

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATİ BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

**KLASİK DÖNEM ARAP EDEBÎ TENKİDİNDE GELENEKÇİ VE
YENİLİKÇİ YÖNELİMLER**

Ahmet GEZEK
2502160549

TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Sultan ŞİMŞEK

İSTANBUL-2021

ÖZ

KLASİK DÖNEM ARAP EDEBÎ TENKİDİNDE GELENEKÇİ VE YENİLİKÇİ YÖNELİMLER

AHMET GEZEK

Hicri dördüncü yüzyılda Arap edebi tenkidinde gelenekçi ve yenilikçi yönelimler ortaya çıkmış ve bu yönelimler etrafında edebi tenkit tartışmaları yapılmıştır. Bu yüzyıldaki edebi tenkit tartışmalarıyla Arap edebi tenkidi önemli aşamalar kat etmiştir. Câhiliye döneminde objektif kriterlerden uzak, herhangi bir gerekçelendirme gösterilmeden doğaçlama bir şekilde genellemeler ve cüzi kriterlerle yapılan edebî tenkit, daha çok şiirler ve şairler merkeze alınarak olmuştur. İslam'ın gelmesiyle lafız, anlam, üslup ve hayal olgusu yönünden değişen Arap dilinde daha önce Câhiliye döneminde ikinci planda olan nesir yazısı gelişim göstermiş ve Arap edebî tenkidinde İslam'ın ortaya koymuş olduğu prensipler ve kurallar esas alınmıştır. Bu çalışmanın ilk bölümünde Arap edebî tenkidinin bilinen en eski tarihi olan Câhiliye ve Sadru'l-İslam dönemlerindeki durumu incelenmiş ve ardından Emeviler döneminde edebiyatta Câhiliye ve İslam etkisi üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde Abbasilerin ilk döneminde edebî tenkidin durumu ele alınmış, özellikle hicri III. yüzyılda Arap edebî tenkidi üzerine yazılan kitaplar ve bu kitaplarda ortaya konan kriterlerin ve en yaygın edebî tenkitlerin çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. Bu yüzyılda ilmi faaliyetlerin çoğalması, Abbasi halifelerinin desteğiyle Farsça, Yunanca ve Hintçe başta olmak üzere farklı dillerden tercüme hareketlerinin artması, Arapların diğer toplumlarla içli dışlı olarak onlara karışmasının etkisiyle Arap dilinde ikinci sefer lafız, anlam, üslup ve hayal olgusu yönüyle değişim göstermesi, Arap edebî tenkidinde yeni ve eski tartışmalarını beraberinde getirmiştir.

Üçüncü bölümde hicri IV. yüzyılda yukarıdaki değişime paralel olarak Arap edebî tenkidinde ortaya çıkan gelenekçi ve yenilikçi yaklaşımlar ve bu yaklaşımlar içinde gelenekçileri temsil eden şair Buhturî ile yenilikçileri temsil eden Ebû Temmâm arasındaki tartışmalara, bu yüzyılın ikinci yarısında Mütenebbî etrafında kümelenen yeni ve eski tartışmalarına ve her iki yaklaşımı birleştirmeye çalışan uzlaşmacı bakış açısına değinilmiştir. Bu dönemdeki tenkitçiler şiirlere ve şairlere odaklanarak Arap

edebî tenkidine dair belirli kriterler ve farklı bakış açıları ortaya koymuşlar ve yaptıkları tartışmalar ve tahlillerle aynı zamanda belâgat ilminin teşekkülüne önemli katkılar sunmuşlardır. Bu çalışmada, çoğunlukla şiirler ve şairler üzerinden yapılan edebi tartışmalarda değinilen konular üzerinde durulmuş, bu tartışmaların Arap edebi tenkidine olan etkisi ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap, Edeb, Tenkit, Gelenek, Yenilik, Tartışma



ABSTRACT

TRADITIONALIST AND INNOVATIVE TENDENCIES IN CLASSICAL ARABIC LITERARY CRITICISM

AHMET GEZEK

In the fourth century Hijri, traditionalist and innovative approaches emerged in Arabic literary criticism and literary criticism debates were made around these orientations. With the literary criticism debates in this century, Arab literary criticism has made significant progress. In the period of Jahiliyyah, literary criticism, which was far from objective criteria, without showing any justification and with improvisational generalizations and minor criteria, was made mostly by focusing on poems and poets. With Islam, prose, which was in the second place in the period of Jahiliyyah, developed in the Arabic language in terms of wording, meaning, style and imagination, and the principles and rules revealed by Islam in Arabic literary criticism were taken as basis. In the first part of this study, the situation of literary criticism in the period of the Jahiliyyah, the oldest known history of Arabic literary criticism, and then the Prophet Muhammed and the Rashidun caliphs was examined, and then the influence of the period of Jahiliyyah and Islam in literature in the Umayyad period was investigated.

In the second part of this study, the situation of literary criticism in the first period of the Abbasids is discussed, especially the books written on Arab literary criticism in the third century AH and the criteria, and the most common literary criticisms set forth in these books are drawn. The increase in scientific activities in this century, the increase in translation movements from different languages, especially Persian, Greek, and Hindi with the support of the Abbasid caliphs, the change of the Arabic language in terms of wording, meaning, style and imagination for the second time with the effect of the intermingling of the Arabs with other societies has caused new and old debates in Arabic literary criticism.

In the third part, the traditionalist and innovative tendencies that emerged in Arabic literary criticism in parallel with the above change in the fourth century AH, and the debates between the poet Buhturi, who represents the traditionalists, and Abu

Temâm, who represents the innovators, in the second half of this century, the new and old ones clustered around Mutanebbî. In addition, the conciliatory approach, which tried to unite both, was also mentioned. The critics of this period focused on poems and poets, put forward certain criteria and different perspectives on Arabic literary criticism, and made important contributions to the formation of the science of rhetoric with their discussions and analyzes. In this study, the subjects mentioned in the literary discussions mostly on poems and poets are emphasized, and the effect of these discussions on the Arabic literary criticism is explained.

Keywords: Arab, Literature, Criticism, Tradition, Innovation, Discussion



ÖNSÖZ

Edebiyatın gelişmesi ve edebî yazıların şekillenmesinde önemli katkısı olan bilim dallarından biri olarak kabul edilen edebî tenkit, Araplarda eski dönemlerden beri var olmuş, Arap dilinin günümüze kadar korunarak gelmesinde ve dilde doğru ifadelerin yanlış olandan ayırt edilmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Arap dilinde şiirler ve şairler ekseninde ortaya çıkan gelenekçi ve yenilikçi bakış açıları ve bu bakış açılarından önce edebî tenkide dair belirlenen kriterler bu çalışmada ele alınmış ve bu sayede klasik dönem Arap edebî tenkidinin geçtiği merhalelerin daha iyi anlaşılması hedeflenmiştir.

Arap ülkelerinde klasik dönem Arap tenkidine dair birçok çalışma yapılmış olmasına rağmen bu çalışmalar daha çok belirli bir edebî tenkit bilgini ve bu edebî tenkit bilgininin tenkit metodu merkeze alınarak yapılmıştır. Türkiye’de ise Arap edebî tenkidine dair yapılan çalışmaların bir hayli az olması bizi bu çalışmaya sevk eden sebepler arasında olmuştur. Diğer bir sebep ise klasik dönem Arap edebî tenkit ilmiyle belâgat ilminin arasında güçlü bir bağın olması, tenkit ilminin güçlendiği dönemde belâgat ilminin teşekkül etmiş olması ve belâgat ilminin gelişmesiyle birlikte tenkit ilminin önceki parlak günlerini kaybettiğine dair bazı iddiaların var olmasıdır.

Arap edebi tenkidinin genel anlamda şiirler ve şairler üzerinden yapılması, klasik dönem Arap şiirlerinin ve klasik dönem Arap edebi tenkit kitaplarının anlaşılmasındaki güçlükler, bu kitaplarda üslup ve yöntem farklılıkları, günümüzde Arap edebi tenkidine dair yazılan kitaplarda konu işleyişinin birbirinden farklılık göstermesi bu çalışmanın belirlenen süreden daha uzun sürede tamamlanmasına sebebiyet vermiştir. Ayrıca tez yazım sürecinin pandemi günlerine denk gelmesi de çalışmanın daha yavaş ve psikolojik açıdan daha yorucu bir şekilde ilerlemesinde başka bir etken olmuştur.

Öncelikle bu çalışmanın planlanması ve ortaya çıkmasında her daim desteklerini sunan ve bana yol gösteren tez hocam Doç. Dr. Sultan Şimşek’e çok teşekkür ederim. Tezin yazım sürecinde kendisiyle istişare ettiğim, nezaketli yaklaşımı ve fikirleriyle bana önemli katkılar sunan Dr. Öğr. Ü. Hüseyin Arslan hocama da çok teşekkür ederim. Doktora ders dönemindeyken fikirlerinden istifade ettiğim Dr. Öğr. Ü. Muhammet Günaydın ve Dr. Öğr. Ü. Muhammed Beyler hocalarıma, yüksek

lisanstaki tez hocam Dr. Öğr. Ü. Ali Benli'ye, hem yüksek lisans hem de doktora döneminde ilminden çokça istifade ettiğim Prof. Dr. Abdurrahman Özdemir hocama, tezimi son aşamada kontrol ederek düzeltmelerde bulunan Dr. Öğr. Ü. Ahmet Meydan hocama, tezin yazılma sürecinde her daim beni teşvik eden Prof. Dr. Alican Dağdeviren hocama ve wordle ilgili teknik bilgiler hususunda beni aydınlatan ve emek veren Sıbğettullah KORHAN hocama şükranlarımı sunarım. Son olarak eşim Rukiye Gezek'e teşekkürü ayrıca borç bilirim.

Ahmet GEZEK
Yalova 2021



İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	vi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP EDEBÎ TENKİDİNİN OLUŞUM VE GELİŞİM DÖNEMİ

1.1 Câhiliye Döneminde Edebî Tenkit	17
1.2 Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler Döneminde Edebî Tenkit.	41
1.2.1 Hz. Peygamber'in Edebî Tenkidi.....	46
1.2.2 Raşid Halifelerin Edebî Tenkitleri	60
1.3 Emeviler'de Edebî Tenkit.....	69
1.3.1 Emeviler'de Edebiyat Meclisleri	76
1.3.2 Emeviler'de Nesir	91

İKİNCİ BÖLÜM

ARAP EDEBÎ TENKİDİNDE KRİTERLERİN ORTAYA ÇIKMASI

2.1 Abbasiler'de Edebî Tenkit	102
2.1.1 Abbasiler'de Edebiyat Meclisleri	127
2.1.2 Abbasiler'de Nesir	131
2.1.3 Edebi Tenkitte Mutezile Etkisi	136
2.2 Hicri III. Yüzyılda En Yaygın Edebî Tenkit Türleri	142
2.2.1 Tenkit ve Şiir Rivayetlerini Tasnif Edenler	143
2.2.2 İki Şiir veya Şair Arasında Mukayese Yapanlar.....	148
2.2.3 Kadîm ve Muhdes Şiirler Arasında Ayrım Yapmayanlar.....	150
2.3 Tercüme Hareketleri ve Edebî tenkitte Yunan Felsefesinin Etkisi	171
2.3.1 Kudâme b. Ca'fer Örneği.....	174
2.3.2 İshak b. Vehb Örneği	179

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAP EDEBÎ TENKİDİNDE GELENEKÇİ VE YENİLİKÇİ YÖNELİMLER ARASINDAKİ TARTIŞMALAR

3.1	Ebû Temmâm ve Buhturî Arasında Kümelenen Tartışmalar	192
3.1.1	Ebû Temmâm'ı Savunan Tenkitçiler: Sûlî örneği	192
3.1.2	Buhturî'yi Savunan Tenkitçiler: Âmidî Örneği	199
3.2	Mütenebbî Etrafında Kümelenen Tartışmalar	218
3.2.1	Mütenebbî'yi Savunan Tenkitçiler: İbn Cinnî Örneği	219
3.2.2	Mütenebbî Karşıtı Olan Tenkitçiler: Sâhib Örneği	229
3.2.3	Mütenebbî Karşıtı Olup Ebû Temmâm'ı Savunan Tenkitçiler: Hâtimî Örneği	237
3.2.4	Mütenebbî'yi Savunanlar ile Karşıtı Olanlar Arasında Orta Yolu Benimseyenler: Kâdî Curcânî Örneği	247
3.3	Edebi Tenkitte Gelenekçi ve Yenilikçilerin Karşılaştırılması	272
SONUÇ		282
KAYNAKÇA		289
ÖZGEÇMİŞ		322

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	:	Bin / İbn
bkz.	:	Bakınız
bsk.	:	Baskı
çev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	:	Editör
h.	:	Hicri
haz.	:	Hazırlayan
Hz.	:	Hazreti
GAL	:	Geschichte der arabischen Litteratur
İ.Ü.	:	İstanbul Üniversitesi
Ktp.	:	Kütüphanesi
M.Ü.	:	Marmara Üniversitesi
md.	:	Madde
nşr.	:	Neşreden
nr.	:	Numara
ö.	:	Ölüm
s.	:	Sayfa
SBE	:	Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	:	Sayı
t.y.	:	Tarih yok
thk.	:	Tahkik eden
UMÜK	:	Uluslararası Medine Üniversitesi Komisyonu
vb.	:	ve benzeri/benzerleri
vd.	:	ve devamı
y.y.	:	yayın yeri yok

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu ve Kapsamı

Tezde öncelikle, Arap edebî tenkidinin Câhiliye dönemindeki sade, hissi ve doğaçlama hali, İslam'ın ilk dönemi ile Emeviler devrindeki edebî tenkidin durumu incelenmiştir. Bu incelemelerde, Câhiliye döneminde yapılan edebî tenkitlerden örnekler verilmiş ve bu örnekler üzerinden Arap edebî tenkidinin ilk dönemdeki durumu üzerine araştırma yapılmıştır. İslam'la birlikte edebî tenkit lafız ve anlam olarak değişmiş, Hz. Peygamber'in ve Raşit halifelerin edebî tenkitlerinde İslami ölçütler ön plana çıkmıştır. Emeviler döneminde edebî tenkit, Câhiliye ve Raşit halifeler döneminde olduğu gibi belirli kriterlerden uzak, doğaçlama bir şekilde yapılmaya devam etmiş, bu dönem edebî tenkidinde hem Raşit halifeler döneminin hem de Câhiliye döneminin etkisi görülmüştür.

İkinci bölümde; Abbasiler döneminde edebî tenkitte belirli kriterlerin ortaya konulması, edebî tenkidin ilmi bir disiplin haline gelerek farklı yaklaşımların ortaya çıkması üzerinde durulmuştur. Abbasilerin iktidarı Emevilerden devraldıkları ilk dönemde edebî tenkit, önce Emeviler dönemindeki gibi ilmi kriterlerden uzak bir şekilde seyretmiş, fakat hicri III. yüzyılda (816-913) edebî tenkit üzerine kitaplar yazılmış ve belirli kriterler konulmuştur. Bu dönem ortaya konulan kriterler ve yapılan tenkitler önceki dönemlerde olduğu gibi daha çok şairler ve şiirler üzerinden olmuş, ayrıca şiir beyitleri üzerinde tahliller yapılmıştır.

Üçüncü bölümde; dilde lafız, mana ve üslup ciheti ile o dönemdeki yeni ve eski tartışmaları ve bu tartışmaların Arap diline olan etkisi ele alınmıştır. Hicri III. yüzyılda mevali diye isimlendirilen Arap olmayan kavimlerin Arap toplumuyla iç içe yaşamaları ve Arap dilini öğrenip bu dille konuşmaları Arap dilinde lafız ve anlam yönünden bazı değişiklikleri beraberinde getirmiş, bu dönemde Ebû Temmâm ve Mütenebbî gibi şöhret sahibi kimselerin üslup ve ifade tarzlarında Arap diline yabancı teşbihlerin, istiarelerin mecazların ve sözcüklerin bulunması, edebî tenkitte farklı bakış açılarının ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Kimi dilciler ve edebiyat tenkitçileri, yenilikçi yaklaşımı tamamıyla hoşgörü ile karşılarken, kimileri ise Arap dilindeki bu duruma ve değişime şiddetle karşı çıkmıştır. Daha sonra ise taraflar arasındaki

tartışmalarda bir sentez ve arabuluculuk rolü üstlenen üçüncü bir bakış açısı gelişmiş ve bu bakış açısı Arap edebî sahasındaki iki karşıt yönelimi uzlaştırmaya çalışmıştır.

Çalışmanın Önemi ve Amacı

Kültürün bir uzantısı ve yansıması olan edebiyat, olumlu veya olumsuz bir değer ve değerlendirmeye tabi olur. Bu değerlendirmenin adı olan edebî tenkit, edebiyatta neyin çok değerli neyin az değerli olduğu ile ilgili fikir yürütme çabasıdır. Bu değerlendirme girişimi edebî tenkitin özü olup edebiyatın olduğu yerde edebî tenkitte vardır. Edebî tenkit sadece Araplara özgü bir olgu olmayıp daha önce antik Yunan’da ve Hint bölgesinde de varlığı bilinmektedir. Câhiliye döneminde Araplarda sade ve basit bir halde var olan edebî tenkit, İslam’ın gelişi ve Müslümanların farklı coğrafyaları fethedip o bölgelere yayılmalarıyla gelişim göstermiştir. Raşid Halifelerden sonra iktidarı ele alan Emeviler döneminde bu ilerleyiş devam ederek Hicaz, Irak ve Şam gibi bölgelerde ağırlıklı olarak şiir merkeze alınarak edebî tenkit çalışmaları yapılmıştır. İktidarı Emevilerden devralan Abbasiler döneminde edebî tenkit, ilmi bir disiplin haline gelerek olgunluk dönemine ulaşmıştır.

Arap edebî tenkidinin çoğunlukla şiir ve şairler üzerinden yapılması, düz yazı eleştirilerinin ikinci planda tutulmasına sebebiyet vermiş ve Abbasiler dönemindeki edebiyat eleştirilerinde çoğunlukla şiir beyitleri tahlilleri yapılmıştır. Emeviler ve Abbasiler döneminde “*mevali*” olarak isimlendirilen Arap olmayan milletlerin Müslüman oluşu, Yunan, Hint ve Farsî mütercimler tarafından hızla artan tercüme faaliyetleri, ayrıca alim, şair ve ediplere geniş imkanlar sunulması edebî tenkidin daha kapsamlı ve bütüncül bir şekle bürünüp ilmi bir disiplin haline kavuşmasına katkıda bulunmuştur. Edebî tenkidin ilmi bir disiplin haline gelmesinde Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846) vb. tenkitçilerin rolü büyüktür. Bu dönemde olgunlaşan Arap edebî tenkidinde bir süre sonra farklı yaklaşımlar ortaya çıkmış ve gelenekçiler, yenilikçiler ve uzlaşmacılar (iki görüş arasında olanlar) şeklinde üç farklı bakış açısı gelişmiştir.

Arap edebiyatında ilk önce Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî (ö. 231/845) ve kaynaklarda öğrencisi olduğu da belirtilen Ebû Ubâde el-Velîd b. Ubeyd b. Yahyâ et-Tâî (el-Buhturî) (ö. 284/897) arasında bariz bir şekilde beliren edebiyatta gelenekçi ve yenilikçi tartışmaları bir süre sonra Ebû’t-Tayyib Ahmed b. el-Hüseyn

el-Mütenebbî (ö. 354/965) ve ona muhalefet edenler ile her iki taraf arasında uzlaşmacı bir duruş sergileyenler arasında devam etmiştir. Hicri birinci asırdan sonra yaklaşık iki asır kadar devam eden Arap edebî tenkidindeki hareketlilik ve canlılık, III. ve IV. yüzyıldan sonra Belâğatin bir ilim dalı olarak temayüz etmesiyle yerini farklı bir araştırma sahasına bırakmış ve buna bağlı olarak sonraki yüzyıllarda edebî tenkit ile ilgili var olan tartışmalara olan ilgi azalmıştır.

Hicri üçüncü ve dördüncü asırda parlak ve canlı dönemini yaşayan Arap edebî tenkitçiliğinin sonraki asırlarda aynı verimliliği ve özgünlüğü yakalayamamasındaki sebep neydi? Hicri IV. yüzyıldan sonra belâğatin ilmi bir disiplin haline gelmesi ile edebî tenkitçilik arasındaki bağ ne türdü? Belâgat ilminin teşekkül etmesinden sonra Arap edebî tenkitçiliği düşüş göstermiş miydi ve daha sonra yazılan eserlere bir etkisi olmuş muydu? Olduysa bu etki nasıl bir etkiydi? Günümüzde Arap dilinde sıkça görülen modern ve klasik ayrımı ve bu ayrıma bağlı olarak Arap dili ile ilgili ileriye sürülen görüşler, o dönemdeki gelenekçi ve yenilikçi tartışmaları ile benzerlik göstermekte midir? Tezimizde, Arap edebî tenkitçiliğin tarihi seyri içinde bu ve benzeri soruların cevabı aranacak, Abbasiler döneminde ortaya çıkan yönelimler, bu yönelimlerin Arap edebî tenkidi bağlamındaki tartışmaları ve bu tartışmaların Arap edebî tenkidinin gelişimine olan katkısı inceleme konusu olacaktır. Belki de günümüz modern Arapçasında lafız mana ve üslup değişimine konu olan tartışmaların benzerini o dönem ortaya çıkan tartışmalarda bulmak mümkündür. Dil, devamlı bir değişim ve yenilenme halinde olup her dönem bu değişimi sıkıca savunanlar ile bu değişimi kabullenmeyenler ve uzlaşmacı tutum sergileyenler var olmuş ve bir şekilde her yaklaşım haklı gerekçelerle kendilerine bağlı taraftarlar bulmuştur.

Çalışmanın Yöntemi

Tezde, sözel araştırma yöntemi olan kalitatif / niteleyici, anlamacı ve mukayese edici bir yöntem kullanılmıştır. Nitel araştırma yöntemi şeklinde de adlandırılan bu yöntem ile elde edilen veriler / örnekler toplanmış ve bu veriler / örnekler kimi yerde analize tabi tutulmuştur. Tümevarım yöntemiyle tek tek olgulardan genel yargılarla bir senteze ulaşılmaya çalışılmıştır. Şöyle ki öncelikli olarak Arap edebî tenkidi tarihi kitaplarıyla modern Arap edebî tenkit tarihi kitaplarına müracaat edilmiş ve bu kitaplarda kullanılan örnekler ve yapılan yorumlar

incelenmiştir. Daha sonra belirli klasik Arap edebî tenkit kitapları taranmış, klasik dönemde şiir ve nesre yönelik yapılan eleştiriler ve görüşler tezde kullanılmıştır.

Çalışmanın Literatürü

Tezde klasik ve modern birçok edebî tenkit kitabından istifade edilmiş olup bu kitaplar arasında bazılarına daha çok müracaat edilmiştir. Klasik dönem edebî tenkit kitapları arasında; İbn Sellâm el-Cumahî'nin *Tabakâtu fuhûli's-su'arâ*'sı, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz'in (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-tebyîn*'i, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe'nin (ö. 276/889) *'Uyûnu'l-ahbâr*'ı, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberrid'in (ö. 286/900) *el-Kâmil*'i, Ebu'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed el-Mu'tezz-Billâh'ın (ö. 296/908) *Tabakâtu's-su'arâ*'sı, Ebu'l-Huseyn İshâk b. İbrâhîm b. Vehb el-Kâtib'in (ö. 335/946) *Nakdu'n-nesr*'i, Ebu'l-Ferec Kudâme b. Cafer'in (ö. 337/948) *Nakdu's-si'r*'i, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî'nin (ö. 335/946) *Ahbâru Ebî Temmâm et-Tâî ve şî'ruhû* kitabı, Ebu'l-Kâsım el-Hasen b. Bîşr b. Yahyâ el-Âmidî'nin (ö. 371/981) *el-Muvâzene*'si, Ebu'l-Kâsım es-Sâhib İsmâîl b. Abbâd et-Tâlekânî'nin (ö. 385/995) *el-Keşfu'an mesâvii'l-Mütenebbî*'si, Ebû Alî Muhammed b. Hasen b. Muzaffer el-Hâtimî'nin (ö. 388/998) *Hilyetu'l-muhâdara*'sı, Ebu'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsîlî'nin (ö. 392/1002) *el-Fesr*'i, Ebu'l-Hasen Alî b. Abdilazîz b. el-Hasen el-Kâdî el-Curcânî'nin (ö. 392/1001-1002) *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmihî* si ön plana çıkmış kitaplardan bazılarıdır.

Modern dönem edebî tenkit tarihi ve modern edebî tenkit kitaplarından ana kaynaklara ve bu kaynaklardaki tartışma ve örneklerle ulaşma noktasında istifade edilmiştir. Bu kitaplar arasında; Corcî Zeydân'ın (ö. 1914) *Târîhu âdâbi'l-lügati'l-'Arabiyye*'si, Carl Brockelmann'ın (ö. 1956) *GAL-Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*'si, Şevkî Dayf'ın (ö. 2005) *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*'si ve *en-Nakd*'ı, İhsân 'Abbâs'ın (ö. 2003) *Târîhu'n-nakdi'l-'edebi'inde'l-'Arabî*'ı, Muhammed Abdulmun'im Hafâcî'nin (ö. 2006) *el-Hayâtu'l-edebîyye fi'l-'asri'l-câhilî, el-Hayâtu'l-edebîyye ba'de zuhûri'l-İslâm ve el-Edebu'l-'Arabî ve târîhuhû fi'l'asrayni'l-Umevî ve'l-'Abbâsî*'si, Mustafâ Abdurrahmân İbrâhîm'in *fi'n-Nakdi'l-edebi'l-kadîm*'i, yine ön plana çıkmış kitaplar olmuştur.

İlgili Kavramlar

el-Edeb

Arap dilinde الأَدب *edeb* kelimesinin birçok anlamı olup bu anlamlardan bazıları; insanları sofraya vb. çağırarak, nefsi arındırmak ve eğitmek, halka açık meclislerde söz etmek, iyi bir tavır, güzel bir vaaz, doğru söz veya hikmetli söz şeklindedir.¹ İlmi anlamda *edeb* sözcüğü ise, nesir ve şiir olarak rivayet edilen güzel sözlerin toplamına denilir. الأَدِيب *el-edîb* ise, edebiyatı tadan ve edebiyat türleri ortaya koyabilen kimsedir.² Edebiyat, terzilik ve marangozluk sanatlarında olduğu gibi insanın içinde var olan bir hüner ve melekedir.³ Bu konuda Abdurrahmân b. Muhammed et-Tûnisî (İbn Haldûn)'un (ö. 808/1406) görüşü şu şekildedir: Edebî zevkteki maharet, doğru dil kullanımının edinilmesi, akıcı, saf üslup ve edebî üretkenlik gibi hususiyetler, aslında kişinin böyle olan kimselerle muâşeret içinde olması ile olur. Eğer bir kimse dili iyi şekilde kullanan kimselerle içli dışlı olamıyorsa, o zaman bu kimsenin, dili iyi kullanan kimselerin sözlerini çokça mütalaa etmesi gerekir.⁴

Edebiyat ile kastedilen “*Fasih lafız ile orijinal anlam, güçlü ifade, yaratıcı üslup ve geniş hayal*” olup bunun dışındaki günlük konuşmalar, dostlarla olan karşılıklı mesajlar, ticari yazışmalar, günlük gazete yazıları ve bilimsel kitaplar edebiyattan sayılmaz. Ancak bu tür yazılarda söz edebî bir şekilde ele alınırsa o zaman edebiyattan sayılır.⁵ Bazı kimseler her ne kadar sözcükleri edebî olan ve olmayan şeklinde ayrıma tabi tutsa da doğrusu tüm lafızlar edebî olmaya elverişli olup önemli olan, yazarın o lafzı en uygun yerde kullanması ve bu kullanımdan ötürü o kelimenin bulunduğu yerde iz bırakmasıdır.⁶ Bu şekilde lafız, yazarın kişisel etkisinden parçalar taşıyarak okuyucuya ulaşır ve okuyucuyu ikna etmeyi hedefler.⁷

¹ Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim b. 'Alî b. Manzûr el-Ensârî er-Ruveyfî'î el-İfrîkî, *Lisânu'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), 206–207; Ebu'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. 'Abdurrezzâk el-Huseynî Mürtezâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, thk. Abdussettâr Ahmed Ferrâc - Mustafa Hicâzî (Kuveyt: Dâru'l-Hidaye, 1965), 2/12–15.

² Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-'edebi'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1981), 1/42.

³ Ferrûh, *Târîhu'l-'edebi'l-'Arabî*, 1/42.

⁴ Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed Ebû Zeyd Veliyyuddîn el-Hadramî el-İşbîlî (İbn Haldûn), *Divânu'l-mübtedei ve'l-haber fî târihi'l-'Arabî ve'l-Berber ve men 'âsarahum min zevi's-şe'ni'l-ekber*, thk. Halîl Şehhâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 1/339; Ferrûh, *Târîhu'l-'edebi'l-'Arabî*, 1/42.

⁵ Ferrûh, *Târîhu'l-'edebi'l-'Arabî*, 1/44.

⁶ Hannâ el-Fâhûrî, el-Câmi' fî târihi'l-'edebi'l-'Arabî, *el-edebu'l-kadîm* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1986), 18.

⁷ İzzuddîn İsmâ'îl, *el-Edebu ve funûnuh* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2013), 21.

Araplardaki Câhiliye döneminde “*iyi muamele ve ahlaki düzeltme*” anlamlarında kullanılan *edeb* kelimesinin, İslam’ın ilk dönemi / Sadr’ul-İslâm dönemiyle anlam genişlemesine uğrayarak tashih etme, düzeltme, kültür sahibi olma, bilgilendirme التنقيف ve öğretim التعليم anlamlarını da kapsayacak şekilde anlamı genişlemiştir. Örneğin Hz. Peygamber’in sözlerinde أدبني ربي فأحسن تأديبي “*Rabbim beni eğitti. Onun eğitmesi ne güzel oldu.*” hadisinde olduğu gibi,⁸ düzeltme ve eğitme anlamlarında kullanılmıştır.⁹ Aynı şekilde Muhadram şairlerden Sehm b. Hanzala el-Ganevî (ö. ?), *edeb* kelimesini

لَا يَمْنَعُ النَّاسُ مَنِّي مَا أَرَدْتُ وَلَا
أَعْطِيَهُمْ مَا أَرَادُوا حَسَنًا ذَا أَدَبًا
لَا تَخْفُضُ الْحَرْبُ لِلدُّنْيَا إِذَا اسْتَعَرْتُ
وَلَا تَبُوحُ إِذَا كُنَّا لَهَا شُهَبًا

İnsanlar benim istediklerimi engellemez, onların istediklerini ben vermemekle birlikte. Ne güzel bir eğitme şeklidir bu!

*Savaş şiddetlendiğinde durgunlaşmaz, bizler savaşın kıvılcımyken.*¹⁰

beyitlerinde eğitim ve öğretim anlamında kullanmıştır.¹¹ *Edeb* kelimesinin Câhiliye döneminde yemeğe çağırmak anlamında kullanılmasına örnek olarak, mu'allakât şairlerinden Ebû Amr Tarafe (Amr) b. el-Abd el-Vâilî'nin (ö. 564)

نَحْنُ فِي الْمَشْتَاةِ نَدْعُوا الْجَفَلَى
لَا تَرَى الْأَدَبَ فِينَا يَنْتَقِرُ
حِينَ قَالَ النَّاسُ، فِي مَجْلِسِهِمْ
أَقْتَارُ ذَاكَ أَمْ رِيحُ قُطْرُ

Biz, kış olduğunda herkesi yemeğe davet ederiz. Yemeğe çağıran kimse, kimseyi dışarıda bırakmaz.

⁸ Tâhâ Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-câhilî* (Kahire: Matbaatu Fârûk, 1933), 19; Abdulazîz 'Atîk, *fi'n-Nakdi'l-edebî* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'arabiyye, 1972), 26–27; M. Akif Özdoğan, *Klasik Arap Edebiyatında Edebî Tenkit ve İbn Raşîk al-Kayrevânî'nin Edebî Tenkitteki Yeri* (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2000), 2–3.

⁹ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fi târihi'l-edebi'l-'Arabî*, 13; Abdulazîz 'Atîk, *fi'n-Nakdi'l-edebî*, 26–27; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 1/206–207.

¹⁰ Ebû Sa'îd 'Abdumelik b. Karîb b. 'Alî Asma'i, *el'Asma'îyyât*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir - Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1993), 56.

¹¹ Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî-I – el-'asru'l-câhilî* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ty), 8.

*İnsanlar yemek meclisinde. “Bu cimrilik mi yoksa tütsü buharı rüzgarı mı” dediklerinde.*¹²

beyitleri verilebilir. Emeviler döneminde türevleriyle birlikte kullanımı yaygınlaşan *edeb* kelimesi;¹³ daha sonra Abbasiler döneminde hikmetler ve ahlaki, siyasi nasihatleri içinde barındıran *el-Edebu's-sağîr* ve *el-Edebu'l-kebîr* adlı iki risalenin adı olmuş, bazen de Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî'nin (ö. 231/846) *Dîvânu'l-hamâse* kitabının içinde *Bâbu'l-edeb* başlığı olarak kitap bölümünün adı olmuştur. Daha sonra farklı ilmi sahalardaki kitaplara da *el-Edeb* ismi verilmiştir.¹⁴ Bağdat'ta hicri III. yüzyılda bu kelime, bir mecliste hoşnut tavırlar göstermek, elbisede zarafet ve şıklık, yeme ve içme vb. durumlarda görgülü olmak, cana yakınlık, tatlı ve fasih söz ve daha sonra ise ilim sahibi olan bir kimsenin beyit ve nükteler ezberlemesi anlamlarında kullanılmıştır.¹⁵ Araplar, eski dönemden beri *edip* ile *alim* kavramları arasında fark gözetmişler, her bir ilmi sahadan en iyi tarafı alan ve aldıkları ile telif oluşturan kimseye *edip*, herhangi bir ilim dalında uzmanlaşıp bilgileri işleyen kimseye de *alim* demişlerdir. Hz. Ali (ö. 40/661) bu konuda; “*İlim sayılamayacak kadar çoktur. Her bir şeyden en iyi tarafını alın*”¹⁶ demiştir. Bu minvalde *edeb* ile ilgili;

ذَخَائِرُ الْمَالِ لَا تَبْقَى عَلَى أَحَدٍ وَالْعِلْمُ تَذَخُّرُهُ يَبْقَى عَلَى الْأَبَدِ
وَالْمَرْءُ يَبْلُغُ بِالْأَدَابِ مَنْزِلَةً يَنْزِلُ فِيهَا لَهُ ذُو الْمَالِ وَالْعَقْدِ

Biriken mal kimseye kalmaz. Biriktirdiğin ilim ise sonsuza kadar kalır.

Kişi, edebiyatla yüksek mevkilere ulaşır. Edebiyat karşısında mal mülk sahibi kimseler düşük konumda kalır.

beyitleri zikredilir.¹⁷ Diğer bir şair ise;

¹² Ebû 'Amr Tarafe b. el-' Abd b. Süfyân b. Sa'd el-Bekrî el-Vâilî, *Dîvânu Tarafe b. el-' Abd*, thk. Mehdi Muhammed Nasiruddîn (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2002), 43; Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb ve lübbü lübbâbi lisâni'l-'Arab*, tah. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1997), 9/379.

¹³ Tâhâ Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-câhili*, 19; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fi târihi'l-edebi'l-'Arabî*, 13.

¹⁴ Dayf, *Târihu'l-edebi'l-'Arabî-I*, 8-9; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fi târihi'l-edebi'l-'Arabî*, 13.

¹⁵ Alfonso Carlo Nallino, *Târihu'l-âdâbi'l-'arabiyye mine'l-câhiliyye hattâ 'asri benî Umeyye*, thk. Maria Nallino (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1954), 26.

¹⁶ Ebû Mansûr 'Abdumelik b. Muhammed b. İsmâ'il es-Se'âlibî, *el-Î'câz ve'l-îcâz* (Kahire: Mektebetu'l-Kur'ân, T.y.), 48.

¹⁷ Bu ve bir sonraki şiiri söyleyen şairin kim olduğuna dair bilgiye ulaşılamamıştır.

مَنْ كَانَ مُفْتَخِرًا بِأَلْمَالِ وَالنَّسَبِ فَأَيْنَمَا فَخَرْنَا بِالْعِلْمِ وَالْأَدَبِ
لَا خَيْرَ فِي رَجُلٍ حَزَّ بِلَا أَدَبٍ لَا لَا وَإِنْ كَانَ مَنُشُوبًا إِلَى الْعَرَبِ

Kim malı ve nesebiyle övünürse, biz ilim ve edebiyat ile övünürüz.

Ahlak sahibi olmayan hür bir kimseden hayır gelmez. Hiçbir şekilde, bu kimse Arap olsa dahi.

ifadelerinde ilim ve edebi birlikte kullanmıştır. Başka bir şair de şöyle demiştir:

لَا فَقْرَ أَكْبَرَ مِنْ فَقْرٍ بِلَا أَدَبٍ لَيْسَ الْيَسَارُ بِجَمْعِ الْمَالِ وَالنَّسَبِ
مَا الْمَالُ إِلَّا جُزْأَتٌ مُلَفَّفَةٌ فِيهَا عُيُونٌ مِنَ الْأَشْعَارِ وَالْخُطَبِ

Edebiyat yoksunluğundan daha büyük bir fakirlik yoktur. Mal mülk edinmek zenginlik değildir.

Mal, birbirine eklenmiş parçalardan başka bir şey değildir. İçinde şiirler ve hutbeler olan parçalar.¹⁸

Abbasiler döneminde ise *edeb* kavramı, nükteli ve incelikli yazıların tamamına, *edîb* ise Arap dilini iyi kullanan, nazım ve nesir ile meşgul olan kimseler için denilmiştir.¹⁹ Arapların النهضة *en-Nahda* (*Kalkınma*) olarak adlandırdıkları Napoléon Bonaparte'ın (ö. 1821) Mısır'ı işgali ile başlayan ve daha sonra Mısır Hidivliği (1805-1914) ile devam eden) dönemde ise *edeb* kelimesi; “Bilginlerin, şairlerin ve katiplerin eserlerinin toplamı” şeklinde genel ve “Nesir veya manzum sözlerin şık ve zarif bir kompozisyon ve kalıpla şekillenmesi” ifadesiyle bir de özel anlamda kullanılmıştır. Bu kullanımda, XIX. yüzyılda batı ile doğu arasında bilimsel ve edebî yönden etkileşimin artması ve İngilizce ve Fransızcadan kitapların Arap diline çevrilmesinin rolü büyüktür.²⁰ Günümüzde ise Arap dilinde *edeb* kelimesinin yukarıdaki şekliyle genel ve özel anlamda kullanımı devam etmektedir.

¹⁸ Şihâbuddîn Ebû Abdullâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî Yâkût el-Hamevî, *İrşâdu'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb / Mu'cemu'l-udebâ*, thk. Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 1/20.

¹⁹ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fi târihi'l-edebi'l-'Arabî*, 14.

²⁰ Nallino, *Târîhu'l-âdâbi'l-'arabiyye*, 39–41; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî-I*, 1/10; M. Akif Özdoğan, *Klasik Arap Edebiyatında Edebi Tenkit*, 4–5.

en-Nakd

Arapça daki التَّنْقَاد / *et-Tinkâd* kelimesinden Türkçe ye tenkit olarak geçen eleştiri sözcüğü için Arapça da daha çok النقد *en-Nakd* kelimesinin Arap dili sözlüklerinde birçok anlamı olup bu anlamlardan bazıları; bir şeyi peşin ödemek, dirhemini gerçeğini sahtesinden ayırt etmek, bir şeyi vermek, kabzetmek; kuzu, vb. bir şeye sinsice/gizlice bakmaktır.²¹ Dirhemini gerçeğini sahtesinden ayırmak anlamında Ebû Bişr Sibeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796), Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib b. Sa'saa et-Temîmî (el-Ferazdak) den (ö. 114/732)

نَفْيَ الدَّنَائِيرِ تَنْقَادُ الصَّيَّارِيفِ

تَنْفِي يَدَاهَا الْحَصَى فِي كُلِّ هَاجِرَةٍ

(Deve) ön ayaklarını öğlen sıcağında çakıl taşlarından uzaklaştırır. Sarrafin dinarların gerçeğini sahtesinden ayırt etmek için uzaklaştırması gibi.

beytini nakletmiştir.²² Bu şiirde النقد *en-Nakd* kelimesi, dirhemini gerçeğini sahtesinden ayırt etmek anlamında ve Türkçeye geçen التَّنْقَاد *et-Tinkâd* kalıbında gelmiştir. Ayrıca *en-Nakd* kelimesi, sahabeden Ebû'd-Derdâ' Uveymir b. Kays b. Zeyd el-Hazrecî'nin (ö. 32/652); *إن نقدت الناس نقدوك، وإن تركتهم تركوك* “Eğer insanları ayıplarsan onlarda seni ayıplarlar, eğer insanları terk edersen, onlarda seni terk ederler” sözünde olduğu gibi ayıp, kusur anlamında kullanılmıştır.²³

Nakd kelimesinin sözlük anlamındaki “Nesnel olarak iyi bir şeyi kötü bir şeyden ayırmak” manasından, “Sözün iyi olanını kötü olanından ayırt etme” ıstılahı ortaya çıkmıştır. Bu ıstılahı ilk kullanan kimse, İbn Sellâm el-Cumahî olup bu ifade sonra gelen tenkitçiler tarafından yaygınlık kazanmıştır.²⁴

Klasik dönem eleştirmenlerinden İbn Sellâm el-Cümahî'nin tenkitle ilgili görüşü şu şekildedir: “Diğer ilim sanatlarında olduğu gibi şiirin de sanatı ve bilgisi

²¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3/425-427; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 9/230-235; Özdoğan, *Klasik Arap Edebiyatında Edebî Tenkit*, 5.

²² Ebû Bişr 'Amr b. 'Osmân b. Kunbur el-Hârisî Sibeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1998), 1/28.

²³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3/426; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 9/234-235; Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hattâb el-Bustî el-Hattâbî, *Garîbu'l-hadîs*, thk. Abdülkerîm İbrâhîm el-Ğarbâvî - Abdulkayyûm 'Abdurabbinnebiyy (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1982), 2/284.

²⁴ Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî ve'l-belâga hatte'l-karni'r-râbi'l-hicrî* (Kahire: Munşâtu'l-Me'ârif, 2002), 15-16.

*vardır. Bir şeyin tashihi ve doğru olanının yanlıştan ayırt edilmesi; bazen gözle, bazen kulakla, bazen elle ve bazen dille olur. Örneğin yakut ve inci, ancak uzmanı tarafından incelendiğinde bilinebilir. Aynı şekilde dinar ve dirhem, rengiyle veya dokunarak veya şekli ile bilinmez. Ancak işin uzmanları tarafından iyice incelendikten sonra gerçeği ile sahtesi ayırt edilebilir.”*²⁵

*Nakd ile belâgat kavramları birbirinin yerine kullanılan kavramlar olup belâgat ile iyi söz ve iyi sözde bulunması gereken özellikler kastedilirken Nakd kelimesi ile iyi ve kötü söze vakıf olmak kastedilir. Bu yönüyle belâgat sözcüğü, müvelled*²⁶ *kimselerin Arap dilini öğrenmek ve iyi sözlere vakıf olmak için Arap şiirlerine, hutbelerine olan ilgisi artınca kullanılmaya başlanmıştır. Artan ilgiyle Arap şiirlerinden, hutbelerinden ve mesellerinden örnekler incelenmiş ve Arap dilinde yeni kurallar ve kıstaslar konulmuştur. Ayrıca belâgat kavramında öğretme ve etkileme gibi iki türlü taraf olup bu taraflardan öğretme tarafı ağır basar. Tenkit ise niteleyici bir ilim olup tenkitçi, tecrübe ve belirli kıstasları kullanarak bir şeyin iyisini kötüsünden ayırt eder ve doğru bir karar/hüküm verme gayreti içinde olur. Bu anlamda tenkit, bir şeyi tanımlar, betimler ve hüküm ortaya koyarken belâgat, iyi bir sözü ve söz sanatlarını öğretir. Bundan dolayı meşhur münekkitlerden Muhammed b. Sellâm el-Cümahî, İbn Kuteybe, Âmidî, Kâdî Curcânî tenkit ile belâgat arasını ayırmıştır. Câhiz, İbnu'l-Mu'tez, Kudâme b. Ca'fer, Ebu'l-Hasen Alî b. İsâ b. Alî er-Rummânî el-Bağdâdî (ö. 384/994), Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî (ö. 400/1009), Ebû Alî el-Hasen b. Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064) ve Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Curcânî (ö. 471/1078-79) gibi bilginler ise belâgat ile nakd kavramlarını birbirinin yerine kullanmışlardır. Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Saîd el-Hafâcî (İbn Sinân) (ö. 466/1073), Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr es-Sekkâkî (ö. 626/1229), Ebû Muhammed Abdülazîm b. Abdilvâhid b. Zâfir el-Mısrî (İbn Ebi'l-İsba') (ö. 654/1256), Ebu'l-Hâris Necmüddîn Üsâme b.*

²⁵ Muhammed b. Sellâm b. 'Ubeydullâh b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli's-su'arâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Dâru'l-Medenî, T.y.), 1/5.

²⁶ Doğmuş ve doğurulmuş anlamındaki Müvelled ifadesi; İlk dönem İslam tarihinde Araplar arasına dışarıdan getirilen veya Araplar arasında doğan ve Arapça eğitim alan yabancı kökenli Müslümanlara denilmiştir. bkz. Mehmet Özdemir, “Müvelledün,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/228-229.

Mürşid b. Münkız eş-Şeyzerî el-Kinânî (Üsâme b. Munkiz) (ö. 584/1188) ve diğer bazı belâgat alimleri ise belâgati günümüzdeki anlamıyla kullanmışlardır.²⁷

en-Nakdu'l-Edebî / Edebî Tenkit

Arap edebî tenkit kitaplarında, bir kişinin edebî tenkitçi olabilmesi için zevk-i selim sahibi olması, ayrıca engin edebî kültür birikiminin bulunması, edebî metinlerdeki incelikleri ayırt edebilmesi ve tarafgirlikten mümkün olduğunca beri olacak şekilde sağduyulu olması gibi bazı kıstaslar ve şartlar zikredilmiştir.²⁸ Dahası edebî tenkit kitaplarında iki şair arasında değerlendirme yaparken bir şairi diğerine tercih etme metodunun şiirlere veya nesir yazılarına yönelik olduğundan söz edilmiştir. Şiirlerin veya nesir yazıların durumlarını anlatan, iyi veya kötü olmasını ve derecelerini belirten ilme Araplar yukarıda geçtiği üzere *النقد en-Nakd* veya *الترجيح et-Tercîh* adlarını vermişlerdir. Tercih adının verilmesinin sebebi, tenkitçi kimsenin iki hakikat, iki mecaz veyahut hakikat ve mecaz ifadeler arasında tercih yapmasından dolayıdır.²⁹ Modern dönemde ise bazı kimseler Arap dilinde bu ilme *نظرية الجمال veya* *نظرية الجمال* *Estetik sanatı* ve *النقد الجمالي Estetik eleştirisi* gibi isimler vermişlerdir. Batı'da ise bu ilme “aesthetic” estetik denilmekte olup bu kelime Yunanca “*αισθητικός / aisthitikós*” kelimesinden türetilmiştir. *el-Bedî* kelimesindeki yenilik anlamı, bu kelimenin söz sanatlarında kullanılması ve edebî eleştirinin nihai amacının söz sanatlarındaki güzellikleri ve yenilikleri takdir etmek ve güzellik ve yeniliklere ulaşmak olduğu düşünüldüğünde, günümüzde Arap dilinde bu ilme *النقد البديعي sanat eleştirisi* veya *البديعيات el-Bedî'ıyyât* denilmesi daha uygundur.³⁰

Arap edebî tenkidinin geçirdiği önemli merhaleleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Hicri II. yüzyılda (719-816) Emeviler döneminde Cerîr b. Atıyye b. el-Hatafâ (Huzeyfe) et-Temîmî (ö. 110/728 [?]), Ferazdak, Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. es-Salt el-Ahtal (ö. 92/710-11), Ebû Cendel Ubeyd b. Husayn (er-Râ'î) en-

²⁷ Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakd*, 15–16; Hüseyin Arslan, *Hatip el-Kazvini'nin Telhis ve İzah Adlı Eserlerinde Sekkaki'ye İtiraz Ettikleri Meseleler* (İstanbul Üniversitesi, 2018), 26–27, 33–34.

²⁸ Mustafa Abdurrahmân İbrâhîm, *fi'n-Nakdi'l-edebi'l-kadîm* (Kahire: Mekke li't-Tıbbâ, 1998), 9–24.

²⁹ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 46; Ebu'l-Feth Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâir fi edebi'l-kâtibi ve ş-şâ'ir*, thk. Ahmed el-Hûfî - Bedvî Tabâne (Kahire: Dâru Nahdati Mısır, T.y.), 1/57-58.

³⁰ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 46.

Numeyrî (ö. 97/716 [?]) ve Ebu'l-Hâris Zürrumme Gaylân b. Ukbe el-Kahtânî (ö. 117/735) gibi önemli şairler etrafında oluşan tenkit hareketi edebî husumetleri tetiklemiş ve şairler etrafında gruplaşmalar meydana gelmiştir. Her bir grup kendi şairini üstün tutarak diğer bir gruba kendi şiirinin güçlü ve iyi taraflarını, diğer tarafın ise zayıf ve kötü taraflarını göstermiştir. Bu grupların tartışmaları Dimeşk, Basra ve Kufe'de yoğunlaşmış, dil bilginleri, raviler ve nahivciler bu tartışmalarda öncü rol üstlenmişlerdir. İbn Sellâm el-Cümahî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân b. Mûsâ el-Merzubânî (ö. 384/994) ve daha sonraki yüzyıllarda İbn Reşîk gibi tenkitçiler şiirler ve şiir hataları ile ilgili nahiv ve kafiye yönünden dilsel değerlendirmeleri kitaplarında toplamışlardır.³¹

2. Arap şiirinde hicri II. yüzyılın sonlarında (816) Ebû Muâz Beşşâr b. Bürd el-Ukaylî (ö. 167/783-84), Ebu'l-Velîd Müslim b. el-Velîd el-Ensârî (ö. 208/823), Ebû Temmâm ve Ebû Amr Kulsûm b. Amr b. Eyyûb el-Attâbî (ö. 220/835) ile başlayan ve hicri III. yüzyıl sonlarına (913) dek devam eden ilk yenilik hareketiyle bedî' ilmi doğmuştur. Bedî terimi ilk olarak, daha ziyade Beşşâr b. Bürd, Müslim b. el-Velîd, Ebû Temmâm ve Attâbî gibi muhdes şairlerin şiirlerindeki sanatsal özelliklere yönelik olarak söylenmiş bir terimdir. Bu sebeple bedî sanatı şairleri diye de adlandırılan yenilikçi şairler etrafında süregelen tartışmalardan sonra bazı bilginler ve tenkitçiler Hicri II. yüzyılın ortalarından (768) sonra yenilikçi usulü benimsemişler ve bu usulü önceki/eski şairlerin usulü ile karşılaştırma ihtiyacı hissetmişlerdir. Daha sonra bu bilginler, yenilikçi şairlerin yeni ifade ve sanatlarını teorik çerçevede ele almışlardır.³²
3. Yukarıda zikri geçen tartışmalar daha sonraki dönemde hicri IV. yüzyılın başında (913) Ebû Temmâm ve Buhturî etrafında yeniden şekillenmiş ve her iki şairin taraftarları ve takipçileri olmuştur. Bu tartışmalar daha sonra her iki şair etrafında edebiyat ve şiir yönelimlerini beraberinde getirmiş ve her tarz kendini savunan görüşler serdetmiştir. Ebû Temmâm'ın üslubu şiirde gayret, derinlik ve sanat gibi kavramları esas alarak yeni yönelimlere daha yakın

³¹ Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakd*, 17.

³² Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakd*, 17.

dururken Buhturî üslubu, felsefi ve derin ifadelerden uzak bir şekilde şiirde tabiiilik, güzel form ve şaşaalı ifadeleri benimseyen klasik Arap şiiri metodunu takip etmiştir.³³

4. Hicri IV. yüzyılın ikinci yarısında (962) edebî tenkit tartışmaları Mütenebbî üzerinden, diğer bir deyişle Mütenebbî ekseninde devam etmiş ve Mütenebbî; Ebû Temmâm, Buhturî ve Ebu'l-Hasen Alî b. el-Abbâs b. Cureyc el-Bağdâdî'nin (İbnu'r-Rûmî) (ö. 283/896) üslubunu kendisinde mezc ederek kendine has ahenkli ve kulağa hoş gelen bir biçim oluşturmuştur. Mütenebbî'nin şiirde geliştirdiği bu form, hayat, ölüm, yaşam, insanların hareket ve davranışları, insan tabiatı ve insanın içinde yaşadığı zaman vs. ince ve derinlikli felsefi konuları kendisinde barındırmış ve edebî tenkitçiler bu yeni tarz ile alakalı görüş ayrılığına düşmüştür. Birtakım tenkitçiler Mütenebbî ile ilgili “*Büyük bir şairdir*” derken diğer tenkitçiler Mütenebbî'nin şair değil bilge olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca tenkitçiler, daha önce Ebû Temmâm ve Buhturî'nin şiirlerine yönelik yaptıkları tenkitleri Mütenebbî'ye de yapmışlar ve bir kısım tenkitçiler eleştiride aşırıya kaçarak onun şiirlerindeki düzgün ifadeleri dahi kusurlu göstermişlerdir.³⁴

Edebi tenkitteki tartışmalar ve fikri çatışmalar; Arap edebî tenkidinin şairle, tabiilikle, tekellüfle, çevreyle, şiir ve şiirin hayat, din, ahlak ve insanlarla olan ilişkisi ve şiirin kişide oluşturduğu etki, şiiri ortaya çıkaran etkenler ve şiirin söylenme amaçları, şiirin üslubu, şiiri güzelleştiren taraflar vs. farklı konu ve edebî malzemenin ortaya çıkmasına ve edebî tenkit sahasının zenginleşmesine katkıda bulunmuştur. Edebî tenkit sahasındaki bu yeni birikimler, hicri III. ve IV. yüzyılda (913-1009) İbn Kuteybe'nin “*eş-Şi'r ve 'ş-Şu'arâ*” sı, İbnu'l-Mu'tez'in “*Tabakâtu 'ş-Şu'arâi'l-muhdesîn*”i ve “*el-Bedî*”i, Ebu'l-Hasen Muhammed b. Ahmed Tabâtabâ'nın (ö. 322/934) “*İyârü 'ş-Şi'r*”i, Kudâme b. Ca'fer'in “*Nakdü 'ş-Şi'r*”i, Muhelhil b. Yemût el-Müzerri' el-Basrî'nin (ö. 334/946) “*Serikâtu Ebî Nuvâs*” ı, Sûlî'nin “*Ahbâru Ebî Temmâm*”ı, Âmidî'nin “*el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*”si, Kâdî Curcânî'nin “*el-Vesâta beyne 'l-Mütenebbî ve husûmihî*” si, Hâtimî'nin Mütenebbî'yi Aristo ile eleştirdiği “*er-Risâletu'l-Hâtimiyye*” si ve Sâhib b. 'Abbâd'ın el-

³³ Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakd*, 17–18.

³⁴ Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakd*, 18.

Mütenebbî'yi eleştirme amacı ile yazdığı risâlesi gibi zengin edebî tenkit içeriklerine sahip kitapların yazılmasına vesile olmuştur.³⁵

Arap edebî tenkidinin konuları/mevzuları edebî tenkit kitaplarında şu şekilde sıralanmış ve bu konular üzerinden eleştiriler yapılmıştır:

الَلْفُظُ وَالْمَعْنَى / Lafız ve mana konusu

الْمَطْبُوعُ وَالْمَصْنُوع / Tabiilik ve sun'ilik / yapmacıklık konusu

الْوَحْدَةُ وَالْكَثْرَةُ فِي الْقَصِيدَةِ / Kasîde'de birlik ve kesret (çokluk) konusu

الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ فِي الشِّعْرِ / Şiirde doğruluk ve yanlışlık konusu

الْمُقَاضَلَةُ أَوْ الْمَوَازَنَةُ بَيْنَ شِعْرَيْنِ أَوْ شَاعِرَيْنِ / İki şiir veya şair arasında mukayese yapma veya iki şairden hangisinin edebî yönden üstün olduğunu bulmaya çalışma

السَّرَقَاتُ الشِّعْرِيَّةُ / Şiir intihalleri (Şiirde aşırma)

عَمُودُ الشِّعْرِ / Şiir gövdesi (Şiirin yapısı)

العِلَاقَةُ بَيْنَ الشِّعْرِ وَالْأَخْلَاقِ أَوْ الشِّعْرِ وَالْدِينِ / Şiir ile ahlak, veya şiir ile din arasındaki ilişki³⁶

Şiirde doğruluk ve yalan/hayal konusu ile ilgili olarak edebiyat tenkitçilerinin farklı görüşleri olmuş, bazı tenkitçiler gerçeği yansıtmayan, hayal ürünü olan şiiri, şiir olarak kabul etmemişlerdir. Kimi tenkitçiler ise şiirde doğruluk ve hayal olgusuyla ilgili herhangi bir ayrıma gitmezken, diğer bazı tenkitçiler bu konuda her iki görüşle ilgili aşırıya kaçmadan orta yolun benimsemişlerdir.³⁷ Bu meseleyi etkili şekilde ele alan tenkitçilerden İbn Tabâtabâ, şiiri; teşbih yönüyle, şair yönüyle ve kaside yönüyle *الصدق* / doğruluk ekseninden bakarak ele almış,³⁸ insan zihninin doğru olan ile hoşnut olduğunu, bu doğruluğun lafız, terkip ve mana cihetiyle hatadan beri olmak anlamına geldiğini ve aklın abartılı sözler ile mutlu olamayacağını belirterek hem şairin, hem şiirin, hem de şiirdeki mananın doğru olması gerektiğini savunmuştur.³⁹ Kudâme b. Cafer ise Yunan felsefeciler ve gelenekçi şairler gibi bu konuda “*En iyi şiir, en yalan*

³⁵ Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakd*, 18.

³⁶ Abbâs, *Târîhu'n-nakd 'inde'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1983), 30.

³⁷ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 34.

³⁸ Ebu'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm Tabâtabâ el-Hasenî el-'Alevî İbn Tabâtabâ, *'İyaru's-şi'r*, thk. Abdulazîz b. Nâsır el-Mâni' (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, T.y.), 24–25.

³⁹ İbn Tabâtabâ, *'İyaru's-şi'r*, 9; Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 34–35.

olandır” görüşünde olanları destekleyerek الغلو *abartı* tabirini kullanmış, şiirde aşırılığın / mübalağanın iyi olduğunu ve şiirdeki aşırıya kaçan gerçek dışı ifadelerin şiiri güzelleştirdiğini ifade etmiştir.⁴⁰

Edebi tenkidin bir diğer konusu şiir ve din ayrımı ise, Arap edebî tenkidinin erken başlayan tartışmalı konularından biridir. Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî'ye (ö. 216/831) göre şiirin alanı şer (kötülük) olup şiir, ahlaki ve dini konuları ele aldığı anda gücünü kaybeder. Bu sebeple bazı kimseler; ahlaki ve vaaz konularını içeren kasidelere şiir dememişlerdir.⁴¹ Bazen ise din eksenli bu tartışma tenkitçileri şiir ile şairin konumunu birbirinden ayırmaya götürmüştür: Örneğin Ebû Temmâm'ın namazlarını kılmayan biri olmasını eleştirenlere ve Ebû Temmâm'ı küfürle itham edenlere karşı Sûlî; dinin bir şairi eleştirmekte ölçüt olmayacağını belirtmiş,⁴² Mütenebbî'nin şiirlerinde bazı dini konuları hafife alıp ihmalkar davrandığını söyleyenlere Kâdî Curcânî, bir şairin dini konulardan dolayı kınanmaması gerektiğini, çünkü Câhiliye dönemi şairlerinin her şeyden önce putperest olduklarını söylemiştir.⁴³

Edebi tenkit kitaplarında önemli yeri olan diğer bir konu ise şiirlerdeki intihallerdir: Mütেকaddim şairlerin şiirlerinde birçok anlamı birlikte kullanmaları, muhdes / sonraki şairlerin öncekilerin kullandığı anlamları tekrarlamalarına sebep olmuş, bazen bu durum, muhdes şairlerin mütেকaddim şairlerin kullandığı anlamlardan yeni manalar çıkartmaya onları sevk etmiştir. Bu sebeple muhdes şairler arasında önceki manalardan yeni manalar tevliid / doğması, ibtikâr / yeni bir anlam ortaya çıkartmanın önüne geçmiş, muhdes şairlerin / edebiyatçıların birbiriyle yarıştıkları alan daha ziyade tevliid / önceki anlamdan yeni bir anlam doğması şeklinde olmuştur. Bu şekilde şiir intihalleri konusu muhdes şairler arasında yaygınlaşmış ve Abbasilerin meşhur şairleri Ebû Temmâm, Buhtûrî, Ebû Nuvâs el-Hasen b. Hânî' b. Abdilevvel el-Hakemî (ö. 198/813 [?]) ve Mütenebbî vb. şairler üzerine intihal kitapları yazılmıştır.⁴⁴ Şiirde intihal konusu, Âmidî, Kâdî Curcânî ve Hâzım gibi edebiyat tenkitçilerinin bazen müsamahakar bazen de katı tutum takınmak suretiyle farklı

⁴⁰ Kudâme b. Ca'fer b. Kudâme b. Ziyâd el-Bağdâdî, *Nakdu's-şi'r* (İstanbul: Matbaatu'l-Cevâib, 1889), 19.

⁴¹ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 37.

⁴² Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdullah es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, thk. Halîl Mahmûd Asâkir vd. (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1980), 172.

⁴³ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 37.

⁴⁴ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 39.

değerlendirmelerine tabi olmuş, Ebu'l-Hasen Henüddîn Hâzim b. Muhammed el-Kartâcennî (ö. 684/1285) bu konuda orta yolu benimseyerek şiirin toplumda malum olan genel anlamlara dayanmasının intihal / aşırma iddialarının büyük bir kısmını geçersiz kıldığını söylemiştir.⁴⁵ Yine bazı tenkitçiler; hava ve su gibi genel manaları herkesin kullanabileceğini ve sonraki şairlerin bu konuda öncekilerle benzeşmelerinin sorun olmayacağını belirtmişlerdir.⁴⁶ Bu durum, intihalin mahiyetiyle ilgili klasik dönem tenkitçileri arasında görüş ayrılıklarını beraberinde getirmiştir.



⁴⁵ Ebu'l-Hasen Hâzim el-Kartacennî, *Minhâcu'l-buleğâ ve sirâcu'l-udebâ*, thk. Muhammed el-Habîb İbn el-Hûce (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986), 2/192-193.

⁴⁶ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 40.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP EDEBÎ TENKİDİNİN OLUŞUM VE GELİŞİM DÖNEMİ

Bu bölümde; Arap dilinin günümüze ulaşan en eski kaynakları olarak kabul edilen Câhiliye dönemindeki sade ve fitri bir şekilde var olan edebî tenkitçiliğe değinilecek, daha sonra Hz. Peygamber ve dört halife döneminde şiir ve nesirdeki edebî tenkitin durumu ele alınacaktır.

1.1 Câhiliye Döneminde Edebî Tenkit

İslam'ın ilk döneminde Arapların edebî ve diğer ilmi sahalarda hızlı ilerleyişini ve gelişimini anlamak için öncelikle İslam'dan önceki Câhiliye döneminin bilinmesi ve her iki dönemin birbiriyle karşılaştırılması gerekir. Câhiliye döneminde Arapların yaşamları genellikle çöl ve bedevi yaşam tarzı olup özellikle çölde yaşayanlar kendi içine kapalı ve uzlet hayatı içinde varlığını sürdüren topluluklardı. Bu sebeple bedevi hayat yaşayan Araplar, etrafındaki farklı toplumlarla içli dışlı olmazlar, başka toplumların olduğu yerlere göç etmezlerdi. Diğer taraftan o dönem Şam ve Irak'taki Araplar ise farklı toplumlarla ticaret yapıyorlar, siyaset ve medeniyet yönünden aktif bir hayat yaşamaktaydılar.⁴⁷ Bu sebeple genel olarak Arapları, şehir hayatı yaşayanlar ve bedevi hayat yaşayanlar şeklinde iki kısma ayırmak mümkündür.

Câhiliye döneminde Arapların kargaşa, cehalet içinde boğuştuğu, Hicaz, Necid ve Şam çöllerinde birbiri ile savaştığı ve kervanları yağmaladığı Arap edebiyatı tarihi kitaplarında sıkça dile getirilse de onların dillerine baktığımızda, mana ve cümle kurulumu yönünden Arap dilinin o dönem en iyi dillerden biri olduğu ve uygarlık yönüyle köklü medeniyetlerden biri sayıldığı sonucuna varılabilir. Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi ile nazil olduğu, Câhiliye şiirleri ve mesellerinin kendisi ile yazıldığı fasih Arapçanın bir iki asırlık gelişim dönemi yaşamadan bir anda ilkelik seviyesinden uygarlık seviyesine ulaşması zor görülmektedir. Özellikle o dönem Arap dili incelendiğinde, dili kullananların zihni anlayışlarındaki yücelik, tasavvurlarındaki

⁴⁷ Salâhuddîn el-Hâdî, *el-Edebu fî 'asri 'n-nubüvveti ve 'r-râşidîn* (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1987), 10-11; Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye* (Kahire: Dâru'l-Hilâl, T.y.), 1/190.

genişlik ve bakış açılarındaki incelik ortaya çıkmaktadır.⁴⁸ Örneğin Zühreir b. Ebî Sülmâ el-Muzenî'nin (ö. 609 [?]);

ثَمَانِينَ حَوْلًا لَا أَبَا لَكَ يَسَامُ	سَيِّمْتُ تَكَالَيْفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ
وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمٍ مَا فِي غَدِّ عَمِي	وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ
ثُمَّتُهُ وَمَنْ تُخْطِئُ يُعَمَّرُ فِيهِرَمَ	رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبَطَ عِشْوَاءَ مِنْ تُصَبِّ
يُضَرَّسُ بِأَنْيَابٍ وَيُوطَأُ بِمَنْسِمِ	وَمَنْ لَمْ يُصَانَعْ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ

Hayatın zorluklarından usandım. Her kim seksen yıl yaşarsa, -babası olmayasınca- (hayattan) bıkar.

Bugünü, bugünden önceki dünü bilirim. Ama yarınla ilgili bilgiye (karşı) körüm.

Ölümün rastgele geldiğini gördüm, (Rastgele gelen ölüm) her kime isabet ederse, onu öldürür. Her kimi iskalarsa o kişi uzun yaşar ve yaşlanır.

*Kim ki (insanlara) birçok işinde yapmacık davranmazsa, (bu kişi) azı dişleriyle ısırılır ve deve toynağı ile ezilir.*⁴⁹

beyitleri bir filozofun sözlerinden farksız olup eski Arap şiirlerinde böyle hikmetli sözler çoktur.⁵⁰

Kus b. Sâide b. Amr el-İyâdî (ö. 600) ise Câhiliye dönemindeki önemli hatiplerden biri olup aynı zamanda şair ve bilge bir kimseydi. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) tarafından rivayet edilen 'Ukaz panayırında verdiği meşhur hutbede dünya hayatına bir filozof ve bilge gibi bakmış ve dünya hayatına karşı zühd hayatını tavsiye etmişti: Hutbesinden bir bölümde;

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وَعُوا، وَإِذَا وَعَيْتُمْ فَانْتَفِعُوا، إِنَّهُ مَنْ عَاشَ مَاتَ، وَمَنْ مَاتَ فَاتَ،
وَكُلُّ مَا هُوَ آتٍ، مَطَرٌ وَنَبَاتٌ، وَأَرْزَاقٌ وَأَقْوَاتٌ، وَأَبَاءٌ وَأُمَّهَاتٌ، وَأَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتٌ، جَمْعٌ وَأَشْتَاتٌ،
وَأَيَّاتٌ بَعْدَ آيَاتٍ. إِنَّ فِي السَّمَاءِ لَخَبْرًا، وَإِنَّ فِي الْأَرْضِ لَعِبْرًا، لَيْلٌ دَاجٍ، وَسَمَاءٌ ذَاتُ أَبْرَاجٍ،
وَأَرْضٌ ذَاتُ رِثَاجٍ، وَبَحَارٌ ذَاتُ أَمْوَاجٍ.

⁴⁸ Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 1/24-25.

⁴⁹ Ebû Zeyd Muhammed b. Ebî'l-Hattâb Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemheratu eş'âri 'l-'Arab*, thk. Alî Muhammed el-Becâdî (Kahire: Nahdatu Mısır, T.y.), 174-176; Ebû 'Abdillâh Huseyn b. Ahmed b. Huseyn ez-Zevzenî, *Şerhu 'l-mu'allakâti 's-seb'a* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi 'l-'Arabî, 2002), 148-151.

⁵⁰ Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 1/29.

“Ey insanlar! (Beni) Dinleyin, (Söylediklerimi) kavrayın. Kavradığınızda ise faydalanın. Muhakkak ki yaşayan kimse ölür, ölen kimse geçip gider. Gelecek olan gelir. Yağmurlar, bitkiler, rızıklar, azıklar, babalar, anneler, diriler, ölümler, (bunların hepsi) toplanır ve ayrılır. (Bunların her birinde) ibretler vardır. Muhakkak ki gökyüzünde haberler, yeryüzünde ibretler vardır. Gece karanlık, gökyüzünde burçlar, yeryüzünde kapalı kapılar, denizlerde dalgalar.” ifadelerini söylemiş;⁵¹ ve hutbesini beyitler okuyarak bitirmiştir.⁵² Câhiliye döneminde Kus b. Sâide ve Zühayr b. Ebî Sülâmâ gibi hutbeler söyleyen bilge şairler ve hatipler bulunmaktaydı. Arapların hatibi olarak bilinen Ebû Sevr Amr b. Ma’dîkerib ez-Zübeydî’nin (ö. 21/641-42) İran kısrası karşısında söylediği hutbesi⁵³ aynı şekilde bir bilgenin sözlerinden farksızdı. Bu dönem şiir daha ön planda olmasına rağmen Kus b. Sâide’nin ve ‘Amr b. Ma’dîkerb’in yukarıda zikri geçen hutbelerinde olduğu gibi nesir ifadeler de vardı.

O dönem Araplarda şiirin nesre göre ön planda olmasının sebepleri arasında; çöl hayatı ve ikliminin kişiye verdiği ilham, Arapların Câhiliye döneminde aşırı duygusal kimseler olup fitraten şiire meyyal olmaları, çöldeki sosyal yaşamın, savaşların, kabileler arası çekişmelerin soy ve kabileyle övünmeye kişileri sevk etmesi, çölde yaşayan Arapların çoğunun ümmi kimseler olması ve dolayısıyla ezbere önem vermeleri, şiirin nesre göre daha çok akılda kalıcı olması, Arap dilinin yapısal olarak şiirimsi olması, çöl hayatı yaşayanların şehirliler gibi meşguliyetlerinin olmaması vb. birçok sebep zikredilebilir.⁵⁴

Tekellüf, aşırı ve süslü ifadelerden uzak ve tabii, bedevi yaşam tarzı ile uyumlu, güçlü lafızlar ve ifadeler, kısa cümleler ve üsluplar, yüzeysel ve içinde bütünlük olmayan birbirinden bağımsız ve dağınık fikirler ve az istiareler, herhangi bir

⁵¹ Ebu’l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Ya’merî er-Reb’î (İbn Seyyidinnâs), *Uyûnu’l-eser fî funûni’l-meğâzî ve’s-şemâilî ve’s-siyer*, thk. İbrâhîm Muhammed Ramadân (Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1993), 1/85; Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. ‘Alî b. Mûsâ el-Hüsrevcirdî el-Horâsânî Ebû Bekr el-Beyhakî, *Delâilu’n-nubuvve ve ma’rifetü ahvâli sâhibi’s-şerî’a* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1984), 2/108-109; Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-lugati’l-‘arabiyye*, 1/135.

⁵² İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu’l-eser*, 1/85; Ebû Bekr el-Beyhakî, *Delâilu’n-nubuvve*, 2/108-109.

⁵³ Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. ‘Abdirabbih el-Endelûsî İbn ‘Abdirabbih, *el-‘İkdu’l-ferîd* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1984), 1/286; Ebu’l-Me’âlî Behâüddîn Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed b. ‘Alî b. Hamdûn el-Bağdâdî, *et-Tezkiretu’l-Hamdûniyye* (Beyrut: Dâru’s-Sadîr, 1996), 7/414.

⁵⁴ Muhammed Abdulmün‘im Hafâcî, *el-Hayâtu’l-edebiyye fî’l-‘asri’l-câhilî* (Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1992), 221-222.

güçlü bağlam olmadan hikmetli sözler ve meseller nesrin karakteristik özellikleriydi.⁵⁵ Yazılar; intikam ve öç alma, çöl hayatını ve çöl hayatındaki olguları betimleme, iyi bir işi yapmaya teşvik etme, kötü bir işi kınama, üstünlük taslama, kehanette bulunma, yeni bir peygamberi müjdeleme, karşılıklı hiciv vb. birçok farklı maksada binaen yazılırdı.⁵⁶ Şairler; yabancı kelimeleri kullanmaktan olabildiğince sakınırlar, lafızların olabildiğince hakiki anlamlarını tercih ederler, bir manzara veya hayvan gibi bir şeyi tasvir ederken bilinmeyen garip lafızlar kullanırlar ve ekseriyetle anlamı net bir şekilde ifade ederlerdi.⁵⁷ Örneğin Ebu'l-Kâsım Ümeyye b. Ebi's-Salt es-Sekaffî'nin (ö. 8/630 [?]);

حَيَاؤُكَ إِن شِيمَتَكَ الْحَيَاءِ	أَذْكُرُ حَاجَتِي أَمْ قَدْ كَفَانِي
لَكَ الْحَسْبُ الْمُهَذَّبُ وَالسَّيِّئُ	وَعِلْمُكَ بِالْحَقُوقِ وَأَنْتَ فَرَعُ
عَنِ الْخَلْقِ الْجَمِيلِ وَلَا مَسَاءَ	خَلِيلٍ لَا يُغَيِّرُهُ صَبَاحُ
بَنُو تَيْمٍ وَأَنْتَ لَهَا سَمَاءَ	وَأَرْضُكَ كُلُّ مَكْرَمَةٍ بَنَتْهَا
كَفَاهُ مِنْ تَعَرُّضِهِ النَّثَاءَ	إِذَا أَتْنِي عَلَيْكَ الْمَرْءُ يَوْمًا
إِذَا مَا الْكَلْبُ أَجَحَرَهُ الشَّيْءُ	تُبَارِي الرِّيحَ مَكْرَمَةً وَجُودًا

İhtiyacımı sana söylememe gerek var mı? Yoksa senin (benim ihtiyaçlarıma rağmen bu) çekingenliğin bana yeter mi? Gerçekten sen çekingen bir karakterdesin.

Halbuki sen hak hukuk bilen ve (yaşı) küçük bir kimsesin. Temiz, soylu ve izzetli birisin.

(Sen), Sabahın ve akşamın güzel ahlakını değiştirmedeği dostsun.

Teymoğullarının bina ettiği o asaletin, sen gökyüzüsün

Bir kişi seni bir gün övdüğünde, bu övgüyü tekrarlamasına gerek olmaz.

Sen, şan şeref ve cömertlik yönüyle rüzgarla yarışırsın. Köpek (kılık ve kuraklıktan ötürü) kulübesine sığındığında.⁵⁸

⁵⁵ Ahmed Hasen ez-Zeyyât, *Târîhu 'l-edebi 'l-'Arabî li 'l-medârisi 's-sâneviyye ve 'l-'ulyâ* (Kahire: Dâru Nahdati Mısır, T.y.), 19; Hafâcî, *fi 'l-'Asri 'l-câhilî*, 137–138.

⁵⁶ Hafâcî, *fi 'l-'Asri 'l-câhilî*, 137–138.

⁵⁷ Hafâcî, *fi 'l-'Asri 'l-câhilî*, 357–358.

⁵⁸ Ahmed b. 'Abdusselâm et-Tadlî Ebu'l-'Abbâs el-Cerrâvî, *Muhtasaru kitâbi safveti 'l-edeb ve nuhbetu dîvânî 'l-'Arab (el-Hamâsetu 'l-Mağribiyye)*, thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1991), 1/140; el-Cumâhî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-şu'arâ*, 1/265; Ebu'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillêh İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, thk. Amr b. Garâme el-'Amrî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 9/276.

sözlerinde net ve muhataba tatlı gelen akıcı hoş ve keskin ifadeler bulunmaktadır.⁵⁹

Câhiliye dönemindeki cehalet kavramı ile kastedilen, bilginin zıttı olan cahillik değil, sefihlik/aptallık, öfke/gazap ve taşkınlık anlamı kendisinde olan cehalettir. Bu anlamda cehalet, Allah’a itaat ve ahlaklı bir tavır da kapsayacak şekilde İslam kelimesinin zıt anlamına karşılık gelir. Çünkü o dönem şiirlerinden Arapların çeşitli alanlarda bilgi sahibi oldukları bilinmektedir. Örneğin Tarafe’nin;

لِخَوْلَةٍ أَطْلَالَ بِرُقَّةٍ تَهْمَدِ	تَلُوحُ كِبَاقِي الْوَشْمِ فِي ظَاهِرِ الْيَدِ
وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ	يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسَى وَتَجَلَّدِ
كَأَنَّ حُدُوجَ الْمَالِكِيَّةِ غُدْوَةً	خَلَايَا سَفِينٍ بِالتَّوَاصِفِ مِنْ دَدِ
عَدَوَلِيَّةٍ أَوْ مِنْ سَفِينِ ابْنِ يَامِنِ	يَجُورُ بِهَا الْمَلَّاحُ طَوْرًا وَيَهْتَدِي
يَشْتَقُّ حَبَابَ الْمَاءِ حَيَزُومُهَا بِهَا	كَمَا قَسَمَ التُّرْبُ الْمَفَائِلُ بِالْيَدِ

Havle’nin Sehmed taşlık bölgesinde kalıntıları vardır. (Bu kalıntılar) elin arkasındaki dövme gibi parılıyor.

Dostlarım binekleriyle benim yanımda durmuşlar. “Üzüntüden helak olma, sabret” diyorlar.

Malikiyye (kabilesinin kadınlara mahsus) hevdeçlerinin sabahleyin (fırakı), Ded vadisindeki büyük gemilerin ayrılığı gibidir.

‘Adevli kabilesinin mi, yoksa İbn Yâmin’in mi bu gemiler. (O) Denizciler bu gemileri kimi zaman rotasında, kimi zamanda rotasından çıkararak (yüzdürüyorlar).

*(Geminin) güvertesi suyun dalgalarını yarıyor. Eliyle toprağı ikiye bölme oyunu oynayan⁶⁰ kimsenin toprağı ikiye yarması gibi.*⁶¹

sözleri, o dönem Arapların denizcilikle ilgili bilgileri bulunduğunu göstermektedir. Ebû Şüreyh Evs b. Hacer b. Attâb et-Temîmî’nin (ö. 620)

فَهَلْ لَكُمْ فِيهَا إِلَىٰ فَإِنِّي	بَصِيرٌ بِمَا أَعْيَا النَّطَاسِيَّ جَذِيمًا

⁵⁹ Hafâcî, *fi ‘l-‘Asri ‘l-câhilî*, 360.

⁶⁰ O dönem Araplarda oynanan bir oyun çeşididir. Bir miktar toprağı bir yere yığıp toprağı bir şeyi gömdükten sonra yığılan toprak ikiye bölünür. Daha sonra gömülen şey hangi tarafta olduğuna dair karşı tarafa soru sorulur. Soru sorulan kimse gömülen şeyin hangi tarafta olduğunu bilirse oyunu kazanır. Bu kimse gömülen şeyin hangi tarafta olduğunu bilemez ise o zaman oyunu kaybeder. bkz. ez-Zevzenî, *Şerhu ‘l-mu ‘allakâti ‘s-seb‘a*, 91.

⁶¹ Tarafe b. el-‘Abd, *Dîvânu Tarafe*, 19; Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemhera*, 304–306.

Sizin (o keçi) bana geri vermenize isteğiniz var mıdır? Çünkü ben, tabip (İbn) Hizyem'in (hastalarıyla ilgilenip bitkin düşmesi gibi) sizi gözetliyorum.

beytinde, Araplarda o dönem bir deyim olan *أَطْبُ مِنْ ابْنِ جَذِي* İbn Hizyem'den daha iyi tabip" sözüne işaret vardır.⁶²

Cehalet kelimesine dönecek olursak; Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'in hadisleri ve Câhiliye şiirlerinde Câhiliye kelimesi; öfke, tutuculuk, tutarsızlık ve ırkçılık gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁶³ Örneğin Bakara sûresinde *قَالُوا اتَّخَذْنَا هُزُوءًا قَال* "Onlar da ""Bizimle alay mı ediyorsun!"" demişlerdi. Mûsâ, ""Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım!"" dedi."⁶⁴ âyetinde; A'râf sûresinde *خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ* "Kolaylığı seç, iyi olanı emret, cahillere aldırma!"⁶⁵ âyeti ve Furkân sûresinde *وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا* "Rahmânın has kulları yeryüzünde vakarla yürüyen, cahiller onlara laf attığı zaman, "selâm" deyip geçen kullardır."⁶⁶ âyetinde cehalet zikri geçen anlamlarda kullanılmıştır. Yine cehalet kelimesi; Hz. Peygamber'in, bir kimseyi annesinden dolayı ayıplayan Ebû Zer Cündeb b. Cünâde b. Süfyân el-Gıfârî'ye (ö. 32/653) hitaben söylediği *يَا أَبَا ذَرٍّ أَعْيَزْتَهُ بِأَمِّهِ؟ إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ إِخْوَانُكُمْ حَوْلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعْيِبُوهُمْ.* "Ey Ebû Zer! Sen onu Annesinden dolayı mı ayıpladın? Demek ki sende Câhiliye ahlakı var. Allah'ın emrinize verdiği hizmetçiler (aranızı düzeltmeniz gereken) kardeşlerinizdir. Her kimin emri altında (hizmetçi) kardeşi varsa, yediğinden onlara yedirsin. Giydiğinden ona giydirsin. Haddinden fazla işi onlara yüklemesin. Onlara ağır bir iş yüklediğinde onlara yardımcı olsun."⁶⁷

hadisinde ve Câhiliye şairlerinden Ebu'l-Esved Amr b. Kulsûm'un (ö. 584 veya 600);

فَإِنْ نَغْلِبْ، فَعَلَّابُونَ قَدْماً وَإِنْ نَغْلِبْ، فَغَيْرُ مُغْلَبِينَ

⁶² İbn Hizyem, o dönem Araplarda tıptaki maharetleriyle ön plana çıkmış bir tabip olup Teymu'r-Rebâb kabilesine mensuptu. bkz. Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm el-Meydânî en-Nîsâbü'rî, *Mecme'u'l-emsâl*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, T.y.), 1/441; Ebu'l-Bekâ Muvaffakuddîn Ya'îş b. Alî b. Ya'îş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî, *Şerhu'l-Mufasssal* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 2/191.

⁶³ Dayf, *Târihu'l-edebi'l-Arabî-I*, 1/39.

⁶⁴ Bakara, 2/67.

⁶⁵ A'râf, 7/199.

⁶⁶ Furkân, 25/63.

⁶⁷ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Ca'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u'l-Müsnedu's-sahîhi'l-muhtasar min umûri rasûlillâh sallallahu 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Muhammed b. Zühayr b. Nâsir en-Nâsir (Beyrut: Dâru Tavku'n-Necâh, 2001), "Kitâbu'l-İmân", 1/15 (No. 30).

فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

أَلَا لَا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا

وَنَضْرِبُ بِالْمَوَاسِي مَنْ يَلِينَا

وَنَعْدُو حَيْثُ لَا يُعْذَى عَلَيْنَا

Eğer galip gelirsek, önceden de galip gelmiştik. Eğer mağlup olursak (bu), mağlubiyet sayılmaz.

Kimse bizden haberdar değilmiş gibi davranmasın! (Eğer böyle davranan olursa, o) cahillerin cehaletinden daha fazlasını biz onlara davranırız.

*Bize düşmanlık yapılmayana dek biz düşmanlık yaparız. Bizi takip edene usturayla vururuz.*⁶⁸

şiirinde cehalet kelimesi zorbalık ve zulüm anlamında kullanılmıştır. İslam'ın gelmesinden hemen önceki dönemde bu kelimenin tutuculuk, fanatizm, öç alma ve İslam dininin yasakladığı büyük günahları işleme anlamlarında kullanıldığı o dönemdeki ifadelerden anlaşılmaktadır.⁶⁹

İster nesir olsun ister nazım olsun, Câhiliye döneminden günümüze sınırlı düzeyde edebî tür ulaşmış olup⁷⁰ edebiyat ve dil kitapları incelendiğinde Câhiliye döneminde seksen kadar şairin adına ulaşılmıştır. Bu şairlerden rivayet edilen şiirlerin bazılarında ihtilaf ve şiirlerin şaire aidiyeti noktasında şüphe vardır. Günümüze ulaşan Câhiliye şiirleri; Yemen kabilelerinden olan Necid, Hicaz, Bahreyn ve civarından nakledilmiş; lakin Umman, Hadramut, Mehra ve şehirde yaşayan Yemenlilerden sahih rivayetlerle gelen Arapça veya Himyerice beyitler günümüze pek ulaşmamıştır.⁷¹ Eski Yemen'den günümüze ulaşan Arapça birkaç beyit şu şekildedir:

قَلِيلًا مَا يَبِيتُ قَرِيرُ عَيْنٍ

أَلَا مَنْ يَشْتَرِي يَوْمًا بِدَهْرٍ

مَقَاوِلُنَا فَأَمْسُوا رَهْنَ حِينٍ

أَبَيْنَا الْعَدْرَ إِذْ رَغِبْتُ إِلَيْهِ

فَمَعْذَرَةٌ إِلَهٍ لِيذِي رُعَيْنٍ

فَإِنْ تَكُ حَمِيرٌ عَدَرْتُ وَخَانَتْ

Zaman karşılığında günü satın alan kimse! (Onun) göz bebeği çok az uyur.

İhaneti reddettik. Bu şekilde sözleşmemiz ona ulaştığında, onlar zamana rehin düştüler.

⁶⁸ Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemhera*, 303–304.

⁶⁹ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî-I*, I/39.

⁷⁰ Nallino, *Târîhu'l-âdâbi'l-'arabiyye*, 51.

⁷¹ Nallino, *Târîhu'l-âdâbi'l-'arabiyye*, 54–55.

Eğer Himyeri vefasızlık yapıp ihanet ettiyse, Zûrû'ayn'ın Allah katında bir mazereti vardır.⁷²

Câhiliye döneminden günümüze ulaşan edebî şiirlerin birçoğu أيام العرب Eyyâmu'l-'Arab denilen Arapların savaşlarıyla ilgilidir. Çünkü eski dönem Arap kabileler arasında sık sık çatışmalar olur, bazen de bu çatışma ve savaşlara يوم ذي قار Yevmü Zî Kâr gibi Persler veya Romalılar da dahil olurdu. Kabileler arası savaşlar; bazen kabile reisliği, bazen su ve yeşil alan anlaşmazlıkları, bazen asabiyet duygusundan ötürü diğer kabileye böbürlenerek veya kahramanlık hikayeleri anlatarak veya diğer kabileyi yererek üstün gelme güdüsü, bazen komşuyu koruma veya öç alma, bazen kabile reisini veya daha büyük kabilelerdeki kral için, bazen aşırı fakirlikten ötürü ve bazen de talan ve hırsızlık yapma maksadı ile olurdu.⁷³ Örneğin Câhiliye döneminin en büyük savaşlarından biri olan ve kırk yıl süren داحس والغبراء Dâhis ve'l-Gabrâ' savaşında Abs ve Zübyân kabilelerinde bakılacak bir deve ve atın kalmadığı rivayet edilmiştir.⁷⁴ Bu savaşta anlaşma sağlanınca er-Rebî' b. Ziyâd el-'Absî (ö. ?);

فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ مِمَّنْ جَنَاهَا	فَإِنْ تَكُ حَرْبُكُمْ أُمْسَتْ عَوَانًا
وَحَسُّوا نَارَهَا لِمَنْ اصْطَلَاهَا	وَلَكِنْ وُلْدُ سَوْدَةَ أَرْتَوْهَا
سَأَسْعَى الْآنَ إِذْ بَلَغَتْ مَدَاهَا	فَإِنِّي غَيْرُ خَائِلِكُمْ وَلَكِنْ

⁷² Nallino, *Târîhu'l-âdâbi'l-'arabiyye*, 279; Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahmân b. 'Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Suheyli, *er-Ravdu'l-unüf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyye li İbn Hişâm*, thk. Ömer 'Abdusselâm es-Selâmî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2000), 1/98; Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1978), 57.

⁷³ Hafâcî, *fî l-'Asri'l-câhilî*, 77-78.

⁷⁴ Bu savaşla ilgili Antere b. Şeddâd b. Amr el-Absî (ö. 614 [?]) Mâlik b. Züheyr b. Cüzeyme'ye (ö. ?);

عَقِيرَةٌ قَوْمٌ أَنْ جَرَى فَرْسَانِ	فَلَيْتَهُمَا لَمْ يَجْرِيَا نِصْفَ غُلْوَةٍ
وَلَيْتَهُمَا لَمْ يُرْسَلَا لِرُهَانِ	وَلَيْتَهُمَا مَاتَا جَمِيعًا بَبْلَدَةٍ
وَلَيْتَهُمَا غَابَا فَلَا يُرْيَانِ	

Allah'a yemin olsun! Kim Malik gibisini gördü. İki at koştuğunda, insanlar olduğu yerde kalakaldığında.

Keşke o ikisi yarım ok atma mesafesi koşmasalardı. Keşke rehin olarak gönderilmeselerdi.

Keşke o ikisi bir beldede ölselerdi. Keşke o ikisi kaybolsaydı ve kimse onları görmeseydi.

ifadeleriyle mersiyede bulunmuştur. Daha geniş bilgi için bkz. İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdu'l-ferîd*, 6/18-19; Ebu'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Mûsâ b. Muhammed b. 'Abdilmelik İbn Sa'îd el-Mağribî, *Neşvetu't-tareb fî târihi câhiliyyeti'l-'Arab*, thk. Nusret 'Abdurrahmân (Amman: Mektebetu'l-Aksâ, T.y.), 530; Ebu'l-'Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kuraşî en-Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb fî funûni'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-Kutubi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2002), 15/358; Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbu'l-eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 13/163.

Eğer sizin savaşınız bir türlü bitmiyorsa, ben bu savaşın meyvelerini toplayan kimse olmayacağım.

Fakat (onlar) siyah çocuğu kıskırttılar. O (savaşın) ateşini alevle doldurdular.

*Elbette bu zor dönemde sizi bırakıp gitmeyeceğim ve (Savaşın) nihayete ermesi için çaba göstereceğim.*⁷⁵

demıştır. Câhiliye döneminde يوم المريقب *Yevmu 'l-Müraykib*, يوم ذي حساً *Yevmü zî Husen*, يوم شواحت *Yevmu Şa'vâ*, يوم شعواء *Yevmu Şa'vâ*, يوم الفروق *Yevmu 'l-Fürûk*, يوم الهباءة *Yevmu 'l-Hebâe*, vb. isimlendirmelerle birçok savaş yapılmış ve bu savaşlarla ilgili şiirler ve kıssalar günümüze ulaşmıştır.⁷⁶

Her ne kadar Câhiliye dönemi denilince, İslam öncesindeki tüm zaman birimleri akla gelse de Câhiliye edebiyatı üzerine araştırma yapanlar, Hz. Peygamber'den ancak bir buçuk asır kadar öncesine gidebilmişlerdir. Bu sebeple Arap dilinin bu zaman diliminde kemale erdiği ve Câhiliye şiirinin bu dönemde meydana geldiği düşünülmektedir.⁷⁷ Nitekim Cahiz'e göre; Arap dilinde şiirin tarihi çok eski olmayıp şiiri profesyonel düzeyde ilk kullanan kimse Ebû Vehb Hunduc b. Hucr b. el-Hâris (İmruülkays) (ö. 540 dolayları) ve Ebû Leylâ Muhelhil b. Rebîa et-Tağlibî (ö. 525 civarı) dir. Farklı coğrafyalarda ise daha önce yaşamış Aristoteles (m. ö. 384-322), hocası Platon (m. ö. 427-347), Batlamyus (ö. 168 [?]) ve Demokritos (m. ö. 460-370) vb. kimseler vardır. Câhiz'e göre Arap dilinde şiirin yeni doğduğuna İmruülkays'ın;

ضَيْعُهُ الدُّخْلُونَ إِذْ غَدَرُوا	إِنَّ بَنِي عَوْفٍ ابْتَنَوْا حَسَبًا
وَلَمْ يَضِعْ بِالْمَغِيبِ مَنْ نَصَرُوا	أَدَّوْا إِلَى جَارِهِمْ خُفَارَتَهُ
وَلَا اسْتُ عَيْرٍ يَحْكُمُهَا النَّفَرُ	لَا حِمِيرِيٌّ وَفَى وَلَا عَدَسٌ
لَا عَوْرٌ شَانَهُ وَلَا قِصْرُ	لَكِنْ عَوِيرٌ وَفَى بِذِمَّتِهِ

Gerçekten Avfoğulları asalet bina ettiler. Onlar (o diyarı) terk ettiklerinde asiller de oraları terk ettiler.

⁷⁵ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu 'l-ferîd*, 6/19; Ebû Tâlib el-Mufaddal b. Seleme b. Âsım el-Lugavî en-Nahvî el-Kûfi, *el-Fâhir*, thk. Abdulâlîm et-Tahâvî (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabîyye - 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1960), 224; el-Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ b. Sâlim ed-Dabbî, *Emsâlü 'l-'Arab*, thk. Abbâs (Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-'Arabî, 1983), 108–109.

⁷⁶ el-Mufaddal b. Seleme, *el-Fâhir*, 224–235; İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu 'l-ferîd*, 6/19-33.

⁷⁷ Dayf, *Târihu 'l-edebi 'l-Arabî-I*, 38.

Onlar komşularına borçlarını ödediler. Onları destekleyenler güneşin batmasıyla yok olmadılar.

Ne Himyeriler ne Adesoğulları sözlerini tuttular. Ne de yaban eşeklerinin semerinin arka tarafı (yolculuktan dolayı) sürtündü.

Ama 'Uveyrliler sözlerini tuttular. Onların durumu ne şaşşı ne de kısa (ne iyi ne kötüdür).

beyitleri işaret etmektedir. Zira Câhiz'e göre Arap dilinde şiirin tarihine bakıldığında İslam'dan önceki dönemdeki 150 yılı, en uzak tarih olarak 200 yılı kapsamaktadır.⁷⁸ Çünkü bu tarihten öncesi hala meçhul olup kuzeydeki Arapların tarihi Romalılar'ın Batra ve Tedmur kentlerini yıkıp ele geçirmesinden dolayı oralardaki Arapların da tarihi de pek bilinmemektedir.⁷⁹

Yaygın olan görüşe Araplarda yazının nadir olduğu her ne kadar dile getirilse de o dönem Araplar kendi aralarında sözleşmelerini yazı ile yapıyorlar, birbirleriyle haberleşirken mektup kullanıyorlardı. O dönem şairlerin şiirlerini tedvin ettikleri bilinen bir olguydu. Fakat Câhiliye döneminde kullanılan yazı, bedevilerin yaşadığı çöllerde pek yaygın değildi.⁸⁰

O dönem Araplarda şiir, bazı ilkel toplumlarda olduğu gibi sihir/büyü ile irtibatlı olarak görülüyor, şairlerin ve büyücülerin gizli güçleri olduğuna, kendilerine vahiy/ilham geldiğine ve gaybı bildiklerine inanılıyordu. Eski toplumlarda şairler, hakikatleri ve doğru yolu insanlara gösteren günümüzdeki bilgiler gibi görülmekteydiler. Bu sebeple şiir, Câhiliye döneminde ilim ve hikmet demekti ve her şairin bir şeytanı olduğuna inanılmaktaydı. Şiir konuları içinde en sihirli görüleni hicivdi. Çünkü büyü kişiye nasıl eziyet veriyorsa, hiciv de o şekilde karşı tarafa acı vermekteydi.⁸¹ Örneğin Ebü'n-Necm el-Fazl b. Kudâme el-İclî'nin (ö. 125/743'ten önce);

⁷⁸ Ebü 'Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî el-Leysî el-Câhiz, el-Hayevân (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 1/53.

⁷⁹ Kuzeyli Arapların tarihi ile ilgili olarak Sami dilleri ile ilgili bazı yazıt araştırmaları, eski Pers ve Bizans tarihinde bazı kesitler az da olsa günümüze ulaşmıştır. Buradaki bilgilere göre Şam'da Gassâsine emirlikleri, Necid'in kuzeyinde Kinde krallığı ve el-Hîre bölgesinde el-Münâzere emirlikleri bulunmakta olup bu yerleşimlerle ilgili olarak VI. yüzyılın gerisine yönelik olarak bilgiler sınırlıdır. bkz: Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-I*, 38; Nallino, *Târîhu'l-âdâbi'l-'arabiyye*, 53.

⁸⁰ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1/38.

⁸¹ Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakd*, 35.

شَيْطَانُهُ أَنْتَى وَشَيْطَانِي ذَكَرْ

إِنِّي وَكُلُّ شَاعِرٍ مِنَ الْبَشَرِ

فَعَلَ نَجُومَ اللَّيْلِ عَايَنَ الْقَمَرِ

فَمَا رَأَى شَاعِرٌ إِلَّا اسْتَتَرَ

Gerçekte her şairin kadın şeytanı vardır. Benim şeytanım erkektir.

Beni gören şairler ancak gizlenir. Ayın, geceleyin yıldızların hareketlerini açığa çıkartması gibi.

beyitleri bu duruma işaret eder.⁸²

Yukarıda zikredildiği üzere şiir ile gelecekte haber verme/kehanet arasında güçlü bir bağ olduğuna ve şairlerin gaybi bilgiler verdiğine inanılırdı. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, şairlerin hak suretinde batılı söyledikleri, insanları doğru yoldan saptırarak insanların akılları ile eğlendikleri ve Kur'ân-ı Kerîm'in şiir olmadığı üzerine وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ “Bu kadar beraber yaşadığınız kişi kesinlikle mecnun değildir. Andolsun ki onu (vahiy meleğini) apaçık ufukta görmüştür. O, gayba ait bilgileri sizden esirgemez. O, lânetlenmiş şeytanın sözü değildir. Öyleyse nereye gidiyorsunuz? O herkes için bir öğüttür; Özellikle sizden doğru yolda gitmek isteyenler için. Âlemlerin rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz!”⁸³ âyetlerinde vurgu yapılmıştır.⁸⁴ Diğer bir âyetle هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ “Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi? Onlar günaha, iftiraya düşkün olan herkese inerler (onlara kötülüğü telkin ederler). Bunlar, (şeytanlara) kulak verirler, çoğu da yalancıdır. Şairlere gelince, onlara da yoldan saptırarak uyarlar. Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmez misin?”⁸⁵ şiir, şeytan, gelecekte haber verme ve sihir ifadeleri âyetlerde birlikte zikredilmiştir. Şiire ve şaire yönelik olarak

⁸² Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Ş'iru ve 'ş-şu'arâ* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2003), 2/588; el-Câhiz, *el-Hayevân*, 6/435. Bu duruma işaret eden farklı beyitler için bkz. Ebu'l-Kâsım Kemâlüddîn 'Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî el-Halebî (İbnu'l-'Adîm), *ed-Derârî fî zikri'z-zerârî*, thk. Alâ' 'Abdulvehhâb Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm – Dâru'l-Hidâye, 1984), 66; Ebu'l-Fazl Ahmed b. el-Huseyn b. Yahyâ Bedüzzamân el-Hemedânî, *Mekâmâtü Bedüzzamân el-Hemedânî*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye, 1923), 174; Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ebi'l-Ferec b. el-Hasen (el-Huseyn) Sadruddîn el-Basrî, *el-Hamâsetu'l-Basriyye*, thk. Muhtârüddîn Ahmed (Beyrut: 'Âlemü'l-Kutub, T.y.), 2/366.

⁸³ Tekvîr, 81/22-29.

⁸⁴ Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakd*, 35.

⁸⁵ Şuarâ, 26/221-226.

Câhiliye dönemindeki bu inanç sadece Araplar da değil farklı toplumlarda da vardı. Örneğin eski Yunan filozoflarından Platon, şiirin insanı yıkıcı etkisi olduğunu düşünmüş ve yaşadığı şehirden / cumhuriyetten şairleri kovmuştur.⁸⁶

Câhiliye dönemiyle ilgili bu genel çerçeveden sonra bu dönemde edebî tenkit, hicri II. yüzyıla kadar (719) ilmi kriterlerden ziyade, bir şiir beytini başka bir şiir beyit ile karşılaştırma yapma, bir beyti ön plana çıkarma veya bir şairi diğer bir şaire tercih ederken genelleme yapma gibi الانطباعية doğaçlama, sübjektif / içsel ve cüzi kriterlerle yapılmaktaydı.⁸⁷ Örneğin İmruülkays, kendisiyle Alkame b. Abede el-Fahl et-Temîmî (ö. 3/625 [?]) arasında en iyi şairi belirlemek için eşini hakem olarak tayin ettiğinde İmruülkays'ın eşi Ümmü Cündüb (ö. ?) her ikisinden belirli bir konuda kaside talep etmiş, ayrıca şiirlerin reviy ve kafiye açısından aynı olmasını şart koşmuştu. Bunun üzerine İmruülkays;

خَلِيلِي مَرَا بِي عَلَى أُمِّ جُنْدُبٍ لِنَقْضِي حَاجَاتِ الْفُؤَادِ الْمُعَذِّبِ

Ey benim iki dostum! Benimle Ümmü Cündüb'e uğrayınız. Acı çeken kalbin ihtiyaçlarını gidermek için.

beytiyle başlayan şiirini okuduktan sonra 'Alkame;

ذَهَبَتْ مِنَ الْهَجْرَانِ فِي كُلِّ مَذْهَبٍ وَلَمْ يَكْ حَقًّا كُلُّ هَذَا التَّجَنُّبِ

Bu ayrılıkta sen her yere gittin. Bu kadar uzak durman hak olmadı.

beyti ile başlayan şiirini okumuş, her iki şairi de dinleyen Ümmü Cündüb eşi İmruülkays'a “'Alkame senden daha iyi şairdir” demiştir. İmruülkays “nasıl böyle olabilir?” diye sorduğunda, Ümmü Cündüb, “Çünkü sen okuduğun şiirde

فَلِلْسَوْتِ الْهَوْبِ وَلِلْسَاقِ دِرَّةٌ وَلِلزَّجْرِ مِنْهُ وَقْعٌ أَخْرَجَ مُهَذِّبِ

Kırbacın kıvılcımı dizin darbeleri vardır. Bu şekilde ceza, hızlı koşan devekuşu (gibi koşan atta) iz bırakır.

diyerek atına ceza verdin. Dizinle atına vurdun. Alkame ise;

فَأَدْرَكَهُنَّ ثَانِيًا مِنْ عَنَانِهِ يَمُرُّ كَمَرِ الرَّائِحِ الْمُتَحَلِّبِ

İkinci seferde (at) yularından serbest kaldı. Rüzgar gibi akarak gidiyorken. ifadesini kullandı. Kırbaçla atına vurmada ikinci seferde hızlandı” demiştir. İmruülkays bunun üzerine; “Hayır! O, benden daha iyi şair değil, bilakis sen onu

⁸⁶ Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakd*, 36.

⁸⁷ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 45.

sevdiğin için böyle karar verdin” diyerek tepki göstermiş ve daha sonra eşini boşamıştır. Bunun üzerine ‘Alkame, Ümmü Cündüb ile evlenmiş ve bir görüşe göre bu evlilik dolayısıyla kendisine الفحل *Erkek adam* lakabı verilmiştir.⁸⁸

Câhiliye döneminde Araplar genel olarak dillerine hakim ve sözcüklerdeki incelikli anlamlara vakıf kimseler olduklarından bir şair veya edebî kişiliği olan kimse, kelimeyi yersiz ve delaleti dışında kullandığında bu kimsenin hataları doğaçlama/fitri bir şekilde düzeltilirdi.⁸⁹ Örneğin; bir gün Câhiliye şairlerinden el-Museyyeb Zühayr b. ‘Ales (ö. 575) Benû Kays b. Sa’lebe meclisindeyken şairler şiirler okumuşlar, sıra kendisine geldiğinde o da;

أَلَا إِنِّم صَبَاحاً أَيُّهَا الرَّبْعُ وَإِسْلَمَ نُحْيِيكَ عَنْ شَحْطٍ وَإِنْ لَمْ تَكَلِّمْ

Ey baharın (misafirleri)! Sabahınız hayrolsun. Selamette kalın. Sizi uzaktan selamlıyoruz, konuşmasanız da.

beytiyle başlayan şiirini okumuş ve

وَقَدْ أَتَنَاسَى الْهَمَّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ بِنَاجٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مُكْدَمَ

Onun yanına erkek deve ile geldiğinde üzüntüsünü unutmuş gibi yaptı. (O erkek devenin) boynunun üzerinde belirgin bir iz var.

beytini okuduğunda, o zaman çocuk yaşta olan Tarafe: “استنوق الجم *Erkek deve dişi deveye dönüştü*” ifadesini kullanmıştır. Bunun üzerine Museyyeb: “Ey çocuk! o kurnazlığınla yürü ananın yanına!” demiştir. Bunun üzerine Tarafe: “Annenin yaptıklarını boş bir zamanda gözden geçirsen sana yeterdi” şeklinde annesinin dilsel hatalarına gönderme yaparak karşılık vermiştir. Daha sonra Museyyeb “Kimsin sen” deyince Tarafe: “Ben Tarafe b. el-‘Abd’ım” sözüyle karşılık vermiş, Museyyeb ise “Gece düne ne kadar da benzemekte! / Sizler şer noktasında ne kadar da birbirinize benzemektesiniz!” diyerek cevap vermiştir.⁹⁰ Araplar, الصَّيْعَرِيَّة sözcüğünü “Dişi

⁸⁸ İbn Kuteybe, *eş-Ş’iru ve ş-şu’arâ*, 1/213. Câhiliye döneminde tenkit her ne kadar hissi ve doğaçlama şeklinde olsa da Ümmü Cündüb’ün İmrûülkays ve ‘Alkame arasında mukayese ve değerlendirme yapmak için koyduğu iki şair arasında amaç, revî ve kafiyeedeki birliktelik kriteri edebî tenkit için önemli bir kriter sayılır. Her ne kadar Ümmü Cündüb’ün yaptığı değerlendirmede bazı uyumsuzluklar ve hatalar bulunsun da bu hikâyeye, o dönem edebî tenkidin sadece fitri olarak değil, bazen ilmi kriterlerle yapıldığına dair günümüze ışık tutmaktadır. bkz: Tâhâ Ahmed İbrâhîm, *Târîhu’n-nakdi’l-edebî ‘inde’l-Arab mine’l-‘asri’l-câhilî ile’l-karni’r-râbi’l-hicrî* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, T.y.), 26.

⁸⁹ M. A. İbrâhîm, *fi’n-Nakdi’l-edebî’l-kadîm*, 30–31.

⁹⁰ Ebû Abdullâh b. Muhammed b. İmrân b. Mûsâ el-Merzubânî, *el-Muveşşah fî meâhizi’l-‘ulemâi ‘ale ş-şu’arâ*, thk. Muhammed Huseyn Şemsuddîn (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1995), 94–95; İbn Tabâtabâ, *İyaru ş-şî’r*, 159.

devenin (erkek deve değil) boynundaki işaret, alamet” anlamında kullandıklarından Museyyeb bu sözcüğü hatalı olarak erkek deveyi betimlerken kullanmış, Tarafe’de, alaycı bir üslupla ve onun yanlışını düzeltme maksadı ile استنوق الجمل demiştir. Bu hikâyede Tarafe, fitri olarak الصَّعْرِيَّة sözcüğünün dışı devenin boynundaki işaret anlamında olduğunu farketmiş ve Museyyeb’in hatasını düzeltmiştir. Daha sonra استنوق الجمل ifadesi Arap dilinde, sözü birbirine karıştıran ve bir konudan diğerine atlayan kimseler için darbı mesel olmuştur.⁹¹

Diğer bir tenkit örneğinde ise muallakat şairlerinden Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî (el-A‘şâ) (ö. 7/629 [?]);

وَنُبْنْتُ قَيْسًا وَلَمْ آتِهِ وَقَدْ زَعَمُوا سَادَ أَهْلَ الْيَمَنِ

Kays ile haberdar edildim ve henüz ona gitmedim. Yemenlilerin reisi olduğunu ileri sürüyorlar.

beytinde Yemen eşrafından Kays b. Ma’dikerib’i (ö. ?) övmüş, Kays ise onu bu beytinden dolayı ayıplamıştır. Bunun üzerine A‘şâ;

وَنُبْنْتُ قَيْسًا عَلَى نَأْيِهِ وَلَمْ آتِهِ سَادَ أَهْلَ الْيَمَنِ

Uzak mesafelerden (gelen) Kays ile haberdar edildim. Yemenlilerin reisine henüz gitmedim.

beyti ile durumu yumuşatmaya çalışmıştır.⁹² Çünkü Kays, A‘şâ’nın زعم zan ifadesi (زعم fiilinde yanlışla yakın bir zan anlamı olduğu için) kullanmasını uygun bulmamıştır. Câhiliye döneminde Araplar, hangi kelimeyi hangi yerde kullanacağına itina gösterdiklerinden tabii olarak ve cümlelerin siyak ve sibakından uygun ifadeyi seçme konusunda özel bir beceriye sahiplerdi. Bu sebeple yukarıdaki gibi yanlış ifade örneklerine o dönemde az rastlanılmıştır.⁹³

Câhiliye döneminde lafzın yanında manaya yönelik olarak yapılan tenkitlere bakıldığında o dönem aşırı abartılı ifadelerin eleştiriyeye tabi tutulduğu görülmektedir. Örneğin Muhelhil b. Rebî‘a’nın:

وَلَوْلَا الرِّيحُ أَسْمِعَ أَهْلَ حَجْرٍ صَلِيلُ الْبَيْضِ تُفَرِّغُ بِالْدُّكُورِ

⁹¹ Ebu’l-Fadl el-Meydânî, *Mecme‘u’l-emsâl*, 2/93; M. A. İbrâhîm, *fi’n-Nakdi’l-edebi’l-kadîm*, 31.

⁹² el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 70.

⁹³ M. A. İbrâhîm, *fi’n-Nakdi’l-edebi’l-kadîm*, 31–32.

Şayet rüzgar Hacrlilere (kendisini) yumurta sesi gibi duyurmasaydı. (Kapılarına) en iyi kılıçla vurulurdu.

beyti, Arapların söylediği en yalan / gerçek dışı ve abartılı söz olarak nitelendirilmiştir. Çünkü onun evi, Şam diyarındaki Fırat nehri kıyısında iken Hacr adındaki yer Yemâme de olup her ikisi arasında o dönemdeki yolculuklara göre günlerce mesafe vardır.⁹⁴ Bu sebeple bu beyitte aşırı zorlama ifadeler olduğu belirtilmiştir. Aynı şekilde Ebü't-Tamahân Hanzala b. eş-Şarkî el-Kaynî'nin (ö. ?);

أَضَاءَتْ لَهُمْ أَحْسَابُهُمْ وَوَجُّهُمْ دَجَى اللَّيْلِ حَتَّى نَظَّمَ الْجَزْعَ ثَاقِبُهُ

Onların soyları ve yüzleri gece karanlığını aydınlattı. Öyle aydınlattı ki inciye dizen kişi onu ipe dizebildi.

beytinde, Züheyr'in;

لَوْ كَانَ يَقْعُدُ فَوْقَ الشَّمْسِ مِنْ كَرَمٍ قَوْمٌ بِأَوْلِهِمْ أَوْ مَجْدِهِمْ قَعَدُوا

Eğer onlar, cömertliklerinden ötürü güneşin üstünde oturmuş olsalardı, soylarıyla ve şanlılarıyla oturmuş olurlardı.

beytinde ve Ebû Leylâ Kays b. Abdillâh b. Udes en-Nâbiga el-Ca'dî'nin (ö. 65/685 [?]);

بَلَّغْنَا السَّمَاءَ نَجْدَةً وَتَكْرُمًا وَإِنَّا لَنَرُجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرًا

Cesaret ve cömertlikte gökyüzüne ulaştık. Bunun ötesinde içtenlikle cenneti isteriz.

beytinde benzer abartılı ifadeleri görmek mümkündür.⁹⁵

Câhiliye döneminde “*En iyi şair, en iyi yalan söyleyen kimsedir*” şeklinde söz söyleyen Ebû Ümâme Ziyâd b. Muâviye en-Nâbiga ez-Zübyânî (ö. 604 [?]) ve onun görüşünde olanlara göre her ne kadar mübalağanın iyi bir şey olduğuna, şiire güzellik ve anlama etki kattığına ve şiirdeki nihai nokta olduğuna dair görüşler olsa da o dönem bazı kimseler şiirde mübalağa / abartıyı kusur ve lafzi hata olarak değerlendirmişlerdir. Bu görüşte olanlar mübalağanın manayı aslından uzaklaştırdığı ve mübalağalı ifadeyi dinleyen kimsede kafa karışıklığına neden olduğu ve bu sebeple bu tür sözlerin en iyi olarak nitelenemeyeceğini, çünkü şairin ve bir sözü ifade eden kimsenin en önemli maksatlarından birinin açıklık, netlik ve manayı muhataba yaklaştırmak olduğunu

⁹⁴ el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 92.

⁹⁵ İbn Tabâtabâ, *İyaru 'ş-şi'r*, 76–78.

belirtmişler, Arapların dildeki maharet ve üstünlüklerinin beyan ve fesahat ifadeleriyle olduğunu sözlerine eklemişlerdir. “Eğer şiirde üstünlük mübalağa ile olsaydı, muhdes ve şehirli şairler, Câhiliye şairlerinden daha üstün tutulması gerekirdi” şeklinde değerlendirmelerde bulunmuşlardır.⁹⁶

Câhiliye döneminde edebî tenkidin diğer bir çeşidi, tashih etme, yani yazının kontrol edilmesi idi. Hatipler ve şairler, akıllarına gelen her sözü yazıya geçirmezler, iyi bir yazı ortaya çıkana dek kelimeleri seçerler ve tashih ederlerdi. Şiirler ve hutbelerde makbul olan söz özlü ve îcâz olandı. Bu konuda er-Rebî‘ b. Ebî’l-Hukayk el-Kurayzî el-Hayberî (ö. ?), Ebû Yâsir en-Nudayrî‘ye (ö. ?);

فلا تُكثِرِ النَّجْوَى وَأَنْتَ مُحَارِبٌ تُؤَامِرُ فِيهَا كُلَّ نَكِسٍ مَقْصِرٍ

*Sen savaşçısın! Fazla fısıltılı konuşma! (O fısıltılı konuşmalarla) her kusurlu ve işleri ters giden kimse tuzak kurar.*⁹⁷

demiştir. Bazı şairler, bir kasideyi bir yıl veya uzunca bir süre bekletir, bu süre zarfında yazılarını ve görüşlerini gözden geçirirlerdi. Bu kasideler الحوليات *Yıllık*, المنقحات *Gözden geçirilmiş*, المحكمات *Sağlamlaşmış*, veya المقدمات *Özümsenmiş* şeklinde isimlendirilirdi.⁹⁸ Özellikle Câhiliye şairlerinden Züheyr b. Ebî Sülmâ ve Ebû Müleyke Cervel b. Evs el-Absî (el-Hutay’e) (ö. 59/678 [?]), bir kaside nazmettiklerinde üzerinde etraflıca düşünür, daha sonra bazı yerlerde ilaveler veya eksiltmeler yapar, metin ve kafiye kusursuz hale getirmeye çabalar.⁹⁹ Züheyr’in uzun kasideleri tek seferde nazmedilmediği ve hazırlandıktan sonra bir süre beklediği ve tashih edilerek gözden geçirildiği için الحوليات *Yıllık* diye isimlendirilmişti.¹⁰⁰

Züheyr ekolü denilen bu ekol içinde Hutay’e, Züheyr’i takip etmekte olup aynı zamanda onun ve ailesinin ravisiydi.¹⁰¹ Züheyr’e bağlı şairlerden biri diğerinden şiiriyle ilgili onay almaktaydı ve bu ekoldeki şairler arasında karşılıklı öğrenci-hoca ilişkisi bulunmaktaydı. Bu şekilde öğretici konumunda olan şair bilgi birikimini ve

⁹⁶ Ebû Ali el-Hasen el-Ezdî İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fî mehâsini's-şi'ri ve âdâbih*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1981), 2/53.

⁹⁷ Ebû 'Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî el-Leysî (el-Câhiz), *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 2003), 2/11; Cevâd 'Alî, *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm* (Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2001), 18/349.

⁹⁸ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/8.

⁹⁹ Şevki Dayf, *el-Belâğa, tatavvur ve târîh* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 12.

¹⁰⁰ Bir rivayete göre Züheyr, şiirlerini dört ayda hazırlıyor, daha sonra bir sonraki dört ayda şiirlerini tashih ederek kontrol edip gözden geçiriyordu. bkz. M. A. İbrâhîm, *fî'n-Nakdi'l-edebi'l-kadîm*, 44.

¹⁰¹ Ebu'l-Ferec 'Alî b. el-Huseyn b. Muhammed b. Ahmed b. el-Heysem el-Mervânî el-Umevî el-Kuraşî el-Esfahânî, *el-Eğânî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, T.y.), 2/157.

değerlendirmelerini öğrencisine aktarıyor, öğrencisinin yazdığı şiirleri tashih ediyordu.¹⁰² İleride zikredileceği üzere, bu sebeple Abbasiler döneminde Ebû Temmâm ve Mütenebbî ile son şeklini alan الصنعة sanat ekolü şairlerinim kökenini bu devire kadar indirgemek mümkündür. Çünkü Câhiliye şairlerinden Ebû Şüreyh Evs b. Hacer b. Attâb et-Temîmî (ö. 620) ve öğrencisi Züheyr, Ebû Kurrân Tufeyl b. Avf b. Kâ'b b. Halef el-Ganevî (ö. m. 610 [?]), en-Nemir b. Tevleb b. Züheyr el-'Uklî (ö. 635) vb. bazı şairler, bir şiiri iyice gözden geçirdikten ve üzerinde uzun bir süre ve bazen bir sene kadar bekledikten sonra duyururlardı.¹⁰³ Bu duruma karşılık İmruülkays, Tarafe ve Muhelhil gibi şairler ise bedihi / tabii şairlerdendi. Arap edebiyatında المعلقات السبع *Mu'allakât* 'ı *Seb'a* olarak bilinen meşhur kasideleri söyleyen şairlerin neredeyse tamamı bedihi / tabii şairlerden olarak kabul edilir.¹⁰⁴

Züheyr ailesinin Câhiliye dönemindeki ağırlığıyla ilgili olarak; Hutay'e bir gün Züheyr'in oğlu şair Ebu'l-Mudarrab Kâ'b b. Züheyr b. Rebîa'ya (ö. 24/645 [?]); *"Ey Ka'b! Benim sizin ailenizin ravisi olduğumu biliyorsun. Benim ve senin dışındaki bütün fahl / büyük şairler bu diyardan göç etti. Adının geçtiği bir şiir söyleyen ve beni de kendinden sonra övgüyle ansan. Çünkü insanlar, sizin şiirlerinizi çok rivayet eder ve ilgi gösterirler"* deyince Ka'b;

كفيتك لا تلقى من الناس واحداً
تتخل منها مثل ما يتخل
يُثَقِّفُها حتى تَلينَ مَثُونُها
فَيَقْصُرُ عنها كل ما يُمَثِّلُ

Ben sana yeterim. Hiçbir kimseyle karşılaşma! Seçilmesi gerektiği gibi o (şiirleri) seç.

O (şiirlerin) metni yumuşayınca dek düzelt. Her bir söz darbu mesel haline gelinceye dek.

ifadelerini kullanmıştır.¹⁰⁵ Şiir söylemenin zorluğu üzerine Hutay'e;

الشَّعْرُ صَعْبٌ وَطَوِيلٌ سَلْمُهُ
إِذَا ارْتَقَى فِيهِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ
زَلْتُ بِهِ إِلَى الْحَضِيضِ قَدَمُهُ
يُرِيدُ أَنْ يُعْرِبَهُ فَيُعْجِمُهُ

Şiir zordur, merdivenleri uzundur. O (şiiri) bilmeyen merdivenlerine çıktığında.

¹⁰² Dayf, *el-Belâğa*, 12–13.

¹⁰³ Hafâcî, *fî 'l-'Asri 'l-câhili*, 244–247.

¹⁰⁴ Hafâcî, *fî 'l-'Asri 'l-câhili*, 250.

¹⁰⁵ Ebu'l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğânî*, 17/87-88; Cevâd 'Alî, *el-Mufasssal*, 18/248.

Ayağı yerin dibine batar. (Şiiri) açık bir şekilde ifade etmek isteyip anlaşılmaz bir şekilde söyleyenler.

demiştir.¹⁰⁶ ‘Adiy b. Zeyd er-Rukâ‘ el-‘Âmilî (ö. 95/714) ise şiir üzerinde yaptığı düzeltmeler ile ilgili olarak:

وَقَصِيدَةً قَدْ بَتَّ أَجْمَعُ بَيْنَهَا حَتَّى أَقْوَمَ مَيْلَهَا وَسِنَادَهَا

Bir kaside ki; ben o (kasidenin) arasındaki (beyitleri) topluyorum. Ta ki (şiirdeki) eğrilikleri ve sinâdı (kafiye kusuru)¹⁰⁷ düzeltene dek.

ifadelerini kullanmış ve şiir yazarken yavaş davrandığını ve acele etmediğini belirtmiştir.¹⁰⁸

Câhiliye dönemindeki hissi ve doğaçlama olan tenkit; bazen gramer ve dilsel hatalara, bazen de bir şiirdeki anlamın o dönemde kabul gören anlayışa uygun olup olmamasına veya lafızla anlam arasında uyumun olup olmamasına yönelik olarak yapılmaktaydı. Ayrıca o dönem tenkit yapan kimsenin Hutay’e örneğinde geçtiği üzere meşhur bir şair olması şart koşulmaktaydı.¹⁰⁹

Câhiliye döneminde henüz Arap dilinde ilimler tedvin edilmediğinden gramerle ilgili olan tenkitler basit surette olup o dönem tenkit yapanların zihninde Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr el-Ferâhîdî (ö. 175/791) ve Sibeveyhi de olduğu gibi cemi teksirler, cemi müzekker salimler, cemi müennes salimler vb. ilmi terimler ve mantiki çıkarımlar yoktu. Câhiliye dönemindekilerin zihninde ilmi anlamda böyle bir ayırım olsaydı, müşrikler Hz. Peygamber döneminde Kur’ân’ı Kerîm’i kabul etmeyip ona karşı cephe aldıklarında ilmi konulara girerler, “*Bu Kur’an eskilerin masallarından başka bir şey değildir*”¹¹⁰ ve “*Bu bir büyü, biz bunu kabul etmiyoruz*”¹¹¹ âyetlerinde ifade edildiği şekliyle genelleme yapmazlardı. İslam’ın ilk

¹⁰⁶ Muhammed b. Eydemir el-Müsta’simî, *ed-Dürri’l-ferîd ve beytu’l-kasîd*, thk. Kâmil Selmân el-Cebûrî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2015), 4/106; Ebu’l-Fidâ’ İsmâ’il b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî el-Basrî ed-Dimeşkî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, thk. Abdullâh b. ‘Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru hecer, 2003), 11/352.

¹⁰⁷ İbn Cinnî “*Sinâd*”ı, Şiirde reviden önce meydana gelen kusurların tamamına şamil kılarken Ebu’l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî ez-Zeccâcî (ö. 337/949); ikva, ikfâ, itâ’ dışındaki tüm kafiye kusurlarına sinâd söylendiğini belirtir. Sinâd ile ilgili farklı görüşler için bkz. İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-‘Umde*, 1/169.

¹⁰⁸ Ebu’l-Feth ‘Osmân b. Cinnî en-Nahvî, *el-Hasâis* (Kahire: el-Hey’etu’l-Mısriyyetu’l-Âmme li’l-Kitâb, T.y.), 1/326.

¹⁰⁹ M. A. İbrâhîm, *fî’n-Nakdi’l-edebi’l-kadîm*, 29–34.

¹¹⁰ En’âm, 6/25.

¹¹¹ Zuhruf, 43/30.

döneminde ve daha sonra ilk nahivciler ve dilcilerin olduğu dönemde ilmi kriterlere göre bir tenkit metodu hala gelişmemişti.¹¹²

Câhiliye döneminde bir başka tenkit şekli şöyleydi: Araplarda senenin belirli günlerinde panayırlar düzenlenir ve bu panayırlarda farklı etkinliklerle birlikte şiirler okunur, şairler ve şiirler üzerinden tartışmalar ve tenkitler yapılırdı. Bu panayırlar senenin farklı günlerinde Devmetu'l-Cendel, Bahreyn bölgesindeki Hecer, Umman, Aden, Hadramut, San'â gibi farklı yerlerde kurulurdu. Panayırların *el-Müşakkar*, *Sahâr*, *eş-Şecer*, *Zu'l-mecâz*, *Micenne* ve *Habâşe* gibi isimleri vardı. Arap diyarlarının farklı bölgelerindeki bu panayırlar içinde Tâif ile Nahle vadisi arasındaki bir vadiye yapılan 'Ukâz panayırı ise tüm panayırlar içinde en büyüğü ve ünlüsüydü. O dönem Arapların büyük haccı (Hacc-ı Ekber) olarak bilinen Kabe/Mekke yolu üzerinde bulunan bu panayırda tüm Arap kabileleri hazır bulunur ve *ibtidâ* (başlangıç) olarak adlandırdıkları yerde toplanırlar, karşılıklı şiirler okuyup münazaralar yaparlar, kendilerini diğer tarafa üstün göstererek ve övünerek birbiriyle atışılırdı. Bu panayırda, her kabilenin en iyi şairi kasidesini seslendirir, en gür sesli hatibi hutbesini okurdu. Arapların bilgisi olarak bilinen Kus b. Sâ'ide, Hz. Peygamber'in de içinde bulunduğu topluluğa deve üzerinden okuduğu yukarıda zikri geçen hutbesini bu panayırda irad etmişti. Meşhur şairlerden Nâbiğa ez-Zübyânî, bu panayırda deriyle döşeli özel bir alana oturur ve hangi şairin daha iyi olduğuna karar verirdi. Yine Câhiliyenin tanınmış şairlerinden A'sâ, Ümmü Amr Tûmâdır bint Amr b. el-Hâris (el-Hansâ) (ö. 24/645) ve Ebu'l-Velîd Hassân b. Sâbit b. el-Munzir el-Hazrecî el-Ensârî (ö. 60/680 [?]) bu panayırda şiir okuyan kimselerdi.¹¹³

Şairlerin kullandığı anlamlar ve üsluplarıyla ilgili 'Ukâz panayırında kadı gibi hüküm veren Nâbiğa'nın verdiği hüküm kesin kabul edilir, yeni şairler Nâbiğa'nın verdiği hükümleri dikkate alır ve Nâbiğa'nın övgüsüne mazhar olan şairler şöhret kazanırlardı. Örneğin o, bir keresinde Hansâ ile diğer kadın şairler arasında kıyaslama yapmış ve Hansâ'yı diğer kadın şairlerin hepsinden üstün tutmuştu.¹¹⁴ Yine Nâbiğa 'Ukâz panayırında, A'sâ ile Hassân b. Sâbit arasından A'sâ'yı tercih edince Hassân

¹¹² Tâhâ Ahmed İbrâhîm, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî*, 24-25.

