki Hamadânîler döneminde de buna katkıda bulunulmuştur. Şiir büyük bir gelişim süreci geçirerek yeni üsluplar ve konular kazanmıştır. Bu dönem ise önemli üç şairle son bulmuştur: Ebû Temmâm, Buhturî ve Mütenebbî. Kısacası şiir ilk çıkış noktasından mezkûr şairlere kadar aktarılacak birtakım süreçlerden geçmiş ve bu süreçlerde mana ve üslup bakımından büyük mesafeler kat etmiştir. Dolayısıyla her ne kadar bir şairin geçmişten bağımsız yeni bir kaside ile gelmesi imkânsız olsa da mana icat etme, yani ibdâ' kapısı kıyamete kadar şairlere açıktır. İbnü'l-Esîr bu kapıyı kapatma girişiminde bulunacaklara meydan okur ve: "Kim sonu olmayan uçsuz bucaksız düşüncelere engel olabilir ki?" diye haykırır.⁸²⁸

Yukarıda görüldüğü üzere İbnü'l-Esîr, kimsenin çağdaşların yeni şeyler üretmeyeceği iddiasında bulunamayacağını söyler. Diğer yandan da Mütenebbî'nin

⁸²⁵ Bkz Kâdî, *el-Vesâta*, s. 204; Bkz. Askerî, *Kitâbü's-sina'ateyn*, s.198.

⁸²⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-Kebîr fi sina'âtî'l-manzûm mine'l-ke'lâmî'l-mensûr*, thk. Mustafa Cevâd, Cemîl Sa'îd, Bağdat, Mecme'u'l-âlemî'l-İrâkî, 1956, s. 2-3.

⁸²⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 219.

⁸²⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 219.

ölümüyle birlikte bu yaratıcılık sürecinin sona erdiğini söyleyerek kendi iddiasına muhalif bir tutum sergilemiş görünür.⁸²⁹

İbnü'l-Esîr, intihal meselesi ekseninde ortak (müşterek) ve özel (hâs) anlamlar üzerinde durur. Bu konularla ilgili birtakım örnekler sunarak serika konusundaki analizlerine geçer. Ona göre serikât temelde beş şekilde gerçekleşir. Bunlar da şöyledir:⁸³⁰ (1) Nesh: manayı ve lafzı ziyade yapmaksızın aynıyla kopyalamak. (2) Selh: mananın bir kısmını almak. (3) Mesh: mananın kalitesiz hale dönüşmesi. (4) Manayı alıp ona eklemelerde bulunmak. (5) Manayı alıp tersine çevirmek.

Birinci maddede; bir kitabın olduğu gibi kopyalanması, ikincide; derinin yüzülerek bedenden soyulması, üçüncüde ise insanı maymuna dönüştürme eylemlerinden ödünç alınarak bu kavramların oluşturulduğuna işaret eder. Dördüncü ve beşinci kısmın neshten, selhten ve meshten farklı olduğunu belirtip bunlar için herhangi bir terim kullanmaz. Son iki maddeye diğer kitaplarında yer vermediğine dikkat çekerek, bu ikisini *el-Meselü's-sâir*'de ele aldığına işaret eder.⁸³¹

Yukarıdaki intihal tasnifini tek tek izaha girişen İbnü'l-Esîr, bunlardan neshi iki kısma ayırır:

1- Şairlerin söylediklerinin harfiyen denk gelmesini "*Bir ayak izinin diğeri üzerine düşmesi*" şeklinde ifade eder ve buna, İmru'ülkays'ın ve Tarafe'nin **وَقُوفًا بِمَا** "

" **صَحِي** şeklinde başlayan meşhur beyitlerini örnek verir.⁸³²

2- Lafızdan büyük oranda alıntı yapmakla birlikte mananın tamamını almak. İbnü'l-Esîr, bu duruma da öncekilerin *el-Ma'bed* (ö.?) isimli bir şarkıcıyı övdükleri beyitten

⁸²⁹ Grunebaum, "The Concept of Plagiarism" s. 250.

⁸³⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 222-292.

⁸³¹ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 222.

⁸³² İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 230; İbnü'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, s. 243; Askerî'nin *Kitâbü's-sina'ateyn*'de bu konuda zikrettiği beyitleri İbnü'l-Esîr de zikreder. Askerî, bu durumun şairlerin birbirinden haberi olmadan cereyan etmiş olabileceğini belirtir fakat bu, bilerek yapılan bir şey ise zaten serikadır ve şair için büyük bir kusurdur. "Kimin kimden aldığını en iyi Allah bilir!" diyen Askerî'ye göre, böyle bir durumda suçlu kabul edilmesi gereken doğal olarak sonraki şairdir. Bkz. Askerî, *Kitâbü's-sina'ateyn*, s. 299.

Ebû Temmâm'ın yapmış olduğu ahzı örnek verir.⁸³³ O, bu sınıflandırmanın ardından selhi on iki kısma ayırır.⁸³⁴ Aşağıda görüleceği gibi bölümlere ayırdığı türler arasında en fazla ayrıntıya burada yer verir. Bunlar maddeler halinde şöyledir:

- 1- Alınan manadan yenisini türetmek.

Bu eylemle alınan mana ile oluşturulan mana birbirinin aynısı olmaz. Dolayısıyla böylesi bir serika, güzel sıfatıyla anılmaya layık olan türlerin en başında gelir ve bu, yapılış yönteminin inceliği bakımından en üst noktadadır. *el-İstidrâk*'ında bu türü “Şebeketü'l-ma'na” yani “Anlam ağı” olarak adlandıran İbnü'l-Esîr'e göre bu türden bir serikada, manalar arasında bir irtibat vardır. Böyle bir ilişkinin özelliği ağın bütün ilmeklerinin birbirine gizlilikle düğümlü olmasıdır.⁸³⁵ İbnü'l-Esîr'in bu türle, bir şairin diğerinden esinlenmesini ve onun şiirinden yardım almasını kastettiği anlaşılır. Dolayısıyla o, alınan bir mananın farklı vecihleri olabileceğini öne sürerek deyim yerindeyse şairliğin kopyalama eylemi olmadığını aksine bunun, manaların değişik kombinasyonlarını ortaya çıkarıp onları kendine mal etme işi olduğunu vurgulamış gibidir.

- 2- Lafız olmaksızın manayı almak.⁸³⁶

3- Manayı beraberinde az bir lafızla almak. Bu, en çirkin ve bâriz serikalardan biridir.⁸³⁷

4- Manayı tersine çevirmek. Bu tür serikayı güzel kabul eder.⁸³⁸ Hatta bu eylem, güzelliğinden dolayı serika olarak değerlendirilmemelidir. Bilakis ona ibda' demek (sıfırdan üretmek) daha doğrudur.⁸³⁹

⁸³³ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 233.

⁸³⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 234; İbnü'l-Esîr on iki türden bahsetse de on ikinci kısmı zikretmez. Bununla ilgili *el-İstidrâk*'ında da bir bilgiye yer vermez. Mendûr ise (*en-Nakdû'l-Menhecî*, s. 320.) İbnü'l-Esîr'in; Buhturî'nin ve Mütenebbî'nin aslanı tasvirlerindeki sözünü (*el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 284.) on ikinci tür olarak değerlendirir. Heddâre ise Mendûr'un bu konuda yanlış olduğunu belirtir ve İbnü'l-Esîr'in (وما ينظم بهذا النوع) şeklindeki ibaresiyle on birinci türün örneğini izaha başladığını belirtir. Heddâre bu hususta isabet eder. İbnü'l-Esîr on birinci türe örnek vermez. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 234-290; Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 113; Bkz. Özdoğan, “Klasik Arap Şiirinde İntihal Olgusu”, s. 28-29.

⁸³⁵ Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 113.

⁸³⁶ Bu, aynı manayı ifade eden diğer lafızları kullanmak olarak da anlaşılabilir. İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 236.

⁸³⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 238.

⁸³⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 244.

⁸³⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 245.

- 5- Mananın bir kısmını almak.⁸⁴⁰
- 6- Manayı alarak ona başka manalar eklemek.⁸⁴¹
- 7- Alınan manaya yeni bir suret giydirmek. Böylece manayı ilkinden daha güzel hale getirmektir. Böyle bir eylem, güzelliğinden dolayı serika olmaz; hatta övgüyü hak eder.⁸⁴² İbnü'l-Esîr bu maddede Abdülkâhir'in izinden gider.⁸⁴³
- 8- Manayı alıp muhtasar bir biçimde sunmak. Bu eylem de güzel olarak nitelendirilir. Çünkü şairlik kabiliyetinin bir göstergesidir.⁸⁴⁴
- 9- Genel anlam ifade eden bir manayı özelleştirmek ve özel anlam ifade eden bir manayı da genelleştirmek. Böylesi bir yolla serika yapana müsamaha gösterilebilir.⁸⁴⁵
- 10- Manada müsavât yapmakla⁸⁴⁶ beraber açıklamada ziyade yapmak. Bu, alınan manayı örneklerle açıklamaktır.⁸⁴⁷
- 11- Aynı yöntemle farklı maksadı ifade etmek. Böyle bir durum, iki şairin aynı yolu izleyerek farklı hedeflere varmasına neden olur. Bu sayede bir şairin diğerine olan üstünlüğü ortaya çıkar.⁸⁴⁸

İbnü'l-Esîr nezdinde bu sonuncusu yeni bir türdür. Çünkü o, şairlerin kasidelerinde birbirlerinden nasıl etkilendiklerine dikkat çekmek maksadıyla bir beyitteki cüzî manaların sınırları dışına çıkarak meseleyi bütüncül olarak ele alır. Anlaşılan o ki; İbnü'l Esîr bu sayede sonraki şairlerin öncekilerden nasıl etkilendiğini bizzat göstermek ister.⁸⁴⁹ Bu nedenle, kasideye bir bütün olarak bakıp ondaki etkiyi hisseder ve manalara tekil olmaları yönüyle değil de bir bütünlük arz etmesi açısından muamele eder.⁸⁵⁰ Bu yöntem sayesinde sonrakilerin öncekilerden alması, bir şairin diğerine olan üstünlüğü, manaların bir dönemden diğerine yolculuğu gibi konulara ışık tutar. İşte bu, Heddâre'nin yorumuyla,

⁸⁴⁰ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 246.

⁸⁴¹ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 249.

⁸⁴² İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 254.

⁸⁴³ Bkz. Abdülkâhir, **Delâilü'l-i'câz**, s. 507.

⁸⁴⁴ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 257.

⁸⁴⁵ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 262.

⁸⁴⁶ Manayı orta uzunlukta/ölçülü ifade etmek.

⁸⁴⁷ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 263.

⁸⁴⁸ Bu türe, Ebû Temmâm'ın iki çocuğa yazdığı mersiyei örnek verir. Aynı zamanda o, Mütenebbî'nin bir çocuğa yazdığı mersiyei bunun ardından zikreder. Sonra da Buhturî'nin ve Mütenebbî'nin aslanı tasvirlerindeki kasidelerini bu örneklerle ilave eder. İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 265-290; Bkz. Mendûr, **en-Nakdû'l-mehneçî**, s. 373.

⁸⁴⁹ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 265-290.

⁸⁵⁰ Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 115.

serika probleminin kendisinin arkasında bulunduğu ciddi ve gerçek bir edebî eleştiri örneği olarak karşımıza çıkar. Bu durum hem Abdülkâhîr'in hem de modern çalışmaların yapılması konusunda çağrıda bulunduğu şeyin bizzat kendisidir.⁸⁵¹

İbnü'l-Esîr, nesh ve selh konularına ilişkin açıklamalarının akabinde serika türlerinden son kısım olarak ele aldığı meshi, önce güzel suretin çirkin surete dönüştürülmesi diye adlandırır. Sonra da serika meselesini ele alırken yapmış olduğu sınıflandırmaya uysun diye⁸⁵² böyle bir tanıımı tersinden yaparak meshi, çirkin mananın güzel manaya dönüştürülmesi olarak tanımlar.⁸⁵³

İbnü'l-Esîr; nesh, selh ve mesh ayrımı ve bunun alt bölümleri dışında serika konusunda -özellikle meseleyi sonuna dek ele alması beklenen on bir madde dışında- yeni bir şey söylemiş görünmez. Üç eserinin her birinde konuya ilişkin farklı bir tutum sergilediği de görülür. *el-Meselü's-sâir*'de tek bir lafzın alınmasını serika kabul ederken⁸⁵⁴ *el-İstidrâk*'ında bir beyti, kelime sayısının azaltılmasından dolayı manasına bakmaksızın değerine tercih eder.⁸⁵⁵ Serika meselesini bu iki eserinde ele alışı dikkate alındığında, konuya yaklaşımında bir tutarsızlık olduğu görülür. Muhtemelen İbnü'd-Dehân'ı eleştirme kaygısıyla *el-İstidrâk*'ında kendi ölçütlerinin tersine sübjektif bir tutum sergiler. *el-Câmi'u'l-kebîr*'inde ise o, yaşanan ortamların birbirine yakın olmasından dolayı aynı çevrede yaşayan kimselerin düşüncelerinin de birbirine yakın olacağını belirtir.⁸⁵⁶ Bu, önceki eleştirmenlerin aynı konudaki düşüncelerinin tekrarı gibidir. Öte yandan o, üslubun manalara olan üstünlüğüne vurgu yapar. Manalar sanat ehli nezdinde ortaktır. Bu işin uzmanı kimselerin birbirine üstünlüğü ancak terkip oluşturma ve sureti farklı ortaya koyma hususlarındadır. Kısaca şairler arasındaki üstünlük ancak üslup konusunda mümkündür.⁸⁵⁷ Bu konuda da Abdülkâhîr'in düşüncesini tekrarladığı görülür. Öte yandan

⁸⁵¹ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 115.

⁸⁵² Konu izah edilirken görüldüğü üzere İbnü'l-Esîr, serika yaparak güzel bir şey ortaya çıkarma konusuna dikkat çeker. Bu nedenle onun mesh tanımı serikayı izahıyla zıtlık taşır. Dolayısıyla, o, önceki taksimatına uygun hale getirmek için meshi, çirkin manayı güzel manaya dönüştürmek olarak tanımlar. Heddâre ise bunun meshin tanımı olmadığına dikkat çeker. Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 115.

⁸⁵³ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 290.

⁸⁵⁴ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 222.

⁸⁵⁵ İbnü'l-Esîr, **el-İstidrâk**, s. 58; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 115.

⁸⁵⁶ İbnü'l-Esîr, **el-Câmi'u'l-kebîr**, s. 243.

⁸⁵⁷ İbnü'l-Esîr, **el-İstidrâk**, s. 9; İbnü'l-Esîr, **el-Câmi'u'l-kebîr**, s. 243.

eserdeki güzellik ve çirkinlik hususunu, *el-Meselü's-sâir*'inde manaya değil, üsluba dayandırarak *el-Câmi'u'l-kebîr*'deki mülâhazalarıyla tutarlılık gösterir.⁸⁵⁸ *el-İstidrâk*'ında bu konuda söyledikleri de aynı şekilde diğer iki eserindeki ifadeleriyle paraleldir. Dolayısıyla İbnü'l-Esîr'in şairin geçmişin etkisinde kalmasının özgünlüğüne zarar vermeyeceği düşüncesini desteklediği rahatlıkla söylenebilir. Çünkü o üç eserinde de özgünlüğü şairin parmak izi olarak niteleyebileceğimiz üsluba bağlar. Böylelikle de Câhız'ın yolundan gitmiş olur.

İbnü'l-Esîr, *el-İstidrâk*'ta şairler arasındaki ortak manalardan bahsederken yeni sayılabilecek bir ıstılahtan söz eder. Daha önce kimsenin bahsetmediği bu terim '*Amûdü'l-me'ânî*'dir (عمود المعاني).⁸⁵⁹ *el-Meselü's-sâir*'de, bu kavrama işaret ederken şairlerin tevârüd ettiği manaların diğer manalara göre esas olduğuna vurgu yapar. Böyle temel olanların da kendi içerisinde ayrıntıları bulunur. Bazı şairler asıl kabul edilenlerden birtakım yeni manalar elde ederler. İşte bunlar sayesinde onlar özgünlük kazanırlar. Böylelikle mezkûr şairler "sâbık",⁸⁶⁰ onlardan alanlar ise sârik olur.⁸⁶¹ Diğer yandan, bu yeni ıstılahı çok önemseyerek onun hakkında bir de eser kaleme alır. Telifini şiir ve nesirde mevcut olan mana türlerini ve bunlardan asıl ve fer' olanları ele almaya hasreder.⁸⁶²

İbnü'l-Esîr'e göre, bazı mana türlerine asıl denilemez. Çünkü bu manaların fer'lerinin olması söz konusu değildir. Manayı ilk kez bulan kimse onu, tedavülü mümkün son noktaya kadar kullanır ve geriye ona eklenecek bir şey bırakmaz. Bu, ibdâ' kapısının bütün manalar için sonuna dek açık olmadığını gösterir. Birtakım manalar böyleyken diğer bir kısmı da öncekilerin hayal gücünün sınırlarını zorlamadığı birçok hususu ihtiva etmesi bakımından ibdâ' imkânını sürdürür.⁸⁶³

⁸⁵⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. IV, s. 3.

⁸⁵⁹ İbnü'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 11-12; Heddâre'ye göre, İbnü'l-Esîr bu ıstılahı '*amûdü's-şîr*' kavramına kıyasla oluşturmuştur. Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 116.

⁸⁶⁰ İbnü'l-Esîr bunu "evvel" olarak isimlendirir. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 9.

⁸⁶¹ İbnü'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 12; Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 116.

⁸⁶² İbnü'l-Esîr bu eser için uzun zaman harcadığını belirtir fakat '*Amûdü'l-me'ânî*' adını verdiği bu eserin günümüze intikal edip etmediği henüz bilinmemektedir. İbnü'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 12.

⁸⁶³ İbnü'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 12; Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 116.

Temaların bir kısmındaki bu kısırlaşmanın örneklerini diğer edebiyatlarda da görmek mümkündür. Lindey'in bildirdiğine göre, Avrupa romanı üzerine kapsamlı bir araştırması olan Dunlop (ö.?), iki yüz elli tane farklı hikâye bulur. Bunların en azından iki yüzünün izi, binlerce yıl önceki Karadeniz çevresinde sürülebilir haldedir. Aslında bütün bir romantik literatürün dayandığı iki temel tema göze çarpar: *Cinderella* ve *Jack the Giant Killer*.

18. yy. İtalyan oyun yazarlarından Carlo Gozzi (ö. 1806), oyun yazarlığında yalnızca otuz altı muhtemel heyecan verici tema olduğunu iddia eder. Onunla aynı fikirde olmayan Schiller (ö. 1805) bunun daha fazla olduğunu kanıtlamayı dener fakat denemesi başarısızlıkla sonuçlanır. Bu durum üzerine Goethe şöyle der: “Bugün bütünüyle yeni olan bir konu bulmak neredeyse imkansızdır. Yeni sayılabilecek şeyler yalnızca o konuya bakış açısı, onu ele alma sanatı ve yeniden sunmaktır.”⁸⁶⁴ Bu örnekler İbnü'l-Esîr'in bazı manaların kısırlaştığı iddiasının modern dönemde edebiyatla yolu kesişen birçok kimse tarafından seslendirildiğini gösterir.

İbnü'l-Esîr serika türlerini sınıflandırma konusunda yenilikçidir. Yine de Mendûr selhin on birinci maddesinde İbnü'l-Esîr'in Ebû Temmâm ve Mütenebbî arasında bir mukayese yaparak onları üstünlük bakımından dengeleme çabasında olduğunu düşünür. Mendûr, serika ile muvazene konusunu birbirine karıştırmıştır.⁸⁶⁵ Bunun bir mukayese olmadığına vurgu yapan Heddâre'ye göre de böyle olsaydı, bu konuyla ilgili eleştirmenlerin de görüşlerine de yer verir bunu ispatlama yoluna giderdi.⁸⁶⁶ Mendûr'u, böyle bir iddiaya sevk eden şey, İbn Ebû'l-İsba'nın *Tahrîru't-tahbîr*'de İbnü'l-Esîr'in yaşadığı bölgedeki eleştirmenlerin adetleri gereği sadece manası aynı olan iki farklı ifadeyi kıyasladıklarını söylemesidir.⁸⁶⁷ Heddâre, onun farklı manaları da kıyaslamasını göz önüne alarak bu iddiayı doğru kabul etmez.⁸⁶⁸ Dolayısıyla bu bağlamda Heddâre'nin yerinde bir tespit yaptığı söylenmelidir.

⁸⁶⁴ Lindey, **Plagiarism and Originality**, s. 31.

⁸⁶⁵ Mendûr, **en-Nakdû'l-menhecî**, s. 373.

⁸⁶⁶ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 117.

⁸⁶⁷ İbn Ebû'l-İsba', **Tahrîru't-tahbîr**, s. 297.

⁸⁶⁸ Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 117.

Sonuç olarak İbnü'l-Esîr'in intihale ilişkin kıstaslarının, şairin geçmiş birikimin etkisinde kalarak şiir kaleme almasının özgünlüğüne zarar vermeyeceği iddiasını desteklediği açıkça anlaşılır. Ayrıca İbnü'l-Esîr'in düşüncelerini hicri VII. asırda dile getirmiş olduğu gerçeği dikkate alınırsa onun intihale ilişkin kıstaslarında iki husus söz konusu olur. Birincisi, İbnü'l-Esîr intihal tartışmalarına ilişkin birikimi özümseme imkânı bulur ve bu sayede diğerlerine nispeten ahenkli bir yaklaşım ortaya koyar. İkincisi de onun, intihal tartışmalarının tamamen donuklaştığı bir dönemde meseleye odaklandığı söylenebilir. Çünkü onun çağdaşlarından edebî mülahazalarıyla öne çıkan Sekkâkî'nin konuya ilişkin hiçbir değerlendirmesine rastlanmaz.

3. DEĞERLENDİRME

İntihal meselesinin, Arap edebî mirasına büyük bir literatür hediye ettiği söylenebileceği gibi eleştirmenlerin onunla ilgili yaklaşımlarını edebiyat eleştirisi birikimine eklemesine vesile olarak bu sahaya bir zenginlik kattığı da ifade edilebilir. Dolayısıyla böyle bir mevzuyla ilgili yapılması gereken en temel değerlendirme onun edebi eleştiriye hiçbir olumsuz yansımalarının olmadığını söylemektir. Bu bağlamda özellikle vurgulanmalıdır ki intihal yapılmasının ya da intihal iddiasında bulunulmasının elbette olumlu bir tarafı yoktur. Ancak eleştirel bir mesele olarak intihalin edebi çevrelerde tartışma ortamı yaratıp şairlerin özgünlüklerinin hangi ölçütlere göre ele alınması gerektiğine dair önerileri ortaya çıkarması, hırsızlığın kendisinden tamamen bağımsız bir durumdur. O halde, bu yönüyle intihal/es-Serikatü's-ş-riyye meselesinin edebî literatürün zenginleşmesi ve eleştirel değerlendirme ölçütlerinin belirlenmesi anlamında doğrudan Arap edebi eleştirisine katkıda bulunduğu belirtilmelidir.

Arap edebi eleştirisinde çok sayıda intihali belirleme kıstasından söz etmek mümkündür. Ancak bu bölümde özellikle ele aldığımız yaklaşımların -şairlere intihal iddialarında aşırıya gitmiş eleştirmenlerinkiler de dâhil- tamamının çalışmamızın hipotezini desteklediği önemle vurgulanmalıdır. Bu kıstasların ya da en basit ifadesiyle intihali belirleme konusundaki dağınık birtakım fikirlerin hepsinin işaret ettiği husus aslında şairlere intihal ithamında bulunmadan önce temkinli davranılması gerektiğidir. Cumahî'nin şiirlerde aynıyla tekrar eden manaların ve lafızların dönemin şiir anlayışında mevcut olan bir durum oluşuna, Câhız'ın şiirde üslubun önemine, İbn Kuteybe'nin

eleştiride tarafsızlığa ve her şairin kendi döneminin muhdesi sayılacağına ilişkin vurguları hicri III. asır edebî eleştirisinde intihal meselesine dair -sonraki yaklaşımlara da temel teşkil eden- numune fikirler olarak dikkat çekmektedir. Yukarıda genişçe izah edilen bu öz düşünceler geçmişin etkisinde kalmanın şairin özgünlüğüne halel getirmeyeceğini desteklemektedir.

İntihale dair yaklaşımlar arasında çalışmamızın hipotezine muhalif bir eleştirel tavır sergileyen eleştirmenleri ayrı bir grupta değerlendirmek gerekir. Şairlerin geçmiş birikimden yararlanmasını genellikle serika olarak nitelendiren ve intihal ithamında aşırılıklarıyla öne çıkan İbn Ebî Tâhîr, Mühelhil, Nasîbî, Sâhib, Hâtîmî ve İbn Vekî' gibi eleştirmenlerin görüşleri böyle bir kategoride anılabilir. Bu eleştirmenlerin Ebû Nüvâs, Ebû Temmâm, Buhturî ve Mütenebbî gibi şairler hakkındaki intihal iddialarını koleksiyon haline getirdikleri eserleri, meselenin neden eleştirel bir hal aldığını gözler önüne sermektedir. İlgili başlıklar altında genişçe açıklandığı üzere, bu eleştirmenler şairlere olan husumetlerine ya da onların taraftar gruplarının adı geçen şairleri kutsama derecesine varan bağlılıklarına tepki olarak onların şiirlerini ciddi bir benzerlik analizine tabi tutmuşlardır. Bunun neticesinde ortaya çıkan serika türü eserlerinin ortak özelliğinin sübjektif bir eleştirel faaliyetin ürünü olmaktan öteye geçemediği görülmektedir. Bu eserlerin edebiyata katkısı ise birbiriyle benzer yüzlerce beyti bir araya getirerek büyük bir edebi mirasın sonraki nesillere aktarılmasını sağlamış olmasıdır. Ayrıca eleştirmenlerin bu türden bir intihal koleksiyonu yapmasının gerisinde kendi edebî yetkinliklerini sergileme çabası da hissedilmektedir. Bu grupta yer alan eleştirmenlerden Ebî Tâhîr, Mühelhil ve Nasîbî yaptıkları eleştirilerle şairin özgünlüğüne geçmişin etkisinde şiir kaleme almasının zarar vermeyeceğini destekleyen eleştiri ölçütleri belirlemiş olsalar da bunun muhalifi bir eleştiri faaliyeti gerçekleştirmeleriyle ön plana çıkmaktadırlar. Benzer sübjektif tavrı sergileyen Sâhib, Hâtîmî ve İbn Vekî'nin ortak özellikleri ise Mütenebbî muhalifliğidir. Mütenebbî muhalifi eleştirmenlerden Hâtîmî'nin meseleye dair kavramları bir araya toplanmadaki öncülüğü, İbn Vekî'in ise intihale dair ortaya koyduğu ilkelerle günümüzdeki telif haklarına benzer durumlara işareti dikkat çekmektedir. Sâhib ise taklidi dahi kabul etmeyen katı eleştirel tutumuyla öne çıkmaktadır. Dolayısıyla bu gruptaki eleştirmenlerden Sâhib bir ilkeye dayanmadan intihal iddiasında bulunduğu için bir kenarda tutulursa diğerlerinin, şairlere intihal isnadında mutedil eleştiri ölçülerine pek

de riayet etmediği söylenebilir. Bu durum, şiirler arasındaki benzerlikleri tespit eden eleştirmenlerin intihal meselesini edebi çevrelerde yaygın bir mesele haline getiren aktörler olduklarını düşündürmektedir.

Edebi eleştiride meseleye yaklaşımları arasında paralellik olan eleştirmenlerden bir başka grup oluşturulduğunda İbnü'l-Mu'tez, Sûlî ve Merzûbânî isimlerini yan yana zikretmemiz gerekir. Çünkü bu isimlerden İbnü'l-Mu'tez, Ebû Temmâm'la ilgili bir eleştiri faaliyeti başlatmıştır. Onun Ebû Temmâm'la ilgili yorumlarının ve haberlerinin Sûlî'nin ve Merzûbânî'nin eserlerinde gündeme gelmesi ve bu iki ismin Ebû Temmâm ve Buhturî konusunda gündeme gelen üstünlük mukayesesini etkileyecek hususları nakletmeleri önemlidir. Çünkü onların bu değerlendirmeleriyle intihal meselesinin edebî eleştiride metodolojik bir mesele olarak gündeme gelmesinde pay sahibi oldukları anlaşılmaktadır. İbnü'l-Mutez'in Ebû Temmâm hakkındaki eleştirisiyle Ebû Temmâm ve Buhturî eksenli tartışmaların gündeme gelmesinde etkili olduğu görülürken intihal meselesinin -zımnen de olsa- ilk kez hüsnü'l-ahz ve kubhu'l-ahz ayrımıyla ifade edilmesinde öncü olduğu söylenebilir. Bu ayrım ise şairlerin geçmişten aldıklarını güzel veya çirkin ifade etmeleriyle ilgilidir. Dolayısıyla böyle bir alma eyleminin güzel/hüsn olarak vasıflandırılması çalışmamızın hipotezini de dolaylı olarak desteklemektedir. Çünkü böyle bir ayrım şairin geçmişten aldıklarını daha güzel bir biçimde ifade etmesinin meşruiyetinin açıkça onaylanmasıdır. Öte yandan, Sûlî'nin ise Ebû Temmâm ve Buhturî taraftarları arasındaki çekişmeyi Ebû Temmâm lehine neticelendirme gayreti göze çarpmaktadır. Ancak Sûlî'nin hipotezimizi destekleyen en önemli yaklaşımı, onun Ebû Temmâm'ı savunmasına rağmen Buhturî taraftarlarına şairin geçmişten bağımsız şiir kaleme alamayacağını özellikle vurgulama çabasıdır. Merzûbânî'nin bu gruptaki yerine bakıldığında İbnü'l-Mu'tez'in Ebû Temmâm ve Sûlî'nin de Buhturî karşıtlığını aynı anda kendi eleştirisinde dile getiren bir yaklaşımı olduğu anlaşılmaktadır. Netice itibarıyla de özellikle bu üç eleştirmenin Tâiyyîn (Ebû Temmâm ve Buhturî) hakkındaki mülâhazaları edebi eleştiride intihalin bir olguya dönüşmesinde önemli bir etki yaptığı sezilmektedir.

İntihal iddialarındaki aşırılıkları değerlendirerek ölçülü bir eleştiri yapmaya çalışan eleştirmenler için ılımlı, objektif gibi sıfatlarla başka bir grup oluşturmak mümkündür. Bu şekilde nitelendirilmesi mümkün olan eleştirmenlerin başında İbn Tabâtabâ, Âmidî, Kâdî, Ebû Hilâl ve İbn Reşîk'i zikretmek gerekir. Bu isimler intihal meselesinin kaçınılması zor

olan bir problem oluşuna ve buna dair çözüm önerilerine değinmişlerdir. Özellikle İbn Tabâtabâ'nın şahıslara odaklı olmayıp bizzat konuya dair çözümler ve değerlendirmeler sunan yaklaşımı öne çıkmaktadır. Ebû Temmâm ve Buhturî taraftarları arasında denge sağlamaya çalışan Âmidî'nin ise intihali değerlendirmede belirlenmesi gereken bir esas olarak şairlerin kullandığı manaları temelde iki grupta, ortak ve icat edilmiş manalar diyebileceğimiz bir ayrımla dile getirmesi bir ilk niteliği taşımaktadır. Mütenebbî ve hasımları arasında orta yolu bulmaya çalışan Kâdî'nin konu hakkındaki değerlendirmeleri ise intihalin onun döneminde çok önemli bir konu olduğunu göstermektedir. Çünkü o konu hakkında yeterli bilgisi olmayanın eleştirmen olamayacağına işaret etmektedir. Âmidî'nin ikiye ayırdığı manalara Kâdî yeni bir öge ekleyerek ortak, icat edilmiş ve eşsiz manalar diye üçlü bir mana sınıflandırması yapmıştır. Kâdî ortak manaları alıp daha güzel ifade edeni onlar üzerinde hak sahibi kabul etmiştir. Ebû Hilâl, bu grupta İbn Tabâtabâ gibi konu odaklı yaklaşım sergileyen diğer eleştirmendir. En belirgin eleştirel özelliklerinden biri hüsnü'l-ahz ve kubhu'l-ahz ayrımını belirgin bir biçimde yapmasıdır. Ebû Hilâl'in bu ayrımda ahz kelimesini kullanması ise şiiri üzerinde henüz benzerlik analizleri yapılan bir şairi doğrudan hırsızlıkla nitelendirmek gibi bir yanılsı da ortadan kaldırmıştır. Kâdî'nin ortak manalar konusunda söylediklerine benzer bir biçimde, Ebû Hilâl de aldığı manayı eskisinden daha güzel ifade eden şairin o mana üzerinde daha çok hakkı olduğunu söylemiştir. İbn Reşîk ise kendisinden önce intihal meselesi ekseninde tartışılan bütün konuları tevîd kavramına indirgeyerek şairlerin geçmiş şiir birikiminden bağımsız olarak şiir kaleme alamayacağını ortaya koymuştur. Ancak onların aldıklarına kendilerinden birtakım eklemeler yapıp sözü kendi imbiklerinde damıtarak söyleyebilmelerini böylesine öz bir kavramla ifade etmiştir. Böylelikle o kendi dönemine kadarki edebi eleştiri geleneğinde, intihale dair en olgun fikri dile getirmiştir. Dolayısıyla bu kategoride yer alan eleştirmenlerin şairin geçmişin etkisinde kalmamasının imkânsız olduğuna vurguları belirgin bir biçimde çalışmamızın hipotezini desteklemektedir.

