

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI**

ARAP ŞİİRİNDE VAHDETU'L-KASİDE MESELESİ

MERVE ÖZÇETİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi ALİ EMİNOĞLU

KONYA-2020



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü






Öğrencinin	Adı Soyadı	Merve ÖZÇETİN
	Numarası	17810601148
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Dr.Öğr.Üyesi Ali EMİNOĞLU
	Tezin Adı	Arap Şiirinde Vahdetü'l-Kaside Meselesi

Sıra No	Danışman ve Üyeler	
	Unvanı	Adı ve Soyadı
1	Dr.Öğr.Üyesi	Ali EMİNOĞLU
2	Doç.Dr.	Mücahit KÜÇÜKSARI
3	Dr.Öğr.Üyesi	İbrahim FİDAN

Yukarıda adı geçen öğrencinin tez savunma sınavı dijital ortamda online sınav olarak gerçekleştirilmiştir. 27/05/2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda **oybirliği** ile başarılı bulunarak yukarıda isimleri belirtilen jüri tarafından Yüksek Lisans Tezi kabul edilmiştir.

Ek: Jüri Tutanakları


Prof. Dr. İsmail TAŞ
Enstitü Müdürü

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Merve ÖZÇETİN		
	Numarası	17810601148		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Arap Dili ve Belagati		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
Tezin Adı	Arap Şiirinde Vahdetü'l-Kaside Meselesi			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

MERVE ÖZÇETİN





T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Merve ÖZÇETİN		
	Numarası	17810601148		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Arap Dili ve Belagatı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Ali EMİNOĞLU		
Tezin Adı	Arap Şiirinde Vahdetu'l-Kaside Meselesi			

Bu çalışmada Modern dönem edebiyatında karşımıza çıkan vahdetu'l-kaside meselesi ve bu konu hakkında görüşler bildiren eleştirmenler ele alınmıştır.

Çalışma, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun amacı, önemi, yöntemi gibi genel bilgileri üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde Arap edebiyatı kasidesinin Cahiliye döneminden bu yana gelişimi incelenmiştir.

İkinci bölümde de kadim Batı ve Arap edebiyatında ve modern Arap edebiyatında konuya değinen eleştirmenlerin görüşleri değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Vahdetu'l-kaside, vahdetu'l-beyt, uyum, tenkit, birlik, bütünlük



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Merve Özçetin		
	Student Number	17810601148		
	Department	Temel İslam Bilimleri / Arap Dili ve Belagatı		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doctoral Degree (Ph.D.)	<input type="checkbox"/>	
	Supervisor	Dr. Öğr. Üyesi Ali EMİNOĞLU		
Title of the Thesis/Dissertation	The Unification Issue In Arabic Poetry			

In this study, the issue of vahdetu'l-kaside in Modern period literature and critics who gave opinions about this subject were discussed.

It is composed of an introduction and two main chapters. In the introduction part, general information such as the purpose, importance and method of the subject is given.

In the first chapter, the development of the Arabian literature's vault since the Ignorance period has been examined.

In the second chapter, the opinions of critics who touched the subject in old Western and Arab literature and modern Arab literature were evaluated.

Keywords: Unity in poetry, criticism, unity, integrity, unity in couplet

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
TRANSKRİPSİYON	iv
KISALTMALAR.....	v
ÖN SÖZ	vi

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN GENEL ÖZELLİKLERİ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	1
2. Araştırmanın Önemi ve Özgünlüğü.....	1
3. Araştırmanın Yöntemi	2

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP EDEBİYATINDA KASİDENİN TARİHİ GELİŞİM SÜRECİ

1.1. Cahiliye Dönemi	4
1.2. Sadru'l-İslâm Dönemi.....	10
1.3. Emevî Dönemi.....	17
1.4. Abbâsi Dönemi.....	23
1.5. Osmanlı Dönemi	39
1.6. Modern Dönem	48

İKİNCİ BÖLÜM

KLASİK VE MODERN DÖNEMDE VAHDETU'L-KASİDE MESELESİ

2.1. Vaḥdetu'l-Kaside Kavramı.....	62
2.2. Batı Eleştirmenlerine Göre Vaḥdetu'l-Kaside Anlayışı	63
2.2.1. Eflâtun'un Görüşü.....	63
2.2.2. Aristoteles'in Görüşü.....	64
2.2.3. Horatius'ın Görüşü	66

2.2.4. Longinus'un Görüşü	67
2.2.5. Samuel Taylor Coleridge'in Görüşü	68
2.3. Klasik Dönem Arap Eleştirmenlerine Göre Vaḥdetu'l-Kaside Anlayışı.....	70
2.3.1. Câhız'ın Görüşü	72
2.3.2. İbn Kuteybe'nin Görüşü	74
2.3.3. İbn Ṭabâtabâ'nın Görüşü	78
2.3.3.1. Mantık (Vaḥdetu'l-Mantıkiyye)	78
2.3.3.2. Telif Etme (Üretim-Vaḥdetu's-Şinâ'iyye)	80
2.3.3.3. Birleştirme (Vaḥdetu'l-İltişâkiyye)	81
2.3.3.4. Bağlantı Kurma (el-Vaḥdetu't-Tenâsubiyye)	81
2.3.3.5. Vaḥdetu'l-Beyt	82
2.3.4. Kudâme b. Ca'fer'in Görüşü	83
2.3.5. el- 'Âmidî'nin Görüşü	85
2.3.6. el-Hâtimî'nin Görüşü.....	87
2.3.7. el-Ḳaḍî el-Curcânî'nin Görüşü.....	88
2.3.8. Ebû Hilâl el- 'Askerî'nin Görüşü.....	89
2.3.9. Ebû Alî el-Merzûkî'nin Görüşü	93
2.3.10. İbn Raşık el-Ḳayravânî'nin Görüşü	94
2.3.11. İbn Sinân el-Ḥafâcî'nin Görüşü	95
2.3.12. Abdulkâhîr el-Curcânî'nin Görüşü	98
2.3.13. Ziyâ'uddîn İbnu'l-Esîr'in Görüşü	102
2.3.14. Hâzîm el-Ḳartâcennî'nin Görüşü	104
2.4. Modern Dönem Şiir Eleştirmenlerine Göre Vaḥdetu'l-Kaside.....	106
2.4.1. Huseyin el-Merşafî'nin Görüşü	106
2.4.2. Ḥalîl Muṭrân'ın Görüşü	109

2.4.3. Abdurrahman Şükrî'nin Görüşü.....	111
2.4.4. Abbâs Mahmûd el-' Akkâd'ın Görüşü	112
2.4.5. Muhammed Mendûr'un Görüşü.....	115
2.4.6. Muhammed Ğuneymî Hilâl'in Görüşü	117
2.4.7. Tâhâ Huseyin'in Görüşü.....	119
2.4.8. Muhammed en-Nüveyhî'nin Görüşü.....	124
2.4.9. Abdulcebbâr el-Maţlabî'nin Görüşü	128
2.4.10. Şevkî Dayf'ın Görüşü	130
2.4.11. Muhammed Zeki el-' Aşmâvî'nin Görüşü	132
2.4.12. Muhammed Mustafa Bedevî'nin Görüşü	135
SONUÇ	139
BİBLİYOGRAFYA	143

TRANSKRİPSİYON

اَ	: a, e	أَ	: u
إِ	: ı, i	آ	: â
أُو	: û	يَ	: î
ء	: ’	ب	: B, b
ت	: T, t	ث	: <u>Ṭ</u> , <u>ṭ</u>
ج	: C, c	ح	: H, h
خ	: Ĥ, ĥ	د	: D, d
ذ	: Z, z	ر	: R, r
ز	: Z, z	س	: S, s
ش	: Ş, ş	ص	: S, ş
ض	: D, d	ط	: T, t
ظ	: Z, z	ع	: ’
غ	: Ğ, ğ	ف	: F, f
ق	: K, k	ك	: K, k
ل	: L, l	م	: M, m
ن	: N, n	و	: V, v
هـ	: H, h	ي	: Y, y

Not: Yukarıdaki transkripsiyon sistemi şahıs adları, künyeler, eser adları ve gerekli durumlarda bazı terimlerde kullanılmıştır. “Muhammed”, “Ahmed” gibi Türkçede sık kullanılan isimlerin yazımında transkripsiyon uygulanmamıştır. Birleşik isimlerin ve tamlamaların yazımında “İmriu’l-Ḳays b. Ḥucr” şeklindeki gibi Arapça okunuş esas alınmıştır. Harf-i tarifler “el-Vaḥde” örneğinde olduğu gibi küçük harfle yazılmış; cümle başlarında da bu usül uygulanmıştır. Şemsî harflerle başlayan kelimelerin başındaki harfi tariflerin yazımında ise “en-Nablûsî” kelimesinde olduğu gibi ilk harfin okunuşu esas alınmıştır.

KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı müellif
<i>AÜİFD</i>	: <i>Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
b.	: İbn
bk.	: Bakınız
bnt.	: Bint
b.y.	: Basım yeri yok
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
m.	: Miladi
MÖ	: Milattan önce
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
sy.	: Sayı
şrh.	: Şerh eden
terc.	: Tercüme eden
thk.	: Tahkik yapan
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzerleri
vd.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl
y.y.	: Yayıncı yok

ÖN SÖZ

Şair ve eleştirmenler, genellikle edebî bir metin veya kaside kaleme aldıklarında onun güzel görünmesi için bazı edebî özelliklere sahip olmasını şart koşmuşlardır. Bu özelliklerin en önemlilerinden biri de metin ya da kasideyi oluşturan lafız, mana ve bölümlerin birbiriyle olan uyumu veya birlikteliği olmuştur. Bu uyum ve birliktelik, edebiyat eleştirmenleri arasında ele alınsa da ancak Modern dönem Arap edebiyatında bir isim verilerek müstakil bir başlık altında tartışılmaya başlanmıştır. Bunun için vahdetu'l-kaside, el-vahdetu'l-'udviyye, el-vahdetu'l-mevdû'iyye gibi muhtelif kavramlar kullanılmış fakat her eleştirmenin bu kavramlara yaklaşımı farklılık arz etmiştir.

Türkiye'de Arap edebiyatı alanında kaside ve edebî tenkit ile alakalı çalışmalar yapılmasına rağmen vahdetu'l-kaside konusu önceden yeterli düzeyde çalışılmamıştır. Bu eksikliği giderebilmek ve daha sonra yapılacak çalışmalara yön verebilmek adına böyle bir çalışmanın incelenmesine karar verilmiştir. İki bölümden meydana gelen bu çalışmada, vahdetu'l-kaside kavramını daha iyi anlamak ve bununla alakalı görüşleri tarihi açıdan kavrayabilmek adına birinci bölümde Cahiliye döneminden modern döneme kadar olan süreçte kasidelerin tarihi gelişimi ele alınmış ve bununla alakalı bazı örnekler sunulmuştur.

İkinci bölümde vahdetu'l-kaside veya diğer kavramlarla ilgili görüş bildiren edebiyat eleştirmenleri; kadîm Batı edebiyatı, kadîm Arap edebiyatı ve modern Arap edebiyatı olmak üzere üç döneme ayrılarak incelenmiş, konuyu bütün olarak görme ve tarihsel açıdan gelişimini takip edebilme gibi nedenlerden dolayı da eleştirmenlerin ölüm tarihlerine göre sıralanması esas alınmıştır. Ayrıca nazari fikirlerini, bir veya birden fazla kaside üzerinde tatbik eden eleştirmenlerin, bu kasideleri nasıl incelediklerine dair örnekler de verilmiştir. Bununla birlikte kasidelerin Türkçe'ye tercümesinde olabildiğince ana metne bağlı kalınmaya çalışılmıştır.

Bu araştırmayı hazırlama esnasında fikir ve tavsiyeleriyle çalışmaya katkıda bulunan değerli Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Abdulhadî Abdussettâr MUHAMMED

hocama, konunun belirlenmesinde yardımcı olan kıymetli Doç. Dr. Mücahit KÜÇÜKSARI hocama ve çalışma boyunca her türlü desteğini aldığım saygıdeğer danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ali EMİNOĞLU hocama şükranlarımı sunarım.

Merve ÖZÇETİN

Konya/2020



GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN GENEL ÖZELLİKLERİ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Arap edebiyatı, şiir açısından Cahiliye döneminden bu yana çok gelişme kaydetmiş ve bu konuda ön plana çıkmıştır. Cahiliye döneminden günümüze kadar süren şiir geleneği ile alakalı farklı konu ve başlıklarla birçok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmalar, gerek kadîm dönem Arap edebiyatı gerekse modern dönem Arap edebiyatını kapsamıştır. Bunun yanında Arap şiirindeki edebî eleştiri ilerleme kaydetmiş, eleştirmenler de çeşitli kuralları esas alarak birçok yönden Arap şiirini incelemiştir.

Yapılan bu araştırma, modern dönemde Arap edebiyatçıları arasında çokça tartışılan bir konu olan ve kaside bütünlüğü veya birliği anlamına gelen “vaḥdetu’l-kaside” kavramını konu edinmektedir. Bununla birlikte kadîm ve modern dönemde olmak üzere edebiyatçıların konuyla ilgili görüşleri de belirtilmektedir.

Arap edebiyatçıları arasında vaḥdetu’l-kaside kavramıyla tam olarak neyin kastedildiği konusunda ortak bir noktada buluşulamamıştır. Bunun en önemli sebebi klasik dönem edebiyatçıları arasında bilinen ve kullanılan bir kavram olmayışı ve kasidenin bütününden ziyade beyitlerdeki birlik ve bütünlükten bahsedilişidir. Bundan dolayı araştırmada vaḥde kavramından ne anlaşıldığı ve kasidede bütünlüğün ve birliğin hangi açılardan olması gerektiği konusundaki yaklaşımların çeşitliliğini ortaya koymak hedeflenmiştir.

2. Araştırmanın Önemi ve Özgünlüğü

Modern dönemde bazı Arap şairler, kasidelerini kaleme alırken yeni bir şey ortaya koymaktan ziyade geleneğe bağlı kalmışlar bazıları ise kasidenin şekil veya konu birliğine uymayarak yeni tarzlar oluşturmuşlardır. Kasidenin bilinen şekil ve konu birliğini ifade eden vaḥdetu’l-kaside kavramı ise modern dönem edebiyatçıları arasında fikir ayrılıklarına sebep olmuştur.

Kimilerine göre kasideler arasında ne şekil ne de konu bakımından uyum yokken kimilerine göre ise şiirde her açıdan uyum olduğu öne sürülmüştür. Araştırmada ele alınacak olan bu tartışmaların tek bir kitap altında toplanması ve bu bağlamda konuya bütüncül yaklaşılması araştırmanın önemini göstermektedir.

Bu konu hakkında Arap dünyasında yapılan araştırmalara bakıldığında konuyu diğerlerine kıyasla daha ayrıntılı inceleyen Bessâm Kaţţûs'un, 2014'te yayımlanan "*Vaĥdetu'l-kaside fi'n-naĥdi'l-'Arabiyyi'l-ĥadîs*" adlı kitabına ulaşılmış fakat bu eserde konuların yeterli düzeyde çalışılmadığı görülmüştür.

Türkiye'de ise yalnızca Ali Tülü'nün, "*Kadîm Arap Şiirinde Konu Birliği Meselesi*" başlığı altında 2017'de hazırladığı bir makale bulunmuş fakat bu makalede, kadîm dönem Arap kasidelerindeki konu birliğine kısaca değinildiği, ele alınan eleştirmenlerin görüşlerini özet bir şekilde vermekle yetinildiği ve bazı eleştirmenlerin görüşlerine yer verilmediği görülmüştür. Bunun dışında ülkemizde yapılmış olan herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Bu da konunun özgünlüğünü ortaya koyar niteliktedir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada daha çok yazılı materyaller analiz edildiğinden dolayı bu tez nitel çalışmalar arasında sayılmaktadır. Doküman incelemesi metodu kapsamında öncelikli olarak araştırmada irdelenen konuyla alakalı olgu ve olaylar hakkında bilgi veren yazılı kaynaklar belirlenmiş ve gerekli veriler sağlanmıştır. Daha sonraki aşamada ise nitel veri analizine uygun bir şekilde üç farklı yol benimsenerek toplanan veriler sunulmuştur.

Birinci yola göre ulaşılan verilerin özgün haline mümkün mertebe bağlı kalınarak doğrudan alıntı yapılmıştır. İkinci olarak da toplanan veriler, aralarında ilişki kurularak araştırmaya dâhil edilmiştir. Üçüncü olarak ise bazı veriler gerekli görüldüğü takdirde sebep-sonuç ilişkisiyle birlikte yorumlanarak sunulmuştur. Böylelikle betimsel veri analizi yöntemine de başvurulmuştur. Betimsel analizle birlikte sunulan bu veriler, içerik analizi yöntemiyle de ele alınarak konuyla alakalı bazı kavramlar keşfedilmiştir. Nitekim vaĥdetu'l-kaside anlayışını ele alan

eleştirmenlerin bazıları, farklı kavramlarla konuyu açıklamış ve konuya yeni isimlendirmeler sunmuştur. Bununla birlikte bilimsel bir araştırmada önemli kriterlerden biri olan geçerlik kriterine de dikkat edilmiştir. Geçerlik kriterine göre edebiyat eleştirmenlerinin konu hakkındaki görüşleri mümkün olduğunca tarafsız bir şekilde ele alınmaya çalışılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP EDEBİYATINDA KASİDENİN TARİHİ GELİŞİM SÜRECİ

Kaside kelimesi “فَصَدَّ” filinden türeyip kastetmek, niyet etmek, yakın olmak gibi anlamlara gelmektedir.¹ Edebiyatta ise ilk defa Araplarda görülen bir şiir formudur.² Arap edebiyatında kasidenin tarihsel sürecine bakıldığı zaman farklı aşamalardan geçerek günümüze kadar ulaştığı görülmektedir.

Edebiyat eleştirmenlerine göre klasik dönemde Araplarda söylenen ilk şiirler, recez formunda olmuş; recezden sonra ise şairler, şiirlerine vezin ve kafiye açısından yeni özellikler getirmeye başlamış ve mukatta‘alar ortaya çıkmıştır.³ Bu aşamaya kadar şairlerin vezin ve kalıplarda değişiklik yaptıkları görülse de belli bir konu etrafında durmadıkları ve uzun şiirlere yer vermedikleri görülmüş, bundan dolayı bu dönemlerde şiirlerde konu birliğinin olmadığı düşünülmüştür.⁴

Şiir, belli başlı aşamalardan geçtikten sonra en gelişmiş hali olan kaside adını almıştır.⁵ Kasideler vezin, kafiye, beyit sayıları ve ele alınan konular açısından recez ve mukatta‘alardan farklı bir formda olmuştur.

1.1. Cahiliye Dönemi

Genel olarak Cahiliye dönemi denildiği zaman İslâm’ın doğuşundan önceki zaman dilimi anlaşılmaktadır. Bu dönemde Arapların edebiyata özellikle de şair ve şiirlere önem verdikleri tarihî birçok kaynakta yer almaktadır.⁶ Araplar dillerinin

¹ Ebû Abdîrrahmân el-Ĥalîl b. Ahmed b. ‘Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, “فَصَدَّ” *Kitâbu’l-‘Ayn*, Thk. Mehdî Maĥzûmî & İbrâhim es-Sâmerrâî (Baĥdat: Mektebetu’l-Hilâl, 1405/1985), 5/54-55; İbn Manzûr Ebu’l-Faĥl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Alî b. Ahmed el-Enşârî er-Ruveyfî’î, “فَصَدَّ” *Lisânu’l-‘Arab* (Suudi Arabistan: Vezâratu’ş-Şu’ûni’l-İslâmiyye, ts.), 3/353-354.

² Ĥalîl b. Ahmed, “فَصَدَّ”, 5/55.

³ Kemal Tuzcu, “Arap Şiirinde Recezin Ortaya Çıkışı”, *Nüşa Dergisi*, sy: 35 (1433/2012), 110.

⁴ Tuzcu, “Arap Şiirinde Recezin Ortaya Çıkışı”, 110.

⁵ İbn Raşîk, Ebû Ali el-Ĥasen el-Ĥayravânî el-Ezdî, *el-‘Umde fi meĥâsini’ş-şi’r ve âdâbih*, thk: Muhammed Muĥiddin ‘Abdulĥamîd (Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1401/1981), 1/178; Yûsuf Huseyin Bekkâr, *Binâu’l-Kasîde fi’n-naĥdi’l-‘Arabiyyi’l-kadîm fi dav’i’n-naĥdi’l-ĥadîs* (Beyrut: Dâru’l-Endelus, 1402/1982), 86.

⁶ Ebû Hilâl el-Ĥasen b. Abdillâh b. Sehl el-‘Askerî, *Kitâbu’ş-Şinâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Faĥl İbrahim (Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Unşuriyye, 1418/1998), 104;

fasih olması ve çeşitli karmaşık şiirlere düşkün olmalarıyla tanınmakta, şiirlerini de fasih ve kurallarına uygun olarak söylemekteydiler. Bundan dolayı şiiri, gerek ilim meclislerinde gerekse hayatlarının diğer alanlarında kullanmaktaydılar.⁷ Nitekim Hz. Ömer'in şu sözü, şiirlerin tarih açısından ne derece önemli olduğunu kanıtlamaktadır:

“Şiir, Arapların devlet arşividir. Araplar için şiirden daha doğru bir arşiv bulunmamaktadır.”⁸

Bunun yanı sıra Ebû Hilâl el-‘Askerî'nin (ö. 395/1005) şu sözleri de bunu destekler niteliktedir:

“Arapların neseplerini, tarihlerini, kendilerine has gün ve olaylarını yalnızca şiirlerinden öğrenebilirsin. Bundan dolayı şiir Arapların divanı, aklî ürünlerinin hazinesi, edebiyatlarının kaynağı ve ilimlerinin toplamıdır.”⁹

Cahiliye döneminde şairler, şiirlerini kendi lehçeleri de etkili olmakla birlikte ortak dil olarak benimsenen Kureyş lehçesiyle söylemişlerdir.¹⁰ Bu dönemde şiirin gelişmesinde pek çok faktör etkili olmuştur. Ticaretle uğraşılması, Mekke'ye dışarıdan ziyarette bulunulması, yarışmaların düzenlenmesi ve sanatsal faaliyetlerin sergilenmesi Arabistan yarımadasında panayırlar kurulmasını gerekli kılmıştır.¹¹ Bu panayırlar, o dönemde şiire büyük bir katkı sağlamıştır. ‘Ukaz, Zu'l-Mecâz,¹² Dûmetu'l-Cendel, ‘Aden, ve Mecenne¹³ panayırları bunlara en iyi örnektir. Panayırlarda seçilen ve Kâbe duvarına asılan şiirlere “mu‘allaqât” veya “müzehebbât” adı verilmiş ve böylelikle Cahiliye dönemi şiir özelliklerini bir arada

Ahmed Şevkî Abdusselâm Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-cahilî* (Kahire: Dâru'l-Me‘ârif, ts.), 1/38; Nihad Mazlum Çetin, *Eski Arap Şiiri* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1393/1973), 4.

⁷ Vadih eş-Şamed, *Edebu şadri'l-İslâm* (Beirut: Muessetu'l-Câmi‘iyye, 1414/1994), 65.

⁸ Ömer Kızıllarslan, *Ka'b b. Zuheyr Hayatı Divanı ve Şiir Konuları* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1435/2014), 7.

⁹ ‘Askerî, *Kitâbu 'ş-Şinâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Fağl İbrahim, 104.

¹⁰ Nasuhi Ünal Karaaslan, “Şair”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ağustos 2019).

¹¹ Cengiz Kallek, “Pazar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ağustos 2019).

¹² Ebû Osmân ‘Amr b. Baħr b. Maħbûb el-Câħız el-Kinânî, *Kitâbu'l-Hayevân* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, ts.), 7/128.

¹³ Ebû Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu‘cemu'l-buldân* (Beirut: Dâru Şadr, 1415/1995), 4/134.

toplayan bu mu'allakalar, kasidenin ilk örneklerini oluşturmuştur.¹⁴ Günümüzde bu şiirlerin en meşhurları yedi askı anlamına gelen “*Mu'allakâtu's-Seb'a*” veya “*es-Seb'u't-Tivâ'li'l-Câhiliyyât*” olarak adlandırılmıştır.¹⁵ Bu şiirler, İmriu'l-Kays b. Hucr (ö. 540 dolayları), Zuheyr b. Ebî Sulmâ (ö. 609), 'Antera b. Şeddâd (ö. 614), 'Amr b. Kulsûm (ö. 584 veya 600), Tarafe b. el-'Abd (ö. 564), Hâriş b. Hillize'ye (ö. 570), Lebîd b. Rebî'a (ö. 40 veya 41/660 veya 661) aittir.¹⁶ Günümüzde Arap şiiri alanında yararlanılan önemli kaynaklar arasında yer alan bu mu'allakalar, dönemin sosyal hayatını ve şairlerin yaşadığı çevrenin doğal özelliklerini belgesel gibi göz önüne sermektedir.¹⁷

Cahiliye döneminde mu'allakalarla birlikte diğer söylenen şiirlere bakıldığı zaman her bir beytin, kendi içerisinde bir anlam ifade ettiği, siyak ve sibaka ihtiyaç duymadan tek başına bir bütünü oluşturduğu görülmekte ve bununla birlikte bir beytin diğer bir beyitle alakalı olmasına çok nadir rastlanılmaktadır.¹⁸ Bu kasidelerde şair, genelde tek bir konuya yer vermemiş aksine aynı kaside içerisinde birden fazla konuyu işlemiştir. Ancak bu konulardan biri kasidenin ana konusunu oluştururken diğerleri bu konuya hazırlık yahut bu konuyu destekleyici yan konular olmuştur.¹⁹ Örneğin şiirdeki beyitlerden biri deve hakkında iken diğeri su, yağmur, çöl, çadır gibi şairlerin günlük yaşamlarında karşılaştıkları imgeleri tasvir etmiştir. Nitekim 'Antera b. Şeddâd kasidesinin bir beytinde sevgilisinin çekip gitmesini tasvir ederken bir başka beytinde o diyardaki develeri şöyle tasvir etmiştir:²⁰ (Kâmil)

۱- إِنْ كُنْتُ أَزْمَعْتَ الْفِرَاقَ فَإِنَّمَا زُمَّتْ رِكَابُكُمْ بِبَيْلِ مُظَلِّمٍ
۲- مَا رَاعَنِي إِلَّا حُمُولُهُ أَهْلِهَا وَسَطَ الدِّيَارِ تَسْفُ حَبَّ الْحَمِيمِ

¹⁴ Süleyman Tülüçü, “Mu'allakât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ağustos 2019).

¹⁵ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *Şerhu'l-Kaşâ'idi's-Seb'i't-Tivâli'l-Câhiliyyât*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1424/2004); Ali Eminoglu, *Şekil ve Muhteva Yönünden el-Mu'allakatu's-Seb* (Konya: Aybil yay. 1437/2017), 13-14.

¹⁶ İsmail Güleç, “İslam'da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler”, *VI. Dini Yayınlar Kongresi İslâm Sanat ve Estetik* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1424/2014), 260.

¹⁷ Murat Özcan, “Cahiliye Dönemi Arap Edebiyatında Şiir Sanatı”, *Eski Yeni Dergisi*, sy: 5 (1428/2007), 110.

¹⁸ Dayf, *Fi'n-naqdi'l-edebî* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1424/2004), 155.

¹⁹ Dayf, *Fi'n-naqdi'l-edebî*, 156.

²⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el- Hâtîb et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî 'Antera*, nşr. Mecîd Tarrâd (Beyrut: Dâru Kitâbi'l-'Arabî, 1414/1994), 154-155.

۳- فِيهَا اثْنَتَانِ وَأَزْنَعُونَ حَلُوبَةً سُوداً كَخَافِيَةِ الْعُرَابِ الْأَسْحَمِ

1 *Eğer sen çekip gitmeye karar verdiysen, karanlık bir gecede bile bineklerine çoktan gem vurulmuştur.*

2 *Beni, sevgilinin ehlinin ayrılacağını haber veren develerin, yurdun tam ortasındaki son ot tanesini yemeleri korkutur.*

3 *Orada kara karganın kuyruğundaki tüyler gibi kırk iki siyah dişi deve vardır.*

Cahiliye dönemi şiirlerine şekil açısından yaklaşıldığında ise iki formdan bahsetmek mümkündür. Bunlar recez ve kaşîd'dir.²¹ Aynı zamanda aruz bahrinin adı olan recez, Arap şiirinde günlük işlerde, atışmalarda, savaş meydanlarında, kuyulardan su çekerken, yolculuk yaparken ya da herhangi bir durum karşısında irticâlî (doğaçlama) olarak birkaç beyit halinde söylenen kısa şiirler için kullanılan terimdir.²² Şiir râvileri, başlangıçta şiirin tamamının recez ve kıtalardan ibaret olduğunu ileri sürmüşlerdir. Nitekim bu dönemin başlarında en uzun şiirler, yüz beyti geçmemiştir.²³ Şair, bu tür kısa şiirlerde genellikle anlık hislerini dile getirdiğinden dolayı bu dönemde lirik şiirin baskın olduğunu söylemek mümkündür. Buna örnek olarak bir râcizin söylediği şu recez verilebilir:²⁴ (Recez)

أَكَلْنَ حَمْضًا فَالْوَجُوهُ شَيْبَ

Ekşi bir şey yediler ve yüzler bir anda ekşidi.

Görüldüğü üzere günlük hayatta karşılaşılabilecek sıradan bir olay, recez formunda anlatılmıştır.

²¹ Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 70.

²² Tuzcu, "Arap Şiirinde Recezin Ortaya Çıkışı", 110.

²³ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî el-'aşru'l-cahilî*, 1/190.

²⁴ Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-'Aşmâ'î, *Kitâbu'l-İbl*, thk. Hâtim Sâlih eđ-Dâmin (Dımeşk: Dâru'l-Beşâir, 1424/2003), 63.

İkinci form olan kaşîd ise recezin aksine daha uzun ve genellikle muhtelif konuların ele alındığı şiirlere verilen bir terim olup bu tür şiirlerde işlenen konuların bazen birbiriyle bağlantılı bazen de farklı olduğu görülmüştür.²⁵ Buna bağlı olarak bazı şiirlerde konu birliğinin olduğu bazılarında ise olmadığı söylenebilir. Nitekim bu kaside türünü ortaya koyan ilk şairler Muhelhil b. Rebî'a et-Tağlibî (ö. m. 525 civarı) ve İmriu'l-Kays olmuştur.²⁶

Dostlar ve sevgililerle yaşanmış anılardan izler taşıyan mekânlar ve kalıntıları önünde hatıraların tazelendiği coşku ile kasideye başlamak (nesîb/teşbîb bölümü), tasvir, medih ve fâhr gibi değişik konuları ele almak, klişeleşmiş teşbih ve tasvir unsurları içermek ve belirli uzunluğu korumuş olmak gibi özellikler, İmriu'l-Kays'ın kasideleriyle olgunlaşıp yerleşerek bu tür için uyulması zorunlu gelenek haline gelmiştir.²⁷ İmriu'l-Kays'tan sonra gelen şairler de bu geleneğe uymuş ve şiirlerini bu forma bağlı kalarak söylemişlerdir.

Bu dönemdeki şairler, kasidelerini söylerken eleştirmenler tarafından olumsuz bir tenkide uğramamak için manaya ve kullandıkları lafızlara dikkat etmişlerdir. Nitekim bazı şairler, kasidesini söyledikten sonra üzerinde bir seneye yakın düşünmüş, bu süreç içerisinde fesâhat ve belagatına güvendiği şair arkadaşlarına dinleterek gerektiğinde bazı beyitleri değiştirmiş bazılarında ise ekleme veya çıkarma yapmıştır.²⁸ Daha sonra kasidelerini edebî tenkidin yapıldığı 'Ukaz panayırında diğer şairlere dinletmiş, onlar da edebî zevklerine göre bu kasidelere yorumlar yapmışlardır. Özellikle en-Nâbiga ez-Zubyânî'nin bu şiirlere yaptığı eleştiriler, Cahiliye döneminin tenkit üslûbunu ortaya koyar nitelikte olmuştur. Bunun en bilinen örneği en-Nâbiga ez-Zubyânî'nin, Hassan b. Sâbit'in şu şiirine yaptığı tenkittir: (Tavîl)

۱- لَنَا الْجَفَنَاتُ الْعُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَفْطُرْنَ مِنْ بَحْدَةِ دَمَا

²⁵ Yûsuf Tarık es-Sâmerrâ'î, "et-Tecdîd fi'nsâki'l-binâ'i's-şi'rî fi 'asri'l-Abbâsiyyi'l-evvel", *Mecelletu Kulliyeti'l-İmâmi'l-A'zam*, sy: 1 (1424/2005), 401.

²⁶ Hüseyin Elmalı, "Kaside", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Ağustos 2019).

²⁷ Elmalı, "Kaside".

²⁸ Câhîz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1422/2002), 1/170; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî el-'aşru'l-cahilî*, 1/227.

1 *Kuşluk vaktinde parıldayan, beyaz (yemek) kaplarımız vardır, savaşlarda yiğitlerin kılıçlarından kan damlar.*

en-Nâbiğa bu şiirin üzerine Hassân b. Sâbit'e şöyle demiştir.²⁹

“Sen şairsin fakat şiirde zikrettiğin الجَفَنَاتُ ve أَسْيَافُ kelimelerinin yerine جَفَان ve سُيُوف kelimelerini kullanmalıydın. Ayrıca العُرُّ kelimesinin yerine الْبَيْضُ kelimesini kullanman lazımdı. يَلْمَعْنَ fiilinin yerine يَبْضُنْ fiilinin yerine de يَجْرِينْ demen gerekirdi. Bununla birlikte بِالضُّحَى yerine karanlıkta anlamına gelen بِالْجَى lafzını kullanman daha iyiydi”

Görüldüğü üzere en-Nâbiğa, bu şiir tenkidinde herhangi bir sebep belirtmeden yalnızca Hassân b. Sâbit'in hatalarını söylemiştir. Çünkü Cahiliye dönemi şiir tenkidi basit, zevke dayalı, fikirden uzak ve sebep belirtilmeksizin yapılmıştır. Daha sonraki dönemlerde bu tenkitler, ulema tarafından incelenerek nahiv, sarf veya diğer ilimlerin kurallarına göre sebeplere bağlanmıştır. en-Nâbiğa'nın bu tenkidine ise şu sebepler belirtilmiştir:

1. en-Nâbiğa, Hassân b. Sâbit'in kaplar anlamına gelen الجَفَنَاتُ ve kılıçlar anlamına gelen أَسْيَافُ kelimelerini azlık ifade eden çoğul sigasında söylemesini yanlış görmüş, çokluk ifade eden جَفَان ve سُيُوف şeklinde söylemesi gerektiğini belirtmiştir.

²⁹ Ebû Bişr Ebû Osmân Ebu'l-Hasen Sîbeveyhi 'Amr b. Osmân b. Kanber el- Hârisî, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1408/1988), 3/578; Ebu'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer b. Kudâme b. Ziyâd el-Kâtib el-Bağdâdî, *Nağdu's-şi'r*, thk. Muhammed Abdulmun'im Hâfâcî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 18.

2. الْعُرُّ kelimesinin yerine اَلْبَيْضُ kelimesini kullanmasını söylemiştir çünkü kullandığı kelime sadece yüzün beyazlığı anlamına gelmektedir.

3. يَلْمَعَنَّ fiilinin yerine يَضِيَنَّ ve يَمُطَّرَنَّ fiilinin yerine de يَجْرِينُ demesi gerektiğini söylemiştir çünkü bu fiiller diğerlerinden daha belirgin ve daha meşhurdur.

4. بِالضُّحَىٰ yerine karanlıkta anlamına gelen بِالذُّجَىٰ lafzını kullanmasını uygun bulmuştur çünkü kuşluk vaktinde ışığın bir faydası görülmemiştir.³⁰

Sonuç olarak; Cahiliye döneminde başlangıçta recez ve kıtalar halinde yazılan şiirlerin, zamanla klasik formunu tamamlayarak kaside türünü oluşturduğu ve ilk örneklerinin bu dönemde verildiği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca bu dönem kasidelerinin çoğunda konu birliğinden bahsetmek mümkün değildir. Buna bağlı olarak sonraki dönemlerde yaşayan bazı şairler bu dönem kasidelerini, şekil ve içerik bakımından kıtas kabul ederek şiirlerinde bu kuralları aynı şekilde uygulamışlardır.

Bu dönemde edebî tenkit ise basit, zevke dayalı, fikirden uzak ve bir neden belirtilmeden yapılmıştır. Bundan dolayı tenkitler, “şiirde şunu söylemen güzel, şunu söylemek daha iyi, bunu kullanman güzel değil” gibi yorumlardan ibaret olmuş ve herhangi bir sebep belirtilmemiştir.

1.2. Sadru'l-İslâm Dönemi

İslâm'ın 610 yılında ortaya çıkmasıyla başlayarak Emevî Devleti'nin kurulduğu 41/661 yılına kadar devam eden döneme genel olarak Sadru'l-İslâm dönemi adı verilmiştir.³¹ İslâm'ın gelmesiyle birlikte Arap coğrafyasında sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel alanlarda birtakım değişiklikler olduğu gibi edebiyatta

³⁰ Kudâme b. Ca'fer, *Nağdu's-Şi'r*, 18.

³¹ Ömer Rıza Kehhâle, *el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm* (Dimeşk: el-Maṭba'atu't-Te'âvuniyye, 1391/1972), 12.

da yeni bir bakış açısı ortaya çıkmıştır. Bu dönem edebiyatına damgasını vuran husus ise Kur'ân'ın üslup ve içeriği olmuştur.³²

Hem Cahiliye hem de İslâmî dönem kasidesine hâkim olan bu dönem şairleri, İslâm'ın hızla yayılmasıyla kasideleri daha çok dinî konularda söylemeye başlamış ve Cahiliye dönemindeki İslâm ile uyuşmayan konuları terk etmişlerdir. Peygamberimiz, hicvi hoş görmediğinden dolayı hiciv türünün şiirlerde kullanımı, Cahiliye dönemine göre azalmıştır.³³ Ayrıca tenkit yaparken İslâmî şahıslar ve konularla alakalı ağır sözler söylenilmesine karşı çıkmıştır. örneğin “İntikamınızı alın fakat daima doğru söyleyin ve bu işe anne ve babaları karıştırmayın” demiştir.³⁴ Bununla birlikte Ka'b b. Zuheyr (ö. 24/645), Abdullah b. Ziba'râ gibi bazı şairler Peygamberimizden özür dileyen; Hassan b. Şâbit (ö. 60/680) gibi bazı şairler ise onu metheden şiirler söylemişlerdir.³⁵

Şairler, İslâm Devleti topraklarının genişlemesi için fetihlerin artmasıyla birlikte cihadı, kahramanlıkları, savaş ortamlarını vafeden ve komutanları, orduyu, askerlerin cesaretini metheden şiirlerle öne çıkmışlardır.³⁶ Bununla birlikte kasideler Müslümanları ve İslâm'ı savunmak için adeta bir silah niteliği kazanmıştır. Böylelikle Cahiliye dönemindeki anlık duyguları anlatan beyitlerden uzun vadeli konuları betimleyen şiirlere bir nevi geçiş yapılmıştır.

Dönemin ahlaki yapısının ve sosyal şartlarının yenilenmesiyle birlikte kasidelerde kullanılan lafızlar da birtakım değişikliklere uğramıştır. Kullanılan bu lafızları Cahiliye döneminden farklı olarak şu üç şekilde sınıflandırmak mümkündür:

³² Mehmet Yalar, “Arap Şiiri”, *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, Ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM yay., 1436/2015), 320-321.

³³ Yalar, “Arap Şiiri”, 321.

³⁴ Yusuf Sancak, *Hz. Peygamber Devrinde Şiir*, (Erzurum: Şafak yay., 1419/1999), 87.

³⁵ Ebu'l-Muğarrab Kâ'b b. Zuheyr b. Rebî'a, *Dîvân*, nşr. Hannâ Naşr el-Ĥittî (Beyrut: y.y., 1414/1994), 7-10; Yalar, “Arap Şiiri”, 321; Bk. Ebu'l-Velîd Hassân b. Sâbit b. el-Munzir el-Ĥazrecî el-Enşârî, *Dîvân*, nşr. Abdurrahman el-Berkûkî (Beyrut: y.y., 1385/1966), 324.

³⁶ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fî târihi'l-edebi'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, /1406/1986), 386; Ahmed İskenderî, Ahmed Emîn, Ali Cârim, *el-Mufaşşal fî târihi'l-edebi'l-'Arabî* (Kahire: Vezâratu'l-Me'ârifî'l-'Umûmiyye, 1354/1936), 102.

1. Allah, namaz, iman, zekât, münafik gibi Cahiliye döneminde bilinmeyen ve İslâm'ın ahlak ve prensipleri doğrultusunda dile kazandırdığı yeni lafızlar³⁷ bu dönem kasidelerinde kullanılmaya başlanmıştır. Buna örnek olarak Hassan b. Şâbit'in şu şiiri verilebilir: (Vâfir)³⁸

١- وَقَالَ اللَّهُ: قَدْ يَسَّرْتُ جُنْدًا هُمُ الْأَنْصَارُ، عَرَضْتُهَا الْبِقَاءِ

1 Allah 'Ben bir ordu hazırladım. Onlar, amacı cihad olan ensârdır' der.

Bu örnekte görüldüğü üzere Hassan b. Şâbit, İslâm'ın dile kazandırdığı cihad ve ensâr lafızlarını şiirinde kullanmıştır.

2. Cahiliye döneminde الْمُعْجَعُ ve الْمُسْتَشْرِزَاتُ gibi kasidelerde geçen bazı lafızlar, İslâmî açıdan kullanımında bir beis görülme de zamanla yok olmuştur.³⁹ İmriü'l-Kays Cahiliye döneminde yazdığı şiirinde⁴⁰ tepeler anlamına gelen "المُسْتَشْرِزَاتُ" lafzını şu şekilde kullanmıştır (Tavîl):

١- وَفَرَعٍ يَزِينُ الْمَمْنِ أَسْوَدَ فَاحِمٍ أَثِيثٍ كَفَنُوا النِّخْلَةَ الْمُتَعَثِكِلَ

٢- غَدَائِرُهُ مُسْتَشْرِزَاتٌ إِلَى الْعُلَى تَضِلُّ الْعِقَاصَ فِي مُثَيِّ وَمُرْسَلِ

1 Sırtını süsleyen, kömür misali siyah, sık dallı hurma salkımı gibi gür olan saçlarının zülüfleri,

2 Yukarı doğru toplanıp bağlanmıştır ve o bağlı saçlar örülü ve örülmemiş saçlar arasında kaybolup göz

³⁷ İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, 103.

³⁸ Hassân b. Şâbit, *Divân*, nşr. Abdurrahman el-Berķûkî, 20.

³⁹ Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Curcânî el-Hanefî, *et-Ta'rifât* (Beirut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983), 68.

⁴⁰ Ebû Abdillâh Huseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'a* (Beirut: Daru'l-Âlemiyye 1412/1992), 26; Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Şâbir el-Ömerî el-Fârûkî et-Tehânevî, *Mevsû'atu Keşşâf İştilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahrûc, terc. Abdullah el-Hâlidî & George Zînâtî (Beirut: Mektebetu Lübnan, 1416/1996), 1/513.

kamaştırmaktadır.

3. “*الْمِرْبَاعُ*”, “*النَّشِيطَةُ*”, “*صَبَاحاً*”⁴¹, gibi Cahiliye döneminde sıklıkla kullanılan ve İslâm’ın tasvip etmediği lafızlar, kasidelerde görülmemeye başlanmıştır.⁴² Buna örnek olarak İmriu’l-Ğays’ın Cahiliye döneminde söylediği şu şiiri verilebilir: (Tavîl)⁴³

١-أَلَا عِمَّ صَبَاحاً أَتُهَا الطَّلُّ الْبَالِي وَهَلْ يَعْمَنُ مَنْ كَانَ فِي الْعَصْرِ الْحَالِي

1

İyi sabahlar ey terk edilmiş harabe diyâr! Nasıl olur da onlar olmadan iyi olursun uzun zamanlar?

Bu dönemde edebî tenkide bakıldığı zaman ise genel olarak Cahiliye döneminden pek de farklı olmadığı görülür. Tenkit, edebî zevk açısından yerini korumakla birlikte İslâm’ın ahlak ve prensipleri çerçevesinde yeniden şekillenmiş ve eleştirilenlerin yorumları bu minvalde yoğunlaşmıştır. Peygamberimiz de edebî tenkit yapmış ve şiirlerin lafız, mana açısından veciz ve sade olmasına dikkat çekmiştir.⁴⁴ Nitekim Tarafe b. el-‘Abd’in şu şiirini güzel bulmuş ve bir konuşmasında örnek olarak göstermiştir: (Tavîl)⁴⁵

⁴¹ *el-Mirbâ‘*, Cahiliye döneminde kabile reisinin aldığı ganimetin dörtte birine verilen addır. *en-Neşîta*, savaştan dönerken yolda yağmalanan mallara verilen addır. Peygamberimiz bunları yasaklamıştır. Ayrıca Cahiliye döneminde selamlaşma için “*en ‘im sabahan veya en ‘im zâlâmen*” ifadeleri sıklıkla kullanılmaktaydı. Fakat İslâm ile birlikte Müslümanlar “*selâmun ‘aleykum ve ‘aleykum selâm*” tabirlerini kullanmaya başlamışlardır. Bk: Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd el-Verrâk ed-Dûlâbî, *el-Kunâ ve’l-esmâ‘*, thk. Ebu Ķuteybe Muhammed el-Fâryâbî (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1420/2000), 1/89; Ebu’l-Ğâsım Musnidu’d-Dunyâ Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu‘cemu’l-kebîr*, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefî (Kahire: Mektebetu İbn Teymiye, 1414/1994), 17/56; Muhammed Ali eṣ-Şâbûnî, *Ravâi ‘u’l-beyân tefsîru ayâti’l-aḥkâm* (Dimeşk: Mektebetu’l-Ğazzâlî, 1400/1980), 2/234.

⁴² Ebu’l-Huseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râdî el-Ğazvî el-Hemedânî, *eṣ-Şâhibî fî fîkhi’l-luġa ve suneni’l-‘Arab fî kelâmihâ*, nşr. Ahmed Hasan Besec (Beirut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1417/1997), 54.

⁴³ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî eṭ-Ṭaberî el-Baġdâdî, *Tehzîbu’l-âsâr ve tafsilu’l-şâbit ‘an Resûlillâhi şallallahu ‘aleyhi ve sellem mine’l-aḥbâr*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Kahire: Matba’atu’l-Medenî, 1402/1982), 3/85.

⁴⁴ Mustafâ Abdurrahman İbrâhîm, *Fi’n-naḳdi’l-edebi’l-ġadîm ‘inde’l-‘Arab* (Kahire: Mekke li’ṭ-Ṭıba’a, 1418/1998), 69.

⁴⁵ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me‘âni’l-Ğur’ân ve i’râbuh* (Beirut: ‘Âlemu’l-Kutub, 1408/1988), 2/205.

۱- سُبُّدِي لَكَ الْاَيَّامُ مَا كُنْتُ جَاهِلًا وَيَأْتِيكَ مَنْ لَمْ تُرَوِّدِ بِالْاَخْبَارِ

1

Günler sana bilmediklerini gösterecek. Azık vermediğin kişi sana haberler getirecek.

Hulefâ-ı Râşidîn döneminde de şiirde edebî tenkit, İslâmî bakış açısıyla yorumlar yapılarak devam etmiştir. Buna Lebîd b. Rebî'a'nın, Hz. Ebubekir'in huzurunda okuduğu şu şiir örnek olarak verilebilir:⁴⁶ (Tavîl)

۱- أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ

1

Dikkat ediniz ki Allah'tan gayrı her şey bâtıldır. Her nimet de (bir gün) yok olur.