¹¹³ Mustafa Sâdık er-Râfî'î, *Târîhü âdâbi'l-'Arab*, thk. Abdullâh el-Minşâvî - Mehdî el-Buhkîrî (el-Mensûra: Mektebetu'l-İmân, T.y.), 1/81.

¹¹⁴ Dayf, *el-Belâğa*, 11.

buna gücenmiş ve Nâbiğa'ya “*Vallahi ben senden ve ondan daha iyi şairim*” demiş bunun üzerine Nâbiğa; “*Bu sözün üzerine ne söylemek istersin*” şeklinde karşılık verince Hassân;

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرَّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى
وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا
وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنِي مُحَرَّقٍ
فَأَكْرَمُ بَنَا خَالًا وَأَكْرَمُ بَنَا ابْنَمَا

Bizim kuşluk vakti parıldayan beyaz büyük taslarımız vardır. Devamlı yardıma koştuğumuzdan kılıçlarımız (kan) damlatır.

Biz, Anka'nın oğulları ve yakan (ateşin) iki oğlu olarak doğduk. Dayılar olarak bize ikramda bulun. Oğullar olarak da bize ikramda bulun.

beyitlerini terennüm etmiştir. Daha sonra Nâbiğa; “الْجَفَنَاتُ kelimesi yerine الجفان deseydin, kelime çoğul olarak kesret ifade ederdi. Ayrıca “يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى kuşluk vakti parıldayan” ifadesi yerine “يَبْرُقْنَ بِالْجَى Gece karanlığında ışıldadı” deseydin övgü açısından daha beliş bir ifade olurdu. Çünkü gece misafiri daha çok yorgun olur. Yine “يَقْطُرْنَ damlatıyor” ifadesi yerine “يَجْرِيْنَ akıyor” kelimesini kullansaydın kanın dökülmesi ifadesine daha uygun düşerdi.” demiş ve bu tenkitler üzerine Hassân b. Sâbit üzülmekle o meclisten ayrılmıştır.¹¹⁵ Nâbiğa'nın Hassân b. Sâbit'i tenkidine bakıldığında, genel olarak belirli kurallar ve esaslar üzerinden değil, kendi edebî zevkine göre tenkit ettiği görülmektedir. Bu edebî zevk de akli çıkarımlar, kendisine tevarüs eden gelenek ve dil yönünden incelikli yaklaşımların olduğu görülmektedir. Nâbiğa'nın tenkidi bu açıdan daha çok zâtî (kişisel) ve teessürîdir. (duygusal)¹¹⁶

Diğer bir hakem tayinine örnek ise şu şekildedir: Bir gün Ebû Ayyâş Husayn b. Bedr b. İmruilkays et-Temîmî (ez-Zibrikân) (ö. 45/665 [?]), Ebû Rib'î Amr b. el-Ehtem b. Sümeyy et-Temîmî el-Minkarî (ö. 57/677), 'Abde b. Yezîd (et-Tabîb) b. 'Amr et-Temîmî (ö. ?) ve el-Muhabbel Rebî' b. Mâlik b. Rebî'a es-Sa'dî (ö. 12/633[?]), Rebî'a b. Hüzâr Rebî'a el-Esedî'ye (ö. ?) gelerek kimin daha iyi şair olduğu ile ilgili onu hakem tayin etmişler ve tüm şairler şiirlerini okuduktan sonra Rebî'a onlara şöyle demiştir: “*Ey ez-Zibrikân, senin şiirin tam pişmemiş çiğ et gibidir. Tam pişmemiş ki yensin, çiğ durduğundan kendisinden yararlanılmıyor. Ey 'Amr,*

¹¹⁵ Ebu'l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğânî*, 9/383-384; Ebû Ahmed el-Hasen b. 'Abdullâh b. Sa'îd b. İsmâ'îl el-'Askerî, *el-Mesûn fi'l-edeb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kuveyt: Matba'atu Hukûmeti'l-Kuveyt, 1984), 4.

¹¹⁶ M. A. İbrâhîm, *fi'n-Nakdi'l-edebi'l-kadîm*, 37.

senin şiirin işlemeli ve çizgili elbise gibidir. Göz ona bakınca parıldar, fakat tekrar tekrar baktıkça gözüün görme yetisi zayıflar. Ey Muhabbel, senin şiirin yanındakilerden daha aşağı konumda, diğer kimselerden ise daha yukarı konumdadır. Ey 'Abde, senin şiirin ise su kabı gibidir. Kabın dikişlerini sağlamlaştırsın ne su damlatsın ne de için yağmur yağsın” demiştir.¹¹⁷

Rebî'a b. Hüzâr el-Esedî; ez-Zibirkân'ın sözlerinin görünürde şiir olduğunu, ama hakikatte şiirdeki terennümün (şaşaanın) kendisinde bulunmadığını ve bu açıdan olgunlaşmayıp akıcılığını ve fesahatini kaybettiğini belirtmiştir. 'Amr'ın şiirlerine yönelik olarak ise, ilk bakışta onun şiirlerindeki berrak ve büyüleyici üsluptan etkilendiğini, ama şiirleri incelediğinde güçlü ve derin anlamlar bulamadığını söylemiştir. Muhabbel'in şiirleri ise, orta ölçekli olup ne fahl / usta şairler gibi yukarı bir mevkide, ne de sıradan şairler gibi alt seviyededir. 'Abde'nin şiirlerinde ise üslup ve mana yönüyle herhangi bir zayıflık olmayıp gayet üslubu güçlü bir şairdir.¹¹⁸

Câhiliye dönemindeki diğer bir tenkit şekli ise Arapların şiirlerini Kureyş kabilesine arz etmesiyle olmaktadır. Şiirler incelendikten sonra Kureyş kabilesinin onay verdiği şiirler Araplarda makbul sayılır, Kureyş kabilesinin reddettiği şiirler de merdud şiir sayılırdı. Bir gün 'Alkame b. 'Abede, içinde;

هَلْ مَا عَلِمْتَ وَمَا اسْتَوْدَعْتَ مَكْتُومٌ أَمْ حَبْلُهَا أَنْ نَأْتِكَ الْيَوْمَ مَصْرُومٌ

Bildiğin ve sana emanet olarak verilenler gizli değil mi. Yoksa onların ipi senden uzak ve kopuk mu.

beyti ile başlayan kasidesini Kureyşliler'e arz ettiğinde onlar “ هذه سِمْطُ الدَّهْرِ *İşte bu, zamanın (gerdanlığının) ipi*” demişler, bir yıl sonra 'Alkame onlara;

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الْحِسَانِ طَرُوبٌ بُعِيدَ الشَّبَابِ عَصَرَ حَانَ مَشِيبٌ

Kalbim seninle mutlu bir şekilde ferahladı ve neşelendi. Gençlikten biraz uzakta, yaşlılık yaklaştığı zamanda.

beyti ile başlayan kasidesini okuduğunda Kureyşliler bu sefer “ هَاتَانِ سِمْطَا الدَّهْرِ Bu ikisi, zamanın (gerdanlığının) ipi” demişlerdir.¹¹⁹

¹¹⁷ el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 93.

¹¹⁸ M. A. İbrâhîm, *fi 'n-Nakdi 'l-edebi 'l-kadîm*, 38.

¹¹⁹ Ebu'l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğânî*, 10/206-207.

O dönem bir başka tenkit türü, Arap lehçelerine yönelik yapıyor ve kullanılan kelimeler arasından en fasih olanı tercih ediliyordu. Araplar ihtilafa düşüklerinde Kureyş lehçesini kendilerine esas almaktaydılar. Bu şekilde dil en yalın ve sade haliyle korunuyor ve ifadeler daha belîğ bir hale geliyordu. Kureyş kabilesinin diğer Arap lehçelerine olan katkısı dili daha yalın kılma noktasında devam ettiği bir süreçte Kur'ân-ı Kerîm, Arap diliyle ve Kureyş lehçesi ile inmiş ve Arapları tek bir dil etrafında toplamıştır.¹²⁰

Câhiliye döneminde şairler lafız, mana ve kasidedeki suretler üzerinde çokça durduklarından şiirlerinde daha sonra ortaya çıkacak belâgat ilminin asıl meselelerini oluşturan teşbih ve istiareleri sıkça kullanmışlar, mukabele ve cinas sanatlarını da şiirlerinde ve hutbelerinde icra etmişlerdir. Bu durum, Câhiliye şairleri ve hatiplerinin söz sanatlarına ve sözü güzelleştiren öğelere verdikleri önemi bize göstermektedir.¹²¹

Diğer bir tenkit ise şiirlerin aruz vezinlerine yönelikti. Arap şiirinin doğası gereği musiki nağmeler ve ritimler olarak nitelenebilecek aruz vezinlerine dayanması ve şairlerin belirli nağmelerde ittifak etmeleri beraberinde tenkidi de getirmekteydi.¹²² Câhiliye döneminde birinci tabakadan sayılan şairler arasında sadece Nâbiğa'nın ikvâ kusuru yaptığı bilinmektedir. Şöyle ki;

عَجَلَانَ ذَا زَادٍ وَغَيْرَ مُزَوِّدٍ	أَمِنْ آلِ مَيْمَةَ رَائِحٍ أَوْ مُغَنِّدٍ
وَبِذَاكَ خَبَرْنَا الْغُدَافُ الْأَسْوَدُ	زَعَمَ الْبَوَارِحُ أَنَّ رَحَلَتْنَا غَدًا

Meyye ailesi gidiyor mu, yoksa geliyor mu? Azıkla ve azıksız acele ettikleri halde.

Fal kuşu yolculuğumuzun yarın olacağı iddiasında bulundu. Bu şekilde siyah karga da bize haber vermişti.

beyitleriyle ilgili olarak Nâbiğa, yaşadığı şehre geldiğinde şiirindeki ikva kusurundan dolayı onu ayıplamışlar ve bir şarkı ile bu kusuru ona duyurmuşlardır. O dönem kırsalda yaşayanlar, çölde yaşayanlardan daha kibar oldukları için kırsaldaki şairler aruz hataları ile ilgili olarak okuma yazma bilen cariyelerine tembihte bulunurlar, cariyelerde الغراب الأسود *Siyah karga* dediklerinde veya el işareti yaptıklarında şairleri

¹²⁰ Mustafa Sâdık er-Râfi'i, *Târîhü âdâbi'l-'Arab*, 1/81-82.

¹²¹ Dayf, *el-Belâğa*, 13.

¹²² M. A. İbrâhîm, *fi'n-Nakdi'l-edebi'l-kadîm*, 41.

ikaz etmiş olurlardı. Bu sebeple şairler aynı hatayı tekrarlamazlardı. Nâbiğa Hicaz bölgesinde şiirlerinde meydana gelen değişimle ve tenkitle ilgili olarak; “Hicaz’a geldiğimde şiirimde sunilik / yapaylık varken, Hicaz’dan en iyi şair olarak göç etmekteyim” sözünü söylemiştir.¹²³

Bu dönem bazen de herhangi bir makul gerekçe veya sebep sunmadan genelleme yaparak bir şairi diğer bir şairden üstün tutmak suretiyle tenkit yapılmaktaydı.¹²⁴ Bir gün Hutay’e’ye “En iyi şair kimdir?” diye sorulduğunda “Ebû Dûâd”¹²⁵ demiş ve ardından;

فَقَدْ مَن قَدْ رَزْنَتْهُ الْإِعْدَامُ	لَا أَعْدُ الْإِقْتَارَ عُدْمًا وَلَكِنْ
مِنْ حُذَاقٍ هُمُ الرُّؤُوسُ الْعِظَامُ	مِنْ رَجَالٍ مِنَ الْأَقْرَابِ فَادُّوا
وَعُرَامٌ إِذَا يُرَادُّ الْغُرَامُ	فَهُمْ لِلْمَلَائِمِينَ أَنَاةٌ
حَسَرَاتٍ وَذِكْرُهُمْ لِي سَقَامُ	فَعَلَى إِثْرِهِمْ تَسَاقَطُ نَفْسِي

Fakirliği yok olmak olarak görmem. Fakat yokluğu bana felaket olan birinin (bu dünyadan göç etmesi gerçek) yokluktur.

Akrabadan ölen kimseler, Hüzak (kabilesinin) ileri gelenlerinden (ölenler).

Onlar samimi kimseler için yumuşaktırlar. (Ama) sert olunması gereken yerde serttirler.

*Onların (ölümünden) sonra içim hasretle doldu. Onları hatırlamak beni hasta etti.*¹²⁶

beyitlerini zikretmiştir. Hutay’e, en iyi şairi belirtirken herhangi bir gerekçe ileriye sürmemiş ve kendisinin en çok beğendiği şairi ve o şairin şiirini söylemiştir. Yine Câhiliye şairlerinden Lebîd’e “En iyi şair kimdir?” diye soru sorulduğunda الملك الضليل yoldan sapan melik / İmruülkays” demiş, “Ondan sonra kim?” diye sorulduğunda الغلام

¹²³ el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 51–52; el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli ‘ş-şu‘arâ*, 1/67-68. Nâbiğa; وِبِذَاكَ خَبَرْنَا الْغُرَابَ الْأَسْوَدَ زَعَمَ الْبَوَارِحُ أَنَّ رَحَلْتَنَا غَدَا

beytinde الغراب الأسود şeklinde kelimeyi med olarak uzatmış, Hicaz’a geldiğinde bir carie, onun bulunduğu bir mecliste bu ifadesini dillendirince ikvâ yaptığı için farkına varmış ve daha sonra o mısraayı وِبِذَاكَ تَتَعَابُ الْغُرَابَ الْأَسْوَدَ ifadesiyle değiştirmiştir. bkz: el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 52.

¹²⁴ M. A. İbrâhîm, *fi ‘n-Nakdi ‘l-edebi ‘l-kadîm*, 41–42.

¹²⁵ Ebû Duâd Cârîye b. el-Haccâc el-İyâdî (ö. ?).

¹²⁶ Ebû Dûâd ve ‘Adiy b. Zeyd Necid bölgesinin lehçelerini kullandıkları için Araplar bu iki kimsenin şiirlerini rivayet etmemişlerdir. bkz. İbn Kuteybe, *eş-Ş‘iru ve ‘ş-şu‘arâ*, 1/232.

القَتِيل *savaştı genç* / Tarafe b. el-‘Abd” demiş, “Ondan sonra kim?” diye sorduklarında الشيخ أبو عقيل *Şeyh Ebû ‘Ukayl*” yani kendisinin olduğunu söylemiştir.¹²⁷

O dönemdeki şiir rivayetlerinin; şiirlerin ve dolayısıyla şairlerin duyulması ve şöhret kazanmasında önemli rolü vardı. Şiir nazmeden kimse öncelikle kendisinden şiir rivayet edeceği bir şairin yanında bulunur, şiir dili ve sanatını özümserdi.¹²⁸ Özellikle bedevi Araplar arasında rivayetler sözlü / şifahi olarak şairden râviye aktarılırdı. Şehirde yaşayan Araplar arasında yazılı olarak da şiirler tedvin edilmekteydi. Şifahi olarak hocadan öğrenciye nakledilen rivayetlerde zorluk ve hata ihtimali çok olmasına rağmen bu tür rivayetlerde nutk / telaffuz, semâ’ / işitme ve yüz yüze olması dolayısıyla makbul bir rivayet türüydü. Bu şekilde şiirler olduğu gibi bozulmadan nakledilebilmekteydi. Daha çok şehirli Araplar arasında yaygın olan yazılı rivayetlerde ise dilbilgisi hataları ve kalem sürçmeleri olabileceğinden daha sonraki dilbilimci ve sika / güvenilir şiir ravileri Arap dilinde noktalama ve harekeleme başlamadan önceki yazılı şiirleri almaktan geri durmuşlardır.¹²⁹

Şiir ravilerinin bir özelliği de şiir tenkidinde bulunmalarıydı. Şairler de yapılan eleştirilere bakarak şiirlerini tashih etmekteydiler. Şiir rivayetlerinde kaside tertibi, kelimelerle ilgili ihtilaflar, fazlalık veya noksanlık gibi farklı varyasyonların bir nedeni de ravilerin şiirler üzerinde kimi zaman yaptıkları tashihlerdir.¹³⁰

Câhiliye döneminde nesir ve nesrin içinde kabul edilen hutbe, vasiyet, nasihat vb. yazı türleri üzerinde fazla durulmadığından edebî tenkitler daha çok şiirler ve şairler üzerinden yapılmıştır. Bu dönemdeki çoğu nesirler, doğaçlama söylenmiş, Câhiliye adetleri ve kültürünün çoğunu ise şiirler yansıtmıştır.¹³¹ Câhiliye döneminde nesrin, Arap mesellerinde olduğu gibi kısa cümleler şeklinde olması, kısa cümlelerin yan yana gelmesiyle beyitlerin ve kasidelerin oluştuğu ve şiirin seçili ve vezinli nesir ifadelerin birleşmesi sonucu ortaya çıktığı görüşünü güçlü kılmaktadır.¹³²

¹²⁷ el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli ‘ş-şu‘arâ*, 1/54.

¹²⁸ Dayf, *Târîhu ‘l-edebi ‘l-Arabî-I*, 1/142.

¹²⁹ Alî el-Cundî, *fî Târîhi ‘l-edebi ‘l-câhilî* (Kahire: Mektebetü Dâri’t-Turâs, 1991), 114.

¹³⁰ M. A. İbrâhîm, *fî ‘n-Nakdi ‘l-edebi ‘l-kadîm*, 48.

¹³¹ Alî ‘Alî Subh vd. , *el-Edebu ‘l-İslâmî el-meḥḥûmu ve ‘l-kadiyye* (Beyrut: Dâru‘l-Cîl, 1992), 93.

¹³² Hafâcî, *fî ‘l-‘Asri ‘l-câhilî*, 365. İbn Reşîk el-Kayrevânî; sözlerin kökeninin nesir olduğunu, Arapların ahlaklarını, soylarını, güzel günlerini, kahramanlıklarını, cömertliklerini ve yaşadıkları coğrafyayı sonraki nesillere anlatmak için musikiye ve şiire ihtiyaç duyduklarını ve şiirin bu şekilde ortaya çıktığını belirtmiştir. bkz: İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-‘Umde*, 1/20.

Arap edebî tenkidi Câhiliye döneminde, daha çok şairler ve şiirler üzerinden yapılmış, Arap toplumunda şairler, geride geçtiği üzere şeytanları ve cinleri olan ve gelecekte haber veren özel ve seçkin kimseler olarak görülmüşlerdir. Bu dönemdeki tenkidin karakteristik özelliklerini, cüzilik, genelleme yapma ve îcâz / kısa açıklamalar ifadeleri ile belirtmek mümkündür. Arap edebî tenkit kitaplarında, bu dönemde edebî tenkidin belirli kriterler üzerine dayanmadan yapıldığı her ne kadar belirtilse de yapılan tenkitler incelendiğinde bu durumun tam olarak ifade edildiği gibi olmadığı, az da olsa belirli kriterlerin konulduğu görülmektedir. Bu kriterler; bazen kelimenin yersiz kullanımına, bazen de gramer, aruz ve dil hatalarına, bazen de kelimenin delalet ettiği anlamın dışında kullanılmasına yönelik olmuştur. Şairlerin ve hatiplerin yazıya geçirdikleri ifadelerini başka bir kimseye tashih ettirmelerini, Arapların, düzenledikleri panayır ve etkinliklerde içlerinden seçtikleri bir şairi hakem tayin etmelerini ve bu hakemin hükmünü kabul etmelerini, aynı şekilde Arapların şiirlerini Kureyş kabilesine arz etmelerini başka kriterler olarak değerlendirmek mümkündür. Arapların şiirlerini Kureyş kabilesine arz etmeleri, Kureyş kabilesinin Câhiliye döneminde Arap kabileleri arasında belagat ve fesahat yönünden ileri bir konumda olduğunu bize göstermektedir.

1.2 Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler Döneminde Edebî Tenkit.

Araplar Câhiliye döneminde nesepleriyle övünürler, asabiyet duygusuyla birbiriyle üstünlük yarışına girerlerdi. Yemenli Hicazlıya, Mudarlı Himyerîliye karşı böbürlenirdi.¹³³ İslam, Câhiliye dönemi Araplarının öğretilerini, dinlerini, düşüncelerini, örf ve adetlerini, sosyal hayatlarını, deyimlerini değiştirmiş, onları yeniden şekillendirerek bir ümmet/topluluk haline getirmiştir.¹³⁴ İslam'ın gelişini Arap tarihindeki en önemli olay olarak görmek mümkündür.¹³⁵ İslam'ın gelmesiyle Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerinin okunması, Hz. Peygamber'in sözlerinin dillerde dolaşması, Arap toplumunda Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber üslubunun benimsenmesine ve Arap dilindeki belagat ve fesahatin artmasına vesile olmuştur.¹³⁶

¹³³ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 1/189.

¹³⁴ Şevkî Dayf, *et-Tatavvuru ve't-tecdîd fi'ş-şî'ri'l-Umevî* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 11.

¹³⁵ Salâhuddîn el-Hâdî, *el-Edeb*, 21; Muhammed Abdülmün'im Hafâcî, *el-Hayâtu'l-edebiyye ba'de zuhûri'l-İslâm* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1990), 8.

¹³⁶ Dayf, *el-Belâğa*, 13; Dayf, *et-Tatavvur*, 11.

(O), şefkatlidir, kanatlarını uzaklaştırmayanlara, kendilerine sevecen davranıp (işlerini) kolaylaştıranların tarafına.¹³⁹

ifadeler, Tevbe sûresindeki لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ “Andolsun, size içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, müminlere karşı şefkat ve merhamet doludur.”¹⁴⁰ âyetinden anlamca iktibaslar taşımaktadır. ¹⁴¹ Ma’n b. Evs b. Nasr b. Ziyâd el-Muzenî’nin (ö. 64/684 [?]);

عَلَيْهِ كَمَا تَحْنُو عَلَى الْوَلَدِ الْأُمِّ	فَمَا زِلْتُ فِي لَيْبِي لَهُ وَتَعَطُّفِي
لِنُدْنِيهِ مِنِّي الْقَرَابَةُ وَالرَّحْمُ	وَحَفْظِي لَهُ مِنِّي الْجَنَاحَ تَأَلُّفًا
وَكُظْمِي وَقَدْ يَنْفَعُ الْكُظْمُ	وَصَبْرِي عَلَى أَشْيَاءٍ مِنْهُ تُرِيْبُنِي

Ben hala ona karşı yumuşak ve şefkatli olmaya devam ediyorum. Annenin evladına şefkatli olması gibi.

Kanatlarımı ona dostça gererek, bana yakın ve akraba olduğundan dolayı.

*Ondan bana karşı gelen endişe verici olan şeylere sabrederek ve öfkemi yutarak. Umulur ki bu durum bana fayda verir.*¹⁴²

beyitlerinde İsrâ sûresindeki; وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا “Onlara merhametle ve alçak gönüllülükle kol kanat ger. "Rabbim! Onlar nasıl küçüklükte beni şefkatle eğitip yetiştirdilerse şimdi sen de onlara merhamet göster" diyerek dua et. ¹⁴³ âyetinden anlam yönüyle etkilendiği görülmektedir. Kur’ân-ı Kerîm şairlere sadece üslup yönünden etki etmekle kalmamış, aynı zamanda fikri olarak da şairlere etkilemiş ve şairler Kur’ân-ı Kerîm’in fikirlerini şiirlerine yansıtmışlardır. Örneğin; bedevilerin sert ve kaba ortamında yaşamasına rağmen şair Hutay’e;

¹³⁹ Ebû Muhammed ‘Abdul’azîz b. Muhammed b. ‘Abdurrahmân b. ‘Abdulmuhsin Abdul’azîz es-Selmân, *Mevâridü’z-zam’ân li durûsi’z-zemân, hutab ve hikem ve ahkâm ve kavâ’id ve mevâ’iz ve âdâb ve ahlâk hisân* (Riyad: Hayır kurumu adına vekaleten İbrâhîm b. ‘Alî el-‘Üde, T.y.), 4/422.

¹⁴⁰ Tevbe, 9/128.

¹⁴¹ Alî ‘Alî Subh vd. , *el-Edebu’l-İslâmî*, 108; Ahmed ‘Abdullâh el-Beylî Ahmed el-Bedevî, *min Belâgati’l-Kur’ân* (Kahire: Nahdatu Mısır, 2005), 296.

¹⁴² el-Müsta’simî, *ed-Dürü’l-ferîd*, 10/241; Ebû İshâk İbrâhîm b. ‘Alî b. Temîm el-Ensârî el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru’l-âdâb ve semeru’l-elbâb* (Beyrut: Dâru’l-Cîl, T.y.), 3/875.

¹⁴³ İsrâ, 17/24.

وَأَلَسْتُ أَرَى السَّعَادَةَ جَمَعَ مَالٍ وَلَكِنَّ النَّقْيَ هُوَ السَّعِيدُ
وَتَقْوَى اللَّهِ خَيْرُ الزَّادِ دُخْرًا وَعِنْدَ اللَّهِ لِلْآتِقَى مَزِيدُ
وَمَا لَا بُدَّ أَنْ يَأْتِيَ قَرِيبُ وَلَكِنَّ الَّذِي يَمْضِي بَعِيدُ

Mutluluğu mal toplamakta görmem. Fakat takva, işte mutluluk budur.

Allah'tan korkmak azık olarak en iyi birikimdir. Allah katında en takvalı olan için fazlası vardır.

*Kesinlikle yakın gelecek. Fakat mazi uzaktır.*¹⁴⁴

ifadeleriyle, Kur'an-ı Kerim'den fikri olarak etkilendiği görülmektedir.¹⁴⁵ Çünkü o, beyitlerde İslami kavramlar olan التقوى Takva sözcüğünü kullanmış, fikri olarak İslam'ın tavsiyelerini şiir kalıbında beyan etmiştir.

Hiz. Peygamber döneminde şiir, sert üslup, tutuculuk ve önyargılı olarak nitelenebilecek Câhiliye özelliklerini kendisinde taşımaktaydı. Kureyş ve diğer Arap kabileleri İslam dinine girdikten sonra Câhiliyenin katı üslubu yumuşamış ve Câhiliye şiiri üslubu daha çok çöllerde devam etmiştir. Şehirlerdeki Müslüman Araplar Kur'an-ı Kerim ezberi, hadis rivayetleri ve uzak beldelere fetihlerle meşgul olduklarından şiirin Câhiliye dönemindeki ağırlığı zayıflamaya başlamıştır.¹⁴⁶ Kur'an-ı Kerim Arapların hayatına etki ederek onları bedevi yaşam tarzından şehir yaşamına geçmelerini sağlamış, onları farklı millet, toplum ve kültürlerle karşılaşmalarına ve büyük bir İslam İmparatorluğu kurularak şiir ile nesir yazılarının medeni bir hal almasına vesile olmuştur. Öncelikle Kur'an-ı Kerim Arapları dil yönünden Kureyş lehçesinde birleştirmiş ve Arap dili güçlenerek kuralları ve sınırları belirlenmiştir. Aynı şekilde Arap dilindeki garip lafızlar azalarak yeni ve akıcı üsluplar gelişmiştir.¹⁴⁷ Kur'an-ı Kerim'in Araplara etkisiyle ilgili olarak Ebû Abdişems el-Velîd b. el-Mugîre b. Abdillâh el-Mahzûmî'nin (ö. 1/622); قَدْ سَمِعْتُ الشَّيْعَرَ رَجَزَهُ وَقَرِيضَهُ وَمُخَمَّسَهُ فَمَا سَمِعْتُ مِثْلَ هَذَا الْكَلَامِ يَغْنِي الْقُرْآنَ مَا هُوَ بِشِعْرِ، إِنَّ لَهُ لَحَلَاوَةً وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً وَإِنَّ لَهُ لَنُورًا وَإِنَّ لَهُ لَفَرَعًا وَإِنَّهُ لَيُغْلُو وَمَا يُغْلَى “Şiirlerin recez, karîd ve muhammes olanını işittim. Bunun gibi (Kur'an-ı Kerim)

¹⁴⁴ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 1/157; Ahmed Zekî Safvet, *Cemheratü hutabi'l-'Arab fi 'usûri'l-'arabiyyeti'z-zâhira* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'ilmiyye, T.y.), 2/503.

¹⁴⁵ Ali 'Alî Subh vd., *el-Edebu'l-İslâmî*, 109.

¹⁴⁶ Ahmed Hasen ez-Zeyyât, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 103–104.

¹⁴⁷ M. A. İbrâhîm, *fi'n-Nakdi'l-edebi'l-kadîm*, 55.

bir söz işitmedim. Kur'ân-ı Kerîm şiir değildir. (Kur'ân-ı Kerîm'in) sözlerinde tatlılık ve güzellik vardır. Onda öyle bir nur ve dal vardır ki, o sözlere hiçbir söz üstün gelemes, o söz diğer sözlere üstün gelir."¹⁴⁸ sözü meşhurdur. Kur'ân-ı Kerîm, üslubu ve ifade gücü ile Mekkelilere meydan okumuş ve üslubunun bir benzerinin getirilemeyeceğini birden çok yerdeki âyette vurgulamıştır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm de "De ki: "Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar."¹⁴⁹ âyeti bu meydan okumaya bir örnektir.¹⁵⁰

Kur'ân-ı Kerîm'in inmesiyle Arap dili şiir, nesir ve hitabet yönünden değişim göstermiş, bu değişim, dilde lafız ve üslup yönünden olmuştur.¹⁵¹ Câhiliye dönemindeki üsluba örnek olarak; Yemenli kâhin Tarîfe (ö. ?),¹⁵² kabilesiyle Mekke'ye doğru yolculuk yaparken Mekke'ye yaklaştıklarında sel felaketinin gelmesinden korkan kafilisine hitaben: "وَحَقِّ مَا أَقُولُ مَا عَلَّمَنِي مَا أَقُولُ إِلَّا الْحَكِيمُ الْمُحْكَمُ، رَبُّ جَمِيعِ الْإِنْسِ مِنْ عَرَبٍ وَعَجَمٍ *Dediğim gerçektir. Gerçekten bu dediğimi, tüm insanların, Arapların ve Acemlerin hâkim ve muhkim olan Rabbi bana öğretti.*" demiş, bunun üzerine kafildekiler; "Ne demek istiyorsun ey Tarîfe?" diye sorduklarında Tarîfe: "خُذُوا الْبَعِيرَ فَخَضُّوهُ بِالْدَّمِ؛ تَلَوْنَ أَرْضَ جُزْءٍ مِنْ بَيْتِهِ الْمُحَرَّمَ *Deveyi alın ve o deveyi kanla boyayın. Kabe'nin yanında ve Cürhüm (kabilesinin) yerinde renklensin.*" şeklinde karşılık vermiştir.¹⁵³ Câhiliye üslubuyla Kur'ân-ı Kerîm'in üslubu karşılaştırıldığında, her iki üslup arasında önemli farklar olduğu görülmektedir.¹⁵⁴

Kur'ân-ı Kerîm'in üslup yanında Arap diline diğer bir etkisi de lafız yönünden olmuş ve Arap dilinde bazı lafızlar dini ve şer'î istilâh anlamı kazanmıştır.

¹⁴⁸ Ebû Nü'aym Ahmed b. Abdullâh b. Ahmed b. İshâk b. Mûsâ b. Mihrân el-Esfahânî, *Delâilu'n-nubuvve*, thk. Muhammed Ruvâs Kal'acî - Abdalberr Abbâs (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986), 234.

¹⁴⁹ İsrâ, 17/88.

¹⁵⁰ Yûnus 38 de "Yoksa "Onu Muhammed uydurdu" mu diyorlar? De ki: "Eğer iddiamızda doğru iseniz, o zaman onun benzeri bir sûre de siz getirin bakalım; Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de yardımınıza çağırın!" ve Hûd 13 de "Yoksa "Kur'an'ı kendisi uydurdu" mu diyorlar? De ki: "Eğer doğru söylüyorsanız Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!" ifadeleri vardır.

¹⁵¹ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 1/196.

¹⁵² Kahin Tarîfe'nin, Arap dilini iyi bir şekilde kullanan bir kimse olduğu ve Câhiliye döneminde Yemen meliklerinden 'Amr b. 'Âmir el-Himyerî'nin eşi olduğu rivayet edilmiştir. bkz. Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dîmeşkî ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 2002), 3/226.

¹⁵³ Ebu'l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğânî*, 15/14-15.

¹⁵⁴ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 1/196.

Çoğunlukla Câhiliye döneminde var olan kelimelere yeni anlamlar yüklenmesine karşın bazen de daha önce Araplar tarafından bilinmeyen yeni kelimeler ve terkipler Arap dilinde varlık kazanmıştır. Örneğin المؤمن *Mûmin* sözcüğü Câhiliye döneminde bilinen bir sözcük iken İslam'ın gelmesiyle dini bir anlam kendisine yüklenerek الكافر *Kafir* sözcüğünün zıttı olmuştur. المسلم *Müslüman*, الفاسق *Fâsık*, الصلاة *Namaz*, الركوع *Rukû*, السجود *Secde*, الحج *Hac* ve الزكاة *Zekât* gibi kelimeler Câhiliye döneminde kullanımda iken İslam'ın gelmesiyle bu kelimelerin anlamları değişmiştir. Aynı şekilde Câhiliye döneminde kullanılan الإيلاء *Îlâ*, الظهار *Zihâr*, العدة *İddet*, الحضانة *Hidâne*, النفقة *Nafaka*, الإعتاق *Î'tâk*, التعزير *Ta'zîr*, اللقيط *Lakît*, الأبق *Âbik*, الودعة *Vedi'a*, العارية *Âriye*, الشفعة *Şüf'a*, الفرائض *Ferâiz* ve القسامة *Kasâme* gibi kelimelere fıkhi anlamlar yüklenmiştir.¹⁵⁵ Bazen ise Hz. Peygamber, daha önce Araplar tarafından bilinmeyen “ مات حَتْفَ أَنْفِهِ ” / *İki keçi birbirine toslamaz / diklenmez*, “ لا يَنْتَطِحُ فِيهَا عَنَزَان ” / *(Bir musibet başına gelmeden tabii bir şekilde, eceliyle) Yatağında öldü*, “ الآن حَمِي ” / *Şimdi tandıra benzeyen taş alevlendi / Şimdi savaş şiddetlendi*, “ لا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ ” / *Şimdi savaşı şiddetlendi*, “ لا يُخْرَجُ مِنَ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ ” / *Mümin bir delikten iki defa sokulmaz. / Tilki iki defa tuzağa düşmez. / Bir kişi aynı hataya iki defa düşmez*.¹⁵⁶ “ الحربُ جُدْعَةٌ ” / *Harp hiledir*. vb. ifadeler ve deyimler söylemiş,¹⁵⁷ bu ifadeler Hz. Peygamber'in kullanımıyla Arap dili literatürüne girmiştir.

1.2.1 Hz. Peygamber'in Edebî Tenkidi

Hz. Peygamber, lisanı en belîğ, ifadesi en fasih, üslubu en tatlı, sözü en hikmetli, en açık, en doğru ve en tabii kimse olarak bilinirdi. Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamberle ilgili olarak; “*Ey Allah'ın Resulü! Arapları dolaştım. Onların fasih olan kimselerini dinledim. Senden daha fasih olanı işitmedim. Kim seni yetiştirdi?*” diye sorunca Hz. Peygamber; “ أَدَّبَنِي رَبِّي، وَنَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدِ ” *Beni rabbim eğitti / yetiştirdi. Beni Sa'd kabilesinde çocukluğum geçti*. ” buyurmuştur.¹⁵⁸ Hz. Peygamber, Benî Nehd kabilesinden bir heyete yaptığı konuşmayı duyan Ebu'l-Hasen Alî b. Ebî Tâlib el-

¹⁵⁵ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 1/197.

¹⁵⁶ Yazıcı Numan, *Arapça Türkçe Türkçe Arapça Atasözleri ve Deyimler* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 301.

¹⁵⁷ Abdurrahmân b. Ebî Bekr *Celâluddîn es-Suyûtî*, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lugati ve envâ'ihâ*, thk. Fuâd Alî Mansûr (Beyrut, : Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1998), 1/241.

¹⁵⁸ Abdurrahmân b. Ebî Bekr *Celâluddîn es-Suyûtî*, *ed-Düreru'l-muntesira, fî'l-ehâdisi'l-muştehirâ*, thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ (Riyad: Câmi'atu'l-Melik Su'ûd, T.y.), 45; Ebû 'Abdillâh Muhammed Muhammed b. Abdilbâkî ez-Zürkânî, *Şerhu'z-Zurkânî 'ale'l-mevâhibi'l-ledüniyye bi'l-minehi'l-Muhammediyye* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1996), 5/298.

yerini oyar. Oradakiler “Ne yapıyorsun” der. Bu kişi “Burası benim yerim. İstedığımı yaparım.” der. İşte (o gemidekiler) baltayı bu kişinin elinden alırsa hem o gemidekiler, hem de baltayla (gemiye zarar veren) kimse kurtulur. Eğer (o gemidekiler) o kimseyi kendi haline bırakırsa hep birlikte boğulurlar. Sizi helak etmeden önce, içindeki aptal kimselere sahip çıkın.”¹⁶² ifadeleri, kişinin toplumdaki konumunu ve toplumla olan ilişkilerini ifade etmekte olup bu hadisi şerif, günümüzde darbı mesel haline gelen sözlerden olmuştur. Hz. Peygamber’in sözlerindeki derinlik, kullandığı kelimelerde de akıcılığı, netliği ve söz uyumunu beraberinde getirmekteydi. Örneğin O; اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ، وَغَرَائِمَ مَغْفِرَتِكَ، وَالْغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بَرٍّ، وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْفَوْزَ بِالْجَنَّةِ، وَالْجَوَارَ مِنَ النَّارِ، اللَّهُمَّ لَا تَدْعُ ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ، وَلَا هَمًّا إِلَّا فَرَجْتَهُ، وَلَا حَاجَةً إِلَّا قَضَيْتَهَا *Allah’ım! Senden, rahmetini kazandıracak ve mağfiretini sağlayacak (şeyleri), her türlü iyilikten istifade etmeyi ve her türlü günahı uzak olmayı istiyorum. Allah’ım! Senden, cenneti kazanmayı ve cehennemden kurtulmayı senden istiyorum. Allah’ım! Tüm günahlarımı affet. Tüm kederlerime ferahlık ver. Tüm ihtiyaçlarımı gider.*”¹⁶³ seciili ve belîğ ifadeler kullanmıştır. Yukarıdaki örneklerdeki gibi Hz. Peygamber’in binlerce belîğ sözü ve duası hadis kitapları vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır. Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber’in hadisleri vesilesiyle Arap dilinin ifadelerindeki güçlük ve karmaşıklık yerini akıcı ve arınmış bir dile bırakmış, nesir yazısı daha çok önem kazanmış ve daha sonraki Emevîler ve Abbasîler döneminde nesir yazısı şiir gibi gelişim göstermiştir.¹⁶⁴ Hz. Peygamber ve İslâm’ın ilk döneminde; İslâm inanç ve esasları, şer’î ve toplumsal siyaset, önemli olaylarla ilgili ve Cami için verilen hutbeler, halifelerin ya da valilerin dini veya siyasi mektupları nesrin konuları içinde olmuş, Câhiliye dönemindeki birbirinden bağımsız ve karmaşık fikirler daha düzenli hale gelerek İslâm kültürü Arap toplumunda hâkim konuma gelmiştir.¹⁶⁵

Nesrin İslâm’dan sonra bu gelişimine karşın kimi tenkitçiler; İslâm’ın şiir ve şairlere karşı olumsuz bir tavır takındığını, bazı âyeti kerimelerde şiirin yerildiğini,

¹⁶² Ebû Bekr ‘Abdullâh b. Muhammed b. ‘Ubeyd b. Süfyân b. Kays el-Bağdâdî el-Umevî el-Kuraşî (İbn Ebî’l-dünyâ), *el-Emru bi’l-ma’rûf ve’n-nehyu ‘ani’l-münker*, thk. Salâhüddîn ‘Âyid eş-Şellâhî (Riyad: Mektebetü’l-Ğarbâ’ el-Eseriyye, 1997), 104; Ebu’l-Hasen ‘Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî el-Mâverdî, *Edebu’l-dünyâ ve’l-dîn* (Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hayât, 1986), 95.

¹⁶³ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî (İbn Ebî Şeybe), *el-Kitâbu’l-musannef fi’l-ehâdisi ve’l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1989), 6/69.

¹⁶⁴ Hafâcî, *Ba’d-e zuhûri’l-İslâm*, 63.

¹⁶⁵ Hafâcî, *Ba’d-e zuhûri’l-İslâm*, 99–100.

hatta yasaklandığını ve bu sebeple Hz. Peygamber döneminde şiirin gerilediğini belirtmişlerdir. Örneğin Kur’ân-ı Kerîm’de şairlerle ilgili olarak “Şairlere gelince, onlara da yoldan sapmışlar uyarlar, Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmez misin?”¹⁶⁶ bu ve benzeri ifadele¹⁶⁷ vardır. Hz. Peygamber’in hadislerinde de; “لَأَنْ يَمْتَلِيْ جَوْفُ أَحَدِكُمْ فَيْحَا يَرِيْهِ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيْ شِعْرًا Sizden birinin içinin irinle dolması, şiirle dolmasından daha hayırlıdır”¹⁶⁸ şeklinde şiiri yeren ifadeler bulunmaktadır. ¹⁶⁹ Arap dil bilginlerinden Asma’î’ye göre şiir, kapısı şer olan sıkıntı ve cefa olup hayra / iyiye evirildiğinde şiir zayıflar. Bu sebeple Câhiliye dönemindeki önemli / fahl şairlerden olan Hassân b. Sâbit Müslüman olduktan sonra şiirlerinin seviyesi düşmüştür. Asma’î’ye göre Hassân’ın Câhiliye dönemindeki şiirleri, onun en iyi şiirleridir. İyi şiirlerine bir örnek, Şam’daki Gassâniler’in meliklerine yönelik olarak söylediği;

قَبْرِ ابْنِ مَارِيَةَ الْكَرِيمِ الْمُفْضِلِ	أَوْلَادُ جَفْنَةَ حَوْلَ قَبْرِ أَبِيهِمْ
بَرَدَى يُصَقِّقُ بِالرَّحِيقِ السَّلْسَلِ	يُسْقُونَ مَنْ وَرَدَ الْبَرِيصَ عَلَيْهِمْ
لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبِلِ	يُغَشَّوْنَ حَتَّى مَا تَهْرُ كِلَابُهُمْ

Cefneoğulları babalarının kabirlerinin etrafında. Cömert ve saygıdeğer Marya’nın oğlunun kabri.

Barîs’a gelenler suya kaniyorlar. Üzerinde Beradâ (nehri) var ki saf ve akıcı şarabı (bir kaptan diğer kaba) çeviriyor.

*Onlara sık sık (misafirler) gelir. Öyle ki köpekleri hırlamaz. Onlar (cömertliklerinden ötürü) gelenleri umursamazlar.*¹⁷⁰

¹⁶⁶ Şuarâ, 26/224-226; Ebû ‘Abdirrahmân ‘Abdullâh b. el-Mübârek b. Vâdîh el-Hanzalî el-Mervezî, *Müsnedu’l-imâm ‘Abdillâh b. el-Mübârek*, thk. Subhî el-Bedrî es-Sâmerrâî (Riyad: Mektebetu’l-Me’ârif, 1986), 47.

¹⁶⁷ Yâsîn sûresi 69 da “Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da. Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur’an’dır.” ifadesi bulunmaktadır.

¹⁶⁸ Ebu’l-Hasen Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü’rî, *el-Müsnedu’s-sahîhü’l-muhtasar bi nakli’l-’adli ‘ani’l-’adli ilâ rasûlillâhi sallallâhu ‘aleyhi ve sellem*, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdulbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, T.y.), 4/1770-(2260).

¹⁶⁹ M. A. İbrâhîm, *fi’n-Nakdi’l-edebi’l-kadîm*, 59.

¹⁷⁰ İbn Kuteybe, *eş-Ş’îru ve’ş-şu’arâ*, 1/296-297; b. Muhammed b. Mes’ûd en-Neceffî Abbâs el-Kuraşî, *Hamâsetu’l-kuraşî*, thk. Hayruddîn Mahmûd Kablâvî (Dımaşk: Vizâratü’s-Sekâfe, 1995), 373.

beyitleridir. Fakat İslam'ın ilk dönemindeki Müslüman şairlerin durumu incelendiğinde, şairler hakkında âyet ve hadislerdeki olumsuz ifadeler, şairleri ve şiirleri tümüyle yermeye yönelik değil, müşriklerin İslam'a aykırı ifadelerine yöneliktir.¹⁷¹ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'in şiire bakışı hak ve batıl üzerinden olmuş, İslam'a aykırı olmayan şiirler Kur'ân-ı Kerîm'de yerilmemiştir. Zira yukarıda zikri geçen âyeti kerimenin devamında “*Ancak iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlar, Allah'ı çokça ananlar ve haksızlığa uğratıldıktan sonra kendilerini savunanlar başkadır. Haksızlık edenler, neye nasıl dönüşeceklerini (başlarına nelerin geleceğini) yakında görecekler.*”¹⁷² âyeti ile iman edip salih amel işleyenler, Allah'ı çokça zikredenler ve hicve maruz kaldıktan sonra kendisini savunanlar bu yergiden hariç tutulmuştur. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde yerilen şairler, Hz. Peygamber ve Müslümanlar aleyhine şiir söyleyenler olup İslam'ı savunma gayesi ile şiir söyleyenler ise Kur'ân-ı Kerîm'de övülmüşlerdir.¹⁷³

İbn Reşîk el-Kayrevânî; yukarıda zikri geçen Şu'arâ sûresinde yerilen şairlerle Hz. Pegamber'i hicveden, ona kötü söz söyleyen Mekkeli müşrikler kastedildiğini, âyetin devamında daha sonra istisna edilen kimselerle, İslam'ı savunma gayesiyle müşriklere cevap veren Hassân b. Sâbit, Ebû Abdillâh Kâ'b b. Mâlik b. Ebî Kâ'b Amr el-Hazrecî (ö. 50/670) ve Ebû Muhammed Abdullâh b. Revâha (ö. 8/629) gibi mümin şairler kastedildiğini ve bu âyetin genel anlamda şairleri kötülediği şeklinde anlaşılmasının hatalı bir yaklaşım olduğunu söylemiştir. Çünkü Hz. Peygamber Hassân b. Sâbit, Abdullah b. Revâha ve Ka'b b. Mâlik gibi mümin şairler hakkında “*فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَكَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَشَدُّ مِنْ وَفْعِ النَّبْلِ*” *Nefsim elinde olana yemin olsun ki; onun o (müşrikler) hakkındaki sözü, mızrak atışından daha etkilidir*”¹⁷⁴ ifadesini kullanmıştır. Eğer şiir haram veya mekruh olsaydı, Hz. Peygamber şairleri şiir

¹⁷¹ Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 1/193; Salâhuddîn el-Hâdî, *el-Edebu fî 'asri 'n-nübüvveti ve 'r-râşidîn*, 216.

¹⁷² Şuarâ, 26/227.

¹⁷³ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmilî et-Taberî, *Câmi 'u 'l-Kur'ân fî te'vili 'l-kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2000), 19/419; Dayf, *et-Tatavvur*, 13.

¹⁷⁴ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân b. Kâymâz Şemsüddîn ez-Zehebî, *Siyeru e'lâmü'n-nubelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût başkanlığında Komisyon (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985), 1/235.

فَشَرُّكُمْ لِحَيْرِكُمَا الْإِدَاءُ

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِكُفٍّ

أَمِينَ اللَّهُ شَيْمَتُهُ الْوَفَاءُ

هَجَوْتَ مُبَارَكًا بَرًّا حَنِيفًا

Sen Muhammed’i (s.a.v.) hicvettin. Ben de buna cevap verdim. Allah katında ise bunun bir karşılığı vardır.

Sen mi onu hicvediyorsun. Halbuki sen onun dengi değilsin. İkinizin şerri en hayırlınıza feda olsun.

Sen; mübarek, doğru ve dürüst kimseyi hicvettin. Allah’ın emin (kulu) ve tabiatı vefakar olanı.

beytini okuduğunda Hz. Peygamber; “Ey Hassân! Senin Allah katındaki mükafatın cennettir” demiş, bunun üzerine Hassân;

وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءُ

أَمَّنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ

لِعَرَضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ

فَإِنَّ أَبِي وَالِدَهُ وَعِزِّي

Sizden Allah’ın Resulünü hicveden ile onu metheden ve ona destek veren kimse eşit olabilir mi?

Şüphesiz babam ve onun babası ve onurum, Muhammed’in (s.a.v.) onuru için size karşı bir kalkandır.

beytini okuduğunda Hz. Peygamber; “Allah seni ateşin yakmasından korusun” diyerek karşılık vermiştir.¹⁷⁸

Hz. Peygamber’in şiiri yeren “Sizden birinin içinin irinle dolması, şiirle dolmasından daha hayırlıdır” hadisiyle, şiiri kalbinde en önemli yer edinen ve şiirle meşguliyeti dolayısıyla dinini yaşamayan, Kur’ân-ı Kerîm okumayan ve Allah’ı zikretmeyen kimse kastedilmektedir. Zira Raşid Halifeler, sahabeler, tabiin ve meşhur fakihlerden rivayet edilen şiirler vardır. Örneğin Hz. Âişe (ö. 58/678), Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa el-Âmirî el-Ca’ferî’nin (ö. 40 veya 41/660 veya 661) şiirlerinin tamamını rivayet etmiştir. Ebu’l-Abbâs Abdullâh b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib el-Kureşî (İbn Abbâs) (ö. 68/687-88); Allah’ın kitabında anlamını bilmediğiniz bir kelimeyle

¹⁷⁸ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-’Umde*, 1/53 ; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 6/593.

karşılaştığında Arap şiirlerine bakılmasını, çünkü Arap şiir divanlarında o kelimeyle ilgili anlama ulaşılabileceğini söylemiştir.¹⁷⁹

Hiz. Peygamber'in sözlerinin Arap edebiyatına katkısıyla ilgili olarak edebî tenkitçiler; hadislerin, Kur'ân-ı Kerîm gibi nesir yazısının ve üslubunun güçlenmesini, Arapça ifade tarzının daha açık, kolay ve akıcı olmasını sağladığı görüşündedirler.¹⁸⁰ Nitekim Hiz. Peygamber hadislerinde sözcük seçimine önem vermiş ve bir hadisinde: “*Sizden biriniz nefsim kirlendi demesin, nefsim acımasız/merhametsiz oldu desin*” buyurmuş, Mümin bir kimseye “*خَبِثَتْ نَفْسِي* Nefsim kirlendi” ifadesinin değil, “*قَسَتْ نَفْسِي* Nefsim acımasız / merhametsiz oldu” demenin uygun düşeceğini belirtmiştir.¹⁸¹

Hiz. Peygamberin hadislerindeki tenkitlere bakıldığında, daha ziyade içerik yönüyle ve İslam dininin prensiplerine göre şairleri ve şiirleri tenkit ettiği görülmektedir. Hiz. Peygamber'in yaptığı tenkitler bazen iyi yönde / onay ifade eden sözler olurken bazen de hiciv / itiraz mahiyetinde olmuştur.¹⁸² Örneğin Hiz. Peygamber hem nesir hem de şiir de tekellüf/yapmacıklık ve mübalağa/abartı yapılmasını eleştirmiştir: Kur'ân-ı Kerîm'de Hiz. Peygamber'e yönelik; “*(Resulüm!) De ki: "Sizden görevimle ilgili bir karşılık istemiyorum; ben, olduğundan başka türlü görünenlerden de değilim"*”¹⁸³ ifadeleri bulunmaktadır. Hiz. Peygamber'in hadislerinde; “*أَلَا هَٰلَكَ أَلَا هَٰلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ. أَلَا هَٰلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ. أَلَا هَٰلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ* Dikkat! Sözü abartıp uzatanlar helak oldu. Dikkat! sözü abartıp uzatanlar helak oldu. Dikkat! sözü abartıp uzatanlar helak oldu.”¹⁸⁴ şeklinde aynı ifadeleri üç kez tekrarlayarak vurgulamış ve başka bir hadisinde “*إِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْغَضَكُمْ مِنِّي يَوْمَ الْقِيَامَةِ التَّرَثَاوُونَ وَالتَّمَنِّيُّونَ وَالتَّمَنِّيُّونَ* Ahirette en çok buğz ettiğim ve benden en uzak olan kimseler, çokça yapmacık konuşanlar, sözü anlamsızca

¹⁷⁹ İbn Reşik el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/30-32; Ebu'l-Huseyn İshâk b. İbrâhîm b. Süleymân el-Kâtib (İbn Vehb), *el-Burhân fî vücûhi'l-beyân*, thk. Hafnî Muhammed Şeref (Kahire: Mektebetu's-Şebâb – Matbaatu'r-Risâle, 1969), 132. Lebid'in şiirleriyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Özdemir, “Muallaka Şairi Bir Sahabi: Lebid b. Rebîa el-Âmirî ve Divânına Şiir Konuları Bağlamında Genel Bir Bakış,” *İslâmî İlimler Dergisi* 1/1 (2006), 118–122.

¹⁸⁰ Muhammed Abdulmun'im Hafâcî - Salâhuddîn Abduttevâb - Muhammed, *el-Hayâtu'l-edebîyye fî 'asreyi'l-câhiliyyeti ve sadri'l-İslâm* (Kahire: Mektebetu'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, T.y.), 280.

¹⁸¹ el-Câhiz, *el-Hayevân*, 1/223; Dayf, *el-Belâğa*, 13–14; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (İbn Ebî Dâvûd), *Müsnedu 'Âişe radiyallahu 'anhâ*, thk. Abdulğafûr 'Abdulhak Huseyn (Kuveyt: Mektebetu'l-Aksâ, 1985), 92.

¹⁸² M. A. İbrâhîm, *fî'n-Nakdi'l-edebî'l-kadîm*, 68–69.

¹⁸³ Sâd, 38/86.

¹⁸⁴ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *Müsnedu Ebi Ya 'lâ*, thk. Huseyn Selîm Esed (Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1984), 8/422.

uzatarak ilgi çekenler ve sözü ile üstünlük taslayanlar olacaktır.¹⁸⁵ ifadelerini kullanmıştır.

Hiz. Peygamber'in olumlu yönde görüş bildirdiği şiirlere örnek olarak;¹⁸⁶ “Bir şairin söylediği en doğru söz, Lebîd'in:

وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَرَوْدْ / Evet! Allah dışında her şey boştur.

sözüdür.”¹⁸⁷ demiştir. Tarafe'nin;

سَتُبْدِي لَكَ الْإِيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَرَوْدْ

Bilmediklerini günler sana aşikar kılacak. Sana, istemediğin kimseler haberler getirecek.

beytiyle ilgili olarak “Peygamber sözüdür” demiştir.¹⁸⁸ ‘Adiy b. Zeyd el-‘İbâdî et-Temîmî'nin (ö. 587);

عَنِ الْمَرْءِ لَا تَسْأَلُ وَأَبْصِرْ قَرِينَهُ فَإِنَّ الْقَرِينَ بِالْمُقَارِنِ يَقْتَدِي

Kişiye sorma! Onun arkadaşını gözet. Çünkü arkadaş, arkadaşlık yaptığı kimseye uyar.

beyti için ise¹⁸⁹ “Bir şairin söylediği Peygamber sözüdür” demiştir.¹⁹⁰ Bir gün Hiz. Âişe, Züheyr b. Cenâb b. Hübel el-Kelbî'nin (ö. 564);

ارْفَعْ ضَعِيفَكَ لَا يُجِرْ بِكَ ضَعْفُهُ يَوْمًا فَتُدْرِكُهُ الْعَوَاقِبُ قَدْ نَمَا

يَجْزِيكَ أَوْ يُثْنِي عَلَيْكَ وَإِنْ مَنَ أَتْنِي عَلَيْكَ بِمَا فَعَلْتَ فَقَدْ جَزَى

¹⁸⁵ Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. Alî İbnu'l-Mukrî el-İsfahânî, *el-Mu'cem li ibni'l-Mukrî*, thk. Ebû 'Abdurrahmân 'Âdil b. Sa'd (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1998), 149; Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Ezkâr li'n-Nevevî* (Beyrut: Dâru İbn Hazm – el-Ceffân ve'l-Câbî li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, 2004), 590.

¹⁸⁶ M. A. İbrâhîm, *fî'n-Nakdi'l-edebi'l-kadîm*, 69.

¹⁸⁷ İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, (3841)-5/42; Müslim en-Neysâbûrî, *Sahîhu Müslim*, (2256)-4/1768.

¹⁸⁸ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 2/207; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Ca'fî İsmâîl el-Buhârî, *el-Edebu'l-Mufred*, thk. Muhammed Fuâd 'Abdubbâkî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1989), (793)-277.

¹⁸⁹ el-Müsta'sımî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 7/264.

¹⁹⁰ Ebû Abdullâh b. Muhammed b. İmrân b. Mûsâ el-Merzubânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, thk. Freitz Krenkow (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 1/250.

Zayıf olanı yükselt (Elinden tut). (Böyle kimsenin) zayıflığı seni değiştirmesin. Umulur ki bir gün onun yükseldiğini görürsün.

(Sonra) Sana karşılığını verir veya sana övgüde bulunur. Gerçekten yaptıklarından dolayı sana övgüde bulunan kimse sana mükafat vermiş olur.

beyitlerini okuduğu sırada Hz. Peygamber bu sözü işitmiş ve “Doğru Ey Âişe! Allah’a şükretmeyen insanlara teşekkür etmez.” demiştir.¹⁹¹ Süveyd b. ‘Âmir el-Mustalkî’nin (ö. ?);

لَا تَأْمَنَنَّ وَإِنْ أَمْسَيْتَ فِي حَرَمٍ	إِنَّ الْمَنَايَا بِجَنَّبِي كُلِّ إِنْسَانٍ
وَاسْأَلْكَ طَرِيقَكَ تَمْشِي غَيْرَ مُحْتَشِعٍ	حَتَّى تُثَلِّقَ مَا يُمْنَى لَكَ الْمَانِي
فَكُلْ ذِي صَاحِبٍ يَوْمًا مُفَارِقُهُ	وَكُلْ زَادٍ وَإِنْ أَبْقَيْتَهُ فَأَنْ
وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مَجْمُوعَانِ فِي قَرْنٍ	بِكُلِّ ذَلِكَ يَأْتِيكَ الْجَدِيدَانِ

Harem’in (Kabe’nin) yanında dahi olsan (kendinden) emin olma! Ölüm insanın iki tarafındadır.

Yolunda yürürken boynunu eğme! Ecel sana gelene dek.

Her arkadaş bir gün ayrılacak. Her azık -sen onu her ne kadar tutsan da- fanidir.

Hayır ve şer bir yere toplanmıştır. Bunların hepsiyle sana gece ve gündüz gelir.

beyitleriyle ilgili olarak Hz. Peygamber; “Ona denk gelseydim, (o, İslam’ın geldiği zamanda yaşasaydı) Müslüman olurdu.” demiştir.¹⁹²

Hz. Peygamber’in olumsuz yönde görüş bildirdiği, beğenmediği veya reddettiği şiirlere örnek olarak¹⁹³ Hz. Peygamber bir kimseyi;

إِنِّي أَمْرٌ حَمِيرِي حِينَ تَنْسُبُنِي	لَا مِنْ رِبِيعَةِ آبَائِي وَلَا مُضَرٍ

¹⁹¹ İbn Kuteybe, eş-Ş’iru ve ‘ş-şu’arâ, 1/369; İbn ‘Abdirabbih, el-‘İkdu’l-ferîd, 1/235.

¹⁹² Alâüddîn ‘Alî b. Hüsâmüddîn İbn Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânfü’rî el-Müttekî el-Hindî, Kenzu’l-‘ummâl fî süneni’l-ekvâli ve’l-ef’âl, thk. Bekrî Hayyânî - Safvet es-Sekâ (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1981), 14/39.

¹⁹³ M. A. İbrâhîm, fî’n-Nakdi’l-edebi’l-kadîm, 71.

Ben, Himyerîliyim. Nesep olarak babalarım ne Rabî'alıdır, ne de Mudarlı.

beyitlerini okurken işitmiş, Hz. Peygamber bu kişiye: “*Vallahi bu (söylediğin söz) senin için çok kötüdür, Allah ve resulünden uzaktır.*” sözünü vermek mümkündür.¹⁹⁴

Hz. Peygamber'in diğer bir tenkit şekli huzurunda şiir okunduğunda itiraz mahiyetinde Kur'ân-ı Kerîm'den âyetlerle cevap vermesiydi.¹⁹⁵ Bir gün et-Tufeyl b. Amr b. Tarîf el-Ezdî ed-Devsî (ö. 12/633) Hz. Peygamber'in yanına gelince Hz. Peygamber onu İslâm'a davet etmiş, et-Tufeyl ise; “*Ben şair bir kimseyim. Dediğim şeyleri dinle*” demiş, Hz. Peygamber de “*Söyle*” dedikten sonra et-Tufeyl;

وَلَوْ حَارَبْتَنَا مِنْهُبٌ وَبَنُو فَهْمٍ	لَا وَإِلَهُ النَّاسِ نَأْلَمُ حَرْبَهُمْ
تَطِيرُ بِهِ الرُّكْبَانُ ذُو نَبَأٍ ضَخْمٍ	وَلَمَّا يَكُنْ يَوْمَ تَرْوُلُ نُجُومُهُ
وَمَالِي مِنْ وَاقٍ إِذَا جَاءَنِي حَثْمِي	أَسْلَمًا عَلَى خَسْفٍ وَلَسْتُ بِخَالِدٍ
وَيُصْبِحُ طَيْرٌ كَانِسَاتٍ عَلَى لَحْمٍ	فَلَا سِلْمَ حَتَّى تَحْفَرَ النَّاسَ خِيفَةً

Hayır! İnsanların ilahına yemin olsun ki; biz onlarla savaşmaktan acı duyuyoruz. Münheb ve Fehmoğulları bizimle savaşa bile.

Ne zaman ki bir gün yıldızlar yok olduğunda, at üstündeki (kişi) büyük bir haber uçarur.

Küçük düştüğünde barış mı? Sen ebedi değilsin. Ölüm geldiğinde onu benden koruyacak ne!

Barış yoktur. Ta ki insanlara korkuyu teşvik edene dek. Cariyelerin kuşu et üzerinde oluncaya dek.

beyitlerini okumuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber; “*Beni dinle. Ben de derim ki; أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ* *Kovulmuş Şeytan'dan Allah'a sığınırım. Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla. De ki: "O, Allah'tır, bir tektir. Allah Samed'dir. (Her şey O'na muhtaçtır, o, hiçbir şeye muhtaç değildir.) Ondan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir).*

¹⁹⁴ Ebû 'Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî el-Leysî el-Câhiz, *el-Mehâsinü ve 'l-ezdâd* (Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 2002), 131; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/326.

¹⁹⁵ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 1/194.

Kendisi de doğmamıştır (kimsenin çocuğu değildir). Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir.”¹⁹⁶ âyetlerini ve Felak suresini okuduktan sonra onu İslam’a davet etmiş, et-Tufeyl Müslüman olmuştur.¹⁹⁷

Hiz. Peygamber’in bir diğler olumsuz tenkidi konuşma üslubu ile ilgiliydi. Hiz. Peygamber, ümmetine güzel, incelikli, içinde îcâz barındıran naif sözcükler kullanmalarını söylemiş, onları, kırıcı, kaba ve kötü söz söylemelerini yasaklamıştır.¹⁹⁸ Hiz. Peygamber, Hassân b. Sâbit’in ve diğler şair sahabelerin şairliğini takdir eder ve onları şiir konusunda teşvik ederdi. Nitekim bir hadisinde “‘Abdullâh b. Revâha’ya (şiir söylemesini) emrettim. Şiir söyledi ve güzel söyledi. Ka’b b. Mâlik’e de (şiir söylemesini) emrettim. Şiir söyledi ve güzel söyledi. Hassân b. Sâbit’e de şiir söylemesini emrettim. Şiir söyledi, şifa oldu, şifa verdi”¹⁹⁹ buyurmuştur.

Bazen de Hiz. Peygamber’in huzurunda şairler birbirleriyle atışır, karşılıklı birbirine cevap verirlerdi. Örneğin; Temîm kabilesinden bir grup, şair ve hatipleriyle Hiz. Peygamber’in huzuruna gelip kaba ve sert bir tonla Hiz. Peygamber’e hitaben “Ey Muhammed! Karşımıza çık” deyince Hiz. Peygamber de onların yanına gelir. Temîm kabilesindekiler “Buraya sizinle iftihar yarışı için geldik. Şairimize ve hatibimize izin ver” derler. Hiz. Peygamber “Tamam, sizin hatibinize izin veriyorum” der. Bunun üzerine Temîm kabilesinin hatibi Ebû ‘İkrime ‘Utârid b. Hâcib b. Zürâre et-Temîmî (ö. 20/640) hutbe verir. Sonrasında ise Hiz. Peygamber’in hatibi Ebû Abdurrahmân Sâbit b. Kays b. Şemmâs el-Hazrecî (ö. 12/633) hutbe irad eder ve ‘Utârid’in hutbesine üstünlük sağlar. Daha sonra Temîm kabilesinin şairlerinden ez-Zübrükân b. Bedr yüksek sesle böbürlenerek;

مِنَّا الْمَلُوكُ وَفِينَا يُؤْخَذُ الرُّبْعُ

إِذَا الْكِرَامُ عَلَى أُمْنَالِهَا افْتَرَعُوا

نَحْنُ الْمَلُوكُ فَلَا حَيُّ يُقَارِبُنَا

تِلْكَ الْمَكَارِمُ حَزْنَاهَا مُقَارَعَةٌ

¹⁹⁶ İhlâs, 112/1-4.

¹⁹⁷ Ebu’l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğâmî*, 13/149; Abdurrahmân b. Ebî Bekr *Celâluddîn es-Suyûtî*, *el-Hasâisu’l-kubrâ* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, T.y.), 1/226.

¹⁹⁸ M. A. İbrâhîm, *fi’n-Nakdi’l-edebi’l-kadîm*, 74.

¹⁹⁹ Ebu’l-Fadl Ahmed b. ‘Alî b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-‘Askalânî, *İthâfu’l-mehera bi’l-fevâidi’l-mubtekira min etrâfi’l-‘aşera*, thk. Züheyr b. Nâsir en-Nâsir başkanlığında sünnet ve siret hizmetleri Merkezi (Medine: *Mecma’ü’l-Melik Fehd li Tıbbâ’ati’l-Mushafi’ş-Şerîf*, 1994), 17/373; Muhammed ‘Abdurrahmân Şemîle el-Ehdel, *eş-Şi’ru fi dav’i’ş-şerî’ati’l-İslâmiyye* (Medine: el-Câmi’atu’l-İslâmiyye, 1977), 162.

لِلنَّازِلِينَ إِذَا مَا اسْتَطَعُوا شَبِعُوا

وَنَحْرُ الْكُومِ عُظْطًا فِي مَنَازِلِنَا

Bizler krallarız. Hiçbir mahalle bize yaklaşamaz. Krallar bizdendir ve süttten kesilmiş develer bizden alınır.

İşte bu asil davranışlardır, üzüntü veren ise kavgadır. Cömertliğe karşı misliyle karşılık verilmediğinde.

Biz dişi deveyi kolaylıkla keseriz. Yemek isteyen yolculara, (ve onlar) doyarlar.

beyitleriyle başlayan şiirini okur.²⁰⁰ Bunun üzerine Hz. Peygamber, Hassân b. Sâbit'e cevap vermesini söyler ve Hassân b. Sâbit;

قَدْ بَيَّنُّوا سُنَّةَ النَّاسِ تَتَّبِعُ

إِنَّ الذَّوَابَّ مِنْ فِئْرِ وَإِخْوَتِهِمْ

تَقْوَى الْإِلَهِ وَبِالْأَمْرِ الَّذِي شَرَعُوا

يَرْضَى بِهَا كُلُّ مَنْ كَانَتْ سَرِيرَتُهُ

أَوْ حَاسِلُوا النَّفْعِ فِي أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمْ

إِنَّ الْخَلَائِقَ فَاعْلَمْ شَرُّهَا الْبِدْعَ

سَجِيَّةٌ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحَدَّثَةٍ

Fıhr ve kardeşleri içerisinde ulu kimseler, insanlara tabi olunacak bir yol gösterdiler.

O (yolu) kabul eder, Allah'tan korkmaya niyeti olan ve (Allah'ın) emirlerine uyan kimseler.

(Onlar) savaştıklarında düşmanlarına zarar verirler. Ama kendi taraftarları arasında (birbirlerine) iyilikte bulunmaya çabalarlar.

Bu onların karakteridir ve sonradan edinilmiş değildir. Bil ki en kötü ahlak sonradan edinilendir.

beyitleriyle devam eden şiiriyle cevap verir. Daha sonra 'Utârid b. el-Hâcib yerinden kalkarak;

²⁰⁰ Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdulmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî (İbn Hişâm), es-Sîretu 'n-nebeviyye li 'bni Hişâm, thk. Mustafa es-Sekâ vd. (Kahire: Mektebetu ve Matba'atu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdühû, 1955), 2/562-563; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Esemî el-Medenî el-Vâkîdî, el-Megâzî, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1989), 3/976-977.

أَتَيْنَاكَ كَيْمًا يَعْلَمُ النَّاسُ فَضْلَنَا
إِذَا اجْتَمَعُوا وَقَتَ اخْتِصَارِ الْمَوَاسِمِ
بَأْنَا فُرُوعَ النَّاسِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ
وَأَنْ لَيْسَ فِي أَرْضِ الْحِجَازِ كَذَارِمٍ

Biz size geldik, insanlar bizim üstünlüğümüzü bilsin diye, panayır vakti toplandıklarında.

Biz her yerde akrabaları olan kimseleriz. Hicaz bölgesinde Dârim gibi yer yoktur.

beyitlerini okur ve Hassân b. Sâbit;

مَنْعَنَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ غَضَبٍ لَهُ
عَلَى أَنْفٍ رَاضٍ مِنْ مَعَدٍّ وَرَاغِمٍ
هَلِ الْمَجْدُ إِلَّا السُّؤْدُودُ وَالنَّدَى
وَجَاءَ الْمُلُوكُ وَاحْتِمَالُ الْعِظَائِمِ

Allah Resulüne karşı olan öfkeleri engelledik. Ma'd'a rağmen hoşnut bir şekilde.

Şeref ancak şanla, cömertlikle, krallara önderlik etmekle ve musibetlere tahammül etmekle olur.

beyitleriyle ona cevap verir. Bunun üzerine el-Akra' b. Hâbis b. İkâl et-Temîmî (ö. 33/653-54) “Vallahi onun (Hz. Peygamber’in şairi bizim şairimizden, onun hatibi bizim hatibimizden ve onların sesi bizim sesimizden daha üstündür” der. Bu mecliste; “*إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ*” âyeti nazil olması üzerine Temîm kabilesindekiler Müslüman olur.²⁰¹ Diğer bir örnekte ise; bir gün Hz. Peygamber’in huzurunda İmruülkays’ın;

وَلَمَّا رَأَتْ أَنَّ الشَّرِيعَةَ هَمُّهَا
وَأَنَّ الْبَيَاضَ مِنْ فَرَائِصِهَا دَامِي
تَيَمَّمَتِ الْعَيْنُ الَّتِي عِنْدَ ضَارِجٍ
يَفِيءُ عَلَيْهَا الظِّلُّ عَزْمُهَا طَامِي

(O), arzusunun su kaynağı olduğunu görünce ve göğüs kaslarındaki titrek beyazlık kanayınca.

²⁰¹Ebu'l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğânî*, 4/153-157; el-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 3/977-979; İbn Hişam, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 2/563-567.

Dâric’deki pınara yöneldi. Büyük yosunlarla (kaplı) ve öğleden sonraki gölge üzerine düşerken.

şiiirleri okunduğunda Hz. Peygamber onun hakkında “*Dünyada anılan, ama ahirette unutulanan, dünyada onurlu / şanlı, ama ahirette bilinmeyen / önemsiz bir kimsedir. Kıyamet günü yanında şairlerin sancağı olduğu halde şairlere önderlik ederek onları ateşe götürecektir*” demiştir.²⁰²

Yukarıda verilen örneklere bakıldığında; sözlerinde kısa, öz, incelikli, naif, akıcı ve net ifadeler kullanan ve etrafındakilere bu şekilde ifadeler kullanmalarını tavsiye eden Hz. Peygamber’in fasih ve belîğ sözleri, Arap dilinin daha akıcı, daha kolay ve daha anlaşılır bir şekle bürünmesine katkıda bulunmuştur. Arap dilinde Câhiliye döneminde önemli mesafeler kat eden şiirin yanında nesir yazısının gelişiminde Hz. Peygamber’in hadisleri, Kur’ânı Kerîm’den sonra önemli bir rol üstlenmiştir. Hz. Peygamber’in edebî tenkitleri incelendiğinde bu tenkitlerde Kur’ân-ı Kerîm’in ve İslam dinin ortaya koyduğu prensipler ve ölçütler merkezi konumdadır. Bu sebeple İslam dinine aykırı şiirler Hz. Peygamber tarafından eleştirilmiş, yine bazı şiirlerdeki özlü sözler Hz. Peygamber’in övgüsüne mazhar olmuştur. Şairlerin Hz. Peygamber huzurunda birbiriyle yaptığı münazaralar, İslam’ın ilk yıllarında şiirin Câhiliye dönemindeki gibi toplum nezdinde önemini korumaya devam ettiğini bize göstermektedir.

1.2.2 Raşid Halifelerin Edebî Tenkitleri

Raşid halifelerin şiire bakışı, Hz. Peygamber’in şiire bakışı gibi olmuş ve Raşid Halifeler Müslümanları şiirden önce Kur’ân-ı Kerîm’i anlamaya ve ezberlemeye teşvik etmişlerdir. Bu sebeple şiiri bırakıp Kur’ân-ı Kerîm ile meşgul olan şairler, halifelerin takdirini ve teveccühünü kazanmıştır. Örneğin Cemel vakıasından sonra oğluyla Hz. Ali’yi ziyarete giden Ferazdak Hz. Ali’ye; oğlunun Mudar şairlerinden olduğunu ve isterse oğlunun şiir okuyabileceğini söylemiş, Hz. Ali ise Ferazdak’a “*Ona Kur’ân öğret*” demiştir.²⁰³

²⁰² Ebu’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb b. Mutîr el-Lahmî eş-Şâmî et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, thk. Hamdî b. ‘Abdalmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1994), 18/100; Ebû Bekr ‘Abdullâh b. Muhammed b. ‘Ubeyd b. Süfyân b. Kays el-Bağdâdî el-Umevî el-Kuraşî (İbn Ebi’d-dünyâ), *Hevâtîfü’l-cinnân*, thk. Muhammed ez-Zağlî (Beyrut: el-Mektebu’l-İslâmî, 1995), 95.

²⁰³ Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-lugati’l-‘arabiyye*, 195.

Kur'ân-ı Kerîm'in okunmasını, öğrenilmesini ve ezberlenmesini İslam toplumuna telkin eden Raşid Halifeler diğer taraftan şiir nazmedip hutbe irad etmişlerdir. Örneğin Hz. Ebû Bekir;

رَسُولُ أَتَاهُمْ صَادِقٌ فَتَكَذَّبُوا
عَلَيْهِ وَقَالُوا: لَسْتَ فِينَا بِمَكِثٍ
إِذَا مَا دَعَوْنَاهُمْ إِلَى الْحَقِّ أَذْبَرُوا
وَهَرُّوا هَرِيرَ الْمُجَحَّرَاتِ اللَّوَاهِثِ
فَكَمْ قَدْ مَثَّنَّا فِيهِمْ بِقَرَابَةٍ
وَتَرَكْنَا التَّقَى شَيْءٌ لَهُمْ غَيْرُ كَارِثٍ

(Allah'ın) Resulü onlara doğru olanla geldi ama onlar yalanladılar ve dediler ki; “Sen bizim aramızda kalamazsın.”

Biz onları hakka çağırdığımızda yüz çevirdiler ve kulübesine sığınıp nefes nefese kalan köpekler gibi hırladılar.

Biz akrabalar olarak onlarla nasıl da iç içeydik. Takvayı terk etmek onlarda üzüntü vermeyen bir şeydir.

sözleriyle devam eden şiir söylemiştir.²⁰⁴ Hz. Ebû Bekir'in, halife olduktan sonra irad ettiği hutbeleri vardır.²⁰⁵ Halifeliği döneminde önemli edebî tenkitler yapan Hz. Ömer (ö. 23/644) ise;

هَوْنٌ عَلَيْكَ فَإِنَّ الْأُمُورَ
بِكِفِّ الْإِلَهِ مَقَادِيرُهَا
فَلَيْسَ بِأَتْيَاكَ مَنُوهٌهَا
وَلَا قَاصِرٌ عَنْكَ مَأْمُورُهَا

Tasalanma! Çünkü işler. Allah'ın takdirine bağlıdır.

Onun yasakladığı sana gelecek değildir. Onun emrettiği de senden mahrum olacak değildir.

beyitlerini söylemiştir. Hz. Ömer'e nispet edilen farklı şiirler²⁰⁶ ve hutbeler²⁰⁷ bulunmaktadır. Hz. Osman (ö. 35/656);

²⁰⁴ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/32-33; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 7/30.

²⁰⁵ Ma'mer b. Ebî 'Amr Râşid el-Basrî es-San'ânî Ma'mer b. Râşid, *Câmi'u Ma'mer b. Râşid*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1983), 1/336; Ebu'l-Kâsım İsmâil b. Muhammed b. el-Fadl b. 'Alî el-Kuraşî et-Teymî el-Esfahânî, *et-Terğîbu ve't-terhîb*, thk. Eymen b. Sâlih b. Şa'bân (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1993), 1/410.

²⁰⁶ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/33-34; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 7/30. Sibeveyhi ve bazı Arap Edebiyatçılarına göre bu beyitleri el-A'ver eş-Şennâ adındaki şair söylemiştir. bkz. Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/63-64; 'İzzuddîn Ahmed b. 'Alî b. Ma'kil el-Ezdî Ebu'l-'Abbâs el-Mühellebî, *el-Meâhiz 'alâ Şurrâhi Dîvâni Ebi't-Tayyib el-Mütenebbî*, thk. Abdülazîz b. Nâsır el-Mânî (Riyad: Merkezü'l-Melik Feysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2003), 5/66.

²⁰⁷ Abdurrahmân b. Ebî Bekr *Celâluddîn es-Suyûtî, Hüsnu'l-muhâdara fî târîhi Mısır ve'l-Kâhire*, thk. Muhammed Ebi'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye - 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve

وَإِنْ عَضَّهَا حَتَّى يَضُرَّ بِهَا الْفَقْرُ

بِدَائِمَةٍ إِلَّا سَيَتَّبَعُهَا يُسْرُ

غَنَى النَّفْسِ يُغْنِي النَّفْسَ حَتَّى يُكْفَى

وَمَا عُسْرَةٌ فَاصْبِرْ لَهَا إِنْ لَقِيتَهَا

Nefsin zenginliği, vazgeçinceye dek onu muhtaç bırakmaktır. Bu (durum) ona meşakkatli gelse bile, ta ki fakirlik ona zarar verinceye dek.

Karşılaştığında ve ona sabrettiğinde zorluk yoktur, devamlı o (zorluk) akabinde kolaylık vardır.

ifadelerini kullanmış²⁰⁸ ve hutbeler irad etmiştir.²⁰⁹ Cemel vakıasından sonra Hz. Ali ile Muâviye b. Ebî Süfyân el-Kureşî (ö. 60/680) arasında Hz. Osman'ın şehadetiyle ilgili devam eden yazışmalarda Hz. Ali, Muaviye'yi kendisine biat etmesine çağıran yazılar göndermiş ve Muaviye bu yazılara cevap vermiştir.²¹⁰ Hz. Ali ile Muaviye ve başka sahabeler arasında bu minval üzerine karşılıklı yazışmalar olup bu yazışmalar o dönem nesir yazısına dair örneklik teşkil etmektedir.²¹¹ Nesir yanında Hz. Ali'nin Sıffîn de söylediği;

إِذَا قِيلَ قَدِمَهَا حُضَيْنٌ تَقَدَّمَ

حِيَاظَ الْمَنَآيَا يَفْطُرُ الْمَوْتَ وَالْدَّمَ

لِمَنْ رَايَةً سَوْدَاءَ يَخْفِقُ ظِلُّهَا

يُقَدِّمُهَا لِلْمَوْتِ حَتَّى يُزِيرَهَا

Gölgesi dalgalanan siyah sancak kimindir? “Onu Hudayn getirsin” denildiğinde (o) öne atılır.

(Hudayn) o (sancağı) ölüm için önde tutar, ta ki ziyaret edinceye dek ölümü, ölüm ve kan tane tane akarken.

Şerikâhu, 1997), 1/149; el-Müttekî el-Hindî, *Kenzu'l-'ummâl*, 5/701; Muhammed Sâlim el-Hıdr, *el-Belâğatü'l-'Umeriyye* (Kuveyt: Meberratü'l-Âli ve'l-Ashâb, 2014), 305; Mâcide Hammûd, *Divânu emîri'l-mu'minîn el-imâm 'Alî b. Ebî Tâlib 'aleyhi's-selâm* (Dımaşk: Müessesetu 'Alâiddîn li't-Tıbbâ'ati ve't-Tevzî, 2003), 15.

²⁰⁸ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/34; el-Müsta'simî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 7/306.

²⁰⁹ Ebû Ca'fer et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 4/422-423; Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Ubeyd b. Süfyân b. Kays el-Bağdâdî el-Umevî el-Kuraşî (İbn Ebi'd-dünyâ), *ez-Zühed* (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1999), 103; Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Ubeyd b. Süfyân b. Kays el-Bağdâdî el-Umevî el-Kuraşî İbn Ebi'd-dünyâ, *Zemmu'd-dünyâ*, thk. Muhammed 'Abdulkâdir Ahmed 'Atâ' (Beyrut: Müessesetu'l-Kutubi's-sekâfiyye, 1993), 77.

²¹⁰ İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdu'l-ferîd*, 5/80-82; Şemsüddîn Ebu'l-Muzaffer Yûsuf b. Kizoğlı b. 'Abdillâh Sibîd (İbnu'l-Cevzî), *Mir'âtu'z-zemân fi tevârîhi'l-e'yân*, thk. Muhammed Berakât vd. (Dımaşk: Dâru'r-Risâle el-'Âlemiyye, 2013), 6/184-185; Ebû Sa'd Mansûr b. el-Huseyn er-Râzî el-Âbî, *Nesru'd-dürri fi'l-muhâdarât*, thk. Hâlid 'Abdulğani Mahfûz (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2004), 3/16-17.

²¹¹ İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdu'l-ferîd*, 5/82-88.

ifadeleriyle devam eden şiirleri²¹² ve Sıffın'deki hutbesi²¹³ meşhurdur.

Nesrin bir kısmı olan hitabetin Sadru'l-İslam döneminde özel bir yeri vardır. Hitabetin bu dönemde güçlenmesinin sebepleri arasında; hitabetin halkı ikna etmek ve halka etki etmek için kullanılması, İslam'ın davet metodunda aklın doğru söz ve mantıkla kullanılmasına teşvik edilmesi, şiirin maddi kazanç için kullanılmasının İslam'ın prensipleriyle çelişmesi, Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in hadislerinin Arapların edebî zevkinin değişmesine etki etmesi, önce Hz. Peygamber'in vefatından, daha sonra da Hz. Ömer'in vefatından sonra hilafetle ilgili Müslümanlar arasında artan ihtilaflar, büyük bir devlete dönüşen Arap toplumunun tek bir lider etrafında toplanmaları ve o liderin komutanlarının, valilerinin, kadılarının, din bilginlerinin geniş kitlelere hitap etmeleri, dini, toplumsal ve siyasi alanlarda hitabet sanatına olan ihtiyacı zikretmek mümkündür.²¹⁴

Araplarda şiirin Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in hadislerinin gölgesinde kalmasına ve birinci sıradaki konumunu kaybetmesine karşılık Raşid Halifeler, mevcut olan Câhiliye şiirlerin korunmasını ve ezberlenmesini teşvik etmiştir. Örneğin Hz. Ömer; *“Evlatlarınıza yüzmeyi, savaşçılığı öğretin. Onlara mesel ve güzel şiir rivayet ettirin”*²¹⁵ demiş, başka bir sözünde güzel şiir yerine *“İffetli şiir rivayet edin”*²¹⁶ ifadelerini kullanmıştır. Hz. Ömer, oğlu Abdurrahmân b. Ömer b. el-Hattâb'a (ö. ?) *“Ey oğul! Nesebini bil ki Sıla-i rahim yapasın. Güzel şiirleri ezberle ki, edebin güzel olsun. Kim ki nesebini bilmezse, sıla-i rahimini yapmaz. Güzel şiirleri ezberlemeyen kimse edep sahibi olmaz”*²¹⁷ ifadeleriyle nasihatte bulunmuştur.

İslam'ın gelmesiyle şiirde hikmetli ve İslami perspektifle hakka ve doğru olmaya teşvik eden şiirlerin sayısı artmış, şiirlerde daha çok İslami anlamlara yer verilmiş, İslam'ın الصلاة namaz, الصيام oruç, الجنة Cennet, الجهنم cehennem gibi kavramlarına yer verilerek bu kavramlardan yeni anlamlara ulaşılmıştır. Genel

²¹² İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/34-35; Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb b. Miskeveyh el-Hâzin İbn Miskeveyh, *Tecârubü'l-umem ve te'âkubu'l-himem*, thk. Ebu'l-Kâsım İmâmî (Tahran: Surûş, 2000), 1/532.

²¹³ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 1/96; Ebu'l-Me'âlî Mahmûd Şükrî b. 'Abdullâh b. Muhammed b. Ebi's-Senâ' Mahmûd Şükrî el-Alûsî, *Sabbü'l-'azâb 'alâ men sebbe'l-ashâb*, thk. Abdullâh el-Buhârî (Riyad: Edvâü's-Selef, 1997), 1/448.

²¹⁴ Hafâcî, *Ba'de zuhûri'l-İslâm*, 125-126.

²¹⁵ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/125.

²¹⁶ Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemhera*, 41.

²¹⁷ Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemhera*, 41.

anlamda İslam'ın ilk döneminde Kur'ân'ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in hadislerinden bolca iktibaslar yapılarak şiirlerde İslami duyguların, İslami anlayışın ve tefekkürün ön planda tutulduğu söylenebilir.²¹⁸ Örneğin Abdullâh b. Revâha Mute gazvesinde sancağı tutma sırası kendine geldiğinde;

طَائِعَةً أَوْ لَتُكْرَهِنَّ	أَقْسَمْتُ يَا نَفْسُ لَتَنْزِلَنَّ
مَا لِي أَرَاكَ تَكْرَهِينَ الْجَنَّةَ	إِنْ أَجْلَبَ النَّاسُ وَشَدُّوا الرِّثَّةَ
هَلْ أَنْتِ إِلَّا نُطْفَةٌ فِي سَنَةٍ	قَدْ طَالَمَا قَدْ كُنْتِ مُطْمَئِنَّةً

Ey nefis! Yemin ederim ki oraya ya gönüllüce ineceksin veyahut zorla.

İnsanlar kazanır ve çılgılık atarsa, sana ne oluyor ki cenneti kötü görüyorsun.

Senin kalbin mutmain olduğu sürece, sen eskimiş bir nutfeden başkası değilsin.

ifadelerini söylemiştir.²¹⁹

Diğer taraftan İslam'ın ilk döneminde Müslüman olan bazı şairler, İslam ruhundan uzak olmaları dolayısıyla bazen İslam'a aykırı olarak hicivde bulunurlardı. Örneğin Hutay'e, Müslüman olduktan sonra da hiciv yapmaya devam etmiş, yine Müslüman olan şairlerden Ebû Zeyd 'Abde b. Yezîd et-Tabîb b. 'Amr et-Temîmî (ö. 20/640) ve Ebû Mihcen Abdullâh b. Habîb b. Amr es-Sekafî (ö. 30/650) içki / şarap hakkında şiir söylemişlerdi. Bazı şairler ömürlerinin büyük bir kısmını Câhiliye döneminde geçirdikleri için eski adetlerini bırakmakta zorluk çekerlerdi.²²⁰

İslam'a aykırı sözleri sebebiyle bazı Raşid Halifelerin şairleri cezalandırması ve Müslüman olan Araplar'ın fetihlerle uğraşması dolayısıyla bu dönemde şiirin önemi Hz. Peygamber dönemine göre azalmış, bu duruma karşın İslam dininin günlük hayattaki etkisi artmış ve Arap toplumu şehirlere göç ederek medeni (şehir) hayata geçmiştir. Şairlerin düşüncelerindeki bu değişimin; Ka'b b. Zühayr, Hutay'e, Ma'n b. Evs ve Nâbiğa el-Ca'dî gibi muhadram şairlerdeki etkisi azdır. Yukarıda geçtiği üzere maruf, münker, salat, zekat, cennet, nar, muhacir ve ensar gibi yeni bazı İslami

²¹⁸ Hafâcî, *Ba'de zuhûri'l-İslâm*, 125–126.

²¹⁹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî b. Mûsâ el-Hüsrevcirdî el-Horâsânî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kubrâ*, thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2003), 9/260; Ebu'l-Fidâ' İsmâ'il b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî el-Basrî ed-Dimeşkî, *Câmi'u'l-mesânîd ve's-sünen el-hâdî li akvemi senen*, thk. Abdulmelik b. 'Abdullâh ed-Dehîş (Beyrut: Dâru Hıdır, 1998), 189–190.

²²⁰ Şevkî Dayf, *en-Nakd* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 29.

kavramlar bu şairlerin literatürüne girmiştir. Bu dönemdeki şiirlerin görünümü/şekli ve çeşitleri daha çok Câhiliye şiirlerine benzemekte olup bu durum Emeviler'in yıkılışına dek böyle devam etmiştir.²²¹

Raşid Halifelerin edebî tenkidine bakıldığında, ilk halife Hz. Ebubekir'in şiir tenkidi, daha çok manaya yönelik ve Hz. Peygamber'in tenkidi gibi İslami bakış açısı ile olmuştur.²²² Örneğin; muhadram şairlerden Lebîd, Hz. Ebubekir'in yanında

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ

Allah dışında her şey yok olacaktır

dediğinde, Hz. Ebubekir ona; “Doğru söylüyorsun” cevabını vermiştir. Daha sonra şair Lebîd:

وَكُلُّ نِعْمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ

Şüphesiz tüm nimetler bitip tükenecektir

ifadesiyle şiirine devam ettiğinde ise Hz. Ebûbekir; “Yalan söyledin, Allah katında nimetler bitip tükenmez” şeklinde cevap vermiştir.²²³

Hz. Ebubekir bazen de şairler hakkında hükümler vermiş, örneğin Nâbiğa ve muasırı şairler ile ilgili olarak “O, aralarında en iyi, denizi en tatlı ve en derin şairdir” demiştir.²²⁴

Hz. Peygamber'in İslam esasları ve ahlakı çerçevesinde şiirlere ve şairlere yönelik yaptığı edebî tenkit, vefatından sonra râşid halifeler döneminde de aynı çizgi de devam etmiştir. Bu konuda tenkitleri ile öne çıkan halife ise Hz. Ömer'dir. Nitekim Hz. Ömer İbn Abbâs'a; “İçinizden en iyi şair Züheyr bana şiir okudu” deyince İbn Abbâs, en iyi şairin neden Züheyr olduğunu ona sormuş, bunun üzerine Hz. Ömer; “Çünkü Züheyr sözü birbirine dolamaz, bir kimseyi olmayan bir vasfı ile övmez ve sözü fazladan uzatmazdı” şeklinde cevap vermiştir.²²⁵

²²¹ Ahmed Hasen ez-Zeyyât, *Târîhu 'l-edebi 'l-'Arabî*, 104.

²²² M. A. İbrâhîm, *fi 'n-Nakdi 'l-edebi 'l-kadîm*, 88.

²²³ el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 89. Bazı rivayetlerde bu karşılıklı konuşma, Hz. Ebubekir ile Lebîd arasında değil, Hz. Osman ile Lebîd arasında cereyan etmiştir. bkz. es-Suheyli, *er-Ravdu 'l-unüf*, 3/209-210.

²²⁴ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/95.

²²⁵ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/98.

Hiz. Ömer'in ſiir tenkidine baktığımızda Ebû Abdillâh Sühaym Abdü Beni'l-Hashâs el-Esedî el-Uzrî'nin (ö. 40/660'tan önce);

عُمَيْرَةُ وَدَعِ إِنَّ تَجْهَزْتَ غاديا كفى الشيبُ والإسلامُ للمرءِ ناهيا

Ey 'Umeyre! Öğlen vakti gitmek için hazırlık yaptığında veda et. Yaşlılık ve İslam (günahlardan) engelleyici olarak kişiye yeter.

beytiyle ilgili olarak ona “الإسلام” İslam sözcüğünü الشيب sözcüğünden önce getirseydin sana mükafat verirdim” ifadelerini kullanmıştır.²²⁶ Hiz. Ömer bu eleştirisinde dinin kendisi dışındaki her şeyden önce gelmesi gerektiğini vurgulamıştır.²²⁷ Aynı zamanda bu ifadeden çıkan anlama göre lafzın sonra gelmesi, rütbenin de sonra gelmesine delalet eder.²²⁸ Hiz. Ömer'in tenkidine diğeri bir örnek ise ſu ſekildedir: Hiz. Ömer bir gün Gatafân kabilesinden bir topluluğa yönelerek: “*Hangi ſairiniz*

أَتَيْتُكَ عَارِيًّا خَلَقًا ثِيَابِي عَلَى خَوْفٍ تُظَنُّ بِي الظُّنُونُ
فَأَلْفَيْتُ الْإِمَارَةَ لَمْ تَخُنْهَا كَذَلِكَ كَانَ نُوحٌ لَا يَخُونُ

Sana elbise giyinmeden geldim, ſüpheden dolayı oluſan korku üzerine.

İhanet etmeyen emirliğı buldum. Aynı ſekilde Nuh da ihanet etmezdi.

sözlerini söyledi” deyince, Gatafân kabilesindekiler “*Nâbiğa*” söyledi diye cevap verirler. Hiz Ömer; “*Hangi ſairiniz*

حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيْبَةً وَلَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَرْءِ مَذْهَبٌ

Yemin ettim. Senin nefsin için bir ſüphe bırakmadım. Allah'ın yolundan sonra kişi için bir yol yoktur.

sözlerini söyledi” deyince Gatafân kabilesindekiler yine “*Nâbiğa*” diye cevap verir. Hiz. Ömer; “*Hangi ſairiniz*

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُتَنَائِي عَنْكَ وَاسِعٌ

²²⁶ Ebu'l-‘Abbâs Muhammed b. Yezîd es-Semâlî el-Ezdî el-Muberrid, *el-Kâmil fi'l-lugati ve'l-edeb*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1997), 2/167; el-Müttekî el-Hindî, *Kenzu'l-'ummâl*, 3/852; el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli's-ſu'arâ*, 1/188.

²²⁷ Muhammed 'Ârif Mahmûd Huseyn, *en-Nakdu'l-edebî ve mekâyisühû hilâle 'ahdi'r-Rasûli sallallahu 'aleyhi ve sellem ve 'asri'l-Hilâfeti'r-Râſide* (Medine: el-Câmî'atu'l-İslâmiyye, 1983), 283.

²²⁸ Ebû 'Abdullâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Huseyn et-Teymî er-Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Alvânî (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1997), 369.

Gerçekte sen kendisinden kaçış olmayan gece gibisin. Ben uzak olsam bile senden bu uzaklığa karşı (nüfuzun) geniştir.

sözlerini söyledi” deyince Gatafân kabilesindekiler “*Nâbiğa*” der. Bunun üzerine Hz. Ömer; “*Nâbiğa, sizin en iyi şairinizdir*” diyerek karşılık verir.²²⁹

Diğer bir örnekte ise Bir gün Ebu’l-Hâris Kays b. Amr b. Mâlik el-Hârisî en-Necâşî (ö. 40/660 civarı) Benî ‘Aclân kabilesini hicvettiğinde bundan rahatsız olurlar ve Hz. Ömer’e şikâyetle bulunarak “*Ey Müminlerin emiri! Necâşî bizi hicvetti*” derler. Hz. Ömer: “*O, size beddua etmiş. İnşallah kabul olmaz*” diyerek onlara karşılık verince Benî ‘Aclân kabilesindekiler, Habeş Necâşî’sinin farklı hicivlerini sıralarlar. Hz. Ömer; “*Hepimiz kuluz. Bir topluluğun en hayırlısı, onlara hizmet edendir*” der. Bunun üzerine Benî ‘Aclân kabilesindekiler: “*Ey Müminlerin emiri! Bizi hicvetti*” sözüyle itirazlarını tekrar dile getirirler. Hz. Ömer; “*Ben böyle bir şey işitmedim*” diyerek tekrar onlara karşılık verir ve Benî ‘Aclân kabilesindekiler Hz. Ömer’den Hassân b. Sâbit’i hakem tayin etmesini ve ona bu durumu sormasını isterler. Hz. Ömer, Hassân b. Sâbit’e danışınca Hassân; Necâşî’nin onları hicvetmekle kalmayıp dahası onlara kötü sözler söylediğini belirtir. Bunun üzerine Hz. Ömer Necâşî’yi hapse atar. Bir rivayete göre ise ona had cezası uygulanır.²³⁰

Raşid Halifeler arasında şiir ve şair tenkitleriyle öne çıkan Hz. Ömer, tenkit yaparken lafız, mana, üslup ve metodolojik açıdan şiirlere bakmıştır. Hz. Ömer’in sebebini beyan ederek ve belli kriterlere göre yaptığı edebî tenkitleri, Arap edebî tenkidinin günümüze ulaşan ilk örneklerinden saymak mümkündür.²³¹

Raşid Halifelerden Hz. Osman’ın da şiir tenkidi yaptığı rivayetlerde vardır. Örneğin; Ebû Zübeyd Harmele b. Münzir b. Ma’dikerib et-Tâî (ö. 62/681-82 [?]), Hz. Osman huzurunda, Züheyr’in;

وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمُ

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ

“Bir insan her ne kadar ahlakını insanlardan gizlese de yine de ahlakı bilinir, gizli kalmaz”

²²⁹ İbn Kuteybe, *eş-Ş’iru ve’s-su’arâ*, 1/157; Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe (Zeyd) b. ‘Ubeyde b. Rîta en-Nemîrî el-Basrî, *Târîhu’l-Medîne*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Cidde: Seyyid Habîb Mahmûd Ahmed, 1979), 3/788; Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, 2/137.

²³⁰ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-‘Umde*, 1/52; İbn ‘Abdirabbih, *el-‘İkdu’l-ferîd*, 6/168.

²³¹ M. A. İbrâhîm, *fi’n-Nakdi’l-edebi’l-kadîm*, 81.

şiiirini okuduğunda Hz. Osman, “Züheyr ne güzel ve doğru söylemiş! Eğer bir kimse, evin içinden başka bir evin içine girse (insanlardan gizlense) yine insanlar o kimse hakkında konuşur. Hz. Peygamber: İnsanların senin hakkında kötü konuşacağı işler yapma” buyurdu” ifadelerini kullanmıştır.²³²

Hz. ‘Ali şiirle ilgili olarak “Şiir, sözün mizanıdır” diğer bir rivayete göre “Şiir, bir toplumun mizanıdır”²³³ sözlerini kullanmış ve şiir tenkidi ile ilgili bir şairin diğer bir şairden üstün tutulabilmesi için “المعاصرة *Muasır olma*” ve “وحدة الموضوع *Konuda birlik*” şartlarını koşturmuştur.²³⁴ Zira ona göre şairler arasında üstünlük kriteri olarak mütekaddim şairler, bir konu hakkında konuştuklarında önce yaşayan bilinir (üstün tutulur). Eğer önce yaşayan şair bilinmezse, o zaman korku veya teşvik maksadıyla söylenmeyen (içten söylenmiş) şiir üstün tutulur. Hz. Ali’ye mütekaddim şairlerden üstün olanın kim olduğu sorulduğunda, “*el-Kindî*” (İmruülkays) demiş, “*Neden el-Kindî*” diye sorulduğunda, en nadir (eşsiz) ve hafızada en çok kalan şiirlerin el-Kindî’ye ait olmasıyla bu görüşünü gerekçelendirmiştir.²³⁵

Raşid Halifeler döneminde edebî tenkitte öne çıkan kriter, Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi din ve İslam’ın ölçülerine göre belirlenen ahlaktır. Bu dönemde şairler ve edebiyatçılar, çoğunlukla İslam dini ve ahlakı çerçevesinde İslam akaidi ve toplum inancı gözetilerek tenkide tabi tutulmuşlardır. Her ne kadar bu dönemde Hz. Ali’nin mukayese yapılacak şairler arasında *aynı asırda yaşamış olmaları* ve *aynı konuda şiir söylemiş olmaları* kriteri gibi edebî tenkide dair bazı kıstaslar ortaya koymuş olsa da²³⁶ genel anlamda tenkit, bir şairi diğerinden üstün tutma, şiirin iyi ve güzel olduğunu belirtme şeklinde olmuştur. Bu açıdan bakıldığında İslam’ın ilk döneminde edebî tenkit Câhiliye dönemindekine benzemektedir. Edebî tenkit ilminin bu dönemde nesri de kapsayacak şekilde henüz başlamadığı aşıkardır.²³⁷

²³² Abdurrahîm b. Abdurrahmân b. Ahmed Ebu’l-Feth el-Abbâsî, *Me’âhidu’t-tensîs ‘alâ şevâhidi’t-telhîs*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: Âlemü’l-Kutub, T.y.), 1/328-329; Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. ‘Alî b. Ahmed eş-Şâfi’î el-Mısri (İbnu’l-Mülakkin), *et-Tevdîh li şerhi’l-câmi’i’s-sahîh*, tah. Dâru’l-fellâh li’l-bahsi’l-ilmî ve tahkîki’t-turâs (Dımaşk: Dâru’n-Nevâdir, 2008), 29/579.

²³³ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-Umde*, 1/28; Ebu’l-Velîd İsmâ’îl b. Yûsuf b. Muhammed b. Nasr el-Hazrecî el-Ensârî en-Nasrî (İbnu’l-Ahmer), *E’lâmü’l-Mağrib-i ve’l-Endelüs fi’l-karni’s-sâmin*, thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1976), 37.

²³⁴ M. A. İbrâhîm, *fi’n-Nakdi’l-edebi’l-kadîm*, 91.

²³⁵ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-Umde*, 1/41-42.

²³⁶ M. A. İbrâhîm, *fi’n-Nakdi’l-edebi’l-kadîm*, 91-93.

²³⁷ Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî*, 1/257.

1.3 Emeviler’de Edebî Tenkit

Emeviler, Raşid Halifelerden sonra İslam devletinin iktidarını Muâviye b. Ebî Süfyan liderliğinde ele aldıklarında, öncelikle hilafet merkezini Medine ve Kûfe’den Şam bölgesindeki Dimeşk’e taşımışlar ve doksan yıllık iktidarlari boyunca (661-750) Dimeşk’te kalmışlardır.²³⁸ Emevi devletinin kurucusu ve ilk başkanı halife Muâviye b. Ebî Süfyan, Araplar da dahi olarak bilinen bir kimseydi. Ailesi ve kabilesi ile gurur duyardı. Onun halifelik ve iktidar makamına gelince yaptığı ilk icraatlardan biri, Arap kabilelerini birbirine düşürmek oldu. Bu şekilde, İslam’ın gelmesiyle sönen Araplardaki asabiyet ve kavmiyetçilik duygusu tekrar alevlendi.²³⁹ Bu görüşü destekler mahiyette Câhiz, Emeviler devletini Arap devleti olarak, Abbasiler devletini Acem Horasan devleti olarak görmüştür.²⁴⁰

Mekke, Medine, Kûfe ve Basra’daki kimseler ehli beyti destekledikleri için, Muâviye’nin itimat ettiği kabileler daha çok Yemenliydi. Çünkü Mekke ve Medine’de Hz. Peygamber’in torunları ve onların akrabaları; Kûfe ve Basra’da ise Şiiler vardı. Muaviye, bu bölünmüş güçleri dehasıyla idare etmişti. Vefatından sonra ise onun gibi iradeli bir halife yerine geçmediğinden Emeviler de çeşitli zamanlarda isyanlar baş göstermeye başladı. Ebû Muhammed el-Haccâc b. Yûsuf b. el-Hakem es-Sekafî (ö. 95/714) örneğinde olduğu gibi, isyanları bastırmak için de daha sert tedbirler ve sıkı yönetimler uygulandı. Emeviler’in iktidarlari boyunca uyguladıkları siyaset, yönetim tarzı ve Emeviler döneminde vuku bulan olaylar Arap ve İslam edebiyatına da yansdı. Edebî açıdan şairler, bağlı oldukları mezheplerini ve milliyetlerini öven şiirler yazıp kendi taraftarlarının savunuculuğunu yaptılar. Örneğin: Ebu’l-Müstehil el-Kümeit b. Zeyd b. Huneys el-Esedî (ö. 126/744), Hâşimoğullarını destekleyen şairlerdendi. Alevilerin, Hâricilerin, İbn Zübeyr’in taraftarı olan şairlerin siyasi ve toplumsal cihetle gruplaşmalarında Ümeyye oğullarının rolü büyüktü.²⁴¹

²³⁸ Nallino, *Târîhu’l-âdâbi’l-‘arabiyye*, 101; Muhammed Abdülmün’im Hafâcî, *el-Edebu’l-‘arabî ve târîhu’l-‘asrayni’l-Umevî ve’l-‘Abbâsî* (Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1990), 1/2; Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, 1/351.

²³⁹ Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-lugati’l-‘arabiyye*, 1/203; Hafâcî, *el-Umevî ve’l-‘Abbâsî*, 1/9-10; Nallino, *Târîhu’l-âdâbi’l-‘arabiyye*, 101; Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, 1/351.

²⁴⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, 3/237.

²⁴¹ Hafâcî, *el-Umevî ve’l-‘Abbâsî*, 1/10-13; Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-lugati’l-‘arabiyye*, 204-206; Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, 1/353; M. A. İbrâhîm, *fi’n-Nakdi’l-edebi’l-kadîm*, 98.

Emeviler döneminde şairlere kapılarını açan halifeler, emirler ve Emevi komutanları, şairleri çeşitli hediyelerle mükafatlandırırlardı. Şairlerin devlet tarafından ilgi görmesi şairler arasında rekabetin artmasını sağlamış ve böylece Câhiliye ve İslam'ın ilk döneminde olmayan farklı tarzlarda yeni şiirler ortaya çıkmıştır.²⁴² Diğer taraftan bu dönemde edebî açıdan eski Câhiliye dönemine bir dönüş olduğu ve bu dönemdeki edebiyatın Câhiliye dönemi özellikleri taşıdığı görülür.²⁴³ Yine bu dönemde; Alevilik, Şia ve Hâriciler gibi siyasi grupların sayısı artmış ve Arap kabileleri arasındaki asabiyet ve kabilecilik anlayışının tekrar canlanması ile edebiyat da bu durumdan etkilenmiştir.²⁴⁴ Hicri II. yüzyılda (719-816) şiir sahası, dil ve nahiv bilginlerinin meşgul olduğu bir alana dönüşünce bu yüzyılda Arap edebî tenkidıyla ilgili kurallar konmaya başlandı.²⁴⁵

Brockelmann genel görüşün aksine, Emeviler döneminde İslam'ın şairler üzerinde henüz bir etkisinin olmadığı, İslami anlayışın şairler üzerinde etkisinin Abbasiler döneminde başladığı kanaatindedir. Zira ona göre İslam edebiyatının Arap diline etkisi Abbasiler döneminde başlamış ve daha sonra bu etki çoğalmıştır.²⁴⁶ Fakat Emevi şairlerinin şiirleri incelendiğinde, bu şiirlerde çokça İslami lafızlar ve görüşler bulunmakta olup örneğin bu dönemin önemli şairlerinden olan Ahtal'da bu etki görülmektedir.²⁴⁷ Ahtal;

أَبْدَى النَّوَاجِدِ يَوْمَ بَاسِلٍ ذَكَرُ	نَفْسِي فِدَاءَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا
خَلِيفَةُ اللَّهِ يُسْتَسْقَى بِهِ الْمَطَرُ	الْخَائِضُ الْعَمَرَ وَالْمَيْمُونُ طَائِرُهُ

Nefsim Müminlerin emirine feda olsun. Zor ve meşakkatli gün azı dişlerini gösterdiğinde.

*Harbe girdiğinde, Allah onu mübarek kılsın. Allah'ın halifesi (hürmetine etraf) yağmurla sulansın.*²⁴⁸

²⁴² M. A. İbrâhîm, *fi'n-Nakdi'l-edebi'l-kadîm*, 95.

²⁴³ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1/360.

²⁴⁴ Carl Brockelmann, *GAL-Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, çev. Abdulhalîm en-Neccâr (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 1/187; Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 1/12-13; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1/353-354.

²⁴⁵ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 45.

²⁴⁶ Brockelmann, *GAL*, 1/36.

²⁴⁷ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1/364-365.

²⁴⁸ Ebû 'Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. 'Amr b. Temîm el-Basrî el-Ferâhidî, *el-Cümel fi'n-Nahv*, thk. Farüddîn Kabâve (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985), 62; Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/62.

demıştır. Diğer önemli Emevi şairleri Ferazdak ve Cerîr ise şiirlerinde Kur’ânî terimler olan الصلاة “es-Salât” ve الحج “el-Hacc” ı kullanmışlardır. Her ne kadar Cerîr ve Ferazdak’ın şarap içtikleri bilinse de şarapla ilgili ifadeleri şiirlerine pek yansıtmamışlardır.²⁴⁹

Raşid Halifeler dönemiyle mukayese edildiğinde Emeviler’de Câhiliye edebiyatına gösterilen önem artmış,²⁵⁰ buna bağlı olarak edebiyatçı ve dilci olanlara hediyeler ve maddi destek sağlanmış, edebiyat meclisleri düzenlenerek buralarda şiir ve tenkit konuşmaları düzenlenmiştir.²⁵¹ Ayrıca bu dönemde Arap dili, devletin her alanında kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin; önceden Irak’ta Farsça, Şam’da Rumca ve Mısır’da Kıptice olan ve her bölgede konuşulan dillere göre değişen haraç divanları Arapça olmuştur. Bu sayede Arap dili; süslü sarayların, büyük orduların tasviri, musiki ve şarkıların terennümü vb. toplumdaki her alanda yeni hayat tarzının kendisini ifade etme biçimi haline gelmiştir. Arapçanın tüm alanlarda nüfuzunun artmasıyla Farsça vb. dillerden Arapçaya kelimeler geçmiş ve bu kelimeler Arapçalaştırılmıştır.²⁵²

Emeviler döneminde Kur’ân ilimleri merkezinde kitap tedvinlerine başlanmış,²⁵³ ayrıca bu dönemde Müslümanların Persler, Süryaniler, Romalılar ve Yunanlar vb. farklı kültürlerle bir arada yaşaması, tedvinlerin tıp, siyaset ve astronomi gibi birçok sahaya yayılmasında etkili olmuştur.²⁵⁴ Acem diyarlarına düzenlenen fetihlerden sonra Arap dili, Arap edebiyatı ve İslam kültürü yeni diyarlarda hakimiyet kazanmış, bu beldelelere Arapça konuşan Arap kabileleri göç etmiştir. Müslüman olan farklı kültürden topluluklar Arap dilini ve edebiyatını öğrenerek Arap şiirlerini ezberlemişler ve bu sayede Arap dili fethedilen birçok yerde yaygınlık kazanmıştır. Bu dönemde önemli edebiyat ve kültür merkezleri olarak; Mekke, Medine, Basra, Kûfe Füstât ve başkent Şam zikredilebilir.²⁵⁵

Emeviler döneminde şiirdeki yenilikler ve gelişmeler; maksat, mana ve tasvir, lafız ve üslup, vezin ve kafiye yönleriyle olmuştur. Emevi şiirinin (söylenme)

²⁴⁹ Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, 1/365.

²⁵⁰ Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-lugati’l-‘arabiyye*, 1/208.

²⁵¹ Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-lugati’l-‘arabiyye*, 1/230.

²⁵² Dayf, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî-II*, 170–171; Hafâcî, *el-Umevî ve’l-‘Abbâsî*, 1/14-18.

²⁵³ Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, 1/379.

²⁵⁴ Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, 1/355-356; Hafâcî, *el-Umevî ve’l-‘Abbâsî*, 1/29.

²⁵⁵ Hafâcî, *el-Umevî ve’l-‘Abbâsî*, 1/33-35.

maksatları; medih, hiciv, fahr, mersiye, vasıf, gazel gibi Câhiliye şiirleri ile benzerlik yönleri olmakla birlikte bu maksatlara; siyasi şiirler, Acemlerin Araplardan üstün olduğunu savunan Şuubiye şiirleri, platonik ve temiz duygularla olan gazel şiirleri (الغزل العذري), kahramanlık şiirleri (الغزل القصصي) ve siyasi şiirler gibi yeni amaçları eklemek mümkündür. Şiirler bu maksatların yanında; önceki dönemlerde olduğu gibi, hamaset, medih ve hiciv gibi gayelerle söylenmiştir. İleride geleceği üzere; siyasi, toplumsal, edebî ve kabileler arasındaki çekişmeler sonucu ortaya çıkan *Nekâid* türü şiirde Emeviler döneminin meşhur şairlerinden olan Cerîr, Ferazdak ve Ahtal, önemli eserler vermişlerdir.²⁵⁶

Emeviler döneminde Arap şiiri; başta Kur’ân-ı Kerîm’in eşsiz üslubu ve lafızları olmak üzere; Hz. Peygamber’in hadislerindeki sade ve net üsluptan, onun kısa ve öz (cevâmi‘u’l-kelim) ifadelerinden etkilenmiştir. Örneğin Ebû Sahr ‘Abdullah b. Selm es-Sehmî el-Hüzeli (ö. 80/699);

أَمَاتَ وَأَحْيَا وَالَّذِي أَمَرُهُ أَمْرُ	أَمَّا وَالَّذِي أَبْكَى وَأَضْحَكَ وَالَّذِي
بَنَاتًا لِأُخْرَى الدَّهْرِ مَا طَلَعَ الْفَجْرُ	لَقَدْ كُنْتُ أَتِيهَا وَفِي النَّفْسِ هَجْرُهَا

Şöyle ki; Ağlatan, güldüren, öldüren, dirilten ve emir ona ait olana yemin olsun ki.

*Nefis onu terk ettiği halde başka zaman için elbette ona geleceksin, fecir doğmadan.*²⁵⁷

beyitlerinde “*Güldüren de O’dur, ağlatan da. Öldüren de O’dur, yaşatan da.*” âyetlerinin;²⁵⁸ Katarî b. el-Fücâe et-Temîmî’nin (ö. 79/697);

مِنَ الْأَبْطَالِ وَيَحْكُ لَنْ تُرَاعِي	أَقُولُ لَهَا وَقَدْ طَارَتْ شَعَا
عَلَى الْأَجْلِ الَّذِي لَكَ لَنْ تُطَاعِي	فَإِنَّكَ لَوْ سَأَلْتَ بَقَاءَ يَوْمٍ
فَمَا نِيْلُ الْخُلُودِ بِمُسْتَطَاعِ	فَصَبْرًا فِي مَجَالِ الْمَوْتِ صَبْرًا

²⁵⁶ Hafâcî, *el-Umevî ve ‘l-‘Abbâsî*, 1/86-88, 139–149, 153–154.

²⁵⁷ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu ‘l-Mağribiyye*, 2/955-956; Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu ‘l-Edeb*, 9/3/258; Abbâs, *Şi‘ru ‘l-Havâric* (Beyrut: Dâru’s-Sekâfe, 1974), 108.

²⁵⁸ Necm, 53/43-44.

Ona (nefsime) dedim ki; (o) ayrı ayrı uçtuğu (çok korktuğu) halde, “Yazıklar olsun sana! Korkmayacaksın kahramanlardan

Çünkü sen, senin için (takdir) edilen ecel üzerine bir gün kalmaya elbette gücün yetmez.

Ölüm yolunda sabır, sabır. Ebediyete mazhar olmak (insanın) elinde olan bir şey değildir.²⁵⁹

beyitlerinde قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تُمْتَنُونَ إِلَّا قَلِيلًا Onlara şunu söyle: “Ölümden veya öldürülmekten kaçsanız bile bu kaçış size bir fayda vermeyecektir. Kaçıp kurtulmanız halinde de bundan çok az faydalanabileceksiniz.”²⁶⁰ âyetinin hem lafız hem de anlam yönüyle etkisi aşıkardır.

Câhiliye şiirlerinin üslubunun devamı niteliğinde olan Emevi şiirlerinde, insanı kendisinden uzaklaştıran garip ifadelerden sakınılmış,²⁶¹ Emevi halifeleri Câhiliye şiirlerinin rivayeti ve muhafazasına ayrı bir önem vererek Câhiliye edebiyatının tekrar canlanması için çaba sarf etmişlerdir. Bu dönemde kimi şairlerin şehirlerde, kimilerinin ise kırsal ve çölde yaşamaları şiir üslubu ve şiirde seçilen lafızlar ile ilgili şairler arasında üslup farklılığına yol açmıştır.²⁶² Emeviler döneminde şairler, kendilerinden önceki şairlerin mana ve tasvirlerini İslam medeniyeti ve kültürüyle harmanlamışlar ve önceki mana ve tasvirleri geliştirmişlerdir. Bu gelişimde, Emevilerin siyaseti gereği Arap kabilelerinin asabiyet duygusu ekseninde gruplaşması, Emevi halifelerinin şairleri maddi olarak desteklemesi,²⁶³ Muaviye’den beri Emevi halifelerinin şiire olan düşkünlükleri ve Basra ve Kûfe’deki edebî ekollerin rolü büyüktür.²⁶⁴ Örneğin; Muâviye şiirle ilgili olarak, “Şiiri en önemli meşguliyetiniz haline getirin. Sıffin’de el-Herîr gecesı alnında beyazlık / sakar bulunan ve karnı yerden yüksekçe bir at gördüm. Savaşın şiddetinden kaçmak üzereyken orada durmamı

²⁵⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımeşkî (İbn Kayyim el-Cevziyye), el-Fürûsiyyetu’l-Muhammediyye, thk. Zâid b. Ahmed en-Neşîrî (Mekke: Dâru ‘Âlemi’l-Fevâid, 2007), 1/457-458; İbn Hamdûn, et-Tezkiretu’l-Hamdûniyye, 2/404-405.

²⁶⁰ Ahzâb, 33/16.

²⁶¹ Hafâcî, Ba’de zuhûri’l-İslâm, 489.

²⁶² Hafâcî, el-Umevî ve’l-‘Abbâsî, 1/168-169.

²⁶³ Ebû Hafs Ömer b. Abdilazîz b. Mervân b. Hakem el-Umevî (ö. 101/720) dışında Emeviler’de halifeler kendilerine yakın duran şairler tutmuşlar, bu şairlere hediyeler takdim etmişler ve paralar ödemişlerdir. Ömer b. Abdulaziz ise, şairler şiirlerini kazanç kapısı olarak görmelerinden, yalan övgü ve haddi aşan yergide bulunmalarından ötürü onları sarayından uzaklaştırmış, bazılarını uyarılarda bulunmuş, bazılarını ise Arap yarımadasından sürmüştür. bkz. Hafâcî, Ba’de zuhûri’l-İslâm, 474-475.

²⁶⁴ Zeydân, Târîhu âdâbi’l-lugati’l-‘arabiyye, 1/230-233.

sağlayan 'Amr b. el-İtnâbe'nin²⁶⁵ sözleriydi" demiştir.²⁶⁶ Bu durum, o dönem İslam toplumunda şiirin Müslüman Araplar arasındaki önemini, kişilerde bıraktığı tesiri bize göstermektedir. Arap dâhilerinden olan, birçok hutbesi ve fitne döneminde Hz. Ali ile yazışmaları günümüze ulaşan Muâviye'nin üslubunda güçlü terkipler, îcâz ve açık görüşlülük bulunmaktadır.²⁶⁷ Hz. Hasan'ın hilafetten çekildiği yıl olan birlik yılı (âmü'l-cemâa) dolayısıyla halife olarak Medine'ye geldiğinde verdiği hutbesi için aynı yorumlarda bulunmak mümkündür.²⁶⁸

Emevi halifelerinin şairleri ve şiiri desteklemelerine örnek vermek gerekirse; Emevi halifelerinden Yezîd b. 'Abdûlmelik b. Mervân b. el-Hakem el-Umevî el-Kuraşî'nin (ö. 105/724) cariyesi Cemîle, Abdullâh b. Muhammed b. Abdullah el-Ensârî'nin (el-Ahvas) (ö. 105/723);

كَرِيمٌ فَرِيشٌ حِينَ يُنْسَبُ وَالَّذِي أَقَرَّتْ لَهُ بِالْمُلْكِ كَهْلًا وَأَمْرًا

(O) Kureyş'in nesep yönüyle asilidir, dahası onun krallığını yaşlısı ve genci onaylamıştır.

beyti ile başlayan şiirini ona nağmeli bir şekilde okuduğunda Yezîd; "Yazıklar olsun! Kim, o Kureyş'in saygın / seçkin kişisi" diye çıkışır. Cemîle; "O kişi sensin, ey Müminlerin emiri! Senin dışında kim olabilir" diye cevap verir. Bunun üzerine Yezîd, şiiri kimin söylediğini sorar. Cemîle, "Sürgündeki Ahvas" diyerek cevap verince Yezîd, Ahvas'ın sürgün cezasının bitmesini emreder. Daha sonra halife, Ahvas'ı yakın çevresi içine alır ve ona ikramlarda bulunur. Daha sonrasında bir gün halife bir meclisteyken ona, "Senin

وَإِنِّي لَأَسْتَحْيِيكُمْ أَنْ يَقُودَنِي إِلَى غَيْرِكُمْ مِنْ سَائِرِ النَّاسِ مَطْمَعٌ

²⁶⁵ 'Amr b. 'Âmir b. Zeyd el-İtnâbe el-Hazrecî (ö. ?).

²⁶⁶ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/29.

²⁶⁷ Ferrûh, *Târihu'l-edebe'l-'Arabî*, 1/406.

²⁶⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/432; Şemsüddîn ez-Zehebî, *Siyeru e'lâmü'n-nübelâ*, 3/148; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân b. Kâymâz ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm ve Vefiyyâtu'l-Meşâhîri ve'l-E'lâm*, thk. Ömer 'Abdusselâm et-Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1993), 4/132; Abdülmelik b. Huseyn b. 'Abdülmelik el-'İsâmî el-Mekkî, *Semtu'n-nucûmi'l-'avâlî fî enbâi'l-evâilî ve't-tevâlî*, thk. Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd - Ali Muhammed Müavvid (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 3/157; Ahmed eş-Şâyib, *el-Üslûb dirâse belâğîyye tahlîliyye li usûli'l-esâlibi'l-edebiyye* (Kahire: Meketbetu'n-Nahdati'l-Misriyye, 1991), 142-143.

Sizin dışınızdaki birinden beklenti içinde olmaya tamah etmekten haya ediyorum.

sözün, akrabalık bağı kadar bize yakın olmaya yeter” der.²⁶⁹

Anlam yönüyle derinlik, fikirlerde düzenlilik, hikmetli sözler ve incelik, Emeviler dönemindeki şiirlerin karakteristik özellikleridir.²⁷⁰ Bu dönemde yaşayan Kays b. el-Mülevvah b. Müzâhim el-Âmirî'nin (Mecnûn) (ö. 70/690 [?])²⁷¹ ve Rebîa b. Âmir b. Üneyf b. Şüreyh et-Temîmî (Miskîn) ed-Dârimî'nin (ö. 89/708)²⁷² hikmetli ve incelikli sözleri bulunmaktadır. Yukarıda kısaca değinildiği üzere Emeviler'de Arap kabileleri arasında, ayrıca Araplarla Acemler arasında ve Emevilerle Hariciler ve Şiiler arasındaki siyasi ve mezhebi çekişmeler ve çatışmalar birçok şairin Emevi aleyhtarı veya Emevi destekçisi olması arasında bir tercih yapmaya onları sevk etmiştir. Örneğin Ahtal; Abdullâh b. ez-Zübeyr'i yenen Emevi iktidarına hitaben²⁷³ tavsiyelerde bulunarak Emevi iktidarına destek vermiş, bu desteğinde öyle ileri gitmiştir ki;

وَحُذُوا مَسَاجِدَكُمْ بَنِي النَّجَّارِ

وَاللُّؤْمُ تَحْتَ عَمَائِمِ الْأَنْصَارِ

خَلُّوا الْمَكَارِمَ لَسَنَتُمْ مِنْ أَهْلِهَا

دَهَبَتْ قُرَيْشٌ بِالْمَكَارِمِ وَالْعُلَا

Asaleti bırakın! Siz ona ehil değilsiniz. Küreklerinizi alın, Neccaroğulları!

Kureyş asalete ve şana doğru gitti. Ayıp Ensâr'ın sarıklarının altındadır.

ve benzeri ağır sözlerle Abdullâh b. ez-Zübeyr'i destekledikleri için Ensar'ı hicvetmiştir.²⁷⁴

Abdullah b. Zübeyr taraftarı olan Kureyşli Ubeydullâh b. Kays b. Şüreyh er-Rukayyât (ö. 75/694) ise;

²⁶⁹ Ebu'l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğânî*, 9/82.

²⁷⁰ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/170; Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 1/233-234.

²⁷¹ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu 'l-Hamdûniyye*, 6/170; Muhammed b. 'Abdullâh b. Muhammed el-Huseynî el-Mevlevî el-Medenî Muhammed Kibrît, *Rihletu 'ş-şitâi ve 's-sayf*, thk. Muhammed Sa'îd et-Tantâvî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1965), 227.

²⁷² el-Müsta'simî, *ed-Dürü 'l-ferîd*, 3/404; Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu 'l-edeb*, 3/71.

²⁷³ el-Cumahî, *Tabakâtu fihûli 'ş-şu'arâ*, 2/495-496; İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdu 'l-ferîd*, 1/179-180; İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 48/107.

²⁷⁴ Sibd İbnu'l-Cevzî, *Mir'âtu 'z-zemân*, 8/105; Ebu'l-Hasen İzzuddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (İbnu'l-Esîr), *Üsüdu 'l-ğâbe* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1989), 3/331-332; İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 34/298.

لَوْ بَكَتْ هَذِهِ السَّمَاءُ عَلَى حَيِّ كَرِيمٍ بَكَتْ عَلَيْنَا السَّمَاءُ

*Şayet gökyüzü asıl bir canlıya ağlasaydı. Bizim üzerimize ağlardı.*²⁷⁵

sözleriyle bu vakıya karşı üzüntüsünü dile getirmiştir.²⁷⁶

Emevi şairleri; şiirlerin söylenme amaçları açısından, gazel şairleri, siyasi şairler ve hiciv şairleri olarak; sanatsal yönelimleri açısından Emevi şairleri; çölde ve kasabada yaşayan şairler, şehirde yaşayan şairler ve Arap asıllı olmayan şairler olarak gruplandırmak mümkündür.²⁷⁷ Ferazdak, Ahtal, el-Kümeit b. Zeyd el-Esedî, Miskîn ed-Dârimî bu dönemin ön plana çıkmış ünlü şairleridir.