Bâkılânî ve Abdulkâhir, dönemleri ve görüşleri itibarıyla meseleyi belâgat ilmi penceresinden ele almaktadır. Bâkılânî ve Abdulkâhir'in konuyu Kur'an'ın icazıyla ilişkilendirmesi onları diğerlerinden ayırırken kendilerinden önceki eleştirmenler gibi yaklaşımlarıyla şairin geçmişin etkisinde şiir kaleme almasının özgünlüğüne zarar vermeyeceği düşüncesini desteklemektedirler. Bu açıdan bakıldığında onları bir üst

paragrafta yer verilen ılımlı eleştirmenlerle bir arada zikretmek mümkündür. Bakıllânî'nin şairin kabiliyetinin önemine işareti, Abdülkâhir'in sözün bağlamının es geçilmesine olan itirazı ve üslubun esas oluşuna vurgusu, bu iki ismin intihali belirleme kıstaslarına yapmış oldukları katkıların en mühim yönleri olarak zikredilebilir.

Bâkıllânî'den ve Abdülkâhir'den yaklaşık iki asır sonra ortaya çıkan İbnü'l-Esîr ise meseleyi teorik yönüyle en üst noktaya taşımıştır. Çünkü bugünkü veriler ışığında edebi eleştiri ve belâgat ıstılahlarını ele alan sözlüklerde intihalle ilgili elliyi aşkın kavram olduğu görülürken İbnü'l-Esîr bunların ifadesinde nesh, selh, mesh, manaya ekleme yapmak ve onu tersine çevirmek kategorilerine indirgeyen bir yaklaşıma imza atmıştır. Böyle bir sınıflandırmada nesh kavramını ilk kez dile getiren İbn Kuteybe'den, selh kavramını ilk kez kullanan Sûlî'den ve mesh kavramını ilk kez kullanan Merzûbânî'den bunları ödünç almış olabileceğini akla getirmektedir. İbnü'l-Esîr'in intihali belirleme kıstaslarına yapmış olduğu en büyük katkı, kavramları bu şekilde sınıflandırması ve muhdes şairlerin de öncekiler gibi özgünlük sahibi olabileceği fikridir. Böylelikle onun düşüncesi de geçmiş birikimden bağımsız bir biçimde eser ortaya koymanın imkansızlığını ve her şeye rağmen bir şairin özgün olabilme imkânının varlığını desteklemektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNTİHAL İDDİALARINI DOĞURAN SEBEPLER ve İNTİHALİN KLASİK ARAP ŞİİRİNE YANSIMALARI

Klasik Arap şiirine intihalin bir olgu olarak yansıması en temelde şairlere yöneltilen intihal iddialarıyla mümkün olmuştur. Bu bölümde intihal iddialarını doğuran sebepler ve bunlara bağlı olarak meselenin klasik Arap şiirine nasıl yansıdığını ele alacağız.

1. İNTİHAL İDDİALARINI DOĞURAN SEBEPLER

Hicri I. asırda tam teşekküllü kütüphanelerden söz edilse de Arap şiirinin hicri II. asrın sonlarına doğru ravilerin hafızalarından ayrılarak tarihin zihnine taşındığı söylenebilir.⁸⁶⁹ Böylelikle Arap şiiri mirasının yazıya aktarımı yeni bir edebî ortamın ve eleştiri kültürünün gelişmesinde etkili olmuştur. Buna bağlı olarak edebî eleştirideki konular çeşitlenmeye başlamıştır. İntihal meselesi; kasidenin yapısı, şiirin tabiiliği, yeniliği, şiirde sunîlik gibi birçok konuyla⁸⁷⁰ birlikte edebî eleştirinin en mühim mevzuları arasındaki yerini almıştır. İntihalin böyle eleştirel bir olgu olarak tartışılmasının gerisinde iki sebep dikkat çekmektedir. Bunlardan biri dolaylı bir neden addedilebilecek rivayetken diğeri doğrudan konuyu etkileyen husumettir. Dolayısıyla bu başlık altında rivayet ve husumet faktörlerinin intihalin edebi eleştiride bir olgu olarak ele alınmasındaki etkileri ortaya konulacaktır.

1.1. Rivayet

Arapların şiirlerini kayıt altına almaları hicri II. asrın sonuna doğru başlar. Bu tarihten önce şiirin nesilden nesle aktarılmasının ve insanlar arasında yayılmasının tek yolunun rivayet olduğu görülür. Bu nedenle rivayetin Arap edebî mirasının⁸⁷¹ temel aktarım aracı olduğu söylenebilir. Dolayısıyla sözlü kültür bir dereceye kadar ezberlenen şiirlerin dilden dile nakledilmesi suretiyle sürdürülmüştür.⁸⁷² Bunu doğrular bir biçimde,

⁸⁶⁹ Bkz. Çetin, **Eski Arap Şiiri**, s. 20-36.

⁸⁷⁰ Bkz. Rahmi Er, "Tenkit", **DİA**, İstanbul, 2011, c. XL, s. 459.

⁸⁷¹ Cumahî, **Fuhûlî's-şu'arâ'**, c. I, s. 24-25; Bkz. İbn Abdürabbihi, **el-'İkdü'l-ferîd**, c. VII, s. 7.

⁸⁷² Michael Zwettler, **The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry Its Character and Implications**, Columbus, Ohio State University Press, 1978, s. 4.

şii Arapların sahip olduğu ilimlerden biri olarak değerlendiren İbn Kuteybe, bu ilmin kabiliyet, rivayet ve zekâ üçlüsü ile paylaşıldığını vurgular.⁸⁷³ Onu bu düşüncelerinde takip eden Kâdî, muhdes şairlerin rivayete duyduğu ihtiyacın kudemâdan çok daha fazla olduğuna işaret eder. Çünkü, ona göre, şii kabiliyeti olan birinin rivayet olmaksızın Arapça lafızları kullanması imkânsızdır. Bu nedenle, rivayet ezbere, ezber de semâ'a (السماع) bağlıdır. Semâ' olmaksızın da rivayete bir yol bulunmaz. Dolayısıyla kudemâ

ezberleyip rivayet ederek ravi sıfatıyla tanınma payesine ulaşmıştır.⁸⁷⁴ Onlar sadece şiirleri ezberleyip aktarmamıştır aynı zamanda şiir de inşâd etmişlerdir. Mesela İbnü'l-Mu'tez, Halef el-Ahmer'in çok sayıda şiir rivayet eden bir şair olduğunu bildirmektedir.⁸⁷⁵ İbn Reşik de böyle ravilik yönü bulunan şairleri bulunmayanlara üstün tutmaktadır. Onun şairler için belirlediği yetkinlik skalasının en üst noktasında şair raviler bulunmaktadır.⁸⁷⁶

Sözlü gelenekte şairlik yeteneği, bir şairin yanına gidip ona öğrenci olmakla parlatılabilir. Böylece öğrenci hocasının şiirlerini ezberleyerek onu diline pelesenk eder. Bu durum Cahiliye döneminde yaygınlık kazanarak Arap şiir rivayetinin bir geleneğe dönüşmesini sağlamıştır. Dolayısıyla şiir rivayeti sadece Cahiliye dönemiyle sınırlı olmayıp İslami dönemlerde de devam etmiştir. Örneğin, Emevî dönemi şairlerinden Ferezdak Hutay'e'nin ravidir.⁸⁷⁷ Abbasiler döneminde Beşşâr'ın ravisinin öğrencisi Selm el-Hâsir, Ebû Temmam'ın ravisinin öğrencisi Buhturî olduğu görülür.⁸⁷⁸ Hicri II. asır boyunca bu geleneği sürdüren şiir ravilerinden söz etmek mümkündür: Ebû Amr b. el-Alâ, Halef el-Ahmer ve onun öğrencisi 'Asmaî bunlardan bazılarıdır.⁸⁷⁹ Yine Abbâsiler döneminde şiirdeki yenilikçi tavrıyla öne çıkan Ebû Nuvâs'ın da bu ravilerden Halef el-Ahmer'e öğrenci olduğunu⁸⁸⁰ bu örneklerle dahil etmek gerekir.

⁸⁷³ İbn Kuteybe, **eş-Şi'r ve's-şu'arâ**, c. I, s. 74.

⁸⁷⁴ İbn Kuteybe, **eş-Şi'r ve's-şu'arâ**, c. I, s. 74; Kâdî, **el-Vesâta**, s. 4; Bkz. Mâtûk, "Sharif al-Murtada's Contribution", s. 38-40.

⁸⁷⁵ İbnü'l-Mu'tez, **Tabakâtü's-şu'arâ**, s. 147.

⁸⁷⁶ İbn Reşik, **el-'Umde**, c. I, s. 115.

⁸⁷⁷ İbn Reşik, **el-'Umde**, c. I, s. 198.

⁸⁷⁸ Bkz. Sûlî, **Ahbâru'l-Buhturî**, Muhakkikin mukaddimesi, s. 7; İbnü'l-Mu'tez, **Tabakâtü's-şuarâ**, s. 99.

⁸⁷⁹ İbnü'l-Mu'tez, **Tabakâtü's-şuarâ**, s. 146-148.

⁸⁸⁰ Osman Muvâfi, **el-Husûmetü beyne'l-kudemâ ve'l-muhdesîn fi'n-nakdi'l-'Arabi'l-kadîm târihuhâ ve kadayâhâ**, İskenderiye, Dârü'l-ma'rife el-câmi'iyye, 2000, s. 32.

Rivayet geleneğinin öğrencinin şairlik kabiliyetinin gelişmesine katkıları yadsınamaz. Ayrıca, yazının nadiren tedavülde olduğu bir toplum için rivayet bellekle aynı görevi görür. Gelgelelim rivayetin şiirin sıhhati açısından birtakım handikapları vardır. Mesela edebî ürünlerin bir bölümünün unutulması, ihtiyari⁸⁸¹ ve gayri ihtiyari değişiklikler geçirmesi söz konusudur.⁸⁸² İhtiyari olan, şairlerin yaptığı dil yanlışlarına (lahn) ravilerin müdahalesi olarak örneklendirilebilir.⁸⁸³ Gayri ihtiyariler ise ravilerin unutmalarına ve şiiri tahriflerine taalluk eden her türlü tadilatı ve düzenlemeyi içerir.⁸⁸⁴ Rivayetin böylesi açmazları, hicri II. asırda ve sonrasında Arap şiirinin yazıya aktarımında kendini gösterince edebî eleştiri ortamında şiirde intihal konusu seslendirilmeye başlanmıştır.

Cumahî'nin rivayetin intihal konusunu gündeme getirmesine ilişkin açıklamaları dikkat çekicidir. O, Arapların şiirlerinin bir kabilenin şiirlerine hasredilemeyecek kadar çok olduğunu belirttikten sonra, şiir içerisinde çok sayıda faydasız ve uydurulmuş konunun olduğuna dikkat çekmektedir. Bunların çoğunun da Arap dili grameri açısından bir hüccet değeri taşımadığını belirtmektedir. Ayrıca bu şiirlerde edebî bir yetkinlikten söz etmenin olanaksızlığını dile getirmektedir. Araplar arasında şiirle ilgili çok sayıda eser kaleme alınmıştır ama bu kitaplardaki şiirler fasih konuşan Araplara müracaat edilerek veya âlimlere sorularak kaydedilmemiştir. Bu durum, şiirle ilgili çok sayıda problemin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu müşküllerden biri de intihaldir.⁸⁸⁵

Cumahî intihalin sebepleri arasında ravilerin rivayetle ilgili özensizliklerinden⁸⁸⁶ ve kabile asabiyetinden söz etmektedir. Örneğin o, Hammâd'ın Arapların şiirlerini ve haberlerini ilk toplayan kimse olduğuna değinmesiyle birlikte, onun güvenilir bir ravi olmadığını belirtmektedir. Hammâd'ın şiir rivayetinde birinin şiirini başkasına nispet etmek veya başkasını da o kimsenin şiirine nispet etmek gibi hatalarına işaret etmektedir.⁸⁸⁷ Cumahî'yi bu konuda destekler bir biçimde İsfahânî, Hammâd'ın benzer

⁸⁸¹ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 248.

⁸⁸² Bkz. Çetin, **Eski Arap Şiiri**, s. 18.

⁸⁸³ İbn Reşîk, **el-'Umde**, c. II, s. 249.

⁸⁸⁴ Musaylihî, **el-'Abs ve'l-intihâl**, s. 18-21.

⁸⁸⁵ Cumahî, **Fuhûli's-şu'arâ**, c. I, s. 4; Cumahî'nin intihal dediği bu durumu, Birinci Bölüm, "İntihalin Türleri" başlığında da görüleceği üzere, Hâtimî inhâl kavramıyla ifade etmiştir.

⁸⁸⁶ Bkz. İbn Tabâtabâ, **el-'İyâr**, s. 129-131.

⁸⁸⁷ Cumahî, **Fuhûli's-şu'arâ**, c. I, s. 48.

kusurlarından söz etmektedir.⁸⁸⁸ Merzübânî ise Emevîler dönemi şairlerinden Kumeyt el-Esedî'nin (ö. 126/744) Hammad'a "lahhân" (çokça lahn yapan) dediği bir rivayete yer vermektedir.⁸⁸⁹ Öte yandan İbn Abdürabbih el-Endelüsî (ö. 328/940) diğer bir şiir ravisi Halef el-Ahmer'in de (ö. 180/796[?]) Hammâd'inkine benzer rivayet hataları yaptığına değindikten sonra, Hammâd'ın mezkûr hatalarına dair bizzat kendi ifadelerine yer vermektedir. Buna göre Hammâd, 'Aşâ (ö. 7/629 [?]) dışındaki şairlerin şiirlerine beyitler ilave ettiğini ifade ederken A'shâ'nın şiirine yalnızca şu beyti eklediğini söylemektedir:⁸⁹⁰ [Basîl]

"وَأُنْكِرْتَنِي وَمَا كَانَ الَّذِي نَكِرْتُ ... مِنَ الْحَوَادِثِ إِلَّا الشَّيْبَ وَالصَّلْعَا"⁸⁹¹

"Beni (gördüğünde) tanımadı, bende fark ettiği şeyler ancak başımdaki aklar ve kellikti."

Cumahî, Cahiliye dönemi şiirinde intihali gündeme getiren durumlardan bir diğerinin kabile asabiyetine bağlı olan rivayetlerin olduğuna değinmektedir. Herhangi bir kabilenin şiirlerinin azlığı, onların kendilerine şiir nispet etmelerine sebep olarak intihali tetiklemiştir. Arap kabilelerinden birçoğu şiir rivayetine yönelip eyyâmîlerini ve kahramanlıklarını nakletmek istemiştir fakat şairlerinin azlığı nedeniyle entelektüel mülklerinde olmayan olayları ve şiirleri kendilerine mal etmişlerdir. Sonra onlar, bu şiirleri kendi dokuma tezgahından çıkmış gibi sergilemiştir ve raviler de bunları şiirlere eklemiştir.⁸⁹² Yine de konunun uzmanları, ravilerin yaptığı ilaveleri, uydurmaları veya müvelledûn şairlerin bunlar üzerindeki tasarruflarını anlamakta güçlük çekmemiştir.⁸⁹³ Onlar intihali anlamak için, Arap şiir mirasının tarihini, lehçeleri ve şairin üslubunu bilmeye dayalı birtakım kriterler belirlemişlerdir. Cumahî ve onu takip eden birçok eleştirmen, bir

⁸⁸⁸ İsfahânî, **el-Eğânî**, c. VI, s. 87; Tüccar, "Hammâd er-Raviye", **DİA**, İstanbul, 1997, c. XV, s. 486-488.

⁸⁸⁹ Merzübânî, **el-Müveşşah**, s. 232.

⁸⁹⁰ İbn Abdürabbih, **el-'İkdü'l-ferîd**, c. VI, s. 157; Bkz. İsmâil Durmuş, "Halef el-Ahmer", **DİA**, İstanbul, 1997, c. XV, s. 235.

⁸⁹¹ 'Aşâ, **Dîvân**, s. 101.

⁸⁹² Cumahî, **Fuhûlî's-şu'arâ'**, c. I, s. 46; Cumahî'nin rivayetle ilgili yer verdiği problemlerin benzerlerinin Abbâsîler döneminde de mevcut olduğu görülür. Bunun çok sayıda örneğini müşahade etmek için bkz. Musaylihî, **el-'Abs ve'l-intihâl**, s. 64 vd.

⁸⁹³ Cumahî, **Fuhûlî's-şu'arâ'**, c. I, s. 6-7, 46.

şairin Hassan b. Sâbit, Mecnûn-u Leylâ (Kays b. Mülevvah ö. 70/690), Ferezdak, Yezid b. Dabbe (ö. 130/748), Zürrumme, 'Aşâ, Hâlid b. Yezîd (ö. 269/883), Ebû Nüvâs, el-Mühelhil⁸⁹⁴ (ö. 390/1000) gibi şairlerden intihal yapıldığını şiirde uzman kimselerin anlayabileceğine işaret etmektedir.⁸⁹⁵ Câhız'ın da eleştirmenlerin ve hakiki ravilerin intihali rahatlıkla tespit edebileceğine dair açıklamaları bu durumu desteklemektedir.⁸⁹⁶ Bu veriler ışığında, rivayetlerde gerçekleşen değişikliklere rağmen şiirin kimin mülküne ikame edildiğinin anlaşılabilmesinin mümkün olduğu görülür. Dolayısıyla böyle bir durum, şairin özgünlüğüne üstadının şiirinin etkisinde kalmasının zarar vermeyeceğinin de delili sayılabilir. Çünkü şairin ifadelerinde hocasıyla birtakım benzerlikler olsa da bu, onun kendine özgü tavrını müşahade etmeye engel değildir.

Yukarıdaki mülahazalar ışığında, sözlü kültürün taşıyıcısı raviler ve onların icra ettiği rivayetin intihal meselesiyle ilişkisi olduğu açıkça görülür. Ancak bu ilişkide intihal, ravilerin hatalarına ve rivayetin açmazlarına dayandığı için şairin özgün bir eseri kendine mal etmesi ya da aşırması anlamında cereyan etmemiştir. Dolayısıyla rivayet konusunun Arap şiirine intihalin bir olgu olarak yansımada bu yönüyle büyük bir etkisinin olmadığı söylenebilir.

Öte yandan şairin ravilik yönünün bulunmasından, çokça şiir ezberlemesinden ve şiir derlemeleri yapmasından dolayı üstadının ya da öncekilerin şiirleriyle kendisinininki arasında birtakım benzerliklerin oluşması kaçınılmaz bir durumdur. Şiirle zihni asimile olan şairin kendine has bir üslubu oluşsa da bunu görmezden gelen birçok eleştirmen onların şiirleriyle diğerleri arasındaki benzerlikleri tespite çalışmıştır. Bu tür benzerliklere şöyle bir örnek verilebilir. Beşşâr b. Bürd'ün şu beytini: [Basîf]

"مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ غَمًّا ... وَفَارَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهُجُ"⁸⁹⁷

⁸⁹⁴ İbarede yalnızca "el-Mühelhil" adıyla geçen bu şairin Mis'ar b. Mühelhil (ö. 390/1000) olması ihtimal dahilinde görünmüyor. Çünkü Mis'ar, Cumahî'den neredeyse iki asır sonra vefat etmiştir. Bu şair, Cahiliye şairlerinden Mühelhil b. Rebiâ (ö. 525 civarı) olmalıdır.

⁸⁹⁵ Cumahî, **Fuhûli's-şu'arâ'**, c. II, s. 215; Matlûb, **Mu'cemü'l-mustalahâtî'n-nakd**, s. 109.

⁸⁹⁶ Câhız, **el-Beyân ve't-tebyîn**, c. IV, s. 31.

⁸⁹⁷ Beşşâr, **Dîvân**, c. II, s. 56.

“İnsanları (onlardan korkarak) gözetleyen kimse kederden ölür. Güzel şeyleri, atılğan ve hırslı kişi elde eder.”

Öğrencisi Selm el-Hâsir (ö. 186/802) alarak şu şekilde ifade etmiştir: [Basî]t

"مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ غَمًّا ... وَفَارَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُورُ"⁸⁹⁸

“İnsanları (onlardan korkarak) gözetleyen kederden ölür. Hazzı cesur kimse elde eder.”

Bu beytini Selm el-Hâsir'in böyle ifade ettiğini duyduğunda Beşşâr: “Gecelerimi uykusuz geçirerek ürettiğim ve fikri mülahazalarım neticesinde kendilerine en hafif lafızları giydirdiğim manalarımı kullanıp kendi şiirini inşâd etmiş(!)” diyerek kızgınlığını dile getirir.⁸⁹⁹

İbn Ebî Tâhir'in, Ebû Temmam'a ait olan beyitleri öğrencisi⁹⁰⁰ Buhturî'nin ondan aldığı vurgusuyla çok sayıda beyit zikrederek ona intihal suçlamasında bulunması konuya ilişkin diğer bir örnek olarak zikredilebilir. Buna göre:⁹⁰¹

Ebû Temmâm'ın şu beytini: [Hafî]f

"إِنَّمَا الْبِشْرُ رَوْضَةٌ فَإِذَا مَا ... كَانَ بِبَذْلِ فَرْوَصَةٍ وَغَدِيرٍ"⁹⁰²

⁸⁹⁸ Bkz. Beşşâr, **Dîvân**, Muhakkikin dipnotu, c. II, s. 56.

⁸⁹⁹ İbn Vekî', **el-Munsif**, c. I, s. 4.

⁹⁰⁰ Buhturî taraftarları onun Ebû Temmâm'ın öğrencisi olduğunu kabul etmezler. Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 7. Ancak Buhturî'ye isnat edilen: “Ebû Temmâm'ın şiiri zihnimde olmaksızın bir tek şiir kaleme almadım.” ifadeleri onun Ebû Temmâm'dan etkilenmesi bağlamında dikkat çekicidir. Bkz. Sûlî, **Ahbârü'l-Buhturî**, s. 60.

⁹⁰¹ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 360; Âmidî bu beyitler arasında mana bakımından bir ittifak olmadığını belirtir. Bu beyitlerde "البشر" ve "الروض" lafızları dışında bir benzerlik olmadığını lafızların ise herkesin kullanımına açık olduğunu vurgulayarak Buhturî'den serika suçlamasını nefyeder. Bkz. Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 365.

⁹⁰² Ebû Temmâm, **Dîvân**, s. 398.

“Güler yüzlülük bir bahçedir. Hele cömertlikle birlikte olursa (bu) hem bir bahçe hem bir göldür.”

Buhturî şöyle ifade etmiştir: [Tavîl]

”وَكَانَ الْعَطَاءُ الْجَزْلُ مَا لَمْ تُحْلُهُ ... بِبَشْرِكَ مِثْلَ الرَّوْضِ غَيْرَ مُنَوَّرٍ”⁹⁰³

“Sen cömertçe vermeyi gülümsemele süslemedikçe o (böyle bir cömertlik), karanlık bir bahçe gibidir.”

Yukarıdaki veriler ışığında, rivayet konusunun intihal ile ilgili tartışmaları gündeme getirmesinde ravilerin yaptığı hataların ve kabilelerin kendileri için şiir inşâd ettirmesi gibi durumların etkili olduğu söylenebilir. İntihalin kavramlarının derlendiği ilk eserin sahibi olan Hâtimî bu durumu, inhal kavramıyla izah etmiştir.⁹⁰⁴ Daha önce inhâl başlığı altında vurgulandığı gibi, rivayetin intihale değil de inhâle yol açtığı belirtilmelidir.

Diğer yandan, edebi eleştiride intihal olgusunun gündeme gelmesi açısından ravi olan ya da şiir ezberleyen şairlerin hafızlarındaki birikimin kendi şiirlerine yansması durumu da çoğu zaman intihal kategorisinde değerlendirilmiştir. Eleştirmenler benzerliklerin ortaya çıktığı pasajları, mukayeseli bir yöntemle ortaya koyarak intihal iddialarını dile getirmişlerdir. Ancak şiirlerdeki benzer pasajları arayarak şairlere intihal suçlaması yapmanın illetinin rivayet olmadığı ortadadır. Rivayet, şiirler arasındaki benzerliklere yol açan bir faktör olarak intihal meselesine dolaylı bir etki yapmıştır. Çünkü intihalle suçlanan şairlerin şiirlerinin diğeriyle olan benzerliklerin tamamının rivayetleri ezberlemekten kaynaklandığını söylemek için elimizde bir kanıt yoktur. Ayrıca şairlere isnat edilen intihal suçlamalarında başka kaynaklardan yapılan yararlanmaların da intihal olarak adlandırıldığı görülmektedir.⁹⁰⁵ Dolayısıyla rivayetin intihal konusunun gündeme gelmesinde, şairin daha önce çokça şiir rivayet etmesine bağlı olarak kendi şiiri ve rivayet etmiş oldukları arasında benzerlikler oluşması yönüyle bir etkisi olduğu söylenebilir.⁹⁰⁶ Bu

⁹⁰³ Buhturî, *Dîvân*, c. II, s. 891.

⁹⁰⁴ Hâtimî, *Hilyetü'l-muhâdara*, c. II, s. 35-38.

⁹⁰⁵ Bununla ilgili olarak “Kaynaklarına Göre İntihal Türleri” başlığı altında geniş açıklamalar sunacağız.

⁹⁰⁶ Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 187.

da intihal olgusunun benzerlikler üzerinden tartışılan bir mesele olmasında rivayetin dolaylı bir etkisi olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır. Ancak bütün benzerlikleri de intihale yormanın muhal olduğu ortadadır.⁹⁰⁷ O halde şairlere intihal suçlaması yapmanın gerisinde aranacak başka bir faktör olmalıdır. Konunun olgusal yönüne temas etmeyen birtakım tikel rivayetleri ve değerlendirmeleri bir kenara koyduğumuzda⁹⁰⁸ intihalin bir olgu haline gelmesinin illetinin husumet olduğu görülmektedir.

1.2. Husumet

Arap edebiyatında intihal olgusunun doğmasında rivayet gibi dolaylı bir faktörün yanında doğrudan meseleyi etkileyen husumet faktörü dikkat çekmektedir. Çünkü şairlerin birbirine yönelttiği iddialardan tutalım da onların etrafındaki taraftar kitlelerinin tartışmalardan neşet eden intihal suçlamalarının temelinde husumet faktörü olduğu müşahade edilmektedir. Şairlerin bazılarının diğerlerini intihal yapmakla suçladığını gösteren şiirlerden birinin örneğini İbn Vekî' *el-Munsif*'inde İbnü'r-Rûmî'nin (ö. 283/896) bir kasidesinden uzun pasajlara yer vererek ortaya koymaktadır. Buna göre İbnü'r-Rûmî kasidesinde intihal suçlaması yaparak Buhturî'yi ciddi bir biçimde hicvetmektedir. Öyle ki o, Buhturî'nin yaptığı intihallerden dolayı ölümlle cezalandırılmasından başka bir isteğinin olmadığını söyleyecek derecede ileri gitmiştir.⁹⁰⁹ Onun Buhturî düşmanlığını gösteren beyitlerinden bazıları şöyledir: [Basî't]

"قُبْحًا لِأَشْيَاءٍ يَأْتِي الْبَحْتَرِيُّ بِهَا ... مِنْ شِعْرِهِ الْغَثِّ بَعْدَ الْكَدِّ وَالتَّعَبِ"

⁹⁰⁷ Rivayeti intihale yol açan bir faktör olarak değerlendiren Heddâre ve Mâtûk konuya yukarıda yer verdiğimiz yönüyle yaklaşmamıştır. Onlar rivayetin şiirlerde benzerliğe yol açarak intihal iddialarına neden olduğuna dikkat çekse de bu konuda somut örnekler zikretmezler. Bkz. Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 185-187; Ma'tûk, "al-Sharif al-Murtada's Contribution", s. 38-40.

⁹⁰⁸ Mendûr serika meselesinin arka planında yer alan faktörlere bütüncül olarak bakmak gerektiğine özellikle vurgu yapmaktadır. Çünkü meseleye ilişkin cûzi birtakım serika haberlerine başvurarak büyük resmin görülmesi mümkün değildir. Mendûr'un, husumet faktörünü Ebû Temmâm ve Buhturî tarafları arasındaki husumete indirgediği görülür. Ancak biz meseleye daha geniş bir çerçeveden bakılması kanaatiyle Ebû Nûvâs ve Mütenebbî hakkında gündeme gelen intihal tartışmalarını da konuya dâhil ederek intihal olgusunun arkasındaki temel faktörün husumet olduğunu belirledik.

⁹⁰⁹ İbn Vekî', *el-Munsif*, c. I, s. 142-144.

كَأَنَّهُا حِينَ يُصْغِي السَّامِعُونَ لَهَا ... مِمَّنْ يُمَيِّزُ بَيْنَ النَّبْعِ وَالْغَرْبِ

...

سَمِينٌ مَا نَحْلُوهُ مِنْ هُنَا وَهَنَا ... وَالْعَثُّ مِنْهُ صَرِيحٌ غَيْرُ مُجْتَلَبٍ

يُسِيءُ عَفَافًا فَإِنْ أَكْذَتْ وَسَائِلُهُ ... أَجَادَ لَصًّا شَدِيدَ الْبَأْسِ وَالْكَلْبِ⁹¹⁰

"Buhturî'nin çokça emek harcıyıp inşâd ettiği içi boş şiirlerinde bahsettiği şeyler ne kadar da çirkindir.

Bu şiirleri işitenler bunlara kulak verdiğinde kaynaktan akan tatlı su ile gözyaşı arasındaki farkı ayırt eden kimseler gibidirler.

...

Oradan buradan çaldıkları kabarıktır ve yararlandıkları bir kenara konularsa çaldıklarındaki boş laflar ayan beyan ortadadır.

Utlanması yoktur, eğer bir yolunu bulursa hırsızlığın hakkını verir o suratsız!"

İbnü'r-Rûmî'nin Buhturî'yi hicvettiği şiirinden seçilen yukarıdaki pasajlara bakıldığında, onun Buhturî nefreti açıkça müşahede edilmektedir. Dolayısıyla bu durum, İbnü'r-Rûmî'nin, Buhturî'ye isnat ettiği intihal suçlamalarının bir husumetin ürünü olduğunu akla getirmektedir.

Klasik Arap şiirinde intihal iddialarını gündeme getiren yukarıdakine benzer çok sayıda tikel örneğe rastlanabilir. Ancak intihal meselesinin metodolojik olarak ele alınan bir mesele halini alması daha geniş çaplı tartışmalarla olmuştur. Bu tartışmaların gerisinde ise husumet faktörünün yer aldığı görülmektedir. Husumet faktörü sebebiyle

⁹¹⁰ Ebü'l-Hasen Alî b. el-Abbâs b. Cüreyc el-Bağdâdî (İbnü'r-Rûmî), **Dîvânü'bnü'r-Rûmî**, thk. Hüseyin Nassâr, 6 c., Kâhire, Dârü'l-kütübî'l-vesâik, 2003, c. I, s. 270-271.

intihal meselesinin gündeme geldiğini gösteren tartışmalar Ebû Nüvâs, Ebû Temmâm-Buhturî ve Mütenebbî ekseninde gerçekleşmiştir. Tüm bu şairler hakkında kaleme alınan *Serikâtü Ebî Nüvâs*, *Serikâtü'l-Buhturî min Ebî Temmâm*, *Serikâtü Ebî Temmâm*, *el-İbâne 'an Serikâtü'l-Mütenebbî* eserlerinin başlığında “Serikât” ifadesinin bulunması bile bir husumeti akla getirmektedir.⁹¹¹ Çünkü mutedil eleştirmenlerin birçoğunun şairler hakkındaki değerlendirmelerinde, serika gibi hırsızlığı doğrudan ifade eden bir kavram yerine selh ve ahz gibi yumuşatılmış olanlara müracaat ettiği görülmektedir.⁹¹²

Ebû Nüvâs hakkındaki haberleri toplayan İbn Manzûr (ö. 711/1311) *Ahbârü Ebî Nüvâs*'ında, üslubundaki incelikten, şiir konusundaki namından ve insanların ona olan ilgisinden dolayı çağdaşı şairlerin Ebû Nüvâs'ı kıskandıklarını haber vermektedir.⁹¹³ İbn Manzûr kendisinden daha önceleri Merzûbânî'nin de sıraladığı örnekleri zikrederek Ebû Nüvâs'a isnat edilen serikaların bir düşmanlığa dayandığını belirtmektedir. Bu serika iddialarından en meşhuru, 'Aşâ'nın şu beytini: [Mütekârib]

"وَكَأْسٍ شَرِبْتُ عَلَى لَذَّةٍ ... وَأُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بِهَا"⁹¹⁴

“Bir kadehi zevkle devirirken diğeriyle, onun yarattığı rahatsızlığı tedavi ettim.”

Ebû Nüvâs'ın aşağıdaki gibi ifade etmesidir: [Basîl]

"دَعُ عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءٌ ... وَدَاوِيَنِ بِالَّتِي كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ"⁹¹⁵

“(Ey kınayıcı! içki konusunda) beni kınamayı bırak! Çünkü kınamanın kendisi kışkırtıcıdır. Benim şifam zaten hastalığın (içki) kendisidir.”

Serika literatürü içinde anılan günümüze tamamı intikal etmiş *Serikâtü Ebî Nüvâs* adlı eserin müellifi Mühelhil'in husumet faktörü üzerine yaptığı açıklamalar dikkat çekicidir. Mühelhil, bir şairin taraftarlarının ve karşıtlarının şair hakkındaki taassubunun

⁹¹¹ Mendûr, **en-Nakdû'l-menhecî**, s. 357.