Lebîd, şiirinin birinci şatırını okuduktan sonra Hz. Ebubekir, “doğru söyledin” demiştir. İkinci şatırını okuduktan sonra ise “yanlış söyledin, Allah katındaki nimetler zail olmaz” diyerek onu uyarmıştır.⁴⁷

Hz. Ömer'in, söylenilen şiirlere yaptığı yorumlardan ve gerektiğinde şairlere eleştiriler yöneltmesinden edebî zevke sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim bir gün Abdullah b. Abbas'a “şairler şairinin şiirini söyle” dediğinde Abdullah b. Abbas, “kimdir o, ya Emîra'l-Mü'minîn?” demiştir. Hz. Ömer de “Zuheyr b. Ebî Sulmâ'dır. Çünkü o garip kelimeler kullanmaktan, sözü anlaşılmayacak şekilde söylemekten kaçınıp ancak bildiğini söyler. Bir kişiyi nasılsa öyle metheder (abartmaz)” diyerek şiirde aradığı özellikleri sıralamıştır.⁴⁸

Ayrıca bu dönemde İslâm'ın şiire bakışı ve dönemin şiire verdiği değer hakkında sonraki dönem edebiyat eleştirmenlerinin çeşitli sebeplere bağlı farklı

⁴⁶ Şiirin sadece birinci şatırı muttefekun aleyhtir. Bk. Ebû 'Ubeydillâh Muhammed b. 'İmrân b. Mûsâ b. Sa'îd el-Merzubânî el-Horasânî el-Bağdâdî, *el-Muveşşah fî me'âhizi'l-'ulemâ' 'ale's-şu'arâ'*, thk. Muhammed Huseyin Şemseddîn (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1995), 84; Abdurrahman b. Salih b. Salih el-Mahmûd, *Mevkıfu İbn Teymiyye mine'l-Eşâ'ire* (Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd, 1415/1995), 3/1023.

⁴⁷ Merzubânî, *el-Muveşşah*, thk. Muhammed Huseyin Şemseddîn, 84; Mahmûd, *Mevkıfu İbn Teymiyye mine'l-Eşâ'ire*, 3/1023.

⁴⁸ Muhammed Arif Mahmut Huseyin, *en-Nakdu'l-edebî ve mekâyisuhû hilâle 'ahdi'r-Rasûl ve 'aşri'l-hilâfeti'r-raşide* (Medîneti'l-Munevvera: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, 1324/1983), 282.

yaklaşımları söz konusu olmuştur. Bu minvalde şu üç görüşten bahsetmek mümkündür:

1. Şiirin daha çok geliştiğini savunanlar,
2. Şiir açısından çöküş ve durgunluk dönemi olduğunu savunanlar,
3. Şiirlerin üslup bakımından aynı olduğunu fakat içerik bakımından değişikliğe uğradığını savunanlar.

Şiirin, İslâm'dan sonra giderek geliştiğini savunan eleştirmenlerden biri İbn Raşîk el-Ğayravânî'dir (ö. 456/1064). Kaleme aldığı *el-'Umde* adlı eserinde Peygamberimizin, “*muhakkak ki beyanda sihir, şiirde hikmet vardır*” sözünü delil getirerek şiirin bu dönemdeki önemini vurgulamıştır.⁴⁹ İbn 'Abdirabbih *el-'İkdu'l-ferîd* ve Abbâs Mahmûd el-Akğâd *Yes'elûneke* adlı kitabında, şiirin İslâm'ın gelişile birlikte gerilemesinin aksine üslup ve içerik bakımından ilerleme kaydettiğini belirtmişlerdir.⁵⁰ Ayrıca İbn 'Abdirabbih eserinde Peygamberimize şiir söylendiğini ve O'nun da bu şiirleri beğeniyle karşıladığını belirterek medih, fahr gibi şiir türlerinin geliştiğine dikkat çekmiştir.⁵¹

Modern dönem Arap edebiyatı eleştirmenlerinden olan Şevkî Dayf (ö. 1426/2005) ise *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* adlı eserinde bu dönemde gerek Peygamberimizi gerekse melik ve hükümdarları metheden birçok şiir yazıldığını, vefat eden Müslümanların arkasından ağıtlar söylendiğini ve o dönemde yaşayan pek çok insanın şiirlerinin günümüze kadar ulaştığını delil getirerek gelişme kaydettiğini söyleyen kişiler arasında yer almıştır.⁵² Bunun yanında İslâmî dönemde, şiir rivayetine son derece önem verilmesini ve bu yöndeki çalışmaların ağırlık kazanmasını, şiire verilen değeri ortaya koyan sebepler olarak belirtmiştir.⁵³

⁴⁹ Ğayravânî, *el-'Umde*, thk. Muhammed Muğiddin 'Abdulhamîd, 1/6.

⁵⁰ Abbâs Mahmûd Akğâd, *Yes'elûneke* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013), 31; Ebû Ömer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Hâbîb el-Ğurtubî el-Endelûsî, *el-'İkdu'l-ferîd*, thk. Abdulmecid et-Terhînî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983), 6/120.

⁵¹ İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdu'l-ferîd*, thk. Abdulmecid et-Terhînî, 6/120.

⁵² Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-İslâmî* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 2/54-55.

⁵³ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-İslâmî*, 2/55.

İbn Haldûn (ö. 808/1406), İslâmî dönemde insanların fetih ve cihad ile meşgul olduklarını böylece edebiyatla ilgilenmelerine vakit kalmadığını ve insanların şiirden uzaklaştıklarını savunmuştur.⁵⁴ İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846) ise İbn Haldûn'un görüşlerine ek olarak bu dönemde Arapların sadece eskiden söylenmiş şiirleri rivayet etmekle yetindiklerini ve yeni şiirler yazmadıklarını öne sürmüştür.⁵⁵ Şevkî Dayf, İbn Haldûn ve İbn Sellâm'ın görüşlerini tutarsız bulmuş ve eleştirmiştir.⁵⁶ Bu kapsamda el-Aşma'î (ö. 216/831), bu dönemde şiirin, iyilik kaygısının bulaşması sebebiyle yumuşadığını ve Cahiliye şiirindeki vurgu gücüne sahip olmadığını savunmuştur.⁵⁷

Hannâ el-Fâhûrî (ö. 1433/2011), bu dönemi “edebî sessizlik” olarak adlandırmış ayrıca bu dönemde İslâm devletini kurmak, fetihlere hazırlanmak ve yeni gelişen sosyal, siyasi, ekonomik faktörlerle ilgilenmek gibi sebeplerle insanların edebiyata vakit ayıramadıklarını belirtmiştir.⁵⁸ Necîb Muhammed el-Behbîtî de genel olarak aynı nedenleri zikretmiş bununla birlikte bu dönemin en büyük mucizesi olan Kur'ân'ın, insanların bütün dikkatini üzerine topladığını ve böylelikle başka bir şeye yönelmediklerini öne sürmüştür.⁵⁹

Bütün bu bilgilere dayanarak bu iki zıt görüşü uzlaştırmaya çalışan Arap eleştirmenleri de olmuştur. Onlara göre İslâm'ın gelişi, şiirlerin içeriğini etkilemiş fakat üslubunu değiştirmemiştir.⁶⁰

Sonuç olarak Sadru'l-İslâm döneminde şiirin gerilediğini veya durakladığını söylemek yanlış olacaktır. Nitekim gün yüzüne çıkarılmayan kaynaklar ve kasideler olduğu göz önüne alınmalıdır.

⁵⁴ Ebû Zeyd Velîyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Haçramî el-Mağribî et-Tûnisî (İbn Haldûn), *Muqaddimetu İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş (Dimeşk: Dâru'l-Belhî, 1424/2004), 2/413.

⁵⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm b. 'Ubeydillâh b. Sâlim el-Cumahî el-Başrî, *Tabakâtu 'ş-şu'arâ'*, nşr. Josef Hel & Tâhâ Ahmed İbrâhim (Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001), 22-23.

⁵⁶ Bk. Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-İslâmî*, 2/43-44.

⁵⁷ Yalar, “Arap Şiiri”, 325.

⁵⁸ Fâhûrî, *el-Câmi'*, 311.

⁵⁹ Necîb Muhammed el-Behbîtî, *Târîhu'ş-şu'ari'l-'Arabî* (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1369/1950), 111.

⁶⁰ İmîl Bedî' Yakûb, Mîşâl 'Âşî, *el-Mu'cemu'l-mufaşşal fi'l-luğa ve'l-edeb* (Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1407/1987), 827.

1.3. Emevî Dönemi

Sadru'l-İslâm döneminden sonra Dımeşk'te, Benî Ümeyyeoğullarından Mu'aviye b. Ebî Sufyan'ın (ö. 60/680) kurmuş olduğu 661-750 yılları arasında hüküm süren ilk İslâmî hanedan devletidir.⁶¹

Emevî dönemiyle birlikte sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik birçok gelişmeler yaşanmıştır. Irak, İran, Horasan, Şam, Mısır, Mağrib fethedilmiş ve buradaki kültürel etkileşim hız kazanmıştır.⁶² Ayrıca daha önceden Arap olmayan bölgeler de fethedilerek hızla araplaştırılmıştır. Bununla birlikte ticari hayat giderek gelişmiş ve yerleşik hayata geçiş hızlanmıştır.⁶³ Arapların yeni kültürlerle tanışması ve birtakım siyasi olayların zuhur etmesi, yazılan kasidelere de birçok yönden yansımıştır. Bundan dolayı bu dönemde söylenen kasideler, üslup ve içerik bakımından zenginleşmiş fakat vezin, kafiye ve şiirin yazılış metodu bakımından Cahiliye ve Sadru'l-İslâm dönemi kasidelerini aynı şekilde takip etmiştir.⁶⁴

Hz. Ali ve Mu'aviye arasında çıkan fitneler sebebiyle siyasi şiir giderek gelişmiş ve her şair, hizipler arasındaki bu anlaşmazlığı, asabiyet duygusuna bağlı kalarak ele almış ayrıca Şîa, Hariciler, Zubeyrîler, Mürcie, Cebriye, Kaderiye ve Mutezile gibi itikadî mezheplerin ortaya çıkması şiire de yansımıştır.⁶⁵ Buna bağlı olarak kendi fikirlerini etkili bir biçimde sunmak isteyen şairler yetişmiştir. Özellikle Harici fırkasına mensup bazı şairler yönetime ve hükümdarlara başkaldıran şiirlerle öne çıkmışlardır.⁶⁶

İslâm'ın ilk dönemlerinde şairler, Peygamberimizi veya İslâm'ın önde gelen şahıslarını metheden şiirler söyleyip herhangi bir karşılık beklememiş ve Allah rızasını gözetmişlerdir. Fakat Emevî dönemindeki emîr ve halifeler, şairlere kendilerini methetmeleri için saray kapılarını açmış ve bu sebeple onlara hediye veya

⁶¹ İsmail Yiğit, "Emevîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Eylül 2019).

⁶² Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-İslâmî*, 2/169.

⁶³ Dayf, *el-Belâğa Ta'atavvur ve Târîh* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1965), 15.

⁶⁴ İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, 127.

⁶⁵ Dayf, *el-Belâğa*, 15.

⁶⁶ Dayf, *el-Belâğa*, 15.

ödülleri vermişlerdir.⁶⁷ Böylelikle şiir, kazanç elde etmeyi hedefleyen, anlatımı abartı ve aşırılığa dayanan övgü şiiri şeklinde yaygınlaşmıştır.⁶⁸ Bu da şairlerin maharetini ve fesahatini ölçmüş, aralarındaki rekabeti artırmıştır. Ayrıca şairler şiirlerinde, dinleyen kişinin dikkatini çekecek güzel lafızlar seçmeye gayret etmişlerdir.⁶⁹ Bu dönem medih şairlerinin başında Kuṭâmî (ö. 101/719-20), Kâ'b b. Ma'dân (ö. 102/720), Nuşayb b. Rebâh (ö. 108/726) ve Ziyâd el-A'cem (ö. 100/718 civarı) gelmiştir.⁷⁰

Bu dönemde ayrıca mevâlî sınıfını teşkil eden gayri Arap Müslüman halkların sayıları giderek çoğalınca Arap şairler ırkları veya kabileleri ile övünmeye başlamış böylelikle İslâm'ın menettiği Cahiliye asabiyetine geri dönmüşlerdir.⁷¹ Dolayısıyla fâhr türü de bu dönemde büyük bir gelişme kaydetmiştir.

Hiciv türü ise İslâm'ın ilk yıllarında yalnızca müşriklere yapılmasına izin verilmesinden dolayı duraksamış fakat bu dönemde tekrar canlılık kazanmış, halifeler siyasete ve yönetime aykırı davranan Müslümanların bile hicvedilmesine göz yummuştur.⁷² Emevî dönemindeki yönetimin izlediği bu politika, şairlerin siyasetten uzak tutulmaları hedeflenerek alınan bir karar olmuştur. Nitekim dönemin en önemli hiciv şairleri arasında İbn Muferrîğ (ö. 69/688), el-Hakem b. 'Abdel (ö. ?) ve Şâbit b. Kṭne (ö. 110/728) öne çıkmıştır.⁷³

Bir şairin, diğer şairlerin söylediklerinin aksine şiir ortaya koyarak aynı vezin ve kafiye ile karşılıklı atışması anlamına gelen neḳaid⁷⁴ türü, Emevî döneminin en meşhur şairlerinden olan el-Aḥṭal (ö. 92/710-11), Cerîr b. 'Atıyye (ö. 110/728) ve el-Ferezdağ (ö. 114/732) ile zirveye çıkmış ve yaygınlaşmıştır.⁷⁵ Neḳaid, şiir olarak aynı zamanda tenkidi de bünyesinde barındıran bir tür olmuş ve bu yönde

⁶⁷ İbrâhîm, *Fi'n-naḳdi'l-edebi'l-ḳadîm 'inde'l-'Arab*, 95; Yalar, "Arap Şiiri", 332.

⁶⁸ Dayf, *el-Belâğa*, 16; İbrâhîm, *Fi'n-naḳdi'l-edebi'l-ḳadîm 'inde'l-'Arab*, 95; Yalar, "Arap Şiiri", 332.

⁶⁹ Dayf, *et-Taṭavvur ve't-Teccid fi's-Şi'ri'l-Umevî* (Kahire, Dâru'l-Me'ârif, ts.), 164.

⁷⁰ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-İslâmî*, 2/223-229; Yiğit, "Emevîler".

⁷¹ Fâhûrî, *el-Câmi'*, 323.

⁷² İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, 130.

⁷³ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-İslâmî*, 2/237-241; Yiğit, "Emevîler".

⁷⁴ İbn Manzûr, "نَقَائِد", 7/243.

⁷⁵ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-İslâmî*, 2/241; Fâhûrî, *el-Câmi'*, 475; İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, 133.

ilerlemiştir. Bundan dolayı şairlerin, şiirlerin üsluplarını ve kafiyelerini iyi bir şekilde bilmelerini de ölçmüştür. Neḳaid türü edebî tenkitte büyük bir devrim yaratmış aynı zamanda nahiv, edebiyat ve dil açısından şairlerin gelişmesini sağlamıştır.⁷⁶

Örneğin el-Aḥṭal, Cerîr'e karşı bir beytinde şöyle söylemiştir:⁷⁷ (Kâmil)

١- وَإِذَا وَرَّزْتَ خُلُومَهُنَّ إِلَى الصَّبَا رَجَّحَ الصَّبَا بِخُلُومِهِنَّ فَمَالَا

1 *Onların akıllarını çocukların akıllarıyla tartarsan
çocukların akli daha ağır gelir.*

Cerîr ise aynı vezin ve kafiye ile el-Aḥṭal'a şöyle karşılık vermiştir:⁷⁸ (Kâmil)

١- قَالَ الْأَخِيْطَلُ إِذْ رَأَى رَايَاتِهِمْ يَا مَارَسَرَجِسَ لَا تُرِيدُ قِتَالَا

1 *Küçük Aḥṭalcık bayrağımızı gördüğü zaman (korkudan)
Ey Marsercis, biz savaşmak istemiyoruz dedi.*

Şevkî Dayf gibi bazı Arap eleştirmenlerine göre bu tür, daha önceki asırlarda bilinmeyip Emevî döneminde ortaya çıkmış ve gelişmiştir.⁷⁹ Aynı şekilde bu dönemde gazel de gelişme kaydetmiş, Ömer b. Ebî Rebî'a (ö. 93/711-12), Haris b. Halid el-Maḥzûmî (ö. 120/738) gibi büyük şairler yetiştirilmiştir.

Emevî döneminde şiir tenkidi, Cahiliye dönemindeki gibi zevk ve duyguya dayanmış, oldukça gelişmiştir. Edebiyatın bu asırda ilerlemesiyle birlikte tenkit de paralel olarak yaygınlaşmıştır. Fakat Hicaz, Şam ve Irak bölgelerinde tenkit, siyasi ve sosyal duruma göre şekillenmiş ve her bölgede farklılık göstermiştir.⁸⁰ Hicaz bölgesi, Şam'daki siyasetten uzak olduğundan dolayı diğer türlere nispetle burada gazel yaygınlaşmış, şairler daha çok mana ve lafızlara önem vermiştir.

⁷⁶ Rif'at Zekî Mahmûd 'Afîfî, *Min meẓâhiri'n-naḳdi'l-edebî 'inde'l-'Arab* (Kahire: Dâru't-Ṭibâ'ati'l-Muhammediyye, 1410/1990), 96.

⁷⁷ Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî, *Neḳâ'idu Cerîr ve'l-Aḥṭal* (Beirut: el-Maṭbaatu'l-Kâşulikiyye li'l-Âbâ'i'l-Yesû'iyîn, 1340/1922), 71.

⁷⁸ Ebû Temmâm, *Neḳâ'idu Cerîr ve'l-Aḥṭal*, 90.

⁷⁹ Dayf, *et-Taṭavvur*, 162.

⁸⁰ Muhammed Zağlûl Sellâm, *Târîhu'n-naḳdi'l-edebî ve'l-belâğa* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 82.

Şam hilafet merkezi olması sebebiyle buradaki şairler halifeyi methetmekle ünlenmişlerdir. Çünkü halife ve emirler, şairlerin kendilerini methetmelerini ve şiirlerinde kendilerini salih kişiler ile zikretmelerini istemişlerdir.⁸¹ Fırtınalı siyasi hayat içerisinde ortaya çıkmış ve kişisel yergi sanatında temayüz etmiş şairlerin yanı sıra Şam'da dünya zevkine dalmış ve hayatın, tatlılığıyla kendilerinden geçirdiği şairler de olmuştur.⁸² Irak'ta ise siyasi hizipler yaygınlaştığından dolayı şiirler daha çok siyasi içerikli olmuş, hiciv yaygınlaşmış ve şairler arasındaki rekabet bu minvalde ilerlemiştir.

Şairler, fesahat ve belagatını sergilemek için Cahiliye döneminde olduğu gibi bu dönemde de panayırlara gitmiş ve orada şiir inşâd etmişlerdir. Bununla birlikte şiir tenkidi yapan kişiler de bu panayırlarda bulunmuş ve söylenen şiirler hakkında yorumlar yapmışlardır.⁸³ Aynı zamanda dönemin halife ve emirlerinin, tenkitte buldukları da görülmüştür. Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705), Süleymân b. Abdülmelik (ö. 99/717) ve el-Haccâc b. Yusuf es-Seķâfî (ö. 95/714) gibi halifeler şiir tenkidinde meşhur olmuşlardır. Nitekim bu halifeler arasından en öne çıkanı Abdülmelik b. Mervân olmuş, kendisini metheden şairleri bile tenkit etmiştir. Buna örnek olarak şu verilebilir:⁸⁴

Abdullah b. Kays er-Ruķiyyât (ö. 75/694) Abdülmelik b. Mervân'ı metheden şu şiiri söylemiştir: (Munserih)

١- يَأْتَلِقُ التَّاجَ فَوْقَ مِعْرَقِهِ عَلَى جَبِينِ كَأَنَّهُ الذَّهَبُ

1 Başının üzerindeki taç parlıyor. Onun alnı da (güzelliğinden) altın gibidir.

Bunun üzerine Abdülmelik b. Mervân, Abdullah b. Kays'a şöyle demiştir: “Ey İbn Kays! Sen beni Müslüman halifelere yaraşır şekilde değil de Acemlere

⁸¹ Mahrûs Mişâvî el-Câlî, *en-Nakdu'l-edeбі fi etvârı tekvînihi 'inde'l-'Arab* (Kahire: Dâru't-Tıbâ'ati'l-Muhammediyye, 1399/1979), 162.

⁸² Carl Brockelmann, “Emevîler Döneminde Şam ve Irak'ta Arap Edebiyatı”, terc. Selman Yeşil, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3 (1435/2014), 252.

⁸³ Bedevî Tabâne, *Dirâsât fi'n-naķdi'l-edeбі* (Kahire: el-Matba'atu'l-Fenniyye, 1384/1965), 100.

⁸⁴ el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 283; Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Saîd el-Ĥafâcî, *Sırru'l-feşâha* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 266.

yaraşır şekilde dünya malı olan taç ile övüyorsun. Mus‘ab b. Zübeyr hakkında ise şu şiiri söylüyorsun”): (Hafif)

۱-إِنَّمَا مُصْعَبٌ شَهَابٌ مِنَ اللَّهِ بَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظُّلَمَاءُ
۲-مُلْكُهُ مُلْكُ عَزَّةٍ لَيْسَ فِيهِ حَبْرُوتٌ وَلَا لَهُ كِبْرِيَاءٌ^{۸۵}

1 Mus‘ab, Allah’ın yüzünden, karanlıkta ortaya çıkan parlak yıldızlardan biridir.

2 Mus‘ab’ın hükümrancılığı izzet hükümrancılığıdır. Ne o hükümrancılıkta bir zulüm (zorbalık) ne de kendisinde bir kibir vardır.

Abdullah b. Kays, Abdulmelik b. Mervân’ı Müslüman halifelere söylenmesi gereken sıdk, iffet, adalet ve cesaret gibi sıfatlarla övmemiş ve onu layık olmadığı bir şekilde ârizî olan malı ve zînetiyle methetmiştir. Bundan dolayı Abdulmelik b. Mervân onu tenkit etmiştir.⁸⁶ Ayrıca Abdullah b. Kays’ın, Mus‘ab b. Zübeyr’i bu şekilde övmesi onun siyasi olarak Zübeyrîlere karşı meyilli olduğunu göstermektedir. Bu yüzden Abdulmelik b. Mervân’ı, hislerinde sadık olmadığından dolayı bu şekilde methetmiştir.

Şairlerin halifelere saraylarda “hangimiz daha iyi şairiz” gibi sorular yöneltmesiyle ve bu soruların giderek artmasıyla tenkitler daha sonradan tenkit meclislerinde yapılmaya başlanmıştır.⁸⁷ Örneğin el-Ahṫal, Cerîr ve el-Ferezdağ bir gün Abdulmelik b. Mervân’ın meclisinde toplanmıştır. Abdulmelik b. Mervân onlara “her biriniz kendini metheden bir beyit söyleyin, kim daha iyi söylerse bu altın kesesi onundur” demiştir. Bunun üzerine el-Ahṫal (Vâfir):

۱-أَنَا الْقَطْرَانُ وَالشُّعْرَاءُ جَرِي وَفِي الْقَطْرَانِ لِلْحَرِيِّ شِفَاءُ

⁸⁵ Kudâme b. Ca‘fer, *Naḫdu’ş-şîr*, thk. Muhammed Abdu’l-Mun‘im Hafâcî, 184; Cumaḫî, *Ṭabaḫâtu Fuḫûli’ş-şu‘arâ*, thk. Mahmud Muhammed Şakir (Cidde: Dâru’l-Medenî, ts.), 249.

⁸⁶ el-Merzubânî, *el-Muveşşah*, 259; Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 73.

⁸⁷ Ahmed Emîn, *en-Naḫdu’l-edebî* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1433/2012), 375.

1 *Ben katranım, şairler ise veba hastalığıdır. Katran veba için şifadır.*

el-Ferezdağ da şu beyti söylemiştir (Vâfir):

۱- إِنَّ تِلْكَ زُقُ زَامِلَةٌ فَشِعْرِي لِمَنْ هَاجِيَتْهُ دَاءٌ عِيَاءٌ

1 *Eğer sen hayvanların heybesindeki katransan ben şiirimde hicvettiğim kişi için ölümcül (tedavisi olmayan) bir hastalığım.*

Cerîr ise bu iki beytin üzerine şöyle demiştir: (Vâfir)

۱- أَنَا الْمَوْتُ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ فَلَيْسَ لِهَارِبٍ مِنْهُ نَجَاءٌ

1 *Ben kendisinden kaçış olmayan ölümüm. Kaçanın da ondan kurtuluşu yoktur.*

Bunun üzerine Abdülmelik b. Mervân, Cerîr'e altın kesesini vermiştir.⁸⁸

Sonuç olarak Emevî döneminde kaside, siyasi, sosyal ve ekonomik değişikliklerle birlikte üslup ve içerik bakımından kendine özgü bir nitelik kazanmış, vezin ve kafiye bakımından geçmiş dönemlerdeki halini korumuştur. Medih, hiciv, fahr, nekaid ve gazel giderek gelişmiş, bu temalarda öne çıkan meşhur birçok şair yetişmiştir. Ayrıca siyasete verilen önemden dolayı siyasi şiir ön plana çıkmıştır. Bunun yanı sıra edebî tenkit canlanmış, tenkit meclisleri kurularak şairler arasındaki rekabet giderek artmıştır. Cahiliye döneminde tenkidin zevke dayanması bu dönemde de devam etmiş, basit ve sade yorumlarla tenkit yapılmıştır.

⁸⁸ Cerîr b. 'Atıyye b. el-Ḥaṭafâ et-Temîmî, *Dîvânu Cerîr*, nşr. Muhammed b. Ḥabîb, thk. Nu'mân Muhammed Emîn Tâha (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 2/1020; Ebu'l-Ḥasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzurî, *Cumel min ensâbu'l-eşraf*, thk. Suheyl Zekkâr & Rıyâd ez-Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996), 12/237.

1.4. Abbâsi Dönemi

İsmi Hz. Muhammed'in amcası Abbâs b. Abdulmuttalib'den alan Abbâsîlerin 132/750 yılında yönetimi ele geçirmesiyle başlayan bu dönem, Moğolların 656/1258 yılında Bağdat'ı ele geçirmesine kadar devam etmiştir.⁸⁹ Kültürel, edebî, sosyal, siyasi ve ekonomik birçok değişiklik, bu dönemdeki şiire de yansımış, şiirin gelişmesine katkı sağlayan pek çok faktör ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı bu döneme ayrıca edebiyat açısından “altın çağ” ismi de verilmiştir.⁹⁰

Bu dönemde hilâfet merkezinin Dımeşk'ten, stratejik olarak büyük bir öneme sahip olan ve pek çok âlim, edip ve şairin yaşadığı Bağdat'a taşınması şiirde yaşanacak yeniliklerin ilk adımı olmuştur.⁹¹ Böylelikle Emevî dönemindeki siyasi otorite zayıflığı, yerini güçlü bir idari yönetime bırakmıştır. Bununla birlikte yeni saraylar, kaleler ve evler inşa edilmiş, yerleşik hayata geçiş hız kazanmıştır.

Bu dönemde şiirin gelişmesini sağlayan pek çok unsur bulunmaktadır. Bunlardan en önemlilerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Çeşitli ırkların bir araya gelmesi ve kültürel etkileşimin artması: Kültürel hayat bu dönemde büyük bir gelişme kaydetmiştir. İslâmi fetihlerle birlikte devletin sınırları büyük bir hızla genişlemeye devam etmiş, yeni kültür ve yöreler keşfedilerek birçok farklı ırkın, bir devletin çatısı altında toplandığı görülmüştür.⁹² Öyle ki sınırlar doğuda Çin ve Hindistan'a, batıda Atlas Okyanusu'na, güneyde Hint Okyanusu ve Sûdân'a, kuzeyde ise Türk, Rum, Hazar ve Sağâlîbe yörelerine kadar uzanmıştır.⁹³

Eski ve yeni kültürlerin birleşmesiyle edebî açıdan büyük etkileşimler meydana gelmiş, bu yörelerde konuşulan pek çok farklı dil ya birbirinden

⁸⁹ Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 23 Eylül 2019).

⁹⁰ Ömer ed-Desûkî, *Fi'l-edebe'l-ḥadîs* (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1420/2000), 1/398.

⁹¹ Dayf, *Târîhu'l-edebe'l-'Arabî el-'aşru'l-'Abbâsiyyi'l-evvel* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 3/19.

⁹² Hamlâvî Mervâ La'ûr İmâni, *Binyetu'l-kaşîdeti'l-'Abbâsiyye 'inde'ş-şu'arâ' el-muvelledîn Beşşâr b. Burd ve Ebî Nuvâs enmûzecen* (Cezayir: Kulliyetu'l-Âdâb ve'l-Lugât Kısmu'l-Luğa ve'l-Edebi'l-'Arabî Câmî'atu'l-'Arabî b. Mehîdî Ummu'l-Buvâkî, Yüksek Lisans Tezi, 2016-2017), 1.

⁹³ Dayf, *Târîhu'l-edebe'l-'Arabî el-'aşru'l-'Abbâsiyyi'l-evvel*, 3/89.

yararlanarak ayakta kalmış ya da Ârâmîce gibi yok olmaya mahkûm olmuştur.⁹⁴ Diller arasındaki bu etkileşim şiirin zenginleşmesini sağlayarak şiirde bir takım yeniliklere kapı açmıştır.⁹⁵

2. Halifelerin ve emirlerin şairlere büyük bir önem göstermesi: Şiir, toplumun düşüncelerini devlet büyüklerine ulaştıran aynı zamanda da devlet büyüklerinin toplumdaki konumunu belirleyen bir türdür. Bundan dolayı halifelerin, valilerin ve vezirlerin âlimleri, doktorları, sanatçıları ve en önemlisi şairleri teşvik etmesi dönemin edebiyatının zirveye çıkmasını sağlayan faktörlerden biri olmuştur.⁹⁶

Emevî döneminde de olduğu gibi halifeler şairlere, kendilerini methetmeleri mukabilinde para vererek onların aralarındaki rekabeti arttırmışlardır.⁹⁷ Bunun hakkında dönemin önemli şairlerinden biri olan İbnu'r-Rûmî (ö. 283/896) şöyle bir beyit yazmıştır:⁹⁸ (Basî)̄

۱- إِنْ كُنْتَ مِنْ جَهْلٍ حَقِّي غَيْرَ وَكُنْتَ مِنْ رَدِّ مَدْحِي غَيْرَ مُسْتَبِ
۲- فَأَعْطِي مَنْ الطَّرْسِ الَّذِي كُتِبَتْ فِيهِ الْقَصِيدَةُ أَوْ كَفَّارَةَ الْكَذِبِ

1 *Eğer sen benim hakkımı, özürsüz olarak görmezden
geldiyse ve methimin karşılığında utanmıyorsan*

2 *Bana kasidenin yazılmış olduğu kâğıdın parasını ver ya
da (seni methederken söylediğim) yalanın kefarecini
öde.*

3. Tercüme hareketlerinin hız kazanması: Emevî döneminde daha çok şifâhî olarak devam eden tercüme hareketleri, bu dönemde sınırların genişlemesiyle birlikte

⁹⁴ Ebu'l-Ferec Alî b. el-Huseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî İşfahânî, *el-Egânî*, thk. Abdu'l-Ma'în el-Melûhî (Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Mişiyye, 1404/1984), 5/176.

⁹⁵ Muhammed b. Abdilmun'im b. Hafâcî b. Suleymân, *el-Âdâbu'l-'Arabîyye fi'l-'aşri'l-'Abbâsiyyi'l-evvel* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412/1992), 13.

⁹⁶ Fâhûrî, *el-Câmi'*, 667-668; İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, 169.

⁹⁷ Kenan Demirayak, *Abbâsi Edebiyatı Tarihi* (Erzurum: Şafak yay., 1418/1998), 47.

⁹⁸ Ebu'l-Kâsım Huseyin b. Muhammed b. el-Mufađđal er-Râğib el-İşfahânî, *Muhâğarâtu'l-'udebâ' ve muhâverâtu's-su'arâ' ve'l-buleğâ'* (Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1419/1999), 1/462; Ebu'l-Meâlî Bahâuddîn Kâfi'l-Kufât Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed b. Alî b. Hamdûn el-Bağdâdî, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye* (Beyrut: Dâru Şâdir, 1416/1996), 5/146.

fars ve Yunanlıların edebiyat, felsefe, mantık gibi ilmî birikimlerinden faydalanmak isteyen Arap âlimlerini, yazılı olarak tercüme faaliyetlerine itmiş ve yaptıkları çalışmalarla yeni fikirlere kapı açmışlardır.⁹⁹

Müslüman âlimler, felsefe ve mantık gibi ilimlerden öğrendiklerini İslâm ve Kur'ân'a yapılan saldırıları önlemek amacıyla kullanmaya başlamış ve bunun ne derece önemli olduğunu görmüşlerdir.¹⁰⁰ Ayrıca bu hareket dönemin şiirlerine de yansımış, şiirler fikrî ve ilmî açıdan zenginleşmiştir.

4. Şairler etrafında ortaya çıkan çekişmeler: Bu dönemde, şiirde ortaya çıkan yenilikleri kabul etmeyerek yabancı kültürlerden uzak klasik kaside formunu sürdürmeye çalışan el-Buhturî (ö. 284/897), bu fikri savunanlar açısından bir sembol olmuş ve etrafında toplanan gelenekçi insanlarla yenilikleri eleştirmiştir.

el-Buhturî'nin tam tersi düşüncede olan Ebû Temmâm (ö. 231/846) ise şiirin eski formundan sıyrılıp yeniliklerle donatılmasını öngörmüştür.¹⁰¹ Gerek eṭ-Ṭâ'iyeyn¹⁰² olarak bilinen bu iki şairin şiirleri arasında yapılan karşılaştırmalar gerekse el-Mütenebbî (ö. 354/965) ve diğer şairler etrafındaki çekişmeler, kaside metotlarının bilinmesine ve üslup açısından gelişmesine sebep olmuştur.

5. Dil bilimlerinin ve İslâmî ilimlerin gelişmesi: Büyük tercüme hareketlerinin ve sonradan Arap olan halkların dil hatalarının çoğalmasının ardından sarf, nahiv gibi ilim dalları ilerleme kaydetmiş, Kur'ân, hadis ve şiirlere dilsel açıdan yaklaşmıştır.¹⁰³

Halifelerin şiir meclislerinde, şairlerin yanı sıra dil âlimleri ve şiir eleştirilenleri de orada bulunmuş en güzel ve fasih şiirin seçilmesinde yorum yapma hakkına sahip olmuşlardır.¹⁰⁴ Bir şair, kasidesini kaleme aldığı zaman meclislerde

⁹⁹ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-'Abbâsiyyi'l-evvel*, 3/109.

¹⁰⁰ İbrâhîm, *Fi'n-naḳdi'l-edebi'l-ḳadîm 'inde'l-'Arab*, 134.

¹⁰¹ Bk. Ebu'l-Ḳâsım el-Hasen b. Bişr b. Yahyâ el-'Âmidî, *Kitâbu'l-Muvâzene beyne't-Ṭâ'iyeyn*, thk. es-Seyyid Ahmed Şakr & Abdullah el-Muhârib (y.y., 1414/1994), 1/157; Muhammed Mendûr b. Abdilhamîd Mûsâ, *en-Naḳdu'l-menhecî 'inde'l-'Arab* (Kahire: Dâru'n-Naḳḳa, 1416/1996), 80.

¹⁰² İki şair de Tay kabilesine mensup olduğundan dolayı böyle isimlendirilmişlerdir.

¹⁰³ İbrâhîm, *Fi'n-naḳdi'l-edebi'l-ḳadîm 'inde'l-'Arab*, 136.

¹⁰⁴ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-'Abbâsiyyi'l-evvel*, 3/139.

okumadan önce herhangi bir dilciye göstermiş, şiirindeki hataları tespit ettirmiş, gerekirse de düzenlemeye gitmiştir. Bunun en önemli örneği şudur:

Dönemin önde gelen şairlerinden Mervân b. Ebî Hâfşa (ö. 182/798) Bağdat emîri İbrâhim b. Mehdî'ye medih olarak şu beyitle başlayan kasidesini yazar:¹⁰⁵
(Kâmil)

١- طَرَقْتِكَ زَائِرَةً فَحَيَّ خَيَالَهَا بَيْضَاءُ تَخْلِطُ بِالْحَيَاءِ دَلَالَهَا

*Eğer bir güzel ziyaret etmek için senin kapını çalarsa
1 onun hayalini güzel karşıla. O (hayalimdeki) beyazın
(kızın) edebi şımarıklığıyla mezc olmuş.*

İbrâhim b. Mehdî'ye sunmadan önce dönemin meşhur lugat âlimi Yûnus b. Habîb en-Nahvî'ye (ö. 182/798) götürerek “*Bir şiir yazdım, sana göstereceğim. Eğer iyiyse açığa çıkarırım, kötüyse de saklarım*” der. Yûnus en-Nahvî, kasideyi dinler ve “*kasidende herhangi bir kusur yoktur*” diyerek çok hoşuna gittiğini belirtir. Böylece Mervân b. Ebî Hâfşa İbrâhim b. Mehdî'ye şiirini sunar. O da çok beğendiğini söyleyerek 100.000 dirhem hediye verir.¹⁰⁶

Abbâsi döneminde şiirin gelişmesini sağlayan unsurlar, şiire bir takım yeniliklerin de gelmesini sağlamıştır. Şairler, genel olarak bir kaside kaleme aldığı zaman gerek etrafındaki olay ve nesnelere gerekse yaşadığı toplumun özelliklerinden faydalanmıştır.

Bu dönemde medih, her dönemde olduğu gibi yine zirvede olmuştur. Abbâsi halifeleri ve valileri de şairlerden kendilerini methetmelerini istemiş, karşılığında da onlara ödüller vermişlerdir. Şairler, genellikle halifeleri veya valileri; takvasıyla, iffetiyle, cesaretiyle, güzel ahlakıyla ve diğer İslâmî vasıflarıyla övmüştür. Örneğin

¹⁰⁵ Ebu's-Sımt Mervân b. Suleymân b. Yahyâ b. Ebî Hâfşa Yezîd, *Dîvânu Mervân b. Ebî Hâfşa* (b.y., ts.), 75.

¹⁰⁶ İsfahânî, *el-Egânî*, thk. Abdu'l-Ma'in el-Melûhî, 10/82; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-'Abbâsiyyi'l-evvel*, 3/139-140; İbrâhîm, *Fi'n-naqdi'l-edebi'l-kadîm inde'l-'Arab*, 139.

Mervân b. Ebî Hafsa, Emîr el-Mehdî'ye yazdığı kasidesinin şu beytinde el-Mehdî'yi şöyle methetmiştir:¹⁰⁷ (Kâmil)

١-أَحْيَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مُحَمَّدًا سَنَّ النَّبِيَّ حَرَامَهَا وَحَالَهَا

1 Mü'minlerin emîri Muhammed, Sunen-i Nebî'nin haram ve helalini ihya etti.

Yine dönemin meşhur şairlerinden Ebu'l-'Atâhiye, (ö. 210/825) Abbâsi halifesi Hârûn er-Reşîd'i (ö. 193/809) şu şekilde övmüştür:¹⁰⁸ (Remel)

١-يَا بَنِي الْإِسْلَامِ فِيكُمْ مَلِكٌ جَامِعُ الْإِسْلَامِ عَنْهُ يَفْتَرِقُ

٢-أَمْ يَزَلُ هَاؤُنْ خَيْرًا كُلُّهُ قَتَلَ الشَّرَّ بِهِ يَوْمَ خَلَقَ

1 Ey Müslümanlar! Aranızda birliği bozulmuş İslâm'ı toparlayan bir hükümdar vardır.

2 Hârûn, tümüyle her zaman iyiliktir. Yaratıldığı gün, onunla kötülük ölmüştür.

Bu dönemde hiciv türüne bakıldığı zaman, medih şiirlerinde olduğu gibi gelişme kaydettiği görülmektedir. Abbâsi döneminin son yarısında ırkçılığın hâkim olduğu kabilelerin, büyük oranda yok olmasıyla nekaid türü zayıflamış fakat şairler arasındaki rekabet arttığından dolayı hiciv daha önemli hale gelmiştir.¹⁰⁹ Öyle ki şairler sadece halife veya diğer insanlara değil şehirlere dahî hiciv yazmıştır. Bu dönemde hiciv türünde en iyi örneklerden biri olan Beşşâr b. Burd de (ö. 167/783-84) şu şiirini yazmıştır:¹¹⁰ (Tavîl)

¹⁰⁷ eş-Şerîf el-Murtağâ Alî b. el-Huseyin el-Mevsevî el-'Ulvî, *Emâlî el-Murtağâ* (Kahire: Dâru İhyâ'î'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1373/1954), 566; İsfahânî, *el-Egâni*, thk. Abdu'l-Ma'in el-Melûhî, 10/89.

¹⁰⁸ Ebû İshâk İsmâîl b. el-Kâsım b. Suveyd Ebu'l-'Atâhiye, *Dîvânu Ebu'l-'Atâhiye* (Beyrut: Dâru Beyrut, 1406/1986), 296-297.

¹⁰⁹ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-'Abbâsiyyi'l-evvel*, 3/167.

¹¹⁰ Ebû Muâz Beşşâr b. Burd el-Ukaylî, *Dîvânu şî'ri Beşşâr b. Burd*, thk. es-Seyyid Bedreddîn el-'Alevî (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1401/1986), 150.

۱- عَلِيٍّ وَاسِطٍ مِنْ رَجْمًا أَلْفُ لَعْنَةٍ وَتِسْعَةُ آلَافٍ عَلَيَّ أَهْلِي وَاسِطٍ
۲- أَيُّلْتَمَسُ الْمَعْرُوفُ مِنْ أَهْلِ وَاسِطٍ وَوَاسِطُ مَاوَى كُلِّ عِلْجٍ وَسَاقِطٍ

1 *Allah'tan, Vâsıt'a¹¹¹ binlerce, Vâsıt halkına da dokuz bin kez lanet olsun.*

2 *Vâsıt, dinsiz ve hayırsızların sığınağı iken Vâsıt halkından iyilik beklenir mi?*

Bu dönemde mersiye türü ise diğer dönemlere nazaran önem kazanmıştır. İslâm'ın yayılması için cihada çıkan ve Allah yolunda şehit olan komutan, halife veya vezirlere mersiyeler yazılmıştır. Abbâsi dönemiyle birlikte şairler, yalnızca devlet büyüklerine mersiye yazmakla yetinmemiş, vefat eden arkadaşlarına, ailelerine ve hayvanlara dahi mersiyeler yazmışlardır. Buna örnek olarak Abbâsi veziri İbnu'z-Zeyyât'ın (ö. 233/847), eşinin ölümünün ardından yazdığı, kundaktaki çocuğunu vafeden şu beyti verilebilir:¹¹² (Tavîl)

۱- أَلَا مَنْ رَأَى الطِّفْلَ الْمَغَارِقَ أُمَّهُ بُعِيدَ الْكَرَى عَيْنَاهُ تَبْتَدِرَانِ

1 *Annesinden ayrı düşmüş çocuğu gören kimse! Çocuğun gözleri uykudan hemen sonra yaşla dolar.*

Cahiliye döneminden Abbâsi dönemine kadar şairler, şiirlerinde çoğunlukla Arapça lafızlar kullanmıştır. Abbâsi döneminde ise sert veya kulağı tırmalayan bazı lafızları, Farsça veya Yunanca'daki kulağa hoş gelen kelimelerle değiştirerek şiirlerin üslubunda yeniliklere gitmişlerdir.¹¹³ Bununla birlikte kafiye ve vezin uyumunu sağlamak için de farklı dillerden lafızlar kullanmışlardır. Bu şairlerden biri

¹¹¹ Irak'ta Yûsuf es-Seḳafi'nin kurmuş olduğu tarihî bir şehirdir. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 5/347.

¹¹² Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. 'Umeyr el-Muberrred el-Ezdî es-Sumâlî, *et-Te'âzî ve'l-merâsî*, thk. İbrahim Muhammed Hasan el-Cemel (Kahire: Nahḍa Mısır, ts.), 181; Kayravânî, *el-'Umde*, thk. Muhammed Muḥiddin 'Abdulḥamîd, 2/156; Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Ḥallikân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-a'yân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Şadır, 1414/1994), 97.

¹¹³ İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, 174.

de Ebû Nuvâs'tır. Örneğin şiirlerinde “زَنْمُردَه، بارِيكَنْدَه، يازَنْدَه” gibi Farsça kelimeler kullanmıştır.¹¹⁴

İbnu'r-Rûmî de aynı şekilde şiirlerinde yabancı kelimelere yer verenler arasındadır. Arapçadaki aslan anlamına gelen “الأَسَد” yerine Farsçadaki “شِير” lafzını; altın suyu manasındaki “مَاءُ الذَّهَبِ” yerine yine Farsçadaki “زَرْيَاب” kelimesini; kulak anlamındaki “الأذُنُ” lafzının yerine de “الكَوْشُ” tabirini kullandığı olmuştur.¹¹⁵

Dönemin meşhur şairlerinden olan Ebî Temmâm'da şiirlerinde birçok yabancı kelime kullanmıştır. Buna örnek olarak şu şiiri verilebilir:¹¹⁶ (Vâfir)

١- لَهَا مِنْ لَوْعَةِ الْبَيْنِ التِّدَامِ يُعِيدُ بِنَفْسِجًا وَرَدَ الْخُدُودِ

1

(Ayrılık acısı yüzünden) Çektiği kalp acısıyla yüzüne vurması, yüzündeki kırmızılığı mora dönüştürmüştür.

eş-Se'âlibî ve eş-Şuyûfî buradaki “بِنَفْسِجًا”¹¹⁷ kelimesinin aslının Farsça “بنفشه” kelimesinden Arapça'ya geçtiğini söylemiştir.¹¹⁸

Abbâsi dönemine kadar tek bir kafiye ve bahir ile şiirler yazılmış, bu bir kural halini almıştır. Bu dönemde şiirlerde müzik ve melodilerin yaygınlaşmasıyla birlikte klasik tarz kasideden çıkılarak bir kasidede kafiye ve bahir çeşitliliğine gidilmiştir. Bazen de kafiyelerde değişiklikler yapılarak çeşitli edebî sanatlar geliştirilmiştir. Örneğin İbn Dureyd (ö. 321/933) bir kasidesinde her bir beyite aynı harfle başlayarak

¹¹⁴ Emîn el-Mağdisî, 'Umerâ'u 'ş-şi'ri'l-'Arabî fi'l-'asri'l-'Abbâsî (Beirut: Dâru'l-'Ilm li'l-Melâyîn, 1409/1989), 97.

¹¹⁵ Mağdisî, 'Umerâ'u 'ş-şi'ri'l-'Arabî, 97.

¹¹⁶ Tebrîzî, Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm, thk. Muhammed Abduh Azzâm (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 2/32.

¹¹⁷ Çiçeği güzel kokan bir bitki.