1.3.1 Emeviler’de Edebiyat Meclisleri ve bu meclislerin edebî tenkide katkısı

Emeviler devletinin birçok bölgesinde dil, edebiyat ve şiir meclisleri bulunmakta olup Emevi halifeleri ve emirleri bu meclislere ehemmiyet vermektelerdi. Arap kabileleri arasında Câhiliye döneminde olduğu gibi bu dönemde de asabiyet ve kabileciliğin körüklenmesi Emevi halifelerinin iktidarda kalmalarına ve eleştiri oklarının başka bir yöne çevrilmesine sebep olmaktaydı. Emevi halifeleri iyi şiirle kötü şiir arasını ayırt ederler, şiirlerini beğendikleri şairlere hediyeler takdim ederek onları mükafatlandırırlardı.²⁷⁸

Emevi dönemi şiirlerinde; Kur’ân-ı Kerîm’in etkisi çoktu.²⁷⁹ Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber’in hadisleri ışığında oluşan dini şiirler yanında siyasi şiirlerin de bu dönemde önemli bir yeri vardı. Ayrıca bu dönemde; kabileyi öven şiirler, Acemlerdeki şüubiye şiirleri ve nekâid türü şiirler de vardı. Yine Arap ve İslam kültürünü, İslam beldelerini, mimarisini ve medeniyetini yansıtan şiirler de bulunmaktaydı.²⁸⁰ Halifenin huzurunda yapılan edebiyat meclislerinde şairler edebiyat müzakeresi yaparlardı.²⁸¹

²⁷⁵ Şihâbuddîn (Ebu’l-Abbâs) Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh el-Kuraşî İbn Fazlullâh el-‘Ömerî, *Mesâlikü’l-ebâr fî memâlikü’l-emsâr* (Abu Dabi: el-Mucemma’u’s-Sekâfî, 2002), 10/611; el-Muberrid, *el-Kâmil fî’l-lugati ve’l-edeb*, 3/152.

²⁷⁶ el-‘Ömerî, *Mesâlikü’l-ebâr*, 10/611.

²⁷⁷ Hafâcî, *el-Umevî ve’l-‘Abbâsî*, 1/173-175.

²⁷⁸ Hafâcî, *el-Umevî ve’l-‘Abbâsî*, 1/54.

²⁷⁹ Dayf, *Târihu’l-edebi’l-Arabî-II*, 176.

²⁸⁰ Hafâcî, *el-Umevî ve’l-‘Abbâsî*, 1/83-85.

²⁸¹ İbn Kuteybe, *eş-Ş’iru ve’ş-şu’arâ*, 1/399-400; el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 225-226; el-Muberrid, *el-Kâmil*, 1/148.

Kimi zamanda şairler, kendisine itibar edilen bir tenkitçi huzurunda şiirlerini tartıştılar.²⁸²

Emeviler döneminde siyasi, toplumsal ve edebî alanlardaki çekişmelerin sonucu olarak ortaya çıkan bir sanat türü olan Nekâid; bir şairin daha çok Fahr ve hiciv türü gibi bir konuda şiir söylemesi ile başlar, daha sonra diğer bir şairin aynı vezin ve kafiye ile ilk şaire cevap vermesi şeklinde devam ederdi.²⁸³ Nekâid şiirlerinde bazen birden çok şair birbirine cevap verirdi.²⁸⁴ Bu tür şiirler, şairin genellikle fahr ve hiciv türünde şiirine diğer bir şairin karşılık vermesi, reddiyede bulunması ile olur ve karşılık veren şair, genellikle vezin ve kafiye yönüyle ilk şiire aynı olan bir şiirle bunu yapardı.²⁸⁵ Amaç, ilk şairin şiirindeki mana ve fikirleri çürütmektir. Her ne kadar Câhiliye ve İslam'ın ilk döneminde kabileler arasında Nekaid şiirleri gibi şiirler mevcut olsa da Emeviler döneminde bu türün siyasi ve edebî tarafı ağır basmaktaydı ve bu sebeple Nekâid şiirleri yeni bir edebiyat türü olarak kabul edilmektedir.²⁸⁶

Emeviler dönemi meşhur şairlerinden Cerir, Ferazdak ve Ahtal arasındaki Nekâid şiirlerinde Basra'daki Mirbed panayırının rolü büyüktür. Bir rivayete göre Cerîr ve Ferazdak, Mirbed'de başka şairlerin huzurunda bir araya gelerek birbiri ile karşılıklı atışmışlardır.²⁸⁷ Bu atışmalar ve münazaralarda hem insanların dikkatini çekmek hem de rakip şaire hızlı cevap vermek için daha önce yazı haline getirilmiş kasideler okunmuştu.²⁸⁸ Nekâid şairleri birbirleri ile atışırken kasidelerinde aynı vezin ve kafiye riayet etmeyi kendilerine zorunlu kılmışlardır.²⁸⁹ Cerîr ve Ferazdak arasındaki hiciv eksanlı karşılıklı şiir düelloları kırk yıldan fazla sürmüştür.²⁹⁰ Nekâid şairleri, Emeviler döneminde bedevi yaşam tarzını bırakıp şehir hayatı yaşamayı,

²⁸² İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 6/218-219; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Amr b. Ahmed Cârullâh ez-Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebâr ve nusûsu'l-ahyâr* (Beyrut: Müessesetu'l-E'lemî, 1991), 2/402-403; el-Muberrid, *el-Kâmil*, 3/86.

²⁸³ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-II*, 245; M. A. İbrâhîm, *fi'n-Nakdi'l-edebi'l-kadîm*, 103.

²⁸⁴ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 1/361-362.

²⁸⁵ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 1/361.

²⁸⁶ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-Abbâsî*, 1/153-154; Dayf, *et-Tatavvur*, 162-163.

²⁸⁷ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-Abbâsî*, 1/47-48.

²⁸⁸ Dayf, *et-Tatavvur*, 198.

²⁸⁹ Dayf, *en-Nakd*, 81-82; M. A. İbrâhîm, *fi'n-Nakdi'l-edebi'l-kadîm*, 103.

²⁹⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî (ö. 245/860) rivayetiyle günümüze ulaşan ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824 [?]) tarafından bir araya getirilen "*Şerhu nekâidi Cerîr ve'l-Ferazdak*" kitabında 113 kaside olup bunlardan 62'si Cerîr'e, 38'i el-Ferazdak'a, 6'sı Ebû Mâlik Hidâş b. Bîşr (el-Be'îs) el-Mücâşî'ye (ö. ?), 5'i Ğassân b. Züheyl'e, 1'i 'Ukbe b. Müleys'e, diğer 1'i de Nû'aym b. Şerîk'e nisbet edilmiştir. bkz. Nallino, *Târîhu'l-âdâbi'l-arabiyye*, 153.

kabilelerine bağılıklarına zarar getirir düşüncesiyle ayıp saymışlardır.²⁹¹ Bu itibarla bazı kimseler Nekâid şiirlerini, Câhiliye dönemindeki kabileye dayalı hiciv şiirlerinin devamı olarak görmüşlerdir.²⁹²

Bir edebî tenkit okulu gibi işlev gören Nekâid türü şiirlerin söylendiği meclislerde, münazaraya katılan şairlerin destekçileri bulunur, şairlerin kötü meziyetleri bu meclislerde sıralanırdı. Şairler ve etrafında kümelenen izleyiciler arasındaki çekişmeler edebî tenkidin gelişmesine ve daha sonra edebî tenkit kitaplarının yazılmasına ön ayak olmuştur.²⁹³ Bu sayede birçok Arapça kelime kayıt altına alınmış ve acemlerle tam bir sosyal birliktelik henüz gerçekleşmediği için kelimeler o dönem delalet ettiği doğru anlamlarda kullanılmıştır. Bu şiirlerin dilsel anlamdaki önemine binaen “Eğer Ferazdak olmasaydı, dilin üçte biri yok olurdu” başka bir rivayette “Dilin üçte ikisi yok olurdu” denilmiştir. Bu minvalde Nekâid şiirleri için; kasidenin şekli, söylenme maksatları, neseple övünme, kabilesel hiciv özellikleri açısından *Mu'allakât* şiirlerinin devamı olduğunu ve kendi dönemindeki eski ve yeni anlamları kendisinde mezcettiğini söylemek mümkündür.²⁹⁴ Nekâid şiirlerine örnek olarak; Ferazdak, Cerîr'in kabilesi Küleyb'i;

فَيَا عَجَبًا حَتَّى كَلَيْبٍ تَسُبُّنِي كَأَنَّ أَبَاهَا نَهْشَلٌ أَوْ مُجَاشِعٌ
وَكُنَّا إِذَا الْجَبَّارُ صَعَرَ خَدَّهُ ضَرَبْنَاهُ حَتَّى تَسْتَقِيمَ الْأَخَادِعُ

Ne gariptir ki Küleyb (liler) dahi beni hicvediyor. Sanki onların babaları Nehşel veyahut Mücâşi'dir.

*Biz ki; zorba kişi (kibrinden sebep) yanağını yamulttuğunda, boynundaki damar düzelinceye kadar ona vururuz.*²⁹⁵

beyitleri ve;

وَلَوْ لَبَسَ النَّهَارَ بَنُو كَلَيْبٍ لَدَنَسَ لَوْمُهُمْ وَضَحَ النَّهَارُ

²⁹¹ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1/364.

²⁹² Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1/363; Dayf, *et-Tatavvur*, 162–163.

²⁹³ Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakd*, 81.

²⁹⁴ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1/365-366.

²⁹⁵ el-Cumâhî, *Tabakâtu fuhûli's-su'arâ*, 2/361; Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd es-Semâlî el-Ezdî el-Muberrid, *el-Müktedab*, thk. Muhammed 'Abdulhâlik 'Azîme (Beyrut: Âlemü'l-Kutub, T.y.), 2/41.

Küleyb oğulları eğer gündüz olsaydı, onların ayıbı gündüzün aydınlığını kirletirdi.

ve benzeri farklı beyitlerle hicvetmiş²⁹⁶ bunun üzerine Cerîr;

هو الرّجسُ يا أهلَ المدينةِ فاحذروا مداخلَ رجسٍ بالخبيثاتِ عالم
لقد كان إخراجُ الفرزدقِ عنكم طهوراً لما بينَ المُصلّى وواقم

O kirlidir ey Medine ahalisi! Sakının, kirli olanları bilen kirlinin girmesinden.

*Gerçekte Ferazdak'ın içinizden çıkarılması, el-Musallâ ve Vâkim arasını temizlemiş olur.*²⁹⁷

şeklinde devam eden ağır ifadelerle dolu uzun hiciv kasidesiyle ona cevap vermiştir. Nekâid türü şiirde amaç, sadece hiciv olmayıp bu tür münazaralar, kabile ve aşiret taassubunu içeren çatışmaların dışı vurmasıydı. Bu atışmalar, günümüzdeki siyasi çekişmelerle kendi taraflarını savunup diğer tarafı yeren siyasi gazetelere benzemekteydi. Cerîr ve Ferazdak arasındaki bu münazaralar, Arap dilinde yeni anlamlara ulaşılmasına katkıda bulunmuş ve bu hicivlerle Nekâid denilen yeni edebî tür ortaya çıkmıştır.²⁹⁸ Genellikle bu iki şairin Mirbed'deki atışmalarında mizahi üslup ön planda olmuş, taraftarlar ıslık çalarak, alkış tutarak, yüksek sesle tezahüratlar veya sloganlar atarak kendi şairlerine destek vermişlerdir.²⁹⁹ Nekâid şiirlerindeki mizahi üslupla ilgili olarak Ferazdak, Cerîr'in kabilesi Küleyb'i;

لَعَنَ الإلهُ بَنِي كُليبٍ إِنَّهُمْ لا يَفْهَمُونَ ولا يَفْهَمُونَ لِحَار
يَسْتَنْقِظُونَ إِلَى نُهاقِ حَمِيرِهِمْ وَتَنَامُ أَعْيُنُهُمْ عَنِ الْأَوْتَارِ

Allah Küleyboğullarına lanet etsin. Çünkü onlar acizdirler. Komşularına karşı vefalı değildirler.

*Merkeplerinin anırmasıyla uyanırlar. Gözleri zulme karşı uyku halindedir.*³⁰⁰

²⁹⁶ Ebû 'Ubeyde Mu'ammer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî, *Şerhu nekâidi Cerîr ve'l-Ferazdak*, thk. Muhammed İbrâhîm Hûr - Velîd Mahmûd Hâlis (B. A. E. : el-Mecme'u's-sekâfî, 1998), 2/407.

²⁹⁷ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbâr*, 4/106; Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 6/349.

²⁹⁸ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-II*, 251.

²⁹⁹ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-II*, 252; Dayf, *et-Tatavvur*, 164.

³⁰⁰ Ziyâuddin İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâir*, 2/267; Abdul'azîm b. el-Vâhid b. Zâfir el-Advânî el-Bağdâdî el-Mısırî (İbn Ebi'l-İsba'), *Tahrîru't-tahbîr fî sinâ'ati's-şi'ri ve'n-nesr ve beyânî i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Hafnî Muhammed Şeraf (B.A.E. : el-Meclisü'l-e'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye – Lecnetu İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, T.y.), 113.

ifadeleri ile yermiş, Cerîr ile ilgili olarak³⁰¹ da benzer hicivlerde bulunmuştur. Cerîr ise Ferazdak'a;

رَعَمَ الْفَرَزْدَقُ أَنْ سَيَقْتُلُ مَرْبَعًا أَبْشِرْ بِطُولِ سَلَامَةٍ يَا مَرْبَعُ
وَرَأَيْتُ نَبْلَكَ يَا فَرَزْدَقَ قَصَّرْتَ وَرَأَيْتُ قَوْسَكَ لَيْسَ فِيهَا مَنْزَعُ
إِنَّ الْفَرَزْدَقَ قَدْ تَبَيَّنَ لَوْمُهُ حَيْثُ التَّقْتُ حَشْشَاؤُهُ وَالْأَخْدَعُ

Ferazdak, Merba'ı öldürdüğünü sandı. "Ey Merba'! (Ona) uzun (yıllar) esenlikte olduğunu müjdele.

Senin okunun ne kadar kısa (düşüğünü) gördüm ey Ferazdak. Yayını çekemediğini de gördüm.

Gerçekte Ferazdak'ın bayağı bir kimse olduğu ortaya çıktı. Şöyle ki kulak arkasındaki kabarık kemiğiyle boynundaki damar birleşmiş.³⁰²

ve benzeri alaycı ifadelerle³⁰³ karşılık vermiştir. Cerîr ile Ferazdak ve bazen de Ahtal arasında karşılıklı hicivlerde Cerîr'in diğer şairlere üstünlük sağladığı söylenmiştir.³⁰⁴ Cerîr ile Ahtal arasındaki Nekâid şiirlerinde ise Ahtal;

الْأَكْلُونَ خَبِثَ الزَّادِ وَحَدَهُمْ وَالسَّائِلُونَ بَظْهَرِ الْغَيْبِ مَا الْخَبْرُ؟

(Onlar) tek başlarına (cimriliklerinden ötürü) pis azık yerler. Gaipten sorarlar, "haberler nedir?" (diye).³⁰⁵

beyti gibi ağır ifadeler kullanmış, Cerîr ise buna karşılık;

مَا كَانَ يَرْضَى رَسُولَ اللَّهِ دِينَهُمْ وَالطَّيِّبَانِ أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرُ
جَاءَ الرَّسُولُ بِدِينِ الْحَقِّ فَأَنْتَكُنَّوْا وَهَلْ يُضِيرُ رَسُولَ اللَّهِ إِذْ كَفَرُوا

³⁰¹ Mu'ammer b. el-Müsennâ, *Şerhu nekâid*, 3/827.

³⁰² Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâir*, 3/277; Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mes'ûd b. en-Nu'mân b. Dînâr el-Bağdâdî ed-Dârukutnî, *el-Mu'telif ve'l-muhtelif*, thk. Muveffak b. 'Abdullâh b. 'Abdulkâdir (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1986), 4/2022.

³⁰³ Cerîr b. 'Atıyye el-Kelbî el-Yerbû'î et-Temîmî, *Dîvânu Cerîr*, thk. Nu'mân Muhammed Emîn Tâhâ - Muhammed b. Habîb (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 2/550; Abdulazîz 'Atîk, *İlmu'l-me'ânî* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabîyye li't-Tibâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 2009), 81.

³⁰⁴ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-II*, 252.

³⁰⁵ Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed Râğıb el-Esfehânî, *Muhâdarâtu'l-udebâ'* (Beyrut: Şeriketu Dâri'l-Erkam, 1999), 1/382; el-Müsta'simî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 4/253.

Allah'ın Resulü onların dininden razı değildi. İki pak (kimse), Ebûbekir ve Ömer.

*Resul hak din ile geldi ve onlar (ahdi) bozdular. Onların inkarından ötürü Allah'ın Resulü zarar görür mü.*³⁰⁶

ifadeleriyle Ahtal'ın Hristiyan olmasına gönderme yaparak ona karşılık vermiştir. Emevi şairlerinin önde gelenleri Ahtal, Ferazdak ve Cerîr arasında atışmalar ve hiciv örnekleri çoktur.³⁰⁷ Nekâid şiirlerinin amacı sadece hiciv olmayıp hiciv yanında münazara, karşılıklı söz düellosu ve münakaşa yapma bu tür şiirlerin maksatları arasındadır.³⁰⁸ Bu şiirler, eski Arap kabileleri tarihine ve kendi dönemlerindeki Arap kabilelerinin yaşam tarzlarına da ışık tutmaktadır.³⁰⁹ Ayrıca bu şiirlerin içeriğinde; الأيام harpler, böbürlenme, Câhiliye dönemine dair bilgiler olması, kendi dönemini anlatması, içeriğinde din ve siyaset barındırması dolayısıyla Arap edebiyatı açısından önemli değere haizdir.³¹⁰

Nekâid şiirlerinin okunduğu Basra'nın kırsal beldelerinden biri olan Mirbed'in; Arap dili, Arap edebiyatı ve şiirine önemli etkileri olmuş ve bu belde en parlak dönemini Emeviler döneminde yaşamıştır. Câhiliye döneminde pek bilinmeyen Mirbed, Müslümanların Irak'ı fethetmesinden sonra gelişmiş ve Câhiliye dönemindeki 'Ukâz panayırı gibi bir konuma ulaşmıştır.³¹¹ Mirbed'de o dönem Emevi eşrafının da katıldığı edebî meclislerde müzakereler yapılır ve karşılıklı şiirler okunurdu. Şairler, ravileriyle bu panayırda hazır bulunur, şairler ve şiirler hakkında hükümler verirlerdi. Kûfe eşrafı ise aynı maksatla kendi şehirlerinin kırsalında panayır düzenlerdi. Fakat o dönem İslam topraklarındaki diğer şehirler Mirbed kadar ün kazanmamıştır.³¹²

Hiz. Osman'ın şehadetinden sonra Hiz. Âişe sorumluların bulunması için Basra'ya giderken Talha b. Zübeyr'le Mirbed'e uğramış, daha sonra Hiz. Âişe'yi destekleyen hatipler bu belde de konuşmalar irad etmişlerdir. Bu dönemde, Hiz. Âişe

³⁰⁶ Ebû 'Ubeyde Mu'ammer b. el-Müsennâ, *Şerhu nekâid*, 1/156-159; Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-II*, 256.

³⁰⁷ Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-II*, 241-276.

³⁰⁸ Dayf, *et-Tatavvur*, 188.

³⁰⁹ Dayf, *et-Tatavvur*, 190.

³¹⁰ Dayf, *et-Tatavvur*, 193.

³¹¹ Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 1/211; Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/44-46.

³¹² Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 1/211.

tarafatları Mirbed'in bir tarafında destekçilerine hitap ederlerken Hz. Ali taraftarları da bu beldenin başka bir yerinde kendilerini destekleyenlere konuşmalar yapmışlardır. Emevilerden sonra Abbasilerde de edebiyat ve kültür şehri olma özelliğini devam ettiren Mirbed, (255/869) Zenciler isyanında tahrip edilmiş ve bir daha eski günlerine dönmemiştir.³¹³

Nekâid dışında Emeviler döneminde edebî tenkidin durumuna bakıldığında; kendi döneminin önemli tenkitçilerinden olan halife Ebu'l-Velîd Abdülmelik b. Mervân b. el-Hakem el-Umevî (ö. 86/705) ve Ebû Eyyûb Süleymân b. Abdülmelik b. Mervân b. el-Hakem el-Umevî'nin (ö. 99/717) şairlerle ilgili tenkitte bulunduğu edebî tenkit kitaplarında nakledilmiştir: Emevi şairlerinden 'Ubeydullâh b. Kays er-Rukayyât, 'Abdülmelik b. Mervân'ı;

جَفْتُ بِذَلِكَ الْأَقْلَامُ وَالْكَتُبِ

عَلَى جَبِينِ كَأَنَّهُ الذَّهَبُ

خَلِيفَةُ اللَّهِ فَوْقَ مَنْبَرِهِ

يَعْتَدِلُ النَّاجُ فَوْقَ مَفْرِقِهِ

Allah'ın halifesi tahtının üstündedir. Kalemler ve kitaplar onunla (sözleriyle) kurur.

*Alnının üstünde tacı parıldar. Sanki altınmış gibi.*³¹⁴

beyitleriyle övdüğünde bundan dolayı öfkelenmiş ve İbn Kays'a “*Sen Mus'ab b. ez-Zübeyr'i farklı överken*³¹⁵ bana bu şekilde mi övgüde bulunuyorsun” diyerek tepki göstermiştir. 'Abdülmelik b. Mervân'ın sinirlenmesinin nedeni, akıl ve iffet gibi insanın zatıyla alakalı olan meziyetler dururken İbn Kays'ın onu kral tacıyla / meta ile övmesinden kaynaklı olduğu muhtemeldir.³¹⁶

Başka bir önekte ise halife Abdülmelik b. Mervân, yine şairlerin hazır bulunduğu edebiyat meclislerinden birinde meclistekilere “*En cesur Arap şairi*

³¹³ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/46-49.

³¹⁴ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-su'arâ*, 2/655; el-Muberrid, *el-Kâmil*, 2/200.

³¹⁵ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-su'arâ*, 2/649; Ebu'l-Muzaffer Müeyyiduddevle Mecdüddîn Üsâme b. Muşid b. 'Alî b. Mukallid b. Nasr b. Munkiz el-Kenânî el-Kelbî eş-Şirâzî, *el-Bedî' fî nakdi 'ş-şi'r*, thk. Ahmed Ahmed Bedevî - Hâmid 'Abdulmecîd (B. A. E. : Vizâratu's-Sekâfeti ve'l-İrşâdü'l-Kavmî, T.y.), 171.

³¹⁶ el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 259.

kimdir?” diye sorar, oradakiler Amr b. Ma’dikerib derler. Halife, “*Nasıl o olabilir? Amr b. Ma’dikerib;*

فَجَاشَتْ إِلَى النَّفْسِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَرَدْتُ عَلَى مَكْرُوهِهَا فَاسْتَقَرَّتْ

*Nefsim ilk defa hiddetlendi. Kötülüklerine geri döndü ve (orada) karar kıldı.*³¹⁷

beytini söylemiştir” diyerek karşılık verir. Edebî mecliste hazır bulunanlar “Amr b. el-İtnâbe” derler. Halife, “O;

وَقَوْلِي كُلَّمَا جَشَأْتُ وَجَاشَتْ مَكَانَكَ تُحْمِدِي أَوْ تَسْتَرِيحِي

De ki; Ne zaman nefis senin yerine heyecanlanıp hiddetlendiğinde, ya övülür, veyahut istirahat eder.

sözlerini söylemiş, nasıl o (en cesur) olabilir?” der. Bu sefer meclistekiler Ebû Alî Âmir b. Tufeyl b. Mâlik el-Ca’ferî el-Âmirî’nin (ö. 11/632) adını terennüm ederler. Halife, “O;

أَقُولُ لِنَفْسِي لَا يُجَادُ بِمِثْلِهَا أَقْلِي مَرَاحاً إِنِّي غَيْرُ مُدِيرٍ

Nefsime derim ki; onun gibisi feda edilmez. Coşkunuğu azalt. Ben (savaşmaktan) yüz çevirmem.

sözlerini söylemiş, nasıl o (en cesur) olabilir?” der. Bunun üzerine edebî meclistekiler, “*Halifeye göre en cesur şair kimdir?*” diye sorunca, Halife Abdülmelik; Arapların en cesur şairlerinin Ebu’l-Heysem Abbâs b. Mirdâs b. Ebî Âmir es-Sülemî (ö. 18/639), ‘Antera b. Şeddâd el-‘Absî, Ebû Yezîd Kays b. el-Hatîm b. Adî el-Evsî (ö. 620) ve Müzeyne oğullarından bir adam olduğunu söyler. Gerekçelerini de şöyle izah eder: Çünkü Abbâs b. Mirdâs;

أَشْدُّ عَلَى الْكَتِيبَةِ لَا أَبَالِي أَفِيهَا كَانَ حَتْفِي أَمْ سِوَاهَا

Süvariye öne çekerim. Aldırış etmem. Orada benim mi sonum gelecek yoksa başkasının mı?

demiştir. Kays b. el-Hatîm;

³¹⁷ Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen Ebû Alî el-Merzûkî, *Şerhu dîvânî'l-hamâse*, thk. Ğarîd eş-Şeyh (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmîyye, 2003), 117; Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 2/436.

بِتَقْدِيمِ نَفْسٍ لَا أُرِيدُ بَقَاَهَا

وَإِنِّي لَدَى الْحَرْبِ الْعَوَانِ مُوَكَّلٌ

Gerçekte birçok kişinin öldüğü savaşta ben vekilim. Nefsimi öne atarım, yaşamak istemem.

ifadelerini kullanmıştır. ‘Antera b. Şeddâd ise;

عَنْهَا وَلِكِنِّي تَضَائِقَ مَقْدَمِي

إِذْ تَتَّقُونَ بَنِي الْأَسْنَةِ لَمْ أَجْمِ

O vakit mızrağın keskin uçları benden korkar. Ben ise onlardan korkmam. Fakat gözbebeklerim daralır.

demiştir. Müzeynî kabilesindeki kişi ise;

فَقُلْتُ رُدُّوا فَقَدْ طَابَ الْوُرُودُ

دَعَوْتُ بَنِي فُحَافَةَ فَاسْتَجَابُوا

Ben Kuhafe oğullarını çağırdım ve (onlar da davete) icabet ettiler. Dedim ki; “Geliniz”. Gelişiniz ne kadar da hoş!

sözünden dolayıdır” diyerek sözünü bitirir.³¹⁸ ‘Abdûlmelik b. Mervân’ın, şairleri huzuruna kabul ederek yaptığı bu edebî tenkit, daha çok Câhiliye döneminde Nâbiğa’nın yaptığı tenkide benzemekte olup kendisi hakem konumunda olmuş ve şairler de onun hakemliğini kabul etmişlerdir. Burada Câhiliye döneminde olduğu gibi, bir şair bir beytinden ötürü herhangi bir konuda en iyi şair olarak görülmüş, diğer bir şair bir beytinden ötürü en iyi şair olmaktan mahrum kalmıştır. Bu edebiyat meclisinde şairlerin kasideleri birbiriyle kıyaslanmamış ve halifenin verdiği hüküm üzerine şairler tarafından itirazlar getirilmemiştir. Diğer bir Emevi halifesi Ömer b. Abdülazîz, Hutay’e’nin;

تَجِدُ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مَوْقِدٍ

مَتَى تَأْتِيهِ تَعَشُّوْا إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ

Ne zaman sen ona gelirsen onun ateşinin parıldamasını kısık bir şekilde görürsün. Ve ondaki en iyi ateşi en iyi tutuşmuş bir şekilde bulursun.

sözlerini işittiğinde, bu beytin Hz. Peygamber’in övgüsüne mazhar olabilecek bir beyit olduğunu söylemiştir.³¹⁹

³¹⁸ Ebu’l-Fadl el-Meydânî, *Mecme’u’l-emsâl*, 2/87; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu’l-Hamdûniyye*, 2/416-417.

³¹⁹ İbn ‘Abdirabbih, *el-‘İkdu’l-ferîd*, 6/120.

Emeviler döneminde şair tenkitleri sadece halifeler tarafından değil, aynı zamanda Emevi valileri tarafından da yapılmaktaydı: Emevi valilerinden Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî, Ferazdak ve Cerîr'e; "*Hanginiz beni daha iyi methederseniz şu gördüğünüz hediye onundur*" dediğinde Ferazdak;

من يَأْمَنُ الْحَجَّاجَ وَالطَّيْرُ تَتَّقِي عُقُوبَتَهُ إِلَّا ضَعِيفُ الْعَزَائِمِ

Kim Haccâc'tan emin olabilir? Azmi zayıf kimseler dışında kuş bile onun gazabından korktuğu halde.
beytiyle onu övmüş, Cerîr ise;

فَمَنْ يَأْمَنُ الْحَجَّاجَ أَمَا عِقَابُهُ فَمَرٌّ وَأَمَّا عَهْدُهُ فَوَثِيقُ

Kim Haccâc'tan emin olabilir. Onun cezası acıdır. Fakat onun sözü güvenilir.

beytiyle övmüş, Haccâc; "*والطير تتقى عقوبته Kuş korktuğu halde*" sözünde hayır olmadığını, çünkü kuşun her şeyden korktuğunu belirttikten sonra Cerîr'e dönerek "*Şu cariyeye senindir*" demiştir.³²⁰

Bir diğer örnekte ise Ferazdak, Muaviye döneminde Irak valisi Ebu'l-Mugîre Ziyâd b. (Ebîh) Ebî Süfyân'dan (ö. 53/673) kaçıp Medine valisi Ebû Osmân Saîd b. el-Âs b. Saîd el-Umevî'ye (ö. 59/679) sığınınca Sa'îd, Ferazdak'ı kendi himayesine alır. (Kendisini methetmesi için kiralık tutar) Ferazdak; şairlerden Hutay'e ve Ka'b b. Cü'ayl b. Kumeyr b. 'Ucra et-Tağlibî'nin (ö. ?) olduğu bir mecliste;

فَإِنَّ بَنِي أُمَيَّةٍ فِي قُرَيْشٍ بَنُوا لِلْيُتُوتِهِمْ عَمْدًا طَوَالًا

*Gerçekten Kureysli Ümeyye oğulları. evleri için uzun sütunlar bina ettiler.*³²¹

beytini içeren şiirini okur. Hutay'e, Sa'îd'e yönelerek; "*Vallahi budur şiir! Bundan sonra şiir üzerine eleştiri yapma ey emir!*" der. Mecliste bulunun Ka'b b. Cü'ayl, Hutay'e'ye "*Ferazdak'ı kendinden üstün tuttun. Onu başkasından üstün tutmuyor musun?*" diye sorunca Hutay'e; "*Tabii ki de Ferazdak'ı hem kendimden hem de*

³²⁰ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdullâh b. Sehl b. Sa'îd b. Yahyâ b. Mihrân el-'Askerî, *es-Sinâ'ateyn*, thk. Alî Muhammed el-Becâvî - Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Unsuriyye, 1998), 101; el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 143.

³²¹ Ebu'l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğânî*, 10/325; Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 6/347; Abbâs el-Kuraşî, *Hamâsetu'l-kuraşî*, 325.

başkalarından üstün tutuyorum” diyerek karşılık verir. Daha sonra Ferazdak’a doğru yönelip “*Ey genç! Eğer yaşarsan, bizi geçeceksin*” der.³²²

Câhiliye dönemine benzer bir şekilde bu dönemde yapılan tenkit çeşitlerinden biri şairlerin birbiriyle mukayese edilmesi idi. Yapılan mukayese daha çok halife veya vali gibi toplumun ileri gelen kimselerin huzurunda yapılmaktaydı. Örneğin; Emeviler’in önemli üç şairi Cerîr, Ferazdak ve Ahtal, Abdülmelik b. Mervân’ın meclisinde bir araya geldiklerinde Abdülmelik içinde beş yüz dinar olan bir kese çıkarır ve bu şairlerden kendilerini övgüyle betimleyen bir beyit okumalarını ister ve en iyi beyti okuyana, yanında duran bir kese dinarı vereceğini sözüne ekler. Öncelikle Ahtal;

أَنَا الْفَطِرَانُ وَالشُّعْرَاءُ جَرَبَى وَفِي الْفَطِرَانِ لِلْجَرَبَى شِفَاءُ

Ben katranım, şairler ise uyuz (hastasıdır). Katran uyuza şifadır.

beytini okur. Daha sonra Ferazdak;

إِنْ تِلْكَ زِقُّ زَامِلَةٍ فَشِعْرِي لِمَنْ هَاجِئُهُ دَاءٌ عِيَاءُ

Şayet o, hayvan üstünde taşınan kap ise, benim şiirim hicvettiklerim için amansız bir hastalıktır.

ifadelerini kullanır. En son Cerîr ise;

أَنَا الْمَوْتُ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ فَلَيْسَ لِهَا رَبِّ مِنْهُ نَجَاءُ

Ben, kendisinden kaçış olmayan ölümüm. Ondan kimse kaçarak kurtulamaz.

der. Abdülmelik, Cerîr’in beytini diğer iki şairin beyitlerinden üstün tutar.³²³

Emeviler döneminde edebî tenkit sadece halifeler ve valiler gibi toplumun ileri gelenleri tarafından yapılmaz, bir şairin diğerini tenkit etmesiyle de yapılırdı.³²⁴

³²² Ebu’l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğânî*, 10/325.

³²³ Rizkullâh b. Yûsuf b. ‘Abdulmesîh b. Ya’kûb (Luvîs) Şeyhû, *Mecânî’l-Edeb fî hadâiki’l-‘Arab* (Beyrut: Matba’atu’l-Âbâi’l-Yesû’iyyîn, 1913), 3/162; el-Belâzürî, *Ensâbu’l-eşrâf*, 12/237.

³²⁴ Bazen de bir şair diğerini tenkit edince, tenkit edil en şair tenkit edene eleştiriyi cevap vermiş ve tenkit eden şairin hatalı olduğunu zikretmiştir. Örneğin el-Ferazdak; Cerîr’in

يَا حَبْدًا جَبَلَ الرَّيَّانَ مِنْ جَبَلٍ وَحَبْدًا سَاكِنَ الرَّيَّانَ مَنْ كَانَا

Ne güzel olurdu! Cebelu Reyyân dağdan olsaydı. Ne güzel olurdu! Reyyân sakinleri orada olsaydı.

beytinde; ساكن kelimesi yerine قروء kelimesini neden kullanmadığını soru kipiyle eleştirdiğinde Cerîr, “Eğer isteseydim öyle derdim. Anlam, senin anladığın gibi değil. Bilerek ساكن kelimesini kullandım.” diyerek karşılık verir. bkz. Yûsuf el-Bedî’î ed-Dimeşkî, *es-Subhu’l-münbî ‘an haysiyyeti’l-Mütenebbî*

Bu tenkitler, bazen kendilerinin en iyi şair olduğunu belirtmeye yönelik, bazen de rakip şairler arasında mukayese yapma şeklinde olurdu. Örneğin; Ahtal, oğlu Mâlik b. Gıyâs b. Gavs b. es-Salt'tan Irak'a gidip Cerîr ve Ferazdak'tan haberler getirmesini istediğinde Malik, Cerîr ve Ferazdak'ı ziyaret eder ve babasına onlardan birtakım haberler getirir. Bunun üzerine Ahtal: “ جرير يغرف من بحر والفرزدق ينحت من صخر Cerîr denizden yudumlar, Ferazdak kayayı işler / yontar. Cerîr, Ferazdak'tan daha iyi şairdir” benzetme yaparak fikrini beyan eder.³²⁵ Ferazdak ise böyle bir hükmü duyduğunda Ahtal'ı hicvederek karşılık verir.³²⁶

Yukarıda geçtiği üzere, kendisinin diğer şairlerden üstün olduğunu söyleyen şair, rakip şairin üstün olduğu beyitleri itiraf etmekten de geri durmazdı: Bir gün Ahtal'a; “*Sen mi daha iyi şairsin, yoksa Ferazdak mı daha iyi şair?*” şeklinde soru sorulduğunda kendisinin daha iyi şair olduğunu söyler, ama Ferazdak'ın, Cerîr'i hicvettiği;

يَا ابْنَ الْمَرَاعَةِ وَالْهَجَانِ إِذَا التَّقَتْ
أَعْنَأُهَا وَتَمَاحَكَ الْخَصْمَانِ

Ey merkep oğlu! Hicvin boyunları birleştiğinde ve iki hasım münakaşa ettiğinde.

beytiyle başlayan kasidesine denk sözlerin olmadığını da itiraf eder.³²⁷ Ferazdak'a aynı soru sorulduğunda o da aynı şekilde kendisinin daha iyi şair olduğunu, ama Ahtal'ın;

وَلَقَدْ شَدَدْتَ عَلَى الْمَرَاعَةِ سَرْجَهَا
حَتَّى نَزَعْتَ، وَأَنْتَ غَيْرُ مَجِيدٍ

Sen koparana dek merkebin eğerini çektin ve sen (bu işi) iyi yapmadın.

beyitiyle başlayan şiirine denk sözler söyleyemeyeceğini ifade eder..³²⁸

Bazen de şairlerin hangi şiir konularında üstün olduklarına dair onlara sorular sorulur, şairler de gerekçelerini belirtmeden net bir şekilde hangi şairin hangi konuda üstün olduğuna dair kararlar verirlerdi. Örneğin Cerîr'in oğlu İkrime b. Cerîr b. Atıyye

(İstanbul: el-Matbaatü'l-Âmire eş-Şerafiyye, 1891), 2/290-291; el-Müsta'sımî, *ed-Dürü'l-ferîd*, 10/99.

³²⁵ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-şu'arâ*, 2/451-453; İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 48/116; el-Belâzürî, *Ensâbu 'l-eşraf*, 12/214-215.

³²⁶ el-Belâzürî, *Ensâbu 'l-eşraf*, 12/215-216; Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemhera*, 101.

³²⁷ Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemhera*, 101; Ebû 'Ubeyde Mu'ammer b. el-Müsennâ, *Şerhu nekâid*, 3/988.

³²⁸ Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemhera*, 101-102; Ğıyâs b. Ğavs b. es-Salt b. Târika et-Tağlibî (el-Ahtal), *Dîvânu 'l-ahtal*, thk. Fahrüddîn Kabâve (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1996), 349.

et-Temîmî bir gün babasına şairlerle ilgili soru sorduğunda Cerîr, Ahtal'ın kralları iyi betimlediğini, şarabın niteliklerini iyi anlattığını söyler.³²⁹ 'İkrime babasına Câhiliye dönemindeki en iyi şairi sorduğunda Cerîr "Züheyr", İslam'dan sonraki en iyi şairi sorduğunda "Ferazdak" demiştir. Cerîr'in oğlu "Ya sen!" diyerek babasının kendisini nasıl gördüğünü sorduğunda ise, "أَنَا نَحَرْتُ الشَّعْرَ نَحْرًا Ben şiiri tam boğazladım (Hakkından geldim)" diyerek cevap verir.³³⁰

Câhiliye döneminde olduğu gibi bu dönemde de hangi şairin daha üstün olduğunu tayin için bazen bir kişi hakem tayin edilir ve hakem şairler hakkında iyi veya kötü şairdir diyerek hükümler verirlerdi. Bir gün Cerîr, Ebû Mihcen Nusayb b. Rebâh (ö. 108/726), Ebû Sahr Küseyyir b. Abdurrahmân b. el-Esved el-Huzâî (ö. 105/723), Ebû Amr Cemîl b. Abdillâh b. Ma'mer el-Uzrî (ö. 82/701) ve Ahvas'ın ravileri Medîne'de bir araya geldiklerinde her ravi kendi şairinin daha iyi olduğunu söyleyince dönemin önemli tenkitçilerinden olan³³¹ Sükeyne bint el-Hüseyn b. Alî b. Ebî Tâlib el-Kureşîyye'yi (ö. 117/735) hakem tayin ederler. Sükeyne her bir raviye, şairlerinin şiirleriyle ilgili tenkitler yaptıktan sonra Cemîl'in lehine hüküm verir.³³²

Emeviler de edebî tenkit mananın yanında lafza ve kafiyeeye yönelik de yapılmaktaydı. Bir gün halife 'Abdûlmelik, İbn Kays er-Rukayyât'ın;

أَوْجَعَنِّي وَقَرَّ عَنْ مَرْوَيْيَه	إِنَّ الْحَوَاثِثَ بِالْمَدِينَةِ قَدْ
يَتْرُكْنَ رِيثًا فِي مَنَاقِبِهِ	وَجَبَبَنِّي جَبَّ السَّامِ فَلَمْ

Medine'deki olaylar bana acı verdi. Kayama vurdu (Beni çok kötü etkiledi ve cismim zayıfladı).

³²⁹ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-şu 'arâ*, 2/488; İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-şu 'arâ*, 1/138.

³³⁰ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-şu 'arâ*, 1/138-139.

³³¹ Hafâcî, *Ba 'de zuhûri 'l-İslâm*, 552.

³³² el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 193-194; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu 'l-Hamdûniyye*, 7/290-291; Behâüddîn Muhammed b. Huseyn b. Abdussamed el-Hârisî el-Hemezânî el-Behâ' el-'Âmilî, *el-Keşkül*, thk. Muhammed 'Abdulkerîm en-Nemrî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1998), 1/279; Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. 'Alî el-Havârizmî es-Sekkâkî, *Miftâhü 'l-'ulûm*, thk. Na'im Zerkûr (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1987), 583-584; Ebu'l-Ferec Cemâluddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi 'l-ümemi ve 'l-mulûk*, thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ - Mustafa 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1992), 7/179-180; Ebu'l-Feth Muhammed b. Ahmed b. Mansûr Şihâbüddîn el-İbşîhî, *el-Müstadraf fî külli fennin müstadraf* (Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1998), 73-74.

Her ne kadar gerekçeleri farklı olsa da tenkit yöntemi açısından Emeviler’de edebî tenkit; Câhiliye, Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler dönemlerinde olduğu gibi; bir şairi diğerinden üstün tutma, şahsi görüşlerini beyan etme, bir beyitle veya birkaç beyitle en iyi şairi seçme ve bir şair veya şiiri hakkında yorum yapma şeklinde subjektif kriterlerle, şahsi saiklerle ve ilmi disiplinden uzak bir şekilde doğaçlama olarak yapılmıştır.³³⁹ Bu duruma karşın Emeviler’de şiir, anlam yönüyle Câhiliye ve İslam’ın ilk dönemi gibi kalmamış, maksat ve suret / şekil açısından gelişim göstermiştir.³⁴⁰ Örneğin Câhiliye şiirlerine karşı muhafazakar bir tutum sergileyen Ahtal;

خَيْرُ الْبَرِيَّةِ لِلذُّنُوبِ عَفْوٌ

ظُلْمٌ تَكَادُ بِهَا الْهُدَاةُ تَجُورُ

أَحْيَا الْإِلَهَ لَنَا الْإِمَامَ فَاتَّه

نُورٌ أَضَاءَ لَنَا الْبِلَادَ وَقَدْ دَجَّتْ

Allah bizim için imamı ihya etti. Çünkü o, mahlukatın en hayırlısıdır. Günahları bağışlayıcıdır.

*Bir nur ki bizim için beldeyi aydınlattı. (Daha önce) zulüm kararttığı halde ve neredeyse hidayet doğru yoldan çıkmışken.*³⁴¹

sözlerini söylemiştir. Özetle Emeviler döneminde Arapların yaşam koşulları, devlet yapısı ve devlet başkanı olan halifeye karşı bakış açısı değiştiğinden dolayı bu dönemdeki medih, hiciv vb. konulardaki kasideler Câhiliye dönemindeki medih, hiciv vb. konulardaki kasidelerden farklı olmuştur.³⁴² Bu dönem edebî tenkidinde halife ve valiler önemli roller üstlenmişler, şairler okudukları şiirleriyle Emevi halifeleri ve valilerin beğenilerini kazanmaya çalışmışlardır. Emeviler döneminde uygulanan milliyetçi politikalar dolayısıyla her ne kadar şiirlerde bir nebze Câhiliye dönemindeki asabiyete dönüş olsa da şairler şiirlerinin muhtevalarında, İslam’ın prensiplerine, ahlakına ve ilkelerine aykırı sözler sarf etmeleri nedeniyle eleştirilmekten kurtulamamışlardır. Raşid Halifeler döneminde olduğu gibi, bu dönemde İslam düşüncesi, ilkeleri Arap ve İslam toplumunda hâkim konumda olmuş, kimi zaman

belirtmiş ve bu sözlerle istişhad getirmiştir. bkz: Ebû Ca’fer et-Taberî, *Câmi’u’l-Kur’ân fî te’vîli’l-kur’ân*, 2/485-486; Müsâ’id b. Süleymân b. Nâsır et-Tayyâr, *et-Tefsîru’l-luğavî li’l-kur’âni’l-kerîm* (Riyad: Dâru İbni’l-Cevzî, 2011), 171–172.

³³⁹ Ferrûh, *Târihu’l-edebi’l-‘Arabi*, 1/377.

³⁴⁰ Dayf, *et-Tatavvur*, 139–140.

³⁴¹ el-Ahtal, *Divânu’l-ahtal*, 280.

³⁴² Dayf, *et-Tatavvur*, 141.

şairler, tenkit edilen sözlerine cevap vermek için Kur'ân-ı Kerîm'den deliller getirmişlerdir.

1.3.2 Emeviler'de Nesir Tenkidi

Emeviler döneminde edebî nesir; Arapların şehir ve yerleşik hayata geçmeleri, dini ve dil bilimlerinde Arap ve İslam kültürünün olgunlaşması; şiir, nesir hitabet, hikâye vb. Arap edebiyatında rivayetin artması; Kur'ân-ı Kerîm'in ve Hz. Peygamber'in sözlerinin İslam toplumuna etki etmesi; Araplar'ın farklı toplum ve kültürlerle bir arada yaşaması ve fikir alışverişinde bulunmasıyla gelişim göstermiş³⁴³ve İslâm'ın nesre olan etkisi şiire olan etkisinden daha fazla olmuştur.³⁴⁴

Tâhâ Hüseyin (ö. 1973) ve bazı modern araştırmacılara göre Arap edebiyatında sanat yönüyle nesir ilk Ebû Muhammed Abdullah Rûzbih b. el-Mukaffa' (ö. 142/759) ile başlamıştır. Bu görüşte olanlara göre hicri birinci yüzyılda (622-719) edebî anlamda şiir mevcut olmakla birlikte nesirden pek söz edilemez. Yine Taha Hüseyin'e göre Arap edebiyatında şiirin gelişimi nesrin gelişiminden daha öncedir. Onun bu görüşlerinin temeli, öncelikle Aristo'nun Arapça'ya çevrilen *eş-Şi'r* kitabına ve daha sonra Ignaz Goldziher (ö. 1921) ve Carl Brockelmann gibi bazı Alman doğu bilimcilerin görüşlerine dayanmaktadır. Verilen isimlere bakıldığında Hicri birinci yüzyılda Kur'ân-ı Kerîm gibi yüce bir kitap tüm belâgati ile ortadayken ve ilk dönemdeki edebî eserlere onca katkısı varken, nesrin hicri ikinci yüzyılda sanatsal anlamda geliştiğini kabul etmek isabetli bir görüş olarak kabul edilmez.³⁴⁵

Emeviler döneminde nesir yazılarının üslûbu ve özelliklerine bakıldığında; güçlü mecazi ifadeler ve etkili lafızların kullanıldığı, Arapçanın yapısına ters ifade tarzlarından ve tekellûf barındıran seci' ifadelerden uzak durulduğu ve ifade yönüyle Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in hadislerinin üslûbunun takip edildiği görülmektedir.³⁴⁶

Bu dönemde yaşayan Ebû Gâlib Abdülhamîd b. Yahyâ b. Sa'd el-Kâtib (ö. 132/750), meşhur Emevî nesir yazarlarından biridir. Hem yaşadığı asırda hem de daha sonraki dönemlerde Arap edebiyatında “*Şeyhu'l-küttâb*” olarak anılmış, belâgat

³⁴³ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/225-227, 230-231.

³⁴⁴ Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-II*, 480-481.

³⁴⁵ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/221-222.

³⁴⁶ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/230; Brockelmann, *GAL*, 1/250.

yönüyle tek başına bir ekol sayılmıştır.³⁴⁷ Kendisi ilk siyasi yazar olarak tanınan ve görüşleriyle Emeviler'i destekleyen Abdülhamîd, Abbasiler döneminde değeri bilinmemiş ve eserleri biraz da Emevi taraftarı olması yüzünden görmezlikten gelinmiştir. Bir rivayete göre Farisî asıllı,³⁴⁸ diğer bir rivayete göre Şam'ın Arap olmayan ve daha sonra İslam'ı seçen yerlilerinden biri olan yazar, Arap fikrinin Yunan kültür ve edebiyatı ile harmanlandığı bir ortamda Arap dilini ve belâgatini öğrenmiştir.³⁴⁹ Abdulhamîd; dil, edebiyat ve dini ilimlerde Arap-İslam kültürünün olgunlaşmasına, Arap düşüncesinin yabancı kültürlerle etkileşimine katkıda bulunmuştur.³⁵⁰ Abdülhamid'in bir başka çabası, Farsça yazı örnekleri çıkartıp bu örnekleri Arap diline uyarlamasıdır.³⁵¹ Kendisine nispet edilen risâlesinde katiplere yönelik tavsiyelerde bulunmuştur.³⁵²

Emevi halifesi Ebu'l-Velîd Hişâm b. Abdilmelik b. Mervân'ın (ö. 125/743) siyasi katipliğini yapan Abdulhamîd, kısa sürede edebî kabiliyetleri ve sahip olduğu kültür birikimi ile Emeviler'de ün sahibi olmuş ve Emevi emiri, Cezîre ve Ermenistan bölgesi valisi Ebû Abdilmelik Mervân b. Muhammed b. Mervân b. el-Hakem el-Hımâr el-Umevî el-Ca'dî'nin (ö. 132/750) himayesine girmiştir. Emevilerin son halifesi Mervân b. Muhammed halife olunca maiyetinde bulunmaya devam etmiş, Emevilerin Şam'daki son yıllarını ve Abbasiler'in Emevileri ortadan kaldırdığı dönemi görmüştür. Emeviler'e destek verdiği için Abbâsiler'den kaçan Abdulhamîd, aynı zamanda arkadaşı da olan Abdullah b. el-Mukaffa' ile Bahreyn'e sığınmış ve sonra Bahreyn'de yakalanarak 750 yılında öldürülmüştür.³⁵³ Yakalanmadan ve vefat etmeden önce ailesine yazdığı veda mektubu,³⁵⁴ o dönemin nesir üslubuna iyi bir örnektir.³⁵⁵

³⁴⁷ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/290.

³⁴⁸ Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-II*, 473; Ferrûh, *Târîhu 'l-edebi 'l-'Arabî*, 1/273.

³⁴⁹ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/283-284.

³⁵⁰ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/293; Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-II*, 474. Arap kültürünün yabancı kültürlerle olan etkileşimi sonraki yüzyıllarda da devam etmiş, XIX. ve XX. yüzyılda modern dönemde ise bu etkileşimden yeni bir Edebiyat ekolü olan mehcer Edebiyatı ortaya çıkmıştır. bkz. Sultan Şimşek, *Mehcer Edebiyatında Din Anlayışı* (Atatürk Üniversitesi, 2011), 25–29.

³⁵¹ Ebû Hilâl el-'Askerî, *es-Sinâ'ateyn*, 69.

³⁵² İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu 'l-Hamdûniyye*, 1/343.

³⁵³ Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-II*, 473–474; Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/284-290; Ferrûh, *Târîhu 'l-edebi 'l-'Arabî*, 1/274.

³⁵⁴ Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-II*, 478.

³⁵⁵ 'Abdullâh b. et-Tayyib b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (Abdullâh et-Tayyib) el-Meczûb, *el-Murşid ilâ fehmi eş'âri 'l-'Arab* (Kuveyt: Dâru'l-Âsâri'l-İslâmiyye – Vizâratü'l-İ'lâm es-Safât, 1989), 3/25; Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-II*, 478–479.

Bu dönemde yaşayan diğer bir nesir yazarı olan İbnu'l-Mukaffa' Emeviler'in son dönemi ile Abbasiler'in ilk yıllarında yaşamıştır. İbnu'l-Mukaffa', Pers asıllı olmasının da etkisiyle Pers düşüncesi ile Arap belâgatini yazılarında mezc etmiş, eserlerini lafız ve üslup açısından Arapça, fikir ve telif yönüyle de Farsça şeklinde yazmıştır.³⁵⁶ Muasırı ve dostu olan Abulhamîd el-Kâtib'den etkilenen ve Arap, İslam, Farisi, Hind ve Yunan kültürlerine vukufiyeti olan İbnu'l-Mukaffa', farsça edebiyat ve kültür kitaplarını Arapça'ya çevirmiştir.³⁵⁷ Çevirileri arasında en meşhuru, Hintçeden Arapça'ya çevirdiği ünlü *Kelile ve Dimne* kitabıdır.³⁵⁸ Yunanca'dan Aristo'nun mantıki kıyas ve mekulat المقولات kitaplarını da çeviren İbn'ül-Mukaffa''ın bu çevirileri günümüze ulaşmamıştır.³⁵⁹ Otuz altı yıllık kısa bir ömür yaşayan İbnu'l-Mukaffa' hakkında muasırları; “*Araplar arasında sahabeden sonra el-Halîl b. Ahmed'den daha zeki, Acemler içinde de İbnu'l-Mukaffa''dan daha zeki kimse olmamıştır*” demişlerdir.³⁶⁰ Günümüze ulaşan *el-Edebu's-sağîr* risalesinde³⁶¹ akıl, söz, sevgi, muhasebe ve çeşitli kavramlarla ilgili kısa izahatlarda bulunmuştur.³⁶² *el-Edebu'l-Kebîr* adlı risalesinden ise bir nesir örneği şu şekildedir:

لَا تَتْرُكْ مُبَاشَرَةً عَظِيمَ أَمْرِكَ فَيَعُودُ شَأْنُكَ صَغِيرًا وَلَا تُبَاشِرِ الصَّغِيرَ مِنَ الْأَمْرِ فَتُضَيِّعَ الْكَبِيرَ وَأَنْتَ لَا تَتَّسِعُ لِكُلِّ شَيْءٍ فَتَقَرَّعَ لِلْمُهْمِّ وَكَرَّامَتُكَ لَا تَسْعُ الْعَامَّةَ فَتَوَخَّ أَهْلَ الْفَضْلِ إِنَّكَ وَأَنْتَ عَاجِزٌ عَنْ جَمِيعِ مَصَالِحِكَ فَأَحْسِنْ قِسْمَةَ نَفْسِكَ بَيْنَهَا. . .

“Büyük işinin peşini bırakma! Çünkü o zaman konumun küçük olur. Küçük işin peşinden koşma! Çünkü o zaman büyük işini kaybedersin. Her şeye yetemezsin. (Onun için) önemli olan için boş zaman ayır. Onurun herkese yetmez. Faziletli insanları takip et. Her maslahatını yerine getirmekten acizsin. (O maslahatlar arasında) kendi payını güzelleştir.”³⁶³

Genel olarak İbnu'l-Mukaffa''ın üslubuna bakıldığında cümleleri kısa / icaz bir şekilde tuttuğu, lafızları mananın ölçüsüne göre kullandığı, diğer şairler ve nesir

³⁵⁶ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/224; Dayf, *Târihu'l-edebi'l-Arabî-III*, 507.

³⁵⁷ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/323-324; Dayf, *Târihu'l-edebi'l-Arabî-III*, 511.

³⁵⁸ Ferrûh, *Târihu'l-edebi'l-Arabî*, 2/53.

³⁵⁹ Dayf, *Târihu'l-edebi'l-Arabî-III*, 511.

³⁶⁰ es-Suyûtî, *el-Müzhir*, 2/344; Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/324-325.

³⁶¹ Ebû Muhammed (Ebû Amr) Abdullah (Rûzbih / el-Mübârek) İbnu'l-Mukaffa', *el-Edebu's-sağîr*, thk. Vâil b. Hâfız b. Halef (İskenderiye: Dâru İbni'l-Kayyim, T.y.), 21-22.

³⁶² İbnu'l-Mukaffa', *el-Edebu's-sağîr*, 22-28.

³⁶³ İbnu'l-Mukaffa', *el-Edebu's-sağîr*, 71-72.

yazarları gibi Kur'ân- Kerîm'in üslubundan ve sıgalarından etkilendiği, tekellûf içeren seciili ifadelerden uzak durduğu görülmektedir.³⁶⁴

Emevilerde diğer nesir türlerinden biri yazışmalar olup bunlardan birisi, Emevi ailesinden Ebû Mervân Bişr b. Mervân b. el-Hakem el-Umevî'nin (ö. 75/694), abisi Ebû'l Asbağ Abdülazîz b. Mervân b. Hakem el-Umevî'ye (ö. 86/705) özür mahiyetindeki yazısıdır.³⁶⁵ Bir diğeri; Haşimoğlularından Abdullâh b. Muâviye b. Abdillâh b. Ca'fer b. Ebî Tâlib'in (ö. 129/746-47) bir dostuna hitaben³⁶⁶ söylediği sözlerdir. Emeviler döneminde valiler ve Emevi ailesi arasındaki yazışmalar / mektuplar,³⁶⁷ İslam'dan sonra kısa sürede Arap toplumunda yazının geliştiğini ve yaygınlaştığını göstermektedir.³⁶⁸

Bu dönem, Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler döneminde olduğu gibi nesir örneklerinde hutbenin ayrıcalıklı bir yeri vardır. Örneğin Emevi komutanı Târik b. Ziyâd b. Abdillâh en-Nefzâvî el-Leysî'nin (ö. 102/720) Endülüs önlerinde ordusuna; *“Ey İnsanlar! أَيُّهَا النَّاسُ، أَتَيْنَ الْبَحْرَ مِنَ وَرَائِكُمْ وَالْعَدُوَّ أَمَامَكُمْ فَلَيْسَ لَكُمْ وَاللَّهِ إِلَّا الصِّدْقُ وَالصَّبْرُ.* *Kaçış nereye? Deniz arkanızda, düşman önünüzdeyken. Allah'a yemin ederim ki sizin için doğru olmak ve sabretmekten başka bir şey yoktur.”* sözleriyle devam eden uzun bir belîğ hutbe irad etmiştir.³⁶⁹ Emevi valilerinden Haccâc, Kûfe'de ilk hutbesine çıktığında bir süre konuşmamış, sarığı yüzünün büyük bir kısmını örttüğünden Kûfeliler kendi aralarında ileri geri konuşmuşlardır. Bunun üzerine Haccâc;

أَنَا ابْنُ جَلَا وَطَلَّاعُ النَّثَايَا مَتَى أَضَعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي

يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ إِنِّي لَأَرَى رُؤُوسًا قَدْ أَيْنَعَتْ وَحَانَ قِطَافُهَا، وَإِنِّي لَصَاحِبُهَا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى الدِّمَاءِ بَيْنَ الْعِمَامَةِ وَاللِّحَى.

³⁶⁴ Dayf, *Târihu 'l-edebi 'l-Arabî-III*, 523.

³⁶⁵ Ebu'l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğânî*, 20/225-226.

³⁶⁶ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'il b. Yûnus el-Murâdî en-Nahvî en-Nehhâs, *'Umdetu 'l-kitâb*, thk. Bessâm 'Abdulvehhâb el-Câbî (Beyrut: Dâru İbn Hazm – el-Ceffân ve'l-Câbî li't-Tıbbâ'atı ve'n-Neşr, 2004), 371; el-Âbî, *Nesru 'd-dürr*, 1/298; Ebû İshâk Bürhânüddîn Cemâluddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ b. 'Alî el-Ensârî el-Mervî el-Vatvât, *Ğuraru 'l-hasâisi 'l-vâdiha ve 'uraru 'n-nekâidi 'l-fâdiha*, thk. İbrâhîm Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2008), 597.

³⁶⁷ Ferrûh, *Târihu 'l-edebi 'l-Arabî*, 1/376.

³⁶⁸ Mustafa es-Sek'a, *Menâhicü 't-te'lif 'inde 'l-'ulemâi 'l-Arab* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 2004), 52.

³⁶⁹ Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtu 'l-a'yân*, thk. Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 5/321; Mahmûd Şîr Hattâb, *Kâdetü fethi 'l-Endelus* (Beyrut: Müessesetu 'Ulûmi'l-Kur'ân, 2003), 1/276.

Ben meşhur biriyim ve (olayları) ortaya çıkarırım. Ne zaman sarığımı kaldırırsam o zaman beni bilirsiniz.

“Ey Kûfeliler! Gerçekte ben, olgunluğa ermiş ve koparılma zamanı gelen başlar görmekteyim. İşte ben o başların sahibiyim. Sanki ben sarıklarla sakallar arasında kanlara bakıyorum.”

sözleriyle devam eden ve tehdit içeren hutbesini âyetlerden iktibaslar yaparak irad etmiştir.³⁷⁰

Hiz. Hüseyin’in kardeşi Ümmü Kulsûm bint Alî b. Ebî Tâlib el-Hâşimiyye (ö. 41/661 [?]), Kûfeliler’in Hiz. Hüseyin’in arkasından ağladıklarını duyduğunda onlara

أَمَّا بَعْدُ، يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ يَا أَهْلَ الْخُرِّ وَالْخَدَلِ؛ أَلَا فَلَا رَفَأتُ الْعَبْرَةَ، وَلَا هَدَأتُ الرِّثَّةَ، إِنَّمَا مَثَلُكُمْ كَمَثَلِ
الَّتِي نَقَصَتْ عَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ.

“Şimdi; Ey Kûfeliler! Ey vefasız ve sadakatsizler! Gözyaşı daha dinmedi. Çıgıllıklar sakinleşmedi. Sizin durumunuz, ipliğini iyice büktükten sonra geri çözen kadın gibidir. Bu şekilde yeminlerinizi aranızda bir kandırma aracı yapıyorsunuz.”

sözleriyle devam eden ve içinde âyetlerden iktibaslar barındıran dokunaklı uzun bir konuşma yapmıştır.³⁷¹

Emeviler döneminde nesir, şiirde olduğu gibi Kur’ân’ı Kerîm ve Hiz. Peygamber’in hadislerinin üslubundan etkilenmiştir. Emevi halifelerinin Câhiliye şiirlerine özel bir ilgisi dolayısıyla bu dönemde Câhiliye şiirlerinin de etkisini görmek mümkündür.³⁷²

Emeviler döneminde bir diğer husus lahn³⁷³ ve irab hatalarıydı. Câhiliye döneminde i’rab, fasih Arapçanın lehçelerinden bir cüz, yani bir parça gibiydi. Bu sebeple Câhiliye döneminde lahna az rastlanmıştır. İslam’ın ilk döneminde de

³⁷⁰ el-Muberrid, *el-Kâmil*, 1/298-300; Ebû Hafs et-Tabîb ‘Ömer b. el-Hıdır b. el-Lemiş Ömer b. Hıdır ed-Düneyserî, *Târîhu Düneyser*, thk. İbrâhîm Sâlih (Beyrut: Dâru’l-Beşâir, 1992), 59–61; Ebu’l-Bekâ Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsâ b. İsa el-Kâhirî eş-Şâfiî ed-Demîrî, *Hayâtu’l-hayevânî’l-kubrâ* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2003), 1/243-244.

³⁷¹ el-Âbî, *Nesru’d-dür*, 4/19-20; Zeyneb bint Alî b. Huseyn b. Ubeydillâh Fevâz el-Âmiliyye, *ed-Dürü’l-mensûr fî tabakâti rabbâti’l-hudûr* (Kahire: el-Matba’atu’l-Kubrâ el-Emîriyye, 1894), 233; el-Bâcûrî Abdullâh el-Affî, *el-Mar’etu’l-‘arabiyyetu fî Câhiliyetihâ ve İslâmihâ* (Medine: Mektebetu’s-Sekâfe, 1932), 2/156-157.

³⁷² Hafâcî, *Ba’de zuhûri’l-İslâm*, 385.

³⁷³ Lahn ifadesi o dönem genel itibarla bir sözcüğü hatalı okumak ve hatalı konuşmak anlamında kullanılmıştır. bkz. Abdurrahman Çetin, “Lahn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 27/55-56.

Müslümanlar Acemler ile ortak bir yaşam tarzına henüz geçemedikleri ve bedevilere yakın yerlerde yaşadıkları için bu dönemde lahn örnekleri azdır: Örneğin Ebû Abdillâh Selmân el-Fârisî'nin (ö. 36/656 [?]) İran'lı, Ebû Abdillâh Bilâl b. Rebâh Habeşî'nin (ö. 20/641) Habeşistanlı ve Ebû Yahyâ Suheyb b. Sinân b. Mâlik er-Rûmî'nin (ö. 38/659) Rum diyarından olması gibi bazı sahabelerin Arap olmaması, bu tür lahnlar/lafız yanlış telaffuz etme hatalarının ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.³⁷⁴ Bir gün Hz. Peygamber'in meclisindeki bir kimse lahn yönüyle dilsel hata yaptığında Hz. Peygamber; "*Kardeşinizi düzeltin, hata yaptı*" demiştir.³⁷⁵

Emeviler döneminde fetihlerle İslam'a giren ve Arap olmayan toplumların sayısı artmış, bu toplumların Arapça ve Kur'ân-ı Kerîm'i öğrenmeleriyle Arap dilinde lahn, yani lafızları yanlış telaffuz etme olgusu meydana gelmiştir. Kelimelerin yanlış telaffuzunun yaygınlaşması ile bu durumdan Araplar da etkilenmiştir. Örneğin Emevi hanedan üyelerinin bazılarının Anneleri veya mürebbiyelerinin Arap olmaması bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Lahndan korunmaları için Emevi ileri gelenleri çocuklarını çöllerde bedevilerin yaşadığı yerlere gönderirler, oraya giden çocuklar bir müddet o bölgedeki hocalar nezdinde Arap belâgati ve fesahatini öğrenirlerdi.³⁷⁶ Arap olmayan toplulukların Müslüman olmalarıyla Emeviler döneminde Araplar ile Arap olmayan Müslüman milletler arasında ayrımcılık baş göstermiş, Arap olmayanlar Emeviler devleti nezdinde ikinci sınıf olarak görülmüşlerdir.³⁷⁷

İslam'dan sonra lahnın artmasında birçok etken vardır ve bu etkenler arasında; Arapların Müslüman olan Rum, Farisi ve Nabati milletlerle iç içe yaşaması, Arapların, Şam, Irak, Pers, Hind, Afrika ve Endülüs bölgelerini fethetmeleri, Arapların yaşamlarında Acem cariyelerin yer bulması ve bu cariyelerin anne olmaları, ayrıca şiirlerde önceki katı kuralların bozulması ve şiirlerdeki zaruretlerin normalleşmesi gibi durumlar zikredilebilir.³⁷⁸ Lahn ile ilgili olarak Abdülmelik b. Mervân, Kureyş kabilesinden birine; "*Sen Kureyş kabilesinden bir kimsesin, keşke lahn yapmasan*" demiş, bu kimse de Abdülmelik b. Mervân'a; "*Oğlun el-Velîd b. 'Abdûlmelik*³⁷⁹ lahn

³⁷⁴ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/20.

³⁷⁵ Abdurrahmân b. Ebî Bekr *Celâluddîn es-Suyûtî, el-İktirâh fî usûli'n-nahvi ve cedelihi (el-İsbâh fî şerhi 'l-İktirâh)*, thk. Mahmûd Feccâl (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1989), 112.

³⁷⁶ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/19.

³⁷⁷ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 1/8.

³⁷⁸ Ferrûh, *Târîhu 'l-edebi 'l-'Arabî*, 1/38.

³⁷⁹ Ebu'l-Abbâs el-Velîd b. Abdilmelik b. Mervân b. Hakem el-Umevî el-Kureşî (ö. 96/715)

yapıyor” diyerek cevap vermiştir. Bunun üzerin Abdülmelik b. Mervân, “*Fakat oğlum Süleyman lahn yapmıyor*” demiş, Kureyşli adam ise, “*Falancanın kardeşi de lahn yapmıyor*” şeklinde cevap vermiştir.³⁸⁰ Bu durumla ilgili başka bir rivayette el-Velîd b. Abdülmelik, kardeşi Süleymân b. Abdülmelik’e;

وَتَجْلِدِي لِلشَّامَتَيْنِ أُرِيَهُمْ
أَنِّي لِرَيْبِ الدَّهْرِ لَا أَتَضَعُّعُ

Alay edenlere karşı metanetimi gösteririm. Kötü zamanın getirdiklerine boyun eğmem.

demiş, Süleymân ise ona,

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَشْبَبَتْ أَظْفَارَهَا
أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

Ölüm pençelerini geçirdiğinde, tüm tılsımları faydasız bulursun.

beyti ile cevap vermiştir.³⁸¹

Acemlerin Müslüman olmalarıyla Arap dilinde, dilsel hataların çoğalması, bu dilde nahiv ilminin doğuşunu beraberinde getirmiş,³⁸² okuma esnasında yanlışla düşmemek için, Arap yazısında daha önce olmayan harekeleme ve noktalama çalışmaları başlamıştır.³⁸³ Nahiv ilminin gelişiminde Arap olmayan bilginlerin katkısı çoktur. Çoğu tarihçiler tarafından kabul görmese de bir görüşe göre Arap nahvinin esasları; Süryânî nahvinin kurucusu olan Yakub er-Rehâvî’nin (Jacob of Edessa) (ö. 89/708) nahiv usulünden iktibas edilmiştir. Nahiv ilminin esaslarını koyan kimsenin Ebu’l-Esved Zâlim b. Amr b. Süfyân b. Cendel ed-Düelî (ö. 69/688) ve beraberindekiler mi, yoksa başka kimseler mi olduğu hususunda her ne kadar farklı rivayetler bulunsa da Ebu’l-Esved’in bu alanda büyük katkısı vardır. Daha sonra öğrencileri tarafından günümüzdeki şekliyle harekeleme ve noktalama yöntemleri geliştirilmiştir.³⁸⁴

Emeviler Devleti’nin sınırları; Endülüs’den Kuzey Afrika’ya, Şam, Arap yarımadası ve Pers bölgesinden Hint diyarına kadar geniş bir coğrafyayı

³⁸⁰ İbn ‘Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/179.

³⁸¹ İbn ‘Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/179.

³⁸² Nahiv ve nahiv usulünün tarihi gelişimiyle ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. Ali Benli, *Ebû İshâk eş-Şâtîbî’de nahiv usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2013), 5–10; Muhammet Günaydın, *Al-Sirafi’s Theory of ‘Lingua -Logical’ Grammar: An Analytical Study of the Grammatical Work of Al-Sirafi (Sharh Kitab Sibawayhi) within the Context of a Discussion on Language and Logic in Medieval Islam* (University of Pennsylvania, 2006), 3–5.

³⁸³ Dayf, *Târîhu l’-edebi l’-Arabî-II*, 175; Hafâcî, *el-Umevî ve l’-Abbâsî*, 22–26.

³⁸⁴ Hafâcî, *el-Umevî ve l’-Abbâsî*, 53, 22-25.

kapsamaktaydı. Bu coğrafyalarda Arap olmayan topluluklar Arap dilini öğrenmişler, içlerinden bazıları sahabeden Kur'ân ve Hadis ilimleri dersleri almışlar, Ayrıca şiir ve edebiyat meclislerinde bulunarak Arapların edebiyatları, tarihleri vb. ilimlere vakıf olmuşlardı. Bu vesile ile Hadis ve Tefsir gibi dini ilimlerde, dil ve edebiyat gibi diğer alanlarda Mevâli'den (Arap olmayan Müslümanlar) sahasında öncü bilginler yetişmiştir.³⁸⁵

³⁸⁵ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 49–50.

İKİNCİ BÖLÜM

ARAP EDEBÎ TENKİDİNDE KRİTERLERİN ORTAYA ÇIKMASI

Yukarıda zikredildiği üzere Emevilerin iktidarları boyunca Hz. Peygamber'in torunlarına ve onları destekleyen Şiiler ve Aleviler'e karşı takındıkları katı tutum, Emeviler'e karşı zaman zaman ayaklanmalara sebebiyet vermişti. Buna ek olarak Emevilerin Mevâli'yi ikinci sınıf görmeleri ve Mevâli'den olan erkeklerin Arap kızlarla evlenmelerini yasaklamaları ve evlenenleri mahkeme kararıyla boşatmaları vb. ayrımcı politikalar Arap olmayanların öfkesine neden olmuştu.³⁸⁶ Örneğin Emeviler'in Irak valisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî; Kufe'de sadece Arap olan bir kimsenin imamlık yapabileceğine dair emir vermişti. Bu emre binaen bazı kimseler, Arap olmayan Kûfe'nin ileri gelen alimlerinin imamlık yapmalarını engellemekteydi.³⁸⁷ Diğer taraftan Emevi halifelerinin, Arap kabileleri arasında asabiyet duygusunu güçlendirmeleri de Abbasiler devletinin kurulmasına yardımcı oldu.³⁸⁸ Böylece Abbasiler ayaklanması, İbn Zübeyr, Hariciler ve Şiilerden sonra Emeviler'e karşı yürütülen ayaklanmaların sonuncusu oldu.³⁸⁹ Bu minvalde, Emevilerin Haşimoğullarına karşı baskıcı tutumuyla ilgili olarak Abbasi şairlerinden Ebû Alî Di'bil b. Alî b. Rezîn el-Huzâî (ö. 246/860);

أَرَوْحُ وَأَعْدُو دَائِمَ الْحَسَرَاتِ	أَلَمْ تَرَ أَنِّي مُدُّ ثَلَاثِينَ حِجَّةً
وَأَيَّدِيهِمْ مِنْ فَيَّيْهِمْ صَفَرَاتِ	أَرَى فَيَّيْهِمْ فِي غَيْرِهِمْ مُتَقَسِّمًا
وَأَلْ زِيَادِ غُلْظُ الْقَصِرَاتِ	وَأَلْ رَسُولِ اللَّهِ نَحْفُ جَسْمِهِمْ

Görmez misin, gerçekte otuz yıldır ben daima hüznle (oraya) gidip gelirim.

Onların ganimetlerinin başkalarına taksim edildiğini görürüm.

Ganimetlerine karşı onların elleri boştur. (Fakir kalmışlardır.)

³⁸⁶ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/5-8; Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-III*, 10.

³⁸⁷ Örneğin; Yahyâ b. el-Yemân, cemaate namaz kıldıracağı esnada cemaatten bazı kimseler onu engellemişler, “*Bize namaz kıldırma! Senden razı değiliz. Eğer önümüze geçersen seni buradan uzaklaştırırız*” demişlerdir. bkz: İbn ‘Abdirabbih, *el-'İkdu 'l-ferîd*, 2/98-99.

³⁸⁸ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/9.

³⁸⁹ Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-III*, 3/9.

*Allah Resulünün ailesinin bedenleri zayıftır. Ziyad ailesinin ise küçükleri (dahi) şişmandır.*³⁹⁰

sözleriyle devam eden kaside söylemiştir.³⁹¹

Abbâsiler, Ebu'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed b. Alî b. Abdillâh b. el-Abbâs (es-Seffâh) (ö. 136/754) önderliğinde iktidarı Emeviler'den devraldıklarında Farisiler'e Araplardan daha çok güvenmişler ve devletin önemli kademelerine Fârisîleri getirmişlerdi. Fârisîlerin devletteki etkisi; hilafetin Şam'dan Bağdat'a taşınmasıyla kendisini göstererek Pers kültürü etkisine giren Abbâsiler devletinde Nevruz ve Mihricân bayramları kutlanmaya başlanmış,³⁹² ayrıca Bağdat'ta Farisi giyim tarzı benimsenmiştir.³⁹³ Örneğin ikinci Abbasi halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Hâşimî el-Abbâsî (ö. 158/775); resmi görevlilerin Fârisî tarzı yüksek başlık takmalarını zorunlu kıldığında mizah şairi Ebû Dülâme Zend b. Cevn (ö. 161/777-78);

فَرَادَ الْإِمَامُ الْمُصْطَفَى فِي الْقَلَانِسِ

وَكُنَّا نُرَجِّي مِنْ إِمَامٍ زِيَادَةً

دَيْنَانُ يَهُودَ جُلِّتْ بِالْبَرَانِسِ

تَرَاهَا عَلَى هَامِ الرَّجَالِ كَأَنَّهَا

Biz imamdan fazlasını umuyorduk. Seçilmiş imam (Acem) başlığı taktırdı.

*Erkeklerin başı üstünde o (başlığı) görürsün, sanki haham giysisi ile sarmalanmış Yahudi başlığı gibi.*³⁹⁴

şeklinde esprili ifadeler kullanmıştır. Abbasiler döneminde Araplar, fethettikleri topraklardaki yerlilerle daha çok içli dışlı olmuşlar; Pers ve Türk kadınlarla evlenmişlerdir.³⁹⁵ Yabancı kültür ve özelde Pers kültürünün Abbasiler döneminde yaygınlaşmasında Pers, Rum ve Türklerden oluşan cariyelerin rolü büyüktür. Halife ve emirlerin saraylarını mesken tutan cariyeler, kimi zaman halife ve emirlerin anneleri

³⁹⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 3/1286; Şemsüddîn ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 18/263.

³⁹¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 3/1285-1287.

³⁹² Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 2/18-20; Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/11-14; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 21-22.

³⁹³ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 49-50.

³⁹⁴ Şemsüddîn ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/356; Ebu'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (İzzüddîn İbnu'l-Esîr), *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer 'Abdusselâm Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1997), 5/179; Ebû Muhammed Abdullah b. Ca'fer b. Dürusteveyh b. el-Merzubân el-Fârisî el-Fesevî, *Tashîhu'l-fasih ve şerhu*, thk. Muhammed Bedevî el-Mahtûn (Kahire: el-Meclisu'l-A'lâ li's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1998), 458; Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî, *Sübûlu'l-hudâ*, 7/286.

³⁹⁵ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2/37.

olmuşlar, kimi zamanda onların çocuklarını büyütmüşler ve mürebbiyeliğini yapmışlardır.³⁹⁶ Ebû Ca'fer Hârûn er-Reşîd b. Muhammed el-Mehdî-Billâh b. Abdillâh el-Mansûr (ö. 193/809), cariyeleriyle ilgili olarak;

وَحَلَّلْنَ مِنْ قُلُوبِي بِكُلِّ مَكَانٍ	مَلَكَ الثَّلَاثِ الْإِنْسَانِ عَنَانِي
وَأَطِيعُهُنَّ، وَهُنَّ فِي عِصْيَانِي	مَا لِي تُطَاوِعُنِي الْبَرِيَّةُ كُلُّهَا
وَبِهِ قَوَيْنَ أَعَزُّ مِنْ سُلْطَانِي	مَا ذَاكَ إِلَّا أَنَّ سُلْطَانَ الْهَوَى

Bu üç melek bayan benim dizginimdir. (Onlar) benim kalbimde her yeri mesken tuttular.

Bana ne oluyor, tüm insanlar bana itaat ediyorken, ben onlara itaat ediyorum. Onlar bana isyan ettikleri halde.

*Bu, sevginin sultanlığından başkası değildir. Bu şekilde güçlenip benim saltanatıma üstün geldiler.*³⁹⁷

ifadelerini kullanmıştır. Oğlu Ebû İshâk el-Mu'tasım-Billâh Muhammed b. Hârûn er-Reşîd b. Muhammed el-Mehdî-Billâh el-Abbâsî'nin (ö. 227/842) annesi cariyeye Mârde ile ilgili olarak ise;

وإِذَا نَظَرْتُ إِلَى مَحَاسِنِهَا	فَبِكُلِّ مَوْضِعٍ نَظَرَةٍ نُبِّلُ

*Sen onun güzelliğine baktığında, baktığın her yerde ok görürsün.*³⁹⁸
sözleriyle devam eden şiir söylemiştir.

³⁹⁶ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/32-34; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 2/21; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2/37-38. Abbasiler döneminde saraylarda bulunan cariyeler; Pers, Habeşli, Horasanlı, Ermeni, Türk, Rum ve Sindli olarak farklı bölgelerden ve ırklardandı. Abbasi halifelerinin birçoğunun annesi cariyeydi. Örneğin el-Mansûr'un annesi Habeşli, el-Hâdî ve Hârûn er-Reşîd'in anneleri el-Hayzürân bint Atâ el-Cüreşîyye (ö. 173/789) Rum, el-Me'mûn'un annesi Merâcîl ve el-Mu'tasım'ın annesi Mârde Farisi ve el-Vâsık'ın annesi Karâdis Rum'du. Abbasi saraylarında birçok cariyeye ve yabancı cariyeye bulunmakta olup bu cariyelerin bazıları sarayda boyunlarında haçla dolaşmaktaydı. Rivayete göre Hârûn er-Reşîd ve eşi Zübeyde'nin her birinin iki bin küsur cariyesi vardı. bkz: İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/43; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî-III*, 56-58.

³⁹⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/43; Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer b. Muhammed b. Sehl b. Şâkir es-Sâmerrî el-Harâitî, *İ'tilâlu'l-kulûb li'l-harâitî*, thk. Hamdî ed-Demirdâş (Mekke: Nizâr Mustafa, 2000), 2/374; Ebû Abdillâh Alâuddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî el-Mısrî el-Hikrî, *el-İşâra ilâ sîrati'l-Mustafâ ve târihu men ba'dehû mine'l-hulefâ*, thk. Muhammed Nizâmuddîn el-Füteyyih (Dımaşk - Beyrut: Dâru'l-Kalem - Darü's-Şamiyye, 1996), 504; Ebû İshâk İbrâhîm b. Ebi'l-Hasen el-Fihri el-Bûnsî, *Kenzu'l-küttâb ve muntehabü'l-âdâb*, thk. Hayâ Kârâ (Abu Dabi: el-Mecme'u's-Sekâfî, 2004), 2/754; Muhammed b. 'Alî b. Muhammed İbnu'l-'Umrânî, *el-İnbâ' fî târihi'l-hulefâ*, thk. Kâsım es-Semerrâî (Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-'arabiyye, 2001), 78; Muhyiddîn b. 'Alî et-Temîmî Abdolvâhid el-Merrâkuşî, *el-Mu'cib fî telhisi ahhâri'l-mağrib min ledün fethi'l-Endeliüs ilâ âhiri 'asri'l-Muvahhidîn*, thk. Salâhuddîn el-Havârî (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2006), 43.

³⁹⁸ İbnu'l-'Umrânî, *el-İnbâ'*, 78; el-Müsta'sımî, *ed-Dürü'l-ferîd*, 10/72-73; Üsâme b. Munkiz, *el-Bedi' fî nakdi's-şî'r*, 128; Ebû Ca'fer Emînü'd-Devle Muhammed b. Muhammed b. Hibetullâh el-'Alevî el-Huseynî et-Tirâblusî, *el-Mecmû'u'l-leff* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2004), 153.

Abbasiler döneminde dikkat çeken bir başka husus ise, bu dönem Müslüman toplumların çoğu, hilafeti şura sistemi düzleminde değil, Hz. Peygamberin torunları Haşimoğulları ve onların amca çocukları olan Abbasoğulları arasında tartışmış olmalarıydı. Bu iki taraftar arasındaki gruplaşmalar; daha sonraki siyasi çekişmelerin ve iç savaşların başlıca nedenlerinden biri olmuş, Hariciler ile Abbasoğulları arasındaki çekişmeler ise Emeviler dönemindeki gücünü kaybederek daha seyrek bir şekilde devam etmiştir.³⁹⁹

2.1 Abbasiler’de Edebî Tenkit

Abbasilerin ilk döneminde halifelerin bir özelliği bilgin kimseler olmalarıydı. Bu bilgin halifeler, insanları ilme teşvik ederler, alimleri ve edipleri mükafatlandırarak hediyeler ve maaşlar verirlerdi. Örneğin halife Mansûr’un, üzerinde ilmi notlar tuttuğu defteri olup bu deftere itina göstermekteydi. Vasiyetinde oğlu Ebû Abdillâh Muhammed el-Mehdî-Billâh b. Abdillâh el-Mansûr el-Abbâsî’ye (ö. 169/785) bu deftere sahip çıkmasını istemişti. Mansûr aynı zamanda hadis rivayet eden bir kimseydi ve şiir zevkine sahip olup şairleri tenkit eder, şiirlerdeki intihalleri ve çalıntıları (serikâtı) bilirdi. Oğlu Mehdî de, medih şiirlerinde şairlerin çokça teşbih yapmalarını tenkit eder, gazel şiirlerini beğenmezdi. Abbasi halifelerinden Hârûn er-Reşîd, ilim ve alimlere destek olur, şiirlerin korunmasını ister ve şairleri tenkit ederdi. O, Zürrümme’nin şiirlerini ezberlemişti ve şairleri birbiriyle kıyaslardı. Oğlu Ebû Ca’fer Abdullâh el-Me’mûn b. Hârûn er-Reşîd el-Abbâsî (ö. 218/833) ise ilim sahibi bir kimse olarak bilinirdi ve günümüze ulaşmayan eserler yazmıştı. Yine halifelerin diğer oğulları ve Abbasilerdeki valiler de edebiyatla meşgul olmuşlardı.⁴⁰⁰

Abbasi halifeleri de Emevi halifeleri gibi şairlere hediyeler takdim ederler, onları altın ve gümüşle mükafatlandırırldı. Örneğin; Mansûr’un hacibi (mabeyincisi) Ebu’l-Fazl er-Rebî‘ b. Yûnus b. Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Ferve (ö. 169/785 [?]) birgün Mansûr’un yanına gelerek ona, şairlerin parasız kaldıkları için hilafet kapısında beklediklerini söyler. Halife Mansûr; onları selamlamalarını ve daha sonra onlara *“Kim şiiriyle halifeyi överse ve övgüsünde; köpek cinsinden sayılan aslan, toprak yiyen kötü kokulu hayvanlardan yılan, sağır bir taş olan dağ, dalga sesinden ibaret deniz*

³⁹⁹ Dayf, *Târîhu ’l-edebi ’l-Arabî-III*, 29–32.

⁴⁰⁰ Zeydân, *Târîhu âdâbi ’l-lugati ’l-’arabiyye*, 2/19.

olmazsa içeriye girsin. Yoksa geri dönsün” sözünü onlara iletmesini emreder. Ebû İshâk İbrâhîm b. Herme el-Kuraşî (ö. 92/792) dışındaki tüm şairler oradan uzaklaşır. İbrâhîm b. Herme, Rebî’ b. Yûnus’dan Mansûr’un huzuruna çıkmayı ister ve Rebî’ onu Mansûr’un huzuruna çıkarır. Mansûr, İbrâhîm b. Herme’den istediği şekilde şiir okumasını ister ve İbn Herme kaside okur. Bunun üzerine Mansur, İbn Herme’ye beş bin dirhem verilmesini emreder.⁴⁰¹

Başka bir örnekte, Abbasi şairlerinden el-Müemmel b. Ümeyl el-Muhâribî (ö. ?), Mehdî’yi hilafet veliahtı iken;

مُشَابِهَ صُورَةِ الْقَمَرِ الْمُنِيرِ	هُوَ الْمَهْدِيُّ إِلَّا أَنْ فِيهِ
أَنَارًا مُشْكَالًا عَلَى الْبَصِيرِ	تُشَابِهَ ذَا وَذَا فَهَمَّا إِذَا مَا
وَهَذَا فِي النَّهَارِ سِرَاجٌ نُورٌ	فَهَذَا فِي الظَّلَامِ سِرَاجٌ نَارٌ
عَلَى ذَا بِالْمَنَابِرِ وَالسَّرِيرِ	وَلَكِنْ فَضْلُ الرَّحْمَنِ هَذَا

O Mehdî’dir. Ancak onda (etrafını) aydınlatan ay suretinin benzeri vardır.

Her ikisine benzerliği etrafını aydınlattıklarında gözü kamaştırırlar.

Bu (Mehdî) karanlıkta ateş ışığıdır ve bu (Mehdî) gündüz nur ışığıdır.

Fakat bu (Mehdî) Allah’ın ihsanıyla, minberler ve tahtlar üzerindedir.

sözleriyle methedince Mehdî ona yirmi bin dirhem verir. Bunu duyan babası halife Mansûr, oğlu Mehdî’ye, verdiği miktarın çok olduğunu ve bir şairin bir yıllık hizmeti mukabilinde şaire dört bin dirhem verilmesi gerektiğini bir yazı göndererek söyler. Halife Mansur daha sonra şair Müemmel’in bulunup huzuruna getirilmesini ister. Halife Mansûr huzuruna gelen Müemmel’e; söylediği şiirin güzel olduğunu ama bu şiirin yirmi bin dirhem etmeyeceğini belirtir. Daha sonra mabeyincisi er-Rebî’a dönerek, yirmi bin dirhemi Müemmel’den almasını ve içinden dört bin dirhemi ona vermesini emreder. Müemmel dört bin dirhemi geri alır. Mehdî halife olduğunda Müemmel, Mehdî’ye başından geçenleri anlatınca Mehdî tebessüm eder ve Müemmel’den alınan dirhemlerin iade edilmesini emreder.⁴⁰²

Abbasi halifelerinin edebiyat meclislerinde Emevi halifelerinin edebiyat meclislerinde olduğu gibi, kimi zaman halifeler tarafından, kimi zaman da şiir mecliste

⁴⁰¹ İbn ‘Abdirabbih, *el-‘İkdu’l-ferîd*, 1/271-272; el-Vatvât, *Ğurar*, 375.

⁴⁰² el-Vatvât, *Ğurar*, 376-377.

hazır bulunan kimseler tarafından şiir tenkidi yapılmaktaydı. Örneğin; bir gün halife Mehdî'nin huzurunda şair Selm b. 'Amr b. Hammâd el-Hâsir (ö. 186/802);

أَلَيْسَ أَحَقُّ النَّاسِ أَنْ يُدْرِكَ الْغِنَى
مُرَجِّي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَسَائِلَهُ
لَقَدْ بَسَطَ الْمَهْدِي عِذْلًا وَنَائِلًا
كَأَنَّهُمَا عِذْلُ النَّبِيِّ وَنَائِلُهُ

Zenginliği en çok hak eden, Müminlerin emirinden uman ve isteyen insanlar değil midir?

Mehdî, adaleti ve kazancı yaydı. Sanki onun (yaydığı adalet ve kazanç) Nebi'nin adaleti ve kazancıdır.

beyitleriyle Mehdî'yi över. Mehdî ise; “*Ey Selm! Zikrettiğin cömertlikle ilgili olarak dünyanın hepsini verseler benim şu mührüme eşit olmaz. Allah'ın Resulünün adaletiyle de kimse kıyaslanamaz. Ama ben adaletli olmaya çalışıyorum*” der ve Selm'e on bin dirhem ve on elbise verir. Selm, bir sonraki yıl Mehdî'nin huzuruna vardığında şiir söyleyince Mehdî, Selm'e yirmi bin dirhem ve yirmi elbise verilmesini emreder. Selm daha sonraki yıl Mehdî'nin huzurunda yine şiir terennüm edince Mehdî Selm'e otuz bin dirhem ve otuz elbise verir.⁴⁰³

Başka bir örnekte Abbasi halifesi Ebû Muhammed Mûsâ el-Hâdî-İlelhak b. Muhammed el-Mehdî'nin (ö. 170/786) huzurunda şair Ebu'l-Hattâb Ömer b. 'Âmir es-Sa'dî (ö. ?) ilk beyti;

يَا خَيْرَ مَنْ عَقَدْتُ كَفَاهُ حُجْرَتَهُ
وَحَيْرَ مَنْ قَلَدْتُهُ أَمْرَهَا مُضَرَّ

Ey söz verilenlerin en hayırlısı! Kol kanat gemesi yeterli olan, Mudar'ın işlerini havale ettiği en hayırlı kimse.

sözleriyle başlayan kasidesini okur. Hâdî, Ebu'l-Hattâb es-Sa'dî'ye beytinde istisna yapmadığı için kimi kastettiğini sorar. Ebu'l-Hattâb es-Sa'dî ise bu zamanda yaşayanları kastettiğini söyledikten sonra biraz düşünür ve;

إِلَّا النَّبِيَّ رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لَهُ
فَخْرًا وَأَنْتَ بِذَاكَ الْفَخْرِ تَفْتَخِرُ

Ancak Allah'ın Resulü nebi, gerçekte onun için iftihar vardır. İşte sen bu iftiharla övünürsün.

⁴⁰³ İbrâhîm b. Muhammed el-Beyhakî, *el-Mehâsinu ve'l-mesâvî*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 211.

beytini okur. Bunun üzerine Hâdî “Aferin! Doğru söyledin” der ve Ebu’l-Hattâb es-Sa’dî’ye elli bin dirhem verilmesini emreder.⁴⁰⁴

Diğer bir örnekte ise Hârûn er-Reşîd, şairi Ebu’l-Fazl el-Abbâs b. el-Ahnef b. el-Esved el-Haneî el-Yemâmî’ye (ö. 192/808) Arapların hangi şiirinin daha incelikli olduğunu sorar. ‘Abbâs, Cemîl el-Uzrî’nin Büseyne hakkındaki;

أَلَا لَيْتَنِي أَعْمَى أَصَمُّ تَقَوُّدُنِي بُيِّنَةُ لَا يَخْفَى عَلَيَّ كَلَامُهَا

Keşke ben kör ve sağır olsaydım, Büseyne beni götürseydi. Onun sözü bana kapalı gelmezdi.

sözünün en incelikli söz olduğunu söyler. Hârûn er-Reşîd ise ‘Abbâs’a; “Senin

طَافَ الْهَوَى فِي عِبَادِ اللَّهِ كُلِّهِمْ حَتَّى إِذَا مَرَّ بِي مِنْ بَيْنِهِمْ وَقَفَا

İstek, Allah’ın tüm kulları arasında dolaştı. Ta ki onlar arasında bana uğradığında durdu.

sözün daha inceliklidir” deyince ‘Abbâs; “Ey müminlerin emiri! Senin

أَمَّا يَكْفِيكَ أَنَّكَ تَمْلِكُنِي وَأَنْ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَيْدِي لَقُلْتُ مِنَ الْهَوَى أَحْسَنْتَ زَيْدِي وَأَنَّكَ لَوْ قَطَعْتَ يَدِي، وَرَجُلِي

Sana yetmez mi? Gerçekte sen bana maliksin. Tüm insanlar benim kölem olduğu halde.

Eğer sen benim elimi ve ayağımı kesseydin, elbette ben içten “Ne güzel yaptın, Fazlasını da yap” derdim.

sözün, bu ifadelerin hepsinden daha incelikli” der. Bu sözleri duyan Hârûn er-Reşîd tebessüm eder.⁴⁰⁵

Halife Me’mûn ile ilgili benzer şiir tenkitleri var olup⁴⁰⁶ Hz. Ali’ye sevgisiyle ilgili olarak;

لَا تُقْبَلُ التَّوْبَةُ مِنْ تَائِبٍ إِلَّا بِحُبِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ حُبُّ عَلِيٍّ لَازِمٌ وَاجِبٌ
فِي غُنَى الشَّاهِدِ وَالْغَائِبِ أَخِي رَسُولِ اللَّهِ حِلْفُ الْهُدَى

⁴⁰⁴ ez-Zemahşerî, *Rebî’u’l-ibrâr*, 2/89-90; Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâluddîn es-Suyûtî, *Târîhu’l-hulefâ*, thk. Hamdî ed-Demirdâş (Mekke: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 2004), 209.

⁴⁰⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 14/42-43.

⁴⁰⁶ Sibd İbnu’l-Cevzî, *Mir’âtu’z-zemân*, 14/208.

Bir kimsenin tövbesi ancak Ebû Tâlib'in oğlunu sevmekle kabul edilir.

Alî'yi sevmek gerekli ve vaciptir, hazır bulunan ve hazır bulunmayanların boynunda.

(O) Allah Resulünün kardeşi ve hidayetin müttefikidir, dostun ve arkadaşın üstünde kardeştir.

beyitlerini söylemiştir.⁴⁰⁷ Abbasiler döneminde halifelerin yanında, vezirler, valiler, komutanlar, zenginler ve kabile reisleri de şairlere hediyeler takdim ederlerdi.⁴⁰⁸ Bu dönemde edebî tenkidin gelişimine etki eden unsurlardan birisi de düşünce özgürlüğünün artmasıydı. Abbasilerde devlet veya hilafet konuları dışında fikir özgürlüğü olabildiğince artmış, bu artışa paralel olarak Mecusilik gibi farklı dinlerden etkilenen bidatçı / yenilikçi dini hareketler ortaya çıkmıştır. Abbasilerin ilk döneminde dini ve mezhebi hoşgörüsüyle ilgili olarak örneğin; Abbasi halifesi Me'mûn Şii iken vezirlerinden Ebû Muhammed Yahyâ b. Eksem b. Muhammed (ö. 242/857) Sünnî'ydi. Diğer veziri Ebû Abdillâh Ahmed b. Ebî Duâd Ferec b. Cerîr b. Mâlik el-İyâdî (ö. 240/854) Mutezileydi. Din ve mezhep farklılığından dolayı bir kimse diğerini hor görmez, insanlar bir mecliste veya bir evde toplanıp dini ve fikri alanlarda düşünce alışverişinde bulunabilmekteydiler.⁴⁰⁹

Abbasilerin ilk döneminde kültürel hayat hızlı bir değişim ve ilerleme kaydetmiş, Pers kültür ve adetleri İslam beldelerinde nüfuzunu arttırmıştır.⁴¹⁰ Abbasi halifesi Mansûr'un, Astronomi, Tıp ve Felsefe vb. bilimsel alanlardaki kitapları Yunancadan Arapçaya çevrilmesini desteklemesi de kültürel gelişimi hızlandırırken din, dil, edebiyat ve şiir alanında İslam'ın etkisi birinci derecede olmuştur.⁴¹¹ Yabancı kültürler arasında Arap kültürüne en çok pers kültürü etki etmiştir: Bu minvalde; birçok Farsça kelime Arapçaya geçmiş, Farsçanın etkisi ile Arap dilinde medeniyet,

⁴⁰⁷ Sibd İbnu'l-Cevzî, *Mir'âtu 'z-zemân*, 14/209.

⁴⁰⁸ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/95-96.

⁴⁰⁹ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 2/20, 49.

⁴¹⁰ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 2/20. Acem toplumlar arasında Arap toplumuna giyimiyle, kuşamıyla, örf ve adetleriyle, yeme ve içme tarzlarıyla en çok etki eden toplum Pers toplumu olmuştur. Araplar, Perslerin yeme, içme, kültürlerinden, giyim ve kuşamlarından, saray mimarisinden, hizmetli / köle sistemlerinden, destansı hikayelerinden etkilenmişler, hatta bazı Araplar din değiştirerek Farisi dinlerine geçmişlerdir. Arapların Yunan ve Bizanslılarla olan etkileşimleri ise karşılıklı ticaret gibi belirli alanlarla sınırlı kalmıştır. Fikri olarak her ne kadar Yunanların Abbasiler toplumuna olan etkisi çok olsa da bu etki Perslerde olduğu gibi iki toplumun birbiriyle karışması şeklinde değil, tercüme yoluyla olmuştur. bkz: Dayf, *Târîhu 'l-edebi'l-'Arabî-III*, 95-96.

⁴¹¹ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/45-46.

siyaset ve mülk ile alakalı kelimelere Arapça karşılıklar bulunmuştur.⁴¹² Pers kültürünün Arap şiirine etkisine örnek olarak, Abbasi şairlerinden ‘Ubeydullâh b. ‘Abdullâh b. Tâhir el-Huzâî şu beyitleri söylemiştir: (ö. 301/913);

فَأَنْفَقَ إِذَا أَنْفَقْتَ إِنْ كُنْتَ مُوسِرًا وَأَنْفَقَ عَلَى مَا خُيِّلَتْ حِينَ تَعْسُرُ
فَلَا الْجُودُ يُفْنِي الْمَالَ وَالْجَدُّ مُقْبِلٌ وَلَا الْبُخْلُ يُبْقِي الْمَالَ وَالْجَدُّ مُدْبِرٌ

Bollukta olsan da elinden geleni infak et. Zorda olsan da elinden geleni infak et.

Cömertlik malı yok etmez, kısmetin rast gittiyse. Cimrilik de malı tutmaz, Kısmetin arkasını döndüysen.

Bu beyitlerde şairin, Sasani vezirlerinden Bozorgmehr’in (ö. 580) Arapça’ya;

وَإِذَا أَدْبَرْتَ عَنْكَ؛ فَأَنْفَقْ؛ فَإِنَّهَا لَا تَبْقَى إِذَا أَقْلَبْتَ عَلَيْكَ الدُّنْيَا؛ فَأَنْفَقْ؛ فَإِنَّهَا لَا تَقْبَى،

“Dünya sana yöneldiyse infak et. Çünkü o (mal) yok olmaz. (Dünya) senden yüz çevirdiğinde infak et. Çünkü o (mal) sende kalmaz.”

şeklinde geçen hikmetli sözünden etkilendiği gözlemlenmiştir.⁴¹³ Yine;⁴¹⁴

لَا تَبْخُلَنَّ بِدُنْيَا وَهِيَ مُقْبِلَةٌ فَلَيْسَ يُنْقِصُهَا التَّبَذِيرُ وَالسَّرْفُ
فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَأَحْرَى أَنْ تَجُودَ بِهَا فَالْحَمْدُ مِنْهَا عَلَى مَا أَدْبَرْتَ خَلْفُ

Sana yöneldiğinde dünya için cimrilik etme! Çünkü o (dünyayı) savurganlık ve israf azaltmaz.

Eğer (dünya) senden yüz çevirirse, en uygun olanı cömert olmandır. O (dünyadan) sana arkasını dönen üzerine şükretmek (giden malın) yerine geçer.

beyitlerinin de aynı şekilde bu anlamdan nazma dönüştüğü belirtilmiştir.⁴¹⁵ Kulsûm el-‘Attâbî ise;

⁴¹² Hafâcî, *el-Umevî ve ‘l-‘Abbâsî*, 2/45-46; Dayf, *Târîhu ‘l-edebi ‘l-Arabî-III*, 95.

⁴¹³ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu ‘l-Hamdûniyye*, 2/268; İbn Kuteybe, *‘Uyûnu ‘l-ahbâr*, 3/201; Ahmed b. Mervân Ebû Bekr ed-Dîneverî, *el-Mucâlese ve cevâhiru ‘l-‘ilm*, thk. Ebû ‘Ubeyde Meşhûr b. Hasen âli Selmân (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1998), 4/228-229.

⁴¹⁴ Bazı kaynaklarda bu beyitler Alî b. el-Huseyn el-Vasîfî’ye nispet edilmiştir. bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Ca’fer b. Muhammed b. Sehl b. Şâkir es-Sâmerrî el-Harâitî, *Mekârimu ‘l-ahlâk*, thk. Eymen Abdülcâbir el-Buhayrî (Kahire: Dâru ‘l-Âfâki ‘l-Arabiyye, 1999), 207.

⁴¹⁵ Abdurrahmân b. ‘Abdurrahmân b. Seyyid b. Ahmed Abdurrahmân el-Berkûkî, *ez-Zehâiru ve ‘l-‘abkariyyât – mu‘cemun sekâfiyyun câmi‘* (Kahire: Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, T.y.), 1/78. ez-Zemahşerî ise, bu beyitlerin, Yahyâ el-Bermekî’nin *أعط من الدنيا وهي مقبلة، فإن ذلك لا ينقصك منها شيئا* “Dünya (sana) yöneldiğinde infak et. Çünkü (infak) senden bir şey eksiltmez.” sözünün nazma dönüşmüş hali olduğunu söylemiştir. bkz. ez-Zemahşerî, *Rebî‘u ‘l-ibrâr*, 4/368-369.

دَعَيْنِي تَجْنُنِي مَنِّي مُطْمَئِنَّةً
وَلَمْ أَتَجَسَّمْ هَوْلَ تِلْكَ الْمَوَارِدِ
فَإِنَّ جُسَيْمَاتِ الْأُمُورِ مَشُوبَةٌ
بِمُسْتَوْدَعَاتٍ فِي بَطُونِ الْأَسَاوِدِ

Beni bırak! Ölümüm bana gönül huzuruyla gelsin. Ben bu (başıma) gelenlerin korkusuna tahammül edemiyorum.

Çünkü küçük şeyler karışmıştır, yılanların karnının içinde.

رَأَيْتُ الْمَعَالِيَّ مَشُوبَةً بِالْمَكَارِهِ فَاقْتَصَرْتُ عَلَى الْحُمُولِ ضَنْئًا بِالْعَافِيَةِ; demiş ve İbnu'l-Mukaffa'nın; “Yücelikleri kötülüklerle karışmış gördüm. (Bu yüzden) afiyetli olmak için sabır ile yetindim.” sözündeki anlamı nazma çevirmiştir.⁴¹⁶ Başka bir şair;⁴¹⁷

وَيَافُوتُهُ صَفْرَاءُ فِي رَأْسِ دُرَّةٍ
مُرْكَبَةً فِي قَائِمٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ

İncinin başındaki sarı yakut, Zebercet üstünde sabitlenmiştir.

beytini söylemiştir. Bu beyit, Kisrâ Enûşîrvân I. Hüsrev b. Kubâd'ın (ö. 579) Arap diline; هُوَ يَافُوتُ أَصْفَرُ، بَيْنَ دُرٍّ أَبْيَضَ، عَلَى زُمْرُدٍ أَخْضَرَ “O, sarı yakuttur, beyaz inci arasında, yeşil zümrüt üzerinde” şeklinde geçen sözünü bazı ilavelerde bulunarak nazım formunda dile getirilmiş halidir.⁴¹⁸ Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Abdillâh b. Tâhir b. Hüseyin el-Huzâî el-Horasânî (ö. 253/867) ise;

كَأَنَّهُنَّ يَوَاقِيْتُ يُطِيفُ بِهَا
زُمْرُدٌ وَسَطُهُ شَذْرٌ مِنَ الذَّهَبِ
فَاشْرَبَ عَلَى مَنْظَرٍ مُسْتَظَرِّ حَسَنِ
مِنْ خَمْرَةٍ مَزَّةٍ كَالْجَمْرِ فِي اللَّهَبِ

Sanki onlar yakuttur, onu çevreler. Zümrüt, ortasında altından parçalar olduğu halde.

Güzel ve manzara karşısında iç, kordaki alev gibi yıllanmış şaraptan.

beyitlerini söylemiştir. Bu beyitler de Sasani devleti kurucusu ve hükümdarı Erdeşîr-i Bâbekân'ın (ö. 242) Arap diline; هُوَ دُرٌّ أَبْيَضُ، وَيَافُوتُ أَحْمَرُ، عَلَى كَرَّاسِي زَبَرْجَدٍ أَخْضَرَ، بَوَسَطِهِ “O, beyaz incidir, kırmızı yakuttur, yeşil zümrüt tahtlar üzerinde. Ortasında, koku esintisi ve şarap inceliği kendisinde olan sarı altından parçalar vardır.” şeklinde geçen gül betimlemesinin şiire uyarlanmış halidir.⁴¹⁹

⁴¹⁶ Râğıb el-Esfehânî, *Muhâdarâtu'l-udebâ*, 1/506-507; 'Abdumelik b. Muhammed b. İsmâ'il Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *Dureru'l-hikem* (Tanta: Dâru's-Sahâbe, 1995), 36.

⁴¹⁷ Zikredilen beyitleri söyleyen şairin kim olduğu bilgisine ulaşıl原因amıştır.

⁴¹⁸ el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru'l-âdâb*, 2/565; Dayf, *el-Fennu ve mezâhibuhû fi's-şi'ri'l-'Arabî* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 133.

⁴¹⁹ es-Suyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara*, 2/404; el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru'l-âdâb*, 2/567.

Arap diline Farisi kültürden sonra en çok Hint kültürü etki etmiştir. İslam topraklarının Hint bölgelerine ulaşması ve Hintlilerin İslam diyarlarına gelmeleriyle iki kültür arasında etkileşim artmıştır. Bu etkileşimde Perslerle Hintler arasındaki kültürel bağın da rolü olmuştur. Müslümanlar, Hintlilerden Astronomi, matematik vb. ilimler ve satranç oyununu öğrenmişlerdir.⁴²⁰ Örneğin Abbasi şairlerinden İbnu'r-Rûmî, Ebu'l-Kâsim et-Tûzî'nin (ö. ?) oynadığı santrançla ilgili olarak;

غَلَطَ النَّاسُ، لَيْسَ تَلْعَبُ بِالشَّطْرَنْجِ، لَكِنْ بِأَنْفُسِ اللَّعْبَاءِ

*İnsanlar hata yaptı, Satrançla oynamayarak, evet en nefis oyunla.*⁴²¹

demiştir. İbn Kuteybe, Ebû Nuvâs'ın;

صِرْتُ عِنْدِي كَأَنَّكَ النَّارُ سَخُنْتُ مِنْ شِدَّةِ الْبُرُودِ حَتَّى
كَذَلِكَ التَّلْجُ بَارِدٌ حَارٌ لَا يُعْجِبُ السَّامِعُونَ مِنْ صِفَتِي

Aşırı soğuktan ısındın. Ta ki benim yanımda ateş gibi oldun.

Duyanlar, benim bu huyumdan hoşlanmazlar. Aynı şekilde kar soğuk ve sıcaktır.

beyitlerinde Hintlilerin tabiat bilimlerine dair “Bir şey aşırı soğuk olduğunda acı veren sığağa dönüşür” şeklindeki görüşlerinden etkilendiğini söylemiştir.⁴²² Diğer bir şair Ebû İshâk İsmâîl b. el-Kâsım b. Süveyd (Ebu'l-Atâhiye) (ö. 210/825 [?]);

يَا مَنْ تَشَرَّفَ بِالدُّنْيَا وَطَيَّبَتْهَا لَيْسَ الشَّرْفُ رَفَعَ الطِّينَ بِالطِّينِ
إِذَا أَرَدْتَ شَرِيفَ النَّاسِ كُلَّهُمْ فَانْظُرْ إِلَى مَلِكٍ فِي زِيٍّ مِسْكِينٍ
ذَاكَ الَّذِي عَظُمَتْ فِي اللَّهِ حُرْمَتُهُ وَذَاكَ يَصْلُحُ لِلدُّنْيَا وَلِلدِّينِ

Ey dünya ve balçığı ile şereflenen. Şeref, balçığın balçığa üstün gelmesi değildir.

Eğer tüm insanların şerefliisi olmak istersen. dilenci giysisi giyen krala bak.

*İşte bu, Allah katında ecridir büyük olandır. İşte bu, hem dünya hem de din için uygun olandır.*⁴²³

⁴²⁰ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/71-72; Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 2/29.

⁴²¹ Alî et-Tantâvî, *Fûsûl fî's-sekâfeti ve 'l-edeb*, Tah. Mucâhid Me'mûn Dîrâniyye (Cidde: Dâru'l-Menâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2007), 25-26.

⁴²² İbn Kuteybe, *'Uyûnu 'l-ahbâr*, 2/10-11; İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve's-şu'arâ*, 2/791.

⁴²³ İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdu 'l-ferîd*, 1/36; Ebû Muhammed 'Abdul'azîz b. Muhammed b. 'Abdurrahmân b. 'Abdulmuhsin Abdul'azîz es-Selmân, *Mecmû'atu 'l-kasâid ez-zuhdiyyât* (Riyad: Metâbi'u'l-Hâlid li'l-Ûfsî, 1988), 2/384.

ifadelerinde, dünya nimetlerini terk edip zühd hayatı yaşayarak belde belde dolaşan Buda kıssasından esinlenmiş, derviş bir kimsenin Buda'nın halini örnek alması tavsiyesinde bulunmuştur.⁴²⁴ Ebû Nuvâs ise;

لَمْ يَتَمَكَّنْ بِهَا الْمَدَارُ

نُخِيرَتْ وَالنَّجُومُ وَفُفَّتْ

*Yıldızlar dururken o serbest bırakıldı. O (yıldızların) dönmeye güçleri yetmezken.*⁴²⁵

demiştir: O dönem astroloji bilimiyle uğraşanlar Hint kültürünün etkisiyle; Allah'ın yıldızları ilk toplu olarak ve durur halde bir burç içinde yarattığını ve daha sonra o burçta yıldızları hareket ettirdiğini, yıldızların, hareket etmeye başladığı ilk burca dönene dek seyir halinde olduğunu, yıldızlar seyre başladıkları burca tekrar döndüklerinde kıyametin kopup dünyanın yok olacağını düşünmekteydiler. Hintliler benzer şekilde; İnsanların Nuh tufanı sırasında bir balinanın içinde toplandıklarını, tufan olduğunda balinanın içinde yer bulanlar dışındaki insanların tufanda yok olduğuna inanmaktaydılar. Ebû Nuvâs'ın kendi dönemindeki bu ve benzeri astrolojik bilgilerden etkilendiği düşünülmektedir.⁴²⁶

Arap kültürüne etki eden diğer bir kültür ise Yunan kültürü olup bu etki daha çok bilimsel ve felsefi alanda olmuştur.⁴²⁷ İleride zikredileceği üzere bu etkide o dönemdeki kelimcilerin (mütekellimûn) rolü büyüktür.⁴²⁸ Abbasilerde tercüme hareketlerinden sonra Yunan etkisi daha çok bilim ve felsefe alanında, Fârisî etkisi ise daha çok edebiyat alanında olmuştur.⁴²⁹ Yapılan tercümelerin Arap diline olan etkisi; mantıki ve felsefi üslubun, meçhul sığa kullanımlarının, yeni ölçü ve tartı adlarının, gaib zamirle fasıl yapmanın vb. yabancı üslupların yaygınlık kazanmasıyla kendisini göstermiştir.⁴³⁰

Abbasilerin ilk döneminde Emeviler'deki gibi şiirin ve şairin toplumda önemli rolü vardı. Câhiliye döneminde Arap şairlerindeki genel düşünce, şiirlerdeki tüm anlamları kendilerinin kullandığı, bu anlamlara değindikleri, sonraki nesillere yeni

⁴²⁴ Dayf, *el-Fenn*, 133.

⁴²⁵ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 8/367; el-Müsta'sımî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 9/377.

⁴²⁶ el-Müsta'sımî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 9/377; İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve's-şu'arâ*, 2/788.

⁴²⁷ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 2/22-23; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 96.

⁴²⁸ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/74-75.

⁴²⁹ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 96; Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/61-62.

⁴³⁰ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/62-63.

anlam bırakmadıklarıydı. Fakat İslam'ın gelmesiyle şairler yeni bir dinin etkisi altına girmişler ve Emeviler döneminde Cerîr, Ferazdak ve Ahtal ile şiir Câhiliye döneminden çok farklı bir boyuta taşınmıştır. Abbasiler döneminde toplum hayatının değişmesi, şiirde devam eden yeni anlam arayışlarına ve şiirde yeni üslup ve kalıpların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.⁴³¹

Abbasiler döneminde şiir, Arapların çöl hayatından şehir hayatına geçmeleriyle değişmiştir. Emevilerin çöl hayatına ayrı bir önem atfetmeleri, Arapları kayırmaları, Emevilerdeki çoğu şairin Basra, Kûfe, Hicaz ve Necid çöllerinde yaşayan bedevilerden olması, bu duruma karşın Abbasilerde birçok şairin şehir hayatını benimsemeleri, Abbasi halifelerinin acemlere öncelik tanınması, halifelerin veya emirlerin saraylarında şairlerin yaşamaları, bolluk içinde süslü bahçelerde zamanlarını geçirmeleri ve şarkı / musiki meclislerinde bulunmaları, bu dönemde şiirin farklılaşmasının sebepleri arasında zikredilebilir.⁴³²

Abbasilerin ilk dönemindeki şairlere “muhdes” ve “müvelled” şairler denilmiştir: Muhdes şair; Abbasiler döneminde büyüyüp farklı kültürlerden etkilenen şairler iken, Müvelled şair; babası Arap annesi acem olan veya her ikisi de acem olan şairlerdir.⁴³³ Bu şairlerin Arap edebiyatına olumlu ve olumsuz etkileri olmuştur. Olumlu katkıları; şiirde yeni anlamlar icat etmeleri, lisana hafif gelen, kolay ve tatlı sözler sarf etmeleri, şiirdeki hayal olgusuna zenginlik katmaları ve eski şairlerin manalarına yenilerini eklemeleridir.⁴³⁴ Olumsuz etkileri ise; Arap dilindeki ifadeleri kolaylaştırmalarından ötürü dili basitleştirmeleri, irab hataları ve lahn yapmaları, birbiri ile çelişkili kapalı istiareler ve anlamlar kullanmaları ve Arap dilinin karakteristik yapısını bozmalarına yönelik olmuştur.⁴³⁵

Câhiliye, İslam'ın ilk dönemi ve Emeviler'deki şiirlerin üslubuna ve şiirde seçilen kelimelere yönelik olarak ilk tenkidi Abbasiler döneminde İbn Kuteybe, eş-Şi'r ve 'Şu'arâ' kitabında yapmıştır.⁴³⁶ Zira İbn Kuteybe bu kitabının mukaddimesinde, Allah'ın, ilim, belagat ve şiiri bir zamana veya belli bir kavme mahsus kılmadığını,

⁴³¹ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 2/41.

⁴³² Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 2/38.

⁴³³ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/104.

⁴³⁴ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 159–160.

⁴³⁵ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/104-105.

⁴³⁶ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 2/40.

bunların tüm zamanlarda insanlar arasında paylaştırıldığını, her eskinin kendi döneminde yeni ve her üstünün ilk önce normal olduğunu söylemiştir. Zira Cerîr, Ferazdak ve Ahtal'ın kendi dönemlerinde muhdes / yeni şair olarak görülürlerdi. Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî (ö. 154/771) bu şairler hakkında “*Şu muhdes şairler çoğaldı. İyi de şiir söylüyorlar. Neredeyse onlardan rivayette bulanacağım*” demiştir.⁴³⁷

Abbasilerde şiirin Câhiliye dönemindeki taklide dayalı kalıplardan arındırılması gerektiğine dair eleştirilere bazen şairler de katılmış, şiirlerinde eski üslubu tenkit etmişlerdir.⁴³⁸ Câhiliye döneminden beri devam eden kalıplaşmış tarz ve üsluba yönelik eleştirel bakış, Abbasilerde çoğu şairde bulunmaktaydı.⁴³⁹ Eski tarza itiraz eden şair Ebû Nuvâs;

لَا تَبْكِي لَيْلَى ، وَلَا تَطْرَبِي إِلَى هُنْدٍ وَاشْرَبِي عَلَى الْوَرْدِ مِنْ حُمْرَاءِ كَالْوَرْدِ

*Leyla 'ya ağlama, Hint ile eğlenme! Gül gibi kırmızı şarap için iç.*⁴⁴⁰

ve;

كَأَسَا إِذَا انْحَدَرْتُ فِي حَلْقِ شَارِبِهَا أَجْدَتْهُ حُمْرَتُهَا فِي الْعَيْنِ وَالْخَدِّ

*(Şarabın) bardağı içenin boğazına döküldüğünde, onun kırmızılığı gözde ve yanakta görülür.*⁴⁴¹

demiş, başka bir yerde;

صِفَةُ الطُّلُولِ بِلَاغَةُ الْقَدَمِ فَاجْعَلِ صِفَاتَكَ لِابْنَةِ الْكَرَمِ

*Kalıntıları betimlemek eskilerin belagatidir. Sen soylu bir kızı betimle.*⁴⁴²

sözleriyle eski şiirlere göndermede bulunmuştur. Ebû Nuvâs, şiirlerinde içkiyi alenen övmesi dolayısıyla halife onu hapse atmış, şiirlerinde bir daha içkiyi öven ifadeler

⁴³⁷ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-şu'arâ*, 1/64.

⁴³⁸ Zeydân, *Târihu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 2/40; Ebu'l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğânî*, 13/346-347.

⁴³⁹ Zeydân, *Târihu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 2/41.

⁴⁴⁰ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/231; ez-Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/231; Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Eş'ribe ve zikru ihtilâfi'n-nâsi fihâ*, thk. Hüsâm el-Behnesâvî (Kahire: Mektebetu Zehrâu's-Şark, T.y.), 161-162.

⁴⁴¹ Ebû 'Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî el-Leysî el-Câhiz, *Resâilu'l-Câhiz*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1964), 2/107-108; Ebû Bekr b. Abdillâh b. Aybek (İbnu'd-) Devâdârî, *Kenzu'd-dürrer ve câmi'u'l-ğurar*, thk. Edward Badeen (Kahire: İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şerikâhu, 1994), 5/162; Ebû 'Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî el-Leysî (el-Câhiz), *er-Resâilu'l-edebiyye* (Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 2002), 174; Sibd İbnu'l-Cevzî, *Mir'âtu'z-zemân*, 14/203; el-Hasen b. Abdullâh b. Sehl b. Sa'îd b. Yahyâ b. Mihrân Ebû Hilâl el-'Askerî, *el-Evâil* (Tanta: Dâru'l-Beşîr, 1987), 52.

⁴⁴² Ebû Mansûr 'Abdumelik b. Muhammed b. İsmâ'il es-Se'âlibî, *Simâru'l-kulûb fı'l-mudâfi ve'l-mensûb* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 272; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/232.

kullanmamasını ondan istemiştir. Bunun üzerine Ebû Nuvâs; şiirlerinde, Câhiliye şiir ifadelerinden olan الأطلال kalıntılar ve القفر metruk yer gibi sözcükleri kullanmasının nedeninin halifeden korkması olduğunu ve kendisine göre bu tür sözlerin boş ve cahilce olduğunu alaycı bir üslupla dile getirmiştir.⁴⁴³ Her ne kadar bu dönem Câhiliye şiirlerini taklit edenler olsa da Ebû Nuvâs'tan sonra Ebu'l-'Atâhiye ve benzeri birçok şair Câhiliye dönemi şiir üslubuna ve kullanılan ifadelerle ön yargılı yaklaşımlar sergilemiştir.⁴⁴⁴ Örneğin şiir tenkitçisi ve şair İbnu'l-Mu'tez;

أَحْسَنُ مِنْ وَقْفَةٍ عَلَى طَلَلٍ وَمِنْ بُكَاءٍ فِي إِثْرِ مُحْتَمِلٍ
كَأْسُ صَبُوحٍ أَعْطَتْكَ فَضْلَتَهَا كَفْتُ حَيْبٍ وَالنُّقْلُ مِنْ قُبُلٍ

Kalıntılar üzerinde durmaktan ve metruk yer üzerine ağlamaktan daha güzeli.

*Sabah (bir) bardak, sana fazlasını veren, sevgilinin avuç içi, (kişiyi) önceye götürendir.*⁴⁴⁵

ifadeleriyle bu durumu dile getirmiştir. Câhiliye dönemindeki betimlemelere eleştirel yaklaşım olmakla birlikte yine de Müslim b. el-Velîd gibi bazı şairler,⁴⁴⁶ eski betimlemelere özlem duyan şiirler yazmışlardır.⁴⁴⁷

Câhiliye şiirlerine yönelik olan bu itiraz kimi zaman da Acemleri Araplardan üstün tutan الشعوبية milliyetçi şuûbî düşüncede kendisini bulmuştur. Örneğin Muhammed b. İsmâ'il b. Yesâr en-Nisâi'nin;

وَمَنْ تَمِيمٍ وَمَنْ عُكْلٌ وَمَنْ يَمَنْ لَيْسَ الْأَعْرَابُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَحَدٍ

*Temîm, 'Ukl ve Yemen (kabileleri) de kimdir. Bedevilerin Allah katında hiçbir (kıymeti) yoktur.*⁴⁴⁸

⁴⁴³ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/232.

⁴⁴⁴ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 2/41.

⁴⁴⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdullah es-Sûlî, *Eş'âru evlâdi'l-hulefâ ve ahhâruhum* (Kahire: Matbaatü's-Sâvî, 1936), 200; Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdullah es-Sûlî, *el-Evrâk kısmu ahhâri's-Şu'arâ* (Kahire: Şeriketu Emel, 2004), 3/200; Râğıb el-Esfehânî, *Muhâdarâtü'l-udebâ' ve Mühâverâtü's-Şu'arâ*, 2/636.

⁴⁴⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Dâvûd b. 'Alî el-İsfahânî ez-Zâhirî, *ez-Zehra*, thk. İbrâhîm es-Sâmurî (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1985), 425; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 163–164.

⁴⁴⁷ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 163–164.

⁴⁴⁸ Ebu'l-Hasen Cemâluddîn 'Alî b. Yûsuf el-Kıftî, *el-Muhammedûne mine's-Şu'arâ ve eş-'âruhum*, thk. Hasen Ma'merî (Dımaşk: Dâru'l-Yemâme, 1970), 121; el-Merzubânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, 414. Bazılarına göre bu beyitleri Ebû Nuvâs söylemiştir. bkz. el-Müsta'sımî, *ed-Dürü'l-ferîd*, 7/159; 13; Dayf, *el-Fenn*, 99.

ifadelerinde, Ebû Nuvâs'ta⁴⁴⁹ ve şuûbi düşüncesiyle ön plana çıkan Beşşâr b. Bürd'ün,⁴⁵⁰

أَصْبَحْتَ مَوْلَى ذِي الْجَلَالِ وَبَعْضُهُمْ مَوْلَى الْعَرِيبِ فَجُدْ بِفَضْلِكَ وَافْخَرِ

*Sen celal sahibi (Allah'ın) kölesi oldun. Bazıları Arapların kölesidir. Bu meziyetinle övün.*⁴⁵¹

ifadesinde⁴⁵² olduğu gibi özellikle bazı Acem şairler, Arap adetleri ve Araplara karşı milliyetçi bir tutum sergilemişlerdir. Diğer taraftan Câhiliye şiirlerine karşı takınılan eleştirel ve olumsuz tavır, şiirde yeni anlamların ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir. Abbasiler döneminde bu yeni anlamlara örnek olarak Beşşâr b. Bürd;

يَا قَوْمُ أَذْنِي لِبَعْضِ الْحَيِّ عَاشِقُهُ
وَالْأَذُنُ تَعَشَّقُ قَبْلَ الْعَيْنِ أَحْيَانًا
قَالَتْ بِمَنْ لَا تَرَى تَهْذِي فَقُلْتُ لَهَا
الْأَذُنُ كَالْعَيْنِ تُوفِي الْقَلْبَ مَا كَانَا
يَا لَيْتَنِي كُنْتُ ثَقَاحًا بِرَاحَتِهَا
أَوْ كُنْتُ مِنْ قُضْبِ الرِّيحَانِ رِيحَانَا
حَتَّى إِذَا اسْتَشَفَّتْ رِيحِي وَأَعْجَبَهَا
وَنَحْنُ فِي خَلْوِهِ حُولَتْ إِنْسَانَا

Ey kavmim! Kulaklarım bazı canlılara aşık. Bazen kulaklar gözlerden önce aşık olur.

Dedi ki; Göremeyen sayıklar. Ve ben ona dedim ki; Kulaklar göz gibidir. Oradaki şeyler kalbi öldürür.

Keşke onun avuç içindeki elma olsaydım. Veyahut fesleğen dalındaki fesleğen.

*Ta ki benim kokum onun hoşuna gittiğinde ve şifa bulduğunda. Ve daha sonra onunla yalnızken (tekrar) insana dönseydim.*⁴⁵³

ifadelerini kullanmıştır. Ebû Nuvâs, Beşşâr b. Bürd'den sonra *el-Muhdes* yenilikçi şairlerin en iyilerinden sayılmaktadır. Şiirlerinde Câhiliye, İslam ve yenilikçi anlamları

⁴⁴⁹ Dayf, *el-Fenn*, 99.

⁴⁵⁰ Dayf, *Târihu 'l-edebi 'l-Arabî-III*, 77.

⁴⁵¹ İbnu'd-Devâdârî, *Kenzu'd-dürrer ve câmi'u 'l-ğurar*, 5/65; Dayf, *el-Fenn*, 98.

⁴⁵² Abbâs el-Kuraşî, *Hamâsetu 'l-kuraşî*, 127; Dayf, *el-Fenn*, 98.