⁹¹² Örnek için bkz. İbn Kuteybe, **eş-Şi'r ve's-şu'arâ**, c. I, s. 73, 129 vd.

⁹¹³ İbn Manzûr, **Ahbârü Ebî Nüvâs**, s. 58.

⁹¹⁴ 'Aşâ, **Dîvân**, s. 173.

⁹¹⁵ Ebû Nüvâs, **Dîvân**, s. 6.

diğer şairlere düşmanlık beslemeye evrilerek serika arama faaliyetlerine dönüştüğüne değinmektedir. Hatta o, kendisini Ebû Nüvâs'ın şiirdeki ayıplarını ve serikalarını ortaya koymaya sevk eden temel sebebin de Ebû Nüvâs lehine aşırı taassup gösteren bir gruba olan hıncı olduğunu açıkça belirtmektedir.⁹¹⁶ Bütün bu durumlar, intihal iddialarının ve onlara bağlı olarak da edebi eleştiride intihal konusunun ortaya çıkmasında etkili olan temel faktörün husumet olduğu fikrini desteklemektedir.

Ebû Temmâm ve Buhturî kendileri hakkındaki intihal iddialarına bağlı olarak serika türü eserlere konu olan şairlerdir. Bu iki şair hakkındaki üstünlük tartışmalarında - Ebû Nüvâs örneğinde olduğu gibi- Ebû Temmâm ve Buhturî taraftarları ortaya çıkmıştır. Bunlardan Ebû Temmâm taraftarları şiirde yeniliği savunurken Buhturî tarafındakiler Ebû Temmâm'ın şiirde yenilik denemeleriyle ortaya çıkmasının başarısız bir girişim olduğu kanısındadır.⁹¹⁷ Nitekim Âmidî'nin *el-Muvâzene*'sinde, bunlar arasındaki husumetin dinamiklerini ortaya koyma gayreti de intihal olgusunun Arap şiirine yansımadaki temel faktörün husumet olduğu fikrini teyit etmektedir.

Âmidî yirmi iki maddede yukarıda anılan iki taraftar grubunun, savundukları şair hakkında birbirlerine yönelttikleri soruları ve cevapları tarafsız bir biçimde nakletmektedir.⁹¹⁸ Buna göre iki taraftar grubu arasındaki tartışmadan intihal iddialarını gündeme taşıyan temel noktalar şöyledir:

Ebû Temmâm taraftarları, Buhturî'ninkilere: "Buhturî Ebû Temmâm'dan aldığı halde, o Ebû Temmâm'dan daha şairdir demek nasıl mümkün olur?" diye sorarlar ve eklerler: "Hem Buhturî, Ebû Temmâm'dan aldığını kendisi itiraf etmektedir." Buhturî taraftarları ise onun Ebû Temmâm'dan almasının yadırganacak bir şey olmadığını savunmaktadırlar.⁹¹⁹

Ebû Temmâm taraftarları, kendi şairlerinin şiirde bir mezheple anıldığını Buhturî'nin ise sıradan bir şair olduğunu belirtmektedirler.⁹²⁰ Buhturî taraftarları Ebû

⁹¹⁶ Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, s. 31-33.

⁹¹⁷ Bu, şiirde gelenekçilik ve yenilikçilik fikirlerinden birini savunan iki grup arasında cereyan eden bir durum olarak da değerlendirilmiştir. Bkz. Mendür, **en-Nakdû'l-menhecî**, s. 357, 358.

⁹¹⁸ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 6-22.

⁹¹⁹ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 11.

⁹²⁰ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 13.

Temmmâm'ın şiirde bir yenilik hareketi başlattığı iddialarını kabul etmezler. Onlar, şiirde Bedî' sanatlarının kullanılmasının bir yenilik olmadığını, bunu Ebû Temmmâm'dan önce İmru'ülkays'ın, Züheyr'in ve diğer birçok şairin yaptığını belirterek ilgili şairlerin yaptığı istiâre ve cinâs örneklerini zikrederler. Böylelikle de Ebû Temmmâm'dan önce mevcut olan bir şeyi ilk kez Ebû Temmmâm'ın ortaya koyamayacağını söylerler. Onlara göre Ebû Temmmâm, şiirde başarısız yenilik denemeleri olan Müslim b. Velîd'i (ö. 208/823) taklit etmekten öteye geçmemiştir. Dolayısıyla Ebû Temmmâm'ın şiirde böyle bir öncülüğünden söz etmek de mümkün değildir. Halbuki Buhturî, bütün bu Bedî' sanatlarını şiirinde ölçülü bir biçimde kullanarak kasidenin standartlarını ihlal etmemiştir.⁹²¹

Âmidî'nin haber verdiği yukarıdaki tartışmalar, Buhturî taraftarlarından Ebû Temmmâm'a yöneltilen ve serika iddiası da içeren eleştirileri içererek devam etmektedir. Bu bağlamda onlar dönemin bazı şair ve ediplerinin ifadelerine başvurumaktadırlar. Mesela ünlü hiciv şairi Di'bîl el-Huzaî'nin (ö. 246/860), dil ve şiir âlimi İbnü'l-'Arâbî'nin (ö. 231/846) ve bir başka dil âlimi Ebû 'Amr eş-Şeybânî'nin (ö. 213/828) Ebû Temmmâm hakkında dile getirdiklerini zikrederler. Buna göre Di'bîl: "Ebû Temmmâm'ın şiirinin üçte biri anlaşılması güç olup zayıftır, üçte biri intihaldir ve üçte biri de sâlihtir (şiir standartlarına uygundur)." demiştir. İbnü'l-'Arabî ise: "Eğer bu şiirse Arapların söyledikleri bâtıldır." diyerek Ebû Temmmâm'ın şiirlerini eleştirmiştir. Dönemin şarkıcı ve şair sıfatıyla öne çıkan isimlerinden İshak b. İbrâhim el-Mevsilî (ö. 235/849-50) de Ebû Temmmâm'ın şiirini onun kendisine yaptığı bir zulüm olarak nitelendirmiştir.⁹²²

Ebû Temmmâm taraftarlarının yukarıdaki iddialara ve eleştirilere verdiği yanıt düşmanlık faktörünün intihal iddialarındaki etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Buna göre Ebû Temmmâm taraftarları, Di'bîl'in Ebû Temmmâm'a beslediği düşmanlığın herkes tarafından bilindiğine işaret ederler. Onun şair hakkında yaptığı değerlendirmeleri de kabul etmezler. Çünkü onlar, bir şairin başka bir meslektaşını eleştirmesinin dikkate alınmayacağına ilişkin edebi çevrelerde meşhur bir kabulün olduğunu belirtirler.⁹²³ Ebû Temmmâm taraftarlarına göre, İbnü'l-'A'râbî ise zaten Ebû Temmmâm'ın tarzından

⁹²¹ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 18.

⁹²² Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 19-22; Benzer rivayetler için bkz. Sûlî, **Âhbâru Ebî Temmmâm**, s. 244-245.

⁹²³ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 19-22.

hoşlanmazdı. Sürekli olarak Ebû Temmâm'ın manalarından anlamadığı örnekleri zikredip dururdu ve böylelikle de insanları ona düşmanlığa sevk ederdi. Hatta Ebû Temmâm'a ait bir şiiri onun olduğunu bilmeden önce kendisi için yazılmasını isteyip şiirin Ebû Temmâm'a ait olduğunu öğrenince de yakılmasını emretmesi bu düşmanlığın en büyük göstergesidir.⁹²⁴

İki grup arasındaki tartışmalar kendi şairlerinin üstün olduğunu göstermeye dayalı iddialarla devam ederken Ebû Temmâm taraftarları intihal konusunu gündeme taşıyan çok önemli bir soru sorar: "Siz Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan aldığını inkâr mı ediyorsunuz?" Buhturî taraftarları ise şairlerinin Ebû Temmâm'dan aldığını inkâr etmezler. Ancak onlara göre, Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan alması intihal olarak nitelendirilebilecek bir şekilde gerçekleşmez. Çünkü Buhturî hakkında *Kitâbü serikatî'l-Buhturî min Ebî Temmâm*⁹²⁵ adıyla eser kaleme alan Nasîbî'nin iddialarındaki gibi bir almadan söz edilemez. Nasîbî herhangi bir ayırım yapmaksızın iki şiir arasında benzeyen bütün hususları intihal olarak değerlendirmiştir. Halbuki bir eserin özgün olan kısımlarının alınması durumunda intihalden söz edilebilir. Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan bu türden bir alması söz konusu değildir.⁹²⁶

Buhturî taraftarlarının yukarıdaki savunması şairin geçmişin etkisinde kalmasının özgünlüğüne zarar vermeyeceğini gösterir niteliktedir. Çünkü onlar Ebû Temmâm ve Buhturî şiirleri arasındaki benzerliklerin bu iki şairin aynı beldede yaşamalarının, aynı kültürel ve edebî öğelerle şiirlerini inşâd etmelerinin yadırganmasının doğru olmadığını vurgulamaktadırlar. Bu durumu destekler bir biçimde Buhturî taraftarları Ebû Temmâm'ınkileri, Buhturî'nin şiirlerini böyle bir bakış açısıyla incelemeye davet ederek onun Ebû Temmâm'dan aldığı tek bir harf bile gösteremeyeceklerini öne sürmüşlerdir.⁹²⁷ İki taraftar grubu arasındaki bu tartışmalar ışığında, intihal meselesinin bir olgu olarak gündeme gelmesinde husumet faktörünün payı olduğu görülmektedir.

Hicri III. asırda Ebû Temmâm ve Buhturî taraftarları arasındaki tartışmaların hicri IV. asırda bir şaire yöneltilen intihal iddialarına dönüştüğünü söyleyebiliriz. Kendisi

⁹²⁴ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 22.

⁹²⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 183.

⁹²⁶ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 55.

⁹²⁷ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 56.

hakkında edebi eleştiri literatüründe en çok tartışmanın yaşandığı ve belki de en fazla intihal iddiasının muhatabı olan bu şair Mütenebbî'dir.⁹²⁸ Aşağıda Mütenebbî'ye ilişkin ele alacaklarımız, hicri IV. asırda intihal olgusunun arkasındaki temel nedenin husumet olduğunu desteklemektedir.

Mütenebbî Halep'te dokuz yıl boyunca Hamdânî Emîri Seyfüddevle'nin (ö. 356/967) şairliğini yapmıştır. Bu süreçte Mütenebbî, emirden gördüğü ilgiden ve kişisel birtakım özelliklerinden dolayı onun yakınındaki bazı kimseler tarafından kıskanılmıştır. Bu hususta en dikkat çeken isimler Seyfüddevle'nin amcasının oğlu şair Ebû Firâs el-Hamdânî (ö. 357/968) ve Mütenebbî'den önce saray şairliği yapan Ebû'l-'Abbâs en-Nâmî'dir (ö. 399/1009). Böyle bir kıskançlıktan doğan Mütenebbî düşmanlığının en bariz göstergelerinden biri Ebû Firâs'ın şu olaydaki tavrıdır:

Seyfüddevle'nin huzurunda methiye sadedinde inşâd ettiği kasidesinde Mütenebbî: [Kâmil]

الْحَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالْبَيْدَاءُ تَعْرِفُنِي ... وَالسَّيْفُ وَالرُّمْحُ وَالْقِرْطَاسُ وَالْقَلَمُ⁹²⁹

"At, gece, çöl beni tanır; kılıç, mızrak, kâğıt ve kalem de..."

beytini okuduğunda Ebû Firâs araya girerek cesaret, fesahat, riyaset ve hoşgörü gibi özelliklerin tamamını Mütenebbî'nin kendisine atfettiğini ve Seyfüddevle'ye bir şey bırakmadığını söyleyip onun bu kasidesinde öncekilerden serika yapmış olduğunu iddia etmiştir. Böylelikle de emirin Mütenebbî'yi saray şairliğinden kovmasında etkili olmuştur.⁹³⁰

Öte yandan, Mütenebbî'nin saraya gelmesiyle birlikte eski popülaritesini yitiren Ebû'l-'Abbâs en-Nâmî, Ebû Firâs'la Mütenebbî düşmanlığı ortak paydasında buluşmuştur. Ebû Firâs gibi o da Mütenebbî'nin şiirlerindeki serikaları serdetme gayretinde olmuştur. Bu bağlamda İbn Vekî', Ebû'l-'Abbâs en-Nâmî'nin Mütenebbî'nin

⁹²⁸ Bkz. Smyth, "Criticism in the Post-Classical Period, s. 390.

⁹²⁹ Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, s. 1228.

⁹³⁰ Bedîi', *es-Subhu'l-münebbî*, s. 88-91; Bkz. İbn Vekî', *el-Munsif*, Dirâse, c. I, s. 27.

şiiirdeki ayıplarıını ve serikalarını ortaya çıkarma çabalarına⁹³¹ ve bu niyetle kaleme aldığı bir risaleye atıf yapmaktadır.⁹³² Bu risalesinde Nâmî'nin Mütenebbî'ye yönelttiği intihal iddialarından biri aşağıdaki gibidir:

Ebû Temmâm'ın şu beytini: [Hafîf]

"شَابَ رَأْسِي وَمَا رَأَيْتُ مَشِيبَ الرَّأ ... سِ إِلَّا مِنْ فَضْلِ شَيْبِ الْفُؤَادِ"⁹³³

"Saçlarım ağardı ve ben saç ağarmasını kalbin yaşlanmasının (olgunlaşmasının) avantajından başka bir şey olarak görmedim."

Mütenebbî şöyle ifade etmiştir: [Hafîf]

"إِلَّا يَشِبُّ فَلَقَدْ شَابَتْ لَهُ كِبْدٌ ... شَيْبًا إِذَا خَضَبَتْهُ سَلْوَةٌ نَصَلًا"⁹³⁴

"Bu (aşkın eseri sevdalı) bedenlen yaşlanmadıysa da ruhen çok yaşlandı. (Sevgiliden) bir teselli onu biraz gençleştirdiyse bile şimdi, o da kalmadı (yani teselli bitince, yaşlılık geri döndü)"

Mütenebbî hakkındaki intihal iddialarının büyük çoğunluğunun onun Irak'ta geçirdiği dönemlerde olduğu görülür. Seyfüddevle hakkında kaleme aldığı şiirlerin benzerlerini Büveyhî vezîri el-Mühellebî (ö. 352/963) için de kaleme almaması, vezirin edipleri ve şairleri ona karşı kıskırtmasıyla bir karalama kampanyasına dönüşmüş gibidir.⁹³⁵ Mühellebî'nin bu yöndeki talimatlarını Hâtimî'nin açıklamalarında müşahede etmek mümkündür. Buna göre vezir, Mütenebbî ile münazaralar yapılmasını isteyip bunları da harfi harfine kâtiplerine kayıt altına aldırıştır.⁹³⁶ Yine o, Hâtimî'den Mütenebbî'yle Ebû Temmâm'ın ve Buhturî'nin şiirlerini müzakere etmesini ve onu bu

⁹³¹ İbn Vekî', **el-Munsif**, Dirâse, c. I, s. 29 ve c. II, s. 242 ve 305.

⁹³² İbn Vekî', **el-Munsif**, c. II, s. 642 ve 708.

⁹³³ Ebû Temmâm, **Divân**, s. 75.

⁹³⁴ Berkûkî, **Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî**, s. 930.

⁹³⁵ İbn Vekî', **el-Munsif**, Dirâse, c. I, s. 36; Bkz. Durmuş, "Mütenebbî", **DİA**, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 197.

⁹³⁶ Hâtimî, **er-Risâletü'l-mûdiha**, s. 97.

ikilinin şiirlerinden bir imtihana tabi tutmasını istemiştir.⁹³⁷ Böylece Mütenebbî'nin şiirleri hakkında yoğun bir intihal araştırması söz konusu olmuştur. *er-Risâletü'l-mûdiha fî zikri serikâti Ebî't-Tayyib el-Mütenebbî ve sâkıtı şî'rihi* ve *er-Risâletü'l-Hâtimiyye ve el-Keşf 'an mesâvi'i şî'ri'l-Mütenebbî* gibi eserler Mütenebbî düşmanlığının göstergeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eserlerde Mütenebbî'nin serikalarını ortaya çıkarma ve onun saygınlığını düşürme çabaları bariz bir biçimde görülmektedir.⁹³⁸ Ayrıca Mütenebbî'ye bir düşmanlık beslediğini Kâdî'nin, *el-Vesâtâ beyne'l-Mütenebbî ve husûmih* adlı eserinin başlığından da anlamak mümkündür.

Kıskançlıklara bağlı olarak ortaya çıkan Mütenebbî düşmanlıklarında olduğu gibi Mütenebbî'nin kendisini ya da taraftarlarının onu çokça övmesinden kaynaklanan bir husumetin olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim 'Amîdî'nin, Mütenebbî'nin kendisini övmesine eleştirileri⁹³⁹ ve İbn Vekî'in de Mütenebbî taraftarlarının onu abartılı bir biçimde övdüğüne vurgusu⁹⁴⁰ bunu açıkça göstermektedir. Bu bağlamda Mütenebbî'nin kendisini övdüğü beyitlerden biri şöyle örnek verilebilir: [Tavîl]

"وَمَا الدَّهْرُ إِلَّا مِنْ رُؤَاةِ الْقَصَائِدِ⁹⁴¹ ... إِذَا قُلْتُ شِعْرًا أَصْبَحَ الدَّهْرُ مُنْشِدًا

فَسَارَ بِهِ مَنْ لَا يَسِيرُ مُشَمِّرًا ... وَغَنَى بِهِ مَنْ لَا يُغْنِي مُعَرِّدًا"⁹⁴²

"Zaman ancak kasidelerimin ravilerinden biridir. Ben bir şiir söylediğimde zaman onu münşidi (dile getireni) olmuştur. İşte benim o şiirimle yürümeyi bilmeyen yürümeyi öğrenir, şarkı söylemeyi bilmeyen de terennüm eder hale gelir."

⁹³⁷ Hâtimî, *er-Risâletü'l-mûdiha*, s. 156; Bkz. İbn Vekî', *el-Munsif*, Dirâse, c. I, s. 37.

⁹³⁸ Heddâre, *Müşkiletü's-serikât*, s. 137.

⁹³⁹ 'Amîdî, *el-lbâne 'an serikâti'l-Mütenebbî*, s. 6.

⁹⁴⁰ İbn Vekî', *el-Munsif*, Dirâse, c. I, s. 25.

⁹⁴¹ "قصائدي" ibaresi Berkûkî şerhinde "قلاندي" şeklinde geçmektedir. Bkz. Berkûkî, *Şerhu*

Dîvânî'l-Mütenebbî, s. 383.

⁹⁴² Mütenebbî, *Dîvân*, s. 373.

Mütenebbî'nin bu kontekste başka beyitlerine de rastlanması,⁹⁴³ kişiliği, bulunduğu ortamlarda kendisine karşı yürütülen karalama kampanyalarının gerisindeki temel faktörün husumet olduğunu açıkça göstermektedir.

Sonuç itibarıyla yalnızca Mütenebbî hakkında kaleme alınan serika kitaplarının sayısının diğer şairlerin serikaları için telif edilenlerden daha fazla olduğu söylenebilir. Litetatür değerlendirmesinde serika kitapları bağlamında bu eserlere daha önce işaret etmiştik. İşte, Ebû Nüvâs, Ebû Temmâm ve Buhturî etrafındaki taraftar grupları arasında görülen husumetin hicri IV. asırda da Mütenebbî için gündeme gelmesiyle intihal koleksiyonu sayılabilecek eserler ortaya çıkmış intihal olgusunun Arap şiirine yansıması kaçınılmaz hale gelmiştir. Aşağıda bu yansımayı intihal iddialarının dayandırıldığı kaynaklar açısından ele alacağız.

2. KAYNAKLARINA GÖRE İNTİHAL ÖRNEKLERİ

Hicri III. asırda edebiyat eleştirmenleri intihali, şairin bir başkasına ait olan kasideyi kendisine mal etmesi olarak adlandırırsa da şairlerin şiir dışından ithal ettikleri manaları ve/veya lafızları bazı eleştirmenler intihal olarak yorumlamıştır. Bu tür yorumlar Kur'an'dan ve onun dışındaki kaynaklardan yararlanılarak inşâd edilen şiirlerin çalıntı olduğu iddialarını içerip meselenin Arap şiirine yansımasında etkili olmuştur. Aşağıda bu yansımanın örneklerine yer vereceğiz.

2.1. KURAN'DAN YAPILAN İNTİHALER

İntihal meselesinin Arap şiirine somut ve metodolojik olarak ilk yansıması edebiyat kitaplarında zikredilen birkaç örnek ya da Cahiliye şiirlerinde şairlerin kendilerinden intihal suçlamalarını nefyetmeleri şeklinde olmamıştır.⁹⁴⁴ Aksine meselenin Arap şiirine bir olgu olarak yansıması, şiirler arasındaki benzerliklerin toplanarak pasajlar halinde zikredilmesiyle telif edilen eserler kanalıyla gerçekleşmiştir. Örneğin bu eserlerin *Serikâtü Ebî Nüvâs*, *Serikâtü'l-Buhturî min Ebî Temmâm* gibi tamamı ya da bazı bölümleri günümüze gelenlerinin muhtevasına bakıldığında, şiirler arasındaki benzerlikler dikkate alınarak şairlere itham edilen intihal suçlamalarının pasajlar halinde listelendiği görülür.

⁹⁴³ Bkz. 'Amîdî, *el-İbâne 'an serikâti'l-Mütenebbî*, s. 6.

⁹⁴⁴ Mendûr, *en-Nakdû'l-menhecî*, s. 357.

Bu tür kitaplardan biri olduğu anlaşılan serika başlığı taşıdığı halde günümüze ulaşip ulaşmadığı bilinmeyen ilk telif İbn Künâse'nin (ö. 207/823) *Serikâtü'l-Kumeyt mine'l-Kur'an ve gayrih* adlı eseridir.⁹⁴⁵

Kur'an'dan yararlanarak şiir inşâd etmek -bugün bildiğimiz anlamıyla- iktibas kavramıyla ifade edilse de İbn Künâse'nin (ö. 207/823) bir şaire şiirlerinin Kur'an'la -ve diğer kaynaklarla- olan benzerliğinden hareketle intihal ithamında bulunduğu anlaşılmaktadır. Böyle bir durum, yapıldığı iddia edilen intihallerin kaynağını tespit ederek şairin işlediği suçu ifşa etme girişimi olarak da değerlendirilebilir. Bu nedenle intihalin bir kaynağa atıfla gündeme gelerek Arap şiirine yansıdığını *Serikâtü'l-Kumeyt mine'l-Kur'an ve gayrih* adlı eserin "mine'l-Kur'an" câr mecrûrunun medlûlundan hareketle ortaya koymanın uygun olacağı kanaatindeyiz. Ancak bu eserin günümüze gelip gelmediği bilinmediği için başlıkta adı geçen Kumeyt el-Esedî'nin (ö. 126/744) şiirlerine (*Hâşimiyyât, Divân, el-Müzehhebe*⁹⁴⁶) müracaat etmek durumundayız. Dolayısıyla İbn Künâse'nin Kumeyt'in şiirleriyle Kur'an ayetleri arasında tespit etmiş olabileceği muhtemel benzerliklerin örneklerini sunarak daha önce kimsenin değinmediği anlaşılan bir hususu ele alıp meseleye özgün bir katkı da sunmuş olacağız. Ayrıca bu başlık altında serika literatüründe mevcut olan diğer eserlere de müracaat ederek Kur'an'dan yapıldığı iddia edilen bazı intihal örneklerine değineceğiz.

Emevîler dönemi şairlerinden olan Kumeyt el-Esedî'nin şiirinde İbn Künâse'nin intihal olarak değerlendirmiş olabileceği ve Kur'an ayetleriyle benzerliği olan bazı beyitler dikkat çekmektedir. Bunları şu şekilde sunabiliriz:

1- Kumeyt'in *Divân*'ında yer alan şu beyti: [Hafîf]

"فَهُمُ الْآخِذُونَ مِنْ ثِقَةِ الْأُمِّ ... رِ بَتَقَوَاهُمْ عُرَى لَا أَنْفِصَامَ لَهَا"⁹⁴⁷

⁹⁴⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 96.

⁹⁴⁶ Kumeyt'in nûn kafiye olan bu kasidesi "Nûniyye" ve "el-Müzebe" şeklinde isimlendirilmiştir. Bkz. Rahmi Er, "Kumeyt el-Esedî", *DİA*, Ankara, 2002, c. XXVI, s. 551-552.

⁹⁴⁷ Kumeyt b. Zeyd el-Esedî, *Divânü'l-Kumeyti'bni Zeyd el-Esedî*, thk. Muhammed Nebîl Tarîfî, Beyrut, Dârü Sâdır, 2000, s. 396; Bu beyit *Hâşimiyyât*'ta şu şekilde geçmektedir: [Hafîf]

"وَهُمُ الْآخِذُونَ مِنْ ثِقَةِ الْأُمِّ ... رِ بَتَقَوَاهُمْ عُرَى لَا أَنْفِصَامَ لَهَا"

Bkz. Ebû Riyâş Ahmed b. İbrâhîm el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyâtü'l-Kumeyti'bni'l-Esedî*, thk. Dâvûd Sellûm, Nûrî Hammûdî el-Kaysî, 2. bs., Beyrut, 'Âlemü'l-kütüb, Mektebetü'n-nahdâ, 1986, s. 23.

“Onlar takvaları sebebiyle işlerin güvenilir olanlarına sarılanlardır (şüpheli hususlardan uzak duranlar) ve kopmaz sağlam kulplardır.”

Bakara Sûresi'nin aşağıdaki ayetinden lafızlar içermektedir:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ⁹⁴⁸

“Dinde zorlama yoktur. Doğru eğriden açıkça ayrılmıştır. Artık kim sahte tanrıları reddeder de Allah’a inanırsa kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah her şeyi işitir ve bilir.”⁹⁴⁹

Yukarıdaki ayette geçen "بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا" ibaresine benzer bir biçimde Kümeýt'in şiirinde "عُرَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا" ifadesi yer almaktadır. Kümeýt ayetteki "الْعُرْوَةُ" kelimesinin cemisi olarak "عُرَى" kelimesini kullanırken "لَا انْفِصَامَ لَهَا" ibaresini ise olduğu gibi kullanmıştır. Dolayısıyla Kümeýt hem ayetteki lafızları kullanmıştır hem de müminlerin imanının “Sağlam kopmayan bir kulp” olarak nitelendirmesine bir gönderme yapmıştır. Böylelikle methettiği kimselerin bu ayetin delalet ettiği kimseler olduğuna işaret etmiştir. Bu nedenle bu beyit İbn Künâse'nin serika olarak değerlendirmesi mümkün olan beyitlerin ilki olarak zikredilebilir.

2- Kümeýt'in on bir kasideden oluşan *Hâşimiyyât*'ının birinci Hâşimiyye'sinde yer alan şu beyti: [Hafif]

مَنْ يَمُتْ لَا يَمُتْ فَقِيداً وَمَنْ يَح... يَ لَا دُوَّ إِلٍ وَلَا ذُو ذِمَامٍ⁹⁵⁰

⁹⁴⁸ Bakara Sûresi 2/256.

⁹⁴⁹ Ayet tercümelerinde Diyanet İşleri Başkanlığı Kuran Yolu Kuran-ı Kerîm Meali esas alınmıştır.

⁹⁵⁰ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 24.

“(Beni Ümeyye’den) kim ölürse ölümü bir kayıp sayılmaz. Kim yaşarsa ne akrabalık hukukunu gözetir ne bir anlaşmaya uyar.”

Tevbe Sûresi’nde geçen şu ayetlerle ilişkilendirilebilir:

"كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا

لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا هُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ⁹⁵¹.

كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةٌ يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ

فَاسْقُونَ⁹⁵²."

“Müşriklerin Allah’ın yanında, peygamberinin yanında geçerli bir ahdi nasıl olabilir? Ancak Mescid-i Harâm yanında kendileriyle antlaşma yaptıklarınız müstesnadır. Onlar size verdikleri söze sadık kaldıkları sürece siz de onlara verdiğiniz sözde durun. Şüphesiz Allah günahattan sakınanları sever.”

“Verdikleri söze nasıl güvenilebilir ki? Şayet size galip gelselerdi, yakınlık bağıını da antlaşma hükümlerini de sizin için gözetmezlerdi. Onlar dilleriyle sizi memnun etmeye çalışıyorlar fakat kalplerinden geçen çok farklı. Zaten onların çoğu yoldan çıkmış kimselerdir.”

Kümeýt yukarıdaki ayetlerde müşriklerle bir anlaşma ve yakınlık gözetilemeyeceğine ilişkin vurgulara gönderme yaparak Ümeyyeoğullarının yöneticilerine bir nevi müşriklik nitelendirmesinde bulunmaktadır. Böylelikle beytin sadrında Ümeyyeoğullarının yönetimindeki insanların ölümünün neden bir kayıp olarak addedilemeyeceğini ve beytin acuzunda ise Kur’an’da müşriklerle yapılan sözleşmelerin geçersizliğine bağlamış olmaktadır. Böylelikle bu kimselerin ölümünün de müşriklerinki gibi kayıp olarak değerlendirilemeyeceğine işaret etmektedir. Kümeýt, ilk sırada

⁹⁵¹ Tevbe Sûresi 113/7.

⁹⁵² Tevbe Sûresi 113/8.

zikredilen ayetteki "العهد" (anlaşma) kelimesini aynı manaya gelen "الإل" kelimesiyle ifade etmiştir. Bir sonraki ayette geçen "ذِمَّة" kelimesini ise beytinde değiştirmeden kullanmıştır. Dolayısıyla Kümey't'in ayetin hem manasına hem de lafızlarına bir gönderme yaptığı açıkça görülmektedir. Bu beytin de İbn Künâse'nin eserinde Kümey't'in Kur'an'dan intihalleri bağlamında zikredilmesi muhtemeldir.

3- Kümey't'in *Hâşimiyyât*'ının birinci Hâşimiyye'sinde geçen şu beytinin:
[Hafîf]

"أَنْقَذَ اللَّهُ شُلُوانَ مَنْ شَفَا النَّ... إِرِ بِهِ نِعْمَةً مِنَ الْمُنْعَامِ" 953

"Allah kendi katından bir nimet olarak onun vasıtasıyla (peygamber)⁹⁵⁴ bizim bedenimizi ateşin kenarından kurtardı."

Âli İmrân Sûresi'ndeki şu ayetle ilgili olduğu görülmektedir:

"وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ" 955

"Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirine düşman idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O'nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken

⁹⁵³ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 27.

⁹⁵⁴ Bu beyit Kümey't'in Peygamber methiyesi kapsamındadır. Bunun öncesindeki beyitlerde Benî Hâşim'i İslâm Peygamberi'ne akrabalığıyla övmektedir ve akabinde yukarıdaki beyitle Peygamber'i övmektedir. Bkz. Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 26 vd.

⁹⁵⁵ Âli-i İmrân Sûresi 3/103.

oradan da sizi Allah kurtarmıştı. İşte Allah size âyetlerini böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız.”

Peygamberi methiye sadedinde inşâd ettiği bu beytinde Kümeyt yukarıdaki ayetin **وَكُنْتُمْ**

"**شَفَا**" kısmına gönderme yapmaktadır. Ayette yer alan "**شَفَا**",

"**الْأَنْقَذَ**", "**النَّارَ**" kelimelerini de beytinde kullanarak bu ayetin hem lafızlarından hem de

manasından yararlanmıştır. Dolayısıyla bu beyit de İbn Künâse'nin intihal olarak değerlendirmiş olabileceği beyitlerden biri olarak nitelendirilebilir.

4- Kümeyt'in *Hâşimiyyât*'ının ikinci Hâşimiyye'sinde yer alan aşağıdaki beyti:

[Tavîl]

وَجَدْنَا لَكُمْ فِي آلِ حَامِيمٍ آيَةً ... تَأْوَلَهَا مِنَّا تَقِيٌّ وَمُعَرِّبٌ⁹⁵⁶

“Hâ Mîm ile başlayan surelerde sizin için bir ayet bulduk bizden hem (Benî Hâşim taraftarlığını gizleyen) takiye yapan hem (Benî Hâşim taraftarlığını) açığa vuran bu ayeti size yordu.”

Hâşimiyyât'ın şârihi Ebû Riyâş (ö. 339/950-951), Hâ Mîm ile başlayan sureyle Kümeyt'in kastettiği ve aşağıda tamamını zikredeceğimiz ayetin **قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي**

الْقُرْبَىٰ "Sizden yakınlığa sevgi duymanızdan başka bir karşılık istemiyorum." şeklindeki

kısmı olduğunu belirtmektedir.⁹⁵⁷

⁹⁵⁶ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 55.

⁹⁵⁷ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 55.

"ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ۖ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ۖ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا ۖ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ" ⁹⁵⁸

"Allah'ın, iman edip dünya ve âhirete faydalı işler yapan kullarına verdiği müjde işte bu! De ki: 'Sizden yakınlığa sevgi duymanızdan başka bir karşılık istemiyorum.' Kim çaba harcıyıp bir iyiliği gerçekleştirirse bu konuda ona daha büyük güzellikler bahşederiz. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır ve iyiliği asla karşılıksız bırakmaz."

Kümeýt bu ayete gönderme yaparak Hâşim oğullarıyla olan yakınlığına saygı duyulmasını istemektedir. Dolayısıyla bu beytinde o, ayetin lafızlarına yer vermezken manaya gizliden bir gönderme yapmaktadır. Kümeýt'in manayı gizleyip ona bir işarette bulunması İbn Künâse'nin bunu da serika koleksiyonuna dahil etmiş olabileceğini akla getirmektedir.