¹¹⁸ Ebû Maşûr Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâîl eş-Se'âlibî, Fıkh'u'l-luğa ve sirru'l-'Arabîyye (Kahire: Meketebetu't-Ticâriyyeti'l-Kubrâ, ts.), 454; Ebu'l-Faql Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed eş-Şuyûfî eş-Şâfîî, el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğa, thk. Muhammed Ebu'l-Faql İbrâhîm (Kahire: Dâru't-Turâs, ts.), 1/275-276.

ve beytleri yine aynı harfle bitirerek “*maḥbûku ’t-ṭarafeyn*” adı verilen yeni bir edebî sanat ortaya koymuş ayrıca bu şiirini tek bir bahir ile yazmamıştır.¹¹⁹ Bu şiirinin ilk iki beyitleri şu şekildedir:

۱- أَبَقَيْتَ لِي سَقْمًا يُمَارِجُ عَبْرَتِي مَنْ ذَا يَلِدُ مَعَ السَّقَامِ لِقَاءَ
۲- أَشَمَّتْ بِي الْأَعْدَاءَ حِينَ هَجَرْتَنِي حَاشَاكَ مِمَّا يُشْمِتُ الْأَعْدَاءَ

1 *Bana gözyaşlarımın karıştığı bir hastalık bıraktın.
Hastalıkla, (onunla) buluşmayı kim güzel bulur ki?*

2 *Beni terk ettiğin zaman düşmanların diline düşürdün.
Düşmanların diline düşürecek şeylerden beri olasin.*

Abbâsi dönemindeki lafız ve vezinlerdeki bu yenilikler, kasideye, muzdevic (mesnevî), muvaşşah, dübeyt, kane ve kane, kûmâ gibi yeni şiir türleri kazandırmıştır. Her bir beytin mısraları kendi aralarında kafiyeli olan ve kafiyesi beyitten beyite değişen şiire muzdevic denmiştir.¹²⁰ Bu dönemde, genellikle didaktik şiirlerde kullanılan bu tür, daha sonradan bilimsel amaçlar güden şiirlerde de yaygınlık kazanmıştır.¹²¹

Endülüs’te ortaya çıkan bir şiir türü olan muvaşşah ise vezin ve kafiyeye uyulmadan yazılan şiirdir.¹²² Bu döneme kadar kasidede yapılan en belirgin farklar, bu türde ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı Endülüs’te, kadınların omuzlarına örttüğü, muhtelif ve renkli incilerle süslenmiş, atkıya benzer kuşağın adı olan vişah, bu şiir türüne ad olmuştur.¹²³

Bu türün en önemli özelliklerinden biri de, şairlerin zevkine göre şekillenmesi ve onların oluşturduğu ritme dayanmasıdır. Ayrıca bu şiirlerde genellikle nahiv ve

¹¹⁹ Mustafâ Sâdık b. Abdirezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir er- Râfi’î, *Târîhu âdâbi’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, ts.), 3/243.

¹²⁰ Yalar, “Arap Şiiri”, 343.

¹²¹ Tâhâ Huseyin, *Min ḥadîsi’ş-ş-ri ve ’n-nesr* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013), 154.

¹²² Mustafa Aydın, “Müveşşah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Ekim 2019).

¹²³ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1417/1997), 94.

sarf kurallarına uyulmamıştır. Bu dönemdeki şairler, kalıplaşmış kaside yapısından sıyrılarak, serbest bir şekilde nağme ve ezgilere uyararak şiirlerini yazmışlardır. Halk arasında yaygınlaşan bu şiirlerin etkisiyle şarkı söylemek, raks etmek gibi anlamlara gelen, mahallî telaffuz ve kullanımlarla yazılan zecel türü de söylenmeye başlamıştır.¹²⁴ Bu türe örnek olarak dönemin meşhur muvaşşah şairlerinden İbn Bakî'nin (ö. 540/1145) şu şiiri verilebilir:¹²⁵ (Munserih)

١- صَبْرْتُ وَالصَّبْرُ شَيْمَةُ الْعَابِي
وَمَ أَقْلٌ لِلْمُطِيلِ هَجْرَانِي مُعَدِّي

Sabrettim. Sabır, saygın kişilerin mizacındandır.

1 *Hicranın bana işkence olarak yettiğini ona (sevgiliye) söyleyemedim.*

Her dönemde olduğu üzere şairlerin, çevrelerinin değişmesi ve medeniyet açısından devletin ileri düzeye ulaşması, şiirlerdeki bazı konuları çeşitlendirmiş bazılarını da arka plana atmıştır.

Abbâsi döneminde çeşitli kültür ve medeniyetlerin bir araya gelmesi, şairlerin ufkunu genişletmiş, şiirlerinin konusunda ve lafızlarında değişikliğe gitmelerine sebep olmuştur.¹²⁶ Nitekim Cahiliye döneminde şairler, yaşadıkları ortamdan dolayı şiirlerinde çöl, deve gibi varlıkların vasfını yapmakla yetinmişlerdir. Bu dönemde ise saray, bağ, bahçe, güzel elbiseler gibi çeşitli varlıkların tasviri şiirlerde yaygınlaşmıştır.¹²⁷ Tasviri en iyi şekilde yapan şairlerden biri de Abbâsi halifesi de olan İbnu'l-Mu'tez (ö. 296/908) olmuştur. Bu şiirlerinden birisi de şöyledir: (Hâfif)

١- زَارِنِي وَالْدَجِي أَحْمُ الْحَوَاشِي
وَالشَّرِيَا فِي الْعَرَبِ كَالْعَنْقُودِ

٢- وَهَلَالُ السَّمَاءِ طَوْقُ عَرُوسٍ
بَاتَ يُجْلِي عَلَى غَلَائِلِ سُودِ

1 *Beni kapkaranlık ve Süreyyâ yıldızı, batıda bir demet*

¹²⁴ Musa Yıldız, "Zecel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 26 Ekim 2019).

¹²⁵ Şiirde "مُعَدِّي كَفَائِي" cümlesi olmasaydı munserih bahrinden olacaktı. Bk. Muhammed Sâdık Muhammed el-Kerbâsî, *el-Medhal ile 'ş-şi'ri'l-Huseynî* (Londra: Dâiratu'l-Me'ârifî'l-Huseynî, 1429/2008), 2/102.

¹²⁶ Hâfâcî, *el-Âdâbu'l-'Arabiyye*, 78.

¹²⁷ Fâhûrî, *el-Câmi'*, 678.

salkım gibiyken ziyaret etti.

2 *Semâdaki hilal sanki gelinin siyah ve ince elbisesinin
üzerinde parlayan kolyesi*

Bu dönemdeki şiir konularından birisi de avlanmayı ve av hayvanlarını ele alan tardıyyât olmuştur. Çünkü dönemin halife ve önde gelen kişileri, avlanmayı alışkanlık haline getirmiş, avcılığın gelişmesini sağlamıştır. 2/8. yüzyılın sonlarına doğru Ebû Nuvâs ile birlikte av tasvirî şiirleri, divanlarda “bâbu’-t-tard, bâbu’-ş-şayd” gibi başlıklar altında, müstakil bir bölüm halinde yer almaya başlamıştır.¹²⁸ Nâşî el-Ekber (ö. 293/906), İbnu’l-Mu‘tez, Ebû Firâs el-Ĥamdânî (ö. 357/968) gibi şairler bu konuda birçok şiir yazmışlardır. Buna örnek olarak Ebû Nuvâs’ın, av köpeğini vafsettiği şu şiiri verilebilir:¹²⁹ (Recez)

١- أَنْعْتُ كَلْبًا أَهْلُهُ مِنْ كَدِّهِ قَدْ سَعِدَتْ جُدُودُهُمْ بِجَدِّهِ
٢- وَكُلُّ خَيْرٍ عِنْدَهُمْ مِنْ عِنْدِهِ يَظَلُّ مَوْلَاهُ لَهُ كَعَبْدِهِ

1/2 *Ben bir köpek vafsettim. Sahibi, onun emeğiyle
(yorularak avlandığı) şeyle yaşar. Onun çalışkanlığıyla
elde ettiği avının çok olması onları mutlu eder. Onlara
yapılan her hayır, ondandır. Onun sahibi, kölesi gibidir.*

Geçmiş dönemlerde asabiyet, sadece kabileler arasında söz konusu iken Abbâsî döneminde, mezheplerin çoğalmasıyla birlikte, mezhepler arasındaki asabiyeti ele alan şiirler de yaygınlaşmıştır.¹³⁰ Bununla birlikte devletin güçlenmesi, halifelerin şiirlerde siyasi içeriğe değer vermesi gibi sebeplerden dolayı Şia ile Abbâsiler arasındaki siyasî çekişmeler dışında şiirlerde siyaset konusu azalmış, şairler bu konuda daha dikkatli olmuşlardır.¹³¹

¹²⁸ Elmalı, “Tardıyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 3 Kasım 2019).

¹²⁹ Ebû Nuvâs el-Ĥasen b. Hânî’ b. Abdilevvel el-Hakemî, *Dîvânu Ebî Nuvâs bi rivâyeti’ş-Şûlî*, thk. Behçet Abdulgâfûr el-Ĥadîsî (Abu Dabi: Dâru’l-Kutubi’l-Vaţaniyye, 1431/2010), 182.

¹³⁰ Fâhûrî, *el-Câmi*, 670.

¹³¹ İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, 171.

Bu dönemde ayrıca şairlerin, düğün, doğum, zafer, bayram gibi bazı önemli günler veya resmi törenler münasebetiyle devlet büyüklerini ya da yakınlarını tebrik ettiği şiir türü olan tehniye, medih türünden ayrılarak müstakil bir başlık altında ele alınmaya başlanmıştır.¹³² Bu şiirler, devlet büyüklerinin katıldığı resmi bir törende okunduğunda şairler ödüllendirilmiş ve günün önemi halka bu şekilde duyurulmuştur.

Bu dönem şiirlerinde müstehcen anlatım da yaygınlaşmış ve öyle hal almıştır ki güzel kadınlar ve cariyelerin yanında buluğ çağındaki genç oğlanları konu alan gazeller yazılmaya başlanmıştır.¹³³ İffet ve hayâ perdesinin yok olduğu bu dönemde şairlerin bu tür konuları açıkça anlatmaları hakiki sevgiyi kaybettiklerini, toplum ilişkilerinin bozulduğunu ve toplumda hayâsızlığın arttığını göstermiştir. Nitekim şairler toplumda gizlenmesi gereken edep konularını tüm açıklığıyla şiirlerinde ele almış, her türlü kötülüğü ortaya dökmüşlerdir. Bu şairler arasında Beşşâr b. Burd, Ebu'l-Atâhiye, Ebû Nuvâs, Huseyin b. Dahhâk Hâlî' (ö. 162/779), Ebân b. Abdulhamîd'i (ö. 200/815) saymak mümkündür.

Şiirlerde müstehcenliğin yanı sıra içki ve şarap temaları da sıklıkla kullanılmış, bu şiirlere de hamriyyât denmiştir. Refah seviyesinin artmasıyla birlikte şairler, özellikle şarap ve eğlence meclislerinde pek çok şiir söylemişlerdir. Bunun en önemli sebeplerinden birisi de Kûfe'nin, Hîre bölgesine çok yakın bir yere inşa edilmiş olmasıdır. Hîre halkının çoğunun Hıristiyan olması ve içki satmakta meşhur olmaları Kûfe halkına da tesir etmiştir.¹³⁴ Bundan dolayı şarap kâselerini, kadehlerini şarabın rengini, kokusunu ve güzelliğini anlatan şiirler yaygınlaşmış, şiirlerde çeşitli benzetmeler yapılmıştır. Bunun en önemli örneklerinden birisi de Ebû Nuvâs'ın şu şiiridir:¹³⁵ (Tavîl)

١- وَكَأْسٍ كَعَيْنِ الدِّيكِ بَاتَتْ تَرُوفِي عَلَى وَجْهِ مَعْبُودِ الْجَمَالِ رَجِيمِ

¹³² Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî el-'aşru'l-Abbâsiyyi's-sânî* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 4/228.

¹³³ Fâhûrî, *el-Câmi'*, 673.

¹³⁴ Muhammed Mustafa Heddâra, *İtticâhâtu's-şi'ri'l-Arabî fi'l-ğarni's-sânî'l-hicrî* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1382/1963), 480-481.

¹³⁵ Ebû Nuvâs, *Dîvânu Ebî Nuvâs*, 345; Ebû İshâk İbrâhîm b. el-Kâsım er-Rakîk el-Kayravânî, *Ḳuṭbu's-surûr fi evşâfi'l-enbizeti ve'l-ḥumûr*, thk. Ahmed el-Cundî (Dımeşk: y.y., 1380/1961), 1/152.

1 Zarif, güzel ve tapılası yüze karşı, horoz gözü gibi olan kadeh hoşuma gider.

Endülüs'te yaşamış olan Muhammed b. Zühr el-Ḥafid (ö. 595/1198) ise yazdığı bir muvaşşahasında şöyle demiştir:¹³⁶ (Ḥafif)

۱- وَأَصْطَبِحَ بِإِبْنَةِ الْكُرُومِ مِنْ يَدِي شَادِنِ رَحِيمِ
 ۲- حِينَ يَفْتُرُ عَنْ نَظِيمِ فِيهِ بَرَقٌ قَدْ أَوْمَضَا
 ۳- وَرَحِيقٌ مُشَعَّعٌ

1/2/3 *Gülerek düzgün dişlerini gösterdiği zaman, zarif bir ceylan yavrusunun elinden üzüm bahçesinin kızını (şarabı) iç. Onun içinde, parlayan bir şimşek ve çakır keyif yapan bir şarap vardır.*

Tüm bu konuların ve inançsız, şehvetine düşkün kişilerin yanında dünyevî işlerden ve haramlardan uzaklaşmak isteyen bazı şahıslar, tasavvuf, takva ve zühde yönelmiş, kendi aralarında meclisler kurarak derslerle meşgul olmuşlardır. Ayrıca zahidler, fakirlik ve sıkıntı içinde yaşamayı tercih ederek dünya nimetlerinden nefislerini arındırmayı ve insanların hidayeti için çalışarak zühd hayatını yaygınlaştırmayı hedeflemişlerdir.¹³⁷ Bu nedenle takva, zikir, dünya hayatının geçici olması, ahiret hayatı, gençlik, kanaat, nefis, vecd, tevbe ve ölüm gibi konular şiirler de yaygınlık kazanmıştır. Örnek olarak Ebu'l-'Atâhiye'nin, zahitlerin yaşadığı bir yeri vassettiği şu şiiri verilebilir:¹³⁸ (Ṭavîl)

۱- سَقَى اللَّهُ عَبَّادَانَ عَيْنًا مُجَلِّدًا فَإِنَّ لَهَا فَضْلًا جَدِيدًا وَأَوْلَا

¹³⁶ Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Makarrî et-Tilimsânî, *Nefhu't-ṭîb min guşni'l-Endelusi'r-ratîb*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Şadr, 1417/1997), 2/251.

¹³⁷ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî el-'aşru'l-Abbâsiyyi'l-evvel*, 3/84.

¹³⁸ Ebu'l-'Atâhiye, *Dîvânu Ebu'l-'Atâhiye*, 353.

٢- وَتَبَّتْ مَنْ فِيهَا مُقِيمًا مُرَابِطًا فَمَا إِنْ أَرَى عَنْهَا لَهُ مُتَحَوِّلاً
 ٣- إِذَا جِئْتَهَا لَمْ تَلْقَ إِلَّا مُكَبَّرًا تَخَلَّى عَنِ الدُّنْيَا وَإِلَّا مُهَلَّلًا
 ٤- فَأَكْرِمْ بِمَنْ فِيهَا عَلَى اللَّهِ نَازِلًا وَأَكْرِمْ بِعَبَادَانِ دَارًا وَمَنْزِلًا

1 Allah, Abbâdân'ı kuşatan bol yağmurla sulasın. Zira onun, yeni ve ilk olarak fazileti vardır.

2 Ve kim oradaysa yerleşik olarak, daima sabit kulsın. Çünkü onun, oradan değiştiğini görmüyorum.

3 Oraya geldiğinde, yalnızca Allâhu Ekber ve Lâ ilâhe illallah diyenlerle karşılaşsın.

4 Oraya gelen kimselere ikram et ve Abbâdân'a bir yurt ve mesken ver.

Abbâsi döneminde, önceden de geçtiği üzere tercüme faaliyetlerine yoğunluk verilmesiyle ve ilim meclislerinde her türlü ilmin okunması ve okutulmasıyla dönemin ilk yarısında didaktik şiir de denilen dil, din, edebiyat, astronomi, felsefe, tarih, nahiv ve sarf gibi ilmî konuların kaidelerinin, hafızada kolay yer etmesi için yazılan öğretici veya ilmî şiirler ortaya çıkmıştır.¹³⁹

Sanskritçe dilinde yazılmış olan meşhur *Kelîle ve Dimne* masalı da dönemin Abbâsi veziri Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî'nin görevlendirmesiyle Fars asıllı şairlerden biri olan Ebân b. Abdulhamîd (ö. 200/815-16) tarafından nazma çekilmiştir.¹⁴⁰ Bu dönemdeki ilmî şiire örnek olarak Ebân b. Abdulhamîd'in masalı tanıtmak amaçlı, kitabın mukaddimesinde yazdığı şu şiir verilebilir: (Recez)

١- هَذَا كِتَابٌ أَدَبٍ وَمُحَنَّةٌ وَهُوَ الَّذِي يُدْعَى كَلِيلَهُ دِمْنَةٌ

¹³⁹ Heddâra, *İtticâhâtu 'ş-şi 'ri 'l- 'Arabî*, 355.

¹⁴⁰ Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l- 'Arabî el- 'aşru 'l- 'Abbâsiyyi 'l-evvel*, 3/113; İskenderî, vd., *el-Mufaşşal*, 103.

- ۲- فِيهِ دَلَالَاتٌ وَفِيهِ رُشْدٌ وَهُوَ كِتَابٌ وَضَعْتُهُ هِنْدُ
- ۳- فَوَصَّفُوا آدَابَ كُلِّ عَالَمٍ حِكَايَةً عَنِ أَلْسِنِ الْبَهَائِمِ
- ۴- فَالْحُكَمَاءُ يَعْرِفُونَ فَضْلَهُ وَالسُّخَفَاءُ يَشْتَهُونَ هَزْلَهُ
- ۵- وَهُوَ عَلَى ذَاكَ يَسِيرُ الْحِفْظُ لَدُّ عَلَى اللِّسَانِ عِنْدَ اللَّفْظِ

1 *Bu kitap, edebiyat ve deneme kitabıdır. Kelile ve Dimne diye anılır.*

2 *İçinde deliller ve ferâset vardır. Hintlilerin kaleme aldığı bir kitaptır.*

3 *Her âlimin edebiyatını tasvir edip hayvanların dilinden hikâyeleştirmişlerdir.*

4 *Bilginler, (kitabın) faziletini bilirler. Aptallar, (kitabın) mizahlarıyla eğlenirler.*

5 *O, kolay akılda kalır ve lafızları dile zevk verir.*

Sonuç olarak Abbâsî döneminde kasidelerde genel olarak tabiat tasviri, avlanma, mezhepler arası asabiyet, müstehcen anlatım, içki, şarap ve züht konuları yaygınlaşmıştır. Şiirlerde siyasetin kullanımı ise otoriter bir devlet olmasından dolayı Emevî devletine nazaran azalmıştır. Ayrıca diğer dillerden tercüme edilen ilimlerin bazı konuları şiir formatında yazılarak ezberlenmesinin kolay olması hedeflenmiştir.

Dönemin edebî tenkidine bakıldığı zaman halifelerin ve şairlerin tenkide oldukça önem verdikleri görülmüştür. Bununla birlikte şiirlerde nahiv, sarf ve dil özelliklerine önem verilmeye başlanmış, böylece de eleştiride edebî zevk; ilim, felsefe ve kurallara dayanan bir eleştiriye dönüşmüştür.

Önceden de belirtildiği üzere bu dönemde şiirin gelişmesini sağlayan tüm faktörler, edebî tenkidi de olumlu yönde etkilemiştir. Nitekim Abbâsi Devleti'nin sınırlarının genişlemesiyle birlikte mevâlî halkın sayılarının giderek çoğalması, dilde nahiv ve sarf açısından yanlışlıkların artmasına sebep olmuştur.¹⁴¹ Bundan dolayı dil âlimleri bazı çalışmalar yapmaya başlamışlardır. Genel kabule göre bu ilimlerle ilgili telifler, İbnu'l-Mu'tez'in *el-Bedî'* isimli kitabını kaleme almasıyla başlamıştır.¹⁴²

Ebû 'Amr b. el-'Alâ' (ö. 154/771), el-'Aşmâ'î, Ebû Abdullah İbnu'l-A'râbî (ö. 231/846) ve Câhız (ö. 255/869) gibi âlimler, şairlerin kasidelerinde bu döneme kadar uygulamaya çalıştığı fakat nazârî açıdan belli kurallara oturtulamayan dil, belagat, beyan, aruz gibi ilimleri sistematikleştirmiş ve bu kuralları yazıya geçirmişlerdir.¹⁴³ Ayrıca geçmiş dönemlerde şiirlere yapılan tenkitleri nahiv, sarf, mana ve lafız açısından ele alarak o dönemdeki tenkitçilerin bir şiiri neden güzel veya çirkin bulduklarını sebeplere bağlamışlardır.¹⁴⁴

Hangi şair daha iyi veya daha üstün soruları da ortaya çıkmış, herkes kendi görüşüne göre bir şairi diğer şairlerden daha üstün tutmuştur. Buna örnek olarak şu rivayet verilebilir: Bir kişi el-'Aşmâ'î'ye gelerek “*Zuheyr mi yoksa en-Nabiğa mı en büyük şair*” diye sorar. el-'Aşmâ'î de “*Zuheyr, en-Nabiğa'nın tırnağı bile olamaz*” diye cevap verir.¹⁴⁵

Ayrıca bu dönemde lugat âlimleri, geçmiş dönemlerdeki şairleri, birbirleriyle kıyaslayarak yaşadıkları döneme, şiir söylemedeki üstünlüklerine ya da şiirlerinin kalitesine göre tasnife tabi tutmuşlardır.¹⁴⁶ Böylelikle de *Ṭabaḳātu'ş-Şu'arâ'* adını eserleri kaleme alınmaya başlanmış ve bu türde ilk eser veren âlim *Ṭabaḳātu*

¹⁴¹ Emîn, *en-Naḳdu'l-edebî*, 380.

¹⁴² Dayf, *Fi'n-naḳdi'l-edebî*, 30; Hasan Taşdelen, “Belagat İlimi ve Tarihi”, *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, 249.

¹⁴³ el-Hâdî Muhammed Muhammed es-Selûkî, “Taṭavvuru'n-naḳdi'l-edebiyî'l-'Arabî beyne'n-nazariyyeti ve't-taṭbîḳ”, *Mecelletu Câmî'atu'z-Zâviye*, (ts.), 2.

¹⁴⁴ Bu araştırmada Cahiliye döneminde edebî tenkit ele alınırken Abbâsi döneminde, en-Nabiğa'nın tenkidinin nasıl nahiv ve sarf açısından ele alındığı belirtilmiştir. Bk. 9-10.

¹⁴⁵ el-'Aşmâ'î, *Fuhûletu'ş-Şu'arâ'*, thk. Ch. Torrey & Salâhaddîn el-Muneccid (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Cedîd, 1400/1980), 9.

¹⁴⁶ Dayf, *Fi'n-naḳdi'l-edebî*, 30; Demirayak, *Abbâsi Edebiyatı Tarihi*, 39.

Fuḥûli's-Şu'arâ' kitabıyla İbn Sellâm el-Cumaḥi olmuştur.¹⁴⁷ Bu eseriyle geçmiş dönemde ortaya konan fikirleri bir araya getirerek düzenli bir hale koymuştur.

Bu dönemde Aristo'nun şiir ve nesir hakkında kaleme aldığı tüm bilgiler ölçü kabul edilmiş, bu kaidelere uyulup uyulmamasına göre yazılar veya şiirlerin kaliteli olup olmadığı belirlenmiştir.¹⁴⁸ Kudâme b. Ca'fer de (ö. 337/948) Aristo'dan etkilenerek *Naḳdu's-Şi'r* adlı eserini bu minval üzere yazmıştır.

Dönemin edebî tenkidi konusunda anlatılması gereken bir diğer önemli husus ise eski ve yeni çatışmasıdır. Dönemin şairleri bu konuda ikiye ayrılmış, şiire gerek vezin gerekse konu bakımından bir takım değişiklikler getiren ve şiirde edebî sanatları yoğun olarak kullanan muhdes şairler, yeniliklere açık olmayı ve eski şiir formundan sıyrılmayı savunmuşlardır.¹⁴⁹ Bu görüşe karşı çıkan diğer muhafazakâr şairler ise kasidelerde şimdiye kadar korunmuş olan yapıyı devam ettirmeleri gerektiğini ve şiire gelen yeniliklerin kasidelerin lafız, mana ve şeklini bozduğunu öne sürmüşlerdir.¹⁵⁰

Ebû Temmâm, Beşşâr b. Burd, Ebû Nuvâs, Ebu'l-'Atâhiye ve İbnu'l-Mu'tez muhdes şairlerin en önemli temsilcileri arasındadır.¹⁵¹ Muhafazakâr şairlerin başında ise el-Buḥturî, Ebû 'Amr b. el-'Alâ', İshâk el-Mevşilî (ö. 235/850) ve İbnu'l-A'râbî gibi şairler gelmiştir.¹⁵² Nitekim muhdes ve muhafazakâr şairler arasındaki sözlü çatışmalar, bu dönemde tenkidi canlandıran hususlardan biri olmuştur. Örneğin İbnu'l-A'râbî, Ebû Temmâm'ın söylediği şiire yönelik “*eğer bu şiir ise Arapların söyledikleri her şey batıldır*” diyerek onu eleştirmiştir.¹⁵³

Ebû Temmâm ve el-Buḥturî'den sonra tenkittteki eski ve yeni ikilemi yerini Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî ve onun söylediği şiirlerle gölgesinde kalan diğer şairler

¹⁴⁷ Tâhâ Ahmed İbrâhîm, *Târîhu'n-naḳdi'l-edebî 'inde'l-'Arab* (Dimeşk: Dâru'l-Hikme, 1392/1972), 75; Ahmed İsmailoviç, *Felsefetu'l-istişrâk ve eşeruhâ fi'l-edebî'l-'Arabi'l-Mu'âşır* (Kahire: Câmî'atu'l-Ezher, Doktora tezi, 1400/1980), 288.

¹⁴⁸ Dayf, *Fi'n-naḳdi'l-edebî*, 30.

¹⁴⁹ Hafâcî, *el-Âdâbu'l-'Arabiyye*, 239; Fâḥûrî, *el-Câmi'*, 278.

¹⁵⁰ Emîn, *en-Naḳdu'l-edebî*, 387.

¹⁵¹ Fâḥûrî, *el-Câmi'*, 678.

¹⁵² Demirayak, *Abbâsi Edebiyatı Tarihi*, 43.

¹⁵³ Ebû Bekr Muhammed b. Yahya b. Abdullah eş-Şûlî, *Aḥbâru Ebî Temmâm*, thk. Ḥalîl Mahmûd Asâkir vd. (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1400/1980), 244.

arasındaki husumete bırakmıştır. el-Mütenebbî'nin Seyfuddevle'ye olan yakınlığı, şiir meclislerinde tüm bahşedilen parayı alması ve sürekli şiirlerinin diğer şairlerle kıyaslanamayacak şekilde beğeni toplaması çağdaşı olan diğer şairleri karşısına almaya yetmiştir.¹⁵⁴ Dönemin âlimleri de bu çatışmalar hakkında kitaplar yazarak kendi görüşlerini belirtmişlerdir. Âmidî'nin (ö. 371/981) *Kitâbu'l-Muvâzene beyne't-Tâ'iyeyn*,¹⁵⁵ Ebû Bekr eş-Şûlî'nin (ö. 335/946) *Ahbâru Ebî Temmâm*,¹⁵⁶ Ebu'l-Hasan el-Curcânî'nin (ö. 392/1001-1002) *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve Huşûmih*¹⁵⁷ adlı eserleri buna örnektir.

Sonuç olarak, Cahiliyeden Emevî dönemine kadar zevke dayanan ve basit bir şekilde sebep belirtmeksizin yapılan edebî tenkit, Abbâsi döneminde ilmî açıdan gelişmiş ve nahiv, sarf, aruz, beyan gibi ilimlerin kuralları oluşturularak şiirlerde uygulanıp uygulanmamasına göre şairler tenkit edilmiştir. Bu dönemdeki eski yeni çatışması ve hangi şair daha üstün tartışmaları tenkidin zirveye çıkmasını sağlamıştır.

1.5. Osmanlı Dönemi

Arap edebiyatında Osmanlı dönemi genel kabule göre Yavuz Sultan Selim'in 922/1517 yılında Halep'ten Kahire'ye kadar ulaştığı Mercidâbık seferiyle başlamış ve 1213/1798 yılında Napolyon'un Mısır'a çıkışına kadar devam etmiştir.¹⁵⁸

Osmanlı dönemi Arap edebiyatına bakıldığı zaman âlimlerin bu konuda iki görüşe sahip oldukları görülmektedir. İlk görüşe göre Corcî Zeydân (ö. 1914), Hasan ez-Zeyyât (ö. 1388/1968), Muhammed Mustafa Heddâra, Şevkî Dayf, Hännâ el-Fâhûrî gibi pek çok Arap edebiyatı tarihçisi bu dönemde, çeşitli sebeplere bağlı olarak Arap edebiyatının durakladığını böylelikle kasidelerde yeniliklerin olmadığını hatta gerilemeye başladığını savunmuşlardır.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Emîn, *en-Nakdu'l-edebî*, 389.

¹⁵⁵ Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'Arabî*, terc. Mahmûd Fehmî Hicâzî (Riyâd: Cami'atu'l-Îmâm Muhammed b. Su'ûdi'l-İslâmiyye, 1991), 4/137.

¹⁵⁶ Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'Arabî*, terc. Mahmûd Fehmî Hicâzî, 4/123.

¹⁵⁷ Sellâm, *Târîhu'n-naqdi'l-edebî ve'l-belâga*, 283; Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'Arabî*, terc. Mahmûd Fehmî Hicâzî, 4/26.

¹⁵⁸ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi* (Erzurum: Fenomen yay., 1436/2015), 34.

¹⁵⁹ Corcî b. Hâbib Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabîyye* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1433/2012), 1078; Ahmed Hasan ez-Zeyyât, *Târîhu'l-edebî'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife,

İlk görüşe karşı olarak bazı âlimler tarafından dönemin kasidesinin önemini koruduğuna ve birçok kaliteli şiirlerin söylendiğine dair deliller getirilmiştir. Nitekim Muhammed el-Emîn el-Muhibbî'nin *Hulâşatu'l-eşer*, el-Burîni'nin *Terâcimu'l-a'yân*, Şihâbuddîn el-Ĥafâcî'nin *Reyhânetu'l-elibbâ ve Zehretu'l-ĥayâti'd-dünyâ* gibi dönemin şairleri hakkında bilgi veren eserlere bakıldığı zaman kasidenin diğer dönemlerden geri kalmadığı ve gerek toplum gerekse devlet adamları tarafından büyük ilgi gördüğü söylenebilir.

Bu dönemde kasidenin genel durumuna bakılacak olursa medih, fâhr, hiciv, mersiye ve gazel gibi geleneksel türlerin devam ettiği ve şiirlerin dönemin sosyal, kültürel, siyasi durumlarına göre şekillenmesi bakımından değişiklikler gösterdiği görülmektedir. Her dönemde olduğu üzere medih türü bu dönemde de gelişimini sürdürmüştür. Hz. Peygamberi, Osmanlı sultanlarını, vezirleri, kadıları ve diğer devlet büyüklerini metheden birçok şiir yazılmıştır.

Şairler, her dönemde olduğu gibi methetmeleri karşılığında methettikleri kişilerden para vb. ödüller almışlardır. Dönemin meşhur şairlerinden olan Mencek Paşa (1080/1669) medih şiirleriyle öne çıkan şairlerdendir.¹⁶⁰ Bu dönem şiirlerinde medih açısından, daha çok fetihlerde gösterilen kahramanlıklar, padişahların adalet, hoşgörü gibi sıfatları ve dini yönleri üzerinde durulmuştur.¹⁶¹ Buna örnek olarak dönemin Mekke şairi Şihâbuddîn Ahmed b. el-Huseyin'in, Yıldırım Bâyezîd'i methettiği kasidesinin maṭla' kısmı şöyledir:¹⁶² (Ṭavîl)

۱- خُذُوا مِنْ تَنَائِي مُوجِبِ الْحَمْدِ وَالشُّكْرِ وَمِنْ دُرِّ لَفْظِي طَيِّبِ النَّظْمِ وَالنَّشْرِ

1 *Methimde hamd ve şükürün sebeplerini, inci gibi
sözlerimde ise nazmın ve nesrin güzelliğini*

1424/2004), 296; Heddâra, *Dirâsât fi'l-edebi'l-'Arabî'l-ĥadîş* (Beyrut: Dâru'l-'Ulûmi'l-'Arabîyye, 1410/1990), 15; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî 'aşru'd-duvel ve'l-imârâti's-Şâm* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 6/44.

¹⁶⁰ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî 'aşru'd-duvel ve'l-imârâti's-Şâm*, 6/161; Ömer Mûsâ Paşa, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-'Usmânî* (Dimeşk, Dâru'l-Fikr, 1419/1999), 162.

¹⁶¹ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî 'aşru'd-duvel ve'l-imârâti's-Şâm*, 6/138.

¹⁶² Ebu'l-Felâh Abdulĥay b. Ahmed b. Muhammed eş-Şâlihî el-Hanbelî İbnu'l-'Imâd, *Şezerâtu'z-zeheb fi aĥbâri men zeheb*, thk. Abdulkadir el-Arnaût & Mahmûd el-Arnaût (Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Keşir, 1413/1993), 10/124; Muhammed b. Hasan b. 'Aķil Mûsâ, *el-Muĥtâru'l-maşnûn min a'lâmi'l-ķurûn* (Cidde: Dâru'l-Endelusi'l-Ĥadrâ', ts.), 690.

bulacaksınız.

Abbâsi döneminde gelişmeye başlayan, Hz. Peygamber’i methetmek üzere kaleme alınan ve kasidenin her beyti bedîi bir sanatla yazılan bedîiyyât türü, Osmanlı döneminde daha da yaygınlaşmıştır.¹⁶³

Hiciv türüne bakıldığında diğer dönemlere nazaran siyasi hicivlerin azaldığı ve farklı olarak şairlerin birçoğunun normal bir üslupla yazılmış gibi görünen fakat arka planda asıl niyetinin kişiyi hicvetmek olduğu anlaşılan, alayın ön plana çıktığı şiirler söyledikleri görülmektedir.¹⁶⁴

Emevî döneminde el-Ahşal, Cerîr ve el-Ferezdağ ile zirveye çıkan, Abbâsi döneminde ise önemini kaybetmiş olan nekaid türü, şairler arasındaki rekabetin artmasıyla birlikte Osmanlı döneminde tekrar görülmeye başlanmıştır.¹⁶⁵

Her dönemde olduğu gibi bu dönemde de padişahlar, vezirler ve diğer devlet adamları vefat ettiği zaman mersiyeler yazılmıştır. Bu dönemde diğer dönemlerden farklı olarak ölen kişilerin mezar taşlarının üzerine şiirler yazılması dikkat çekmiştir. Buna örnek olarak Bedruddîn Hasan b. Muhammed eş-Şaffûrî el-Bûrînî’nin (ö. 1024/1615) ölmeden önce söylediği ve kabrinin üzerine yazılmasını vasiyet ettiği şu şiiri verilebilir:¹⁶⁶ (Dûbeyt)

١- يَا رَبِّ تَبِعْتُ سَيِّدَ الْأَبْرَارِ وَأَخْتَرْتُ سَبِيلَ صُحْبَةِ الْأَخْيَارِ
٢- وَالْيَوْمَ فَلَيْسَ لِي سِوَى لُطْفِكَ بِي يَا رَبِّ فَوْقِي عَذَابَ النَّارِ

1 *Ey Rabbim! Sadık kişilerin efendisine tabi oldum. En hayırlı kişileri dost edinme yolunu seçtim.*

2 *Bugün, benim senin lütfundan gayrı bir şeye ihtiyacım*

¹⁶³ Fâhûrî, *el-Câmi* ‘, 1028; Dayf, *Târîhu ‘l-edebi ‘l-‘Arabî ‘aşru ‘d-duvel ve ‘l-imârâti ‘ş-Şâm*, 6/135.

¹⁶⁴ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi*, 120.

¹⁶⁵ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi*, 125.

¹⁶⁶ Muhammed el-Emîn b. Fağlillâh b. Muhibbillâh el-Muhibbî, *Hulâşatu ‘l-eşer fi a ‘yâni ‘l-karni ‘l-hâdi ‘aşer* (Mısır: Maţba‘atu ‘l-Vehibe, 1288/1868), 2/60.

yoktur. *Ey Rabbim! Beni cehennem azabından koru.*

Abbâsi dönemi şairleri tarafından ilk kez yazılan ve ilmî şiir de denilen didaktik şiirler, bu dönemde daha da gelişerek devam etmiştir.¹⁶⁷ Didaktik şiirin, bu dönemde yaygın olarak kullanılmasını şu iki sebebe bağlamak mümkündür:

1. Moğol ve Hıristiyanların istilasından dolayı ilimlerin yok olmasından korkan ulemânın, bilgilerini korumak adına ezberlemenin kolay olduğu şiire aktarma çabaları.

2. Osmanlı'da medreselere ve eğitim öğretime önem verilmesi.

Nitekim Endülüslü İbn Mâlik eṭ-Ṭâî'nin (ö. 672/1274) nahvi öğretmek amacıyla yazdığı *el-Hulâşatu'l-Elfiyye* adlı manzum eseri, bu türe verilebilecek örneklerden birisidir.¹⁶⁸ Bu eserin ilk beyitleri şu şekildedir:¹⁶⁹ (Recez)

۱- كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَأَسْتَقِيمُ وَاسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفٌ الْكَلِمِ
۲- وَوَاحِدُهُ كَلِمَةٌ وَالْقَوْلُ عَمٌ وَكَلِمَةٌ بِهَا كَلَامٌ فَذَ يُؤَمُّ
۳- بِالْجَرِّ وَالتَّنْوِينِ وَالنِّدَا وَأَلٌ وَمُسْنَدٍ لِإِلْسَامِ تَمْيِيزٌ حَصَلْ

1 Bizim (nahivciler) kelimemiz, “*أَسْتَقِيمُ*” (kelimesi) gibi faydalı olan lafızdır. Kelimeler; isim, fiil ve harftir.

2 Müfredi “*كَلِمَةٌ*”dür. Kavil ise daha umumdur. Kelime ile kelâm da kastedilebilir.

3 İsim; cer, tenvin, nidâ, ‘*أل*’ takısı ve müsned olmakla

¹⁶⁷ Huseyin, *Min hadîsî 'ş-şi'ri ve 'n-nesr*, 154.

¹⁶⁸ Gustave Edmund Von Grunebaum, *On the Origin and Early Development of Arabic Muzdawij Poetry* (Chicago: Journal of Near Eastern Studies, 1363/1944), 3/11.

¹⁶⁹ Ebû Abdillâh Cemâluddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik eṭ-Ṭâî el-Endelûsî el-Ceyyânî, *Elfiyyetu İbn Mâlik*, thk. es-Seyyid Muhammed Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.), 3.

ayrılır.

Bu dönemde ayrıca ihvaniyyât olarak bilinen, kutlama, taziye, ayrılık, özür dileme, davet, ziyaret etme gibi vesilelerle yazılan, halkın sosyal ilişkilerinin ele alındığı şiirler de ortaya çıkan türler arasındadır.¹⁷⁰ Bu türde pek çok kaside yazan İbnu'n-Naķīb'in (ö. 1081/1670) dostuyla ayrılmasını konu edinen şu şiiri örnek olarak verilebilir:¹⁷¹ (Kâmil)

١- وَلَقَدْ أَبَيْتُ وَجُلُّ مَا أَدْعُو بِهِ حَتَّى الصَّبَاحِ وَقَدْ أَفْضُ الْمَضْجَعُ

٢- لَا هَمَّ إِنَّ أَحْيِي لَدَيْكَ وَدِيْعَةً مِيَّيْ وَكَيْسَ يَضِيْعُ مَا تَسْتَوْدِعُ

1 Çağırduğım bütün (hatıralarla) birlikte geceyi
geçiriyorum. Ta ki sabaha kadar. Yatak rahatsızlık
veriyor.

2 Rabbim, kardeşim sonsuza dek sana emanettir. Zira
sana emanet edilen şey zayi olmaz”¹⁷²

Abbâsi döneminin sonlarına doğru ortaya çıkan ve gazel konusuyla söylenen muvaşşah türü şiirler, Osmanlı döneminde daha çok tasavvuf, Allah'a yalvarma ve şükretme gibi konularla yaygınlık kazanmıştır.¹⁷³ Aynı şekilde zecel türü de bu dönemde Dâvûd el-Munâvî el-‘Attâr, eş-Şeyh Ali en-Naħle ve eş-Şeyh Şu‘ûd gibi şairlerle öne çıkmıştır.¹⁷⁴ Dört şatırdan oluşan Dûbeyt (iki beyit) türünde şiir yazan Osmanlı dönemi şairlerinin arasında ise Mencek Paşa, İbnu'n-Naķīb ve Abdulġanî

¹⁷⁰ Fâhûrî, *el-Câmi* ‘, 1027; Mehmet Mesut Ergin, “Osmanlı Dönemi Arap Şiirinde Sosyal Unsurlar”, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 6/ 21 (1427/2006), 42.

¹⁷¹ Abdurrahman b. en-Naķīb Muhammed b. Kemâliddîn el-Huseynî, *Dîvânü İbni'n-Naķīb*, thk. Abdullah el-Cebbûrî (Dımeşk: Matbû‘âtu'l-Mecma‘i'l-‘İlmiyyi'l-‘Arabî, 1383/1963), 199.

¹⁷² İbrahim Fidan, *Arap Şairlerden İbnu'n-Naķīb ve Şiiri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1435/2014), 54.

¹⁷³ Mecdu'l-Efendî, *Muvaşşahât fi'l-‘aşri'l-‘Usmânî* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu‘âşır, 1419/1999), 99.

¹⁷⁴ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi*, 347.

en-Nablûsî (ö. 1143/1731) sayılabilir.¹⁷⁵ İbnu'n-Naķîb'in Şu Şiiri bu türe örnek olarak verilebilir.¹⁷⁶ (Dbeyt)

۱- يَا مَنْ اخْتَرْتَ لِي حَبِيبًا قَبْلَهُ يَا مَنْ صَيَّرْتَ حُسْنَهُ لِي قَبْلَهُ
۲- رُوْحِي لَكَ قَدْ أَخَذَتْهَا خَالِضَةً فَجْعَلْ ثَمَنَ الْمَيْعِ مِنَّا قُبْلَهُ

1 *Ey beni sevgiliye kible seçen! Ey onun güzelliğini bana
kible yapıp rahatlatan!*

2 *Halis bir Şekilde aldığın ruhum senin içindir. Bundan
dolayı onun öpücüğü, bizden aldığının karşılığı olsun.*

Bütün bu türlerin yanında dönemin Şiirlerinde, günlük hayatta kullanılan ammice ve yabancı kelimelerin kullanılmasının yaygınlık kazanmasıyla¹⁷⁷ Abbâsi döneminin sonlarına doğru ortaya çıkan “kmâ” ve “kâne ve kâne” adı verilen Şiirler de söylenmiŐtir. Birinci Şatır ikincisinden daha uzun olan ve hikâye, hurafe gibi konuların iŐlendiđi tre kâne ve kâne Şiirleri denmiştir.¹⁷⁸ Şiirlerde kane fiilinin çok kullanılmasından dolayı bu Şekilde isimlendirilmiŐtir. Kalkın anlamına gelen kmâ ise ramazan ayında halkı sahur yapmaya kaldırmak için söylenmiş Şiirlere denmiştir.¹⁷⁹

Abbâsi döneminde vezin ve kafiyelerde yapılan yenilikler, Osmanlı döneminde de devam etmiş, Şairler geleneksel edebî sanatların yanında geliŐtirdikleri lâfzî sanatlarla kasideleri eŐitlendirmiŐlerdir. Şiirde tarih düŐürme (ebced hesabı), taĥmis, taŐŐır, tezyîl, tatrîz, tağmîn, muamma gibi sanatlar, bu dönemde gelişme

¹⁷⁵ Muĥibbî, *Hulâşatu'l-eşer*, 2/420.

¹⁷⁶ Muĥibbî, *Hulâşatu'l-eşer*, 1/321.

¹⁷⁷ Fâĥûrî, *el-Câmi*, 1029.

¹⁷⁸ Ebu'l-Feth Bahâuddîn Muhammed b. Ahmed b. Manşûr el-EbŐihî, *el-Mustetraf fi kulli fennin mustetraf*, thk. Muhammed Ĥayrı Ta'mihi el-Ĥalebî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1428/2008), 658.

¹⁷⁹ 'İd Fethî, *İtticâhâtu'l-edebi'l-Arabî fi'l-karni'l-hâdî 'aşeri'l-hicrî fi Mısır ve'ş-Şâm* (Kahire: Câmi'atu 'Ayn Şems, Doktora tezi, 1427/2006), 307.

kaydeden sanatlara örnek olarak gösterilmektedir.¹⁸⁰ Bu sanatlar kısaca şu şekilde açıklanabilir:

Osmanlı döneminde meydana gelen tahta çıkma, bir yerde görev alma, tabiat olayları, bir yer inşa etme, doğum, ölüm gibi önemli hadiselerin tarihleri, ebced hesabına göre şiirlerde belirtilmiştir.¹⁸¹

Bu sanata örnek olarak dönemin şairlerinden Türk asıllı Muhammed b. Ahmed er-Rûmî (ö. 987/1579) şu şekilde bir şiir nazmetmiştir:¹⁸² (Kâmil)

۱- بِالْبَيْخِ فَوَقَ التَّخْتِ أَصْبَحَ جَالِسًا مَلِكٌ بِهِ رَحِمَ الْإِلَهَ عِبَادَهُ

۲- وَبِهِ سَرِيرُ الْمَلِكِ سُرَّ فَأَرَّخُوا حَاذَ الزَّمَانُ مِنَ السُّرُورِ مُرَادَهُ

1 *Allah'ın kendisiyle kullarına merhamet ettiği Melik nasibiyle tahta oturdu.*

2 *Saltanat tahtı onunla sevindi ve şöyle tarih verdiler: Zaman, sevinciyle muradına erdi.*

Bu şiirin ikinci beytinde koyu olarak gösterilen cümlenin her bir harfinin ebced hesabındaki karşılığı toplandığı zaman Sultan III. Murad'ın tahta çıkış tarihi olan h. 982 yılı elde edilmiş olur.

Nazım türlerinden taşîr, tahmis ve tezyîl şekil itibariyle birbirine oldukça benzemektedir. Bir beyti, iki şatra ayırmak ve her bir şatrı tamamlayarak yeni bir beyit meydana getirmeye taşîr,¹⁸³ şairin üç şatr söyledikten sonra şiirini, başka bir

¹⁸⁰ Bk. Abdulgani b. İsmail b. Abdilgani b. İsmail en-Nablûsî, *Nefehâtu 'l-eshâr 'alâ nesemâti 'l-eshâr fi medhi 'n-Nebiyi 'l-muhtâr* (Kahire: Mektebetu'l-Mutenebbî, ts.), 495; Ahmed Maţlûb, *Mu'cemu 'l-muştalahâti 'l-belâgiyye ve ta'avvuruhâ* (Beirut: ed-Dâru 'l-'Arabiyyeti 'l-Mevsû'ât, 1427/2006), 2.

¹⁸¹ Nablûsî, *Nefehâtu 'l-eshâr*, 336.

¹⁸² Muhibbî, *Hulâşatu 'l-eşer*, 4/334; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu 'z-zehab*, 10/581.