⁴⁵³ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu 'l-Mağribiyye*, 2/988; Ebû Hafs Ömer b. Halef b. Mekkî es-Sıkkî el-Lüğavî en-Nahvî (İbn Mekkî), *Teskîfu 'l-lisân ve telkîhu 'l-cinân*, thk. Mustafa 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), 76; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 13/534; Abdullah b. Muhammed el-Abbâsî İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu 'ş-şu'arâ*, thk. Abdussettâr Ahmed Ferrâc (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 429; Ebû Muhammed Ca'fer b. Ahmed b. el-Huseyn el-Bağdâdî es-Serrâc el-Kârî, *Mesâri'u 'l-uşşâk* (Beyrut: Dâru Sâdir, T.y.), 2/226.

mezc eden bir şair olan Ebû Nuvâs, şiire yeni anlamlar katarak Arap edebiyatına önemli katkılar sağlamıştır.⁴⁵⁴ Ebû Nuvâs'ın yenilikçi ifadeleri⁴⁵⁵ örneğin;

بَنَيْنَا عَلَى كِسْرَى سَمَاءَ مُدَامَةٍ مُكَلَّلَةً حَافِئُهَا بِنُجُومٍ
فَلَوْ رُدَّ فِي كِسْرَى ابْنِ سَاسَانَ رُوحُهُ إِذَنْ لَا صُطْفَانِي دُونَ كُلِّ نَدِيمٍ

Kisra üzerinde şaraptan bir gökyüzü bina ettik. (Bardağın) kenarları yıldızlarla süslediği halde.

*Sâsân oğlu Kisra'nın ruhu geri gelseydi. (İçki) arkadaşlarını değil beni seçerdi.*⁴⁵⁶

beyitlerinde bardağı betimlerken daha önce Arap şiirlerinde var olmayan yeni anlamlar kullanmıştır.⁴⁵⁷ Bir şiirinde kadınlar hakkında daha önce bilinmeyen bir teşbih yaparak;⁴⁵⁸

وَتَحْتَ زَنَانِيرٍ شَدَدَنْ عُقُودَهَا زَنَانِيرٍ أَعْكَانٍ مَعَاقِدُهَا السِّرَرِ

*Bağını çektikleri kemerlerinin altında, hafif göbeklerindeki kemer gibi kordon vardır.*⁴⁵⁹

demiştir. Başka bir yerde ise;

لَسْتُ أَدْرِي أَطَالَ لَيْلِي أَمْ لَا كَيْفَ يَدْرِي بِذَلِكَ مَنْ يَتَقَلَّى
لَوْ تَفَرَّغَتْ لِاسْتِطَالَةِ لَيْلِي وَلِرَغِي النُّجُومِ، كُنْتُ مُخَلَّى

Bilmiyorum, gecem uzadı mı yoksa uzamadı mı? Rahatsızlık duyan kimse bunu nasıl bilebilir ki.

⁴⁵⁴ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/199.

⁴⁵⁵ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/243; Ebu'l-Hasen 'Alî İbn Bessâm eş-Şenterîni, *ez-Zahîra fî mehâsini ehli'l-cezîra*, thk. Abbâs (Bingazi: Dâru'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, 1981), 2/837; el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru'l-âdâb*, 2/465.

⁴⁵⁶ Ebû Bekr Takîyüddîn b. 'Alî b. 'Abdillâh İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb ve ğâyetü'l-ereb*, thk. 'İsâm Şakyû (Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl – Dâru'l-Bihâr, 2004), 1/390; eş-Şenterîni, *ez-Zahîra*, 4/704; 'Abdullâh Ahmed b. Ebu'l-'Alâ el-Me'arrî, *el-Lâmi'u'l-'azîzî şerhu dîvânî'l-Mütenebbî*, thk. Muhammed Sa'îd el-Mevlevî (Riyad: Merkezü'l-Melik Feysal li'l-Bühûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2008), 563; Ebu'l-Hasen 'Alî b. el-Hasen b. 'Alî b. Ebi't-Tayyib el-Bâherzî, *Dümyetu'l-kasr ve 'usratu ehli'l-'asr* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1993), 2/1274.

⁴⁵⁷ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/243.

⁴⁵⁸ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/243.

⁴⁵⁹ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/243; Salâhuddîn Halîl b. Eybek b. Abdullâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, thk. Ahmed el-Arnâvud - Mustafa Türkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2000), 17/252. Bazı kimselere göre bu beyti İbnu'l-Mu'tez söylemiştir. bkz: el-Hasen b. Abdullâh b. Sehl b. Sa'îd b. Yahyâ b. Mihrân Ebû Hilâl el-'Askerî, *Dîvânu'l-me'ânî* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, T.y.), 1/251.

Gecemin uzun olması için yıldızlara baksaydım, kendimi dışlamış olurum.⁴⁶⁰

demoş, bu ifadeleriyle yeni anlamlar icat etmiştir. Özellikle Ebû Nuvâs'ın şiirlerinde icat ettiği birçok yeni anlam bulunmaktadır. Her ne kadar tenkitçiler arasında bu konuda ihtilaf söz konusu olsa da Müvelled şairler içinde en çok anlam icat eden şair Ebû Temmâm ve İbnu'r-Rûmî olarak bilinmektedir.⁴⁶¹ Ebû Temmâm'ın beyitlerinde kullandığı bazı yeni anlamlar şu şekildedir;

وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ طَوَيْتَ أَتَاحَ لَهَا لِسَانَ حَسُودٍ
لَوْلَا اشْتِعَالُ النَّارِ فِيمَا جَاوَرَتْ مَا كَانَ يُعْرِفُ طِيبُ عَرْفِ الْعُودِ

Allah, saklanan bir faziletin yayılmasını istediğinde, hasetçinin diline izin verir.

Eğer ateş etrafı ile tutuşmasaydı, (ut) kamışın güzel kokusu bilinmezdi.⁴⁶²

Ebû Temmâm'ın farklı beyitlerde kullandığı yeni anlamlar çoktur.⁴⁶³ İbnu'r-Rûmî de aynı şekilde

عَيْنِي لِعَيْنِكَ حِينَ تُبْصِرُ مَقْتَلُ لَكِنَّ عَيْنَكَ سَهْمٌ حَتَفٍ مُرْسَلُ

⁴⁶⁰ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/243; Ebu't-Tayyib Muhammed b. Ahmed b. İshâk b. Yahyâ el-Veşşâ', *el-Muveşşâ' / ez-zarfu ve'z-zurafâ'*, thk. Kemâl Mustafâ (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî – Mektebetu'l-İ'timâd, 1953), 226; Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed et-Tilmisânî el-Makkârî, *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüs er-Ratîb ve zikru vezîrihâ Lisânüddîn b. el-Hatîb*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1997), 5/598. İbnu'l-Cevzî, bu beyitleri Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muhammed en-Neysâbü'rî'nin söylediğini nakletmiştir. bkz. Ebu'l-Ferec Cemâluddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed İbnu'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, thk. Ahmed b. 'Alî (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2000), 1/543. Ayrıca bkz. Ebu'l-Kâsım İsmâîl b. Muhammed b. el-Fadl b. 'Alî el-Kuraşî et-Teymî İsmâîl el-Esfahânî, *Seyru's-selefi's-sâlihîn*, thk. Keram b. Hilmî b. Ferhât b. Ahmed (Riyad: Dâru'r-Râye, T.y.), 1160; Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Mûsâ b. Hâlid b. Sâlim en-Neysâbü'rî Ebû 'Abdurrahmân es-Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, thk. Mustafa 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 266; Ebû 'Alî el-Hasen b. Mes'ûd b. Muhammed (Nûruddîn) el-Yûsî, *Zehru'l-ekem fi'l-emsâli ve'l-hikem*, thk. Muhammed Hacî - Muhammed el-Ahdar (Fas: eş-Şeriketu'l-Cedîde – Dâru's-Sekâfe, 1981), 2/179. Yâkût el-Hamevî ise bu beyitleri Hâlid el-Kâtib adındaki bir kimseye nispet etmiştir. bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 2/920.

⁴⁶¹ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/244.

⁴⁶² el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 2/1246; Kâsım Muhammed Muhyiddîn b. Kâsım b. Ya'kûb (İbnu'l-Hatîb) el-Emâsî, *Ravdu'l-ahyâr el-müntehab min rabî'i'l-ebâr* (Halep: Dâru'l-Kalemi'l-'Arabî, 2002), 236; Ebû Hâtem Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Mu'âz b. Ma'bed et-Temîmî ed-Dârimî el-Büstî, *Ravdatü'l-'ukalâ' ve nüzhetu'l-fudalâ'*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, T.y.), 136; Şâkir b. Meğâmis b. Mahfûz b. Sâlih Şâkir el-Betlûnî, *Nefhü'l-ezhâr fi müntehabâti'l-ezhâr*, thk. İbrâhîm el-Yâzîcî (Beyrut: el-Matba'atu'l-Edebiyye, 1986), 58; Luvîs Şeyhû, *Mecâni'l-edeb fi hadâiki'l-'Arab*, 2/117; el-Berkûkî, *ez-Zehâir*, 1/93; Abdulmüte'âl es-Sa'idî, *Buğyetu'l-idâh li telhîsi'l-miftâh fi 'ulûmi'l-belâğa* (Kahire: Mektebetu'l-Âdâb, 2005), 3/386; Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafa Ahmed el-Hâşimî, *es-Sihru'l-halâl fi'l-hikemi ve'l-emsâl* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, T.y.), 53.

⁴⁶³ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 2/132, 1/138; Ebû Hilâl el-'Askerî, *Dîvânu'l-me'ânî*, 2/180; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/224.

هُوَ مِنْكَ سَهْمٌ، وَهُوَ مِنِّي مَقْتُلٌ

وَمِنْ الْعَجَائِبِ أَنْ مَعْنَى وَاحِدًا

Seni gördüğünde, benim gözüm senin gözün için ölümdür. Çünkü senin gözün gönderilmiş ölüm okudur.

*Ne gariptir ki tek bir mana, senin tarafından ok, benim tarafımdan ölümdür.*⁴⁶⁴

beyitlerinde ve farklı beyitlerde⁴⁶⁵ yeni anlamlar kullanmıştır.⁴⁶⁶

İbn Cinnî, mütekaddim şairlerin ifadeleri gibi müvelled şairlerin ortaya çıkardığı yeni anlamlarla istihsad yapılmasının doğru bir yaklaşım olduğunu belirtmiştir. Çünkü hayat şartları değiştikçe manalar da ona göre değişmekte, gelişmekte ve şekil almaktadır. Dahası İslam'ın gelmesiyle Araplar birçok bölgeye ve farklı şehirlere göç etmişler, gittikleri yerlerde farklı giyim tarzları ve yeme içme kültürüyle tanışarak bu farklı tarz ve yabancı kültürlerden etkilenmişler ve o kültürleri etkilemişlerdir. Yeni anlamların teşbih bağlamında tartışılması ve teşbih merkeze alınarak yapılması ise, teşbihin Arap şiirinde zor bir sanat olarak görülmesi sebebiyledir.⁴⁶⁷ Örneğin İbn er-Rûmî'ye; “*Neden İbnu'l-Mu'tez gibi teşbih yapmıyorsun. Halbuki sen ondan daha iyi şairsin*” denilince İbn er-Rûmî bu sözü söyleyen kimseden beyit okumasını istemiş, bu kimse İbnu'l-Mu'tez'in hilali betimleyen şu beyitlerini okumuştur:⁴⁶⁸

⁴⁶⁴ es-Serrâc el-Kârî, *Mesâri'u'l-'uşşâk*, 1/138; Ebu'l-Ferec b. Zekerîyyâ b. Yahyâ el-Cerîrî en-Nehravânî el-Mu'âfâ, *el-Celîsü's-sâlih el-kâfi ve'l-enîsü'n-nâsîh eş-şâfi*, thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cundî (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2005), 30; Muhyiddîn b. Ahmed Mustafa Muhyiddîn Dervîş, *İ'râbu'l-kur'ân ve beyânühû* (Humus: Dâru'l-İrşâd li's-Şuûnî'l-Câmi'iyye, 1984), 6/597.

⁴⁶⁵ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/244; Ebû 'Ubeyd el-Bekrî, *Faslu'l-mekâl*, 274; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, 21/120; İbnu'l-Cevzî, *Zemmu'l-hevâ*, 504; Ebû Mansûr 'Abdûlmelik b. Muhammed b. İsmâ'il es-Se'âlibî, *et-Temsîl ve'l-muhâdara*, thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulûv (Beyrut: Dâru'l-'arabiyye li'l-kitâb, 1981), 295; Muhammed b. Fadlullâh el-Mühîbbî, *Hülâsatu'l-eser*, 4/55; Kibrî, *Rihle*, 98.

⁴⁶⁶ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/245; Ebû Bekr Muhammed b. Hâşim el-Hâlidî ve Ebû 'Osmân Sa'id b. Hâşim el-Hâlidî (el-Hâlidîyyân), *Hamâsetu'l-hâlidîyyeyn bi'l-eşbâhi ve'n-nezâiri min eş'âri'l-mütekaddimîn ve'l-câhiliyyîn ve'l-mühâdramîn*, thk. Muhammed 'Alî Dikka (Dımaşk: Vizâratu's-Sekâfe, 1995), 89; Yahyâ b. Hamze b. 'Alî b. İbrâhîm el-Huseynî et-Tâlibî el-Müeyyed el-'Alevî, *et-Tirâz li esrâri'l-belâğa ve 'ulûmi hakâiki'l-i'câz* (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Unsuriyye, 2002), 3/74; Ahmed b. Mustafa el-Merâğî, *'Ulûmu'l-belâğa -el-beyân-el-me'ânî-el-bedî'* (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1993), 342.

⁴⁶⁷ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/236.

⁴⁶⁸ Ebu'l-Mehâsin Cemâluddîn Yûsuf b. Tağrîberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî, *en-Nucûmu'z-zâhira fi mulûki Mısır ve'l-Kâhira* (Kahire: Vizâratu's-Sekâfeti ve'l-İrşâd el-Kavmî – Dâru'l-Kutub, T.y.), 3/96; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/236; Alî b. Zafir el-Misrî el-Ezdî, *Çarâibü't-tenbîhât 'alâ 'acâibi't-teşbihât*, thk. Muhammed Zağlûl Sellâm - Musdafâ es-Sâvî el-Cüveynî (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 157; Muhammed et-Tâhir İbn 'Âşûr, *Usûlu'l-inşâ' ve'l-hitâbe*, thk. Yâsir b. Hâmid el-Mutayrî (Riyad: Mektebetu Dâru'l-Minhâc li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2012), 105.

فَالآنَ فَاعْدُ إِلَى الْمَدَامِ وَبَكِّرْ

أَهْلًا بِفِطْرِ قَدْ آنَالَ هِلَالُهُ

قَدْ أَثَقَلَتْهُ حُمُولَةٌ مِنْ عَنَبٍ

وَأَنْظُرْ إِلَيْهِ كَزَوْرَقٍ مِنْ فِضَّةٍ

Hilali görülen Ramazan Bayramı'na merhabalar. Şimdi sabah erkenden şaraba dön.

*Ona gümüşten bir kayak gibi bak. Amber yükü onu ağırlaştırmış olduğu halde.*⁴⁶⁹

İbnu'r-Rûmî bu kimseden başka beyitler okumasını isteyince bu kişi başka beyitler okumuş, İbnu'r-Rûmî bunun üzerine; “Hayret doğrusu! Allah insana taşıyamayacağı yük yüklemes. İbnu'l-Mu'tez halife evladı olduğu için bu tür ifadeler kullanmıştır. Ben böyle bir betimleme nasıl yapayım” demiş ve ardından;⁴⁷⁰ “Fakat bildiğim bir şey olan gökkuşağıyla ilgili şu beyitlerdir:

عَلَى الْأَرْضِ دَكْنًا وَهِيَ خُضْرٌ عَلَى الْأَرْضِ

وَقَدْ تَشَرَّتْ أَيْدِي السَّحَابِ مَطَارْفًا

عَلَى أَحْمَرَ فِي أَخْضَرٍ وَسَطٌ مَبِيضٌ

يَطْرُزُهَا قَوْسُ الْعَمَامِ بِأَصْفَرٍ

مَصْبِغَةٌ وَالْبَعْضُ أَقْصَرُ مِنْ بَعْضٍ

كَأَذْيَالِ خَوْدٍ أَقْبَلَتْ فِي غَلَائِلِ

Ellerim bulutları şal (gibi) yaydı. Yer yeşilimsiyken siyahımsı olan yere doğru.

Orayı yağmur bulutlarındaki gökkuşağı sarı ile süslüyor, beyaz ortasında yeşil içinde, kırmızı üzerine.

Şeffaf elbisesi içinde yönelen güzel bir kızın eteğinin alt kısmı gibi boyalı olduğu halde, (Elbisenin) bir tarafı diğer tarafından daha kısa.

*bu ifadelerimden daha iyisi var mıdır? Herhangi bir kimse bu sözlerden daha iyisini söyleyebilir mi?” şeklinde cevap vermiştir.*⁴⁷¹

Arap şiiri bu dönemde; yukarıda ifade edildiği üzere Araplarda hayat tarzının değişmesi, bedevi yaşam tarzından şehir hayatına geçilmesi ve musikinin etkisiyle

⁴⁶⁹ İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu 'l-Edeb*, 1/457; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/236; Ebû Ahmed el-'Askerî, *el-Mesûn fi 'l-edeb*, 35; 'Abdumelik b. Muhammed b. İsmâ'il Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *Men ġâbe 'anhu 'l-mutrib* (Beyrut: Matba'atu'l-Edebiyye, 1891), 57; 'Abdumelik b. Muhammed b. İsmâ'il Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *Hâssu 'l-hâss*, thk. Hasen el-Emîn (Beyrut: Mektebetu'l-Hayât, T.y.), 131; Ebu'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Mûsâ b. Muhammed b. 'Abdumelik İbn Sa'id el-Mağribî, *el-Muktetaf min ezâhiri 't-taraf* (Kahire: Şeriketü Emel, 2004), 102.

⁴⁷⁰ İbn Tağrîberdî, *en-Nucûmu 'z-zâhira*, 3/96-97; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/236-237.

⁴⁷¹ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/237; İbn Zâfir el-Ezdî, *Ġarâib*, 157-158.

daha kolay bir üsluba bürünmüş, musikide Farsça ve Rumcanın etkisiyle yeni şiir vezinleri ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan şiirdeki hayal olgusu önceki dönemlere göre değişim göstermiştir. Örneğin hicri III. yüzyılda (916-913) Basra'daki hayali olgular, hicri I. yüzyıla (622-719) göre farklılık göstermekteydi. Aynı şekilde şairlerdeki düşünce de değişmiş mantıki ve felsefi görüşler şiirlere taşınmış, hikem ve mesel türü şiirler yaygınlaşmış ve şiirlerde abartı olgusu başlamıştır.⁴⁷²

Abbassiler döneminde yeni anlamların ortaya çıkmasındaki bir diğer etken ise, Yunan ve Persler gibi farklı kültürlerden, ilmi, felsefeyle ilgili ve fikri kitapların Arapçaya tercüme edilmesi idi. Farklı kültürle bilimsel ve felsefi anlamdaki bu etkileşim; şairlerin, hatiplerin ve katiplerin ifadelerinde المعاد ، التجزء ، التوليد ، التناهي gibi yabancı kültürlerden anlam olarak Arap diline geçen ve Arapçalaştırılan kelimelerin kullanılmasını beraberinde getirmiştir.⁴⁷³ Örneğin Ebû Nuvâs;

مَحَاسِنًا لَيْسَ تَنفَدُ	تَأْمَلُ الْعَيْنُ مِنْهَا
وَبَعْضُهُ يَتَوَلَّدُ	فَبَعْضُهُ يَتَنَاهَى
مِنْهَا مُعَادٌ مُرَدَّدٌ	وَالْحُسْنُ فِي كُلِّ جُزْءٍ

Göz onu düşünür. Tükenmeyen güzelliklerini.

Onun bazı (yerleri) biterken, bazı yerleri doğar.

*Her bir parçasındaki güzellik, tekrarlanarak yerine gelir.*⁴⁷⁴

beyitlerinde ve;

هَلَّا تَذَكَّرْتَ حَلًّا	يَا عَاقِدَ الْقَلْبِ عَنِّي
مِنْ الْقَلِيلِ أَقْلًا	تَرَكْتَ مِنِّي قَلِيلًا
أَقْلٌ فِي اللَّفْظِ مِنْ لَا	يَكَادُ لَا يَتَجَرَّأُ

Ey kalbini bana düğümleyen, bir çözüm hatırlatman gerekmez mi?

Benden (kendinde) az bir şey bıraktın. Azdan daha az.

⁴⁷² Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/106-115, 118-123, 126, 142-143.

⁴⁷³ Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 2/43.

⁴⁷⁴ el-Câhiz, *el-Beyân ve 't-tebyîn*, 1/133; Ebû Ömer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Abdirabbih el-Endelûsî, *Tabâi' u 'n-nisâ' ve mâ câe fihâ min 'acâib ve ahhâr ve esrâr* (Kahire: Mektebetu'l-Kur'ân, T.y.), 123; 'Abdumelik b. Muhammed b. İsmâ'il Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *Lübâbu 'l-âdâb*, thk. Ahmed Hasen Lebec (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1997), 174; Dayf, *el-Fenn*, 137.

Neredeyse bölünemeyen, söz olarak lâ (harfinden) bile az.⁴⁷⁵

ifadelerinde لا يَتَجَرَّأُ, يَتَنَاهَى gibi sözcükler kullanmıştır. Rivayete göre Mutezili bilgin Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr b. Hânî' en-Nazzâm (ö. 231/845) bu son beyitleri işittiğinde kelam ilminde bir deyim olan “Bölünemeyen cüz” kavramıyla ilgili olarak Ebû Nuvâs’a; “Bölünemeyen cüzle ilgili uzun zamandan beri bizler meşgulüz. Bizim işin içinden çıkamadığımız bu konuyu sen bir beyitte özetledin. Bu anlamda en iyi şair sensin” demiştir.⁴⁷⁶

Kimi zaman da şairler Ebu'l-‘Atâhiye’nin;

كَفَى حُزْنًا بِدَفْنِكَ ثُمَّ إِنِّي نَفَضْتُ تُرَابَ قَبْرِكَ مِنْ يَدَيَا
وَكَانَتْ فِي حَيَاتِكَ لِي عِظَاتٌ فَأَنْتَ الْيَوْمَ أَوْ عَظُ مِنْكَ حَيًّا

Seni defnetmek bana hüznün olarak yeter. Sonra ben elimle senin kabrinin toprağını düzelttim.

Senin hayatın benim için bir öğüttü. Bugün sen, yaşarken ki (halinden) daha çok öğüt vermektesin.⁴⁷⁷

mersiyesinde⁴⁷⁸ olduğu gibi, Makedonya kralı İskender’e (ö. m.ö. 323) yönelik olarak söylenmiş olan Yunan deyiminden esinlenmişlerdir.⁴⁷⁹ Kimi zaman da Beşşâr b. Bürd gibi şairler, وَدَعْ كَلَامَ النَّاسِ, “Sana faydalı olacak şeyi iste! / faydalı olacak şey için çabala! İnsanların sözlerine aldırış etme!”⁴⁸⁰ gibi hikmetli bir sözden esinlenerek;

مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ وَقَارَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكِ الْلَّهْجُ

⁴⁷⁵ el-Câhiz, *el-Beyân ve 't-tebyîn*, 1/133; el-Hasen b. Abdullâh b. Sehl b. Sa'îd b. Yahyâ b. Mihrân Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Cemheratü'l-emsâl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, T.y.), 2/427; Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdullah es-Sûlî, *Edebu'l-küttâb*, thk. Muhammed Behcet el-Eserî (Bağdat: el-Mektebetu'l-'Arabiyye, 1922), 65–66.

⁴⁷⁶ Dayf, *el-Fenn*, 137.

⁴⁷⁷ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 2/853; Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. el-Hâris et-Tâî, *el-Vahşiyyât - el-Hamâsetu's-suğrâ*, thk. Abdul'azîz el-Meymenî er-Râckûtî - Mahmûd Muhammed Şâkir (Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 132; Ebu'l-Feth Safiyyüddîn 'Îsâ b. el-Buhturî el-Halebî, *Ünsü'l-mescûn ve râhatu'l-mahzûn*, thk. Muhammed Edîb el-Câdir (Beyrut: Dâru Sâdır, 1997), 76; Ebû Muhammed İbnu's-Şeyh Ebu'l-Harem Muveffakuddîn b. 'Abdurrahmân b. 'Osmân eş-Şâri'î Mekkî (Zeynüddin İbnu'l-Muveffak), *Mürşidu'z-züvvâr ilâ kubûri'l-ebrâr* (Kahire: ed-Dâru'l-Misriyye el-Lübânîyye, 1994), 1/86; Ebû Bekr Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Velîd el-Fehrî et-Tartûşî, *Sirâcu'l-mülûk* (Kahire: Min Evâilî'l-Matbû'âtî'l-'Arabiyye, 1872), 14.

⁴⁷⁸ Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, thk. Mustafa 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1996), 18/156.

⁴⁷⁹ İskender öldüğünde bazı bilgiler onun hakkında “Kral, dün bugünden daha daha çok konuşmaktaydı. Ama o, bugün dünden daha çok ibret / nasihat vermekte” demişlerdir. bkz: el-Mâverdî, *Edebu'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, 125.

⁴⁸⁰ Bu hikmetli söz İmâm Şâfiye nisbet edilmiştir. bkz: İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdu'l-ferîd*, 2/342.

*Kim insanları gözetlerse, işlerinde başarılı olmaz. Bir şeyi devamlılıkla çok arzu eden kimse o şeye nail olur.*⁴⁸¹

şeklinde beyit söylemişlerdir. Anlam yanında Farsça ve diğer dillerden Arapça'ya geçen kelime ve ifadeler de kimi zaman şairlerin beyitlerinde yer bulmuştur. Örneğin Abbâsi şairlerinden Ebû Abdullâh Muhammed b. Züeyb b. Mihcen el-'Umânî er-Râciz el-Fükaymî (ö. 197/813), Hârûn er-Reşîd'i öven;

مَنْ يُلْقِه مِنْ بَطْلٍ مُسَرَّنَدٍ فِي زَغَفَةٍ مُحَكَّمَةٍ بِالسَّرْدِ
تَجُولُ بَيْنَ رَأْسِهِ وَالْكَرْدِ

Kim o büyük kahramanla karşılaşırsa, güçlü kalkanı karşısında.

Başı ile boynu arasında dolaşır.

beytinde (العنق kelimesi الكرد anlamındadır) Farsça kelime kullanmıştır.⁴⁸² Ayrıca el-'Umânî er-Râciz aynı kaside de farklı Farsça sözcükler kullanmıştır.⁴⁸³ Abbasiler dönemi şiirlerinde farklı Farsça ifadeleri bulmak mümkündür.⁴⁸⁴ Yine bu dönemde Farsçanın yanında bazı şiirlerde Süryanice kelimelere rastlanmıştır. Örneğin dönemin önemli musikişinaslarından Ebû İshâk İbrâhîm b. Mâhân b. Behmen b. en-Nüsk el-Mevsîlî (ö. 188/804), Nebtî başörtüsünü الخمار betimlerken;

فَقَالَ: إِرْلُ بِشِينِ حِينَ وَدَّعَنِي وَقَدْ لَعَمْرُكَ زُلْنَا عَنْهُ بِالشَّيْنِ

Bana veda ederken “Selametle git” dedi. Yemin olsun ki ondan selamet (dileyerek) ayrıldık.

demiştir. إِرْلُ بِشِين sözü Süryanice olup *Selametle kal* anlamındadır. Burada şair, sözlerini Irak nebtî diliyle naklederek ifade etmiştir.⁴⁸⁵

Tercüme hareketleri devam ederken İncil Arap diline tercüme edilmiş ve İncil'deki ifadeler zühhd şairlerinin ve vaizlerin diline geçmiştir. Bu sebeple bazı zühhd

⁴⁸¹ Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâir*, 3/258; Ebû Hâmid Bahâuddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâfi el-Mısıri es-Sübkî, *'Arûsü'l-efrâh fî şerhi telhisi'l-Miftâh*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2003), 2/323; Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafa Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fî'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, thk. Yûsuf es-Samîlî (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, T.y.), 337; Alî et-Tantâvî, *Fikr ve mebâhis* (Cidde: Mektebetu'l-Menâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1998), 88.

⁴⁸² el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/133-134.

⁴⁸³ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/134; Uluslararası Medine Üniversitesi Komisyonu, *el-Edebu'l-mukârin* (Medine: Câm'atü'l-Medîneti'l-'âlemiyye, T.y.), 136; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 2/44.

⁴⁸⁴ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/134; U. M. Ü. K., *el-Edebu'l-mukârin*, 136.

⁴⁸⁵ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'arabiyye*, 2/44.

şairleri şiirlerinde Hristiyan kültürüne ait ifadelerden esinlenmişlerdir.⁴⁸⁶ Rivayete göre Hz. İsa'yı kavmi fakirliğinden dolayı onu kınadığında Hz. İsa kavmine; *مَنْ الْغَنَى* “Zenginlikten mi geldiniz. Fakir olduğu için Allah’a isyan eden bir kimseyi görmemen, fakirliğin şanı olarak sana yeter.” demiştir.⁴⁸⁷ Şair Mahmûd b. el-Hasen el-Verrâk (ö. 230/844), aynı anlamı alarak bu kıssaya benzer şekilde;

يا عائب الْفَقْرِ أَلَا تَزْدَجِرُ
عَيْبُ الْغِنَى أَكْبَرُ لَوْ تَعْتَبِرُ
مَنْ شَرَفِ الْفَقْرِ وَمِنْ فَضْلِهِ
عَلَى الْغِنَى أَمْ صَحَّ مِنْكَ النَّظَرُ
أَنْتَ تَعْصِي لِنَتَالِ الْغِنَى
وَأَنْتَ لَا تَعْصِي لَكَ تَقْتَرُ

Ey fakirliği ayıplayan kimse! Islah olmaz mısın? Eğer ibret alırsan, zenginliğin ayıbı daha büyüktür,

Fakirlik zenginlikten şanlı ve faziletlidir, eğer doğru bakabilirsen.

*Zenginliğe ulaşmak için isyan edersin. Fakir olduğunda ise isyan etmezsin.*⁴⁸⁸ ifadelerini kullanmıştır.⁴⁸⁹

Abbasiler döneminde, önceki dönemlerdeki şiir söylenme maksatlarının bazıları terk edilip bazıları devam etmiş ve bu maksatlara yenileri eklenmiştir.

⁴⁸⁶ Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-III*, 151.

⁴⁸⁷ İbn ‘Abdirabbih, *el-‘İkdu 'l-ferîd*, 3/161.

⁴⁸⁸ İbn Kuteybe, *‘Uyûnu 'l-ahbâr*, 1/357; İbn ‘Abdirabbih, *el-‘İkdu 'l-ferîd*, 3/161; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî el-Belensî (İbnu'l-Ebbâr), *Mu'cemu eshâbi 'l-kâdî Ebî 'Alî es-Sadeî* (Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2000), 90; ‘Abdumelik b. Muhammed b. İsmâ‘îl Ebû Mansûr es-Se‘âlibî, *el-Letâîf ve 'z-zarâîf* (Beyrut: Dâru'l-Menhel, T.y.), 92; ‘Abdumelik b. Muhammed b. İsmâ‘îl Ebû Mansûr es-Se‘âlibî, *Tahsînu 'l-kabîh ve takbîhu 'l-hasen*, thk. Nebîl ‘Abdurrahmân Hayâvî (Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, T.y.), 25.

⁴⁸⁹ el-Mâverîdî ise, Mahmûd el-Verrâk'ın bu sözü Hz. Ömer'in *مَنْ نُبِّلَ الْفَقْرَ أَنْتَ لَا تَجِدُ أَحَدًا يَعْصِي اللَّهَ لِيَقْتَرُ* sözünden aldığını, İbn ‘ül-Mukaffa‘ın da;

دَلِيلُكَ أَنَّ الْفَقْرَ خَيْرٌ مِنَ الْغِنَى
وَأَنَّ قَلِيلَ الْمَالِ خَيْرٌ مِنَ الْمُنْثَرَى
لِقَاؤُكَ مَخْلُوقًا عَصَى اللَّهَ بِالْغِنَى
وَلَمْ تَرَ مَخْلُوقًا عَصَى اللَّهَ بِالْفَقْرِ

Senin kılavuzun (şudur); Fakirlik zenginlikten ve az mal çok maldan daha hayırlıdır.

Zengin olduğunda Allah’a isyan ederek kavuşursun. Fakir olduğundan dolayı Allah’a isyan eden kişi görmezsin.

ifadelerini aynı şekilde Hz. Ömer'den aldığını belirtmiştir. bkz: el-Mâverîdî, *Edebu 'd-dünyâ ve 'd-dîn*, 217. Ayrıca Ebu'l-Atâhiye benzer anlamda;

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفَقْرَ يُرْجَى لَهُ الْغِنَى
وَأَنَّ الْغِنَى يُخْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْفَقْرِ

Bilmez misin fakir kimsenin zengin olması umulur, zengin kimsenin fakir olmasından korkulur. demiştir. bkz: es-Se‘âlibî, *el-Letâîf ve 'z-zarâîf*, 92; es-Se‘âlibî, *Tahsînu 'l-kabîh*, 24.

Örneğin; önceki dönemlerdeki deve betimlemeleri, eski kalıntılara münacatlar, beldeye ağlama (göz yaşı dökme) ve çöl betimlemeleri terkedilmiştir. Diğer taraftan ilk defa Arap edebiyatında erkeklere gazeller yazılmış, şarap ve eğlence kültürünü anlatan şiirler ortaya çıkmış, bazı çiçek türlerine, kuşlara ve böceklere dair şiirler, kızlara iftira maksatlı şiirler, rüşveti yeren şiirler ve bunların yanında hikayeler ve fıkıh vb. İslami ilimlerle alakalı şiir anlatımları ortaya çıkmıştır.⁴⁹⁰ Örneğin Muhammed b. Ebî ‘Uyeyne b. el-Mühelleb Basra’daki bir sarayı betimlerken;

فَيَا حُسْنَ ذَاكَ الْقَصْرِ قَصْرًا وَنُزْهَةً بِأَفْيَحٍ سَهْلٍ غَيْرٍ وَعَرٍ وَلَا ضَنْكًا

*Ey güzel saray! orada gezinti (ne güzel!) Sıkıntı ve engebeli (yol) kendisinde olmayan düzlük ve hoş kokusuyla.*⁴⁹¹

demiştir. Mütenebbî bulaşıcı sıtma hastalığıyla ilgili olarak;

وَفَارَقْتُ الْحَبِيبَ بِلَا وَدَاعٍ وَوَدَّعْتُ الْبِلَادَ بِلَا سَلَامٍ
يَقُولُ لِي الطَّبِيبُ أَكَلْتَ شَيْئًا وداؤك في شراك والطعام

Sevgiliden vedalaşmadan ayrıldım. Selamlaşmadan beldeye veda ettim.

*Tabip bana der ki; Bir şey yedin mi? İlacın içeceğinde ve yemeğindedir.*⁴⁹²

ifadelerini kullanmıştır. Ebu’l-Kâsım Abdussamed el-Mu‘azzel b. Ğaylân el-Esedî (ö. 240/853) ise sıtma hastalığını şöyle betimlemiştir:

وَبِنْتُ الْمَنِيَّةِ تَنْتَابُنِي هَدَوًا وَتَطْرُقُنِي سِحْرَهُ
إِذَا وَرَدَتْ لَمْ يَدْعَ وَرَدَهَا عَنِ الْقَلْبِ حَجْبٌ وَلَا سُورَهُ

Sıtma beni yokluyor. Büyüsü kapımı çalıyor.

*(Sıtma) geldiğinde bırakmaz. Kalpte bir perde veya engel.*⁴⁹³

Muhammed b. Ebî Hâzim el-Becelî el-Ahmesî ise solup giden gençliğinden dem vururken;

⁴⁹⁰ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/146-148, 155; Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 2/44-46, 48; Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-III*, 181–185.

⁴⁹¹ İbn Kuteybe, *'Uyûnu 'l-ahbâr*, 1/322; Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen Ebû Alî el-Merzûkî, *el-Ezmine ve 'l-emkine* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1996), 492; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemezânî (İbnu'l-Fakîh), *el-Büldân*, thk. Yûsuf el-Hâdî (Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1996), 169.

⁴⁹² Ebu'l-Hasen 'Alî b. Abdulazîz el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta beyne 'l-Mütenebbî ve husûmih*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm - Alî Muhammed el-Becâvî (Kahire: Matba'atu 'İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şerikâhu, T.y.), 121; el-'Ömerî, *Mesâliku 'l-epsâr*, 15/41-42.

⁴⁹³ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 121–122; es-Se'âlibî, *Simâru 'l-kulûb*, 273.

مَا جَدَّ ذِكْرُكَ إِلَّا جَدَّ لِي تَكُلُّ

عَهْدَ الشَّبَابِ لَقَدْ أَبْقَيْتَ لِي حُرْنًا

Gençlik zamanı, bana hüznü bıraktın. Yitip gidenlerden başka hatıranda bir şey yok.⁴⁹⁴

demiştir. Ebû Ya'kûb el-Hureymî, kör olduktan sonraki haliyle ilgili olarak şöyle demiştir:

أَخْطِئُ وَالسَّمْعُ غَيْرَ مَأْمُونٍ

أَسْمَعُ مَا لَا أَرَى فَأُكْرَهُ أَنْ

Görmediğimi duyuyorum ve yürümekten nefret ediyorum. Duymak emniyetli değil.⁴⁹⁵

Bazen de bir şair Ebû Ca'fer Muhammed b. Yesîr er-Reyâşî (ö. 218/833) gibi, oğluna ve kızına olan muhabbeti ve şefkatiyle ilgili olarak şu ifadeleri kullanmıştır:

وَكُنْتُ أَبْقِي عَلَيْهَا مِنْ أَدَى الْكَلِمِ

أَخْشَى فَظَاظَةً عَمِ أَوْ جَفَاءً أَخْ

(Kızıma karşı) amcasının kabalığınan veya kardeşinin sert davranmasından korkarım. Bir sözün ona eziyet etmesinden de.⁴⁹⁶

Bazen de şair evlilikte sosyal bir probleme dikkat çekmek ve öğüt vermek maksadıyla;⁴⁹⁷

وَأَفْبَحَ الْغَيْرَةَ فِي كُلِّ حِينٍ

مَا أَحْسَنَ الْغَيْرَةَ فِي حِينِهَا

Yerinde olan kıskançlık ne güzeldir. Devamlı olan kıskançlık ne kötüdür.⁴⁹⁸ demiştir. Başka bir şair, maddi olarak zor duruma düşen ailesiyle ilgili olarak şöyle dertlenmiştir:

⁴⁹⁴ Alemu'l-hüdâ Ebu'l-Kâsım Alî b. el-Huseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâlî'l-Murtezâ (Ğuraru'l-fevâid ve dürerü'l-kalâid)*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye - 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şerikâhu, 1954), 1/606; el-Müsta'sımî, *ed-Dürü'l-ferîd*, 11/181.

⁴⁹⁵ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-şu'arâ*, 2/843; Salâhuddîn Halîl b. Eybek b. Abdullâh es-Safedî, *eş-Şu'ûru bi'l-'ûr*, thk. Abdurrezzâk Huseyn (Ürdün: Dâru 'Ammân, 1988), 246; Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ahmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nisâbûrî el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, thk. Muhammed b. Suud Üniversitesi Komisyonu (Riyad: Muhammed b. Suud Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Enstitüsü, 2009), 11/209; Salâhuddîn Halîl b. Eybek b. Abdullâh es-Safedî, *Nektü'l-himyân fî nüketi'l-'umyân*, thk. Mustafa 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2007), 51.

⁴⁹⁶ İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-şu'arâ*, 281; Sadruddîn el-Basrî, *el-Hamâsetu'l-Basriyye*, 1/275-276; Ebû Tâhir Sadruddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Silefî, *et-Tuyûriyyât İntihâb*, thk. Desmân Yahyâ Me'âlî - Abbâs Sahr el-Hasen (Riyad: Mektebetu Edvâi's-Selef, 2004), 2/543; Ebû Bekr ed-Dîneverî, *el-Mucâlese*, 4/227.

⁴⁹⁷ Bazı kaynaklarda bu beyit Ebû Ya'kûb İshâk b. Hassân el-Hureymî'ye nispet edilmiştir. bkz. İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-şu'arâ*, 2/846; Ebu'l-Feth el-Abbâsî, *Me'âhidu't-tensîs*, 1/254.

⁴⁹⁸ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-şu'arâ*, 2/846; Ebu'l-Ferec Cemâluddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Ahbâru'n-nisâ*, thk. Nizâr Rıdâ (Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hayât, 1982), 92; Abdullâh el-Afîfî, *el-Mar'etü'l-'arabiyye*, 2/27.

وَصِبْيَةٌ مِثْلُ فِرَاحِ الذُّرِّ سُودِ الْوُجُوهِ كَسَوَادِ الْقَدْرِ
جَاءَ الشِّتَاءُ وَهُمْ بِشَرِّ بَغِيرِ قُمْصٍ وَبَغِيرِ أُزْرِ
أَنَا أَبُو الْفَقْرِ وَأُمُّ الْفَقْرِ

Kız çocuğu, yavru karınca gibi, (çocukların) yüzleri siyah, tencere siyahı gibi.

Kış geldi, onlar zorluktalar, elbisesiz ve örtüsüz (bir şekilde).

*Ben fakir babası, fakir anasıyım.*⁴⁹⁹

Ebû Nuvâs ise av köpeğinin avlanmasını şöyle tasvir etmiştir:

يَطِيرُ فِي الْجَوِّ بِلاَ جِنَاحٍ يَفْتَرُّ عَنِ مِثْلِ شَبَا الرِّمَاحِ

*Havada kanatsız uçar. mızrak ucu gibi azı dişlerini gösterir.*⁵⁰⁰

Kimi zaman Kelile ve Dimne gibi meşhur bir hikâye kitabı daha iyi öğrenme maksadıyla kafiyeli olarak şöyle yazılmıştır:

هَذَا كِتَابٌ كِذْبٌ وَمِخْنَةٌ وَهُوَ الَّذِي يُدْعَى كَلِيلَ دِمْنَةٍ
فِيهِ دَلَالَاتٌ وَفِيهِ رُشْدٌ وَهُوَ كِتَابٌ وَضَعَتْهُ الْهِنْدُ
فَوَصَّفُوا آدَابَ كُلِّ عَالَمٍ حِكَايَةً عَنِ أَلْسِنِ الْبَهَائِمِ
فَالْحُكَمَاءُ يَعْرِفُونَ فَضْلَهُ وَالسُّخَفَاءُ يَسْتَنْهَوْنَ هَزْلَهُ
وَهُوَ عَلَى ذَاكَ يَسِيرُ الْحِفْظِ لَدُّ عَلَى اللِّسَانِ عِنْدَ اللَّفْظِ

Bu, hayali ve sıkıntı ile (imtihan) kitabıdır. Bu kitabın adı Kelîle ve Dimne'dir.

Bu (kitapta) işaretler ve rehberlik vardır. Bu kitap, Hintlilerin yazdığı bir kitaptır.

Onlar her bir alemin edebiyatını betimlediler. Hayvanların dilinden hikaye ederek.

Bilgeler o (kitabın) faziletini bilirler. Ahmaklar oradaki esprileri arzularlar.

*Bu (kitap) bu şekliyle ezberlenmesi kolay olur, telaffuz edildiğinde lisana tatlı gelir.*⁵⁰¹

⁴⁹⁹ Bu şiiri söyleyen kimsenin Ebû Firavun es-Sâsî olduğu zikredilmiştir. İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtü's-şu'arâ*, 376.

⁵⁰⁰ el-Câhiz, el-Hayevân, 2/288; Dayf, *Târihu'l-edebi'l-Arabî-III*, 189.

⁵⁰¹ es-Sûlî, el-Evrâk, 1/46-47; Rivayete göre Eşca' b. 'Amr es-Sülemî bu kasideyi söylediğinde Hârûn er-Reşîd ona yüz bin dirhem vermiştir. bkz: el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 7/511.

. Ebu'l-'Atâhiye ise;

مَا انْتَفَعَ الْمَرْءُ بِمِثْلِ عَقْلِهِ وَخَيْرُ دُخْرِ الْمَرْءِ حُسْنُ فِعْلِهِ

Kişiye aklından daha faydalı olan bir şey yoktur. Kişinin en hayırlı azığı yaptığı iyi işlerdir.

örneğinde olduğu gibi, dört binden fazla özlü sözü recez vezninde yazmıştır.⁵⁰² Diğer bir şiirinde ise zühd ve takva sahibi olmaya, ölüm hakkında tefekkür etmeye şu beyitlerle davet etmiştir:

سَيَصِيرُ الْمَرْءُ يَوْمًا جَسَدًا مَا فِيهِ رُوحُ
بَيْنَ عَيْنَيْ كُلِّ حَيٍّ عِلْمُ الْمَوْتِ يُلَوِّحُ
كُنَّا فِي عَقْلَةٍ وَال مَوْتُ يَغْدُو وَيَرُوحُ

Kişi bir gün dönüşecek, ruh kendisinde olmayan cesede.

Tüm canlıların gözü önünde, ölüm bayrağı parıldayacak.

*Hepimiz gafletteyiz. Ölüm gelip giderken.*⁵⁰³

Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm b. Habîb el-Fezârî (ö. 190/806) ise Astroloji ilmiyle ilgili olarak;

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَعْظَمِ ذِي الْفَضْلِ وَالْمَجْدِ الْكَبِيرِ الْأَكْرَمِ
الْوَاحِدِ الْفَرْدِ الْجَوَادِ الْمُنْعِمِ
الْخَالِقِ السَّبْعِ الْعَلَى طَبَاقًا وَالشَّمْسُ يَجْلُو ضَوْؤُهَا الْأَعْسَاقَا
وَالْبَدْرُ يَمْلَأُ نُورُهُ الْأَفَاقَا
وَالْفَلَكَ الدَّائِرُ فِي الْمَسِيرِ لِأَعْظَمِ الْخَطْبِ مِنَ الْأُمُورِ
يَسِيرُ فِي بَحْرِ مِنَ الْبُحُورِ
فِيهِ النُّجُومُ كُلُّهَا عَوَامِلُ مِنْهَا مُقِيمٌ دَهْرُهُ وَزَائِلُ

⁵⁰² Ebu'l-Ferec el-Esfahânî, *el-Eğâmî*, 4/40; Abdul'azîz es-Selmân, *Mecmû'atü'l-kasâid*, 2/301; Mahmûd Mustafa, *Ehdâ sebîlin ilâ 'ilmeyi'l-Halîl* (Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 2002), 117.

⁵⁰³ Ahmed el-Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüs er-Ratîb ve zikrû vezîrihâ Lisânuddîn b. el-Hatîb*, 6/328; Ebu'l-Kâsım Kemâluddîn 'Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî el-Halebî (İbnu'l-'Adîm), *Buğyetü't-taleb fî târihi Haleb*, thk. Süheyl Zekkâr (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, T.y.), 4/1785; Ebu'l-Ferec Zeynüddîn 'Abdurrahmân b. Ahmed b. 'Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *Letâifü'l-me'ârif fî mâ li mevâsimi'l-'âm mine'l-vezâif* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2004), 100.

وَطَالَعُ مِنْهَا وَمِنْهَا أَفْلُ

Hamd, büyük ve yüce olan Allah'a mahsustur, fazilet ve büyük şeref, kerem sahibi olan.

Tek ve eşsiz, cömert olup nimetler veren.

Yedi kat semayı yaratan. Güneş, ışıyla karanlıkları aydınlatır.

Dolunayın ışığı ufukları doldururken.

Yörüngesinde dönen gök cismi, en büyük (olağanüstü) durumlardan biridir.

Denizlerden bir denizde giderken.

Orada yıldızlar vardır, hepsi aktif, bazıları zamanını yaşarken bazıları yok olmakta.

Bazısı doğarken bazıları batmakta.

sözleriyle başlayan kitabında on cilt kadar kaside yazdığı nakledilmiştir.⁵⁰⁴ Yukarıda zikredilen örneklerde görüldüğü üzere Abbasiler döneminde şiirin söylenme maksatları yeni konular eklenerek önceki dönemlere göre çeşitlilik göstermiş, hikayeden tarihe, dini ilimlerden pozitif bilimlere kadar birçok alanda şiirler yazılmıştır.⁵⁰⁵ Abbasiler'de şiir konularına yönelik olarak bu gelişmeler şiir vezinleri ve kafiyelerinde de yeniliği beraberinde getirmiştir.⁵⁰⁶

2.1.1 Abbasiler'de Edebiyat Meclisleri ve bu meclislerin edebî tenkide katkısı

Emevilerde olduğu gibi Abbasiler döneminde de halifeler, vezirler ve valiler edebiyat meclisleri düzenlerlerdi. Bu meclislerde şiir teatisinde bulunulur, nükteli sözler söylenir, şiir rivayetleri ve garip lafızlar hakkında konuşulur, edebî zevk ilgili yorumlar yapılır ve şiir tenkidinde bulunulurdu.⁵⁰⁷ Örneğin halife Mehdî, Abbasi ileri gelenlerinin katıldığı bir mecliste şair Ebü's-Sımt Mervân b. Süleymân b. Yahyâ b. Ebî Hafsa Yezîd'i (ö. 182/798) şiir okuması için çağırır. Kasidesini okuyan Mervân;

كَأَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مُحَمَّدًا لِرَأْفَتِهِ بِالنَّاسِ لِلنَّاسِ وَالِدُ
عَلَى أَنَّهُ مَنْ خَالَفَ الْحَقَّ مِنْهُمْ سَقَتْهُ بِهِ الْمَوْتُ الْخُتُوفُ الْقَوَاصِدُ

⁵⁰⁴ el-Kıftû, *el-Muhammedûn*, 98–99; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5/2295.

⁵⁰⁵ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 192.

⁵⁰⁶ Geniş bilgi için bkz: Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 193–200.

⁵⁰⁷ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/95.

Sanki müminlerin emiri Muhammed, insanlara yumuşak davrandığından dolayı baba gibidir.

Ama (insanlardan) kim hakka karşı gelirse, kısa yoldan ölüm onu sular. ifadelerini söyleyince halife Mehdî şairin durmasını ister. Daha sonra meclistekilere hitaben; “*Ey Abbasoğulları! Bu kişi sizle bağı kopmuş ve size gönül koymuş olan şairinizdir. Elinizden gelen yardımı ondan esirgemeyin!*” der. Bunun üzerine Mehdî, mecliste bulunan oğlu Mûsâ’dan beş bin dirhem, Hârûn’dan beş bin dirhem ve mecliste bulunan diğer zevattan güçleri yettiğinde otuz yedi bin dirhem olacak şekilde toplanmasını emreder. Meclistekilerden Ebû ‘Ubeydullâh, “*Ey Müminlerin emiri! Biz senin aileniz. Bizi onlardan hariç tutma*” deyince Mehdî; Ebû ‘Ubeydullâh’ın bin dirhem, er-Rebî’nin de iki bin dirhem vermesini ister. Ve böylece kırk bin dirhem toplanır. Bunun üzerine şair Mervân, halife Mehdi’ye teşekkür eder.⁵⁰⁸

Diğer bir örnekte ise; Abbasi halifeleri içerisinde şairlere karşı cömertliğiyle bilinen Hâdî, şair ‘Amr b. Ma’dî Kerib ez-Zübeydî’nin Samsâme adlı meşhur kılıcı kendisine verildiğinde bir gün şairleri çağırır. Şairlerden, kınından çıkardığı ve elinde tuttuğu kılıcı betimleyen şiir söylemelerini ister ve beğendiği şiire on bin dirhem ödül vereceğini söyler. Şairlerden İbn Yâmîn el-Basrî;

حَازَ صَمَّامَةُ الرَّبِّيَّ مِنْ بَيِّ	نَ جَمِيعِ الْأَنْامِ مُوسَى الْأَمِينِ
سَيْفٌ عَمُرُو وَكَانَ فِيمَا عَلَّمْنَا	خَيْرُ مَا أَغَمَدْتَ عَلَيْهِ الْجُفُونِ
أَخْضَرَ اللَّوْنَ بَيْنَ حَدِّيهِ بُرْدٌ	مِنْ رِيَّاحٍ تَمِيسُ فِيهِ الْمُنُونِ
أَوْقَدْتَ فَوْقَهُ الصَّوَاعِقُ نَارًا	ثُمَّ سَابَتْهُ بِالرُّعَافِ الْقُيُونِ

ez-Zebîdî’nin Samsâme’si tüm insanlar arasından Musâ el-Emîn’e nail oldu.

Bildiğimiz kadarıyla Amr’ın kılıcı, göz kapaklarının en iyi kınına konduğu (kılıç) tır.

Rengi yeşil, iki kenarında kumaş vardır. Rüzgarla birlikte, ecel mağrur bir şekilde yürür.

Üstünde şimşekler ateş çakar. Sonra o kılıca beklenmedik bir ölüm karışır. sözleriyle betimleyince Hâdî, “*Çok güzel betimledin*” der. Ardından on bin dirhemlik keseyi ve elinde tuttuğu kılıcı ona takdim eder. İbn Yâmîn el-Basrî halifenin

⁵⁰⁸ İbrâhîm el-Beyhakî, *el-Mehâsinu ve ’l-mesâvî*, 207–208; İbn ‘Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 57/290.

huzurundan ayrıldıktan sonra diğer şairlere, kendisinden dolayı on bin dirhemden mahrum olduklarını belirtir ve halifeden aldığı on bin dirhemi şairlere verir.⁵⁰⁹

Diğer bir Abbasi halifesi Mu'tasım, bir gün şairlerle düzenlediği bir edebiyat meclisinde şairlere “*Kim bizim hakkımızda Mansûr en-Nemerî’ni⁵¹⁰ er-Reşîd hakkında söylediği;*

أَحَلَّكَ اللَّهُ مِنْهَا حَيْثُ تَجْتَمِعُ	إِنَّ الْمَكَارِمَ وَالْمَعْرُوفَ أَوْدِيَّةُ
فَلَيْسَ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَنْتَفِعُ	مَنْ لَمْ يَكُنْ بِأَمِينٍ اللَّهُ مُعْتَصِمًا
أَوْ ضَاقَ أَمْرُ ذِكْرِنَاهُ فَيَتَسَّعُ	إِنْ أَخْلَفَ الْغَيْثُ لَمْ تَخْلُفْ أُنَامِلُهُ

Cömertlik ve iyilik vadidir. (İnsanlar) toplandığında Allah bunları sana helal kılmıştır.

Kim Allah’ın emniyetine sığınmazsa, (ona) beş vakit namazı fayda vermez.

Yağmur gecikse bile parmak uçları (belirtileri) gecikmez. Veyahut bir iş sıkıntı verdiğinde ardından ferahlık gelir.

sözler gibi güzel sözler söyler” diye şairlere sorar. Sohbet meclisinde bulunan şairlerden Ebû Ca’fer Muhammed b. Vüheyb el-Himyerî (ö. 240/854) halifeye, “İçimizde ondan daha güzel söz söyleyecek kimse var” sözüyle karşılık verir ve şu beyitleri okur:

شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ	ثَلَاثَةٌ تَسْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا
الْغَيْثُ وَاللَّيْثُ وَالصَّمْصَمَةُ الذِّكْرُ	يَحْكِي أَفَاعِيلُهُ فِي كُلِّ نَائِبَةٍ

Üç şey vardır ki dünya onların sevinciyle parıldar. Kuşluk güneşi, Ebû İshâk (Mu'tasım) ve ay.

Her musibette (şu üç şeyin) yaptıkları anlatılır. Yağmur, aslan ve Samsâme.⁵¹¹

Abbassiler döneminde başka bir konu ise şiir rivayetidir. Yukarıda geçtiği üzere Emeviler döneminde Câhiliye dönemi şiirlerinin rivayeti ve ihyasına önem

⁵⁰⁹ Ebû Muhammed Abdullâh et-Tayyib b. Abdillâh b. Ahmed Bâ Mahreme el-Yemenî el-Adenî (et-Tayyib Bâ Mahreme), *Kılâdetu'n-nahr fî vefeyâtî a'yâni'd-dehr*, thk. Bû Cümü'a Mukrî – Hâlid Zuvârî (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2008), 2/387; el-Berkûkî, *ez-Zehâir*, 2/297; Luvîs Şeyhû, *Mecâni'l-edeb fî hadâiki'l-'Arab*, 5/196; en-Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb*, 6/213.

⁵¹⁰ Ebu'l-Fazl (Ebu'l-Kâsım) Mansûr b. Seleme b. ez-Zibrikan (ez-Zibrikan b. Seleme) b. Şerîk en-Nemerî (ö. 190/805 [?]).

⁵¹¹ İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 73/244; es-Suyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, 246–247; el-'Îsâmî el-Mekkî, *Semtu'n-nucûm*, 3/457.

verilmişti. Abbasilerin ilk döneminde ise ilmi disiplinlerde tedvin ve tasnif hareketlerinin başlamasıyla şiir rivayetine gösterilen önem daha da artmıştır. Fakat Kur’ân-ı Kerîm ve belagatinin daha iyi anlaşılması maksadıyla halife ve emirler tarafından desteklenen bu çalışmalarda bazı olumsuzluklar ortaya çıkmıştır. Bu olumsuzlukların nedeni; şiir rivayet eden bedevilerin bu işten kazanç sağlamaları, ezberledikleri rivayetleri aktardıktan sonra ise kazançlarının devamı için uydurma rivayetlerde bulunmalarıdır.⁵¹² Bu konuda İbn Sellâm el-Cumahî; İbn Dâvûd b. Mütemmim b. Nüveyre et-Temîmî Basra’ya geldiğinde ona dedesinin⁵¹³ rivayet ettiği şiirler hakkında kendisinin ve İbn Nûh el-Utâridî’nin sorular sorduğunu, dedesinin şiirlerini aktarınca, onun ihtiyaçlarını giderdiklerini ve ona bazı metalar verdiklerini, ayrıca dedesinin rivayet ettikleri şiirler bitince, dedesi yerine Yezîd adında birini uydurarak ondan şiir rivayet etmeye başladığını ve bunu kendilerinin anladığını söylemiştir.⁵¹⁴

Bu konu ile ilgili Asma’î, şu ifadelere yer verir: Bir grup genç yatsıdan sonra Ebû Damdam أبو ضمضم adında birinin yanına gelir. Ebû Damdam gençlere; “*Pis herifler, niye geldiniz*” der. Gençler ise; “*Seninle konuşmaya geldik*” dediklerinde Ebu Damdam; “*Yalancılar, şeyh yaşlandı, onunla biraz oynayalım belki hatalarını görürüz*” demek için geldiniz der. Ebû Damdam onlara; adı Amr olan bir rivayete göre seksen, diğer bir rivayete göre yüz şairin şiirlerini inşad eder. O mecliste olan Asma’î kendisinin ve Ebû Muhriz Halef el-Ahmer b. Hayyân b. Muhriz el-Basrî’nin (ö. 180/796 [?]) ancak otuz kadarını sayabildiğini belirtir. Ebû Damdam, çok şiir rivayet eden biri olmadığı halde bu kadar şiir rivayet ettiği bilinmektedir.⁵¹⁵ Bu minvalde; meşhur şiir ravilerinden Ebu’l-Kâsım Hammâd b. Ebî Leylâ Sâbûr b. el-Mübârek er-Râviye el-Kûfî (ö. 160/776-77 [?]) ile ilgili olarak Ebu’l-Abbâs Mufaddal b. Muhammed b. Ya’lâ ed-Dabbî el-Kûfî (ö. 178/794 [?]); onun şiiri ifsat ettiğini / bozduğunu ve şiire aslından olmayan sözleri girdirdiğini ifade etmiştir.⁵¹⁶

Diğer bir husus ise; şiir ravileri, emirleri ve yaşadıkları bölgenin ileri gelenlerini memnun etmek için (bölge, kabile vb. ile ilgili), veya raviler arasındaki

⁵¹² Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/233-235.

⁵¹³ Ebû Nehşel Mütemmim b. Nüveyre b. Cemre b. Şeddâd el-Yerbûî et-Temîmî (ö. 30/650)

⁵¹⁴ el-Cumahî, *Tabakâtu fihûli 'ş-şu'arâ*, 1/47-48.

⁵¹⁵ el-Cumahî, *Tabakâtu fihûli 'ş-şu'arâ*, 1/62-63.

⁵¹⁶ el-Mufaddal ed-Dabbî, *Emsâlü 'l-'Arab*, 22.

rekabetten ötürü rivayet uydurmuşlardır. Bazen ise şiir hafızları, hangi kasidenin hangi şaire ait olduğu ile ilgili ihtilafa düşmüşler, bu sebeple hatalı eşleştirmelerde bulunmuşlardır.⁵¹⁷

Bu dönemdeki meşhur şiir ravileri; Hammâd er-Râviye, Halef el-Ahmer, Ebû Amr İshâk b. Mirâr eş-Şeybânî (ö. 213/828 [?]), Ebû Amr b. el-'Alâ, Asma'î, Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ ve diğerleridir. Ravilerin sonuncuları ise el-Muberrid ve Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ eş-Şeybânî (Sa'leb) (ö. 291/904) olarak kabul edilmiştir.⁵¹⁸

2.1.2 Abbasiler'de Nesir Tenkidi

Abbasilerin ilk döneminde nesir, hızlı bir şekilde gelişim göstermiş, nesir yazılarında kelimeler daha tatlı/hoş, manalar daha derin, fikirler daha insicamlı ve üsluplar daha incelikli hale gelmiştir. Emevilerin son dönemi ve Abbasilerin ilk döneminde yaşayan İbnu'l-Mukaffa' ve Abdulhamîd el-Kâtib'den sonra bu devirde; Halife Mehdî'nin veziri Ebû Abdullâh Ya'kub b. Dâvud b. Tahmân (ö. 186/802), Ebû Amr Sehl b. Hârûn b. Râhiyûn el-Ahvâzî ed-Destümeysânî (ö. 215/830), Abbasi veziri Ebû Alî Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (ö. 190/805), oğulları Ebu'l-Fazl Ca'fer b. Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (ö. 187/803) ve Ebu'l-Abbâs el-Fazl b. Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (ö. 193/808), Abbasi valilerinden Ebû Muhammed el-Hasen b. Sehl es-Serahsî (ö. 236/851) ve Abbasi vezirlerinden kardeşi Ebu'l-Abbâs el-Fazl b. Sehl es-Serahsî (ö. 202/818) gibi önemli nesir yazarları ortaya çıkmıştır.⁵¹⁹

Hicri III. yüzyıla (816-913) varıldığında nesir yazı tarzı; yeni anlamların icat edilmesi, lafızlarda daha seçici olunması, üslubun ve manaların güzelleşmesi, özellikle Yunan, Fârisi ve Hind olmak üzere yeni kültürlerin etkide bulunması ve yeni üslupların oluşmasıyla üst bir seviyeye ulaşmıştır. İbn Kuteybe'nin de belirttiği üzere katipler, daha çok Fârisi bir üslup olan *itnâb* (sözü uzatarak yazma) tarzını benimsemişlerdir.⁵²⁰ Nesirdeki yeni tarzın öncülerinin başında Câhiz gelmektedir. Daha sonra Sûlî, Abbasi veziri Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdilmelik b. Ebân b. Ebî Hamza ez-Zeyyât (ö. 233/847), el-Hasen b. Vehb b. Sa'îd el-Hârisî (ö. ?), Abbasi

⁵¹⁷ Dayf, *et-Tatavvur*, 2/235-237.

⁵¹⁸ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/237.

⁵¹⁹ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/271; Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-III*, 441.

⁵²⁰ Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâir*, 4/11-12; Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/273; Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî-III*, 442.

“İslam’ı kendisi için seçen Allah’a hamd olsun. O (Allah İslam’ı) saygın, şerefli ve büyük kıldı. O (İslam’ı) bizim için seçti. Bizimle (İslam’ı) güçlendirdi. Bizi ona ehil ve sığınak kıldı. Bizimle onu güçlendirdi, müdafaa ettirdi ve destekledi. Bizi “takva” kelimesiyle yükümlü kıldı. Bizi o kelimeyi en hak eden kıldı. Bizi Allah’ın Resulüne akraba kıldı. O (İslam) kaynağından bizi meydana getirdi. Bizi İslam’la yüksek bir konuma erıştirdi. İslam toplumuna bir kitap indirdi ki onu okuyorlar. Ve yüce (Allah) buyurdu: “Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”⁵²⁴ “Allah buyurdu: “De ki: “Sizden akrabalık sevgisinden başka bir karşılık istemiyorum.”⁵²⁵ Allah buyurdu: “Yakın akrabaları da uyar.”⁵²⁶ Allah buyurdu: “Allah’ın (başka) beldeler halkından alıp resulüne fey’ olarak verdikleri, Allah’a, peygambere, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir.”⁵²⁷ sözleriyle devam eden uzun bir hutbe vermiştir.⁵²⁸

Ebü’l’Abbâs es-Seffâh’tan sonra hilafeti devralan Ebû Ca’fer el-Mansûr, Abbasilerde meşhur hatiplerden olup Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasen el-Alevî (en-Nefsüzzekiyye) (ö. 145/762) kendisine karşı ayaklandığında mektuplaşmışlardır. Muhammed b. Abdullah Medine’deki bir hutbesinde şöyle demiştir:

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّهُ كَانَ مَنْ أَمَرَ هَذَا الطَّاعِيَةَ عَدُوَّ اللَّهِ أَبِي جَعْفَرٍ مَا لَمْ يَخَفْ عَلَيْكُمْ مِنْ بَنَائِهِ
الْقُبَّةَ الْخَضْرَاءَ الَّتِي بَنَاهَا مُعَانِدَةً لِلَّهِ فِي مُلْكِهِ وَتَصْغِيرًا لِكَعْبَةِ اللَّهِ، وَإِنَّمَا أَخَذَ اللَّهُ فِرْعَوْنَ حِينَ قَالَ:
أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى، إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِالْقِيَامِ فِي هَذَا الدِّينِ أَبْنَاءُ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، اللَّهُمَّ إِنَّهُمْ قَدْ
فَعَلُوا وَفَعَلُوا فَاحْصِهِمْ عَدَدًا وَافْتُلُّهُمْ بَدَدًا وَلَا تُغَايِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا.

Dikkat edin! Bu Allah düşmanı isyankar Ebû Cafer, hepinizin bildiği gibi bina ettiği yeşil kubbe, Allah’a karşı gelmek ve Kabe’nin konumunu küçültmek içindir. Allah, Firavun’un canını almıştır, Ne zamanki “Ben sizin en yüce rabbinizim!” dediğinde⁵²⁹. Bu dini kalkındırmaya en layık olanlar, Muhacir ve Ensar oğullarıdır.

⁵²⁴ Ahzâb, 33/33.

⁵²⁵ Şûrâ, 42/23.

⁵²⁶ Şu’arâ, 26/214.

⁵²⁷ Haşr, 59/7.

⁵²⁸ Ebû Ca’fer et-Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, 7/425-426; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 13/249-251; İzzuddîn İbnu’l-Esîr, *el-Kâmil fî’t-târîh*, 5/8-9.

⁵²⁹ Nâzi’ât, 79/24.

*Allah'ım! Onlar ellerinden geleni yaptılar. Onların hesabını gör. Onları bölerek canlarını al. Onlardan geriye kimseyi bırakma!*⁵³⁰

Ayrıca hitabet; İslam'ın emir ve yasaklarını ve ahireti hatırlatan çeşitli vesileler ile olan vaazlar için yapılmıştır.⁵³¹ Bazen de hutbe; yeni bir halifeye biat edilince irad edilmiştir. Örneğin Hârûn er-Reşîd'e halife olarak biat edilince Yûsuf b. el-Kâsım b. es-Sabîh;

إِنَّ اللَّهَ بِمَنِّهِ وَلُطْفِهِ، مَنْ عَلَيْكُمْ مَعَاشِرَ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّهِ، وَبَيْتِ الْخِلَافَةِ، وَمَعْدِنِ الرِّسَالَةِ، وَإِيَّاكُمْ أَهْلَ الطَّاعَةِ مِنْ أَنْصَارِ الدَّوْلَةِ وَأَعْوَانِ الدَّعْوَةِ، مِنْ نِعْمَةِ اللَّهِ الَّتِي لَا تُحْصَى بِالْعَدَدِ، وَلَا تُنْقَضِي مَدَى الْأَبَدِ، وَأَيَادِيهِ النَّامَةِ، أَنْ جَمَعَ الْفَتْكُكُمْ، وَأَعْلَى أَمْرِكُمْ، وَشَدَّ عَضْدُكُمْ، وَأَوْهَنَ عَدُوَّكُمْ، وَأَظْهَرَ كَلِمَةَ الْحَقِّ، وَكُنْتُمْ أَوْلَى بِهَا وَأَهْلُهَا، فَأَعَزَّكُمْ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا، فَكُنْتُمْ أَنْصَارَ دِينِ اللَّهِ الْمُرْتَضَى، وَالذَّابِّينَ بِسَيْفِهِ الْمُتَنَزَّى، عَنْ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَبِكُمْ اسْتَنْقَذَهُمْ مِنْ أَيْدِي الظُّلْمَةِ أَيْمَةً الْجُورِ. . .

*Allah, lütfu ve ihsanıyla size ihsanda bulundu, ey nebinin ehli beyti, hilafetin sahibi, risaletin madeni. Size itaat eden devlet erbabının ve destekçilerinin bitip tükenmeyen ve sayılamayacak derecedeki çok nimetlerinden ve güçlü ellerinden sakının. Ki (onlar) sizin sevginizi kazanır, işinizi yüce kılar, sizi güçlendirir, düşmanınızı zayıflatır ve hakkı daha görünür kılarlar. Siz ve aileniz (hilafete) daha layıktınız. Allah sizi (hilafetle) yüceltti. Allah güçlü ve üstündür. Siz, razı olunan Allah'ın dininin destekçileri ve kınından çekilen kılıcınızla (bu dinin) savunucusu oldunuz. Siz, nebinin ehli beytindensiniz. Sizin sayenizde onları (insanları) zalim kişilerin karanlığından (Allah) kurtardı...*⁵³²

sözleriyle devam eden bir hutbe irad etmiştir.

Abbasiler döneminde devlet adamlarının acemlerle içli dışlı olmalarından, hitabetin güçlenmesine vesile olan devlete karşı ayaklanmalar gibi sebepler ortadan kalktığından ve hitabet farkı üslup ve bölümlere ayrıldığından dolayı hitabet zayıflamıştır.⁵³³ Yukarıda hutbesi zikredildiği üzere Ebu'l-Abbâs es-Seffâh, ayrıca

⁵³⁰ Ebû Ca'fer et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 7/558; İbn Miskeveyh, *Tecârubü'l-umem*, 3/391; Şemsüddîn ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/22.

⁵³¹ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/288.

⁵³² Ebû Ca'fer et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/231; es-Sûlî, *el-Evrâk*, 1/154-156.

⁵³³ Dayf, *Târîhu'l-'edebi'l-Arabî-III*, 450; Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/287.

Mansûr, Mehdî, Hârûn Reşîd, Ebû Abdillâh Muhammed el-Emîn b. Hârûn er-Reşîd el-Hâşimî (ö. 198/813) ve Me'mûn, hutbeleri olan Abbasi halifelerdir.⁵³⁴

Abbasi dönemindeki hutbenin yanısıra nesir yazısı da yaygınlık kazanmıştı. Rivayete göre halife Mansûr bir gün katiplerinden İslâm'ı yücelten sözler yazmalarını isteyince katiplerinden Mes'ade b. Sa'd b. Sûl;

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَظَّمَ الْإِسْلَامَ وَاخْتَارَهُ، وَأَوْضَحَهُ وَأَنَارَهُ، وَأَعَزَّهُ وَأَنَافَهُ، وَشَرَّفَهُ وَأَكْمَلَهُ، وَتَمَمَّهُ وَفَضَّلَهُ، وَأَعَزَّهُ وَرَفَعَهُ، وَجَعَلَهُ دِينَهُ الَّذِي أَحَبَّهُ وَاجْتَبَاهُ، وَاسْتَخْلَصَهُ وَارْتَضَاهُ، وَاخْتَارَهُ وَاصْطَفَاهُ، وَجَعَلَهُ الدِّينَ الَّذِي تَعْتَدُ بِهِ مَلَائِكَتُهُ، وَأَرْسَلَ بِالْأَعْيَانِ عَلَيْهِ أَنْبِيََاءَهُ، وَهَدَى لَهُ مَنْ أَرَادَ إِكْرَامَهُ وَإِسْعَادَهُ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَالَ جَلَّ مِنْ قَائِلٍ: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ، وَقَالَ جَلَّ وَعَلَا: وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ، وَقَالَ: مَلَأَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ، فَهَذَا الْإِسْلَامُ وَالْدُخُولُ فِيهِ وَالْعِلْمُ بِهِ وَأَدَاءُ شَرَائِعِهِ وَالْقِيَامُ بِمَفْرُوضَاتِهِ وَصَلَّتْ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ إِلَى رِضْوَانِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ وَجَوَارِهِ فِي جَنَّتِهِ، وَبِهِ تَحَرَّرُوا مِنْ غَضَبِهِ وَعُقُوبَتِهِ، وَأَمَّنُوا نَكَالَ عَذَابِهِ وَسَطُوتِهِ.

Hamd; İslâm'ı yücelten, onu seçen, onu açıklayan, parıldatan, izzetli ve şerefli kılan, tamama erdiren ve üstün kılan, yükselten, sevdiği ve seçtiği son dini kılan, ondan razı olan, Meleklerin kendisine uyduğu din kılan, nebileri kendisine yakarıшта bulunan, iyi olan kimsenin kendisiyle hidayet bulup mesut olduğu (bu dini gönderen) Allah'a mahsustur. Allah şöyle buyurdu: “Kuşkusuz Allah katında din İslâm'dır.”⁵³⁵ Şanı yüce olan (Allah) şöyle buyurdu: “Kim İslâm'dan başka bir din arama çabası içine girerse, bilsin ki bu kendisinden asla kabul edilmeyecektir.”⁵³⁶ (Allah) buyurdu: “Ceddiniz İbrâhim'in dininde olduğu gibi. O size hem daha önce hem de bu Kur'an'da “Müslümanlar” adını verdi.”⁵³⁷ İslâm sayesinde ve onu bilerek, kurallarını yerine getirip farzlarını eda ederek, melekler ve Resullerin dua ve rahmet dilemeleriyle (Müslümanlar) Allah'ın gazabından ve azabından sakındılar, cezasından emin oldular.

şeklinde yazınca Mansûr; “Bu kadar yeterli! Bu yazdıklarını Cezire ehline yazdıklarının başına koy” demiştir.⁵³⁸ Abbasi veziri Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî ise

⁵³⁴ Hafâcî, *el-Umevî ve 'l-'Abbâsî*, 2/290.

⁵³⁵ Âl-i İmrân, 3/19.

⁵³⁶ Âl-i İmrân, 3/85.

⁵³⁷ Hac, 22/78.

⁵³⁸ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu 'l-udebâ*, 5/2129-2130.

hapse girince Hârun er-Reşîd'den af dilemiş ve ona kendi durumunu izah eden ve özrünü beyan eden dokunaklı bir mektup yazmıştır. Daha sonra mektubun devamında aynı minval üzerine uzun⁵³⁹ bir şiir söylemiştir. Diğer bir nesir örneğinde ise Ca'fer b. Yahyâ el-Bermekî bir kâtibin nasıl yazı yazacağına dair tavsiyelerde bulunmuştur.⁵⁴⁰ Yukarıda ismi zikredilenler dışında Abbasilerde önemli nesir yazarları vardır.⁵⁴¹

O dönem nesir yazısının önemli bir kolu olan hitabet genel anlamda; siyasi hitabet, ictimâî/sosyal hitabet, dini hitabet ve edebî hitabet bölümlerine ayrılmış ve edebî hitabetten *Mekâmât* türü edebiyat ortaya çıkmıştır.⁵⁴² *et-Tevkî'ât* türü edebiyat ise, eski Pers edebiyatında mevcut olup Müslümanlarda ilk olarak Pers kültürü etkisi ile Hz. Ömer ve Ebû İshâk Sa'd b. Ebî Vakkâs el-Kureşî (ö. 55/675) Sa'd b. Ebî Vakkâs arasındaki yazışmada görülmüş⁵⁴³ ve Abbasiler döneminde bu yazı türünün şöhreti artmıştır.

Abbasiler döneminde hicri III. yüzyıldan (816-913) önceki bu gelişmeler, edebî tenkidin daha sonra ilmi bir disiplin olarak ortaya çıkmasını beraberinde getirmiş, tercüme hareketleriyle yabancı ifadelerin Arap diline geçmesi, Arap dilinde hem nesir hem de şiirde yeni üslupların, ifade tarzlarının ve cümle yapılarının ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

2.1.3 Edebi Tenkitte Mutezile Etkisi

Hicri III. yüzyılda (816-913) şiir ve hitabet alanında edebî tenkitçilerden Ebû Sehl Bişr b. el-Mu'temir el-Hilâlî el-Bağdâdî (ö. 210/825) ve Câhiz'in Mutezile oluşu, Mutezile'nin belâğati ikna yöntemlerinden biri olarak görmesi ve Mutezile bilginlerinin belâgat ve Yunan felsefesi ile ilgilenmeleri, ayrıca halife Me'mûn ve ondan sonraki halifelerin Mutezili görüşü desteklemeleri, Mutezile görüşünün güçlenmesine ve edebî tenkitte Mutezile'nin ağırlığını hissettirmesine sebebiyet vermiştir. Diğer etkenler ise; Mutezili bilginlerin Arap şiirini *el-Marifetu'l-Kübrâ*

⁵³⁹ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 5/326-327; en-Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb*, 22/144-146; Muhammed Diyâb el-İtlîdî, *Nevâdiru'l-hulefâ' (i'lâmü'n-nâs bi mâ veka'a li'l-Berâmike me'a Beni'l-Abbâs)*, thk. Muhammed Ahmed 'Abdul'azîz Sâlim (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 180-181.

⁵⁴⁰ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 4/277-278. Abbasiler döneminde birçok nesir örneği olmakla birlikte tezimizde konu bütünlüğünü sağlamak için birkaç örnekle yetinilmiştir. Daha geniş bilgi için bkz: Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 441-506.

⁵⁴¹ Daha geniş bilgi için bkz: Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 526-565.

⁵⁴² Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/287.

⁵⁴³ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/321.

marifetin / bilginin kaynaklarından biri olarak görmeleri ve bilimsel yazılarını bazen şiir ile beyan etmeleridir. ⁵⁴⁴ Kelamcılar bu devirde belagatte ileri seviyeye ulaşmış kimselerdi. ⁵⁴⁵ Mutezilenin görüşlerini akli ve burhani delillerle gerekçelendirmelerine ve akli yüceltmelerine örnek olarak mutezili alim Bişr b. el-Mu'temir;

لَوْ فَكَّرَ الْعَاقِلُ فِي نَفْسِهِ	مُدَّةَ هَذَا الْخَلْقِ فِي الْعُمُرِ
لَمْ يَرَ إِلَّا عَجَبًا شَامِلًا	أَوْ حُجَّةً تُنْقَشُ فِي الصَّخْرِ
فَكَمْ تَرَى فِي الْخَلْقِ مِنْ آيَةٍ	خَفِيَّةِ الْجِسْمَانِ فِي قَعْرِ
أَبْرَزُهَا الْفِكْرُ عَلَى فِكْرَةٍ	يُحَارُ فِيهَا وَضْعُ الْفَجْرِ
لِلَّهِ دُرُّ الْعَقْلِ مِنْ رَائِدٍ	وَصَاحِبِ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ
وَحَاكِمٍ يَقْضِي عَلَى غَائِبٍ	قَضِيَّةِ الشَّاهِدِ لِلْأَمْرِ
وَإِنَّ شَيْئًا بَعْضُ أَفْعَالِهِ	أَنْ يَفْصِلَ الْخَيْرَ مِنَ الشَّرِّ

Eğer akıllı kimse ömründe bir süre mahlukat hakkında tefekkür etse.

Genel bir hayretten başkasını görmez, kayaya nakşedilen hüccetten başkasını.

Yaratılmışlarla ilgili ne kadar çok âyet görürsün! Çukurda cismi gizlenmiş bir şekilde.

O (âyetlerin) en bariz olanı, fikir üzerine fikirdir. Tan vaktinin açıklığı gibi o (âyetlere) hayret edilir.

Akıl ne kadar hayret verici bir kılavuzdur. Zor ve kolay zamanın sahibi olarak.

Gaip üzerine hükmedicidir. Görünen bir işte kendisine başvurulandır.

İnsan yaptığı bazı fiillerde, iyiyi kötüden ayırt edendir. ⁵⁴⁶

sözleriyle devam eden uzun beyitler zikretmiştir.

Abbasilerdeki önemli şairlerden Beşşâr b. Bürd, Mutezilenin önemli bilginlerinden olan dostu Ebû Huzeyfe Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl el-Basrî'nin (ö. 131/748) meclislerine katılır, bu meclislerde farklı dinlerden bilginlerin tartışmalarını ve münazaralarını izlerdi. Rivayete göre Mutezili görüşü benimseyen Beşşâr, bu

⁵⁴⁴ Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 66–68; Dayf, *Târihu 'l-edebi 'l-Arabî-III*, 151–152, 414–415.

⁵⁴⁵ el-Câhiz, *el-Beyân ve 't-tebyîn*, 1/131.

⁵⁴⁶ el-Câhiz, *el-Hayevân*, 6/467–468; Dayf, *Târihu 'l-edebi 'l-Arabî-III*, 152.

münazara meclisleri sebebiyle daha sonra dini meselelerde aklı karışmış ve zındık olmakla itham edilmişti.⁵⁴⁷ Beşşâr, Mutezilenin üzerinde durduğu konulardan biri olan irade hürriyetine itiraz ederek;

طُبِعْتُ عَلَى مَا فِي غَيْرِ مُخَيَّرٍ هَوَايَ وَلَوْ خُيِّرْتُ كُنْتُ الْمُهْتَدِبَا

*İrade hürriyetinden yoksun bir şekilde eğilimlerime bağlı olarak olduğum hal üzerine yaratıldım. Eğer irade hürriyetim olsaydı, arındırılmış olurdum.*⁵⁴⁸

insanın irade hürriyetinin bulunmadığını ifade etmiştir. Daha sonra dinden dönünce ise;

النَّارُ مُشْرِقَةٌ وَالْأَرْضُ مُظْلِمَةٌ وَالنَّارُ مَعْبُودَةٌ مُذْ كَانَتْ النَّارُ

Ateş parıldayıcıdır, yer karanlıktır. Ateş, ateş olduğundan beri (kendisine) tapılandır.

ve benzeri dine aykırı sözler sarf etmiştir.⁵⁴⁹ Şiir meclislerine katılan ve şiirleri olan Mutezili bilginlerden Safvân b. Safvân el-Ensârî (180/796) ise, Beşşâr ve destekçilerine hitaben;

وَأَمْرٌ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْكَارٍ مِنْكَرٍ وَتَحْصِينُ دِينِ اللَّهِ مِنْ كُلِّ كَافِرٍ
يُصِيبُونَ فَصْلَ الْقَوْلِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ كَمَا طُبِّقَتْ فِي الْعِظَمِ مَدْيَةُ جَازِرٍ
تَرَاهُمْ كَأَنَّ الطَّيْرَ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ عَلَى عَمَّةٍ مَعْرُوفَةٍ فِي الْمَعَاشِرِ
وَسَيِّمَاهُمْ مَعْرُوفَةٌ فِي وُجُوهِهِمْ وَفِي الْمَشْيِ حَجَاجًا وَفَوْقَ الْأَبَاعِرِ

İyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak, Allah'ın dinini tüm inkarcılardan korumak.

⁵⁴⁷ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/44; Dayf, *Târihu'l-edebe'l-Arabî-III*, 152.

⁵⁴⁸ eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli'l-Murtezâ*, 139; Dayf, *el-Fenn*, 135.

⁵⁴⁹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/38; eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli'l-Murtezâ*, 138; 'Abdusselâm Hârûn, *Nevâdiru'l-Mahtûtât*, 1/125. Halife el-Mehdi, Beşşâr'ın dinden çıktığını ve zındık olduğunu duyduğunda Beşşâr'a yetmiş kırbaç vurulmasını emretmiş, kırbaç vurulduktan sonra Beşşâr hicri 167 yılında ölmüştür. bkz: İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, 2/15; et-Tayyib Bâ Mahreme, *Kilâdetu'n-nahr*, 2/231. Beşşâr b. Bürd dinden dönmeden önce ateşe tepen Mecusilere gönderme babında

الأَرْضُ سَافِلَةٌ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ وَالنَّارُ مَعْبُودَةٌ مُذْ كَانَتْ النَّارُ

Yeryüzü alçak siyah ve karanlıktır. Ateş ise ateş olduğundan beri ateştir.

ifadelerini de ayrıca kullanmıştır. bkz: Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimeşki (İbn Kayyim el-Cevziyye), *İğâsetu'l-lehfân min mesâyidi's-şeytân*, thk. Muhammed Hâmid el-Fikî (Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, T.y.), 2/234.

Her yerde (hak ile batılı) ayıran söze dil uzatıyorlar. (Onların dili) kasabın bıçağı kemiğe saplandığı gibi.

Sen onları başlarının üstünde kuş varmış gibi görürsün. Toplum içinde bilindik sarıklarıyla.

*Onların çehreleri yüzlerinden bilinmektedir. Develerin üstünde münakaşa ederek giderler.*⁵⁵⁰

şeklinde devam eden beyitlerle cevap vermiştir. Beşşâr'ın, ateşin topraktan daha üstün olduğuna dair yukarıda beytine ve görüşüne reddiye olarak ayrıca uzun bir kasidesi vardır.⁵⁵¹

Abbasilerdeki bir diğer şair Ebû Nuvâs, Mutezile'nin الكمون nazariyesinin etkisiyle,⁵⁵²

أَيُّهَا الْمُنْتَابُ مِنْ عُقْرَةٍ	لَسْتُ مِنْ لَيْلَى وَلَا سَمَرَةٍ
كَمَنْ الشَّنَّانُ فِيهِ لَنَا	كَكُمُونَ النَّارِ فِي شَجَرَةٍ
لَا أُدَوِّدُ الطَّيْرَ عَنْ شَجَرٍ	قَدْ يُلَوِّثُ الْمَرْءَ ثَمَرَهُ

Ey toz topraktan seçilen. Sen geceden veya akşamdan yoktun.

Aramızda gizli bir nefret var, ağaçta ateşin gizlenmesi gibi.

*Ağaçtaki kuşları dağıtmam (Daha kıskanmam). Çünkü meyvesi acı olup kirlenebilir.*⁵⁵³

demiştir. Diğer bir şiirinde ise Mutezilenin büyük günah işleyen kimselerin cehennemde ebedi kalacaklarına dair görüşüne ve özelde İbrâhîm en-Nazzâm'a reddiye kabilinde;

فَقُلْ لِمَنْ يَدَّعِي فِي الْعِلْمِ فَلَسَفَةٌ	عَلِمْتُ شَيْئًا وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ

⁵⁵⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/45.

⁵⁵¹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/46-47; Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Farku beyne'l-fırak ve beyânu'l-fırkatî'n-nâciye* (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1977), 39-40.

⁵⁵² Bu nazariyeye göre Allah, tüm mevcudatı tek bir seferde yaratmış, Âdem'de zürriyetini sakladığı / gizlediği gibi daha sonra her bir mevcudatı diğerinde gizlemiştir. bkz: Dayf, *Târihu'l-edebi'l-Arabî-III*, 155.

⁵⁵³ Ahmed b. Muhammed b. Ömer Şihâbuddîn el-Hafâcî, *Reyhânetü'l-elibbâ ve zehratü'l-hayâti'd-dünyâ*, thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Matba'atu 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şerikâhu, 1967), 461; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. Ahmed et-Temîmî en-Nahvî el-Kazzâz el-Kayrevânî, *Mâ yecûzü li'ş-şâ'iri fi'z-zarûra*, thk. Ramadân Abduttevvâb - Salâhuddîn el-Hâdî (Kuveyt: Dâru'l-'Urûbe, T.y.), 101.

*Felsefe bildiğini iddia eden kimseye deyin ki: Bir şey bildin, ama birçok şeyde bilgisizsin.*⁵⁵⁴

ifadelerini kullandıktan sonra şarabı övmüştür. Şarapla ilgili olarak örneğin;

وَقَدْ خَفِيتُ مِنْ لُطْفِهَا فَكَأَنَّهَا بَقَايَا يَقِينٍ كَادَ يَذْهَبُهُ الشَّكُّ

*(Şarap) inceliğinden gizlendi. Sanki o, şüpheyi yok edecekmiş gibi yakinden arta kalandır.*⁵⁵⁵

beytinde ve;

تَوَهَّمْتُهَا فِي كَاسِهَا فَكَأَنَّهَا تَوَهَّمْتُ شَيْئًا لَيْسَ يُدْرِكُ بِالْعَقْلِ
وَصَفَرَاءُ أَبْقَى الدَّهْرَ مَكُونُ رُوحَهَا وَقَدْ مَاتَ مِنْ مَخْبُورِهَا جَوْهَرُ الْكُلِّ
فَمَا يَرْتَقِي التَّكْثِيفُ مِنْهَا إِلَى مَدَى تَحْدُّ بِهِ إِلَّا وَمِنْ قَبْلَهُ قَبْلُ

O (şarabı) kasesinde hayal ettim. Sanki akıl ile idrak edilemeyen bir şey hayal ettim.

(O) sarı (şarap), zamanın ruhunu gizlenmiş kıldı. Küllün özü onu tecrübe etmekten öldü.

*Keyfiyet bu (şarapla başka) bir sınırlandırılmış zamana yükselmez, ancak (o zamanın) öncesinde bir önce (zaman içinde zaman olur).*⁵⁵⁶

ifadelerinde Kelamcılar ve Mutezilenin sıkça kullanmış olduğu جوهر الكل ، سكون ، يقين ، ve الشك gibi ifadeler bulunmaktadır. Ebû Hilâl el-‘Askerî bu ifadeleri şiirde aşırıya kaçan mübalağalı sözlerin kusurlarına örnek olarak göstermiş, bu tür söylemlerin şiirde zorlama olup kabul edilebilir olmadığını belirtmiştir.⁵⁵⁷

Abbasilerdeki diğer bir şair Ebû Temmâm da Mutezili ve kelami konularda fikri olarak derinleşmiş, şiirlerinde felsefe ve mantık konularına sıkça değinmiştir.⁵⁵⁸ Bu sebeple Âmidî, Ebû Temmâm ile Buhturî’yi kıyasladığı *el-Muvâzene* kitabında Ebû Temmâm’ın şiirlerinin felsefecilerin hoşuna gittiğini söylemiştir.⁵⁵⁹ Örneğin Ebû Temmâm;

⁵⁵⁴ İbnu’l-Devâdârî, *Kenzu’l-dürer ve câmi’u’l-ğurar*, 5/160; el-İtlidî, *Nevâdiru’l-hulefâ*, 295.

⁵⁵⁵ Şakîr el-Betlûnî, *Nefhu’l-ezhâr*, 93; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-Edeb*, 1/403.

⁵⁵⁶ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *es-Sinâ’ateyn*, 364; Alî b. Muhammed b. el-Abbâs Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ’ ve’l-muânese* (Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Unsuriyye, 2003), 371.

⁵⁵⁷ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *es-Sinâ’ateyn*, 364; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkallânî, *İ’câzü’l-Kur’ân li’l-Bâkallânî*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Dâru’l-Me’ârif, 1997), 91.

⁵⁵⁸ Dayf, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî-III*, 157.

⁵⁵⁹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/4.

هَبْ مَنْ لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ حِجَابَهُ مَا بَالُ لَا شَيْءٍ عَلَيْهِ حِجَابُ
 مَا إِنْ سَمِعْتُ وَلَا أَرَانِي سَامِعاً أَبَدًا بِصَحْرَاءٍ عَلَيْهَا بَابُ
 مَنْ كَانَ مَفْقُودَ الْحَيَاءِ فَوَجْهُهُ مِنْ غَيْرِ بَوَابٍ لَهُ بَوَابُ

Örtmek isteyen kimseye istediğini ver. Üzerinde örtü olan ve var olmayan şeyin hali nice dir!

Ben işitmedim, kimsenin işittiğini de görmedim. Kapısı olan çöl.

*Her kim hayasını kaybederse, bu kişinin yüzü kapısız (yer) gibidir, (aslında) kapısı olan.*⁵⁶⁰

ifadesini kullanmıştır. Başka bir beytinde;

لَنْ يَنَالَ الْعُلَى خُصُوصاً مِنَ الْفِت يَانِ مَنْ لَمْ يَكُنْ نَدَاهُ عُمُوماً

*Çağrısı umama yönelik olmayan özellikle genç kimse yüceliğe eremez.*⁵⁶¹

، عموم ، لا شيء demiştir. Bu beyitlerde felsefecilerin ve kelimcilerin çokça kullandığı kelimeleri vardır.⁵⁶²

Mutezile bilginler, kelami görüşlerini şiir olarak beyan ettiklerinden kullandıkları felsefi kavramlar Abbasiler dönemi şairlerinin şiirlerinde kendisinde yer bulmuştur. Örneğin Mutezili bilgin Bîşr b. el-Mu'temir Hz. 'Ali ile Hariciler arasındaki çekişmeyle ilgili olarak;

مَا كَانَ فِي أَسْلَافِهِمْ أَبُو الْحَسَنِ وَلَا ابْنُ عَبَّاسٍ وَلَا أَهْلُ السُّنَنِ
 غُرٌّ مَصَابِيحُ الدُّجَى مَنَاجِبُ أُولَئِكَ الْأَغْلَامُ لَا الْأَعْرَابُ

Onların (Haricilerin) seleflerinde Ebu'l-Hasan veya İbn Abbâs veya sünnete tabi olanlar yoktur.

*(Onlar) Karanlıktaki kandillerin en çok parıldayanları olup asil kimselerdir. İşte bunlar otorite kimselerdir, bedeviler değil.*⁵⁶³

demiştir. Diğer kelami fırkalara reddiye mahiyetinde;

إِنِّي وَإِنْ كُنْتُ ضَعِيفَ الْقُوَى فَاللَّهُ يَقْضِي وَلَهُ الْأَمْرُ

⁵⁶⁰ el-Câhiz, *er-Resâilu 'l-edebîyye*, 2/59; Ebû 'Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî el-Leysî (el-Câhiz), *er-Resâilu 's-siyâsiyye* (Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, T.y.), 583.

⁵⁶¹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 3/154; Dayf, *Târîhu 'l-edebî 'l-Arabî-III*, 157.

⁵⁶² Dayf, *Târîhu 'l-edebî 'l-Arabî-III*, 157.

⁵⁶³ el-Câhiz, *el-Hayevân*, 6/562.

كَرَّافِضِيٍّ غَرُّهُ الْجَفَرُ

لَسْتُ إِبَاضِيًّا غَيِّيًا وَلَا

Gerçekte ben, gücüm zayıf olsa bile, Allah hüküm verir ve buyruk ona aittir.

*Ben, ahmak bir İbâzî değilim veya asaleti çukur olan Rafîzî de değilim.*⁵⁶⁴

ifadelerini kullanmıştır. Yine diğer fırkalara reddiye mahiyetinde uzun bir kaside söylemiştir.⁵⁶⁵ Bir diğer Mutezili bilgin İbrâhim en-Nazzâm'ın da görüşlerini naklettiği birçok şiiri bulunmaktadır.⁵⁶⁶

2.2 Hicri III. Yüzyılda En Yaygın Edebî Tenkit Türleri

Mevâlinin (Arap olmayan milletlerin) yardımı ile Emeviler'i yenerek iktidarı onlardan alan Abbasilerin ilk döneminde, tüm ilmi disiplinlerde olduğu gibi edebiyatta da büyük bir ilerleme kaydedilmiş ve edebî tenkit olgunluk dönemine ulaşarak tenkitte farklı bakış açıları ve ekoller meydana gelmiştir. Arap edebî tenkidindeki en münbit dönem sayılan hicri IV. yüzyılda (913-1009) ortaya çıkan gelenekçi, yenilikçi ve her iki ekol arasını bulmaya çalışan uzlaşmacı bakış açılarından önce hicri III. yüzyılda (816-913) bazı edebî tenkit kıstasları belirlenmiştir. Edebî tenkit daha sonra belâgat ilmi içine dahil olmuş ve Belâgat ilminin doğuşunda etkili olmuştur.

Câhiliye döneminden hicri III. yüzyıla kadar iki yüz yıl kadar bir süre edebî tenkit, yukarıda zikri geçen örneklerde olduğu gibi ilmi kriterlerden uzak daha çok doğaçlama bir şekilde ve belirli beyitler üzerinden “*Bu beyit iyidir* veya “*Bu beyit kötüdür*” şeklinde cüzi değerlendirmeler yapılarak olmuştur. İslam'dan sonra Hz. Peygamber, Raşid Halifeler, Emeviler ve Abbasilerin bu dönemine kadar İslam'ın ortaya koyduğu prensipler, yapılan değerlendirmelerde şiirin iyi veya kötü olduğunu belirleyen en önemli kıstaslardan biriydi. Durum böyleyken Hicri III. yüzyıla varıldığında edebî tenkitte bazı kurallar belirlendi.

Hicri 3. asırda edebî tenkit çalışmaları; şairler arasındaki müşterek anlamları ortaya çıkarıp intihalleri tespit etme ve muhdes şairlerin önceki şairler gibi olmadığına atıfta bulunma şeklinde olmuştur.⁵⁶⁷ Muhammed b. Sellâm el-Cumahî ve Ebu'l-Abbâs Sa'leb gibi edebiyat tenkitçileri edebiyattaki sorunların çözümünü hocalarından

⁵⁶⁴ el-Câhiz, el-Hayevân, 6/466.

⁵⁶⁵ el-Câhiz, el-Hayevân, 6/468-469.

⁵⁶⁶ Daha geniş bilgi için bkz: Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 430-434.

⁵⁶⁷ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 70.

edindikleri bilgilere ve klasik şiire dönüştürmüşler ve eski şiir mirasına sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır.⁵⁶⁸

Abbâsiler döneminde hicri III. yüzyıla varıldığında; Ebû Nuvâs, Ebu'l-‘Atâhiye, Ebû Temmâm vb. şairlerin etkisiyle Arap şiirinin geçirdiği büyük değişim ve bazı katiplerin Arap dilini iyi kullanmalarına rağmen Arap edebî zevkine uzak olmaları, tenkitte yeni kıstasların konmasını zaruri kılmıştı. Ayrıca Nahivcilerin şiirlere irab yönüyle, tarihi haberleri rivayet edenlerin ise şiirdeki olay örgüsüne bakmaları ve bazı şiir ravilerinin şiirler ve şairler arasında iyi veya kötü şeklinde ayırım yapmaları, şiir ile ilgili farklı tasavvurların gelişmesine sebebiyet vermiştir.⁵⁶⁹

Edebî tenkitte yeni kurallar / kriterler konması ile ilgili olarak tenkitçiler arasında farklı bakış açıları ortaya çıkmış; bazı tenkitçiler şiir ile ahlak / din ayrımını; bazıları الفحولة *el-Fuhûlet*, yani şairin şiiri ile üstünlük sağlaması, bir kimsede şairlik özelliğinin diğer hususiyetlerinden önce olmasını ve şairin belirli kasideleri ile ön plana çıkmasını, diğer bazıları ise şairin teşbih ve mecazlarda başarılı olmasını kriter olarak belirlemiştir.⁵⁷⁰ Örneğin Asma‘î’ye, Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî (A‘şâ) (ö. 7/629 [?]) hakkında “O, *fahl* bir şair midir” diye sorulduğunda Asma‘î, “Hayır, o *fahl* değildir” demiştir. Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osmân es-Sicistânî (ö. 255/869) *fahl* kelimesinin anlamını ona sorduğunda Asma‘î; “أَنَّ لَهُ مَزِيَّةً عَلَى غَيْرِهِ كَمَزِيَّةِ الْفَحْلِ عَلَى الْحَقَاقِ / Güçlü erkek deve (hayvanın), dört yaşına henüz yeni girmiş (binilme yaşına yeni ulaşmış) deveye üstünlük sağlaması gibi bir özelliği olan şairdir” demiştir.⁵⁷¹ Ona göre şairde *Fuhûlet* kavramı; bir kaside veya birkaç kaside ile değil, fazla miktarda şiirin bir şairde bulunması ile gerçekleşir. Şiirleriyle ön plana çıkan bir kimsenin birçok şiiri olduğu ve bu şiirlerden bir kısmının kaybolduğu varsayıldığında şöhret, bir şairde *Fuhûlet* kavramının gerçekleşmesi için bir gerekçe olarak gösterilebilir.⁵⁷²

2.2.1 Tenkit ve Şiir Rivayetlerini Tasnif Edenler

Bu tenkitçiler, hocalarından öğrendikleri ve kendilerine önceki bilginlerden ulaşan tenkitlerin muhafaza edilmesini ilke edinmişler ve kendilerine ulaşan

⁵⁶⁸ Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 77.

⁵⁶⁹ Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 56–57.

⁵⁷⁰ Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 49–55.

⁵⁷¹ el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 63.

⁵⁷² Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 81.

rivayetlere dayanarak edebî tenkidin geliştirilmesi üzerine görüşlerini bina etmişlerdir.⁵⁷³

Bu tenkitçilerin ön plana çıkanları:

2.2.1.1 *İbn Sellâm el-Cumahî*

Basralı İbn Sellâm el-Cumahî,⁵⁷⁴ *Tabakâtu fuhûleti 'ş-şü'arâ* adlı kitabında edebî tenkidi şu şekilde tarif etmiştir: *وَالشَّيْءُ صِنَاعَةٌ وَتَقَافَةٌ يَعْرِفُهَا أَهْلُ الْعِلْمِ كَسَائِرِ أَصْنَافِ الْعِلْمِ* “Tüm ilimlerde olduğu gibi şiirde, ilim ve bilgi sahibi olan bir kimsenin anlayabileceği bir sanat vardır. Bu sanatta bazen göz, bazen kulak, bazen el ve bazen dil bilgiyi kavrar.”⁵⁷⁵ İbn Sellâm, bu tarifindeki *صِنَاعَةٌ* sanat sözcüğü ile edebî tenkidin müstakil bir ilim sahası olması gerektiğini ilk ifade eden kişi olmuştur. O dönem tartışılmaya başlanan şiirde eski ve yeni tartışmalarını, iyi eleştirmen ve kötü eleştirmen şeklinde kategorize edilmesi gerektiğini, çünkü gerçek sorunun bir şiirin eski veya yeni olmasından kaynaklı olmadığını ve ancak iyi bir tenkitçi ile doğru çıkarımlara ulaşılabileceğini sözlerine eklemiştir.⁵⁷⁶

İbn Sellâm; ilk olarak Asmaî'nin ortaya koyduğu fuhûlet kavramını esas alarak meşhur şairlerden kırk tanesini kitabına almış, şiirleri birbirine benzeyen şairleri aynı tabakaya alarak toplam on tabakada şairleri kategorize etmiş ve her tabakada birbirine benzer dört şairin ortaya çıktığını söylemiştir. Ona göre; Câhiliye döneminde Araplarda şiir sahası, bilgilerin ve hikmetli sözlerin kaydedildiği yerd. İslam'dan sonra Araplar cihatla, Pers ve Rum savaşlarıyla meşgul olunca, onların şiire ve şiir rivayetine olan eski hassasiyetleri azaldı ve ilerleyen yıllarda Araplar şehir hayatına geçip fethettikleri yerlerde kalıcı olduklarında tekrar şiir rivayetine yöneldiler. Fakat şiir rivayetiyle meşgul olanlar yazılı rivayetler bulamadıklarından ve birçok şiir ravisi savaşlarda öldüğünden şiirlerin büyük bir kısmı kaybolup gitti. Meşhur şairlerin şiirlerini toplayan Gassânî hükümdarı en-Nu'mân b. el-Munzir b. Hâris el-Gassânî'nin (ö. 594'ten sonra) divanı bunlardan biriydi.⁵⁷⁷

⁵⁷³ Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 77.

⁵⁷⁴ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/146.

⁵⁷⁵ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-şü'arâ*, 1/5.

⁵⁷⁶ Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 78.

⁵⁷⁷ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-şü'arâ*, 1/24-25.

İbn Sellâm'a göre; Âd, Semûd, Himyer ve Tübbâ' gibi Câhiliye döneminden önce Araplarda şiirler, ihtiyaç anında söylenen birkaç beyitten ibaretti. Uzun kasideler ve uzun beyitler şeklindeki şiirler ilk olarak Araplar'da Hz. Peygamber'in dedesi Ebû'l-Hâris Abdülmuttalib b. Hâşim b. Abdimenâf b. Kusayy (ö. 577) ve büyük dedesi Ebû Nadle Hâşim b. Abdimenâf b. Kusayy b. Kılâb el-Kureşî (ö. 524 [?]) döneminde ortaya çıkmıştır. Eski dönemdeki şiirlere örnek, Arapların atalarından el-'Anber b. 'Amr b. Temîm'in;

قَدْ رَأَيْتَنِي مِنْ دَلْوِي إِضْطِرَابُهَا وَالنَّائِي فِي بَهْرَاءٍ وَاعْتِرَابُهَا

إِنْ لَا تَجِيءُ مَلَأَى يَجِيءُ قَرَابُهَا

Onun (suyun) düzensizliği kova hakkında beni şüpheye düşürdü. Behrâ'dan uzakta ve gurbette olmak da.

O (kova) dolu olarak gelmezse, kova (kendisi) gelir.

sözüdür.⁵⁷⁸ Daha sonra eski şiirlere farklı şairlerden örnekler veren İbn Sellâm, Arap şiirinde ilk kaside yazan kimsenin Muhelhil b. Rebîa et-Tağlibî olduğunu ve kasidesini Şeybân oğulları tarafından öldürülen kardeşi Küleyb b. Rebî'a et-Tağlibî (Vâil) (ö. 494) ile ilgili yazdığını söylemiştir.⁵⁷⁹ Câhiliye şairlerini, şairlerin kabilelerini ve şiirlerin söylenme maksatlarını⁵⁸⁰ kitabının ilk bölümünde izah eden İbn Sellâm, yukarıda geçtiği üzere, Hammâd er-Râviye'nin Arap şiirlerini ilk bir araya toplayan kimse olmasına rağmen güvenilir bir kimse olmadığını, bir şairin şiirini başka bir şaire nisbet ettiğini, bazen de şiirlere eklemeler yaptığını kendisine ulaşan rivayetlerle izah etmiştir.⁵⁸¹ Kitabının ilerleyen bölümlerinde Câhiliye döneminden başlayarak şairleri on tabakaya ayıran İbn Sellâm, kendisine ulaşan rivayetlere dayanarak Câhiliye ve İslam'dan sonraki şairler hakkında bilgiler vermiş ve şairler hakkında yapılan mukayeseleri zikretmiştir.⁵⁸² İbn Sellâm'ın şiirleri birbirine benzer ve aynı dönemde yaşayan şairleri gruplandırarak tabakalara ayırması ve kendisine ulaşan rivayetleri bir araya toplayıp tasnif etmesi, edebî tenkidin kendisinden sonra gelişim göstermesine,

⁵⁷⁸ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli's-şu'arâ*, 1/26-27; es-Suyûtî, *el-Müzhir*, 2/402; el-Merzubânî, *Mu'cemu's-şu'arâ*, 1/307.

⁵⁷⁹ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli's-şu'arâ*, 1/31-39.

⁵⁸⁰ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli's-şu'arâ*, 1/40-43.

⁵⁸¹ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli's-şu'arâ*, 1/48-50.

⁵⁸² el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli's-şu'arâ*, 1/52, 374.

edebî tenkitçilerin özellikle intihallerle ilgili şairler arasında mukayeseler yapmalarına katkıda bulunmuştur.

2.2.1.2 Sa'leb

Nahiv ve lügat alimi olan Sa'leb; Asmaî, Ebû Zeyd Saîd b. Evs b. Sâbit el-Ensârî (ö. 215/830), Ebû Ubeyde ve Halef b. el-Ahmer gibi büyük ravilerin öğrenciliğini yapmış olan İbn Sellâm el-Cumahî'nin aksine muhdes şiir tartışmalarının artış gösterdiği hicri III. yüzyılın ikinci yarısında (866-913) yaşadığından hocası Ebû Abdillâh Muhammed b. Ziyâd el-Kûfî (İbnu'l-A'râbî)'nin (ö. 231/846) kadîm şiiri destekleyen görüşlerine daha yakın bir duruş sergilemiştir. *Kavâidü 'ş-şi'r* kitabındaki görüşlerinde (kitabın kendisine nispeti hususunda her ne kadar şüpheler olsa da) İbnu'l-A'râbî gibi eski ekol denilen klasik yöntemi benimsemiştir.⁵⁸³ İbn Sellâm el-Cumahî'nin *Tabakâtu fuhûleti 'ş-şü'arâ* adlı kitabına nispeten kısa hacimli olan bu kitapta Sa'leb, şiirin kurallarının emir, nehiy, haber ve istihbar şeklinde dört tane olduğunu söylemiştir. Daha sonra bu dört kaideyi örneklerle şu şekilde izah etmiştir: Emir; Hutay'e'nin;

أَقْلُوا عَلَيْهِمْ لَا أَبَا لِأَبِيكُمْ
مِنَ اللَّوْمِ أَوْ سُدُّوا الْمَكَانَ الَّذِي سَدُّوا
وَأُولَئِكَ قَوْمٌ إِنْ بَنَوْا أَحْسَنُوا الْبُنَى
وَأِنْ عَاهَدُوا أَوْفَوْا وَإِنْ عَقَدُوا شَدُّوا

Onlar aleyhine (konuşmayı) azaltın. -Sizin babanızın babaları yok.- Veyahut onların doldurduğu boşluğu siz de doldurun.

*Onlar öyle topluluklardır ki; bir şeyi bina ettiklerinde güzel bina ederler. Söz verdiklerinde sözlerini tutarlar, anlaşma yaptıklarında sıkı sıkıya bağlı kalırlar.*⁵⁸⁴

sözü gibidir. Nehiy'nin örneği, Leylâ bint Abdillâh b. Rehhâl(e) el-Ahyeliyye'nin (ö. 86/705'ten sonra);

لَا تَقْرِبِينَ الدَّهْرَ آلَ مَطْرِفٍ
لَا ظَالِمًا أَبَدًا وَلَا مَظْلُومًا
قَوْمٌ رِبَاطُ الْخَيْلِ وَسَطُ بَيْوتِهِمْ
وَأَسْنَةُ زَرْقٍ يَخْلَنَ نُجُومًا

Felaket Mutrif ailesine yaklaşmasın. Ne zalim olarak ne de mazlum olarak.

⁵⁸³ Abbâs, *Târîhu 'n-nakd*, 82–82.

⁵⁸⁴ Abbâs el-Kuraşî, *Hamâsetu 'l-Kuraşî*, 362; Ebû Bekr ed-Dîneverî, *el-Mucâlese*, 5/367.

(Onlar öyle) kavimdir ki; atlarının bağları evlerinin ortasındadır.
(Mızraklarının) mavi uçları yıldızlara gider.⁵⁸⁵

beyitleri gibidir. Haber örneği, Ebû Saîd Umeyr b. Şüeyym et-Tağlibî (el-Kutâmî)'nin
(ö. 101/719-20 [?]);

يَقْتُلُنَا بِحَدِيثٍ لَيْسَ يَعْلَمُهُ
مَنْ يَتَّقِينَ وَلَا مَكْنُونُهُ بَادِي
فَهُنَّ يَنْبِذْنَ مِنْ قَوْلٍ يُصِيبَنَّ بِهِ
مَوَاقِعَ الْمَاءِ مِنْ ذِي الْعُلَّةِ الصَّادِي

Onlar, onun bilmediği bir sözle bizi bastırıyorlar. Süsleri gizli değil, aşıkâr
olduğu halde.

Onlar söyledikleri her sözü savuruyorlar. Şiddetli susuzluktan ötürü su
yerleriyle ilgili.⁵⁸⁶

beyitleri gibidir. İstihbâr'ın örneği ise Kays b. el-Hatîm'in;

أَنَّى سَرَبْتُ وَكُنْتُ غَيْرَ سُرُوبٍ
وَتُقَرَّبُ الْأَحْلَامُ غَيْرَ قَرِيبٍ
مَا تَمْنَعِي يَقْظَى فَقَدْ تُؤْتِينِيهِ
فِي النَّوْمِ غَيْرَ مُصَرَّدٍ مَحْسُوبٍ

Nereye gittin! (Böyle) gitmezdin. Uzak olmayan (yerden) rüyalar yaklaşıırken.

Sen bana uykuda soğuk rüzgarda kalmadan ansızın gelmişken uyanıklığımı
beni engellemez.⁵⁸⁷

beyitleri gibidir.⁵⁸⁸ Saleb; bu dört kaide üzerine bina edilen şiirden medih, hiciv,
mersiye, i'tizâr, teşbîb, teşbih ve iktisâsu ahbâr bölümlerinin ortaya çıktığını belirtmiş
ve her alt bölüme dört kuralda zikredildiği üzere Câhiliye ve İslâm dönemi şiirlerinden
örnekler getirmiştir.⁵⁸⁹ Teşbihe dair; kusurdan arındırılmış teşbihe Arap şiirinden
bolca örnekler veren⁵⁹⁰ daha sonra ahlaka dair ve mübalağa ifade eden beyitleri
zikreden⁵⁹¹ müellif, incelikli anlamlar dediği tarzle örneklerine devam etmiş⁵⁹²
istiare,⁵⁹³ ezdad, tıbâk, lafzın fesahati, nazmın uyumu, fahl şairlerdeki şiir kusurları⁵⁹⁴

⁵⁸⁵ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 4/23; Sibd İbnu'l-Cevzî, *Mir'âtu'z-zemân*, 9/165.

⁵⁸⁶ el-Câhiz, *Resâilu'l-Câhiz*, 2/115; el-Harâtî, *İ'tilâlu'l-kulûb*, 1/76.

⁵⁸⁷ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 6/84; eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâlî'l-Murtezâ*, 1/541.

⁵⁸⁸ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr (Seyyâr) eş-Şeybânî Sa'leb, *Kavâ'idü's-şi'r*, thk. Ramadân 'Abduttevvâb (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1995), 31–33.

⁵⁸⁹ Sa'leb, *Kavâ'idü's-şi'r*, 33–36.

⁵⁹⁰ Sa'leb, *Kavâ'idü's-şi'r*, 36–42.

⁵⁹¹ Sa'leb, *Kavâ'idü's-şi'r*, 42–49.

⁵⁹² Sa'leb, *Kavâ'idü's-şi'r*, 49.

⁵⁹³ Sa'leb, *Kavâ'idü's-şi'r*, 53.

⁵⁹⁴ Sa'leb, *Kavâ'idü's-şi'r*, 58–60.

vb. konulara değinmiş verdiği örneklerle Câhiliye ve İslam dönemi şairlerini tenkide tabi tutmuştur. İbn Sellâm el-Cumahî, Tabakât kitabında Asma'î'nin fahl kavramını esas alıp kitabını bunun üzerine bina ederken Sa'leb, sinâd, ikvâ, icâze ve ikfâ⁵⁹⁵ gibi şiir kusurları üzerinde daha çok durmuş ve şiir tenkidinde Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî'nin görüşlerini esas almıştır.⁵⁹⁶

Şiirle ve edebiyat tenkidıyla ilgili kavramları tarif eden ve ardından konuyu şiirlerle ve kimi zamanda âyetlerle delillendiren Sa'leb'in *Kavâidü's-şi'r* kitabı, adından da anlaşılacağı üzere daha çok edebî tenkitle ilgili kuralları belirlemeye yönelik olmuştur. Kitapta muhdes şairlerle ilgili henüz yeni başlayan tartışmalara girilmemiş ve şiir tenkidıyla ilgili değerlendirmeler kısa ve öz tutulmuştur.

2.2.2 İki Şiir veya Şair Arasında Mukayese Yapanlar

Büyük ile küçük, çok ile az, beyaz ile siyah, bir dil ile başka bir dil, bir sanat ile diğer bir sanat veya güzel ile çirkin arasında ayırım yapmak kolay olup bir sanat içinde benzerleri ayırmak, o benzerler içinde birini diğerine tercih etmek zor olarak görülmektedir. Arap edebiyatı tarihinde bu anlamdaki tenkit, ilk olarak *Tabakâtü's-Şu'arâ* kitapları ile ortaya çıkmış daha sonra *Tabakât* sözcüğü edebiyat tarihi dışındaki alanlarda da kullanılagelmiştir. Edebiyat tarihçileri, hangi şairin daha üstün olduğuna dair birbirinden farklı görüşler serdetmişler, ama İmruülkays dahil hangi şairin diğerinden daha üstün olduğuna dair bir ittifak sağlayamamışlardır.⁵⁹⁷ Bu minvalde Ebû Abdirrahmân Yûnus b. Habîb ed-Dabbî el-Basrî en-Nahvî (ö. 182/798), Cerîr ve Ferazdak'ın adının geçtiği herhangi bir meclisteki kimselerin bu iki şairden biri üzerinde ittifak ettiklerini bugüne kadar görmediğini belirtmiştir.⁵⁹⁸ *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ* kitabında, nasıl ki en cesur, en hatip ve en güzel insanla ilgili bir ittifak yoksa, aynı şekilde en iyi şair hakkında da bir ittifak olmadığı söylenmiş ve bu konuda farklı görüşlere yer verilmiştir.⁵⁹⁹

Eski (Klasik) edebî tenkit yapma şekilleri arasında en yaygın tür olarak bilinen mukayese yapma / karşılaştırma metodu, önceki yüzyıllarda ve Câhiliye döneminde daha çok kişisel beğenilere bağlı olarak daha sade ve basit şekilde

⁵⁹⁵ Sa'leb, *Kavâ'idü's-şi'r*, 63–65.

⁵⁹⁶ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 85.

⁵⁹⁷ Ferrûh, *Târihu'l-edebi'l-'Arabî*, 1/46; el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ*, 1/63-66.

⁵⁹⁸ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, 27/225.

⁵⁹⁹ el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ*, 1/65-66.

yapılmaktaydı. Hicri III. yüzyılda ise edebî tenkit daha bir derinlik kazanmış ve bu konuda kitap ve risaleler yazılmaya başlanmıştır. Bu risalelerden biri, Ebû Ahmed Yahyâ b. Alî b. Yahyâ b. Ebî Mansûr (İbnu'l-Müneccim)'in (ö. 300/912) Abbâs b. el-Ahnef ve Kulsûm b. Amr el-Attâbî arasında karşılaştırma yaptığı ve Abbâs'ı üstün tuttuğu risaledir.⁶⁰⁰

Yapılan karşılaştırmalarla ilgili Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî (ö. 403/1013) "*İ'câzu'l-Kur'ân*" kitabında; bazı kimselerin daha da ileri giderek Kur'ân-ı Kerîm ile şiirleri mukayese ettiklerini, fakat Kur'ân-ı Kerîm'in nazmı ile mucize olduğunu söylemiştir. Câhiz ise; şairlerin şiirlerinin iyi ve kötü olarak farklılık gösterebileceğini, örneğin bir şairin kasîd vezninde iyi olup recez vezninde kötü veya tam tersi bir durumun oluşabileceğini, ama Kur'ân-ı Kerîm'in üslubunun sürekli sabit olup farklılık göstermediğini, beşeri üslupların fevkinde ve dışında olarak kendisinde herhangi bir zayıflık bulunmadığını belirtmiştir. Ayrıca el-Câhiz; Kur'ân-ı Kerîm'in nesir ya da şiir olmadığını, Arapların aruz sanatı ve seci usulünü takip etmediğini ve Kur'ân-ı Kerîm'in üslubu ve sisteminin dengi olmadığını ve bu sebeple kendisi ile karşılaştırma yapılamayacağını ifade eden ilk kimse olmuştur.⁶⁰¹

Edebî tenkitçiler; bir şairi diğer bir şairden üstün tutarken farklı kriterler belirlemişlerdir: Bu kriterler; bir şairi daha önce yaşadığı için üstün tutmak, bir şairi iyi bir anlam verdiği için veya güzel bir lafız kullandığı için üstün tutmak, bir şairi içinden öyle geldiği için veya asabiyet / tutuculuktan ötürü üstün tutmak şeklinde olmuştur.⁶⁰² Örneğin Basralı alimler İmru'ülkays'ı üstün tutarken, Kûfeliler 'Aşâ'yı üstün tutmuşlar, Hicazlılar ve bedeviler ise Zühayr ve Nâbiğa'yı üstün görmüşlerdir. Bu iki bölge içinden Necid bölgesi ve civarı Nâbiğa'ya kimseyi denk tutmazken Hicaz bölgesi Zühayr'i herkesten üstün tutmuştur. Örneğin Hz. Ömer, İbn Abbâs'a "*En iyi şairin şiirini oku*" demiş, İbn Abbâs Hz. Ömer'e "*Ey Müminlerin emiri! neden böyle dedin*" diye sorduğunda Hz. Ömer; "*Çünkü o, sözü anlaşılamayacak şekilde ve fazladan ifadelerle tekrara düşerek söylemez*" demiştir.⁶⁰³

⁶⁰⁰ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 87.

⁶⁰¹ Dayf, *en-Nakd*, 98-99.

⁶⁰² Ferrûh, *Târihu'l-edebi'l-'Arabî*, 1/46.

⁶⁰³ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/98.

Geride geçtiği üzere; iki şair arasındaki mukayesede bir şairi tercih etme metodu bazen şiirlere veya nesir yazılarına yönelik olmuş, şiirlerin veya nesir yazıların özelliklerini anlatan, iyi veya kötü olma durumlarını ve derecelerini belirten ilme Araplar النقد *en-Nakd* ve الترجيح *et-Tercîh* adlarını vermiştir. Tercih adının verilmesinin sebebi, iki hakikat, iki mecaz veyahut hakikat ve mecaz ifadeler arasında tercih yapıldığı için olduğu söylenmiştir.⁶⁰⁴

2.2.3 Kadîm ve Muhdes Şiirler Arasında Ayrım Yapmayanlar

Ebu'l-Abbâs el-Muberrid, Amr b. el-Câhiz, İbn Kuteybe ve İbnu'l-Mu'tez bu tenkitçilere örnek verilebilir.⁶⁰⁵

2.2.3.1 Muberrid

Muberrid, *el-Kâmil* kitabında yaptığı değerlendirmelerde muhdes şairlerin şiirlerini tercih etmesi ile ilgili olarak; “*Müvelled şairlerin şiirlerinden seçtiğimiz şiirler hikmetli ve güzeldir. Zamanı yansıttığı için örnek şiir olmaya, hitabetler ve kitaplarda lafızları ile istiare yapılmaya uygundur*”⁶⁰⁶ ifadelerini kullanmıştır. Buhturî ile ilgili olarak ise; ondan daha iyi bir şair görmediğini ve eğer şiirleri bilinmese, kitap ve risalelerini onun şiirleriyle dolduracağını söylemiştir.⁶⁰⁷ Zira ona göre bir şiir, önceden yazıldığı için üstün ve muhdes şairler tarafından yazıldığı için kötü şiir olarak nitelendirilmez. İster yeni ister eski olsun, her şiirin hak ettiği bir değer vardır. Örneğin Abbasi dönemi şairlerinden 'Umâra b. 'Akîl b. Bilâl el-Kelbî el-Yerbû'î'nin (ö. 239/853);

نَخِيلُهُ نَفْسٍ كَانَ نُصْحًا ضَمِيرُهَا
عَرِيكُهَا أَنْ يَسْتَمِرَّ مَرِيرُهَا
إِذَا لَمْ تَكُنْ كَانَ صَفْوًا غَدِيرُهَا

تَبَحَّنْتُ سَخَطِي فَغَيْرُ بَحْتِكُمْ
وَلَنْ يَلْبَثَ التَّخْشِينُ نَفْسًا كَرِيمَةً
وَمَا النَّفْسُ إِلَّا نُطْفَةٌ بِقَرَارَةٍ

Öfkemi araştırdınız. Size düşmez bu araştırma, bir kişinin kalburu ki gönlü nasihatten (yana).

⁶⁰⁴ Ferrûh, *Târîhu 'l-edebi 'l-'Arabî*, 46.

⁶⁰⁵ Abbâs, *Târîhu 'n-nakd*, 94.

⁶⁰⁶ el-Muberrid, *el-Kâmil*, 2/3.

⁶⁰⁷ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/22.

Kabalık kibar bir kimsede beklemez. (Bu kimsenin) mizacı aktif olarak devam etmez.

*Nefis, derin kan pıhtısından başkası değildir. Bulanık olmadığında özü safi olur.*⁶⁰⁸

beyitlerinde aynı şekilde;

بَنِي دَارِمِ إِنْ يَفَنَ عُمْرِي فَقَدْ مَضَى
حَيَاتِي لَكُمْ مَنِّي تَنَاءً مُخَلَّدٌ
بَدَأْتُمْ فَأَحْسَنْتُمْ فَأَتْنَيْتُ جَاهِدًا
وَإِنْ عُدْتُمْ أَتْنَيْتُ، وَالْعُودُ أَحْمَدُ

Ey Dârim oğluları! Eğer ömrüm fani ise, hayatımdan (bir süre) geçti. Sizden bana karşı ebedi bir övgü olduğu halde.

*Başladınız ve güzel yaptınız. Elimden geldiğince övgüde bulundum. Geri dönerseniz övgüde bulunurum. Geri dönmek en çok övgüye layık olandır.*⁶⁰⁹

beyitlerinde açık, tatlı ve üstün ifadeler vardır. Ebû Hayye el-Heysem b. er-Rebî‘ b. Zürâre en-Nümeyrî’nin (ö. II. /VIII. yüzyıl);

رَمَنْنِي وَسَتَرَ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَهَا
عَشِيَّةَ أَرَامِ الْكِنَاسِ رَمِيمِ
أَلَا رَبَّ يَوْمَ لَوْ رَمَنْنِي رَمَيْتُهَا
وَلَكِنْ عَهْدِي بِالنِّضَالِ قَدِيمِ

O bana (söz) attı. Allah benimle onun arasını örtsün. Ceylanların (ok vb.) atıştan sığınmalarının akşamında.

*Nice günler o bana (söz) attığında ben de ona attım. Ama benim mücadeleye edeceğime dair ahdim eskidir.*⁶¹⁰

sözleri, tekellüf ve fazlalıktan beridir.⁶¹¹ Muberrid, geniş hacimli *el-Kâmil* kitabının ilk cildinde şiirlerle ilgili güzel ve garip lafızlara ve şiirde ortaya çıkan farklı durumlara değinmiş, Arap kabilelerinin şiirlerini rivayetleriyle sunarak kelime tahlilleri yapmış,⁶¹² Araplardaki özlü ve hikmetli sözleri bir araya getirerek izahatta bulunmuştur.⁶¹³ Daha sonra Emeviler döneminde geçtiği üzere şair Nusayb’ın üzerine

⁶⁰⁸ Alî b. Muhammed b. el-Abbâs Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Besâir ve 'z-zehâir*, thk. Vedâd el-Kâdî (Beyrut: Dâru Sâdır, 1988), 6/205; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu 'l-Hamdûniyye*, 5/35.

⁶⁰⁹ el-Müsta’simî, *ed-Dürri 'l-ferîd*, 5/172; Sadruddîn el-Basrî, *el-Hamâsetu 'l-Basriyye*, 1/182.

⁶¹⁰ eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli 'l-Murtezâ*, 1/447; Ebû Ahmed el-‘Askerî, *el-Mesûn fi 'l-edeb*, 8; Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Saîd el-Hafâcî el-Halebî (İbn Sinân el-Hafâcî), *Sırru 'l-fesâha* (Beyrut: Dâru 'l-Kutubi 'l-‘İlmiyye, 1982), 99.

⁶¹¹ el-Muberrid, *el-Kâmil*, 1/28-29.

⁶¹² el-Muberrid, *el-Kâmil*, 1/30-39.