5- Kümeýt'in *Hâşimiyyât*'ının ikinci Hâşimiyye'sinde, yukarıda zikredilen beytin devamı olarak şu beyte yer verilmektedir: [Tavîl]

"فِي غَيْرِهَا آيَا وَأَيًّا تَتَابَعْتُ ... لَكُمْ نَصَبٌ فِيهَا لِذِي الشَّكِّ مُنْصَبٌ" ⁹⁵⁹

"Hâ Mîm ile başlamayan surelerde de ayetler bulduk. Bu ayetler onları sizden başkası için tevil edenleri zora sokar."

Şârih Ebû Riyâş bu beytin işaret ettiği ayetleri aşağıdaki gibi sıralamaktadır:

"وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۚ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا

يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا" ⁹⁶⁰

⁹⁵⁸ Şûrâ Sûresi 42/23.

⁹⁵⁹ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 56.

⁹⁶⁰ Ahzâb Sûresi 33/33.

“Evlerinizde oturun ve daha önce Câhiliye döneminde olduğu gibi açılıp saçılmayın, namazı güzelce kılın, zekâtı verin, Allah’a ve resulüne itaat edin. Ey peygamber ailesi! Allah’ın istediği, sizden kirliliği gidermek ve sizi tertemiz kılmaktan ibarettir.”

Bu ayetin "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا" *"Ey peygamber ailesi!*

Allah’ın istediği, sizden kirliliği gidermek ve sizi tertemiz kılmaktan ibarettir." kısmına,

"وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا"⁹⁶¹

"Akrabaya, yoksula ve yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma!"

ayetin de "وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ" *"Akrabaya, yoksula ve yolcuya hakkını ver."* kısmına ve son olarak:

"وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن

كُنْتُمْ أَمْنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّفْيِ الْجُمُعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"⁹⁶²

"Allah’a ve ayırım günü yani iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize iman etmişseniz biliniz ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah’a, peygambere, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Allah her şeye kadirdir."

ayetin "فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ" *"... Her şeyin beşte biri Allah’a, peygambere, yakınlara ... aittir."* kısmına Kümeýt’in yukarıdaki beytiyle gönderme yaptığını belirtir.⁹⁶³ Dolayısıyla bu beyit de 4. madde de örnek olarak zikrettiğimiz beyitle aynı hususiyetlere

⁹⁶¹ İsrâ Sûresi 17/26.

⁹⁶² Enfal Sûresi 8/41.

⁹⁶³ Ebû Riyâş el-Kaysî, Şerhu Hâşimiyyât, s. 55-56.

sahiptir. Bu nedenle İbn Künâse'nin, bu beyti yukarıdaki üç ayetin manalarına olan gizli işaretinden dolayı serika olarak nitelendirmiş olması mümkündür.

6- Kümeýt *Hâşimiyyât*'ının ikinci Hâşimiyye'sindeki şu beytiyle: [Tavîl]

"أَلَمْ تَرِنِي مِنْ حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ ... أَرْوَحُ وَأَعْدُ خَائِفًا أَتَرَقَّبُ" ⁹⁶⁴

"Beni görmüyor musun Ehl-i Beyt sevgisinden dolayı korku içerisinde etrafı gözetleyerek günlerimi geçiriyorum."

Kasas Sûresi'nde geçen şu ayete işaret etmektedir:

"فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" ⁹⁶⁵

"Mûsâ korku içinde etrafı gözetleyerek oradan ayrıldı. 'Rabbim! Beni zalimler topluluğundan kurtar.' dedi."

Görüldüğü üzere Kümeýt, ayette geçen "خَائِفًا يَتَرَقَّبُ" ibaresini "خَائِفًا أَتَرَقَّبُ" şeklinde fiildeki muzaraat harfini değiştirerek ifade etmiştir. Dolayısıyla bu da lafızlardaki benzerliklerden dolayı İbn Künâse'nin Kümeýt'e intihal iddiasında bulunduğu beyitler arasında yer almış olabilir.

7- Kümeýt'in *Hâşimiyyât*'ının üçüncü Hâşimiyye'sindeki şu beyitleri:

[Münserih]

"فَاعْتَبَبَ الشَّوْقُ مَنْ فُؤَادِي وَالْ ... شَعْرُ إِلَى مَنْ إِلَيْهِ مُعْتَبَبٌ"

⁹⁶⁴ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 65.

⁹⁶⁵ Kasas Sûresi 28/21.

"إِلَى سِرَاجِ الْمُنِيرِ أَحْمَدُ لَا ... تَعْدِلْنِي رَغْبَةً وَلَا رَهَبٌ"⁹⁶⁶

"Özlem ve şiir, kalbimden kendisine en layık olana yöneldi. Aydınlatıcı kandile:
Ahmed'e beni ondan ne bir korku ne bir istek döndürebilir!"

"يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا"⁹⁶⁷

"Ey peygamber! Seni tanık, müjdecî, uyarıcı, izniyle Allah'a çağırıcı ve etrafını aydınlatan bir kandil olarak gönderdik."

Kümeýt bu beyitlerinde "إِلَى سِرَاجِ الْمُنِيرِ" ibaresiyle ayette geçen "وَسِرَاجًا مُنِيرًا" ibaresine gönderme yapmaktadır. Yine ayette geçen "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ" ibaresine ise "أَحْمَدُ" zahir ismiyle işaret etmektedir. Onun ayetteki manayı hatırlatmak için lafızların aynını ya da mana bakımından muadilini kullandığı söylenebilir. Bu nedenle yukarıdaki beyitler İbn Künâse'nin intihal olarak değerlendirmiş olabilecekleri arasına eklenebilir.

8- Kümeýt'in *Hâşimiyyât*'ının dördüncü *Hâşimiyye*'sinde geçen şu beyti:
[Tavîl]

"أَلَمْ يَتَدَبَّرْ آيَةً فَتَدَلَّهُ ... عَلَى تَرْكِ مَا يَأْتِي أَمَ الْقَلْبِ"⁹⁶⁸ مُقْفَلٌ"⁹⁶⁹

"Hatasını terk etmesi için ona yol gösteren bir ayeti düşünmez mi yoksa onun kalbi mi kilitli?"

⁹⁶⁶ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 110.

⁹⁶⁷ Ahzâb Sûresi 33/46.

⁹⁶⁸ Şârih "القلب" ifadesindeki "ال" ile ilgili bir açıklama yapar. Buna göre bunun aslı "قلبه" şeklinde gelmiştir. Zamir olan "هـ" düşmüştür ve "ال" ondan bedel olarak gelmiştir. Bkz. Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 159.

⁹⁶⁹ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 159.

Muhammed Sûresi'nde geçen:

"أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا"⁹⁷⁰

"Kur'an'ı okuyup düşünmezler mi? Yoksa kalpler üzerinde kilitleri mi var?"

ayetiyle benzerlik taşımaktadır. Beyitteki "أَمْ يَتَذَكَّرُونَ" ibaresi ayetin "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ" kısmına karşılık gelirken "آيَةً" ise "الْقُرْآنَ" kelimesinin bir cüzü olarak Kur'an'a işaret etmektedir.⁹⁷¹

Yine beyitte yer alan "أَمْ الْقُلُوبُ مُقْفَلٌ" ibaresi ise ayetin "أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا" kısmına karşılık gelmektedir. Dolayısıyla bu da İbn Künâse'nin intihal örneği olarak değerlendirmiş olabileceği bir beyit olarak zikredilebilir.

9- Kümeyt'in *Dîvân*'ında Hişâm b. Abdülmelik'in (ö. 125/743) ölen oğlu Muaviye'ye mersiye sadedinde kaleme aldığı şu beyitleri: [Tavîl]

"سَأُبْكِيكَ لِلدُّنْيَا وَلِلدِّينِ إِنِّي ... رَأَيْتُ يَدَ الْمَعْرُوفِ بَعْدَكَ شَلَّتْ

فَدَامَتْ عَلَيْكَ بِالسَّلَامِ تَحِيَّةً ... مَلَائِكَةُ اللَّهِ الْكَرَامُ وَصَلَّتْ"⁹⁷²

"Sana dünya ve din için ağlayacağım şüphesiz ki senden sonra ben iyilik elinin felç olduğunu gördüm.

Allah'ın Melâike-i Kirâm'ı sana daima salat ve selam etsinler."

Ahzâb Sûresi'nde geçen şu ayetle benzerlik taşımaktadır:

⁹⁷⁰ Muhammed Sûresi 47/24.

⁹⁷¹ Kümeyt'in cüzü zikredip küllü kastederek mecâz-ı mürsel yapmış olduğu da söylenebilir.

⁹⁷² Kümeyt, *Dîvân*, s. 105.

"إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا"⁹⁷³

"Allah ve melekler peygambere salât ediyorlar; ey iman edenler, siz de ona salât ve selâm edin."

10- Kümeýt'in *Dîvân*'ında yer alan şu beyti: [Basît]

"لَمْ تَشْنِ وَجْهَكَ عَنْ قَوْمٍ غَزَوْتَهُمْ ... حَتَّى يُقَالَ لَهُمْ بُعْدًا وَقَدْ بَعِدُوا"⁹⁷⁴

"Savaşmışın hiçbir milletten kendilerine kahrolun denilinceye ve onlar da gerçekten kahroluncaya kadar yüzünü çevirmedin."

Hûd Sûresi'nin aşağıdaki iki ayetiyle ilişkilendirilebilir:

"وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَّمَاءُ أَفْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا

لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ"⁹⁷⁵

(Sonra) "Ey toprak suyunu yut! Ey gök sen de tut!" denildi. Su çekildi; hüküm yerini buldu; gemi Cûdî'nin üzerine oturdu; "Zalimler topluluğu kahrolsun!" denildi.

"كَانَ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِمَدَيْنَ كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ"

"Sanki orada hiç oturmamışlardı! Dikkat edin! Semûd'un kahrolduğu gibi Medyen de kahroldu!"

⁹⁷³ Ahzâb Sûresi 33/56.

⁹⁷⁴ Kümeýt, *Dîvân*, s. 117.

⁹⁷⁵ Hûd Sûresi 11/44.

Birinci ayette yer alan "وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" ibaresine beytin acuzunda yer alan "يُقَالُ"

"أَلَا بُعْدًا لِمَدِينٍ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ" ibaresi "بُعْدًا هُمْ" ifadesi karşılık gelmektedir. İkinci ayette de

beyitteki "بُعْدًا" kelimesiyle ilişkilendirilebilir. Dolayısıyla Kümeýt bu beytinde ilgili ayetlerin

lafızlarına ve zalimlere, Semûd ve Medyen halkına: "Kahrolun!" denilen kısma gönderme yaparak memduhunun savaştığı kimseleri ayetlerde geçen "Zalimler" ve "Semûd ve Medyen halkları" ile özdeşleştirmektedir. Böylelikle de ayetteki manayı beytin zımnında farklı lafızlarla ifade etmektedir. Bundan dolayı İbn Künâse'nin serika olarak nitelendirmiş olabileceği beytlere bunu da eklemek mümkündür.

11- Kümeýt *Dîvân*'ında medih sadedinde yer alan şu beytiyle: [Tavil]

"أَنْتَ كَثِيرٌ يَا بَنَ مَرْوَانَ طَيِّبٌ ... وَكَانَ أَبُوكَ ابْنُ الْعَقَائِلِ كَوْثَرًا"⁹⁷⁶

"Ey Mervân'ın oğlu! Sen hayrı çok (soyu kalabalık) ve ecdadı hoş bir kimsesin. Baban iffetli kadınların oğlu Abdülmelik de hayrı çok olan bir kimseydi."

Kevser Sûresi'nin:

"إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ"⁹⁷⁷

"Şüphesiz biz sana pek çok hayır verdik."

şeklindeki ilk ayetine gönderme yapmaktadır. O, "كَوْثَرًا" kelimesini zikrederek ayette pek

çok hayır manasına gelen "الْكَوْثَرَ" lafzını "ال" olmaksızın nekre olarak kullanmıştır. Bu

lafzı kullanarak onun ayetin işaret ettiği manaya gönderme yaptığı düşünülebilir. Şöyle ki; Kur'an'ı baştan sona tefsir eden ilk tefsir âlimi olarak bilinen Mukâtil b. Süleyman (ö.

⁹⁷⁶ Kümeýt, *Divan*, s. 177.

⁹⁷⁷ Kevser Sûresi 108/1.

150/767), ayette geçen "الْكُوثَر" kelimesinin "Kevser" nehri şeklinde özel isim olarak kullanıldığına işaret etmiştir. Ancak Mukâtil'in, "لأنه أكثر أنهار الجنة خيرا" "Çünkü o (Kevser) cennetteki nehirlerin hayır bakımından en çok olanıdır." şeklindeki açıklaması⁹⁷⁸ kelimenin "Hayrı en çok olan" anlamını içerdiğine işaret etmektedir. Bu bağlamda beyitteki "كُوثَرًا" kelimesinin de memduhunun hayırlarının çokluğuna işaret etmesi anlamına gelmesi muhtemeldir.⁹⁷⁹ *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eseriyle tanınan tefsir âlimi Kurtubî de (ö. 671/1273) Kümeýt'in yukarıdaki beytini şahit göstererek bu ayeti tefsir etmektedir. Buna göre o, Kümeýt'in beytinde "الْكُوثَر" kelimesini taraftarlarının ve dostlarının sayıca çok olması anlamına geldiğini belirtmektedir.⁹⁸⁰ Her iki örnekte de kelimenin çokluğa yönelik bir anlamı olduğu açıkça görülmektedir.⁹⁸¹ Bu verilerden hareketle, Kümeýt'in yukarıdaki beytinde ayetteki lafzın aynısını kullanıp ayetin manasına da gönderme yapmış olması muhtemeldir. Çünkü o, memduhunu çoklukla methetmektedir. O halde, ayetin hem lafzıyla hem de içerdiği manayla benzerliğine binaen İbn Künâse'nin Kümeýt'e intihal suçlaması yöneltmiş olabileceği akla gelmektedir.

Yukarıdaki örneklerde Kümeýt'in şiiriyle Kur'an ayetleri arasındaki benzerliklere dair bir iz sürümü gerçekleştirdik. Bunlar dışında gözümüzden kaçması ve benzerlik alakasını yakalayamadığımız örnekler olması da muhtemeldir. İbn Künâse'nin eserinin günümüze gelip gelmediği konusunda henüz bir bilgi olmadığı için onun Kümeýt'e isnat etmiş olabileceği serika suçlamalarına ilişkin sunduğumuz örnekler elbette bir tahminden öteye geçmemektedir. Yine de Kümeýt'in şiirlerinin günümüze intikal eden kısmı üzerinden, intihale dair kaleme alınan ilk eserin muhtevasına dair bir akıl yürütmenin -

⁹⁷⁸ Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, **Tefsîru Mukâtil b. Süleyman**, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, 5 c., Beyrut, Müessesetü't-târihi'l-'Arabî, 2002, c. IV, s. 879.

⁹⁷⁹ Kümeýt, **Divan**, Muhakkikin dipnotu, s. 177.

⁹⁸⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, **el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân**, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 24 c., Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 2006, c. XXII, s. 519.

⁹⁸¹ Kümeýt'in beytinden kelimenin çokluk anlamında kullanıldığı anlaşılrsa da onun çoklukla neyi kastettiği net değildir.

daha önce denenmemiş olduğu kanaatiyle- konuya özgün bir katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

Öte yandan yukarıdaki örneklerin net bir biçimde intihal olarak değerlendirilmesi mümkün görünmemektedir. Çünkü serika eyleminde gizliliğin gerekli olması göz önüne alınırsa, Kümeýt'in şiirlerinde müracaat ettiği kaynağın Ku'ran olmasının barizliği serika iddialarını geçersiz kılabilir. Daha önce intihalin türleri başlığı altında ele aldığımız, intihal kavramının delalet ettiği mana açısından da bu örneklerle intihal nitelendirmesi yapmak mümkün değildir. Çünkü mananın alındığı kaynak şiir değildir. Her şeye rağmen, meselenin ilk kez bir kitapta yer aldığı h. III. asırda, Kur'an'dan yapılan mana ve lafız yararlanmalarının intihal olarak değerlendirildiği ortadadır. İbn Künâse Kur'an'la benzerliği kolaylıkla anlaşılmayan ama Kur'an'daki manalara ve/veya lafızlara gönderme yapan ya da onlara benzeyen beyitler açısından böyle bir eser kaleme almış olabilir. Son tahlilde intihal meselesinin Arap şiirine bir olgu olarak yansımalarının Kur'an'dan yapıldığı iddia edilen intihallerle gündeme geldiği anlaşılmaktadır. Bu durumun Kümeýt sonrasındaki dönemde de Kur'an'dan yapıldığı iddia edilen intihal örneklerine rastlanır. Meselâ Ebû'l-Atahiyye şu beyitlerinde: [Mütেকârib]

"أَتَتْهُ الْخِلَافَةُ مُنْقَادَةً ... إِلَيْهِ تُجَرُّ أَذْيَاهَا

وَلَمْ تَكُ تَصْلُحْ إِلَّا لَهُ ... وَلَمْ يَكُ يَصْلُحْ إِلَّا هَا

وَلَوْ رَامَهَا أَحَدٌ غَيْرُهُ ... لَزُلْزِلَتْ الْأَرْضُ زَلْزَالَهَا"⁹⁸²

"Halifelik ona öylesine boyun eğerek geldi ki eteklerini (yerlerde) sürüyordu, (halifelik ondan başkasına layık değildi o da ancak halifeliğe layıktı. Şayet ondan başkasına halifelik verilseydi yer yerinden oynardı."

Zilzâl Sûresi'nin:

⁹⁸² Ebû'l-Atahiyye, *Dîvân*, s. 375.

"إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا"⁹⁸³

"Yeryüzü o dehşetli sarsıntıyla sarsıldığında..."

şeklindeki ayetine "لَزُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا" ibaresini eklemiş ve ayetin "إِذَا" kısmından sonrasının başına bir lâm getirerek ifadeyi aynıyla beytine dahil etmiştir.⁹⁸⁴

Kur'an'dan yapıldığı iddia edilen intihaller bağlamında Mühelhil b. Yemût'un Ebû Nüvâs'a isnat ettiği örnekler de dikkat çeker. Buna göre şu ayetteki:

"وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّكُمْ خُشْبٌ مُّسْنَدَةٌ يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ۖ فَاتْلَوْهُمْ اللَّهُ أَنْى يُؤْفَكُونَ"⁹⁸⁵

"Onlara şöyle bir baktığında dış görünüşleri sana iyi bir izlenim verir; konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin. Ama onlar sanki bir yere dayanmış kütükler gibidir (böyle güvendeymiş gibi görünürler). Ama her gürültüyü de kendilerine yönelik sanırlar. Asıl düşman onlardır, onlardan korun! Allah kahretsin onları! Nasıl da haktan yüz çeviriyorlar!"

"يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ" "Ama her gürültüyü de kendilerine yönelik sanırlar"

kısımının manasını Ebû Nüvâs alarak şu beyti inşâd etmiştir: [Basîl]

"فَكُلُّ كَفٍّ رَأَاهَا ظَنَّهُ قَدَحًا ... وَكُلُّ شَخْصٍ رَأَاهُ ظَنَّهُ السَّاقِي"⁹⁸⁶

"Gördüğü her eli kadeh her adamı da sâkî sandı."

⁹⁸³ Zilzâl Sûresi 99/1.

⁹⁸⁴ İsfahânî, **el-Eğânî**, c. IV, s. 37; Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 34-35.

⁹⁸⁵ Münâfikûn Sûresi 63/4.

⁹⁸⁶ Ebû Nüvâs, **Dîvân**, s. 204; Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, s. 77.

Ebû Nüvâs'ın "يَحْسُبُونَ" fiilini "ظَنَّ" fiili ile ifade etmesi ve ayetteki bütün sesleri kendilerine yönelik zannetme manasını da bütün gördüklerini şarapla ilgili bir durum sanma manasına hamletmek mümkündür. Ancak Mühelhil'in iddia ettiği gibi bunun bir serika olduğunun bilinmesi imkân dâhilinde değildir.

Mühelhil, İnsan Suresi'nde geçen şu ayetten: ⁹⁸⁷ "عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا" *Orada bir pınar ki ona "Selsebil" adı verilir.* Ebû Nüvâs'ın şu beytini serika yaptığını iddia eder: [Recez]

"وَمَنْ دَعَانِي إِلَيْهِ ... طَرْفُ أَحْمُ كَحِيلٍ"

"وَوَاضِحُ النَّبْتِ، يَحْكِي ... مِرَاجُهُ الرَّجْبِيلُ"

"أَوْ عَيْنُ تَسْنِيمٍ أَوْ شَا ... بَ طَعْمُهُ السَّلْسَبِيلُ"⁹⁸⁸

"Beni ona davet eden siyah sürmeli bakış ve (yeni terlemiş) bıyık⁹⁸⁹... Onun (şarap) mizacını zencefil anlatır ya da (cennetteki) Tesnîm gözesi veya onun tadına Selsebil karışmıştır."

Ayette geçen "عَيْنٌ" ve "سَلْسَبِيلٌ" kelimeleri son beyitte tekrar etmektedir. Bu beyitlerinde

Ebû Nüvâs şarabı cennetteki pınara benzetmektedir. Bundan dolayı Mühelhil yukarıda zikredilen son iki beyti serika olarak nitelendirmektedir.⁹⁹⁰

Yukarıda anılan örnekler şiir inşâdı esnasında Kur'an'ın manalarına veya lafızlarına yapılan göndermelerin veya bunlardan yapılan yararlanmaların serika olarak

⁹⁸⁷ İnsan Sûresi 76/18.

⁹⁸⁸ Ebû Nüvâs, **Dîvân**, s. 385.

⁹⁸⁹ Şarabı dolduran sâkiyi kastediyor olabilir.

⁹⁹⁰ Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, s. 110.

değerlendirildiğini göstermektedir. Dolayısıyla meselenin Arap şiirine yansımada Kur'an'dan yapıldığı iddia edilen intihallerin etkili olduğunu söylemek kaçınılmazdır. Ancak şunu da eklemek gerekir ki sonraki dönemlerde Belâgat kitaplarında Bedî' ilmi içerisinde Kur'an'dan istifade edilerek inşâd edilen şiirler için iktibas⁹⁹¹ kavramının kullanıldığı bilinmektedir. Bu da sonraki dönemlerde şairlerin şiir söylerken müracaat ettikleri kaynağın Kur'an olduğunun bilinmesi göz önüne alınarak onlara intihal iddiasında bulunulmaması gerektiğini gösteren bir durum olarak değerlendirilebilir.

2.2. KURAN DIŞINDAN YAPILAN İNTİHALLER

Yukarıda zikrettiğimiz *Serikâtü Kümeyt mine'l-Kur'an ve gayrih* adlı eserin “*Gayrih*” ibaresi Kur'an dışında intihal yapılması muhtemel kaynaklara işaret etmektedir. Dolayısıyla meselenin gündeme geldiği bu ilk eserde, Kur'an dışında hangi kaynaklardan intihal yapılmış olabileceğine ilişkin işarete, yine ilk olarak Kümeyt'in şiirleri üzerinden değineceğiz. Böylelikle İbn Künâse'nin eseri hakkında bütüncül bir tahmin yürütmüş olacağız. Kümeyt'in şiirinde hadislere, mesellere, ahbara göndermeler ve şiirlerden yaptığı mana ve lafız alıntıları göze çapmaktadır. Dolayısıyla Kur'an dışından yapılan intihalleri de en temelde hadis, mesel, ahbar ve şiir alt başlıkları altında ele alarak bu konuda kaleme alınmış ilk eserin işaretiyle meselenin Arap şiirine yansımalarını diğer bazı intihal iddialarından da örnekler vererek ortaya koyacağız.

2.2.1. Hadis

Hicri III. asırda Kur'an'dan yapıldığı iddia edilen intihallerin yanında hadislerden de manalar alındığına ilişkin rivayetlere rastlanılmaktadır.⁹⁹² Bu başlık altında öncelikle *Serikâtü'l-Kumeyt mine'l-Kur'an ve gayrih* adlı eserin “*Gayrih*” kısmının hadislere işaret etme ihtimalini aşağıdaki örnekler üzerinden sunmaya çalışacağız. Bu bağlamda Kümeyt'in *Hâşimiyyât*'ında hadislere yaptığı göndermelere rastlanır. Bunlardan İbn Künâse'nin intihal olduğunu iddia edebileceği beyitler ve onların karşılık geldiği hadisler şu şekildedir:

⁹⁹¹ Bkz. Matlûb, **Mu'cemü'l-mustalahâtü'l-belâgiyye**, s. 159.

⁹⁹² Bkz. Heddâre, **Müşkiletü's-serikât**, s. 33.

1- Kümeýt Hâşimiyyât'ının ikinci Hâşimiyye'sinde yer alan şu beytiyle: [Tavîl]

"فَإِنْ هِيَ لَمْ تَصْلُحْ لِحَيِّ سِوَاهُمْ ... فَإِنَّ ذَوِي الْقُرْبَى أَحَقُّ وَأَقْرَبُ"⁹⁹³

"İmamet Kureyş'ten başka hiçbir kabileye yakışmayacaksa yakın akrabalar onda daha hak sahibi ve ona daha yakındır."

aşağıdaki hadisin lafızlarını kullanmaksızın manasına işaret etmiş görünmektedir:

"الْأَيْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ فَمُؤْمِنُ النَّاسِ تَبَعَ لِمُؤْمِنِهِمْ وَكَافِرُ النَّاسِ تَبَعَ لِكَافِرِهِمْ"⁹⁹⁴

"İmamlar Kureyş'tendir Müminler mü'minlere kâfirler kâfirlere tabi olurlar."

2- Kümeýt Hâşimiyyât'ının altıncı Hâşimiyye'sinde yer alan şu beytiyle: [Vâfir]

"يَوْمَ الدَّوْحِ دَوْحٌ غَدِيرٍ حُمٌ ... أَبَانَ لَهُ الْوَلَايَةَ لَوْ أُطِيعَا"⁹⁹⁵

"Hum" su birikintisindeki "Ulu Ağaç Günü"nde⁹⁹⁶ velayeti ona (Ali'ye) açıkça bildirdi. Keşke ona itaat edilseydi."

aşağıdaki iki hadise göndermede bulunmaktadır:

"اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ وَأَنْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَأَخْذِلْ مَنْ خَذَلَهُ"⁹⁹⁷

"Allah'ım ona dost olan dost ol ona düşmanlık edene düşman ol ona yardım eden yardım et yardımsız bırakanı da yardımsız bırak."

⁹⁹³ Ebû Riyâş el-Kaysî, **Şerhu Hâşimiyyât**, s. 65.

⁹⁹⁴ Bkz. İsrâfil Balcı, "İmamlar Kureyş'tendir" İddiasının Kritiği", **OMÜİFD**, 2016, sy. 40, s. 5-31.

⁹⁹⁵ Ebû Riyâş el-Kaysî, **Şerhu Hâşimiyyât**, s. 197.

⁹⁹⁶ Ethem Ruhi Fiğlalı, "Gadîr-i Hum", **DİA**, İstanbul, 1996, s. 279-280.

⁹⁹⁷ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, **Müsned**, thk. Şuayb el-Arnaût v.d., 50 c., Beyrut, Müessesetür-risâle, 2001, c. II, s. 262.

"مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ"⁹⁹⁸

"Ben kimin velisiysem Ali'de onun dostudur."

Görüldüğü üzere, Kümeýt hadiste geçen "مَوْلَاهُ" ve "وَالِ" kelimelerine "الْوَلَايَةُ" mastarıyla işaret etmiştir. Ebû Riyâş da Kümeýt'in bu iki hadise gönderme yaptığını belirtmektedir.⁹⁹⁹

3- Kümeýt, *Hâşimiyyât*'ının sekizinci Hâşimiyye'sindeki şu beytleriyle: [Basîf]

"إِنَّ الرَّسُولَ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَنَا ... إِنَّ الْوَلِيَّ عَلَيَّ غَيْرَ مَا هَجَرَا"¹⁰⁰⁰

"فِي مَوْقِفٍ أَوْقَفَ اللَّهُ النَّبِيَّ بِهِ ... لَمْ يُعْطِهِ قَبْلَهُ مِنْ خَلْقِهِ بَشَرًا"¹⁰⁰¹

"Resul, Allah'ın Resul'ü bize dedi ki: 'Velî (Halife, İmam) Ali'dir!'. O, yalan söylemiş olamaz!"

Allah'ın Nebî'yi durdurduğu yerde, bunu ondan önce yarattığı beşerden hiç kimseye vermedi (Veliliği Ali'ye verdi.)."

Kümeýt'le ilgili anılan örnekler dışında hadisten serika yapıldığı konusunda İbnü'l-Mu'tez'in Ebû Temmâm'a yönelttiği bir iddia dikkat çekmektedir. Buna göre İbnü'l-Mu'tez Ebû Temmâm'ın şu beytini: [Tavîl]

"جَلَا ظُلُمَاتِ الظُّلَمِ عَنْ وَجْهِ أُمَّةٍ ... أَضَاءَ لَهَا مِنْ كَوْكَبِ الْحَقِّ آفُلُهُ"¹⁰⁰²

⁹⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 71.

⁹⁹⁹ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 197.

¹⁰⁰⁰ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 202.

¹⁰⁰¹ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 202.

¹⁰⁰² Ebû Temmâm, *Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm*, c. II, s. 14.

“Ümmetin yüzünden zulmün karanlığını giderdi. O, karanlıkları Hak yıldızından bir yıldız gibi aydınlattı da kendisi söndü.”

" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا ظَلَمْنَا وَالظُّلْمَ فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ "1003

“Ey insanlar zulüm yapmayın! Çünkü zulüm kıyamet gününde (zalim için zifiri) karanlık (olacak)tır.”

hadisinden intihal yaptığını iddia etmektedir.¹⁰⁰⁴ Ebû Temmâm, hadiste geçen "الظُّلْمَ" ve "ظُلُمَاتٍ" kelimelerini lafzen kullansa da bunları hadisin manasından farklı bir bağlama sevk ettiği anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Mu'tez'in Ebû Temmâm için zikrettiği yukarıdaki örnekte olduğu gibi, Kâdî de Mütenebbî'yi hadisten intihal yapmakla itham etmektedir. Buna göre o, Mütenebbî'nin şu beytini: [Tavîl]

"بَعَثُوا الرُّعْبَ فِي قُلُوبِ الْأَعَادِ ي...يَ فَكَانَ الْقِتَالُ قَبْلَ التَّلَاقِ"1005

“Onlar düşmanların kalbine öyle bir korku saldılar (ki adeta) savaş karşı karşıya gelmeden yaşandı.” (Sanki onlarla karşılaşmadan önce korkudan onları öldürdüler.)

bir hadiste geçen " ... وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ ... " “(Bana düşmanların kalbine) bir aylık mesafeden korku salmak konusunda yardım edildi.”¹⁰⁰⁶ ibaresinden aldığını

¹⁰⁰³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. XII, s. 219.

¹⁰⁰⁴ İbnü'l-Mu'tez, **el-Bedî**, s. 37; Hadisten serika örnekleri için ayrıca bkz. İbnü'l-Mu'tez, **el-Bedî**, s. 37 vd.

¹⁰⁰⁵ Berkûkî, **Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî**, s. 811.

¹⁰⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 321.

söylemektedir.¹⁰⁰⁷ Bu beytinde Mütenebbî hadiste geçen "الرُّعْبَ" kelimesi dışında bir lafız

kullanmazken hadiste ifade edilen mananın bir benzerini ifade etmiştir.

2.2.2. Mesel

Şairlerin şiir inşâdında başvurduğu kaynaklar arasında mesellerin yer aldığı görülür. Bu bağlamda, Kümeýt'in şiirinde mesellerden yararlandığı için İbn Künâse'nin de intihal olarak nitelendirmiş olabileceği beyitler şu şekilde zikredilebilir:

1- Kümeýt *Hâşimiyyât*'ının dördüncü Hâşimiyye'sindeki şu beytinde: [Tavîl]

"فَتِلْكَ وِلَاةُ السَّوِّ قَدْ طَالَ مَلْكُهُمْ ... فَحَتَّامَ حَتَّامَ الْعَنَاءِ الْمُطَوَّلُ

رَضُوا بِفِعَالِ السَّوِّ فِي أَهْلِ دِينِهِمْ ... فَقَدْ أَيَّتَمَوْا طَوْرًا عَدَاءً وَأَتَكَلَّوْا

كَمَا رَضِيَتْ بُخْلًا وَسَوْءَ وِلَايَةٍ ... بِكَلْبَتِهَا فِي أَوَّلِ الدَّهْرِ حَوْمَلٌ"¹⁰⁰⁸

"Bu kötü idarecilerin yönetimi çok uzun sürdü. Uzun süren bu ızdırıp ne zamana kadar ne zamana kadar (devam edecektir?) ... Dindaşlarına zulmetmeye rıza gösterdiler. Zulmederek kâh çocukları yetim, kâh anaları evlatsız bıraktılar. Eskilerde Havmel'in köpeğine (aç bırakarak) cimrice (döverek) kötü davrandığı gibi."