¹⁸³ Maţlûb, *Mu'cemu 'l-muştalahât*, 2/221; Mücahit Küçükşarı, "Osmanlı Dönemi Arap Şiirinde Taşîr", *Marife Dergisi*, 15/1 (1436/2015), 194.

şairin şiirinden iki şatr alarak beşe tamamlamasına taħmis,¹⁸⁴ bir şairin başka bir şairden aldığı beyitleri, kendi şiirinin sonuna eklemesine ise tezyîl denmiştir.¹⁸⁵

Taşfîre örnek olarak Ebu's-Su'ûd el-Ĥalvetî'nin (ö. 1115/1704), İbnu'l-Fârîd'm (ö. 632/1235) şu kasidesine¹⁸⁶ yaptığı taşfîrin ilk beyitleri verilebilir: (Basît)

۱- قِفْ بِالْدِّيَارِ وَحَيِّ الْأَرْبَعِ الدُّرْسَا وَنَادِيهَا فَعَسَاهَا أَنْ تَجِيبَ عَسَى
۲- وَإِنْ أَجَنَّاكَ لَيْلٌ مِنْ تَوَحُّشِهَا فَاشْعَلْ مِنَ الشُّوقِ فِي ظَلْمَائِهَا
۳- يَا هَلْ دَرَى النَّفْرُ الْعَادُونَ عَنْ كَلْفِ بَيْتِ جُنْحِ اللَّيَالِي يَرْقُبُ الْعَلْسَا

1 (Sevgilinin) diyârında dur ve yok olan konutları selamla. Onları çağır, umulur ki belki de cevap verirler.

2 Gece seni ıssızlığı ile gizlediğinde, gecenin zifiri karanlığında özleminden bir ateş yak.

3 Sabah erkenden giden kişiler, gecelerin karanlığını sabahın ilk ışıklarını bekleyerek geçiren âşıktan haberdarlar mı?

Ebu's-Su'ûd el-Ĥalvetî'nin bu şiir üzerine yazdığı taşfîr ise şu şekildedir:¹⁸⁷ (Basît)

۱- قِفْ بِالْدِّيَارِ وَحَيِّ الْأَرْبَعِ الدُّرْسَا مُخَاطِباً لِرَسِيسِ الشُّوقِ مُقْتَبِسَا
۲- وَاسْتَرْجِعِ الْقَوْلَ يَا ذَا الرَّأْيِ مُحْتَبِرَا وَنَادِيهَا فَعَسَاهَا أَنْ تُجِيبَ عَسَى
۳- وَإِنْ أَجَنَّاكَ لَيْلٌ مِنْ تَوَحُّشِهَا فَلَا تَكُنْ آيسَاً لَا كَانَ مِنْ آيسَا
۴- خُذْ مِنْ زِنَادِ الْجَوَى نَاراً مُشْعَشَعَةً فَاشْعَلْ مِنَ الشُّوقِ فِي ظَلْمَائِهَا

¹⁸⁴ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi*, 396.

¹⁸⁵ Maṭlûb, *Mu'cemu'l-muşṭalaḥât*, 2/122; 'İd Fethî, *İtticâhâtu'l-edebi'l-'Arabî*, 361.

¹⁸⁶ Ebû Ḥafs Şerefuddîn Ömer b. Alî b. Muṣṣid es-Sa'dî (İbnu'l-Fârîd), *Dîvân* (Beirut: Dâru Şâdir, ts.), 177.

¹⁸⁷ 'İd Fethî, *İtticâhâtu'l-edebi'l-'Arabî*, 359.

٥- يَا هَلْ دَرَى التَّفَرُّ الْعَادُونَ عَنْ كَيْفِ
 مَوْلِهِ هَائِمِ كَاسِ الْغَرَامِ حَسَا
 ٦- تَرَاهُ مُسْتَصْحَبَ الْأَفْكَارِ ذَا حُرْقِ
 يَبِيْتُ جُنْحَ اللَّيَالِي يَرْقُبُ الْعَلَسَا

1 (Sevgilinin) diyârında dur ve bir ateş alarak özlemin kalıntılarına hitaben yok olan konutları selamla.

2 Ey bilgin kişi! Tecrübe ederek sözünü tekrar et. Onları çağır, umulur ki belki de cevap verirler.

3 Gece seni ıssızlığı ile gizlediğinde ümitsizliğe kapılma. Ümitsiz kimse olmaz olsun.

4 Çakmak taşından ışıldayan bir ateş al. Gecenin zifiri karanlığında, özleminden bir ateş yak.

5 Sabah erkenden giden kişiler çılgına dönmüş, afallamış, aşk kadehinden yudumlayan âşıktan haberdarlar mı?

6 Onu efkârlı, dertli görürsün. Gecelerin karanlığında sabahın ilk ışıklarını bekler.

el-Ḥalvetî, görüldüğü üzere İbnu'l-Fârîd'ın üç beytini, aynı kafiye ve vezin ile kendisinden eklemeler yaparak altıya çıkartmıştır.

Bir diğer edebî sanat olan tatrîz, Türkçede akrostiş olarak bilinen ve beyitlerin ilk harflerinin yan yana dizilmesiyle anlamlı bir kelime çıkan sanattır.¹⁸⁸ Dönemin şairlerinden Ahmed el-Behensî'nin (ö. 1048/1638) tatrîz sanatıyla yazılmış olan şu şiirini örnek olarak vermek mümkündür.¹⁸⁹ (Basîṭ)

١- عَدَابُ جِسْمِي مُقِيمٌ فِي هَوَى عُمَرَ
 وَحُبُّهُ عَنْ فُرَادِي غَيْرُ مُنْصَرَفِ

¹⁸⁸ Nablûsî, *Nefehâtu'l-ehzâr*, 257.

¹⁸⁹ Muhammed Ḥalîl b. Ali b. Muhammed b. Muhammed Murâd el-Huseynî, *Silku'd-durer fi a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1408/1988), 1/194.

۲-مَضَى وَأَخْلَفَنِي وَعَدُّ وَثِقْتُ بِهِ فَرَّالَ صَبْرِي وَزَادَ الدَّمْعُ فِي الدَّرْفِ
۳-رَحْمَاكَ مَا فِيكَ مِنْ عَدْلٍ وَمَعْرِفَةٍ فَقَالَ نَكَرْتَنِي فِي الْعِشْقِ فَأَنْصَرَفِ

1 *Bedenimin azabı Ömer'e hayranlığım üzere kalıcıdır.
Onun sevgisi kalbimden ayrılmaz.*

2 *Ona güvendiğim halde bana verdiği sözünden döndü.
Sabrım tükendi ve çok gözyaşı döktüm.*

3 *Beni bağışla. Sende adalet ve bilgi yok mu? (Ömer)
Dedi ki: Aşkta bana nankörlük ettin. Şimdi çık git!*

Sonuç olarak, diğer dönemlere nazaran Osmanlı dönemi kasidesinde yeni olarak bariz bir değişiklik görülmemiş fakat şairlerin, geçmiş dönemlerde yaşanan yenilikleri geliştirerek devam ettirdiği tespit edilmiştir. Nitekim dönemin kasidesinde genel olarak daha çok şekle önem verildiği, mananın ise ikinci plana atıldığı görülmüştür.

Bazı âlimler, bu dönemde kasidede gerilemelerin yaşandığını, Türklerin Arap edebiyatına hiç katkısının olmadığını öne sürmüşlerdir. Fakat yukarıda yapılan açıklamalara da dayanarak bu tür görüşlerin, objektif olunmaksızın belirtildiğini ve her dönemde olduğu gibi bu dönemde de pek çok gelişmenin yaşandığını söylemek mümkündür. Ayrıca Osmanlı döneminde yapılan çalışmaların pek çoğunun halen gün yüzüne çıkarılmamış olması, bu söylentilerin bir dayanağının olmadığını kanıtlar niteliktedir.

1.6. Modern Dönem

Arap ve İslam âlemi, modern dönemin başlangıcında kültürel ve siyasi açıdan zayıflık içerisindeydi. Batı ise İslâmî kültürden de yararlanarak yeni bir medeniyet kurma çabasıydı. Araplar Batı ile tanıştıklarında yavaş yavaş hayatlarına giren

yeniliklere dikkat kesilmeye başlamış ve Batının ilerlemesinin altında yatan sebepleri aramıştır.¹⁹⁰

Modern dönem Arap edebiyatının başlangıcı hususunda ulemanın ihtilaf etmesiyle farklı görüşler ortaya çıkmış ve genellikle Arap ülkelerindeki Rönesans hareketine dayandırılmıştır.¹⁹¹ Mısır'da Modern Arap edebiyatının başlangıcı ile ilgili iki görüş söz konusudur. İlki uyanış dönemi olarak isimlendirilen¹⁹² ve Napolyon Bonapart'ın (ö. 1237/1821) Mısır'ı, 1798 yılında işgal etmesiyle başlayıp 1863 yılına kadar devam eden dönemdir.¹⁹³ Fransa yönetiminin Mısır'a gelmesiyle Araplar Batı kültürü ile tanışmış, siyaset, edebiyat vb. alanlarda parlamenter sistem, matbaa, tiyatro gibi değişik yenilikler yapılmıştır.¹⁹⁴

İkinci görüşe göre ise modern Arap edebiyatı dönemi, Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın 1805 yılında Mısır'ın yönetimini tekrar ele geçirmesiyle başlamıştır.¹⁹⁵ Mehmet Ali Paşa modern ve güçlü bir ordu ile yeni bir devlet kurmak istemiş, Mısır ordusunu ve askeri teşkilatı kurmuştur.¹⁹⁶ Bununla birlikte eğitime önem vererek tıp, mühendislik ve veterinerlik fakültelerinin açılmasını sağlamış, bu fakültelerde Avrupalı pek çok hoca ders vermiş ve bazı zeki öğrencileri Avrupa'ya göndermiştir.¹⁹⁷ Bu kişiler arasından Fransa'ya gönderilen Rıfâ'a eṭ-Ṭaḥṭâvî (ö. 1290/1873), Mısır'a döndüğünde orada öğrendiği modern hayatı İslâmî düşünceye göre uyarlamaya çalışan ilk kişilerden olmuştur.¹⁹⁸

Mehmet Ali Paşa, Avrupa'ya giden araştırmacılar Mısır'a döndüğünde öğrendikleri her şeyi Arapça'ya tercüme etmelerini istemiş, böylelikle tercüme

¹⁹⁰ Mus'ad b. 'İd el-'Aṭavî, *el-Edebu'l-'Arabi'l-ḥadîs* (Ürdün: Dâr 'Âlemu'l-Kutubi'l-Ḥadîs, 1430/2009), 17.

¹⁹¹ 'Aṭavî, *el-Edebu'l-'Arabi'l-ḥadîs*, 17.

¹⁹² Ahmed Heykel, *Taṭavvu 'ul-edebi'l-ḥadîs fi Mişr* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1414/1994), 25.

¹⁹³ Dayf, *el-Edebu'l-'Arabiyyu'l-mu'âşır fi Mişr* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1380/1961), 13; Fâḥûrî, *el-Câmi'*, 1024.

¹⁹⁴ Ahmet Savran, *19. Yüzyıl Osmanlılar Döneminde Yeni Arap Edebiyatı* (Erzurum: Ankara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi yay., 1407/1987), 13.

¹⁹⁵ Ali el-Cundî, *Fî târihi'l-edebi'l-câhilî* (Kahire: Dâru't-Turâs, 1411/1991), 255.

¹⁹⁶ 'Aṭavî, *el-Edebu'l-'Arabi'l-ḥadîs*, 18.

¹⁹⁷ Yıldız, "Modern Arap Dünyası ve Bazı Sorunlar", *Avrasya Dosyası Uluslararası İlişkiler ve Stratejik Araştırmalar Dergisi*, 5/1 (1419/1999), 138.

¹⁹⁸ Huseyin, *Taklîd ve Tecdîd* (Kahire, Muessesetu Hindâvî, 1438/2017), 33; 'Aṭavî, *el-Edebu'l-'Arabi'l-ḥadîs*, 18.

faaliyetleri hız kazanmıştır.¹⁹⁹ Rıfâa eṭ-Ṭaḥṭâvî bu sırada Medresetu'l-Elsun'u kurmuş ve orada yabancı dil ve tercüme dersleri vermiştir.²⁰⁰

Mehmet Ali Paşa'nın Avrupa'ya gönderdiği kişilerden biri olan torunu İsmail el-Ḥıdîvî, Mısır'ın Avrupa gibi olmasını istemiş, medreselerin açılmasına, araştırmacıların Avrupa'ya gönderilmesine önem vermiştir.²⁰¹ Böylelikle el-Ḥıdîvî dönemi, Mısır'ın gelişme açısından zirveye çıktığı dönem olmuştur.

Her dönemde olduğu üzere siyasi fikirler, ekonomi, kültür ve insanların yaşam tarzında yaşanan bu gelişmeler, o dönemde yazılan kasideleri gerek konu gerekse şekil bakımından etkilemiştir. Bununla birlikte Arap şiirinin başlangıcında "amûdî/taklidî şiir" diye anılan gelenekçi şiir akımı, sadr ve acuzdan oluşan beyit bütünlüğü ve her beytin birbirinden bağımsız yapısı, ilk beytin murassa' olması, tek vezin, tek kafiye, tek revî gibi temel kriterler modern döneme kadar devam etmiştir.²⁰²

Osmanlı dönemine kadar şairler, şiir eleştirmenlerinin karşısında iyi bir konumda olmak, diğer şairler arasındaki rekabeti kazanmak ve halkın beğenisini kendilerine çekmek gibi sebeplerle şiirlerinde sanatları da sık sık kullanmıştır.²⁰³ Fakat modern dönemde sosyal, kültürel, edebî yeniliklerin hızla devam etmesiyle şair ve yazarlar arasında eski ve yeni çatışmasına bağlı olarak bazı ekoller ortaya çıkmıştır.²⁰⁴ Bu akımlar şu şekilde sıralanabilir:

1. Muhafazakâr şiir ekolü
2. Muhdes şiir ekolü
3. Yeni muhafazakâr (neo-klasik) şiir ekolü

¹⁹⁹ Savran, *19. Yüzyıl Osmanlılar Döneminde Yeni Arap Edebiyatı*, 14.

²⁰⁰ Aṭavî, *el-Edebu'l-'Arabi'l-ḥadîs*, 19.

²⁰¹ Aṭavî, *el-Edebu'l-'Arabi'l-ḥadîs*, 19.

²⁰² İsmail Durmuş, "Şiir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Kasım 2019).

²⁰³ Mahmûd Rızık Selîm, *el-Edebu'l-'Arabi ve tarihuh fi 'aşri'l-Memâlik ve'l-'aşri'l-ḥadîs* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabi bi Mısır, 1376/1957), 81.

²⁰⁴ Aṭavî, *el-Edebu'l-'Arabi'l-ḥadîs*, 77.

Muhafazakâr şiir ekolü yapılan yeniliklerin etkisinden tamamen uzak olan ve klasik şiir kıstaslarına göre kaleme alınan kasideleri yaşatmayı hedeflemiştir.²⁰⁵ Bu görüşü savunan şairler, Cahiliye, İslâmî, Emevî ve Abbâsî dönemlerindeki kasideleri taklit etmişler ya da bu şiirlerin minvainde yazmışlardır. Kasidelerde beyit bütünlüğünü sağlamaya, tek vezin ve kafiyeye yer vermeye, lafızları özenle seçmeye, şiirde bedî sanatlarını kullanmaya özen göstermişlerdir.

Muhdes ya da yenilikçi şiir akımı modern şehir hayatının, bedevî hayatına tepki olarak meydana gelmiş, şairler şiirlerinde eski konak yerlerinden, çöl hayatıyla ilgili öğelerden söz edilmesine karşı çıkmış, kibar şehirli üslûbu, yalın lafız ve ifadelerle kısa bahirlere ve ince kafiyelere yer vermiş ve “*bedî*” (yeni tarz şiir) adı verilen süslü bir şiir akımı başlamış, daha sonra gelen seçkin şairler bu akımı sürdürmüştür.²⁰⁶ Kısaca şiir yazarken geleneğe takılı kalmayıp özgür davranan şairler, bu ekolü yaşatmaya çalışmışlardır. el-Cîlu'l-Cedîd adı da verilen bu ekolün en önemli öncüleri Hâlîl Muṭrân (ö. 1368/1949), Abbâs Mahmûd el-‘Aḳḳâd (ö. 1383/1964), İbrâhîm Abdulkâdir el-Mâzinî (ö. 1368/1949) ve Abdurrahman Şükrî (ö. 1377/1958) olmuştur.²⁰⁷ Daha sonra Cema‘atu Dîvân, Cema‘atu Apollo ve Mehcer şairleri bu ekolün devamı niteliğinde olmuştur.

Yeni muhafazakâr (neo-klasik) şiir ekolüne mensup kişiler ise şiirlerinde ne sadece yeniliklerin olmasını istemiş ne de tamamen kadîm şiir kültüründen vazgeçmiştir. Şiirde kullanılan yazım biçimi, dil ve ahenginde kadîm kültürü muhafaza ederken konu, tasvir ve üslupta yenilikleri uygulamışlardır.²⁰⁸ Bu ekolün en önemli öncüleri Huseyin el-Merşâfî (ö. 1307/1890) ve Mahmûd Sâmi el-Bârûdî (ö. 1321/1904) olmuş, onu Hafız İbrâhîm (ö. 1350/1932) ve Ahmed Şevḳî (ö. 1350/1932) gibi şairler takip etmiştir.²⁰⁹

Modern dönemde de şairler, medih, rişâ’, gazel, hiciv, tasvir gibi klasik şiir türlerinde kasideler yazmışlardır. Her dönemde medih, şairlerin divanlarında büyük

²⁰⁵ Huseyin, *Taklîd ve tecdîd*, 43.

²⁰⁶ Durmuş, “Şiir”.

²⁰⁷ Dayf, *el-Edebu'l-‘Arabîyyu'l-mu‘âşır fî Mıṣr*, 58-59.

²⁰⁸ Durmuş, “Şiir”.

²⁰⁹ Heykel, *Taṭavvu‘ul-edebi'l-ḥadîs*, 60.

oranda yer kaplayan bir tür olmuştur. Modern dönemde de Osmanlı halifelerine, emirlere, valilere, kadınlara, âlimlere, şairlere, ediplere, akrabalara, türbe-mezar sahiplerine ve komutanlara medih yazılmıştır.²¹⁰ Ayrıca şairler Kur'an'ı, Batıdaki hükümdarları, yeni kurulmuş olan cemiyetleri ve üyelerini, yeni tanınmış olan bitki ve meşrubatı şiirlerinde övmüşlerdir. Örneğin Emîru'ş-Şu'arâ olarak bilinen Ahmed Şevkî'nin divanına bakıldığı zaman şiirlerinde Sultan II. Abdulhamîd'i ve Osmanlı Devleti'ni övdüğü görülmektedir. Bu şiirlerinden birisi de 1897 yılında yapılan Türk-Yunan savaşı için yazdığı, 260 beyitten oluşan “Şada'l-Harb” adlı kasidesidir. Bu kasidesinin ilk iki beyti şu şekildedir:²¹¹ (Tavîl)

۱- بِسَيْفِكَ يَعْزُوقُ الْحَقُّ وَالْحَقُّ أَغْلَبُ
وَيُنْصِرُ دِينُ اللَّهِ أَيَّانَ تَضْرِبُ

۲- وَمَا السَّيْفُ إِلَّا آيَةُ الْمَلِكِ فِي الْوَرَى
وَلَا الْأَمْرُ إِلَّا لِلَّذِي يَتَعَلَّبُ

1 *Hak kılıcın ile yükselir ve daima hak kazanır. Her ne zaman savaşırsan Allah'ın dini üstün gelir.*

2 *İnsanlara göre hükümdarın alameti kılıçtır. Emir yalnızca galip gelenlerindir.*

Bir diğer tür olan gazelde ise modern dönem şairleri gecelerin uzunluğu, sevgiliden ayrılmanın verdiği acı, sevgiliyi düşünmekten hasta olmaları ve sevgilinin yaşadığı yerin onlara anılarını hatırlatması, kadınların çekiciliği gibi konulardan bahsetmişlerdir.²¹² Kadîm şairler gazellerinde sevgililerinin isimlerini söylemekten çekinirken modern dönem şairleri sevgililerinin isimlerini şiirlerinde zikretmekten geri durmamışlardır.²¹³ Örneğin el-Bârûdî şiirlerinde sevgilisine Leyla adıyla seslenmiştir. Buna örnek olarak şu beyti verilebilir:²¹⁴ (Tavîl)

²¹⁰ Menâl Selîm Sâlim en-Naḥḥal, *eş-Şi'ru'l-'Arabî fi'l-ḳarni't-tasî' 'aşer milâdî/es-sâlis 'aşer hicrî, aḡrâduhû-zavâhiruhû-iticâhâtuḥû-ḳaḏâyâhû* (Ğazze: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 1434/2013), 79.

²¹¹ Ahmed Şevkî, *eş-Şevkiyyât* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1433/2012), 49.

²¹² Nebîl Hâlid Ebû Alî, *el-Edebu'l-'Arabî beyne 'aşrayn el-Memlûkî ve'l-'Usmânî* (Ğazze: el-Câmi'ati'l-İslâmî, 1428/2007), 1/107.

²¹³ Naḥḥal, *eş-Şi'ru'l-'Arabî*, 123.

²¹⁴ Mahmûd Sâmi el-Bârûdî, *Divân Mahmûd Sâmi el-Bârûdî* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1433/2012), 56.

١- إِنْ كَانَ ذَنْبِي أَنْ قَلْبِي مُعَلَّقٌ بِحُبِّكَ يَا لَيْلَى فَلَا تَعْفِرِي ذَنْبِي

1 *Ey Leylâ! Günahım kalbimin, senin sevgine bağlı kalmayırsa suçumu bağışlama.*

Modern dönem Arap şairlerinden İbrâhim Nâcî (ö. 1953) ise el-‘Avde adlı kasidesinde hatıralarını şöyle anlatmıştır:²¹⁵ (Remel)

١- دَارُ أَحْلَامِي وَحَيِّ لَقَيْتُنَا فِي جَمُودٍ مِثْلَمَا تَلَقَى الْجَدِيدُ

٢- أَنْكَرْتَنَا وَهِيَ كَانَتْ إِنْ رَأَتْنَا يَضْحَكُ النُّورُ إِلَيْنَا مِنْ بَعِيدٍ

1 *Hatıralarımın ve sevgimin yurdu, donuk ve ilk kez görüyormuş gibi karşıladı bizi.*

2 *Görmezden geldi, oysa geçmişte bizi gördüğünde uzaktan bir nûr bize gülümserdi.*

Her dönemin özelliklerine ve yeniliklerine göre konusu değişen tasvir türü, modern dönemde de şairlerin tabiatı, hayvanları, içkiyi, yeni keşfedilen yerleri, savaşları ve şehirleri vasfetmeleriyle devam etmiştir.²¹⁶ Örneğin Lübnanlı edîb, şair Es‘ad İbrahîm Ʀarrâd (ö. 1308/1891) telgraf ve telefonu şu şekilde vasfetmiştir:²¹⁷ (Recez)

١- وَأَنْظُرُ لِسِلْكَ الْبَرْقِ وَالتِّلْفُونِ كَمْ قَدْ قُرْبًا مَا كَانَ مِنْكَ بَعِيدًا

1 *Telgraf ve telefonun kablosuna bir bak. Sen uzktayken ne kadar da yakın etti.*

²¹⁵ İbrâhim Nâcî, *Dîvân* (Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Mısrîyye, 1434/2013), 8.

²¹⁶ Abdulaziz ‘Atîk, *el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Endelus* (Kahire: Dâru'l-Âfâk, ts.), 284.

²¹⁷ Es‘ad İbrahîm Ʀarrâd, *Nebze min Dîvâni'ş-şâ'iri'l-meşhûr Es‘ad Ʀarrâd* (İskenderiyye: Matba‘atu't-Ticâriyye, 1319/1899), 7.

Diğer bir örnekte de Mahmûd Dervîş (ö. 1429/2008), Gazze'de yaşanan katliamlardan birini, bir şiirinde televizyon kanallarında verilen hava durumu haberleri gibi ironik bir anlatımla şu şekilde dile getirmiştir:

١- مُنْخَفَضٌ جَوِّيٌّ. الرِّيحُ شِمَالِيَّةٌ غَرِيبِيَّةٌ، زَخَّاتٌ

٢- من مطر. البحر مجعّد رمادي. أشجار السرو

٣- عالية. وغيوم الخريف تسقط اليوم ثلاثين

٤- شهيداً شمالي غزة، بينهم امرأتان اشتركتنا

٥- في مظاهرة تطالب بحصة النساء من الأمل.

٦- السماء عالية . البحر هادئ أزرق. الرياح

٧- شمالية. الرؤية صافية. لكن غيوم الخريف

٨- الاسم الرمزي للقتل تقضي على أسرة كاملة

٩- مكونة من سبع عشرة حياة ... تبحث الأخبار

١٠- عن أسمائهم تحت الأنقاض. ما عدا ذلك

١١- تبدو الحياة غير العادية عاديّة الوتيرة

- 1 *Alçak basınç. Rüzgâr kuzey batı, sağanak*
- 2 *Yağmur. Deniz pek koyu gri, Selvi ağaçları*
- 3 *Uzun. Sonbahar bulutları bugün otuz*
- 4 *Şehit düşürür Kuzey Gazze'de, aralarında*
- 5 *Umuttan paylarını isteyen, bir gösteriye katılan iki kadın*
- 6 *Gökyüzü yüksek. Deniz sakın mavi. Rüzgar*
- 7 *Kuzey. Görüş açık. Fakat sonbaharın bulutları*
- 8 *-Öldürmenin sembolik ismi- on yedi hayattan oluşan*
- 9 *Bütün bir aileyi öldürür... Haberler arar*
- 10 *Enkazın altında isimlerini. Bunun dışında,*
- 11 *Normal olmayan hayat normal görünüyor.*²¹⁸

Klasik Arap şiiri kalıpları modern hayatın tezahür, ihtiyaç ve gerçeklerini dile getirmede yetersiz görülerek Batı şiirinin tesiriyle *eş-Şi'ru'l-Hur*, *eş-Şi'ru't-Tef'îlî*, *eş-Şi'ru'l-Mensûr*, *eş-Şi'ru'l-Mursel*, *Kasidetu'n-Neşr* gibi şiir çeşitleri ortaya çıkmıştır.²¹⁹

²¹⁸ Eminoğlu, *Modern Arap Şiirinde Mahmud Derviş ve Şiir Anlayışı* (Konya: Aybil Yay., 1936/2016), 97-98.

²¹⁹ Durmuş, "Şiir".

1905 yılında Emîn er-Reyhânî ile başlayan mensûr şiir, kafiyesiz bir şekilde yazılan şiirdir.²²⁰ Modern Arap edebiyatında ilk temsilcilerinin Nesîb Arîza, Bedr Şâkir es-Seyyâb ve Nâzik el-Melâike olduğu²²¹, serbest şiir anlamına gelen eş-Şi'ru'l-Hur veya eş-Şi'ru't-Tef'îli ise yalnızca kafiyeyle değil aruzdan da sıyrılarak kaleme alınmış ve bir beyti, bir veya iki tef'ileden oluşurken sonraki beyti üç veya daha fazla tef'ileden oluşabilen bir tür olmuştur.²²² Abdurrahman eş-Şükrî ile başlayan ve şiirde vezine bağlı kalırsa da birden çok kafiye kullanılarak yazılan şiir türüne de eş-Şi'ru'l-Mursel denmiştir.²²³

Buna örnek olarak Nâzik el-Melâike'nin 1947 yılında Mısır'da veba salgını olduğu zaman aşağıdaki kafiye düzeni ve tef'ile sayısına göre yazdığı *Kolera* şiirinin ilk mısraları verilebilir:²²⁴ (Mütedârik)

Tef'ile Sayısı	Kafiye Şekli	Şiir Beyti
2'li tef'ile	a	١-سكن الليل
3'lü tef'ile	b	٢-أصغ إلى وقع صدَى الأناث
6'lı tef'ile	b	٣-في عُمق الظلمة، تحت الصمتِ، على الأموات
4'lü tef'ile	c	٤-صَرَخَاتُ تَعْلُو، تَضْطَرِبُ

²²⁰ Zafer Ceylan, "Modern Arap Edebiyatında İlk Serbest Şiir Deneyimleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 55/1 (1435/2015), 187.

²²¹ Durmuş, "Şiir".

²²² Dayf, *el-Edebu'l-'Arabiyyu'l-mu'âşır fi Mısr*, 78.

²²³ Dayf, *el-Edebu'l-'Arabiyyu'l-mu'âşır fi Mısr*, 61.

²²⁴ Ceylan, "Modern Arap Edebiyatında İlk Serbest Şiir Deneyimleri", 197-198.

4'lü tef'île	c	٥- حزنٌ يتدفقُ، يلتهبُ
4'lü tef'île	b	٦- يتعثرُ فيه صدَى الآهاتِ
4'lü tef'île	d	٧- في كلِّ فؤادٍ غليانُ
4'lü tef'île	d	٨- في الكوخِ الساكنِ أحزانُ
6'lü tef'île	b	٩- في كلِّ مكانٍ روحٌ تصرخُ في الظلماتِ
4'lü tef'île	e	١٠- في كلِّ مكانٍ يبكي صوتُ
4'lü tef'île	e	١١- هذا ما قد مرَّقه الموتُ
3'lü tef'île	e	١٢- الموتُ، الموتُ، الموتُ
6'lü tef'île	e	١٣- يا حزنَ النيلِ الصَّارخِ بما فعلَ الموتُ

- 1 *Gece sessizleşti.*
- 2 *İniltilerin yankısını dinle*
- 3 *Karanlığın derinliğinde, sessizliğin altında, ölülerin
üzerinde*
- 4 *Bağrışlar yükseliyor, çarpışıyor*
- 5 *Hüzün fişkırıyor, alevleniyor*
- 6 *Âhların yankısı duruyor.*
- 7 *Her kalpte kaynamalar var.*
- 8 *Oturulan gecekondularda hüznün var*
- 9 *Her mekânda karanlıklarda çığlık atan bir ruh var*
- 10 *Her mekânda bir ses ağlıyor.*
- 11 *Ölümün parçaladığı işte bu!*
- 12 *Ölüm, ölüm, ölüm*
- 13 *Ey çığlık atan Nil'in, ölümün yaptıklarına hüznü*

Örnekte görüldüğü üzere Nâzik el-Melâike, klasik şiireki gibi tek bir kafiye ve tef'ile kullanmayarak yenilikçi akımın öngördüğü tür olan serbest şiir türünde yazmıştır.

Bütün bu değişikliklerin yanı sıra kasidenin konusuyla ilgili bazı şiir terimleri de Abbâsî dönemine nazaran bu dönemde daha çok yaygınlık kazanmıştır. En

önemlilerinden biri *eş-Şi'ru'l-Kaşaşi* adı verilen ve şiir üslubuyla heyecan verici, büyüleyici bir şekilde kaleme alınan uzun ya da kısa kıssaların anlatıldığı şiir türüdür.²²⁵ Bu türün, tarihî gerçekliğin hayal ürünüyle karıştığı ve 1000 beyite kadar ulaşabilen *el-Kaşaşi'l-Melhamî*, kahraman veya toplumda değer verilen kişilerin hayalden uzak bir şekilde tarihî olarak anlatıldığı *el-Kışşatu'l-Muṭavvile* (*Muṭavvilât*), olayların kısa ve öz olarak ele alındığı *el-Kışşatu'l-Mesrâhiyye* olmak üzere üç çeşidi vardır.²²⁶ Buna örnek olarak Ahmed Şevkî'nin “*el-Ḳubbera ve 'bnuhâ*” adlı kasidesi verilebilir:²²⁷ (Recez)

- | | |
|---|---|
| ۱-رَأَيْتُ فِي بَعْضِ الرِّيَاضِ قُبْرَةَ | تُطَيِّرُ ابْنَهَا بِأَعْلَى الشَّجَرَةِ |
| ۲-وَهِيَ تَقُولُ يَا جَمَالَ الْعُشْرِ | لَا تَعْتَمِدْ عَلَى الْجَنَاحِ الْمَهْشِرِ |
| ۳-وَقِفْ عَلَى عُودٍ بِجَنْبِ عُودِ | وَأَفْعَلْ كَمَا أَفْعَلُ فِي الصُّعُودِ |
| ۴-فَأَنْتَقَلْتُ مِنْ فَنَنِ إِلَى فَنَنْ | وَجَعَلْتُ لِكُلِّ نَقْلَةٍ زَمَنْ |
| ۵-كَيْ يَسْتَرِيحَ الْفَرْخُ فِي الْأَنْشَاءِ | فَلَا يَمْلِكُ ثِقَلِ الْهُوَاءِ |
| ۶-لَكِنَّهُ قَدْ خَالَفَ الْإِشَارَةَ | لَمَّا أَرَادَ يُظْهِرُ السَّطْرَةَ |
| ۷-وَطَارَ فِي الْفَضَاءِ حَتَّى ارْتَفَعَا | فَخَانَهُ جَنَاحُهُ فَوْقَهَا |
| ۸-فَأَنْكَسَرَتْ فِي الْحَالِ رُكْبَتَاهُ | وَلَمْ يَنْلِ مِنَ الْعَلَا مُنَاهُ |
| ۹-وَلَوْ تَأْتَى نَالَ مَا تَمَّى | وَعَاشَ طُولَ عُمُرِهِ مُهْمًا |
| ۱۰-لِكُلِّ شَيْءٍ فِي الْحَيَاةِ وَقْتُهُ | وَعَايَةُ الْمُسْتَعَجِلِينَ فَوْتُهُ |

1 Bazı bahçelerde gördüm tarla kuşu. Yüksek ağaca uçuruyor yavrusunu

2 Ve diyor ki: Ey kuş yuvasının güzelliği! Çabuk kırılan

²²⁵ Huseyin, *Min ḥadîsî 'ş-şi'ri ve 'n-nesr*, 155.

²²⁶ Aṭavî, *eş-Şi'ri'l-'Arabi'l-ḥadîs* (Şebeketu'l-Alûka, 1433/2012), 92-93, <https://www.alukah.net/library/0/100219/>.

²²⁷ Şevkî, *eş-Şevkiyyât*, 888.

kanatlarına güvenme

- 3 *Dalın üzerinde, yanında dur ve göğe yükselmede ben ne yaparsam onu yap*
- 4 *Bir daldan bir dala geçti ve her geçişe zaman ayırdı*
- 5 *Bu sırada yavrusu dinlenebilsin diye, havanın ağırlığından sıkılmadan*
- 6 *Fakat uyarıyı dinlemedi ve maharetini göstermek istedi.*
- 7 *Uçup göklere kadar yükseldi, kanatları onu yanılttı ve düştü.*
- 8 *Bacakları hemen kırıldı. Yükseklerle uçma hayaline erişemedi.*
- 9 *Eğer acele etmeseydi ulaşırdı hayaline, sağlıklı olurdu hayatı boyunca*
- 10 *Hayattaki her şeyin bir vakti vardır. Acelecilerin ise geçer, gider hedefi.*

Emîru'ş-Şu'arâ' Ahmed Şevkî'nin bu şiirinde görüldüğü üzere öğüt veren bir hikâye, şiir üslubuyla çocukların ya da büyüklerin ilgisini çekecek şekilde yazılmıştır.

Sonuç olarak Modern dönemde, tek kafiye ve vezinden oluşan kadîm şiiri yaşatmaya çalışan şairler olmuşsa da Batının etkisi ile şiirlerde birtakım konu ve şekil değişiklikleri yapılmıştır. Kafiye ve vezinlere bağlı kalınmayan ve her mısrasında farklı sayılarda tef'île olabilen bir şiir türü olan eş-Şi'ru'l-Hur ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak bu türe eş-Şi'ru't-Tef'îlî veya eş-Şi'ru'l-Mensûr gibi

farklı isimler de verilmiştir. Ayrıca Batı şiirlerinin etkisinde kalınmasının sonucunda Dîvân, Apollo gibi; Batı şiirinin etkisinden kurtularak kadîm şiiri yaşatma çabaları sonucunda da İhyâ gibi ekoller kurulmuştur.



İKİNCİ BÖLÜM

KLASİK VE MODERN DÖNEMDE VAHDETU'L-KASİDE MESELESİ

2.1. Vaḥdetu'l-Kaside Kavramı

Vaḥde kelimesi lügat açısından ele alındığında “وَحْدٌ” fiilinin mastarı olup²²⁸ bir olmak, birlik, teklik,²²⁹ yalnızlık²³⁰ benzeri olmayan veya başkalarından ayrı kalmak²³¹ gibi anlamlara geldiği görülmektedir. Buna göre vaḥdetu'l-kaside, kasidenin birliği veya bütünlüğü anlamında kullanılmakta ve kasidenin beyitleri arasında sebep sonuç ilişkisine bağlı olacak şekilde bir uyumun olması ve kasidede bir bütün oluşturacak şekilde tek bir konudan bahsedilmesidir.²³²

Vaḥdetu'l-kaside'nin, klasik dönem edebiyatçıları arasında bilinen ve kullanılan bir kavram olmaması ve kasidenin bütününden ziyade vaḥdetu'l-beyt adı verilen beyitlerdeki birlik ve bütünlükten bahsedilmesi, modern dönem Arap edebiyatçıları arasında çokça tartışılan bir konu olmasına sebebiyet vermiş fakat bu kavramla tam olarak neyin kastedildiği konusunda ortak bir noktada buluşulamamıştır.

Batı edebiyatından etkilenen Arap edebiyatçıları, bu konu hakkında eserlerinde kendi anlayış ve bakış açılarına göre farklı kavramlar kullanmış ve bu kavramları farklı şekillerde tarif etmişlerdir.²³³ Nitekim vaḥdetu'l-kaside kavramının yerine organik birlik anlamına gelen ve kasidenin unsurları arasında, canlı bir varlıkta söz konusu olan mükemmel uyum ve birlikteliğin olması şeklinde açıklanan

²²⁸ Ebu'l-Huseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râğî el-Ḳazvî el-Hemedânî, “وَحْدٌ”, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdussellâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979), 6/90.

²²⁹ Ḥalîl b. Ahmed, “وَحْدٌ”, 3/281; İbn Manzûr, “وَحْدٌ”, 3/449.

²³⁰ Ebû Naşr İsmâîl b. Ḥammâd el-Cevherî, “وَحْدٌ”, *eş-Şihâh Tâcu'l-luğa ve Şihâhu'l-'Arabîyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr 'Atfâr (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), 2/547.

²³¹ Ebu'l-Feyd Muhammed el-Murtağâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Huseynî ez-Zebîdî, “وَحْدٌ”, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Komisyon (İskenderiye: Dâru'l-Hidâye, ts.), 9/263.

²³² Desûkî, *Fi'l-edebi'l-ḥadîs*, 2/261; Zuheyra Benînî, “el-Muşṭalaḥu'n-naḳdî beyne't-te'sîl ve teḥaddiyâti'l-ḥadâse muşṭalaḥ vaḥdeti'l-kaside nemûzecen”, *Mekâlîd*, 1/2 (1431/2011), 70.

²³³ Maṭlûb, *Dirâsât belâğîyye ve 'n-naḳdiyye* (Bağdat: Dâru'l-Hurriyye, 1400/1980), 549.

el-vaḥdetu'l-‘uḍviyye; konu birliği anlamına gelen ve kasidelerde tek bir konu, duygu veya histen bahsedilmesi anlamındaki el-vaḥdetu'l-mevdû‘iyye gibi kavramların kullanıldığı görülmüştür.²³⁴ Kavramlardaki bu farklılığın sebebi ise vaḥde kavramından ne anlaşıldığı ve kasidede bütünlüğün ve birliğin hangi açılardan olması gerektiği konusundaki yaklaşımların çeşitlilik arz etmesi olmuştur.

2.2. Batı Eleştirmenlerine Göre Vaḥdetu'l-Kaside Anlayışı

2.2.1. Eflâtun'un Görüşü (ö. MÖ 347)

Antik Yunan çağında gerek Eflâtun gerekse Aristoteles (ö. MÖ 322), eserlerinde edebiyata değinmişler ve bu konulara dair önemli tespitlerde bulunmuşlardır. Bunun yanında o dönemdeki şiiirlerin nasıl tenkit edildiklerini de ortaya koymuşlardır. Eflâtun'a göre bir şairin güzel veya iyi bir şey ortaya koyması, bilinçsiz bir haldeyken ilham ile gerçekleşmektedir.²³⁵

Şiiirin unsurları arasındaki uyuma yani el-vaḥdetu'l-‘uḍviyye anlayışına edebi açıdan en eski değinen kişi de ilk çağ Yunan filozofu Eflâtun olmuştur.²³⁶ Hocası Sokrates (ö. MÖ 399) ve Phaedrus'un arasında geçen, yazar Lysias²³⁷ hakkındaki diyalogu ele aldığı kitabında Sokrates'in Phaedrus'a şunları söylediğini kaydetmiştir:

“Şunu belirtmeliyim ki zannımca sen de benimle aynı görüştesin. Her sözün düzenli bir yapıya sahip olması lazımdır. Özel bir yapıya sahip olan canlı varlıklar gibi. Onlarda, baştan ayağa ilintisiz bir şey yoktur ve uzuvlar arasında uyum söz konusudur. Bundan dolayı bir yazının unsurları birbiriyle ve bütünüyle uyum içerisinde olmalıdır.”²³⁸

²³⁴ Bk. Râfi‘î, *Vaḥyu'l-kalem* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 1420/2000), 3/326; ed-Desûkî, *Fi'l-edebe'l-ḥadîs*, 2/262.

²³⁵ Muhammed Güneymî Hilâl, *en-Naḥdu'l-edebe'l-ḥadîs* (Kahire: Nahḍa Mısır, 1417/1997), 28.

²³⁶ Abdulmu‘tî Şa‘râvî, *en-Naḥdu'l-edebe'l-‘inde'l-‘İğriḳ ve'r-Rûmân* (Kahire: Mektebetu'l-Enclû'l-Mıṣriyye, 1419/1999), 109.

²³⁷ Antik Yunanistan'da konuşma yazarı.

²³⁸ Eflâtun, *Muhavere Phaedrus ev ‘ani'l-cemâl*, terc. Emîra Hilmî Maṭar (Kahire: Dâru Ğarîb, 1420/2000), 91 (264 5 13-16).

Eflâtun burada Sokrates'in ele aldığı Lysias'in, konuya sonuçla başladığına ve diğer bölümleri karışık bir şekilde ele aldığına dikkat çekmiştir.²³⁹ Ne yazarsa yazsın konunun bölümleri arasında uyum olması gerektiğini söyleyerek onu eleştirmiştir. Buna göre Eflâtun, şiirin unsurları arasındaki uyum ve bütünlükten bahsetmiş fakat bir şiir veya metnin tek bir konudan oluşması gerektiği hususuna değinmemiştir.

2.2.2. Aristoteles'in Görüşü (ö. MÖ 322)

Aristo, vaḥdetu'l-kaside konusunda hocası Eflâtun'un görüşlerini biraz daha geliştirerek benimsemiştir. Sadece bir metnin unsurlarının bütün olarak uyum içinde olmasına ve bu unsurların tertibine değinmemiş, birbirleriyle olan ilişkisini de ele almıştır. Ayrıca şiirin yazılmasındaki hedefleri gerçekleştirmenin de öneminden bahsetmiştir.

Aristo şiirin türlerinden bahsederken “trajedi (el-me'sâ)” ve “epik (el-melḥame)” konularını ele almıştır. Üzerinde daha çok durduğu trajediyi ise şu şekilde tanımlamıştır:

*“Başı ve sonu bulunan, belli uzunluğu olan ciddi bir eylemin taklidi olup sanatsal açıdan güzelleştirilen bir dili vardır. Bölümlerinin farklılığına göre de değişir. Bu eylemi gerçekleştiren kişiler vasıtasıyla temsil edilir. İnsanda merhamet, korku gibi duyguları uyandırır ve kişisel arınmaya sebep olur.”*²⁴⁰

Trajediyi oluşturan hikâye etrafında dönen düzenli eylemler arasında kesin bir bağ veya alaka olmalıdır. Eylemleri gerçekleştiren kahramanlar bu eylemler neticesinde ya iyi ya da kötü biri olur.²⁴¹

Aristo'ya göre trajedi, tam bir eylemi kapsamalıdır. Tam eylemden kasıt ise o eylemin başı, ortası ve sonu olmasıdır. Böylelikle trajedi kusursuz bir yapıya

²³⁹ Eflâtun, *Muhavere Phaedrus ev 'ani'l-cemâl*, 91-92 (264 5 13-16).

²⁴⁰ Aristoteles, *Poetika*, terc. İsmail Tunalı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1413/1993), 22 (6 2 6-10).

²⁴¹ Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-ḥadîs*, 63-64.

bürünür. Nitekim bölümler arasındaki uyum ve sıralama da oldukça önemlidir.²⁴² Aristo bu uyumun, canlı varlıkların uzuvları arasındaki uyum gibi ve her olayın kendine has bir yeri ve diğerleriyle bağlantılı olmasını şu şekilde açıklamıştır:

*“Öyküsü olan, birlikli bir ölçü (vezin) ile yazılan taklide (şiire) gelince; Öykü burada da tragedyalarda olduğu gibi dramatik olarak kurulmalıdır; yani, öykünün birlikli ve tam bir canlı varlık gibi kendi özüne uygun bir zevk duygusu yaratabilmesi için birlikli bir bütün oluşturan ve kendi içinde tamamlanmış bulunan, bir başı bir ortası bir de sonu olan bir eylem dolayında geçmesi gerekir.”*²⁴³

Nitekim Aristo bunları söyleyerek yazılan olaylar arasında herhangi bir eksiklik veya kopukluk olursa bu boşluğun, uyuma dikkat edilerek doldurulmasının ve olayların birliği oluşturacak şekilde birbirini izlemesinin gerekli olduğunu açıklamıştır.

İkinci tür olan epik ise anlatıma dayalı, ölçülü ve belli bir uzunlukta olup trajedideki gibi başı ve sonu olan tam bir eylemi ele almalıdır. Buna binaen olayların aynı zamanda gerçekleşmesiyle zaman birliği, aynı mekânda geçmesiyle de mekân birliği sağlanır.²⁴⁴ Epik şiirde tarihi konular ele alınmayıp pek çok olay aynı anda anlatılmamalı, tek bir olay üzerine yoğunlaşılmalıdır. Aristo’ya göre bu birliği en iyi şekilde sağlayan kişi ise Homeros’tur. Nitekim Troya Savaşı’nı ele aldığı *İlyada* ve bu savaşa katılan kahraman Odysseus’un başından geçenleri anlattığı *Odyseia* destansı şiirlerinde tek bir eylemi başı, ortası ve sonu bulunan bir olay örgüsü etrafında ele almış, gereksiz anlatılara yer vermemiştir.²⁴⁵ Çünkü şiirin merkezindeki eylem ve diğer olaylar ile alakalı olmayan teferruatlara şiirde yer verilmemeli böylelikle olayların birbiriyle arasındaki uyum bozulmamalıdır.²⁴⁶

Sonuç olarak Aristo el-vaḥdetu’l-‘udviyye anlayışını, kurallarıyla birlikte genel olarak açıklamış, ondan sonra gelen eleştirmenler ise bu kuralları esas kabul

²⁴² Hilâl, *en-Nakdu’l-edebi’l-ḥadîs*, 65.

²⁴³ Aristoteles, *Poetika*, 68-69 (23 1 1-8).

²⁴⁴ Hilâl, *en-Nakdu’l-edebi’l-ḥadîs*, 65.

²⁴⁵ Hilâl, *en-Nakdu’l-edebi’l-ḥadîs*, 90.