⁶¹³ el-Muberrid, *el-Kâmil*, 1/42-44.

yapılan tenkitlere dair rivayetleri ele alan müellif⁶¹⁴ halifeler, valiler, komutanlar, İslam toplumunda ön plana çıkmış şahsiyetlere dair edebî kıssalar, hutbeler ve olaylarla ilgili rivayetleri ve kelime tahlillerini ele alırken diğer taraftan edebî tenkitle ilgili rivayetleri zikretmiştir.

İkinci cilde müvelled şairlerin şiirlerinden seçtiği, hikmetli ve güzel gördüklerini zikrederek başlayan şair bu şiirlerin lafızlarından kitaplarda ve hutbelerde alıntılar yapıp örnekler verilebileceğini ifade etmiştir. Ona göre; ‘Abdüssamed b. el-Mu‘azzel’in;

وَهَانَ عَلَيْهَا أَنْ أَهَانَ لِنُكْرَمَا	تُكَلِّفُنِي إِذْ لَالَ نَفْسِي لِعِزِّهَا
فَقُلْتُ سَلِّهِ رَبِّ يَحْيَى بِنِ أَكْنَمَا	تَقُولُ سَلِ الْمَعْرُوفَ يَحْيَى بِنِ أَكْنَم

O, izzeti için nefsimi alçak görmeye beni zorluyor. Kendisinin değerli olması için değersiz olmaya.

*O der ki; Yahyâ b. Eksem'den iyilik iste. Ben de derim ki; o (iyiliği) Yahyâ b. Eksem'in rabbinden iste.*⁶¹⁵

beyitleri ve Beşşâr b. Bürd'ün;

عَلَى دَهْرِهِ إِنَّ الْكَرِيمَ مُعِينُ	خَلِيلِي مِنْ كَعْبٍ أَعِينَا أَخَاكُمَا
مَخَافَةً أَنْ يُرْجَى نَدَاهُ حَزِينُ	وَلَا تَبْخَلَا بُخْلَ ابْنِ قَرَعَةٍ إِنَّهُ
وَلَمْ يَدْرَ أَنَّ الْمَكْرُمَاتِ تَكُونُ	كَأَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ لَمْ يَلْقَ مَا جِدَا
وَفِي كُلِّ مَعْرُوفٍ عَلَيْكَ يَمِينُ	فَقُلْ لِأَبِي يَحْيَى مَتَى تُدْرِكُ الْعُلَا
فَلَمْ تَلْقَهُ إِلَّا وَأَنْتَ كَمِينُ	إِذَا جِئْتَهُ فِي حَاجَةٍ سَدَّ بَابَهُ

Ey Ka'b (kabilesinden) benim iki dostum! Kardeşinize yardımcı olun. Zor zamanında, cömert kimse yardımcı olur.

İbn Kaz'a gibi cimri olmayın. Çünkü o. korkusundan, üzülerek cömert olmayı umar.

Sanki Allah'ın bu kulu yüceltilmedi. Cömertlik nerede olur bilmedi.

Ebü Yahyâ'ya de ki; Ne zaman yüceliği idrak edersen. Her bir iyilikte elin olur.

⁶¹⁴ el-Muberrid, *el-Kâmil*, 147–148.

⁶¹⁵ Ebû Bekr ed-Dîneverî, *el-Mucâlese*, 4/149; Şemsüddîn ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5/871.

*O (iyiliği) bir ihtiyacı giderecek şekilde yaparsan, O (iyilikle) gizlenmiş olarak karşılaşsın.*⁶¹⁶

beyitleri bu tür hikmetli ve güzel şiirlere örnektir.⁶¹⁷ Bu iki şairden sonra müvelled şairlerin şiirlerinden örneklerine devam eden Muberrid⁶¹⁸ birinci ciltte uyguladığı metodu diğer üç ciltte takip etmiş, bazen nahiv ve sarf konularına da girmiştir.⁶¹⁹

Genel olarak Muberrid'e göre tekellüften uzak, manası sahih, lafzı güçlü olan şiir güzel şiir; manası garip, fazla ifadeler barındıran ve tekellüf içeren şiir kötü şiirdir. Muberrid'in tenkitleri daha çok genelleme yaparak olmuş, diğer tenkitçilerden farklı olarak yeni kıstaslar ortaya koymamıştır.⁶²⁰ Kitabında anlatılan olaylar ve rivayetler arasına bazen yorumlar katan müellif, ravilerin ittifakıyla en iyi teşbihe, bir şeyi iki muhtelif haldeki iki şeye benzeten İmruülkays'ın;

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

(Kartalın avladığı kuşların yuvasındaki durumunu betimlerken)

*Sanki kuşların yaş ve kuru olarak kalpleri, yuvalarında taze üzüm ve çürümüş kuru hurma gibidir.*⁶²¹

beytini örnek olarak vermiş, daha sonra İmruülkays'tan, Nâbiğa'dan ve diğer Cähiliye ve İslam dönemi şairlerinden örnekler vererek “*Şu teşbih iyidir*” veya “*Şu teşbihte isabet etmiştir*” şeklinde beyitlerle ilgili kısa yorumlar yapmıştır.⁶²² Muhdes şairlerin güzel ve nükteli gördüğü teşbihlerine örnek olarak Beşşâr b. Bürd'ün beyitlerinden örnekler getirmiştir.⁶²³ İfrat teşbihe ise Ebû Hırâş Huveylid b. Mürre el-Hüzeli'nin (ö. 15/636);

كَأَنَّهُمْ يَسْعَوْنَ فِي إِثْرِ طَائِرٍ خَفِيفَ الْمَشَائِشِ عَظْمُهُ غَيْرُ ذِي نَحْضٍ

يُبَادِرُ جَنْحَ اللَّيْلِ فَهُوَ مُهَابِدٌ يَحُتُّ الْجَنَاحَ بِالنَّبْسِ وَالْقَبْضِ

(Hayvanın üstüne binenler) Sanki çelimsiz, kemiğinde et olmayan bir kuşun arkasına takılıyorlar.⁶²⁴

⁶¹⁶ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu 'l-Mağribiyye*, 2/1382; İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu 'l-ferîd*, 7/213.

⁶¹⁷ el-Muberrid, *el-Kâmil*, 2/3.

⁶¹⁸ el-Muberrid, *el-Kâmil*, 2/4-33.

⁶¹⁹ el-Muberrid, *el-Kâmil*, 3/218-220.

⁶²⁰ Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 94.

⁶²¹ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-şu 'arâ*, 1/81; Ebû Ahmed el-'Askerî, *el-Mesûn*, 66.

⁶²² el-Muberrid, *el-Kâmil*, 3/25-32.

⁶²³ el-Muberrid, *el-Kâmil*, 35-36.

⁶²⁴ el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru 'l-âdâb*, 3/796; el-Müsta'simî, *ed-Dürri 'l-ferîd*, 6/114.

Kanatlarını bir açıp bir kapatırken gece karanlığında hızla hareket ettiği halde.

beyitlerini örnek vermiştir.⁶²⁵

Muberrid gibi, Kadîm ve muhdes şairler arasında ayrım yapmayan hicri III. yüzyıl dil bilginleri ve edebiyat tenkitçileri, hicri IV. Yılda muhdes şairler lehine rüzgarların esmesini sağlamışlardır. Zira hicri IV. yüzyılda muhdes şairleri savunan tenkitçiler ve ileride geleceği üzere Ebû Temmâm vb. muhdes şairlerin Câhiliye dönemi şairlerinden daha üstün olduğunu söyleyen edebî tenkitçiler ortaya çıkmıştır.

2.2.3.2 Câhiz

Abbasilerin ilk döneminde (750-849) yaşayan ve *Şeyhu'l-küttâb* olarak adlandırılan Câhiz, Arap asıllı olup görüşleri ile Arap milliyetçiliğini ön planda tutmuştur. Kitaplarında Yunan ve Pers kültürüne hâkim olduğu görülen Câhiz, belâgat usulüne dair görüşleriyle Aristo'ya yakın durmaktadır.⁶²⁶

Câhiz *el-Beyân ve't-tebyîn* kitabında; edebiyat ve belâgat konularını ele almış, tenkit, filoloji, hatipler, şairler ve bunların edebiyat eserlerine yer vermiştir. Bu kitabında; *istiare, seci', et-Tafsîl-et-Taksîm, el-İstidrâd, kinâye, meseller, el-İhtirâs, el-Kalb, el-Üslûbu'l-hakîm* gibi belâgat konularını işlediğinden dolayı bazı araştırmacılar Câhiz'i Beyan (Belâgat) ilminin kurucusu olarak görmüşlerdir.⁶²⁷ Edebî tenkide dair müstakil bir eser yazmayan müellif, edebiyatla ilgili görüşlerini ve tenkitlerini *el-Hayevân ve el-Beyân ve't-tebyîn* gibi muhtelif kitaplarında farklı konular içinde derk etmiştir.⁶²⁸ Câhiz'in kitaplarındaki edebî konular; Câhiliye, İslam, Kur'an-ı Kerîm ve Hz. Peygamber sözleri; Pers, Yunan, Hint edebiyat ve felsefeleri ve kendi kişisel görüşleridir.⁶²⁹

el-Beyân ve't-tebyîn kitabının girişinde sözlerdeki tekellüflere değinen, yapmacık sözden, ifadede çok hata yapmaktan ve böbürlenmekten Allah'a sığınarak kitabına başlayan⁶³⁰ Câhiz, eskilerin de bu şekilde sözlerine başladıklarını şiirlerle örneklendirmiş, daha sonra doğru hitabetin nasıl olması gerektiğine dair yorumlarda

⁶²⁵ el-Muberrid, *el-Kâmil*, 3/39.

⁶²⁶ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/339-343, 353.

⁶²⁷ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/345-346.

⁶²⁸ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 200.

⁶²⁹ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/354.

⁶³⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/27.

bulunmuştur. Hitabetle ilgili bir görüşünde; yapmacık tavırlarla yapılan hitabetin, konuşma bozukluğu çeken ve buna rağmen hatiplik yapan bir kimsenin durumundan daha hafif olduğunu, çünkü belîğ bir ifadede tekellûf ve fazladan sözler olabileceğini söylemiştir.⁶³¹ Şiirler yanında hitabetle ve nesirle ilgili tenkitlerde ve önerilerde bulunmasıyla diğer tenkitçilerden farklı bir bakış açısı sunmuştur. Çünkü bu döneme dek ve daha sonraki dönemde Arap edebî tenkidi şiirler ve şairler üzerinden yapılmış, nesirle ilgili örnek ifadelerden yola çıkılarak tenkitlere az rastlanmıştır.

Câhiz *el-Beyân ve't-tebyîn* kitabının devamında döneminin edebiyatçıları gibi, şiirleri ve olayları rivayetleriyle zikretmiş, hatip şairlerden ve bu konudaki rivayetlerden söz ederken; hitabetin başının tabiilik, omurgasının alışkanlık, kanatlarının söz rivayeti, süsünün irab, letafetinin ise lafız tercihi olduğunu, çünkü sevginin olduğu yerde çirkin ifadelerin azalacağına dair bir rivayet zikrettikten sonra Kus b. Sâide el-İyâdî'nin hutbesinden;

يَرْمُونَ بِالْخُطْبِ الطَّوَالَ وَتَارَةً وَحَيِّ الْمَلَا حِظْ خَيْفَةَ الرُّقَبَاءِ

Uzun hutbeler hakkında ileri geri konuşuyorlar ve bazen gözetlemekten korkulduğu için yorumlanan (şeyin) ilham edilmesini (istiyorlar).⁶³²

beytini zikretmiş, sözde asıl olanın kısa olması gereken yerde kısa, uzun olması gereken yerde uzun, hazif / kelime veya kelime öbeklerinin hafzedilmesi gereken yerde hazif, kinayeli veya mecazlı olması gereken yerde kinayeli veya mecazlı olması gerektiğini sözlerine eklemiş ve ardından;

مَا أَعْلَمَ النَّاسَ أَنَّ الْجُودَ مَدْفَعَةٌ لِلدَّمَ لَكِنَّهُ يَأْتِي عَلَى النَّسَبِ

İyiliğin kötülüğe sevk ettiğini (düşünen) insanlar ne çok bilir! Fakat bu durum mal mülke (zarar) getirir.⁶³³

beytiyle örnek vermiştir. Câhiz; Kus b. Sâ'ide el-İyâdî gibi hatipler arasında şair kimseler olduğunu ve bu kimseler konuştuğunda belîğ ve açık bir şekilde konuştuklarını, şair olmayıp sadece fasih konuşan hatiplerin de var olduğunu dile getirmiştir: Hatipler çok, şairler ise hatiplerden çoktur. Fakat şiir ve hitabeti birleştiren kimseler azdır. Örneğin Kus b. Sâ'ide el-İyâdî, Kümeit b. Zeyd el-Esedî ve 'Amr b.

⁶³¹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/35.

⁶³² İbnu'l-Hatîb el-Emâsî, *Ravdu'l-ahyâr*, 424; es-Sûlî, *Edebu'l-küttâb*, 229.

⁶³³ el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru'l-âdâb*, 4/1046; el-Müsta'sımî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 4/70.

el-Ehtem el-Minkarî her iki özelliği cemedan kimselerdir.⁶³⁴ Daha sonra müvelled şairlerden şiiri tabii olanlara Beşşâr b. Bürd, Ebû Hâşim Seyyid İsmâîl b. Muhammed b. Yezîd el-Himyerî (ö. 173/789), Ebu'l-'Atâhiye ve İbn Ebî 'Uyeyne'yi örnek veren müellife göre, müvelled şairler arasında en tabii ve en fasih şair Beşşâr'dır. 'Attâbî ise Beşşâr'ın üslubunu takip etmiştir.⁶³⁵ Kitabının devamında Arap şiirinden beyitler ve kelime tahlilleri zikreden müellif, yukarıda geçtiği üzere beyân ve belâgat konularına girerek şiirlerle ve kıssalarla örneklendirmiş meşhur hatiplerin hutbelerinden ve hikmetli sözlerinden örnekler vermiştir. O dönem çokça tartışılan lahn ile ilgili olarak; en kötü lahnın, çarşılar inen bedevilerin ağızlarını eğip bükerek yaptıkları lahn olduğunu, örneğin Medinelilerin fonetiğinin fasih, tatlı ve hoş olmasına karşın oradaki avamın, cariyelerin çoğunun nahiv kurallarına dikkat etmediklerini ve lahnın onların birçoğunda var olduğunu belirtmiştir.⁶³⁶

Câhiz şiiri; bir toplumun içgüdü/temayülü, beldesi/bölgesi ve ırkı ile⁶³⁷ ilişkilendirmiş ve İbn Sellâm'ın şiirin savaşlarla çoğaldığına dair görüşünün aksini söylemiştir. Zira İbn Sellâm; Tâif'de şiirin az olduğu, çünkü Evs ve Hazrec kabileleri gibi birbiri ile çekişen ve çatışan kabilelerde şiirin çok olduğu, Kureys, Umman ve Taif bölgelerinde ise sürekli çatışma durumu olmadığından ötürü şiirin bu bölgelerde yoğun olmadığı görüşündedir.⁶³⁸ Câhiz ise; örneğin Yemâme bölgesindeki Benû Hanîfe kabilesinin büyük bir kabile olduğunu, savaşları ve kahramanlık hikayelerinin çok olduğunu, diğer Arap kabilelerinin onlara gıpta ile baktığını ve etraflarının düşman kabileleriyle çevrili olduğunu ama bütün bunlara rağmen şiirlerinin az olduğunu belirterek İbn Sellâm'ın görüşüne itiraz etmiştir.⁶³⁹

İbn Sellâm'ın şairleri tabakalara ayırma metodunu takip eden müellife göre şairler dört tabakadır: Bu dört tabakadan ilki الفحل الخنذی el-Fahlu'l-Hinzîz tam fahl şairlerdir. İkinci tabakadaki şairler الشاعر المفلق eş-Şâ'iru'l-Müflık insanların beğenisini kazanan şiirler söyleyen şairlerdir. Üçüncü tabakadaki şairler الشاعر eş-Şâ'ir sadece

⁶³⁴ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/59-60.

⁶³⁵ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/64.

⁶³⁶ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/136-137.

⁶³⁷ el-Câhiz, *el-Hayevân*, 4/445.

⁶³⁸ el-Cumahî, *Tabakâtu fihûli's-su'arâ*, 1/259.

⁶³⁹ el-Câhiz, *el-Hayevân*, 4/444.

şair vasfına haiz olup son tabakadaki şairler الشعور eş-Şü'rûr dikkatsiz şairdir. Bu sebeple birinci tabakadan şair⁶⁴⁰, bazı şairleri hicvederken;

يَا رَابِعَ الشُّعْرَاءِ كَيْفَ هَجَوْتَنِي وَرَعَمْتَ أَيْيَ مُفَحِّمٍ لَا أَنْطِقَ

Ey şairlerin dördüncü (tabakası), beni nasıl hicvettin!. Benim ağzımı açıp konuşamayacağımı mı sandın? . .

demidir.⁶⁴¹ Şairlerin tabakaları konusunda farklı görüşlere yer veren müellif,⁶⁴² şiiriyle kazanç sağlayarak krallara, kabile reislerine ve eşrafa yakınlık kurmaya ve onlardan mükafatlar almaya çalışanların Züheyr ve Hutay'e gibi suni şiir söylediklerini, tüm bu sayılanlardan uzak bir şekilde karşılıksız olarak şiir söyleyenlerin ise tabii olarak ve irticalen şiir söylediklerini ifade etmiş, tabii ve suniliğin ayırımına dair kendine özgü bu şekilde bir yorum getirmiştir. Câhiz'e göre doğaçlama olarak şiir söyleyenler, her aklına geleni olduğu gibi söylemezler, görüşlerini ve ifade edecekleri sözleri zihinlerinde bir süre bekletip hazır hale geldiğinde uyumsuz ifadelerden arındırarak söylerler.⁶⁴³

Câhiz, Muberrid ile benzer şekilde; manaların genel olduğunu ve manaları Acemin, Arabın, bedevinin, köylünün ve şehirlinin bildiğini, asıl olanın vezni ikame etmek, mahreci kolay lafzı seçmek olduğunu belirtmiş, bazı kimselerin müvelled şairlerin şiirlerini yapmacık görüp reddettiğini, kendisinin ise bu durumu rivayet edilen şiirlerin cevherine vakıf olmayanlarda gördüğünü, bu tür kimselerde gerçek bir basiret olsa iyi şiirleri hangi zamanda yazılırsa yazılsın ayırt edebileceklerini ifade etmiştir.⁶⁴⁴

Câhiz; Arapların ve bedevilerin şehir ve köylerdeki müvelled şairlerden daha üstün olduğuna dair genel görüş olduğunu, ama her yerde böyle bir kanıya varılamayacağı fikrindedir.⁶⁴⁵ Ebû Nuvâs'ın şiiri ile ilgili olarak; “Eğer onun şiirini tefekkür edersen onun üstünlüğünü görebilirsin, ancak sende asabiyet / tutuculuk varsa veya bedevilerin daha çok şair ve müvelled şairlerin onlara hiçbir şekilde yaklaşamayacağını düşünüyorsan müstesna. Eğer böyle düşünceler aklına geliyorsa,

⁶⁴⁰ Bu beyti söyleyen şairin bilgisine ulaşamamıştır.

⁶⁴¹ el-Câhiz, *el-Beyân ve 't-tebyîn*, 2/8-9; es-Suyûtî, *el-Müzhir*, 2/415; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/114-115.

⁶⁴² el-Câhiz, *el-Beyân ve 't-tebyîn*, 2/9-10.

⁶⁴³ el-Câhiz, *el-Beyân ve 't-tebyîn*, 2/11.

⁶⁴⁴ el-Câhiz, *el-Hayevân*, 3/67.

⁶⁴⁵ el-Câhiz, *el-Hayevân*, 3/67.

sen hakkı batıldan ayırt edemez ve devamlı mağlup olursun”⁶⁴⁶ ifadelerini kullanmıştır. Ona göre bazı tenkitçilerin muhdes şairlerle kadîm şairler arasında ayırım yapmamalarının sebeplerinden biri, onların çağdaşları gibi intihal vb. anlamlarla uğraşmayıp şekli / lafzı ön plana çıkarmaları, ilgi alanlarına dahil etmeleridir.⁶⁴⁷

Câhiz’in, Müberred gibi müvelled şairleri destekleyen görüşleri bu şairlerin hicri IV. yüzyılda daha çok güçlenmelerini sağlamıştır. Câhiz’in şiir yanında nesir tenkidine dair görüşleri, tenkitlerinin birçoğunu şiirler üzerinden yapan kendi döneminin edebiyat tenkitçileri arasından onu ayırmıştır. Bu sebeple Câhiz’i Arap edebî tenkidinin nesir bağlamında öncüsü olarak görmek mümkündür. Onun nesir tenkidine dair açtığı bu kapı ne yazık ki kendisinden sonra devam etmemiş, edebî tenkitçilerin sahası daha çok şiirler ve şairler olmuştur.

2.2.3.3 *İbn Kuteybe*

Arap şiirinin ve edebiyatının marifetin kaynağı olduğu görüşü ile Câhiz’i takip eden İbn Kuteybe, Arap şiirinde felsefi hikmetler ve önemli bilgiler olduğunu; zühde, zahitlerin halifeler ve krallar nezdindeki yerine, zahitlerin nasihatlerine, kardeşliğe, kadınlara, yemeklere, kaplara, içeceklere, atlara ve Arap toplumuna dair diğer muhtelif olaylara ve Arap toplumunun ahlakına yönelik oluşturduğu bölümlerle ve bu bölümlerde zikrettiği edebî rivayetlerle *‘Uyûnu’l-ahbâr* kitabında ortaya koymuştur. O, bu kitabı yazmaktaki amacının marifeti / bilgeliği Yunan Pers ve Hint kültürlerinde arayan tercüme ashabına cevap vermek olduğunu dile getirmiştir.⁶⁴⁸ Zira *‘Uyûnu’l-ahbâr* kitabının girişinde bu kitabı, edebiyattan gafıl olanların basiret sahibi olmaları, ilim ehli kimselere ise hatırlatma kabilinden yazdığını belirten müellif, kitabındaki bilgilerin, alimlerin ve bilge kimselerin zihinlerinin özünü içerdiğini, kitabında, şiirlerden ve belîğ sözlerden oluşan edebiyatın en süslü taraflarını ele aldığını söylemiştir.⁶⁴⁹

Kitabında “*En belîğ söz, manası lafzının önüne geçendir*” ifadesine yer veren İbn Kuteybe, Cafer b. Yahyâ el-Bermekî’nin beyanla ilgili; ismin anlamı kuşatarak maksadı hikâye etmesi, o maksadın başka bir maksatla ortaklığının bulunmaması,

⁶⁴⁶ el-Câhiz, el-*Hayevân*, 2/271.

⁶⁴⁷ Abbâs, *Târihu’n-nakd*, 99.

⁶⁴⁸ Abbâs, *Târihu’n-nakd*, 105.

⁶⁴⁹ İbn Kuteybe, *‘Uyûnu’l-ahbâr*, 1/43.

ifadenin tekellûf, kapalılık, tevil ve sunilikten beri olması şeklindeki izahatına yer vermiştir. Hintlilere ait bir kitapta; hatibin belîğ olması için öncelikle dehşete düşmeyip sükunetini muhafaza etmesi, içinde bulunduğu toplumun seviyesine göre konuşması, örneğin kralla konuşurken ona uygun bir üslupla konuşması, manaları çok incelememesi, çok arındırmaması, çok ayıklamaması, fazla söz söylememeye alışması, müşterek lafızları ifadelerinden düşürmesi, mantık sanatına ifadeyi güçlendirmek için bakması, itiraz ve karşılık vermek için bakmaması gerektiğine dair bilgiler okuduğunu söylemiştir.⁶⁵⁰

eş-Şi'r ve's-Şu'arâ' kitabında İbn Sellâm ve Câhiz gibi şairleri tabakalara ayırmayan müellif, kitabın girişinde lafız ve mana meselesine açıklık getirmiş, şiir üzerinde iyice düşündüğünü belirttikten sonra sonra şiiri dört kısma ayırmıştır: Birinci kısım; lafzı ve manası iyi olan şiirlerdir. Örneğin Hazîn el-Kenânî'nin Abdullâh b. 'Abdülmelik b. Mervân'ı (ö. 131/750) övdüğü;⁶⁵¹

بِكَفِّهِ خَيْرُ رَأْنٍ رِيحُهُ عَبْقُ
مَنْ كَفَّ أُرُوعَ، فِي عَرْيْنِيهِ شَمَمُ
يُغْضِي حَيَاءً، وَيُغْضِي مَنْ مَهَابَتِهِ
فَمَا يُكَلِّمُ إِلَّا حِينَ يَبْسَمُ

*Avuç içinde, güzel kokusu zarif avucundan üzerine sinen kamyş bitkisi vardır.
Burnunda mağrur bir güzellik.*

*Göz kapaklarını, o hayasından ötürü yumarken (insanlar) gözlerini onun heybetinden kapatırlar. Ve onunla ancak tebessüm ettiğinde konuşulur.*⁶⁵²

sözü buna örnektir. İbn Kuteybe'ye göre bu beyitler; huşu, saygınlık ve heybete dair söylenmiş en iyi sözdür. Ayrıca Evs b. Hacer'in;

أَيُّهَا النَّفْسُ أَجْمَلِي جَزَعَا
إِنَّ الَّذِي تَحَذَّرِينَ قَدْ وَقَعَا

*Ey nefis! Yasını tutarken sakın ol. Gerçekten korktuğun şey başına geldi.*⁶⁵³

sözüyle ilgili olarak, hiçbir kimsenin bu ifadeden daha güzel bir şekilde mersiyesine başlamadığını belirtmiştir. Asma'î, Ebû Züeyb Huveylid b. Hâlid b. Muharris el-Hüzelî'nin (ö. 28/648-49);

⁶⁵⁰ İbn Kuteybe, 'Uyûnu'l-ahbâr, 2/189.

⁶⁵¹ Ebû Temmâm, bu beyitleri Ebu'l-Hasen Alî b. el-Huseyn b. Alî b. Ebî Tâlib'i (ö. 94/712) övme maksadıyla kendisinin söylediğini iddia etmiştir. bkz. İbn Kuteybe, eş-Ş'iru ve's-Şu'arâ, 1/65.

⁶⁵² Ebu'l-Felâh 'Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed el-'Akrî İbnu'l-'Îmâd el-Hanbelî, Şezerâtü'z-zeheb fî ahbârin min zeheb, thk. Mahmûd el-Arnâvûd (Beyrut - Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1986), 2/60; Sadruddîn el-Basrî, el-Hamâsetu'l-Basriyye, 1/131.

⁶⁵³ Ebû Bekr ed-Dîneverî, el-Mucâlese, 2/142. el-Asma'î, Câhiliye döneminde mersiyeyle dair en iyi beytin bu beyit olduğunu söylemiştir. bkz. Ebû Ahmed el-'Askerî, el-Mesûn fî'l-edeb, 16.

وَالنَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَغَبَتْهَا فَإِذَا تَرَدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقَعُ

*Nefsini teşvik ettiğinde (nefis) ister. Az ile yetindiğinde kanaat eder.*⁶⁵⁴

beytinin, Arapların söylediği en yenilikçi ve hayranlık uyandıran beyit olduğunu söylemiştir. Ona göre; Ebu'l-Müsennâ Humeyd b. Sevr b. Hazn el-Hilâlî el-Âmirî'nin (ö. 70/689 [?]) yaşlılıkla ilgili;

أَرَى بَصَرِي قَدْ رَأَيْتَنِي بَعْدَ صِحَّةٍ وَحَسْبُكَ دَاءٌ أَنْ تَصِحَّ وَتَسْلَمَا

*Önceden sağlıklıyken (şimdi) gözümün beni şüpheye düşürdüğünü görmekteyim. Sıhhatli ve selametle olman sana ilaç olarak yeter.*⁶⁵⁵

beytinden daha güzel bir beyit söylenmemiştir.⁶⁵⁶

İkinci tür şiirler; lafzı iyi, manası faydasız / kötü olan şiirlerdir. Kişi, bu tür şiirlerin anlamını incelediğinde manasını faydasız bulur. Örnek; 'Akabe b. Ka'b b. Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın;

وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مَيِّ كُلِّ حَاجَةٍ وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ
وَشَدَّتْ عَلَى خُذْبِ الْمَهَارَى رَحَالُنَا وَلَمْ يَنْظُرْ الْغَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحُ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا وَسَأَلْتُ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ

Biz Mina'da (Hacc'ın) tüm gerekliliklerini yerine getirince, (Veda tavafinda Hacerü'l-Esved'e) el sürme rüknü yapılırca.

*Mihriyye (kabilesi) develerinin hörgüçleri üzerinde yolculuğumuz hazır olunca ve (kafiledelikler) bir ileri bir geri bakmayınca.*⁶⁵⁷

Aramızda biraz konuşmaya başladık ve binek hayvanının boynundan geniş vadi (manzarası) aktı.

sözleri, harflerin, kelimelerin, matlaların ve maktaların birbiriyle uyumu açısından son derece güzel olduğu halde anlam yönünden zayıftır ve bu tür şiirlere sıklıkla rastlanılmaktadır. Diğer bir örnek ise Cerîr'in şu sözleri gibidir.⁶⁵⁸

;

⁶⁵⁴ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 2/1225; Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemhera*, 537.

⁶⁵⁵ İbn Tabâtabâ, *'İyaru's-si'r*, 47. el-Asma'î'ye göre bu beyit, Araplarda yaşlılıkla ilgili söylenmiş en güzel beyittir. bkz. Ebû Bekr ed-Dîneverî, *el-Mucâlese*, 2/142.

⁶⁵⁶ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve's-su'arâ*, 1/65-67.

⁶⁵⁷ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 2/103. Hicri IV. yüzyıl edebî tenkitçilerinden sayılan İbn Tabâtabâ el-'Alevî de bu beyti, "lafzı güzel, ama anlamı vehimli" olarak adlandırdığı şiirlere örnek olarak vermiştir. bkz. İbn Tabâtabâ, *'İyaru's-si'r*, 138.

⁶⁵⁸ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve's-su'arâ*, 1/67-68.

قَبْلَ الرَّحِيلِ وَقَبْلَ لَوْمِ الْعَذْلِ

يَا أُخْتَ نَاجِيَةَ السَّلَامِ عَلَيْكُمْ

يَوْمَ الرَّحِيلِ فَعَلْتُ مَا لَمْ أَفْعَلْ

لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّ آخِرَ عَهْدِكُمْ

Ey Naciye 'nin kız kardeşi! Selam üzerine olsun. Yolculuktan ve azarlayarak kınamadan önce.

*Eğer sizin son ahdinizi bilseydim, yolculuk günü yapmadığımı yapardım.*⁶⁵⁹

Üçüncü kısım şiirler, manası güzel olup lafzı kusurlu olan şiirlerdir: Örneğin Lebîd b. Rebî'a'nın;

وَالْمَرْءُ يُصْلِحُهُ الْجَالِسُ الصَّالِحُ

مَا عَاتَبَ الْحُرَّ الْكَرِيمَ كَنَفْسِهِ

*Asil ve hür kimse kendisini (azarladığı gibi) azarlanmaz. Kişiyi dürüst bir yoldaş ıslah eder.*⁶⁶⁰

ifadesi her ne kadar anlam yönüyle güzel ve düzgün olsa da kelimelerin birbiriyle uyumu açısından aynı durumda değildir. Diğer bir örnekte ise; Ferazdak;

كَأَنَّهُ لَيْلٌ يَصِيحُ بِجَانِبَيْهِ نَهَارُ

وَالشَّيْبُ يَنْهَضُ فِي الشَّبَابِ

*Beyaz saç gençlikte çoğalır. Sanki iki tarafında gündüzün çığlık attığı geceymiş gibi.*⁶⁶¹

beytinde benzer şekilde mana yönünden güzel ve lafız yönünden uyumsuz ve kişiye hoş gelmeyen sözcükler kullanmıştır.⁶⁶²

Şiirin dördüncü kısmı, lafzı ve manası kötü olan şiirdir. Örneğin A'sâ bir kadınla ilgili olarak;

غَدَاهُ دَائِمُ الْهَطْلِ

وَفُوهَا كَأَقَاجِيٍّ

رَد مِنْ عَسَلِ النَّخْلِ

كَمَا شَيَّبَ بِرَاحِ بَا

O (kadının) ağzı papatya gibidir, besini bol ve daimî olan.

Soğuk şarabın beyazlaması gibi, hurma balından.

⁶⁵⁹ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 7/51. Sibd İbnu'l-Cevzî bu beyitleri, kardeşler arasında söylenen en iyi beyitlere örnek olarak vermiştir. bkz. Sibd İbnu'l-Cevzî, *Mir'âtu 'z-zemân*, 10/495.

⁶⁶⁰ Ebû Bekr ed-Dîneverî, *el-Mucâlese*, 2/380; Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Besâir ve 'z-zehâir*, 6/201.

⁶⁶¹ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-şu'arâ*, 3/368. Ebû Hilâl el-'Askerî, *el-Ferazdak*'ın bu beyti anlam olarak Beyhes b. 'Abdulhars adlı şairin;

لَيْلٌ تُلْفَعُ مُدْبِرًا بِنَهَارِ

حَتَّى كَأَنَّ قَدِيمَهُ وَحَدِيثَهُ

Sanki onun (saçının) yenisi ve eskisi bir gecedir, arkasını dönen gündüzle kaplanmış. beytinden aldığını söylemiştir. bkz. Ebû Hilâl el-'Askerî, *es-Sînâ'ateyn*, 314.

⁶⁶² İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-şu'arâ*, 1/69.

ifadeleri, hem lafız hem de mananın kötü olduğu şiire örnek verilebilir.⁶⁶³

Bir şiirin ezberlenmesi ve tercih edilmesi sebepleri, *eş-Şi'r* ve *'ş-Şu'arâ* ve diğer edebî kitaplarında tercih ettiği şiirlerle ilgili olarak her şiirin tercih edilip ezberlenmeyeceğini belirtmiş ve şiirin tercih edilmesiyle ilgili; şiirdeki teşbihin isabetli / yerinde olması, şiirdeki revinin hafif olması ve şairin başka bir şiirinin olmaması veya az şiiri olması gibi kıstaslar belirlemiştir. Ebü'l-Hubâb Abdullâh b. Übeyy b. Mâlik (Selûl)'un (ö. 9/631);

مَتَى مَا يَكُنْ مَوْلَاكَ خَصَمَكَ لَا تَزَلْ تَذَلُّ وَيَعْلُوكَ الَّذِينَ تُصَارِعُ
وَهَلْ يَنْهَضُ الْبَازِي بَغِيرِ جَنَاحِهِ وَإِنْ قُصَّ يَوْمًا رِيشُهُ فَهُوَ وَاقِعٌ

Ne zaman ki dostun düşmanın olmazsa seni zelil kılmaya devam eder. Kavga ettiğin kimse seni yüceltir.

*Hiç Şahin kanatsız yükselir mi? Tüyleri bir gün kırılrsa yere düşer.*⁶⁶⁴
sözü, şiiri az olan kimselere örnektir. Bazen bir şiir;

لَيْسَ الْفَتَى بِفَتَى لَا يُسْتَضَاءُ بِهِ وَلَا تَكُونُ لَهُ فِي الْأَرْضِ أَنَاثُ

*Kendisiyle aydınlanmayan genç, genç olmaz. Yeryüzünde bir iz bırakmazsa.*⁶⁶⁵

örneğinde olduğu gibi anlamı garip olduğundan dolayı da tercih edilir.⁶⁶⁶

Şiirin tercih edilme sebeplerinden bir diğeri de Hârûnürreşîd'in;

وَالنَّفْسُ تَطْمَعُ وَالْأَسْبَابُ عَاجِزَةٌ وَالنَّفْسُ تَهْلِكُ بَيْنَ الْيَأْسِ وَالطَّمَعِ

*Nefis umut eder. Sebepler ise acizdir. Umutla umutsuzluk arasında nefis tükenir.*⁶⁶⁷

beytinde olduğu gibi şiiri söyleyenin önemli bir mevkide olmasıdır.⁶⁶⁸

İbn Kuteybe'ye göre doğaçlama söylenmeyen suni şiirlerin anlamı güzel ve güçlü olduğunda anlamda kapalılık ve bilinmezlik olmaz ve bu tür şiirler uzun tefekkürü, alın terini, çok itina, şiir zaruretlerini, duruma göre bazen mananın hazfini, bezen de manadaki ziyadeyi kendisinde barındırır. Örneğin; Ferazdak'ın Irak

⁶⁶³ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-Şu'arâ*, 1/69-70.

⁶⁶⁴ İbn Hişam, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/587; *es-Suheyli, er-Ravdu'l-unûf*, 5/25.

⁶⁶⁵ ez-Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 211; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 9/288.

⁶⁶⁶ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-Şu'arâ*, 1/85-87.

⁶⁶⁷ İbn 'Abdirabbih bu beyti, 'İsâ b. Mûsâ'ya nispet etmiştir. bkz. İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdu'l-ferîd*, 7/152.

⁶⁶⁸ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-Şu'arâ*, 1/87-88.

valisi Ebu'l-Müsennâ Ömer b. Hübeyre b. Muâviye b. Sükeyn el-Fezârî'yi (ö. 110/728) hicvettiği;

أُولِّيتَ الْعِرَاقَ وَرَأْفَدِيهِ
فَزَارِيًّا أَحَدًا يَدِ الْقَمِيصِ

*Sen Irak ve Mezopotamya'ya mı vali oldun? Gömleğin kolundaki yen kesik (kısa) olduğu halde.*⁶⁶⁹

beytinde kafiyenin uyması için Ferazdak fazladan القميص kelimesini bu beyitte zikretmiştir. Yine Ferazdak;

وَعَضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ
مِنَ الْمَالِ إِلَّا مُسَحَّنًا أَوْ مُجَافً

*Ey hayattan çok çeken İbn Mervân! (Hayat) ancak yokluk veya az bir mal dışında bir şey bırakmadı.*⁶⁷⁰

beytinde beytin sonunu mensub getirmesi gerekirken şiir zaruretiyle dolayı merfu getirmiştir. Bu beyitle ilgili Ferazdak'a; beytin sonunu mensub okuması gerekirken merfu okuduğu sorulduğunda Ferazdak, soru soran kişiye hakaret etmiş ve akabinde *Bana söylemek, size de söylediklerimle delil getirmek yakıştır*" şeklinde karşılık vermiştir.⁶⁷¹

Şiirde tabiilik ve sunilikle ilgili olarak İbn Kuteybe; tekellüf sahibi/suni şairlerin; Züheyr ve Hutay'e gibi şiirlerini kâğıt üzerinde düzelttiklerini, uzunca bir süre şiirlerini kontrol ederek gözden geçirdiklerini belirtir. Asma'î'nin bu tür şairlerle ilgili olarak; "Onların şiirin köleleri olduklarını, çünkü suni şairlerin tabiiler gibi doğaçlama şiir söylemediklerine" dair görüşünü delil getirir.⁶⁷² Tabii şairlerin ise şiirlerinin müsamahakar / yumuşak olduğunu, kafiyelerinin ölçülü olup beytin başında sonunun gözüktüğünü, şiirin başında kafiyesinin anlaşıldığını, şiirde doğallık ve doğaçlamanın aşıkardığını ve şairin şiiri kendisine sorulduğunda (şiirinden imtihan edildiğinde) duraklama ve tereddüt etmediğini söyler. Örneğin Emevi şairlerinden el-Hüseyn b. Mutayr el-Esedî'den (ö. 170/786) dönemin Medine valisi yağmuru betimlemesini istediğinde İbn Mutayr; "Biraz süre verin, azıcık yağmuru izleyeyim" demiş, akabinde;

كَثُرَتْ لِكَثْرَةِ قَطْرِهِ أَطْبَاقُهُ
فَإِذَا تَحَلَّطَ فَاصَتْ الْأَطْبَاءُ

⁶⁶⁹ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-şu'arâ*, 2/342; eş-Şenterînî, *ez-Zahîra*, 1/462.

⁶⁷⁰ Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemhera*, 699; el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-şu'arâ*, 2/368.

⁶⁷¹ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-şu'arâ*, 1/89-90.

⁶⁷² İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve 'ş-şu'arâ*, 1/78.

جَوْفُ السَّمَاءِ سِبْحَلَةٌ جَوْفَاءُ

وَكَجَوْفٍ صَرَّتِهِ الَّتِي فِي جَوْفِهِ

(Yağmurun) katrelerinin çokluğundan dolayı (bulutların) göğsü birikti.
(Yağmur) sağıldığında göğüsten taşar.

(İneğin) karnındaki süt memesi gibi. Gökyüzü boşluğu vadiyi sulamakta.⁶⁷³
sözleriyle devam eden ve yağmuru betimleyen uzun bir şiir söylemiştir.⁶⁷⁴

İbn Kuteybe'nin şiirin doğal olması / doğaçlama söylenmesi üzerine kullandığı الطبع kavramını Câhiz الغريزة şeklinde kullanmıştır.⁶⁷⁵ İbn Kuteybe'ye göre; şairlerin tabiatı birbirinden farklılık gösterdiğinden bazı şairlere medih kolay gelirken bazılarına hiciv zor gelmekte ve bazı şairler sadece mersiye veya sadece gazel söyleyebilmektedir. Örneğin şair Zürrümme, teşbihte iyiye, çölü, suyu, yılanı, öğlen sıcağını, metruk yerleri iyi betimlerken medih ve hicivde iyi değildir. Ferazdak, gazeli ve kadın sohbetlerini iyi betimlerken kadınlara karşı yazdığı iltifat kabilinden şiirlerinde iyi değildir. Cerîr de kadın sohbetleri hakkında şiir yazmaktan uzak durmasına rağmen kadınlara yönelik olarak yazdığı iltifat şiirlerinde başarılıdır.⁶⁷⁶

İbn Kuteybe, diğer eleştirmenlerden farklı olarak, şiirden ziyade şairin mizacını ve haleti ruhiyesini ön planda tutmuş, bu durumun şiire olan etkisi üzerinde durmuştur. Örneğin şair Kümeýt, görüşleri ve hayat felsefesiyle Şii iken Ümeýyeoğlularını övdüğü şiirler, Haşimoğlularını övdüğü şiirlerden daha güzeldir. Müellife göre; burada şairin dünya hırsı ve dünyayı ahirete tercih etmesi dünya görüşüne zıt olan Emevileri daha iyi övmesinde bir etken olarak düşünülebilir.⁶⁷⁷

İbn Kuteybe, edebî tenkidin en önemli çıkmazlarından ve sorunlarından biri olarak görülen lafız-mana, şiirde tekellüf/sanat ve şiir konuları arasında münasebet meselesine değinerek sonraki yüzyıllardaki tenkitçilerin bakış açılarına önemli katkılar sağlamıştır. Özellikle onun, şiirde psikolojik etkenler üzerinde durması, kendisinden sonra "الذوق الأدبي" denilen kavramın şiir tenkidinde güçlenmesini sağlamıştır.⁶⁷⁸

⁶⁷³ Ebû Alî el-Merzûkî, *el-Ezmine ve'l-emkine*, 333. İbnu'l-Mu'tez, el-Huseyn b. Mutayr'ın, yağmuru ve yağmur bulutunu en iyi betimleyen şairlerden olduğunu söylemiştir. bkz. İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-şu'arâ*, 117.

⁶⁷⁴ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve's-şu'arâ*, 1/91-92.

⁶⁷⁵ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 110.

⁶⁷⁶ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve's-şu'arâ*, 1/94-95.

⁶⁷⁷ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve's-şu'arâ*, 1/80.

⁶⁷⁸ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 115.

İbn Kuteybe, bilgi ve hikmeti Yunan, Pers ve Hint kültürlerinde arayanlara karşı itiraz mahiyetinde yazdığı 'Uyûnu'l-ahbâr kitabında Arapların tarihindeki bilgi ve hikmete dair rivayetleri bir araya getirmiştir. Hintlilerin belâgatle ilgili görüşlerine yer veren İbn Kuteybe'nin bu kültüre dair bilgi ve birikim sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Şiirleri lafız ve mana ilişkisine göre taksim eden ve bu taksim üzerinden tenkit metodu geliştiren İbn Kuteybe'nin bu çabası kendisinden sonra taraftar bulmuş, bir sonraki yüzyılın önemli tenkitçilerinden İbn Tabâtabâ bu taksimi kendisine göre şekillendirmiş ve yeniden yorumlamıştır.⁶⁷⁹ Ayrıca lafız-mana meselesi daha sonra edebî tenkidin önemli tartışmalı konularından biri haline gelmiştir. İbn Kuteybe'nin, şiir tenkidinde şairin mizacının ve haleti ruhiyesinin göz önünde tutulmasına dair görüşlerini, edebî tenkide dair önemli yeniliklerden biri olarak kabul etmek mümkündür.

2.2.3.4 Abdullah b. el-Mu'tez

Abbasi halifesi olduktan bir gün sonraki ayaklanmada öldürülen Abbasi halifesi⁶⁸⁰ şair Abdullah b. el-Mu'tez, İbn Kuteybe'nin beğenerek aktardığı bir söz olan “En iyi şair, şiirine en çok kendini kaptırdığın kimsedir”⁶⁸¹ ifadesine örnek olarak verilebilecek bir tenkitçidir. Bu tarif tenkitçiyi, şairleri birbiri ile kıyaslama yapma ve şairin hangi manaları kullandığının peşine düşme yükümlülüğünden kurtarmaktadır.⁶⁸² İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-Şu'arâ* kitabında, kendisinden önce şairleri tabakalara ayıran İbn Sellâm el-Cümahî ve İbn Kuteybe'nin metodunu takip etmiş ve kendisine has üslubuyla şairlerden seçtiği beyitleri ve haberleri rivayet ederek zikrettiği şairlerle ilgili muasırları gibi genel tenkitlerde bulunmuştur.

Tabakâtu's-Şu'arâ kitabına şair İbn Herme el-Kuraşî ile başlayan İbnu'l-Mu'tez; Asma'î'nin “Şiir İbn Herme ile sonlandı. Çünkü o, Mervanoğluları krallarını methetti” değerlendirmesini zikretmiş akabinde İbn Herme'nin Hz. Ali'nin torunlarından Hasen b. Hasen b. 'Alî'yi methettiğini belirtmiş, daha sonra İbn Herme'nin;

⁶⁷⁹ İbn Tabâtabâ'ya göre lafız ve anlam ilişkisi açısından beyitler üç kısımdır: Birinci kısım, lafızları güzel, manası zayıf olan beyitlerdir. İkinci kısım, manası güzel, lafızı zayıf olan beyitlerdir. Üçüncü kısım, hem lafızı, hem de anlamı güzel olan beyitlerdir. bkz. İbn Tabâtabâ, *'İyaru's-şi'r*, 136–147.

⁶⁸⁰ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-Abbâsî*, 2/249.

⁶⁸¹ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve's-su'arâ*, 1/82.

⁶⁸² Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 115.

خَلَقَ وَجَيْبُ قَمِيصِهِ مَرْقُوعٌ

قَدْ يُدْرِكُ الشَّرَفَ الْفَتَى وَرَدَاؤُهُ

*Bazen şerefe öyle bir genç nail olur ki; elbisesi yıpranmış, gömleğinin cebi yamalı.*⁶⁸³

beytiyle başlayan şiirinden güzel olduğunu söyleyerek örnek vermiştir.⁶⁸⁴

Daha sonra Beşşâr b. Bürd ile ilgili olarak; onun kendi asrının üstadı olduğunu, kör olmasına rağmen teşbihlerinin diğer tüm şairlerden daha iyi olduğunu,⁶⁸⁵ hatip ve beliglerden sayıldığını, ilim ehli ve kavrayış sahibi bir kimsenin onun üstünlüğünü küçümseydiğine veya şiirlerinden yüz çevirdiğine rastlamadığını, şiirleri camdan daha saf ve lisana tatlı, sudan daha akıcı ve şiirlerinin hepsinin güzel olduğunu söylemiş ve ardından Beşşâr'ın;

أَصْبَحْتُ فِي سَكَرَاتِ الْمَوْتِ سَكْرَانَا

أَمِنْ تَجَنِّي حَبِيبِ رَاحِ غَضْبَانَا

كَأَنَّمَا لَا تَرَى لِلنَّاسِ أَشْجَانَا

لَا تَعْرِفُ النَّوْمَ مِنْ شَوْقٍ إِلَى شَجْنِ

إِلَّا سَلَامًا يَرُدُّ الْقَلْبَ حَيْرَانَا

أَوْدُ مَنْ لَمْ يَنْلَنِ مِنْ مَوَدَّتِهِ

Öfkelenen sevgilinin azarlamasından dolayı mı? Ölüm sarhoşluğunda sarhoş oldun.

Özlem ve üzüntüden sebep uyku (nedir) bilmiyorsun. Sanki insanların tasalarını görmüyorsun.

Sevgisine beni mazhar kılmayan kimse için kalbe şaşkınlığını geri veren selamet isterdim.

beyitleriyle örnek getirmiştir. İbnu'l-Mu'tez'e göre bu şiirde eşsiz ve yeni bir anlam olup daha önce kimse bu şekilde bir ifade de bulunmamış ve uzun bir kasidenin bir parçasını burada örnek verdiğini söylemiştir.⁶⁸⁶ Şiirinde daha önce söylenmeyen yeni anlama bir diğer örnek de Beşşâr'ın;

وَنَفَى عَنِّي الْكَرَى طَيْفُ أَلَمٍ

لَمْ يَطُلْ لَيْلِي وَلَكِنْ لَمْ أَنْمِ

أَيُّهَا الْمَهْجُورُ إِلَّا فِي الْحُلُمِ

فَاهْجُرِ الشَّوْقَ إِلَى رُؤْيَيْتِهَا

مِنْكَ بِالدَّمِ وَمَا كُنْتُ أُدَمِّ

حَدَّثَنِي عَنْ كِتَابٍ جَاءَنِي

⁶⁸³ Ebû Bekr ed-Dîneverî, *el-Mucâlese*, 7/292; es-Se'âlibî, *el-Î'câz ve'l-îcâz*, 147.

⁶⁸⁴ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu 'ş-şu'arâ*, 20–21.

⁶⁸⁵ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu 'ş-şu'arâ*, 26.

⁶⁸⁶ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu 'ş-şu'arâ*, 28.

*Gecem uzamadı, fakat ben uyumadım. Uykusuzluk, kabus görmemi engelledi.
Ey terkedilen! onu görünceye dek özlemi bırak. Rüyalar hariç.*

*Senden yergiye dair bana gelen kitabı anlat. Daha önce yerilmemiştim.*⁶⁸⁷

ifadeleridir.⁶⁸⁸ Başşâr'dan iftihar, medih, gazel ve diğer şiirlerinden güzel olduğuna kanaat ettiklerine örnekler vererek⁶⁸⁹ kitabına devam eden İbnu'l-Mu'tez, daha sonra şair es-Seyyid el-Himyerî ile kitabına devam etmiş ve kitabında yüz otuz kadar Emevî ve Abbasi şairi hakkında yorumlarda bulunmuştur, İbn Sellâm, Câhiz ve İbn Kuteybe'den farklı olarak Câhiliye dönemi şairlerinden değil, Emevî şairleriyle kitabına başlamıştır. Şairler hakkında yorumlarına ve tenkitlerine bakıldığında, şairleri tanıtırken bir şairin tabi veya suni şair olduğunu, hatipliğini ve varsa şairin diğer özelliklerini öncelikli olarak belirtmiş ve ardından şairler hakkındaki rivayetleri okuyucuya sunarak şairlerin kasideleri içerisinde güzel gördüğü beyitlerden pasajlar sunmuştur. Kendisi de Abbasi ailesinden olan İbnu'l-Mu'tez, hicivleriyle ünlü şair Ebû Amr Hammâd b. Ömer b. Yûnus el-Kûfî (el-'Acred)'in (ö. 161/778 [?]) Emevîleri hicvettiği;

لَهُ حَيَاءٌ وَلَهُ خَيْرٌ	زُرْتُ امْرَأَةً فِي بَيْتِهِ مَرَّةً
إِنَّ أَدَى التُّخْمَةِ مَحْدُورٌ	يَكْرَهُ أَنْ يُنْخِمَ إِخْوَانَهُ
بِالصَّوْمِ وَالصَّائِمِ مَأْجُورٌ	وَيَسْتَهْجِي أَنْ يُوجَرُوا عِنْدَهُ

Bir keresinde birini ziyaret ettim. Bu kişi, haya sahibi ve iyi biridir.

Kardeşlerine haddinden fazla yedirmeyi kötü görür. Hazımsızlığın verdiği eziyetten sakındırır.

*Kendisine (misafır) olanların ecrini arzular. Oruç ve oruçlu olmalarının ecrini.*⁶⁹⁰

⁶⁸⁷ İbn Bessâm eş-Şenterîni'ye göre Beşşâr b. Bürd zikri geçen ilk beytinin anlamını bir bedevinin

وَأَهْوَنُ السَّقَمِ عَلَى الْعَائِدِ

مَا أَقْصَرُ اللَّيْلُ عَلَى الرَّاقِدِ

Uyumama rağmen geceyi kısaltmıyorum, Hastalığın en hafifi, tekrarlayanıdır.

sözünden almıştır. bkz. eş-Şenterîni, ez-Zahîra, 2/773.

⁶⁸⁸ İbnu'l-Mu'tez, Tabakâtu 'ş-şu'arâ, 28–29.

⁶⁸⁹ İbnu'l-Mu'tez, Tabakâtu 'ş-şu'arâ, 30–31.

⁶⁹⁰ Ebû 'Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. 'Amr b. Temîm el-Basrî el-Ferâhidî, Kitâbu'l-'ayn, thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâî (Beirut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, T.y.), 4/302; İbn Kuteybe, 'Uyûnu'l-ahbâr, 3/287.

beyitlerini, güzel gördüğü beyitlere örnek olarak vermiştir.⁶⁹¹ Şair Ebu'l-Fazl Sâlih b. Abdilkuddûs b. Abdillâh b. Abdilkuddûs el-Basrî (ö. 167/783 [?]) ile ilgili olarak, onun zındıklıkla itham edildiğini belirttikten sonra;

إِذَا كَمَلَ الرَّحْمَنُ لِلْمَرْءِ عَقْلَهُ فَقَدْ كَمَلَتْ أَخْلَاقُهُ وَمَنَاقِبُهُ

*Rahmân bir kişinin aklını tam yaptığında, bu kişinin ahlaki ve karakteri de tam olur.*⁶⁹²

beytinin içinde olduğu hikmetli sözleriyle ilgili olarak, “Böyle hikmetli sözleri nasıl bir zındık söyleyebilir! Böyle sözler bir zındıktan nasıl sadır olabilir” ifadeleriyle hayretini dile getirmiştir.⁶⁹³ Büyük dil bilgini Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî’den seçtiği şiirler hakkında “Güzel” demek dışında değerlendirme yapmaktan kaçınan İbnu'l-Mu'tez⁶⁹⁴ benzer şekilde genel olarak güzel gördüğü şiirleri kısa yorumlar katarak zikrederken Ebu'l-Hindî Gâlib b. Abdülkuddûs el-Yerbû'î (ö. 180/796) ile ilgili olarak; “Şiirlerinden özellikle şarapla ilgili olanları olmak üzere tüm şiirleri çok güzeldir” demiştir.⁶⁹⁵

İbnu'l-Mu'tez'in benzer yorumlarına ve değerlendirmelerine örnek vermeye devam ettiğimizde; Rebî'a b. Sâbit er-Rakkî (ö. 198/814) hakkında; onun gazelde muasırı olan şairlerden daha iyi olduğunu belirttikten sonra şiirlerinin tamamının kolay anlaşılır, güzel, tabii ve tatlı olduğunu, ayrıca şiirlerinin avam tarafından değil, havas tarafından bilindiğini,⁶⁹⁶ Ebu'l-'Atâhiye ile ilgili olarak; tabiatındaki güzellik ve şiirlerindeki akıcılıktan ötürü şiirlerinde bazen bilinmeyen vezinler kullandığını ve şiirleri istediği vezne bükerek şiirlerle oynadığını,⁶⁹⁷ Müslim b. el-Velîd el-Ensârî ile ilgili olarak, şiirlerinin özlü sözlü çok güzel ve meşhur olduğunu ve kimsenin onu savunma ihtiyacı duymayacağını ifade etmiştir.⁶⁹⁸ Ebu'l-Velîd Abdülmelik b. Abdurrahîm el-Hârisî (ö. 190/805) ile ilgili olarak “Onun güzel şiirlerindendir, gerçi tüm şiirleri güzeldir” şeklinde yine benzer övgü ifadeleri kullanan İbnu'l-Mu'tez⁶⁹⁹

⁶⁹¹ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-Şu'arâ*, 71.

⁶⁹² İbn Hamdûn bu beyti ve devamını Halîl b. Ahmed'e nispet etmiştir. bkz. İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 1/363. en-Nuveyrî ise İbn Düreyd'e nispet etmiştir. bkz. en-Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb*, 3/236.

⁶⁹³ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-Şu'arâ*, 91.

⁶⁹⁴ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-Şu'arâ*, 98.

⁶⁹⁵ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-Şu'arâ*, 140–141.

⁶⁹⁶ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-Şu'arâ*, 163–164.

⁶⁹⁷ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-Şu'arâ*, 229.

⁶⁹⁸ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-Şu'arâ*, 235.

⁶⁹⁹ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-Şu'arâ*, 278–279.

Ebû Temmâm ile ilgili olarak, onun güzel şiirleri olduğunu, gerçi tüm şiirlerinin güzel olduğunu;⁷⁰⁰ Kulsûm el-‘Attâbî ile ilgili olarak, şiirlerinin hepsinin göz bebeği gibi çok güzel olduğunu ve şiirlerinde sâkıt / düşük ifadeler olmadığını;⁷⁰¹ şair Ebû ‘Uyeyne ile ilgili; şiirlerinin el ayasından daha temiz olduğunu şiirlerinde kusur ve sâkıt beyit bulunmadığını söylemiştir.⁷⁰²

Erkek şairlerden sonra kitabının son bölümünde en-Nâtîfî lakaplı bir kimsenin cariyesi ‘Înân en-Nâtîfiyye (ö. 226/841), Mahmûd el-Verrâk’ın cariyesi Seken, Âişe el-Osmâniyye, kör Hişâm’ın cariyesi Hansâ, halife Me’mûn’un cariyesi ‘Arîb (ö. 277/890), şair Fadl el-Basriyye (ö. 260/874) gibi kadın şairler hakkında bilgiler veren ve şairlerin seçtiği şiirlerinden kesitler sunan İbnu’l-Mu‘tez, ‘Âişe el-Osmâniyye ile ilgili olarak; onun çok cesur bir kadın olduğunu, et-Talibiyyûn kabilesinin savaşlarına katılarak savaşta tek başına çarpıştığını, birçok kişiyi öldürdüğünü, iyi fasih ve belîğ bir şair olup doğaçlama olarak şiir söylediğini, katıldığı her savaşa dair bir şiirin olduğunu sözlerine eklemiştir. İbnu’l-Mu‘tez’e göre Âişe’nin güzel şiirlerden birisi;

أَرَقْتُ لِبَرْقٍ بَدَا ضَوْؤُهُ	بِمَكَّةَ يَبْدُو وَيَخْفَى مَرَارَا
فَبِتُّ أَمْلِمُ فِي مَضْجَعِي	وَأَبْكِي جَهَاراً وَأَبْكِي سِرَارَا
لَأُمِّ الْقُرَى حَرَبْتُ بِالْحَرِيقِ	وَمَاتَ بِهَا النَّاسُ سَيْفَاً وَنَارَا
إِلَى اللَّهِ أَشْكُو مَقَامَ الْعَدَا	بِمَكَّةَ قَدْ حَاصَرُوا حِصَارَا
وَأَسْرَى تُقَطِّعُ أَيْدِيَهُمْ	فَمَاتُوا صُفُوفاً وَمَاتُوا جَذَارَا

Işığlı görünen şimşekten dolayı göz yaşı döktüm. Mekke’de, defalarca bir görünüp bir kaybolan.

Yatağında huzursuz oluyorum. Sesli ve sessizce ağlıyorum.

Ümmu’l-Kurâ (Mekke), yangınla harap oldu. Orada insanlar ateşle ve kılıçla öldükleri halde.

Bu düşmanlık seviyesini sadece Allah’a şikayet ediyorum. Mekke’de onlar etraflı sıkı bir şekilde ablukaya aldılar.

⁷⁰⁰ İbnu’l-Mu‘tez, *Tabakâtu ‘ş-şu‘arâ*, 284.

⁷⁰¹ İbnu’l-Mu‘tez, *Tabakâtu ‘ş-şu‘arâ*, 263.

⁷⁰² İbnu’l-Mu‘tez, *Tabakâtu ‘ş-şu‘arâ*, 289.

Esirlerin elleri kesilirken, kah yan yana dizilerek kah korkudan ölürken.

beyitleriyle devam eden şiiridir.⁷⁰³

Şiirler ile ilgili hüküm verirken güzel, eşsiz vb. ifadeler kullanan İbnu'l-Mu'tez'in beyitlerle ilgili illet belirtmeyip ve incelikli tahliller yapmayıp genelleme yaptığı, hatta bazen bir kasideye genel hüküm verdiği görülmektedir.⁷⁰⁴ Bu sebeple İbn Mu'tez'in الانطباعي doğaçlama (tabii) tenkitçilerden sayılması mümkündür. Ayrıca İbnu'l-Mu'tez, *Kitâbu 'l-bedî'* kitabının telif nedenlerinden de biri olan Ebû Temmâm ve onun hakkında yazmış olduğu risalesinde onu tenkit etmesi, onun edebî tenkitte tabii ekolü takip ettiğini göstermektedir.⁷⁰⁵ Bazılarına göre İbn Mu'tez, Ebû Temmâm'ın şiirinin iyi ve kötü yönleri ile ilgili ilk tartışmayı başlatarak bir risale yazmış ve bu risalede Ebû Temmâm'ın ifadelerindeki bazı lafız, mana, istiare ve bedî' biçimlerini eleştirmiştir.⁷⁰⁶ Fakat İbnu'l-Mu'tez *Tabakâtu 'ş-Şu'arâ* kitabında, Buhturî'nin Ebû Temmâm'la ilgili; “*Onun güzel sözleri benim güzel sözlerimden güzel, onun çirkin / kötü sözleri benim kötü sözlerimden kötüdür*” ifadesini söyledikten sonra Ebû Temmâm'ın altı yüz kaside ve sekiz yüz kıta şeklinde çok şiiri olduğunu belirtmiş, şiirlerinin çoğunun güzel olduğunu, kötü şiirlerinin lafızları kapalı olmasından ötürü kötü olarak görüldüğünü sözlerinin devamında belirtmiştir. Bazı kimseler her ne kadar Ebû Temmâm'ın şiirlerini, incelikli, güzel ve belîğ ifadelerden yoksun olduğu için kötü olduğunu düşünse de İbnu'l-Mu'tez, tabii ekol temsilcisi Buhturî'nin dahi Ebû Temmâm'dan etkilendiğini ve intihalde bulunduğunu ve Ebû Temmâm'ın tıpkı bir deniz gibi olduğu görüşündedir.⁷⁰⁷ Şiirdeki intihaller meselesi ile ilgili olarak İbnu'l-Mu'tez ve muasırları, bir şairin ancak önceki sözden / ifadeden daha aydınlatıcı bir mana ile veya ilk sözden daha kuvvetli veya önceki sözü bozan bir söz ile geldiğinde bu durumun mazur görülebileceğini ifade etmişlerdir.⁷⁰⁸

İbnu'l-Mu'tez, diğer bir edebî tenkit kitabı olan *el-Bedî'* ile belâgat ilminin temellerini atmış, Arap dilindeki istiare, tecnîs, tibak, mukabele, iltifat, tecâhülü'l-ârif, tazmin, kinaye, hüsnü't-teşbîh, lüzümü mâ lâ yelzem ve tevriye gibi söz

⁷⁰³ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu 'ş-Şu'arâ*, 423–424.

⁷⁰⁴ Abbâs, *Târîhu 'n-nakd*, 116–117.

⁷⁰⁵ Abbâs, *Târîhu 'n-nakd*, 120.

⁷⁰⁶ Dayf, *en-Nakd*, 77–78.

⁷⁰⁷ İbnu'l-Mu'tez, *Tabakâtu 'ş-Şu'arâ*, 285–286.

⁷⁰⁸ el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 532; Abbâs, *Târîhu 'n-nakd*, 119.

sanatlarını başlıklandırarak tarif etmiş, Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sözleri ve Arap şiirlerinden örnekler vererek bu sanatlar hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Kendisinden sonra bu minval üzerine birçok kitap yazılmış ve belâgat sanatıyla ilgili başlıklar gün geçtikçe çoğalmıştır. İbnu'l-Mu'tez'in *el-Bedî'* kitabını telif nedenlerinden birisi; Ebû Temmâm gibi muhdes şairlerle ortaya çıkan tartışmalardan sonra, belâgat ilminin Araplarda, Kur'ân-ı Kerîm'de, Hadis ve sahabe sözlerinde var olduğunu, bu ilmin ilk lûgat ve şiir ile bilinmediğini ve muhdes şairlerin bu ilmi icat etmediğini ortaya koymak için olduğu söylenebilir.⁷⁰⁹

Tabakâtü's-Şu'arâ kitabında şairlere yönelik olarak yaptığı tenkitlerde; şiirleri camdan daha saf, şiirlerinin hepsi gözbebeği, şiirleri lisana tatlı gelen, şiirlerinin hepsi gözbebeği ve el ayasından daha temiz vb. kendine has ifadeler kullanan, genellemeler yapan ve İbn Sellâm ile İbn Kuteybe'nin tenkit metodunu takip eden İbnu'l-Mu'tez, çoğu kez beyitlerde kelime tahlilleri yapmamış ve beğendiği şiirlerin sebebini zikretmemiştir. Abbasi ailesinden biri olan İbnu'l-Mu'tez'in Emevileri hicveden Hammâd b. 'Acred'in beytini güzel olarak nitelendirmesi ve sebebini beyan etmemesi, yaptığı tenkitlerde tarafgirlikten beri olmadığını bize göstermiştir.

2.3 Tercüme Hareketleri ve Edebî tenkitte Yunan Felsefesinin Etkisi

Hicri III. yüzyılda (815-912) her ne kadar tercüme hareketlerinin etkisiyle Hind, Pers, Yunan ve Arap kültürleri birbirlerine yaklaşmış ve bu sayede doğu bilginleri yeni kaynaklara ulaşmış⁷¹⁰ ise de çevirilerin tenkit ve belâgat ilmi alanındaki tesiri o kadar çok olmamıştı. Örneğin Câhiz şiiri, felsefî açıdan derinlemesine incelememişti. Buradaki temel etkenler; o dönemdeki tenkitçilerin ve şairlerin şiir ile mantık arasında kesin bir ayrım yapmaları ve şiire karşı takındıkları korumacı tavırlardı.⁷¹¹ Abbasiler döneminde tercüme hareketleri ilk olarak ikinci Abbasi halifesi Mansur ile başlamıştır. Mensur'un torunu halife Me'mûn, doğu Roma imparatoruna elçiler göndererek imparatorlardan felsefe kitapları istemiş, Roma imparatoru; Platon, Aristoteles, Hipokrat, Galen, Öklid (ö. m. ö. 275), Batlamyus ve diğer bilginlerin kitaplarının içinde olduğu yüklü miktarda kitapları elçisiyle Me'mûn'a göndermiştir.

⁷⁰⁹ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 120.

⁷¹⁰ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III*, 109.

⁷¹¹ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 186.

Fakihleri, muhaddisleri, kelam bilginlerini, felsefecileri yakın çevresine alan Me'mûn, kendisine gönderilen kitapların okunmasını tavsiye etmiş ve Beytu'l-Hikme'yi kurmuştur. Böylece tıp, matematik, felsefe ve astrolojiyle ilgili kitaplar başta olmak üzere Yunanca, Rumca, Farsça, Süryanice ve Hintçe'den farklı alanlarda kitaplar Arapçaya tercüme edilmiştir.⁷¹²

Mütercimler arasında ön plana çıkmış isimlerden el-Haccâc b. Yûsuf b. Matar (ö. 218/833), Öklid ve Batlamyus'un kitaplarını Arap diline tercüme etmiş, daha sonra Ebu'l-Hasen Sâbit b. Kurre es-Sâbî el-Harrânî (ö. 288/901) bu tercümeler üzerinde tashihlerde bulunmuştur. Diğer bir mütercim ve aynı zamanda hekim olan Şamlı Kustâ b. Lûkâ el-Ba'lebekkî (ö. 300/912-13), alanıyla ilgili tercümeleler ve telif eserler vermiştir. Mûsâ b. Şâkir ve oğulları Ebû Ca'fer Muhammed (ö. 259/873), Ahmed (ö. 259/873) ve el-Hasen (ö. 259/873), aynı aileden kimseler olarak Me'mûn'un mütercimleri arasındadır. *Şeyhu'l-Mütercimîn* / Mütercimlerin başı lakaplı mütercim ve hekim Ebû Zeyd Huneyn b. İshâk el-İbâdî (ö. 260/873), oğlu Ebû Ya'kûb b. Huneyn b. İshâk el-İbâdî (ö. 298/910) ve yeğeni Hubeyş b. el-Hasen el-A'sem ed-Dımaşkî; Nestûrî hekim Cibrîl b. Buhtîşû ve çocukları bir diğer mütercim ailelerdir.⁷¹³

Hicri ikinci, diğer bir rivayete göre hicri III. yüzyılda Arapça'ya "*Kitâbu 'ş-şî'r*" adıyla tercüme edilen Aristo'nun şiir tenkidi kitabı, tercümenin bozuk ve aslına uygun olmaması dolayısı ile hicri IV. yüzyılda, Mattâ b. Yûnus el-Kinnâî (ö. h. 328) tarafından Süryaniceden Arapçaya tekrar tercüme edilmiş ve daha sonra öğrencisi Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Adî b. Hamîd b. Zekeriyâ (ö. 364/975) tarafından bu tercümenin üzerinde düzeltmeler yapılarak bir tercümesi daha yapılmıştır.⁷¹⁴ Mattâ b. Yûnus'un yaptığı tercüme günümüze dek ulaşmış olup tercümede bazı eksiklikler ve kapalılıklar göze çarparsa da bu tercüme, Arap edebî tenkit tarihinde büyük etki bırakmıştır.⁷¹⁵

Aristo'dan yapılan tercümelerde mütercimler, kitapta geçen ıstılah ve konulara Arapça karşılık bulma arayışı içinde olmuşlar, Yunanca bazı şiir kısımlarının

⁷¹² ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/141-142; Abdurrahmân el-Meydânî Hasen Habenneke, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye üsûsuhâ ve vesâiluhâ ve suverun min tatbikâti'l-müslimîne lehâ ve lemeâtün min te'sîrihâ fi sâiri'l-ümem* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1998), 551-552.

⁷¹³ Hafâcî, *el-Umevî ve'l-'Abbâsî*, 2/57.

⁷¹⁴ Mustafa b. Abdullâh Kâtib Celebî el-Kostantînî (Hâcî Halîfe), *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-Kutubi ve'l-funûn* (Beyrut: Mektebetu'l-Müsennâ - Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1941), 2/2; Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 187.

⁷¹⁵ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 187-189.

Araplarda olmaması dolayısıyla bazen hataya düşmüşlerdir. Örneğin Yunanlar “epiké” yi, Arap edebiyatında karşılığı olmayan bir şiir çeşidi için kullanırken, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (İbn Rüşd) (ö. 595/1198) *epiké* yi القصصي hikayevi diye tercüme etmiş ve bu şiir türünü iyi kavramamıştır.⁷¹⁶ Çünkü İbn Rüşd tercümesinde epik şiirlerin, başlangıcı, ortası ve sonucu olduğunu söyledikten sonra bu tür şiirin toplumların tarihiyle ilgili olduğunu belirtmiş ve Arap dilinde bu tür şiirlerin az olduğunu ifade ettikten sonra Câhiliye dönemi şairlerinden el-Esved b. Ya'fûr en-Nehşelî'nin (ö. 600);

تَرَكُوا مَنَازِلَهُمْ وَبَعْدَ أَيَادٍ	مَاذَا أُوْمَلُّ بَعْدَ آلٍ مُحْرِقٍ
وَالْقَصْرِ ذِي الشَّرَفَاتِ مِنْ سِنْدَادٍ	أَهْلُ الْخَوَرَنَقِ وَالسَّيْدِ وَبَارِقٍ
مَاءُ الْفُرَاتِ يَجِيءُ مِنْ أَطْوَادٍ	نَزَلُوا بِأَنْفَرَةٍ يَسِيلُ عَلَيْهِمْ
كَعَبُ بْنُ مَامَةَ وَابْنُ أُمِّ دُوَادٍ	أَرْضًا تَخْتِيرُهَا لِذَارِ آبِيهِمْ
فَكَأَنَّمَا كَانُوا عَلَى مِيعَادٍ	جَرَتِ الرِّيَاحُ عَلَى مَكَانِ دِيَارِهِمْ
يَوْمًا يَصِيرُ إِلَى بَلَى وَتَفَادٍ	فَإِذَا النَّعِيمُ وَكُلُّ مَا يُلْهَى بِهِ

Muhrik ailesinden sonra ne umabilirim? İyâd'dan sonra evlerini bırakıp (gittiler).

el-Havarnak, es-Sedîr ve Bârik aileleri. Sindâd'daki balkonlu saray.

Enkire'ye indiler. Yüksek dağlardan gelen Fırat suyu oradan aktığı halde.

Rüzgarlar onların diyarında eser. Sanki onlar (birbirleriyle) sözleşmişler gibi.

Nimet ve hoş geçirilen vakit, bir gün yokluğa ve tükenmişliğe dönüşecektir.⁷¹⁷

sözleriyle devam eden beyitleriyle epik şiire örnek vermiştir.⁷¹⁸ Günümüzde bazı mütercimler epik şiiri الشعر الحماسي hikayevi şiir yerine القصصي hamaset şiiri şeklinde çevirmiştir. Arap şiirinde hamaset şiiri bulunduğundan, bu çeviri de epik

⁷¹⁶ Nallino, *Târîhu 'l-âdâbi 'l-'arabiyye*, 279–280.

⁷¹⁷ İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve ş-su'arâ*, 1/248-249; Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ahmed Ebu'l-Velîd İbn Rüşd, *Telhîsu kitâbi Aristûtâlîs fi ş-şi'r*, thk. Muhammed Selîm Sâlim (Kahire: Muhammed Tefîk 'İvayza, 1971), 155.

⁷¹⁸ Ebu'l-Velîd İbn Rüşd, *Telhîsu kitâbi Aristûtâlîs*, 154–155.

şiiirin anlamını karşılamamaktadır. İtalyan şarkiyatçı Carlo Alfonso Nallino'ya (ö. 1938) göre bu tür yanlış çeviriler, mütercimnin batı edebiyatını tanımamasından kaynaklıdır. Aristo'nun kitabında kastedilen; Yunan, Rama, Hint ve Pers edebiyatlarında geçen epik şiir; uzun ilahiler / marşlar / kahramanlık şiirleri olup binlerce beyitleri içerir. Şair bu beyitleri; hislerini, duygularını, gözlemlediği hadiseleri hiciv veya böbürlenmek için bir kalıba dökmekten ziyade hikâye şeklinde şiirleri dokuyarak, tüm toplum adına konuşarak ve var olan tüm bilgileri ortaya dökerek yazar. Veyahut epik şiirde şair; toplumun sözcüsü olarak bir kahraman / efsane kişi olarak konuşur ve eski tarihten beri devam eden toplum ahlakını ve kahramanlıklarını şiirlerine yansıtır. Epik şiirler uzun sürede yazılmış olup konuları birbiriyle bağlantılıdır. Bu şiirlerde sadece savaşlar ve hamaset olmayıp anlatılan olağanüstü olaylara ilahlar, cinler ve şeytanlar gibi toplumca kendisine inanılan diğer şeyler de dahil olur. Bu tür şiirlerde amaç, eski toplumlardaki edebiyatı muhafaza etmek, toplumu üstün meziyetleri, cömertliği ve kahramanlığı kazanmaya teşvik etmektir.⁷¹⁹

Arap edebiyatında, hicri üçüncü yüzyıldan beri Yunan felsefesinin etkili olmasına Arap kültürüne sıkı sıkıya bağlı tenkitçiler tarafından kimi zaman itirazlar getirilmiştir.⁷²⁰ Bu itirazlara karşı kimi tenkitçiler, Yunan felsefesi ve mantığını ölçüt olarak almışlar ve düşüncelerinin merkezine bu felsefi mantığı koymuşlardır. Tenkitlerinde Yunan felsefe ve mantığına bağlı tenkitçiler şu şekildedir:

2.3.1 Kudâme b. Ca'fer Örneği

Abbasi halifesi Ebû Muhammed el-Müktefî-Billâh Alî b. el-Mu'tazîd-Billâh Ahmed el-Abbâsî (ö. 295/908) döneminde Müslüman olan ve daha önce Hıristiyan olan, siyaset ve cedel ilmi üzerine de kitapları bulunan Kudâme b. Cafer,⁷²¹ Arap dili tarihinde Arap edebî tenkidinin usulünü ve bu disiplinin kıstaslarını belirleyen kişi olarak bilinir. O, hicri IV. yüzyılda Yunan felsefesini iyi bilen⁷²² ve bu felsefenin etkisinde olan, Arap şiirini Yunan felsefesine uyarlayan ve aynı zamanda kendisi de felsefeci olan en önemli tenkitçi olarak görülmektedir.⁷²³ Arap tarihçiler onun

⁷¹⁹ Nallino, *Târîhu'l-âdâbi'l-'arabiyye*, 280–281.

⁷²⁰ Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-nakd*, 20.

⁷²¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5/235.

⁷²² Dayf, *en-Nakd*, 63–64.

⁷²³ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 189; Dayf, *en-Nakd*, 63–64.

hakkında; “*Büyük felsefecilerden ve Mantık ilminde parmakla gösterilenlerden biri*” olduğunu söylemişlerdir.⁷²⁴

Kudâme, *Nakdu’ş-şi’r* kitabının başında; şiir tenkidine dair insanların nadiren doğru görüşler serdettiğini belirtir.⁷²⁵ Ona göre; şiir ilminin farklı kısımları olup bunlar; Aruz ilmi ve vezinlerle ilgili olanlar, kâfiye ilmi ve maktasıyla ilgili olanlar, garip kelimeler ve lügat ile ilgili olanlar, mana ve mana ile ne kastedildiğiyle ilgili olanlar ve şiirin iyisi ve kötüsüyle ilgili olanlardır. İnsanlar; aruzu, vezni, kafiye, makta’yı, garip lafızların durumunu, şiirin delalet ettiği ve şairin kastettiği anlamları ve nahvi önemsemişlerdir. Kitabının girişinde; kendi kitabı gibi bir kitap görmediğini ve kitabındaki şiir tenkidine dair olan bölümün en iyi bölüm olduğunu ve şiir tenkidıyla ilgili ihmal edilen bu alanı kendisinin doldurduğunu ifade etmiştir.⁷²⁶ Kendisinden önce, şiiri iyi ve kötü şeklinde kategorize ederek şiir tenkidi yapan kimseye rastlamadığına dair ifadelerine bakıldığında,⁷²⁷ onun İbn Tabâtabâ’nın *İyâru’ş-şi’r* kitabı başta olmak üzere, hicri III. yüzyıl tenkit kitaplarına pek vakıf olmadığı anlaşılmaktadır.⁷²⁸

Kudâme’nin tenkitle ilgili kullandığı terimler; iyi şiir için: الجوده iyi, kötü şiir için: الرداء çirkin, çok iyi şiir için: منتهى الجوده son derece iyi, çok kötü şiir için: منتهى الرداء son derece kötü, ayrıca övgüye yakın yerlerde övgüye uygun ifadeler ve yergiye yakın yerlerde yergiye yakın ifadeler şeklindedir.⁷²⁹ Kudâme; iyi, kötü ve vasat şiirlerin olduğu, “*Şair kendisi ile veya akli selim ile çelişmektedir*” şeklinde peşin hüküm vermeden önce iyice inceleme yapılması gerektiği, şairin bazen iki ayrı kasidede veya iki ayrı kelimedede kendisi ile çelişerek bir şeyi bir yerde iyi, başka bir yerde ise kötü olarak betimleyebileceği, eğer hakkını vererek sanatını icra ettiyse şairin birbiri ile çeliştiği noktalarda bile kınanmaması gerektiği, hatta böyle bir çelişkinin şairin sanatını iyi icra ettiğine delalet ettiği, çünkü tüm manaların şaire matuf olduğu görüşündedir.⁷³⁰ Örneğin İmruülkays’ın;

⁷²⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-udebâ*, 5/235.

⁷²⁵ Kudâme, *Nakdu’ş-şi’r*, 3.

⁷²⁶ Kudâme, *Nakdu’ş-şi’r*, 2.

⁷²⁷ Kudâme, *Nakdu’ş-şi’r*, 2.

⁷²⁸ Abbâs, *Târihu’n-nakd*, 190.

⁷²⁹ Kudâme, *Nakdu’ş-şi’r*, 3–4.

⁷³⁰ Kudâme, *Nakdu’ş-şi’r*, 4.

فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمٍ مُحُولٍ

فَمِثْلُكَ حُبْلَى قَدْ طَرَقَتْ وَمُرْضِعٍ

*Senin gibi nice hamile ve emziren kadının kapısını çaldım. Çocuğundan onu alıkoydum.*⁷³¹

ve devamındaki ifadeleri fahiş / kötü olarak nitelendirilebilecek bir anlamı varken Kudâme'ye göre sanatsal yönden böyle bir durum söz konusu değildir. Bir odunun düşük kalitede olması, marangozun odun üzerinde icra ettiği sanata zarar vermediği gibi bir şairin kötü ifadeler kullanması, şairin icra ettiği sanatın kalite ve değerine zarar vermez. Yine İmruülkays'ın bir yerde;

كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ

فَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ

وَقَدْ يُدْرِكُ الْمَجْدَ الْمُؤْتَلَّ أَمْثَالِي

وَلَكِنَّمَا أَسْعَى لِمَجْدٍ مُؤْتَلٍّ

Eğer normal bir yaşam için çabalasaydım bana yeterdi. Ama ben az mal istemedim.

*Ben köklü bir asalet için çabaladım. Köklü bir asaleti ancak benim gibiler idrak edebilir.*⁷³²

ifadelerini kullanıp başka bir yerde;

وَحَسْبُكَ مِنْ غِنَى شَبْعٍ وَرِيٍّ

فَقَمَلًا بَيْنَنَا أَقْطَأَ وَسَمْنًا

*Evimizi süzme peynir ve yağ ile dolduruyorsun. Zenginlik olarak hafif doygunluk sana yeter.*⁷³³

ifadelerini kullanarak kendisiyle çelişmesi gibi, sanatının hakkını verdiği takdirde bir şairin kendisiyle çelişmesi icra ettiği sanatın bizatihi kendisine zarar vermemektedir. Ayrıca Kudâme'ye göre incelikli olarak düşünüldüğünde İmruülkays'ın bu iki ifadesi

⁷³¹ Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmi'u'l-Kur'ân fî te'vîli'l-kur'ân*, 18/564; Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'il b. Yûnus el-Murâdî en-Nahvî Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *I'râbü'l-Kur'ân*, thk. Abdülmün'im Halîl İbrâhîm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 3/319.

⁷³² Ebû Vehb (Ebu'l-Hâris / Ebû Zeyd) Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü'l-Mürâr (İmruülkays), *Dîvânu İmruülkays*, thk. Abdurrahmân el-Müstâvî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2004), 139; Ebû Bekr ed-Dîneverî, *el-Mucâlese*, 4/401.

⁷³³ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Amr b. Ahmed Cârullâh ez-Zemahşerî, *el-Mustaksâ fî emsâli'l-'Arab* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 2/63; Ebu'l-Fadl el-Meydânî, *Mecme'u'l-emsâl*, 1/195.

arasında tenâkuz değil, anlam genişliği vardır.⁷³⁴ Kudâme, bir kimsenin iki ayrı anlamda çelişik olmasına dair bu görüşüyle Aristo'yu takip etmiştir.⁷³⁵

Şiiri “*Bir mana üzerine delalet eden kafiye ve vezinli lafızdır*” şeklinde tarif eden Kudâme'ye göre; şiiri iyi ya da kötü yapan dört şey olup bunlar; lafız, mana, vezin ve kafiye. Şiirde tahlil, terkip, infırat ve itilaf olduğuna göre bu kavramların iyi ve kötü olanları vardır. İyi bir şiirin oluşabilmesi için lafzın mana ile itilafı / birleşmesi / uyumu, lafzın vezinle itilafı, mananın vezinle itilafı ve mananın kafiye ile itilafı lazımdır.⁷³⁶ Lafız için, harflerdeki mahreçleri ağızdan kolay çıkması, fesahat ısıltısı kendisinde belirmesi ve iticilikten uzak olması gerektiğini belirten Kudâme; kaba ve itici olan kelimeleri kendisinde barındıran beyitlere Câhiliye dönemi şairlerinden el-Hâdire ez-Zübyânî'nin;

وَصَدَقْتُ حَتَّى اسْتَبْتُكَ بِوَاضِحٍ	صَلْتُ كَمُنْتَصَبِ الْغَزَالِ الْأَتْلَعِ
وَبِمُقَلَّتِي حَوْرَاءَ تَحْسِبُ طَرْفَهَا	وَسَنَانَ حُرَّةٍ مُسْتَهْلٍ الْمَدْمَعِ
وَإِذَا تُنَازَعَكَ الْحَدِيثَ رَأَيْتَهَا	حَسَنًا تَبْسُمُهَا لَذِيذَ الْمَكْرَعِ

(O) Yüz çevirdi, ta ki sana açık ve parıldayan (boynuyla) galip geldi, ceylanın uzun ve dik boynu gibi.

Simsiyah iki gözbebeğiyle etrafına bakıyor. Hür (kimsenin) sükunetiyle, göz pınarları yeni dolmuş.

O, seninle konuştuğunda onu güzel, tebessümünü öpme gibi görürsün.⁷³⁷

beyitlerinin de içinde olduğu farklı şairlerin beyitlerinden örnekler vermiştir.⁷³⁸ Vezinle ilgili olarak; şiir vezninin aruzunun kolay olmasını sözlerine ekleyen Kudâme,⁷³⁹ kafiye ile ilgili olarak; harflerin tatlı ve mahrecin akıcı ve kolay bir şekilde olması gerektiğini belirtmiştir. Beyitteki ilk mısraın kafiye gibi olmasının eski fahl

⁷³⁴ Kudâme, *Nakdu'ş-şi'r*, 5–6.

⁷³⁵ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 202.

⁷³⁶ Kudâme, *Nakdu'ş-şi'r*, 7–8; Dayf, *en-Nakd*, 66.

⁷³⁷ el-Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ b. Sâlim ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir - Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 44. İbn Sellâm, bu şairin adını İsm-i Tasğir olarak el-Huveydira şeklinde zikretmiştir. bkz. el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli'ş-şu'arâ*, 1/186.

⁷³⁸ Kudâme, *Nakdu'ş-şi'r*, 8–10.

⁷³⁹ Kudâme, *Nakdu'ş-şi'r*, 10–11.

şairler arasında adet olduğunu ve bu adetin güzel bir şey olduğunu söyledikten sonra İmruülkays'ın;

فَقَا نَبَّكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزَلٍ
أَقَاطِمَ مَهْلًا بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ
بِسْفَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ
وَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَرْمَعْتَ صُرْمِي فَأَجْمَلِي
بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلِ
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي

(Dostlarım) Durun! Sevgiliye ve evine ağlayalım, ed-Dehûl ile Havmel arasındaki Siktû'l-Livâ'da.

Ey Fatıma! Cilve yapmayı biraz bırak. Eğer beni (bırakmaya) kararlıysan, beni güzelce bırak.

*Ey uzun gece! açılmaz mısın sabaha? Gerçi sabah senden daha iyi olmaz.*⁷⁴⁰

beyitlerinin de içinde olduğu farklı beyitlerden örnekler vermiştir.⁷⁴¹ Kudâme; şiirde mübalağa olgusundan söz ederken bu bağlamda iki görüş olduğunu, birinci görüşün manada aşırılığı الغلو, ikinci görüşte olanların ise manada orta yolu benimsediklerini belirtmiştir.⁷⁴² Kudâme şiir tenkidi yaparken Yunan felsefecileri ve ve Aristo'nun görüşlerini takip etmiş, Muhelhil b. Rebî'a'nın;

وَلَوْلَا الرِّيحُ أَسْمِعَ أَهْلُ حَجْرٍ
صَلِيلَ الْبَيْضِ تُفَرِّغُ بِالْدُّكُورِ

*Eğer rüzgar Hacrlilere işittirilmeseydi, miğferin şıkırtısına kılıçlar ile darbe vurulurdu.*⁷⁴³

ifadelerinde ve en-Nemir b. Tevleb'in;

أَبْقَى الْحَوَادِثُ وَالْأَيَّامُ مِنْ نَمْرِ
أَسْبَادَ سَيْفٍ قَدِيمٍ إِثْرُهُ بَادٍ

*Öfkeli günlerdeki hadiseler geriye izi aşıkâr eski kılıcın köklerini bıraktı.*⁷⁴⁴

⁷⁴⁰ Ebu'l-Feth Ziyâuddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî (Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr), *el-Câmi'u'l-kebîr fî sinâ'ati'l-menzûmi mine'l-keâm ve'l-mensûr*, thk. Mustafâ Cevâd (Bağdat: Matba'atu'l-Mecme'u'l-İlmî, 1955), 255; Dayf, *el-Fenn*, 49.

⁷⁴¹ Kudâme, *Nakdu's-sî'r*, 14-17.

⁷⁴² Kudâme, *Nakdu's-sî'r*, 17.

⁷⁴³ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/120; İbnu'd-Devâdârî, *Kenzu'd-dürrer*, 2/378.

⁷⁴⁴ Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr el-Endelüsî Ebû 'Ubeyd el-Bekrî, *Semdu'l-leâlî fî şerhi emâli'l-kâlî*, thk. Abdulazîz el-Meymenî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, T.y.), 1/756; el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 2/1167.

ifadelerinde olduğu gibi imkansız derecede dahi olsa şairlerin mugalata / yanıltmaca yapmalarını savunmuştur.⁷⁴⁵ Ayrıca Kudâme; şiirdeki manaları; medih, hiciv, nesib, mersiye, vasıf ve teşbih şeklinde kısımlandırmış, tüm kısımların medih ve hiciv ile temellendirilebileceğini savunmuştur. Aristo, şiir manalarını kısımlandırmayı Yunan dilinde var olan görüşler üzerinden yaparken, Kudâme Arap dili üzerinden yapmıştır.⁷⁴⁶ Diğer taraftan Aristo'nun ahlak ve faziletlerle ilgili meşhur *orta* nazariyesini nakleden Kudâme, her faziletin ifrat ve tefrit arasındaki bir sınırdaki vuku bulduğu görüşündedir.⁷⁴⁷

Kudâme; lafzın mana ile uyuşması, mananın vezinle ve kafiye ile uyuşması, lafız, mana, vezin ve kafiye açısından şiiri kusurlu yapan etkenlerden söz ederken⁷⁴⁸ Aristo ve Galen'den (ö. 216) istifade etmiş, bazen bu iki isimden direkt nakillerde bulunmuştur.⁷⁴⁹ Kudâme'nin amacı, Aristo'nun *Kitâbu 'ş-şi'r* ve *el-Mantık* kitabı ile uyguladığı metodu Arap edebî tenkit tarihinde uygulamaktır. O, teorisindeki şekilsellik ve konular arasındaki insicam açısından başarılı olduğu söylenebilse de ortaya koyduğu bazı mantıki kurallar, Arap şiirinin tabiatıyla uyum göstermemektedir.⁷⁵⁰ Onun bu olağanüstü çabası, Arap edebî tenkit tarihinde hem övgüye mazhar olmuş hem de eleştiriye tabi tutulmuştur.⁷⁵¹ Özellikle Kudâme'nin dönemindeki tenkit kitaplarını görmediği veya görmezden geldiği göz önünde tutulduğunda, kendisine yöneltilen eleştirilerin haklı olduğu yerler olduğunu söylemek mümkündür.

2.3.2 İshak b. Vehb Örneği

İshak b. İbrahim b. Süleyman b. Vehb tarafından telif edilen ve günümüzde *el-Burhân fî vucûhi'l-beyân* adı ile basılan *Nakdu'n-nesr* kitabı, Câhız'ın *el-Beyân ve't-tebyîn* kitabına reddiye olarak yazılmıştır. İshak b. İbrâhim, Câhız'ın beyan / belâgatle ilgili görüşlerini beğenmediğini ve *el-Beyân ve't-tebyîn* kitabının sadece seçilmiş hutbeler ve haberler barındırdığını söylemiştir.⁷⁵² Felsefeci kişiliği yanında

⁷⁴⁵ Kudâme, *Nakdu 'ş-şi'r*, 17–18; Dayf, *en-Nakd*, 66–67.

⁷⁴⁶ Dayf, *en-Nakd*, 34, 67.

⁷⁴⁷ Kudâme, *Nakdu 'ş-şi'r*, 21–22; Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 203.

⁷⁴⁸ Kudâme, *Nakdu 'ş-şi'r*, 64.

⁷⁴⁹ Dayf, *en-Nakd*, 68–69; Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 204.

⁷⁵⁰ Dayf, *en-Nakd*, 69.

⁷⁵¹ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 214.

⁷⁵² İbn Vehb, *el-Burhân*, 49.

kelam, hadis ve fıkıh ilimlerine de vakıf olan İshâk, Kur'ân ile felsefeyi birbirine mezc etme girişiminde bulunmuştur.⁷⁵³ İbn Vehb kitabının mukaddimesinde; “Şöyleki: sen, adı “el-Beyân ve't-tebyîn” olan Amr b. Bahr el-Câhız'ın kitabını mütalaa ettiğini zikretmiştin ve o kitabın; sadece seçilmiş hutbeler ve haberler barındırdığını, bu dildeki beyânî vasıflar ve bu vasıfların kısımlarını zikretmediğini mülâhaza etmişsin. Ben de kitabı incelediğimde bu ismi hak etmediğini düşünmekteyim. Sen, benden beyânın kısımlarını ve fasıllarını ihata eden ve mübtedîye oradaki anlamları öğreten ve başka bir kitabı okumaya gerek bırakmayan ve özetle cümleler kurmamı istemişsin.”⁷⁵⁴ ifadelerini kullanmıştır. Daha sonra aklı vehbî ve kesbî şeklinde ikiye ayıran ve aklın bu iki kısmını Kur'ân-ı Kerîm'den getirdiği delillerle izah eden İbn Vehb, vehbi aklın asıl, kesbi aklın ise ferî olduğunu söylemiş, vehbi aklı bedene ve kesbi aklı gıdaya benzetmiştir.⁷⁵⁵

Beyânın dört şekli olduğunu söyleyen İshak bunların; bir şeyi zatlarıyla beyan, düşünme ve kavrama esnasında kalpte husule gelen beyan, dille nutuk edilen beyan ve kitap ile beyan olduğunu belirtmiştir.⁷⁵⁶ Bu vecihlerden her birini tefsir ederken mümkün olduğunca Kur'ân'dan, Sünnet'ten, şiirlerden, Şia imamı ve filozofların sözlerinden yararlanmışır.⁷⁵⁷

İtibâr şeklinde adlandırdığı bir şeyi zatlarıyla beyan etmek olan birinci beyanla ilgili şöyle demiştir: “Bu beyan türü içerisinde; ateşin sıcaklığı ve karın soğukluğu gibi açık bir şekilde hissedilerek bilinenler olduğu gibi, küllün cüzden çok olması ve çiftin tekten farklı olması gibi ancak akılla bilinebilen bâtını olanlar vardır. Bâtını olanlar ancak kıyas ve haber ile idrak edebilir. Bir şeyin bâtını bilmenin iki yolu olduğunu söyleyen İbn Vehb; bu iki yoldan birincisinin kıyas olduğunu söylemiş ve ardından; فَأَعْتَبُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ “O halde ibret alın, ey akıl sahipleri!”⁷⁵⁸ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا “Yoksa Allah'ın size böyle buyurduğuna şahit mi oldunuz?”⁷⁵⁹ ve

⁷⁵³ Dayf, en-Nakd, 70.

⁷⁵⁴ İbn Vehb, el-Burhân, 49.

⁷⁵⁵ İbn Vehb, el-Burhân, 53–54.

⁷⁵⁶ İbn Vehb, el-Burhân, 56.

⁷⁵⁷ Dayf, en-Nakd, 71.

⁷⁵⁸ Haşr, 59/2.

⁷⁵⁹ En'âm, 6/144.

قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ “De ki: “Buna Allah mı izin verdi yoksa Allah adına hüküm mü uyduruyorsunuz?”⁷⁶⁰âyetleriyle deliller getirmiştir.

Haberle ilgili olarak ise فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ “Eğer bilmiyorsanız bilgi sahibi olanlara sorun”,⁷⁶¹ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَفْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ “Senden önce kitabı okuyanlara sor”⁷⁶² âyetlerinden ve نَضَرَ اللَّهُ امْرَأًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا فَأَذَاهَا “Allah bizden herhangi bir şeyi işiten, işittiğini kavrayan ve işittiği gibi aktaran kişinin yüzünü ak etsin”,⁷⁶³ لِيُبَيِّنَ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ “Sizden hazır bulunan, bulunmayana tebliğ etsin”⁷⁶⁴ hadislerinden deliller getiren İbn Vehb,⁷⁶⁴ mantık kitaplarından edindiği had, cism, müteharrik, mevcut, müşakele, zıt, araz makul, aded, fail, münfail ve fasıl gibi kavramları ele alıp kendi yorumlarıyla harmanlayarak kıyasa geniş bir bölüm açmış ve şu sözlerle bölümü bitirmiştir: “Bu cümleler, istidlal ve kıyasla ilgili olup akıllı kimselere istedikleri malumatı verir. Kim ki bu dediğimizi kavramak isterse mantıkla ilgili kitaplara baksın. Çünkü aklın terazisi ve dayanağı mantık olup mantık, yazıdaki cetvel ve dairedaki pergel gibi yanlış değerlendirme yapmaktan kişiyi korur.”⁷⁶⁵

Haberle ilgili olarak İbn Vehb; haberi yakini ve tasdiki olarak iki kısma ayırmıştır. Yakın haber üç kısım olup bu üç kısımdan ilki mütevatir / yaygın haber; yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan bir grup tarafından rivayet edilen haberlerdir. Yakini haberlerin ikinci kısmı; Peygamberler ve masum Şii imamlardan gelen haberlerdir. İbn Vehb bu tür haberlere لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ “İnsanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı tutunacak bir delilleri olmasın!”⁷⁶⁶ âyetiyle ve يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülu’l-emre de”⁷⁶⁷ âyetiyle delil getirmiştir. Üçüncü tür yakinî haberler ise; avamın göremediği ve havastan tevatür eden haberdur. İbn Vehb’e göre أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ “İsrâiloğulları

⁷⁶⁰ Yûnus, 10/59.

⁷⁶¹ Nahl, 16/43.

⁷⁶² Yûnus, 10/94.

⁷⁶³ Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Murî en-Nevevî, *el-Erbe’ûn en-Neveviyye*, thk. Kusay Muhammed Nevras el-Hallâk - Enver b. Ebî Bekr eş-Şeyhî (Beyrut: Dâru’l-Minhâc, 2009), 43.

⁷⁶⁴ İbn Vehb, *el-Burhân*, 65–66.

⁷⁶⁵ İbn Vehb, *el-Burhân*, 67–76.

⁷⁶⁶ Nisâ, 4/165.

⁷⁶⁷ Nisâ, 4/59.

*bilginlerinin bunu bilmesi onlar için bir delil değil midir?”*⁷⁶⁸ âyetinde Allah, alimlerin bilgisini avam için hüccet kılmıştır.⁷⁶⁹

Tasdik ise âhâd haberler olup ahad haberler, bir veya birkaç kişinin rivayet ettiği ve tevatür derecesine ulaşmayan haberlere denir. Yaptığı tariflerden sonra zandan ve zannın ihtimallerinden söz eden İbn Vehb, diğer konularda yaptığı gibi ilgili âyetlerden, Hz. Ömer ve Hz. Ali’den örnekler vermiş ve zannî haber bilindik olduğunda yakın yerine geçtiğini söylemiştir.⁷⁷⁰ İbn Vehb’in, hadis ilmi terimlerinden Tevâtür ve âhad kavramlarını şiir tenkidi kitabında kullanması, kendisi tarafından yapılan bir yenilik olup onun hadis ilmine vukufiyetini göstermektedir.

İkinci beyanı “*Derinlemesine tefekkür anında kalpte hâsıl olan şeydir*” şeklinde tarif eden⁷⁷¹ İbn Vehb; Yunan felsefesindeki hakikat, zan batıl vb. kavramlardan, ayrıca Şii imamlar ve takiyeden söz ederek Şia anlayışını ve Yunan felsefesine dair görüşleri bu bâba yansıtmış ve bu tür beyanı *İtikat* diye adlandırmıştır. Şia imamlardan söz ederken; onlar hakîm oldukları için çelişkilerin onlardan sadır olamayacağını, ancak Şii çevrelerce bilindiği gibi takiye yoluyla olabileceğini belirtmiş, takiyeyi, “*Zalimin zulmünden korunmak için insanın inandığı şeye zıt söz söylemesidir*” şeklinde tarif etmiştir.⁷⁷²

Lisan ile nutuk etmek⁷⁷³ ve tefsire ihtiyaç duyan batını beyan şeklinde tarif ettiği üçüncü beyanı *İbare* diye isimlendiren müellif bu beyanın kıyas, nazar, istidlâl ve haber yoluyla bilineceğini belirtmiş ve Kur’ân-ı Kerîm’den اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ “İstediğinizi yapın! O, yaptıklarınızı kuşkusuz görmektedir.”⁷⁷⁴ ve فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ “Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin.”⁷⁷⁵ âyetleriyle örnekler vermiş ve bu âyetlerin zahirinin serbestlik, ama batının tehdit anlamı taşıdığını söylemiştir. Ardından bu tür haberleri; haberî ve talebî bölümlerine ayırmış, doğru ve yalan haberden söz ederek haberi ve inşai cümleleri açıklamıştır.⁷⁷⁶ Daha sonra bu

⁷⁶⁸ Şu‘arâ, 26/227.

⁷⁶⁹ İbn Vehb, *el-Burhân*, 76–78.

⁷⁷⁰ İbn Vehb, *el-Burhân*, 78–83.

⁷⁷¹ İbn Vehb, *el-Burhân*, 56.

⁷⁷² İbn Vehb, *el-Burhân*, 86–91.

⁷⁷³ İbn Vehb, *el-Burhân*, 56.

⁷⁷⁴ Fussilet, 41/40.

⁷⁷⁵ Kehf, 18/29.

⁷⁷⁶ İbn Vehb, *el-Burhân*, 93–98.

bölüm, belâgat ilmi teşekkül ettikten sonra meâni ilminin ana başlıklarından olan haber ve inşâ konusunun doğuşuna öncülük etmiştir. Belâgatçiler, me'âni ilminin önemli bir bölümünü bu iki konuyu merkeze alarak ele almışlardır. İbn Vehb bu bölümde, Aristo'nun *eş-Ş'ir* kitabının trajedi bölümünden ve mantıkla ilgili diğer görüşlerinden istifade etmiştir.⁷⁷⁷

Yine bu bölümde; belâgat ilmi içinde yer alan sıdk, kizb, taleb, takdim, tehir, fasıl vasıl, hazıf, teşbih, istiare, emsal, muaraza, mukabele; sarf ilmi içinde yer alan iştikak sarf ve mu'tell; ayrıca mantık ilmi içinde yer alan cedel, mücadele, doğruluk, yanlışlık, gibi konulara değinen İbn Vehb, Arap kelimada sözü önceki tenkitçiler gibi manzum ve mensur olarak iki kısma ayırmıştır. Manzum, şiir; mensur ise sözdür. Nazmın kısımları; el-Kasîd, er-Recez, el-Müsemmad ve el-Müzdevic'dir.⁷⁷⁸ Nesrin kısımları ise hitâbet, teressül, ihticâc ve hadîstir.⁷⁷⁹

Belâgati; “القول المحيط بالمعنى المقصود، مع اختيار الكلام، وحسن النظام، وفصاحة اللسان” *Dilin fesahatiyle, güzel dizilim ve söz seçimiyle birlikte kastedilen anlamı kuşatan bir sözdür*” şeklinde tarif eden İbn Vehb, Câhiz'in ve başka bilginlerin belâgat tariflerinin efradını cami ağıyarını mani olmadığını söyleyerek eleştirilerde bulunmuştur. Yaptığı eleştirilerden birincisi, diğer belâgat bilginlerinin yaptıkları belâgat tariflerinde “مع اختيار الكلام Söz seçimiyle beraber” sözcüğünün bulunmadığı, bu sebeple sözünü seçmeyen avamdan kimselerin düşük ifadelerinin bu tarife girdiği şeklindedir. İbn Vehb'in diğer bir eleştirisi; belâgat bilginlerinin tariflerinde “حسن النظام” *Güzel nazım*” ifadesi yerine *nazm* ifadesinin tek başına bulunduğu üzerinedir. İbn Vehb'e göre bir kimse bazen fasih bir şekilde ve güzel sözlerle konuşurken nazım / sözdizimi bozuk olabilir. Bu sebeple Hz. Ali'nin “أَيْنَ مَنْ سَعَى وَاجْتَهَدَ وَجَمَعَ وَعَدَّدَ وَبَنَى وَشَيَّدَ، وَزَخَرَفَ وَنَجَّدَ” *Nerede! Çalışan ve çabalayan, toplayan ve sayan, bina ve inşa eden, süsleyen ve döşeyen*”⁷⁸⁰ ifadesinde olduğu gibi belâgatın tarifinde, nazım ifadesinin yanına “حسن güzel” kelimesinin getirilmesi gerekir. Eğer Hz. Ali bu ifade yerine “أَيْنَ مَنْ سَعَى وَنَجَّدَ،

⁷⁷⁷ Dayf, *en-Nakd*, 72.

⁷⁷⁸ İbn Vehb, *el-Burhân*, 127.

⁷⁷⁹ İbn Vehb, *el-Burhân*, 150.

⁷⁸⁰ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 6/242; İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdu'l-ferîd*, 4/158.

وزخرف وشيد، وبنى وعدد *Nerede! Çabalayan ve döşeyen, süsleyen ve inşa eden, bina eden ve sayan*” deseydi, anlam doğru olur, fakat ifadenin nazmı ve telifi bozuk olurdu.⁷⁸¹

İbn Vehb, şiirin birçok bölümünün olduğunu söyledikten sonra Kudâme’den farklı olarak bu bölümlerin medih, hiciv, hikmet ve lehv gibi dört ana başlık altında toplanabileceğini söylemiştir. Buna göre; iftihar, şükr, lutf gibi şiirler medhin; zemm, kınama, istibtâ, te’nîb gibi şiirler hicvin; meseller, zühd ve vaaz şiirleri hikmetin; gazel, avcılık, şarap ve eğlence türü şiirleri lehvin alt başlıkları olabilir. Kudâme gibi şiirlerin kısımları kendince gruplandırılan İbn Vehb her bir kısma şiirlerden örnekler vermiştir.⁷⁸² Verdiği örneklerin devamında Aristo’nun, şiirin niteliğini cedel kitabında ele aldığını ve Aristo’nun “*Eğer şiir kadim olursa, hüccet olur*” gibi görüşlerini dile getiren ve Yunan şair Homeros’tan söz eden İbn Vehb, daha sonra Hz. Peygamber’in şiire dair “*إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لِحِكْمًا Kuşkusuz şiirde hikmetler vardır*”⁷⁸³ ve Arapların “*أَعْرَبُوا Kur’ân’a irap verin. Ve Kur’an’daki (bilinmeyen ifadeler) için şiirlere bakın*”⁷⁸⁴ ve “*كَفَاكَ مِنْ عِلْمِ الْأَدَبِ أَنْ تَرَوْيَ الشَّاهِدَ Edebiyat ilmiyle ilgili şahid / şiir rivayet etmen sana yeter*”⁷⁸⁵ ve benzer sözlerini nakletmiştir.⁷⁸⁶

Aristo’nun şiirle ilgili olarak; şiirdeki yalan olgusunun doğruluk olgusundan daha fazla olduğuna ve eğer şair orantılı ve orta halli bir şekilde yalan (hayali) ifadeler kullanırsa şiirde yalan ifadenin caiz olduğuna dair görüşlerini serdeden İbn Vehb, orta halli yalan ifadeli şiire, ‘Antera’nın;

يُخْبِرُكَ مَنْ شَهِدَ الْوَقِيعَةَ أَنَّنِي
أَغْنَى الْوَعَى وَأَعَفُّ عِنْدَ الْمَغْنَمِ

*Savaş meydanında bulunanlar sana haber verir ki; kuşkusuz ben, haykırışla doluyor ve ganimetten uzak duruyorum.*⁷⁸⁷

⁷⁸¹ İbn Vehb, *el-Burhân*, 129–130.

⁷⁸² İbn Vehb, *el-Burhân*, 135–137.

⁷⁸³ el-Müttekî el-Hindî, *Kenzu’l-‘ummâl*, 3/858.

⁷⁸⁴ Bazı müellifler bu sözün farklı varyantlarını Hz. Peygamber’e nispet etmiştir. bkz. el-Müttekî el-Hindî, *Kenzu’l-‘ummâl*, 1/607.

⁷⁸⁵ Bazı müellifler bu sözü İbn Abbâs’a, bazıları ise torunu Muhammed b. ‘Alî b. Abdillâh b. ‘Abbâs’a nispet etmiştir. bkz. Ebu’l-Hasen ‘Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî el-Mâverdî, *el-Emsâl ve’l-hikem*, thk. Ahmed Fuâd ‘Abdilmün’im (Riyad: Dâru’l-Vatan li’n-Neşr, 1999), 1/20; el-Câhiz, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, 1/90.

⁷⁸⁶ İbn Vehb, *el-Burhân*, 134.

⁷⁸⁷ Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemhera*, 364; İbn Sa’îd el-Mağribî, *Neşvetu’t-tareb*, 549.

beytini, abartılı bir şekilde yalan ifadelere ise Züheyr'in;

يَطْعَنُهُمْ مَا ارْتَمُوا حَتَّىٰ إِذَا اطَّعْنُوا ضَارِبٌ، حَتَّىٰ إِذَا مَا ضَارِبُوا اعْتَنَقَا

*Attıkları şey onları yaralıyor, ta ki birbirini yaraladıklarında dövüşüyorlar, dövüşüklerinde ise kucaklaşıyorlar.*⁷⁸⁸

beytini örnek olarak vermiştir.⁷⁸⁹ Bu durum, İbn Vehb'in şiir tenkidinde hem İslami düşünceden, hem de Yunan düşüncesinden haberdar olduğunu ve tenkide dair görüşlerinde bu iki düşünceden beslendiğini göstermektedir. Bu bölümde İbn Vehb'in ele aldığı konulardan biri remiz الرمز olup remzi, "Gizli söz" şeklinde tarif ederek bu kelimenin aslında anlaşılması neredeyse imkânsız gizli söz anlamını içerdiğini belirtmiştir. Ardından *Rabbim, قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا* dedi, bana bir alâmet göster. "Şöyle buyurdu: "Senin için alâmet insanlara üç gün ancak işaretle konuşmandır"⁷⁹⁰ âyetinden örnek vermiş ve şu ifadeleri kullanmıştır: "Eski hakîm ve filozofların kitaplarında rumuzla ilgili çok bilgi günümüze gelmiş olup bu bilginler içerisinde remzi en çok kullanan Eflâtun olmuştur. Kur'an'da değeri çok büyük rumuzların olduğunu görmekteyiz. Bu dinin ilmi; meliklere, krallara, fitnelere ve cemaatlara şamil gelmiş ve her bir sınıf gelişmiş ve yok olmuştur. (Kur'an-ı Kerîm'de) et-Tîn, ez-Zeytûn, el-Fecr, el-'Âdiyât, el-Asr, eş-Şems gibi kelimeler ve harfler ile remizler bulunmaktadır. Bu ilme, Kur'an ilminin emanetçileri olan imamlar muttali olmuştur. Nitekim Hz. Ali; "مَا مِنْ مِائَةٍ تَخْرُجُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ فَائِدَهَا وَبَاعِثُهَا، وَأَيْنَ مُسْتَفْرِّهَا مِنْ جَنَّةٍ أَوْ نَارٍ Kiyamete dek yüz kişi yoktur ki; ben bu kişilerin önderini ve yönlendireni bilmeyeyim, cennete ve cehennemdeki yerini de." demiş, Kur'an-ı Kerîm'deki طسم ve الم, حسم gibi mukatta harfleri hakkında soru sorulduğunda İbn Abbâs; Allah'ın indirdiği tüm kitaplarda sırlar olup bu harflerin Kur'an'ın sırları olduğunu belirtmiştir."⁷⁹¹ İbn Vehb bu ifadeleri ile Şia anlayışını edebî tenkide kattığı görülmektedir.

Îcâz ve İtnâb ile ilgili olarak ise şöyle demiştir: "Eskiler; kitapları kolay ezberlenmesi ve Aristo ile Öklid gibi filozoflardan nakledilebilmesi için Îcâz ve

⁷⁸⁸ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 1/132; el-Berkûkî, *ez-Zehâir*, 2/216.

⁷⁸⁹ İbn Vehb, *el-Burhân*, 147.

⁷⁹⁰ Âl-i İmrân, 3/41.

⁷⁹¹ İbn Vehb, *el-Burhân*, 112–113.

muhtasar olarak kitaplar yazmışlardır. Bu iki filozofun sözlerinde kısaltılacak bir şey olmadığı, başka bir deyişle daha az lafızla aynı anlamlar ifade edilemediği için kimse bunların kitaplarını ihtisar edememiştir. Şerh ve itâleyi / uzun sözü tercih eden Galinos ve Yuhannâ en-Nahvî⁷⁹² ise, öğrencinin anlaması ve anlamı detaylandırmak için böyle yapmıştır. Yani her iki maksatta da muhataba yarar sağlama hedeflenmektedir.”⁷⁹³

Kudâme ve diğer tenkitçilerden farklı olarak nesir tenkidine ayrı bir önem veren İbn Vehb, öncelikle nesrin içinde değerlendirilen hitabet konusunu ele almış, hitabetin Allah’a hamd ve tazimle başlaması ve hitabet konuşmasında Kur’ân-ı Kerîm’den âyetler ve meseller bulunması gerektiğini söylemiştir. Ayrıca hutbelerin uzun olması gereken yerde uzun, kısa olması gereken yerde kısa ve ifadelerin muhatabı anlayabileceği şekilde olması gerektiğini belirtmiştir. Nitekim yukarıda geçtiği üzere şair Ebû Duâd el-İyâdî’nin;

يَرْمُونَ بِالْخُطْبِ الطَّوَالِ وَتَارَةً وَحَيِّ الْمَلَا حِظْ خِيفَةَ الرُّقَبَاءِ

Uzun hutbeler hakkında ileri geri konuşuyorlar ve bazen gözetlemekten korkulduğu için yorumlanan (şeyin) ilham edilmesini (istiyorlar).⁷⁹⁴

ifadeleri bu duruma örnek olarak vermiştir. Daha sonra İbn Vehb, Hz. Peygamber’in hutbe örneklerinden ve diğer meşhur hutbelerden örnekler getirmiştir.⁷⁹⁵

Nesrin diğer bir çeşidi olan risaleler ile ilgili olarak Hz. Peygamber’in Müseyleme’ye gönderdiği “ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى مُسَيَّلَمَةَ الْكَذَّابِ أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا ” Allah’ın Resulü Muhammed’den (s.a.v.) yalancı Müseyleme’ye; Şimdi; Şüphesiz ki yeryüzü Allah’ındır, kullarından dilediklerine onu miras bırakır, Sonuç, takva sahiplerinindir.” ifadesinin de içinde olduğu risalelerden örnekler veren İbn Vehb’e göre,⁷⁹⁶ belagatin garip lafızlar ve derinlikli anlamlar şeklinde anlaşılması yanlıştır. Asıl itibarıyla fasih olan ifade, manası açık ve belirgin olan ifadedir. İbn Vehb, her ne kadar Câhiz’i eleştirse de Câhiz’in belâgatle ilgili olarak; “ أَنْ يَتَسَاوَى فِيهَا اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى، فَلَا يَكُونُ اللَّفْظُ أَسْبَقَ إِلَى الْقَلْبِ مِنَ الْمَعْنَى، وَلَا الْمَعْنَى أَسْبَقَ إِلَى

⁷⁹² Yahyâ el-İskenderânî en-Nahvî (ö. VI. yüzyılın ikinci yarısı).

⁷⁹³ İbn Vehb, *el-Burhân*, 162.

⁷⁹⁴ İbnu’l-Hatîb el-Emâsî, *Ravdu’l-ahyâr*, 424; es-Sûlî, *Edebu’l-küttâb*, 229.

⁷⁹⁵ İbn Vehb, *el-Burhân*, 153–157.

⁷⁹⁶ İbn Vehb, *el-Burhân*, 158–161.

الْقَلْبِ مِنَ اللَّفْظِ Lafız ve anlamın eşit olması, lafzın manadan önce kalbe (zihne) gelmemesi, mananın da lafızdan önce (zihne) gelmemesidir”⁷⁹⁷ şeklinde beğendiği tanımı zikrederek belîğ olan ifadenin bu tanımdaki gibi olması gerektiğini söylemiştir.⁷⁹⁸ İbn Vehb’e göre; avamdan bir kimsen havastan bir kimse gibi konuşması bu kimsenin fasih konuştuğu anlamına gelmez. Aynı şekilde Arapça bilen bir kimseye Farsça konuşmak veya Farisi bir kimseye bilmediği bir dil olarak Arapça konuşmak da fesahatten sayılmaz. Çünkü söz, muhataba bir mesaj iletmek için vazedilmiştir.⁷⁹⁹

Her ne kadar şiirde kafiye zorunlu, nesirde secii zorunlu olmasa da nesirdeki seciili ifadelerin şiirlerdeki kafiyeler gibi olduğunu ve nesirde sözün belîğ olması için seçili ifadelere ihtiyaç duyulduğunu belirten İbn Vehb, seciinin yerinde ve sözün makamında uygun olması gerektiğini ve tabiiyetten uzak seciili ifadelerin sözdeki belagati bozduğunu söylemiştir. Nitekim Hz. Peygamber, kendisine “ أَتَعْرَمُنِي مَنْ لَا أَكَلْ ” *Sen bana ceza mı veriyorsun, yemeyen, içmeyen, bağırmayan, doğarken ses çıkarmayan ve henüz ortaya çıkmamış (anne karnındaki bebek için)* şeklinde diyetle ilgili tekellüf içeren seciili sözlerle soru sora kimseye “Bu seci, Câhiliye secii gibidir” diyerek cevap vermiştir.⁸⁰⁰ Fakat Hz. Peygamber’in “ يَقُولُ ” *Kul “Malım malı malı, إِنَّمَا لَهُ مِنْ مَالِهِ ثَلَاثُ: مَا أَكَلْ فَأَقْنَى، أَوْ لَبَسَ فَأَبْلَى، أَوْ أُعْطِيَ فَأَمْضَى ” der. Ama onun malı için üç halden biri vardır: Ya yer ve yediği fani olur. Ya giyer ve giydiği yıpranır ya verir ve verdiği geçip gider*”⁸⁰¹ ifadesinde olduğu gibi seciili ifadelerine bakıldığında, bu ifadeler tekellüften uzak olmakta ve lisana ağır gelmemektedir. Bu durumun aksine Arap dilindeki “ وَرَزَقْنِي عَذْلَكَ، وَصَرَفَ عَنِّي خَذْلَكَ ” *Adaletin bana rızık oldu. Takatsizliğin benden uzaklaştı*” ifadesi lisana ağır gelmekte ve tekellüf içermektedir.⁸⁰²

Kitâb diye adlandırdığı dördüncü beyanda ise İbn Vehb, yazının öneminden bahsetmiş, lisanın görüneni, kalemin ise hem görüneni hem de görünmeyeni anlattığına ve yazının bir ifadenin akılda kalması için en uygun yöntem olduğuna dair

⁷⁹⁷ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/113.

⁷⁹⁸ İbn Vehb, *el-Burhân*, 163.

⁷⁹⁹ İbn Vehb, *el-Burhân*, 163–164.

⁸⁰⁰ İbn Vehb, *el-Burhân*, 165; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu'l-İmâm Ahmed*, 30–68.

⁸⁰¹ Ebû Bekr el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kubrâ*, 3/515.

⁸⁰² İbn Vehb, *el-Burhân*, 165–166.

ifadelere yer vermiş ve ardından “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ ” Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın. Aranızdan bir kâtip bunu adaletle yazsın”⁸⁰³ âyetiyle örnek vermiştir. İbn Vehb’e göre bu âyette borcun yazıya geçirilmesinin illeti âyetin devamındaki “ وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ” Borç küçük olsun büyük olsun vadesini belirterek onu yazmaktan üşenmeyin. Böyle yapmanız Allah katında daha adaletli, şahitlik için daha destekleyici ve şüpheye düşmemeniz için daha uygundur. Borç ilişkisinin, aranızda alıp vererek bitirdiğiniz peşin ticaret olması müstesnadır; onu yazmamanızda sizin için bir sakınca yoktur”⁸⁰⁴ ifadeleridir. Yine benzer şekilde farklı âyetlerde “ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ” Bu, size gerçeği söylemekte olan kitabımızdır, biz bütün yaptıklarınızı kaydetmekte idik” denilecek”⁸⁰⁵ ve “ قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ” Mûsâ, “Onlar hakkındaki bilgi rabbimin katındaki bir kitaptadır; rabbim ne yanılır ne unuttur” dedi”⁸⁰⁶ yazı övülmüştür.⁸⁰⁷ Katibin yazdığı yazının nasıl olacağına dair görüşlerini nesir yazısının tenkidi içinde zikreden İbn Vehb, yazının güzelliği, mürekkebin kalitesi, kalemin durumu, katibin yazıda bilmesi gereken imla ve dil bilgisi kuralları, gibi hususlardan söz etmiş⁸⁰⁸ katibin kendisinden üstün bir konumdaki birine, dengine ve kendisinden altta konumdaki birine kullanması gerektiği kelime ve ifade tarzları, katibin mektuba başlarken kullanması gereken besmele, selam ve diğer ifadelere yer vermiş, hesap katibi, askeri katip, divan katibi, akit katibi, zekat, haraç hukuk, mezalim katibi gibi çeşitli katiplere ve bu katiplerin uyması gereken kurallara değinmiş, diğer bölümlerde olduğu gibi her konuda âyetlerden deliller getirmiştir.⁸⁰⁹

İbn Vehb tıpkı Kudâme gibi kitabında Arap beyânını Yunan ölçütlerine göre uyarlamış, ayrıca fıkıh, hadis, kelam ve Şia birikimini eserine yansıtmıştır. Fıkıh, hadis, kelam, teşeyyü’ ve İslam araştırmaları gibi kültür birikimi onu farklı kılan hususiyetler olup ayrıca her konuda Kur’ân’a değinmesi, Kudâme’den sonra ileriye

⁸⁰³ Bakara, 2/282.

⁸⁰⁴ Bakara 2/282.

⁸⁰⁵ Câsiye, 45/29.

⁸⁰⁶ Tâhâ, 20/52.

⁸⁰⁷ İbn Vehb, *el-Burhân*, 245–255.

⁸⁰⁸ İbn Vehb, *el-Burhân*, 256–259.

⁸⁰⁹ İbn Vehb, *el-Burhân*, 271–275, 275–328.

yönelik bir adımdır. Çünkü Kudâme; Yunan ölçütlerini ve kıstaslarını Kur'ân'ı örnek göstererek izah etmeye çalışmamış ve Yunan felsefesini; kelamcıların, muhaddislerin, Şia mezhebinden veya Şia mezhebi dışından fakihlerin mevzularıyla mezcetmemiştir. İbn Vehb Arap olması dolayısıyla üslup yönünden Kudâme'den daha güçlüdür. Buna rağmen Kudâme'nin *Nakdu's-şi'r* kitabı, tenkitçiler tarafından daha çok ilgiye mazhar olmuştur. Çünkü Kudâme; Yunan kurallarını uygulamayla ilgi aşırıya kaçmamışken İshak; bazen felsefe ve mantıktan bir bölümü tamamıyla naklederek aşırıya kaçmış, Arap eleştirmenleri ve belâgatçiler bu durumdan rahatsızlık duyarak onun kitabından fazla istifade etmemişlerdir. Sonuç olarak; Arap edebî zevkinin kendine has boyutları olması ve ilgili eserlerin mülâhazalarında Arap diline has edebî eleştirinin gerektirdiği hususlara aykırılık olmasından dolayı Yunan tenkidini Arap tenkidine uyarlama girişimleri bu iki müelliften sonra aynı derecede taraftar bulamamıştır.⁸¹⁰ Belâgat ilmi içinde yer alan me'ânî ilminin ana başlıklarından haber – inşa, takdim – tehir, fasıl – vasıl ve hazıf gibi konuları ele alan İbn Vehb'i me'ânî ilminin kurucusu olarak nitelendirmek mümkündür.

⁸¹⁰ Dayf, *en-Nakd*, 76.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAP EDEBÎ TENKİDİNDE GELENEKÇİ VE YENİLİKÇİ YÖNELİMLER ARASINDAKİ TARTIŞMALAR

Hicri IV. yüzyıla (913-1009) varıldığında Abbasiler döneminde bölgesel devletlerin sayısının artmasıyla bu devletlerde Basra, Kûfe ve Bağdat'tan sonra yeni ilmi merkezler ortaya çıktı. Bu yeni ilmi merkezlerin birbiriyle rekabet içinde olması ve her bölgedeki devlet ricalinin yapılan ilmi faaliyetleri desteklemeleri hem edebiyat ve edebiyat tenkidi alanında hem de diğer ilmi sahalarda kalkınmayı beraberinde getirdi. Bu yüzyılda ilmi çalışmalara katkıda bulunan bölgesel devletleri; Endülüs'te Mervaniler (868-930), Maveraünnehir'de Samaniler (819-1005), Cürcan'da Ziyârîler (928-1090), Mezopotamya ve Halep'te Hamdânîler (905-1004), Irak ve Pers bölgelerinde Büveyhiler (932-1062), Afganistan ve Hind bölgesinde Gazneliler (963-1186) ve Mısır'da Fatımiler (909-1171) şeklinde sıralamamız mümkündür.⁸¹¹

Daha önce geçtiği üzere hicri III. yüzyılda felsefi, tabii ve mantık gibi ilimlerin Arap diline tercümesi ve bu ilimlerin İslam toplumunda yerleşmesi; şiirlerde felsefi düşüncelere, tabiatla ilgili anlamlara, Yunan tarihine, Yunan ve Perslerdeki hikmetli sözlere ve mesellere Astrolojiye ve tıbbi ifadelerle yer verilmesini beraberinde getirmiştir.⁸¹² Örneğin Mütenebbî;

شَاهَدْتُ رَسْطَالِيْسَ وَالْإِسْكَندَرَا

مَنْ يَنْحَرُّ الْبِدْرَ النُّضَارَ لِمَنْ قَرَى

مُتَمَلِّكًا مُتَبَدِّيًا مُتَحَضِّرًا

مَنْ مُبْلِغُ الْأَعْرَابِ أَتَى بَعْدَهَا

وَمَلَلْتُ نَحَرَ عِشَارِهَا فَأَضَافَنِي

وَسَمِعْتُ بَطْلِيْمُوسَ دَارِسَ كُتُبِهِ

Kim bedevilere (sözümü) ulaştıracak. Onlardan ayrıldıktan sonra, İskender ve Aristoteles (gibi) birini gördüm.