"أَجْوَعُ مِنْ كَلْبَةٍ حَوْمَلٌ"¹⁰⁰⁹

"Havmel'in köpeğinden daha aç."

meseline işaret ederek Ümeyyeoğullarının yönetimi altındaki tebaaya yaptığı muameleyi eleştirmektedir. Bu meselin hikâyesine göre, Havmel isimli kadın dişi köpeğini gündüzleri

¹⁰⁰⁷ Kâdî, *el-Vesâta*, s. 364.

¹⁰⁰⁸ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 160.

¹⁰⁰⁹ Ebû Fadl Ahmed b. Muhammed b. İbrahim el-Meydânî en-Nîsâbü'rî, *Mecme'u'l-emsâl*, thk. Muhammed Muhyîddîn Abdulhamîd, 2 c., Beyrut, Dârü'l-ma'rife, t.y., c. I, s. 186.

evden uzaklaştırıp aç bırakırken geceleri de bekçilik yapması için bağlamış. Köpek o denli aç kalırmış ki açlıktan kuyruğunu yermiş. Bu durum "Araplar arasında Havmel'in köpeğinden daha aç" darbı meseleni ortaya çıkarmış. Kümeyt, yukarıdaki akabinde zikrettiği beyitlerde Havmel'in köpeğinin durumunu -meselin izahındaki gibi- açıklamaktadır. Böylece Ümeyyeoğullarının yönettikleri tebaaya Havmel'in köpeğine yaptığına benzer bir zalimlik yaptığını ifade etmektedir.¹⁰¹⁰ Anlaşıldığı üzere, Kümeyt bu meselin lafzından ve manasından yararlanmıştır. Bu nedenle İbn Künâse'nin Kümeyt'e intihal suçlaması yapmış olabileceği akla gelmektedir.

- 2- Kümeyt'in *Dîvân*'ında yer alan şu beytiyle Hişâm b. Abdülmelik (ö. 125/743) dönemi Irak Valisi Halid b. Abdullah el-Kasrî'yi (ö. 126/744) methetmektedir:

[Münserih]

"لَوْ أَنَّ كَعْبًا وَحَاتِمًا نُشِرَا ... كَانَا جَمِيعًا مِنْ بَعْضِ مَا هَبَّ"¹⁰¹¹

"Ka'b ve Hâtîm yeniden diriltilseydi hepsi senin ihsanda bulunduğun kimselerden bazıları olurdu."

Kümeyt bu beytinde Araplar arasında cömertlikleriyle mesel olmuş Hâtîm et-Tâî (ö. 578 [?]) ve Ka'b b. Mâme'ye (ö.?) işaret ederek memduhunu cömertliğinden dolayı övmektedir. Araplar birini cömertliğiyle övmek istediklerinde "أَجُودُ مِنْ حَاتِمٍ" "Hâtîm'den daha cömert" ve "أَجُودُ مِنْ كَعْبِ بْنِ مَامَةَ" "Ka'b b. Mâme'den daha cömert" mesellerini kullanmaktadırlar.¹⁰¹²

Kümeyt'in beytinde olduğu gibi Cerîr'in de Ömer b. Abdülazîz'i (ö. 101/720) methettiği şu beytinde Ka'b b. Mâme'nin cömertliğine işaret ettiği görülür:¹⁰¹³ [Vâfir]

¹⁰¹⁰ Bkz. Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 160-161.

¹⁰¹¹ Kümeyt, *Dîvân*, s. 24.

¹⁰¹² Meydânî, *Mecme'u'l-emsâl*, c. I, s. 182-183; Meseller hakkında geniş bilgi için bkz. Süleyman Tülücü, "Hâtîm et-Tâî", *DîA*, İstanbul, 1997, s. 472-473.

¹⁰¹³ Müberred, *el-Kâmil*, c. I, s. 186.

"وَمَا كَعْبُ بْنُ مَامَةَ وَابْنُ سُعْدَى ... بِأَجْوَدَ مِنْكَ يَا عُمَرُ الْجَوَادَا" 1014

"Ey çok cömert olan Ömer! Ka'b b. Mâme ve İbn Su'dâ senden daha cömert değildi!"

Cerîr'in de beytinde manasına işaret ettiği cömertlikle ilgili bu mesellerin manasına Kümeýt'in işaretinin İbn Künâse tarafından intihal olarak değerlendirilmiş olması imkân dâhilindedir.

3- Kümeýt *el-Müzehhebe*'sinde (Nun kafiyeli kasidesi) şöyle bir beyte vermektedir:
[Vâfir]

"فَإِنَّكَ وَالتَّخُولَ عَنْ مَعَدٍّ ... كَهَيْلَةَ قَبْلَنَا وَالحَالِيَيْنَا" 1015

"Senin (Adnan kökenli) Mead'den yüz çevirmen, eski zamanlardaki Heyle adlı koyunun ve onu sağanların durumuna benzer."

Onun bu beytinde aşağıdaki mesele işaret ettiği görülür:

"خَيْرُ حَالِبِيكَ تَنْطَحِينَ" 1016

"Bakıcılarından (süt sağan kimseler) sana daha iyi davrananını süsüyorsun."

Bu meseli gündeme getiren hikâyeye göre, vaktiyle bir koyunun ya da ineğin iki bakıcısı varmış. Bu bakıcılardan biri hayvana şefkatle diğeri de zalimce davranırmış. Hayvan ise kendisine kötülükle davranan bakıcısını değil de ona şefkat göstereni süsermiş. Bu meseldeki hayvanın bir keçi ve isminin de Heyle olduğunu gösteren şöyle bir rivayet daha vardır:

¹⁰¹⁴ Cerîr, *Dîvân*, s. 107.

¹⁰¹⁵ Kümeýt, *Dîvân*, s. 477.

¹⁰¹⁶ Meydânî, *Mecme'u'l-emsâl*, c. I, s. 238.

"هَيْلَ هَيْلَ خَيْرَ خَالِيكَ تَنْطَحِينَ"¹⁰¹⁷

"Heyle! Heyle! Bakıcılarından (süt sağıan kimseler) sana daha iyi davrananını süsüyorsun."

Görüldüğü üzere Kümeyt beytinde bu meselin lafızlarını ve manasını kullanarak Becîle kabilesine Adnan kabilesini bırakarak Yemen kabilesine intisap ettiği için sitem etmektedir. Bu sitemini de yukarıdaki meseli kullanarak ifade etmektedir. Bu da İbn Künâse'nin Kümeyt'i meselin hem manasından hem lafızlarından yararlandığı için intihalle suçlanmış olabileceği beyitlerden biri olabilir.

2.2.3.Ahbar

Mesel örneklerinde olduğu gibi şiirlerde Cahiliye ahbarına müracaat edildiği görülür. Buna göre:

1- Kümeyt *Dîvan*'ındaki şu beytinde: [Basît]

"أَحْلَامُكُمْ لِسِقَامِ الْجَهْلِ شَافِيَةٌ... كَمَا دِمَاؤُكُمْ يُشْفَى بِهَا الْكَلْبُ"¹⁰¹⁸

"Kanlarınız kuduz kimseye şifa olduğu gibi sizin akıllarınız da cehalet hastalığına şifadır"

Cahiliye döneminde kuduz hastalığına yakalanan kimselerle ilgili meşhur olan bir ahbara işaret etmektedir. Buna göre, Cahiliye döneminde biri kuduz olduğunda ona saygın kimselerin kanı içirilerek bu kimse tedavi edilirmiş.¹⁰¹⁹ Bu nedenle böyle bir ahbarın manasına işaret ettiği için Kümeyt'in İbn Künâse tarafından intihalle suçlanmış olması muhtemeldir.

¹⁰¹⁷Meselde geçen "هَيْلَ" kelimesi "هيلة" isminin terhîm ile ifade edilmiş şeklidir. Bkz. Meydânî,

Mecme'u'l-emsâl, c. I, s. 238.

¹⁰¹⁸ Kümeyt, *Dîvân*, s. 19.

¹⁰¹⁹ Câhîz, *Hayevân*, c. V, s. 184; Mehmet Zihni, **el-Kavlü'l-ceyyid fi şerhi ebyâtî't-Telhîs ve şerhayhi ve hâşiyeti's-Seyyid**, İstanbul, Âsitâne, t.y., s. 365.

- 2- Kümeýt'in hem *Dîvân*'ında hem de *Hâşimiyyât*'ında rastlanan aşağıdaki beytinde de Cahiliye ahbarına işaret ettiği görülür:[Tavîl]

"هُمْ خَوْفُونَا بِالْعَمَى هُوَّةَ الرَّدَى ... كَمَا شَبَّ نَارَ الْحَالِفِينَ الْمُهَوَّلِ"¹⁰²⁰

"Mühevvil'in¹⁰²¹ yemin ateşini tutuşturup (yemin edecek olanı) korkuttuğu gibi, onlar da bizi aldatarak ölümle korkuttular."

Cahiliye döneminde bir kimseye yemin ettirmek istediklerinde onun gözlerini bağlayıp bir ateşin yanına getirirlermiş. Ateşin başında gözleri bağlanmış şekilde duran kimseye: "Eğer yalan yere yemin edersen ömrün ve malın helak olsun!" derlermiş. Böyle söylemeleri esnasında ateşe tuz atıp onun alevini yükselterek gözü bağlı kimseyi korkuturlarmış ve böylece onun kendilerinin istediği şeyi yapmasını sağlarlarmış.¹⁰²² İşte Kümeýt, yukarıdaki beytinde yönetimdekilerin halkın gerçekleri görmesini engelleyerek onları aldatmalarıyla Mühevvil'in aldatması arasında bir benzerlik ilişkisi kurmuştur. Bundan dolayı İbn Künâse'nin onu intihalle itham etmiş olabileceği akla gelmektedir.

Kümeýt'in mesel ve ahbarı kullanmasına benzer bir biçimde diğer şairlerde şiirlerinde birtakım sözlerin manalarını kullanmıştır.

- 3- Câhız'ın bildirdiğine göre, Sa 'd b. 'Ubâde'nin (ö. 14/635) oğlu Kays b. Sa'd (ö. 49-50/670) şöyle dua eder.¹⁰²³

"اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِيْ حَمْدًا وَمَجْدًا، فَاِنَّهُ لَا حَمْدَ اِلَّا بِفَعَالٍ، وَلَا مَجْدَ اِلَّا بِمَالٍ"

"Allah'ım beni hamd ve şerefle rızıklandır. Hamd ancak çalışmayla şeref de ancak malla olur."

¹⁰²⁰ Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 161; Kümeýt, *Divân*, s. 296.

¹⁰²¹ Ateşin başında bekleyerek ateşe tuz atan kimse.

¹⁰²² Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât*, s. 161.

¹⁰²³ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, c. III, s. 296.

Kâdî, Mütenebbî'nin de bu duayı beytinde şöyle kullandığını belirtir:¹⁰²⁴ [Tavîl]

"فَلَا مَجْدَ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَالُهُ ... وَلَا مَالٌ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَجْدُهُ"¹⁰²⁵

"Dünyada malı az olana şeref ve şerefi az olana da mal yoktur."

Görüldüğü üzere, Mütenebbî bu duanın manasına ve lafızlarına beytinde yer vermektedir. Her ne kadar bu bir ahbardan yararlanma örneği olmasa da bunu, şairlere şiir dışından birtakım ifadeleri kullanmaları sebebiyle intihal iddialarının yöneltildiğine işaret etmek açısından zikrettik. Aşağıda intihal olgusunun Arap şiirine yansımada belki de en büyük etkiye sahip olan kaynağa yani şiire dair örneklerle değineceğiz.

2.2.4. Şiir

İntihal iddialarını gündeme getiren benzerliklere en çok şiirler arasında rastlanmaktadır. Çünkü edebi eserler farklı şairlerin ifade ettiği ve birbiriyle ilişkili görünen manaların ve/veya lafızların intihal olup olmadığına yönelik yorumlarla doludur. Bu bağlamda serikât literatüründeki eserlerde şiirler arasında tespit edilebilen benzerliklerin koleksiyonculuğu yapıldığı düşünülebilir. Günümüze tamamı ulaşmış olan *Serikâtü Ebî Nüvâs* adlı telif bunun en güzel örneklerinden biridir. Bu eserdeki örneklerin Kur'an'dan yapıldığı iddia edilen örnekler dışında¹⁰²⁶ Ebû Nüvâs'a yönlendirilen intihal iddialarının kaynağının tamamen şiirler olduğu görülür. Öte yandan, yukarıda Kümeyt'in şiirleri üzerinden tahmin yürüttüğümüz İbn Künâse'nin *Serikâtü'l-Kümeyt mine'l-Kur'an ve gayrih* adlı eserinin "Gayrih" ibaresinin delalet ettiği kaynaklardan birinin şiir olma ihtimalinin mevcudiyeti de bunu desteklemektedir. Çünkü Kümeyt'in, İmru'ülkays b. Âbis el-Kindî'nin (ö. 25/645) şu beyitlerinden son kelimeleri dışında kalan kısımları alarak:¹⁰²⁷ [Kâmil]

"فَفِ الْبَلَدِ يَارِ وَقُوفَ حَابِسٍ ... وَتَأَيَّ إِنَّكَ غَيْرُ آيسٍ"

¹⁰²⁴ Kâdî, *el-Vesâta*, s. 387.

¹⁰²⁵ Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, s. 399.

¹⁰²⁶ Bu örneklerle "Kur'an'dan Yapılan İntihaller" başlığı altında değindik.

¹⁰²⁷ Kâdî, *el-Vesâta*, s. 197.

مَاذَا عَلَيْكَ مِنَ الْوُقُوفِ... فِي بَهَامِدِ الطَّلَلَيْنِ دَارِسْ

لَعِبْتُ بِهِنَّ الْعَاصِفَا ... تُ الرَّائِحَاتُ مِنَ الرُّوَامِسِ" 1028

"O diyarlarda hapsedilmiş gibi dur, ümitlenerek bekle!

"İzi silinmiş hayat belirtisi olmayan iki kalıntının yanı başında durmak neye yarar!

"Sabah ve akşam tozu toprağı harekete geçiren izleri örten fırtınalar o kalıntılarla oynadı."

şöyle ifade ettiği görülür: [Kâmil]

"قِفْ بِالْدِّيَارِ وَقُوفَ زَائِرٍ ... وَتَأَنَّ إِنَّكَ غَيْرُ صَاغِرٍ

مَاذَا عَلَيْكَ مِنَ الْوُقُوفِ... فِي بَهَامِدِ الطَّلَلَيْنِ دَاثِرْ

دَرَجَتْ عَلَيْهِ الْغَادِيَا ... تُ الرَّائِحَاتُ مِنَ الْأَعَاصِرِ" 1029

"O diyarlarda bir ziyaretçi gibi dur, onurunla bekle!

İzi silinmiş hayat belirtisi olmayan iki kalıntının yanı başında durmak neye yarar!

(O iki kalıntı ki) fırtınalı sabah ve akşam yağmurları onlar üzerinden geçip gitmiştir!"

İbn Kuteybe'nin naklettiği bu rivayete göre Kümeýt İmrüülkays'ın beyitlerini neredeyse aynıyla ifade etmiştir. Böylesi bir durumun eleştirmenler nezdinde intihal olarak değerlendirilme ihtimali yüksektir. Çünkü Kümeýt çok küçük değişikliklerle benzer şeyleri

¹⁰²⁸ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ'*, c. II, s. 566-567.

¹⁰²⁹ Kümeýt, *Dîvân*, s. 129.

ifade etmiştir. Dolayısıyla İbn Künâse'nin eserinin başlığındaki "Gayrih" kısmının intihalin yapıldığı kaynağın şiir olabileceğini iddia etmeyi mümkün kılmaktadır.

Kümeýt'in şiirden yararlandığıyla ilgili bir başka örneği İbnü'l-Mu'tez'in *el-Bedî*'inde zikrettiği görülür. Buna göre Kümeýt şu beytini: [Tavîl]

"وَنَحْنُ طَمَحْنَا لِأَمْرِ الْقَيْسِ بَعْدَمَا ... وَرَجَا الْمَلِكُ بِالطَّمَّاحِ نَكْبًا عَلَى نَكْبٍ"¹⁰³⁰

"İmrüülkays'ın Tammâh'a rağmen krallığı isteyip de felaket üstüne felakete düşür olmasından sonra biz onun krallığını arzuladık."

İmrüülkays'ın şu beytinden almıştır:¹⁰³¹ [Tavîl]

"لَقَدْ طَمَحَ الطَّمَّاحُ مِنْ بُعْدِ أَرْضِهِ ... لِيُلْبِسَنِي مِنْ دَائِهِ مَا تَلَبَّسَا"¹⁰³²

"Tammâh yurdundan uzaklarda zehre buladığı elbiseyi bana giydirmeyi arzulamıştı."

Serikâtü Ebî Nüvâs'ta zikredilen örneklerden tutalım da Âmidî'nin *el-Muvazene*'si sayesinde erişebildiğimiz *Serikâtü'l-Buhturî min Ebî Temmâm* ve *Serikâtü Ebî Temmâm* adlı eserlerin misallerine ve *el-'İbâne 'an serikâti'l-Mütennebbî* gibi Mütenebbî'nin intihallerini ortaya koymaya çalışan eserlerin zikrettiği benzer şiir pasajlarına kadar serika türünde kaleme alınan eserlerin gösterdiği şey bir ya da birkaç beyit arasındaki mana ve/veya lafız benzerliklerinin intihal olarak değerlendirildiğidir. Şiirler arasında olduğu varsayılan müşabehet mukayeselerine ait devasa bir literatürün mevcudiyeti şairlere yöneltilecek intihal suçlamalarının temel kaynağının -özellikle de hicri III. ve IV. asırlarda- şiir olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır. Bu nedenle meseleye ilişkin örnekler, kendileri hakkında serika iddialarının çokça gündeme gelmesi nedeniyle konunun metodolojik bir hal almasında etkili olan Ebû Nüvâs'ın, Ebû Temmâm'ın, Buhturî'nin ve

¹⁰³⁰ Kümeýt, *Dîvân*, s. 93.

¹⁰³¹ İbnü'l-Mu'tez, *el-Bedî*, s. 38.

¹⁰³² İmrüülkays, *Dîvân*, s. 108.

Mütenebbî'nin şiirlerinden seçilerek sunulacaktır. Bu bağlamda Ebû Nüvâs'ın şiirlerden serika yaptığına ilişkin örneklerden bazıları şu şekildedir:

- 1- *Serikâtü Ebî Nüvâs*'ta Mühelhil, Ebû Nüvâs'ın Hansâ'nın beytinden serika yaptığını belirtmektedir. Buna göre Arapların en meşhur kadın şairi olarak bilinen Hansâ (ö. 24/645), kardeşi Sahr hakkında şöyle söylemektedir:¹⁰³³

[Mütekârib]

"طَوِيلَ النَّجَادِ رَفِيعَ الْعِمَادِ ... سَادَ عَشِيرَتُهُ أَمْرَدًا"¹⁰³⁴

"(Gözlerim ağlamaz mısınız? Bir yiğide ki onun) Kını uzun (boyu uzun), direği yüksek (kabilesinde sözü geçen). Daha bıyığı terlememişken aşiretine lider olmuştur!"

Ebû Nüvâs ise memduhunu şöyle övmektedir: [Kâmil]

"أَشْمُ طَوَالِ السَّاعِدَيْنِ كَأَمَّا ... يُنَاطُ نَجَادًا سَيْفِهِ بِلَوَاءٍ"¹⁰³⁵

"... Kolları uzun, iri yarı... Sanki kılıcının kınına bayrak asılmıştır (boyu çok uzun)."

Görüldüğü üzere Ebû Nüvâs'ın beytinin "يُنَاطُ نَجَادًا سَيْفِهِ بِلَوَاءٍ" şeklindeki acuz kısmı,

Hansâ'nın beytinde "طَوِيلَ النَّجَادِ" ifadesinin manasına karşılık gelmektedir. Dolayısıyla

Arapların uzun boyluluğu açıklamada kinaye olarak kullandığı bu ifadelere Ebû Nüvâs'ın başvurmasını Mühelhil, serika olarak değerlendirmiştir.

- 2- Mühelhil'in belirttiğine göre, Beşşâr b. Bürd'ün medh sadedinde söylediği şu beyti:¹⁰³⁶[Kâmil]

¹⁰³³ Mühelhil, *Serikâtü Ebî Nüvâs*, s. 49.

¹⁰³⁴ Hansâ, *Dîvânü Hansâ*, thk. Hamdû Tammâs, Beyrut, Dârü'l-ma'rife, 2004, s. 31.

¹⁰³⁵ Ebû Nüvâs, *Dîvân*, s. 403.

¹⁰³⁶ Mühelhil, *Serikâtü Ebî Nüvâs*, s. 45.

"أَمَّا الرَّبِيعُ فَكَالرَّبِيعِ ... فَعَالُهُ الْمَحْمُودُ شَاهِدٌ"¹⁰³⁷

"Rebî'e gelince o, ilkbahar gibidir. Onun övülmüş işleri (bunun) delilidir."

Ebû Nüvâs şu şekilde söyleyerek serika yapmıştır: [Hafîf]

"عَبَّاسُ عَبَّاسٍ إِذَا احْتَدَمَ الْوَغَى ... وَالْفَضْلُ فَضْلٌ وَالرَّبِيعُ رَبِيعٌ"¹⁰³⁸

"Abbas savaşı kızıştığında asık suratlıdır. Fazl erdemlidir ve Rebi'de cömerttir."¹⁰³⁹

Beşşâr'ın beytinin "وَالرَّبِيعُ رَبِيعٌ" kısmıyla Ebû Nüvâs'ın beytinin "أَمَّا الرَّبِيعُ فَكَالرَّبِيعِ" kısmıyla

kısmı lafzen benzerlik taşımaktadır. Beytin geri kalanındaki cinaslı ifadeler arasında ise herhangi bir benzerlik bulunmamaktadır. Mühelhil'in, bu beyti de serika olarak değerlendirdiği görülür.

3- Bir başka örnekte Mühelhil, Ebû'l-'Atahiyye'nin şu beytini:¹⁰⁴⁰ [Mütekârib]

"لَوْ لَمْ تُطِعْهُ بَنَاتُ الْقُلُوبِ ... لَمَّا قَبِلَ اللَّهُ أَعْمَالَهَا"¹⁰⁴¹

"Şayet kalbin kızları (kalplerde olanlar) ona itaat etmeseydi Allah onun amellerini kabul etmezdi."

Ebû Nüvâs'ın şu şekilde serika yaptığını söylemektedir: [Basîf]

"وَهُوَ الَّذِي امْتَحَنَ اللَّهُ الْقُلُوبَ بِهِ ... عَمَّا تُجْمَعُ مِنْ كُفْرٍ وَإِيمَانٍ"¹⁰⁴²

¹⁰³⁷ Beşşâr, *Dîvân*, c. III, s. 45.

¹⁰³⁸ Ebû Nüvâs, *Dîvân*, s. 463.

¹⁰³⁹ İlgili isimler hakkında bilgi için bkz. Cârîm, *el-Belâgatü'l-vâdıha*, s. 323.

¹⁰⁴⁰ Mühelhil, *Serikâtü Ebî Nüvâs*, s. 50.

¹⁰⁴¹ Ebû'l-'Atahiyye, *Dîvân*, s. 375.

¹⁰⁴² Ebû Nüvâs, *Dîvân*, s. 421.

“O, iman ve küfürden (kalplerde) gizli olan şeyler konusunda Allah’ın kendisiyle kalpleri sınadığı kimsedir.”

Bu iki beyit arasında lafzen "الْقُلُوبَ" kelimesi dışında bir benzerlik olmadığı görülürken “Kalplerde gizli olmak” manasının müşabeheti dışında bir ortaklık göze çarpmamaktadır.

Ebû Nüvâs’a isnat edilen yukarıdaki serika iddiaları, Mühelhil’in sübjektif bir eleştiri faaliyeti gerçekleştirdiği izlenimi vermektedir. Çünkü o, eseri boyunca Ebû Nüvâs’ın diğer şiiirlerle en küçük benzerlik ilişkisi bulunan beyitlerini bile serika olarak değerlendirmiştir. Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, şiirde intihal meselesinin Arap şiirine yansımada şiirlerden yapıldığı varsayılan mana ve/veya lafız alıntılarının bir suçlamaya dönüştürülmesinin etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumun bir benzerini Ebû Temmâm’a isnat edilen intihal iddialarında da müşahade etmek mümkündür. Bu bağlamda Ebû Temmâm’la ilgili gündeme gelmiş çok sayıda intihal iddiasından bazıları şu şekilde sunulabilir:

- 1- Âmidî, *el-Muvâzene*’sinde el-Kümeýt b. Sa’lebe’nin (el-Kümeýt el-Ekber) (ö. 122/739) şu beytini:¹⁰⁴³ [Tavîl]

"فَلَا تُكْثِرُوا فِيهَا الضَّجَاجَ فَإِنَّهُ ... مَحَا السَّيْفُ مَا قَالَ ابْنُ دَارَةَ أَجْمَعًا"¹⁰⁴⁴

“O konuda gürültüyü çoğaltmayın çünkü kılıç İbn Dâre’nin dediklerinin tamamını sildi.”

Ebû Temmâm’ın alarak şu şekilde ifade ettiğini belirtmektedir: [Basîl]

"السَّيْفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ ... فِي حَدِّهِ الْحَدُّ بَيْنَ الْجِدِّ وَاللَّعِبِ"¹⁰⁴⁵

¹⁰⁴³ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 59-60.

¹⁰⁴⁴ Merzûbânî, *Mu‘cemü’ş-şu‘arâ*, c. I, s. 347.

¹⁰⁴⁵ Ebû Temmâm, *Dîvân*, s. 7; Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm*, c. I, s. 32.

“Kılıç verdiği haberlerde (müneccimlere ait) kitaplardan daha doğru sözlüdür. Ciddiyetle laubalilik arasındaki sınır onun keskinliğindedir.”

Bu iki beyit arasında Türkçedeki ifadesiyle “Kılıcın kalemden keskin olması” manasına işaretle benzerlik olduğu görülmektedir.

2- Âmidî'nin *el-Muvâzene*'sinde Ebû Temmâm'la ilgili yer verdiği bir başka serika örneği de şu şekildedir:¹⁰⁴⁶

Antere'nin aşağıdaki beytinin manasını: [Vâfir]

"وَهْل يَدْرِي¹⁰⁴⁷ جُرْيَةُ أَنَّ نَبْلِي ... يَكُونُ جَفِيرَهَا الْبَطْلُ النَّجِيدُ"¹⁰⁴⁸

“Cüreyye bilmez ki? Nice bahadır ve yiğit oklarım karşısında ok torbasına dönmüştür. (Oklarım onların bedenine, ok torbasına girdiği gibi girmiştir.)

Ebû Temmâm alarak şu şekilde ifade etmektedir: [Tavîl]

"فَلَا تَطْلُبُوا أَسْيَافَهُمْ فِي جُفُوهَا ... فَقَدْ أُسْكِنَتْ بَيْنَ الطُّلَى وَالْجَمَاجِمِ"¹⁰⁴⁹

“Onların kılıçlarının kınında durmasını istemeyin (çünkü) o kılıçlar boyunlar ve kafa tasları arasını mesken edinmiştir (onların kını boyunlar ve kafa taslarının arasındır).”

Bu iki beyit arasında okların torbasına ve kılıçların da kınlarına girmesi manasının benzer olduğu ancak bunlardaki lafızların birbirinden farklı olduğu görülmektedir.

3- Âmidî'nin Ebû Temmâm'ın serika yaptığına ilişkin zikrettiği bir başka örnek ise şöyledir:¹⁰⁵⁰

¹⁰⁴⁶ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 114.

¹⁰⁴⁷ *el-Muvâzene*'de "وَلَمْ يَعْلَمْ" şeklindeki rivayete yer verilir. Bkz. Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 114.

¹⁰⁴⁸ Tebrîzî, *Şerhu Dîvâni 'Antere*, s. 52.

¹⁰⁴⁹ Tebrîzî, *Şerhu Dîvâni Ebî Temmâm*, c. II, s. 240.

¹⁰⁵⁰ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 120.

Beşşâr'ın şu beytini: [Kâmil]

"لَوْ كَانَ مِثْلَكَ آخَرٌ ... مَا كَانَ فِي الدُّنْيَا فَقِيرٌ"¹⁰⁵¹

"Senin gibi bir başkası daha olsaydı dünyada hiç fakir kalmazdı."

Ebû Temmâm şu şekilde ifade etmiştir: [Kâmil]

"لَوْ كَانَ فِي الدُّنْيَا قَبِيلٌ آخَرٌ ... بِإِزَائِهِمْ مَا كَانَ فِيهَا مُصْرَمٌ"¹⁰⁵²¹⁰⁵³

"Eğer dünyada onların mukabilinde (onlar gibi) bir topluluk daha olsaydı orada hiç fakir kalmazdı."

Dolayısıyla Ebû Temmâm'ın Beşşâr'ın beytinin sadrı olan "لَوْ كَانَ مِثْلَكَ آخَرٌ" kısmına

"مِثْلَكَ" ibaresini kaldırıp "فِي الدُّنْيَا قَبِيلٌ" ibaresini eklediği görülür. Beşşâr'ın beytinin acuzu

olan "فِي" kelimesini "مُصْرَمٌ" kelimesiyle değiştirerek "فِي الدُّنْيَا فَقِيرٌ" kısmını da "فِي الدُّنْيَا فَقِيرٌ" kelimesini

"فِيهَا" şeklinde zamirle ifade ederek söylemiştir. Böylelikle manayı

bir kişiyi övmekten bir topluluğu övmeye nakledip Beşşâr'ın beytinin lafzen ve manen bir benzerini ortaya koymuştur.

Ebû Temmâm hakkında zikredilen yukarıdaki örneklerin ardından Buhturî ile ilgili zikredilen örneklere yer verebiliriz. Buhturî'ye isnat edilen serikalara ise Âmidî'nin özel bir başlık açtığı görülür.¹⁰⁵⁴ Bu başlık altında zikrettiği örneklerden bazıları şu şekildedir:

¹⁰⁵¹ Beşşâr, *Dîvân*, c. IV, s. 70.

¹⁰⁵² *el-Muvâzene*'de "مُعْدِمٌ" şeklindeki rivayete yer verilir. Bkz. Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 120.

¹⁰⁵³ Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm*, c. II, s. 107.

¹⁰⁵⁴ Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 313-324.

1- Söyleyeni bilinmeyen şu beytin manasını:¹⁰⁵⁵ [Kâmîl]

"وَحَدَرْتُ مِنْ أَمْرِ فَمَرَّ بِجَانِبِي ... لَمْ يَلْقَنِي وَلَقِيتُ مَا لَمْ أُحْدَرْ"

"Bir şeyden sakındım o şey benim yanımdan gelip geçti, onunla karşılaşmadım (o benimle karşılaşmadı). Ama hiç sakınmadığım bir şeyle karşılaştım."

Buhturî şu şekilde ifade etmiştir: [Tavîl]

"يَنَالُ الْفَتَى مَا لَمْ يُؤْمَلْ وَزَيْمًا ... أَتَاخَتْ لَهُ الْأَقْدَارُ مَا لَمْ يُحَادِرْ"¹⁰⁵⁶

"Kişi ummadığı şeyi elde eder hatta belki de kader sakınmadığı şeyi ona verir."

Bu örnekte "Beklenmedik şeylerle karşılaşma" manasının farklı lafızlarla ifade edilmesi hususunda bir benzerlik olduğu görülür.

2- Âmidî'nin Buhturî'nin serikalarıyla ilgili andığı bir başka örnek de şu şekildedir: Ferezdak'ın şu beytini:¹⁰⁵⁷ [Tavîl]

"وَقَدْ تَلْتَقِي الْأَسْمَاءُ فِي النَّاسِ وَالْكُنَى ... كَثِيرًا وَلَكِنْ لَا تَلَاقِي الْحَلَائِقُ"¹⁰⁵⁸

"Çoğu kez insanların isimleri ve künyeleri denk düşebilir fakat karakterler denk düşmez."

Buhturî şu şekilde ifade etmiştir: [Tavîl]

¹⁰⁵⁵ Âmidî bunu Sâleb'in inşad ettiğini söyler ama onun kim olduğu konusunda bir detay vermez. Bkz. Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 315.

¹⁰⁵⁶ Buhturî, **Dîvân**, c. II, s. 962.

¹⁰⁵⁷ Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 315.

¹⁰⁵⁸ Ferezdak, **Dîvân**, s. 399; Beytin acuzu *el-Muvâzene*'de "وَلَكِنْ فَرَّقُوا فِي الْأَخْلَاقِ" şeklindedir. Bkz. Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 315.

"وَإِذَا الْأَنْفُسُ اخْتَلَفْنَ فَمَا يُعْ... بِنِي إِتْفَاقُ الْأَسْمَاءِ وَالْأَلْقَابِ"¹⁰⁵⁹

"Nefisler ayrı düşünce isimlerin ve lakapların aynı olması bir yarar sağlamaz."

Buhturî'nin beytinde Ferezdak'ın beytiyle "الْأَسْمَاءِ" kelimesi dışında lafzi bir benzerlik olmadığı görülürken her iki beyitte de aynı mananın ifade edildiği anlaşılmaktadır.

3- Âmidî'nin, Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan serika yaptığına ilişkin zikrettiği diğer bir örnek şu şekildedir:

Ebû Temmâm'ın aşağıdaki beytinin manasını: [Tavîl]

"جَرَى الْمَجْدُ مَجْرَى النَّوْمِ مِنْهُ فَلَمْ يَكُنْ ... بَغَيْرِ طِعَانٍ أَوْ سَمَاحٍ بِحَالِ"¹⁰⁶⁰

"Şan şeref, uyku gibi onun bütün benliğini sarmıştı öyle ki rüyasında cengaverlik veya cömertlikten başka bir şey görmezdi."