²⁴⁶ Aristoteles, *Poetika*, 29 (8 3 17-20).

ederek vahdetu'l-kaside anlayışında kullanmışlardır. Ayrıca Aristo nesir ile alakalı kurallardan bahsetse de Arap eleştirmenler bu kuralları şiire de yansıtmıştır.

2.2.3. Horatius'ın Görüşü (ö. MÖ 8)

Quintus Horatius Flaccus, Roma şairi ve Latin edebiyat eleştirmeni olup MÖ 65 ve 8 yılları arasında yaşamıştır.²⁴⁷ Aristo'dan sonra el-vahdetu'l-'udviyye anlayışına değinen kişilerden biri olmuş ve sanatsal açıdan bölümler arası uyum ve bütünlükten bahsetmiştir. Ayrıca bu düzen ve uyumu, sanatsal beceri ve doğru sıralama gibi kurallara dayandırmıştır. Şiirinin başlarında bunu şu şekilde anlatmıştır:

“Eğer bir ressam, atın boynunu insan başıyla bütünleştirmeye kalkarsa, farklı türden canlıların uzuvlarını bir araya getirerek üzerini yine farklı canlıların tüyleriyle kaplarsa, güzel bir kadının vücudunu çirkin ve siyah bir balık kuyruğu ile tamamlarsa bu görünüm karşısında kendinizi gülmekten alıkoyabilir misiniz? Bu bir akıl hastasının hayalindeki gibi anlamsız şeylerle dolu bir edebi metne benzer, ne başı ne de sonu birbiriyle uyumlu olur.”²⁴⁸

Horatius burada, her biri ayrı güzel olan parçaların birleştirilmesiyle ortaya çıkan bütünün mükemmel olmasının beklenemeyeceğini ancak parçalar arasında uyum ve tertip söz konusu olduğunda güzel bir bütün ortaya çıkacağını belirtmiştir.

Horatius ayrıca Aristo'dan farklı olarak “vahdetu'l-hulk” diye isimlendirilen anlayıştan söz etmiştir.²⁴⁹ Bu anlayışa göre kahramanların kendi içerisinde tutarlı ve mizaçlarının istikrarlı olması gereklidir. Örneğin bir kahraman başta zengin, cesur ve savaşçı niteliklerine sahipse sonuçta da bu nitelikler korunmalı ve değişime uğratılmamalıdır.²⁵⁰

²⁴⁷ “Horace”, *The Encyclopedia Britannica* (New York: The Encyclopedia Britannica Company Ltd., 1347/1929), 11/739-740.

²⁴⁸ Quintus Horatius Flaccus, *Ars Poetica-Şiir Sanatı*, terc. Cengiz Çevik (İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1426/2006), 3.

²⁴⁹ Horatius, *Ars Poetica-Şiir Sanatı*, terc. Cengiz Çevik, 11.

²⁵⁰ Horatius, *Ars Poetica-Şiir Sanatı*, terc. Cengiz Çevik, 11.

Şairlerin, istediği her şey hakkında şiir yazma özgürlüklerinin olduğunu fakat bütünü ya da birliği oluşturacak şekilde tek bir konu üzerinde durmalarının daha iyi olacağını, bunu yaparken de vahşi ile soyluyu, yılan ile kuşları, kuzu ile kaplanı birbirine karıştırmadan, olanca netliğiyle yansıtmayı gerektiğini söylemiştir.²⁵¹

Horatius'un bu fikirlerine bakıldığında diğer filozoflardan etkilendiği ve buna ek olarak el-vaḥdetu'l-‘uḍviyye ve el-vaḥdetu'l-mevḏû‘iyye konularından bahsettiği görülmektedir.

2.2.4. Longinus'un Görüşü (ö. 273)

Antik Yunan edebiyatına bakıldığı zaman Aristo ve Horatius'tan sonra Yunan edebiyat eleştirmeni Cassius Longinus akıllara gelmektedir. Longinus diğer eleştirmenlerden farklı olarak *Peri Hupsous (Yücelik Üzerine)* adlı eserinde el-vaḥdetu'l-‘uḍviyye anlayışını ilk defa lirik şiir üzerinden ele almış²⁵² ve Yunan şair Sappho'nun²⁵³ “*Ode To Anactoria*” adlı lirik kasidesini bu konu çerçevesinde şu şekilde tahlil etmiştir:

“*Seni şaşırtmıyor mu? Ruh, beden, kulak, dil, göz ve rengi birbirlerinden ayrı ve parça parça oldukları halde nasıl da bir araya getiriyor. O, çelişkili olan durumları bile bir bütün içerisinde ele alıyor. O, aynı zamanda sıcak ve soğuk, varlık ve yokluk, korkak ve ölümün eşiğinde. İstenilen etki, onda sadece bir duygunun değil birkaç duygunun bir araya gelmesidir. Tüm bu şeyler sevenler için gerçekleşmiş ve duyguların en çarpıcı olanları seçilip onlar arasındaki geçişin mükemmelliğiyle bir bütün ortaya çıkmıştır.*”²⁵⁴

²⁵¹ Horatius, *Ars Poetica-Şiir Sanatı*, terc. Cengiz Çevik, 3-5.

²⁵² Bessâm Kaḥḥûs, *Vaḥdetu'l-kaside fi'n-naḥḍi'l-'Arabiyyi'l-ḥadîs* (Amman: Dâr ve Mektebetu'l-Kind, 1434/2014), 18.

²⁵³ Yaklaşık MÖ 7. yy.ın ortalarında Antik dönemde yaşamış olan meşhur kadın şair. Bk. Laleş Uslu, “Antik Yunan’ın Asi Kızı: Sappho”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 21 (1438/2018), 262.

²⁵⁴ William Kurtz Wimsatt & Cleanth Brooks, *Literary Criticism a Short History* (Yeni Delhi: Oxford & IBH Publishing, 1376/1957), 109.

Longinus, şair Sappho'nun kasidesinde kullandığı zıt unsurlarda bile birliği sağlamada son derece başarılı olduğunu ve sanatsal açıdan bütünlüğü koruyabildiğini el-vaḥdetu'l-‘uḍviyye anlayışı ile açıklamıştır.

Sonuç olarak Antik Yunanda eleştirmenlerin el-vaḥdetu'l-‘uḍviyye ve el-vaḥdetu'l-mevdû'iyye konuları üzerinde durduğu görülmüştür. Ayrıca Aristo'nun bu konu hakkındaki fikirleri XVI ve XVII. yy.larda şerh edilmeye başlanmış ve daha sonraki dönemlerde ise prensip haline dönüşmüştür. Nitekim Aristo yalnızca trajedi ve epik şiir hakkında bu fikirleri söylemişse de ondan sonra gelen eleştirmenler diğer şiir türleri için de bu kuralları uyarlamışlardır.

2.2.5. Samuel Taylor Coleridge'in Görüşü (ö. 1250/1834)

Coleridge, modern Batı edebiyatının önde gelen İngiliz şair, edebiyat eleştirmeni ve filozoflarından biri olup Romantizm akımının kurucularındandır.²⁵⁵ Şiirlerde kurgulanan hayale değinmiş ve bunu bir teori haline getirmiştir.

Coleridge hayali, birinci ve ikinci olmak üzere ikiye ayırarak incelemiştir. Ona göre birinci hayal (vehim), tüm insanlarda olmakla birlikte insanların kendi duyguları ve dış dünya ile ilişki kurmalarıyla gerçekleşmektedir. İkinci hayal ise birinci hayalin bir yansıması olup şairlerin hayalleridir.²⁵⁶ Nitekim şairler, bu gerçek hayal gücüyle canlı ve sanatsal bir şey ortaya koyabilir ve bir şeyin üzerine yeni bir ışık tutabilir. Vehim ve hayal arasındaki bu fark, vehmin canlı ve sanatsal değil donuk ve sabit bir şekilde üretim yapmasıdır.²⁵⁷ Hayal ise şairin kasidesinde canlılığı koruyan, onu uyumlu bir şekilde unsurlarıyla birbirine bağlayan ve böylelikle de onu mükemmel kılan kaynaktır.

Ona göre bir şairin, kasidesini yazması için aklındaki konuları uyumlu hale getirme ve bu konuları, özgün hayal (ikinci hayal), derin his ve içe işleyen düşüncelerle birleştirebilme yeteneğinin olması gerekmektedir. Bu da bir şairi,

²⁵⁵ Muhammed Mustafa Bedevî, *Coleridge* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1408/1988), 35.

²⁵⁶ Kaṭṭûs, *Vaḥdetu'l-kaside*, 20-21.

²⁵⁷ Bedevî, *Coleridge*, 88.

kasidede olan olaylara ve şahıslara bakış açısı bakımından diğer insanlardan farklı kılmalıdır.²⁵⁸

Mananın gereğince bir konuyu diğer bir konuyla ve görünürdeki olayları, anlatılan gizli duygularla birbirine bağlama gayreti kasidede görünmeli, akıl ve kalp iş birliğinde bulunmalıdır. Seçilen konular ise uzvî birlikteki gibi canlı bir şekilde ve şairin duyguları göz önüne alınarak birleştirilmelidir.²⁵⁹ Böylelikle şair, ele alacağı zahiri düşüncelerin altında gizlenen hayal gücünü yansıttığı ve hayal gücüyle birleşerek bu zahiri düşünceleri sembol olarak kullandığı kasidesini oluşturur. İlk bakışta anlaşılan zahiri düşüncelerin ve bu düşüncelerin altında yatan hayal gücünün birbiriyle uyumlu bir şekilde bütünleşerek canlı uzvî birlikteki gibi olması esastır.²⁶⁰

Bir kasideyi oluşturan bölümler arasında uzvî birlik olması, kasidedeki her bir bölümün, bütünde oluşturulması istenen fikri yansıtmasına bağlıdır. Her bir satır diğer bir satırı doğurmalı hatta her bir lafız kendisinden sonraki lafızı canlandırmalıdır.²⁶¹ Böylelikle de okuyucu veya dinleyici ortaya konulan kasidenin tümünde şairin iradesini hissetmelidir.²⁶² Coleridge, bu biçimde oluşturulan kasidenin dış şeklini, çeyrek portakal, çeyrek elma, çeyrek nar ve çeyrek limonun birleştirilmesiyle oluşturularak gerçek bir yuvarlak meyveyi andıran oluşuma benzetmiştir.²⁶³

Coleridge'a göre bir şiirin mükemmel olabilmesi için ondaki uzvî birliği oluşturan bazı özellikleri de taşıması gerekir. Bu özelliklerden biri de şairin kullandığı dildir. Ona göre dil, insan dili ve tabiat dili olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İnsan dili olarak adlandırdığı bu dil, günlük yaşantıda kullanılan dildir. Tabiat dili ise mecaz kullanımında ortaya çıkar. Şairin kullandığı dil, bu iki dilin arasında yer almaktadır.²⁶⁴ Şair, insan dilinde olan kelimelerin altına hayal ve fikirlerini gizleyerek bu dili kullanır. Şiirde kullanılan dil ile ilgili her unsurun

²⁵⁸ Bedevî, *Coleridge*, 81.

²⁵⁹ Kaştûs, *Vahdetu'l-kaside*, 23

²⁶⁰ Bedevî, *Coleridge*, 83-84.

²⁶¹ Kaştûs, *Vahdetu'l-kaside*, 25.

²⁶² Bedevî, *Coleridge*, 93.

²⁶³ Bedevî, *Coleridge*, 94.

²⁶⁴ Kaştûs, *Vahdetu'l-kaside*, 25.

kendine has görevi olmalı ve bu unsurların tek bir görev için bir araya gelmeleri sağlanmalıdır.²⁶⁵ Bunun yanı sıra mükemmel bir şiir, lafızlarının, şiirin güzelliğini kaybetmeden benzer lafızlarla yer değiştirmesi mümkün olmayan şiirdir. Buna binaen şiirde lafız ve mana iç içe olmalı ve bunlar sağlam bir şekilde birbirine bağlanmalıdır. İçerisinden herhangi bir lafız çıkarıldığı veya değiştirildiği zaman mana olumsuz etkilenmeli, yansıtılmak istenen düşünce tam olmamalıdır.²⁶⁶

İkinci bir özellik ise şiirdeki vezin ve ahenktir. Bu vezin ve ahenk, Coleridge'a göre donuk bir kalıptan ziyade şiirin ayrılmaz bir parçası konumunda olmalıdır. Vezin dil ile beraber olmalı ve şairin duygularını karşı tarafa yansıtmak için etken görevi görmelidir. Nitekim vezin ve ahenk, okuyucu veya dinleyicideki etkiyi artırmakta ve onların dikkatini uzun süre kasidede tutmakta büyük rol oynamaktadır.²⁶⁷

Sonuç olarak Coleridge, kasidelerdeki hayalin sınırlarını belirlemiş ve kasidelerin unsurlarının nasıl bir uzvî birlik içerisinde olacağını açıklamıştır. Bu fikirleri sayesinde ondan etkilenen birçok Arap eleştirmeni olmuştur.

2.3. Klasik Dönem Arap Eleştirmenlerine Göre Vaḥdetu'l-Kaside

Anlayışı

Klasik dönem edebiyat eleştirmenleri şiirin ana konuyla ilintili olarak üç aşamadan meydana geldiğini ifade etmişlerdir. Buna göre şair, atlâl tasviri ile başladığı şiirinin birinci kısmında ayrılık, hatıra, geçmişe özlem gibi konuları işlemiş, sonra da sevgilisinden ve ona olan aşkından bahsetmiştir. İkinci kısımda çölde geçen uzun ve yorucu yolculukları ele alarak karşılaştığı hayvanların, özellikle de devenin tasvirini yapmıştır. Kasidenin son kısmında ise ana konuya geçerek şiirini sonlandırmıştır.²⁶⁸ Her ne kadar şiirin içyapısının bu düzene sahip olması gerektiğini savunanlar olsa da ilk dönemlerde farklı tarzda şiir söyleyen şairler de olmuştur.

²⁶⁵ Bedevî, *Coleridge*, 96.

²⁶⁶ Bedevî, *Coleridge*, 96-97.

²⁶⁷ Bedevî, *Coleridge*, 98.

²⁶⁸ Brockelmann, *Târîḥu'l-edebi'l-'Arabî*, terc. Abdulhalîm Neccâr (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 1/59-60; Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 72; Elmalı, "Kaside".

Klasik dönem eleştirmenlerinin kasidede hangi konuların yer alması gerektiğiyle ilgili görüşlerine bakıldığı zaman bir kısmının Câhiliye dönemi kaside yapısını esas kabul ettikleri görülmektedir.²⁶⁹ Bunlara göre şairler klasik dönemde uygulanan daha sonraları ise bir gelenek haline gelen metotları terk etmemelidir. Örneğin ilk dönem şairleri terk edilmiş ve harabeye dönüşmüş mekânların önünde durup ağlayarak kasideye başlıyorsa sonraki dönem şairleri de aynı şekilde şiire başlamalı, sağlam ve mamur yapıları anlatarak şiire başlamamalıdır. Aynı şekilde klasik kasidelerde binek hayvanı olarak deve geçtiği için sonraki dönem şairleri de şiirlerinde bu hayvanı binek olarak kullanmalıdırlar. Bunun yanı sıra şairin, iyi bir şair olabilmesi için bu ve benzeri meselelerde klasik dönemi takip etmesi, söz konusu geçişleri güzel bir şekilde yapabilme yeteneğine sahip olması gerekmektedir.²⁷⁰ Aynı şekilde şairlerin klasik dönem şiirlerine hâkim olmaları gerektiğini, onların kullandıkları lafızları, manaları, sanatları ve metotları yeri geldiğinde aynen kullanabilmelerinin zorunlu olduğunu da ifade etmişlerdir.²⁷¹

Bu noktada farklı konuların iç içe bulunduğu bir kasidede konu birliğinden ne ölçüde bahsedilebileceği meselesi ortaya çıkmaktadır. Bu husus modern dönem Arap edebiyatı tenkit kitaplarında *vaḥdetu'l-kaside*, *el-vaḥdetu'l-udviyye*, *el-vaḥdetu'l-mevdû'iyye* gibi farklı tabirlerle ifade edilmişse de bu başlıklar altında zikredilenlere bakıldığında genel olarak aynı meselelerden bahsedildiği de dikkat çekmektedir.

Vaḥde kelimesinden neyin kastedildiği ve kasidenin hangi özelliklere sahip olması gerektiği hususunda da klasik dönemlerden günümüze kadar çok farklı görüşler ortaya konmuş ve bu husus eleştirmenler arasında tartışılmalı bir konu olmuştur. Klasik dönem edebiyatçıları eserlerinde, *vaḥdetu'l-kaside*, *el-vaḥdetu'l-udviyye*, *el-vaḥdetu'l-mevdû'iyye* gibi kavramları kullanmamaktadır. Ancak diğer yandan bu kavramların üst başlık olarak değerlendirilebileceği meseleleri

²⁶⁹ Yûsuf Huseyin Bekkâr, *Binâu'l-kasîde fi'n-naḥdi'l-'Arabîyyi'l-ḳadîm fi ḳav'i'n-naḥdi'l-ḥadîs* (Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1402/1982), 28.

²⁷⁰ Ḳayravânî, *el-'Umde*, 1/225; Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim b. Ḳuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ'*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1377/1958), 1/75-76.

²⁷¹ Ebu'l-Ḥasen Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm Ṭabâṭabâ el-Ḥasenî el-Alevî, *İyâru'ş-şî'r*, thk. Abbas Abdussâtir (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1405/2005), 10.

zikretmişler ve iyi bir şiirde bulunması gereken şartlar konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Ayrıca klasik dönem edebî tenkit eserleri incelendiğinde genel olarak iki farklı bakış açısına sahip ulemanın varlığı gözükmemektedir. Bunların ilki Cahiliye dönemi şiirini vazgeçilmez bir kıtas kabul etmeleri yönüyle tutucu ve geleneksel çizgide yer alırken diğer grup ise daha yenilikçi bir çizgidedir. Modern dönem edebiyat kitaplarında ise tartışma yine aynı minvalde devam etmiş ancak bu kavramlar özel olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda konuyu ilk olarak klasik dönem Arap eleştirmenlerin görüşlerine göre ele almak yerinde olacaktır.

2.3.1. Câhız'ın Görüşü (ö. 255/869)

Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn* adlı eserinde manaların geniş ve yaygın fakat lafızların sınırlı olmasından dolayı manaların hükmünün lafızlardan farklı olduğunu söylemiştir. Nitekim ona göre manalara Arap olanların da olmayanların da, bedevilerin de hadarilerin de ulaşabildiğini asıl vazifenin ise vezni oluşturmak, lafızları seçmek ve bunları bir bütün içerisinde ele almak olduğunu vurgulamıştır.²⁷² Bununla birlikte beyitler ve lafızlar arasındaki uyumdan da bahsetmiştir. Birbiriyle uyum içerisinde ve mahreç yönünden kolay olan lafızların kullanıldığı şiiri, en iyi şiir olarak tanımlamış ve bunun yanı sıra bir şiir bu şekilde yazıldığında şairin sözlerini güzel bir biçimde kalıba dökeceğini ve bu sözlerin dilde yağ gibi kaymış olacağını belirtmiştir.²⁷³ Bu ifadelerinden, Câhız'ın lafızlar arası uyumdan ve bu lafızların mahreç yönünden kolay olan harflerden müteşekkil olması gerektiğinden bahseden ilk edebiyatçılardan olduğunu söylemek mümkündür.

Câhız, kasidedeki lafız ve beyitler arasındaki uyuma, Basralı dil âlimi ve şair Ru'be b. el-'Accâc'ın, oğlu Uqbe'nin bir şiirine “لَيْسَ لِشِعْرِ قِرَانَ” şeklinde yaptığı eleştirisini örnek olarak vermiştir.²⁷⁴ Bu eleştiride geçen kırân kelimesinin birbirine benzemek ve birbiriyle uyum içerisinde olmak anlamlarına geldiğine dikkat

²⁷² Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/76; a.mlf., *Kitâbu'l-Hayevân*, 1/131-132.

²⁷³ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/50.

²⁷⁴ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/76, 179.

çekmiştir.²⁷⁵ Bununla birlikte buna İbnu'l-A'râbi'nin şu şiir rivayetini de delil olarak getirmiştir:²⁷⁶ (Basît)

۱- وَبَاتَ يُدْرُسُ شِعْرًا لَا قِرَانَ لَهُ قَدْ كَانَ نَفَّحَهُ حَوْلًا فَمَا زَادَا

1 *Birbiriyle uyumlu olmayan bir şiiri çalışarak geceledi.
Onu etraflıca gözden geçirdi ama bir şey ekle(ye)medi.*

Câhız, eserinde lafız ve beyitler arasındaki uyumdan bahsederken kırândan farklı olarak, bir başkasının yerini tam olarak tutan anlamındaki “مُشَاكِلَةٌ”, uyum anlamındaki “مُطَابَقَةٌ”, duruma uygunluk anlamındaki “مُرَاعَاةُ الْحَالِ” ve bağlam anlamındaki “مَقَامٌ” gibi kelimelerle de konuyu açıklamıştır.²⁷⁷ Bu bağlamda lafızlar ile mananın eşit olmasına değinmiş, lafızların mana ölçüsünde ve çok lafız için çok, az lafız için az, kıymetlisi için kıymetli, değersiz olan içinse değersiz olması gerektiğini belirtmiştir.²⁷⁸ Ona göre bu şekilde yazılmayan bir kaside, yapısı, üslubu ve manası bakımından bozuktur.

Ayrıca Câhız, vaħdetu'l-beyte de “*beyitin en iyisi, sadrını duyan bir kişinin kaftıyesini bilebildiğidir*” diyerek değinmiş bununla da beytin birinci şatırını duyan bir kişinin, konu bakımından ona bağlantılı olması gereken ikinci şatırını tahmin edebilmesini kastetmiştir.²⁷⁹ Bununla birlikte Ömer b. Lece' adlı şairin, bazı şair arkadaşlarına “*ben sizden daha iyi bir şairim*” dediğini, bunun sebebini sorduklarında ise “*ben beyti ve beraberinde o beytin kardeşini söylerken siz beyti ve o beytin amcasının oğlunu söylüyorsunuz*” diyerek cevap verdiğini rivayet ederek beyitlerin birbirleriyle olan uyumunu ele almış böylelikle kasideyi bir bütün şeklinde de değerlendirmiştir.²⁸⁰ Ayrıca kasidenin tek bir beyit, beyitin tek bir kelime, kelimenin

²⁷⁵ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/179.

²⁷⁶ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/76.

²⁷⁷ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/109, 115, 128, 131, 136.

²⁷⁸ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, 6/322.

²⁷⁹ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/114.

²⁸⁰ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/179.

ise tek bir harf gibi anlamlı ve birbiriyle uyumlu olması gerektiğini vurgulamıştır.²⁸¹ Bununla birlikte bir kasideyi yalnızca tek bir şiir türünde kaleme almanın güzel olmayacağını, medih, hiciv, hikmet gibi şiir türlerinin birlikte bağlantılı olarak ele alınmasının daha iyi duracağını zikretmiştir.²⁸²

Sonuç olarak Câhız'ın bu sözleriyle ve kırân ifadesiyle anlattığına göre bir kasidedeki beyit ve lafızların, birbiriyle uyumlu ve aynı zamanda bağlantılı olması gerekmektedir. Ayrıca kasidedeki beyitlerin anlam açısından tek bir beyit gibi olması gerektiğini zikretmiştir. Fakat dönemde ve ondan sonraki dönemlerde yaşayan bazı şairler, Câhız'ın vahdetu'l-kaside anlayışı ile ilgili bu fikirlerini şiirlerinde uygulamadıkları görülmüştür. Nitekim kadîm şairlerin şiirlerinde, Câhız'ın üzerinde durduğu beyitler arası uyum ve bütünlük söz konusu olmadığından dolayı herhangi bir beytin çıkarılması veya beyitler arasında değişim yapılması kasidenin yapısını bozmamaktadır. Şiir alanında Câhız'ın vahdetu'l-kaside anlayışı ile alakalı fikirlerinden etkilenilmese de bu fikirler dönemin belagatçıları ve eleştirmenleri arasında oldukça yaygınlaşmıştır.

2.3.2. İbn Kuteybe'nin Görüşü (ö. 276/889)

İbn Kuteybe bir süre Bağdat'ta Câhız'dan ilim tahsil etmiş ve onun bazı kitaplarını huzurunda okuyarak icâzet almıştır.²⁸³ Ayrıca lafız, mana, dinleyicilerin psikolojik durumu gibi konularda Câhız ile birlikte Bîşr b. Mu'temir'in görüşlerinden de etkilenmiş, onların nesir hakkındaki bu fikirlerini şiire uygulamıştır.²⁸⁴ Bu bilgilere dayanarak da şiiri, lafız ve mana açısından şu dört kısımda ele almıştır:

1. Lafzı ve manası güzel olan şiirler: Lafız ve mana açısından herhangi bir kusuru olmayan kasidelerdir. İbn Kuteybe bu şiirlere örnek olarak el-Aşma'î'nin, “*mersiyeye bundan daha güzel başlayanı duymadım*” dediği Cahiliye devri şairlerinden Evs b. Hacer'in (ö. m. 620) şu beytini vermiştir:²⁸⁵ (Munserih)

²⁸¹ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/75.

²⁸² Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/180.

²⁸³ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-aḥbâr* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1997), 3/221; İhsân Abbâs, *Târîhu'n-naḳdi'l-edebî 'inde'l-'Arab* (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1403/1983), 69.

²⁸⁴ Abbâs, *Târîhu'n-naḳdi'l-edebî*, 69.

²⁸⁵ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve ş-şu'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1/207.

١- أَيْتُهَا النَّفْسُ أَجْمَلِي حَزَعَا إِنَّ الَّذِي تَحْذِرِينَ قَدْ وَقَعَا

1 *Ey nefis! Üzüntülere sabret. Korktukların zaten başına geldi.*

2. Lafzı güzel manası değersiz şiirler: Kasidede kullanılan lafızların güzel fakat anlatılmak istenen mananın bir değerinin olmadığı şiirlerdir. İbn Kuteybe buna örnek olarak 'Ukbe b. el-Muḍarrib'e nispet edilen şu beyitleri vermiştir:²⁸⁶ (Ṭavîl)

١- وَلَمَّا فَضَيْنَا مِنْ مِي كُلِّ وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ
٢- وَشَدَّتْ عَلَى حُدْبِ الْمَهَارِي وَلَا يَنْظُرُ الْغَادِي الَّذِي هُوَ
٣- أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمُطَيِّ الْأَبَاطِحُ

1 *Mina Vadisi'nde her ihtiyacı giderip (veda haccında Kâbe'deki) rükunlara selam verdiler. Kişiyi sadece salih kimseler doğru yola iletir.*

2 *Develerin sırtına yükler yüklendi ve gidenler gelenlere (meşgul olmaktan) bakamıyordu.*

3 *Aramızda konuşmaya başladık ve vadilerden binek hayvanları sel gibi geçiyordu.*

İbn Kuteybe, bu beyitlerde kullanılan lafızların güzel olduğunu fakat mananın herhangi bir değer taşımadığını belirtmiştir.²⁸⁷

3. Manası güzel lafızları değersiz şiirler: İbn Kuteybe bu türden şiirlere örnek olarak Lebîd b. Rebî'a'nın şu beyitini vermiştir:²⁸⁸ (Kâmil)

١- مَا عَاتَبَ الْحُرَّ الْكَرِيمَ كَنَفْسِهِ وَالْمَرْءُ يُصْلِحُهُ الْجَلِيسُ الصَّالِحُ

²⁸⁶ İbn Kuteybe, eṣ-Şi'r ve 'ş-şu'arâ, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1/66-67.

²⁸⁷ İbn Kuteybe, eṣ-Şi'r ve 'ş-şu'arâ, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1/66-67.

²⁸⁸ İbn Kuteybe, eṣ-Şi'r ve 'ş-şu'arâ, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1/68.

- 1 Özgür kişiyi, kendi nefsi gibi kimse azarlamamıştır.
Kişiyi sadece salih kimseler doğru yola iletir.

4. Mananın da lafzın da değersiz olduğu şiirler: Son olarak bu türe ise el-A'şâ'nın, bir kadını vafsettiği şu beytini örnek olarak göstermiştir: (Hezec)

۱- وَفُوهَا كَأَفْجِيٍّ غَدَاهُ دَائِمٌ الْمَهْطَلِ
۲- كَمَا شَيْبَ بَرَّاحِ بَا رِدِّ مِنْ عَسَلِ النَّحْلِ

- 1 Onun ağzı bol yağmurla beslediği papatya gibidir.
2 Arının balıyla karıştırılan soğuk şarap gibidir.

İbn Kuteybe'nin *eş-Şi'r ve 'ş-su'arâ* adlı eserinde kaside yapısıyla ilgili görüşlerine bakıldığında lafız ve mana hakkındaki fikirlerinden sonra şiiri dinleyenler açısından psikolojik ortam hazırlamanın uygun olacağından bahsettiği görülmektedir.²⁸⁹

İbn Kuteybe'ye göre bir kasidede kusur varsa bu, beyitleri arasında uyum söz konusu olmadığından kaynaklanmaktadır.²⁹⁰ Ayrıca kasidedeki konular birbirine sebep sonuç ilişkisiyle bağlı olarak ele alınmalı, sonra gelen konu bir önceki konunun sonucu niteliğinde olmalıdır.²⁹¹ Nitekim atlâla (sevgilinin yurdundan geriye kalanlar) ağlanması, evlerin boşluğu, göç ve çöl hayatı gibi konularla kasideye başlamak, yurttaki ehlin artık olmadığını söylemek için sebeptir. Nesîb bölümünde ise o dönemlerde göçebe olarak yaşayan Araplar açısından hayata dair doğrudan karşılığı olan aşktan şikâyet etme, ayrılık acısı, özlem gibi hususlar, asıl konuya geçmeden önce dinleyenlerin kalplerini titretecek ve asıl konuya kulak kesilmelerini sağlayacaktır.²⁹² Dinlediklerinden ve konuya hazır olduklarından emin olduktan

²⁸⁹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-su'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1/76-77; Tabâne, *Kağâya'n-nakdi'l-edebî*, Dâru'l-Merîh, Riyâd, 1404/1984, 95-96.

²⁹⁰ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-su'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1/90.

²⁹¹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-su'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1/75.

²⁹² İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-su'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1/76-77.

sonra ise asıl konuya geçmelidir.²⁹³ Bununla birlikte kasidenin bölümlerini, dinleyicilerin sıkılacağı kadar uzun, nefislerin daha fazlasını isteyeceği kadar da kısa tutmamalı, aralarındaki dengeyi kurmalıdır. Nitekim iyi bir şair, şiirin bölümlerinden birini diğerine üstün tutmaz.²⁹⁴ Buna bağlı olarak İbn Kuteybe şu örneği vermiştir:

“Bazı recez formunda şiir yazan şairler (ruccâz), Benî Ümeyye'nin Horasan valisi Naşr b. Seyyâr'a gelmiştir. Onlardan birisi, giriş bölümü (teşbîb-nesîb) yüz beyit olan ve asıl konuyu teşkil eden medih bölümü ise on beyit olan bir kasideyle Naşr b. Seyyâr'ı methetmiştir. Seyyâr ona 'vallahî tatlı söz ve hoş manaların hepsini teşbîb bölümünde harcadın. Eğer hedefin beni methetmekse teşbîb bölümünde orta bir yol izle' demiştir. Bunun üzerine şair kaleme aldığı şu tek beyitle yeniden gelmiştir: (Basît)

١- هَلْ تَعْرِفُ الدَّارَ لِأُمِّ الْعَمْرِ دَعِ دَا وَحَيَّرَ مَدْحَةً فِي نَصْرِ

1

Ümmü'l-Ğamr'ın yurdunu biliyor musun? Bunu boşver
de Naşr'ı medheden bir kaside yaz.

Naşr b. Seyyâr ise bu beyit üzerine 'ne öyle ne de böyle, ikisinin arasında olmalı' demiştir.”²⁹⁵

İbn Kuteybe'ye göre şairler kasidelerini kaleme alırken Cahiliye şiirini kıstas almalı bunun dışına çıkmamalıdır. Cahiliye şairlerinin yaptığı gibi şiirlerine atlıla ağlayarak başlamalı, deveden başka binek hayvanı zikretmemelidir. Ayrıca methedeceği kişiye giderken kadîm kasidelerde olduğu gibi şîh²⁹⁶, hanve²⁹⁷ ve 'arâra²⁹⁸ bitkilerini anlatmalı, nergis, mersin ve gül gibi yeni görülen bitkilere değinmemelidir.²⁹⁹ İbn Kuteybe'nin bu kurallarına rağmen döneminde yaşayan veya

²⁹³ Tabâne, *Kağâya'n-nağdi'l-edeбі*, 95-96.

²⁹⁴ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve ş-su'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1/75-76.

²⁹⁵ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve ş-su'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1/76.

²⁹⁶ Hayvanların otladığı boru çiçekli bir bitki.

²⁹⁷ Kısa boylu ot türü, reyhan.

²⁹⁸ Sarı papatya.

²⁹⁹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve ş-su'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1/76-77.

daha sonra gelen bazı şairler kasidelerinin iç yapısını isteklerine göre şekillendirmişler ve konu değişikliğine gitmişlerdir.³⁰⁰

Bu ifadelerine bakıldığında İbn Kuteybe'nin daha çok dinleyicilerin psikolojik yönü üzerinde durduğu ve edebî yönden kaliteli bir şiir ortaya koyma noktasında geleneğe bağlılığın vazgeçilmez bir düstür olduğunu ifade ettiği görülmektedir.

2.3.3. İbn Tabâtabâ'nın Görüşü (ö. 322/934)

İbn Tabâtabâ “‘*Iyâru 'ş-şi 'r*” adlı eserinde vaḥdetu'l-kaside anlayışı ile alakalı önemli bilgiler kaydetmiştir. Bu görüşlerine bakıldığı zaman vaḥdetu'l-kaside anlayışı çerçevesinde bazı özelliklerden bahsettiği görülmüştür. Bu özelliklerin, mantık (akla uygunluk), telif etme (üretim), birleştirme, bağlantı kurma (düzenleme) ve vaḥdetu'l-beyt olmak üzere beş başlıkta incelenmesi mümkündür:

2.3.3.1. Mantık (Vaḥdetu'l-Manṭıkiyye)

İbn Tabâtabâ'ya göre bir kasidede mantık çerçevesinden çıkılmamalı, kaside unsurları sebep sonuç ilişkisine göre birbirini izlemeli ve mantık bu konuda hakem olmalıdır. Şair, beyitleri mana açısından mantıklı olarak düzenlemeli ve sıraya koymalıdır.³⁰¹ Nitekim bu konu hakkında şöyle demiştir:

“Bir şair kasidesini kaleme alırken düşünmeli, beyitleri düzenlemeli ve bu beyitleri birbirleri arasındaki ilişki bakımından değerlendirmelidir. Şiir içerisinde beyitlerin anlam bakımından düzenli olabilmesi için bu birlikteliği değerlendirip gerekli düzeltmeleri yapmalıdır. Tasvir etmeye başladığı bir hususun bütünlüğünü bozmamalı, aralara dinleyiciye asıl anlatılmak istenen anlamı unutturacak dolgu malzemesi niteliğinde beyitler dâhil etmemelidir. Ayrıca bu husustan bütün beyitlerde de kaçınmalıdır. Bir kelimeyi kardeşi denilebilen ve anlam bakımından

³⁰⁰ Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 62.

³⁰¹ İbn Tabâtabâ, *Iyâru 'ş-şi 'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 129.

*tamamlayıcısı olan diğer bir kelimededen ayırmamalı, yine dolgu niteliğindeki ibareleri bu kelimelerin aralarına dâhil etmekten uzak durmalıdır. Her bir mısrayı inceleyip öncesini andırıp andırmadığına dikkat etmelidir.*³⁰²

Ona göre bir şair bu özelliklere dikkat ederek mana ve lafız açısından kusursuz bir kaside kaleme alırsa bu kasidesini nesre dönüştürse bile güzelliğinden hiçbir şey kaybetmeyecektir. Bu şiirler, senelerce ayakta duran saraylar gibi olup ne mana ne de lafız bakımından bir kusur içerir.³⁰³ Kaside, mana açısından zayıf fakat lafız açısından sanatlarla süslenmiş olursa yalnızca görünüm güzelliğiyle dikkat çeker. Ancak ayrıntısıyla ele alındığında lafızların ve mananın boş olduğu ortaya çıkar. Nesire dönüştürüldüğünde de güzel olmaz. Bu şiir ise dışarıdan iplerle desteklenmiş çadıra benzer. En ufak bir rüzgâr veya yağmurda sarsılır ve yıpranır.³⁰⁴

İbn Tabâtabâ burada kasidede, mantık ve akıl esas alınarak kaleme alınan mananın asıl olduğunu belirtmiştir. Bundan dolayı herhangi bir mananın olmaması muhtemel olmayan nesri örnek vermiştir. Ayrıca bir şiirin güzelliğinden hiçbir şey kaybetmemesini de manasının güzel oluşuna dayandırmıştır. Bunun şartı ise mananın doğru ve sağlam olmasıdır.³⁰⁵

İbn Tabâtabâ'nın esas olarak kabul ettiği mantık, şairi nesir kurallarıyla sınırlamaya itmiş bu bağlamda şiir ve nesir arasındaki farkın ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda “*nesrin unsurları mana açısından nasıl bir bütün oluşturuyorsa şiirin unsurları arasında da birliktelik olmalı ve şair gazelden medihe veya medihten şikâyet etme bölümüne geçerken aralarındaki manayı koparmamalı ve bir bütün halinde ele almalıdır*” demiştir.³⁰⁶

İbn Tabâtabâ, vahdetü'l-kaside anlayışında akıl ve mantığı merkeze alarak şairin duygu, his ve hayallerini arka plana atmış, şiirin yalnızca akıl ve mantık çerçevesinde kaleme alınması gerektiğine dikkat çekmiştir.

³⁰² İbn Tabâtabâ, *İyâru 'ş-şi 'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 129.

³⁰³ İbn Tabâtabâ, *İyâru 'ş-şi 'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 13.

³⁰⁴ İbn Tabâtabâ, *İyâru 'ş-şi 'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 13.

³⁰⁵ İbn Tabâtabâ, *İyâru 'ş-şi 'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 12.

³⁰⁶ İbn Tabâtabâ, *İyâru 'ş-şi 'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 12.

2.3.3.2. Telif Etme (Üretim-Vaħdetu’ş-Şmâ’iyye)

İbn Tabâtabâ’ya göre şiir yazmak akıl ve mantık işi olup şairin duygu, hayal ve tecrübesine dayanmamaktadır. Ona göre kaside boş bir kalıba benzemekte ve şair bu kalıbı yani kafiye ve bahri, ince işçiliğe sahip süslemeli lafızlarla ve güzel manalarla doldurur.³⁰⁷ Yani şair, şiiri telif ederken sadece işini yapan maharetli bir üretici konumundadır. Nitekim bunu şu şekilde açıklamıştır:

“Şair, maharetli bir dokumacı ve renkleri en güzel şekilde dağıtan nakkaşa benzer. Renkleri çoğaltarak göze güzel görünmesini sağlar. Kasidenin unsurları, mücevherdeki değerli ve güzel incilerin sıralanması gibidir. İncilerin yerini uyumlu bir şekilde değiştirmesiyle mücevherin güzelliği kaybolmaz.”³⁰⁸

İbn Tabâtabâ burada şairin yetenek, hayal, his ve duygularını göz ardı etmekte bu bağlamda şiir, üretimde kullanılan eşyaların birleşiminden, şair de onun üreticisi olmaktan öteye geçememektedir. İbn Tabâtabâ’ya göre şair bunu şu şekilde yapmaktadır:

“Şair manayı düşünür, bu manalara uygun lafızları seçerek yine ona uygun kafiye ve vezin ile birbirinden bağımsız beyitler kaleme alır. İsteddiği mana tam olunca ve beyitler çoğalınca aralarındaki ilişkiyi sağlamak amacıyla geçişi sağlayan diğer beyitleri yazar.”³⁰⁹

Buna göre İbn Tabâtabâ’nın oluşturduğu şiiri yazma yönteminde mana, lafız, kafiye ve vezinleri hazırlamak ilk iştir. İkinci olarak kasidedeki her beyit düzensiz bir şekilde yazılır. Üçüncü ve son merhalede ise yazılan bu beyitler manaya ve türüne göre birbirine bağlanır. Bir şairin duygu ve hayal dünyasını yok sayması ve şiir için

³⁰⁷ İbn Tabâtabâ, *‘Iyâru’ş-şi’r*, thk. Abbas Abdussâtir, 10.

³⁰⁸ İbn Tabâtabâ, *‘Iyâru’ş-şi’r*, thk. Abbas Abdussâtir, 11.

³⁰⁹ İbn Tabâtabâ, *‘Iyâru’ş-şi’r*, thk. Abbas Abdussâtir, 11.

gerekli şeyleri toplayan herkesin bir kaside yazabilmesi söz konusu olduğundan dolayı bu yöntem bazı eleştirmenler tarafından reddedilmiştir.³¹⁰

2.3.3.3. Birleştirme (Vaḥdetu'l-İltiṣâkiyye)

Vaḥdetu'l-kaside anlayışı düşünüldüğünde kasidedeki her bir beytin tek bir bütünlük gibi birbirine bitişik olması gerekmektedir. İbn Ṭabâtabâ'ya göre bir kaside kaleme alınırken ilk olarak beyitler, düzensiz ve birbirinden bağımsız şekilde yazılmakta ve bu süreç, şairin istediği mananın, kafiyenin ve veznin tamamlanmasına kadar devam etmektedir. Daha sonraki merhalede ise bu beyitler, gerekli olduğu takdirde geçişi sağlayan beyitlerle birbirine bitleştirilerek kasidenin birliği ve bütünlüğü tamamlanır.³¹¹ Bu da İbn Ṭabâtabâ'nın ilk olarak vaḥdetu'l-beyti hedef aldığı göstermektedir. Fakat İbn Ṭabâtabâ'nın, beyitleri ilk olarak birbirinden bağımsız ele alması Eflâtun ve Aristo'nun vaḥdetu'l-kaside anlayışı ile uyuşmamaktadır. Nitekim daha önceden de geçtiği üzere Eflâtun ve Aristo, kasidedeki birliği, canlı varlıkların uzuvları arasındaki uyum ile açıklamış ancak uzuvları birbirinden bağımsız değil, bir bütün olarak ele almışlardır.³¹²

2.3.3.4. Bağlantı Kurma (el-Vaḥdetu't-Tenâsubiyye)

İbn Ṭabâtabâ, kaleme alınan herhangi bir kasidenin tek bir konudan bahsetmesi gerektiğine dair bir görüş beyan etmemiştir. Onun vaḥdetu'l-kaside anlayışı, kasidenin şekli ve beyitlerinin birbirleri arasındaki uyumdan ibarettir. Ayrıca kasidede bir konudan diğerine geçiş yapılırken aradaki bağlantının koparılmaması ve konuların birbiriyle bir bütün oluşturması üzerinde durmuştur.³¹³

Bu da İbn Ṭabâtabâ'nın Cahiliye döneminde çeşitli konularla söylenen kasideleri benimsediğini göstermektedir. Örneğin bir şair, kasidesinde gazelden medihe, medihten şikâyet ettiği bölüme, şikâyetten bir şeyler talep ettiği bölüme, tabiat tasvirinden fahra geçiş yapabilir fakat bu geçişleri diğer konuyla uyumlu bir

³¹⁰ Ḥalîl el-Mûsâ, *Mefhûmu'l-vaḥde fi'l-kasîdeti'l-'arabiyyeti'l-ḥadîse* (Dîmeşk: Cami'atu Dîmeşk Kulliyeti'l-Âdâb, Yüksek Lisans Tezi, 1402/1982), 8.

³¹¹ İbn Ṭabâtabâ, *Iyâru's-şi'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 11.

³¹² Aristoteles, *Poetika*, 68-69 (23 1 1-8).

³¹³ İbn Ṭabâtabâ, *Iyâru's-şi'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 12.

şekilde düzenlemeli ve husnu't-tehalluş adı verilen, dinleyiciye sezdirmeden diğer bir konuya geçmeyi iyi bir şekilde yapmalıdır.³¹⁴

2.3.3.5. Vaḥdetu'l-Beyt

İbn Ṭabâtabâ'ya göre kasidedeki beyitler başlangıçta konu bakımından birbirinden bağımsız olarak yazıldığından dolayı bu beyitler arasında yalnızca vaḥdetu'l-kafiye ve vaḥdetu'l-vezn söz konusudur. Fakat bir beytin tam bir manayı barındırmasına ve iki şatırın lafızlar açısından uyumlu olmasına büyük bir önem verdiği görülür.³¹⁵

İbn Ṭabâtabâ, bir beyitte birliği korumak adına iki şatır arasında konu ve lafız bakımından uyum olması gerektiğini belirtmiştir.³¹⁶ Bu bağlamda bir şair beyitte gereksiz lafızlardan kaçınmalı, manaya uygun lafızlar seçmeli ve mana ile lafzın bütünlüğünü korumalıdır.³¹⁷ Buna örnek olarak Ṭarafe b. el-'Abd'in şu beytinin birinci şatırı ile ikinci şatırı arasında mana açısından bir uyum olmadığını söylemiştir.³¹⁸ (Ṭavîl)

۱-وَلَسْتُ بِجِلْدٍ التَّلَاعِ مَخَافَةً وَ لَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ الْقَوْمُ أَرْفِدِ

1 *Yükseklerde korkarak oturuyor değilim. Fakat ne zaman
bir kavim yardım isterse yardım ederim.*

el-Buḥturî'nin şu beytinde ise şatırlar arasında lafız ve mana açısından uyum söz konusu olduğunu belirtmiştir.³¹⁹ (Ṭavîl)

۱-أَحَلَّتْ دَمِي مِنْ عَيْرِ جُرْمٍ وَحَرَمَتْ بِأَسَبِّ يَوْمِ اللَّقَاءِ كَلَامِي
۲-فَلَيْسَ الَّذِي حَلَلْتَهُ مُحَلَّلٌ وَلَيْسَ الَّذِي حَرَمْتَهُ بِحَرَامٍ

³¹⁴ Mûsâ, "Vaḥdetu'l-kaside fi 'Iyâri's-şi'r", *Mecelletu't-Turâsi'l-'Arabî*, sy: 18, (1405/1985), 149.

³¹⁵ Mûsâ, *Mefhûmu'l-vaḥde*, 9.

³¹⁶ İbn Ṭabâtabâ, *Iyâru's-şi'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 131.

³¹⁷ İbn Ṭabâtabâ, *Iyâru's-şi'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 131.

³¹⁸ İbn Ṭabâtabâ, *Iyâru's-şi'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 130-131.

³¹⁹ Ebû 'Ubâde el-Velîd b. 'Ubeyd b. Yahyâ eṭ-Ṭâi el-Buḥturî, *Dîvânu'l-Buḥturî*, thk. Hasan Kamil eṣ-Şayrafî (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1429/2009); İbn Ṭabâtabâ, *Iyâru's-şi'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 132.

1 *Suçsuzken katlimi helal kıldın. Buluşma gününde ise
sebepsiz yere sözüümü haram saydın.*

2 *Senin helal saydığın şeyler helal, haram kıldığın şeyler
de haram değildir.*

İbn Tabâtabâ'ya göre bu beyitlerde kullanılan lafızlar yerinde kullanılmış ve dinleyicinin beklediği şekilde mana tamamlanmıştır.³²⁰ Buna göre İbn Tabâtabâ'nın, bir beyitte birlik veya bütünlük olması için lafız ve anlam ilişkisine dikkat çektiği, gereksiz lafızların kullanılmaması ve lafızların düzenli bir şekilde dizilişi üzerinde durduğu görülmektedir. Ayrıca Câhız'ın vahdetü'l-kaside anlayışından da büyük oranda etkilendiği söz konusudur.