O (bedevilerin) hamile deve kesip ziyafet vermelerinden bıktım. Bana halis altın kese ziyafet verenlere (gittim).

⁸¹¹ Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 2/227.

⁸¹² Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 2/237.

(İbnu'l-Amîd'in,) Batlamyus'un kitaplarını tahsil ettiğini işittim. Hem mülk sahibi, hem bedeviler (gibi fasih), hem de şehirliler (gibi zarif) olduğu halde.⁸¹³

demiş, şiire bakışını ifade ederken;

رَأَيْتُهُ فَارِسِيَّةً أَعْيَادُهُ

عَرَبِيٌّ لِسَانُهُ فَلَسَفِيٌّ

Dili Arapça, görüşü felsefi, bayramları Farisi(dir).⁸¹⁴

ifadelerini kullanmıştır. Arap dili tenkit kaide ve esasları Aristo ve genel olarak Yunan felsefesi ile şekillenirken, Abbasiler dönemi Arap şiirinde; önce edebiyatçılar ile muhafazakâr dildiler ve daha sonra da yenilikçi kelimciler arasında eski ve yeni tartışmaları başlamıştır.⁸¹⁵ Hicri IV. yüzyılda edebî tenkit tartışmalarını; Ebû Temmâm etrafında şekillenen tenkit tartışmaları, tenkidin Yunan felsefesi ile olan bağı ve daha sonra Mütenebbî merkeze alınarak yapılan edebî tenkit tartışmaları şeklinde üç gruba ayırabiliriz.⁸¹⁶

Hicri IV. yüzyılda edebî tenkit akımları; Ebu Temmam ile Buhtûrî arasında; daha sonra Mütenebbî ile onun karşısında olanlar arasında; dildeki lafız, mana ve üsluba farklı perspektiften bakan, birbirini kabul etmeyen farklı tenkit perspektifleri ile ortaya çıkmıştır. Aslında İbnu'l-Mu'tez'in hicri üçüncü asrın sonlarına doğru yazdığı *el-Bedi'* kitabında eski Arap şiiri taraftarlığı yaparak yeni edebiyat türünü reddetmesini Arap dilindeki farklı tenkit yönelimlerinin başlangıcı olarak görmek mümkündür.⁸¹⁷ Ebû Temmâm, Aristo'nun eş-Şi'r kitabı ve Mütenebbî, hicri IV. yüzyılda teorik ve pratik düzlemde edebî tenkit tartışmalarının lokomotif durumunda olmuşlardır. Hicri IV. yüzyıldaki edebî tenkidin ilk yarısında Ebû Temmâm ön planda iken, ikinci yarısında Mütenebbî ön planda olmuş, diğer taraftan önceki asırlardaki tenkit alanındaki birikimlerle Yunan kültürü ile olan bağ kesilmeden devam ederek bir

⁸¹³ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 1/538; İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/313; el-Me'arrî, *el-Lâmi'u'l-'azîzî*, 573-574; el-'Ömerî, *Mesâliku'l-ebâr*, 15/80; Ebu'l-'Abbâs el-Mühellebî, *el-Meâhiz*, 2/19.

⁸¹⁴ 'Abdûlmelik b. Muhammed b. İsmâ'il Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî ve mâ lehû ve mâ 'aleyh*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Kahire: Mektebetu'l-Huseyn et-Ticâriyye, T.y.), 116; Yûsuf el-Bedî'i, es-*Subhu'l-Münbî*, 2/331; Ebu'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. el-Huseyn b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî el-'Ukberî, *Şerhu dîvânî'l-Mütenebbî*, thk. Mustafâ es-Sekâ vd. (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, T.y.), 2/49; Alî el-Cârim - Mustafa Emîn, en-*Nahvu'l-vâdih fî kavâ'idî'l-luğati'l-'arabiyye* (Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye, T.y.), 2/421.

⁸¹⁵ Dayf, en-Nakd, 77.

⁸¹⁶ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 127.

⁸¹⁷ Dayf, en-Nakd, 77.

sonraki asra intikal etmiştir. Ayrıca bu asırda İbn Tabâtabâ, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed el- Hattâbî el-Büstî (ö. 388/998), er-Rummânî ve Bâkillânî gibi tenkitçiler, Kur'ân-ı Kerîm'in îcâzı meselesine ağırlık vermişler, diğer taraftan İbn Tabâtabâ ise *zevk-i fenni* nin sâfi olması üzerine tenkit metodunu bina etmiştir.⁸¹⁸

Hicri IV. yüzyıldaki şiir tenkidinde *es-Serikât* şiirdeki intihaller (çalıntılar) konusu önemli bir yer tutmuştur. Bu minvalde, başta Ebû Temmâm, Buhtûrî ve Mütenebbî olmak üzere, farklı şairlerle ilgili bu konuda kitaplar telif edilmiştir. Örneğin Muhelhil b. Yemût b. el-Müzerri'nin *Serikâtu Ebî Nuvâs* kitabı günümüze ulaşmış *es-Serikât* ile ilgili yazılmış bir kitaptır. Kaynaklarda Ca'fer b. Muhammed b. Hamdân el-Mûsîlî'ye ait *es-Serikât* ile ilgili bir eserden söz edilmiş,⁸¹⁹ Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk en-Nedîm (ö. 385/995 [?]) bu konuda; bu kitabın tamamlanmadığını, şayet tamamlansa intihallerle ilgili başka bir kitaba ihtiyaç duyulmayacağını söylemiştir.⁸²⁰

3.1 Ebû Temmâm ve Buhturî Arasında Kümelenen Tartışmalar

Hicri III. yüzyıl sonlarında Ebû Temmâm etrafında başlayan edebî tenkit tartışmaları, hicri IV. yüzyılda ivme kazanmıştır. İbnu'l-Mu'tez bu konuda müstakil bir risale yazarak tenkitçilerin Ebû Tammâm ile ilgili düştükleri ayrılığı izah etmiştir.⁸²¹ Ebû Temmâm'ı takip eden *yenilikçiler*, Buhtûrî'yi destekleyen *muhafazakârlar* ve her iki taraf arasında orta yolu bulmaya çalışan *mutediller* görüşler serdetmişlerdir.⁸²²

3.1.1 Ebû Temmâm'ı Savunan Tenkitçiler: Sûlî Örneği

Ebû Bekir Muhammed b. Yahya b. Abdillâh es-Sûlî, Ebu'l-Leys Müzâhim b. Fâtik'e mektup olarak yazdığı *Ahbâru Ebî Temmâm et-Tâî ve şî'ruhû* kitabının girişinde Sûlî; insanların Ebû Temmâm'ın şiirleriyle ilgili olarak farklı görüşler serdederek ihtilafa düşmelerinden dolayı şaşkınlık içinde olduğunu, bazı kimselerin onu tüm şairlerden üstün tuttuğunu, diğer bazı kimselerin onun şiirlerini mesnetsiz

⁸¹⁸ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 127–128.

⁸¹⁹ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 131.

⁸²⁰ Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî el-Mu'tezilî eş-Şî'î (İbnu'n-Nedîm), *el-Fihrist*, thk. İbrâhîm Ramadân (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 183.

⁸²¹ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 147.

⁸²² Dayf, *en-Nakd*, 77.

olarak kötülediklerini belirtmiş,⁸²³ daha sonra ilim ehli tarafından Arap tarihini şiirlerini ve dilini en iyi şekilde bildiği üzerinde ittifak edilen Muberrid ve Sa'leb'in muhdes şairlere yönelik taassup içinde ve olumsuz bir bakış açısına sahip olmadıklarını sözlerine eklemiştir.⁸²⁴

Adını vermek istemediği bazı bilginlerin Ebû Temmâm'ın şiirlerinden kaçınılması gerektiğine dair itirazlarına Sûlî; Beşşâr b. Bürd'den beri muhdes şairlerin böyle bir önderi olmadığı için bu şekilde düşündüklerini söyleyerek onlara cevap vermiştir. Sûlî'ye göre onların kadim şairlerin peşinden gitmelerinin sebebi, kadim şairlerin önce yaşamış olmaları, kendilerine rivayetlerle ulaşan şiirlerin anlamlarını bu kimselerin önceden kabullenmeleri ve iyi şiirler, kusurlu şiirler hakkında kendilerine ulaşan rivayetleri ve yorumları hazır olarak okumalarından kaynaklıdır. Zira kadim şairlerin şiirleri her ne kadar birbirinden güzel olsa da bu şiirler bir şekilde birbirine benzemektedir. Sûlî'ye göre bu kimselerin durumu; cahil olduğu şeye düşmanlık besleyenlerin durumu gibi olup bu kimseler muhdes şairleri anlamadıkları için bu şairlere karşı ön yargılı bir tavır içine girmekte ve bu şairlere düşmanlık beslemektedirler. Bu kimselere muhdes şairlerden Beşşâr, Ebû Nuvâs, Müslim b. el-Velîd ve özellikle bu kimselerin muasırı olduğu ve şiirlerinin anlaşılması zor olduğu için Ebû Temmâm'ın şiirleri okunduğunda rahatsızlık duyarak bulundukları meclisten kalkıp hemen uzaklaşmaktadırlar.⁸²⁵

Sûlî'ye göre muhdes şairler; kadim şairlerin yolunu takip ederek bazen onların verdiği anlamları geliştirmiş ve güzelleştirmiş, bazen de onların hiç değinmedikleri bir anlamı icat etmişlerdir.⁸²⁶ Örneğin daha önce geçtiği üzere İmru'ülkays'ın iki şeyi iki şeye bir beyitte benzettiği;

لَدَى وَكُرَّهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا

(Kartalın avladığı kuşların yuvasındaki durumunu betimlerken)

⁸²³ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 3–4.

⁸²⁴ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 9–10.

⁸²⁵ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 14–15.

⁸²⁶ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 17.

*Sanki kuşların yaş ve kuru olarak kalpleri, yuvalarında taze üzüm ve çürümüş kuru hurma gibidir.*⁸²⁷

beytiyle ilgili olarak o dönemdeki tenkitçiler, artık böyle bir şiiri kimsenin söyleyemeyeceğini ifade etseler de Sûlî'ye göre Beşşâr b. Bürd âmâ olmasına rağmen;

كَأَنَّ مُتَارَ النَّفْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

*Sanki onların başlarında tozların uçuşması ve kılıçlarımız, yıldızların kendisinde düştüğü (belirgin olduğu) gece (gibidir).*⁸²⁸

beytinde savaşla ilgili hissi olarak yaptığı teşbih, İmru'ülkays'ın teşbihinden daha güzel ve üstündür. Aynı şekilde Mansûr en-Nemerî'nin;

لَيْلٌ مِنَ النَّفْعِ لَا شَمْسٌ وَلَا قَمَرٌ إِلَّا جَبِينُكَ وَالْمَذْرُوبَةُ الشُّرْعُ

*(Savaşta insanlar) geceleyin uçuşan tozlar (gibi), alnın hariç ne güneş var ne ay. (Mızrakların) ucu keskin ve doğrultulmuş olduğu halde.*⁸²⁹

ifadeleri ve 'Attâbî'nin;

تَبْنِي سَنَابِكُهَا مِنْ فَوْقِ أَرْؤُسِهِمْ سَقْفًا كَوَاكِبُهُ الْبَيْضُ الْمَبَاتِيرُ

*O (atın) toynakları onların başları üzerinden dikiliyor. Bir sema ki yıldızları keskin kılıçlar (gibidir).*⁸³⁰

teşbihi de daha güzel ve üstündür.⁸³¹ Sûlî'nin, muhdes şairlerin beyitlerini kadim şairlerle mukayese etmesi ve muhdes şairler lehine hüküm vermesi, birçok tenkitçi tarafından muhdes şairlerin şiirlerinin şiir olup olmadığı konusunda tartışıldığı dönemde bir tenkitçi olarak devrim niteliğindedir. Bu sebeple Sûlî'yi hicri IV. yüzyılda yenilikçi bakış açısının öncülerinden biri olarak görmek mümkündür.

Sûlî, Ebû Temmâm'ı eleştiren bazı kimselerin ise bu kendi adlarını duyurmak istediklerini, tabiri caizse “*Muhalefet et ki hatırlanasın*” sözü mucibince hareket

⁸²⁷ el-Cumahî, *Tabakâtu fihûli 'ş-su'arâ*, 1/81; Ebû Ahmed el-'Askerî, *el-Mesûn fi 'l-edeb*, 66.

⁸²⁸ Yûsuf el-Bedî'î, *es-Subhu 'l-münbî*, 451; Bahâuddîn es-Sübkî, *'Arûsü 'l-efrâh*, 2/57.

⁸²⁹ Sadruddîn el-Basrî, *el-Hamâsetu 'l-Basriyye*, 1/148; Ebû Ahmed el-'Askerî, *el-Mesûn fi 'l-edeb*, 66.

⁸³⁰ Ebû Ahmed el-'Askerî, *el-Mesûn fi 'l-edeb*, 66; Ebû Bekr b. Abdîrahmân b. Muhammed Abdulkâhir el-Cürçânî, *Esrâru 'l-belâğa fi 'ilmi 'l-beyân*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru 'l-Kutubi 'l-İlmiyye, 2001), 130.

⁸³¹ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 17–19.

ettiklerini ve bu yüzden Ebû Temmâm'ı cerh eden kitaplar yazdıklarını belirtmiştir.⁸³² Ona göre bu tür kimseler, eski fahl şairler üzerine yapılan eleştirileri ve o şairlerin hatalarını bilseler insaflı davranırlar ve Ebû Temmâm'ın şiirdeki kusurlarını araştırma peşine düşmezlerdi. Sûlî; Ebû Temmâm'dan önceki şairlerin bir iki beyitte ibda'/yenilik yaptıklarında övgü ile anıldıklarını, Ebû Temmâm'ın ise bir çok şiirinde ibda'/yenilik olduğunu ve her ne kadar bazen kusurları olsa da bu çabasında genelde başarılı olduğunu; tenkitin, şairin bazı kusurlarını ortaya çıkarıp şairi adeta teşhir etmekle ve şairin birçok güzel tarafını görmemezlikten gelmekle olamayacağını söylemiştir.⁸³³

Kitabının devamında Ebû Temmâm'ın üstün bir şair olduğuna dair kendisine ulaşan rivayetleri sıralayan Sûlî;⁸³⁴ Ebû Temmâm aleyhine hikayeler uyduran ve Ebû Temmâm'a iftira atan kimselerin varlığından söz etmiş,⁸³⁵ Ebû Temmâm'ın şiirlerinden kesitler sunarak onu öven hikayelere yer vermiştir.⁸³⁶ Daha sonra Ebû Temmâm'dan sonra gelen şairlerin, tıpkı Beşşâr'dan sonra gelen şairler gibi ondan etkilendiğini söylemiş, Ebû Temmâm ile Buhturî arasındaki kıyaslamada Ebû Temmâm tarafında durarak Buhturî'nin ondan esinlendiğini belirtmiştir. Örneğin Ebû Temmâm;

فَسَوَاءٌ إِجَابَتِي غَيْرَ دَاعٍ وَدُعَائِي بِالْقَاعِ غَيْرَ مُجِيبٍ

*Aynıdır, çağrılmadan bir yere icabet etmem ve icabet edilmeyen yere çağrılmam.*⁸³⁷

demiş, Buhturî aynı anlamı kopyalayarak;

وَسَأَلْتُ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ فَكُنْتُ فِي اس تَخْبَارُهُ كَمُجِيبٍ مَنْ لَا يَسْأَلُ

*Davet edilmeyen kimseyi sen istedin. Ve onu çağırırken sen istenmeyen yere icabet eden gibi oldun.*⁸³⁸

⁸³² es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 28.

⁸³³ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 37–38.

⁸³⁴ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 59.

⁸³⁵ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 61.

⁸³⁶ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 70–75.

⁸³⁷ el-Müsta'simî, *ed-Dürri 'l-ferîd*, 7/501.

⁸³⁸ el-Müsta'simî, *ed-Dürri 'l-ferîd*, 7/501; el-Mu'âfâ, el-Celîsü 's-sâlih, 252.

demiştir. Ebû Temmâm başka yerde;

إِذَا الْقَصَائِدُ كَانَتْ مِنْ مَدَائِحِهِمْ يَوْمًا فَأَنْتَ لَعْمَرِي مِنْ مَدَائِحِهَا

*Kasideler, onların medihlerinden olduğu vakit, yemin olsun ki bir gün sen o (kasidelerin) medihleri olursun.*⁸³⁹

şeklinde ifade kullanmış, Buhturî;

وَمَنْ يَكُنْ فَأَخْرَأَ بِالشَّعْرِ يُذْكَرُ فِي أَصْنَافِهِ فَبِكَ الْأَشْعَارُ تَفْتَحُ

*Kim ki şiirlerinde (şiir) bölümlerinden biri olan (iftiharla) böbürlenirse, O senin için olur.*⁸⁴⁰

ifadeleriyle Ebû Temmâm'a benzer ifadeler kullanmıştır. Yine Ebû Temmâm;

وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ طُوِيَتْ أَتَاحَ لَهَا لِسَانٌ حَسُودٌ

*Allah, saklanan bir faziletin yayılmasını istediğinde, hasetçinin diline izin verir.*⁸⁴¹

demiş, Buhturî de benzer şekilde aynı anlamda;

وَلَنْ تَسْتَبِينَ الدَّهْرَ مَوْضِعَ نِعْمَةٍ إِذَا أَنْتَ لَمْ تُدَلَّ عَلَيْهَا بِحَاسِدٍ

*Nimetin yerini zaman görünür kılmaz. Haset edenin şımarıklığını sen (görmediğinde).*⁸⁴²

ifadelerini kullanmıştır. Başka bir yerde Ebû Temmâm;

بُخْلٌ تَدِينُ بِحُلُوهِ وَيَمُرُّه فَكَأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ التَّوْحِيدِ

Cimrilik, din (gibi) olmuş, acısıyla, tatlısıyla. Sanki o, tevhitten bir cüz gibi.

demiş, benzer şekilde Buhturî;

وَتَدِينُ بِالْبُخْلِ حَتَّى خِلْتُهُ فَرَضًا يُدَانُ بِهِ الْإِلَهُ وَيُعْبَدُ

⁸³⁹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/347-348; el-'Ömerî, *Mesâliku 'l-epsâr*, 12/297.

⁸⁴⁰ el-Âmidî, Buhturî'nin bu beyti Ebû Temmâm'dan aldığına dair yapılan yorumlara itiraz etmiş ve iki şairin veya hatibin bir anlam üzerinde ittifak ettiğinde birinin diğerinden aldığına dair genelleme yapmanın doğru olmadığını söylemiştir. bkz. el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/348.

⁸⁴¹ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu 'l-Mağribiyye*, 2/1246; el-Müsta'sımî, *ed-Dürü 'l-ferîd*, 1/104.

⁸⁴² el-Merzubânî ve el-Husrî el-Kayrevânî de Buhturî'nin bu beyti Ebû Temmâm'dan aldığını söylemişlerdir. bkz. el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 421; el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru 'l-âdâb*, 1/247.

*Cimriliği din edinenleri (görünce) onu farz sandım. (Sanki) onunla Allah'a ibadet ediliyor.*⁸⁴³

demiştir. Bazen de Ebû Temmâm, Ferazdak'ın;

يَا بَشْرُ أَنْتَ فَتَى قُرَيْشٍ كُلِّهَا وَيَشِي وَرَيْشُكَ مِنْ جَنَاحٍ وَاحِدٍ

Ey Bişr! Sen Kureyş delikanlısısın. Onların hepsi, benimle senin tüyün tek bir kanattandır.

sözünden etkilenererek;

أَوْ يَخْتَلِفُ مَاءُ الْوَصَالِ فَمَاؤُنَا عَذْبٌ تَحْدَرُ مِنْ غَمَامٍ وَاحِدٍ

*Veya kavuşma suyu değişkenlik gösterir. Ama bizim suyumuz bir buluttan akar ve tatlıdır.*⁸⁴⁴

demiş, Buhturî de aynı anlamda;

وَأَقْلُ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَنَّنَا نَرْمِي الْقَبَائِلَ عَنْ قَبِيلٍ وَاحِدٍ

*En azından benimle senin aranda olan şey (şudur) kuşkusuz biz aynı yönden kabilelere atıp tutarız.*⁸⁴⁵

şeklinde ifade kullanmıştır. Yine benzer şekilde Ebû Temmâm, Müslim b. el-Velîd'in;

لَمَّا نَزَلْتُ عَلَى أَدْنَى بِلَادِهِمْ أَلْقَى إِلَيْكَ الْأَقَاصِي بِالْمَقَالِيدِ

*Ne zamanki sen onların beldelerinin çok yakınında konaklayınca, en uzaktakiler sana sorumluluğu attı.*⁸⁴⁶

beyitlerindeki anlamı kullanarak;

ثَوَى بِالْمَشْرِقَيْنِ لَهُمْ ضَجَاجُ أَطَارَ قُلُوبَ أَهْلِ الْمَغْرِبَيْنِ

*Onların gürültüsü doğuda konakladı, (ama) batıdakilerin kalplerini uçurdu.*⁸⁴⁷

⁸⁴³ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 77.

⁸⁴⁴ ez-Zemahşerî, *Rebî'u'l-ibrâr*, 1/373; Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Besâir ve 'z-zehâir*, 9/113.

⁸⁴⁵ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 78; el-Bûnsî, *Kenzu'l-küttâb*, 1/95.

⁸⁴⁶ Ebû Bekr b. Abdîrahmân b. Muhammed Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-ı'câz*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 313; el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 1/242.

⁸⁴⁷ Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-ı'câz*, 313; es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 78.

demiş, Buhturî de benzer şekilde;

غَدَا غَدْوَةً يُبَيِّنُ الْمَشَارِقَ إِذْ غَدَا فَبَيَّنَّ حَرِيفاً فِي أَقْصَايِ الْمَغَارِبِ

(O) doğuda sabah erkenden dolaştı. O dolaştığında batının en uzağında ateş yayıldı.⁸⁴⁸

demiştir. Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan aldığı manaları çoğaltmak mümkündür.⁸⁴⁹ Ahbâru Ebî Temmâm kitabında Sûlî, Ebû Temmâm'ı güçlü bir şekilde savunmuş, neredeyse onu kendi zamanındaki şairler dahil tüm Arap şairlerinden üstün olduğunu örneklerle ve kendisine ulaşan rivayetlerle anlatmaya çalışmıştır.⁸⁵⁰

Ebû Temmâm'ın intihal yapığına dair gelen rivayetleri ve bu rivayetlerdeki asılsız haberleri zikreden,⁸⁵¹ bazı kimselerin Ebû Temmâm'ı namazlarında gevşeklik gösterdiği veya İslam'a aykırı olarak söylediği bazı sözlerinden ötürü küfürle itham ederek şiirlerinin bu sebeple alınmaması ve kötü şiir olarak nitelendirilmesine cevap veren Sûlî, küfrün şiirin kalitesini bozan, imanın şiirin güzelliğini arttıran bir şey olmadığını belirtmiştir.⁸⁵² Böylece Sûlî şiir ile din ilişkisine dair daha önceki şairlerin değinmediği bir hususu dile getirmiş, şiir ile din arasının ayrılmasını savunarak İslam'a muhalefet etmenin veya İslam'a ittiba etmenin şiirin değerini arttıran veya düşüren bir kıstas olarak görülmemesi gerektiğini söylemiştir. Buradaki şiir ve din ayrımı, Arap edebî tenkidi tarihinde tenkidin bağımsızlaşmasını sağlamış ve daha sonra bu görüş, Kâdî Curcânî tarafından daha vurgulu bir şekilde devam etmiştir.⁸⁵³

Ebû Temmâm'ın kadim şairlerden üstün olmasını şiirlerindeki yeniliklerle gerekçelendiren, Ebû Temmâm'a ve muhdes şairlere karşı bir önyargı ve kabullenmeme olduğunu, onu eleştirenlerin birçoğunun şiirlerini anlamaktan aciz olduğunu, şöhret peşinde koştuklarını, aleyhine hikayeler uydurduklarını ve Ebû Temmâm'ın sadece olumsuz yönlerini gördüklerini belirten Sûlî, Ebû Temmâm'ın Arap şiirinde yenilikçi tarafın en önemli temsilcisi olduğunu ve sonraki şairlerin ondan

⁸⁴⁸ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 78.

⁸⁴⁹ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 79.

⁸⁵⁰ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 118.

⁸⁵¹ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 199–201.

⁸⁵² es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 172.

⁸⁵³ Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 151.

esinlendiğini savunmuş, onu dönemindeki şairlerden ve bazılarına göre tüm şairlerden üstün tutmuştur.

3.1.2 Buhturî'yi Savunan Tenkitçiler: Âmidî Örneği

Hicri IV. yüzyılda yaşayan Ebu'l-Kâsim el-Hasen b. Bişr el-Âmidî, edebî tenkidin yeni bir uzmanlık sahası haline gelmesine katkıda bulunmuş ve kitaplarının birçoğunu edebî tenkit hakkında yazmıştır. Bu kitaplardan bazıları; *Kitâbu me'âni şî'ri'l-Buhtûrî*, *Kitâbu'r-reddi alâ ibn Ammâr fîmâ hattae fîhi Ebû Temmâm ve Kitâbun fî tafdîli şî'ri Ümrüu'l-Kaysi 'ale'l-câhiliyyîn* dir.⁸⁵⁴ Kelâm ilmine vukufiyeti olan⁸⁵⁵ Âmidî, *el-Muvâzene beyne Ebû Temmâm ve'l-Buhtûrî* kitabıyla Arap edebî tenkit tarihinde diğer tenkit kitaplarının ulaşamadığı bir üne kavuşmuş, tabii bir şekilde bir neden belirtmeksizin المفاضلة iki veya daha çok şair arasından üstün olanını belirterek yapılan basit tenkit türünün ilmi bir düzleme oturmasına katkıda bulunmuştur.⁸⁵⁶ Tezin birinci ve ikinci bölüm tenkit örneklerinde geçtiği üzere her ne kadar önceki dönemlerde karşılaştırmalı tenkit çok olsa da bu kitap Araplarda tenkitle ilgili ilmi bir yöntemle yazılan ilk kitap olmuş, Ebû Temmâm ile Buhtûrî arasındaki ihtilafın özünü, birini diğerinden ayıran noktaları ve her bir düşüncenin hususiyetlerini ele almıştır.⁸⁵⁷

Âmidî kitabının başında şu ifadeleri kullanmıştır: “-Allah uzun ömürler versin- Müteahhir şîir ravilerinden ekseriyetle gördüğüm ve müşahede ettiğim şey; Ebû Temmâm Habîb b. Evs et-Tâî'nin kötü şîirleri olmakla birlikte (bu şîirleri bir tarafa koyduğumuzda) onun gibi güzel şîirleri olan şair bulunmamakta ve bu sebeple diğerlerine benzememekte; el-Velîd b. Ubeydullah Buhtûrî'nin şîirleri ise ifade kurulumu düzgün, stili güzel, atılması gereken kötü ve boş söz barındırmamakta olduğunu iddia etmeleridir. İkisinin de çok şîiri olup bu şîirler yenilikçi ve güzel olduğundan dolayı şîir ravileri ikisini üstünlük için karşılaştırmışlar, fakat iki şairin Câhiliye, İslam ve Müteahhirin dönemlerinden hangisiyle kıyaslanacağı noktasında anlayamadıkları gibi, hangisinin daha iyi şair olduğu hususunda da anlayamamışlardır. Katipler, Bedeviler, fîtrî şairler ve belâgat ehli Buhtûrî'yi; tabii

⁸⁵⁴ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 189; Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 154-155.

⁸⁵⁵ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 172.

⁸⁵⁶ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 157.

⁸⁵⁷ Dayf, *en-Nakd*, 78.

olarak tatlı, hür, sözü yerine oturtan, düzgün ibare, açık ve yakın anlamı veren kişi olarak betimlemişler ve diğerine üstün tutmuşlardır. Me'ânî ehli, işin tekniğini bilen şairler, sözde incelik sahibi olanlar ve felsefeciler Ebû Temmâm'ı; anlamı incelikli ve esrarlı, söylediği birçok şey şerhe ve çıkarıma ihtiyaç duyan kişi olarak vasıflamışlar ve ötekine üstün tutmuşlardır. Her ne kadar birçok kimse her ikisini bir şiir tabakasında değerlendirse de bazı kimseler her ikisini de eşit görmüşlerdir. Buhtûrî; Bedevîler gibi fitri şairlerden olup eski Arap şairlerinin ekolünü takip etmekte; kolay anlaşılmayan, tekellüf içeren ve bilinmeyen lafızlardan sakındığı için Eşca' es-Sülemî,⁸⁵⁸ Mansûr⁸⁵⁹, Ebû Ya'kûb el-Mekfûf vb. tabii şairlerle kıyas edilmesi gerekir. Ebû Temmâm da ise çok tekellüf olup yetenek sahibi biri olarak lafız ve manayı zorlamakta, şiirinde uzak istiareler ve Arabî olmayan anlamlar olması ve şiiri eski şairlerin şiirine ve stillerine benzememesi dolayısıyla Müslim b. el-Velîd vb. tarafında görülmesi daha doğrudur. Bana göre Müslim'in şiiri saf, stili güzel ve mana itibarıyla sahih olduğundan, Ebû Temmâm bu ekol içinde derece itibarıyla diğer şairlerden daha yukarıdadır. (Ebû Temmâm'ın) bu ekolün yolundan gitmesi ise güzel tarafları çok, yenilikçi ve üretken bir ekol olmasındandır. ”⁸⁶⁰

Âmidî'nin aktardığı bilgilere göre; hicri IV. yüzyılda Ebû Temmâm ile Buhtûrî etrafında yenilikçi ve gelenekçi tartışmaları çoğalmış, tenkitçilerin bazıları Ebû Temmâm'ı üstün tutarken diğer bazıları Buhtûrî'yi üstün tutmuştur. Bu dönemde katiplerin, bedevîlerin ve tabi üslubu takip edenlerin Buhtûrî'nin üslubunu ve tarzını, yazılarını hazırlık yaptıktan sonra neşreden sanat ekolünün ve felsefecilerin ise Ebû Temmâm'ın üslubunu ve tarzını savunmaktadır. Bu iki şair dışında birçok şair olmasına rağmen bu iki şairin ön plana çıkmasında, şiirlerindeki üslubun diğer şairlere göre daha akıcı ve net olması söylenebilir.

Kitabının devamında Âmidî, Ebû Temmâm ile Buhtûrî'nin hangisinin daha iyi şair olduğu ile ilgili söz etmenin doğru olmadığını, çünkü insanların bilgilerinin ve şiirde takip ettikleri bakış açılarının birbirinden farklılık gösterdiğini, bir kimsenin her iki taraftan birilerini yererek bunu başarabileceğine inanmadığını belirtmiştir. Ona göre; İmruülkays, Nâbiğa, Züheyr ve A'sâ'dan; veya Cerîr, Ferazdak ve Ahtal'dan;

⁸⁵⁸ Eşca' b. 'Amr es-Sülemî (ö. 195/811).

⁸⁵⁹ ez-Zibrikan b. Seleme.

⁸⁶⁰ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/3-5.

veya Beşşâr, Mervân b. Ebî Hafsa ve es-Seyyid el-Himyerî'den; veya Ebû Nüvvâs, Ebu'l-'Atâhiye ve Müslim'den hangisinin daha iyi şair olduğuna dair bir ittifak bulunmamaktadır.⁸⁶¹

Âmidî; şiirde iki mezhep olduğunu; bu iki mezhebin işlevsellik ve sanatsal açıdan, kavrayış ve tenkit açısından farklılık gösterdiğini, ayrıca bu iki mezhepten birinin tekellüf yapmayan şiirlerinde doğaçlamayı savunan Buhtûrî taraftarı olduğunu, diğerinin ise lafızları zorlayarak uzak istiarelerle garip ve Arabî olmayan anlamlarla tekellüf içine giren yenilikçi taraf olduğunu kitabının başında bize anlatmıştır. Ona göre; kâtipler, bedevîler, tabii şairler ve Arap belagati ehli kimseler birinci mezhepten etkilenmişler, sanat ehli şairler, ince mana ehli olanlar ve felsefeciler ikinci mezhebi takip etmişlerdir.

Âmidî; Buhturî'nin şiiri hakkında “*Kurulumu düzgün, stili güzel, atılması gereken kötü ve boş söz barındırmamakta*” dediği için sanki Buhturî'nin tarafına daha çok meylettği görülmektedir. Çünkü Ebû Temmâm'ın şiiri hakkında “*Kötü ve değersiz şiirleri olan kimse*” ve “*Lafızları zorlayarak uzak istiarelerle garip ve Arabî olmayan anlamlarla tekellüf içine giren kimse*” ve benzeri ifadeler kullanmıştır.⁸⁶² Sözlerinin devamında ise şöyle demiştir: *Eğer sen basit ve yakın anlamlı sözleri üstün tutuyor; stili düzgün, ibaresi hoş, lafzı tatlı ve şaşıla sözlerden etkileniyorsan zaruri olarak Buhturî sana göre daha üstün şairdir. Eğer sanata ve derin tefekkür gerektiren esrarlı manalara meyilliysen, şüphesiz Ebû Temmâm sana göre daha üstün şairdir. Ben ise birini diğerinden üstün tutmuyor, her iki şairin şiirini; vezin, kafiye, kafiye irabı ve mana cihetiyle eşit olduklarında karşılaştırıyor, “Fılan kaside de veya filan mana da hangisi daha iyi şairdir” diyorum, sonra sen iyi ve kötüyü kuşatarak iki şair hakkında genel hükme varabiliyorsun.*⁸⁶³

Her ne kadar tarafgirlikten kurtulamasa da Âmidî tenkit metodunu anlatırken insanların farklı meyilleri ve edebî zevkleri üzerinde durarak tenkide farklı bir bakış açısı getirmiş, tenkitçinin olguları tespit etmesi gerektiğini savunmuş ve son

⁸⁶¹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/5.

⁸⁶² Dayf, *en-Nakd*, 80.

⁸⁶³ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/5-6.

kararı/hükmü okuyucuya bırakmıştır. Ona göre; şairlerin değil, birbirine eşit kasidelerin, vezinlerin, kafiyelerin ve manaların karşılaştırılması gereklidir.⁸⁶⁴

Bu metot yeni olmamasına rağmen, onu bu metodu belirlemeye iten saik, titiz olması ve kendisinden öncekilerin yaptığı gibi keyfi bir şekilde iki şairden birine meyletmemeye çalışmasından kaynaklıdır. Zira Câhiliye dönemindeki tenkit örneklerinde geçtiği üzere İmru'ülkays, kendisiyle 'Alkame arasında en iyi şairi belirlemek için bir şiirle ilgili eşini hakem tayin ettiğinde İmru'ülkays'ın eşi, belirli bir konuda her ikisinden kaside talep etmiş ve şiirlerin vezin ile kafiye açısından aynı olmasını şart koşmuştu. Ayrıca Ferazdak ve Cerîr gibi Nekâid şairleri hasımlarına cevap verirken hasımlarının kasidelerindeki aynı vezin ve kafiye riayet etmeyi kendilerine şart koşmuşlardı.⁸⁶⁵

Âmidî *el-Muvâzene* kitabında; kitabının başında ikilemde kaldığı ve kendinden önceki tenkitçiler bu konu ile ilgili belirli kurallar koymadıkları için nasıl karşılaştırma yapacağını bilmediği sezinlenmektedir. Bu sebeple *Nekâid* fikri aklına gelse de Ebû Temmâm ile Buhturî arasında, Ferazdak ile Cerîr arasındaki gibi nekâid türü oluşmadığı için görüşlerinde tam isabetli olmadığı görülmektedir.⁸⁶⁶

Âmidî'nin kitabındaki karşılaştırmaya kısaca değinecek olursak; o iki şair arasında yaptığı karşılaştırmaya Ebû Temmâm'ın destekçilerinin Buhturî taraftarlarına yönelik şu delilleriyle başlamıştır:

1. Ebû Temmâm Buhturî'ye hocalık yapmış olup Buhturî, onun ulaştığı anlamlardan istifade ettiğinden, eğer Buhturî'nin şiirinde güzellik ve estetik varsa bu estetik, hocasının yolundan gitmesindendir. Nitekim Buhturî'nin kendisi Ebû Temmâm'ın iyi şiirlerinin kendi şiirlerinden daha iyi olduğunu itiraf etmiştir. Bu özellik, Ebû Temmâm'ın daha iyi şair olmasına yetmektedir.⁸⁶⁷ Buhturî taraftarları ise; böyle bir haberi asılsız olarak görmüşler, bu iddiaları uzun rivayetlerle çürütmeye çalışmışlar, Buhturî'nin

⁸⁶⁴ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/6.

⁸⁶⁵ Dayf, *en-Nakd*, 81–82.

⁸⁶⁶ Dayf, *en-Nakd*, 82.

⁸⁶⁷ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/6.

Ebû Tammâm'ı sadece duyduğunu ve onunla tanışmadığını söyleyerek karşılık vermişlerdir.⁸⁶⁸

Sûlî'nin yukarıda zikrettiği üzere Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan birçok anlamı alarak yeni bir şiir kalıbına döktüğü iddiasına yönelik olarak ise Buhturî taraftarları; her iki şairin de birbirine yakın beldelerde yaşamasından ötürü bu tür anlam benzeşmesi ve bilinçli veya bilinçsiz olarak anlam alıntılamanın olağan olduğunu, bu durumun Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan daha iyi şair olmasına bir engel teşkil etmediğini belirtmişlerdir. Çünkü şair Küseyyir, şair Cemîl el-Büseyne'nin yanında yetişmesine ve ondan birçok şiir anlamı almasına rağmen İbn Sellâm el-Cumahî ve birçok şiir tenkitçisine göre Cemîl'den daha üstün bir şair olarak görülmüştür.⁸⁶⁹

Âmidî; Buhturî'nin “*Ebû Temmâm'ın iyisi benim iyimden üstün, benim kötüm onun kötüsünden üstündür.*” sözü doğru ise, bu söz Ebû Temmâm'ın mı, yoksa Buhturî'nin mi üstünlüğüne delalet eder?” şeklinde soru sorarak bu sözün Buhturî'nin lehine olduğu görüşündedir. Çünkü Ebû Temmâm kadar Buhturî üslup ve ifade yönüyle alt seviyeye inmemiş ve daima orta seviyede kalmıştır. Bu durum, çok yükselip birden düşmeyen kimsenin böyle olan kimseden daha iyi derecede olduğu anlamına gelir. Nitekim bir rivayete göre Buhturî'ye, Ebû Temmâm ve kendisi hakkında soru sorulduğunda; onun manada daha çok derinleştiğini, ama kendisinin عمود الشعر şiir omurgası yani yapısında ondan daha iyi olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Başka bir rivayette Buhturî kendisini Ebû Temmâm ve diğer muhdes şairlerden üstün görmüştür.⁸⁷⁰

2. Ebû Temmâm taraftarlarının onu yeni bir ekolün kurucusu olarak görmelerine karşı ise Buhturî tarafında duranlar karşı çıkmış; Ebû Temmâm'ın bu ekolün öncüsü olmadığını, onun bu konuda Müslim b. el-Velîd'i takip ettiğini, hatta Müslim'in dahi yenilikçi üslup içinde ilk olmadığını söylemişlerdir. Müslim, İstiâre, Tıbâk, Cinâs gibi mütekaddim şairlerin şiirlerinde olan sanatları çokça kullandığından sanki yeni bir sanat ekolü kurmuş gibi algılanmıştır. Bir

⁸⁶⁸ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/7.

⁸⁶⁹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/9.

⁸⁷⁰ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/11-12.

rivayete göre, şiiri ilk ifsat eden kimse Müslim b. el-Velîd olup Ebû Temmâm ona tabi olmuş ama Ebû Temmâm, bu tarzı güzelleştirerek daha disiplinli hale getirmiştir.⁸⁷¹

Modern dönem Arap edebî tenkitçilerinden Şevkî Dayf'a göre; edebiyat ve şiirde mezhepler kendiliğinden ortaya çıkmamıştır. Edebiyat tarihinde ekoller yoktan var olmadığından her bir ekolü büyüten kökler bulunmaktadır. Bir ekolün kurucusu, az veya çok ekolün oluşumuna etki edenlerle mukayese edilerek değersizleştirilmez. Bu sebeple Müslim, bedii sanatında ekol sahibi biridir. Kendisi bedii sanatını, lafzı ve anlamı güzelleştirme maharetini şiirinde iyi bir şekilde kullanmış, sonra Ebû Temmâm bu maharetleri tatbikte aşırıya giderek ve felsefecileri memnun edecek şekilde esrarengiz manalar ekleyerek onun yerine geçmiştir. Bu anlamda Ebû Temmâm'a ekol sahibi kimse denilebilir.⁸⁷²

3. Sûlî örneğinde geçtiği üzere Ebû Temmâm taraftarlarına göre; Ebû Temmâm'ın şiirlerinin anlamları incelikli olduğu için, onu anlamayanlar ona hoşnutsuzluk göstermişler, buna karşın şiir ilmine vakıf olan alimler ve tenkitçiler onu gayet iyi anlamışlardır. İlmi düzeyi yüksek kimseler onun değerini anladıysa, daha sonra aleyhine yapılan karalamalar Ebû Temmâm'ın değerini düşürmez. Buhturî taraftarları ise bu iddiaya; Ebû Temmâm'ı eleştiren “İbnu'l-A'râbî, Ahmed b. Yahya eş-Şeybânî ve Di'bil b. 'Alî el-Huzâ'î'nin şiir ve Arap dili alimlerinin Ebû Temmâm'ın şiirlerini beğenmediklerini, örneğin İbnu'l-A'râbî'nin, Ebû Temmâm'ın şiirleri ile ilgili olarak; “*Eğer söyledikleri şiir ise, Arapların sözü batıldır*” dediğini naklederek cevap vermişlerdir. Ayrıca Di'bil, Ebû Temmâm'ın şiirlerinin üçte birinin intihal olduğunu, diğer üçte birinin şiir olmayıp daha çok hutbeye benzediğini ve kalan üçte birinin ancak şiir vasfı taşıdığını sözlerine eklemiştir.⁸⁷³

Buna mukabil Ebû Temmâm taraftarları, Di'bil'in Ebû Temmâm'a haset ettiğini, bir şairin diğer bir şaire karşı verdiği hükmün doğru olamayacağını; İbnü'l-A'râbî'nin ise Ebû Temmâm'a karşı taassup içinde olduğunu, bazen İbn'u'l-

⁸⁷¹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/13-17.

⁸⁷² Dayf, *en-Nakd*, 84.

⁸⁷³ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/19-20.

A'râbî'den kimsenin anlayamayacağı garip sözlerin sadır olduğunu, onun bilmediği konularda susmak yerine karşı tarafı kötülediğini söyleyerek cevap vermişlerdir. Bu cevaba karşılık Buhturî taraftarları; kusurun, bilinen ekolü takip eden ve Ebû Temmâm'ı anlamayan İbn'u'l-A'râbî'de değil, uzak istiareler yaparak alışlagelmiş ekolden ayrılan Ebû Temmâm'da olduğu, Arap bilginlerinin bilmediği bir metodun makbul olamayacağı şeklinde ifadeler kullanmışlardır.⁸⁷⁴

4. Ebû Temmâm taraftarları; Ebû Temmâm'ın şiirlerinde ilmin daha çok ön plana çıktığını, şiir ve rivayet konularında Ebû Temmâm'ın Buhturî'den daha çok alim olup alim bir şairin alim olmayandan daha üstün olduğunu belirtmişlerdir. Buhturî taraftarları ise; Halîl b. Ahmed, Asma'î ve Ebu'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisât'nin (ö. 189/805) alim ve şair kimseler olduğunu, Halef b. Hayyân el-Ahmer'in ise alimler arasında en iyi şiir söyleyen kimse olduğunu, ama alim olmanın iyi bir şiir söylemek için bir kıtas olarak görülemeyeceğini, çünkü böyle görülse, alimlerin en iyi şairler olması gerektiğini söyleyerek cevap vermişlerdir.⁸⁷⁵

Buhturî taraftarlarına göre onlar verdikleri bu cevapla Ebû Temmâm'ın Buhturî'den daha üstün değil, daha alt konumda bir şair konumda olduğunu Ebû Temmâm'ın taraftarlarının kendi delilleriyle çürütmektedirler. Çünkü genel kabule göre alimlerin şiirleri, şairlerinkinden daha alt konumda olmuştur.⁸⁷⁶

5. Ebû Temmâm Arap dilini ve Arap sözlerini bilmesine rağmen birçok şiirinde garip lafızları bilerek kullanmıştır. Buhturî ise garip ve yabancı lafızları çok kullanmamış, özellikle kullanmaktan kaçınmış ve bu tür çabaları ilim olarak görmemiştir.⁸⁷⁷ Ebû Temmâm taraftarları bu bakış açısına; Ebû Temmâm'ın şiirlerinde felsefi manalar ve garip lafızlar olduğunu, bedevi bir kimsenin bu şiirleri ilk işittiğinde anlamasa da onlara izah edilince anlayacağını ve bu şiirlerden hoşnut olacaklarını söyleyerek karşılık vermişlerdir.⁸⁷⁸

⁸⁷⁴ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/22-23.

⁸⁷⁵ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/25.

⁸⁷⁶ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/25-26.

⁸⁷⁷ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/25-26.

⁸⁷⁸ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/27.

Buhturî taraftarlarına göre; bedevilerin izah edildikten sonra Ebû Temmâm'ın şiirlerini anlayacağına dair olan bakış açısı bir iddiadan ibaret olup bu iddia bedeviler üzerinde sınaama yapılmadan gerçeği yansıtmadığı, aynı zamanda bu söylemin Ebû Temmâm'ın şiirlerindeki kusurları itiraf niteliği taşıdığı ve sadece iyi tarafları olan bir kimsenin iyi ve kötü tarafları olan kimseden daha üstün olduğu görüşündedirler.⁸⁷⁹

6. Ebû Temmâm taraftarları, Buhturî'nin şiirindeki kötü ifade tarzları / hatalarıyla ilgili olarak Buhturî'nin;

يُخْفِي الرُّجَاةَ لَوْ أَنَّهَا فَكَأَنَّهَا فِي الْكَفِّ قَائِمَةٌ بِغَيْرِ إِنْاءٍ

*O (kahvenin) rengi, camı gizliyor, sanki o, avuç içinde kapsız durmaktadır.*⁸⁸⁰

sözünde hata yaptığını söylemişlerdir. Çünkü kap sözcüğünün burada kullanılması bağlama uygun düşmemektedir. Aynı şekilde;

ضَحَكَاتُ فِي إِثْرِ مَقَامِ الضَّحْكَ وَالرَّعْدُ مَقَامِ الْعَطَايَا

*Gülme akabinde (parıldayan yüzde) gülücükler, hediyeler yerine gök gürültüsü.*⁸⁸¹

sözünde de hata yaptığını belirtmişlerdir. Çünkü hediyeler yerine geçecek olan الرعد gök gürültüsü değil, الغيث yağmurdur. Ayrıca Ebû Temmâm taraftarlarına göre Buhturî'nin şiirlerinde Ebû Temmâm'dan aşağı kalmayan birçok lahn örnekleri vardır.⁸⁸²

Buhturî taraftarları ise; kendilerinin Ebû Temmâm'ın lahn hatalarını teşhir etmekle uğraşmadıklarını, çünkü neredeyse tüm muhdes şairlerde lahn olgusunun var olduğunu, dahası İslam'ın ilk dönemindeki şairlerde dahi lahna rastlanıldığını ve mütekaddim şairlerde الإقواء gibi göz yumulamayacak hatalar olduğunu söyleyerek cevap vermişlerdir. Onlara göre Buhturî'deki lahn hataları, Arap dil ölçütlerine aykırı olacak şekilde büyük hatalar olmayıp aynı hatalar birçok eski şairde, bedevide ve fasih

⁸⁷⁹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/27.

⁸⁸⁰ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 8/378; Râğib el-Esfehânî, *Muhâdarâtü'l-udebâ*, 1/786.

⁸⁸¹ Ebû Hilâl el-'Askerî, *Dîvânu'l-me'ânî*, 2/207. el-Merzübânî, Buhturî'nin bu beytin anlamını Ebû Temmâm'dan aldığını söylemiş ve kötü bir şekilde bu anlamı yorumladığını sözlerine eklemiştir. bkz. *el-Merzubânî, el-Muveşşah*, 381–382.

⁸⁸² el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/28-29.

kimselerde bulunmaktadır. Ama Ebû Temmâm'ın hataları bu şekilde olmayıp mazeret kabul etmeyecek derecede büyük hatalardır. Örneğin Ebû Temmâm'ın;

ثَانِيهِ فِي كَيْدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ لِاثْنَيْنِ ثَانٍ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ

(O Babek Hürremî) gökyüzünün merkezinde ikinin (Mazyar'ın) ikincisi oldu ve ikisinin yanında kimse yoktu, her ikisi mağaradayken.⁸⁸³

beytinde ثَانٍ kelimesi يَكُنْ fiilinin haberi olduğundan Ebû Temmâm'ın bu beyitte وَلَمْ يَكُنْ demesi gerekmektedir. Bu beyitte ثَانٍ kelimesinin nasb ile haber olarak gelmesi dışında başka bir ihtimal bulunmayıp bu şekliyle anlam bozulmaktadır.⁸⁸⁴

Bu minvalde devam eden atışmaların sonunda⁸⁸⁵ Âmidî “İki rakip tarafın tartışması tamamlanmıştır” diyerek kendisinin sonuca varmak için bu iki şairinin iyi tarafları ile kötü taraflarını zikrederek kitabına başladığını, Ebû Temmâm'ın intihalleri, tutarsızlıkları, yanlışları, kötü şiirleri; Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan manaca aldığı kötü şiirleri ve diğer bazı yerlerde yaptığı hataları zikretmiştir. Ayrıca vezin, kafiye ve kafiye irabı cihetiyle uyuşan bu iki şaire ait iki kasideyi, mana cihetiyle olmak üzere karşılaştırdığını, ikisinin şiirindeki güzelliklerin bu şekilde ortaya çıktığını, daha sonra her birinin tek başına yaptıkları sanatsal güzellikleri zikredip şiirlerindeki teşbih ve meseller için birer bab tahsis ederek incelemeler yaptığını ifade etmiştir.⁸⁸⁶ Örneğin bazılarını kendisinin istinbat ettiği Ebû Temmâm'ın intihalleriyle ilgili olarak Âmidî; Ebû Temmâm'ın;

ضَوْءٌ مِنَ النَّارِ وَالظُّلُمَاءُ عَاكِفَةٌ وَظُلْمَةٌ مِنْ دُخَانٍ فِي ضُحَى شَحْبٍ
فَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ مِنْ ذَا وَقَدْ أَقْلَتْ وَالشَّمْسُ وَاجِبَةٌ مِنْ ذَا وَلَمْ تَجِبِ

Ateşin ışıltısı, gecenin tutkulu karanlığını (aydınlatıyor). (O ateşin) dumanı ise gündüzü karartıyor.

⁸⁸³ eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli'l-Murtezâ*, 2/248; Abdulkâhir el-Cürçânî, *Esrâru'l-belâğa*, 109.

⁸⁸⁴ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/29-30.

⁸⁸⁵ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/31-56.

⁸⁸⁶ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/57.

*Güneş buradan doğuyor, ama battı. Güneş buradan (doğması) gereklidir, ama icabet etmedi.*⁸⁸⁷

sözlerini Nâbiğa'nın (savaşı betimlerken);

تَبْدُو كَوَاكِبُهُ وَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ لَا النُّورُ نُورٌ وَلَا الْإِظْلَامُ إِظْلَامٌ

*O (gecede) Güneş doğarken yıldızlar görünüyor. Ne aydınlık aydınlıktır ne de karanlık karanlık.*⁸⁸⁸

beytinden aşırıldığını belirtmiştir. A'sâ'nın;

وَأِنْ صُدُّورَ الْعَيْسِ سَوْفَ يَزُورُكُمْ ثَنَاءٌ عَلَى أَعْجَازِهِنَّ مُعَلَّقٌ

*Sarı develerin ön tarafındakiler, sizi sonra ziyaret edecek. Övgü (hediyeler), o (develerin) arka kısmında bağlıdır.*⁸⁸⁹

beytini de Ebû Temmâm;

مِنْ الْقِلَاصِ الْوَاتِي فِي حَقَائِبِهَا بِضَاعَةٌ غَيْرُ مُرْجَاةٍ مِنَ الْكَلِمِ

*O genç develer, bohçalarında sözlerden az olmayan eşya vardır.*⁸⁹⁰

ifadesiyle aşmıştır.⁸⁹¹ Ebû Temmâm'ın kendisinden önceki şairlerden yaptığı intihallere bolca örnekler veren Âmidî;⁸⁹² Ebû Temmâm'ın bazen sadece anlam yönünden değil, lafız yönünden de intihal yaptığını belirtmiştir.⁸⁹³ Mana ile yapılan her alıntının intihal olmadığını da sözlerine ekleyen Âmidî; bazı anlamların her

⁸⁸⁷ Ebu'l-Abbâs el-Mühellebî Ebû Temmâm'ın kullandığı bu anlamın şairler arasında yaygın olduğunu, Mütenebbî'nin;

إِذَا صَرَفَ النَّهَارُ الضُّوءَ عَنْهُمْ دَجَا لَيْلَانِ لَيْلٌ وَالْغُبَارُ

Gündüz, ışıltısını onlardan çektiğinde iki gece (onları) karartır: Gece ve toz.

beytini Ebû Temmâm'ın yukarıdaki beyitlerinden aldığını, ama Mütenebbî'nin bu beytinin vezninin daha kısa, anlamının daha açık ve daha akıcı olduğunu söylemiştir. bkz. Ebu'l-Abbâs el-Mühellebî, *el-Meâhiz*, 1/101-102; Ebû Muhammed el-Hasen b. 'Alî ed-Dabbî (İbn Vekî') et-Tinnîsî, *el-Münsif li's-sâriki ve'l-mesrûki minh*, thk. Ömer Halîfe b. İdrîs (Bingazi: Câmiatü Kât Yûnus, 1994), 685-686.

⁸⁸⁸ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 1/87; eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli'l-Murtezâ*, 1/52.

⁸⁸⁹ Sadruddîn el-Basrî, *el-Hamâsetu'l-Basriyye*, 1/176; Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 5/293-294.

⁸⁹⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîra*, 4/691.

⁸⁹¹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/60-61.

⁸⁹² el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/61-123.

⁸⁹³ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/72.

insanda ortak olduğunu ve bu yüzden ortak anlamların intihale dahil olmadığını sözlerine eklemiştir. Örneğin Ebû Temmâm'ın;

أَلَمْ تَمُتْ يَا شَقِيقَ الْجُودِ مَذْ رَمَنِ فَقَالَ لِي لَمْ تَمُتْ مَنْ لَمْ يَمُتْ كَرَمُهُ

*Ey cömertliğin kardeşi! bir zamandan beridir sen ölmedin mi? (O) bana dedi ki; “Cömertliği ölmeyen kimse ölmez.”*⁸⁹⁴

sözü ‘Attâbî’nin;

رَدَّتْ صَنَائِعُهُ إِلَيْهِ حَيَاتَهُ فَكَأَنَّهُ مِنْ نَشْرَهَا مَنْشُورُ

*Yaptıkları onu hayata döndürdü. Sanki o, bu yaymasından (cömertliğinden) dolayı yeniden dirildi.*⁸⁹⁵

sözünden alınmasına rağmen iyi ve hayır sahibi bir kimse öldüğünde ve bu kimse güzel bir şekilde anıldığında “Bu övgüleri arkasında bırakan kimse ölmemiştir” demek insanlar arasında adet olduğu için bu alıntılama ortak anlamlardan sayılmaktadır.⁸⁹⁶ Ortak anlamlarla ilgili Ebû Temmâm'ın diğer şairlerden aldığı anlamlara da yine yukarıda olduğu gibi bolca örnekler veren Âmidî⁸⁹⁷ daha sonra Ebû Temmâm'ın lafız ve mana olarak yaptığı hatalara, yaptığı kötü istiarelere, cinaslara, tıbaklara, kullandığı garip ve bilinmeyen lafızlara, şiirlerindeki vezin bozukluklarına ve zihafılara değinmiştir. Daha sonra Buhturî'nin hatalarını ve intihallerini sıralamaya başlayan Âmidî, Buhturî'nin altı yüz kadar aşırma beytinin tespit edildiğini, bu altı yüz kadar beyitten yüz kadarının sadece Ebû Temmâm'dan olduğuna dair bir rivayetle bu bölüme başlamış ve daha sonra, bir şair için en kötü aşırmanın belirli bir şairden yapılan aşırımların ve anlam aktarmalarının olduğunu söylemiştir. Âmidî'ye göre bir şairin diğer bir şairden beş on beyit kadar anlam aktarımında bulunması mazur görülebilirken bu sayının yüz kadar olması kabul edilemez. Buna rağmen Buhturî taraftarları, Buhturî'yi Ebû Temmâm gibi yeni bir mezhebin kurucusu olarak görmediklerinden dolayı Âmidî, Buhturî'ye yönelik yaptığı araştırmanın Ebû

⁸⁹⁴ eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli 'l-Mürtezâ*, 1/387. es-Safedî; Ebû Temmâm'ın bu beytinin içinde geçtiği mersiye beyitlerini en iyi, en incelikli ve en yenilikçi mersiyelelerden biri olduğunu söylemiştir. bkz. es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, 3/24.

⁸⁹⁵ eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli 'l-Murtezâ*, 1/387. İbn Hamdûn bu beyti, adını zikretmediği et-Temîmî lakabındaki bir şaire nispet etmiştir. bkz. İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu 'l-Hamdûniyye*, 4/205.

⁸⁹⁶ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/123.

⁸⁹⁷ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 124–126.

Temmmâm gibi kapsamlı olmadığını ve özellikle Buhturî'nin Ebû Temmmâm'ı ilgilendiren taraflarına yoğunlaştığını söylemiştir. Yaptığı derinlikli araştırmalar neticesinde, düzgün lafızlar kullandığı, tabiatı güzel ve çok dikkatli olduğu için Buhturî'nin hatasına daha az rastladığını söyleyen Âmidî,⁸⁹⁸ Buhturî'yle alakalı olan bölümde taraflı bir tutum sergilediği görülmektedir. Yine de Buhturî'nin intihallerini sıralayan Âmidî; örneğin Buhturî'nin yukarıda geçen;

يُخْفِي الرُّجَاةَ لَوْ أَنَّهَا فِي الْكَفِّ قَائِمَةٌ بِغَيْرِ إِنَاءٍ

*O (kahvenin) rengi, camı gizliyor. Sanki o, avuç içinde kapsız durmaktadır.*⁸⁹⁹

beytini, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Cebele el-Enbârî'nin;

كَأَنَّ يَدَ النَّدِيمِ تَدِيرُ مِنْهَا شُعَاعًا لَا يُحِيطُ عَلَيْهِ كَأْسٌ

*Sanki, içki arkadaşının elinde ışık parıltısı dönüyor ve kap onu kuşatamıyor.*⁹⁰⁰

beytinden aldığını söylemiştir. Aynı şekilde Buhturî;

كَالرُّمَحِ فِيهِ بَضْعٌ عَشْرَةَ فِئْرَةً مُنْقَادَةً تَحْتَ السِّنَانِ الْأَصِيدِ

*(Onlar) kendisinde onlarca omuru olan mızrak gibidir, halkalı mızrak uçları altında boyun eğdikleri halde.*⁹⁰¹

beytini, Beşşâr'ın;

خُلِقُوا سَادَةً فَكَانُوا سَوَاءً كَكُغُوبِ الْقَنَاةِ تَحْتَ السِّنَانِ

Onlar, efendiler olarak yaratıldılar ve mızrak uçlarının altında mızrağın demir halkaları gibi eşit oldular.

⁸⁹⁸ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/311-312.

⁸⁹⁹ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 8/378; Râğıb el-Esfehânî, *Muhâdarâtu'l-udebâ*, 1/786.

⁹⁰⁰ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 8/377; el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/313.

⁹⁰¹ Ebû Sa'd el-'Âmidî; Mütenebbî'nin;

وَمَا تَنْكُثُ الْفُرْسَانُ إِلَّا الْعَوَامِلَ

فَكُلُّ أَنَابِيْبِ الْقَنَا مَدَّدٌ لَهُ

Mızrak uçlarının her bir geçme yeri ona destektir. Süvarilere, (mızrağın ucunu mızrağa bağlayan) destekten başkası batmaz.

beytini Buhturî'nin zikri geçen beytinden intihal yaptığını söylemiştir. bkz. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Ebû Sa'd el-'Âmidî, *el-İbâne 'an serikâti'l-Mütenebbî lafzen ve ma'nâ*, thk. İbrâhîm ed-Düsûkî el-Besâtî (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1961), 67.

beytinden almıştır.⁹⁰² Ebû Temmâm da bu beyti;

جَمَعْتَ عُرَى أَعْمَالِهَا بَعْدَ فُرْقَةٍ إِلَيْكَ كَمَا ضَمَّ الْأَنْيَابَ عَامِلٌ

*Onun sana yönelik karmaşık çalışmalarını topladın, işçi boruları (birbirine) eklediği gibi.*⁹⁰³

ifadesiyle aşmıştır. Yine Buhturî;

أَعْطَيْتَنِي حَتَّى حَسِبْتُ جَزِيلَ مَا أَعْطَيْتَنِيهِ وَدِيعَةً لَمْ تُوْهَبْ

*Sen bana (o kadar) verdin (ihşan da bulundun ki) senin bana verdiklerinin birçoğunu hibe edilmeyen emanet sandım.*⁹⁰⁴

ifadesini, Ferazdak'ın;

أَعْطَانِي الْمَالَ حَتَّى قُلْتُ يُودِعُنِي أَوْ قُلْتُ أُوْدِعَ لِي مَا لَا رَأَهُ لَنَا

*Bana (o kadar) mal verdi ki “Bana emanet veriyor” dedim (sandım). Veyahut “Bana göstermek için mal emanet etti” dedim.*⁹⁰⁵

sözünden aşmış, ama Âmidî'ye göre Buhturî bu sözü daha güzel söylemiştir.⁹⁰⁶ Bu minval üzerine Buhturî'nin farklı şairlerden yaptığı intihallere bolca örnekler veren⁹⁰⁷ Âmidî; daha sonra Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan aldığı şiirlere özel bir bab ayırmıştır. Yukarıda geçtiği üzere Sûlî'nin verdiği örneklerin benzerlerinin de içinde olduğu beyitlerden örnekler veren⁹⁰⁸ ve Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan altmış kadar intihalini zikreden⁹⁰⁹ Âmidî'ye göre şiirde serika / çalıntı, şiirin lafzının değil, manasının

⁹⁰² el-'Ukberî, *Şerhu dîvânî'l-Mütenebbî*, 3/121; el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/313.

⁹⁰³ Ebû Hilâl el-'Askerî; Ebû Temmâm'ın bu beyti, el-Hibâl er-Rebe'î adlı şairin;

أُولَئِكَ إِخْوَانُ الصَّفَاءِ رَزَيْنُهُمْ فَمَا الْكَفُّ إِلَّا إَصْبَعٌ ثُمَّ إَصْبَعٌ

İşte onlar mahrum kaldıklarında saf kardeşler. (Onlar), ancak avuç içindeki sıralanmış parmaklar (gibidirler).

sözünden aşırıldığını belirtmiştir. bkz. Ebû Hilâl el-'Askerî, *es-Sînâ'ateyn*, 199.

⁹⁰⁴ Ebû Mansûr 'Abdumelik b. Muhammed b. İsmâ'il es-Se'âlibî, *el-Muntehal*, thk. Ahmed Ebû 'Alî (İskenderiye: Matba'atu't-Ticâriyye – Ğarzûzî ve Câviş, 1901), 87. el-Merzûbânî; Buhturî'nin el-Ferazdak'tan aldığı bu beytin hakkını vermediği ve el-Ferazdak'ın daha önceden vermiş olduğu anlamı bozduğunu söylemiştir. bkz. el-Merzûbânî, *el-Muveşşah*, 377.

⁹⁰⁵ el-Merzûbânî, *el-Muveşşah*, 377; Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Ubeyd b. Süfyan b. Kays el-Bağdâdî el-Umevî el-Kuraşî (İbn Ebi'd-dünyâ), *Mekârimü'l-ahlâk*, thk. Mecdî es-Seyyid İbrâhîm (Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, T.y.), 149.

⁹⁰⁶ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/313-314.

⁹⁰⁷ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/314-323.

⁹⁰⁸ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/324-325.

⁹⁰⁹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/325-344.

nakledilmesiyle olmaktadır.⁹¹⁰ Daha sonra Buhturî'nin anlamca yaptığı hataları, Buhturî'nin kusurlu sanılıp da kusurlu olmayan beyitlerini, Buhturî'nin şiirlerindeki vezin bozukluklarını sıralayan Âmidî, her iki şairin faziletlerini anlattıktan sonra kitabının girişinde belirttiği üzere her iki şairin beyitlerini değindikleri anlamlara yönelik olarak tek tek birbiriyle kıyaslamıştır.⁹¹¹

Âmidî'nin her iki şair arasında mukayese yaptığı anlamlar; الْوُقُوفُ عَلَى الدِّيَارِ kalıntıları / diyar ve tarihi yapılarda durmak, وَصَفَ الدَّمْنَ وَالْأَطْلَالَ وَالسَّلَامَ عَلَيْهَا kalıntıları / dosttan geriye kalan hatıraları betimlemek ve kalıntılara / hatıralara selam vermek, تَغْفِيَةُ الدُّهْرِ وَالْأَرْمَانِ وَالرِّيَّاحِ وَالْأَمْطَارِ zaman, yağmur ve rüzgardan şifa dilemek, yağmur istemek yağmur için dua etmek, diyara, ayrılığa, yola çıkan kervana, boşanmış kadınlara, geçen gençliğe ağlamak, güzellik, güzel yüz, aşk, özlem, hüznün, sabır, kanaat, adalet, hakkı savunmak, merhametli ve yumuşak olmak, şecaat, cömertlik, haset, ummak, temenni etmek, israf, savaş, mızrak ve kılıç gibi savaş betimlemeleri, kadınların güneşe, aya yıldızlara benzetilmesi, mersiyeler, hiciv gibi her iki şairin ortak kullandığı anlamlar şeklindedir.⁹¹²

Ebû Temmâm ve Buhturî'nin şiirlerinden seçtiği beyitlerle ilgili kelime tahlilleri yaparak kimi zaman şiirlerin iyi ve kimi zaman kötü bir beyit olduğuna hüküm veren⁹¹³ Âmidî; örneğin yola çıkan kervana yönelik olarak Ebû Temmâm'ın;

يَا بُعْدَ غَايَةِ دَمْعِ الْعَيْنِ إِنْ بَعْدُوا هِيَ الصَّبَابَةُ طُولَ الدَّهْرِ وَالسُّهُدُ

*Ey çok uzakta olan! (Senin için) gözyaşları (akıyor). Eğer onlar uzakta olurlarsa, bu tüm zaman (süren) özlem ve uykusuzluktur.*⁹¹⁴

güzel bir başlangıç olduğunu, ama Buhturî'nin;

قَلْبٌ مَشُوقٌ عَنْهُ الْبَيْتُ وَالْكَمَدُ وَمُقَلَّةٌ تَبْذُلُ الدَّمْعَ الَّذِي تَجِدُ

Özlem duyan kalbe sıkıntı veren keder ve hüzündür. Göz, gördüğün gözyaşlarını bahşeden(dir).

⁹¹⁰ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/345.

⁹¹¹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/410.

⁹¹² el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/429.

⁹¹³ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/447-449.

⁹¹⁴ Ebû Hilâl el-'Askerî, *es-Sînâ'ateyn*, 434; Abdullah b. Muhammed el-Abbâsî İbnu'l-Mu'tez, *el-Bedî'u fi'l-bedî'* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1990), 177.

daha güzel bir başlangıç olduğunu söylemiştir.⁹¹⁵ Aynı şekilde Ebû Temmâm'ın;

هِيَ فُرْقَةٌ مِنْ صَاحِبٍ لَكَ مَا جِدَ فَعَدَا إِذَا بَةُ كُلِّ دَمْعٍ جَامِدٍ

*O, seni yücelten dosttan bir ayrılıktır. Tüm donmuş gözyaşlarını eriten (bir ayrılık).*⁹¹⁶

sözünün iyi bir başlangıç olduğunu, ama Buhturî'nin;

رَحَلُوا فَأَيُّهُ عَبْرَةٌ لَمْ تُسْكَبِ أَسْفَاً وَأَيُّ عَزِيمَةٍ لَمْ تُغْلَبِ

*Onlar gittiler. Çok üzüntüden herhangi bir gözyaşı dökülmedi. Hangi kesin karar mağlup edilmedi ki.*⁹¹⁷

sözünün daha iyi bir başlangıç olduğunu ifade etmiştir.⁹¹⁸ İki şair arasında hakemlik yaparken adaletli olacağını kitabının girişinde belirten Âmidî; Ebû Temmâm'a karşı mesafeli durmuş, daha çok Buhturî lehine tenkite dair hükümler vermiştir.⁹¹⁹ Kitap uzun süre mütalaa edildiğinde bu durum göze çarpmaktadır. Nitekim Âmidî'nin Ebû Temmâm ile ilgili uzun uzun sıraladığı ayıplar, gizlemeye çalıştığı bu üstü örtülü tarafgirliğin yansıması olmuş, o, Ebû Temmâm'ın şiirlerindeki kötü yönleri zikrederken tenkitçilerin altından kalkamayacağı tarafları okuyucuya sunmuş, Buhturî'nin kusurlarını ele alırken ise cevap verilebilecek olan tarafları seçmiştir. Bu sebeple Âmidî'nin yaptığı karşılaştırma tam olarak tarafgirlikten beri olmamış ve Âmidî görüşleriyle daha çok Buhturî tarafında durmuştur.⁹²⁰ Örneğin; Buhturî'nin üstünlüklerini anlatırken belâgatı “*Manayı doğru kelimeyi kullanarak vermek; (söz ile olan) maksadı, tekellüften arınmış olarak ihtiyaç miktarınca -ne çok ne az- kolay ve tatlı lafızlarla ulaştırmaktır*” şeklinde tarif eden Âmidî bu tarife uygun sözleri Buhturî'nin;

وَالشَّعْرُ لَمْ حُكَّ تَكْفِي إِسَارَتُهُ وَلَيْسَ بِالْهَذَرِ طَوَّلَتْ خُطْبُهُ

⁹¹⁵ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 2/5.

⁹¹⁶ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 8/134; el-Hasen el-Yûsî, *Zehru'l-ekem fi'l-emsâli ve'l-hikem*, 2/250.

⁹¹⁷ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 6/77; Râğıb el-Esfehânî, *Muhâdarâtü'l-udebâ' ve Muhâverâtü's-Şu'arâ*, 2/52.

⁹¹⁸ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 2/5-6.

⁹¹⁹ Dayf, *en-Nakd*, 80.

⁹²⁰ Dayf, *en-Nakd*, 87; Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 162–163; el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru'l-âdâb*, 2/372.

*Şiir, ani parıldamadır. Ona (anlama) işaret etmek yeter. Uzun söylevleri olan saçmalıklar değildir.*⁹²¹

beytinden vermiştir. Sözlerin devamında ise Buhturî'yi şu ifadelerle desteklemiştir: *“Eğer şairin gittiği yol diğerlerinden farklı olup ifadesi yetersiz, dili Yunan felsefesini, Hint bilgeliğini ve Pers edebiyatını barındırıyorsa; ayrıca bu kimse ince anlamları kavrayamamış ve bu yüzden her ne kadar içinde doğru betimlemeler olsa bile farklı kültürden aldıklarını çoğunlukla rastgele sözcükler ve düzensiz terkiplerle ifade ediyorsa bu kimseye şöyle deriz: “Evet! sen hikmetli, felsefi ve derin anlamlı güzel şeyler söyledin. Eğer uygunsu seni “hakîm” diye çağıralım veya seni filozof diye isimlendirelim. Lakin senin usulün ne Arapların usulü ne de ekolleri gibi olmadığı için sana “şair” veya “beliğ kimse” demeyelim. Böyle adlandırırsak seni beligler ve fasih kimselerle nasıl bir sayalım!”*⁹²²

Ebû Temmâm ile Buhturî arasında hakemlik yapma gayesiyle yazdığı *el-Muvâzene* kitabında Âmidî'nin Ebû Temmâm'ın şairliğini küçümseyici bir tavırla sorgulaması ve Ebû Temmâm'ı beliğ ve fasih kimselerle dahi aynı kategoriye koymaması, kitabının başında tarafsız bir tutum sergileyeceğini söyleyen Âmidî açısından talihsiz bir açıklama olmuştur. Kitabındaki bunca yanlı tavrına rağmen Âmidî, Arap edebî tenkidinin ilmi bir disiplin haline gelmesinde başrol oynayan tenkitçilerden biri olmuştur. Yâkût el-Hamevî, *el-Muvâzene* kitabını değerlendirirken; Âmidî her ne kadar Buhturî taraftarı olmakla ve Ebû Tammâm'a karşı ön yargılı olmakla eleştirilse de Âmidî'den sonra insanların Ebû Temmâm'ı destekleyenler ile Buhturî'yi destekleyenler olarak iki farklı ekol oluşturduklarını, Buhturî taraftarlarının onun şiirlerini sevip Ebû Temmâm'ı yerdiklerini, ayrıca bu kitabın iyi bir çalışma olduğunu belirten ifadeler kullanmıştır.⁹²³

Âmidî; sanat ekolünün Ebû Temmâm'ın şiirlerini Buhturî'nin şiirlerine üstün tutmuş olmalarına yönelik; Ebû Temmâm'ın tüm lafzi kusurlarına rağmen taraftarlarının onu üstün tuttuklarını ve tabii ekolün / belâgat ekolünün derin betimlemeler ve anlamlarla değil, önceki şairlerin yaptığı gibi kendiliğinden /

⁹²¹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/424.

⁹²² el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/424-425.

⁹²³ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 2/852.

doğaçlama anlamlar ve akıcı üslupla üstünlüğü yakaladıklarını ifade etmiştir.⁹²⁴ Âmidî, yukarıda zikri geçen kıyaslamada (عمود الشعر) şiir bünyesi (kasidedeki omurga / düzen) yanında (عمود الذوق) şiirin Arap edebî zevkine uygunluğu prensibini koymuş, tenkit yapan kimsenin bu edebî zevki göz önünde bulundurmasını, ayrıca anlam, suret ve hayalin buna uygun olmasını gerekli görmüştür. Âmidî, Ebû Temmâm'ı daha çok, onun yaptığı istiarelerin Arapların yaptığı istiarelere aykırı olması yönüyle eleştirmiştir. Âmidî'nin (عمود الذوق) Arap edebî zevkine uygunluk prensibi, daha sonraki yeni istiare denemelerine zarar vermiştir.⁹²⁵

İbn Tabâtabâ'nın *'Îyâru's-şi'r* kitabında şiirlerdeki teşbih ile alakalı, Arapların teşbihine uygunluk kriterini Âmidî; Arapların yolu/sünneti/adeti prensibi ile hüküm verme kriteri ile ifade etmiş, her iki tenkitçi de teşbih ve istiarelerde hakikat anlamına yakınlık olması gerektiğini savunarak o dönemde yaygın bir deyim olan “ (أعذب الشعر أكذب) *En tatlı / en hoş şiir, en gerçek dışı, en afaki olandır*” görüşünü reddetmişlerdir. Zira Âmidî, en iyi şiirin doğruya/hakikate en yakın şiir olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir: “*Ravilerden bir grup, ““En iyi şiir en yalan olandır”” demişlerdir. Hayır, gerçekte en iyi şiir en doğru olandır.*”⁹²⁶

Eleştirilerinin çoğunda Arapların üslubu ve ifade tarzını kıstas aldığını belirten Âmidî, yine de bilinçli veya bilinçsiz Yunan tenkit geleneğinin etkisinden kurtulamamıştır.⁹²⁷ Zira ona göre şiir sanatı diğer sanatlar gibi dört şeyle güzelleşir ve güç kazanır: Bunlar; Şiirdeki malzeme kalitesi / güzelliği, kastedilen maksadın isabetli olması, yapılan telifin doğruluğu, eksik veya fazla olmadan sanatın tam olarak nihayete ermesidir. Her yeni ve sanat olan şey öncelikli olarak asıl olan *علة هيولانية* heyûlânî illete, *علة صورية* suret olan illete, *علة فاعلة* fail illete ve *علة تمامية* tamamlayıcı illete ihtiyaç duyar. Örneğin Heyûlânî illet; Allah'ın mahlukata şekil vermek için yaratmış olduğu özdür. Suret olan illet, Allah'ın (erkeği tasvir etmeyi kastetmesi gibi) kastettiği anlamdır. Fail illet, Allah'ın sureti özle birleştirmesidir. Tamamlayıcı illet ise tam ve eksiksiz bir şekilde Allâh'ın suret ve öz bileşimini yaratması demektir.⁹²⁸

⁹²⁴ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 524–525.

⁹²⁵ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 166–168.

⁹²⁶ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 2/58.

⁹²⁷ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 171.

⁹²⁸ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/426–427.

Özetle; Âmidî'nin *el-Muvâzene* kitabındaki tenkitleri üç başlık altında toplamak mümkündür:

1. İntihaller: Âmidî; Ebû Temmâm'ın manasını başka şairlerden aldığı 151 beyit kadar intihal tespit etmiş, Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan aldığı 64 beyit ve Ebû Temmâm dışındaki şairlerden aldığı 28 beyit kadar intihali ortaya çıkarmış ve Buhturî'nin intihallerini bazen görmezden gelerek değerlendirmelerinde Buhturî yanında durmuştur.⁹²⁹ İntihallerle ilgili diğer tenkitçilerden farklı bir yerde duran Âmidî, şairin mana yönüyle intihal yapmasını büyük kusur saymamış, yukarıda geçtiği üzere müteahhir şairler tarafından şiirde mana yönüyle yapılan intihallerin büyük kusur sayılmaması gerektiğini belirtmiştir.⁹³⁰ Zira onun intihal kıstası, insanlar arasında yaygın ve kullanımda olan veya darbı mesel niteliğinde olan bir anlamı kullanan şairlerin intihal yapmadıkları üzerinedir. O, bu görüşü ile daha ziyade Buhturî'yi desteklemiştir.⁹³¹

2. Derinlemesine okuma / İnce okuyuş: Âmidî, şiir rivayetlerine giderek hem lafız, hem de mana tahlili yapmış, her iki şairin hatalarını ortaya çıkarmaya çalışmıştır.⁹³² Bu şekilde, lafız ve manalardaki hataları saptamıştır. Örneğin; Ebû Temmâm'ın;

حَلَّتْ مَحَلَّ الْبَكْرِ مِنْ مُعْطَى وَقَدْ زُفَّتْ مِنَ الْمُعْطَى زَفَافَ الْأَيْمِ

(Bu) kimse bakire yerine geçti. Halbuki bu kimse dul gibi zifafa girmişti.⁹³³

bu şiirinde الأيم kelimesinin, البكر in zıttı olarak الثيب anlamında kullanılmasını hatalı olarak görmüştür. Çünkü الأيم ister bakire, ister dul olsun kocası olmayan kadına söylenmektedir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de; “وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ”⁹³⁴ İçinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin” şeklinde buyrulmuş ve âyette, ister dul ister bakire olsun الأيم ile eşleri olmayan kadınlar kastedilmiştir.⁹³⁵ Ebû Temmâm'ın başka şiirinde ise;

⁹²⁹ Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 176–177.

⁹³⁰ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/311.

⁹³¹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/311; Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 177.

⁹³² Abbâs, *Târihu 'n-nakd*, 178.

⁹³³ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru 'l-fesâha*, 77.

⁹³⁴ Nûr, 24/32.

⁹³⁵ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/166-167.

لِلأَبْعَدِ الْوُطَانِ دُونَ الْأَقْرَبِ

الْوُدُّ لِلْقُرْبَى وَلَكِنْ عُرْفُهُ

*Sevgi yakındır. Fakat onun iyiliği uzak diyarlardaki kimseleredir, yakına değil.*⁹³⁶

demiştir. Ebû Temmâm'ın العرف iyiliği yakına değil, uzak kimselere, sevgiyi ise yakınlarla uygun görmesini Âmidî tevili mümkün olmayan bir kusur görmektedir. Çünkü akrabalar her daim iyiliği önce hak eden kimselerdir.⁹³⁷ Yukarıda belirtildiği üzere şiirin asli kaynaklarına gitme hususunda titizlik gösteren Âmidî, Ebû Temmâm'ın;

فِي الرِّكْبِ إِلَّا وَعَيْنِي مِنْ مَنَاجِحِهَا

دَارُ أَجْلِ الْهَوَى عَنْ أَنْ أَلَمَّ بِهَا

*Bir ev ki onunla kafiylede bir araya gelmekten ötürü aşkı mı yüceltiyor, ancak iki gözümünden gözyaşları akması hariç.*⁹³⁸

şiiri ile ilgili olarak لا edatının burada olmaması gerektiğini ve bu beytin;

وَلَيْسَ عَيْنِي مِنْ مَنَاجِحِهَا

دَارُ أَجْلِ الْهَوَى عَنْ أَنْ أَلَمَّ بِهَا

şeklinde olmasını savunmuş, çünkü Sûlî ve benzerlerinde olmayan eski nüshalara müracaat ettiğinde bu beytin nakledilişinde لا istisna edatı ile var olan nüshanın hatalı olduğunu tespit etmiştir.⁹³⁹ Âmidî'nin bu şekilde Ebû Temmâm ile ilgili en asli nüshalara rücu etmesi, Ebû Temmâm'ın divanını tasnif eden Sûlî vb. Ebû Temmâm destekçilerine güvenmediği ve onların hatalarını da ortaya çıkarma gayreti içinde olduğu şeklinde düşünülebilir. Zira Âmidî, Ebû Temmâm'ın divanında şiir ravisi Ebû Saîd el-Hasen b. el-Hüseyn el-Atekî es-Sükkerî (ö. 275/888) ve Ebu'l-'Alâ Muhammed b. el-'Alâ'nın nüshaların da içinde bulunduğu farklı nüshaları temel almıştır.⁹⁴⁰

3. Karşılaştırma yapma: Âmidî'nin kendisinin de belirttiği gibi⁹⁴¹ *el-Muvâzene* adlı kitabını yazmasındaki asıl maksat, (Tâî kabilesine) aynı kabileye

⁹³⁶ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 264; Ebû Hilâl el-'Askerî, *es-Sinâ'ateyn*, 122.

⁹³⁷ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/175-176; Ebû Hilâl el-'Askerî, *es-Sinâ'ateyn*, 122.

⁹³⁸ Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr bu beyti, telaffuzu zor olup lisana ağır geldiği halde güzel olarak gördüğü ifadelerle örnek olarak vermiştir. bkz. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâir*, 1/308.

⁹³⁹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/215-216.

⁹⁴⁰ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/257.

⁹⁴¹ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/110.

mensup iki şairden hangisinin daha üstün olduğunu ortaya çıkartmaktı. Karşılaştırma ise:

a. İki şairin birbirine benzer iki anlamdaki şiirlerini almak

b. Sebebini zikredilmesi mümkün olan yerlerde sebebi zikrederek, mümkün olmayan yerlerde ise sebebi beyan etmeksizin iyi ve kötü şiiri açıklamak

c. Genel hükmü (hangi şair daha üstündür şeklinde) vermeden, belirli anlamlara yönelik bir şairin diğerinden üstün olduğuna dair hüküm vermektir.⁹⁴² Fakat Âmidî, kitabının başında zikrettiği iki şairin değil, birbirine eşit kasidelerin, vezinlerin, kafiyelerin ve manaların karşılaştırılması gerektiğine dair metodunu⁹⁴³ tam uygulayamamış, karşılaştırmanın sonunda şu ifadeleri kullanmıştır: “*Şu an mukayese yapmayı bitiriyorum. En güzeli; vezin, kafiye ve kafiye irabı cihetiyle birbirine denk iki beyit veya iki maktayı karşılaştırmaktı. Asıl maksat bu iken dediklerime mananın da eşitliği eklenince neredeyse böyle denkleşen iki şey bulamadım. Nefisle mücadele edip nefsin arzularına muhalefet etmek ve önyargısız olmak için Allah’tan yardım istiyorum.*”⁹⁴⁴ Böylece Âmidî, yaptığı karşılaştırmada, sabit kıstaslar ortaya koymadan kendi edebî zevkine dayanarak hükümler vermekten kurtulamamış ve kimi şiirlerle ilgili “*Bu iyidir, şu iyidir*” veya “*Bu kötüdür, şu kötüdür*” diyerek kimi yerde geçiştirme yapmıştır.⁹⁴⁵ Ebû Temmâm’ın hataları ve yanlışları hakkında hüküm verirken lügatçilerin görüşlerine ve kendi edebî ve tenkitçi birikimine başvuran Âmidî’nin; İbnu’l-Mu‘tez’in *el-Bedî’* kitabından istifade ettiği ve kendisinden önceki tenkitçilerle bağlantı içinde olup Kudâme’ye birçok yerde reddiyede bulunduğu mülahaza edilmiştir.⁹⁴⁶

3.2 Mütenebbî Etrafında Kümelenen Tartışmalar

Hicri IV. yüzyılın başında (913) Ebû Temmâm etrafında kümelenen şiir tenkidi tartışmaları, aynı yüzyılın ortalarında (962) bu kez eski ve yeni tarzı cemedan bir kişilik olan Mütenebbî etrafında şekillenmeye başlamıştır. Mütenebbî’yle birlikte

⁹⁴² el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/110; Abbâs, *Târîhu’n-nakd*, 180–181.

⁹⁴³ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/5–6.

⁹⁴⁴ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/129.

⁹⁴⁵ Dayf, *en-Nakd*, 89.

⁹⁴⁶ Dayf, *en-Nakd*, 89.

Abbasiler toplumundaki şiir zevki değişime uğramış ve önceki dönemlerin aksine bu kez genel anlamda şiir zevki, المحدث muhdes şairlerden yana olmuştur.⁹⁴⁷ Mütenebbî, kendisinden önceki yenilikçi / muhdes şairlerin ulaşamadığı bir üne kavuşmuş, sultanlar ve vezirler onu sarayına alabilmek için birbiriyle yarışa girmişler ve ona birçok hediyeler takdim etmişlerdir.⁹⁴⁸

Bu yüzyılda tenkitçiler “*Acaba şairlerin, Mütenebbî'nin üslubu ile hareket etmeleri mi iyidir, yoksa Ebû Temmâm'ın bedii üslubuna mı dönmeleri yahut bu iki ekolü de bırakıp Buhturî ve evvelki şairlerde var olan geleneksel ekolü takip etmeleri mi iyidir*” şeklinde sorular sormaya başlamışlardır. Mütenebbî'yi destekleyenler; onun üslubunu geçmiş şairlerden sadece Buhturî ve Ebû Temmâm'a değil, nispeten yeni sayılan İbn Rûmî, Ebû Nuvâs, Müslim ve diğerlerinin şiirlerinden de üstün tutmuşlar. Mütenebbî aleyhtarları ise üslubunu karalayan risaleler yazmışlardır.⁹⁴⁹

Bu bağlamda Mütenebbî etrafında tenkit yapan ünlü tenkitçilerden örnekler vermek mümkündür:

3.2.1 Mütenebbî'yi Savunan Tenkitçiler: İbn Cinnî Örneği

Ebû Tayyib el-Mütenebbî ile dostluğu olan ve onun şiirlerini ve tarzını büyük bir beğeni ile takip eden İbn Cinnî, Mütenebbî'nin divanı üzerine yazdığı *el-Fesr* kitabının girişinde Mütenebbî'yi eleştirenlerin ve Mütenebbî karşıtı olanların onun ifade ettiği anlam ve maksatları anlayamadıklarını belirtmiş⁹⁵⁰ ve ardından şöyle demiştir: “*Şu cahil ve sefil kimseler (Mütenebbî'yi) müteahhir ve muhdes şair olduğu için mi kusurlu görmekteler? Eğer biraz akletselerdi, hatıraların ve zihinlerin kısır ve paslı olduğu bir zamanda onun faziletini ve şöhretini fark ederlerdi. O, hala kendisine denk ve kendisinden üstün birisi olmadan tek başınadır. O, zor zamanda düşmanına hızlıca koşan bir at gibi olup ancak kendi kendisine rakip olabilir ve ancak kendi şiirleri (önceki) şiirlerini kaygılandırabilir. Elimde olsaydı, bu kısımda sadece onun şiirlerindeki güzellikleri ve belîğ ifadeleri zikrederdim. Ama yeri geldikçe Allah'ın izniyle nesir olarak bu güzellikleri zikredeceğim.*”⁹⁵¹ Ancak İbn Cinnî'nin

⁹⁴⁷ Abbâs, *Târîhu 'n-nakd*, 252.

⁹⁴⁸ Zeydân, *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-'arabiyye*, 2/249.

⁹⁴⁹ Dayf, *en-Nakd*, 91.

⁹⁵⁰ Ebu'l-Feth 'Osmân en-Nahvî İbn Cinnî, *el-Fesr Şerhu İbn Cinnî'l-Kebîr, 'alâ Dîvânî'l-Mütenebbî*, thk. Ridâ Receb (Dimaşk: Dâru'l-Yenâbî', 2004), 1/3-4.

⁹⁵¹ İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/16-17.

Mütenebbî'ye olan hayranlığı, Mütenebbî'nin şiirlerindeki iki önemli sorunun onun gözünden kaçmasına neden olmuştur. Bu sorunlardan birincisi; Mütenebbî'nin şiirlerinde irab ile ilgili olarak şaz ifadeleri gelişigüzel kullanması, ikincisi ise Mütenebbî'nin yeni manalar icat eden bir kimse olmasından dolayı ortaya koyduğu anlamların uzunca ve tekrar tekrar düşünmeyi gerektirmesidir.⁹⁵²

İbn Cinnî, şerhinde, Mütenebbî'nin eleştirildiği dil ve nahiv konularını ele almış, Mütenebbî'nin ifade tarzı ile önceki şairlerin ifade tarzları arasında benzerliği ortaya koymak için bu şerhinde birçok şahid/nahvi delil zikretmiş, önceki şairlerin şiirlerinde olduğu gibi muhdes şairlerin şiirleri ile de şahid/delil getirilmesini caiz görmüştür.⁹⁵³ Mütenebbî'nin şiirlerini hocası Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî'ye (ö. 377/987) sevdiren İbn Cinnî; Sûlî ve Kâdî Curcânî gibi dini görüş ve inançların şiirin iyi olup olmaması noktasında bir kriter olarak görülmemesi gerektiğini, ayrıca şairin psikolojik durumunun göz önünde tutulmasının bir zaruret olduğunu belirtmiştir.⁹⁵⁴ Bu minvalde İbn Cinnî'nin *el-Fesr* kitabında şöyle geçmektedir: “(es-Selâm şehrinde şeyhimiz Ebû 'Alî b. Ahmed el-Fârisî'yle Mütenebbî'yi bir gece vakti müzakere ettik. Bu esnada o (Ebû 'Âlî el-Fârisî onu övmeye başladı. Ben Mütenebbî'nin;

وَمَنْ بِجِسْمِي وَحَالِي عِنْدَهُ سَقَمٌ

وَاحَرَّ قَلْبَاهُ مِمَّنْ قَلْبُهُ شَبِيمٌ

*Ey kalbi soğuk olana ve yanında bedenim ve ruhum hasta olana karşı yanan kalbim.*⁹⁵⁵

sözleriyle başlayan “Mîmiyyât” türü şiirlerinden ezberimde olanları okudum. Şiirler onun hoşuna gitti. Ben;

شَهْبُ الْبُرَاةِ سَوَاءٌ فِيهِ وَالرَّحْمُ

وَشَرُّ مَا قَنَصْنَاهُ رَاحَتِي قَنَصٌ

⁹⁵² İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/3-4; Abbâs, *Târîhu 'n-nakd*, 279.

⁹⁵³ Abbâs, *Târîhu 'n-nakd*, 280; İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/8-11.

⁹⁵⁴ Abbâs, *Târîhu 'n-nakd*, 283.

⁹⁵⁵ Yûsuf el-Bedî'î, *es-Subhu 'l-münbî*, 1/66-67; Ebu'l-Kâsım İbrâhîm b. Muhammed b. Zekeriyâ el-Kurtubî İbnu'l-İfîlî, *Şerhu Şi'ri'l-Mütenebbî – es-sifru 'l-evvel*, thk. Mustafâ 'Aliyyân (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1992), 2/42; el-Me'arri, *el-Lâmi 'u'l-'azîzî*, 1155.

*Elimle avladığım en kötü av kurşunu renkli şahindir ki; onun Mısır akbabası olması fark etmez.*⁹⁵⁶

beytine vardığımda, beyitleri ezberleyene dek benden tekrarlamamı istedi. Ve daha sonra “Onun gibi mana ifade eden biri görmedim” dedi. İbn Cinnî’ye göre el-Mütenebbî’nin hiçbir üstünlüğü ve övgüye değer bir tarafı olmasa dahi, sadece Ebû ‘Alî el-Fârisî’nin bu sözü ona övgü olarak yeter. Çünkü Ebû ‘Alî ilim sahibi bir kimse olduğundan dolayı bu sözleri ancak hak edene söyler.⁹⁵⁷

Mütenebbî’nin divanını şerh etmeye hemze kasideleriyle başlayan İbn Cinnî; Mütenebbî’nin;

عَذْلُ الْعَوَازِلِ حَوْلَ قَلْبِ النَّائِيهِ وَهَوَى الْأَجْبَةِ مِنْهُ فِي سَوْدَائِهِ

*Kınayanların kınaması, şaşkın kalbin etrafındadır. Dostların sevgisi ise, o (kalbin) siyahında (derininde)dir.*⁹⁵⁸

kasidesiyle şerhine giriş yapmıştır. Mütenebbî’nin divanındaki kasideleri ve beyitleri teker teker şerh edip önemli gördüğü kelimeleri tahlil eden ve diğer şairlerin şiirlerinden örnekler veren İbn Cinnî, örneğin zikri geçen beyitteki العَذْل kelimesinin anlamını verdikten sonra;

دَرِينِي وَدَرِي عَذْلِي فَإِنَّ الْعَذْلَ كَالْقَتْلِ

*Beni ve beni azarlamayı bırak. Çünkü azarlama ölüm gibidir.*⁹⁵⁹

beytinde olduğu gibi şairlerin bu kelimeyle ilgili şiirlerinden örnekler vermiştir.⁹⁶⁰ Daha sonra kelime tahlilleriyle ilgili Asma’î’den deliller getiren İbn Cinnî,⁹⁶¹ sonraki beyitlerde de aynı metodu izlemiş, bazen yaptığı kelime tahlillerinde Kur’ân’ı Kerîm’den istihsatlar getirmiştir.⁹⁶² Örneğin Mütenebbî’nin;

⁹⁵⁶ es-Sâhib b. el-Abbâd Ebu’l-Kâsım İsmâîl b. ‘Abbâd b. el-‘Abbâs et-Talkânî, el-Emsâlu’s-Sâira min şî’ri’l-Mütenebbî, thk. Muhammed Hasen Âl Yâsîn (Bağdat: Mektebetu’n-Nahda, 1965), 45; Yûsuf el-Bedî’î, es-Subhu’l-münbî, 1/72.

⁹⁵⁷ İbn Cinnî, el-Fesr, 1/9-10.

⁹⁵⁸ İbnu’l-İffîlî, Şerhu Şî’ri’l-Mütenebbî, 2/119; el-Me’arrî, el-Lâmi’u’l-‘azîzî, 20.

⁹⁵⁹ Ebû Hilâl el-‘Askerî bu beyti şair el-Find ez-Zimmânî’ye nispet etmiştir. bkz. Ebû Hilâl el-‘Askerî, es-Sinâ’ateyn, 59.

⁹⁶⁰ İbn Cinnî, el-Fesr, 24-25.

⁹⁶¹ İbn Cinnî, el-Fesr, 1/27.

⁹⁶² İbn Cinnî, el-Fesr, 1/29.

مَلِكِ الزَّمَانِ بِأَرْضِهِ وَسَمَائِهِ

beytini şerh ettikten sonra bu beytin Ferazdak'ın;

لَنَا قَمَرَاهَا وَالنَّجُومُ الطَّوَالِعُ

وَأَحَقُّ مِّنْكَ بِجَفْنِهِ وَبِمَائِهِ

حَتَّىٰ يَكُونَ حَشَاكَ فِي أَحْشَائِهِ

222

Mütenebbî'nin diğer kasidelerinde İbn Cinnî'nin Mütenebbî'yi savunma gayesiyle yaptığı bazı kelime tahlillerine örnek vermek gerekirse; Mütenebbî'nin Seyfûddeve'ye hitaben yazdığı;⁹⁷⁰

فَهَمْتُ الْكِتَابَ أَبَرَ الْكُتُبِ فَسَمِعْتُ لِأَمْرِ أَمِيرِ الْعَرَبِ

*Kitabı en düzgün şekliyle anladım. Arap emirinin emirlerine kulak verdim.*⁹⁷¹

kasidesinin;

أَيَا سَيْفَ رَبِّكَ لَا خَلْقَهُ وَيَا ذَا الْمَكَارِمِ لَا ذَا الشُّطْبِ

*Ey senin Rabbinin kılıcı, insanların değil!. Ey ikram sahibi, çizgili (demirden) kılıç değil!*⁹⁷²

beytinde, muhatap olarak *يا سَيْفَ رَبِّكَ* ifadesinin ve *يا غلامك* şeklindeki ifadenin caiz olduğunu, bu durumun Arap kelimelerindeki “*Ey Temim! hepiniz ve onların hepsi*” ifadesine benzediğini söylemiştir. İbn Cinnî'ye göre *يا غلامك* demek caiz değildir. Çünkü bir şey kendi zatına izafe edilemeyeceğinden dolayı bu şekildeki bir izafette sözün başı sonu ile nakzedilmiş olur. Fakat *يا غلام أخيه أخيه* demek caizdir. Çünkü bu ifadedeki *يا غلام* zamiri manaca demektir. Ayrıca bazen Arap dilinde *شُطْبُ السَّيْفِ* yani kılıcın şeritleri, çizgileri denilmiştir. İbn Cinnî'ye göre burada “*Senin kerem sahibi bir kimse olarak isimlendirilmen, kılıç çizgisiyle isimlendirilmenden daha evladır*” anlamı vardır.⁹⁷³ Bu kasidedeki;

وَأَطَعَنْ مَنْ مَسَّ خَطِيئَةً وَأَضْرَبَ مَنْ بَحْسَامٍ ضَرْبَ

Ey dokunanı mızrağıyla yaralayan ve vurana kılıcıyla vuran.

beytiyle ilgili olarak ise İbn Cinnî; *الخط* kelimesinin Bahreyn ve Umman kılıcı anlamına geldiğini, *خطية* kelimesinin desenli mızrak demek olduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda *الخط* kelimesi, gemilerin kendisine demirlediği ve etrafında doğrultulmuş mızraklar olan ada anlamına gelmektedir.⁹⁷⁴ Bu anlamda Nâbiğa;

⁹⁷⁰ İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/327.

⁹⁷¹ el-Me'arrî, *el-Lâmi 'u 'l-'azîzî*, 103; Yûsuf el-Bedî'î, *es-Subhu 'l-münbî*, 1/107.

⁹⁷² el-Me'arrî, *el-Lâmi 'u 'l-'azîzî*, 106; Muhammed b. el-Hasen el-Ârid Ebû Sehl ez-Zevzenî, *Kaşru 'l-fesr*, thk. Abdulazîz b. Nâsir el-Mâni' (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-buhûsi'l-İslâmiyye, 2006), 1/48.

⁹⁷³ İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/341-343.

⁹⁷⁴ İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/341-343.

لَهُنَّ عَلَيْهِمْ عَادَةٌ قَدْ عَرَفْنَاهَا إِذَا عُرِضَ الْخَطِيُّ فَوْقَ الْكَوَائِبِ

*O (kuşların) o (askerler) le ilgili bir adetleri vardır ki onları tanırırlar. Hattı kılıcı omuzla boyun arasıyla karşılaştığında.*⁹⁷⁵

ifadelerini söylemiştir.⁹⁷⁶ Mütenebbî'yi savunma gayesiyle, kullandığı acem ifadelerle ilgili olarak İbn Cinnî;

دَمْعٌ جَرَى فَقَضَى فِي الرَّبْعِ مَا وَجَبَا لِأَهْلِهِ وَشَفَى أَنَّى وَلَا كَرَبَا

Göz yaşı aktı ve (aşığın) hatıralarıyla bahar olması gerektiği gibi geçti. (Hayır) nasıl (gözyaşlarım) şifa bulabilir veya (şifaya) yakın olabilir.

kasidesinin;⁹⁷⁷

بَيَاضٌ وَجْهٍ يُرِيكَ الشَّمْسَ حَالِكَةً وَدُرٌّ لَفْظٍ يُرِيكَ الدُّرَّ مَخْشَلَبَا

*Yüzün beyazlığı güneşi sana simsiyah gösterir. İnci (gibi) söz, inciye sana hareze incisi (daha düşük kalitede görülen inci çeşidi) olarak gösterir.*⁹⁷⁸

beytinde, مَخْشَلَبٌ kelimesinin Arapça ve fasih olmadığını, Mütenebbî'nin bu kelimeyi kullanımı var olduğu için (عَلَى مَا جَرَتْ بِهِ عَادَةُ الْإِسْتِعْمَالِ) kullandığını, kendi lügatlarından olmayan kelimeleri Arapların eskiden beri kullandıklarını belirtmiş ve ardından A'şâ'nın;

أَوْ اسْفَنَطَ عَانَةً بَعْدَ الرُّقَا دِ شَكَ الرَّصَافُ إِلَيْهَا غَدِيرَا

*Veya şarap (içince) uykudan sonraki zorluk. Ona olan şüphe ihanetle örüldü.*⁹⁷⁹

sözünden delil getirmiştir. اسْفَنَطَ kelimesine İbnu'l-A'râbî dışındaki bilginler “Rumca bir isimdir” demişler ve ayrıca bu kelime eski Arap şairleri tarafından kullanılmıştır. Bu minvalde Arap bilginlerine göre الْقِسْطَاس kelimesi Rumca olmasına rağmen Kur'ân-

⁹⁷⁵ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 1/125; Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 4/289.

⁹⁷⁶ İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/343-344.

⁹⁷⁷ İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/366. Vekî' et-Tinnîsî, Mütenebbî'nin bu beyti şair el-Vâilî'nin;

سَأَسْكُرُ الدَّمْعَ إِنْ الرَّبْعَ كَانَ لَهُ حَقٌّ فَقَامَ لَهُ عِنْدَ نَوَاجِيهِ

Gözyaşına teşekkür edeceğim. (Böyle olması) baharın hakkıydı. (Gözyaşı) onun için gizlice aktı.

sözdünden intihal yaptığını söylemiştir. bkz. İbn Vekî' et-Tinnîsî, *el-Munsif*, 478.

⁹⁷⁸ Ebu'l-Abbâs el-Mühellebî, *el-Meâhiz*, 1/28; İbn Vekî' et-Tinnîsî, *el-Munsif*, 485.

⁹⁷⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüğa*, thk. Muhammed 'İvâd Mür'ib (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001), 12/192; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 19/354.

1 Kerîm’de “ وَزَنُّوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ⁹⁸⁰ Ve doğru terazi ile tartın” geçmektedir. Aynı şekilde يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ “ Çevrelerinde kaynaktan doldurulmuş testiler, ibrikler ve kadehlerle sonsuza dek hizmet sunacak gençler dolaşır”⁹⁸¹ âyetinde geçmektedir. Benzer şekilde الإِسْوَار kelimesi Acem bir kelime olduğu halde el-Kulâh el-‘Anberî;

وَوَزَّرَ الْأَسَاوِرُ الْقِيَاسَا صُغْدِيَّةً تَنْزَعُ الْأَنْفَاسَا

Bilezikler (bileklerinin) ölçülerine göre (onların ellerini) bağladı. Suğd (bölgesinde) nefesler çekilirken.⁹⁸²

şeklinde bu kelimeyi şiirinde kullanmıştır.⁹⁸³ Mütenebbî’nin, Ebû Âmir Muhammed b. Abdillâh b. Ebû Âmir el-Meâfirî’yi (ö. 392/1002) övdüğü;

بِأَيِّ الشُّمُوسِ الْجَانِحَاتِ غَوَارِبَا اللَّابِسَاتِ مِنَ الْحَرِيرِ جَلَابِبا

Batmaya meyilli güneşler babama feda olsun, ipekten elbiseler giyen.⁹⁸⁴

kasidesindeki,⁹⁸⁵

فَكَأَنَّمَا كُسِبِيَ النَّهَارُ بِهَا دُجَى لَيْلٍ وَأُطْلِعَتِ الرَّمَاحُ كَوَاكِبَا

Sanki (siyah dumanla) gündüz gece karanlığına giydirildi ve (sanki) mızraklar yıldızlar olarak doğdu.⁹⁸⁶

beytiyle ilgili olarak İbn Cinnî, burada iki teşbih olduğunu, Mütenebbî’nin siyah duman ve tozlar arasındaki beyaz demiri gecede parılayan yıldızlara benzettiğini ve bu sözün, Beşşâr’ın;

كَأَنَّ مَثَارَ النَّقَعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

⁹⁸⁰ İsrâ, 17/35.

⁹⁸¹ Vâkıa, 56/17-18.

⁹⁸² Ebû Ubeyde Ma‘mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî, *Mecâzü’l-Kur‘ân*, thk. Fuat Sezgin (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1961), 2/27; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 12/104.

⁹⁸³ İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/379-380.

⁹⁸⁴ İbn Vekî’ et-Tinnîsî, Mütenebbî’nin bu beyti Buhturî’nin

عَنَّا، وَبَدَّرَ وَالصُّدُودُ كُسُوفُهُ

شَمْسٌ تَأَلَّقَ وَالْفَرَاقُ غُرُوبُهَا

Güneş parıldıyor, (Onun bizden) ayrılması (güneşin) batışıdır. (O) Dolunaydır. (Onun) uzaklaşması ay tutulmasıdır.

beytinden intihal yaptığını söylemiştir. bkz. İbn Vekî’ et-Tinnîsî, *el-Munsif*, 522.

⁹⁸⁵ İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/407.

⁹⁸⁶ İbn Vekî’ et-Tinnîsî, Mütenebbî’den önce birçok şairin bu beytin anlamında ifadeler kullandığını zikretmiştir. bkz. İbn Vekî’ et-Tinnîsî, *el-Munsif*, 531.

*Sanki onların başlarında tozların uçuşması ve kılıçlarımız, gece (gibidir), yıldızların kendisinde düştüğü (belirgin olduğu).*⁹⁸⁷

sözünden alıntılandığını belirtmiş,⁹⁸⁸ buna rağmen Mütenebbî'ye eleştiri getirmemiştir. Ayrıca Mütenebbî'nin bu beytinde الدُّجَى kelimesinin karanlık anlamına gelip geceye izafe edildiğini ve müfredinin الدُّجِيَّة olduğunu belirtmiştir.⁹⁸⁹ Mütenebbî'nin İhşîdî hükümdarı Ebu'l-Misk Kâfûr b. Abdillâh el-İhşîdî'yi (ö. 357/968) övdüğü;

مَنْ الْجَازِرُ فِي زِيِّ الْأَعَارِبِ حُمْرَ الْخُلَى وَالْمَطَايَا وَالْجَلَابِيبِ

Bedevi giysisi içerisindeki o yabani buzağılar (kadınlar) kimdir? Kırmızı ziynetleri, binekleri ve (kırmızı) elbiseleri olan.

kasidesinin;⁹⁹⁰

أَزُورُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي وَأَنْتَنِي وَبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِي بِي

*Onları ziyaret ediyorum, Gecenin karanlığı bana şefaathçi olduğu (beni gizlediği) halde. Ve oradan uzaklaşıyorum, sabahın beyazı beni kışkırttığı (yerimi gösterdiği) halde.*⁹⁹¹

beytiyle ilgili olarak İbn Cinnî; bu beyitteki anlamın شَرِيف lafzıyla güzel olduğunu (çok güzel olduğunu) ve İhşîdî veziri Ebu'l-Fazl Ca'fer b. Fazl b. Furât el-Bağdâdî (İbn Hinzâbe)'nin (ö. 391/1001) Mütenebbî'ye bu anlamı nereden aldığını sorduğunu kendisine söylediğini belirtmiştir. Bu beyitle ilgili Mütenebbî ile konuştuğunu söyleyen İbn Cinnî, onun bu anlamı nereden alabileceğine dair düşündüğünü ve İbnu'l-Mu'tez'in zayıf lafızlarla söylediği

الشَّمْسُ نَمَامَةٌ وَالْبَدْرُ قَوَادُ / Güneş dedikoducudur, Dolunay (...).⁹⁹²

mısraında bu beytin anlamını bulduğunu söylemiştir. İbn Cinnî'ye göre Mütenebbî yukarıdaki beytiyle ilgili ya İbnu'l-Mu'tez'in ifadesine bakmış, ya da İbnu'l-Mu'tez'in

⁹⁸⁷ Yûsuf el-Bedî'î, es-Subhu 'l-münbî, 1/451; Bahâüddîn es-Sübki, 'Arûsü 'l-efrâh, 2/57.

⁹⁸⁸ İbn Cinnî, el-Fesr, 1/429.

⁹⁸⁹ İbn Cinnî, el-Fesr, 1/429.

⁹⁹⁰ İbn Cinnî, el-Fesr, 1/532; Yûsuf el-Bedî'î, es-Subhu 'l-münbî, 2/230-231.

⁹⁹¹ Yûsuf el-Bedî'î, es-Subhu 'l-münbî, 2/232; el-'Ömerî, Mesâliku 'l-epsâr, 15/61.

⁹⁹² Sibî İbnu'l-Cevzî, Mir'âtu 'z-zemân, 16/352; en-Nuveyrî, Nihâyetu 'l-ereb, 1/42.

baktığı başka bir ifadeye bakmıştır. Üçüncü bir ihtimal ise Mütenebbî'nin bu anlamı icat ettiğidir. Eğer Mütenebbî bu anlamı icat ettiyse beyit son derece belîğ ve güzeldir. Eğer anlam cihetiyle İbnu'l-Mu'tez'den esinlendiyse, bu ifadeyi Mütenebbî İbnu'l-Mu'tez'den daha güzel ve belîğ söylemiştir.⁹⁹³ İbn Cinnî'nin sözlerinden anlaşıldığı üzere, onun Mütenebbî ile hasbihal ettiği, her halükârda ve her durumda onu diğer şairlerden üstün tuttuğu görülmektedir. Mütenebbî'nin şiirlerini överken sanki büyülenmişçesine takındığı bu tavır, kanaatimizce İbn Cinnî'nin Mütenebbî'nin hatalarını görmesine engel olmuştur.

Mütenebbî'nin;

أَغْلِبُ فِيكَ الشَّوْقَ وَالشَّوْقُ أَغْلَبُ وَأَعْجَبُ مِنْ ذَا الْهَجْرِ وَالْوَصْلُ أَعْجَبُ

Senin özleminle mücadele ediyorum, Ama özlem (sabrıma) galip geliyor ve bu ayrılıktan (dolayı) hayrete düşüyorum. Kavuşmak ise daha çok hayret vericidir.

kasidesinin;⁹⁹⁴

وَأَظْلَمُ أَهْلِ الظُّلْمِ مَنْ بَاتَ حَاسِداً لِمَنْ بَاتَ فِي نَعَمَائِهِ يَتَقَلَّبُ
وَأَنْتَ الَّذِي رَبَّيْتَ ذَا الْمُلْكِ مُرْضِعاً وَلَيْسَ لَهُ أُمُّ سِوَاكَ وَلَا أَبُ

*Zulüm ehlinin en zalimi öyle haset eden kimsedir ki içinde bulunduğu nimetleri baş aşağı eder.*⁹⁹⁵

*İşte sen (Kâfûr'a hitaben), süt emiyorken mülk sahibini (Alî b. el-İhşîd'i)⁹⁹⁶ büyüttün. Senin dışında ne onun annesi ne de babası vardı.*⁹⁹⁷

beyitlerinde İbn Cinnî; onun, أَنْتَ الَّذِي رَبَّيْتَ ذَا الْمُلْكِ ifadesi yerine الْمَلِكِ demesinin daha doğru olduğu, çünkü الذي nin zamirinin gaip zamiri olarak kendisine dönmesi gerektiğini söylemiştir. O zaman anlam “ أَنْتَ الْمَلِكِ الَّذِي رَبَّيْتَ ذَا الْمُلْكِ ” *Sen, mülk sahibini büyüten kralısın*” şeklinde olur. Ebû Osmân Bekr b. Muhammed b. Habîb el-Mâzinî'nin (ö. 249/863) “ أَنْتَ الَّذِي رَبَّيْتَ ” ifadesini sika / güvenilir kimselerden işitmese

⁹⁹³ İbn Cinnî, el-Fesr, 1/538-539.

⁹⁹⁴ İbn Cinnî, el-Fesr, 1/563; el-Me'arrî, el-Lâmi'u'l-'azîzî, 1485; Ebû Sehl ez-Zevzenî, Kaşru'l-fesr, 1/78.

⁹⁹⁵ Yûsuf el-Bedî'î, es-Subhu'l-münbî, 1/127; es-Sâhib, el-Emsâlû's-Sâira, 63.

⁹⁹⁶ Ebu'l-Hasan 'Alî b. Muhammed b. Tuğc el-İhşîd (ö. 349/960)

⁹⁹⁷ el-Me'arrî, el-Lâmi'u'l-'azîzî, 193.

böyle ifadelerin kabul edilmeyeceğine” dair sözlerini aktaran İbn Cinnî, şiirde bu tür ifadelerin çok olduğuna dair Küseyyir’in;

وَأَنْتِ الَّتِي حَبَّبْتَ كُلَّ قَصِيرَةٍ إِلَى وَلَمْ تَعْلَمْ بِذَلِكَ الْقَصَائِرِ

*İşte sen başkasına bakmayan tüm güzelleri bana sevdirdin,. Bu güzeller bu durumu bilmeden.*⁹⁹⁸

beytinden ve farklı şairlerin beyitlerinden örnekler getirmiştir.⁹⁹⁹ İbn Cinnî bu tür ifadelerle ilgili Mütenebbî’yle birçok kez konuşmuş, Mütenebbî kendisine, bu tür ifadelerdeki gibi hitap siganın tekrar edilmesiyle gerçekleşen ifadelerin gaip sigasıyla yapılan ifadelere göre daha belîğ ve güzel olduğunu söylemiştir. Daha sonra İbn Cinnî, Mütenebbî’nin dediği şeyin doğru olduğunun altını çizmiştir.¹⁰⁰⁰

İbn Cinnî’nin bu şerhinde nahiv konularını anlatarak ve kelime tahlilleri yaparak diğer şairlerin ve Mütenebbî’nin diğer şiirlerinden örnekler getirmesi, daha sonraki tenkitçiler tarafından eleştirilmiştir. Zira tenkitçiler, İbn Cinnî’nin konu dışına çıkarak şerh yaptığını ve fazladan şahitlerle kitabını doldurduğunu belirtmişlerdir.¹⁰⁰¹ Zira Katib Çelebi (ö. 1067/1657) İbn Cinnî ile ilgili, önemli bir sarf ve nahiv bilgini olduğunu, ancak anlamlarla ilgili konuştuğunda sözü uzattığını belirten “ إِذَا تَكَلَّمَ فِي إِذَا تَكَلَّمَ فِي ” ifadesini kullanmıştır. Katib Çelebi, kitabı mütalaa ettiğini ve kitapta birçok şiirin kelime tahlilini ve nahiv meseleleri bulduğunu, hatta bu kitapta Ebû Zeyd el-Ensârî’nin nevadirini, Sibeveyh’in kitabından beyitler ve meseleleri, yirmi bin kadar garip beyti ve konu ile alakası bulunmayan soğuk hikayeler bulduğunu sözlerine eklemiştir.¹⁰⁰²

İbn Cinnî’nin bu şerhi derinlemesine incelendiğinde bu derece kelime ve şiir tahlili yapmasının sebepleri içerisinde, Mütenebbî’nin kapalı kalan ve anlaşılmayan anlamlarını kadim şairlerin şiirlerinden örnekler getirerek okuyucuya göstermek ve Mütenebbî’nin mütekaddim şairlere ve dolayısıyla Arap diline muhalefet etmediğini

⁹⁹⁸ Ebu’l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim) es-sem’in el-Halebî, *ed-Dürri’l-mesûn fî ’ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrâd (Dımaşk: Dâru’l-Kalem, T.y.), 10/185; el-Hattâbî, *Garîb ’ül-hadîs*, 1/382.

⁹⁹⁹ İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/576-578.

¹⁰⁰⁰ İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/576-579.

¹⁰⁰¹ Rıdâ Receb, *ed-Dirâse: el-Fesr* (Dımaşk: Dâru’l-Yenâbî’, 2004), 366; Kâtib Celebî, *Keşfu’z-zunûn*, 1/809.

¹⁰⁰² Kâtib Celebî, *Keşfu’z-zunûn*, 1/809.

izah etme çabası olduğu görülmektedir. İbn Cinnî, Mütenebbî'yi diğer tenkitçilerde olduğu gibi direkt olarak savunmak veya yermek gibi bir amaç gütmek yerine onun divanındaki kasideleri beyit beyit nahiv yönünden temellendirerek ve yaptığı kelime tahlillerini mütekaddim şairlerin şiirleri ile delillendirerek izah etmiş, bu şekilde İbn Cinnî, Mütenebbî'nin Arap şiirine muhalefet eden yenilikçi bir şair değil, köklü bir Arap şairi olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.

İbn Cinnî'nin Mütenebbî'nin divanındaki metoduna ve Mütenebbî'yi savunmasına genel olarak bakıldığında onun Mütenebbî'nin intihallerini yok saymaya çalıştığı görülmektedir.¹⁰⁰³ Diğer taraftan İbn Cinnî, Sûlî gibi, bir şairin dini zafiyeti olması veya muhafazakâr bir kişi olmasının onun şiirlerini iyi veya kötü yapan bir kriter olamayacağını¹⁰⁰⁴ ve şairin psikolojisinin göz ardı edilmemesi gerektiğini söylemiştir. İbn Cinnî'nin yaptığı dilsel analizler ise yukarıda zikredildiği üzere genelde Mütenebbî'yi desteklemeye yönelik olmuş ve bu şerh her ne kadar tarafgirlikten beri olmasa da daha sonra Mütenebbî ile ilgili yazılan şerh ve araştırmalara öncülük etmiştir.¹⁰⁰⁵

3.2.2 Mütenebbî Karşıtı Olan Tenkitçiler: Sâhib Örneği

Abbâsiler döneminde vezirlik yapan Sâhib, Mütenebbî'ye reddiye mahiyetinde *el-Keşfu'an mesâvî'l-Mütenebbî* adında bir tenkit risalesi yazmıştır. Rivayete göre Sâhib'i böyle bir risale yazmaya iten saik, Mütenebbî'nin Farisi beldelerine yaptığı yolculuk esnasında İsfahan'da kendisini ziyaret etmesini beklemesiydi.¹⁰⁰⁶ Mütenebbî ise onu ziyaret etmemiş ve ona medhiyede bulunmamıştı. Mütenebbî'yi iyi tanıyan, meclislerinde bulunup yazışmalarını takip eden ve şiirdeki maharetlerini ve kullandığı ifadeleri iyi bilen Sâhib bu duruma gücenmiş ve daha sonra Mütenebbî'nin şiirlerindeki düşük ifade ve sözlerin peşine düşmüştür.¹⁰⁰⁷

Kısa hacimli kitabının girişinde yirmi yıldır bilginlerle ediplerle ve şairlerle el-Cibâl'de, Irak'ta aynı meclislerde oturduğunu, Muberrid'in ravilerinden rivayetler ve Ahmed b. Yahyâ Sa'leb'in etrafındakilerden yazılar aldığını belirten Sâhib;

¹⁰⁰³ Ridâ Receb, *ed-Dirâse: el-Fesr*, 373.

¹⁰⁰⁴ İbn Cinnî, *el-Fesr*, 1/519.

¹⁰⁰⁵ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 284.

¹⁰⁰⁶ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 272.

¹⁰⁰⁷ Yûsuf el-Bedî'i, *es-Subhu'l-münbî*, 181.

Büveyhi veziri Ebu'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin el-Kummî (İbnü'l-'Amîd) (ö. 360/970) gibi şiiri bilen ve derinlemesine tenkit eden bir kişiye rastlamadığını, İbn'ül-'Amîd'in sadece beyitleri değil, harfleri ve kelimeleri de tenkit ettiğini söylemiştir. Konuyla ilgili olarak; Câhiz'in Asma'î'ye şiir ilmi hakkında sorular sorduğunu, Asma'î'nin sadece garip kelimeler hakkında bilgisi olduğunu, Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'ya şiirlerle ilgili sorular sorduğunda onun Arap şiiriyle ilgili haberler ve çeşitli haberler hakkında malumat sahibi olduğunu, Ebu'l-Hattâb Abdülhamîd b. Abdilmecîd el-Ahfeş el-Ekber'e (ö. 177/793) aynı soruları sorduğunda onun irabla ilgili bilgisinin olduğunu, daha sonra el-Hasen b. Vehb ve Abbasi veziri Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdilmelik b. Ebân b. Ebî Hamza ez-Zeyyât'a (ö. 233/847) şiirle ilgili sorular sorduğunda istediği cevabı aldığını sözlerine eklemiştir.¹⁰⁰⁸ Daha sonra şiir tenkidıyla ilgili rivayetler zikreden Sâhib, Mütenebbî'nin Câhiliye ve İslam şairlerinin ittifak ettiği anlamlarda intihal yapmasının olağan bir şey olduğunu, fakat Buhturî gibi muhdes şairlerin şiirlerinden anlam aktarması yapmasının ve üzerine “*Ben falancayı tanımıyorum. Ben o falancadan bir şey duymadım*” demesinin kusur olarak görüldüğünü ifade etmiştir.¹⁰⁰⁹ Mütenebbî'nin şiirlerini;

بَلَيْتُ بَلَى الْأَطْلَالِ إِنْ لَمْ أَقِفْ بِهَا وَفُوفَ شَحِيحٍ ضَاعَ فِي التَّرْبِ خَاتِمُهُ

*Kalıntıların yıpranması gibi yıpran(ır)dım, Eğer orada toprakta yüzüğü kaybolan cimrinin duruşu gibi durmasaydım..*¹⁰¹⁰

beytiyle tenkit etmeye başlayan Sâhib; bir beyitte iyi ve kötü ifadelerin toplanmasına örnek olarak bu beyti getirmiş, بَلَيْتُ بَلَى الْأَطْلَالِ إِنْ لَمْ أَقِفْ بِهَا mısraında Mütenebbî'nin doğru ve güzel bir söz söylediğini, bu mısraın devamındaki وَفُوفَ شَحِيحٍ ضَاعَ فِي التَّرْبِ خَاتِمُهُ ifadesinde ise bu duruma karşın aynı derecede kötü bir söz söylediğini, iyi ve kötüyü ayırt edebilmek için insan tabiatının birbirinden farklılık gösterdiğine dair tenkitçiler arasında sıkça vurgulanan görüşün dahi burada Mütenebbî'yi haklı gösteremeyeceğini söylemiştir.¹⁰¹¹ Sâhib'e göre; Mütenebbî'nin Seyfûddeve'nin annesine mersiye olarak yazdığı şiirinin;

¹⁰⁰⁸ Ebu'l-Kâsım İsmâîl b. 'Abbâd b. el-'Abbâs et-Talkânî (es-Sâhib), *el-Keşfu'an Mesâvii'l-Mütenebbî*, thk. Muhammed Hasen Âl-i Yâsîn (Bağdat: Mektebetu'n-nahda, 1965), 31–32.

¹⁰⁰⁹ es-Sâhib, *el-Keşf*, 42.

¹⁰¹⁰ Ebu'l-'Abbâs el-Mühellebî, *el-Meâhiz*, 2/165; İbnü'l-İflîlî, *Şerhu Şi'ri'l-Mütenebbî*, 1/158.

¹⁰¹¹ es-Sâhib, *el-Keşf*, 44.

وَإِنْ جَانَبْتُ رَبْعَكَ غَيْرُ سَالِي

بِعَيْشِكَ هَلْ سَلَوْتُ فَإِنَّ قَلْبِي

*Hayatına yemin olsun ki; (Hediyeleri sevmekle) teselli oldun mu? Çünkü kalbim, senin yerinden uzakta olduğundan, senin (hediyelerinle) teselli olmadı.*¹⁰¹²

beytinde bu tür ifadeler kullanması da edebe aykırı olup böyle bir sözü ancak ölen kimsenin ailesi ve yakınları kullanabilir.¹⁰¹³

Sâhib'in *el-Keşfu'an mesâvî'l-Mütenebbî* risalesinde Mütenebbî'ye yönelik yaptığı eleştirileri şöyle sıralamak mümkündür.¹⁰¹⁴

1. Mütenebbî'nin garip ve makama uygun düşmeyen itici kelimeler kullanması:

Örneğin Mütenebbî'nin;

وَيَأْكُلُهُ قَبْلَ الْبُلُوغِ إِلَى الْأَكْلِ

أَيَفْطِمُهُ التَّوْرَابُ قَبْلَ فِطَامِهِ

*Annesi onu süttten kesmeden toprak mı onu süttten kesecek. Yeme yaşına ulaşmadan önce toprak mı onu yiyecek.*¹⁰¹⁵

beytinde kullandığı التوراب kelimesi (التراب toprak anlamında) kullanımı yaygın olmayıp Sâhib'e göre bu sözcük burada hoş durmamaktadır.¹⁰¹⁶ Sâhib, Mütenebbî'nin beyitlerini tenkit ederken sadece eleştirmekle kalmamış;

تُرْنَجُ الْهِنْدِ أَوْ طَلْعُ النَّخِيلِ

شَدِيدُ الْبُعْدِ مِنْ شُرْبِ الشُّمُولِ

*(Sen) içki içmekten çok uzaktasın. Hint ağacı kavunu ve hurma salkımları (senin yanındayken).*¹⁰¹⁷

beytiyle ilgili “Beyitlere bu şekilde başlamak mı daha iyidir, manalar mı daha eşsizdir, yoksa ترنج kelimesi mi daha fasihtir”, şeklinde alaylı bir üslup kullanmıştır.¹⁰¹⁸ Sâhib'e göre yine Seyfüddevle'nin annesinin mersiyesinde;

¹⁰¹² İbnu'l-İflîlî, *Şerhu Şi'ri'l-Mütenebbî*, 1/189. Ebû Mansûr es-Se'âlibî de benzer şekilde es-Sâhib b. el-'Abbâd'ın görüşünü nakletmiş ve Mütenebbî'nin edebe aykırı beyitlerine verdiği örneklerin içinde bu beyti zikretmiştir. bkz. es-Se'âlibî, *Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî*, 88.

¹⁰¹³ es-Sâhib, *el-Keşf*, 45–46.

¹⁰¹⁴ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 273.

¹⁰¹⁵ es-Se'âlibî, *Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî*, 79. İbn Sinân el-Hafâcî, التوراب kelimesinin التوراب şeklinde gelmesinin şaz olduğunu söylemiştir. bkz. İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 81.

¹⁰¹⁶ es-Sâhib, *el-Keşf*, 49; Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 273.

¹⁰¹⁷ Ebu'l-'Abbâs el-Mühellebî, *el-Medâhiz*, 3/110; İbnu'l-İflîlî, *Şerhu Şi'ri'l-Mütenebbî*, 2/89.

¹⁰¹⁸ es-Sâhib, *el-Keşf*, 53–54.