Buhturî şöyle ifade etmiştir: [Kâmil]

"يَبِيتُ يَحْلُمُ بِالْمَكَارِمِ وَالْعُلَى ... حَتَّى يَكُونَ الْمَجْدُ جُلًّا مَنَامِهِ"¹⁰⁶¹

"Geceyi yüceliklerin ve erdemlerin rüyasını görerek geçirir. Öyle ki rüyasının çoğunu şan şeref oluştururdu."

Bu iki beyit arasında cömertlik gibi erdemli davranışların uykuya ya da onun insanda kendiliğinden mevcut olduğu anlamına işaret konusunda bir ortaklık görülmektedir.

¹⁰⁵⁹ Buhturî, *Dîvân*, c. I, s. 86.

¹⁰⁶⁰ Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm*, c. II, s. 238; Beyitteki "المجد" kelimesi *el-Muvâzene*'de

"الجود" şeklinde geçmektedir. Bkz. Âmidî, *el-Muvâzene*, c. I, s. 347.

¹⁰⁶¹ Buhturî, *Dîvân*, c. III, s. 1989.

Son olarak yukarıda adı geçen şairlere nazaran çok sayıda intihal iddiasının hedefinde yer almış olan Mütenebbî ile ilgili örneklere değinebiliriz. Kâdî, Mütenebbî ve ona intihal iddialarında bulunan hasımları arasında denge sağlamak maksadıyla kaleme aldığı *el-Vesâta*'sında bu konuda çok sayıda misal vermektedir. Mütenebbî'ye yöneltilen intihal iddialarının -kaynağının şiir olması göz önünde bulundurularak- bazıları şu şekilde örneklendirilebilir:

1- Ebû Temmâm'ın şu beytinin manasını:¹⁰⁶² [Kâmil]

"لَوْ حَارَ مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ لَمْ يُرَدْ ... إِلَّا الْفِرَاقُ عَلَى النَّفْسِ دَلِيلًا"¹⁰⁶³

"Ölüm eğer yolunu şaşırsaydı, ruhlara ulaşmak için ayrılıktan başka yol bulamazdı."¹⁰⁶⁴

Mütenebbî şu şekilde ifade etmiştir: [Basîl]

"لَوْلَا مُفَارَقَةُ الْأَحْبَابِ مَا وَجَدْتُ ... لَهَا مَنَايَا إِلَى أَرْوَاحِنَا سُبُلًا"¹⁰⁶⁵

"Dostların ayrılığı olmasaydı ölüm (ölümün küçük dili) ruhlarımıza erişmeye bir yol bulamazdı."

Her iki beyitte "مُفَارَقَةُ" ve "الْفِرَاقُ", "لَوْ" ve "لَوْلَا", "النَّفْسُ" ve "أَرْوَاحِنَا", "الْمَنِيَّةُ" ve "مَنَايَا",

"دَلِيلًا" ve "سُبُلًا" lafızları arasında benzerlik ilişkisi olduğu görülmektedir. Her iki beyitte

vurgulanan mana ise ölümün ayrılığın göstergesi olmasıdır.

2- Küseyyir'in şu beytini: [Tavîl]

¹⁰⁶² *el-Vesâta*'da beytin sadrı "لَوْ جَاءَ مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ لَمْ يَجِدْ" şeklinde geçmektedir. Bkz. Kâdî, *el-Vesâta*, s. 217.

¹⁰⁶³ Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm*, c. II, s. 33.

¹⁰⁶⁴ Bkz. Kazvînî, *Telhîs*, s. 163.

¹⁰⁶⁵ Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, s. 930.

"أُرِيدُ لِأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَأَنَّمَا ... تَمَثَّلُ لِي لَيْلَى بِكُلِّ سَبِيلٍ"¹⁰⁶⁶

"Onun hâtırasını unutmayı istiyorum ama her yerde Leylâ'yı görüyorum âdeta."

Ebû Nüvâs'ın şu şekilde ifade ettiği görülürken: [Kâmil]

"مَلِكٌ تَصَوَّرَ فِي الْقُلُوبِ مِثْلَهُ ... فَكَأَنَّهُ لَمْ يَخُلْ مِنْهُ مَكَانٌ"¹⁰⁶⁷

"Öyle bir melik ki kalplerde yer etmiştir. Âdeta her yerde o vardır."

Mütenebbî bu beyitlerin manasını şu şekilde ifade etmiştir: ¹⁰⁶⁸[Kâmil]

"صَدَقَ¹⁰⁶⁹ الْمَخْبِرُ عَنْكَ دُونَكَ وَصَفُهُ ... مَنْ بِالْعِرَاقِ يَرَاكَ فِي طَرُسُوسَا"¹⁰⁷⁰

"Seni bana anlatan senin üstün özelliklerini tam anlatamamış olsa da doğru söylemiştir. (Çünkü) Irak'ta olan kimse seni Tarsus'ta görür."

Mütenebbî burada, yukarıda geçen iki beyitte memduha nispet edilen zamandan ve mekandan bağımsız olarak düşüncelerde veya kalplerde kavramsal bir yere sahip olma anlamını farklı lafızlarla dile getirmiştir.

3- Son olarak da Buhturî'nin şu beytini: ¹⁰⁷¹ [Basîl]

"تَعْنُو لَهُ وَزُرَاءُ الْمَلِكِ خَاضِعَةً ... وَعَادَةُ السَّيْفِ أَنْ يَسْتَخْدِمَ الْقَلَمَ"¹⁰⁷²

¹⁰⁶⁶ Küseyyir, **Dîvân**, s. 108.

¹⁰⁶⁷ Ebû Nüvâs, **Divân**, c. V, s. 373.

¹⁰⁶⁸ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 220.

¹⁰⁶⁹ *el-Vesâta*'da bu fiil "كذب" şeklinde zikredilmektedir. Bkz. Kâdî, **el-Vesâta**, s. 220.

¹⁰⁷⁰ Berkûkî, **Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî**, s. 685, 700.

¹⁰⁷¹ Kâdî, **el-Vesâta**, s. 231.

¹⁰⁷² Buhturî, **Dîvân**, c. III, s. 2048.

“Saltanatın vezirleri onun önünde saygıyla eğilir. Kılıcın adeti, kalemi kendine hizmetkâr kılmasıdır.”

Mütenebbî şöyle ifade etmiştir: [Basîr]

“حَتَّى رَجَعْتُ وَأَقْلَامِي قَوَائِلُ لِي ... الْمَجْدُ لِلسَّيْفِ لَيْسَ الْمَجْدُ لِلْقَلَمِ”¹⁰⁷³

“أَكْتُبُ بِنَا أَبَدًا بَعْدَ الْكِتَابِ بِهِ ... فَإِنَّمَا نَحْنُ لِلْأَسْيَافِ كَالْخَدَمِ”¹⁰⁷⁴

“Ta ki ülkeme dönünce kalemlerim bana dediler ki: Asıl şan şeref kılıca aittir kalemlere değil.”

“(Kalemler bana dedi ki) Kılıçla yaptığınızı daima bizimle yaz; çünkü biz kılıçlar için ancak hizmetçiler gibiyiz.”

Bu beyitler arasında "السَّيْفِ" ve "القَلَمِ" lafızlarının ve kalemin kılıcın (âlimin ya da şairin yöneticinin) hizmetinde olması manasının ortaklığı dikkat çekmektedir.

Yukarıdaki örneklerin sayısını artırmak mümkündür. Bütün bu misallerden Arap şiirine intihal meselesinin yansımasının gerisinde şiir pasajları arasındaki mana ve/veya lafız benzerliklerini ortaya koyma çabaları olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla şairlere isnat edilen intihal suçlamalarını sınıflandırdığımızda, bunların temelde iki kategoride değerlendirilebileceği görülmektedir: Manadan ve lafızdan ya da yalnızca manadan intihal. Aşağıda intihal iddialarının gündeme geldiği bu iki noktadan hareketle türlerine göre intihal örneklerine yer vereceğiz.

¹⁰⁷³ Berkûkî bu beyitte Ebû Temmâm'ın "فِي حَدِّهِ الْحُدُ بَيْنَ الْجِدِّ وَاللَّعِبِ" "السَّيْفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ ... فِي حَدِّهِ الْحُدُ بَيْنَ الْجِدِّ وَاللَّعِبِ" beytine işaret de olduğunu belirtmektedir. Bkz. Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, s. 1478.

¹⁰⁷⁴ Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, s. 1261.

3. TÜRLERİNE GÖRE İNTİHAL ÖRNEKLERİ

Birinci bölümde “İntihalin Türleri” başlığında Hâtimî’nin ve İbn Reşîk’in kavram derlemesi ekseninde intihale ilişkin kavramlara yer verilmişti. İbn Reşîk, Hâtimî’yi eleştirerek intihali ifade etmede bu kavramların sayısının çoğaltılmasında bir fayda görmediğini vurgulamıştır. Muhtemelen İbn Reşîk’in bu vurgusu, hicri IV. asırdan sonra belâgat kitaplarında intihale dair kavramların birçoğunun kullanılmamasına neden olmuştur. Çünkü sonraki dönemlerde meseleyle ilgili en olgun görüşün sahibi olan İbnü’l-Esîr’in, Hâtimî’nin ve İbn Reşîk’in ele aldığı kavramlara yer vermediği görülmektedir. Daha önce İbnü’l-Esîr’in yaklaşımı ele alınırken de açıklandığı üzere o, intihali nesh (النسخ), selh (السلخ) ve mesh (المسخ), manaya ekleme yapmak ve onu tersine döndürmek (kalb / القلب) şeklinde beş kategoride ele almıştır.¹⁰⁷⁵

Kazvînî İbnü’l-Esîr’in intihali beş kısımda ifade etmesini farklı bir bakış açısıyla zahir (açık) ve gayr-ı zahir (gizli) serika şeklinde kategorize etmiştir. Aslında Kazvînî’nin sınıflandırmasının İbnü’l-Esîr’in taksimiyle belirgin bir farklılık taşımadığı söylenebilir.¹⁰⁷⁶ İbnü’l-Esîr lafzı ve manayı kopyalamaya nesh, lafızları değiştirerek manayı almaya selh ve aldığını daha kötü ifade etmeye mesh adını vermiştir. Manaya ekleme yapmayla onu tersine çevirmeyi ise özel bir kavramla adlandırmamıştır.¹⁰⁷⁷ Kazvînî ise İbnü’l-Esîr’in nesh, selh ve mesh şeklinde zikrettiği üç kavramı nesh-intihal, mesh-iğâre ve selh-ilmâm şeklindeki kavram çiftleriyle anmıştır. O, nazmı bozmadan lafzın tamamını almanın hırsızlık olup yerildiğini ve bunun, nesh ve intihal diye adlandırıldığını belirtmiştir. Nazmı bozarak lafzın tamamını ya da sadece lafzın bir kısmını almaya ise iğare ve mesh

¹⁰⁷⁵ Bkz. İbnü’l-Esîr, **el-Meselü’s-sâir**, c. III, s. 222-292; Ayrıca bkz. bu çalışmada İkinci Bölüm, “İbnü’l-Esîr”.

¹⁰⁷⁶ Krş. İbnü’l-Esîr, **el-Meselü’s-sâir**, c. III, s. 222-290 ve Kazvînî, **Telhîs**, s. 161-166.

¹⁰⁷⁷ Muhammed b. Ali el-Cürcânî (ö. 729/1328) bu kavram çiftlerini yalnızca intihal, iğâre ve ilmâm şeklinde zikretse de her bir kavramın mukabilinde sırasıyla nesh, mesh ve selh olduğunu belirtmektedir. Bkz. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, **el-İşârât ve’t-tenbîhât fî ‘ilmi’l-belâga**, thk. Abdülkâdir Hüseyin, y.y., Mektebetü’l-âdâb, 1997, s. 278-284.

denildiğini ifade etmiştir. Yalnızca mananın alınmasını da ilmâm ve selh olarak nitelendirmiştir.¹⁰⁷⁸

Kazvînî genel itibarıyla serikayı ikili bir bölümlemeyle zahir (açık) ve gayr-ı zahir (gizli) serika şeklinde ifade ederek nesh-intihal, mesh-iğâre ve selh-ilmâm şeklindeki kavram eşleştirmesini zahir serika kısmında ele almıştır. Gayr-ı zâhir serika olarak adlandırdığı grupta ise Kazvînî, İbnü'l-Esîr'in özel bir isim vermediği manaya ekleme yapmak ve onu tersine döndürmek şeklinde ele aldığı türlere işaret etmiştir. Bunları da manaların benzerliği, daha belîğ hale getirilmesi, tersine çevrilmesi (kalb) ve güzelleştirilmesi şeklinde dört farklı kategoride değerlendirerek örneklendirmiştir.¹⁰⁷⁹ Dolayısıyla her iki sınıflandırmanın da temelde manayı ve lafzı beraber (kopyalama) ya da sadece manadan (ç)almakla ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Kazvînî, gayr-ı zâhir kategorisinde zikrettiği örneklerde serika olmayabileceğini çünkü şairin aldığı manayı kendi tasarruflarıyla icat düzeyine taşıyabilmesinin mümkün olduğunu özellikle belirtmiştir. Bu bağlamda, iki beyit arasında mevcut olan bir mana benzerliğini serika olarak nitelendirmenin ancak şairin manayı gerçekten (ç)almış olduğunu bilmekle mümkün olacağını vurgulayarak mühim bir noktaya işaret etmiştir. Ayrıca o, bunun aksine kimin kimden aldığı bilinmediği durumlarda “Falan şair şöyle dedi, ondan önce falan şair de böyle demişti.” şeklinde temkinli bir ifadenin kullanılması gerektiğinin altını çizmiştir. Dolayısıyla Kazvînî'nin bu düşünceleri, bugünün araştırmacılarının teknik olarak “es-Serikatü's-şi'riyye” konusu ekseninde intihali tespit etmesinin mümkün olmadığını göstermektedir. Aynı zamanda bu durum, böyle bir konuda araştırma yapan birinin ancak şiir pasajları arasındaki benzerlikleri müşahade edebileceğine ilişkin dikkate değer bir tespit olarak da nitelendirilebilir.¹⁰⁸⁰ Çünkü Kazvînî

¹⁰⁷⁸ Kazvînî, **Telhîs**, s. 161-163.

¹⁰⁷⁹ Kazvînî'nin gayr-ı zâhir serika olarak ele aldığı ve herhangi bir kavramla ifade etmediği eylemleri, çağdaşı belâgatçılardan Muhammed b. Ali el-Cürcânî (ö. 729/1328), serikaya benzeyenler şeklinde nitelendirerek benzerliği teşâbüh (التشابه), manayı tersine çevirmeyi nakl (النقل), manayı genişletmeyi mübâlağa (المبالغة) ve onu güzelleştirmeyi tahsîn (التحسين) kavramlarıyla ifade etmiştir. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, **el-İşârât ve't-tenbîhât**, s. 284-286; Ayrıca bkz. Aydın, “Klasik Arap Şiirinde Serika ve Çeşitleri”, s. 499.

¹⁰⁸⁰ Daha önce “Şiir” başlığı altındaki intihal örneklerinden de anlaşılabacağı üzere benzerliğin her zaman intihal olarak nitelendirilmesi mümkün değildir. Farklı şairlere ait, lafızlarının tamamı ya da bir kısmı aynı olan beyitlerin tevârüd olma olasılığı da mevcuttur. (İbnü'l-Esîr, **el-Meselû's-sâir**, c.

bu düşüncesini destekler bir biçimde, iki şairin birbirinden habersiz olarak aynı manalarda ve lafızlarda ittifak edebileceğinin -yani tevârüdün- mümkün olduğunu kabul etmiştir.¹⁰⁸¹

Kazvînî'nin yukarıda anılan tespiti ışığında, şiirde söz konusu edilen intihaller temelde mananın lafızlarla birlikte veya sadece mananın (ç)alınmasıyla ilgilidir. Yalnızca lafzın (ç)alınması ise lafzın manadan bağımsız olamayışından dolayı imkân dâhilinde değildir.¹⁰⁸² O halde manadan yapılan intihallere ilişkin yukarıda çok sayıda örneğe yer verildiği ve bugün itibarıyla bunların intihal olup olmadığının bilinmesinin mümkün olmadığı için bu başlık altında Kazvînî'nin zahir serika diye nitelendirdiği benzerliklere odaklanacağız. Yukarıdaki açıklamalarda da değinildiği gibi, Kazvînî zahir serika kategorisi altında nesh-intihal, mesh-iğâre ve selh-ilmâm kavram eşleştirmesine yer vermiştir.¹⁰⁸³ Ancak onun bu eşleştirmesinde yer alan selh-ilmâm kavram çiftini yalnızca manadan (ç)almak olarak nitelendirdiği görülmektedir.¹⁰⁸⁴ Bu nedenle bu kavramın da gayr-ı zâhir serika olarak andıklarıyla bir farkı olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla türlerine göre intihal örnekleri başlığı altında ele alınması gerekenlerin yalnızca nesh-intihal ve mesh-iğâre kavram çiftleri olduğu söylenebilir.

Yukarıdaki açıklamalardan sonra manadan intihali veya diğer bir deyişle selh-ilmâm türünü neden serika olarak değerlendirmenin zor olduğunun görülmesi açısından şöyle bir misale yer vererek nesh-intihal ve mesh-iğâre örneklerine geçebiliriz:

Şair Tırımmah b. Hakim et-Tâî şöyle bir beyit söylemiştir: (ö. 67/686): [Tavîl]

"لَقَدْ زَادَنِي حُبًّا لِنَفْسِي أَنِّي ... بَغِيضٌ إِلَى كُلِّ أَمْرٍ غَيْرِ طَائِلٍ"¹⁰⁸⁵

III, s. 230.) Ayrıca şiirlerdeki bu tür örtüşmeler/benzerlikler rivayete taalluk eden hatalarla da ilişkili olabilir. (Bkz. Mendûr, **en-Nakdû'l-menhecî**, s. 371.)

¹⁰⁸¹ Kazvînî, **Telhîs**, s. 162-167.

¹⁰⁸² İbnü'l-Esîr, **el-İstidrâk**, s. 61; Bkz. Âmidî, **el-Muvâzene**, c. I, s. 311.

¹⁰⁸³ Bu kavramlardan mesh-iğâre eşleştirmesinin Hâtimî'nin iğâre tanımıyla uyuşmadığı görülür.

Bkz. Birinci Bölüm, "İğâre (الإغارة)".

¹⁰⁸⁴ Kazvînî, **Telhîs**, s. 163.

¹⁰⁸⁵ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 234; Bkz. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, **el-İşârât ve't-tenbîhât**, s. 284.

“Alçak olan herkesin nezdinde sevimsiz olmam kendime olan sevgimi daha da artırmıştır.”

Mütenebbî de şöyle bir beyit inşâd etmiştir: [Kâmil]

وَإِذَا أَتَتْكَ مَذْمَتِي مِنْ نَاقِصٍ ... فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ¹⁰⁸⁶ 1087

“Kusurlu birinden yerildiğimi duyarsan bu, benim kusursuz olduğumun tanıklığıdır.”

Öncelikle bu iki beyit arasında lafız yönünden bir ilgi olmadığı görülmektedir. Mana bakımından alakaları incelendiğinde ise Mütenebbî’nin beytindeki “Kusurlu kimselerden gelen yergi” anlamının Tırmamah’ın beytinde yer alan “Aşağılık kimseler nezdindeki nefret” anlamını çağrıştırdığı söylenebilir. Yine ikinci beyitte Mütenebbî’nin kusursuzluğuna olan vurgusu, birinci beyitte Tırmamah’ın kendisine olan sevgisinin artışına ilişkin anlamı andırmaktadır. İşte böyle bir mana benzerliğini İbnü’l-Esîr “En gizli serika” olarak nitelendirmiştir.¹⁰⁸⁸

Yukarıdaki gibi, manalar arasındaki müşabeheti İbnü’l-Esîr selh kategorisinde değerlendirirken¹⁰⁸⁹ Kazvînî böyle farklı lafızlar kullanmak suretiyle benzer manalar ifade etmeyi selh-ilmâm kavram çiftiyle açıklamıştır. Daha önce değinildiği gibi Kazvînî, bu kavram çiftini (selh-ilmâm) zahir serika kategorisinde değerlendirmektedir. Halbuki Kazvînî’nin bunu, yalnızca manalar arasındaki benzerliği göstermeye çalıştığı gayr-ı zâhir serika¹⁰⁹⁰ kategorisine dahil etmesi gerekirdi. Bu veriler ışığında selh-ilmâm kavram çiftinin de yalnızca manalar arasındaki benzerlikle alakalı bir intihali göstermesinden dolayı gayr-ı zâhir serika başlığı altında ele alınması gerektiği ancak Kazvînî’nin muhtemelen İbnü’l-Esîr’in taksimine bağlı kalmak kaygısıyla onu zahir serikaya dâhil etmiş olabileceği akla gelmektedir. Son tahlilde selh-ilmâm şeklinde cereyan ettiği

¹⁰⁸⁶ Bu ifade *el-Meselü’s-sâir*’de “فاضل” şeklinde geçmektedir. Bkz. İbnü’l-Esîr, *el-Meselü’s-sâir*, c. III, s. 234.

¹⁰⁸⁷ Berkûkî, *Şerhu Dîvânî’l-Mütenebbî*, s. 944.

¹⁰⁸⁸ İbnü’l-Esîr, *el-Meselü’s-sâir*, c. III, s. 234.

¹⁰⁸⁹ İbnü’l-Esîr, *el-Meselü’s-sâir*, c. III, s. 234.

¹⁰⁹⁰ Kazvînî, *Telhîs*, s. 164-166.

söylenen benzerliklerin intihal olup olmadığının şairin kendi itirafı olmaksızın bilinmesinin imkânsız olduğu söylenebilir. Çünkü yukarıdaki selh-ilmâm örneğinde olduğu gibi, birbirini çağrıştıran anlamların intihal olduğunu söylemek için somut bir dayanağımız yoktur. O halde yalnızca manayı (ç)almak ile tevarüd ihtimali bir kenarda tutulduğunda serika olarak nitelendirilebilecek diğer örneklerden bazıları şu şekilde zikredebilir:

1- İmruülkays'ın şu beytini:¹⁰⁹¹ [Tavîl]

"وَقُوفًا بِمَا صَحِيَّ عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ ... يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسَى وَتَجَمَّلْ"¹⁰⁹²

"Dostlarım orada bineklerinin üzerinde durmuş ve diyorlar ki: "Üzüntüden kahretme kendini, kendini topla (üstünü başını düzelt)!"

Tarafe'nin şu şekilde ifade ettiği söylenir:¹⁰⁹³ [Tavîl]

"وَقُوفًا بِمَا صَحِيَّ عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ ... يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسَى وَتَجَلَّدْ"¹⁰⁹⁴

"Dostlarım orada bineklerinin üzerinde durmuş ve diyorlar ki: "Üzüntüden kahretme kendini, metin ol!"

Bu örnekte görüldüğü üzere, Tarafe beytin sonundaki kelimenin yalnızca iki harfini değiştirmiştir. Kopyalama denilebilecek böylesi bir benzerliği İbnü'l-Esîr nesh olarak anmaktadır.¹⁰⁹⁵ Bunu Kazvînî'nin belirttiği kavram eşleştirmesinde nesh-intihal olarak adlandırmamız da mümkündür.

2- Ferezdak'ın şu beytini: [Tavîl]

¹⁰⁹¹ Bedevî Tabâne, **es-Serikâtü'l-edebiyye**, s. 61.

¹⁰⁹² İmruülkays, **Dîvân**, s. 9.

¹⁰⁹³ Bedevî Tabâne, **es-Serikâtü'l-edebiyye**, s. 61.

¹⁰⁹⁴ Tarafe, **Dîvân**, s. 19.

¹⁰⁹⁵ İbnü'l-Esîr, **el-Meselü's-sâir**, c. III, s. 230.

"أَتَعْدِلُ أَحْسَابًا لِنَامًا حُمَاهَا¹⁰⁹⁶ ... بِأَحْسَابِنَا إِنِّي إِلَى اللَّهِ رَاجِعٌ"¹⁰⁹⁷

"Hamileri aşağılık soylarla bizimkisini bir mi tutuyorsun! Ben sadece Allah'a havale ediyorum!"

Cerîr'in şöyle ifade ettiği görülmektedir: [Tavîl]

"أَتَعْدِلُ أَحْسَابًا كِرَامًا حُمَاهَا ... بِأَحْسَابِكُمْ إِنِّي إِلَى اللَّهِ رَاجِعٌ"¹⁰⁹⁸

"Hamileri değerli soylarla sizin soyunuzu bir mi tutuyorsun! Ben sadece Allah'a havale ediyorum!"

Cerîr, Ferezdak'ın beytinin sadrındaki "لِنَامًا" kelimesini "كِرَامًا" kelimesiyle değiştirmiştir.

Yine o, Feredak'ın beytindeki "بِأَحْسَابِنَا" ibaresindeki zamiri değiştirmek suretiyle

"بِأَحْسَابِكُمْ" şeklinde ifade etmiştir. Bu da nesh veya intihal kategorisinde

değerlendirilmiştir.¹⁰⁹⁹ Bu iki beyitle ilgili intihal dışında şairlerin -atışmaları gereği- birbirinin ifadelerini kullanması ihtimali de akla gelmektedir. Çünkü ikinci beyitte birincisine bir itham; ikincisinde de birincisine bir cevap sezilmektedir. Ancak bunların iki şair arasında gerçekleşen bir atışmada söylendiğine dair bir bilgiye sahip değiliz. Beyitlerin inşâd edildikleri bağlam bilinmediğinden onlar bu şekilde alt alta yazıldıklarında aralarında vaki olan mana ve lafız benzerliği neredeyse bir kopyalama kabilindedir. Bu nedenle diğer ihtimallerin tamamı göz ardı edildiğinde bunun da bir nesh veya intihal örneği olarak nitelendirilmesi mümkündür.

¹⁰⁹⁶ "حُمَاهَا" ifadesi Ferezdak'ın *Dîvân*'ında "أَدَقَّةً" şeklinde geçmektedir. Bkz. Ferezdak, *Dîvân*, s. 362.

¹⁰⁹⁷ Ferezdak, *Dîvân*, s. 362.

¹⁰⁹⁸ Cerîr, *Dîvân*, s. 293.

¹⁰⁹⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, c. III, s. 230.

3- Ma'bed isimli şarkıcının methedildiği şu beyti: [Tavîl]

"أَجَادَ طُوَيْسٌ وَالسُّرَيْجِيُّ بَعْدَهُ ... وَمَا قَصَبَاتُ السَّبْقِ إِلَّا لِمَعْبَدٍ"¹¹⁰⁰

"Onun ardından (ikinci sırada) Tuveys ve Süraycî de güzel şarkı söylediler ama bu konuda birincilik bayrağı Ma'bed'indir."

Ebû Temmâm acuz kısmını değiştirmeksizin şöyle ifade etmiştir: [Tavîl]

"مَحَاسِنُ أَصْنَافِ الْمُغَنِّينَ جَمَّةٌ ... وَمَا قَصَبَاتُ السَّبْقِ إِلَّا لِمَعْبَدٍ"¹¹⁰¹

"Şarkıcıların hepsinin de kabiliyetleri büyüktür. Ama yarışta birincilik bayrağı Ma'bed'indir (Nasıl ki Ma'bed şarkıcılığıyla diğerlerinden öndeyse sen de onun gibisin.)."

Bu örnek de mananın benzemesi ve lafzın bir kısmının alınmasından ötürü nesh-intihal kategorisinde değerlendirilmiştir.¹¹⁰²

4- Cerîr'in şu beytini: [Vâfir]

"إِذَا غَضِبْتَ عَلَيْكَ بَنُو تَمِيمٍ ... حَسِبْتَ النَّاسَ كُلَّهُمْ غَضَابًا"¹¹⁰³

"Temîm oğulları sana kızdığında sen insanların tamamının sana kızdığını sanırsın."

Ferezdak şu şekilde ifade etmiştir: [Vâfir]

"تَحْسَبُ مِنْ مَلَائِمِهَا كُلِّبٌ ... عَلَيْهَا النَّاسُ كُلُّهُمْ غَضَابًا"¹¹⁰⁴

¹¹⁰⁰ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ fi sinâ'ati'l-inşâ*, 14 c., Kâhire, Dârü'l-kütübi'l-Misriyye, 1922, c. II, s. 320.

¹¹⁰¹ Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm*, c. I, s. 249.

¹¹⁰² İbnü'l-Esîr, *el-Meselû's-sâir*, c. III, s. 233.

¹¹⁰³ Cerîr, *Dîvân*, s. 64.

¹¹⁰⁴ Ferezdak, *Dîvân*, s. 95.

“Küleyb kabilesi haysiyetsizliğinden dolayı insanların tamamının kendilerine kızgın olduğunu sanır.”

Burada, bir önceki örnekte olduğu gibi, mananın benzeyip lafızların da bir kısmının aynıyla tekrar edildiği görülmektedir. Dolayısıyla bu da nesh-intihal olarak anılan örnekler arasındadır.¹¹⁰⁵

5- Beşşâr b. Bürd'ün şu beytini:¹¹⁰⁶ [Basîl]

"مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ غَمًّا ... وَفَارَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهْجُ" 1107

“İnsanları (onlardan korkarak) gözetleyen kimse kederden ölür. Güzel şeyleri, atılğan ve hırslı kişi elde eder.”

Öğrencisi Selm el-Hâsir (ö. 186/802) alarak şu şekilde ifade etmiştir: [Basîl]

"مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ غَمًّا ... وَفَارَ بِاللَّذَّةِ الْجُسُورُ" 1108

“İnsanları (onlardan korkarak) gözetleyen kederden ölür. Hazzı cesur kimse elde eder.”

Bu beytilerde "الْفَاتِكُ اللَّهْجُ" ve "الْجُسُورُ" lafızları dışında kalan kısımların aynı olmasından dolayı Kazvînî bunu mesh-iğâre olarak değerlendirmiştir.¹¹⁰⁹

6- İmrüulkays'ın şu beytini: [Tavîl]

¹¹⁰⁵ İbnü'l-Esîr, **el-İstidrâk**, s. 61-62.

¹¹⁰⁶ Bu beyit daha önce rivayet konusunda zikredilmiştir.

¹¹⁰⁷ Beşşâr, **Dîvân**, c. II, s. 56.

¹¹⁰⁸ Bkz. Beşşâr, **Dîvân**, Muhakkikin dipnotu, c. II, s. 56.

¹¹⁰⁹ Kazvînî, **Telhîs**, s. 162. Ayrıca Kazvînî ikinci beytin birinciye göre edebî yönden daha üstün olduğunu belirtmektedir.

"فَلَأَيَّ بِلَآئِي مَا حَمَلْنَا وَلِيدَنَا ... عَلَى ظَهْرِ مَحْبُوكِ السَّرَاةِ مُحَنَّبٍ" 1110

"Bin bir güçlükle taşıdık çocuğumuzu güçlü doru atın eğimli sırtında."

Züheyr b. Ebî Sülmâ (ö. 609[?]): [Tavîl]

"فَلَأَيَّ بِلَآئِي مَا حَمَلْنَا وَلِيدَنَا ... عَلَى ظَهْرِ مَحْبُوكِ ظِمَاءٍ مَفَاصِلُهُ" 1111

"Bin bir güçlükle taşıdık çocuğumuzu eklemleri sağlam doru atın sırtında."

Bu beyitlerin "عَلَى ظَهْرِ مَحْبُوكِ" ibarelerine kadar tamamen aynı olduğu görülür. Birinci beyitte geçen "السَّرَاةِ مُحَنَّبٍ" ifadesi ikinci beyitte "ظِمَاءٍ مَفَاصِلُهُ" şeklinde değiştirilmiştir. O halde Kazvî'nin sınıflandırmasına göre, Züheyr'in beyti mesh-iğâre örneği olarak nitelendirilebilir. Çünkü o, manayı ve lafzı birlikte almıştır; lafzın da bir kısmını değiştirmiştir.¹¹¹²

7- Kays b. Amr en-Necâşî'nin (ö. 94/669 [?]) şu beytini: [Tavîl]

"وَكُنْتُ كَذِي رِجْلَيْنِ رِجْلٍ سَوِيَّةٍ ... وَرِجْلٍ رَمَتْ فِيهَا يَدُ الْحَدَّانِ" 1113

"Sanki bir ayağı sağlam diğer ayağını da zamanın elinin (musibetlerin) sakatladığı biri gibiydim."

Küseyyir: [Tavîl]

¹¹¹⁰ İmruülkays, *Dîvân*, s. 50.

¹¹¹¹ Züheyr b. Ebî Sülmâ, *Dîvân*, thk. Ali Hasen Fâ'ur, Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, 1988, s. 90.

¹¹¹² Benzer bir örnek için bkz. Kazvî'nî, *Telhis*, s. 162.

¹¹¹³ Kays b. Amr en-Necâşî el-Hârisî, *Dîvân*, thk. Salih el-Bekkârî v.d., Beyrut, Dârü'l-mevâhib, 1999, s. 64; Necâşî'nin *Dîvân*'ında "وَرِجْلٍ بِمَا رَيْبٌ مِنَ الْحَدَّانِ" şeklindeki rivayetin esas alındığı görülür. Bkz. Necâşî, *Dîvân*, s. 64; Bkz. İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. II, s. 287.