2.3.4. Kudâme b. Ca'fer'in Görüşü (ö. 337/948)

Kudâme b. Ca'fer, seleflerinde görüldüğü gibi kasidenin lafız, mana, vezin ve kafiye olmak üzere dört ana unsuru üzerinde durmuş ve bu unsurların kasidedeki mükemmel ve kötü kullanımını tartışmıştır. Ayrıca kendisinden önceki eleştirilenlerden farklı olarak şiiri, tenkit açısından da ele almış ve toplamda beş ana başlıkta bu konuyu incelemiştir. Bundan dolayı kaleme aldığı eserini *Naḳdu'ş-Şi'r* olarak adlandırmıştır. Bu eserinde şiiri “*bir manaya delalet eden vezinli ve kafiye söz*” olarak açıklamış³²¹ ayrıca lafız ve mana, lafız ve vezin, mana ve vezin, mana ve kafiye şeklinde bir ayırım yaparak aralarındaki uyum ve bağlantıdan bahsetmiştir.³²² Bu ayırım ile şiirin değerini belirleyen temel kuralları ortaya koymayı ve eleştirel karmaşadan kurtulmayı hedeflemiştir.³²³

Kudâme b. Ca'fer, kasidede kullanılan lafızların anlaşılır, fasih, mahreçlerinin kolay olması gibi özelliklere sahip olması gerektiğini söylemiştir.³²⁴ Ona göre bu özelliklere sahip tek bir lafız, şiir için yeterli olmayıp beyitte güzel bir şekilde

³²⁰ İbn Tabâtabâ, *Iyâru'ş-Şi'r*, thk. Abbas Abdussâtir, 131.

³²¹ Kudâme b. Ca'fer, *Naḳdu'ş-Şi'r*, thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Hâfâcî, 64.

³²² Kudâme b. Ca'fer, *Naḳdu'ş-Şi'r*, thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Hâfâcî, 153-167.

³²³ Câbir 'Usfûr, *Mefhûmu'ş-Şi'r dirâse fi't-turâsi'n-naḳdî* (Kahire: Dâru'l-Kutub, 1415/1995), 96.

³²⁴ Kudâme b. Ca'fer, *Naḳdu'ş-Şi'r*, thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Hâfâcî, 77.

konumlandırılmalı ve hoş bir mana elde edilmelidir. Bu özelliklerden herhangi biri eksik veya fazla olursa mana ve lafız açısından bozukluk meydana gelir. Lafız ve mana arasında olması gereken uyum, esas kriter olarak kabul edilmeli ve bu uyum şihhatu't-takşîm, şihhatu'l-muqâbele, şihhatu't-tefsîr ve denklik ile sağlanmalıdır.³²⁵ Şihhatu't-takşîm, anlatılmak istenen mananın, kasidenin bölümlerine ölçülü bir şekilde dağıtılması ve bu bölümler arasında uyumun bulunmasıdır.³²⁶ Bu manaya aykırı bir durum söz konusu olmamasına şihhatu'l-muqâbele, tam ve eksiksiz bir şekilde ele alınmasına ise şihhatu't-tefsîr adını vermiştir.³²⁷

Lafız ve vezin arasında olması gereken özelliklere göre ise vezni tamamlamak için ziyade bir lafız kullanmak (el-ḥaşv) ya da bir harfi eksiltmek kusur sayılmaktadır.³²⁸ Buna örnek olarak Ebû 'Adî el-Abşemî'nin şu beyitini vermiştir: (Kâmil)

١- نَحْنُ الرَّؤُوسُ وَمَا الرَّؤُوسُ إِذَا سَمَتْ فِي الْمَجْدِ لِلْأَقْوَامِ كَالْأَذْنَابِ

1 Biz önderleriz ve önderler yüksek bir makama ulaştığında halkın kuyruğu gibi olmazlar.

Ḳudâme b. Ca'fer burada "لِلْأَقْوَامِ" lafzının anlam açısından gereksiz olduğunu ve şairin burada vezin için ḥaşv yaptığını söylemiştir.³²⁹ Diğer bir örnekte ise şu beyti vermiştir: (Hafif)

١- مَا أَرَى مِنْ يُعِينِي فِي حَيَاتِي غَيْرَ نَفْسِي إِلَّا بَنِي إِسْرَائِيلَ

1 Hayatımda nefsimden başka Benî İsrâîl dışında bana yardım edeni görmedim.

³²⁵ Aişe el-Hac Abbâs Ahmed, *Naḳdu's-şî'r 'inde Ḳudâme b. Ca'fer* (Sudan: Cami'atu'l-Hartûm, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 78-79.

³²⁶ Ḳudâme b. Ca'fer, *Naḳdu's-şî'r*, thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Ḥafâcî, 139.

³²⁷ Ḳudâme b. Ca'fer, *Naḳdu's-şî'r*, thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Ḥafâcî, 141-150.

³²⁸ Ahmed, *Naḳdu's-şî'r 'inde Ḳudâme b. Ca'fer*, 79.

³²⁹ Ḳudâme b. Ca'fer, *Naḳdu's-şî'r*, thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Ḥafâcî, 206.

Şair, aruzu tamamlamak için “إِسْرَائِيل” lafzını “إِسْرَال” şeklinde kısaltmıştır.³³⁰

Ḳudâme b. Ca'fer mana ve veznin uyumuyla ortaya çıkan medih, hiciv, mersiye gibi şiir türlerinde de şıḥhatu't-taḫsîm, şıḥhatu'l-muḳâbele, şıḥhatu't-tefsîr gibi özelliklere dikkat çekmiştir. Şair bazen vezni tamamlamak için kastettiği mananın dışına çıkmakta bazen de anlatmak istediği mana uzun geldiğinden birinci beyitte vezni tamamladıktan sonra mananın devamını ikinci beyitte vermektedir. Bu da mana ve veznin kusurlarındandır.³³¹

Kasidede kafiye ise kulağa hoş gelen ve mahreci kolay olan harflerden oluşmalı fakat kafiye'nin tam olması için manaya aykırı veya gereksiz lafızlar kullanılmamalıdır.³³² Ḳudâme b. Ca'fer, kasidenin yapısıyla alakalı öğretici bir yöntem izleyerek şiir tenkidi hakkında genel bilgiler vermiş bu da daha sonra gelen belagatçıların ondan etkilenmesine sebep olmuştur. Ayrıca bazı görüşlerine bakıldığı zaman Aristo gibi felsefecilerden etkilendiği ve görüşlerini mantık çerçevesinde değerlendirdiği görülmüştür. Nitekim şairlerin duygu, hayal ve düşüncelerini ihmal ettiği ve şiirde şekle önem verdiği de dikkat çekmektedir.

2.3.5. el-‘Âmidî'nin Görüşü (ö. 371/981)

el-‘Âmidî, *Kitâbu'l-muvâzene beyne't-Ṭâ'iyeyn*³³³ adlı eserinde el-Buhturî ve Ebû Temmâm'ın kasidelerini muhteva, lafız ve mana uyumu gibi yönlerden karşılaştırmıştır. el-‘Âmidî'nin lafız ve mana hakkındaki görüşlerine bakıldığı zaman lafza daha çok önem verdiği görülmektedir. Nitekim şehirde yaşayan bir şair, kasidesinde şehir halkının kullandığı lafızları tercih etmeli, bu lafızları beyitte uygun yerde kullanmalı ve haşv denilen gereksiz lafızlara da yer vermemelidir.³³⁴

³³⁰ Ḳudâme b. Ca'fer, *Naḳdu's-şi'r*, thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Ḥafâcî, 206.

³³¹ Ḳudâme b. Ca'fer, *Naḳdu's-şi'r*, thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Ḥafâcî, 209.

³³² Ahmed, *Naḳdu's-şi'r inde Ḳudâme b. Ca'fer*, 79.

³³³ Buhturî ve Ebû Temmâm Tay kabilesine mensup olduğundan dolayı kitabını bu şekilde isimlendirmiştir.

³³⁴ Âmidî, *Kitâbu'l-Muvâzene beyne't-Ṭâ'iyeyn*, thk. es-Seyyid Ahmed Şaḳr & Abdullah el-Muḥârib, 1/471; Muhammed Ali Ebû Ḥamde, *Ebu'l-Ḳâsım el-‘Âmidî ve Kitâbu'l-Muvâzene beyne't-Ṭâ'iyeyn* (Beirut: American University of Beirut, Yüksek Lisans Tezi, 1968), 104.

el-'Âmidî'ye göre mananın güzelliği her millet ve her dilde vardır. Her kim mananın sırrına ererse ona hakîm veya filozof denmekte fakat şair denmemektedir. Çünkü şairin yolu ve metodu diğerleri gibi değildir. Bir şair, sesleri oluşturan lafızları beyitte uygun bir yere yerleştirirse cümle ile birlikte mana daha sonradan oluşur. Şairin görevi bu lafız, ses ve cümleleri birbirine uyumlu bir şekilde bağlamaktır.³³⁵

el-'Âmidî eserinde, lafızları özenle seçip kullanan el-Buhturî'nin şiirlerini Ebû Temmâm'ın şiirlerine göre daha çok önde tutmuştur. Nitekim Ebû Temmâm'ı, şiirlerinde bazen Arapça olmayan yabancı kelimeler, ammice lafızlar kullandığından ve bazen nahiv, sarf gibi kaidelere uymadığından dolayı eleştirmiştir.³³⁶ Ona göre bir şiirde mana güzel olur fakat lafızlar birbiriyle uyumlu ve belliğ olmazsa bu, eski bir elbise üzerindeki gösterişli işlemeye benzer.³³⁷ Örneğin Ebû Temmâm'ın yazdığı şu beytin manasının güzel olduğunu söylemiş fakat lafızlar hakkında herhangi bir yorum yapmamıştır.³³⁸ (Kâmil)

١- لَا تُنْكِرِي عَطْلَ الْكَرِيمِ مِنَ الْغِنَى فَالسَّيْلُ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي

Cömert birinin zenginlikten yoksun olduğuna şaşırma.

1 *Nitekim sel yüksek yerlerin düşmanıdır (yüksek yerlerde bulunmaz)*

Ebû Temmâm burada cömert kişi, zenginlik, sel ve yüksek yer arasında bağlantı kurmuş ve birliğe dikkat etmiştir.

Sonuç olarak el-'Âmidî lafızların birbiriyle uyumlu bir şekilde kullanılmasına önem vermiş ve şekli ön planda tutmuştur.

³³⁵ 'Âmidî, *Kitâbu'l-Muvâzene beyne't-Ṭâ'iyeyn*, thk. es-Seyyid Ahmed Şaqr & Abdullah el-Muḥârib, 1/423.

³³⁶ 'Âmidî, *Kitâbu'l-Muvâzene beyne't-Ṭâ'iyeyn*, thk. es-Seyyid Ahmed Şaqr & Abdullah el-Muḥârib, 1/141, 425.

³³⁷ 'Âmidî, *Kitâbu'l-Muvâzene beyne't-Ṭâ'iyeyn*, thk. es-Seyyid Ahmed Şaqr & Abdullah el-Muḥârib, 1/425.

³³⁸ 'Âmidî, *Kitâbu'l-Muvâzene beyne't-Ṭâ'iyeyn*, thk. es-Seyyid Ahmed Şaqr & Abdullah el-Muḥârib, 2/311.

2.3.6. el-Ĥâtimî'nin Görüşü (ö. 388/998)

Önemli edebî tenkitçilerden biri olan el-Ĥâtimî'ye göre insan bedenindeki uzuvlar birbirleriyle nasıl uyum içerisindeyse kasidenin parçaları da öyle olmalıdır. Örneğin nesib ile başlayan bir kasidenin bu bölümü kendini takip eden medih, hiciv ve benzeri konularla belîğ bir risale gibi uyum içerisinde olmalı birbirlerinden kopuk olmamalıdır.³³⁹ Ne zaman birbirinden bağımsız olarak kaleme alınırsa vücuttaki özürlü gibi kusurlu bir hal alır ve güzelliğini kaybeder. Bundan dolayı kasidenin başlangıcı, ortası ve sonu birbiriyle bağlantılı olmalıdır.³⁴⁰

el-Ĥâtimî, kendi döneminde yaşayan mahir şairlerin bu konuda oldukça dikkatli davrandıklarını ve kasidelerinin bölümleri arasındaki düzen ve uyuma önem verdiklerini zikreder.³⁴¹ Söz konusu uyumu en iyi şekilde yapanlardan birinin de şu kasidesiyle Müslim b. Velîd (ö. 208/823) olduğunu söyler: (Tavîl)

١- أَجِدُّكَ مَا تَدْرِينُ أَنَّ رَبَّ لَيْلَةٍ كَأَنَّ دُجَاهَا مِنْ قُرُونِكَ يُنْشَرُ
٢- صَبَرْتُ لَهَا حَتَّى بَجَلْتُ بِعُرَّةٍ كَعُرَّةِ يَحْيَى حِينَ يُدَكِّرُ جَعْفَرُ

1 *Senin makamına yemin ederim! Bilmiyorsun ki, gecenin karanlığını sanki senin saçın (siyahlığı) yayıyor.*

2 *Cafer zikredildiğinde Yahya'nın yüzünün beyazlığı gibi olan bembeyaz yüzünü görünceye dek onu beklemeye katlandım.*

el-Ĥâtimî'ye göre Müslim b. Velîd, bu şiirde birinci beyitte ve ikinci beytin ilk mısrasında gazelden bahsederken ikinci mısradaki medih bölümüne geçmiş, bu iki bölüm arasındaki uyumu güzel bir şekilde tamamlamıştır.³⁴²

³³⁹ Ebû Ali Muhammed b. el-Ĥâsim b. el-Muzaffer el-Ĥâtimî, *Ĥilyetu'l-muĥâdara fî şinâ'ati's-şi'r*, thk. Ca'fer el-Kettânî (Irak: Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr, 1399/1979), 1/215.

³⁴⁰ Ĥâtimî, *Ĥilyetu'l-muĥâdara fî şinâ'ati's-şi'r*, thk. Ca'fer el-Kettânî, 1/215.

³⁴¹ Ĥâtimî, *Ĥilyetu'l-muĥâdara fî şinâ'ati's-şi'r*, thk. Ca'fer el-Kettânî, 1/215.

³⁴² Ĥâtimî, *Ĥilyetu'l-muĥâdara fî şinâ'ati's-şi'r*, thk. Ca'fer el-Kettânî, 1/215.

Bu söylenenlerden el-Ĥâtimî'nin kasidede uzvî/organik bir bütünlükten bahsettiği ve şekle önem verdiği anlaşılmaktadır. Bu görüşleriyle de Aristo'dan etkilendiği görülmektedir. Kasidenin tek bir konudan müteşekkil olmasına dair bir ifadesi yoktur.

2.3.7. el-Ķađî el-Curcânî'nin Görüşü (ö. 392/1001-1002)

el-Ķađî el-Curcânî, Arap kaside yapısını ele alırken birlik, bütünlük ve şiirde manaların belli bir düzende olmasının üzerinde durmuştur. Ayrıca dinleyicileri etkileme ve dikkatlerini çekme açısından kasidenin başlangıcı, buradan diğer türlere geçiş ve sonlandırılmasının önemli olduğunu vurgulamıştır. Maharetli bir şair de türler arasındaki bu geçişleri iyi bir şekilde (husnu't-tehalluş) yapmalıdır.³⁴³ *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve Ĥuşûmih* adlı eserinde el-Mütenebbî ve diğer şairlerin kasidelerini, belirlediği bazı ölçülere göre değerlendirmiştir. Ayrıca el-Mütenebbî'nin husnu't-tehalluşu en iyi şekilde yaptığı kanaatine varmıştır.³⁴⁴

el-Curcânî, vaĥdetu'l-kaside anlayışını ele alırken Ebû Temmâm'ın bir kasidesindeki farklılığı örnek olarak göstermiş ve şöyle demiştir:

*“Kasidesine doğal bir şekilde başlamış, hoş bir bahçede çalımla yürünmesi gibi kasidenin güzelliğini korumuştur. Daha sonra ise garip bir yola girerek önceki bütün güzelliği bozmuştur.”*³⁴⁵

el-Curcânî burada Ebû Temmâm'ın, bir kasidesine lafız ve mana açısından çok güzel bir şekilde başladığını fakat sonunda lafızları iyi olmayan bir beyit getirerek şiirin birlik ve güzelliğini tümünden bozduğunu anlatmıştır. Bahsedilen kasidenin başlangıcı ise şu şekildedir: (Kâmil)

١- لَوْ حَارَ مُرْتَادُ الْمَيْتَةِ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْفِرَاقَ عَلَى النَّفْسِ دَلِيلًا
٢- قَالُوا الرَّحِيلُ فَمَا شَكَّكَتْ بِأَنْهَا نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا تُرِيدُ رَحِيلًا

³⁴³ Ebu'l-Hasen Alî b. Abdilazîz b. el-Hasen el-Ķađî el-Curcânî, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve Ĥuşûmih*, thk. Ebu'l-Fağl İbrâhîm & Ali Muhammed el-Becâvî (Mısır: Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, 1966), 48.

³⁴⁴ Ķađî Curcânî, *el-Vesâta*, thk. Ebu'l-Fağl İbrâhîm & Ali Muhammed el-Becâvî, 48.

³⁴⁵ Ķađî Curcânî, *el-Vesâta*, thk. Ebu'l-Fağl İbrâhîm & Ali Muhammed el-Becâvî, 22.

۳-الصَّبْرُ أَجْمَلُ غَيْرِ أَنْ تَلْدُذًا فِي الْحَبِّ أُخْرَى أَنْ يَكُونَ جَمِيلاً

1 *Ölümden dönen kişi geri dödüğünde nefislerde ayrılıktan başka delil bulamaz.*

2 *Gidişini duyuruyorlar. (Bunu duyunca) sanki nefsim bu dünyadan gitmek istiyor.*

3 *Sabır en güzeli fakat aşkın lezzeti güzelliğe daha layık.*

el-Curcânî, kasidenin tasvir bölümünü oluşturan şu beyite kadar uyumlu olduğunu ve bütünlüğü koruduğunu belirtmiştir: (Recez)

۱-أَوْ مَا تَرَاهَا مَا تَرَاهَا هَرَّةً تَشَأَى الْعُيُونَ تَعَجْرُفًا وَدَمِيلاً

1 *Çölü gördüğünde, gözlerle yarışan hareketten başka bir şey görünmez.³⁴⁶*

el-Curcânî'ye göre kasidenin sonunda bu gibi beyitler olmasaydı Ebû Temmâm uyum, birlik ve bütünlüğü korumuş olacaktı. Fakat yukarıdaki beyitte olduğu gibi bazı garip lafızlar kullanarak kasidenin güzelliğini bozmuş ve birlikteliği sağlayamamıştır.³⁴⁷

Sonuç olarak el-Ğağî el-Curcânî'nin kasideye bir bütün olarak baktığı ve içerisinde herhangi bir kusur veya ayıp olduğunda kasidenin tümünün etkileneceğini ve güzelliğini kaybedeceğini vurguladığı ortaya çıkmaktadır.

2.3.8. Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin Görüşü (ö. 395/1005)

Ebû Hilâl el-‘Askerî, nazım ve nesrin kural ve usüllerini ele aldığı *Kitâbu’s-Şınâ’ateyn* adlı eserinin dördüncü bâbını, “Fi’l-beyâni ‘an ħusni’n-nazmi ve cevdeti’r-raşfi ve’s-sebki ve ħılâfi zâlik” başlığı altında kasidenin kusursuz olması,

³⁴⁶ Ķađî Curcânî, *el-Vesâta*, thk. Ebu’l-Fağl İbrâhîm & Ali Muhammed el-Becâvî, 22-23.

³⁴⁷ Ķađî Curcânî, *el-Vesâta*, thk. Ebu’l-Fağl İbrâhîm & Ali Muhammed el-Becâvî, 23.

kasidedeki uyumun, birliğin ve bütünlüğün mükemmelliği gibi konulara tahsis etmiştir. Bu bölümde “husnu’n-nazm, ceyyidetu’s-sebk” gibi ifadelerle kasidelerde mükemmel bir uyumun sağlandığını, “semcetu’s-sebk (aradaki uyumun kötü ve çirkin olması), semcetu’r-raşf (bağlantının kötü ve çirkin olması), bârid” gibi ifadelerle de kasidelerdeki uyumun sağlanmadığını belirtmiş ve bunlara örnekler vermiştir.³⁴⁸

Kasidede uyumu sağlamak için şair, lafızları bir kolyenin düzeninde olduğu gibi yerli yerince yerleştirmeli ve bu lafızların fasih ve beliğ olmasına dikkat etmelidir.³⁴⁹ Ayrıca şair haşvdan uzak durmalı ve nadiren kullanılan garîb lafızları tercih ederek bütünlüğü bozmamalıdır.³⁵⁰ Buna örnek olarak el-Ḥuṭay’e’nin şu beytini verir:³⁵¹ (Ṭavîl)

١- أَلَا حَبْدًا هِنْدٌ وَأَرْضٌ بِهَا هِنْدٌ وَهِنْدٌ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبَعْدُ

1

Hind ne güzeldir ve Hind’in bulunduğu yer ne güzeldir.

Hind’in olmadığı yerde mesafe ve uzaklık vardır.

Ebû Hilâl, el-Ḥuṭay’e’nin ikinci şatırda anlamları uzaklık olan “النَّأْيُ” ve “الْبَعْدُ” lafızlarını bir arada kullanarak haşv yaptığını ve beytin bârid olduğunu zikretmiş³⁵² bundan da şairin duygularını tam olarak yansıtamadığını kastetmiştir.

³⁴⁸ ‘Askerî, *Kitâbu’s-Şinâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Faḍl İbrahim, 169-170.

³⁴⁹ ‘Askerî, *Kitâbu’s-Şinâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Faḍl İbrahim, 111.

³⁵⁰ ‘Askerî, *Kitâbu’s-Şinâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Faḍl İbrahim, 312.

³⁵¹ ‘Askerî, *Kitâbu’s-Şinâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Faḍl İbrahim, 108.

³⁵² ‘Askerî, *Kitâbu’s-Şinâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Faḍl İbrahim, 108.

Bunun yanı sıra şiirde, anlam güzel olup lafızlar zayıf olduğunda bütün düzenin bozulacağını söyler ve Ebu'l-'Atâhiye'nin şu mersiyesini örnek olarak verir:³⁵³ (Medîd)

۱-مَاتَ وَاللَّهِ سَعِيدُ بْنُ وَهْبٍ رَحِمَ اللَّهُ سَعِيدَ بْنَ وَهْبٍ
۲-يَا أَبَا عُثْمَانَ أَبْكَيْتَ عَيْنِي يَا أَبَا عُثْمَانَ أَوْجَعْتَ قَلْبِي

1 *Vallahi Saîd b. Vehb vefat etti. Allah Saîd b. Vehb'e merhamet etsin.*

2 *Ey Ebû Osman gözlerimden yaşlar akıttın. Ey Ebû Osman kalbime acı verdin.*

Bununla birlikte Ebû Hilâl, bir beytin anlam açısından diğer beyte muhtaç olmasını çirkin olarak görmüş ve bunu et-tağmîn olarak isimlendirmiştir.³⁵⁴ Buna örnek olarak ise Kays b. el-Mulevvağ'ın (ö. 68/687) şu beyitlerini vermiştir: (Vâfir)

۱-كَأَنَّ الْقَلْبَ لَيْلَةٌ قِيلَ يُغْدَى بِلَيْلَى الْعَامِرِيَّةِ أَوْ يُرَاحُ
۲-قَطَاةٌ عَزَّهَا شَرُّكَ فَبَاتَتْ بُحَاذِبُهُ وَقَدْ عَلِقَ الْجُنَاحُ

1 *Leyla ile birlikte sabah veya akşam gidilecek denildiğinde kalbim,*

2 *Tuzağa düşen ve kanatlarıyla kurtulmaya çalışırken ağı çekiştiren bir kuş gibidir.*

Ebû Hilâl, birinci beytin anlamının tamamlanması için ikinci beyte ihtiyaç olduğunu zikretmiş ve bunu çirkin bulmuştur.³⁵⁵ Nitekim birinci beytindeki “إِنْ”nin

³⁵³ 'Askerî, *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Fağl İbrahim, 59-60.

³⁵⁴ 'Askerî, *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Fağl İbrahim, 36.

³⁵⁵ 'Askerî, *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Fağl İbrahim, 36.

kardeşlerinden biri olan “كَأَنَّ”nin haberi ikinci beytin başında gelmektedir. Ebû Hilâl burada vahdetu'l-beyte dikkat çekmiş ve mananın güzelliğini de vurgulamıştır.

Ebû Hilâl ayrıca el-‘Attâbî’nin (ö. 220/835) şu sözünü naklederek vahdetu'l-‘uğviyye anlayışına da değinmiştir:

“Lafızlar beden, manalar ise ruhtur. Bu tür şeyler yalnızca kalple hissedilir. Sona gelecek olanı öne, öne gelecek olanı ise sona alırsan şiirin yapısı bozulur ve mana değişir. Bu da başın yerinde elin, elin yerinde ayakların olması gibidir. Yaratılış değişmiş, ahenk bozulmuştur.”³⁵⁶

Nazmı güzel olan, uyum ve birlikteliği en iyi şekilde sağlayan kasidelerin yukarıda zikredilen ayıplardan uzak olması gerektiğini söylemiş buna ise Leyla bnt. Tarîf eş-Şeybânî’nin kardeşine yazdığı şu mersiyei örnek göstermiştir.³⁵⁷ (Tavîl)

۱- أَيَا شَجَرِ الْحَابُورِ مَا لَكَ مُورِقًا كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفٍ
۲- فَئِي لَا يُحِبُّ الرَّادَ إِلَّا مِنَ الثَّقَى وَلَا الْمَالَ إِلَّا مِنْ قِنَا وَسُيُوفِ

1 *Ey Hâbûr ağacı!³⁵⁸ Ne oluyor da yaprakların bu kadar bol. İbn Tarîf’e üzülüyor gibisin.*

2 *Genç, takvadan başka azığı, mızrak ve kılıçtan başka da malı sevmezdi.*

³⁵⁶ ‘Askerî, *Kitâbu’s-Şinâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Fağl İbrahim, 161.

³⁵⁷ ‘Askerî, *Kitâbu’s-Şinâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Fağl İbrahim, 165.

³⁵⁸ Siyah meyveli, sarı çiçekli, bol yapraklı ve güzel kokulu bir ağaç türü. Bk. Ebu’l-Hasen Ali b. İsmail b. Sîde el-Mursî, “خَيْرٌ”, *el-Muħkem ve’l-muħîtu’l-a’zam*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1420/2000), 5/181.

Ebû Hilâl, beyitler arasında tam bir uyumun olduğunu ve herhangi bir kusurun olmadığını söylemiştir.³⁵⁹

Sonuç olarak el-‘Askerî, bir kasidede düzen, uyum ve birlikteliğin olması için lafızların iyi konumlandırılmakla birlikte fasih ve belîğ olmasını, haşv yapılmamasını, beytin tam bir mana taşımasını ve düzen açısından canlı bir varlıktaki uyum gibi bir uyumun olmasını şart koşmuştur.

2.3.9. Ebû Alî el-Merzûkî'nin Görüşü (ö. 421/1030)

Ebû Alî el-Merzûkî, Ebû Temmâm'ın en meşhur kitaplarından biri olan *el-Hamâse*'sini şerh etmiştir. el-Merzûkî, bu şerhin mukaddimesinde ‘amûdu’s-şi’r yani kasidenin temel özelliklerini ele almıştır. Ayrıca kendisinden önceki görüşleri bir araya getirerek bu özelliklerin sayısını yediye çıkarmış ve kendinden sonra gelen âlimleri bu özelliklere bir şey ekleme konusunda aciz bırakmıştır.³⁶⁰ İyi bir kasidede olması gereken bu özelliklerden birini de kasidenin unsurları arasındaki bağlantı ve bütünlük olarak belirlemiştir.³⁶¹ Bunun hakkında ise kasidenin tek bir beyit, beyitin tek bir kelime gibi birbiriyle bağlantılı olması gerektiğini zikretmiş ayrıca Câhîz’in bahsettiği gibi “قِرَان” lafzına da değinmiştir.³⁶² Bununla birlikte lafızların mana ile uyumlu olması üzerinde durmuş ve kasidenin birliğinin buna bağlı olduğunu söylemiştir. Nitekim bu şekilde yazılmayan bir kasidenin şu beyitte anlatıldığı gibi dağınık bir hal alacağını belirtmiştir:³⁶³ (Tavîl)

١- وَشِعْرٍ كَبَعْرِ الْكَبْشِ فَرَقَ بَيْنَهُ لِسَانُ دَعِيٍّ فِي الْقَرِيضِ دَخِيلِ

1

Şair olduğunu iddia eden kişinin şiirinde söyledikleri,
koçun gübresi gibi farklı farklı yerdedir.

³⁵⁹ ‘Askerî, *Kitâbu’s-Şinâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Fağl İbrahim, 165.

³⁶⁰ Kerîme Kırbaş, *Nazarîyyetu ‘amûdi’s-şi’r fi’s-şi’ri’l-‘kadîm ‘amûdu’s-şi’ri ‘inde’l-Merzûkî enmûzecen* (Cezayir: Cami’atu Ebî Bekr Belkâyid, Yüksek Lisans Tezi, 1435/2014), 18.

³⁶¹ Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî’l-‘Hamâse li Ebî Temmâm*, thk. Ğarîd eş-Şeyh (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1434/2003), 1/11.

³⁶² Câhîz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, 1/76; Merzûkî, *Şerhu Dîvânî’l-‘Hamâse*, thk. Ğarîd eş-Şeyh, 1/11.

³⁶³ Merzûkî, *Şerhu Dîvânî’l-‘Hamâse*, thk. Ğarîd eş-Şeyh, 1/11.

Bu sözleriyle el-Merzûkî'nin; Câhız, el-‘Âmidî ve el-‘Âdî el-Curcânî gibi âlimlerden etkilendiği görülmektedir. Ayrıca bu âlimlerin görüşlerini en güzel şekilde birleştirerek kasidenin yapısı ve birliği hakkındaki bazı fikirleri kural olarak kabul etmiştir. Fakat bu kurallar yine kasidenin şekliyle sınırlı kalmıştır.

2.3.10. İbn Raşîk el-‘Kayravânî'nin Görüşü (ö. 456/1064)

İbn Raşîk el-‘Kayravânî, önceki dönem eleştirmenlerde de görüldüğü gibi lafız ve mana üzerinde durmuştur. Ondan önceki eleştirmenlerin çoğu lafzı mananın ya da manayı lafzın önüne geçirmiş, İbn Raşîk ise bunun orta yolunu bulmaya çalışmıştır.³⁶⁴ Bunun hakkında şöyle demiştir:

“Lafız beden, ruh ise manadır. Lafız ve mananın ilişkisi ruhun bedenle olan ilişkisi gibidir. İkisinden biri zayıf olursa diğeri de zayıflar. İkisinden biri güçlü olursa diğeri de güçlenir. Mana doğru olur fakat bazı lafızlar kötü olursa bu şiirdeki bir ayıp ve eksikliklerdir. Bazı bedenlerde topal, felç ve tek gözü kör olmak gibi sıkıntılar olsa da ruh gitmez fakat bedende eksiklik olur.”³⁶⁵

İbn Raşîk, bu sözleriyle lafız ve manaya eşit şekilde yaklaşmış ve herhangi birisinde bir kusur olduğunda diğerrinin zarar görmediğini fakat eksik olduğunu belirtmiştir. Ayrıca kitabının nazım babında Câhız'ın şu sözlerini aktarmıştır:

“Gördüğüm en iyi şiir, bölümleri birbiriyle bağlantılı ve mahreci kolay olandır. Şiir bu şekilde yazıldığında şairin sözlerini güzel bir biçimde kalıba döktüğü ve bu sözlerin dilde yağ gibi kaydığı anlaşılır.”³⁶⁶

İbn Raşîk, kasidedeki uyum ve bütünlüğü göstermek için bazı beyitleri de örnek olarak vermiştir. Fesahat, belagat, mananın kolaylığı, kafiye, vezin ve tüm bu unsurların birbiriyle olan uyumundan bahsetmiş, buna örnek olarak ise Ebû Zueyb

³⁶⁴ Kaţûs, *Vahdetu'l-kaside*, 149.

³⁶⁵ Kayravânî, *el-'Umde*, thk. Muhammed Muhiiddin 'Abdulhamîd, 1/124.

³⁶⁶ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/50; Kayravânî, *el-'Umde*, thk. Muhammed Muhiiddin 'Abdulhamîd, 1/257.

el-Huzelî'nin (ö. 28/648-49) zebra ve avcı hakkında kaleme aldığı şu şiirini göstermiştir:³⁶⁷ (Kâmil)

١- فوردن والعيق مقعد ربي
الضرباء خلف النجم لا يتلّع
٢- فشرعن في مجرة عذب بارد
حصب البطاح تغيب فيه الأكرع

(Zebralar) su içmeye geldiğinde Ayyûk yıldızı bir

1 yıldızın arkasında hareket etmeden oturup onları gözetler.

2 Mecrada çakıl taşı üzerinde (dalgalandı) tatlı ve soğuk suyun içine gizlenen ayaklarıyla girdiler.

İbn Raşîk, şairin burada beyitleri birbirine “ف” bağlacı ile bağladığını ve bu şekilde de irtibatı koparmadığını söylemiştir.³⁶⁸

İbn Raşîk ayrıca kasidenin bölümlerinin ölçülü bir şekilde yazılması ve bir bölümün diğerine göre daha iyi ya da daha kötü olmaması gerektiğini belirtmiştir. Nesîb bölümünün medih bölümünden daha uzun tutulması gibi durumları da kusur olarak görmüştür.³⁶⁹ Nitekim İbn Raşîk, kasideye daha çok şekil açısından yaklaşmış ve kasidenin bölümlerinin birbiriyle olan uyumundan bahsetmiştir.

2.3.11. İbn Sinân el-Ĥafâcî'nin Görüşü (ö. 466/1073)

İbn Sinân el-Ĥafâcî'nin, fesahat ve belagat konuları üzerinde durduğu *Sırru'l-feşâha* adlı eserine bakıldığı zaman şiirin bütünlüğünün bozulmaması adına lafız ve manaya dair, kendinden önceki âlimlerin görüşleriyle benzerlik gösteren bazı fikirler sunduğu görülmektedir. el-Ĥafâcî'ye göre Câhız'ın da dediği gibi öncelikle kullanılan lafızların kulağa hoş geleni ve telaffuzu kolay olanları seçilmelidir.³⁷⁰ Bununla birlikte lafızlar âmmîce olmamalı, nahiv ve sarf kurallarına uygun

³⁶⁷ Kayravânî, *el-'Umde*, thk. Muhammed Muḥiddin 'Abdulḥamîd, 1/129-130.

³⁶⁸ Kayravânî, *el-'Umde*, thk. Muhammed Muḥiddin 'Abdulḥamîd, 1/129-130.

³⁶⁹ Kayravânî, *el-'Umde*, thk. Muhammed Muḥiddin 'Abdulḥamîd, 1/232.

³⁷⁰ el-Ĥafâcî, *Sırru'l-feşâha*, 66.

olmalıdır.³⁷¹ Bu lafızları birbirine uyumlu bir şekilde bağlamalıdır. Örneğin el-Buhturî'nin şu beytini kötü ve kullanılmayan bir kelimeyi barındırmasından dolayı eleştirmiştir:³⁷² (Kâmil)

۱- مُتَحَرِّينَ فَبَاهَتْ مُتَعَجِّبًا مِمَّا يَرَى أَوْ نَاطِرًا مُتَأَمِّلًا

1

Kararsızlar, çok şaşırmış ve gördüklerinden dolayı afallamışlar ya da düşünceli bakışlar atmaktalar.

Nitekim el-Ĥafâcî burada şaşırın anlamına gelen “بَاهَتْ” lafzının kötü ve kullanılmayan bir lafız olduğunu söylemiş ve kişi için “بَاهَتْ” değil, “مُبْهُوتٌ” lafzının kullanıldığını belirtmiştir.³⁷³

el-Ĥafâcî, bir sözün tam olarak yerinde kullanılması ayrıca takdîm veya tehîr yapılarak birlik ve bütünlüğün bozulmaması gerektiğini de söylemiştir. Bunun yanı sıra böyle bir durum söz konusu olduğunda mananın zarar göreceğini belirtmiştir.³⁷⁴ Buna örnek olarak ‘Urve b. el-Verd’in şu şiirini vermiştir.³⁷⁵ (Tavîl)

۱- قُلْتُ لِقَوْمٍ فِي الْكَيْفِ تَرَوُّحًا عَشِيَّةً بِنَنَا عِنْدَ مَاوَانَ رُجَّحًا

۲- تَنَالُوا الْغِنَى أَوْ تَبَلُّغُوا بِنُفُوسِكُمْ إِلَى مُسْتَرَاخٍ مِنْ حِمَامٍ مُبْرِجٍ

1

Mâvân'da gecelediğimiz akşam, ağaçlarla çevrilmiş yerdeki zayıf düşmüş kavme dedim ki: Gelin,

2

Ya zenginliğe erişirsiniz ya da kendiniz, eziyet veren ölümden kurtuluşa erersiniz.

³⁷¹ Ĥafâcî, *Sırru'l-feşâha*, 72, 77.

³⁷² Ĥafâcî, *Sırru'l-feşâha*, 81.

³⁷³ Ĥafâcî, *Sırru'l-feşâha*, 81.

³⁷⁴ Ĥafâcî, *Sırru'l-feşâha*, 111.

³⁷⁵ Ĥafâcî, *Sırru'l-feşâha*, 111-112.

el-Ḥafâcî'ye göre bu şiirde mevsuf olan “قَوْمٌ” kelimesi ile sıfatı olan “رُزَّحٌ” lafzı arasında pek çok kelimenin olması tehire sebep olmaktadır. Bununla birlikte emir sigasında olan “تَرَوْحُوا” fiilinin cevabının, ikinci beytin birinci şatırında gelmesi birinci beytin tam bir mana taşımadığını göstermektedir. Bu iki beytin doğrusunun ise قُلْتُ لِقَوْمٍ رُزَّحٍ فِي الْكَنِيفِ عَشِيَّةً بَتْنَا عِنْدَ مَاوَانَ تَرَوْحُوا تَنَالُوا الْغَنَى أَوْ تَبْلُغُوا بِنُفُوسِكُمْ إِلَى مُسْتَرَاِحٍ şeklinde olduğunu belirtmiştir.³⁷⁶ Burada el-Ḥafâcî'nin vaḥdetu'l-beyte dikkat çektiği de görülmektedir.

el-Ḥafâcî ayrıca bir beyitte ḥaşv yapılmaması gerektiğini bunun, şiirin bütünlüğünü bozduğunu söylemiştir. Buna örnek olarak da Ebû Temmâm'ın şu beytini vermiştir.³⁷⁷ (Ṭavîl)

١-جَدَبْتُ نَدَاهُ عُذْوَةَ السَّبْتِ جَدْبَةً فَخَرَّ صَرِيحاً بَيْنَ أَيْدِي الْقَصَائِدِ

1

*Cumartesi günü seher vakti cömertliği beni cezbetti.
Kasidelerin önünde yenik düşerek yere kapaklandı.*

Bu beyitteki cumartesi günü seher vakti anlamına gelen “عُذْوَةَ السَّبْتِ” ifadesi, anlam açısından şiire bir şey katmamış ve burada ḥaşv yapılmıştır. Nitekim bir iyiliğin cumartesi veya herhangi bir gün yapılmasının söylenmesi gereksizdir.³⁷⁸

el-Ḥafâcî'ye göre tüm sanatlar beş esas üzerine kurulmuş ve bunu şu şekilde açıklamıştır:

³⁷⁶ Ḥafâcî, *Sırru'l-feşâha*, 111-112.

³⁷⁷ Ḥafâcî, *Sırru'l-feşâha*, 152.

³⁷⁸ Ḥafâcî, *Sırru'l-feşâha*, 152.

“Konu, marangozlukta kullanılan tahta; yapan kişi, marangoz; üretilen şey, şekil; alet, testere ya da keser; amaç da üretilen şeyin üzerine oturmaktır.”³⁷⁹

el-Ḥafâcî bu teşbihi edebiyat çerçevesinde düşünerek şu şekilde aktarmıştır:

“Konu, müellifin seslerden oluşan sözleri; üreten, şair ve yazar gibi sözleri birbiriyle bağlantı kurarak söyleyen kişi; üretilen şey, yazar için fasıl (bölüm), şair için beyit; alet, yazma yeteneği ve bu konuda alınan eğitim; amaç ise müellifin sözlerine göre farklılık göstermektedir. Eğer medih türünde söylenirse bundan amaç methedilen kişinin üstün özelliklerini bildirmektir. Hicivde ise tam tersidir.”³⁸⁰

Buradan anlaşıldığına göre İbn Sinân el-Ḥafâcî, şiirde doğru ve güçlü bir bağlantının bulunması gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca şiirde kullanılan lafızların uyumlu olmasından, bölümler arasındaki geçişin bir öncekiyle kopmayacak şekilde ayarlanması gerektiğinden aksi halde bütünü zarar göreceğinden bahsetmektedir.

2.3.12. Abdülkahir el-Curcânî'nin Görüşü (ö. 471/1078-79)

Abdülkahir el-Curcânî, döneminin önemli edebiyat nazariyatçılarından biri olup belagat alanında kayda değer ve günümüzde büyük ilgi gören birçok eser bırakmıştır. Bu eserlerinden olan *Esrâru'l-belâğa* ve *Delâilu'l-i'câz*'ında vahdetu'l-kaside anlayışına delalet eden bazı metinler yer almaktadır.³⁸¹

el-Curcânî, lafız ve mana arasındaki ilişkiyi kendisinden önce yaşayan eleştirmenlerden farklı olarak ele almış ve ikisi arasında güçlü bir bağlantının olması gerektiğini vurgulamıştır.³⁸² Nitekim edebî bir metnin değerini nazımla ilişkilendirmiş; nazmı da lafızlar ve bu lafızlarla oluşturulan terkipler arasındaki

³⁷⁹ Ḥafâcî, *Sırru'l-feşâha*, 93.

³⁸⁰ Ḥafâcî, *Sırru'l-feşâha*, 93-94.

³⁸¹ Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdîrahmân b. Muhammed el-Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir (Kahire: Maṭba'atu'l-Medenî, 1412/1992), 1/36, 45, 49, 55, 93, 420, 466; Curcânî, *Esrâru'l-belâğa fî 'ilmi'l-beyân*, thk. Abdulhamid Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001), 81, 125.

³⁸² Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, 1/420, 466; Bekkâr, *Binâu'l-kaside*, 300.

nahvî manaları³⁸³ göz önünde bulundurularak cümlelerin yapısına dayandırmış,³⁸⁴ buna ise nazm teorisi adı verilmiştir. Nazım ile alakalı şunları söylemiştir:

*“Nazım, sadece lafızların birbirine bağlanması değil, birinin diğerine bir sebep ile bağlanmasıdır. Lafız da üçtür: İsim, fiil ve harf. Bunlar birbirine ismin isme, ismin fiile, isim ve fiilin de harfe bağlanmasıyla terkip oluşturur.”*³⁸⁵

el-Curcânî, burada cümleyi veya terkipleri oluşturan ögenin lafız olduğunu ve bu lafızların, birbirine nahvî açıdan bağlanarak anlamlı hale geldiğini vurgulamıştır.

el-Curcânî, şiirde birlik ve bütünlüğün sağlanması ile alakalı eserinde bir bölüm ayırmış ve burada şunları zikretmiştir:

*“Bil ki asıl olan ince bir düşüncedir. İstenilen mananın metodu üzere yazılmalı ve cümledeki öğeler arası bütünlük korunmalıdır. Öğeler birbiriyle iç içe olup ikincisi birinciyle kuvvetli bir bağlantı oluşturmamalıdır. Burada yapılan iş bir bina ustasının yaptığıyla aynıdır. Sağa koyduğunu sola da aynı şekilde koymalı ve bütünlüğü sağlamalıdır. Üç ve dördüncü sırada olanı ise birinci ve ikinciden sonraya yerleştirmeli, sırayı bozmamalıdır. Bu şekilde istediği manayı verebilir. Şart ve ceza cümlelerinde yer alan iki manayı birleştirmek gereklidir.”*³⁸⁶

el-Curcânî, burada cümlede öğeler arası birlik ve bütünlükten bahsetmiş, aralarında kemâl-i ittisâlin sürekli olması gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca muzâvece adı verilen ve terim olarak bir cümlede şart ve ceza olarak gelen iki manayı birbiriyle

³⁸³ Curcânî nahvî manalar terimini eserinde kullanmış fakat bundan neyi kastettiğini açıklamamıştır. Bk. Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, 1/81, 83, 86, 87, 88.

³⁸⁴ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, 1/81-88.

³⁸⁵ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, 1/466.

³⁸⁶ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, 1/93.

ayrıldıktan sonra

2 *Bulutun gölgesini arar gibi. Her yerleşecek bir yer bulduğumda (bulut) ortadan kaybolur.*

el-Curcânî'nin verdiği bu örneğe göre birinci beyitte mana tamamlanmamış, ikinci beyitte devam etmiştir. Fakat o, bunu ayıp olarak zikretmemiş aksine aralarında iyi bir bağlantı olduğuna dair bu örneği vermiştir. Nitekim el-Curcânî, bir şiirde oluşturulan cümlelerin nahvî mana taşıyıp taşımadığına bakmış ve eğer bu cümle iki beyite yayılsa dahî nahvî açıdan sıkıntı oluşturmuyorsa bunu güzel olarak görmüştür.

el-Curcânî ayrıca kitabında lafız ve nazmı (terkîb) karşılaştırmak için bir fasıl oluşturmuş ve burada güzelliğin lafızda mı yoksa oluşturulan cümlede mi olduğunu tartışmıştır.³⁹³ Bunun sonucunda ise meziyetin terkipte olduğunu ve lafızda olmadığını söylemiş ve bir insanın güzel bir cümle duyduğunda güzelliğin yalnızca lafızlarda olduğunu zannettiğini fakat nazmın bunu sağladığını belirtmiştir.³⁹⁴ Buna örnek olarak ise şu beyti vermiştir:³⁹⁵ (Tavîl)

١- وَإِنِّي عَلَى إِشْفَاقٍ عَيْنِي مِنَ الْعِدَى لَتَجْمَحُ مِنِّي نَظْرَةٌ ثُمَّ أُطْرَقُ

Sana baktığım için gözlerim düşmanlardan korkuyor ve

1 *sana baktığımı anlamasınlar diye gözlerimi kaçıyorum.*

el-Curcânî, bu şiirin lafızlarının rastgele sıralanmadığını ve ilk olarak “إِنِّي” te’kidi ve haberinin başında “لَتَجْمَحُ” şeklinde te’kid lâmi getirildiğini daha sonra ise “نَظْرَةٌ” getirilerek te’kid yapıldığını söylemiş ayrıca “النَّظْرُ” kelimesinin yerine “مِنِّي”

³⁹³ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, 1/98.

³⁹⁴ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, 1/98.

³⁹⁵ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, 1/98.

lafzının kullanıldığını belirtmiştir. Bununla birlikte “عَلَى إِشْفَاقٍ عَيْنِي مِنَ الْعِدَى” olan ara cümle, tam olarak “إِنَّ”nin ismi ile haberinin arasına getirilmiş böylelikle cümlenin unsurları arasındaki birliktelik korunmuş ve bu uyum ve birliktelik, oluşturulan terkîb sonucunda ortaya çıkmıştır.³⁹⁶

Sonuç olarak el-Curcânî, bir veya iki beyitte yer alan ve nahvî mana taşıyan cümlenin unsurlarını sentaks ilişki açısından ele almış ayrıca vahdetu'l-kaside anlayışıyla ilgili görüşleri bir beyitle veya cümleyle sınırlı kalmıştır.