وَمُلْكُ عَلِيٍّ ابْنِكَ فِي كَمَالٍ

رَوَاقُ الْعَرِّ فَوْقَكَ مُسَبِّطٌ

*Üstünde izzet örtüsü yayılmıştır. Oğlun Ali'nin mülkü kemale ermiştir.*¹⁰¹⁹

beytinde her ne kadar Mütenebbî'nin taraftarları; “ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَفْلَعِي (Sonra) “Ey toprak suyunu yut! Ey gök sen de tut!” denildi. Su çekildi; hüküm yerini buldu; gemi Cûdî'nin üzerine oturdu”¹⁰²⁰ ve “ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ Sen, sana buyurulanı açıkça duyur, müşriklere aldırış etme!”¹⁰²¹ âyetleri için söylendiği gibi, kendi belagatinin zirvesine vardığını düşünseler de Sâhib'e göre bu beyitte مسبط kelimesinin kullanılması uygun değildir. Çünkü المسبط aslında kadınların cenaze yerinde ince sesle hıçkırığa hıçkırığa çıkarak atması demektir.¹⁰²²

2. Sufiler gibi müphem / kapalı ifadeler kullanması:

Sâhib, Ebû Yezîd el-Bestâmî'nin marifet ile ilgili görüşlerinden, onun kapalı / girift lafızlarından ve müphem kelimelerinden hayrete düştüğünü dile getirmiş ve Mütenebbî'nin at ile ilgili;

سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدٌ

وَتُسْعِدُنِي فِي عَمْرَةٍ بَعْدَ عَمْرَةٍ

*Bir zorluktan diğerine giderken bana yardım ediyor. Hızlı koşan (at gibi), Onun görünümünde bu (asalet) var.*¹⁰²³

beytini duyduğunda hayretinin arttığını “Bizim şairimiz” diyerek yine alaycı bir üslupla ifade etmiştir.¹⁰²⁴

3. Şiir matlâının / başlangıcının kötü olması:

Mütenebbî'nin kasidesine;

¹⁰¹⁹ el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru'l-âdâb*, 4/934; Ebû Mansûr 'Abdumelik b. Muhammed b. İsmâ'îl es-Se'âlibî, *Yetîmetu'd-dehr fî mehâsini ehli'l-'asr*, thk. Müfid Muhammed Kamhiyye (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983), 1/209.

¹⁰²⁰ Hûd, 11/44.

¹⁰²¹ Hicr, 15/94.

¹⁰²² es-Sâhib, *el-Keşf*, 46; es-Se'âlibî, *Yetîmetu'd-dehr*, 1/209. en-Nuveyrî, Mütenebbî'nin bu beytinden ötürü es-Sâhib b. el-'Abbâd tarafından eleştirilmesine karşı çıkmış bu beyitte hatası olsa bile başka beyitlerde onun güzel ifadelerinin olduğunu belirttiikten sonra Mütenebbî'ye ait güzel gördüğü farklı mersiyelelerinden örnekler getirmiştir. bkz. en-Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb*, 5/221.

¹⁰²³ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 1/703. Ebû Sehl ez-Zevzenî de aynı şekilde bu beytin sufilerin sözü gibi olduğuna dair bir rivayeti zikretmiştir. bkz. Ebû Sehl ez-Zevzenî, *Kaşru'l-fesr*, 1/110. Ziyâüddîn İbnu'l-Esîr ise bu beytin لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا ifadesine işaret ederek, bu beyti lisana çok ağır gelen ifadelerle örnek olarak vermiştir. bkz. Ziyâüddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâir*, 1/308. .

¹⁰²⁴ es-Sâhib, *el-Keşf*, 52.

وَسَحَّ لَهُ رُسُلَ الْمُلُوكِ عَمَامُ

أَرَاعَ كَذَا كُلَّ الْأَنَامِ هُمَامُ

*Tüm mahlukatı onun azameti gibisi korkuttu mu! Onun için kralların elçileri yağmur bulutundan suyun dökülmesi (gibi peş peşe ziyarete geldiler).*¹⁰²⁵

ifadesiyle başlaması, Sâhib'e göre kişideki hüznü arttırmakta, kalbin ruh ile olan bağlarını koparmaktadır. Yine Mütenebbî'nin;

وَرُومَ الْعَبْدَى هَاطِلَاتُ عَمَامِهِ

وَمَا مَطَرُ ثَنِيهِ مِنَ الْبَيْضِ وَالْقَنَا

*Bana ne çok (nimet) yağdırdı! kılıçlar, mızraklar. Rum köleler, yağmur bulutlarını döktüğü halde.*¹⁰²⁶

şeklindeki şiir başlangıcında hem lafızlarda kerahiyet ve mana düşüklüğü, hem de sığa olarak bozukluk ve yapmacıklık vardır.¹⁰²⁷

4. Çok mübalağa yapması: Sâhib'e göre Mütenebbî;

أَصْبَحْتُ مِنْ قَتْلِكَ بِالْإِحْسَانِ

يَا مَنْ يُقَتِّلُ مَنْ أَرَادَ بِسَيْفِهِ

*Ey istediğini kılıcıyla öldüren kimse. İyiliğinle senin öldürdüklerinden biri oldum.*¹⁰²⁸

şiirinde insanın tahammül edemeyeceği derecede abartılı ifadeler kullanmış ve başka bir şairin

أَصْلَحْتَنِي بِالْجُودِ بَلْ أَفْسَدْتَنِي

*Cömertliğinle beni ıslah ettin, hayır hayır, beni ifsat ettin.*¹⁰²⁹

¹⁰²⁵ el-Me'arrî, el-Lâmi'u'l-'azîzî, 1184. Ebû Hilâl el-'Askerî, Mütenebbî'nin güzel kaside başlangıçlarını sıralarken bu beyti de zikretmiştir. bkz. Ebû Hilâl el-'Askerî, es-Sinâ'ateyn, 437.

¹⁰²⁶ İbn Reşîk el-Kayrevânî, el-'Umde, 2/44. el-Kâdî el-Cürcânî, Mütenebbî'nin bu beytini tatlı ve açık olarak nitelendirmiştir. bkz. el-Kâdî el-Cürcânî, el-Vesâta, 334.

¹⁰²⁷ es-Sâhib, el-Keşfu'an Mesâvii'l-Mütenebbî, 56.

¹⁰²⁸ el-'Ömerî, Mesâlikü'l-'ebsâr, 15/123. Ebû Sa'd el-'Amîdî, Mütenebbî'nin bu beyti ve devamını, Vâlibe b. el-Hübâb el-Cümahî adlı şairin;

يَا قَاتِلَ الْأَعْدَاءِ بِالصَّنَمِ

وَقَتْلَنِي بِالْجُودِ بَلْ أَحْيَيْتَنِي

Beni cömertliğinle öldürdün, hayır hayır beni dirilttin. Samsâm (kılıcıyla) ey düşmanlarını katleden. ifadesinden ve devamından intihal yaptığını, Mütenebbî'nin beytiyle Vâlibe'nin beytinin revî açısından birbirinden farkı olsa da her ikisinin vezinlerinin dahi aynı olduğunu ve bu sebeple bu intihalin ağır bir intihal olduğunu söylemiştir. bkz. Ebû Sa'd el-'Amîdî, el-İbâne, 174.

¹⁰²⁹ el-Müsta'simî ve bazı Edebiyatçılar bu sözü Ahmed b. el-Haccâc adındaki şaire nispet etmiştir. bkz. el-Müsta'simî, ed-Dürü'l-ferîd, 3/408; es-Se'âlibî, el-İ'câz ve'l-icâz, 160; es-Safedî, el-Vâfî bi'l-vefiyyât, 6/188. .

şeklindeki sözünden alıntı yapmıştır.¹⁰³⁰

5. Makama uygun düşmeyen edebî zevkten uzak ifadeler kullanması: Mütenebbî'nin, Seyfüddevle'nin annesinin mersiyesinde kullandığı;

وَلَا مَنْ فِي جَنَازَتِهَا تَجَارٌ يَكُونُ وَدَاعُهَا نَفْضَ النَّعَالِ

*O, cenazesine tüccarların katılmadığı biri (sıradan kadınlardan) değil. Onun vedasında (oradakiler) ayakkabılarının tozlarını aldıkları halde.*¹⁰³¹

ifadeleri Sâhib'e göre bu tür ifadelere örnek olarak verilebilir.¹⁰³²

6. İstiarelerde kusurlu / bayağı ifadeler kullanması: Sâhib'e göre;

فِي الْخَدِّ أَنْ عَزَمَ الْخَلِيطُ رَحِيلًا مَطَرٌ تَزِيدُ بِهِ الْخُدُودُ مُحُولًا

*Kavmimden ayrılmaya karar verdiğimden dolayı yanağımda yağmur vardır, ki bu (yağmur), yanaklardaki kıtlığı arttırıyor.*¹⁰³³

beytindeki istiareyi akli selim bir kimsenin kabul edemeyeceğini, çünkü المحول في الخدود yanaklardaki kıtlık ifadesinin reddedilen bir yenilik olduğunu ve böyle bir istiareyi kasidenin başında duyan kimsenin göğsünün daralacağını söylemiştir.¹⁰³⁴

7. Aruz ve edebî zevk yönünden hatalar barındırması: Sâhib'e göre;

تَفَكَّرُهُ عِلْمٌ وَمَنْطِقُهُ حُكْمٌ وَبَاطِنُهُ دِينٌ وَظَاهِرُهُ ظَرْفٌ

*Onun tefekkürü ilim, mantığı hükümdür. İçî din, dışı güzel ahlaktır.*¹⁰³⁵

beytinde hem şiir vezni hem de aruz yönünden düşüklük bulunmakta olup bu düşüklüğü ancak zevk ve aruz ilmini cem edebilen kimseler fark edebilir. Çünkü aruzdaki et-Tavîl bahri, مفاعل kalıbında gelir. Bu bahrin, beytin المصراع olması hariç مفاعيلن vezninde gelmesi caiz değildir. Sâhib'e göre Mütenebbî'nin edebî zevke aykırı sözüne;

¹⁰³⁰ es-Sâhib, el-Keşfu 'an Mesâvii 'l-Mütenebbî, 56–57.

¹⁰³¹ el-Kâdî el-Cürcânî, Mütenebbî'nin lafız uyumu ve anlam açısından kusurlu beyitlerini sıralarken bu beyti de kusurlu beyitler arasında zikretmiştir. bkz. el-Kâdî el-Cürcânî, el-Vesâta, 84.

¹⁰³² es-Sâhib, el-Keşfu 'an Mesâvii 'l-Mütenebbî, 47; Abbâs, Târihu 'n-nakd, 274; Yûsuf el-Bedî'î, es-Subhu 'l-münbî, 1/151.

¹⁰³³ Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, el-Meselu's-sâir, 2/85; İbn Vekî' et-Tinnîsî, el-Münsif li's-sâriki ve 'l-mesrûki minh, 638; el-'Ömerî, Mesâliku 'l-ebâr, 15/52.

¹⁰³⁴ es-Sâhib, el-Keşfu 'an Mesâvii 'l-Mütenebbî, 59.

¹⁰³⁵ Ebu'l-'Abbâs el-Mühellebî, el-Meâhiz, 1/74. el-Kâdî el-Cürcânî ve İbn Vekî' et-Tinnîsî, Mütenebbî'nin kusurlu beyitlerini sıralarken bu beyti de zikretmiş ve et-Tavîl aruz tef'ilesinde musarra' olması dışında مفاعل kalıbının gelmediğini sözlerine eklemiştir. bkz. el-Kâdî el-Cürcânî, el-Vesâta, 467; İbn Vekî' et-Tinnîsî, el-Münsif, 516.

وَلَا الضَّعْفَ حَتَّى يَتَّبَعَ الضَّعْفَ ضِعْفُهُ وَلَا ضِعْفَ ضِعْفِ الضَّعْفِ بَلْ مِثْلُهُ أَلْفُ

(Sen, insanların) misli değilsin. Ta ki o misil iki kat oluncaya dek. Veyahut (sen) mislin iki katının iki katı da değilsin. Ancak sen o mislin binlerce katısın.¹⁰³⁶

beytini örnek vermek mümkündür. Fakat Mütenebbî taraftarları, onun kusurlarını görmemektedirler.¹⁰³⁷

8. Kötü / düşük ifadeli teşbihler ve mecazlar barındırması: Sâhib'e göre Mütenebbî'nin;

وَشَوْقٍ كَالْتَوَقُّدِ فِي فُؤَادٍ كَجَمْرِ فِي جَوَانِحِ كَالْمَحَاشِ

Bir özlem ki kalpte tutuşuyor. Kor gibi, kızarmış kaburga kemiğinde.¹⁰³⁸

beytindeki teşbih güzel değildir. Yine Mütenebbî'nin;

كَأَنَّكَ نَاطِرٌ فِي كُلِّ قَلْبٍ فَمَا يَخْفَى عَلَيْكَ مَحَلُّ غَاشٍ

Sanki sen her bir kalbe bakıyorsun. Ziyaret edenler, sana kapalı kalmıyor.¹⁰³⁹

beytindeki غَاش kelimesini tahfifli olarak okunmasına dair Sahib, böyle bir okuyuş duymadığını belirtmiş ve bu ifadenin Mütenebbî'nin kendi icat ettiği bir mecaz olduğunu söylemiştir.¹⁰⁴⁰

9. Bazen zorlama kafiye bulunması: Sâhib, Mütenebbî'nin;

كَفَرُنْدِي فِرْنُدُ سَيْفِي الْجَرَّازِ لَذَّةُ الْعَيْنِ عُدَّةُ لِلْبَرَّازِ

¹⁰³⁶ İbn Vekî' et-Tinnîsî, Mütenebbî'nin bu sözü Ebû Nuvâs'ın;

أَلُّ الرَّبِّيعِ فَضْلُكُمْ فَضْلُ الْخَمِيسِ عَلَى الْعَشِيرِ

Rebî' ailesini mi üstün tuttunuz. (Bu durum) beşin onun üstünde tutulması gibidir.

beytinden veya Ebu'l-'Atâhiye'nin;

وَإِذَا حَسِبْتُمْ فَضْلَهُ لَمْ تَذَرُّوا عَشْرَ الْعَشِيرِ

Onun faziletini idrak etmek (istediğinizde), onda birini idrak edemezsiniz.

beytinden aşırıldığını ileri sürmüştür. bkz. İbn Vekî' et-Tinnîsî, *el-Münsif*, 521. Ebû Mansûr es-Se'âlibî, tek bir beyitte kötü bir şekilde lafzın tekrarlanmasına verdiği örnekler içinde bu beyti de zikretmiştir. bkz. es-Se'âlibî, *Yetîmetü'd-dehr*, 1/206; Ebû Hilâl el-'Askerî, *tecânîs* gibi durup da verdiği örnekler arasındaki en kötü beytin bu beyit olduğunu söylemiştir. bkz. Ebû Hilâl el-'Askerî, *es-Sinâ'ateyn*, 336.

¹⁰³⁷ es-Sâhib, *el-Keşfu*, 67–68.

¹⁰³⁸ el-Me'arrî, *el-Lâmi'u'l-'azîzî*, 637.

¹⁰³⁹ Ebû Mansûr es-Se'âlibî ve el-Kâdî el-Cürçânî Mütenebbî'nin bu beyti farklı şairlerden aşırıldığını söylemişlerdir. bkz. es-Se'âlibî, *Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî*, 63; el-Kâdî el-Cürçânî, *el-Vesâta*, 299. Yûsuf el-Bedî'î ise bu sözün aslında Buhturî'ye ait olduğunu söylemiştir. bkz. Yûsuf el-Bedî'î, *es-Subhu'l-münbî*, 2/5–6.

¹⁰⁴⁰ es-Sâhib, *el-Keşf*, 71–72.

*Keskin kılıcımın özü benim özüm gibi (parıldar). Göz zevki düello için hazır olduğunda.*¹⁰⁴¹

sözüyle başladığı kasidesinde;

تَقْضُمُ الْجَمْرَ وَالْحَدِيدَ الْأَعَادِي دُونَهُ قَضَمَ سُكَّرَ الْأَهْوَاِ

*(Sanki) koru ve ateşi çiğniyor düşmanlar. Ehvaz şekerini çiğniyormuş gibi.*¹⁰⁴²

dediğini, bu durumda asıl şaşılacak olan şeyin Mütenebbî'nin bu tür hataları yapması değil, onu masum olarak gören kimseler olduğunu söylemiştir.¹⁰⁴³

Mütenebbî, Ebû Temmâm'ın şiirleri ile ilgili olarak her ne kadar “*Müvelled şiir*” ifadesini kullanıp onu tanımadığını belirtse de o, Mütenebbî'nin Ebû Temmâm'dan çokça intihallerde bulunduğunu ve sonra yaptığı bu intihalleri kötü bir şekilde okuyucusuna sunduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Sâhib, Mütenebbî'nin Ebû Temmâm'dan yaptığı intihalleri sıralamaya kalksa konunun uzayacağını ve vakit kaybı olacağını söylemiştir.¹⁰⁴⁴

Sâhib'in, Mütenebbî'nin kusurlarına yönelik olarak yaptığı tenkitlerin çoğu daha önceden bilinen tenkitler olup bu konuda kendisinin orijinal görüşlerini ve tenkitlerini görmek bir hayli güçtür. Bu tür kusurların her şairde olması mümkün olup Sâhib'in *el-Keşf 'an mesâvii'l-Mütenebbî* kitabında yaptığı gibi şairlerin güzel taraflarını görmezden gelerek sadece kusurlarına yönelik olarak kitap yazmak gerçek anlamda tenkit sayılmamaktadır.¹⁰⁴⁵ Ayrıca Sâhib'in, Câhiliye ve İslam'ın ilk döneminden yapılan intihalleri olağan sayıp muhdes şairlerin birbirinden yaptığı intihalleri büyük bir kusur olarak görmesini ve Mütenebbî'ye karşı kimi yerde alaycı ve küçümseyici bir üslup takınmasını onun kusurları olarak sıralamak mümkündür.

¹⁰⁴¹ el-Me'arrî, *el-Lâmi'u'l-'azîzî*, 577.

¹⁰⁴² Ebu'l-'Abbâs el-Mühellebî, *el-Meâhiz*, 3/61. el-Kâdî el-Cürcânî, Mütenebbî'nin kusurlu, lisana ağır gelen, tekellüf içeren çok derinlikli anlam içermesinden ötürü anlamı absürt olan veya anlamını yitiren ve uzak istiareli beyitlerini sıralarken bu beyti de zikretmiştir. bkz. el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 92–94. es-Se'âlibî ise, makasadını aşan ve uzak istiareler barındıran beyitler arasında bu beyti de söylemiştir. bkz. es-Se'âlibî, *Yetîmetu'd-dehr*, 1/201.

¹⁰⁴³ es-Sâhib, *el-Keşf*, 72–73; Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 274.

¹⁰⁴⁴ es-Sâhib, *el-Keşf*, 64–65.

¹⁰⁴⁵ Abbâs, *Târihu'n-nakd*, 275.

3.2.3 Mütenebbî Karşısı Olup Ebû Temmâm'ı Savunan Tenkitçiler: Hâtimî Örneği

Hicri IV. yüzyıl sonlarına doğru vefat eden Hâtimî, *Hilyetu'l-muhâdara* kitabında Kudâme ve İbn Vehb gibi tenkit kaideleri üzerinde durmuş, Âmidî'nin aksine, değerlendirmelerinde daha çok Ebû Temmâm'ı savunmuştur. Kitabına belagati tarif ederek başlayan Hâtimî belâgati nazım ve nesir olarak iki kısma ayırmıştır. Daha sonra şiir ve nesrin hangisinin daha üstün olduğu ile ilgili farklı görüşleri serdeden Hâtimî, şiirde insicam ve uyum olup insanda bıraktığı etkinin daha fazla olduğu ve şiirin lafızlarında daha çok seçicilik ve fesahat olduğu için şiiri nazımdan üstün tutmuştur.¹⁰⁴⁶ Hâtimî'ye göre manzum olan yazı nesire göre kulağa daha çok hoş gelir. Nazım, bedi sanatlarını kendisinde toplayarak insana daha çok tesir eder daha kalıcı olur. Örneğin Hansâ'nın;

وَقَافِيَةٍ مِّثْلَ حَدِّ السِّنَانِ تَبَقَّى وَيَذْهَبُ مَنْ قَالَهَا
نَطَقَتْ ابْنُ عَمْرٍو فَسَهَّلَتْهَا وَلَمْ يَنْطِقِ النَّاسُ أَمْنَالَهَا

Nice kafiye var ki; mızrak uçları gibi keskin ve kalıcı olur, o (kafiye) söyleyen (geçip) giderken.

Sen İbn 'Amr ile konuştun ve ona (ifadeni) kolaylaştırdın. İnsanlar (bu ifadelerin) benzerlerini dile getiremezken.¹⁰⁴⁷

sözleri bu durumu izah eder.¹⁰⁴⁸ Hâtimî'ye göre;

وَبَعْضُ قَرِيضِ الْقَوْمِ أَوْلَادُ عَلَّةٍ يَكْدُ لِسَانَ الْحَافِظِ الْمَحْفُظِ

Bazı toplulukların şiirleri, babası bir, anaları farklı çocuklar gibidir. Ezberleyeni ve ezberi koruyanı yorgun düşürüyor.¹⁰⁴⁹

¹⁰⁴⁶ Ebû Alî Muhammed b. Hasen (Huseyn) el-Bağdâdî İbnu'l-Muzaffer el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara fî sinâ'ati 'ş-şi'r*, thk. Ca'fer el-Kitânî (Bağdat: Dâru'r-Reşîd, 1979), 1/123-125.

¹⁰⁴⁷ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 5/403; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, 10/242; Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd es-Semâlî el-Ezdî el-Muberrid, *et-Te'âzi (ve'l-merâsî ve'l-mevâ'iz ve'l-vesâyâ)*, thk. İbrâhîm Muhammed Hasen el-Cemel (Kahire: Nahdatu Mısır li't-tibâ'ati ve'n-neşri ve't-tevzî', T.y.), 123.

¹⁰⁴⁸ el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/125-126.

¹⁰⁴⁹ Bazı kaynaklarda bu beyit Arap dilbilimcisi ve şiir ravisi Halef el-Ahmer'e nispet edilmiştir. bkz. İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/257; Ebu'l-Meâlî Celâluddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâğa*, thk. Muhammed 'Abdulmün'im el-Hafâcî (Beyrut: Dâru'l-Cîl, T.y.), 1/164.

ifadesinde belirtildiği gibi, bir şiirin nazmı düzgün değil, şiir vezinleri birbiriyle uyumsuz, şiirin anlamı maksadından uzak ve makbul değilse, aynı zamanda kelimeler birbiriyle uyumsuz / itici ve şiirdeki anlam çelişik ise, o zaman nesir, belîğ olmayan nazma tercih edilir.¹⁰⁵⁰ Câhiz ve İbn Vehb'ten sonra nesir konusunu ele alan bir başka tenkitçi olan Hâtimî, sözlerine uyumsuz şiirlerin farklı hallerini örneklendirerek devam etmiş, nesirle ilgili olarak; eğer nesir, cevheri safî, unsuru pak, istiareleri latif ve ibaresi güzel görünürse manzuma eşit olabileceğini, yine de manzum olan bir sözün vezin ve kafiye yönüyle üstünlüğünün göz ardı edilemeyeceğini ifade etmiştir. Yukarıdaki tarife uygun olan nesre Hâtimî, bazı bedevilerin; “ خَرَجْتُ فِي لَيْلَةٍ جُنْدِسَ قَدْ أَلْفَتْ عَلَى الْأَرْضِ أَكَارَهَا فَمَحْتُ صُورَ الْأَبْدَانِ، فَمَا كُنَّا نَتَعَارَفُ إِلَّا بِالْأَذَانِ *Karanlık gecede çıktım. Yeri ekinle birleştirdiği ve bedenlerin suretlerini sildiği halde. (O esnada) biz birbirimizi ancak kulaklarla tanıyorduk*¹⁰⁵¹ sözüyle örnek getirmiştir. Burada gece karanlığı betimlemesinde eşsiz bir istiare bulunmaktadır.¹⁰⁵² Hâtimî'ye göre Araplarda manzum olan sözler; kalıntılar, tarihi yerler, bir beldedeki önemli ikamet yerlerine ağlamak, rüzgar betimlemeleri yaparak ölüleri anmak, geçmiş güzel ve kötü günleri yad etmek, önceden kullanılan ve tedavülde kalkan manaları betimlemek, yeni anlamları ve olayları anlatmak gibi hayatta gelişen birbirinden farklı durumlarla ilgili olmuştur. Örneğin Ahtal;

لَأَسْمَاءَ مُحْتَلٍّ بِنَاطِرَةِ الْبِشْرِ قَدِيمٌ وَلَمَّا يَعْفُهُ سَالِفُ الدَّهْرِ
يَكَادُ مِنَ الْعِرْفَانِ يَضْحَكُ رَسْمُهُ وَكَمْ مِنْ أَيْالٍ لِلْدِّيَارِ وَمِنْ شَهْرِ

Esmâ, neşe dolu bakışıyla (kalbi) işgal ediyor. Eskiden beridir geçen zaman henüz onu affetmedi.

*Ondan kalanlar (bu) bilgiye neredeyse gülüyor. Bu diyarda ne kadar gece, ne kadar ay (vardır).*¹⁰⁵³

¹⁰⁵⁰ el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/126.

¹⁰⁵¹ Bu söz farklı tenkitçiler tarafından adı bilinmeyen bedeviye nispet edilerek zikredilmiştir. bkz. ez-Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 1/31; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 5/335; Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Besâir ve 'z-zehâir*, 8/140. Üsâme b. Munkiz de el-Hâtimî gibi bu sözde eşsiz bir istiarenin var olduğunu söylemiştir. bkz. Üsâme b. Munkiz, *el-Bedî'*, 44.

¹⁰⁵² el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/126-127.

¹⁰⁵³ eş-Şenterînî, *ez-Zahîra*, 5/463; el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru'l-âdâb*, 3/798.

demiştir.¹⁰⁵⁴ Bir şairin diğer bir şairden aldığı anlamlara değinen Hâtimî; örneğin Ebû Sahr el-Hüzeli'nin;

لِّلَيْلَىٰ بِذَاتِ الْحَيْشِ دَارٌ عَرَفْتُهَا وَأُخْرَىٰ بِذَاتِ الْبَيْنِ آيَاتُهَا سَطُرُ
كَأَنَّهُمَا مِلَّ أَنْ لَّمْ يَتَغَيَّرَا وَقَدْ مَرَّ لِلدَّارَيْنِ مِنْ بَعْدِنَا عَصْرُ

Leyla'nın Zâtu'l-ceyş'te bir evi vardır, ben orayı biliyorum. Bir de Zâtu'l-beyn'de vardır, izleri duruyor.

*Sanki o iki (ev), şu ana dek değişmedi. Bizden sonra iki ev üzerinden bir asır geçtiği halde.*¹⁰⁵⁵

dediğini, Ebû Nuvâs'ın bu anlamı alıp daha da güzelleştirerek;

لِمَنْ يَمَنْ تَرْدَادُ حُسْنِ رُسُومِ عَلَى طُولِ مَا أَقَوْتُ وَطِيبِ نَسِيمِ
تَجَافَى الْبَلَى عَنْهُمْ حَتَّى كَأَنَّمَا لَيْسَنَ عَلَى الْإِقْوَاءِ ثَوْبُ نَعِيمِ

İzlerinin güzelliği artan bu kalıntılar kimindir? Hoş meltem esintisinde (kalıntılar) daha da güçlenirken.

*O (kalıntılardaki) aşınmalar yok oldu. Şöyle ki sanki o (kalıntılar). terkedilme üzerine mutluluk elbisesini giydiler.*¹⁰⁵⁶

dediğini belirtmiştir.¹⁰⁵⁷ Hâtimî'ye göre Arap şiirindeki anlamlara bakıldığında; yaşlılık zemmedilmiş, gençlik övülmüş, dostlara karşı özlem betimlemeleri yapılmış, neseplere değinilmiş, vatan özlemi, komşuların başına gelen felaket ve gurbetin zorluğu üzerinde durulmuş ve darbı meseller yapılmıştır. Aynı şekilde Arap şiirlerinde; ulvi işlerde böbürlenme, kahramanlık hikayeleri, savaşlar ve önemli hadiseleri anlatma, misafirperverlik, komşuyu koruma ve kollama, deve, deve kuşu, eşek, ceylan, at ve farklı türlerdeki kuş betimlemeleri, tatlı su, melikleri medh edip

¹⁰⁵⁴ el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/128.

¹⁰⁵⁵ el-Müsta'simî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 1/90-91; el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru'l-âdâb*, 3/798; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal*, 4/493.

¹⁰⁵⁶ el-Müsta'simî, Ebû Nuvâs'ın bu beyitlerini muhdes şairler arasında en iyi kaside başlangıçlarından birine örnek olarak vermiştir. bkz. el-Müsta'simî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 1/278. İbn Bessâm eş-Şenterîni, Ebû Nuvâs'ın bu beyti yukarıda zikredildiği gibi el-Ahtal'den veya bedevi şairlerden alma ihtimalinden söz etmiş ve benzer anlamlarda farklı beyitlerden örnekler getirmiştir. bkz. eş-Şenterîni, *ez-Zahîra*, 5/463-464.

¹⁰⁵⁷ el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/128.

hicvetme, cimrilik, kadınlara vefa, kadın betimlemeleri gibi farklı konular işlenmiştir.¹⁰⁵⁸

Hâtimî, kitabındaki metoduyla ilgili olarak tenkitçilerin “*Bu konuda en iyi şiirdir*” şeklinde ittifak ettikleri şiirleri *Hilyetu’l-muhâdara* kitabına aldığını belirtmiş,¹⁰⁵⁹ ve ardından istiare, mutabakat, mücanese, taksim, mukabele, tetmîm, terdîd, teblîğ, iğrâk, ibtidâ, iltifat, tasdîr, istitrat, teşbih vb. belâgat konularıyla ilgili şiirlerden kendisine “*En iyidir*” veya “*İlk olandır*” ifadeleriyle ulaşan şiirleri rivayetleriyle beraber zikretmiştir. Bu rivayetlerde bir şiirin en iyi olmasına dair bazen gerekçeler sunulmuş, ilgili konularla ilgili tarifler yapılmıştır.¹⁰⁶⁰ Kendisinden önce değinilen belagat konularının alt bölümlerini çeşitlendiren Hâtimî; yaptığı konu tarifleri ve değerlendirmelerle belâgat ilminin ortaya çıkmasına önemli katkılar sağlamıştır.

Kitabının diğer bölümlerinde benzer şekilde Arapların söylediği en güzel, en yalan, en çok övgüyü içinde barındıran beyitleri, en iyi hicivleri, vatan sevgisiyle ilgili en güzel beyitleri, en güzel deve betimlemelerini, en iyi komşuluk, en iyi misafirperverlik, en hikmetli vb. yukarıda zikri geçen birçok durumla ilgili iyi gördüğü bin beş yüzden fazla beyti rivayetleriyle zikreden Hâtimî; daha sonra İmru’ülkays’tan başlayıp kendi dönemine dek şairlerin birbirlerinden aldıkları ve bir şairin ilk olarak söylediği / icat ettiği anlamlar üzerinde durmuş, Ayrıca nahiv ilmi içinde zikredilen failin meful, mefulün fail kılınması, galebe, haber, atıf, tesniyenin cemi olarak gelmesi, müfret ile tesniye kastedilmesi, takdim-tehir, muzaf-muzafun ileyh gibi konulara bu kitabında yer vermiştir.¹⁰⁶¹

Hâtimî’ye göre kasidenin cüzlerinin birbiriyle olan bağı, insanın organlarının birbiriyle olan bağı gibi olup bu cüzler birbirinden ayrılmaz. Kasidenin herhangi bir cüzünde veya terkibinde bir bozukluk veya eğrilik olduğunda bu durum kasidenin güzelliğine zarar verir. Şiiri sanat olarak gördükleri için, özellikle suni muhdes şairlerin kaside bütünlüğüne ayrı bir önem atfettiğini belirten Hâtimî; hutbe ve belîğ mektuplarda (risaleler) olduğu gibi, muhdes şairlerin şiirlerinde konu bütünlüğü ve

¹⁰⁵⁸ el-Hâtimî, *Hilyetu’l-Muhâdara*, 1/129.

¹⁰⁵⁹ el-Hâtimî, *Hilyetu’l-Muhâdara*, 1/130.

¹⁰⁶⁰ el-Hâtimî, *Hilyetu’l-Muhâdara*, 1/152.

¹⁰⁶¹ el-Hâtimî, *Hilyetu’l-Muhâdara*, 2/13-25.

beyitlerin başı ile sonu arasında tüm parçaların birbirine bağlı olduğunu ve hiçbir parçanın o bütünden ayrılmadığını söylemiştir.¹⁰⁶² Modern dönem Arap edebî tenkitçilerinden İhsân Reşîd Abdülkâdir Abbâs'a (ö. 2003) göre Hâtimî; yukarıda ileri sürdüğü bu görüşüyle Arap edebî tenkidinde kasidede bütünlük görüşünü ilk defa ortaya atmış,¹⁰⁶³ ve sonraki yüzyıllarda bu görüş farklı Arap edebî tenkitçisi tarafından savunulmuştur.

Rivayetlerin arasında yaptığı tenkitlerde bir şiirin en iyi olmasıyla ilgili gerekçeler sunan Hâtimî; *en güzel başlangıçlar* bölümünde Ebû Temmâm'ın şiirlerinden “*En güzel*” olarak gördüğü birkaç örnek verdikten sonra mübalağaya örnek olarak yine Ebû Temmâm'ın;

وَأَعْدُ فِيهَا بِوَابِلٍ غِيْدَاقٍ	أَيُّهَا الْبَرْقُ بِنْتَ بِأَعْلَى الْبُرَاقِ
نَيْكٌ، إِنَّ لَمْ تُرَوِّهَا مِنْ خَلَقٍ	وَتَعْلَمُ بِأَنَّهُ، مَا لِأَنْوَا
نِ عَلَيْهَا وَأَدْمُعُ الْعَشَّاقِ	مِنْ طَالَمَا التَّقْتُ أَدْمُعُ الْمَرْ

Ey şimşek! Burak (atının) üstünde gecele. Çok yağan sağanak (yağmurda) sabahla.

Bil ki; eğer yağmur yağdırmazsan senin (Araplara göre yağmurdan haber veren ve yıl boyunca orta çıkan yirmi sekiz) yıldızlarında hayır yoktur.

*Yağmur bulutları ile aşıkların gözyaşları karşılaşıırken.*¹⁰⁶⁴

beyitlerini örnek olarak getirmiş, bu beyitlerin çok güzel olduğunu edebî tenkitçilerin ve söz ustalarının bu beyitleri bilmesiyle gerekçelendirmiştir.¹⁰⁶⁵ Ebû Nuvâs'ın;

فَاجْعَلْ صِفَاتَكَ لِابْنَةِ الْكَرَمِ	صِفَةُ الطَّلُولِ بِلَاغَةُ الْقَدَمِ
لَمْ تَخُلْ مِنْ زَلَلٍ وَمِنْ وَهْمٍ	وَإِذَا وَصَفْتَ الشَّيْءَ مُتَّبِعاً

Kalıntıları betimlemek eskilerin belagatidir. Sen soylu bir kızı betimle.

¹⁰⁶² el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/215.

¹⁰⁶³ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 257.

¹⁰⁶⁴ el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/208-209; es-Se'âlibî, *Hâssu'l-hâss*, 122.

¹⁰⁶⁵ el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/208-209.

(Birine) tabi olarak bir şeyi betimlediğinde, illaki orada hata ve vehim olur.¹⁰⁶⁶

ifadeleriyle devam eden beyitleriyle ilgili, ne mütekaddim, ne de muhdes şairlerin, manadaki yenilik, güzel betimleme ve sözcük örgüsü bakımından bu sözlerin anlamına benzer bir söz getiremeyeceğini söylemiştir.¹⁰⁶⁷ Câhiliye dönemi şiirlerine karşı bir eleştiri niteliğinde olan Ebû Nuvâs'ın bu beyitlerini Hâtimî'nin eşsiz beyitler olarak görmesi, onun edebî zevk açısından muhdes şairler tarafında olduğunun izlenimini vermiştir.

Genel anlamda Ebû Nuvâs, Müslim b. el-Velîd, Buhturî ve Ebû Temmâm gibi kendi döneminden önceki muhdes şairlere karşı olumlu tenkitler yapan ve en güzel, eşsiz olarak gördüklerinden örnekler veren Hâtimî;¹⁰⁶⁸ doğaçlama olarak söylenen sözlerle ilgili muhdes şairler arasında en güzel beytin Ebû Temmâm'ın;

وَسَيَّارَةٌ فِي الْأَرْضِ لَيْسَ بِنَازِحٍ
عَلَى وَحْدِهَا حَزْنٌ سَحِيقٌ وَلَا سَهْبٌ
تَذُرُّ ذُرُورَ الشَّمْسِ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ
وَتَمْضِي جُمُوحًا مَا يُرَادُّ لَهَا عَرْبٌ

Gurbette olmayan nice yolcular vardır ki; develeri üstünde derin hüznü vardır ve düzlük (yolu) yok.

*Güneşin doğması gibi her beldede beliriyor ve inatla istediği yerde batıyor.*¹⁰⁶⁹

beyitleriyle devam eden sözleri olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁷⁰ Kitabının son bölümlerinde intihaller konusuna eğilen Hâtimî, intihallerle ilgili bol örneklendirmeler, uygulamalar yapmış olsa bile, yaptığı tenkitlerde Kudâme gibi net kriterler ortaya koymamış,¹⁰⁷¹ ama intihalleri farklı kategoriler ve derecelerde değerlendirmiştir. Hâtimî'ye göre; Arap dilindeki ifade ve anlamlarla ilgili bir şairin

¹⁰⁶⁶ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/92; el-Husrî el-Kayrevânî, *Zehru'l-âdâb*, 2/205-506.

¹⁰⁶⁷ el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/210.

¹⁰⁶⁸ el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/220-224.

¹⁰⁶⁹ el-Müsta'simî, geniş hacimli *ed-Dürri'l-ferîd* adlı eserinin mükaddimesinde, bu şiiri kendisine düstur edindiğini, kendisinde hikmetli sözler ihtiva etmesinden dolayı bu şiiri ezberlediğini, bu şiirin Arapların fesahatiyle güçlü Edebiyatını kendisinde mezc ettiğini, lafzının ve anlamının birbirine denk olduğunu söylemiştir. bkz. el-Müsta'simî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 1/87. el-Âmidî de benzer şekilde bu beyitlerle ilgili övgü dolu ifadeler kullanmıştır. bkz. el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 3/679.

¹⁰⁷⁰ el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/434.

¹⁰⁷¹ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 256.

diğer bir şairden alıntılar yapması çok karşılaşılan bir vakıa olup şairler arasında orijinal ve yeni anlamlar icat edenler azdır.¹⁰⁷² Ona göre bir şairin diğer bir şairden alıntılması / aşırması şu şekillerde olmaktadır:

1. **İntihal:** Bir şairin diğer bir şairden beyit veya beyitler aşırmasıyla olmaktadır. Bu durum Câhiliye döneminden beri var olan bir olgu olup örneğin Ferazdak, kardeşi Ahtal b. Ğâlib el-Mücâş'î'nin şu sözlerinden intihal yapmıştır:

وَرَكِبَ كَأَنَّ الرِّيحَ تَطْلُبُ عَنْدَهُمْ لَهَا تِرَةٌ مِنْ جَذْبِهَا بِالْعَصَائِبِ
سَرَوْا يَخْبِطُونَ اللَّيْلَ وَهِيَ تَلْقُهُمْ عَلَى شُعَبِ الْأَكْوَارِ مِنْ كُلِّ جَانِبِ

Nice kafileler vardır ki; sanki rüzgâr onlardan soyguncuların onlara gelmesi (şeklinde) bir öç istiyor.

*(Soyguncular) onları sararken (kafiledekiler) geceleyin bir o tarafa bir bu tarafa yürüdüler, her taraftan çember şeklinde bölük bölük.*¹⁰⁷³

Ahtal b. Ğâlib, aslında birçok iyi şiiri olan bir şair olmasına rağmen kardeşi Ferazdak'ın gölgesinde kalmış ve Ferazdak kardeşinin şiirlerini kendisine nispet etmiştir.¹⁰⁷⁴

2. **İnhâl:** İnhâl ise bir şairin veya ravinin bir kasideyi başka bir şaire nispet etmesiyle olmaktadır. İbn Sellâm'a göre şiirleri ilk bir araya getirip toplayan kimse geride geçtiği üzere Hammâd er-Râviye'dir. Bu kimse şiir rivayetinde güvenilir biri olmamış ve bir şairin kasidesini diğer bir şaire nispet etmiştir. Şiirler kabile kabile toplanıp bir araya getirildiği dönemde bazı kabile ve aşiretler, kendilerinde bulunan şiirleri ve sözleri şairlerine nispet etmişler, bu şekilde inhâl olgusu ortaya çıkmış ve sonrasında yaygınlaşmıştır.¹⁰⁷⁵
3. **İğâre:** Fahl / Meşhur bir şairin kendi mezhebi ve bakış açısına ters olan bir şiiri diğer bir şaire okuması ve bu diğer şairin kendi görüşüne uygun olduğu için dinlediği şiiri kendi şiiri gibi alması şeklinde olmaktadır. Şairler arasında var olan bir barışın bozulmaması ve dinleyen şairin hicvinden ve söz düellosundan

¹⁰⁷² el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 2/28.

¹⁰⁷³ Birçok kaynakta bu beyitler el-Ferazdak'a nispet edilmiştir. bkz. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâir*, 3/137; el-Müsta'simî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 1/97-98; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 5/346; el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 1/628.

¹⁰⁷⁴ el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 2/30-33.

¹⁰⁷⁵ el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 2/35-38.

korkulduğu için, bir şair diğer bir şairin şiirini zorla alabilmekte ve kendi şiiri gibi okuyabilmekteydi. Örneğin bir gün Ferazdak, eş-Şemerdel b. Şerîk el-Yerbû'î'den;

وَمَا بَيْنَ مَنْ لَمْ يُعْطِ سَمْعًا وَطَاعَةً وَبَيْنَ تَمِيمٍ غَيْرِ جَزِّ الْحَلَاقِمِ

(O), işiterek ve itaat ederek ihsanda bulunmayan kimseler arasında olmadı¹⁰⁷⁶ Temîm arasında da olmadı, boğazların kesilmesi dışında.

sözlerini işittiğinde ona “Bu şiiri ya bırakırsın, ya da ırzını bırakırsın” şeklinde ağır ve tehditkâr bir tavırla şiirini ondan istemiş, bunun üzerine eş-Şemerdel, “Al! Şiir senin olsun. Allah cezası versin!” demiştir. Bu beyit, Ferazdak’ın Cerîr’i hicvettiği;

تَحْنُ بِرَوْرَاءِ الْمَدِينَةِ نَاقَتِي حَنِينَ عَجُولٍ تَبْتَغِي الْبُورَائِمِ

(O kadın) şehrin uzak köşesinde doğurduğu yavrusunu arzulayan (annenin) buzağını özlediği gibi hasret çekiyor.¹⁰⁷⁷

kasidesinin içinde yer almaktadır. Diğer bir örnekte ise, bir bedevi şair Küseyyir’in yanındayken Küseyyir;

أَوْدُ لَكُمْ خَيْرًا وَتَطْرَحُونَنِي أَسْعَدَ بَنٍ لَيْثٍ لاختلافِ الصَّنَائِعِ

Ben sizin için hayır istiyorken menfaatler çakıştığından dolayı siz beni Es’ad b. Leys’e mi atıyorsunuz.¹⁰⁷⁸

beytini okuduğunda bedevi; “Vallahi bu beyit benim okuduğum şiirin içinde var” deyince Küseyyir “Böyle bir beyit sende varsa bile bu durum beni ilgilendirmez” demiştir.¹⁰⁷⁹

¹⁰⁷⁶ el-Ferazdak’ın bu beyti eş-Şemerdel el-Yerbû’î’den zorla aldığı farklı kaynaklarda da belirtilmiştir. bkz. el-Müsta’simî, *ed-Dürri’l-ferîd*, 10/381; Abdülkerîm en-Nehşelî el-Kayrevânî, *el-Mümti’ fî san’ati’ş-şi’r*, thk. Muhammed Zağlûl Sellâm (İskenderiyye: Münşetü’l-Me’ârif, T.y.), 165; Mu’ammer b. el-Müsennâ, *Şerhu nekâid*, 2/546; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-’Umde*, 2/285. el-Muberrid bu beyti el-Ferazdak’a nispet etmiştir. bkz. el-Muberrid, *el-Kâmil*, 2/59.

¹⁰⁷⁷ İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu’l-Hamdûniyye*, 7/288; Mu’ammer b. el-Müsennâ, *Şerhu nekâid*, 2/514; el-Müsta’simî, *ed-Dürri’l-ferîd*, 1/394-395.

¹⁰⁷⁸ el-Müsta’simî, *ed-Dürri’l-ferîd*, 1/395. Arap Edebiyatı bilginlerinden Sadruddîn el-Basrî bu beyti ve devamını Küseyyir ‘İzze’ye nispet etmiştir. bkz. Sadruddîn el-Basrî, *el-Hamâsetu’l-Basriyye*, 2/29.

¹⁰⁷⁹ el-Müsta’simî, *ed-Dürri’l-ferîd*, 1/395; el-Hâtimî, *Hilyetu’l-Muhâdara*, 2/39-41.

4. Tenâzü': Bazen de bir şair diğer bir şairle şiirin aidiyeti üzerine çekişir ve her bir şair şiirin kendisine ait olduğunu iddia ederdi. Örneğin 'Ukâz panayırında 'Antera b. Şeddâd;

لَمَنْ الدِّيَارُ عَفْوَناً بِالسَّهْبِ بُنِيَتْ عَلَى خَطْبٍ مِنَ الْخَطْبِ

*Ovalıkları bereketli ve bin bir meşakkatle bina edilen bu diyar kimindir?*¹⁰⁸⁰

dedikten sonra biraz duraksayınca, Ebû Ubeyde el-Hâris b. Hillize el-Bekrî (ö. 570 [?]);

إِذْ لَا تَرَى إِلَّا مُقَاتِلَةً وَعَجَالًا يُرْقِلْنَ بِالرَّكْبِ
وَمُدْجَجًا يَسْعَى بِشِغْتِهِ مُحْمَرَّةً عَيْنَاهُ كَالْكَلْبِ

O vakit sen, savaşçılar ve çok hızlı, güçlü atlar dışındakileri göremezsın.

*(At) Simsiyah, silahlı, koşuyor ve gözleri köpek gibi kızardığı halde.*¹⁰⁸¹

sözleriyle devam etmiş, bunun üzerine her iki şair de karşılıklı olarak beyitlerin kendilerine adiyetini iddia etmiştir. Câhiliye ve sonraki dönemlerde şairler arasında bu tür anlaşmazlıklar ve çekişme örnekleri çoktur.¹⁰⁸²

Hâtimî'nin intihal / alıntılama bölümü içinde zikrettiği diğer kısımlar: *el-'ukm*: şairin kısır / faydasız anlam ortaya koyması, *el-müvârede*: iki şairin birbirinden habersiz bir şekilde aynı anlamda ve birbirine benzer lafızlarla beyitler söylemesi, *el-mürâfede*: bir şairin diğer şaire hasmını yenmesi için beyitleriyle destek olması; *el-ictilâb ve 'l-istilhâk*: bir şairin örnek vermek maksadıyla başka bir şairin şiirini alması ve daha sonra kendi şiirleri içine dahil etmesi, *el-isdirâf*: bağlama uygun düştüğü için, bir şairin başka bir şairin beyit veya beyitlerini kendi beyitlerine veya kasidesine eklemesi, *el-ihtidâm*: bir şairin diğer bir şairden bir beyit alıp üzerinde ufak tefek

¹⁰⁸⁰ el-Müsta'simî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 1/412. Ebû Temmâm bu beyti ve devamını el-Hâris b. Tufeyl el-Ğanevî'ye nispet ederken el-Mufaddal ed-Dabbî bu beyti el-Hâris b. Hillize el-Yeşkurî'ye nispet etmiştir. bkz. Ebû Temmâm, *el-Vahşiyyât*, 36; el-Mufaddal ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, 132. eş-Şerîf el-Murtazâ ise bu beyti el-Ca'dî adındaki bir şaire nispet etmiştir. bkz. 1/616.

¹⁰⁸¹ Ebû Temmâm, *el-Vahşiyyât*, 37; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, 11/199.

¹⁰⁸² el-Hâtimî, *Hilyetu'l-Muhâdara*, 1/42-43; el-Müsta'simî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 1/412.

değişiklikler yapması, *el-mecdûd*: manaca intihal yapan şairin sözünün orijinal sözden daha çok şöhret kazanması, *el-iştirâkü fi 'l-lafz*:¹⁰⁸³ iki şairin beytin bir mısraında veya tamamında müşterek lafızlar kullanması, *ihsânu 'l-ahz*: önceki şairden alıntılaman şairin bu alıntının üstünü örterek alıntılacağı beyti veya anlamı daha iyi bir şekilde ifade etmesi, *tekâfü*': hem alıntılaman hem de bir sözü ilk defa söyleyen şairlerin sözü güzel söyleme açısından birbirine denk olması, *taksir*: sözü önceki şairden alıntılaman kimsenin sözü daha kötü bir şekilde ifade etmesi şeklindedir.¹⁰⁸⁴ Hâtimî'nin intihalle ilgili söylediği diğer bir husus, intihal yapan şairin aldığı lafzı ve anlamı değiştirerek farklı bir şekil ortaya çıkarmasıdır. Hâtimî'ye göre ancak mahir kimseler böyle bir alıntılama yapabilir ve muhdes şairlerin birçoğunda bu tür alıntılara rastlanılmaktadır.¹⁰⁸⁵

İntihallerin diğer şekilleri; alıntılaman ve kendisinden alıntı yapılan şairlerin her ikisinin, kötü ve kusurlu şiir söylemeleri noktasında birbirine denk olmaları, anlam üzerinde eklemeler yaparak intihali ustalıkla gizleme, *iltikât* ve *telfik* yani bir şairin diğer bir şairin beyitlerinden bazı sözleri alarak yeni bir beyit veya beyitler kurgulaması; şairin, bir nesir yazısını nazma çevirmesi şeklinde olmaktadır.¹⁰⁸⁶ Hâtimî, yukarıda zikri geçen tüm bu alıntılama şekillerini örnekleriyle açıklamış, farklı bilginlerin görüşlerine yer vermiştir. Çalışmamızda konu bütünlüğünün sağlanması amacıyla intihal çeşitlerinin her biri için örneklere yer verilmemiştir.

Kitaplarında bu minval üzerine tenkitler yapan Hâtimî, Ebû Temmâm'a ve diğer muhdes şairlere hoşgörülü bir yaklaşım sergilemesine rağmen kendi dönemindeki önemli muhdes şair Mütenebbî'ye aynı hoşgörü ve toleransı göstermemiştir. Mütenebbî'nin Mısır'dan ayrılıp Bağdat'a gelmesinden sonra Mütenebbî'yi tenkide ayrı bir ihtimam göstermiş ve kitaplarında ona çokça yer vererek eleştirilerde bulunmuştur.¹⁰⁸⁷ Hâtimî tıpkı Sâhib gibi Mütenebbî'yi tenkidiyle ilgili hakkında *er-Risâletu 'l-Mûdiha fi zikri serikâti Ebi 't-Tayyib el-Mütenebbî* adında bir risale yazmıştır. Mütenebbî'nin vefatından sonra yazıldığı düşünülen bu risalede

¹⁰⁸³ el-Hâtimî'ye göre iki şairde böyle bir müştereklik olmasıyla intihal ortaya çıkmaz. bkz: el-Hâtimî, *Hilyetu 'l-Muhâdara*, 2/68.

¹⁰⁸⁴ el-Hâtimî, *Hilyetu 'l-Muhâdara*, 2/43-77.

¹⁰⁸⁵ el-Hâtimî, *Hilyetu 'l-Muhâdara*, 2/82-83.

¹⁰⁸⁶ el-Hâtimî, *Hilyetu 'l-Muhâdara*, 2/83-95.

¹⁰⁸⁷ Abbâs, *Târîhu 'n-nakd*, 263.

Hâtimî; Mütenebbî'nin intihallerini, anlam cihetiyle olan hatalarını, Ebû Temmâm'dan aldığı istiareleri zikretmiş ve Mütenebbî'nin Ebû Temmâm'ın kusurlarından dahi etkilendiğini ve Ebû Temmâm'ın tüm şairlerden üstün olduğunu belirtmek için çaba göstermiştir.¹⁰⁸⁸

3.2.4 Mütenebbî'yi Savunanlar ile Karşıt Olanlar Arasında Orta Yolu Benimseyenler: Kâdî Curcânî Örneği

Hicri IV. yüzyılda Tenkitçiler, Mütenebbî'nin şiirinde anlam kapalılığı olduğu ve Mütenebbî'nin tekellüf içine girdiği, felsefi, şii ve tasavvufî düşünceyi şiirlerine yansıttığı, nahiv ve lügat yönünden şaz olan ifadeler kullandığı vb. şekilde Mütenebbî'ye karşı eleştirilerde bulunmuşlardır. Sanki Mütenebbî; kendisinden önceki şairlerin şiirlerdeki güzelleştirme sanatlarını / belâgat hünerlerini kullandıklarını hissetmiş ve bu sanatı icra etmek için böyle yenilikçi bir yola girmiştir. Bu yeni yol ise, Mütenebbî'nin tenkitçiler tarafından sıkça yerilmesine neden olmuştur. Mütenebbî'ye karşı yapılan yerginin başlıca nedenleri arasında, onun ortaya koyduğu yeni usulün şöhret bulması ve kişisel olarak kibirli bir mizaca sahip olması sayılabilir. Bu sebeple Ebû Firâs el-Hâris b. Saîd el-Hamdânî'nin (ö. 357/968) içinde olduğu kendi döneminin birçok şairi onunla tartışmaya girmiş, diğer taraftan Mütenebbî, geride geçtiği üzere İbn Cinni vb. birçok kişi ile dostluklar kurmuş ve dostları tarafından desteklenmiştir.¹⁰⁸⁹

Mütenebbî Mısır'da ikamet eden Kâfûr'un sarayında İbn Hinzâbe gibi edipler ile arası açılmış, Ebû Muhammed el-Hasen b. Alî ed-Dabbî et-Tinnîsî (İbn Vekî') (ö. 393/1003); Mütenebbî'nin intihalleri hakkında *el-Munsif* adlı kitabını yazmıştır. Bir müddet sonra Bağdat'a geçen Mütenebbî; birçok kişinin desteğini almasıyla etrafında süregelen tartışmalar artmış; Hâtimî, Mütenebbî'nin kendisinden önceki şairlerden değil, Aristo'dan naklettiği hikem ve manalardan intihaller yaptığına dair bir risale yazmıştır. Tenkitçiler tarafından Mütenebbî'ye karşı bu olumsuz tavır Sâhib örneğinde geçtiği üzere bazen şahsi saiklerle olmuşsa bile aslında bu durum, Mütenebbî'nin yeni

¹⁰⁸⁸ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 264–269.

¹⁰⁸⁹ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 313; Dayf, *en-Nakd*, 89–91.

üslubundan ve onun bu üslubunun edipler ve tenkitçiler tarafından edebî zevki bozan tahrifat olarak algılanmasından dolayıdır.¹⁰⁹⁰

Hicri dördüncü yüzyılda Mütenebbî lehinde ve aleyhindeki tartışmalar devam ederken Ali b. Abdülaziz el-Curcânî, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih* adlı kitabı ile uzlaşmacı bir yol izlemiş ve her iki tarafın ortasını bulmaya çalışmıştır.¹⁰⁹¹ Kâdî'nin *el-Vesâta* kitabından önce Mütenebbî etrafındaki tartışmalar öyle bir boyuta ulaşmıştı ki iki tarafı uzlaştıracak işin ehli, itidal sahibi bir tenkitçiye ihtiyaç vardı. Mütenebbî taraftarları, onu hatasız, neredeyse insan üstü bir varlık gibi görmekteydiler. Mütenebbî aleyhtarları ise onu edebiyatçılardan bile saymamaktaydılar.¹⁰⁹² Ali el-Curcânî, uzlaşmacı bir yol bulmak maksadıyla kaleme aldığı *el-Vesâta* kitabının girişinde rekabetin, haset (kıskançlık) sebebi olduğu ve insanlarda iki türlü noksanlık çeşidinin olduğunu belirtmiştir: Bunlardan birincisi; öncekilerin kusurlarını ortaya çıkaran ama kusuru kemale erdiremeyen kimselerdir. Diğeri ise üstün nitelikli kimseleri haset eden örneklerle onları küçük düşüren kimselerdir. Ve ardından Curcânî;

وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ طُوِيَتْ أُنَاحَ لَهَا لِسَانٌ حَسُودٍ

Allah, bir faziletin yayılmasını dilediğinde, hasetçinin diline müsaade verir.¹⁰⁹³

beytiyle örnek vermiştir. Kâdî'ye göre nice güzellikler vardır ki; eğer kıskanç bir kimse o güzellikleri gizleseydi ve o güzellikler bu kimseyi rahatsız etmeseydi, güzellikler kendi halinde kalacak ve ortaya çıkmayacaktı. Kıskanç kimse o güzellikleri ortadan kaldırayım derken daha meşhur olmasını sağlamış ve yediği kimsenin kadrini yükseltmiştir.¹⁰⁹⁴

Kâdî'ye göre edebî tenkit yapan kimsenin insafı olmaktan ödün vermemesi ve aşırıya kaçmadan adaletli olması gerekmektedir. Ayrıca ona göre edebî tenkitçinin

¹⁰⁹⁰ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 315; Dayf, *en-Nakd*, 91–92.

¹⁰⁹¹ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 313; Dayf, *en-Nakd*, 89–91.

¹⁰⁹² Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 315; Dayf, *en-Nakd*, 91–92.

¹⁰⁹³ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 2/1246; Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâir*, 2/20; Ebu'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik Abdülmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdulhalîm Mahmûd - Mahmûd b. eş-Şerîf (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.), 1/290.

¹⁰⁹⁴ el-Kâdî el-Cürçânî, *el-Vesâta*, 1–2.

hakkaniyetten şaşmamak kaydı ile toleranslı davranarak bazı hataları mazur görmesi esastır.¹⁰⁹⁵ Kâdî, edebiyatçıların Mütenebbî ile ilgili iki gruba ayrıldıklarını, birinci grubun; onun hatalarını dahi destekleyip yanlışlarını güzel göstererek ona aşırı sevgi beslediklerini, onun menkıbelerini hürmetle zikrettiklerini; diğer grubun ise onun iyi taraflarını gizleyip doğrularını eksilterek ve kötü taraflarının peşine düşerek gerçeği saptırdıklarını dile getirmiştir. Ona göre her iki grup Mütenebbî'ye ve onun edebiyatçılığına zarar vermektedir.¹⁰⁹⁶

Kâdî'ye göre faziletin belirgin izleri, önde olanların doğru şahitleri vardır. Faziletin birtakım belirtileri mevcut olup bu belirtiler bir kişide ortaya çıktığında üstün vasıfları taşıyan kimse önde olmuş olur. Bundan sonra o kişinin herhangi bir hatasına rastlanırsa, bu durum o kimsenin muteber özrü veya müsaade edilen ruhsatı olarak benimsenir ve tolere edilir. Şöyle bir deyim vardır: “*Yanlış yapan alimler, yanlış yapmayan ahlaklı kimselerden daha hayırlıdır.*” Hüküm olmasa üstün görmeden söz edilemez ve yerme durumu olmazdı. Böylece bizim “*Faziletlidir*” sözümüzün bir anlamı olmaz ve kimseyi de hakiki anlamda böyle isimlendiremezdik. Zaten hangi alim veya şairin ayağı sürçmemiş ve hata yapmamış ki “*hata etmedi*” veya “*şaşırmadı*” denilsin! Kâdî'ye göre Câhiliye ve İslam'ın ilk dönemindeki şairlerin divanlarına bakıldığında bu divanlardaki kasidelerin lafzında, nazmında, tertibinde, taksiminde, manasında veya irabında kusur olmayan bir şiir bulmak imkansızdır. Eğer Câhiliye dönemi şairleri önce yaşamasalardı, otorite olarak görülmeselerdi ve bu şairlerin şiirleri hüccet olmasaydı, birçok Câhiliye şiiri kusurlu ve sıradan görülür hatta bazıları şiirden bile sayılmazdı. Ama Câhiliye şiirlerine yönelik bu hüznü zan, o şiirlerin kusurlarını adeta örtmüş ve bu şiirlerle her vesile ile deliller getirilmiştir.¹⁰⁹⁷ Örneğin İmruülkays;

مَنْ كَانَ مِنْ كِنْدَةَ أَوْ وَائِلَ

أَيَا رَاكِبًا بَلَغَ إِخْوَانَنَا

*Ey yolcu! Kinde veya Vâil (bölgesinden) olan kardeşlerimize haber ver.*¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹⁵ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 2.

¹⁰⁹⁶ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 3.

¹⁰⁹⁷ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 4–5.

¹⁰⁹⁸ el-Kâdî el-Cürcânî'nin *el-Vesâta* kitabından nakil yapan kaynaklar dışında bu beyit isimsiz olarak zikredilmiş ve herhangi bir şaire nispet edilmemiştir. bkz. Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edebe*, 11/451; Ebu'l-Hasen Alî b. Mü'min b. Muhammed b. Alî el-Hadramî el-İşbilî en-Nahvî (İbn 'Usfûr), *Darâiru's-şi'r*, thk. Seyyid İbrâhîm Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Endelüs li't-tibâ'ati ve'n-neşri ve't-

beytinde بَلَّغَ kelimesini nasb etmiş,

فَالْيَوْمَ أَشْرَبُ غَيْرَ مُسْتَحَقِّبٍ إِنَّمَا مِنَ اللَّهِ وَلَا وَاغِلٍ

*İşte bugün davet edilerek ve Allah'a karşı bir günah işlemeden içiyorum.*¹⁰⁹⁹

beytinde أَشْرَبُ kelimesini sakın yapmıştır. Câhiliye şairlerinden Lebîd;

تَرَاكِ أَمَكْنَةً إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَرْتَبِطُ بَعْضُ النَّفُوسِ حِمَامُهَا

*Ben razı olmadıgımda o yerleri terk et. Veya bazı nefislere ölüm gelene dek.*¹¹⁰⁰

beytinde يَرْتَبِطُ kelimesini sakın kılmış, halbuki cezmedici لم edatı kendisinde amel etmemiştir. Diğer bir Câhiliye dönemi şairi Tarafe;

وَرُفِعَ الْفُحُّ فَمَاذَا تَحْذَرِي لَا بُدَّ مِنْ صَيْدِكَ يَوْمًا فَاصْبِرِي

*Tuzak kaldırıldı. Neden Korkarsın. Sabret. Bir gün elbet avlarsın.*¹¹⁰¹

beytinde تَحْذَرِي kelimesinde ن harfini hazfetmiştir. Câhiliye ve ilk İslami dönemde yaşayan önceki şairler arasında sayılamayacak derecede böyle şaz örnekler vardır.¹¹⁰²

Mütekaddim şairlerin lafızlarla ilgili hatalarına örnekler veren Kâdî, onların şiirlerindeki anlam hatalarına da değinmiştir. Örneğin İmruülkays;

وَأَرْكَبُ فِي الرُّوْعِ خَيْفَانَةً كَسَا وَجْهَهَا شَعْرٌ مُنْتَشِرٌ

*Korkuyla hızlı ata biniyorum. Dağılmış yelesi yüzüne giyildiği halde.*¹¹⁰³

tevzi', 1980), 112; Ebu's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esrûddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (İbnu'l-Esrî), *el-Bedî' fî 'ilmi'l-'arabiyye*, thk. Fethî Ahmed 'Aliyyüddîn (Mekke: Câmi'atu Ümmü'l-Kurâ, 1999), 1/50.

¹⁰⁹⁹ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal*, 1/148; İbn 'Ufûr el-İşbîlî, *Darâiru's-şi'r*, 94; Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/392.

¹¹⁰⁰ İbn 'Ufûr el-İşbîlî, *Darâiru's-şi'r*, 89–90; Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/394–395; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/75. Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân* kitabında bu beyitteki بعض bazı sözcüğünün الكل tamamı sözcüğü anlamında kullanımının Arap dilinde bulunmadığını ve bu sebeple Arap dâimîlerinin bu beyti anlam yönüyle hatalı bulduklarını söylemiştir. bkz. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'il b. Yûnus el-Murâdî en-Nahvî en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed 'Alî es-Sâbûnî (Mekke: Câmi'atu Ümmü'l-Kurâ, 1988), 1/403.

¹¹⁰¹ Ebu'l-Fadl el-Meydânî, *Mecme'u'l-emsâl*, 1/289; Sibd İbnu'l-Cevzî, *Mir'atu'z-zemân*, 2/577; Tarafe b. el-'Abd, *Dîvânü Tarafe*, 49.

¹¹⁰² el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 5–8.

¹¹⁰³ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Me'âni'l-kebîr fî ebyâti'l-me'ânî*, thk. Sâlim Fritz Krenkow - Abdurrahmân b. Yahyâ b. 'Alî el-Yemânî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-

beytinde at betimlemesini kusurlu yapmıştır. Züheyr'in;

يَخْرُجْنَ مِنْ شَرَبَاتٍ مَأْوَاهَا طَحْلٌ عَلَى الْجُدُوعِ يَخْفَنَ الْعَمَمُ وَالْغَرَقَا

(O kurbağalar) kirli su birikintisinden (ağacın) kökleri üstüne çıkıyorlar, boğulmaktan ve yağmur bulutlarından korktukları için.¹¹⁰⁴

beytinde, kurbağaların sudan korkması hatalı bir anlamdır. Kâdî Curcânî'nin *el-Vesâta* kitabında Câhiliye ve diğer mütekaddim şairlerin lafız ve anlam hatalarıyla ilgili olarak bu minvalde birçok örnek vardır.¹¹⁰⁵ Kâdî Curcânî'nin diğer edebiyat tenkitçilerinden farklı olarak fukaha çevrelerince bilinen ve zaruret halinde yasak olanın mubah olması anlamında kullanılan *er-Ruhsa* kelimesini ve hadisçiler arasında meşhur olan ve ravilerin lehinde veya aleyhinde hüküm vermek anlamında kullanılan *el-Cerh* kelimesini kullandığı gözlemlenmiştir. Kitabında bu gibi lafızların kullanılması, onun dini ve hukuki anlamda birikimi olduğunu da göstermektedir.¹¹⁰⁶

Kâdî; tenkit kriterlerinden söz ederken; muhdes veya şehirli (hadarî) şairi övmenin bedevi şairi övmekten kendisini alıkoymadığını, tenkit yaparken eski-yeni, cahili-muhadram ve bedevi-müvelled ayrımı yapmadığını ve şairler hakkında hüküm verirken insafı elden bırakmadığını ifade etmiştir. Zira Arap şiirinde önceki dönemlerde de şiir üslubu açısından tek bir ekol olmadığı, bazı kimselerin şiirlerinin üslubunun ince bazılarının ise sert bir üsluba haiz olduğu, bazılarının anlaşılması kolay, bazılarının ise zor olduğu aşikardır. Çünkü üslup, mizaçlara göre değişmekte olup lafzın selameti mizacın selametine, sözün kibarlığı / yumuşaklığı aynı şekilde huyun inceliğine ve yumuşaklığına bağlıdır. Bundan dolayı Hz. Peygamber “مَنْ بَدَا جَفَا / Bedevi kimse kaba olur”¹¹⁰⁷ ifadesini kullanmıştır. Örneğin Hristiyan Câhiliye şairlerinden Adî b. Zeyd b. Hammâd el-İbâdî et-Temîmî (ö. 600 civarı), şehirle içli dışlı olup kırsal bölgelerde yaşadığı ve bedeviliğin sert ve kaba yaşantısından uzak olduğu için onun şiirleri gazel tadında, Ferazdak ve Ebu'l-Cahhâf Rü'be b. Abdillâh

¹¹⁰⁴ İlmîyye, 1984), 1/116; el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 2/1115. İbn Tabâtabâ şairlerin kusurlu beyitlerini sıralarken bu beyti de zikretmiştir. bkz. İbn Tabâtabâ, *'İyaru's-si'r*, 164.

¹¹⁰⁵ el-Câhiz, *el-Hayevân*, 5/282. Bazı tenkitçiler kusurlu beyitleri sıralarken bu beyti de zikretmişlerdir. bkz. İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve's-su'arâ*, 1/150-151; İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 262; İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdu'l-ferîd*, 6/204-205.

¹¹⁰⁶ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 10/14.

¹¹⁰⁷ Dayf, *en-Nakd*, 92; el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 4.

¹¹⁰⁸ el-Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-'ummâl*, 15/407.

el-Accâc es-Sa'dî'nin (ö. 145/762) şiirlerinden daha akıcı ve üslubu daha yumuşaktır.¹¹⁰⁸

Kâdî; İslam'ın gelmesi ile Arap emirlerinin yönettiği topraklar genişleyip yeni şehirler kurulunca ve bu duruma bağlı olarak bedeviler şehir hayatına yaklaşıp köylere doğru gelince, Araplar arasında medeni ve incelikli tavırlar arttığını ve buna bağlı olarak toplum uzun ifadeleri kısaltarak daha yumuşak ve seçici kelimeler ve sözler tercih edildiğini belirtmiştir. Örneğin Arap dilinde الطویل uzun sözcüğü ile ilgili olarak kulağa hoş gelmeyen altmış kadar lafız tespit edilmiştir. Bu lafızlardan bazıları العَشْنَط el-‘Aşannat, العَنْطَنُط el-‘Anatnat, العَشْنَق el-‘Aşannak, الجَسْرَب el-Cesrab, العَشْوَقب eş-Şevkab, السُّلْهَب es-Selheb, السُّوْذَب eş-Şevzeb, الطَّاط et-Tât, الطُّوط et-Tût, القاق el-Kâk, القوق el-Kûk olup¹¹⁰⁹ dildeki yumuşama ile kullanımı ortadan kalkmış geriye sadece الطویل sözcüğü kalmıştır. Dile ağır gelmeyen kolay ifadelerle ilgili Arap dilinde öyle bir aşamaya gelinmiştir ki, örf ve adetler değiştiğinden dolayı bazı lahn ve acem ifadeler müsamaha ile karşılanmıştır.¹¹¹⁰ Dilde zikredilen bu değişimle, yenilikçi şairlerin ifadelerinin yumuşaklığı bu tarzı önceki Câhiliye dönemindeki ifadelere göre daha zayıf göstermiştir. Bu zayıflık algısından kurtulmak için bazen eski üslubun tarzında yazan Ebû Temmâm gibi muhdes şairler tekellüf içine girmişler, zorlama ifadeler kullanmışlar ve buna bağlı olarak hoş olmayan ifade tarzları ortaya koymuşlardır. Bu sebeple Ebû Temmâm gibi yenilikçi şairlerin birçok güzel ifadeleri görmezden gelinmiş ve onların yapmacık ifadeleri eleştiriye tabi tutularak kötü görülmüştür. Örneğin Ebû Temmâm;

وَكَاثِمًا هِيَ فِي الْقُلُوبِ كَوَاكِبُ

فَكَاتِمًا هِيَ فِي السَّمَاعِ جَنَائِلُ

*Sanki o kulaklarda koca bir kayadır. Kalplerde ise yıldızdır.*¹¹¹¹

¹¹⁰⁸ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 15–18.

¹¹⁰⁹ Arap dilinde الطویل uzun sözcüğüyle ilgili olarak farklı garip kelimeler de kullanılmıştır. bkz. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, “*el-Garîb el-Musannef*, ” thk. Safvân ‘Adnân Dâvûdî, *Mecelletu ‘l-câmi ‘ati ‘l-İslâmiyye bi ‘l-Medîneti ‘l-Munevvera* 1/1 (1994), 1/332; Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Cerâsîm*, thk. Muhammed Câsim el-Humeydî (Dimaşk: Vizâratü ‘s-Sekâfe, T.y.), 1/209; Ebu ‘l-Hasen ‘Alî b. el-Hasen el-Hünâî el-Ezdî (Kürâ ‘ü ‘n-neml), *el-Müntehab min kelâmi ‘l-‘Arab*, thk. Muhammed b. Ahmed el-Ömerî (Mekke: Câmi ‘atu Ümmu ‘l-Kurâ, 1989), 160.

¹¹¹⁰ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 18.

¹¹¹¹ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 19; es-Se‘âlibî, *el-Muntehal*, 25; el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 3/687; el-Bûnsî, *Kenzu ‘l-küttâb*, 2/538.

beytinde yanlış, kapalı ve anlaşılması güç ifadeler kullanmıştır.¹¹¹² Ali Curcânî'nin; bilinmeyen ve göçebe olandan daha aşağıda ve bayağı olan sokak dilinden daha üst konumda olan akıcı üslubu benimsediği görülmektedir. Çünkü ona göre bir şiire, ne bayağı ifadeler, ne de Himyân b. Kuhâfe es-Sa'dî ve benzerleri gibi üstten bir eda uygun düşer. Şiirlerin hepsinin aynı minvalde olması değil, lafızların, mananın gerektirdiği şekilde dizilmesini, örneğin gazelin övünme şiiri gibi, medihin meydan okuma şiiri gibi, tarizin sarîh ifade gibi, şakanın ciddi gibi olmaması esastır. Buna göre gazele ince ifadeler, iftihar / böbürlenmeye büyüklük ifade eden bir üslup, medihe, övgüye uygun düşen ifadeler söylenmesi gerekir. Burada olması gereken üslup, sadece şiir ve nazma yönelik değil, aynı zamanda nesir / düz yazıya ve hitabete de yöneliktir.¹¹¹³

Kâdî, *el-Vesâta* kitabının girişinde Mütenebbî'yi merkeze alarak yaptığı değerlendirmelerden sonra edebî tartışmaların gelenekçi tarafını temsil eden Buhturî ile sözlerine devam etmiştir. Buhturî'nin;

إِذَا أَحْبَبْتُ مِثْلَكَ أَنْ أَلَامَا	أَلَامٌ عَلَى هَوَاكِ وَلَيْسَ عَذْلًا
تَوَخَّى الْأَجَرَ أَوْ كَرِهَ الْأَثَامَا	أَعِيدِي فِي نَظْرَةِ مُسْتَنَبِيبِ
مُورَقَّةً وَقَلْبًا مُسْتَهَامَا	تَرِي كَبْدًا مُحَرَّقَةً وَعَيْنًا

(Halep şehrine hitaben) Sana hasretimden dolayı kınanıyorum (Bu adil değil. Senin gibisini sevmemden ötürü kınanmam.

Bana sevap (dolu) bakışlarını tekrarla. Ecir almak için veyahut günahı kötölemek için.

Görüyorsun; yanmış ciğeri ve gözü, uyku tutmayan ve sevdalı kalbi.¹¹¹⁴

¹¹¹² el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 19.

¹¹¹³ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 24.

¹¹¹⁴ el-Müsta'simî, *ed-Dürü'l-ferîd*, 5/439; Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî, Mütenebbî'nin;

وَأَسْتَشِيقُ السَّمَاءَ مِنْ نَحْوِ أَرْضِكُمْ كَأَنِّي مَرِيضٌ وَالنَّسِيمُ طَبِيبٌ

Sizin bölgenizden (gelen) esintiyi içime çekiyorum. Sanki ben hastayım, esinti ise tabip.

beytinin, el-Buhturî'nin yukarıdaki beytinin özeti olduğunu söylemiştir. bkz. el-'Ukberî, *Şerhu divânî'l-Mütenebbî*, 3/165.

beyitleriyle başlayan ve onun farklı beyitlerinden örnekler veren Kâdî, bu örneklerle tabi ve suni şairler arasındaki farkı anlatmaya çalışmıştır. Zira yukarıda zikri geçtiği üzere muhdes şairler arasında tabi yönelimi temsil eden Buhturî'nin beyitlerini Kâdî السهل الممتنع yani hazırlık yapılmadan doğaçlama olarak söylenen ahenkli ve akıcı beyitler olarak nitelendirmiştir.¹¹¹⁵ Daha sonra Cerîr'in beyitlerinden örnekler veren Kâdî,¹¹¹⁶ belâgat konularından haşv, istiare, teşbih, mutabakat, tashif, taksim gibi konulara değinmiş ve ardından İshâk el-Mevsîlî ile Asma'î; Ebû Duâd ile 'Adî b. Zeyd; İbnu'r-Rûmî ile Mütenebbî ve Mütenebbî ile İbnu'l-'Mu'azzel arasında karşılaştırmalarda bulunmuştur.

Kâdî'nin uzlaşmacı tenkit kriterlerine bakıldığında öncelikli olarak o, bir şairin yaşadığı bölgeden dolayı tenkit edilmesini ve geri plana itilmesini doğru bulmaz. Örneğin şair 'Adî ve Ebû Duâd'ın Necid bölgesi dışından sözcükler kullandığı için Araplar'ın bu iki şairin şiirlerini rivayet etmediklerine dair Asma'î'nin görüşü Kâdî'ye göre doğru değildir. Çünkü Hutay'e'ye “*En iyi şair kimdir*” diye sorulduğunda Hutay'e, geride geçtiği üzere Ebû Duâd'ın en iyi şair olduğunu söylemiştir.¹¹¹⁷

Kâdî'ye göre muhdes şairlere karşı intihallerle ilgili büyük bir önyargı olup kadim şairlerin örneğin genelleme yaparak değindikleri bir konuya veya anlama muhdes bir şair farklı bir yönüyle ve daha spesifik anlamda değindiğinde veya anlam benzerliği oluştuğunda bu durum intihal olarak anlaşılmaktadır. Bu tür durumlarda muhdes bir şair, önceki şairlerin değindiği o anlamı veya konuyu hiç duymasa dahi böyle bir eleştiriyle karşı karşıya kalmaktadır. Dahası muhdes bir şair, şiirinde yeni bir anlama değinip sözlerini içinden geldiği gibi ifadelerle ve kendi mizacına uygun belîğ tatlı sözlerle ifade etmek istediğinde tekellüf ve yanlış sözcük kurma ithamlarına maruz kalmaktadır. Kadim şairlere benzemek için onların ifadeleriyle şiir söylediğinde ise bu sefer, intihal yaptığına ve geçmişi taklit ettiğine dair muhdes şairler hakkında görüş beyan edilmektedir.¹¹¹⁸

Ebû Nuvâs'ın iyi ve kötü şiirleri hakkında bilgiler verirken bu durumu Mütenebbî'nin kötü şiirleri hakkında bir gerekçe olarak sunan Kâdî; Halef, Ebû

¹¹¹⁵ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 25–28.

¹¹¹⁶ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 29–31.

¹¹¹⁷ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 51.

¹¹¹⁸ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 52.

‘Ubeyde ve Asma‘î’nin onun şiirlerinden istiṣhatta bulunduğu, Ebû Yûsuf Ya‘kûb b. İshâk es-Sikkât’in (ö. 244/858) divanını şerh ettiği Ebû Nuvâs gibi bir ismin şiirlerindeki iyi ve kötü orantısızlığının ve karmaşıklığının Mütenebbî’den daha fazla, hatta had safhada olduğunu söylemiş ve ardından Ebû Nuvâs’ın iyi ve kötü şiirlerinden örnekler getirmiştir.¹¹¹⁹ Ebû Nuvâs’ın;

يَحْمِيكَ مِمَّا يُسْتَسَرُّ بِفَعْلِهِ ضَحَكَاتٌ وَجْهٍ لَا يَرِيكَ مُشْرِقُ
حَتَّى إِذَا أَمْضَى عَزِيمَةً رَأَيْهِ أَخَذْتُ بِسَمْعِ عَدُوِّهِ وَالْمَنْطِقُ

(Harun Reşid hakkında) O, yaptığını gizlemeye çalışandan seni koruyor.
Yüzündeki gülücükler ve (yüzünün) parıldayışı seni şüpheye düşürmüyor.

Şöyle ki; görüşündeki kararlılığı yerine getirdiğinde, (O karar) düşmanın
işitme duyusunu ve mantığını alıyor.¹¹²⁰

beyitleri, Kâdî’nin iyi şiirlerine verdiği örneklerden biridir.¹¹²¹ Ebû Nuvâs’ın halife
Emîn’i övdüğü;

فَعَصَا نَذَاهُ بِرَاحَتِي أَعْلُو بِهَا الْإِفْلَاسَ قَرَعَا
وَعَلَيَّ سُورٌ مَانِعٌ مِنْ جَوْرِهِ إِنْ خِفْتُ كَسَعَا
فَلَوْ أَنَّ دَهْرًا رَابَنِي لَصَفَعْتُهُ بِالْكَفِّ صَفَعَا

Avuç içim onun cömertliğine isyan etti, İflasın artması kapıyı çalarken.

Üzerimde onun zulmünü engelleyen bir çit vardır, eğer onun vurmasından
korkarsam.

Şayet zaman beni şüpheye düşürmeseydi, avuç içimle ona tokat atardım.

beyitleri, Kâdî’nin Ebû Nuvâs’ın kötü şiirlerine verdiği örneklerden biridir. Kâdî, kötü
olarak nitelendirdiği şiirlerin lafızlarını değersiz ve saçma, nazmını kötü, anlamı düşük
bulmuştur¹¹²² Câhiliye, Emeviler ve Abbasiler dönemleri şairlerinde olan kusurların

¹¹¹⁹ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 55.

¹¹²⁰ İbn Kuteybe, *eş-Ş‘iru ve ‘ş-su‘arâ*, 2/815.

¹¹²¹ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 55–58.

¹¹²² el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 58–59.

Ebû Nuvâs ve Ebû Temmâm'da olması Kâdî'ye göre olağan bir şeydir.¹¹²³ Kâdî'ye göre eğer Mütenebbî'de bu tür düşük ifadeler bulunsaydı, Mütenebbî'nin kusurlarını arayanlar bu kusurları ayyuka çıkarırlardı.¹¹²⁴

Kâdî'nin *el-Vesâta* kitabında koyduğu bir diğer kriter ise Mütenebbî'nin nahiv hatalarından ötürü kusurlu bulunması ve tenkit edilmesidir. Halbuki nahiv ilminde birçok şey tevil edilmekte ve kelimelerin son harekesi birden çok vecihle okunabilmektedir. Bu sebeple bir şairin nahiv hatalarından ötürü tenkit edilmesi Kâdî'ye göre doğru değildir.¹¹²⁵

Ebû Nuvâs'tan sonra Ebû Temmâm'ın iyi¹¹²⁶ ve kötü şiirlerine örnekler veren Kâdî, bazen verdiği örnekleri gerekçelendirmiştir. Şöyle ki; Ebû Temmâm'ın;

لَوْ كَانَ كَلْفَهَا عُيْبٌ حَاجَةً يَوْمًا لَزَنِّي شَدَقَمًا وَجَدِيلاً

*Eğer Ubeyd onu bir ihtiyaçla mükellef kılsaydı, elbet birgün Şedkam ve Cedîl'i (develer) zina ettirirdi.*¹¹²⁷

beytiyle ilgili olarak, bu kadar güzel şiirleri olan bir kimsenin nasıl düşük ifadelerle dolu beyitler inşad ettiğine dair hayretini dile getirmiş, son beyitteki زَنَّى ifadesiyle ilgili olarak, “Eğer Ebû Temmâm, bu kelimedenden daha düşük bir ifade bulsaydı o kelimeyi kullanırdı” demiştir. Ayrıca diğer bir yorumunda, Ebû Temmâm'ın şiirlerindeki ifadelerde bir anda yüksek mevkilere çıkıp sonrasında yere çakıldığını belirterek ağır tenkitlerde bulunmuştur.¹¹²⁸

Mütenebbî kısmına geçmeden önce özellikle Ebû Nuvâs ve Ebû Temmâm konularına değinmesinin gerekçesini Mütenebbî'nin hatalarının şairler arasında olağan bir durum olduğunu göstermek olduğunu dile getiren Kâdî; Mütenebbî'nin;

فَقَنَّى أَلْفُ جُزْءٍ رَأَيْتُهُ فِي زَمَانِهِ وَمَا قَلَّ جُزْءٌ بَعْضُهُ الرَّأْيُ أَجْمَعُ

¹¹²³ Dayf, *en-Nakd*, 95.

¹¹²⁴ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 61.

¹¹²⁵ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 62.

¹¹²⁶ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 65–67.

¹¹²⁷ İbn Sinân el-Hafâcî ise şairlerin amiyane tabirleri arasında bu beyti de zikretmiştir. bkz. İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 74–75.

¹¹²⁸ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 67–69.

Bir genç ki; görüşü kendi zamanında bin cüzdür. (Bu cüzlerden) en azının bazıları tamamıyla (kendi) görüşüdür.¹¹²⁹

ifadesinde,

وَمِنْ جَاهِلٍ بِي وَهُوَ يَجْهَلُ جَهْلَهُ وَيَجْهَلُ عِلْمِي أَنَّهُ بِي جَاهِلٌ

(Benim aleyhime konuşanlar) bana karşı o kadar cahildirler ki bu cehaletlerine de cahildirler. (Hatta) benim onların cehaletini bilmeme karşı da cahildirler.¹¹³⁰

ifadesinde ve

لَكَ الْخَيْرُ غَيْرِي رَامٌ مِنْ غَيْرِكَ الْغَنَى وَغَيْرِي بِغَيْرِ اللَّائِقِيَّةِ لَاحِقٌ

Hayır seninle olsun! Benim dışındakiler senin dışındakilerden zenginlik talep etti. Benim dışındakiler Lazkiye dışına ulaşırken.¹¹³¹

ifadesinde olduğu gibi Mütenebbî karşıtlarının verdikleri örneklerden onlarcasını sıralamış, sıraladığı ifadelerin Mütenebbî karşıtları tarafından; donuk, karmaşık,

¹¹²⁹ İbn Vekî' et-Tinnîsî, Mütenebbî'nin bu beyti Ebû Temmâm'ın;

لَوْ تَرَاهُ يَا أَبَا الْحَسَنِ فَمَرَأٌ أَوْفَى عَلَى غُصْنٍ
كُلُّ جُزءٍ مِنْ مَحَاسِنِهِ فِيهِ أَجْزَاءٌ مِنَ الْفِتَنِ

Ey Hasan'ın babası! eğer onu görseydin, dal üstünde beliren dolunay olarak.

Onun güzelliklerinin her bir cüzü. O (her bir cüzde kendisini) ayartan cüzler vardır.

beyitlerini anımsattığını, ama Ebû Temmâm'ın beyitlerinin Mütenebbî'nin yukarıdaki beytinden daha iyi olduğunu söylemiştir. bkz. İbn Vekî' et-Tinnîsî, *el-Münsif*, 291. Ebû Hilâl el-'Askerî, anlamı aşırıya kaçan ve bu sebeple anlamı bozulan beyitler arasında bu beyti de zikretmiştir. bkz. Ebû Hilâl el-'Askerî, *es-Sinâ'ateyn*, 364.

¹¹³⁰ İbn Vekî' et-Tinnîsî, bu tür tekerleme tarzı sözleri el-Câhiz'in “المذهب الكلامي Kelâmî ekol” şeklinde isimlendirdiğini, bu tür ifadelerin yapmacık ve iğreti durduğunu, el-Halîl'in

لَوْ كُنْتَ تَعْلَمُ مَا أَقُولُ عَذْرَتِي أَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ مَا تَقُولُ عَذْرَتُكَ
لَكِنْ جَهَلْتُ مَقَالَتِي فَعَذَلْتَنِي وَعِلْمْتُ أَنَّكَ جَاهِلٌ فَتَرَكْتُكَ

Benim ne dediğimi bilseydin, beni mazur görürdün. Veya senin ne dediğini ben bilseydim seni mazur görürdüm.

Fakat, (sen) benim dediklerime karşı cahil oldun. Senin cahil olduğunu bilince ben de seni terk ettim. benzer şekilde beyitleri olduğunu söylemiştir. bkz. İbn Vekî' et-Tinnîsî, *el-Münsif*, 304. Ayrıca bkz. İbnu's-Şecerî, *Emâli İbni's-Şecerî*, 3/273; İbn Hamdûn, *et-Tezkiratü'l-Hamdûniyye*, 7/316. el-Huseyn b. 'Alî er-Recrâcî, *Ref'u'n-Nikâb* adlı Usûlü Fıkıh kitabında cehli mürekkebi anlatırken bu beyti istihsad olarak getirmiştir. bkz. Ebû 'Abdullâh el-Hüseyn b. 'Alî b. Talha er-Recrâcî eş-Şevşâvî es-Simlâî, *Ref'u'n-nikâb 'an tenkîhi's-şihâb*, Tah. Ahmed b. Muhammed es-Serâh - 'Abdurrahmân b. 'Abdullâh el-Cabrîn, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd li'n-neşri ve't-tevzi', 1425/2004), 1/608.

¹¹³¹ es-Se'âlibî, lafzın bir beyitte kötü bir şekilde tekrarlanmasına yönelik olarak verdiği örneklerde bu beyti de zikretmiştir. bkz. es-Se'âlibî, *Yetîmetu'd-dehr*, 1/206; İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 103–104; es-Se'âlibî, *Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî*, 86.

çetrefilli, zayıf, ağır, uzak istiareli, tertibi dağınık, çok derinlikli olmasından ötürü bazen saçma, bazen da anlamsız olan ve tekellüf içeren şeklinde eleştirildiğini söylemiştir.¹¹³² Bu duruma karşın Mütenebbî'nin;

لَوْ لَمْ تَكُنْ مِنْ ذَا الْوَرَى الَّذِي مِنْكَ هُوَ عَقَمْتُ بِمَوْلِدِ نَسْلِهَا حَوَاءُ

*Sen bu insanlar içinde olmasaydın, Havva kısır olurdu ve nesli doğmazdı.*¹¹³³

beytinde ve;

وَإِنْ بَكَيْنَا لَهُ فَلَا عَجَبُ ذَا الْجَزُرُ فِي الْبَحْرِ غَيْرُ مَعْهُودِ

*(Onun ölümüne) ağlarsak, şaşılacak ne var ki! (Ama) denizdeki bu çekilme (onun ölümü) beklenmemiştir.*¹¹³⁴

olduğu gibi ذَا Zâ ismi işaretini çokça kullanmasına örnekler veren ve bu hususta Mütenebbî'yi eleştirenleri haklı bulan Kâdî, Câhiliye dönemi şairlerinde bu ismi işaretin kullanılmadığını, muhdes şairler arasında kullanımının ise nadir olduğunu söylemiştir.¹¹³⁵ Mütenebbî'nin şiirlerindeki kapalı ve anlaşılması zor ifadelerle ilgili olarak Kâdî, onun;

وَفَاؤُكُمَْا كَالرَّبِّعِ أَشْجَاهُ طَاسِمُهُ بِأَنْ تُسْعِدَا وَالِدَمْعِ أَشْفَاهُ سَاجِمُهُ

*Sizin beni mutlu etmeye dair sözünüz yok oluşu (bakanlara) çok hüznü veren bahar gibidir. (Bu durumda) gözyaşlarının akması ona daha çok şifa verir.*¹¹³⁶

¹¹³² el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 82–92.

¹¹³³ Ebû Mansûr es-Se'âlibî, Mütenebbî'nin makta'ı kötü beyitleri arasında bu beyti de zikretmiştir. bkz. es-Se'âlibî, *Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî*, 94. İbn Vekî' et-Tinnîsî, Mütenebbî'nin bu beyitte peygamberleri ve salih kimseleri yok sayarak haddini aştığını söylemiştir. bkz. İbn Vekî' et-Tinnîsî, *el-Münsif li's-sâriki ve'l-mesrûki minh*, 590; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, 7/316.

¹¹³⁴ Ebû Mansûr es-Se'âlibî, Mütenebbî'nin şiirlerindeki kusurları arasında ذَا Zâ ismi işaretinin beyitlerinde çokça geçmesi olduğunu söylemiş, verdiği örnekler arasında bu beyti de zikretmiştir. bkz. es-Se'âlibî, *Yetîmetu'd-dehr*, 1/203. Ayrıca bkz. Ebû Sehl ez-Zevzenî, *Kaşru'l-fesr*, 1/107; es-Se'âlibî, *Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî*, 83.

¹¹³⁵ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 95–97.

¹¹³⁶ Muhammed b. Muhammed Hasen Şürrâb, *Şerhu's-Şevâhidi's-şi'riyye fi ümmâti'l-Kutubi'n-nahviyye* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2007), 3/69. Mütenebbî eleştirmenlerinden Yûsuf el-Bedî'i, Mütenebbî'nin anlamı kapalı, karmaşık ve tertibi bozuk beyitleri arasında bu beyti de zikretmiştir. bkz. Yûsuf el-Bedî'i, *es-Subhu'l-münbî*, 2/17-18. Ayrıca bkz. İbn Vekî' et-Tinnîsî, *el-Munsif*, 737; Ebu'l-Abbâs el-Mühellebî, *el-Meâhiz*, 2/164.

beytiyle ilgili olarak; bu tür kapalılıktan ötürü anlaşılması zor ifadelerin hikmet dolu olduğu düşünülse de anlam üzerinde düşünüldüğünde bu ifadenin sadece dolambaçlı olduğu ve bu yüzden anlaşılmadığını söylemiştir.¹¹³⁷

Kâdî'nin tenkittteki diğer bir kriteri; Sûlî ve İbn Cinnî'de olduğu gibi; bir kimsenin şiirinin, dine aykırı sözler barındırmasından ötürü eleştiriye tabi olmaması gerektiğine dairdir. O, eskiden beri Arap edebî tenkit tarihinde böyle bir ayrımın olduğunu, aslında böyle bir kriter koyulduğunda, önce Ebû Nuvâs'ın adının divanlardan silinmesi gerektiğini belirtmiştir. Dahası Ka'b b. Züheyr, Ebû Sa'd Abdullâh b. ez-Ziba'râ el-Kureşî ve benzeri Câhiliye şairleri Hz. Peygamber ve ashabına yönelik "Dilsiz" gibi kaba ve daha da ileriye gidip küfrü gerektiren sözler söylemişler, ama bu konuda şiirlerine yönelik o dönem bir şey söylenmemiştir.¹¹³⁸ Şiirle din arasını ayıran Kâdî, bir şairin şiirinde dine aykırı beyitlerin olmasının onun şiirini işe yaramaz hale getirmediği; çünkü din ile şiirin bambaşka şeyler olduğunu düşünmektedir. O, Arap tenkitçilerinin devamlı bu yerde durdukları, her ikisinin birbirine zıt şeyler olduğu, iyi şiirin ahlak ile ölçülemeyeceği ve şiirin sanat olduğu fikrindedir. Ka'b b. Züheyr'in Müslüman olmadan önce İslam aleyhine şiirler söylemiş ve bu şiirler, onun şairliği ile ilgili değerlendirmelere alınmamıştır.¹¹³⁹

Kâdî, Mütenebbî hakkında; kulaklar onun harikulade şiirleriyle büyülenmişken bir şaz beyit, bir nadir kelime, ihtimam gösterilmeyen bir lafızla Mütenebbî'nin çokça kınanmasının insafa yakışan bir şey olmadığını; onu öne çıkaran o kadar üstün yönler varken bir ayak sürçmesiyle geri plana atılmasının ve göz alıcı kasidelerinin faydasız görülmesinin adaletli bir yaklaşım olmadığını söylemiş ve ardından benzeri anlamları yakalayabilecek bir şairin olmadığı belirterek Mütenebbî'nin;

وَحَتَّى يَصِيرَ الْيَوْمُ لِلْيَوْمِ سَيِّدَا

وَمَنْ لَكَ بِالْحَرِّ الَّذِي يَحْفَظُ الْبِدَا

وَإِنْ أَنْتَ أَكْرَمْتَ اللَّيِّيمَ تَمَرَّدَا

هُوَ الْجَدُّ حَتَّى تَفْضُلَ الْعَيْنُ أُخْتَهَا

وَمَا قَتَلَ الْأَحْزَارَ كَالْعَفْوِ عَنْهُمْ

إِذَا أَنْتَ أَكْرَمْتَ الْكَرِيمَ مَلَكَتْهُ

¹¹³⁷ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 98–99.

¹¹³⁸ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 64; Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 317.

¹¹³⁹ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 317; Dayf, *en-Nakd*, 94–95.

أَزَلْ حَسَدَ الْحُسَادِ عَلَيَّ بِكَتَبِهِمْ

فَأَنْتَ الَّذِي صَيَّرْتَهُمْ لِي حُسَدًا

O kısmettir. Şöyle ki bir göz diğerine üstün gelir ve bir gün diğerinin efendisi olur.

Hür kimseleri öldürmek, onların (hatalarını) bağışlamak gibi (ağır) değildir. Ama nerede böyle hür! Nimeti muhafaza eden (ona şükreden).

Eğer sen iyi bir kimseye ikramda bulunursan onun efendisi olursun. Eğer sen kötü bir kimseye ikramda bulunursan küstahlık yapar.

(Seyfüddeve'ye hitaben) Hasetçilerin hasedini onları zelil kılarak benden uzaklaştır. Sen onları bana haset eder hale getirdin.¹¹⁴⁰

ifadeleriyle devam eden beyitlerinden, ayrıca güzel olarak nitelendirdiği farklı beyitlerinden örnekler getirmiştir: ‘Abdüssamed b. el-Mu‘azzel ile Mütenebbî’nin bazı beyitleri arasında var olan benzerliklere de değinen Kâdî, Mütenebbî’nin İbnu’l-Mü‘azzel’den intihallerde bulunduğunu her iki şairden getirdiği örneklerle izah etmiş ve Mütenebbî’nin bu durumla ilgili sessiz kaldığını söylemiştir.¹¹⁴¹ Daha sonra Mütenebbî’nin hüsnü tahallus yaptığı beyitlerinden örnekler veren Kâdî; bu tür çok az olduğunu söylemiş ve Mütenebbî’nin şiirlerine güzel ve kötü başlangıçlarına örnekler vermiştir.¹¹⁴²

Mütenebbî’nin icat ettiği anlamlarla ilgili olarak Mütenebbî karşıtı olan kimselerin ona yönelik olarak söyledikleri “Onun tüm şiirleri kendisinden önceki şairlerden intihaldir” şeklindeki sözlerine cevap olarak Kâdî; verilen örneklerde Mütenebbî’nin önceki şairlerin ifadelerindeki lafızları ve nazmı değiştirdiğini, anlama kendi düşüncesini kattığını belirtmiş,¹¹⁴³ ve;

وَلَجَدْتُ حَتَّى كِدْتُ تَبْخُلُ حَائِلًا

لِلْمُنْتَهَى وَمِنَ السُّرُورِ بُكَاءٌ

¹¹⁴⁰ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 100-102, 121.

¹¹⁴¹ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 121-123.

¹¹⁴² el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 152-158.

¹¹⁴³ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 178-179.

*Sen cömertlikle (öyle seviyeye ulaştın ki) neredeyse uç noktada cimriye dönüştün. (Bu durum, çok) sevincin ağlamaya (dönüşmesi gibidir).*¹¹⁴⁴

beytinde, ayrıca;

إِلَّا عَلَى شَجَبٍ وَالْخُلْفُ فِي الشَّجَبِ	تَخَالَفَ النَّاسُ حَتَّى لَا إِتِّفَاقَ لَهُمْ
وَقِيلَ تَشْرِكُ جِسْمَ الْمَرْءِ فِي الْعَطَبِ	فَقِيلَ تَخْلُصُ نَفْسُ الْمَرْءِ سَالِمَةً

İnsanlar ihtilaf ettiler. ölüm dışında onların hiç ittifak ettikleri (bir şey) olmadı. (Yine de) ihtilaf vardır, ölümün nasıl olacağına dair.

*Zira denilmiştir ki; (ölüm) kişinin ruhunun (bedenden) kurtulmasıdır ve yine denilmiştir ki (ruh), kişinin bedeni çürürken ona ortak olur.*¹¹⁴⁵

beyitlerinde olduğu gibi Mütenebbî'nin icat ettiği anlamlara örnekler vermiştir.¹¹⁴⁶ Şairlerle ilgili intihaller konusunda Kâdî, Arap şiirlerinin çoğunun kaybolduğu, muhdes şairlerden sayılan Buhturî'nin sadece kendi döneminde beş yüz kadar şairin şairliklerini düşürdüğü göz önünde tutulduğunda bu kadar şairlikleri düşürülen ve şiirleri kayıt altına alınmayan şairlerin şiirlerinin ne kadarının intihale maruz kaldığı ve ne kadarının kaybolduğuna dair bir sayı vermenin imkansızlığına değinmiştir.¹¹⁴⁷

Güzelin güneş ve aya, cömertin yağmura ve denize, ahmak kimsenin taşa ve eşeğe, cesur kimsenin kılıca ve ateşe benzetilmesinin müşterek anlamlar kategorisinde değerlendirilmesi gerektiği ve bu tür benzetmelerden ötürü bir şairin intihal yapmakla suçlanamayacağını belirten Kâdî;¹¹⁴⁸ özellikle şairin, müşterek bir anlamı alıp onu daha güzel bir şekle bürüdüğü zaman bu durumun kusur olarak addedilemeyeceğini ve bu tür bir anlam oluşturma'nın güzel bir şey olduğunu belirtmiştir.¹¹⁴⁹ Ayrıca Kâdî'ye göre; bir şiirin veya beytin intihal olduğunu belirleyebilmek için o şiirdeki

¹¹⁴⁴ el-'Ukberî, *şerhu dîvânî'l-Mütenebbî*, 1/29. Ebû Mansûr es-Se'âlibî, Mütenebbî'nin şiir olmaktan çıkıp felsefî bir söz haline gelen beyitleri arasında bu beyti de zikretmiştir. bkz. es-Se'âlibî, *Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî*, 92; es-Se'âlibî, *Yetîmetu'd-dehr*, 1/214. Ayrıca bkz. Yûsuf el-Bedî'î, es-*Subhu'l-münbî*, 2/165.

¹¹⁴⁵ Ebû Mansûr es-Se'âlibî, Mütenebbî'nin önceki örnekte olduğu gibi şiir olmaktan çıkıp felsefî bir söz haline gelen beyitleri arasında bu beyti de zikretmiştir. es-Se'âlibî, *Yetîmetu'd-dehr*, 1/214. Ayrıca bkz. Yûsuf el-Bedî'î, es-*Subhu'l-münbî*, 2/166; el-'Ömerî, *Mesâliku'l-ebâr*, 15/101.

¹¹⁴⁶ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 182.

¹¹⁴⁷ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 160.

¹¹⁴⁸ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 183–184.

¹¹⁴⁹ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 188–189.

veya beyitteki ifadenin öncesi ve sonrasını, şairin içinde bulunduğu ekolü, ifadenin şairle olan bağını da göz önünde bulundurmak gerekir. Örneğin geçimle ilgili olarak Züheyr;

وَلَيْسَ لِمَنْ لَا يَرْكَبِ الْهَوْلَ بُعْيَةٌ وَلَيْسَ لِرَجُلٍ حَطَّهُ اللَّهُ حَامِلٌ

*Korku bilmeyen için haksızlık yoktur. Allah'ın düşürdüğü bir semer için (onu) taşıyıcı yoktur.*¹¹⁵⁰

demiş, Ebû Seffâne Hâtim b. Abdillâh b. Sa'd et-Tâî (ö. 578 [?]);

إِذَا أُوطِنَ الْقَوْمُ الْبُيُوتَ وَجَدْنَهُمْ عُمَاءَ عَنِ الْأَخْبَارِ خُرَقَ الْمَكَايِبِ

*Bir topluluk evlerini yurt edindiğinde kazanç sağlamak için onları haberlere karşı kör bulursun.*¹¹⁵¹

demiştir. Başka bir şair;

خَاطِرُ بِنَفْسِكَ كَيْ تُصِيبَ غَنِيمَةً إِنَّ الْقُعُودَ مَعَ الْعِيَالِ قَبِيحٌ

*Ganimete (rızkı) ulaşmak için kendini tehlikeye at. Geçimini sağladığın kimseler varken oturmak çirkin (bir şeydir).*¹¹⁵²

ifadelerini kullanmış, yine başka bir şair;

وَمَنْ يَكُ مِثْلِي ذَا عِيَالٍ وَمُقْتِرًا مَنِ الْمَالِ يَطْرَحُ نَفْسَهُ كُلَّ مَطْرَحٍ

¹¹⁵⁰ Rivayete göre Züheyr bu beyti ve devamını oğlu Ka'b için söylemiştir. bkz. İbn Kuteybe, *eş-Ş'iru ve ş-şu'arâ*, 1/150. Ayrıca bkz. İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 2/334; el-Müsta'sımî, *ed-Dürü'l-ferîd*, 10/325.

¹¹⁵¹ el-Müsta'sımî, *ed-Dürü'l-ferîd*, 2/376; es-Se'âlibî, *et-Temsil ve'l-muhâdara*, 55; es-Se'âlibî, *el-Letâif ve'z-zarâif*, 226. Kâsım es-Sarakustî, *ed-Delâil fî ġarîbi'l-hadîs* kitabında bu beytin farklı varyasyonu Mus'ab b. 'Umeyr'e nispet edildiğine dair rivayeti zikretmiştir. bkz. Ebû Muhammed Kâsım b. Sâbit b. Hazm el-'Avfî Kâsım es-Sarakustî, *ed-Delâil fî ġarîbi'l-hadîs*, thk. Muhammed b. 'Abdillâh el-Kannâs (Riyad: Mektebetu'l-'Ubeykân, 2001), 1/87.

¹¹⁵² Muhammed b. Eydemir el-Müsta'sımî ve diğer Edebî tenkitçiler bu beyti en-Nemir b. Tevleb el-'Uklî'ye ait olduğunu söylemiştir. bkz. el-Müsta'sımî, *ed-Dürü'l-ferîd*, 6/129. Ebû Hilâl el-'Askerî, kötü nazmı olan beyitler arasında bu beyti de zikretmiş ve bu beyti en-Nemir b. Tevleb el-'Uklî'ye nispet etmiştir. bkz. Ebû Hilâl el-'Askerî, *es-Sinâ'ateyn*, 171. Ayrıca bkz. es-Se'âlibî, *Lübâbü'l-âdâb*, 133; ez-Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/94.

*Benim gibi birinin ailesi olup da maldan yoksun olursa, kendisini oradan oraya savurur.*¹¹⁵³

demiştir. Bu konuda Kâdî farklı şairlerden müşterek anlamlara yönelik örnekler getirmiştir.¹¹⁵⁴ Kâdî'ye göre müşterek anlamlarla ilgili şairler arasında ortak kullanım olmasına rağmen bazen bir şair, diğer bir şairin örneğin medih olarak kullandığı bir anlamı hiciv olarak kullanabilmekte, önceki şairin beytindeki vezin, nazım, revî ve kafiye bozarak sadece zeki bir tenkitçinin anlayabileceği şekilde yeni ve farklı bir anlamış gibi bir beyti sunabilmektedir. Örneğin Küseyyir;

أُرِيدُ لِأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَأَنَّمَا تَمَثَّلُ لِي لَيْلَى بِكُلِّ سَبِيلٍ

*Onu hatırlamayı unutmak istiyorum. Sanki Leyla her an benim için kendisini göstermekte.*¹¹⁵⁵

demiş ve daha sonra Ebû Nuvâs;

مَلِكٌ تَصَوَّرَ فِي الْقُلُوبِ مِثْلَهُ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَخُلْ مِنْهُ مَكَانٌ

*Bir kral ki; kalplerde onun sureti şekillendi. Sanki hiçbir yer ondan beri olmadı.*¹¹⁵⁶

¹¹⁵³ Bu beyit, Pers asıllı muhadram şair 'Urve b. el-Verd'e nispet edilmiştir. bkz. es-Se'âlibî, *et-Temsîl ve'l-muhâdara*, 400; es-Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-mesûn*, 6/445; Ebu'l-Fadl el-Meydânî, *Mecme'u'l-emsâl*, 2/80.

¹¹⁵⁴ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 201–203.

¹¹⁵⁵ el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli's-şu'arâ*, 2/546; el-Hâlidîyyân, *Hamâsetu'l-hâlidîyyeyn*, 77. Abbasi halifelerinden el-Mehdî, bir Edebiyat meclisinde etrafındakiler farklı şairlerin beyitlerinden örnekler getirirken bu beyit de zikredilmiştir. bkz. Ebû Alî Muhammed el-Kâdî el-Muhassin b. Alî et-Tenûhî, *Nişvâru'l-muhâdara ve ahhâru'l-muzâkera*, thk. Abbûd eş-Şâlcî (Beyrut: Dâru Sâdır, 1971), 5/272–273. el-Kazzâz el-Kayrevânî, Küseyyir bu beyitte bir taraftan muhatabını unutmak isterken diğer taraftan muhatabının şeklinin önünde belirdiğini ifade etmiş ve bu beytin anlamından ötürü eleştiriye tabi tutulduğunu sözlerine eklemiştir. bkz. el-Kazzâz el-Kayrevânî, *Mâ yecûzü li's-şâ'ir*, 140–141.

¹¹⁵⁶ Ebû Nuvâs bu beyti ve devamını Hârûn Reşîd'e ithafen söylemiştir. bkz. İbn Kuteybe, eş-Şî'r ve's-Şu'arâ, 2/815; Ebû Sa'd el-'Amîdî, *Mütenebbî'nin*;

صَدَقَ الْمُخَبِّرُ عَنْكَ دُونَكَ وَصَفُهُ مِنْ بِالْعَرَاقِ يَرَاكَ فِي طَرَسُوسَا

Senden haber veren seni hak etmediğini betimlemekle (övmekle) doğru söyledi. Sen Irak'ta iken seni Tarsus'ta görmesiyle ilgili.

beytini ve

هَذَا الَّذِي أَبْصَرْتَ مِنْهُ حَاضِرًا مِثْلُ الَّذِي أَبْصَرْتَ مِنْهُ غَائِبًا

Senin şu an gördüğün işte bu kimse, olmadığı zaman görmüşsün gibidir.

beytini Ebû Nuvâs'ın bu beytinden aldığını söylemiştir. bkz. Ebû Sa'd el-'Amîdî, *el-İbâne*, 75.

demiştir. Birinci beyit nesib, ikinci beyit medih olarak söylenmiş ve hiçbir tenkitçi Ebû Nuvâs'ın bu beytini Küseyyir'den aldığını söylememiştir.¹¹⁵⁷ Diğer bir örnekte ise Beşşâr;

خُلِّفْتُ عَلَى مَا فِيَّ غَيْرَ مُحَيَّرٍ هَوَايَ وَلَوْ خُيِّرْتُ كُنْتُ الْمُهَذَّبَا

*İrade hürriyetinden yoksun olarak eğilimlerimle ve olduğum hal üzerine yaratıldım. Eğer irade hürriyetim olsaydı, arındırılmış olurdum.*¹¹⁵⁸

demiş, daha sonra Ebû Temmâm, Beşşâr'dan aldığı anlamı gizleyerek;

فَلَوْ صَوَّرْتَ نَفْسَكَ لَمْ تَرُدَّهَا عَلَى مَا فِيكَ مِنْ كَرَمِ الطَّبَاعِ

*Eğer nefsin tasvir etseydin, sende var olan yaratılıştan gelen asaletten fazlasını ona ilave etmezdin.*¹¹⁵⁹

demiştir. Ebû Nuvâs ise;

إِذَا أَمَحَّنَ الدُّنْيَا لِبَيْبٍ تَكْشَفَتْ لَهُ عَنْ عَدُوٍّ فِي ثِيَابِ صَدِيقٍ

Zeki kimse dünya ile sınıandığında, (dünya ona) dost elbisesinde düşman olarak görünür.¹¹⁶⁰

¹¹⁵⁷ el-Kâdî el-Cürcânî her ne kadar böyle söylese de daha sonraki yüzyılda yaşayan önemli Arap Edebî tenkitçilerinden İbn Reşîk el-Kayrevânî; Ebû Nuvâs'ın bu beyti zikri geçen

أُرِيدُ لَأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَأَنَّمَا تَمَثَّلُ لِي لَيْلَى بِكُلِّ سَبِيلٍ

Onu hatırlamamak ve unutmak istiyorum. Sanki. Leyla her an benim için kendisini göstermekte. beytinden intihal yaptığını söylemiştir. bkz. İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/287.

¹¹⁵⁸ 'Abbâs el-Kuraşî, *Hamâsetu'l-kuraşî*, 404; Abdulkâhîr el-Cürcânî, *Delâilu'l-ı'câz*, 331; eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli'l-Mürtezâ*, 1/138.

¹¹⁵⁹ Ebû Temmâm'a, söylediği en güzel medih sözün hangisi olduğu sorulduğunda bu beyti zikretmiştir. bkz. el-Müsta'sımî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 8/71. İbn Vekî' et-Tinnîsî, Mütenebbî'nin;

يَجْرِي بِفَصْلِ قَضَائِهِ الْمَقْدُورُ مَلِكٌ يَكُونُ كَيْفَ شَاءَ، كَأَنَّمَا

Kral nasıl dilerse öyle olur. Sanki onun hüküm vermesiyle takdir edilmiş olan gerçekleşir.

beytinin ilk mısraını Ebû Temmâm'ın bu beytinden, ikinci mısraını ise İbn er-Rûmî'nin;

لَسْتُ تَحْتَاجُ بِالزَّمَانِ وَلَا الْمَقْدُورُ دُونَ أَنْتَ الزَّمَانُ وَالْمَقْدُورُ

Sen zamanla ve takdir edilenle delil getiremezsin. Sen zamansın ve takdir edilenisin.

beytinden intihal yaptığını söylemiş ve Mütenebbî'nin bu beytinde iki beyti bir araya getirmekten başka bir şey yapmadığını sözlerine eklemiştir. bkz. İbn Vekî' et-Tinnîsî, *el-Münsif*, 766-767. Ayrıca bkz. es-Se'âlibî, *et-Temsil ve'l-mühâdara*, 435; el-Kalkaşendî, *Subhu'l-e'sâ*, 1/530.

¹¹⁶⁰ el-Cerrâvî, *el-Hamâsetu'l-Mağribiyye*, 2/1417; eş-Şerîf el-Murtazâ, Ebû Nuvâs'ın bu beyti ve öncesindeki;

وَمَا النَّاسُ إِلَّا هَالِكٌ وَابْنُ هَالِكٍ وَدُوْنُ نَسَبٍ فِي الْهَالِكِينَ عَرِيقٌ

İnsanlar ancak yok olur veya yok olanın oğlu olur. Yok olanların nesepleri köklüdür.

ifadesiyle Cerîr'in;

بَعَثَ الْهَوَىٰ ثُمَّ ارْتَمَيْنَ قُلُوبَنَا
بِأَسْهُمِ أَعْدَاءٍ وَهُنَّ صَدِيقُ

*Onlar muhabbete çağırdılar. Sonra kalplerimize atıldılar. Dost (görünüp) düşman oklarıyla.*¹¹⁶¹

şeklindeki ifadesini gizlemiştir. Bazen de bir şair, diğer bir şairin ifadesini tersyüz ederek çevirmiş (kalb) ve bu şekilde intihal yapmıştır. Örneğin Mütenebbî;

أَجِبُّهُ وَأَجِبُّ فِيهِ مَلَامَةً
إِنَّ الْمَلَامَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ

*Onu kınayanı nasıl seveyim? Onu kınayanlar ancak onun düşmanlarıdır.*¹¹⁶²

ifadesiyle, Ebû's-Şeys Muhammed b. 'Alî el-Huzâ'î'nin (ö. 196/811);

أَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةً
حُبًّا لِذِكْرِكَ فَلْيُلْمَنِي اللَّوْمُ

*Seni sevmekten dolayı kınanmayı hoş buluyorum. Seni anmayı sevmekten ötürü varsın beni kınasınlar.*¹¹⁶³

beytini, İbrâhîm adındaki bir şairin;

نَعَىٰ نَفْسِي إِلَىٰ أَبِي
لَمَوْعِظَةٍ رَأَاهَا فِي
وَحَبَّرَ أَتَيْنَ مُنْقَلَبِي
أَبِيهِ كَمَا رَأَيْتُ أَبِي

Nefsim bana babamın ölüm haberini getirdi. Varacağım yer neresi, haber verdi.

Bir öğüt ki babamı gördüğüm gibi onu babasında gördü.

beyitlerinden haberdar olduktan sonra söylemiş olabileceği varsayımında bulunmuştur. bkz. eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli 'l-Murtezâ*, 1/172. Ayrıca bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/86; Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu 'l-i'câz*, 315.

¹¹⁶¹ Abdulkâhir el-Cürânî, *Delâilu 'l-i'câz*, 315; İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdu 'l-ferîd*, 7/57. Bazı kaynaklarda bu beyit şair Zürrimme'ye nispet edilmiştir. bkz. Sadruddîn el-Basrî, *el-Hamâsetu 'l-Basriyye*, 2/177. Muhammed b. Eydemir el-Müsta'simî de el-Kâdî el-Cürcânî gibi Ebû Nuvâs'ın yukarıdaki beytinin, Cerîr'in bu beytinden alındığını söylemiştir. bkz. el-Müsta'simî, *ed-Dürri 'l-ferîd*, 2/340. Ayrıca bkz. Ebû Hilâl el-'Askerî, *Dîvânu 'l-me'ânî*, 2/181.

¹¹⁶² el-Müsta'simî, *ed-Dürri 'l-ferîd*, 2/51; Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, el-Kâdî el-Curcânî gibi Mütenebbî'nin bu beyti Ebu's-Şeys el-Huzâ'î'nin zikri geçen beytinden aldığını söylemiş ve Mütenebbî'nin buradaki intihalinin çok gizli bir intihal olduğunu ve bu sebeple burada intihalden ziyade ibda' şeklinde isimlendirme yapmanın daha doğru bir yaklaşım olacağını sözlerine ilave etmiş, ardından kendisinin Ebû Temmâm'ın;

لَوْلَا خِلَالُ سَيِّهَا الشَّعْرَ مَا دَرَى
بِنَاءِ الْعَلَا مِنْ أَيْنَ تَوَتَّى الْمَكَارِمُ

Şayet şiir üslubunun üstün yapıları bilinmeseydi, değerli olan (şeyler) nereden gelecekti.

beytinden esinlenerek oluşturduğu

لَمْ يَذَرِ قَائِلُ شِعْرِ كَيْفَ يَمْتَدِّحُ
لَوْلَا الْكَرَامُ وَمَا سَنُوهُ مِنْ كَرَمٍ

Eğer ikramlar ve onların ihsanları olmasaydı, şiir söyleyen nasıl methedeceğini bilmezdi.

kendi beytiyle örnek vermiştir. bkz. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, 3/245-246. Ayrıca bkz. el-Kalkaşendî, *Subhu 'l-e'sâ*, 2/330; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/103.

¹¹⁶³ Yûsuf el-Bedî'î, *es-Subhu 'l-münbî*, 1/282; Bahâuddîn es-Sübkî, *'Arûsü 'l-efrâh*, 2/329-330.

beytini ters yüz etmiştir.¹¹⁶⁴ Yine başka bir beytinde Mütenebbî;

وَالْجَرَاحَاتُ عِنْدَهُ نَعَمَاتٌ سَبَقَتْ قَبْلَ سَيِّئِهِ سُؤَالٌ

*Ondaki yaralar (öyle) nağmelerdir ki; ihsanda bulunmadan önce istekte bulunmaktadırlar.*¹¹⁶⁵

ifadesiyle Ebû Temmâm'ın;

وَنَعْمَةٌ مُعْتَفٍ جَذْوَاهُ أَحْلَى عَلَى أذُنَيْهِ مِنْ نَعَمِ السَّمَاعِ

*Onun kulaklarına, iyilik isteyen bir sesin mükafatı (onu) duyma nağmelerinden daha tatlıdır.*¹¹⁶⁶

beytini kalb / ters yüz etmiş, aynı ifadeyi Buhturî;

نَشْوَانٌ يَطْرُبُ لِلسُّؤَالِ كَأَنَّمَا غَنَاءُ مَالِكٍ طَيِّبٍ أَوْ مَعْبُدُ

Kendini kaybetmiş sarhoş isteyene şarkı söylüyor. Sanki onu, Tayy'li Malik veya Ma'bed terennüm ediyor.

şeklinde nazmetmiştir.¹¹⁶⁷ Kâdî; intihalin eskiden beri var olan bir olgu olduğunu; muhdes şairlerin, mütekaddim şairlerin şiirlerini nakil ve kalp yoluyla değiştirerek intihallerini gizlediklerini; kendisinden önceki tenkitçilerin ortak anlamlarla ilgili aşırı giderek şairleri itham ettiklerini, özellikle Buhturî, Ebû Nuvâs ve Ebû Temmâm gibi muhdes şairlerin yaptıkları intihalleri araştırırken aşırı bir tutum içine girdiklerini ve arzularına göre hareket ettiklerini aslında bu şairlerin, bir manayı aldıklarında yeniden icat ediyorlarmış gibi aslından çıkararak ve yine yeniden icat ediyormuş gibi mana ve

¹¹⁶⁴ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 204–206.

¹¹⁶⁵ Ebû Sehl ez-Zevzenî, *Kaşru'l-fesr*, 2/261; el-Me'arrî, *el-Lâmi'u'l-'azîzî*, 1056.

¹¹⁶⁶ el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/327; Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *İbn er-Rûmî'nin*;

كَأَنَّهُ وَهُوَ مَسْئُولٌ وَمُمْتَدِّحٌ غِنَاءُ إِسْحَاقَ وَالْأَوْتَارِ فِي الصَّخْبِ

Sanki o istenilen ve methedilendir. Onu İshak, vitirleriyle (ritimleriyle) kayalıkta şarkı olarak söylemiştir.

sözünün de Ebû Temmâm ile el-Buturî'nin yukarıdaki beyitlerinin benzeri olduğunu söylemiştir. bkz. es-Se'âlibî, *Yetîmetü'd-dehr*, 5/18; es-Se'âlibî, *Men ġâbe 'anhu'l-mutrib*, 111.

¹¹⁶⁷ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 206–207; el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/327; Ebû Hilâl el-'Askerî, *Dîvânu'l-me'ânî*, 1/30.

lafız üzerinde tasarrufta bulunarak manaya eklemeler yaptıklarını ifade etmiştir. Örneğin Cerîr, Ferazdak'ın kendisinden intihal yaptığına dair;

سَيَعْلَمُ مَنْ يَكُونُ أَبُوهُ قَيْنًا وَمَنْ عُرِفَتْ قَصَائِدُهُ اجْتِلَابًا

*Babası demirci olan ve kasideleri intihal olarak bilinen kişi bilecek.*¹¹⁶⁸

sözlerini sarf etmiş, Ferazdak da Cerîr'in kendisinden intihal yaptığına dair;

إِنَّ اسْتِرَاقَكَ يَا جَرِيرُ قَصَائِدِي مِثْلُ إِدْعَاءِ سَوَى أَبِيكَ تَنْقَلُ

*Ey Cerîr! Senin, benim kasidelerimi intihal yapman, babanın dışındaki (bir kimsenin) bir yerden diğerine gittiğini iddia etmesi gibidir.*¹¹⁶⁹

beytini söylemiştir.¹¹⁷⁰ Kâdî'ye göre kişi insafli olduğunda, içinde yaşadığı asrın, hele sonraki asırların bu konuda mazur görülerek kınanmaması gerektiğini bilir. Çünkü önce yaşayan kimseler, birçok anlama değinmişler ve bu anlamları kullanmışlardır. Bizlerden biri, yeni bir anlama ulaşma gayesi ile kendisini zihni anlamda ne kadar yorarsa yorsun ve yeni anlamlar içeren bir beyit icat ettiğini ne kadar düşünürse düşünsün, bu kişi divanları göz gezdirdiğinde illaki o beytin anlamına benzer bir şiir görür. Bu sebepten ötürü Kâdî; bir şairin intihal yaptığına dair hüküm vermekten kaçınmakta olup intihal yerine “*Filanca şöyle demiştir. Ondan önce de filanca şöyle demiştir*” şeklinde söz söylemenin daha uygun olduğunu ve böyle söylendiğinde kişinin mesnetsiz suçlamalardan beri olacağını ifade etmiştir.¹¹⁷¹

Kitabının devamında Mütenebbî'nin intihallerini sıralayan ve daha sonra Mütenebbî karşıtlarının Mütenebbî'ye yönelik eleştirilerine cevap veren Kâdî'nin bu konuda, Ebû Temmâm'ın hata ve kusurlarını gerekçelendirmeden eleştiren Âmidî'den daha adaletli olduğu söylenebilir. Yukarıda zikredildiği üzere Kâdî; Mütenebbî ile mukayese ettiği hiçbir şairi küçümsemeyeceğini, önceki dönemlerde yaşadığı için hiçbir şairi onun önüne geçirmeyeceğini yine sonraki asırlarda yaşayan hiçbir şairi arka plana atmayacağını kitabının başında kriter olarak koymuştur. Ona göre şiir,

¹¹⁶⁸ el-Müsta'sımî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 1/396; Mu'ammer b. el-Müsennâ, *Şerhu nekâid*, 2/600.

¹¹⁶⁹ Mu'ammer b. el-Müsennâ, *Şerhu nekâid*, 2/376; el-Müsta'sımî, *ed-Dürri'l-ferîd*, 1/397.

¹¹⁷⁰ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 214.

¹¹⁷¹ el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 214–215.

konunun değişmesiyle farklılaştığından, Câhiliye şiiri Abbasi şiiri ile, bedevi şiiri şehirdeki şiir ile denk tutulmamalıdır.¹¹⁷²

Âmidî'nin *el-Muvâzene* kitabının Ebû Temmâm ile Buhturî arasındaki çekişmeleri sonlandırmasının sebebi, bu kitaptan kısa bir süre sonra Mütenebbî'nin ortaya çıkması ve tartışmaların artık Mütenebbî odaklı olmasıdır. Kâdî'nin *el-Vesâta* kitabından sonra aynı derecede etkili bir tenkit kitabının yazılmamasının nedeni ise, onun tenkitçileri çokta ikna edememesi, Mütenebbî'den sonra edebî tartışmaların farklı bir yöne kaymaması ve yine Mütenebbî'den sonra onun gibi etkili bir şairin ortaya çıkmaması olarak gerekçelendirmek mümkündür.¹¹⁷³

Hicri V. yüzyıla varıldığında (1009-1106) edebî tenkidin donukluk içine girdiği,¹¹⁷⁴ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî'yi (ö. 456/1064) hariç tutarsak, bu yüzyıldaki edebî tenkitçiler arasında artık Yunan felsefesine pek rağbet olmadığı, edebî tenkitçilerin Âmidî ve Kâdî Curcânî'nin görüşlerine başvurdukları ve bu durumun genelde şekilciliğe neden olarak fikri derinleşmeye zarar verdiği görülmektedir.¹¹⁷⁵ XX. yüzyıl Arap edebî tenkitçilerinden Şevki Dayf'a göre Hicri IV. yüzyıldan sonra şairler arasında itici güç sanki durmuş, fikri aktivite öncekilerin dediğini nakletme ve taklitten ibaret olmuştur. Eskilerin olabilecek her türlü anlamı tükettiklerine, onları taklit etmek ve aslına mutabık olarak onları tekrarlamaktan başka bir şey kalmadığına dair düşünce o dönemde yaygınlık kazanmıştır. Şiirlerde yeni tarz ve üsluplar bulunmamasından ötürü V. asırdan itibaren kıymete değer bir tenkit çalışması bulmak güçtür. Bu asırda şairler önceki lafzi suretler ve manaları tekrarladıkları gibi tenkitçiler de çok az ilavelerde bulunarak geçmiş analizleri yeniden yorumlamışlardır.¹¹⁷⁶

Hicri IV. yüzyılın sonunda veya hicri V. yüzyılın başında konumlandırabileceğimiz Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ'nın (ö. 428/1037), Aristo'nun Arapçaya *Kitâbu's-şi'r* adıyla çevrilen kitabının telhisi/özeti, edebî tenkit Yunan felsefesinden uzaklaşmaya başladığı zamana denk gelir. Bu

¹¹⁷² Dayf, *en-Nakd*, 92.