"وَكُنْتُ كَذِي رَجُلَيْنِ رَجُلٍ صَحِيحَةٍ ... وَرَجُلٍ رَمَى فِيهَا الزَّمَانُ فَشَلَّتْ" 1114

*"Sanki bir ayağı sağlam diğer ayağını da zamanın vurup felç ettiği biri gibiydim."*¹¹¹⁵

Bu beyitlerde de Küseyyîr'in Necâşî'nin beytinde küçük tasarruflarda bulunarak aynı manayı ifade ettiği görülmektedir. Dolayısıyla bu da mesh-iğâre olarak nitelendirilmesi mümkün olan bir örnektir.

Yukarıda uygulama sadedinde verdiğimiz örneklerin sayısını artırmak mümkündür.¹¹¹⁶ Ancak bu örneklerden birinci ve ikinci maddede yer alanlara dikkat edilirse neredeyse bunların birebir aynı olduğu görülecektir. Bu şekilde birebir aynılığı olan beyitlerin -tevârüd ve rivayet hatası olması gibi birtakım ihtimaller dışında- intihal veya nesh olarak değerlendirilmesi mümkündür. Üçüncü örnekte, birinci beytin acuzu ikincisinde olduğu gibi tekrar edilmiştir. Dördüncü örnekte her iki beytin acuzu bir kelime hariç aynıdır. Bunlar da tamamen aynı olmamasına rağmen nesh ya da intihal olarak ifade edilen örnekler arasındaki yerini almıştır. Beşinci örnekte ise beyitlerin şatırları (sadr) tamamen ve acuzları da ilk kelimeleri itibarıyla aynıdır. Altıncı beyitte ise beşincisindeki durumun aynısı söz konusudur. Son olarak da yedinci örnekte beyitlerin şatırları bir eş anlamlı kelime farkıyla tekrar edilmişken acuz kısımları da bir iki kelime dışında aynıdır. Dolayısıyla beşinci beyitten itibaren verilen örnekleri de mesh ya da iğare olarak nitelendirmek mümkündür.

¹¹¹⁴ Küseyyir, **Dîvân**, s. 99.

¹¹¹⁵ Bunun bir temenni cümlesi olarak *"Keşke bir ayağı sağlam diğer ayağını da zamanın vurup felç ettiği biri gibi olsaydım."* şeklinde anlaşıldığı görülmektedir. Bu beyit hakkındaki detaylı açıklamalar için bkz. Küseyyir, **Dîvân**, Muhakkikin dipnotu, s. 99.

¹¹¹⁶ Örnekler için bkz. el-'Abbâsî, **Meâhidü't-tensîs**, c. IV, s. 4-95.

4. DEĞERLENDİRME

İntihalin klasik Arap şiirine yansımalarının ele alındığı bu bölümde, onun bir olgu olması yönüyle üzerinde durulmuştur. Bu nedenle intihalin edebi eserlerde yer alan tikel rivayetlere konu olmasından veya kimi şiirlerde kullanılan bir kelime olmasından ayrı olarak edebi eleştiride bir olgu haline gelmesinin arkasındaki nedenlerin araştırılması gerekmiştir. Bu bağlamda intihalin olgusal bir nitelik kazanmasının gerisinde en temelde şairlere yöneltilen intihal iddialarının olduğu görülmüştür.

Sözlü kültürün nakil aracı olan rivayetle ilgili sorunlar ve şairlere beslenen ya da şair taraftarlarının tartışmaları neticesinde ortaya çıkan husumet, intihal suçlamalarının arka planındaki temel faktörler olarak dikkat çekmektedir. Bu sebeplerle ilgili belirtilmesi gereken en mühim husus, rivayet etmenine bağlı olarak intihalin gündeme gelmesinin şairlerle değil ravilerin hatalarıyla ilgili olduğudur. Çünkü ravinin bir şiiri yanlışlıkla söyleyeninden başkasına nispet etmesiyle bir şiirin aşırılması farklı hususlardır. Rivayetteki hatalar bu nedenle inhâl kavramıyla ifade edilmiştir. Rivayetin bir şairin meslektaşına ait bir şiiri aşırıldığı iddiasını gündeme getirmesi ise ravi şairlerin ezberlediklerinin kendi şiirlerine etki etmesi yönüyledir. Dolayısıyla ravinin şiiriyle rivayet edilen şiir arasında oluşan benzerliğin gerisindeki etmen olarak rivayet intihal iddialarına yol açmıştır.

Rivayet haricinde intihal iddialarını gündeme taşıyarak meseleyi metodolojik bir düzleme oturtan faktörün husumet olduğu anlaşılmaktadır. Husumet şairler arasında çok sık cereyan etmese de şair taraftarları arasındaki çekişmelerin temelini oluşturmuştur. Böylelikle tarafı olunan şair hakkındaki üstünlük iddiaları ve bunlara muhalif cevaplar edebi eleştiri ortamında benzerlik avı yapan çok sayıda (serikat türü) eseri ortaya çıkarak intihalin bir olgu niteliği kazanmasını sağlamıştır.

Serikat türü eserlerin ilki olarak bilinen İbn Künâse'nin *Serikâtü'l-Kümeýt mine'l-Kur'an ve gayrih* adlı eseri konunun Emevîler döneminde metodolojik bir çehre kazandığını akla getirmektedir. Ancak bu eserin günümüze gelip gelmediğinin henüz bilinmemesi konuya ilişkin net bir değerlendirme yapmayı engellemektedir. Yine de onun başlığının işaret ettiği mana üzerinden Kümeýt'in şiirlerinde İbn Künâse'nin intihal

iddialarının izini sürmek konu hakkında bir fikir edinmemizi mümkün kılmıştır. Buna göre Kümeyt'in Kur'andan yararlanarak şiir inşâd etmiş olabileceğine ilişkin örnekleri bir araya getirdiğimizde -eğer isabet etmişsek- İbn Künâse'nin muhtemel iddialarıyla *Serikâtü Ebî Nüvas*, *Serikâtü Ebî Temmâm* ve *Serikâtü'l-Buhturî min Ebî Temmâm* adlı eserlerdeki iddiaların objektiflik düzeylerinin hemen hemen aynı olduğu yani bunlarda öznel değerlendirmelere yer verildiği söylenebilir. Bu bağlamda Kümeyt'in beyitlerinden Kur'an'la benzerliğini tespit ettiklerimizin intihal olarak nitelendirilmesi ile diğer serikat türü eserlerdeki intihal iddiaları arasında bir paralellik olduğu görülmektedir. Bütün bu teliflerde birkaç lafzın ya da mananın yalnızca küçük bir kısmının benzer olması şairlere intihal isnadı için yeterli olmuştur. Bunlarda olduğu gibi, Kümeyt'in beyitlerinden Kur'an'la ilgisini tespit edebildiklerimizde bu tür küçük benzerlikler dikkat çekmektedir.

İbn Künâse'nin telifinin başlığının işaret ettiği "Kuran ve diğerleri" ibaresinin işaretiyle intihal yapılması muhtemel kaynaklar hadis, mesel, ahbar ve şiir olarak tespit edilebilmiştir. Sonraki dönem serika eserlerinde mevcut olan serika iddiaları da bunu desteklemektedir. Ancak bütün bu kaynaklardan meselenin Arap şiirine yansımalarının izini sürdüğümüzde konunun Arap şiirine yansımada en çok da şiirler arasında söz konusu edilen benzerliklerin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu veriler ışığında, şiirler arasında söz konusu olan benzerliklerin ise şiirin yalnızca manasından ve manasının lafızlarıyla birlikte alınmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Mananın ve lafzın beraber alındığı örnekler nesh-intihal ve mesh-iğare nitelendirilmeleriyle anılırken yalnızca mananın alınması selh-ilmâm, ekleme, daha belîğ ifade etme, tersine çevirme ve güzelleştirme gibi eylemlerle izah edilmiştir. Tek başına mananın alınması için söz konusu edilen bu eylemlerin intihal olduğunu şairin bizzat kendi itirafı olmaksızın ya da günümüz itibarıyla bilmek imkân dahilinde değildir. Böylesi eylemleri intihal olarak nitelendirilmek için somut delillere ihtiyaç vardır. Oysa eleştiri ve serika kitaplarındaki benzerlik mukayeselerinden doğan intihal iddialarının çoğunlukla ispat edildikleri somut kanıtlara dayandırılmayan suçlamalar oldukları görülür. Bu nedenle kopyalama dışında intihal olmayabileceği rahatlıkla söylenebilir. Kopyalamanın ise manayı ve lafzı içermesine ve miktarına bağlı olarak nesh-intihal ve mesh-iğare kavramlarıyla ifade edildiği görülür. Yine de iğare ve mesh olarak zikredilen intihal türüne ilişkin örneklerle nesh ve intihal olarak nitelendirilenler arasında bariz bir fark olmadığı anlaşılmaktadır.

Böylelikle de intihal diye nitelendirmek için gerekli olan benzerliğin miktarının ve ölçüsünün tespit edilmesi zorlaşmaktadır. Bu da intihal meselesinin çok esnek bir yapısı olduğunu ve kopyalamanın bile intihal iddiasında bulunulması için yeterli olmadığını göstermektedir.

Yukarıdaki veriler ışığında, şairin geçmişin etkisinde şiir kaleme almasından dolayı meslektaşlarınıninkine benzer bir ürün ortaya koymasının Arap şiirinde intihal olgusunu gündeme getirdiği söylenebilir. Şimdiye dek anılan yaklaşımlardan ve örneklerden de anlaşılacağı üzere, bütün benzerliklerin intihal olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. O halde, şairin hiçbir yere temas etmeksizin şiir kaleme almasının muhal olduğu anlaşılırken onun kendi kabiliyetinin meyvesi olan özgün eserlere imza atmasının önünde bir engel olmadığı kabul edilmelidir.

SONUÇ

Arap edebî eleştirisinde intihal meselesi çok farklı yönleriyle tartışılabilir geniş bir konudur. Bu nedenle çalışmamızda böylesine geniş bir konu “Şairin geçmişin etkisinde kalması özgünlüğüne zarar vermez.” hipotezi ekseninde daraltılarak incelenmiştir. Bu hipotezin doğruluğunu test etme gayreti sonucunda aşağıdaki resim ortaya çıkmıştır:

İntihal meselesinin Arap edebiyatındaki orijini, yazının fazla tedavülde olmadığı eski zamanlara kadar götürülebilir. Sözlü kültürün yazıya aktarılmadığı böyle dönemlerde şiirin bir rivayet geleneği vasıtasıyla Arap toplumunun belleğini oluşturduğu söylenebilir. Bu gelenekte, şairlerin ravileri olmasının yanında bizzat kendileri ravi olan şairler yer almıştır. Şiir rivayeti hoca öğrenci ilişkisi ya da usta çırak ilişkisi içinde yürütülmüştür. Cahiliye döneminde bu alakaya dayalı benzerliklerden dolayı bazı şairlere intihal ithamlarında bulunulmuş olmalıdır ki; onlar da şiirlerinde intihal yapmadıklarına vurgu yapmışlardır. Diğer yandan sonraki dönemlerde şiirlerin yazıya aktarımında rivayete taalluk eden hatalara sıkça rastlanmaya başlanmıştır. Dolayısıyla böylesi kusurlar ve benzerlikler hicri II. asırdaki Arap edebî eleştiri ortamında intihali bir mesele olarak tartışmaya açmıştır.

Hicri III. asırda intihal meselesinin metodolojik bir olguya dönüşmesinde şiirler arasında benzerlikler oluşmasına yol açan rivayet faktörünün ve şairler hakkındaki tartışmalardan doğan husumet faktörünün etkili olduğu görülür. Bu sebepler doğrultusunda edebî çevrelerde intihal suçlamaları yaygınlaşmaya başlamıştır. Böylelikle hicri III. asırda müstakil serika kitapları ortaya çıkmıştır. Bu eserlerde şairlere yapılan serika ithamları, intihal ve meşru yararlanma hakkının arasını ayırma konusunda birtakım standartların belirlenmesini gerektirmiştir. Bu standartların belirlenmesi neticesinde bazı kavramların edebi eleştiride sıkça kullanıldığı anlaşılmıştır. Bu kavramların ilk kez bir araya getirildiği Hâtimî'nin *Hilyetü'l-Muhâdara*'sının serika kitaplarından neredeyse bir asır sonra ortaya çıkması dikkat çekmektedir. Bu da intihalin kavramsal çerçevesi belirlenmiş bir konu olarak hicri IV. asırda ortaya çıktığını söylemeyi mümkün kılmaktadır.

İntihal meselesini ele alan modern araştırmacılar arasında, şiirde intihalin Ebû Temmâm ve Buhturî taraftarları arasındaki çekişmelerden ortaya çıktığına dair yaygın bir kanaat olduğu görülür. Ancak eldeki veriler, Ebû Temmâm ve Buhturî öncesinde Ebû Nüvâs'ın da benzer suçlamalara maruz kaldığını gösterir. Hatta Mühelhil, onun hakkında müstakil bir serika kitabı da kaleme almıştır. Dolayısıyla bu veriler ışığında mesele hakkında Ebû Temmâm ve Buhturî taraftarları arasındakine benzer bir tartışmanın diğer muhdes şairler hakkında da cereyan ettiği söylenebilir. Bu noktada belirtmek gerekir ki günümüze geldiği henüz tespit edilemeyen İbn Künâse'nin *Serikâtü'l-Kümeýt mine'l-Kur'an ve gayrih* eserine dayanarak konunun, Emevîler döneminde metodolojik olarak incelendiği akla gelmektedir. Öte yandan elimize ulaşan serika kitaplarından *Serikâtü Ebî Nüvâs* intihalin Ebû Temmâm ve Buhturî ikilisi hakkındaki çekişmelerden önce de aynı canlılıkla tartışıldığını göstermektedir.

Şiirde intihal konusunun sadece şairlerle ilgili bir husus olmadığı, konuyu ele alan çok sayıda eleştirmenin varlığından ve onların meseleye bağlı birçok mevzuyu da gündeme getirmesinden anlaşılmaktadır. Nitekim, Cumahî'den başlayıp İbnü'l-Esîr'e varıncaya dek konuyla ilgilenen çok sayıda eleştirmen ortaya çıkmıştır. Bu eleştirmenlerin dile getirdiği intihali tespit kıstasları edebî eleştiri ortamına mühim bir canlılık kazandırmıştır. Bu kıstasları ortaya çıkaran da serika suçlamalarıyla dolu eserlerin gün yüzüne çıkmasıdır. Bunların bir kısmının günümüze geldiği henüz bilinmezliğini korurken bugün ulaşabildiklerimiz, Âmîdî'nin *el-Muvâzene*'sinde İbn Ebî Tâhir ve Nasîbî'nin serikaya dair eserlerinden yaptığı nakiller ile Mühelhil'in *Serikâtü Ebî Nüvâs* adlı kitabıdır. Ancak burada böyle bir literatürden bazı parçaların bugüne gelmiş olmasından daha da dikkat çeken bir husus vardır. O da elimizdeki bu numunelerin, intihal meselesinin sübjektif etmenlerle gündeme taşındığını göstermesidir. Nitekim bu eserlerden günümüze gelmeyen ve ilk serika kitabı olan *Serikâtü'l-Kümeýt mine'l-Kur'an ve gayrih* adlı eser de muhtemelen böyle bir sübjektif eleştirinin ürünüydü. Çünkü Kümeýt'in şiirlerini inceleyerek intihal olması muhtemel beyitlerini tespit ettiğimizde, günümüze ulaşan serika kitaplarındaki iddiaların paralelinde sonuçlara ulaştık. Dolayısıyla serika kitaplarını kaleme alanların hiçbir kurala dayanmayan -hatta kimisinin kendi koyduğu kurallara muhalif- eleştirileri, edebî çevrelerdeki intihal gerilimini azaltma faaliyetlerini tetiklemiştir. Böylelikle hicri IV. asırda, intihal ve yaratıcı ödünç alma arasında farklar

belirleyerek şairlere hakkını teslim etmeye çalışan İbn Tabâtabâ, Kâdî, Âmidî ve Askerî gibi eleştirmenler çözüm önerileriyle sahneye çıkmıştır.

İntihalin teorik eleştirel bir mesele olarak tartışılmasının arka planında yer alan ismin Câhız olduğu söylenebilir. Çünkü onun *el-Beyân ve't-tebyîn*'i kendisinden sonra gelen İbnü'l-Mu'tez'in *el-Bedî*'nin ele aldığı belâgatle ilgili kavramların esasını oluşturmuştur. Bu durum da İbnü'l-Mu'tez'in, muhdes şairleri -özellikle Ebû Temmâm'ı- söz sanatları üzerinden eleştirilerini etkilemiş olmalıdır. Daha sonraki dönemlerde Ebû Temmâm hakkında derin araştırmaları olan Sûlî'nin *Ahbâru Ebî Temmâm*'ındaki mülahazalarında İbnü'l-Mu'tez'in tesiri açıkça görülür. Diğer yandan Merzûbânî'nin *el-Müveşşah*'ında Ebû Temmâm'a dair değerlendirmelerinde benzer bir etkiye rastlanmaktadır. İbnü'l-Mu'tez'in Ebû Temmâm ve Buhturî arasındaki tartışmaları eleştirileriyle etkilediği görülürken o, hüsnü'l-ahz ve kubhu'l-ahz ayrımını üstü kapalı olarak bile olsa ilk kez dile getiren eleştirmendir. Bu nedenle onun, sonraki dönem eleştirisinde intihal ve meşru yararlanma hakkı arasındaki farkı belirleme çabalarının mimarı olduğu söylenebilir. Son tahlilde İbnü'l-Mu'tez'in Bedî' sanatlarına ilişkin mülahazalarının temelinde ise Câhız'ın belâgat anlayışının etkisi dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Câhız'ın belâgat anlayışı edebi eleştiride intihal meselesine dair fikirlerin inşasında etkili bir faktör olarak değerlendirilebilir. Hatta İbn Reşîk'in orijinallik konusundaki düşüncelerinde İbnü'l-Mu'tez'in bu minvaldeki mülahazalarının etkisinin hissedilmesi de anılan bulguyu doğrular niteliktedir.

Şiirde intihal konusundaki tartışmalar hicri V. asırdan sonra Kur'an'ın i'câzı konusunda yaşanan tartışmalar ekseninde belâgatle ilgili bir mecraya kaymaya başlamıştır. Bâkılânî ve Abdülkâhir gibi isimler, Kur'an'ın i'câzına dair mülahazaları bağlamında meseleye ilişkin düşüncelerini serdetmiştir ancak Abdülkâhir, nazm teorisiyle şiirin orijinalliği konusunda -aslında yine Câhız'a dayandırabileceğimiz- üslup vurgusuyla meseleyi kendisinden önceki eleştirmenlerin ulaştıramadığı bir netliğe kavuşturmuştur. Daha sonra da İbnü'l-Esîr öncekilerden edindiği birikimin bazı nüanslarla bir özetini sunmuştur. İşte bu evrede meselenin yaklaşık yüz yıllık bir duraklamaya girdiği de müşahade edilmiştir. Ardından Sekkâkî sonrasındaki dönemde Kazvînî gibi belâgatçiler tarafından Belâgat ilminin Bedî' kısmında intihal bir sanat olarak değerlendirilmiştir. Yine de belâgat penceresinden konunun ele alınması, onun edebî eleştiride diğer meselelere

taalluk eden esnek yapısını donuklaştırmıştır. Çünkü belâgatçiler kopyalamanın gayr-ı ahlaki olduğunu kabul ederek yalnızca iki sözün farklı versiyonları arasındaki sanatsal yöne odaklanmışlardır.

Arap edebî eleştirisinde ele aldığımız intihale dair yaklaşımların hep bir ağızdan söylediği şey şairin geçmiş birikimden etkilenmeksizin veya yararlanmaksızın bir şey ortaya koymasının imkânsız olduğudur. Yine de edebî eleştiride intihal iddialarıyla gündeme gelen bazı eleştirmenler, şairin de kendileriyle aynı dünyada yaşadığını onların kültürünü ve dilini paylaştığını unutarak onun bir hiçbir yere temas etmeden havada duran bir şiir kaleme almasını beklemiş gibidir. Başka bir deyişle onlar, Arap toplumunun belleğinin sözlü kültüre dolayısıyla da rivayete dayanması, dilin toplumsal yaşama ilişkin bir yönünün olması gibi temel nedenlerle şairin sıfırdan bir şey üretemeyeceğini kabul etmemişlerdir. Halbuki aynı gelenek içerisinde objektif değerlendirmeleriyle gündeme gelen eleştirmenler bunun aksini belirterek şairin entelektüel birikiminin ürünü olan şiirine, kendi kabiliyetinin damgasını vurmasını özgün olması için yeterli görmüştür. Başka bir deyişle objektif olma endişesi taşıyan eleştirmenler nezdinde; şiir inşâdında özgür olmamak, özgün olmamak anlamına gelmez.

Yukarıda öne çıkan yönlerini sunduğumuz ve Arap edebiyatı özelinde yaptığımız bu çalışma sayesinde intihal meselesiyle ilgili diğer sanatsal ve akademik faaliyetler için söz konusu edilebilecek birtakım çıktılar şu şekilde sunulabilir:

Her ne kadar fikir ve sanat eserlerinin kapsadığı alan çok geniş olsa da intihal tartışmalarının yoğunlaştığı mecraların başında söze ve yazıya taalluk eden hususların geldiği görülür. Geçmiş çalışmaları kullanarak yeni bir buluşa imza atan bilimsel bir çalışma genellikle intihalle suçlanmaz. Aynı yönteme başvurularak kaleme alınan nesir türünde bir eserin ya da şiirin akıbeti ise böyle olmayacaktır. Dolayısıyla bilimsel çalışmalarda öncekilerin eksik bıraktığını tamamlamanın doğal kabul edilmesi gibi, sanatsal çalışmalarda eser sahibinin aldıklarına getirdiği eklediği yenilik ve onları başka türlü ifade etme hususları göz ardı edilmemelidir.

Sanatsal ve entelektüel faaliyetler tarihin en eski dönemlerinden beri süregelen bir devamlılık, bilgide olduğu gibi, sanatta da kümülatif bir tabiat

oluşturmuştur. Dolayısıyla nasıl bugün yapılan çalışmalar geçmiştekilerden ayrı düşünülemezse gelecekte yapılacak olanlar da bugünkülerden bağımsız bir biçimde değerlendirilemez. O halde sanatsal ürünler arasında mevcut olan böyle bir sıkı ilişki sanatta klasik-modern, kudema-muhdes, eski-yeni, gelenekçilik-yenilikçilik gibi birçok klişe nitelendirmenin her dönemde var olmasını sağlayacaktır. Arap edebiyatı özelinde bile, kudemaya intihal suçlaması yapmada genellikle temkinli davranılmışken yenilik denemelerinin çoğuna pervasızca intihal damgası vurulmuştur. Bu durum günümüzde ve gelecekte ortaya çıkan/çıkacak yeni çalışmaların da benzer bir tutumla karşılaşılabileceğini akla getirmektedir.

İntihal iddiası, usta ya da acemi fark etmeksizin bütün sanatçıların karşı karşıya kalabileceği bir suçlamadır. Aslında böyle bir suçlamanın isabetli olmasının önünde çok sayıda engel vardır. En başta sanatçı için geçmiş birikimden yararlanmak ya da almak kaçınılmazdır. Bu nedenle, bir sanatçıyı öncekilerden yararlandığı için intihalle suçlamak her zaman isabetli bir iddia niteliği taşımayabilir. İşte tam bu noktada göz önünde bulundurulması gereken şey alınanın değeri, miktarı, kaynağı ya da nedeni değildir. Bunun aksine alınan malzemeyle tam olarak ne yapıldığıdır. Alınanın neye dönüştürüldüğünü tespit etmek intihal iddiasının isabet oranını da belirleyecektir. Bu nedenle kopyalama şeklinde gerçekleşmeyen bir intihali bugününün teknolojisinin sunduğu hiçbir imkân hakkıyla tespit edemeyebilir. Alınan malzeme ile ne yapıldığını ve ortaya konulan yeni ürünün doğasını anlamak ise yalnızca ilgili konunun uzmanlarının üstesinden gelebileceği bir iştir.

Eserlerin ya da sahiplerinin meşhur olmasıyla intihal iddialarının çoğunlukla doğru orantılı olduğu görülmektedir. Bu nedenle de intihal iddialarının arka planında öznel tutumların yer aldığı söylenebilir. Müddeilerin intihalle ilgili temel durumlardan habersiz oluşu ya da bu hususları bildikleri halde hissi davranmaları vahim bir biçimde eser sahiplerinin saygınlığını zedeleyecektir.

Herhangi bir eser ne kadar eşsiz olursa olsun her zaman intihal suçlamasının hedefine konulabilir. Eşsiz olmakla çalıntı olmak arasındaki ayrım çoğunlukla fark edilmemiştir. Örneğin, bir şairin İmruülkays'ın bir beytini intihal yaptığını varsayalım. Bu beyit İmruülkays'a aidiyeti yönüyle daima özgündür fakat intihal yapan şahsın sahipliği

açısından özgün olarak nitelenemez. Dolayısıyla sanatçısına itibarla özgün olan bir eser, intihal yapan kimseye nispet edildiğinde özgünlük vasfını daima kaybeder. Bu bakımdan özgünlük, ait olduğu sanatçının mülkünde tedavülde olan yerel bir para birimi gibidir. Başka bir mülkte bu para biriminin geçerliliği söz konusu değildir.

İntihal iddiasının vakayla mutabakatının olma ihtimali her zaman vardır. Bu, bir kenara koyulduğunda iddiaların temel sebepleri arasında haksızlığa uğramak, kin, nefret vs. gibi psikolojik nedenler etkili olabilir. Bu nedenle intihal, iddiaların çokluğuna bakılarak ölçüğü belirlenebilecek bir konu değildir. Her zaman müddeiler bir benzerlik emaresi tespit edebilir. Öte yandan, kendini savunan da her zaman bir çıkış noktası bulabilir. Bu nedenle her bir intihal vakası kendisine özgü yönler taşır. Bu da intihali esnek, sınırları ve kuralları şartlara göre değişebilen, fikir ve sanat eserleriyle ilişkisi ebediyete kadar sürecektir bir konu yapmaktadır. İntihalin insan hayatındaki varlığını sürdürmesinde ise birtakım psikolojik etkenlerin rolü olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar; para, şöhret, makam vb. çalmaya itici harici faktörler olabileceği gibi kişinin kendisiyle ilgili cehalet ve çalma hastalığı (Kleptomani/Cleptomania) şeklindeki dahili etmenler olarak da tezahür edebilir.

Son olarak günümüzdeki fikir ve sanat eserleri ve onların sahipleri açısından intihalle ilgili belki de en dikkat çekici durum, intihalin soyut birtakım şeylerin aşırılmasıyla ilgili olmasıdır. Çünkü somut eşyaların, örneğin bir miktar paranın, çalınmasının toplumda yarattığı skandal etkisinin bir düşüncenin meşru olmayan yollarla sahiplenilmesinde de gözlenmesi, fikrî-fennî eserler ve onların sahipleri açısından hayati önem taşımaktadır. Şüphesiz, intihalin toplumların vicdanında meydana getireceği skandal etkisi ise onların entelektüel gelişmişlik düzeyleriyle doğru orantılı olacaktır. O halde, Arap edebi eleştirisinde -bu çalışma boyunca ele alındığı üzere- intihalin bir mesele olarak asırlarca tartışılması, onların şiir konusundaki gelişmişliğinin bir göstergesi olarak anılmalıdır.

Yukarıda görüldüğü üzere şiirde intihal meselesi, klasik Arap edebiyatının belirli dönemlerinde çok sayıda eleştirmenin gündeminde yer almıştır. Dolayısıyla böylesine geniş bir yelpazede tedavül edilmiş bir eleştirel meselenin Türkiye’de lisansüstü düzeyde bir çalışmaya mevzu olmadığı görülür. Bu nedenle çalışmamız, hipotezi bağlamında kuşatıcı olma kaygısıyla konuya dair temel hususları bir araya getirerek insicamlı bir resim sunma gayreti olarak anlaşılmalıdır. Gelecekte bu konuda yapılacak olan

alışmalar Arapça, İngilizce ve Türkçe yanında farklı dillerdeki kaynaklara da başvurarak bu çalışmada yer alan başlıkların her birini detaylandırabilir ve gözden kaçan hususları ele alıp konuya katkıda bulunabilir.



KAYNAKÇA

el-‘Abbâsî, Abdurrahîm b. Ahmed, **Me‘âhidü’t-tensîs ‘alâ şevâhidi’t-Telhîs**, thk. Muhammed Muhyîddîn Abdülhamîd, 4 c., Beyrut, ‘Âlemü’l-kütüb, 1948.

el-‘Absî, ‘Antere b. Şeddâd b. ‘Amr, **Dîvânü ‘Antere**, thk. Muhammed Sa’îd Mevlevî, Kâhire, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1964.

el-‘Absî, Ebû Müleyke Cervel b. Evs b. Mâlik (Hutay’e), **Dîvânü’l-Hutay’e bi rivâyeti ve şerhi’bni’s-Sikkît**, thk. Müfîd Muhammed Kamîha, Beyrut, Dârü’l-kütübîl-‘ilmiyye, 1993.

‘Akkâvî, İn’am Fevvâl, **el-Mu‘cemü’l-mufasssal fî ‘ulûmi’l-belâga el-bedî‘ ve’l-beyân ve’l-me‘ânî**, 2. bs., Beyrut, Dârü’l-kütübîl-‘ilmiyye, 1996.

el-‘Alevî , Muzaffer b. Fadl, **Nadrâtü’l-igrid fî nusrati’l-karîd**, thk. Nühâ Arif el-Hasen, Dimaşk, Mecma‘u’l-lügati’l-‘Arabiyye, t.y..

el-‘Alevî, İbn Tabâtabâ, **‘İyârü’s-şîr**, thk. Abbâs Abdüssettâr, Beyrut, Dârü’l-kütübîl-‘ilmiyye, 2005.

el-‘Alevî, İbn Tabâtabâ, **‘İyârü’s-şîr**, thk. Abdülaziz b. Nâsır el-Mânî, Kâhire, Mektebetü’l-hancî, t.y..

el-‘Alevî, Yahyâ b. Hamza, **et-Tirâzü’l-mütedammin li-esrâri’l-belâga ve ‘ulûmi’l-hakâiki’l-i‘câz**, thk. Abdülhamîd Hindâvî, 3 c., Beyrut, Mektebetü’l-‘unsuriyye, 2003.

el-‘Amîdî, Ebû Sa’d (Saîd) Muhammed b. Ahmed, **el-İbâne ‘an serikâti’l-Mütenebbî lafzen ve ma’nen**, thk. İbrâhîm ed-Desûkî el-Bisâtî, Kâhire, Dârü’l-me‘ârif, 1961.

el-‘Âmirî, Ömer Hasan, “Ebû Temmâm beyne İbni’l-Mu‘tez ve Ebî Bekr es-Sûlî”, **Mecelletü Câmi‘atü’s-Şarka li’l-‘ulûmi’l-insâniyye ve’l-ictimâ’iyye**, Abu Dabi, 2018, c. XV, Sayı: II, s. 202-223.

el-'Askerî, Ebû Hilâl, **Kitâbü's-sına'ateyn el-kitâbe ve's-şi'r**, thk. Ali Muhammed Becâvî ve Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, Beyrut, 'İsâ el-Bâbî el-Hâlebî ve Şûrakeühü, 1952.

el-'İclî, Ebû'n-Necm, **Dîvânü Ebî'n-Necm el-'İclî**, thk. Muhammed Edîb Abdülvâhid Cemrân, Dîmaşk, y.y., 2006.

"Telif Hakkı Nedir?", Telif Hakları Genel Müdürlüğü, <https://www.telifhaklari.gov.tr/Telif-Hakki-Nedir>, (Çevrimiçi), 15 Ocak 2021.

Abbâs, İhsân, **Tarîhü'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-'Arab**, 4. bs., Beyrut, Dârü's-sekâfe, 1983.

el-Abbâsî, Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed el-Mu'tezz-Billâh b. Ca'fer el-Mütevekkil-Alellah (İbnü'l-Mu'tez), **Dîvânü İbni'l-Mu'tez**, thk. Bilinmiyor (?), Beyrut, Dârü Sâdır, t.y..

Abdullah, Salah Musaylihî, **el-'Abs ve'l-intihâl fi's-şi'ri'l-'Abbâsî**, İskenderiye, Dârü'l-ma'rifeti'l-câmi'iyye, 1991.

el-Ahtal, Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. es-Salt, **Dîvânü'l-Ahtal**, thk. Mehdî Muhammed Nâsiruddîn, 2. bs., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-îlmiyye, 1994.

Akbaş, Rıfat, "Klasik Arap Edebiyatında Şiir Sirkati Hakkındaki Karşıt Görüşlerin bir Mukayesesi", e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 2019, c. 11, sy. 2, s. 649-668.

el-Âmidî, Ebû'l-Kâsım Hasan b. Bişr Yahyâ, **el-Muvâzene beyne şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî**, thk. Seyyid Ahmed Sakr, 4 c., 4. bs., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1994.

el-Âmidî, Ebû'l-Kâsım Hasan b. Bişr Yahyâ, **el-Muvâzene beyne şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî**, thk. Abdullah el-Muhârib, 3 c., Kâhire, Mektebetü'l-hanci, 1994.

el-Âmirî, Lebîd b. Rebîa, **Şerhu Dîvânî Lebîdi'bni Rebîa el-Âmirî**, thk. İhsân 'Abbâs, Kuveyt, y.y., 1962.

Arslan, Ahmet, **Felsefeye Giriş**, 4. bs., Ankara, Vadi Yay., 1999.