2.3.13. Ziyâ'uddîn İbnu'l-Eşîr'in Görüşü (ö. 637/1239)

Ziyâ'uddîn İbnu'l-Eşîr, beyitler ve medih, hiciv, tasvir gibi kasidenin bölümleri arasındaki geçişlerin birbiriyle bağlantılı ve uyumlu olması gerektiği üzerinde durmuştur. Bu uyumu, Aristo'nun ve pek çok Arap eleştirmenin yaptığı gibi insanın yaratılışına benzeterek el-vahdetu'l-udviyye anlayışına şu şekilde değinmiştir:

“Bir şair, sözünde öncekini sonraki gelenle bağlantılı bir şekilde ele almalı ve aralarındaki uyumu sağlamalıdır. Nitekim kaside, insanın uzuvlarının yaratılışı gibi birbiriyle uyum içerisinde olmalıdır. Nasıl ki biri diğerinden ayrıldığı zaman cisimde sakatlık meydana geliyor ve güzelliğinin hakkını veremiyorsa şiir de aynı şekilde kusurlu olur.”³⁹⁷

İbnu'l-Eşîr, kasidedeki uyumu insanın mükemmel yaratılışına benzetmekle kalmamış, her beytin kendine özgü olması ve birinin diğerine ihtiyaç duymaması gerektiğini söyleyen kendisinden önceki eleştirmenlerden farklı olarak et-tadmîni, kasidedeki ittisali daha iyi sağladığı düşüncesiyle ayıp olarak görmemiştir.³⁹⁸ Bu da

³⁹⁶ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, 1/99.

³⁹⁷ İbnu'l-Eşîr, Ebu'l-Feth Ziyâ'uddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Kifâyetu't-tâlib fi nakdi kelâmi's-şâ'ir ve'l-kâtib*, thk. Nûrî Hammûdî el-Kaysî vd. (Musul: Mektebetu's-Şâ'ir, 1402/1982), 55.

³⁹⁸ İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-sâ'ir fi edebi'l-kâtib ve's-şâ'ir*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kahire: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 1419/1999), 2/326, 393.

onun el-Curcânî'yi anlamış, okumuş olduğunu ve ondan etkilendiğini göstermektedir. Buna Kur'an'dan şu örneği vermiştir:³⁹⁹

فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٥٠﴾ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ۚ
 ﴿٥١﴾ يَقُولُ أَتِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ۖ إِنَّنَا
 لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾^{٤٠٠}

“Birbirlerine dönerek karşılıklı sorular sordular. (50) Aralarından biri ‘benim bir arkadaşım vardı’ dedi. (51) Sen de gerçekten doğruluyor musun? (52) Biz ölüp de toprak ve kemik olduğumuzda mutlaka hesaba mı çekileceğiz? (53)”

İbnu'l-Eşîr bu ayetlerin, birinin diğeri olmadan tek başına anlaşılmayacağını, aralarında bir birlikteliğin olduğunu zikretmiş ve “eğer tağmîn kusur olsaydı Kur'an'da böyle yer almazdı” demiştir.⁴⁰¹ Ayrıca buna şu şiiri de örnek olarak vermiştir: (Remel)

١- وَمِنَ الْبَلْوَى الَّتِي لَيْدِي سَهَا فِي النَّاسِ كُنْه
 ٢- أَنَّ مَنْ يَعْرِفُ شَيْئًا يَدْعِي أَكْثَرَ مِنْهُ

1 İnsanlar arasında aslı olmayan bir beladır;

2 Bir kimsenin bir şey bilip ondan daha fazlasını iddia etmesi.

Şiirde görüldüğü üzere birinci beyitte mana tam olarak bitmemiş, ikinci beyitte devam etmiştir. Nitekim İbnu'l-Eşîr'e göre birçok şair buna benzer durumda

³⁹⁹ İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-sâ'ir*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, 2/324.

⁴⁰⁰ eş-Şâffât, 37/51-53.

⁴⁰¹ İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-sâ'ir*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, 2/324.

şairler söylemiş ve asıl kusurun bir beyitte başka, diğer beyitte başka bir konuyu ele almak olduğunu belirtmiştir.⁴⁰²

2.3.14. Hâzim el-Ķartâcennî'nin Görüşü (ö. 684/1285)

Hicri 7. yüzyılın önde gelen Endülüs şair ve eleştirmenlerinden biri olan el-Ķartâcennî, konuyu seleflerine kıyasla daha kapsamlı bir şekilde ele almış, bu görüşlerinde ise kendinden önceki bazı Arap eleştirmenlerden ve Yunanlı filozoflardan etkilendiği görülmüştür. Nitekim el-Curcânî'nin cümle ya da cümle hükmündeki dil birimlerindeki sentaks ilişkilerin temeline oturan, cümleyle sınırlı nazım teorisini, hapis olduğu sınırların dışına çıkartmış ve Aristoteles'in edebi yapıta bir bütün olarak bakan yaklaşımını benimsemiştir.⁴⁰³

Minhâcu'l-bulegâ' ve *sirâcu'l-udebâ'* adlı eserinde kasidenin yapısının iki şekilde olduğunu zikretmiştir. Ona göre bunlardan ilki basit (البسيطة) yapılıdır ki bir kasidenin yalnızca medih ya da yalnızca mersiye gibi tek bir konuda ele alınmasıdır.⁴⁰⁴ Diğerisi ise murakkebe (المركبة) olup nesîb ve medih gibi iki veya daha fazla konuyu kapsayan şiirlerdir.⁴⁰⁵ Kaside ister basit ister murakkebe olsun beyitler arasında birlik ve uyum olmalıdır. Kendisinden önce yaşamış olan eleştirmenler, kasidenin yalnızca şekil birliğine önem vermelerine ve bir beyit ya da cümlede birlik aramalarına rağmen el-Ķartâcennî, kasideye bütün olarak bakmış ve her yönüyle birliğin sağlanmasının gerektiğini söylemiştir.⁴⁰⁶

⁴⁰² İbnu'l-Esîr, *el-Meşelu's-sâ'ir*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, 2/325-326.

⁴⁰³ Celâlettin Divlekçi, "Tarihsel Süreç İçerisinde Üslûba İlişkin Tanım Çabaları ve Bir Tanım Denemesi-II", *AÜİFD*, 49/1 (1428/2008), 233-234.

⁴⁰⁴ Ebu'l-Hasen Henîuddîn Hâzim b. Muhammed b. Hasen b. Muhammed el-Ķartâcennî, *Minhâcu'l-bulegâ' ve sirâcu'l-udebâ'*, thk. Muhammed el-Ĥabîb İbnu'l-Ĥûce (Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, ts.), 303-304.

⁴⁰⁵ el-Ķartâcennî, *Minhâcu'l-bulegâ' ve sirâcu'l-udebâ'*, thk. Muhammed el-Ĥabîb İbnu'l-Ĥûce, 303-304.

⁴⁰⁶ Ķartâcennî, *Minhâcu'l-bulegâ'*, thk. Muhammed el-Ĥabîb İbnu'l-Ĥûce, 300-301.

el-Ḳartâcennî, kasideyi fasıllara ayırmış ve bunların, kasidenin iç yapısına bir değer kazandırdığını zikretmiştir. Bu fasılların ise lafzî, manevî ve murakkeb olmak üzere üç aşamadan oluştuğunu iddia etmiştir.⁴⁰⁷ Bunun hakkında ise şöyle demiştir:

“Bil ki şiirin tümüne göre beyitler, bir sözdeki harflere benzer. Beyitlerden oluşan fasıllar, harflerden oluşan kelimeye benzer. Fasılların oluşturduğu kasideler, kelimelerden oluşan cümleye benzer. Eğer gerektiği gibi düzene konmuşlarsa, birbiri arasındaki uyum sağlanmışsa ve harfler güzel olursa fasıllar da güzel olur. Böylelikle de kaside güzel olur. Kelimenin güzelliği iki şeye bağlıdır. Bunlardan biri ögesine ve kendisine bağlı diğeri ise kendisine delalet eden manaya bağlıdır. Böylelikle fasıllarda da durum aynı olur.”⁴⁰⁸

el-Ḳartâcennî, bütün bu görüşlerini teoride bırakmamış ve el-Mütenebbî'nin maṭla'ı şu şekilde olan kasidesi üzerinde tatbik etmiştir:⁴⁰⁹ (Ṭavîl)

۱-أَغَالِبُ فِيكَ الشَّوْقَ وَالشَّوْقُ أَغْلَبُ وَأَعْجَبُ مِنْ ذَا الْهَجْرِ وَالْوَصْلُ أَعْجَبُ

1

Senin için özlem ile mücadele ediyorum ve özlem daha kuvvetli. Bu ayrılığa (uzunluğundan veya güçsüz bıraktığından dolayı) şaşırıyorum ama (sana) kavuşmak daha da şaşırtıcı.

el-Ḳartâcennî, el-Mütenebbî'nin bu kasidesini ayrıntılı olarak tahlil etmiş ve onda, birlik ve uyumun olduğu sonucuna varmıştır. Nitekim ona göre el-Mütenebbî sözlerini bir düzen içerisinde sunmuş, bir konudan diğerine intikal ederken sebep sonuç ilişkisine bağlı olarak ve dinleyiciye hissettirmeden geçiş yapmıştır.⁴¹⁰

el-Ḳartâcennî, görüldüğü üzere kadîm tenkid anlayışından tam olarak kurtulamamış ve her ne kadar kasidenin tümünde bir uyumun söz konusu olması

⁴⁰⁷ Ḳartâcennî, *Minhâcu'l-bulegâ*, thk. Muhammed el-Ḥabîb İbnu'l-Ḥüce, 280.

⁴⁰⁸ Ḳartâcennî, *Minhâcu'l-bulegâ*, thk. Muhammed el-Ḥabîb İbnu'l-Ḥüce, 287.

⁴⁰⁹ Ḳartâcennî, *Minhâcu'l-bulegâ*, thk. Muhammed el-Ḥabîb İbnu'l-Ḥüce, 298.

⁴¹⁰ Ḳartâcennî, *Minhâcu'l-bulegâ*, thk. Muhammed el-Ḥabîb İbnu'l-Ḥüce, 299.

gerektiğini zikretmişse de kasidenin tek bir konudan müteşekkil olması gerektiğini söylememiş aksine birbiriyle sebep sonuç ilişkisiyle bağlantılı ve tek bir cümlemişçesine olan birkaç konunun ele alınmasını savunmuş bunu ise dinleyicilerin sıkılmamasına bağlamıştır.⁴¹¹

2.4. Modern Dönem Şiir Eleştirmenlerine Göre Vaḥdetu'l-Kaside

Modern dönemde edebî hayatta eskiye nazaran ilerleme kaydedilmiş, yeni görüşler ortaya atılmış ve bu görüşlere dayanan bazı ekoller kurulmuştur.⁴¹² Ayrıca bu dönemdeki eleştirmenlerin büyük bir kısmı Yunan filozoflarının fikirlerinden etkilenmiş ve Batı şiiri veya tenkidine önem vermeye başlamışlardır.

Batıyı tanımlarına sebebiyet veren olayların en önemlileri ise ticaret, ilmî araştırmalar için Batıya gitme (beyin göçü), hicret ve tercüme olayları olmuştur. Bununla birlikte şiir ve tenkit hakkında eleştirmenler arasında görüş farklılıkları ortaya çıkmış⁴¹³ ve genel olarak üç gruba ayrılmışlardır. Bir grup, klasik dönem Arap şiirinde konu birliğinin olduğunu savunurken diğer bir grup Batı edebiyatının da etkisiyle farklı bakış açılarına sahip olmuş ve klasik dönem şiirindeki konu birliğini kökten reddetmiştir. Üçüncü bir grup ise arabulucu bir pozisyonda olup her iki tarafında belli görüşlerini alırken bazı yönlerden her iki tarafı da eleştirmiştir.

2.4.1. Huseyin el-Merşafî'nin Görüşü (ö. 1307/1890)

Modern döneme bakıldığı zaman vaḥdetu'l-kaside anlayışının izlerine öncelikle Huseyin el-Merşafî'nin *el-Vesîletu'l-edebiyye ile'l-'ulûmi'l-'Arabiyye* adlı eserinde rastlanmaktadır. el-Merşafî kitabında konuyla ilgili ilk olarak İbn Haldûn'un şu görüşünü tartışmıştır:

“Her bir beyit, yapısı gereği kendine has ifadeleriyle birbirinden ayrılmalı ve önceki ya da sonrakiyle bağlantılı olmaksızın müstakil bir söz gibi olmalıdır. Her beyit medih, teşbîb veya risâ gibi kasidenin her bir bölümünün kendi içerisinde müstakil olmasını

⁴¹¹ Kartâcennî, *Minhâcu'l-bulegâ'*, thk. Muhammed el-Ḥabîb İbnu'l-Ḥüce, 295-296.

⁴¹² Kartûs, *Vaḥdetu'l-kaside*, 60.

⁴¹³ Mûsâ, *Mefhûmu'l-vaḥde*, 73.

sağlar. *Daha sonra ise başka bir beyite başka bir sözle devam eder.*⁴¹⁴

el-Merşafî, İbn Haldûn'un bu görüşünü tamamen redderek bir beytin diğer bir beyitle bağlantılı olmasında herhangi bir sakınca olmadığını ve şiirin güzelliğinin sağlanması için bunun yapılmasının muhtemel olduğunu belirtmiş, buna örnek olarak ise Ömer b. Ebî Rebî'a'nın şu şiirini vermiştir:⁴¹⁵ (Remel)

١- لَيْتَ هِنْدًا أَجَزْنَا مَا تَعَدَّ وَشَفَّتْ أَنْفُسَنَا بِمَا بَجِدُ
 ٢- وَاسْتَبَدَّتْ مَرَّةً وَاحِدَةً إِيَّامًا الْعَاجِزُ مَنْ لَا يَسْتَبِدُّ
 ٣- زَعْمُوهَا سَأَلْتُ حَارَاتَهَا وَتَعَرَّتْ ذَاتَ يَوْمٍ تَبْتَرِدُ
 ٤- أَكَمَا يَنْعَتُنِي تُبْصِرُنِي عَمْرُكُنَّ اللَّهُ أَمْ لَا يَفْتَصِدُّ
 ٥- فَتَضَاحَكُنْ وَقَدْ قُلْنَ هَا حَسَنٌ فِي كُلِّ عَيْنٍ مَنْ تَوَدُّ
 ٦- حَسَدُ حِمْلِنُهُ مِنْ أَجْلِهَا وَقَدِيمًا كَانَ فِي النَّاسِ الْحَسَدُ

1 *Keşke Hind verdiği sözü yerine getirseydi de nefislerimiz bulduğundan (üzüntüden-aşk acısından) rahata erseydi.*

2 *Bir kez olsun güçlü olsan. (başkalarını dinlemesen) Nitekim güçlü olmayan acizdir.*

3 *Serinlemek için onlara bedenini gösterdiğinde komşularına sorduğunu iddia ettiler.*

4 *Allah ömrünüzü uzun kılsın. Beni, (gerçekten) Ömer'in vafsettiği gibi mi görüyorsunuz yoksa öyle değil mi?*

⁴¹⁴ İbn Haldûn, *Muḳaddimetu İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, 2/396.

⁴¹⁵ Huseyin b. Ahmed b. Huseyin el-Merşafî, *el-Vesîletu'l-edebiyye ile'l-'ulûmi'l-'arabiyye*, thk. Abdulaziz ed-Desûkî (İskenderiyye: el-Hey'etu'l-Mişriyyeti'l-'Âmme li'l-Kutub, 1402/1982), 2/464-465.

5 (Alay edercesine) gülüştüler ve ona, 'âşık kimsenin gözü iyileri görür (ayıpları görmez)' dediler.

6 Onlar Hind'i kiskanıyorlar. Kiskançlık ezelden beri insanlarda vardır.

el-Merşafî, bu şiirin beyitlerinin, tek başına bir anlam ifade etmese de güzel olduğunu ve bu şiiri dinleyenlerin bundan şüphe etmediğini belirtmiştir.⁴¹⁶ Nitekim şiire bakıldığında bir beytin önceki ve sonraki beyitlerle anlam açısından bütünleştiği ve diğer beyitlerin o beyti, soru cevap veya sebep sonuç ilişkisiyle tamamladığı görülmüştür. Bununla birlikte el-Merşafî'nin, şiirde güzelliği kıstas olarak kabul ettiği ve beyitler arası birlikten önce güzelliği öne koyduğu tenkitlerine yansımıştır. Bu, eserinde el-Bârûdî'nin şu kasidesine yaptığı eleştirilerde de görülmüştür: (Tavîl)

١- تَلَاهَيْتُ إِلَّا مَا يُجِنُّ ضَمِيرُ وَدَارَيْتُ إِلَّا مَا يَنْمُ زَفِيرُ
٢- وَهَلْ يَسْتَطِيعُ الْمَرْءُ كِتْمَانَ أَمْرِهِ وَفِي الصَّدْرِ مِنْهُ بَارِحٌ وَسَعِيرُ

1 Gönül delirtmedikçe meşgul olmaya çalıştım. İç geçirme(m) ele vermedikçe de gizledim.

2 Kişi halini gizleyebilir mi? Gönül ondan şiddetle muzdarip olup yanarken.

el-Merşafî, el-Bârûdî'nin bu şiirinde beyitlerin tamamen birbirlerinden bağımsız olduğunu fakat siyak ve dizilişin güzelliğinin ortaya çıktığını, öyleki bir beytin ne bir öncesine ne de bir sonrasına getirilebileceğini ya da herhangi iki beyit arasına üçüncü bir beyit gelemeyeceğini vurgulayarak⁴¹⁷ şiirdeki düzen ve şekil birliğine ya da el-vaḥdetu'l-udviyye anlayışına dikkat çekmiştir. Bunun neticesinde el-Merşafî'nin, kadîm ulemanın görüşlerinden vaḥdetu'l-beyt anlayışından dolayı tam olarak sıyrılamadığı fakat vaḥdetu'l-kaside anlayışına da değinmesiyle modern

⁴¹⁶ Merşafî, *el-Vesîle*, thk. Abdulaziz ed-Desûkî, 2/465.

⁴¹⁷ Merşafî, *el-Vesîle*, thk. Abdulaziz ed-Desûkî, 2/477-478.

dönemin görüşlerine kapı açtığı görülmüştür. Böylelikle de ondan sonra gelen eleştirmenler onun görüşünden etkilenerek geliştirmişlerdir.

2.4.2. Halil Muṭrân'ın Görüşü (ö. 1369/1949)

20. yy. modern Arap şiirinin önderlerinden biri olan Lübnanlı şair, gazeteci, mütercim ve eleştirmen Halil Muṭrân,⁴¹⁸ birçok âlim veya araştırmacı tarafından şiir ve tenkitte ilk yenilikleri yapan kişilerden biri olarak kabul edilmiştir.⁴¹⁹

Muṭrân, Arapça'ya tercüme ettiği Shakespeare'in (ö. 1025/1616) *Othello* adlı tiyatro eserine⁴²⁰ ve kendi divanına yazdığı mukaddimesinde vaḥdetu'l-kaside anlayışına değinmiştir.⁴²¹ Bunun yanı sıra *el-Mecelletu'l-Miṣriyye*'de yayınladığı makalelerde başka konuların yanı sıra birlik ve bütünlük konularını da ele almıştır. Örneğin bir yazısında şöyle demiştir:

*“Ne yazık ki kasidede medih, teşbîb, faḥr ve hiciv gibi konuların anlamları arasında bir bağlantı ve uyum söz konusu değildir. Bir kasidede, değerli eşyaların sergilendiği bir müzeden daha çok konu toplanmaktadır. Fakat bu konular arasında ne bir bağlantı ne de bir düzen vardır. Örneğin kasidenin bölümlerinden biri olan gazel, okuyucunun zihninde karışıklık meydana getirmektedir.”*⁴²²

Muṭrân bu makalesinde, kasidede aynı konunun ele alınması gerektiğine ve farklı konular ihtiva edip aralarındaki bağlantının iyi sağlanmadığı durumlarda zihin karmaşasına sebep olduğuna dikkat çekmiştir. Bir sonraki sene yayınlanan makalesinde, Fransada yayımlanan *La Revue Blanche* adlı dergide İtalyalı bir şairin yazdığı kasideye şu yorumu yapmıştır:

“Fransada yayımlanan La Revue Blanche adlı dergide bazı kasideler okuduk. Kadîm veya modern şiirlerimizde rastlanılmayan

⁴¹⁸ Yılmaz Özdemir, “Halil Muṭrân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim 20 Kasım 2019).

⁴¹⁹ Nesîme Râşid el-Ġays, *Halil Muṭrân fî mir'âti'n-naḳdi'l-edebî* (Küveyt: Muessesetu Caize Abdulaziz Su'udi'l-Bâbtîn li'l-İbdâ'i's-Şi'rî, 1430/2010), 73-75; Kaṭṭûs, *Vaḥdetu'l-kaside*, 67.

⁴²⁰ William Shakespeare, *Othello*, terc. Halil Muṭrân (Dimeşk: Dâru't-Tenevvu 'i's-Sekâfî, ts.), 5-9.

⁴²¹ Halil Muṭrân, *Divân* (Beyrut: Dâru'l-'Avde, 1404/1984), 1/8.

⁴²² Kaṭṭûs, *Vaḥdetu'l-kaside*, 67-68.

bir şekilde beyitlerinin, birbirine uyum ve anlam bakımından bir bütün oluşturarak bağlı olması dikkatimizi çekti. Derginin sahibi, harici bir durum söz konusu olduğundan bahsetti. Öyle ki bu dönemde doğruya en yakın, gönüllere tesirinin daha fazla olduğu, aklın ve kalbin isteklerini yerine getiren bir kaside.”⁴²³

Muṭrân, burada okuduğu kasidenin tam bir bütünlük içinde kaleme alındığını ve Arap şiirinde bu gibi kasidelere rastlanılmadığını dile getirerek vaḥdetu'l-kaside anlayışıyla yazılan kasidelerin daha tesirli ve doğru olduğu kanaatine varmıştır. Bununla birlikte yazılarında, kadîm dönemdeki görüş ve tutumlara bağlı kalınmaması gerektiğini şu şekilde vurgulamıştır:

“Dil, fikir ve hayallerden farklıdır. Arapların kasidelerle alakalı geleneksel metodu bizler için bağlayıcı olmamalıdır. Aksine onların asrı onlara, bizim asrımız bize hastır. Onların edebiyatları, ahlakları, ihtiyaçları ve bilgileri onlara; bizim edebiyatımız, ahlakımız, ihtiyaçlarımız ve bilgimiz bize hastır. Bundan dolayı kasidemiz onların kalıplarına dökülmemeli, kendi sezgimizi ve düşüncelerimizi yansıtmalıdır.”⁴²⁴

Muṭrân, divanına yazdığı mukaddimesinde, geleneksel bir tarzda şiir yazmaya başladığını fakat kabullenemediği bir şeyler olduğunu dile getirmiş; bir şairin, şiirinin kölesi olmadığını ve kadîm dönem anlayışıyla yazılmayan şiirin vezin, kafiye gibi durumlar için şairi, kastının dışına sürüklediğini zikretmiştir.⁴²⁵ Bunun yanı sıra bir şairin, tek bir beyitin güzelliğine değil, ifadelerin sağlam, mananın uyumlu oluşu açısından kasidenin bütününe bakması gerektiğini belirtmiştir.⁴²⁶

⁴²³ Kaṭṭûs, *Vaḥdetu'l-kaside*, 68.

⁴²⁴ Yalar, “Ḥalîl Muṭrân ve Romantik Edebî Kişiliği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1 (1429/2008), 63-64.

⁴²⁵ Muṭrân, *Dîvân*, 1/8-9.

⁴²⁶ Muṭrân, *Dîvân*, 1/9.

2.4.3. Abdurrahman Şükrî'nin Görüşü (ö. 1378/1958)

Abdurrahman Şükrî, Coleridge'ın hayalle alakalı görüşlerinden etkilenerek vahdetu'l-kaside anlayışına, “الْحَطَرَات” adlı divanının mukaddimesinde değinen ilk modern dönem âlimlerinden biri olmuştur. Burada şöyle demektedir:

“Şiirin mana ve konularını, birini hayal diğerini ise vehim olarak adlandırdığımız iki tür arasında ayırmamız gerekir.”⁴²⁷

Şükrî'ye göre hayal, şairin gerçekler arasındaki bağlantıyı ortaya çıkarmasıdır. Burada önemli olan bu bağlantının gerçeği yansıtmasıdır. Vehim ise şairin, iki şey arasında gerçekte bulunmayan bir bağlantı kurmasıdır.⁴²⁸ Buna örnek olarak Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî'nin şu beytini vermiştir:⁴²⁹ (Kâmil)

١- وَاهْجُمْ عَلَى جُنْحِ الدُّجَى وَلَوْ أَنَّهُ أَسَدٌ يَصُولُ مِنَ الْهَيْلَالِ بِمِخْلَبِ

1

Gecenin zifiri karanlığına şiddetle gir. Eğer karanlık bir aslan olsaydı pençeleriyle hilale saldırırdı.

Beyitte muşebbeh ve muşebbeh bih arasındaki gerçekte var olmayan bağlantı, vehmin oluşturduğu bağlantıdır. İkisi arasında herhangi bir bağlantı yokken aslan karanlığa benzetilmiştir. Bu da vehimdir.⁴³⁰

Doğru hayalin oluşturduğu bağlantıya örnek olarak ise el-Buhturî'nin şu beytini vermiştir:⁴³¹ (Kâmil)

١- كَالْكَوْكَبِ الدَّرِيِّ أَخْلَصَ ضَوْؤُهُ حَلَكَ الدَّجَى، حَتَّى تَأَلَّقَ وَأَبْجَلَى

1

Parlayabilmesi ve ortaya çıkabilmesi için ışığının, zifiri karanlığa sadık kaldığı parlak bir yıldız gibidir.

⁴²⁷ Abdurrahman Şükrî, *Dîvânu Abdurrahman Şükrî* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2014), 261.

⁴²⁸ Şükrî, *Dîvânu Abdurrahman Şükrî*, 261-262.

⁴²⁹ Şükrî, *Dîvânu Abdurrahman Şükrî*, 262.

⁴³⁰ Şükrî, *Dîvânu Abdurrahman Şükrî*, 262.

⁴³¹ Şükrî, *Dîvânu Abdurrahman Şükrî*, 262.

el-Buhturî burada yıldızın zifiri karanlıkta parlaması hakikatini, umut ışığının ancak sıkıntılarının karanlığında görüneceği hakikatine benzetmiştir. Böylelikle şiirde işlediği konu vehim olmaktan çıkmış ve usta şairlerin başarabildiği hayal söz konusu olmuştur.⁴³²

Şükrî, Coleridge'in vehim ve hayal ayrımını bu beyitleri vererek açıklamaya çalışmış fakat Coleridge'in felsefesinde kasidenin bütününe ele alındığını ve bunun bir beyitle sınırlandırılmayacağını göz ardı etmiştir. Bu da onun nazari görüşünü tam olarak tatbik edemediğini göstermiştir.

2.4.4. Abbâs Mahmûd el-‘Akkâd’ın Görüşü (ö. 1383/1964)

İngiliz kültürü başta olmak üzere Avrupa kültürünün izleri, el-‘Akkâd’ın görüşlerinde önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca romantizm akımının temsilcilerinden olan William Hazlitt (ö. 1246/1830) ve Samuel Taylor Coleridge’den de etkilendiği görülmüştür.⁴³³ Nitekim Avrupa kültürünün bu etkisi, onun vahdetu’l-kaside’yi anlamasında büyük bir rol oynamış, kendisine çağırdığı ve savunduğu anlayışlardan biri haline getirmiştir.

el-‘Akkâd, kadîm şiir anlayışının özelliklerinden biri olan vahdetu’l-beyte karşı çıkarak vahdetu’l-kaside’yi savunan ilk modern dönem şiir eleştirmenlerinden olmuştur.⁴³⁴ Avrupa kültürünün etkisiyle hayal ve tasvir anlayışını ele almış ve yalnızca sezgi ve güçlü bir hayal ile anlatılan, aklın idrak edemeyeceği bilgilerin olduğunu söylemiştir.⁴³⁵ Bunun yanı sıra hayali, Coleridge’daki gibi yaygın ve şiirsel olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ona göre yaygın hayal, geçmişten günümüze bütün insanlarda bulunan bir özelliktir. Nitekim insanlar yapmak istedikleri veya yapacakları bir şeyi önce hayal eder sonra da icraate geçirir. Şiirsel hayal ise yaygın hayalin edebî bir şekilde yansıması olup şairlere hastır.⁴³⁶ Bunu ise kasidede birlik konusuyla birlikte şu şekilde dile getirmiştir:

⁴³² Şükrî, *Dîvânü Abdîrrahman Şükrî*, 262.

⁴³³ ‘Akkâd, *Şu‘arâ’ Mısr ve bi‘âtihim fi’l-cîli’l-mâdî* (Kahire: Mektebetu’n-Nahdati’l-Mısrıyye, 1355/1937), 192-193.

⁴³⁴ Kaţtûs, *Vahdetu’l-kaside*, 76.

⁴³⁵ Abdu’l-Hayy Diyâb, *Abbâs el-‘Akkâd nakiden* (Kahire: ed-Dâru’l-Arabiyye, 1384/1965), 486.

⁴³⁶ ‘Akkâd, *el-Fuşûl* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013), 79-80.

“Kaside bir bütün olarak sanatsal bir iştir. Bir heykelin uzuvlarının, bir resmin bölümlerinin, bir müziğin melodilerinin tamamlanması gibi bir veya birbiriyle uyumlu birden fazla düşüncenin tasvirinin tamamlandığı bir iştir. Durum karışır ve denge sağlanamazsa sanattaki bütünlük bozulur ve rahatsızlık verir. Kaside canlı vücut gibidir. Her uzvun ve sistemin kendine özgü bir yeri vardır. Birinin bir diğerinin yerine geçme lüksü yoktur. Kulağın gözün, avucun ayağın ya da midenin kalbin yerine geçmediği gibi. Ayrıca kaside bir evin bölümlere ayrılması gibidir. Çünkü her bir odanın planına göre kendine özgü bir yeri ve faydası vardır.”⁴³⁷

Buradan anlaşıldığı üzere el-‘Akkâd’a göre kasidede hedeflenmesi gereken birlik; vezin, kafiye veya beyit birliği değil, anlam (konu) birliğidir. Bir şair, tek fikir veya birbiriyle uyum içinde olan birkaç fikri tamamladığında bu birlik oluşmaktadır. Birbiriyle uyum içinde olan fikirler ibaresi, el-‘Kartâcennî’nin tek bir konudaki fasılları, canlı vücut teorisi ise el-‘Hâtimî’nin söyledikleriyle aynıdır. Ayrıca el-vaḥdetu’l-‘uḍviyye anlayışını modern dönemde zikreden ilk kişi el-‘Akkâd olmuştur. Bununla alakalı şöyle demiştir:

“Kaside, canlı bir yapı gibi bir beyitin diğer bir beyitin yerine geçmesinin mümkün olmadığı bir hal almıştır. Bundan önce bir ismi olmayan kaside, farklı beyitlerin bir araya getirilmesiydi. Bir şair, yirmi insanı medih veya hiciv konusunda vasfeder fakat sen, bu isimler arasında istediğin gibi değişiklik yapabiliydin. Yine de ana düzende bir değişim olmazdı. Çünkü şair, herkese ayrı olarak ve o kişiden başkasına uymayacak elbiseler diken terzi gibi değil, herkese uygun olan, hazır elbise diken terzi gibiydi.”⁴³⁸

⁴³⁷ ‘Akkâd & İbrâhîm Abdulkadir el-Mâzinî, *ed-Dîvân fi’l-edeb ve’n-naḥd*, (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1438/2017), 122-123.

⁴³⁸ ‘Akkâd, *Dirâsât fi’l-meẓâhibi’l-edebîyye ve’l-ictimâ’iyye*, (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013), 39.

el-‘Akkâd, yeri geldiği zaman Batı ve Arap kasidesini karşılaştırarak Arap kasidelerinde vahdetu’l-beytten başka bir bütünlük olmadığını ve ani değişikliklerin söz konusu olduğunu fakat Batı şairlerinin kasidelerinde tek bir konu veya birbiriyle bağlantılı konular ele aldıklarını, bunun yanı sıra birbirinden kopuk beyitlerin görülemeyeceğini ve konuların dalgalar gibi arka arkaya, bağlantılı bir şekilde geldiğini vurgulamıştır.⁴³⁹ el-‘Akkâd’ın bu görüşlerine bakıldığında bir genellemenin söz konusu olduğu da dikkat çekmektedir.

el-‘Akkâd ayrıca beyiti, tek başına kâim olarak sayıp kasideden bir cüz olarak görmeyen eleştirmenlere şöyle söylemektedir:

“*Fahrda en iyi beyit (أَفْخَرُ بَيْتٍ), gazelde en hoş beyit (أَعَزُّ بَيْتٍ) veya cesareti anlatan en güzel beyit (أَشْجَعُ بَيْتٍ) derler. Sanki beyitler, bir kolyedeki her birine farklı değer verilerek alınan boncuktur. Çünkü birini aralarından aldığın veya birbirlerinden ayrdığın zaman değerleri aynı kalır. Bu görüş de onların hayal ve tasvirinin zayıf olduğunu gösterir.*”⁴⁴⁰

el-‘Akkâd vahdetu’l-kaside ile ilgili bu görüşleri ışığında Ahmed Şevkî’nin Mustafa Kâmil’e yazdığı 64 beyitlik şu mersiyesini örnek olarak vermektedir:⁴⁴¹ (Kâmil)

۱- الْمَشْرِقَانِ عَلَيْنِكَ يَنْتَحِبَانِ قَاصِيَهُمَا فِي مَاتِمٍ وَالِدَانِي
۲- يَا خَادِمَ الْإِسْلَامِ أَجْرُ مُجَاهِدٍ فِي اللَّهِ مِنْ خُلْدٍ وَمِنْ رِضْوَانِ

1 Doğu ve Batı senin için ağlayarak dövünüyor. İkininin en uzak ve yakın yerleri (bile) matemde ve darlıktadır.

2 Ey İslâmın hizmetçisi! Mücahidin Allah katındaki ecri

⁴³⁹ ‘Akkâd, *Sâ‘ât beyne’l-kutub*, (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014), 445.

⁴⁴⁰ ‘Akkâd & Mâzinî, *ed-Dîvân*, 123-124.

⁴⁴¹ ‘Akkâd & Mâzinî, *ed-Dîvân*, 124-129.

ebedilik ve hoşnutuktur.

el-‘Akkâd, Ahmed Şevkî’nin bu mersiyesini vererek beyitler arasında bir düzenin ve vezin, kafiye dışında bir birliğin söz konusu olmadığını söylemiş,⁴⁴² uyumun olmadığı gerekçesiyle de kaside demeyip “*birikmiş kum yığını*” adını vermiştir.⁴⁴³ Onu eleştirmekle kalmamış kasidenin beyitlerinin sırasını kendisine göre yeniden düzenlemiştir.⁴⁴⁴ İçeriğinde herhangi bir değişikliğe gitmeyip yalnızca beyitlerin yerini değiştirmiş olması mantıki olarak düzenlediğinin göstergesi olmuştur. Bu da onun uygulamada akli hayal ve duyguların önüne geçirdiğini fakat teoride hayali savunduğunu göstermektedir.

Bazı eleştirmenler, bu görüşlere dayanarak el-‘Akkâd’ın yeni bir görüş ortaya atmadığını sadece Aristo veya Câhız gibi diğer eleştirmenlerin söylediklerini farklı bir tarzda sunduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁴⁵

2.4.5. Muhammed Mendûr’un Görüşü (ö. 1384/1965)

20. yy.da yaşamış olan Mısırlı eleştirmen Muhammed Mendûr, *en-Nakd ve ‘n-nukkkâdu’l-mu‘âşırûn* ve *Fennu’s-şi‘r* adlı eserlerinde vaḥdetu’l-beyt, vaḥdetu’l-kaside, el-vaḥdetu’l-‘udviyye ve el-vaḥdetu’l-mevdû‘iyye anlayışlarından bahsetmiştir.⁴⁴⁶

Mendûr, vaḥdetu’l-kaside anlayışının kadîm ve modern dönem Arap edebiyatında uzun bir hikâyesi olduğunu ve asırlar boyunca tam olarak anlaşılamadığını öne sürmüştür.⁴⁴⁷ Bunun yanı sıra modern dönemde vaḥdetu’l-kaside’den kastın tek bir konuda kaside yazmak olduğunu, kadîm dönemde yazılan şiirlerin birden fazla konuyu barındırdıklarından dolayı vaḥdetu’l-kasideden uzak

⁴⁴² ‘Akkâd & Mâzinî, *ed-Dîvân*, 129.

⁴⁴³ ‘Akkâd & Mâzinî, *ed-Dîvân*, 124.

⁴⁴⁴ ‘Akkâd & Mâzinî, *ed-Dîvân*, 129-134.

⁴⁴⁵ Muhammed Ali Hediyye, *eş-Şûra fi şî‘ri’d-dîvâniyyîn beyne’n-nazariyye ve’t-taṭbîk* (Beirut: el-Maṭba‘atu’l-Fenniyye, 1404/1984), 16; Bekkâr, *Binâu’l-kasîde*, 288-289.

⁴⁴⁶ Mendûr, *en-Nakd ve ‘n-nukkkâdu’l-mu‘âşırûn* (Kahire: Nahḍatu Mısr, 1417/1997), 89, 94; a.mlf., *Fennu’s-şi‘r* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1438/2017), 49, 63, 66, 85.

⁴⁴⁷ Mendûr, *en-Nakd ve ‘n-Nukkkâdu’l-Mu‘âşırûn*, 89.

sayıldıklarını dile getirmiştir.⁴⁴⁸ Ayrıca el-‘Akkâd gibi bazı eleştirmenlerin vahdetu’l-kasideyi el-vahdetu’l-‘uğviyye anlayışı ile karıştırdıklarını şu şekilde dile getirmiştir:

*“Modern dönem eleştirmenlerimizden el-‘Akkâd ve diğerleri vahdetu’l-kaside anlayışını, şairin, bir parçasının diğer bir parçanın yerine geçemeyeceği canlı bir varlık gibi ortaya konulması istenilen kasidesini, şekilsel açıdan değerlendirmeye tabi tutmak olarak tanımlanan el-vahdetu’l-‘uğviyye ile karıştırmaktadırlar.”*⁴⁴⁹

Mendûr, Mısırlı modern dönem kadın şairlerinden Melek Abdulaziz Abdullah’ın (ö. 1420/1999), Bûr Saîd (Port Said) savaşında şehid düşen Cevâd Husnî Zeynel Âbidîn adlı gencin kahramanlığı hakkında yazdığı kasidesinin tam olarak vahdetu’l-kaside ve el-vahdetu’l-‘uğviyye anlayışını yansıttığını belirtmiştir. Nitekim olaya göre Cevâd Husnî, savaş sırasında bir grup fedai arkadaşlarının başına geçerek çarpışma alanına gitmiş ve burada Fransız askerlerine esir düşmüştür. Askerler yaralanan Cevâd Husnî’yi denizin kıyısına kurdukları karargâhta küçük bir hücreye hapsedmişlerdir. Bu dar hücrenin duvarlarına, yaptığı kahramanlığı yaralarından akan kanıyla yazmıştır. Ateşkes emri verildikten sonra ise onu serbest bırakmaya karar vermişler fakat o daha kıyıda birkaç adım dahi atmadan emre ihanet eden askerler tarafından arkasından kurşuna dizilmiş, cesedi de denize atılmıştır.⁴⁵⁰

Bu olaydan oldukça etkilenen Melek Abdulaziz kasidesine, Cevâd Husnî’nin hapsedildiği hücreye girdiğini ve orada kanıyla yazılan kelimelere baktığını hayal ederek başlamış, olayı anlattıktan sonra ise hayalinde onun kanıyla büyütüp yeşerttiği hayat ağacını tasvir ederek şiirini sonlandırmıştır. Mendûr ise Melek Abdulaziz’in, duyguyu dinleyenlere çok iyi bir şekilde yansıttığını ayrıca tarihi bir

⁴⁴⁸ Mendûr, *en-Nakd ve ‘n-Nuqqâdu’l-Mu‘âşirûn*, 89.

⁴⁴⁹ Mendûr, *en-Nakd ve ‘n-Nuqqâdu’l-Mu‘âşirûn*, 90.

⁴⁵⁰ Mendûr, *Fennu ‘ş-şi‘r*, 48.

olayı hayaliyle beraber uyumlu bir şekilde birlik ve bütünlüğü koruyarak tasvir ettiğini söylemiştir.⁴⁵¹

Sonuç olarak Mendûr'un seleflerine kıyasla vahdetu'l-kaside ve el-vahdetu'l-'udviyye anlayışlarının birbirinden ayrı şeyler olduğunu söyleyip bunları açıkladığı görülmüştür. Bununla birlikte modern dönem şairinin kasidesini, bu iki anlayışa bağlı kalarak değerlendirmiştir.

2.4.6. Muhammed Ğuneymî Hilâl'in Görüşü (ö. 1387/1968)

Muhammed Ğuneymî Hilâl, *en-Nağdu'l-edebi'l-ħadîs* adlı eserinde Eflatun ve Aristo'nun ele aldığı uzvî birlikten bahsetmiş,⁴⁵² daha sonra ise “*el-vahdetu'l-'udviyye li'l-kasîde*” başlığı altında bu anlayışı detaylı bir şekilde inceleyerek modern dönem Arap şiirinde yapılan ilk yeniliklerden olduğunu söylemiştir.⁴⁵³

Hilâl, Aristo'nun el-vahdetu'l-'udviyyenin anlaşılmasında ve uygulanmasında büyük etkisi olduğunu ve el-vahdetu'l-'udviyyeden aslında vahdetu'l-mevdû' ve vahdetu'l-meşâ'ir (duygu birliği) anlayışlarının kastedildiğini zikretmiştir.⁴⁵⁴ Buradan anlaşıldığına göre Hilâl, kasidede birliğin söz konusu olması için kasidenin tek bir konu ve duyguyu yansıtması gerektiğini belirtmiştir. Öyle ki ona göre fikirler ve tasvirlerin düzeni kasidede adım adım ilerleyecek, kasidenin sonunda da aynı düzen bozulmadan bitirilecektir. Bu da kasidenin, her bir parçasının kendine özgü vazifesi bulunan canlı bir yapı gibi olmasını sağlayacaktır.⁴⁵⁵ Ayrıca bir şair karşısındaki dinleyiciyi veya okuyucuyu etkilemek ve bu etkiyi sonuna kadar götürebilmek için kasidesinde bölümler arası uyuma ve fikir birliğine mantıksal açıdan dikkat etmeli ve uzun bir düşünme süreci geçirmelidir. Bu uyum ve birlik, bölümleri arasında fikir birliği olmadığından dolayı Cahiliye dönemi kasidelerinde söz konusu değildir. Bu dönem kasidelerinde yalnızca cahilî hayal birliği bulunmakta

⁴⁵¹ Mendûr, *Fennu's-ş-i'r*, 48-49.

⁴⁵² Bk. Hilâl, *en-Nağdu'l-edebi'l-ħadîs*, 25-113.

⁴⁵³ Hilâl, *en-Nağdu'l-edebi'l-ħadîs*, 373, 381.

⁴⁵⁴ Hilâl, *en-Nağdu'l-edebi'l-ħadîs*, 373.

⁴⁵⁵ Hilâl, *en-Nağdu'l-edebi'l-ħadîs*, 373.

ve bu eskilerin yanlışlarından biri sayılmaktadır.⁴⁵⁶ Bu yanlış Hilâl'e göre Cahiliye döneminden modern döneme kadar sürmüş ve taklit edilmiştir.⁴⁵⁷

Kasidede bir fikir, kendisine ayrılan yerde tam olarak kapsamlı bir şekilde ele alınmalı daha sonra ise bu ilk fikre dönülmeyecek şekilde diğer düşünceye geçilmelidir. Ümmü's-Süleyk'in oğluna yazdığı şu beyitlerde olduğu gibi düzensiz olarak kasideye başlanmamalı ve kasidenin yapısı bozulmamalıdır:⁴⁵⁸ (Remel)

۱-وَالْمَنَايَا رَصَدُ لَلْفَتَى حَيْثُ سَلَكَ
 ۲-أَيُّ شَيْءٍ حَسَنٌ لَلْفَتَى لَمْ يَكُ لَكَ
 ۳-كُلُّ شَيْءٍ قَاتِلٌ حِينَ تَلْقَى أَجَلَكَ
 ۴-طَالَ مَا قَدْ نَلْتُ فِي غَيْرِ كَدِّ أُمَّلِكَ

- 1 *Ecel, gencin gitiği her yerde pusuya yatmış onu gözetlemekte.*
- 2 *Güzel olan bütün şeylerden hangisi senin için olmadı?*
- 3 *Ecelin zamanı geldiğinde her şey (senin) katilin (ölüm sebebin) olabilir.*
- 4 *Sen yorulmadan bile umduğun şeyleri fazlasıyla alırsın.*

Hilâl'e göre burada birinci ile üçüncü beyit arasında; ikinci ile de dördüncü beyitler arasında bağlantı olmasına rağmen birinciyle ikinci, üçüncüyle dördüncü arasında bağlantı ve uyum söz konusu değildir. Bundan dolayı kasidede mana dağılmış ve düzen bozulmuştur.⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ Hilâl, *en-Naḳdu'l-edebe'l-ḥadîs*, 374-375.

⁴⁵⁷ Hilâl, *en-Naḳdu'l-edebe'l-ḥadîs*, 375.

⁴⁵⁸ Hilâl, *en-Naḳdu'l-edebe'l-ḥadîs*, 375.

⁴⁵⁹ Hilâl, *en-Naḳdu'l-edebe'l-ḥadîs*, 375.

Hilâl, bir kasidede fikirlerin zamansal sıralamasına göre yerleştirilmiş olması onda birliğin olduğunu göstermediğini ve olayların birbirine sebep sonuç ilişkisiyle bağlanmasının önemli olduğunu vurgulamıştır.⁴⁶⁰ Örneğin 1806 yılında Prusya ve Fransa arasında yapılan Jena-Auerstedt Muharebesi'ni⁴⁶¹ bir kasidesinde ele alan Hâlîl Muṭrân, bu kasidesinde ilk olarak Prusya'nın nasıl hezimete uğradığını daha sonra onların ruh hallerini ve düşmanlardan yaşayan kişileri nasıl köle yaptıklarını anlatmıştır. Bu kasidenin matla'ı şu şekildedir:⁴⁶² (Kâmil)

١- مَشَّتِ الْجِيَالُ بِهِمْ وَسَالَ الْوَادِي وَمَضَوْا مَهَادًا سِرْنَ فَوْقَ مَهَادٍ

Dağlar onlarla yürüdü, vadi (askerlerin çokluğundan) sel gibi oldu. Ölümler (çokluğundan) yerle bütünleşip üst üste oldular.

Sonuç olarak Hilâl, konunun sonunda el-vaḥdetu'l-udviyye anlayışına ilk işaret eden kişinin Hâlîl Muṭrân olduğunu, el-'Akkâd'ın konuyu daha derin inceleyerek geliştirip şairleri bu anlayış ile şiir yazmalarına çağırdığını söylemiştir. Bunun yanı sıra Mendûr'un, kasidenin şekilsel dizaynı ile alakalı görüşlerini haklı bulduğunu da dile getirmiştir.⁴⁶³ Bu da onun bu eleştirmenlerden etkilendiğini göstermektedir.