¹¹⁷³ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 335–336.

¹¹⁷⁴ Dayf, *en-Nakd*, 116.

¹¹⁷⁵ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 411.

¹¹⁷⁶ Dayf, *en-Nakd*, 117–118.

sebeple bu kitap, Kudâme'nin *Nakdu'si'r* kitabı kadar ilgi görmemiştir.¹¹⁷⁷ İbn Ebi'l-İsba''ın belirttiğine göre Hicri V. yüzyılda İbn Sînâ'nın bu çalışmasına ek olarak, Ebû Alî Muhammed b. el-Hasen b. el-Hasen b. el-Heysem el-Mısırî (ö. 432/1040 [?]), hicri 432. yılda Arap ve Yunan şiir sanatı hakkında bir risale telif etmiş,¹¹⁷⁸ ama bu eser günümüze ulaşmamıştır.¹¹⁷⁹

Mütenebbî sayesinde hicri IV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren oluşan edebî tenkitteki yönelimler, Ebu'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-Ma'arrî (ö. 449/1057) hariç tutulduğunda Mütenebbî seviyesinde etkili bir şairin ortaya çıkmamasından ötürü hicri V. yüzyılda etkisini kaybetmeye başlamıştır. Özetle Mütenebbî ile üç şeyin gerçekleştiği söylenebilir:

- a. Şiir ruhu ve üslubu açısından önceki tarza dönüş,
- b. Fikri derinlik açısından zirveye ulaşma,
- c. Şiir ve hitabet arasındaki üstünlük arayışlarının ve ayrımının artık ortadan kalkması.¹¹⁸⁰

Hicri V. yüzyıla varıldığında Mütenebbî, edebî tenkit kitaplarının merkezinde yer almıştır. İhsan Abbas'a göre; Ebû'l-Alâ el-Maarrî'yi hariç tutarsak, bu yüzyıl, şairler ve şiirler açısından hicri IV. yüzyıl gibi anlam yönünden yeniliği içinde pek barındırmaz. Bunun birçok sebebi olmakla birlikte, bu sebeplerden biri, şiirin İslam beldelerindeki saraylarda kazanç kapısı ve vesilesi olarak görülmesidir.¹¹⁸¹ Şairlerin, sultanların malını / hediyelerini kabul etmesi İslam'dan önceki dönemden beri adet olmuş olup bu adet Hz. Peygamber döneminde devam etmiş ve Abbasilerde halife Mansûr'a kadar sürmüştür. Ayrıca Ebû Abdirrahmân Abdullâh b. Ömer b. el-Hattâb el-Kureşî (ö. 73/693), Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî (ö. 110/728), Ebû Abdillâh İkrime b. Abdillâh el-Berberî el-Medenî (ö. 105/723), Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795) vb. ilim ehli kimseler, sultanlardan gelen hediyeleri kabul etmekteydiler. Bir rivayete göre; Hz. Osman'a sultandan gelen

¹¹⁷⁷ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 412.

¹¹⁷⁸ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus el-Hazrecî Muvaffakuddîn İbn Ebî 'Usaybia', *'Uyûnu'l-enbâ' fî tabekâti'l-etibbâ'*, thk. Nizâr Ridâ (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-hayâ, T.y.), 555.

¹¹⁷⁹ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 412.

¹¹⁸⁰ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 362–363.

¹¹⁸¹ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 364–366.

hediyeinin durumu sorulduğunda, “*Saf kuş etidir*” diyerek caiz olduğunu belirtmiştir.¹¹⁸² Bu durum, şairin sanatını maddi kazanç için icra etmediği sürece devlet başkanlarından hediyeler ve değerli metalar almasında bir beis olmadığını bize göstermektedir. Buradaki ölçü, Nâbiğa ve Züheyr gibi krallar ve devlet başkanlarından hediye almak olup Hutay’e gibi her önüne gelen kimseden hediye almak değildir. Çünkü eski dönemde şairler, devlet başkanları dışındaki kimselerden herhangi bir hediye almayı kendilerine hakaret saymışlardır. Zürrümme, bu sebepten ötürü Mervân b. Ebî Hafsa’yı hicvederek sadece büyük sultandan hibe kabul edebileceğini söylemiş ve bir rivayete göre;

مُقَسَّمَةٌ مِنْ هَذَا وَأَوْلَانَا

عَطَايَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَلَمْ تَكُنْ

Müminlerin emirinin hibeleri onlara veya şunlara taksim edilmiş olmamıştır.

ifadelerini kullanmıştır.¹¹⁸³

Şiirin kazanç kapısı olarak görülmesiyle ilgili olarak hicri V. yüzyıl tenkitçilerinden İbn Reşîk el-Kayrevânî şu açıklamalara yer vermiştir: “*Eğer bir şair, teşvik veya korkutma, medih veya hiciv olarak değil de şahsi saiklerle şiir söylerse, bu durum o şairin edebiyatını ve faziletini yükseltir. Ama bu şekilde yapmayıp şiirleriyle yüksek makam elde etmek ister ve krallarla haşır neşir olursa, bu yaptığı yeni bir şey olmadığından böyle bir şairin garipsenmemesi gerekir. Burada kınanması gereken durum, bir kimsenin iyi bir konumda olmasına ve şiirin en iyi hediyelerden ve maddi kazançtan daha üstün olduğunu bilmesine rağmen sadece maddi kazanç için şiir yazmasıdır. Böyle bir kimse, kendisinden daha üst konumda olan birini övdüğünde yalvaran kimse konumunda olur. Bu kimse, kendisine denk birini övdüğünde eşitlik mertebesinden düşer. Kendisinden daha aşağı konumda olan birini övdüğünde ise tamamen kendisini düşürmüştür olur.*”¹¹⁸⁴

Hicri V. yüzyılda yeni anlamlara ulaşma noktasındaki zayıflıkla ilgili olarak yine İbn Reşîk el-Kayrevânî; zaman geçtikçe manalar üzerinde daralma yaşanmasına hayıflanmış, aslında manaların azalmadığını, ilimlerin zayıfladığını belirtmiştir. İslâm’ın ilk dönemindeki şiirlere bakıldığında şairler, mana cihetiyle Câhiliye ve

¹¹⁸² İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-’Umde*, 1/83.

¹¹⁸³ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-’Umde*, 1/84-85; İbn ‘Abdirabbih, *el-’İkdu’l-ferîd*, 1/232-233.

¹¹⁸⁴ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-’Umde*, 1/43; Abbâs, *Târihu’n-nakd*, 367.

muhadram şairler üzerine yeni manalar eklemişlerdir. Aynı şekilde Cerîr, Ferazdak ve Emeviler dönemindeki şairlere bakıldığında onlarda da göz alıcı bir şekilde yenilik bulmak mümkündür. Daha sonra gelen Beşşâr b. Bürd ve o dönemdeki şairler de Câhiliye, muhadram ve İslami dönem şairlerinin aklına gelmeyen manalar ilave etmişlerdir. Onlarda manalar tekrar tekrar yeni manaları doğururken, söz sözü açmıştır. Örneğin İbnu'r-Rûmî, bir manayı ele aldığından ondan yeni bir anlam çıkartmış ve o anlamı tükenene kadar her bağlamda kullanmıştır. Ona, “*Beşşâr b. Bürd’e ve muasırlarına nasıl üstünlük sağladın?*” şeklinde soru sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “*İçime doğan ve aklıma gelen her şeyi dile getirmedim. En derin hakikatler, incelikli teşbihler, güçlü içgüdü ve iyi fikirlerle yola koyuldum. Yapmacık / tekellüf içeren sözlerden sakınarak içlerinden en hür / doğal olanları ve hakikati ortaya çıkartanları seçtim. Ortaya çıkan çalışmalarla da övünmüyorum*”¹¹⁸⁵

Hicri VI. ve VII. yüzyıla (1106-1203 ve 1203-1299) varıldığında doğuda haçlı seferlerinin devam ettiği, batıda Endülüs şehirlerinin İspanyollarca teker teker ele geçirildiği ve daha sonra Moğol istilasının Sina çöllerine kadar vardığı görülmektedir. İşte böyle bir ortamda edebî tenkidin kendisinden ziyade, daha önce yapılan tenkitlerin muhafazası ve kayıt altına alınması esas olmuş ve bu sebeple bu çağlar adeta “*Var olanı koruma*” çağları olarak nitelendirilmiştir. Edebî tenkitteki var olanı koruma tavrı, edebî tenkitle ilgili tartışmaları da zayıflatmıştır.¹¹⁸⁶ Ayrıca hicri VI. yüzyıl ve sonrasında hem meşrik hem de mağrib bölgesinde *ez-Zecel* türünde lehçe/âmmice yazılan şiirler de daha önce sadece fasih Arapça yazılan şiirlerin kalitesinin düşmesine neden olmuş,¹¹⁸⁷ şiir zayıfladıkça tenkitte o nispette zayıflamıştır.¹¹⁸⁸ Ayrıca şiirde şekilciliğin ön plana çıkmasıyla belâgat mevzularına olan ilgi artmış, belâgat konuları tenkit içinden ayrılarak tenkit ilmi yerini almıştır. Daha sonra ise bu dönem edebiyat tenkitçileri, belâgat konularını kısımlara ayırmakla meşgul olmuşlar ve *en-Nakd* tenkit kelimesi ile daha çok belâgat konularını ele almışlardır.¹¹⁸⁹

¹¹⁸⁵ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, 2/238-239.

¹¹⁸⁶ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 494.

¹¹⁸⁷ Endülüslü İbn Kazmân, *Zecel* tarzında Âmmice yazılan şiirlerin kurallarını belirleyerek bu tür şiirlere ilk tenkidi yapan kimse olarak bilinir. Bk: Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 508.

¹¹⁸⁸ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 496.

¹¹⁸⁹ Abbâs, *Târîhu'n-nakd*, 496.

3.3 Edebi Tenkitte Gelenekçi ve Yenilikçilerin Karşılaştırılması

Klasik dönem Arap edebî tenkidinin kökenleri Câhiliye dönemine dayanmakta olup edebî tenkit bu dönemden hicri V. yüzyıla dek önemli merhalelerden geçmiştir. Bu dönemde tenkitlerin bazıları yersiz ve delaleti dışında kullanılan kelimelere, şiirlerdeki vezinlere ve farklı Arap lehçelerine yönelik olurken diğer bazıları anlama yönelik olmuş, abartılı ve süslü ifadeler eleştiriye tabi tutulmuştur. Bu dönemde edebî tenkit yapacak kimsenin meşhur bir şair olması veya şiir ravisi olması gibi bazı özelliklere haiz olması şart koşulmuş ve bu sebeple yapılan her edebî tenkit kabul görmemiştir. Cahiliye döneminde şiirler ve şairler üzerinden yapılan edebi tenkitlerin hicri IV. yüzyılın sonuna dek aynı şekilde şairler merkeze alınarak yapıldığı gözlemlenmiştir. Abbasiler döneminde ortaya çıkan yenilikçi yaklaşımların köklerini, Câhiliye döneminde yazdıkları şiirler üzerinde tashihler, ekleme ve çıkartmalar yapan ve kasidelerini *Havliyyât* diye isimlendiren Züheyr b. Ebî Sülmâ ve takipçilerine kadar indirgemek mümkündür. Bu durumda, muhdes şairlerin şiirlerini önceden hazırlamalarına yönelik olarak onlara yapılan eleştirilerin yersiz olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler döneminde Arap dili bedevi üsluptan kurtulup daha akıcı, yalın ve ince bir üsluba bürünmüş, Arap dili Kureyş kabilesinin lehçesi etrafında toplanmışlardır. Kur'ân-ı Kerîm'in üslubundan etkilenen şairler, hatipler ve katipler ifadelerinde Kur'ân-ı Kerîm'den sıkça iktibaslarda bulunmuşlardır. Kur'ân-ı Kerîm'in etkisiyle Arap dilinde nesir yazısı gelişim göstermesine ve Arap diline dini ıstılahlar girmesine rağmen bu dönemde ve sonraki dönemlerde edebi tenkidin merkezinde şairler ve şiirler olmuştur. Bu durum, Arap toplumunun gelişen nesir yazısına rağmen şiiri arka planda tutmadığını ve şiirin bu toplumda Cahiliye dönemindeki şekliyle öncelikli ağırlığını koruduğunu bize göstermektedir. Aynı zamanda, Kur'ân-ı Kerîm'le başlayan Arap dilindeki bu değişimin Arap toplumunun farklı kültürlerle bir arada yaşamalarıyla Abbasiler döneminde şairlerin üslubunda farklılığa yol açması olağandır.

Belki de nesir yazısı Hz. Peygamber ve Raşid Halifelerden sonra daha da güçlenecekken Emeviler döneminde Emevi halifeleri ve valilerinin bizzat şairlere ve şiire yönelik edebî tenkitte bulunmaları ve şairleri şiir söylemeye teşvik etmeleriyle

şiiirinin konumu Arap toplumunda Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler dönemine göre daha da güçlenmiş; bu dönemde, hicri III. ve IV. yüzyıllarda şiirler kıstas alınarak ortaya çıkan birbirinden farklı edebi tenkit yaklaşımlarının ve ortaya konan edebi tenkit kriterlerinin adeta temelleri atılmıştır. Bu çalışmada zihnimizi meşgul eden sorulardan birisi, Emeviler döneminde Abdulhamîd b. Yahyâ el-Kâtib ve İbn el-Mukaffa' gibi meşhur katipler olmasına rağmen bu ve benzeri nesir yazarlarının ifadeleri kritik edilmemiştir. Bu durum bize, nesir yazısının, şiir gibi bir kompozisyon halinde tenkit edilmeye değer görülmediği izlenimini vermiştir.

Abbasiler Emeviler'den iktidarı devraldıklarında devletin önemli kademelerine acemleri getirerek Araplarla acemler arasındaki statü farkını ortadan kaldırmışlar ve Araplarla Arap olmayan toplumlar önceki dönemlere göre daha çok içli dışlı olmuşlardır. Bu durum, kültürel edebi ve sosyal yönden Arap toplumunda ve Arap dilinde köklü değişimleri beraberinde getirmiştir: Şöyle ki Farisi bayramları olan Nevruz ve Mihricân bayramları Abbasilerde kutlanmaya başlanarak Abbasiler'in başkenti olan Bağdat'ta Farisi giyim tarzı benimsenmiş, başta Farsça olmak üzere farklı dillerden Arap diline kelimeler geçmiştir. Abbasilerin ilk döneminde bilgin özellikleriyle ön plana çıkan Abbasi halifeleri Emevi halifeleri gibi edebî tenkitte bulunmuşlar ve hicri III. yüzyılda müstakil edebi kitapların yazılmasına katkıda bulunmuşlardır. Kanaatimize göre Arap edebi tenkidinin Hicri III. yüzyılda gelişimini hızlandıran etkenlerden en önemlisi Arap toplumunun fetihlerle dış dünyaya açılması ve tercüme hareketleriyle Yunan, Pers ve Hint vb. farklı kültürlerle fikir alışverişinde bulunmalarıdır. Bu durum, Arap ve İslam toplumunda hicri IV. yüzyılda edebi tenkit alanında önemli eserlerin yazılmasını ve yeni fikirlerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Farklı kültürlerden etkilenmeleri, anne veya babalarından birinin veya her ikisinin acem olması ve kendilerinden önceki şairlere göre üsluplarındaki farklılıktan dolayı bu dönemdeki şairlere müvelled ve muhdes yani Araplaşmış ve yeni şairler denilmiş, hicri III. yüzyıldan önceki şairlere ise mütekaddim yani önceki şairler adı verilmiştir. Muhdes şairlerin Arap diline olan olumlu bazı katkıları; şiirde yeni anlamlar icat etmeleri, Arap dilini daha hafif ve akıcı hale getirmeleri, bol teşbih ve istiarelerle Arap dilindeki hayal olgusunu zenginleştirmeleridir. Nesir yazısında Emeviler döneminde başlayan Farisi üslubun etkisi bu dönemde artmış ve Arap dilinde daha önce var olan icaz üslup yerini itnab üslubuna bırakmıştır. Câhiz, bu dönemde

yaşayan önemli nesir yazarlarından olup Abbasilerin ilk döneminde Sûlî, İbn Zeyyât, el-Hasen b. Vehb, Süleymân b. Vehb, el-Hasen b. Muhalled ve İbnu'l-Müdebbir gibi nesir yazarları bulunmaktadır. Câhiz, kendisinden sonraki birçok nesir yazarını, üslubu ve ifade tarzıyla etkilemiştir.

Hicrî III. yüzyılda müstakil edebi tenkit kitapları ilk tasnif yöntemiyle başlamış, dönemin önemli tenkitçilerinden İbn Sellâm el-Cumahî, Asmaî'nin ortaya attığı fuhûlet kavramını merkeze alarak yazdığı *Tabakâtu fuhûleti 'ş-şü'arâ* kitabında meşhur şairlerden kırk tanesini kitabına alıp şiirleri birbirine benzeyen şairleri aynı bölüme alarak toplam on bölümde şairleri kategorize etmiştir. Diğer taraftan nahiv ve lügat alimi olan, yeni ve eski tartışmalarının artış gösterdiği hicri III. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan Sa'leb görüşleriyle mütekaddim şairlerin tarafında durmuş, *Kavâidü 'ş-şî'r* kitabıyla edebî tenkitle ilgili kuralları belirlemiş ve edebî tenkit içinde değerlendirilen teşbihi istiare ve mübalağa ve tıbak gibi söz sanatlarını örnekleriyle kısa ifadelerle izah etmiştir. Bu dönem edebi tenkitçilerin mütekaddim şairlerin şiirlerini toplama konusunda titizlik göstermeleri ve acem şairlerin Arapça üsluplarının önceki şairlerden farklılık göstermesi, Arap dilinin fesahatinin bozulması ve dolayısıyla Kur'ân Arapçasının değişmesi korkusuyla bu şairlere karşı ön yargılı tutum sergilenmesine sebebiyet vermiştir.

Bu yüzyılda kadim ve muhdes şairler arasında ayrım yapmayan tenkitçilerden Muberrid'e göre bir şiir önceden yazıldığı için üstün ve sonradan yazıldığı için kötü olduğu fikrine varılması doğru olmayıp şiirin, kadim ve muhdes olmaktan bağımsız olarak hak ettiği bir değeri vardır. Câhiz ise; manaların genel olduğunu, Arap'ın, acemin, bedevinin, köylünün ve şehirlinin bu anlamları bildiğini, asıl olanın şiirde vezni yerli yerine oturtmak ve mahreci kolay lafızlar seçmek olduğunu söylemiş ve şiirlerin cevherlerine vakıf olmayanların muhdes şairlerin şiirlerini reddettiklerini ve bu şekilde bir bakış açısının yanlış olduğunu sözlerine eklemiştir. Bu durumda Câhiz'e göre değerli bir yazı hangi zamanda yazılırsa yazılsın kıymetli ve muteberdir. Müberrid ve Câhiz'in, henüz erken olarak nitelendirilebilecek bir zaman dilimi olan hicri III. yüzyılda edebi tenkide dair yaptıkları bu çıkarımlar hicri IV. yüzyılda muhdes şairlerin şiirlerinin kadim şairler gibi kabul edilmesinde önemli rol oynadığı düşünülmektedir.

Şiirlere lafız ve anlam yönüyle bakan İbn Kuteybe; bazı şiirlerin lafız ve anlam yönüyle güzel olduğunu, bazısının lafzının güzel, anlamının faydasız olduğunu, bazısının lafzının kötü, anlamının güzel olduğunu ve diğer bazısının ise hem lafzının hem de anlamının kötü olduğunu söylemiş ve '*Uyûnu'l-ahbâr*' kitabıyla, edebî tenkit alanında edebi rivayetleri toplamış ve edebi tenkit kurallarını belirmeye yönelik olarak bu alana yeni bir soluk getirmiştir. İbn Kuteybe; tekellûf yapmakla itham edilen muhdes şairlerin kâğıt üzerinde düzeltme adetlerinin Câhiliye döneminde Zühre ve Hutay'e'den beri var olduğunu ve sanat ekolünün Câhiliye dönemindeki bu ekolün devamı olduğunu söylemiştir. Onun, şairin şiiri yanında mizacının ve haleti ruhiyesinin göz önünde bulundurulmasına dair görüşü, edebî tenkidin kendisinden sonra sadece lafız ve anlam yönüyle değil, çok yönlü yapılmasını; şairdeki psikolojik etkenler üzerinde durması ise, kendisinden sonra zevki *selîm* kavramının tenkit ve belâgat ilminde sıkça kullanılmasını sağlamıştır.

Hicri III. yüzyılın önemli tenkitçilerinden ve Abbasiler ailesinden İbnu'l-Mu'tez ise *Tabakâtü's-Şu'arâ* kitabında kimi yerde taraflı tutum sergilemesine rağmen muhdes şairlerin kasidelerinden bolca örnekler vermiş ve verdiği örneklerin çoğunda gerekçe sunmadan iyi, hoş, tabii, tatlı ve güzel şeklinde kısa değerlendirmelerde bulunarak genellemeler yapmıştır. İbnu'l-Mu'tez her ne kadar muhdes şairler hakkında olumlu görüş bildirse de onun Ebû Temmam'a reddiye mahiyetinde yazdığı ve günümüze ulaşmayan risalesi, daha sonra Ebû Temmâm ile Buhturî merkeze alınarak yapılan yenilikçi ve gelenekçi tartışmaları başlatmıştır. Ayrıca diğer bir kitabı *el-Bedî'* ile günümüzde belâgat ilmi içinde yer alan birçok alt başlığın tanımını yaparak bu ilmin temellerini atmıştır.

Diğer taraftan bir şairin sanatını iyi icra ettiği takdirde anlam yönüyle kendisiyle çelişebileceğini söyleyen Kudâme; ve Arap edebi tenkidi ile Yunan edebi tenkidini harmanlamıştır. Şiiri; lafzın manayla uyuşması, mananın vezin ve kafiyeyle uyuşması; lafız, mana, vezin ve kafiye açısından şiiri kusurlu kılan etkenler olarak kısımlandıran ve şiirde mübalağa olgusunu ele alan Kudâme, Aristo ve Galen'in görüşlerini takip etmiş ve bu kimselerden nakillerde bulunmuştur. Kendisinin Hristiyan kökenli bir bilgin olması, Yunan edebi tenkidini Arap edebi tenkidine uyarlama noktasında etkili olduğu düşünülmektedir. İbn Vehb'in *Nakdu'n-nesr* kitabı

ise, nesir yazısını merkeze alarak yazılan ilk Arap edebî tenkit kitabı olarak görmek mümkündür. Zira o, ifade biçimlerini beyan diye isimlendirmiş ve beyanın dört şekli olduğunu söyledikten sonra her birini teker teker izah etmiştir. İbn Vehb'in Arap asıllı olmasına ve kitabında Kur'ân-ı Kerîm'den bolca örnekler vermesine rağmen kitabının Kudâme'nin *Nakdu's-si'r* kitabı kadar şöhret bulmamasının sebepleri arasında Şii düşüncesini edebî tenkide katması zikredilebilir. İbn Vehb'in bu kitabında me'ânî ilminin ana konularından olan haber ve inşa meselesini ilk defa edebî tenkit içinde ele aldığından ve diğer ana başlıklardan olan takdim, tehir, fasıl, vasıl ve hazıf gibi konulara da kitabında değindiğinden bazı kimseler onu me'ânî ilminin kurucusu olarak görmüşlerdir. Günümüzde, araştırmacıların Câhiz ve özellikle İbn Vehb merkeze alınarak Arap edebi tenkidinde nesrin durumuna yönelik daha çok araştırmalarda bulunmaları önerilmektedir.

Hicri IV. Yüzyıl Arap edebi tenkidinde farklı bakış açılarının ortaya çıktığı ve edebi tenkit tartışmalarının yoğun olduğu bir dönemdir. Bu dönemin muhdes şairler adına belki de ilk temsilcisi diyebileceğimiz Sûlî, insanların Ebû Temmâm'la ilgili ihtilafa düşmelerini garipsemiş ve Ebû Temmâm'ı eleştirip kadim şairlerin üslup ve ifade tarzlarını doğru bulanların bu tavrını, kadim şairlerin önce yaşamalarına ve verdikleri anlamların önceden kabullenilmesine bağlamıştır. Ayrıca ona göre tenkitçiler bilmedikleri alanlara ve farklılıklara kendilerini kapatmışlar, muhdes şairleri anlamamışlar hatta bazen adlarını duyurmak istemişlerdir. Sûlî, kendi döneminde edebi tenkitte şahsi çekişmelerin olduğuna dikkat çekmiş ve o dönem kişiler arasındaki çekişmelerin edebi tenkide etki ettiğini ifade etmiştir.

Sûlî, muhdes şairlerin önceden verdikleri anlamları kimi yerde geliştirdikleri, kimi yerde güzelleştirdikleri ve kimi yerde onların değinmedikleri yeni bir anlamı ortaya çıkarttıklarını belirterek muhdes şairlerin anlam ve üslup yönüyle kadim şairlerden farklı olmalarını doğal bir süreç olarak değerlendirmiştir. Sûlî'nin kendi döneminde, şiirlerdeki ifade tarzlarının ve anlamların önceki dönemlere göre farklılaşmasını doğal bir süreç olarak değerlendirmesi Arap edebi tenkidi açısından önemli bir adımdır. Ayrıca Sûlî'nin kadim ve muhdes şairlerin beyitlerinden örnekler vererek her iki tarafı birbiriyle mukayese etmesi ve kimi yerde muhdes şairler lehine hükümler vermesi onu yenilikçi tenkitçilerin öncülerinden kılmıştır. Özellikle din ile

şiiir arasını ayırarak sanatın değeriinin inançla ilişkilendirilmesine itiraz etmesi, Arap edebî tenkidinin önemli eşiklerinden birinin aşılmasına vesile olmuştur. Fakat Ebû Temmâm'ı, dönemindeki tüm şairlerden üstün tutan Sûlî'nin bu tavrı onu tarafgirlikten kurtaramamış, ama görüşleriyle muhdes şairlerin edebi çevrelerce ellerinin güçlenmesini sağlamıştır.

Hicri VI. Yüzyılda şairlere yönelik olarak yöneltile intihal suçlamaları edebi tenkidin ana konularından biri olmuş ve Hâtimî edebi tenkitte intihal olgusunu ayrıntılarıyla işlemiştir. Bu dönemde tenkit ilminde önemli bir yer tutuan intihal ve intihalin farklı çeşitleriyle ilgili ince farkları birbirinden ayırt etmiş ve on beşten fazla intihale dair alt başlığın tanımını yapmıştır. Diğer bir tenkitçi Sâhib'in, kadim şiiirlerden yapılan intihalleri olağan görüp muhdes şairlerden yapılan intihalleri kusurlu sayması ve Mütenebbî'ye reddiye mahiyetinde yazdığı risalesinde bazen alaycı ifadeler kullanması, edebi tenkit ve intihal suçlamaları konusunda o dönem keyfiliklerin boyutunu bize göstermesi açısından önemlidir.

Sûlî gibi Ebû Temmâm ve Buhturî'yi merkeze alarak yenilikçi ve gelenekçi tartışmalarını tahlil eden ve kitabının girişinde iki şair arasında mukayese yaparken tarafsız kalacağını, iki şair arasındaki ihtilafın özüne ineceğini ve iki şair arasındaki farkları izah edeceğini ve kararı okuyucuya bırakacağını söyleyen Âmidî ise, Sûlî'nin aksine tenkitlerinde gelenekçiliği temsil eden Buhturî tarafında durduğu gözlemlenmiştir. Âmidî, Buhturî ekolünün şiiirlerindeki üslupta doğallık olduğu ve dolayısıyla doğaçlama şiiirlerin tekellüften beri olduğunu, Ebû Temmâm ekolünün ise önceden düşünülmüş lafızlarla tekellüf içine girdiklerini ve Arap diline ait olmayan ifadelerin bu şiiirlerde çok olduğunu söylemiş ve bu yüzyılda yenilikçi ve gelenekçi edebiyat tenkit yönelimlerine kitabında genişçe yer vermiştir. Yaptığı eleştirilerde Arap ifade tarzı ve üslubunu kendisine esas aldığını belirten Âmidî, Yunan edebî tenkidinden Arap edebî tenkidine geçen örneğin heyûlânî illet, suret olan illet, fail illet gibi kavramları kitabında zikretmiş ve kimi yerde Yunan edebî tenkidinin etkisinde kalmaktan kurtulamamıştır. Âmidî'nin, iki şair arasında mukayese yaparken yaptığı tenkitlerde değindiği konuların başında intihaller gelmiştir. İki şairin beyitleri hakkında ince tahliller ve derinlemesine okuyuş yaparak karşılaştırma yapan Âmidî,

kitabının başındaki karşılaştırma metoduna tam uymadığı ve kitabının metoduyla konuların işlenme biçimi birbirinden farklılık gösterdiği müşahade edilmiştir.

Muhdes şairlerin beyitleriyle istişhad getirilmesini caiz gören ve daha çok Mütenebbî'nin beyitlerindeki kelime tahlillerini ve nahiv meselelerini ele alan İbn Cinnî'nin *el-Fesr* kitabında Mütenebbî'yi abartıya varacak bir şekilde savunarak onun köklü bir Arap şairi olduğu üzerinde durması, Mütenebbî'nin hatalarına yönelik zorlama teviller yapmasına ve bariz hatalarını görmezden gelmesine neden olmuştur. Bu şerhe yönelik yapılan eleştirilerin bir başka yönü ise İbn Cinnî'nin beyit tahlilleri yaparken sözü uzatması ve bu tahlillerde konu dışına çıkmış olmasıdır. Bu şerhi okuyan kimsenin şiir şerhlerini okurken konu bütünlüğünden koptuğu ve şerhin bağlamından uzak bir şekilde ilgisiz konular arasında dolaştığı ve bir konudan diğerine geçtiği tespit edilmiştir.

Kâdî, bir şairin yaşadığı bölgeden dolayı şiirlerinin görmezden gelinmesini ve şiirlerinde Necid bölgesi dışından sözcükler kullanan 'Adiyy ve Ebû Düvâd'ın şiirlerinin yok sayılmasını doğru bulmamıştır. Ayrıca kendisinden önceki tenkitçilerin intihallerle ilgili muhdes şairlere karşı aşırı bir tutum içinde olduklarını söylemiş, birbirinden hiç haberi olmayan ve farklı dönemlerde yaşayan şairlerden birbirlerinin benzeri anlamlar sadır olmasının olağan bir şey olduğunu ifade etmiştir. Kâdî'nin bu tespiti, muhdes şairlerin neredeyse her beytinde intihal arayan gelenekçi tenkitçilere yönelik güçlü bir cevap niteliğindedir. Zira birbirinden habersiz ve farklı zaman diliminde yaşayan kimselerden birbirine benzer anlamlar sadır olması imkan dahilindedir. Kâdî'ye göre muhdes şairler, kendilerine yöneltilen intihal ithamlarından kurtulmak için içinden geldiği gibi şiir söylediğinde Arap dilini bozmakla, eski şairlere benzemeye çalıştıklarında bu sefer intihal yapmakla suçlanmışlardır. Bu görüşüyle Kâdî, dönemindeki şairlerin içinde bulunduğu önemli bir çıkmaza değinmiş ve şairlerin tekellüf içinde olmalarının bir sebebini de bu ifadeleriyle gerekçelendirmiştir.

Hicri IV. yüzyılda edebi tenkit kriterleri önceki yüzyıllarda oluşan birikimle ortaya çıkmış ve Arap edebi tenkidi çoğunlukla şiirler ve şairler üzerinden yapılmıştır. Bu duruma bağlı olarak edebi tenkitte ortaya çıkan gelenekçi ve yenilikçi akımlar şiirler ve şairler üzerine yoğunlaşmışlardır. Bu dönem bazı tenkitçiler; Sûlî ve İbn Cinnî örneğinde olduğu gibi kimi şairleri savunma gayesiyle, bazı tenkitçiler ise Âmidî

örneğinde olduğu gibi şairler arasındaki mukayeseleri ilmi bir disipline oturtma gayesiyle edebi tenkit kitapları yazmışlardır. Hicri III. yüzyılda Kudâme ve İbn Vehb örneğinde olduğu gibi kimi tenkitçiler edebi tenkidin kurallarını ve alt başlıklarını ortaya çıkarmışlar ve hicri IV. yüzyılda edebi tenkidin ilmi bir disiplin halinde yapılmasına katkı sağlamışlardır. Yine hicri IV. yüzyılda Hâtimî örneğinde olduğu gibi kimi tenkitçiler, o dönem tenkidin önemli çıkmazlarından biri olan intihal konusunu detaylı bir şekilde incelemiş kimi tenkitçiler ise Kâdî örneğinde olduğu gibi gelenekçi ve yenilikçileri uzlaştırmaya çalışmıştır.

Hicri VI. yüzyıla dek Arap edebi tenkidinde her ne kadar bazı kurallar belirlenip bazı kıstaslar ortaya konsa da Arap edebî tenkidinin önemli sorunlarından biri olan tenkitte keyfilik ve cüzilik sorunun tam olarak bu dönemde aşılamadığı, Kâdî'yi hariç tutarsak ilmi bir disiplinle yazılan edebi tenkit kitaplarında herhangi bir gerekçe sunulmadan “*Şu şiir güzeldir*” veya “*Şu şiir kötüdür*” şeklinde ifadelerin ve hazır cümle kalıplarının varlığı gözlemlenmiştir. Bu sebeple Arap edebi tenkidinde Cahiliye döneminden beri var olan keyfilik, duygusallık ve sevgi bağı olgularının hicri IV. dördüncü yüzyılda tam olarak aşılamadığını söylersek abartıda bulunmuş olmayız. Zira bu yüzyılda şairlerin divanlarına yönelik bütüncül bir bakış açısıyla edebi tenkit yapılmamış, Âmidî örneğinde olduğu gibi bazı şairlerin aynı konuya ve aynı maksada yönelik kasideleri ise karşılaştırmaya tabi tutulmuştur.

Arap edebi tenkidinde gelenekçi yaklaşımın karakteristik özelliklerini; bu tenkitçilerin Cahiliye ve İslam'ın ilk dönemine aykırı ifade ve üsluplara karşı sert tutum sergilemeleri, kendi dönemindeki şairlerin güzel ifadelerini görmemeleri ve onları küçümsemeleri, dilde lafzı ön plana çıkartıp anlamı geri planda tutmaları, yeni ifade tarzlarına ve üsluplara karşı eleştirel durmaları, Cahiliye dönemindeki şairlerin bozuk ifadelerine karşı kimi zaman toleranslı olup tevil yoluna başvurmaları, yabancı kültür ve düşüncelerle bağlarının zayıf olması, intihal konusunda aşırı bir titizlik göstermeleri ve muhdes şairlerin neredeyse her beytine şüpheyle yaklaşımları şeklinde özetlemek mümkündür. Yenilikçi yaklaşımın karakteristik özelliklerini ise; Cahiliye dönemi şairlerine karşı eleştirel tutumlarıyla kendi dönemlerindeki şairlere karşı eleştirel tutumlarının aynı olması, dilde anlamı lafızdan daha çok ön plana çıkartmaları, kendi dönemindeki şairleri Cahiliye dönemindeki şairlere denk tutmaları

hatta kimi yerde üstün tutmaları, yabancı kültür ve düşüncelerle güçlü bağlarının bulunması, intihal konusunda daha hoşgörölü tavrı takınmaları ve muhdes şairlerin güzel taraflarını görmeleri şeklinde özetlemek mümkündür.

Arap edebi tenkidinde yenilikçi bakış açılarının gelişmesiyle edebi tenkitte şu aşamaların kat edildiğini söyleyebiliriz:

1. Arap edebi tenkidinde ilk önce hicri III. yüzyılda İbnu'l-Mu'tez ve daha sonra hicri IV. yüzyılda İbn Vehb ve Kudâme ile edebi tenkidin kuralları konularak bu kurallara isimler verilmiş ve belâgat ilminin temelleri atılmıştır.
2. Hicri IV. yüzyıldan önce özellikle Cahiliye şairleri olmak üzere önceki şairlerden intihal yapmakla suçlanan muhdes şairlerini savunan Hâtimi gibi tenkitçiler, her benzer ifadenin intihal olamayacağına ve insanların her dönem kullandıkları ortak anlamların bulunduğuna dair görüşler serdetmişler, intihalin çeşitlerini ve neyin intihal olup neyin olmadığını açıklığa kavuşturmuşlardır.
3. Şairlere yönelik husumetten veya muhabbetten kaynaklı olarak yapılan olumlu veya olumsuz tenkitler her ne kadar hicri IV. yüzyılda devam etse de tenkitlerdeki keyfiliğin dozu azalmış ve çoğu kez objektif ve ilmi kriterlerle tenkitler yapılmıştır.
4. Hicri III. yüzyılda muhdes şairler kadim şairlerle mukayese edilirken hicri IV. yüzyılda muhdes şairlerin ifade ve üsluplarının ilmi çevrelerce kabul görmesiyle bu sefer kadim şairlerin üslubunu ifade tarzını benimseyen muhdes şairlerle yeni ifade ve üslubu benimseyen muhdes şairler arasında mukayeseler ve değerlendirmeler yapılmıştır. Hicri dördüncü yüzyılda edebi tenkit yönelimleri arasındaki rekabet muhdes şairler etrafında şekillendiğinden kadim şairlerin ulaşamaz olduğu fikri bu dönemde özellikle Mütenebbî ile zayıflamıştır.

Hicri IV. yüzyıldan sonra edebi tenkitte gelenekçi ve yenilikçi bakış açıları yerini tenkit kurallarına ve bu kuralların tahliline bırakmış ve Arap edebi tenkidi hicri V. yüzyılda belâgat ilmi çatısı altında varlığına devam etmiştir. Kanaatimizce Hicri IV. yüzyıldan sonra şairler üzerinden edebi tenkitler yapılmamasının -yapılsa dahi bu

tenkitlerin bir hayli az olması- sebepleri arasında muhdes şairlerin şiirlerinin, ifade tarzlarının ve üsluplarının ilmi çevrelerce kabulü ve benimsenmesi, dilin değişen bir formda olduğunun belâgat bilginlerince ortaya konması ve ilerleyen süreçlerde Arap ve İslam toplumlarının farklılıklara ve yeniliklere daha açık hale gelmesidir. Özellikle hicri IV. yüzyıldaki edebi tartışmalar ve gelenekçi – yenilikçi yaklaşımlar belâgat ilminin bir sonraki yüzyılda ortaya çıkması için gerekli altyapıyı ve malzemeyi sağlamış ve edebi tenkit hicri IV. yüzyıldan sonra form değiştirerek belâgat ilmi içinde varlığını sürdürmüştür.



SONUÇ

Araplarda Câhiliye döneminde iyi muamele ve ahlaki düzeltme anlamlarında kullanılan edeb sözcüğü İslam'ın ilk döneminde anlam genişlemesine uğramış ve tashih etme, bilgilendirme ve öğretme anlamları kendisine eklenmiştir. Emeviler döneminde kullanım alanı yaygınlaşan bu kelimenin Abbasiler döneminde kitap ve kitap bölümü isimleri olarak kullanımı olmuş, kimi zaman da hoşnut tavırlar göstermek, zarafet, incelik, görgülü olmak, cana yakınlık ve fasih söz gibi anlamlar kendisine yüklenmiştir. Modern dönemde bu kelimenin Arap dilinde; bilginlerin, şairler ve katiplerin eserlerinin toplamı; şık, zarif bir kompozisyonla nesir ve manzum sözlerin şekillenmesi gibi anlamları vardır. Nakd sözcüğü ise ilk dönem Araplarda en çok, dirhem hakiki olanını sahte olanından ayırt etmek anlamında kullanılırken daha sonra iyi sözü kötü sözden ayırmak anlamında kullanılmış ve bu sözcükte anlam genişlemesi olmuştur. Tenkit ile belâgat terimleri bazen birbirlerinin yerlerine kullanılsa da belâgatte öğretme ve muhatabı etkileme anlamları ön planda tutulurken tenkitte bir şeyin iyisini kötüsünden ayırt etme ve doğru karar verme çabasını gösterme anlamı vardır.

Câhiliye döneminde edebî tenkit doğaçlama ve objektif kriterlerden uzak bir şekilde yapılmıştır. Bu dönemde tenkit; bir şairin beytini diğer bir şairle mukayese etme, bir beyitten veya ifadeden ötürü bir şairi en iyi şair olarak ilan etme ve bir şairi diğer bir şaire tercih etme şeklinde cüzi kriterlerle ve genelleme yaparak olmuş ve yapılan tenkitlerde çoğu zaman gerekçe sunulmamıştır. Bu dönem her ne kadar Arap dilinin grameri ve özelde nahiv kuralları henüz ortaya çıkmamış olsa da kimi zaman tenkitler dil ve gramer hatalarına yönelik yapılmış ve bu durum Câhiliye döneminde Arapların fitri olarak Arap dili gramerine uyduklarını göstermiştir. Farklı Arap kabilelerinin, şiirlerini tenkit maksadıyla Kureyş kabilesine arz etmeleri, Kureyşlilerin o dönem Arap dilinde diğer Arap kabilelerine göre fesahat ve belagat yönünden daha ileride olduklarına dair izlenim vermiştir. Şiir ravileri, kendisinden şiir rivayet edeceği şairin bir süre yanında bulunup şairin sanatını özümsemişler ve raviler aldıkları şiirler üzerinde kimi zaman tasarrufta bulunmuşlardır. Şiir rivayetleri bazen sözlü olarak hocadan öğrenciye, kimi zaman da yazıyla ravilere aktarılmıştır. O dönem Arap yazısında nokta ve hareke olmadığından, yazıyla aktarılan şiirler şifahi olarak aktarılan

şiiirler kadar Arap dilbilimcileri ve sonraki şiiir ravileri tarafından itibar görmemiştir. Belâgat ilminin ana konularından olan teşbih ve istiare, ayrıca mukabele ve cinas sanatları bu dönem sıklıkla kullanılmış ve sonraki dönemde o dönemdeki ifadeler belâgat ilminin teşekkülünde önemli katkılar sağlamıştır.

Bu dönemde edebî tenkit daha çok şairler ve şiiirler üzerinden yapılmış; şairler, şeytanları ve cinleri olan ve gelecekte haberler getiren özel kimseler olarak görülmüşlerdir. Bu sebeple nesir ve nesrin içinde değerlendirilen hutbe, vasiyet ve nasihat gibi yazı türleri üzerinde şiiirler kadar durulmamıştır. Bu durum Câhiliye döneminde Arap toplumunun şiiir toplumu olduğuna dair var olan görüşü destekler mahiyettedir. Câhiliye döneminde nesrin kısa cümleler şeklinde olması, kısa ifadelerin yan yana gelmesiyle beyitlerin, diğer bir ifadeyle şiiirin, seçili ve vezinli nesir ifadelerin birleşmesiyle ortaya çıktığına dair görüşü güçlendirmektedir.

Arap edebî tenkidinin geçtiği ikinci önemli merhale Hz. Peygamber dönemiyle başlayan ve Abbasilerin kuruluşuna dek devam eden 130 yıllık dönemdir. Kur'ân-ı Kerîm sayesinde Arap dili şiiir ve nesir yönüyle büyük değişim göstermiş, bu değişim lafız, mana ve üslup cihetiyle olmuştur. İslam, Arap toplumunun dinlerini, düşüncelerini, öğretilerini örf ve adetlerini, sosyal hayatlarını değiştirmiş onları yeniden şekillendirmiştir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'in gelişini Arap tarihindeki en önemli hadise olarak görmek mümkündür. Nesir yazısının İslam'ın ilk döneminde gelişim göstermesinde, hitabetin halkı ikna ve halka etki etmek için kullanılması, İslam'ın davet metodunda aklın doğru söz ve mantıkla kullanılmasının teşvik edilmesi, şiiirin geçim kaynağı olmasının İslam'ın prensipleriyle çelişmesi, Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in hadislerinin üslup yönünden Arap dilini etkilemesiyle Arap edebî zevkinin değişim göstermesi, Raşid Halifeler ve sonraki dönemde hilafetle ilgili tartışma ve kargaşalar ve özellikle siyaset alanında hitabete olan ihtiyaç vb. sebepler zikredilebilir.

Hz. Peygamber'in hadisleri, Kur'ân-ı Kerîm'den sonra Arap diline etki etki eden bir diğer sözler olup Hz. Peygamber'in fasih, belîğ, muhatap tarafından çabuk anlaşılır ve hikmetli sözleri Arap dilinin özellikle nesir yönünden gelişimine katkı sağlamış, bu sözler sayesinde Arap dili anlaşılması daha kolay daha net ve daha açık hale gelmiştir. Hz. Peygamber'in edebî tenkitleri hem lafız hem de mana yönüyle

olmuş ve bu tenkitlerde temel kıstas İslam'ın ortaya koyduğu prensipler ve esaslar olmuştur. O, etrafındakilere öz, incelikli, naif, akıcı ve net ifadeler kullanmalarını tavsiye etmiş, ifadede mübalağa ve tekellüf / yapmacıklık yapılmasını eleştirmiştir. Raşid Halifelerin edebî tenkitleri de Hz. Peygamber'in edebî tenkidi gibi Kur'ân-ı Kerîm'in ortaya koyduğu prensipler merkeze alınarak olmuş ve Raşid Halifeler Müslüman tebaayı şiirden önce Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemeye ve anlamaya teşvik etmişlerdir. Bu sebeple bazı şairler Raşid Halifelerin takdirini kazanabilmek için Kur'ân-ı Kerîm'le meşgul olmuşlardır. Raşid Halifeler arasında tenkitleriyle ön plana çıkmış olan halife Hz. Ömer olup diğer halifelerin de edebî tenkitleri günümüze ulaşmıştır. Hz. Ali şiir tenkidinde iki şair arasında mukayese yapılabilmesi için her iki şairin de aynı asırda yaşamalarına ve aynı konudaki şiirlerin birbiriyle mukayese edilmesi gerektiğine dair kriterler koyması, henüz erken sayılabilecek bir dönemde ortaya konmuş önemli edebî tenkit kriterlerin biri olarak görmek mümkündür.

Emeviler döneminde Raşid Halifelerden farklı olarak Emevi halifeleri, komutanları ve emirleri şairlere kapılarını açmışlar, onları çeşitli hediyelerle mükafatlandırmışlardır. Bu vesileyle şairler arasında rekabet artmış ve Arap şiirinde yeni tarzlar ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Şii ve Hariciler gibi farklı mezheplerin ortaya çıkışı ve acemlerle olan ihtilaflara bağlı olarak Araplardaki asabiyet duygusunun tekrar canlanmasından dolayı bu dönemdeki şiirler hem Câhiliye hem de Raşid Halifeler döneminden kendisinde izler taşımaktadır. Anlamda derinlik, fikirlerde ahenk, hikmetli ve incelikli sözler Emevilerdeki şiirlerin karakteristik özellikleridir. Emevilerde İslam coğrafyasının birçok bölgesinde edebiyat meclisleri olup bu meclislerden Mirbed'de *Nekâid* türü şiirler ön plana çıkmış ve bu tür şiirlerde Cerir, Ferazdak ve Ahtal gibi dönemin önemli üç şairi atışmışlardır. İzleyicilerin ve şairlerin huzurunda karşılıklı düello şeklinde kırk yıldan fazla bir süre devam eden, içinde mizahi üslup barındıran, dönemindeki Arap kabilelerinin yaşam tarzlarına, kültürlerine ışık tutan ve edebî tenkit ekolü gibi işlev gören bu meclis, birçok Arapça kelimenin kayıt altına alınmasına, Abbasiler döneminde edebî tenkidin Arap ve İslam toplumunda gelişmesine ve edebî tenkit kitaplarının yazılmasına katkıda bulunmuştur. Bu meclisteki şiirler; kasidenin şekli, söylenme maksatları ve konuları itibarıyla Câhiliye dönemindeki *Mu'allakât* şiirlerinin devamı niteliğindedir.

Emeviler’de edebî tenkit Câhiliye ve Raşid Halifeler döneminde olduğu gibi ilmi kriterlerden uzak doğaçlama ve hissi bir şekilde olduğundan, bir şair bir beyitten dolayı gerekçesi belirtilmeden en iyi şair olarak nitelendirilmiş ve Raşid Halifeler gibi Emevi halifeleri ve Emevi valileri de edebî tenkitte bulunmuşlardır. Emevi halifeleri içinde edebî tenkitte ön plana çıkan isim ‘Abdûlmelik b. Mervân olup bu dönem şairler de birbirlerine tenkitte bulunmuşlardır. Sükeyne b. el-Hüseyn bu dönemde edebî tenkitleriyle ön plana çıkmış olan ve hakemliği şairler tarafından kabul edilen kimsedir. Arap dilinde İslam’dan sonra güçlenen nesir yazısı Emeviler döneminde daha da gelişmiş ve bu dönemde Farisi asıllı olan Abdulhamîd b. Yahyâ el-Kâtib ve İbnu’l-Mukaffa’ gibi meşhur katipler ortaya çıkmıştır. Arap dilinde nesir üslubunun şekillenmesinde Farisi asıllı nesir yazarlarının ve bu yazarlar tarafından Farsça’dan Arapça’ya tercüme edilen özellikle devlet yönetimiyle ilgili kitapların büyük rolü vardır. Üslup olarak nesirde Kurân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber’in hadislerinin üslubunun takip edildiği, güçlü mecazi ifadelerin kullanıldığı, tekellûf içeren ifadelerden uzak durulduğu görülmektedir.

Arap edebî tenkidinin geçtiği üçüncü önemli merhale olan hicri III. yüzyılda ilmi faaliyetlerin, tercüme hareketlerinin ve düşünce özgürlüğünün artması ve Mutezile gibi itikadi mezheplerin ortaya çıkmasıyla Arap edebî tenkidinde belirli kriterler ortaya konmuş ve bu dönem edebî tenkit şiirler ve şairler merkeze alınarak yapılmıştır. Hicri III. yüzyılda Arap dilinde meşhur tenkitçiler ve müstakil edebî tenkit kitapları yazılmış ve tenkitçiler mütekaddim ve muhdes şairler arasında ayırım yapmışlardır. Dönemin önemli tenkitçilerinden İbn Sellâm el-Cumahî kendisine ulaşan şiir tenkidine dair bilgileri ve şiir rivayetlerini bir araya getirip tasnif etmiş ve edebî tenkidin müstakil bir ilim sahası olması gerektiğini ilk söyleyen kişi olmuştur. İbn Sellâm’ın bu çabası, sonraki edebî tenkitçilerin özellikle intihallerle ilgili şairler arasında yaptıkları mukayeselerde onların işlerini kolaylaştırmıştır. Câhiliye döneminden beri var olan şairler arasında mukayese yapma metodu bu dönemde daha derinlemesine ve ilmi disiplinle yapılmış ve şairleri birbiriyle karşılaştıran ilmi risaleler yazılmıştır. Bu dönemde yapılan karşılaştırmalar öyle bir hal almıştır ki Bâkillânî, bazı kimselerin Kur’ân-ı Kerîm ile şiirleri birbiriyle mukayese ettiklerini söylemiştir. Mukayesenin bu yüzyılda Arap edebî tenkidinde çok olmasından ötürü tenkit ilmine et-Tercîh adı da verilmiştir.

Hicri III. yüzyılda önemli adımlardan birisi, Muberrid, Câhiz ve İbn Kuteybe'nin, yazdıkları şiir tenkidi kitaplarında kadim ve muhdes şairler arasında ayırım yapmamaları ve muhdes şairler hakkında olumlu görüş serdetmeleridir. Zira onların bu yaklaşımı, hicri IV. yüzyılda muhdes şairlerin şiirlerinin kabul görmesine ve bir sonraki aşamada kadim şiirlerden üstün tutulmasına vesile olmuştur. Hicri III. yüzyılda Arap edebî tenkidinin şekillenmesinde bir diğer etken Abbasiler döneminde hız kazanan tercüme hareketleri olmuş, felsefe, tıp, matematik ve astrolojiyle ilgili kitaplar Yunanca, Farsça ve Hintçeden Arapçaya tercüme edilmiştir.

Bu ortamda Yunan felsefesini iyi bilen Kudâme b. Cafer *Nakdu's-şi'r* kitabıyla Arap edebî tenkidinin usulünü ilmi bir disiplin olarak kurallarını belirlemeye çalışmış ve Yunan edebî tenkidini Arap edebî tenkidine uyarlamıştır. Yunan felsefesine vukufiyeti olan diğer bir tenkitçi İbn Vehb, Câhiz'in *el-Beyân ve't-tebyîn* adlı kitabına reddiye mahiyetinde yazdığı *Nakdu'n-nesr edebî* tenkitte İslam düşüncesiyle Yunan felsefesini ve mantığını mezcetme girişiminde bulunmuş, Câhiz'dan sonra nesir tenkidini göz ardı etmeyen diğer bir tenkitçi olmuştur.

Arap edebî tenkidinin geçtiği dördüncü önemli merhale olan hicri IV. yüzyılın ilk yarısında Arap edebî tenkidinde şiirde önce muhafazakâr dalcilerle edebiyatçılar, daha sonra Ebû Temmâm ve Buhturî etrafında gelenekçi ve yenilikçi tartışmaları ortaya çıkmış, bu yüzyılın ikinci yarısında bu kez Mütenebbî tartışmaların merkezinde olmuştur. Yenilikçi tarafı temsil eden Ebû Temmâm'la gelenekçi tarafı temsil eden Buhturî'yle ilgili tartışmalarda Ebû Temmâm'ı savunan ve Buhturî'nin ve sonraki şairlerin Ebû Temmâm'dan esinlendiğini ve onun etkisinde kaldığını söyleyen Sûlî'ye göre Câhiliye şiirlerinin birbirine olan benzerliği muhdes şairlerin şiirlerine göre daha fazla olmasına ve muhdes şiirlerde kadim şiirlere göre daha çok yeni anlamlar bulunmasına rağmen kadim şairler muhdes şairler kadar intihal yapmakla itham edilmemişlerdir. Hicri IV. yüzyılda Arap edebî tenkidinin ilmi bir disiplin haline gelmesinde önemli katkıları olan tenkitçilerden bir diğeri Bişr Âmidî olmuş ve kitaplarının önemli kısmını edebî tenkit üzerine yazmıştır. Âmidî, "*el-Muvâzene* kitabında, edebî tenkitte Câhiliye döneminden beri var olan iki şair arasında karşılaştırma yapma türünün ilmi bir düzleme oturup belirli kriterler üzerinden yapılmasına katkıda bulunmuştur.

Hicri IV. yüzyılda Ebû Temmâm ve Buhturî ekseninde yenilikçi ve gelenekçi yönelimler bu yüzyılın ikinci yarısında yerini Mütenebbî'ye bırakmış ve Arap edebî tenkitçileri Mütenebbî'yi merkeze alarak tenkit yapmışlardır. Bu dönemde Mütenebbî, hem yenilikçi hem de gelenekçi görülen şairlerin üslup ve tarzını kendisinde birleştirmiş ve bu sebeple edebî tenkitteki yoğunluk onun kasidelerini şerh etme, kasidelerine reddiyede bulunma şeklinde olmuştur. Mütenebbî'yi savunan tenkitçilerden İbn Cinnî, *el-Fesr* kitabının girişinde Sûlî'nin Ebû Temmâm'a yönelik olarak söylediği ifadelerinin benzerlerini hatta daha ağırlarını söyleyerek Mütenebbî karşıtlarının onun ortaya koyduğu anlam ve maksatları anlayamadıkları ve sefih oldukları için onu eleştirdiklerini ifade etmiştir.

Diğer taraftan Abbasiler dönemi vezirlerinden es-Sâhib b. 'Abbâd, Mütenebbî ile yaşadığı kişisel problemlerden ötürü ona reddiye mahiyetinde bir risale yazmış ve bu risalede Mütenebbî'nin şiirlerindeki hatalarını sıralamıştır. Sâhib'in yanlı ve tek taraflı yaptığı bu reddiye, tenkidin özüne aykırı olup tenkitte şairin sadece olumsuz yönlerini zikretmesi, edebî tenkitçiler tarafından hoş karşılanmamıştır. Diğer bir tenkitçi el-Muzaffer el-Hâtimî, bu dönemde tenkitçiler arasındaki yenilikçi ve gelenekçi tartışmalar arasında her ikisi de muhdes şair olan Ebû Temmâm ve Mütenebbî'yle ilgili olarak farklı bir tutum sergilemiştir. Yaptığı değerlendirmelerde Ebû Temmâm'a ve diğer muhdes şairlere karşı olumlu görüşler serdeden Hâtimî, Mütenebbî'ye karşı aynı olumlu bakış açısını ve aynı hoşgörüyü göstermemiştir. Arap edebî tenkidinde *kasidede bütünlük* görüşünü ilk defa ortaya atan ve kasidenin cüzlerinin birbiriyle olan bağını, insanın organının birbiriyle olan bağı gibi olduğunu söyleyen Hâtimî, muhdes şairlerin bu konuda kadim şairlerden daha başarılı olduğunu belirtmiştir.

Gelenekçi ve yenilikçi tenkit yönelimleri arasında uzlaşmacı bir yol izleyen Kâdî Curcânî *el-Vesâta* kitabında muhdes şairlere karşı olumsuz bakış açısının ana sebepleri arasında kıskançlık ve gerekçelendirilmeyen gelişigüzel tenkitler olduğunu söylemiş ve edebî tenkit yapan kimsenin insafı elden bırakmaması, adaletli olması, övgü ve yergide aşırıya kaçmaması gerektiğini sözlerine eklemiştir. Ona göre Mütenebbî'yi hem destekleyenler hem de onun şiirlerini yerenler bu şaire ve edebî kişiliğine zarar vermişlerdir. Ona göre yenilikçi ve gelenekçi ayrımı yapılmadan ilk

dönemden kendi dönemine kadar şairleri övmek ve eleştirmek mümkündür. Fakat kendisine kadar tenkitçiler çoğu kez sağduyuyla hareket etmemişlerdir.

Hicri V. yüzyıla varıldığında Arap edebî tenkidi bir önceki yüzyıldaki canlılığını kaybetmiş ve hicri IV. yüzyılda ortaya konan kriterler tahlil ve bazen tekrar edilmiştir. Bu yüzyılda ve sonraki yüzyıllarda edebî tenkitte aynı canlılığın sürdürülememesinin sebepleri arasında; Mütenebbî gibi etkili bir şairin ortaya çıkmaması, yabancı kültürlerle olan bağın ve tercüme hareketlerinin zayıflaması, yeni anlamların daha az ortaya çıkması ve hicri VI. yüzyılda sırasıyla haçlı seferlerinin başlaması ve daha sonra Moğol istilasının İslam beldelerini yakıp yıkması olarak sıralamak mümkündür.

KAYNAKÇA

Abbâs el-Kuraşî, Abbâs b. Muhammed b. Mes'ûd en-Necefî. *Hamâsetü'l-Kuraşî*. thk. Hayruddîn Mahmûd Kablâvî. Dımaşk: Vizâratü's-Sekâfe, 1995.

Abdül'azîz es-Selmân, Ebû Muhammed 'Abdül'azîz b. Muhammed b. 'Abdurrahmân b. 'Abdülmuhsin. *Mecmû'atü'l-kasâid ez-zühdiyyât*. 2 Cilt. Riyad: Metâbi'u'l-Hâlid li'l-ûfsît, 1409/1988.

-----, *Mevâridü'z-zam'ân li durûsi'z-zemân, hutab ve hikem ve ahkâm ve kavâ'id ve mevâ'iz ve âdâb ve ahlâk hisân*. 6 Cilt Riyad: Hayır kurumu adına vekaleten İbrâhîm b. 'Alî el-'Ûde, 30. Basım, T.y.

Abdülazîz 'Atîk. *'İlmü'l-me'ânî*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye li'T-tibâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1430/2009.

-----, *fi'n-Nakdi'l-edebî*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1972.

Abdülkâdir el-Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer. *Hizânetü'l-edeb ve lübbu lübâbi lisâni'l-'Arab*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 13 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 4. Basım, 1418/1997.

Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Farku beyne'l-firak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-cedîde, 2. Basım, 1977.

Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed. *Delâilü'l-İ'câz*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1422/2001.

-----, *Esrâru'l-belâğa fi 'ilmi'l-beyân*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1422/2001.

Abdullâh b. el-Mübârek, Ebû 'Abdurrahmân 'Abdullâh b. el-Mübârek b. Vâdîh el-Hanzalî el-Mervezî. *Müsnedü'l-imâm 'Abdillâh b. el-Mübârek*. thk. Subhî el-Bedrî es-Sâmerrâî. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1407/1986.

Abdullâh el-Affî, el-Bâcûrî. *el-Mar'etu'l-'Arabiyyetu fî câhiliyetihâ ve Islâmihâ*. Medine: Mektebetü's-Sekâfe, 2. Basım, 1932.

Abdullâh et-Tayyib el-Meczûb, 'Abdullâh b. et-Tayyib b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *el-Mürşid ilâ fehmi eş'âri'l-'Arab*. 5 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-Âsâri'l-İslâmiyye – Vizâratü'l-Îlâm es-Safât, 2. Basım, 1409/1989.

Abdûlmelik el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdîlmelik. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd b. eş-Şerîf. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.

Abdûlmüte'âl es-Sa'îdî. *Büğyetü'l-îdâh li telhîsi'l-Miftâh fî 'ulûmi'l-belâğa*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 17. Basım, 1426/2005.

Abdûlvâhid el-Merrâkuşî, Muhyiddîn b. 'Alî et-Temîmî. *el-Mu'cib fî telhisi ahhârî'l-mağrib min ledün fethi'l-endelüs ilâ âhiri 'asri'l-müvahhidîn*. thk. Salâhuddîn el-Havârî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1426/2006.

Abdurrahmân el-Berkûkî, Abdurrahmân b. 'Abdurrahmân b. Seyyid b. Ahmed. *ez-Zehâirü ve'l-'abkariyyât – mü'cemün sekâfiyyün câmi'*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-dîniyye, T.y.

Abdurrahman Özdemir. "Muallaka Şairi Bir Sahabi: Lebîd b. Rabîa el-Âmirî ve Divânına Şiir Konuları Bağlamında Genel Bir Bakış." *İslâmî İlimler Dergisi* 1/1 (Bahar 2006).

Ahmed b. Hanbel, Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsnedü'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şü'ayb el-Arnâvût - Âdil Mürşid. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Ahmed el-Bedevî, Ahmed 'Abdullâh el-Beylî. *min Belâgati'l-Kur'ân*. Kahire: Nahdatü Mısır, 2005.

Ahmed el-Hâşimî, Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafa. *Cevâhiru'l-belâğa fî'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*. thk. Yûsuf es-Samîlî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, T.y.

-----, *es-Sihru'l-halâl fî'l-hikemi ve'l-emsâl*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, T.y.

Ahmed el-Makkarî, Şihâbüddîn b. Muhammed et-Tilmisânî. *Nefhü't-tîb min ğusni'l-Endelüs er-Ratîb ve zikrû vezîrihâ Lisânüddîn b. el-Hatîb*. thk. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru Sadır, 1997.

Ahmed eş-Şâyib. *el-Üslûb dirâse belâġiyye tahlîliyye li usûli'l-esâlîbi'l-edebiyye*. Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 8. Basım, 1411/1991.

Ahmed Hasen ez-Zeyyât. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî li'l-medârisi's-sâneviyye ve'l-'ulyâ*. Kahire: Dâru Nahdati Mısır, T.y.

Ahmed Zekî Safvet. *Cemheratü hutabi'l-'Arab fî 'usûri'l-'Arabiyyeti'z-zâhira*. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, T.y.

Alâuddîn Moġultay, Ebû Abdillâh b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî el-Mısri el-Hikrî. *el-İşâra ilâ sîrati'l-Mustafa ve târîhu men ba'dehû mine'l-hulefâ*. thk. Muhammed Nizâmüddîn el-Füteyyih. Dımaşk - Beyrut: Dâru'l-Kalem - Daru's-Şamiyye, 1416/1996.

Alî 'Alî Subh- 'Abdül'azîz Şeraf – Muhammed 'Abdülmün'imHafâcî. *el-Edebu'l-İslâmî el-mefhûmü ve'l-kadiyye*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412/1992.

Ali Benli. *Ebû İshâk eş-Şâtîbî'de nahiv usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

Alî el-Cârim - Mustafâ Emîn. *en-Nahvu'l-vâdih fî kavâ'idi'l-lüġati'l-'Arabiyye*. 2 Cilt. Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Tıbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', T.y.

Alî el-Cündî. *fî Târîhi'l-edebi'l-câhilî*. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1412/1991.

Alî et-Tantâvî, Alî b. Mustafâ. *Fikr ve mebâhis*. Cidde: Mektebetü'l-Menâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Basım, 1408/1998.

-----, *Füsûl fî's-sekâfeti ve'l-edeb*, Tah. Mucâhid Me'mûn Dîrâniyye. Cidde: Dâru'l-Menâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1428/2007.

Asma'i, Ebû Sa'îd 'Abdûlmelik b. Karîb b. 'Alî. *el-'Asma'îyyât*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir - Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 7. Basım, 1993.

Bahâüddîn es-Sübkî, Ebû Hâmid Ahmed b. Alî b. Abdilkâfî el-Mısırî. *'Arûsü'l-efrâh fî şerhi telhîsi'l-Miftâh*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1423/2003.

Bedî'uzzamân el-Hemedânî, Ebu'l-Fazl Ahmed b. el-Hüseyn b. Yahyâ. *Mekâmâtu Bedî'uzzamân el-Hemedânî*. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdülhamîd. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 1342/1923.

Brockelmann, Carl. *GAL-Târîhü'l-edebi'l-'Arabî*. çev. Abdülhalîm En-Neccâr. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 5. Basım, T.y.

Carlo Nallino, Alfonso. *Târîhü'l-âdâbi'l-'Arabiyye mine'l-câhiliyye hattâ 'asri benî Umeyye*. thk. Maria Nallino. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1954.

Cerîr, Cerîr b. 'Atiyye el-Kelbî el-Yerbû'î et-Temîmî. *Dîvânü Cerîr*. şerh. Muhammed b. Habîb. tah. Nu'mân Muhammed Emîn Tâhâ. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 3. Basım, T.y.

Cevâd 'Alî. *el-Mufasssal fî târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 4. Basım, 2001.

Corcî Zeydân. *Târîhu âdâbi'l-lügati'l-'Arabiyye*. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hilâl, T.y.

Ebu'l-'Abbâs el-Cerrâvî, Ahmed b. 'Abdüsselâm et-Tadlî. *Muhtasaru kitâbi Safveti'l-edeb ve nühhbetü dîvânî'l-'Arab (el-Hamâsetü'l-Mağribiyye)*. thk. Muhammed Ridvân Ed-Dâye. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-mü'âsır, 1991.

Ebu'l-'Abbâs el-Mühellebî, 'İzzüddîn Ahmed b. 'Alî b. Ma'kil el-Ezdî. *el-Meâhiz 'alâ Şürrâhi Dîvânî Ebi't-Tayyib el-Mütenebbî*. thk. Abdülazîz b. Nâsır el-Mâni'. 5 Cilt. Riyad: Merkezü'l-Melik Feysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1424/2003.

Ebu'l-'Alâ el-Me'arrî, 'Abdullâh Ahmed b. el-Lâmi'u'l-'azîzî *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*. thk. Muhammed Se'îd el-Mevlevî. Riyad: Merkezü'l-Melik Feysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 1429/2008.

Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî, Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî. *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*. thk. Mustafâ es-Sekâ - İbrâhîm el-Ebyârî - 'Abdülhafîz Şelebî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, T.y.

Ebu'l-Fadl el-Meydânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm el-Meydânî en-Nîsâbü'rî. *Mecme'u'l-emsâl*. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, T.y.

Ebu'l-Ferec el-Esfahânî, 'Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed b. el-Heysem el-Mervânî el-Umevî el-Kuraşî. *el-Eğânî*. 24 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, T.y.

Ebu'l-Feth el-Abbâsî, Abdurrahîm b. Abdurrahmân b. Ahmed. *Me'âhidu't-tensîs 'alâ şevâhidi't-telhîs*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Beyrut: Âlemu'l-kütüb, T.y.

Ebu'l-Kâsım et-Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb b. Mutîr el-Lahmî eş-Şâmî. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî b. 'Abdûlmecîd Es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1415/1994.

Ebu'l-Velîd İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ahmed. *Telhîsu kitâbi Aristûtâlîs fî'ş-şi'r*. thk. Muhammed Selîm Sâlim. Kahire: Muhammed Tevfik 'İvayza, 1391/1971.

Ebu's-Seâdât İbnu'l-Esîr, Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Bedî' fî 'ilmi'l-'Arabiyye*. thk. Fethî Ahmed 'Aliyyüddîn. 2 Cilt. Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, 1420/1999.

Ebü't-Tayyib el-Veşşâ', Muhammed b. Ahmed b. İshâk b. Yahyâ. *el-Muveşşâ' / ez-zarfu ve'z-zurafâ'*. thk. Kemâl Mustafâ. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî – Mektebetü'l-İ'timâd, 2. Basım, 1953.

Ebû 'Abdurrahmân es-Sülemî, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Mûsâ b. Hâlid b. Sâlim en-Neysâbûrî. *Tabakâtu's-sûfiyye*. thk. Mustafa 'Abdülkâdir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1419/1998.

Ebû 'Ubeyd el-Bekrî, Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr el-Endelüsî. *Semdu'l-leâlî fî şerhi emâli'l-kâlî*. thk. Abdülazîz el-Meymenî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, T.y.

Ebû 'Ubeyde Mu'ammer b. el-Müsennâ, et-Teymî el-Basrî. *Şerhu nekâidi Cerîr ve'l-Ferazdak*. thk. Muhammed İbrâhîm Hûr - Velîd Mahmûd Hâlis. 3 Cilt. B.A.E.: el-Mecme'u's-Sekâfî, 2. Basım, 1998.

Ebû Ahmed el-'Askerî, el-Hasen b. 'Abdullâh b. Se'id b. İsmâ'il. *el-Mesûn fî'l-edeb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kuveyt: Matba'atü Hükûmeti'l-Kuveyt, 2. Basım, 1984.

Ebû Alî el-Merzûkî, Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen. *el-Ezmine ve'l-emkine*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1417/1996.

-----, *Şerhu dîvânî'l-hamâse*. thk. Ğarîd eş-Şeyh. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1424/2003.

Ebû Bekr ed-Dîneverî, Ahmed b. Mervân. *el-Mucâlese ve cevâhiru'l-'ilm*. thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasen âli Selmân. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419/1998.

Ebû Bekr el-Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. 'Alî b. Mûsâ el-Hüsrevcirdî el-Horâsânî. *Delâilü'n-nubuvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi's-şerî'a*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1984.

-----, *es-Sünenü'l-kubrâ*. thk. Muhammed 'Abdülkâdir 'Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 3. Basım, 2003.

Ebû Bekr et-Tartûşî, Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Velîd el-Fehrî. *Sirâcü'l-mülûk*. Kahire: Min Evâili'l-Matbû'âtî'l-'Arabiyye, 1289/1872.

Ebû Ca'fer en-Nehhâs, Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'il b. Yûnus el-Murâdî en-Nahvî.

'Umdetu'l-kitâb. thk. Bessâm 'Abdülvehhâb el-Câbî. Beyrut: Dâru İbn Hazm – el-Ceffân ve'l-Câbî li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşr, 1425/2004.

-----, *İ'râbu'l-Kur'ân*. thk. Abdülmün'im Halîl İbrâhîm. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000.

-----, *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Muhammed 'Alî es-Sâbûnî. 6 Cilt. Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, 1409/1988.

Ebû Ca'fer et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmilî. *Câmi'u'l-Kur'ân fî te'vîli'l-kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

-----, *Târîhu't-Taberî / târîhü'r-rüsûli ve'l-mülûk ve sîletu Târîhi't-Taberî*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Türâs, 2. Basım, 1968.

Ebû Hayyân et-Tevhîdî, 'Alî b. Muhammed b. el-'Abbâs, *el-Mukâbesât*. tah. Hasen es-Sendûbî., Kuveyt: Dâru Sü'âd es-Sabbâh, 2. Basım, 1992)

-----, *el-Besâir ve'z-zehâir*. thk. Vedâd el-Kâdî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1408/1988.

-----, *el-İmtâ' ve'l-muânese*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Unsuriyye, 1424/2003.

Ebû Hilâl el-'Askerî, el-Hasen b. Abdullâh b. Sehl b. Sa'îd b. Yahyâ b. Mihrân. *Cemheratü'l-emsâl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, T.y.

-----, *Dîvânü'l-me'ânî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, T.y.

-----, *el-Evâil*. Tanta: Dâru'l-Beşîr, 1408/1987.

-----, *es-Sînâ'ateyn*. thk. Alî Muhammed el-Becâvî - Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Unsuriyye, 1998.

Ebû Mansûr es-Se'âlibî, 'Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâ'îl. *Düreru'l-hikem*. Tanta: Dâru's-Sahâbe, 1416/1995.

-----, *Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî ve mâ lehû ve mâ 'aleyh*. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdülhamîd. Kahire: Mektebetü'l-Hüseyn et-Ticâriyye, T.y.

-----, *el-İ'câz ve'l-îcâz*. Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, T.y.

-----, *el-Letâif ve'z-zarâif*. Beyrut: Dâru'l-Menhel, T.y.

-----, *el-Muntehal*. thk. Ahmed Ebû 'Alî. İskenderiye: Matba'atü't-Ticâriyye – Ğarzûzî ve Câvîş, 1319/1901.

-----, *et-Temsîl ve'l-muhâdara*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Huliv. Beyrut: Dâru'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, 2. Basım, 1401/1981.

-----, *Hâssu'l-hâss*. thk. Hasen el-Emîn. Beyrut: Mektebetü'l-Hayât, T.y.

-----, *Lübâbü'l-âdâb*. thk. Ahmed Hasen Lebec. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.

-----, *Men ğâbe 'anhu'l-mutrib*. Beyrut: Matba'atü'l-Edebiyye, 1309/1891.

-----, *Simârü'l-kulûb fi'l-mudâfi ve'l-mensûb*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.

-----, *Tahsînü'l-kabîh ve takbîhu'l-hasen*. thk. Nebîl 'Abdurrahmân Hayâvî. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, T.y.

-----, *Yetîmetu'd-dehr fi mehâsini ehli'l-'asr*. thk. Müfîd Muhammed Kamhiyye. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.

Ebû Nü'aym el-Esfahânî, Ahmed b. Abdullâh b. Ahmed b. İshâk b. Mûsâ b. Mihrân. *Delâilü'n-nübuvve*. thk. Muhammed Ruvâs Kal'acî - Abdülber Abbâs. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2. Basım, 1406/1986.

Ebû Sa'd el-'Amîdî, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *el-İbâne 'an serikâti'l-*

Mütenebbî lafzen ve ma'nâ. thk. İbrâhîm ed-Düsûkî el-Besâtî. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1961.

Ebû Sehl ez-Zevzenî, Muhammed b. el-Hasen el-'Ârid. *Kaşru'l-fesr.* thk. Abdülazîz b. Nâsır el-Mâni'. 2 Cilt. Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1427/2006.

Ebû Tâhir es-Silefî, Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm Silefe. *et-Tuyûriyyât İntihâb.* thk. Desmân Yahyâ Me'âlî - Abbâs Sahr el-Hasen. 4 Cilt. Riyad: Mektebetü Edvâi's-Selef, 1425/2004.

Ebû Temmâm, Habîb b. Evs b. el-Hâris et-Tâî. *el-Vahşîyyât - el-Hamâsetü's-suğrâ.* thk. Abdül'azîz el-Meymenî er-Râckûtî - Mahmûd Muhammed Şâkir. Dâru'l-Me'ârif, 3. Basım, T.y.

Ebû Ubeyd el-Herevî, el-Kâsım b. Sellâm, b. Miskîn. *el-Garîb el-Musannef.* thk. Safvân 'Adnân Dâvûdî. 2 Cilt. *Mecelletü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvera*, c1: 1415/1994 – c2:1417/1996).

Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, et-Teymî el-Basrî. *Mecâzü'l-Kur'ân.* thk. Fuat Sezgin. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1381/1961.

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ.* thk. Hüseyin Selîm Esed. 13 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1404/1984.

Ebû Zeyd el-Kuraşî, Muhammed b. Ebî'l-Hattâb. *Cemheratu eş'âri'l-'Arab.* thk. Alî Muhammed el-Becâdî. Kahire: Nahdatü Mısır, T.y.

ed-Dârukutnî, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mes'ûd b. en-Nu'mân b. Dînâr el-Bağdâdî. *el-Mü'telif ve'l-muhtelif.* thk. Müveffak b. 'Abdullâh b. 'Abdülkâdir. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1406/1986.

ed-Demîrî, Ebu'l-Bekâ Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Îsâ el-Kâhirî eş-Şâfiî. *Hayâtu'l-hayevânî'l-kubrâ.* 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1424/2003.

- el-‘İsâmî el-Mekkî, Abdülmelik b. Hüseyin b. ‘Abdülmelik. *Semdu’n-nücûmi’l-‘avâlî fî enbâi’l-evâli ve’t-tevâli*. thk. Âdil Ahmed ‘Abdülmevcûd - Alî Muhammed Müavvid. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1419/1998.
- el-Âbî, Ebû Sa’d Mansûr b. el-Hüseyin er-Râzî. *Nesru’d-dürr fî’l-muhâdarât*. thk. Hâlid ‘Abdülğani Mahfûz. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1424/2004.
- el-Ahtal, Ğiyâs b. Ğavs b. es-Salt b. Târika et-Tağlibî. *Dîvânü’l-Ahtal*. thk. Fahrüddîn Kabâve. Dimaşk: Dâru’l-Fikri’l-Mu‘âsır, 4. Basım, 1416/1996.
- el-Âmidî, Ebu’l-Kâsim el-Hasen b. Bişr. *el-Muvâzene beyne şî’ri Ebî Temmâm ve’l-Buhturî*. thk. Seyyid Ahmed Sakr - Abdullâh el-Muhârib. 3 Cilt. Kahire: Dâru’l-Me‘ârif – Mektebetü’l-Hâncî, 4. Basım, T.y.
- el-Bâherzî, Ebu’l-Hasen ‘Alî b. el-Hasen b. ‘Alî b. Ebi’t-Tayyib. *Dümyetu’l-kasr ve ‘usratu ehli’l-‘asr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1414/1993.
- el-Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *İ’câzü’l-Kur’ân li’l-Bâkılânî*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Dâru’l-Me‘ârif, 5. Basım, 1997.
- el-Behâ’ el-‘Âmilî, Behâüddîn Muhammed b. Hüseyin b. Abdüssamed el-Hârisî el-Hemezânî. *el-Keşkül*. thk. Muhammed ‘Abdülkerîm En-Nemrî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubî’l-‘İlmiyye, 1418/1998.
- el-Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbü’l-eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1417/1996.
- el-Bûnsî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ebi’l-Hasen el-Fihri. *Kenzu’l-kuttâb ve muntehabu’l-âdâb*. thk. Hayâ Kârâ. 2 Cilt. Abu Dabi: el-Mecme‘u’s-Sekâfî, 2004.
- el-Câhiz, Ebû ‘Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî el-Leysî. *el-Beyân ve’t-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Mektebetü’l-Hilâl, 2003.
- , *el-Hayevân*. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 2. Basım, 1424/2004.
- , *el-Mehâsinü ve’l-ezdâd*. Beyrut: Mektebetü’l-Hilâl, 1423/2002.

-----, *er-Resâilü'l-edebiyye*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 2. Basım, 1423/2002.

-----, *er-Resâilü's-siyâsiyye*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, T.y.

-----, *Resâilü'l-Câhiz*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1384/1964.

el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî. *Tehzîbü'l-lügâ*. thk. Muhammed 'Îvad Mür'ib. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2001.

el-Hâlidîyyân, Ebû Bekr Muhammed b. Hâşim el-Hâlidî ve Ebû 'Osmân Se'îd b. Hâşim el-Hâlidî. *Hamâsetü'l-hâlidîyyeyn bi'l-eşbâhi ve'n-nezâiri min eş'âri'l-mütekaddimîn ve'l-câhiliyyîn ve'l-mühadramîn*. thk. Muhammed 'Alî Dikka. Dimaşk: Vizâratü's-Sekâfe, 1995.

el-Harâitî, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer b. Muhammed b. Sehl b. Şâkir es-Sâmerrî. *İ'tilâlü'l-kulûb li'l-harâitî*. thk. Hamdî ed-Demirdâş. 2 Cilt. Mekke: Nizâr Mustafa, 2. Basım, 1421/2000.

-----, *Mekârimü'l-ahlâk*. thk. Eymen Abdülcâbir el-Buhayrî. Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, 1999.

el-Hasen el-Yûsî, Ebû 'Alî b. Mes'ûd b. Muhammed (Nûrüddîn). *Zehri'l-ekem fi'l-emsâli ve'l-hikem*. thk. Muhammed Hacî - Muhammed el-Ahdar. 3 Cilt. Fas: eş-Şeriketü'l-Cedîde – Dâru's-Sekâfe, 1981.

el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî. *Târîhu Bağdâd*. thk. Mustafa 'Abdülkâdir 'Atâ. 24 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1417/1996.

el-Hatîb el-Kazvînî, Ebu'l-Meâlî Celâlüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *el-Îzâh fi 'ulûmi'l-belâğa*. thk. Muhammed 'Abdülmün'im el-Hafâcî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 2. Basım. T.y.

el-Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hattâb el-Büstî. *Garîb 'ül-hadîs*. thk. Abdülkerîm İbrâhîm el-Ğarbâvî - Abdülkayyûm

- ‘Abdürabbinnebiyy. 3 Cilt. Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1402/1982.
- el-Husrî el-Kayrevânî, Ebû İshâk İbrâhîm b. ‘Alî b. Temîm el-Ensârî. *Zehrü’l-âdâb ve semerü’l-elbâb*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Cîl, T.y.
- el-İtlîdî, Muhammed Diyâb. *Nevâdiru’l-hulefâ’ (i’lâmü’n-nâs bi mâ veka’a li’l-Berâmike me’a Beni’l-Abbâs)*. thk. Muhammed Ahmed ‘Abdül’azîz Sâlim. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1425/2004.
- el-Kâdî el-Cürcânî, Ebu’l-Hasen ‘Alî b. Abdülazîz. *el-Vesâta beyne’l-Mütenebbî ve husûmih*. thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm - Alî Muhammed el-Becâvî. Kahire: Matba’atü ‘Îsâ el-bâbî el-Halebî ve şerikâhü, T.y.
- el-Kartacennî, Ebu’l-Hasen Hâzim. *Minhâcu’l-buleğâ ve sirâcu’l-udebâ*. thk. Muhammed el-Habîb İbn el-Hûce. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 3. Basım, 1986.
- el-Kazzâz el-Kayrevânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca’fer b. Ahmed et-Temîmî en-Nahvî. *Mâ yecûzü li’ş-şâ’iri fi’z-zarûra*. thk. Ramadân Abdüttevâb - Salâhüddîn el-Hâdî. Kuveyt: Dâru’l-‘Urûb – Kahire: Dârü’l-Fushâ, T.y.
- el-Kıftî, Ebu’l-Hasen Cemâlüddîn ‘Alî b. Yûsuf. *el-Muhammedune mine’ş-Şu’arâ ve eş-‘âruhüm*. thk. Hasen Ma’merî. Dimaşk: Dâru’l-Yemâme, 1390/1970.
- el-Mâverdî, Ebu’l-Hasen ‘Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî. *Edebü’d-dünyâ ve’d-dîn*. Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hayât, 1986.
- el-Mâverdî, Ebu’l-Hasen ‘Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî. *el-Emsâl ve’l-hikem*. thk. Ahmed Fuâd ‘Abdûlmün’im. Riyad: Dâru’l-Vatan li’n-Neşr, 1420/1999.
- el-Merâğî, Ahmed b. Mustafa. *‘Ulûmü’l-belâğa -el-beyân-el-me’ânî-el-bedî’*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 3. Basım, 1414/1993.
- el-Merzubânî, Ebû Abdullâh b. Muhammed b. İmrân b. Mûsâ. *el-Muveşşah fî meâhizi’l-‘ulemâi ‘ale’ş-Şu’arâ*. thk. Muhammed Huseyn Şemsuddîn. Beyrut:

Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995.

-----, *Mu'cemü's-Şu'arâ*. thk. Freitz Krenkow. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 1402/1982.

el-Mü'âfâ, Ebu'l-Ferec b. Zekerıyyâ b. Yahyâ el-Cerîrî en-Nehravânî. *el-Celîsu's-sâlih el-kâfî ve'l-enîsü'n-nâsîh eş-Şâfî*. thk. Abdülkerîm Sâmi el-Cündî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1426/2005.

el-Müberred, Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd es-Semâlî el-Ezdî. *el-Kâmil fi'l-lugati ve'l-edeb*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 3. Basım, 1997.

-----, *el-Müktedab*. thk. Muhammed 'Abdülhâlik 'Azîme. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, T.y.

-----, *et-Te'âzî (ve'l-merâsî ve'l-mevâ'iz ve'l-vesâyâ)*. thk. İbrâhîm Muhammed Hasen el-Cemel. Kahire: Nahdatü Mısır li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-tevzî', T.y.

el-Müeyyed el-'Alevî, Yahyâ b. Hamze b. 'Alî b. İbrâhîm el-Hüseynî et-Tâlibî. *et-Tirâz li esrârî'l-belâğa ve 'ulûmi hakâiki'l-i'câz*. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Unsuriyye, 1423/2002.

el-Mufaddal b. Seleme, Ebû Tâlib el-Mufaddal b. Seleme b. Âsım el-Lügavî en-Nahvî el-Kûfî. *el-Fâhir*. thk. Abdülalîm Et-Tahâvî. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-'Arabiyye - 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1380/1960.

el-Mufaddal ed-Dabî, b. Muhammed b. Ya'lâ b. Sâlim. *el-Mufaddaliyyât*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir - Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 6. Basım, T.y.

-----, *Emsâlü'l-'Arab*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-'Arabî, 2. Basım, 1983.

el-Muhassin b. Alî et-Tenûhî, Ebû Alî el-Muhassin b. Alî b. Muhammed el-Kâdî.

Nişvâru'l-muhâdara ve ahhâru'l-muzâkera. thk. Abbûd Eş-Şâlcî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1391/1971.

el-Muttekî el-Hindî, Alâuddîn 'Alî b. Hüsâmuiddîn İbn Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânfûrî. *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-ekvâli ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî - Safvet Es-Sekâ. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 5. Basım, 1401/1981.

el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ahmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nîsâbü'rî. *et-Tefsîru'l-besît*. thk. Muhammed b. Suud Üniversitesi Komisyonu. 25 Cilt. Riyad: Muhammed b. Suud Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Enstitüsü, 1430/2009.

el-Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî. *el-Meğâzî*. thk. Marsden Jones. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 2. Basım, 1409/1989.

el-Vatvât, Ebû İshâk Bürhânüddîn Cemâlüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ b. 'Alî el-Ensârî el-Mervî. *Ğurarü'l-hasâisi'l-vâdiha ve 'urarü'n-nekâidi'l-fâdiha*. thk. İbrâhîm Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1429/2008.

en-Nehşelî el-Kayrevânî, Abdülkerîm. *el-Mümti' fî san'ati's-şi'r*. thk. Muhammed Zağlûl Sellâm. İskenderiyye: Münşetü'l-Me'ârif, T.y.

en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Erbe'ûn en-Neveviyye*. thk. Kusay Muhammed Nevrâs el-Hallâk - Enver b. Ebî Bekr Eş-Şeyhî. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1430/2009.

-----, *el-Ezkâr li'n-Nevevî*. Beyrut: Dâru İbn Hazm – el-Ceffân ve'l-Câbî li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşr, 1425/2004.

en-Nüveyrî, Ebu'l-'Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kuraşî. *Nihâyetü'l-ereb fî funûni'l-edeb*. Kahire: Dâru'l-Kütübi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1423/2002.

es-Safedî, Salâhuiddîn Halîl b. Eybek b. Abdullâh. *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*. thk. Ahmed el-Arnâvud - Mustafa Türkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000.

-----, *eş-Şu'ûru bi'l-'ûr*. thk. Abdürrezzâk Hüseyin. Ürdün: Dâru 'Ammân, 1409/1988.

-----, *Nektü'l-himyân fî nüketi'l-'umyân*. thk. Mustafa 'Abdülkâdir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1428/2007.

es-Sâhib b. 'Abbâd, Ebu'l-Kâsim İsmâîl b. 'Abbâd b. el-'Abbâs et-Talkânî. *el-Emsâlü's-sâira min şî'ri'l-Mütenebbî*. thk. Muhammed Hasen Âl Yâsîn. Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1385/1965.

-----, *el-Keşfü 'an mesâvii'l-Mütenebbî*. thk. Muhammed Hasen Âl-i Yâsîn. Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1965.

es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. 'Alî el-Havârizmî. *Miftâhü'l-'ulûm*. thk. Na'im Zerzûr. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 1407/1987.

es-Semîn el-Halebî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim). *ed-Dürü'l-mesûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrâd. 11 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, T.y.

eş-Şerîf el-Mürtazâ, Alemü'l-hüdâ Ebu'l-Kâsim Alî b. el-Hüseyin b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî. *Emâli'l-Murtezâ (Ğuraru'L-fevâid ve dürerü'l-kalâid)*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye ('Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve şerikâhü), 1373/1954.

es-Serrâc el-Kârî, Ebû Muhammed Ca'fer b. Ahmed b. el-Hüseyin el-Bağdâdî. *Mesâri'ü'l-'uşşâk*. 2 Cilt Beyrut: Dâru Sâdır, T.y.

es-Süheylî, Ebu'l-Kâsim 'Abdurrahmân b. 'Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî. *er-Ravdu'l-ünüf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyye li İbn Hişâm*. thk. Ömer 'Abdüsselâm es-Selâmî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1421/2000.

es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdullah. *Ahbâru Ebî Temmâm*. thk. Halîl Mahmûd Asâkir - Muhammed Abduh Azzâm - Nazîru'l-İslâm el-Hindî. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-cedîde, 1980.

-----, *Edebu'l-küttâb*. thk. Muhammed Behcet el-Eserî. Bağdat: el-Mektebetü'l-
'Arabiyye, 1341/1922.

-----, *el-Evrâk kısmu ahbâri's-Şu'arâ*. 3 Cilt. Kahire: Şeriketü Emel, 1425/2004.

-----, *Eş'âru evlâdi'l-hulefâ ve ahbâruhüm*. Mısır: Matbaatü's-Sâvî, 1355/1936.

es-Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn. *ed-Düreru'l-müntesira, fî'l-
ehâdîsi'l-müştehirâ*. thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ. Riyad: Câmi'atü'l-
Melik Su'ûd, T.y.

-----, *el-Hasâisu'l-kubrâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, T.y.

-----, *el-İktirâh fî usûli'n-nahvi ve cedelih (el-İsbâh fî şerhi'l-Iktirâh)*. thk.
Mahmûd Feccâl. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1989.

-----, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lugati ve envâ'ihâ*. thk. Fuâd Alî Mansûr. Beyrut, :
Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1998.

-----, *Hüsni'l-muhâdara fî târihi Misr ve'l-Kâhire*. thk. Muhammed Ebi'l-Fadl
İbrâhîm. 2 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye - 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî
ve şerikâhü, 1387/1997.

-----, *Târihu'l-hulefâ*. thk. Hamdî ed-Demirdâş. Mekke: Mektebetü Nizâr
Mustafa el-Bâz, 1425/2004.

et-Tayyib Bâ Mahreme, Ebû Muhammed Abdullâh et-Tayyib b. Abdillâh b. Ahmed
Bâ Mahreme el-Yemenî el-Adenî. *Kılâdetu'n-nahr fî vefeyâtî a'yâni'd-dehr*. thk.
Bû Cümü'a Mukrî – Hâlid Zuvârî. 6 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2008.

ez-Zebîdî, Ebu'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. 'Abdürrezzâk el-Hüseynî
Mürtezâ. *Tâcu'l-'arûs*. thk. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc - Mustafa Hicâzî. Kuveyt:
Dâru'l-Hidaye, 1965.

ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk el-Bağdâdî en-Nehâvendî.
Mecâlisü'l-'ulemâ'. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-
Hâncî - Riyâd: Dârü'r-Rufâ'î, 1403/1983.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsim Mahmûd b. 'Amr b. Ahmed Cârullâh. *el-Mustaksâ fî emsâli'l-'Arab*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 1987.

-----, *Rebî'ü'l-ebrâr ve nüsûsu'l-ehyâr*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî, 1412/1991.

ez-Zevzenî, Ebû 'Abdillâh Hüseyin b. Ahmed b. Hüseyin. *Şerhü'l-mu'allakâti's-seb'a*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2002.

ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dimeşkî. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

Fahrüddîn er-Râzî, Ebû 'Abdullâh Fahrüddîn Muhammed b. 'Omer b. el-Hasen b. el-Hüseyin et-Teymî. *el-Mahsûl*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 3. Basım, 1418/1997.

Hafâcî - Salâhuddîn Abdu'ttevvâb, Muhammed Abdulmun'im - Muhammed. *el-Hayâtü'l-edebîyye fî 'asreyi'l-câhiliyyeti ve sadri'l-İslâm*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, T.y.

Hafâcî, Muhammed Abdulmünim. *el-Edebu'l-'Arabî ve târihuhû fî 'asrayni'l-Umevî ve'l-'Abbâsî*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1990.

-----, *el-Hayâtü'l-edebîyye ba'de zuhûri'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1410/1990.

-----, *el-Hayâtü'l-edebîyye fî 'asri'l-câhilî*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412/1992.

Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, Ebû 'Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. 'Amr b. Temîm el-Basrî. *el-Cümel fî'n-nahv*. thk. Fahrüddîn Kabâve. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.

-----, *Kitâbu'l-'ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhîm Es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, T.y.

Hannâ el-Fâhûrî. *el-Câmi' fî târihi'l-edebi'l-'Arabî, el-edebu'l-kadîm*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1986.

Hasen Habenneke, Abdurrahmân el-Meydânî. *el-Hadâratü'l-İslâmiyye üsûsühâ ve vesâilühâ ve suverun min tatbîkâtî'l-müslimîne lehâ ve lemehâtün min te'sîrihâ fî sâiri'l-ümem*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1418/1998.

Hüseyin Arslan. *Hatip el-Kazvini'nin Telhis ve İzah Adlı Eserlerinde Sekkaki'ye İtiraz Ettiği Meseleler*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

İbn 'Abdirabbih, Ebû 'Omer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Abdirabbih el-Endelûsî. *el-İkdu'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye, 1984.

-----, *Tabâi'u'n-nisâ' ve mâ câe fihâ min 'acâib ve ahhâr ve esrâr*. Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, T.y.

İbn 'Asâkir, Ebu'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh. *Târîhu Dimeşk*. thk. Amr b. Garâme el-'Amrî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.

İbn 'Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Usûlü'l-Inşâ' ve'l-hitâbe*. thk. Yâsir b. Hâmid el-Mütayrî. Riyad: Mektebetü Dâru'l-Minhâc li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1433/2012.

İbn 'Uşfûr el-İşbîlî, Ebu'l-Hasen Alî b. Mü'min b. Muhammed b. Alî el-Hadramî el-İşbîlî en-Nahvî. *Darâiru's-şî'r*. thk. Seyyid İbrâhîm Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Endelüs li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1980.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdillâh b. Muhammed b. 'Abdilberr en-Nemerî. *ed-Dürer fî ihtisâri'l-meğâzî ve's-siyer*. thk. Şevkî Dayf. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 2. Basım, 1403/1983.

-----, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Alî Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412/1992.

İbn Bessâm eş-Şenterînî, Ebu'l-Hasen 'Alî. *ez-Zahîra fî mehâsini ehli'l-cezîra*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Libya: Dâru'l-'Arabîyye li'l-Kitâb, 1981.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth 'Osmân en-Nahvî. *el-Fesr şerhu İbn Cinnî'l-kebîr, 'alâ Dîvânî'l-Mütenebbî*. thk. Ridâ Receb. Dımaşk: Dâru'l-Yenâbî', 2004.

-----, *el-Hasâis*. 3 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, T.y.

İbn Dâvûd ez-Zâhirî, Ebû Bekr Muhammed b. Dâvûd b. 'Alî el-İsfahânî. *ez-Zehra*. thk. İbrâhîm Es-Sâmurraî. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 2. Basım, 1406/1985.

İbn Dürusteveyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Ca'fer b. Dürusteveyh b. el-Merzübân el-Fârisî el-Fesevî. *Tashîhu'l-fasîh ve şerhuh*. thk. Muhammed Bedevî el-Mahtûn. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1419/1998.

İbn Ebi'd-Dünyâ, Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Ubeyd b. Süfyân b. Kays el-Bağdâdî el-Umevî el-Kuraşî. *el-Emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehyu 'ani'l-münker*. thk. Salâhuddîn 'Âyid eş-Şellâhî. Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Ğarbâ' el-Eseriyye, 1418/1997.

-----, *ez-Zühd*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1420/1999.

-----, *Hevâtifü'l-cinnân*. thk. Muhammed ez-Zağlî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1416/1995.

-----, *Mekârimü'l-ahlâk*. thk. Mecdî es-Seyyid İbrâhîm. Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, T.y.

-----, *Zemmü'd-dünyâ*. thk. Muhammed 'Abdülkâdir Ahmed 'Atâ'. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1414/1993.

İbn Ebi'l-İsba', Abdül'azîm b. el-Vâhid b. Zâfir el-Advânî el-Bağdâdî el-Mısrî. *Tahrîrû't-tahbîr fî sinâ'ati's-şî'ri ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-kur'ân*. thk. Hafnî Muhammed Şeraf. B.A.E.: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şüûni'l-İslâmiyye – Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, T.y.

İbn Ebî 'Usaybia', Ebu'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsim b. Halîfe b. Yûnus el-Hazrecî Muvaffakuddîn. *'Uyûnu'l-enbâ' fî tabekâti'l-etibbâ'*. thk. Nizâr Ridâ. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayâ, T.y.

İbn Ebî Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Müsnedu 'Âişe radiyallahu 'anhâ*. thk. Abdülğafûr 'Abdülhak Hüseyin. Kuveyt:

Mektebetü'l-Aksâ, 1405/1985.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdisi ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989.

İbn Fazlullâh el-Ömerî, Şihâbüddîn (Ebu'l-Abbâs) Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh el-Kuraşî. *Mesâlikü'l-ebsâr fi memâlikü'l-emsâr*. 27 Cilt. Abu Dabi: el-Mücemma'u's-Sekâfî, 1423/2002.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. 'Alî b. Muhammed b. Ahmed. *İthâfu'l-mehera bi'l-fevâidi'l-mubtekira min etrâfi'l-aşera*. thk. Züheyr b. Nâsir en-Nâsir başkanlığında sünnet ve siret hizmetleri merkezi. 19 Cilt. Medine: Mecma'ü'l-melik Fehd li Tıbbâti'l-Mushafi's-Şerîf – Merkezü Hidmeti's-Sünneti ve's-Sîrati'n-Nebeviyye, 1415/1994.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed Veliyyüddîn el-Hadramî el-İşbîlî. *Dîvânü'l-mübtedei ve'l-haber fi târihi'l-Arabi ve'l-Berber ve men 'âsarahüm min zevi's-şe'ni'l-ekber*. thk. Halîl Şehhâde. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1988.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbîlî. *Vefeyâtü'l-a'yân*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1994.

İbn Hamdûn, Ebu'l-Me'âlî Behâüddîn Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed b. 'Alî b. Hamdûn el-Bağdâdî. *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1417/1996.

İbn Hibbân, Ebû Hâtem Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Mu'âz b. Ma'bed et-Temîmî ed-Dârimî el-Büstî. *Ravdatü'l-'ukalâ' ve nüzhëtü'l-fudalâ'*. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdülhamîd. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, T.y.

İbn Hibetullâh, Ebû Ca'fer Emînü'd-Devle Muhammed b. Muhammed b. Hibetullâh el-'Alevî el-Hüseynî et-Tırâblüsî. *el-Mecmû'u'l-lefif*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-

İslâmî, 1425/2004.

İbn Hicce el-Hamevî, Takiyüddîn Ebû Bekr b. 'Alî b. 'Abdillâh. *Hizânetü'l-ered ve ğâyetü'l-ereb*. thk. 'İsâm Şakyû. 2 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl – Dâru'l-Bihâr, 2004.

İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî. *es-Sîretü'n-nebeviyye li'bn Hişam*. thk. Mustafa es-Sekâ– İbrâhîm el-Ebyârî -'Abdülhafız Şelebî. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü ve Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdühû, 2. Basım, 1375/1955.

İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1398/1978.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimeşkî. *el-Fürûsiyyetü'l-Muhammediyye*. thk. Zâid b. Ahmed En-Neşîrî. Mekke: Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, 1428/2007.

-----, *İğâsetü'l-lehfân min mesâyidi's-şeytân*. thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, T.y.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâ'îl b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî el-Basrî ed-Dimeşkî. *Câmi'u'l-mesânîd ve's-sünen el-hâdî li akvemi senen*. thk. Abdülmelik b. 'Abdullâh ed-Dehîş. 10 Cilt. Beyrut: Dâru Hıdır, 2. Basım, 1419/1998.

-----, *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullâh b. 'Abdülmuhsin et-Türkî. Kahire: Dâru Hecer, 1424/2003.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Eşribe ve zikru ihtilâfi'n-nâsi fihâ*. thk. Hüsâm el-Behnesâvî. Kahire: Mektebetü Zehrâu's-Şark, T.y.

-----, *'Uyûnü'l-ahbâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.

-----, *el-Cerâsîm*. thk. Muhammed Câsim el-Humeydî. 2 Cilt. Dimaşk: Vizâratü's-Sekâfe, T.y.

-----, *el-Me'âni'l-kebîr fî ebyâti'l-me'ânî*. thk. Sâlim Fritz Krenkow - Abdurrahmân b. Yahyâ b. 'Alî el-Yemânî. 3 Cilt. Haydarabad: Matba'atü Dâirati'l-Me'ârifî'l-'Osmâniyye, 1368/1949 – Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1405/1984.

-----, *eş-Ş'iru ve 'ş-şu'arâ*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1423/2003.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrim b. 'Alî b. Manzûr el-Ensârî er-Ruveyfî'î el-İfrîkî. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414/1993.

İbn Mekkî, Ebû Hafs Ömer b. Halef b. Mekkî es-Sikillî el-Lüğavî en-Nahvî. *Teskîfu'l-lisân ve telkîhu'l-cinân*. thk. Mustafa 'Abdülkâdir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1410/1990.

İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb b. Miskeveyh el-Hâzin. *Tecârubü'l-ümem ve te'âkübü'l-himem*. thk. Ebu'l-Kâsim İmâmî. 7 Cilt. Tahran: Surûş, 2. Basım, 2000.

İbn Reşîk el-Kayrevânî, Ebû Ali el-Hasen el-Ezdî. *el-'Umde fî mehâsini's-ş'i'ri ve âdâbih*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 5. Basım, 1981.

İbn Receb el-Hanbelî, Ebu'l-Ferec Zeynüddîn 'Abdurrahmân b. Ahmed b. 'Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dimeşkî. *Letâifü'l-me'ârif fî mâ li mevâsimi'l-'âm mine'l-vezâif*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1424/2004.

İbn Sa'îd el-Mağribî, Ebu'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Mûsâ b. Muhammed b. 'Abdilmelik. *el-Müktetaf min ezâhiri't-taraf*. Kahire: Şeriketü Emel, 1425/2004.

-----, *Neşvetü't-tareb fî târîhi câhiliyyeti'l-'Arab*. thk. Nusret 'Abdurrahmân. Amman: Mektebetü'l-Aksâ, T.y.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe (Zeyd) b. 'Ubeyde b. Rîta en-Nemîrî el-Basrî. *Târîhü'l-Medîne*. thk. Fehîm Muhammed Şeltût. 4 Cilt. Cidde: Seyyid Habîb Mahmûd Ahmed, 1399/1979.

İbn Sellâm el-Cumahî, Muhammed b. Sellâm b. 'Ubeydullâh. *Tabakâtu fuhûli 'ş-şu'arâ*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Cidde: Dâru'l-Medenî, T.y.

İbn Seyyidinnâs, Ebu'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Ya'merî er-Reb'î. *Uyûnü'l-eser fî fûnûni'l-meğâzî ve 'ş-şemâili ve's-siyer*. 2 Cilt. thk. İbrâhîm Muhammed Ramadân. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993.

İbn Sinân el-Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Saîd el-Hafâcî el-Halebî. *Sırru'l-fesâha*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1402/1982.

İbn Tabâtabâ, Ebu'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Hasenî el-'Alevî. *'İyaru'ş-şi'r*. thk. Abdulazîz b. Nâsır el-Mâni'. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, T.y.

İbn Tağrîberdî, Ebu'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrîberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî. *en-Nucûmü'z-zâhira fî mulûki misr ve'l-kâhira*. 16 Cilt. Mısır: Vizâratü's-Sekâfeti ve'l-İrşâd el-Kavmî – Dâru'l-Kütüb, T.y.

İbn Vehb, Ebu'l-Huseyn İshâk b. İbrâhîm b. Süleymân el-Kâtib. *el-Burhân fî vücûhi'l-beyân*. thk. Hafnî Muhammed Şeref. Kahire: Mektebetü'ş-Şebâb – Matbaatu'r-Risâle, 1969.

İbn Vekî' et-Tinnîsî, Ebû Muhammed el-Hasen b. 'Alî ed-Dabî. *el-Munsif li's-sâriki ve'l-mesrûki minh*. thk. Ömer Halîfe b. İdrîs. Bingazi: Câmia'tü Kât Yûnus, 1994.

İbn Ya'îş, Ebu'l-Bekâ Muvaffakuddîn Ya'îş b. Alî b. Ya'îş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî. *Şerhu'l-Mufasssal*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001.

İbn Zâfir el-Ezdî, Alî b. Zafir el-Mısırî. *Ğarâibü't-tenbihât 'alâ 'acâibi't-teşbihât*. thk. Muhammed Zağlûl Sellâm - Musdafâ es-Sâvî el-Cüveynî. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.

İbnu'd-Devâdârî, Ebû Bekr b. Abdillâh b. Aybek. *Kenzü'd-dürer ve câmi'ü'l-ğurar*. thk. Cilt 1: Bernd Radtke, 1402/1982 - Cilt 2: Edward Badeen, 1414/1994 – Cilt 3: Muhammed es-Sa'îd Cemâlüddîn, 1402/1981, Cilt 4: Gunhild Graf - Erika

Glassen, 1415/1994, Cilt 5: Dorothea Krawulsky, 1413/1992, Cilt 6: Salâhüddîn el-Müncid, 1380/1961, Cilt 7: Sa'îd 'Abdulfettâh 'Âşûr, 1391/1972, Cilt 8: Ulrich Hermann, 1391/1971, Cilt 9: Hans Robert Roemer, 1960. 9 Cilt. Kahire: Îsâ el-bâbî el-Halebî ve Şerikâhü.

İbnu'l-'Adîm, Ebu'l-Kâsim Kemâlüddîn 'Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî el-Halebî. *Büğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*. thk. Süheyl Zekkâr. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, T.y.

-----, *ed-Derârî fî zikri'z-zerârî*. thk. Alâ' 'Abdülvehhâb Muhammed. Kahire: Dâru's-Selâm – Dâru'l-Hidâye, 1404/1984.

İbnu'l-'Îmâd el-Hanbelî, Ebu'l-Felâh 'Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-'Akrî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbârin min zeheb*. thk. Mahmûd el-Arnâvûd. 11 Cilt. Beyrut - Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.

İbnu'l-'Umrânî, Muhammed b. 'Alî b. Muhammed. *el-İnbâ' fî târîhi'l-hulefâ'*. thk. Kâsım es-Semerrâî. Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-'Arabîyye, 1421/2001.

İbnu'l-Ahmer, Ebu'l-Velîd İsmâ'îl b. Yûsuf b. Muhammed b. Nasr el-Hazrecî el-Ensârî en-Nasrî. *E'lâmü'l-Mağrib-i ve'l-Endelüs fî'l-karni's-sâmin*. thk. Muhammed Ridvân ed-Dâye. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1396/1976.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed. *el-Muntazam fî târîhi'l-ümemi ve'l-mulûk*. thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ - Mustafa 'Abdülkâdir 'Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1412/1992.

-----, *Ahbâru'n-nisâ'*. thk. Nizâr Ridâ. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hayât, 1982.

-----, *Sifatü's-safve*. thk. Ahmed b. 'Alî. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1421/2000.

İbnu'l-Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdurrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî el-Belensî. *Mu'cemü eshâbi'l-kâdî Ebî 'Alî Es-Sadeffî*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1420/2000.

-----, *Hulletü's-siyerâ'*. Tah. Huseyn Mü'nis. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 2. Basım, 1985.

İbnu'l-Esîr, İzzüddîn, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer 'Abdüsselâm Tedmürî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1417/1997.

-----, *Üsüdü'l-ğâbe*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1409/1989.

İbnu'l-Esîr, Ziyâüddîn, Ebu'l-Feth Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Câmi'u'l-kebîr fi sinâ'ati'l-menzûmi mine'l-keâm ve'l-mensûr*. thk. Mustafâ Cevâd. Bağdat: Matba'atü'l-Mecme'u'l-'İlmî, 1375/1955.

-----, *el-Meselü's-sâir fi edebi'l-kâtibi ve's-şâ'ir*. thk. Ahmed el-Hûfî - Bedvî Tabâne. Kahire: Dâru Nahdati Mısır, T.y.

İbnu'l-Fakîh, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemezânî. *el-Büldân*. thk. Yûsuf el-Hâdî. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1416/1996.

İbnu'l-Hatîb el-Emâsî, Kâsim Muhammed Muhyiddîn b. Kâsim b. Ya'kûb. *Ravdu'l-ehyâr el-müntehab min rabî'i'l-ebrâr*. Halep: Dâru'l-Kalemi'l-'Arabî, 1423/2002.

İbnu'l-İflîlî, Ebu'l-Kâsım İbrâhîm b. Muhammed b. Zekerîyyâ el-Kurtubî. *Şerhu şî'ri'l-Mütenebbî, es-sifru'l-evvel*. thk. Mustafâ 'Aliyyân. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1992.

İbnu'l-Mu'tez, Abdullah b. Muhammed el-Abbâsî. *el-Bedî'u fi'l-bedî'*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1410/1990.

-----, *Tabakâtu's-şu'arâ*. thk. Abdüsettâr Ahmed Ferrâc. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 3. Basım, T.y.

İbnu'l-Mukaffâ', Dâdeveyh Ebû Muhammed (Ebû Amr) Abdullah (Rûzbih / el-Mübârek). *el-Edebu's-sağîr*. thk. Vâil b. Hâfız b. Halef. İskenderiye: Dâru İbni'l-Kayyim, T.y.

-----, *el-Edebü's-Sağır ve'l-edebü'l-kebîr*, Beyrut: Dâru Sâdır, T.y.

İbnu'l-Mukrî el-İsfahânî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. Alî. *el-Mu'cem li'bni'l-Mukrî*. thk. Ebû 'Abdurrahmân 'Âdil b. Sa'd. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1419/1998.

İbnu'l-Mulakkin, Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. 'Alî b. Ahmed eş-Şâfi'î el-Mısrî. *et-Tevdîh li şerhi'l-câmi'i's-sahîh*, tah. Dâru'l-Fellâh li'l-Bahsi'l-'İlmî ve Tahkîki't-Turâs. 36 Cilt Dımaşk: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008.

İbnu'l-Muzaffer el-Hâtimî, Ebû Alî Muhammed b. Hasen (Hüseyn) el-Bağdâdî. *Hilyetü'l-muhâdara fî sinâ'ati's-şî'r*. thk. Ca'fer el-Kitânî. 2 Cilt. Bağdat: Dâru'r-Reşîd, 1979.

İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî el-Mu'tezilî eş-Şî'î. *el-Fihrist*. thk. İbrâhîm Ramadân. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. Basım, 1997.

İbrâhîm b. Muhammed el-Beyhakî. *el-Mehâsinü ve'l-mesâvî*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, T.y.

İhsân Abbâs. *Şi'ru'l-Havâric*. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 3. Basım, 1974.

-----, *Târîhu'n-nakdi'l-'edebî 'inde'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-sekâfe, 4. Basım, 1983.

-----, *Melâmiḥ Yûnâniyye fî'l-edebi'l-'arabî*. Beyrut: el-Müessesetü'l-'Arabiyye li'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, 1977.

İmruülkays, Ebû Vehb (Ebu'l-Hâris / Ebû Zeyd) Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü'l-Mürâr. *Dîvânü İmriilkays*. thk. Abdurrahmân el-Müstâvî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1425/2004.

İsmâîl el-Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Ca'fî. *el-Câmi'u'l-Müsnedü's-sahîhi'l-muhtasar min ümûri rasûlillâh sallallahu 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmiḥ*. thk. Muhammed b. Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt.

Beyrut: Dâru Tavkü'n-Necâh, 1422/2001.

-----, *el-Edebu'l-Mufred*. thk. Muhammed Fuâd 'Abdûlbâkî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1409/1989.

İsmâîl el-Esfahânî, Ebu'l-Kâsim İsmâîl b. Muhammed b. el-Fadl b. 'Alî el-Kuraşî et-Teymî. *et-Terğîbü ve't-terhîb*. thk. Eymen b. Sâlih b. Şa'bân. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1414/1993.

-----, *Seyru's-selefi's-sâlihîn*. thk. Keram b. Hilmî b. Ferhât b. Ahmed. Riyad: Dâru'r-Râye, T.y.

İzzüddîn İsmâ'îl. *el-Edebu ve fununuh*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2013.

Kâsım es-Sarakustî, Ebû Muhammed Kâsım b. Sâbit b. Hazm el-'Avfî. *ed-Delâil fî ġarîbi'l-hadîs*. thk. Muhammed b. 'Abdillâh el-Kannâs. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykân, 1422/2001.

Kâtib Celebî, Mustafa b. Abdullâh el-Kostantûnî. *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. 6 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ - Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1941.

Kudâme b. Ca'fer, Kudâme b. Ca'fer b. Kudâme b. Ziyâd el-Bağdâdî. *Nakdu's-şi'r*. İstanbul: Matbaatu'l-Cevâib, 1302/1889.

Kürâ'ü'n-neml, Ebu'l-Hasen 'Alî b. el-Hasen el-Hünâî el-Ezdî. *el-Müntehab min kelâmi'l-'Arab*. thk. Muhammed b. Ahmed el-Ömerî. Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, 1409/1989.

Luvîs Şeyhû, Rizkullâh b. Yûsuf b. 'Abdülmesîh b. Ya'kûb. *Mecâni'l-edeb fî hadâiki'l-'Arab*. 6 Cilt. Beyrut: Matba'atü'l-Âbâi'l-Yesû'iyî, 1913.

M. Akif Özdoğan. *Klasik Arap Edebiyatında Edebi Tenkit ve İbn Raşîk Al-Kayravânî'nin Edebi Tenkitteki Yeri*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.

M. Zağlûl Sellâm. *Târîhu'n-nakdi'l-edebî ve'l-belâga hatte'l-karni'r-râbi'l-hicrî*.

Mısır: Muṣṣāṭu'l-me'ārif, 2002.

Ma'mer b. Rāṣid, Ma'mer b. Ebî 'Amr Rāṣid el-Basrî es-San'ânî. *Câmi'u Ma'mer b. Rāṣid*. thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî - Pakistan: el-Meclisü'l-'ilmî, 2. Basım, 1403/1983.

Mâcide Hammûd. *Divânü emîri'l-mü'minîn el-imâm 'Alî b. Ebî Tâlib 'aleyhi's-selâm*. Dımaşk: Müessesetü 'Alâiddîn li't-Tıbbâ'ati ve't-Tevzî, 2003.

Mahmûd Mustafa. *Ehdâ sebîlin ilâ 'ilmeyi'l-Halîl*. Riyad: Mektebetü'l-Me'ārif, 1423/2002.

Mahmûd Şît Hattâb. *Kâdetü fethi'l-Endelus*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân - Beyrut: Menâr li'n-Neşri ve't-Tevzî, 1424/2003.

Mahmûd Şükrî el-Alûsî, Ebu'l-Me'âlî Mahmûd Şükrî b. 'Abdullâh b. Muhammed b. Ebi's-Senâ'. *Sabbü'l-'azâb 'alâ men sebbe'l-ashâb*. thk. Abdullâh el-Buhârî. Riyad: Advâü's-Selef, 1417/1997.

Muhammed 'Abdurrahmân Şemîle el-Ehdel. *eş-Şi'ru fî dav'i ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*. Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1397/1977.

Muhammed 'Ârif Mahmûd Hüseyin. *en-Nakdu'l-edebî ve mekâyîsuhû hilâle 'ahdi'r-Rasûli sallallahu 'aleyhi ve sellem ve 'asri'l-hilâfeti'r-râşide*. Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 15. Basım, 1403/1983.

Muhammed b. Abdilbâkî ez-Zürkânî, Ebû 'Abdillâh Muhammed. *Şerhu'z-Zurkânî 'ale'l-mevâhibi'l-ledüniyye bi'l-minehi'l-Muhammediyye*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1417/1996.

Muhammed b. Eydemir el-Müsta'simî. *ed-Dürü'l-ferîd ve beytü'l-kasîd*. thk. Kâmil Selmân el-Cebûrî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1436/2015.

Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîrati hayri'l-'ibâd ve zikri fedâilihî ve e'lâmi nübüvvetihî ve ef'âlih*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Müavvad. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-

Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993.

Muhammed Kibrît, Muhammed b. 'Abdullâh b. Muhammed el-Hüseynî el-Mevlevî el-Medenî. *Rihletü's-şitâi ve's-sayf*. thk. Muhammed Se'îd Et-Tantâvî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 2. Basım, 1385/1965.

Muhammed Sâlim el-Hıdr. *el-Belâğatü'l-'Umeriyye*. Kuveyt: Meberratü'l-Âli ve'l-Ashâb, 2014.

Muhammet Günaydın. *Al -Siraî's Theory of 'Lingua -Logical' Grammar: An Analytical Study of the Grammatical Work of Al -Siraî (Sharh Kitab Sibawayhi) within the Context of a Discussion on Language and Logic in Medieval Islam*. University of Pennsylvania, School Of Arts And Sciences, Near Eastern Languages And Civilizations / Arabic-Islamic Studies, Doktora Tezi, 2006.

Muhyiddîn Dervîş, Muhyiddîn b. Ahmed Mustafa. *Î'râbu'l-Kur'ân ve beyânühû*. 10 Cilt. Humus: Dâru'l-İrşâd li's-şü'ûni'l-câmi'iyye - Beyrut/Dimeşk: Dâru'l-Yemâme - Beyrut/Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 4. Basım, 1405/1984.

Müsâ'id et-Tayyâr, Müsâ'id b. Süleymân b. Nâsır. *et-Tefsîru'l-lügavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1432/2011.

Müslim en-Neysâbûrî, b. el-Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-sahîhü'l-muhtasar bi nakli'l-'adli 'ani'l-'adli ilâ rasûlillâhi sallallâhu 'aleyhi ve sellem*. thk. Muhammed Fuâd 'Abdûlbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, T.y.

Mustafa Abdurrahmân İbrâhîm. *fî'n-Nakdi'l-edebi'l-kadîm*. Kahire: Mekke li't-Tıbâa, 1998.

Mustafa eş-Şek'a. *Menâhicü't-te'lîf 'inde'l-'ulemâi'l-'Arab*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 15. Basım, 2004.

Mustafa Sâdik er-Râfî'î. *Târîhü âdâbi'l-'Arab*. thk. Abdullâh el-Minşâvî - Mehdî el-Buhkîrî. 2 Cilt. el-Mensûra: Mektebetü'l-Îmân, T.y.

Numan, Yazıcı. *Arapça Türkçe Türkçe Arapça Atasözleri ve Deyimler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.

Ömer b. Hıdır ed-Düneyserî, Ebû Hafs et-Tabîb 'Ömer b. el-Hıdır b. el-Lemiş. *Târîhu Düneyser*. thk. İbrâhîm Sâlih. Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 1413/1992.

Ömer Ferrûh. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1981.

Özdemir, Mehmet. "Müvelledûn." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

Râğıb el-Esfehânî, Ebu'l-Kâsim el-Hüseyn b. Muhammed. *Muhâdarâtü'l-udebâ' ve Mühâverâtü's-şu'arâ*. 2 Cilt. Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Erkam, 1420/1999.

Rıdâ Receb. *ed-Dirâse: el-Fesr*. Dımaşk: Dâru'l-Yenâbî, 2004.

Sa'leb, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr (Seyyâr) eş-Şeybânî. *Kavâ'idü's-şi'r*. thk. Ramadân 'Abdüttevâb. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2. Basım, 1995.

Sadrüddîn el-Basrî, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ebi'l-Ferec b. el-Hasen (el-Hüseyn). *el-Hamâsetü'l-Basriyye*. thk. Muhtâruddîn Ahmed. 2 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, T.y.

Safiyyüddîn el-Halebî, Ebu'l-Feth 'Îsâ b. el-Buhturî. *Ünsü'l-mescûn ve râhatü'l-mahzûn*. thk. Muhammed Edîb el-Câdir. Beyrut: Dâru Sâdır, 1997.

Şakîr el-Betlûnî, Şâkir b. Meğâmis b. Mahfûz b. Sâlih. *Nefhü'l-ezhâr fî müntehabâtü'l-ezhâr*. thk. İbrâhîm el-Yâzicî. Beyrut: el-Matba'atü'l-Edebiyye, 3. Basım, 1986.

Salâhuddîn el-Hâdî. *el-Edebü fî 'asri'n-nübüvveti ve'r-râşidîn*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1407/1987.

Şemsüddîn es-Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân b. Muhammed. *el-Ecvibetü'l-murdiyye fî mâ süile es-Sehâvî 'anhü mine'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*. thk. Muhammed İshâk Muhammed İbrâhîm. 3 Cilt. Riyad:

Dâru'r-Râye, 1418/1997.

Şemsüddîn ez-Zehebî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân b. Kâymâz. *Siyerü A'lâmu'n-nübelâ*. thk. Şü'ayb el-Ernâûd başkanlığında Komisyon. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1405/1985.

----- . *Târîhü'l-İslâm ve vefiyyâtü'l-meşâhîri ve'l-A'lâm*. thk. Ömer 'Abdüsselâm et-Tedmurî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2. Basım, 1413/1993.

Şevkî Dayf. *el-Belâğa, tedavvur ve târîh*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 9. Basım, T.y.

----- . *el-Fennu ve mezâhibühû fî's-şi'ri'l-'Arabî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 12. Basım, T.y.

----- . *en-Nakd*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, T.y.

----- . *et-Tadavvuru ve't-tecdîd fî's-şi'ri'l-Umevî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 8. Basım, T.y.

----- . *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-I – el-'asru'l-câhilî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 11. Basım, T.y.

----- . *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-II – el-'asru'l-İslâmî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 7. Basım, T.y.

----- . *Târîhu'l-edebi'l-Arabî-III – el-'asru'l-'Abbâsî el-evvel*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 8. Basım, T.y.

Sibd İbnu'l-Cevzî, Şemsüddîn Ebu'l-Muzaffer Yûsuf b. Kizoğlî b. 'Abdillâh. *Mir'âtü'z-zemân fî tevârîhi'l-e'yân*. thk. Muhammed Berakât - Kâmil Muhammed el-Harrât - 'Ammâr Reyhâvî – Muhammed Ridvân 'Araksûsî – Enver Tâlib – Fâdî el-Mağribî – Ridvân Mâmû – Muhammed Mu'tezz Kerîmüddîn – Zâhir İshâk – Muhammed Enes el-Han – İbrâhîm ez-Zîbak. 23 Cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâle el-'Âlemiyye, 1434/2013.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr 'Amr b. 'Osmân b. Kunbûr el-Hârisî. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1998.

Şihâbüddîn el-Hafâcî, Ahmed b. Muhammed b. Ömer. *Reyhânetü'l-elibbâ ve zehratü'l-hayâti'd-dünyâ*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Kahire: Matba'atü 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şerikâhü, 1386/1967.

Şihâbüddîn el-İbşîhî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Ahmed b. Mansûr. *el-Müstadraf fî külli fennin müstadraf*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419/1998.

Sultan Şimşek. *Mehcer Edebiyatında Din Anlayışı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Şürrâb, Muhammed b. Muhammed Hasen. *Şerhu's-Şevâhidi's-şi'riyye fî ümmâti'l-kütübi'n-nahviyye*. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2007.

Tâhâ Ahmed İbrâhîm. *Târihü'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-Arab mine'l-'asri'l-câhilî ile'l-karni'r-râbi'l-hicrî*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, T.y.

Tâhâ Hüseyin. *fî'l-Edebi'l-câhilî*. Kahire: Matbaatu Fârûk, 2. Basım, 1933.

Tarafe b. el-'Abd, Ebû 'Amr Tarafe b. el-'Abd b. Süfyân b. Sa'd el-Bekrî el-Vâilî. *Dîvânü Tarafe b. el-'Abd*. thk. Mehdi Muhammed Nasirüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2002.

Uluslararası Medine Üniversitesi Komisyonu. *el-Edebu'l-mukârin*. Medine: Câm'atü'l-Medîneti'l-Âlemiyye, T.y.

Üsâme b. Münkiz, Ebu'l-Muzaffer Müeyyidüdevle Mecdüddîn Üsâme b. Mürşid b. 'Alî b. Mukallid b. Nasr b. Münkiz el-Kenânî el-Kelbî eş-Şîrâzî. *el-Bedî' fî nakdi's-şi'r*. thk. Ahmed Ahmed Bedevî - Hâmid 'Abdülmeccid. B.A.E.: Vizâratü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdü'l-Kavmî, T.y.

Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdullâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî. *İrşâdu'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb / Mu'cemü'l-udebâ*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.

Yûsuf el-Bedî'î, ed-Dimeşkî. *es-Subhu'l-münbî 'an haysiyyeti'l-Mütenebbî*. İstanbul: el-Matbaatü'l-Âmire eş-Şerafiyye, 1308/1891.

Zeyneb Fevvaz, Zeyneb bint Alî b. Hüseyin b. Ubeydillâh Fevvâz el-Âmiliyye. *ed-Dürri'l-mensûr fî tabakâti rabbâti'l-hudûr*. Mısır: el-Matba'atü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1312/1894.

Zeynüddin İbnu'l-Mueffak, Ebû Muhammed İbnu's-Şeyh Ebu'l-Harem Muveffakuddîn b. 'Abdurrahmân b. 'Osmân eş-Şâri'î Mekkî. *Mürşidü'z-züvvâr ilâ kubûri'l-ebrâr*. 2 Cilt. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye el-Lübnâniyye, 1415/1994.



ÖZGEÇMİŞ

2011 yılında Şam’da İslami Araştırmalar ve Davet Fakültesini tamamladı. 2012 yılında Anadolu Üniversitesi İlahiyat Önlisans Programını, 2014 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdi. 2016 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’ne bağlı olarak Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Belâgati alanında “*Arap Belagatı’nda konudan haberdar olan muhataba mesaj iletme amaç ve formları -Kur’an ölçğinde-*” adlı teziyle yüksek lisansını verdi. 2017 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’ne bağlı olarak Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Belâgati alanında doktora başladı. “*Klasik Dönem Arap Edebî Tenkidinde Gelenekçi ve Yenilikçi Yönelimler*” adlı tez çalışmasına halen devam etmektedir.

2011-2013 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı’na bağlı olarak İmam-Hatiplik ve Müezzinlik yaptı. 2013-2015 yılları arasında aynı kurumda İstanbul Müftülüğü’ne bağlı olarak Cami Rehberliği görevinde bulundu. Bu görevi sırasında Arap dilinden yazılı ve sözlü tercümelemler yaptı. 2015 yılından bu yana Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Arap Dili ve Belâgati alanında Araştırma Görevlisi olarak çalışmakta olup Arapça ve İngilizce bilmektedir. Evli ve üç çocuk babasıdır.