Atkins, J.W.H. **Literary Criticism in Antiquity: A Sketch of Its Development**, 2 c., New York, P. Smith, 1952.

Aydın, Mustafa, "Klasik Arap Şiirinde Serika ve Çeşitleri", **TOJDAC**, Vol: 10, Issue 4, s. 494-508.

el-Bağdâdî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân b. Mûsâ b. Saîd el-Merzübânî el-Horasânî, **el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ' ale's-şu'arâ**, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1995.

el-Bağdâdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Abbâs b. Cüreyc (İbnü'r-Rûmî), **Dîvânü'bnü'r-Rûmî**, thk. Hüseyin Nassâr, 6 c., Kâhire, Dârü'l-kütübi'l-vesâik, 2003.

el-Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî, **İ'câzü'l-Kur'an**, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Mısır, Dârü'l-me'arif, 1954.

Balcı, İsrail, "İmamlar Kureş'tendir" İddiasının Kritiği", **OMÜİFD**, 2016, sy. 40, s. 5-31.

el-Basrî, Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî, **Şerhu Nakâidi Cerîr ve'l-Ferezdak**, thk. Muhammed İbrâhim Hûr, Velîd Mahmûd Hâlis, 3 c., 2. bs., el-'İmârât, el-Mecme'u's-sekafî, 1998.

el-Behbîti, Necîb Muhammed, **Târîhü's-şî'ri'l-'Arabî hattâ âhir el-karn es-sâlis el-hicriyyi**, Kâhire, Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1950.

el-Belhî, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî, **Tefsîru Mukâtil b. Süleyman**, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, 5 c., Beyrut, Müessesetü't-târihi'l-'Arabî, 2002.

el-Berkûkî, Abdurrahman, **Şerhu Dîvânî Hassân'ibni Sâbit el-Ensârî**, Mısır, Matbaatü rahmâniyye, 1929.

el-Berkûkî, Abdurrahman, **Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî**, Kâhire, Hindâvî, 2002.

Bulut, Ali, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, MÜİFV Yay., 2015.

el-Câ'dî, Nâbiğâ, **Dîvânü'n-Nâbiğâ el-Câ'dî**, thk. Vâdi es-Samed, Beyrut, Dârü Sâdır, 1998.

el-Câhız, el-Kinânî, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb, **el-Beyân ve't-tebyîn**, thk. Ali Bû Melhem, 3 c., Beyrut, Dârü'l-mektebetü'l-hilâl, 2002.

el-Câhız, **Kitâbü'l-Hayevân**, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, 8 c., 2. bs., Kâhire, Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâdühü bi Mısra, 1965.

el-Câhız, **Resâilü'l-Câhız**, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, 4 c., Kâhire, Mektebetü'l-Hancî, 1964.

el-Cârim, Ali, Mustafa Emîn, **el-Belâgatü'l-vâdiha**, Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1999.

Ceritoğlu Sengel, Filiz, **Fikir ve Sanat Eserleri Hukukunda İntihal ve Esinlenme**, Ankara, Seçkin Yay., 2009.

el-Cerrâh, Ebû Abdillâh Muhammed b. Dâvûd, **el-Varaka**, thk. Abdulvehhâb 'Azzâm ve Abdu'l-Settâr Ferâc, 3. bs., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1986.

el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, **Tâcü'l-lüga ve sıhahü'l-'Arabiyye**, thk. Ahmed Abdulğafûr 'Attâr, 6 c., Beyrut, Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, 1987.

el-Cumahî, Muhammed b. Sellâm, **Tabakâtü fuhûli's-şuarâ**, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, 2 c., Cidde, Dârü'l-medenî, 1974.

el-Cürcânî, Abdülkâhir, **Delâilü'l-i'câz Sözdizimi ve Anlambilim**, çev. Osman Güman, 2. bs., İstanbul, Litera Yay., 2016.

el-Cürcânî, Abdülkâhir, **Delâilü'l-i'câz**, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, 3. bs., Kâhire, Dârü'l-Medenî, 1992.

el-Cürcânî, Abdülkâhir, **Esrârü'l-belâga**, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Kâhire, Dârü'l-medenî, t.y..

el-Cürcânî, Ali b. Abdilazîz b. el-Kâdî, **el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih**, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Ali Muhammed el-Bicâvî, Kâhire, Matba'atü 'İsâ el-bâbî el-Halebî, 1966.

el-Cürcânî, Muhammed b. Ali, **el-İşârât ve't-tenbîhât fî 'ilmi'l-belâga**, thk. Abdülkâdir Hüseyin, y.y., Mektebetü'l-âdâb, 1997.

Çetin, Nihad M., **Eski Arap Şiiri**, 2. bs., İstanbul, Kapı, 2019.

Çuhadar, Mustafa, 'Küseyyir', **DİA**, Ankara, 2002, c. XXVI, s. 575-576.

Çüçen, A. Kadir, **Bilgi Felsefesi**, 3. bs., Bursa, Asa, 2009.

Dayf, Şevkî, **el-Belâga tatavur ve târih**, 9. bs., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1995.

Dayf, Şevki, **en-Nakd**, 5. bs., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1984.

Demirayak, Kenan, **Arap Edebiyatı Tarihi-I Câhiliye Dönemi**, 3. bs., Kayseri, Fenomen, 2014.

ed-Dımaşkî, Hayruddin b. Muhammed b. Muhammed Ali b. Fâris ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, 8 c., 4. bs., Beyrut, Dârü'l-'ilm li'l-melâyin, 2002.

ed-Dîneverî, İbn Kuteybe, **eş-Şi'r ve's-şu'arâ'**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 2 c., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1982.

ed-Dîneverî, İbn Kuteybe, **Kitâbü'l-me'ânî'l-kebîr fî ebyâtî'l-meânî**, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Yemânî, 3 c., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1984.

Durmuş, İsmâil, "Haled el-Ahmer", **DİA**, İstanbul, 1997, c. XV, s. 234-236.

Durmuş, İsmail, "İntihal", **DİA**, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 347-350.

Durmuş, İsmail, "Mütenebbî", **DİA**, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 195-200.

Efendioğlu, Mehmet, "Muhadramûn", **DİA**, İstanbul, 2005, c. XXX, s. 395-396.

el-Endelüsî, İbn Abdürabbih, **el-İkdü'l-ferîd**, thk. Abdülmecid et-Terhînî, 9 c., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1983.

el-Ensârî, el-Ahvas, **Şî'ru'l-Ahvas el-Ensârî**, thk. İbrâhim es-Sâmmirâî, Bağdat, Mektebetü'l-Endelüs, 1969.

el-Ensârî, Hassân b. Sâbit, **Dîvânü Hassân b. Sâbit**, thk. 'Abd E. Mühennâ, 2. bs., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Er, Rahmi, "Kümeýt el-Esedî", **DİA**, Ankara, 2002, c. XXVI, s. 551-552.

Er, Rahmi, "Tenkit", **DİA**, İstanbul, 2011, c. XL, s. 458-461.

el-Esedî, Kümeýt b. Zeyd, **Dîvânü'l-Kümeýti'bni Zeyd el-Esedî**, thk. Muhammed Nebîl Tarîffî, Beyrut, Dârü Sâdır, 2000.

el-Fahûrî, Hannâ, **Târihü'l-edebil-'Arabî**, y.y., 1953.

el-Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, **Kitâbü'l-'ayn**, thk. Abdulhamîd el-Hindâvî, 4 c., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Ferezdak, **Dîvânü'l-Ferezdak**, 2 c., Beyrut, Dârü Beyrut, 1984.

Ferezdak, **Dîvânü'l-Ferezdak**, thk. Ali Fâ'ûr, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1987.

Fıġlalı, Ethem Ruhi, "Gadîr-i Hum", **DİA**, İstanbul, 1996, s. 279-280.

Goldziher, Ignace, **Klasik Arap Literatürü**, çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er, İstanbul, Vadi, 2016.

Grunebaum, Gustave von, "The Concept of Plagiarism in Arabic Theory", **Journal of Near Eastern Studies**, The University of Chicago Press, 1944, Vol. 3, No. 4, s. 234-253.

Hacer, Evs İbn, **Dîvânü Evsi'bni Hacer**, thk. Muhammed Yûsuf Necm, Beyrut, Dârü Beyrut, 1980.

Hacımuftüoğlu, Nasrullah, “Bedî”, **DİA**, İstanbul, 1992, c. V, s. 320-322.

el-Hadîdî, Abdüllatîf Muhammed es-Seyyid, **es-Serikâtü’s-şi’riyye beyne’l-Âmidî ve’l-Cürcânî**, Mısır, Dârü’s-se’âde, 1995.

el-Hakemî, Ebû Nüvâs Hasen b. Hânî’ b. Abdilevvel, **Divânü Ebî Nüvâs el-Hasen b. Hânî’ el-Hakemî**, thk. İkkâlîd Kağner (?), 6 c., Beyrut, en-Neşrâtü’l-İslâmiyye, 2006.

el-Halebî, Necmüddîn Ahmed b. İsmâil b. Esîr, **Cevherü’l-kenz**, thk. Muhammed Zağlul Selâm, Mısır, Münşe’eti’l-me’ârif, 2009.

el-Hamevî, Yâkut b. Abdullah, **Mu’cemü’l-üdebâ**, thk. İhsân ‘Abbâs, 7 c., Beyrut, Dârü’l-garbi’l-İslâmî, 1993.

Hamlâvî, Fuâd, “es-Serikâtü’l-edebîyye ve nazariyyetü’t-tenâs beyne’l-ittisâl ve’l-infisâl”, **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezâir, 2012.

Hanefî, Hasan, **Mine’n-nakl ile’l-ibdâ**, 2 c., Kâhire, Dârü Kübâ, 2000.

el-Hansâ, **Divânü Hansâ**, thk. Hamdû Tammâs, Beyrut, Dârü’l-ma’rife, 2004.

el-Hârisî, Kays b. Amr en-Necâşî, **Divân**, thk. Salih el-Bekkârî v.d., Beyrut, Dârü’l-mevâhib, 1999.

el-Hâtimî, “er-Risâletü’l-Hâtimiyye”, thk. Fuâd Efrâm el-Bustânî, **Mecelletü’l-Meşrik**, Beyrut, 1931. s. 132-135, 274-280, 347-355, 471-474, 623-631, 759-767, 854-859, 925-935.

el-Hâtimî, Ebû Ali, **Hilyetü’l-muhâdara fî sinâ’ati’s-şi’r**, thk. Ca’fer Kettânî, 2 c., Beyrut, Dârü’r-Reşîd, 1979.

el-Hâtimî, **er-Risâletü’l-mûdiha fî zikri serikâti Ebî’t-Tayyib el-Mütenebbî ve sâkıti şî’rih**, thk. Muhammed Yusuf Necm, Beyrut, Dâru Sâdır, 1965.

Heddâre, Muhammed Mustafa, **Müşkiletü’s-serikât fî’n-nakdi’l-‘Arabî dirâse tahlîliyye mukârene**, Kâhire, Mektebetü’l-Anclû’l-Mısıriyye, 1958.

el-Hemazânî, Abdurrahman b. 'Îsâ b. Hammâd, **Kitâbü'l-elfâzi'l-kitâbiyye**, thk. Emîl Bedî' Ya'kûb, Beyrut, Darü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1991.

Hemdân, el-'Aşâ, **Dîvânü 'Aşa Hemdân ve Ahbâruhu**, thk. Hasan 'Îsâ Ebû Yâsin, Riyâd, Dârü'l-'ulûm, 1983.

el-Hinâvî, Abdülaziz, **Dirâse havle's-serikâti'l-edebîyye ve meâhizi'l-Mütenebbî fi'l-karni'r-râbi'**, Kâhire, Dârü't-tibâ'ati'l-Muhammediye, 1984.

el-Himyerî, Yezîd b. Müferriğ, **Dîvânü Yezidi'bni'l-Müferriğ el-Himyerî**, thk. Abdülkuddûs Ebû Sâlih, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1982.

el-Huzâî, Ebû Sahr (Ebû Cum'a) Küseyyir b. Abdîrrahmân (b. Ebî Cum'a) b. el-Esved (Küseyyir-i 'Azze), **Dîvânü Küseyyir-i 'Azze**, thk. 'Îhsân 'Abbâs, Beyrut, Dârü's-sekâfe, 1971.

İbn Atıyye, Cerîr, **Dîvânü Cerîr**, takdîm: Kerim el-Bustânî, Beyrut, Dârü'l-Beyrut, 1986.

İbn Bürd, Beşşâr, **Dîvânü Beşşârî'bni Bürd**, thk. Muhammed Tâhir b. 'Âşûr, 3 c., Kâhire, Matba'atü lecneti't-te'lif ve't-tercüme ve'n-neşr, 1957.

İbn Ca'fer Ebû'l-Ferec Kudâme, **Nakdüş-şî'r**, Kostantiniyye, Matba'atü'l-cevâib, 1302.

İbn Cebele, Ali, **Dîvânü Ali'bni Cebele**, thk. Zekî Zâkir el-'Ânî, y.y., Matba'atü dâri's-sa'a, 1971.

İbn Ebî Sülmâ, Züheyr, **Dîvân**, thk. Ali Hasen Fâ'ur, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1988.

İbn Hânî, Ebû Nüvâs el-Hasan, **Dîvânü Ebî Nüvâs**, thk. Ahmed Abdülmecid el-Gazalî, Kâhire, Matba'atü Mısr, 1953.

İbn Hâşim, Ebû Bekr Muhammed ve Ebû Osman Sa'îd, **Kitab el-eşbâh ve'n-nezâir min eş'âri'l-mütekaddimîn ve'l-câhiliyyeti ve'l-muhadramîn**, thk. Seyyid Muhammed Yûsuf, 2 c., Kâhire, y.y., t.y..

İbn Hucr, İmruülkays, **Dîvânü İmruülkays**, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim, Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1984.

İbn Kays, Meymûn (el-'Aşâ), **Dîvânü el-'Aşâ el-Kebîr**, thk. Muhammed Hüseyin, İskenderiye, Matbaatü'n-nemûzeciyye, 1950.

İbn Kuteybe, **'Uyûnü'l-ahbâr**, thk. Yusuf Ali Tavîl, 4 c., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1418 (1997).

İbn Külsûm, 'Amr, **Dîvânü 'Amrû'bnü Külsûm**, thk. Emîl Bedî' Ya'kûb, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'Arabî, 1991.

İbn Manzûr, **Ahbâru Ebî Nüvâs târihuhu nevâdiruhu şî'ruhu mucûnuhu**, thk. Muhammed Abdürresûl İbrâhîm ve 'Abbâs eş-Şirbînî, 2 c., Kâhire, Matba'atü'l-îtimâd, 1924.

İbn Manzûr, Cemâlüddîn, **Lisânü'l-'Arab**, 3. bs., 15 c., Beyrut, Dârü Sâdır, 1994.

İbn Munkîz, Usâme, **el-Bedî fî nakdi's-şî'r**, thk. Ahmed Ahmed Bedevî, Hâmid Abdu'l-mecîd, Kâhire, Mustafa el-Bâb el-Halebî, 1960.

İbn Reybe, Mâlik, **Divânü Mâlikî'bni'r-Reybe**, thk. Nûrî Hâmmûdî el-Kaysî, y.y., t.y..

İbn Süveyd, Ebû İshâk İsmâîl b. el-Kâsım (Ebû'l-'Atahiyye), **Dîvânü Ebî'l-'Atahiyye**, thk. Bilinmiyor (?), Beyrût, Dârü'l-Beyrut, 1986.

İbn Tasriyye, Yezîd, **Şî'rü Yezîd b. Tasriyye**, thk. Hâtım Sâlih ed-Dâmin, Bağdat, Mektebetü lisâni'l-'Arab, 1973.

İbn Yemût, Mühelhil, **Serikâtü Ebî Nüvâs**, thk. Muhammed Mustafa Heddâre, Kâhire, Dârü'l-fikrî'l-'Arabî, 1957.

İbnü'l-'Abd, Tarafe, **Dîvânü Tarafe b. el-Âbd**, thk. Mehdî Muhammed Nâsiruddîn, 3. bs., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2002.

İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Feth Ziyâüddîn, **el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve's-şâ'ir**, thk. Ahmed el-Hûfî, Bedevî Tabâne, 3 c., Kâhire, Dârü'n-nahda, t.y..

İbnü'l-Esîr, **el-Câmi'u'l-Kebîr fî sina'âtî'l-manzûm mine'l-kelâmi'l-mensûr**, thk. Mustafa Cevâd, Cemîl Sa'îd, Bağdat, Mecme'u'l-'âlemî'l-'Irâkî, 1956.

İbnü'l-Esîr, **el-İstidrâk fî'r-red 'ale risâleti'bnî'd-Dehhân el-müsemma bi'l-Meâhizi'l-Kindiyye mine'l-me'âni't-Tâiyye**, thk. Hafnî Muhammed Şerif, Kâhire, Mektebetü'l-Anclû'l-Mısriyye, 1958.

İbnü'l-Esîr, Ziyâüddîn, **Kifâyetü't-tâlib fî nakdi kelâmi's-şâiri ve'l-kâtib**, thk. Nûrî Hammûdî el-Kaysî, Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Hilâl Nâcî, Musul, Mektebetu Şair Şefik Cebrî, 1982.

İbnü'l-Mu'tez, "er-Risâletü fî mehâsini şî'ri Ebî Temmâm ve mesâvi'ih", thk. Abdülkerîm Habîb, **Mecelletü mecme'ati'l-lügati'l-'Arabiyyeti'l-Ürdüniyye**, Ürdün, 1995, sy. 48, s. 287-322.

İbnü'l-Mu'tez, **el-Bedî' fî'l-bedî'**, thk. Bilinmiyor (?), Beyrut, Dârü'l-cîl, 1990.

İbnü'l-Mu'tez, **Kitâbü'l-bedî'**, thk. 'İrfan Matraci, Beyrut, Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 2012.

İbnü'l-Mu'tez, **Tabakâtü's-şu'arâ'**, thk. Abdüsettâr Ahmed Ferrâc, Kâhire, Dârü'l-me'ârif, 1976.

İbrâhîm, Tâhâ Ahmed, **Târîhü'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-'Arab min 'asri'l-câhiliyyî ile'l-karnî'r-râbi'i'l-hicrî**, Mekke, Dârü'l-faysaliyye es-Su'udiyye, 2004.

İsba', İbn Ebî, **Tahrîrû't-tahbîr fî sinâ'ati's-şî'r ve'n-nesr**, thk. Hafnî Muhammed Şerif, y.y., t.y..

el-İsfahânî, Ali b. Hüseyin Ebû'l-Ferec, **el-Eğânî**, thk. Semir Câbir, 24 c., 2. bs., Beyrut, Dârü'l-fikr, t.y..

el-İsfahânî, Ali b. Hüseyin Ebû'l-Ferec, **Kitâbü'l-eğânî**, Beyrut, Dârü ihyâ'it-turâsi'l-'Arabî, 1994.

el-Kâdirî, Eymen Ahmed Raûf, **es-Serikatü's-şî'riyye ve Fenniyetüha 'inde Safiyyiddîn el-Hillî**, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2018.

el-Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî, **Subhu'l-a'sâ fî sinâ'ati'l-inşâ**, 14 c., Kâhire, Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1922.

Karaaslan, Nasuhi Ünal, "Ebû Nüvas", **DiA**, İstanbul, 1994, c. X, s. 205-207.

Karuko, Semira, **el-Câhız ve Belâgat**, İstanbul, Etkileşim, 2014.

el-Kayrevânî, Ebû 'Ali Hasen b. Reşîk, **el-'Umde fî mehâsini'si'r ve âdâbih**, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, 2 c., Beyrut, Dârü'l-cîl, 1981.

el-Kayrevânî, Ebû 'Ali Hasen b. Reşîk, **Kurâdatü'z-zeheb fî nakdi eş'âri'l-'Arab**, thk. Şâzelî Bû Yahyâ, Tunus, eş-Şirke et-Tûnusiyye, 1972.

el-Kayrevânî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ali el-Husrî, **Zehrü'l-âdâb ve semerü'l-elbâb**, thk. Zekî Mübârek, 4 c., 4. bs., Beyrut, Dârü'l-cîl, t.y..

el-Kaysî, Ebû Riyâş Ahmed b. İbrâhîm **Şerhu Hâşimiyyâtî'l-Kumeyti'bni'l-Esedî**, thk. Dâvûd Sellûm, Nûrî Hammûdî el-Kaysî, 2. bs., Beyrut, 'Âlemü'l-kütüb, Mektebetü'n-nahdâ, 1986.

el-Kazvînî, el-Hatîb, **el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâga el-Me'ânî Beyân Bedî'**, nşr. Muhammed Ali Bicavî, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2002.

el-Kazvînî, el-Hatîb, **Telhîs ve Tercümesi**, Haz. Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2006.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, **el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an**, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 24 c., Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 2006.

Lindey, Alexander, **Plagiarism and Originality**, New York, Harper & Brothers Publishers, 1952.

Lovejoy, A. O., George Boas, **Primitivism and Related Ideas in Antiquity**, New York, Octagon Books, 1973.

el-Mâ'tûk, Ahmed Muhammed, "al-Sharif al-Murtada's Contribution to the Theory of Plagiarism in Arabic Poetry", **Basılmamış Doktora Tezi**, Oriental Studies, University of Pennsylvania, 1987.

Macfarlane, Robert, **Original Copy Plagiarism and Originality in Nineteenth-Century Literature**, New York, Oxford University Press, 2007.

el-Maslût, Abdülhamîd, **Nazariyyetü'l-intihâl fî's-şi'ri'l-câhilî**, Kâhire, Dârü'l-kalem, t.y..

el-Matlûb, Ahmed **Mu'cemü'l-mustalahâtî'l-belâgiyye ve tatavvuruhâ**, Beyrut, Mektebetü Lübnân nâşirûn, 2007.

el-Matlûb, Ahmed **Mu'cemü'l-mustalahâtî'n-nakdi'l-'Arabî'l-kadîm**, Beyrut, Mektebetü Lübnân nâşirûn, 2001.

el-Mendûr, Muhammed, **en-Nakdü'l-menheci 'inde'l-'Arab ve menhecü'l-bahs fî'l-edeb ve'l-lüga**, Kâhire, Dârü'n-nahda, 1996.

el-Mervezî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, **Müsned**, thk. Şuayb el-Arnaût v.d., 50 c., Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 2001.

el-Merzûkî, Ebû Alî, **Şerhu Dîvânî'l-Hamâse**, thk. İbrâhîm Şemsüddîn, 4 c., Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2003.

Muhtar, Cemal, "Beşşâr b. Bürd", **DİA**, İstanbul, 1992, c. VI, s. 8-9.

el-Mûsavî, Muhsin Câssim, “Nazariyyetü’t-tefâ’ul fî’ş-şi’ri’l-‘Arabî’l-mu‘asır”, **‘Alâmât fî’n-nakd**, Cidde, 1997, c. XXIV, sy. VI, s. 46-78.

el-Musfâr, Mahmûd, **et-Tenâs beyne’r-rü’ye ve’l-icrâ mükârebe mûhâyese li’s-serikâti’l-edebîyye ‘inde’l-‘Arab**, Safaks, Matba‘atu’t-tesfîri’l-fennî, 2000.

Muvâfî, Osman, **el-Husûmetü beyne’l-kudemâ ve’l-muhdesîn fî’n-nakdi’l-‘Arabî’l-kadîm târihuhâ ve kadayâhâ**, İskenderiye, Dârü’l-ma‘rife el-câmi‘iyye, 2000.

el-Müberred, Muhammed b. Yezîd, **el-Kâmil fi’l-lûga ve’l-edeb**, thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhim, 4 c., 3. bs., Kâhire, Dârü’l-fikri’l-‘Arabî, 1997.

el-Mütenebbî, Ebû’t-Tayyib, **Dîvânü’l-Mütenebbî**, thk. Bilinmiyor (?), Beyrut, Dârü Sâdır, 1983.

Naaman, Erez, “Sariqa in Practice: The Case of Al-Sahib Ibn ‘Abbâd, Middle Eastern Literatures”, 14: 3, 2011, s. 271-285.

en-Nedîm, Ebû’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya’kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, **el-Fihrist**, thk. İbrâhim Ramadân, Beyrut, Dârü’l-ma‘rife, 1997.

en-Nîsâbûrî, Ebû Fadl Ahmed b. Muhammed b. İbrahim el-Meydânî, **Mecme‘u’l-emsâl**, thk. Muhammed Muhyîddîn Abdulhamîd, 2 c., Beyrut, Dârü’l-ma‘rife, t.y..

Önkal, Ahmet, “Amr b. Adî”, **DİA**, İstanbul, 1991, s. 79.

Özdemir, Abdurrahman, **Eski Arap Şiirinin Zirve İsimlerinden Biri Lebîd Rebîa el-Âmirî ve Divanı**, Ankara, Araştırma Yay., 2007.

Özdoğan, Mehmet Âkif, “Klasik Arap Edebiyatında Edebî Tenkit ve İbn Raşîk al-Kayravânî’nin Edebî Tenkitteki Yeri”, **Basılmamış Doktora Tezi**, Samsun, OMÜSBE, 2000.

Özdoğan, Mehmet Akif, “Klasik Arap Şiirinde İntihal Olgusu” **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 6, 2005, s. 65-106.

Pope, Alexander, **An Essay on Criticism**, y.y., Global Grey ebooks, 2019.

er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, **Nihâyetü'l-îcâz fî rivâyeti'l-i'câz**, thk. Nasrullah Hacı Müftüoğlu, Beyrut, Dârü Sâdır, 2004.

er-Râzî, Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdilkâdir, **Muhtârü's-Sihâh**, 5. bs., Beyrut, Dârü'l-ma'rife, 2012.

Sabbâğ, Muhammed Ali, **el-Belâgatü's-şîriyye fî kitâb el-Beyân ve't-tebyîn li'l-Câhîz**, Beyrût, Mektebetü'l-'asriyye, 1998.

es-Safedî, Salahüddîn Halîl b. Aybeg, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, thk. Ahmed Arnaût ve Türkî Mustafâ, 29 c., Beyrut, Dârü ihyâ't-türâs, 2000.

es-San'ânî, 'Abbâs b. Ali b. Ebi 'Amr, **er-Risâletü'l-'ascediyye fî'l-me'ânî'l-müeyyide**, thk. Abdülmecid eş-Şerfî, Libya-Tunus, Dârü'l-'Arabiyye li'l-kütüb, 1976.

Savran, Ahmet, "İmruülkays b. Hucr", **DİA**, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 237-238.

es-Seâlibî, Ebû Mansûr, **Yetîmetü'd-dehr fî mehâsini ehli'l-'asr**, thk. Müfîd M. Kümeyha, 5 c., Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1983.

es-Sekkâkî, Yusuf b. Ebî Bekr Muhammed b. 'Ali, **Miftâhu'l-'ulûm**, nşr. Naîm Zerzûr, Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1983.

Sezgin, Fuad, "Orijinallik ve İntihâl Arasında Eski Arap Şiiri", çev. Hasan Taşdelen, **UÜİF**, sy. 5, c. V, 1993, s. 311-316.

Smyth, William, "Criticism in the Post-Classical Period: A Survey" **Arabic Literature in the Post-Classical Period**, New York, Cambridge University Press, 2006, s. 387-417.

es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ, **Ahbâru Ebî Temmâm**, thk. Halîl Mahmûd Asâkîr v.d., 3. bs., Beyrut, Dârü'l-âfakî'l-cedîde, 1980.

es-Sûlî, Ebû Bekr, **Ahbâru'l-Buhturî**, thk. Sâlih el-Eşter, Dımaşk, el-Mecme'u'l-İlmî'l-Arabî, 1958.

eş-Şenterînî, Ebû'l-Hasen Ali b. Bessâm, **ez-Zahîra fi mehâsini ehli'l-Cezîre**, 8 c. Beyrut, Dârü's-sekâfe, 1979.

Şimşek, Cüneyt Mehmet, "Ziyâüddîn İbnu'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği" **Basılmamış Doktora Tezi**, UÜSBE, Bursa, 2004.

Tabâne, Bedevî, **es-Serikatü'l-edebîyye**, Kâhire, Nehdatü Mısır, t.y..

et-Tağlibî, Nâbiga, "Hecerte Ümâmete", (Çevrimiçi), <https://www.aldiwan.net/poem1935.html>., 29 Ekim 2020.

Tâhir, Deyvel "es-Serikatü's-şi'riyye fî't-türâsi'n-nakdiyyi'l-Arabî el-Mustalah ve'l-mefhûm el-Munsif li'bni Vekî' enmûzecen", **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ouargla, Câmi'atu Kasdî Merbah, 2011-2012.

et-Tâî, Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris, **Dîvânü Ebî Temmâm et-Tâî**, thk. Muhyîddîn el-Hayyâd, y.y., t.y..

et-Tâî, Ebû Ubâde el-Velîd b. Ubeyd b. Yahyâ (el-Buhturî), **Dîvânü'l-Buhturî**, thk. Hasan Kâmil es-Sırâfî, 5 c., Kâhire, Dârü'l-me'ârif, t.y..

et-Tâî, Hâtem, **Dîvânü Hâtem et-Tâî**, thk. Bilinmiyor (?), Beyrut, Dârü Sâdır, 1981.

et-Tâlekânî, Ebü'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-'Abbâs (Sâhib b. 'Abbâd), **el-Muhîd fi'l-lüga**, thk. Muhammed Hasen al-Yâsîn, 11 c., Beyrut, Âlemü'l-kütüb, 1994.

et-Tâlekânî, Ebü'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-'Abbâs (Sâhib b. 'Abbâd), **el-Keşf 'an mesâvî'i şî'ri'l-Mütenebbî**, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn, Bağdat, Mektebetü'n-nehda, 1965.

et-Tebrîzî, el-Hatîb, **Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm**, thk. Râcî el-Esmer, 2 c., 3. bs., Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-Arabî, 1994.

et-Tebrîzî, Hatîb, **Şerhu Dîvânî 'Antere**, thk. Mecîd Tarâd, Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-'Arabî, 1996.

et-Temîmî, Ebû Firâs Hemmâm b. Galib b. Sa'saa, **Dîvânü'l-Ferezdak**, 2 c., Beyrut, Dârü Beyrut, 1984.

et-Tinnîsî, İbn Vekî', **el-Munsif li's-sârik ve'l-mesrûk minh fî izhâri serikâti Ebî't-Tayyîb el-Mütenebbî**, thk. Ömer Halîfe b. İdrîs, 2 c., Bingâzî, Câmi'atu Karyûnis, 1994.

Tüccar, Zülfikâr, "Hammâd er-Raviye", **DîA**, İstanbul, 1997, c. XV, s. 486-488.

Tüccar, Zülfikâr, "Hammâd er-Râviye", **DîA**, İstanbul, 1997, c. XV, s. 486-488.

Tüccar, Zülfikâr, "Hâtimî", **DîA**, İstanbul, 1997, c. XVI, s. 474-476.

Tüccar, Zülfikâr, "İbn Sellâm el-Cumahî", **DîA**, İstanbul, 1999, c. XX, s. 312-313.

Tülücü, Süleyman, "Hâtim et-Tâî", **DîA**, İstanbul, 1997, s. 472-473.

el-Uzrî, Cemîl b. Ma'mer, **Dîvânü Cemîl-i Buseyne**, thk. Bilinmiyor (?), Beyrut, Dârü Beyrut, 1982.

el-Uzrî, Cemîl b. Ma'mer, **Dîvânü Cemîl-i Buseyne**, thk. Bilinmiyor (?), Beyrut, Dârü sâdır, t.y..

Yalar, Mehmet, "Arap Şiiri", **İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler**, Ed. İsmail Güler, İsam Yay., İstanbul, 2015.

Yazıcı, Hüseyin, "İbn Kuteybe", **DîA**, İstanbul, 1999, c. XX, s. 145-149.

Yıldız, Musa, "Tabakâtü's-şu'arâ", **DîA**, İstanbul, 2010, c. XXXIX, s. 304-306.

ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, **Siyerü 'Alâmi'n-nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnaût v.d., 29 c., Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1984.

ez-Zevbaî, Leys Dârî Abdülhâdî, “Abdullah b. el-Mu‘tez Nâkiden”, **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ürdün, Câmiatü’s-Şarkü’l-Evsat, 2012.

ez-Zevzenî, Hüseyin b. Ahmed, **Şerhu’l-Mu‘allakâti’s-seb’ (Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları)**, çev. Nurettin Ceviz v.d., Ankara, Ankara Okulu, 2010.

Zeydan, Corci, **Tarihü’l-âdâbi’l-lügati’l-‘Arabiyye**, Kâhire, Müessesetü Hindâvî, 2013.

Zihni, Mehmet, **el-Kavlü’l-ceyyid fî şerhi ebyâti’t-Telhîs ve şerhayhi ve hâşiyeti’s-Seyyid**, İstanbul, Âsitâne, t.y..

ez-Ziriklî, Hayrüddîn Muhammed b. Ali b. Fâris, **‘Alâm**, 15. bs., 8 c., Beyrut, Dârü’l-‘ilm li’l-melâyîn, 2002.

ez-Zübyânî, Nâbiga, **Divânü Nâbiga ez-Zübyânî**, thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhîm, 2. bs., Kâhire, Dârü’l-me‘ârif, t.y..

ez-Zübyânî, Şemmâh b. Dırâr, **Divânü Şemmâhi’bni Dırâr ez-Zübyânî**, thk. Salahuddîn el-Hâdî, Kâhire, Dârü’l-me‘ârif, t.y..

Zwettler, Michael, **The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry Its Character and Implications**, Columbus, Ohio State University Press, 1978.