2.4.7. Ṭâhâ Huseyin'in Görüşü (ö. 1393/1973)

Ṭâhâ Huseyin, Lebîd'in mu'allâkasında manevi birliği derinlemesine araştırarak bu konu hakkında ilk tatbikî incelemede bulunan modern dönem Arap eleştirmenlerinden olmuştur. Lebîd'in kasidesinin unsurlarını, birbirleriyle olan alakalarını ve kasideyi mükemmel hale getiren manevi bir ip ile birbirlerine bağlı olup olmadıklarını incelemiştir.⁴⁶⁴

⁴⁶⁰ Hilâl, *en-Naḫdu'l-edebi'l-ḥadîs*, 378.

⁴⁶¹ William James Durant, *Kıışatu'l-ḥadâra*, terc. Zeki Necîb Mahmûd vd. (Beirut: Dâru'l-Cîl, 1408/1988), Ek/443, 1253.

⁴⁶² Hilâl, *en-Naḫdu'l-edebi'l-ḥadîs*, 378.

⁴⁶³ Hilâl, *en-Naḫdu'l-edebi'l-ḥadîs*, 381-385.

⁴⁶⁴ Kaṭṭûs, *Vaḥdetu'l-kaside*, 91.

Ṭâhâ Huseyin, Arap kasidesinde herhangi bir birlik ve uyumun olmadığını, takdîm ve tehirin yapılabildiğini ya da başka bir şairin şiirinden herhangi bir beyiti veya beyitleri alıp yine başka bir şiirle onun tamamlanabileceğini iddia eden kişilere karşı çıkmış, bu iddiaları, Arap şiirinde birlik ve uyumun olmadığı izlenimini vermek istediklerinden dolayı bazı rivayetlerdeki ihtilaflara dayandırarak müsteşriklerin öne sürdüğünü vurgulamıştır.⁴⁶⁵ Bununla birlikte onların bu sözlerinin, Cahiliye dönemi şiirlerinde doğruluk payı olsa bile İslâmî dönem şiirlerinde kesinlikle doğru olmadığını ve bu dönem şiirlerinde vahdetu'l-kasidenin söz konusu olduğunu söylemiştir.⁴⁶⁶ Bu görüşlere dayanarak Lebîd'in şu şekilde başlayan kasidesini incelemiştir: (Kâmil)

۱- عَفَّتِ الدِّيَارُ مَحَلُّهَا فَمَقَامُهَا بِمَنَى تَأَبَّدَ غَوْلُهَا فَرِحَامُهَا
 ۲- فَمَدْفَعُ الرِّيَّانِ عُرَى رَسْمِهَا خَلَقًا كَمَا ضَمِنَ الْوُحْيِ سِلَامُهَا
 ۳- دِمْنٌ بَجْرَمٍ بَعْدَ عَهْدِ أَنْيْسِهَا حَجَجٌ خَلَوْنَ حَلَالُهَا وَحَرَامُهَا

1 *Ġavl ve Ricâm dağlarının (insanlar artık orada yaşamadıklarından dolayı) vahşete dönüştüğü Minâ'daki kendisinde kalıcı veya geçici ikamet edilen diyârdan (sevgilinin) izler silindi.*

2 *Reyyân Dağı'ndan akan suların bıraktığı ve taşın üzerine kazınmış kitabeler gibi olan izler değişmiştir.*

3 *Ehli ayrıldıktan sonra kalıntıların üzerinden helal ve haramlarıyla birlikte çok seneler geçmiştir.*

Ṭâhâ Huseyin, atlâl ile başlayan kasidenin bu beyitleri arasında bir uyumun olduğunu ve takdim, tehir yapılamayacağını, yapıldığı zaman ise lafızların düzeninin de değişeceğinden mananın anlaşılamayacağını ve manevi birliğin bozulacağını dile

⁴⁶⁵ Huseyin, *Fi'l-edebi'l-câhilî* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014), 175.

⁴⁶⁶ Huseyin, *Fi'l-edebi'l-câhilî*, 175.

getirmiştir.⁴⁶⁷ Lebîd'in bu kasidesinde manevi birlik, atlâldan hemen sonra yurdu vasfeden şu beyitlerle devam etmiştir:

۱۰- فَوَقَفْتُ أَسْأَلُهَا وَكَيْفَ سُؤَالِنَا صُمًّا خَوَالِدَ مَا يُبِينُ كَلَامُهَا
۱۱- عَرَيْتَ وَكَانَ بِهَا الْجَمِيعُ فَأَبْكُرُوا مِنْهَا وَغَوْدِرَ نُؤِيْهَا وَثَمَامُهَا

10 *Durdum ve ona (yurda, izlere) sordum. Bir söz söyleyemeyen, sağır dağlara nasıl sorabiliriz ki?*

11 *Herkes buradayken (bu yurt) kimsesiz kalmış. Sabah erkenden oradan ayrıldılar ve gerilerinde çadırlarının etrafında oyulmuş su yolunu ve zayıf otları bıraktılar.*

Tâhâ Huseyin'e göre şair burada ilk olarak sevgilinin yurdunu vasfetmiş ve onlardan geri kalanları hayal etmiştir. Bu beyte tam olarak bağlı olan ikinci beyitte ise bu yurttan göç eden sevdiklerini zikretmiş ve gidişlerini geride bıraktıklarıyla vasfetmiştir.⁴⁶⁸ Buradan da onlara duyduğu özlemi ve hüznü bir sonraki beyitte şöyle anlatmıştır.

۱۲- شَاقَتَكَ ظَعْنُ الْحَيِّ حِينَ تَحْمَلُوا فَتَكْنَسُوا قُطْنًا تَصِرُ خِيَامُهَا

12 *Mahallenin kadınlarının, ceylanın yuvasına girdiği gibi (yeni olduğundan dolayı) gıcırdayan kervanın pamuktan yapılmış mahfelerine binip hareket etmeleri senin onlara olan özlemini alevlendirdi*

Şair hüznünü karşısındakilere belirttikten sonra şu iki beyitle sevgilisine duyduğu ümitsizliği dile getirerek gazele geçiş yapmıştır:⁴⁶⁹

۱۶- بَلْ مَا تَدَكَّرُ مِنْ نَوَارٍ وَقَدْ نَأَتْ وَتَقَطَّعَتْ أَسْبَابُهَا وَرَمَامُهَا

⁴⁶⁷ Huseyin, *Hadîsu 'l-erbi 'â'* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014), 41-42.

⁴⁶⁸ Huseyin, *Hadîsu 'l-erbi 'â'*, 42.

⁴⁶⁹ Huseyin, *Hadîsu 'l-erbi 'â'*, 42-43.

١٧- مَرِيَّةٌ حَلَّتْ بِقَيْدِ وَجَاوَرَتْ أَهْلَ الْحِجَازِ فَأَيَّنَ مِنْكَ مَرَامَهَا

16 *Bilakis, uzaklara gittiği ve kendisiyle (iletişime geçmen için) herhangi bir sebep veya bağ kalmadığı halde Nevâr hakkında neler hatırlayabilirsin?*

17 *O (Nevâr), Murre'dendir. Feyd'de geçici olarak ikamet etmiş, (bazen de) Hicaz halkına komşu olmuştur. Sen nerede, onu arzulamak nerede?!*

Lebîd sevgilisi Nevâr'a karşı duyduğu ümitsizliği birbirine bağlı bir şekilde birkaç beyitle işledikten sonra bu hüznün ve ümitsizliğinden kopması gerektiğini şu beyitlerle anlatmıştır:⁴⁷⁰

٢٠- فَاقْطَعْ لُبَانَةَ مَنْ تَعَرَّضَ وَصَلُّهُ وَكَشَّرْ وَاصِلِ خُلَّةٍ صَرَامَهَا

٢١- وَاحْبُ الْمُحَامِلِ بِالْجَزِيلِ وَصَرْمُهُ بَاقٍ إِذَا ظَلَعَتْ وَرَاعٍ قِوَامَهَا

20 *Kavuşmanın imkânsız olduğu kişiden arzularını kes. Alakasını kesmiş sevgiliye (dosta) ulaşan kimse daha da kötüdür.*

21 *Sana iyi davranana bol bol ver. Yoldan saptığı ve doğrudan ayrıldığı zaman ise onu terk etmek baki olur.*

Ṭâhâ Huseyin, bu şekilde Lebîd'in kasidesinin tümünü incelemiş ve beyitlerinin birbiriyle olan sıkı ilişkisine, lafız ve mananın güzelliğine dikkat çekmiştir.⁴⁷¹ Daha sonra ise bu kasidede yalnızca kafiye ve vezin birliğinin mi yoksa kasidenin tümünde vahdetu'l-maneviyyenin mi olduğunu sormuş⁴⁷² ve nefesine şu şekilde cevap vermiştir:

⁴⁷⁰ Huseyin, *Ḥadîsu'l-erbi'â*, 43.

⁴⁷¹ Huseyin, *Ḥadîsu'l-erbi'â*, 47.

⁴⁷² Huseyin, *Ḥadîsu'l-erbi'â*, 47.

“Diğer görüşlere karşı zafer kazanma isteğın ne kadar da fazla. Sana şunu söylemeliyimki bu kasidede manevi bir birlik ve şeklinde de bir ahenk, uyum vardır. Bu zafer seni kibirlendirmesın. Nitekim bu kasidede birliğin söz konusu olması diğer bütün kasidelerde de olacağı anlamına gelmez. Bu şairin bunu yapabilmesi diğer şairlerin de bunu yapabileceğini göstermez.”⁴⁷³

Ṭâhâ Huseyin’in bu sözlerinden anlaşıldığı üzere o Cahiliye dönemi şiirlerinin tümünde birlik ve uyumun olamayacağı görüşünü belirtse de birliğin olduğuna dair birçok kasideyi örnek olarak getirebileceğini söylemiştir. Buna binaen Lebîd’in kasidesi dışında Ebû Temmâm, el-Buhturî, İbnu’l-Mu‘tez ve İbnu’r-Rûmî’nin de bazı kasideleri üzerinde durmuş, onların şiirlerinde de herhangi bir değişikliğe gidilemeyeceğini ve birlik, uyum gibi özellikleri taşıdıklarını söylemiştir.⁴⁷⁴ Ayrıca İbnu’r-Rûmî’nin kasidesi hakkında şu yorumu yapmıştır:

“129 beyte ulaşan bu kasidesinde farklı sanatları ele almıştır. O hem metheden hem başkasıyla konuşan, hem vâsfeden hem kendisi hiciv demese de hiciv diyebileceğimiz şekilde azarlayan olmuştur. Ebû Temmâm gibi kasidesini mantıkî açıdan özenle düzenlemiştir. Siz onu okuduğunuzda bir bölümünü diğer bölümün önüne veya arkasına getiremezsiniz. Ancak onun düzenlediği şekilde okuyabilirsiniz. Onun yaptığı düzenlemeye göre bir manadan diğerine, bir bölümden de diğer bölüme geçmek zorunda kalırsınız.”⁴⁷⁵

Ṭâhâ Huseyin, İbnu’r-Rûmî farklı konulara yer verse de kasidesinin bölümleri arasında uyumun olduğunu bundan dolayı da herhangi bir değişikliğe gidilemeyeceğini belirtmiştir.⁴⁷⁶ Bunun yanı sıra Arap kasidesinde vezin ve kafiye dışında bir uyum ya da birliğin olmadığı ve dağınık şekilde fikirlerin sıralandığı gibi görüşlerin, modern Batı edebiyatından etkilenerek oluşturulan efsanelerden olduğunu

⁴⁷³ Huseyin, *Ḥadîsu’l-erbi‘â*, 48.

⁴⁷⁴ Bk. Huseyin, *Min ḥadîsi’s-şi‘ri ve’n-nesr*, 79-148.

⁴⁷⁵ Huseyin, *Min ḥadîsi’s-şi‘ri ve’n-nesr*, 143-144.

⁴⁷⁶ Huseyin, *Ḥadîsu’l-erbi‘â*, 40.

ve bunu iddia eden kişilerin ise kadîm Arap şiirini tam olarak bilmediklerini iddia etmiştir.⁴⁷⁷ Onların, kadîm Arap kasidelerinde vahdetu'l-kasidenin olmadığını inkâr etmelerini ise şu iki sebebe dayandırmıştır:

1- Gerektiği gibi Arap şiiri üzerinde araştırmada bulunmamak, o dönemin kasidelerinin manasının derinliklerine inememek, araştırdıklarında da taklîdî bir araştırma yaparak incelemede bulunmadan doğru sayarak bilgileri nakletmek.

2- Kadîm Arap kasidelerinin birçoğunun günümüze yazılı bir şekilde ulaşamadığını göz ardı ederek sözle nakledilen kasidelerin birkaç beytinin veya lafızlarının unutulmuş olarak nakledilebileceği varsayımını göz ardı etmek.⁴⁷⁸

Görüldüğü üzere Tâhâ Huseyin, kadîm dönem şiirlerinin çoğunda başından sonuna kadar vahdetu'l-kaside anlayışının söz konusu olduğunu savunan eleştirmenlerden olmuş ve bunun aksini söyleyen kişilere karşı çıkmıştır. Görüşlerini teoride bırakmayarak o dönemin şairlerinin kasideleri üzerinde tatbik etmiş ve kanıtlamaya çalışmıştır. Bu tatbikiyle modern dönem eleştirmenlerini ve araştırmacılarını kadîm Arap şiirini ayrıntılı olarak incelemeye teşvik etmiştir.

2.4.8. Muhammed en-Nüveyhî'nin Görüşü (ö. 1400/1980)

en-Nüveyhî, Cahiliye dönemi kasidelerinde vahdetu'l-kasidenin veya el-vahdetu'l-'uğviyyenin olmadığını ve bu kasidelerin bazı değişikliklere ihtiyaç duyduğunu söylemiştir. Ayrıca ona göre bir kasidede birliğin olması demek bazı eleştirmenlerin de söylediği gibi onda tek bir konunun işlenmesi demek değildir. Çünkü bir kasideyi tek bir konuyla sınırlandırmak imkânsızdır.⁴⁷⁹ Tek bir konudan bahsetmek yalnızca on veya yirmi civarında beyit yazmak demektir. Nitekim vahdetu'l-kasidede önemli olan konuların arasındaki bağlantıyı ve uyumu iyi sağlayabilmektir.⁴⁸⁰ Bir şair, istikrarlı bir şekilde konuların sıralamasını uyuma dikkat ederek düzenlerse, birini diğerine uzvî birlikteki gibi bağlarsa, hâkim olan

⁴⁷⁷ Huseyin, *Hadîsu'l-erbi'â'*, 40.

⁴⁷⁸ Huseyin, *Hadîsu'l-erbi'â'*, 40-41.

⁴⁷⁹ Muhammed en-Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî menhec fî dirâsetihî ve takvîmihi* (ed-Dâru'l- Kāvmiyye, Kahire, ts.), 2/435.

⁴⁸⁰ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/436.

duyguyu açıklarken bir denizin birbirini takip eden dalgaları gibi kasidenin bölümlerini birbirini tamamlayıcı şekilde yazarsa o zaman vaḥdetu'l-kaside anlayışına göre bir kaside kaleme almış olur.⁴⁸¹ Onu başından sonuna kadar okuyan veya dinleyen biri neticede duyguyu tam bir şekilde kavramış ve onda herhangi bir eksiklik ya da çelişkinin varlığını hissetmemiş olur.⁴⁸²

en-Nüveyhî, bir şairin bu şekilde kaside yazabilmesini iki şarta bağlamıştır. Bunlardan ilki şairi kaside yazmaya iten bir sebebin olmasıdır. İkincisi ise bu sebebin tek bir hedefe bağlı olmasıdır. Birden fazla hedefin olması yazılan kasidenin de birliğinin olmayacağını ve onda karışıklığın meydana gelip kasidenin yapısını bozacağını gösterir.⁴⁸³ Bunun yanı sıra en-Nüveyhî'ye göre bir şairin insan olması hasebiyle mizacının değişmesi, farklı tecrübeler edinmesi, muhtelif zamanlarda muhtelif duygulara maruz kalması gibi etkenler tek bir konuda şiir yazmasını zorlaştırmaktadır.⁴⁸⁴ Buna bağlı olarak en-Nüveyhî, kadîm dönemde yazılmış olan uzun kasidelerin çoğunda birden fazla konu işlendiğinden dolayı el-vaḥdetu'l-`udviyye anlayışının olmadığı kanaatine varmıştır.⁴⁸⁵

en-Nüveyhî, Tâhâ Huseyin'in görüşlerini ve Lebîd'in kasidesi hakkında söylediklerini tek tek ele almış ve onun, kadîm Arap şiirine duyduğu aşırı sevgisinden ve bu şiirleri modern dönem okuyucularına sevdirmeye arzusundan dolayı bu şekilde düşündüğünü söylemiştir.⁴⁸⁶ Onun görüşlerinin doğru olmadığına örnek olarak el-Ḥâdira'nın 'ayniyyesini kasideyi zikretmeden göstermiş, onda birliğin ve uyumun olmadığını, bir konudan diğerine ani geçişler yapıldığını ayrıca birbirini takip eden iki konu arasında uyumsuzluk olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁷ İkinci bir örnek olarak ise 'Alkame'nin mîmiyyesini delil olarak getirmiş, onun da aynı şekilde uyumsuz olduğunu ve bölümler arasında birliğin olmadığını söyleyerek eleştirmiştir. Nitekim en-Nüveyhî'ye göre 'Alkame'nin, sevgilisi Selmâ'ya olan hüznünü ve ayrılığın verdiği acıyı işleyen nesîb bölümünden hemen sonra neşelendiren,

⁴⁸¹ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/436.

⁴⁸² Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/436.

⁴⁸³ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/436-437.

⁴⁸⁴ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/437.

⁴⁸⁵ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/438.

⁴⁸⁶ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/439.

⁴⁸⁷ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/440.

mükemmel ve canlı kanlı devesini tasvir etmesi, kasideyi okuyanların zihninde karışıklığa sebep olmakta ve onun hüznünün gerçek olup olmadığını akıllara getirmektedir.⁴⁸⁸ Bunun yanı sıra en-Nüveyhî, 'Alkame'nin hüznünde gerçekçi olsa bile iki farklı duyguyu bir arada işleminin, modern dönem edebiyat zevkine uygun olmadığını ve vahdetu'l-kaside anlayışına ters düştüğünü söylemektedir.⁴⁸⁹

en-Nüveyhî, kadîm Arap şiirinde vahdetu'l-kaside anlayışının olmadığı gerçeğinden başka şu iki görüşte de doğruluk payının olduğunu söylemiştir:

1- Her bir beyit kendi içerisinde lafız ve mana birliği taşımakta ve diğer beyitlerden yine lafız ve mana açısından ayrılmaktadır.

2. Kasidenin ilk beytinden son beytine kadar kafiye ve vezin birliği bulunmakta yani aruz açısından birlik sağlanmaktadır.⁴⁹⁰

Buna göre en-Nüveyhî, kadîm Arap şiirinde yalnızca kafiye, vezin birliği ve vahdetu'l-beyt olduğunu, bunun dışında herhangi bir uyumun ve ahengin olmadığını zikretmiştir. Ayrıca ona göre şairler, kafiye ve vezin birliğini sağlamak için bazen beyitteki mana ve lafız birliğini bozabilmişlerdir.⁴⁹¹

en-Nüveyhî'ye göre modern Arap edebiyatı anlayışı kadîm Arap edebiyatına göre daha da gelişmiş böylelikle de Batı edebiyatının etkisi sonucunda vahdetu'l-kaside anlayışı ortaya çıkmıştır.⁴⁹² Kadîm Arap edebiyatı kasidelerine, o dönemin ehlinin gözünden bakmanın ve bu kasideleri onların anlayışına göre değerlendirmenin daha doğru olacağını da belirtmiştir.⁴⁹³ Bu görüşlerine delil olarak ise Zuheyr b. Ebî Sulmâ'nın kasidesini getirmiş ve bu kasideyi lafızları ve manası açısından ayrıntılı olarak incelemiştir.⁴⁹⁴ Bu kasidenin ilk beyitleri şöyledir: (Vâfir)

١- عَفَا مِنْ آلِ فَاطِمَةَ الْجَوَاءِ فَيُؤْمِنُ فَالْقَوَادِمُ فَالْحِسَاءُ

⁴⁸⁸ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/440.

⁴⁸⁹ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/440-441.

⁴⁹⁰ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/441.

⁴⁹¹ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/442.

⁴⁹² Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/443.

⁴⁹³ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/444.

⁴⁹⁴ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/452-528

- ۲- فَدُو هَاشِّ فَمِثُّ عُرَيْتِنَاتٍ عَقَّتْهَا الرِّيحُ بَعْدَكَ وَالسَّمَاءُ
 ۳- فَدِرْوَةٌ فَالْجِنَابُ كَأَنَّ خُنْسَ الدِّ
 ۴- يَشِمْنَ بُرُوقَهُ وَيُرْشُ أَرِيَّ الدِّ
 ۵- تَحْمَلُ أَهْلَهَا مِنْهَا فَبَانُوا
 ۶- كَأَنَّ أَوَايِدَ التَّيْرَانِ فِيهَا

1 *Fâtıma'nın ailesi el-Civâ', Yumn, el-Ğavâdim ve el-Ğisâ' şehirlerinden göç ettiler.*

2 *Senden sonra rüzgâr ve gökyüzü, kuru bitkilerin olduğu diyardaki ve ağaçların olduğu suya çıkan geniş yoldaki izlerini yok etti.*

3 *Zirve ve Cinâb (diyarları), kendisinde ipek elbisenin olduğu, karnı zayıflamış dişi koyunların kısa burnu gibidir.*

4 *Oradaki yıldırımlara bakarlar ve bulutlar, kaşlarının üzerine güney (yönünden gelen) yağmurlarını yağdırır.*

5 *Oranın halkı oradan göç etmiştir. Gidip de izleri yok olan kişilerin yolundan gitmişlerdir.*

6 *Vahşi zebralar (beyaz ve siyahlığından dolayı), bacağına katran sürülmüş beyaz dişi develer gibidir.*

en-Nüveyhî, öncelikli olarak kasidenin ilk on üç beytini lafız açısından şerh etmiş daha sonra ise beyitlerin arasındaki birlik ve uyumdan bahsetmiştir.⁴⁹⁵ Örneğin kasidenin ilk iki beytinde şairin, sevgiliyle olan hüznü hatıralardan ve onun geride

⁴⁹⁵ Nüveyhî, eş-Şi'ri'l-câhilî, 2/452-464.

biraktığı diyardan bahsettiğini,⁴⁹⁶ üçüncü beytinde aniden dişi koyun vasfı yaptığını,⁴⁹⁷ dördüncü beyitte tekrar terk edilmiş diyarı verimli ve bol yağmurlu olarak vafsettiğini,⁴⁹⁸ beşinci beytinde sevgiliden bir iz kalmadığı konusunu tekrar açtığını, altıncı beytinde ise diyardaki vahşi hayvanları yeniden vafsettiğini söylemiştir.⁴⁹⁹ Bununla birlikte altıncı beytin beşinci beyitten önce gelmesinin daha iyi olacağını belirtmiştir.⁵⁰⁰ Bu değerlendirmesini kasidenin son beytine kadar sürdürmüş, sonuç olarak da kasidede duygu ve konular arasında uyum ve birlik bulunmadığını ayrıca beyitler arası takdim ve tehir yapılabileceğini söyleyerek araştırmasını sonlandırmıştır.

2.4.9. Abdulcebbâr el-Maṭlabî'nin Görüşü (ö. 1420/2000)

Abdulcebbâr el-Maṭlabî, *Mevâkıf fi'l-edebi ve'n-naḳd* adlı eserinde kasidede birlik konusundan kısaca bahsetmiş ve Cahiliye dönemi kasidelerinin katı bir şekilde tek bir kalıpta yazıldığı, o dönem şairlerinin geleneksel olarak bunu sürdürdüğü ve kasidelerde özgür düşüncülere tam olarak yer verilmediği gibi fikirleri abartı saymış, bu şekilde düşünen eleştirmenlere de karşı çıkmıştır.⁵⁰¹

Cahiliye dönemi kasidelerine ayrıntılı bir araştırmayla yaklaşılmayıp hızlıca bakıldığı zaman baştan sona birlik ve uyumun olmadığı düşüncesine kapılmanın kaçınılmaz olduğunu fakat dikkatlice ve derin bir incelemenin ardından beyitler arasında bağlantıyı kuran ve kasidede tam uyumu sağlayan ince bir ipin görüleceğini belirtmiştir.⁵⁰²

Şiirdeki bu birlik, tiyatro gibi nesir türlerinde olduğu üzere tek bir kahramanın etrafındaki olaylar ve ona bağlı olan, yardımcı rolündeki ikinci şahıslar arasındaki bağlantıyla ilişkilidir. Onların içinde olduğu mekân ise şiirlerdeki çöle benzer. Bu ilişkiyi şu tablo ile açıklamıştır.⁵⁰³

⁴⁹⁶ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/460-461.

⁴⁹⁷ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/461-462.

⁴⁹⁸ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/462-463.

⁴⁹⁹ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/464-465.

⁵⁰⁰ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/466.

⁵⁰¹ Abdulcebbâr el-Maṭlabî, *Mevâkıf fi'l-edebi ve'n-naḳd* (Dımeşk: Dâru'r-Reşîd, 1400/1980), 57.

⁵⁰² Maṭlabî, *Mevâkıf*, 57.

⁵⁰³ Maṭlabî, *Mevâkıf*, 60.

Kabile	Kabileye mensup topluluklar	Fert
Kaside	Kasidenin bölümleri	Beyit

Kasidedeki bir beyti, bir kabileden yaşayan fertlerden bir ferde benzetmiş ve bu kabileden her ferdin görünüşte kendine has özgürlüğü, anlayışı ve kişiliği olduğunu fakat gerçekte onu kabilesine bağlayan ve kabileden ayrılmaz bir parça kılan durum veya durumların varlığına dikkat çekmiştir.⁵⁰⁴ Bir kabileye bakıldığı zaman insanda ilk olarak, her bir ferdin birbirinden bağımsız olduğu zannını uyandırır fakat her bir fert kabilenin ayrılmaz bir parçasıdır. Kasidedeki beyitler de buna benzer ve bir kişinin, kabilesinden tam olarak kopamayacağı gibi kasidedeki bir beytin de mana ve lafız açısından kasideden kesin bir şekilde ayrılamaz. Bu beyitleri birbirine şekil olarak bağlayan ise kafiye ve vezindir. Kasidede anlatılan her olay ise çölde yaşamakta olan kabilelerin yaşantısını yansıtmıştır.⁵⁰⁵ Nitekim şairler yaşadığı ortamdan esinlenerek kasidelerini söylemiş bundan dolayı da çöl ortamında yetişen şairler, çoğu zaman çöl yaşantısını ve vahşi hayvanları anlatmışlardır. el-Maṭlabî bunu bedevî mezhebi olarak adlandırmıştır. Örnek olarak ise çölde yaşamayan ve hayatını şehirlerde geçiren Ebû Nuvâs'ı vermiş ve onun bu yüzden şiirlerine atlâl ile başlamadığını söylemiştir.⁵⁰⁶ Modern dönemde de şehir hayatı oldukça geliştiğinden şairlerin etraflarındaki olayları farklı tarzda kasidelerine yansıttığını be sebeple de eş-şi'ru'l-hur gibi şiir türlerinin ortaya çıktığını belirtmiştir.⁵⁰⁷

Netice olarak kasidenin bölümlerini birbirine bağlayan ve zahirde görünmeyen ince çizgi veya ipi anlamak için kasidenin ayrıntılı olarak araştırılması gerektiğini belirtmiştir.⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ Maṭlabî, *Mevâkıf*, 59.

⁵⁰⁵ Maṭlabî, *Mevâkıf*, 60.

⁵⁰⁶ Maṭlabî, *Mevâkıf*, 61.

⁵⁰⁷ Maṭlabî, *Mevâkıf*, 61.

⁵⁰⁸ Maṭlabî, *Mevâkıf*, 60.

2.4.10. Şevkî Dayf'ın Görüşü (ö. 1426/2005)

Şevkî Dayf, *Fi'n-naḳdi'l-edeḳbî* adlı eserinde “el-vaḳdetu'l-‘udviyye li'l-kaside” başlığı altında bu konuyu ayrıntılı olarak ele almıştır. Dayf, öncelikle el-vaḳdetu'l-‘udviyye kavramını açıklamış ve kendisinden önceki eleştirmenlerin, bu kavramdan canlı, birbiriyle bağlantılı ve eksiksiz olarak bütün özellikleri taşıyan kasideyi kastettiklerini söylemiştir.⁵⁰⁹ Kasidedeki bir beyitin öncesi ve sonrasına tabi olduğunu ancak her beyitte vaḳdetu'l-beytin de söz konusu olduğunu vurgulamıştır. Bu beyitleri, bir dokumadaki ipe benzetmiş, kasidenin oluşmasına yardım ettiğini belirtmiştir.⁵¹⁰

Dayf'a göre bir kaside, birbirinden bağımsız anı veya düşüncelerin bir vezin altında tek bir çerçevede toplanan bir oluşum değil, hayat ile birlikte canlılığını koruyan, şairin duygu ve anılarını anlatan ve bunları, birbirini mıknaḳs gibi çeker şekilde bağlantılı olarak bünyesinde barındıran tam ve eksiksiz yapıdır.⁵¹¹ Onun kasidenin canlı olmasını söylemesinden kasıt kasidenin, yazıldığı dönemdeki insanlar tarafından anlaşılır olması ve onlara yeni fikir, tecrübe ya da duyguyu katabilmesidir.⁵¹² Bir şairin bunu başarabilmesi için de kasidesini vaḳdetu'l-‘udviyye anlayışına uygun olarak kaleme almalı ve bu kasidede baştan sona kadar karşıya verilmek istenen duygu veya düşünceyi yansıtabilmelidir.

Dayf, vaḳdetu'l-‘udviyye anlayışının sınırlarını belirttikten sonra kadîm dönem Arap kasidelerinde söz konusu olup olmadığını tartışmış ve modern dönemden önce bu konunun yalnızca nadir olarak bilindiği sonucuna ulaşmıştır. Bunun sebebinin ise modern döneme kadar şairlerin, Cahiliye döneminde ortaya konulan ve birçok konuyu bir arada bağımsız bir şekilde ele alan kaside yapısını taklidî bir şekilde sürdürmeleri olduğunu söylemiştir.⁵¹³ Nitekim o dönemlerde şairler kasidelerinde bir konudan diğer bir konuya arada herhangi bir bağlantı olmaksızın atlamış ve istikrarsız bir şekilde ilerlemişlerdir. Fakat söyledikleri

⁵⁰⁹ Dayf, *Fi'n-naḳdi'l-edeḳbî*, 153.

⁵¹⁰ Dayf, *Fi'n-naḳdi'l-edeḳbî*, 153.

⁵¹¹ Dayf, *Fi'n-naḳdi'l-edeḳbî*, 153.

⁵¹² Dayf, *Fi'n-naḳdi'l-edeḳbî*, 154.

⁵¹³ Dayf, *Fi'n-naḳdi'l-edeḳbî*, 154.

kasidelerde vaḥdetu'l-beyt söz konusu olmuş, bir beytin sonraki beyitle ilişkili olmasını ayıp saymışlardır.⁵¹⁴ Buna rağmen Ḍayf, o dönemlerde Ebî Temmâm, İbnu'r-Rûmî, el-Mütenebbî ve Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî gibi nadir şairlerin kasidelerinde, modern dönemdeki gibi olmasa da bir birlik olduğunu fakat kadîm dönem anlayışından da tam olarak kopamadıklarını belirtmiştir. Buna örnek olarak ise Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî'nin, Hanefî fakihî arkadaşı Ebû Hamza için yazdığı meşhur mersiyesini vermiştir: (Ḥafîf)

١- غَيْرُ مُجْدٍ فِي مِلَّتِي وَاعْتِقَادِي نَوْحٌ بَاكِ وَلَا تَرَمُّ شَادِ
٢- وَشَيْئُهُ صَوْتُ النَّعِيِّ إِذَا قِي سَ بِصَوْتِ الْبَشِيرِ فِي كُلِّ نَادِ

1 *Benim milletim ve inancıma göre (ölü için) dövünerek sesli ağlamak faydasızdır. (Yeni doğan çocuk için) Aşırıya kaçarak terennüm etmek de yoktur.*

2 *Her toplulukta birinin ölümünü haber verenin sesi, müjde veren kimsenin sesiyle kıyaslandığında benzerlik gösterir.*

Ḍayf, şairin burada kasidesine kadîm dönem kasidelerindeki gibi başlamadığını ve akıllara değil duygu ve hislere hitap ettiğini belirtmiştir. Duygu ve nefislere dokunduğundan dolayı da canlı bir şiirsel tecrübeyi yansıttığını söylemiştir.⁵¹⁵

Ḍayf modern dönemde Ḥafîl Muṭrân'ın, vaḥdetu'l-'uḍviyye anlayışına ilk değinen kişilerden olduğunu ve şiirlerinin çoğunun bu minvalde yazıldığını belirtmiştir. Buna örnek olarak ise onun şu şekilde başlayan “el-Mesâ” adlı kasidesini vermiştir.⁵¹⁶ (Kâmil)

١- دَاءٌ أُمَّ فَحِلْتُ فِيهِ شَفَائِي مِنْ صَبَوِي فَتَضَاعَفَتْ بُرْحَائِي

⁵¹⁴ Ḍayf, *Fi'n-naḳdi'l-edebî*, 157.

⁵¹⁵ Ḍayf, *Fi'n-naḳdi'l-edebî*, 157.

⁵¹⁶ Ḍayf, *Fi'n-naḳdi'l-edebî*, 157-158.

*Hastalık başıma geldi. (Sevgiliye) Özlem duymanın
1 (verdiği acıların) şifasının onda olacağını sandım.
Fakat acılarımın (hüzünümün) şiddeti ikiye katlandı.*

Dayf, Muṭrân'ın bu kasideyi hastayken kaleme aldığını ve başından sonuna kadar sevgi (özlem) ve hastalığın verdiği acıyı konu edindiğini belirtmiştir. Bunun yanı sıra bir dokumadaki ipin yerinden çekilmesiyle bütünün bozulacağı gibi kasidedeki beyit veya bölümlerin de yerinin değiştirilemeyeceğini, tam ve canlı bir sanat olduğunu söylemiştir.⁵¹⁷

Sonuç olarak Dayf da kadîm dönem Arap kasidelerinde birkaç farklı ve uyumsuz konuların bir araya getirilmesinden dolayı vahdetu'l-beytten başka birlik olmadığını ve bu anlayışın modern dönemle birlikte gün yüzüne çıktığını belirten eleştirmenlerden olmuştur.

2.4.11. Muhammed Zeki el-‘Aşmâvî'nin Görüşü (ö. 1426/2005)

el-‘Aşmâvî, kasidede birlik konusu hakkında öncelikle Ṭâhâ Huseyin'in görüşlerini değerlendirmiş ve bazen ona karşı gelerek kadîm Arap şiirinde uzvî birlikten bahsedilemeyeceği kanısına varmış bazen de bu şiirlerde birlik ve uyumun olduğunu söyleyerek kendi arasında çelişkiye düşmüştür.⁵¹⁸ Bu kasidelerde birlik olmamasının sebebini ise kasidenin şeklini belirleyen ve konusuna etki eden bazı unsurlara bağlamıştır.⁵¹⁹ Ona göre bu unsurların en önemlilerinden biri kadîm dönemdeki coğrafi, iktisadi, fikrî ve sosyal hayat olmuştur. Şairler, coğrafi olarak çöl ortamında yetişmişler, hava koşullarının çok sıcak olması ve yağmurun az yağması gibi etkenler nedeniyle de çeşitli bitkilerin yetiştiği ve ziraatin çok olduğu bir ortam görememişlerdir.⁵²⁰ Bu nedenden dolayı Arapların çoğu nehir olan veya yağmur yağma olasılığı fazla olan yerlere hicret ederek yaşamış ve göçebe bir hayat sürdürmüşlerdir. Hicret ortamında ise çoğu zaman kabile olarak çadırlarda

⁵¹⁷ Dayf, *Fi'n-naḳdi'l-edeḳi*, 160.

⁵¹⁸ Muhammed Zeki el-‘Aşmâvî, *Ḳaḍâya'n-naḳdi'l-edeḳi beyne'l-ḳadîm ve'l-ḥadîs* (Beyrut: Dâru'n-Nahḍati'l-‘Arabiyye, 1399/1979), 122-124.

⁵¹⁹ ‘Aşmâvî, *Ḳaḍâya'n-naḳdi'l-edeḳi*, 125.

⁵²⁰ ‘Aşmâvî, *Ḳaḍâya'n-naḳdi'l-edeḳi*, 126.

yaşamışlar ve ulaşım için kullandıkları hayvanlardan en meşhur olan deveyle yolculuk yapmışlardır. Bu faktörlerin tümü onların edebiyatlarına, fikirlerine ve şiirlerine etki etmiştir.⁵²¹ Buna bağlı olarak da el-‘Aşmâvî, kasidedeki birliğe, hayat için mücadele birliği anlamına gelen “وَحَدَّةُ الصِّرَاعِ مِنْ أَجْلِ الْحَيَاةِ” ismini vermiştir.⁵²²

el-‘Aşmâvî, çeşitli yönlerden kadîm dönemdeki hayatı ele aldıktan sonra Araplarda, hayatta kalabilmek ve zorluklara göğüs gerebilmek adına mücadele üzerine oluşturdukları birlikten başka bir birliğin söz konusu olmadığını da açıklamıştır. Onların yaşamlarındaki bu mücadelenin ve çekişmenin söyledikleri kasidelere de yansıdığını, savaş, gazel, fahr, hiciv veya tasvir şiirlerinde bu mücadelenin açıkça görülebileceğini söylemiştir.⁵²³ Bununla birlikte el-‘Aşmâvî kendi görüşüyle çelişerek kadîm dönem kasidelerinde birlik ve uyumun olduğunu söylemiş ve buna örnek olarak İmriu'l-Ḳays'ın mu'allakasında yer alan şu gazeli vermiştir: (Ṭavîl)

٢٣- وَبَيْضَةَ حِذْرِ لَا يُرَامُ حَبَاؤُهَا تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوٍ بِهَا غَيْرَ مُعْجَلٍ
٢٤- تَجَاوَزْتُ أَحْرَاساً إِلَيْهَا وَمَعَشِراً عَلَيَّ حِرَاصاً لَوْ يُسِرُّونَ مَقْتَلِي
٢٥- إِذَا مَا الثُّرَيَّا فِي السَّمَاءِ تَعَرَّضَتْ تَعَرَّضَ أَنْنَاءَ الْوَشَاحِ الْمَفْصَلِ

23 Çadırlarına girilmesi istenilmeyen haremdeki kadınlardan, acele etmeden eğlenip zevk aldım.

24 Yanlarına girebilmek için nice muhafızları ve beni öldürmek isteyen nice birliği aştım.

25 Süreyya Yıldızı, özenle süslenerek hazırlanmış kuşağın görüldüğü zaman gökyüzünde görünüyordu.

el-‘Aşmâvî burada gücüyle övünen, kendine güven duyan, riske atılan ve savaşa girermişçesine sevgilisinin odasına dalan İmriu'l-Ḳays'ın bu şiirinde bir

⁵²¹ 'Aşmâvî, Ḳaḍâya 'n-naḳdi 'l-edebî, 129.

⁵²² 'Aşmâvî, Ḳaḍâya 'n-naḳdi 'l-edebî, 145.

⁵²³ 'Aşmâvî, Ḳaḍâya 'n-naḳdi 'l-edebî, 129-130.

ahenk ve uyumun olduğunu söylemiştir.⁵²⁴ Bu uyum ve birliğin Tarafe b. el-‘Abd, Züheyr, en-Nâbiğa, ‘Amr b. Kulsûm, Hâriş b. Hîlize gibi şairlerin kasidelerinde de olduğunu belirtmiştir.⁵²⁵ Bunun yanı sıra Tâhâ Huseyin’in üzerinde çalıştığı ve manevi bir birlik olduğuna dair örnek olarak getirdiği Lebîd’in kasidesini de incelemiş ve kasidede birlik olup olmadığına dair belirttiği görüşlerde açıkça çelişkiye düşmüştür. Bu çelişki Tâhâ Huseyin’in görüşünü değerlendirdiği şu satırlarda açıkça görülmüştür:

*“Tâhâ Huseyin’in (Lebîd’in kasidesi hakkında) söylediği her şeyi kabul ediyoruz fakat onun gittiği yoldan gidemeyiz. Arap kasidelerinde bu anlamda bir vahde ‘udviyye anlayışı olduğunu iddia ediyoruz.”*⁵²⁶

Bu görüşünü belirttikten sonra ise ilk başta savunduğu hayat için mücadele birliğinin kadîm Arap kasidelerinde söz konusu olmasının, aynı zamanda onlarda vahde ‘udviyye anlayışının olacağı anlamına gelmediğini açıklamış ve Lebîd’in kasidesinde de bu anlayışın olmadığını savunmuştur⁵²⁷ Fakat daha sonra şöyle söyleyerek bu görüşüne zıt düşmüştür:

*“Lebîd’in mu‘allaqasında, uzun olması, birçok bölüm barındırması ve bir konudan diğer konuya geçiş yapılmasına rağmen vahde ‘udviyyenin gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Döneminde ulaşılması güç olan düşünceleri hayal ederek insan ve hayat arasında söz konusu olan mücadeleyi bize en iyi şekilde yansıtmıştır.”*⁵²⁸

Araştırmasında vardığı sonuçları sıralarken de bu konu hakkında şu şekilde bir sonuca varmıştır:

⁵²⁴ ‘Aşmâvî, *Kağâya ‘n-nağdi ‘l-edebî*, 131.

⁵²⁵ ‘Aşmâvî, *Kağâya ‘n-nağdi ‘l-edebî*, 132-145; Kattûs, *Vahdetu ‘l-kaside*, 105.

⁵²⁶ ‘Aşmâvî, *Kağâya ‘n-nağdi ‘l-edebî*, 124.

⁵²⁷ ‘Aşmâvî, *Kağâya ‘n-nağdi ‘l-edebî*, 145.

⁵²⁸ ‘Aşmâvî, *Kağâya ‘n-nağdi ‘l-edebî*, 192.

“*Ġuneymî Hilâl, Muhammed Mustafa Bedevî gibi Cahiliye dönemi şiirlerinde uzvî birlik olmadığını savunan bazı modern dönem âlimlerinin yolundan gidemeyiz. Lebîd’in kasidesi hakkında yaptığımız detaylı incelemeden sonra onda modern dönemde anlaşıldığı gibi bir uzvî birlik söz konusu olduğu ortaya çıkmaktadır.*”⁵²⁹

Görüldüğü üzere el-‘Aşmâvî bu konu hakkında istikrarlı bir görüş sunmamış ve bazen kadîm Arap şiirlerinde birlik olduğunu söylemiş bazen de bu görüşünü tamamen reddetmiştir. Bununla birlikte Tâhâ Huseyin’in görüşlerini kabul etmemiş fakat bunu herhangi bir sebebe bağlamamıştır. Bu da el-‘Aşmâvî’nin tam olarak ne düşündüğü konusunda kararsız olduğunu göstermektedir.

2.4.12. Muhammed Mustafa Bedevî’nin Görüşü (ö. 1433/2012)

Muhammed Mustafa Bedevî, Tâhâ Huseyin’in Lebîd’in kasidesindeki el-vaḥdetu’l-ma‘neviyye hakkındaki görüşlerini tartışmış ve kasidede bu türden bir birliğin olmadığına karar vermiştir. Ayrıca Lebîd’in, bir konudan diğer konuya çokça atladığını⁵³⁰ ve kasidesinde mana birliği olmasa da bölümleri arasında bir uyumun olduğu ve çelişkinin bulunmadığı anlamına gelen el-vaḥdetu’l-mantıkiyye anlayışının söz konusu olduğunu belirtmiştir. Fakat bu anlayışın mantıksal olarak ortaya konulmuş her şeyde bulunduğunu ve bunun kasidede ölçüt olarak kabul edilmeyip önemsiz sayıldığını ifade etmiştir.⁵³¹ Çünkü bazı şairler, mantık çerçevesinin dışına çıkan duygu ve düşüncelerini şiirlerle yansıtmıştır.

Bedevî’ye göre şiirlerde olması gereken birlik, felsefe veya ilmî sözlerde olduğu gibi yalnızca yapısal olarak değil, canlı uzvî bir birlik olmalıdır. Çünkü iyi bir kaside canlı varlık gibi olup donuk bir yapı gibi değildir. Nitekim bir kasidenin tek düze bir yapıya sahip olması anlayışının yerini canlı varlıklardaki gibi canlı ve gelişen uzvî birlik anlayışının alması gerekir.⁵³² Kasidedeki unsurların birleşmesi

⁵²⁹ ‘Aşmâvî, *Kaḏâya’n-naḳdi’l-edebî*, 201.

⁵³⁰ Bedevî, *Dirâsât fi’ş-şi’ri ve’l-mesrah* (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1380/1960), 5.

⁵³¹ Bedevî, *Dirâsât fi’ş-şi’ri ve’l-mesrah*, 6.

⁵³² Bedevî, *Dirâsât fi’ş-şi’ri ve’l-mesrah*, 6.

kök, gövde, dallar ve yaprakların birleşmesi gibi olmalı ve bu unsurlardan birinin yerine getirdiği vazife diğer unsurların vazifesinden ayrılmamalıdır. Bütün bu unsurların vazifeleri tek bir amaç için olmalı ve bu şekilde yansıtılmalıdır.⁵³³ Kasidedeki amaç ise karşısındaki dinleyici veya okuyucuda bıraktığı etkidir. Bedevî, bu görüşlerini Lebîd ve İmriu'l-Kays'ın mu'allakaları üzerinde tatbik etmiş ve bu görüşlerinin dikkate alınarak Lebîd'in kasidesine ve diğer kasidelere bakıldığında bir kusur görülebileceğini belirtmiştir. Lebîd'in kasidesinin, birbiriyle bağlantılı olmayan duygusal tecrübe ve düşüncelerin toplamından ibaret olduğunu ve İmriu'l-Kays'ın mu'allakasının da vahdetu'ş-şi'riyyeye uygun olmadığını söylemiştir.⁵³⁴

Bedevî, Cahiliye veya diğer dönemlerde yazılan kasideler, el-vahdetu'l-'udviyyeye göre incelendiğinde güçlü bir hayali yansıtmadığından dolayı çok büyük bir kısmında bu anlayışın olmadığını fakat az da olsa bazı şairlerin bunu kasidelerinde gerçekleştirdiğini söylemiş ve buna örnek olarak ise Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî'nin (ö. 449/1057) *el-Luzûmiyyât* adlı divanında geçen şu kasideyi⁵³⁵ vermiştir: (Tavîl)

١- كَأَنَّ جُجُومَ اللَّيْلِ زُرُقُ أَسِنَّةٍ بِهَا كُلُّ مَنْ فَوْقَ الثَّرَابِ طَعِينٌ
٢- وَلَوْلَا عُيُونُ حَاسِرَاتٍ مَتَى رَأَتْ مُقِيمًا بِوَجْهِهِ الْأَرْضِ قَبِيلٌ مَعِينٌ
٣- وَلَا يُخِ هَذَا الْفَجْرِ سَيْفٌ مُجَرَّدٌ أَعَانَ بِهِ صَرْفَ الزَّمَانِ مُعِينٌ

1 *Gecenin yıldızları, mavi mızrakların ucu gibidir. Ve bu mızraklar yeryüzünde yaşayan her şeye isabet etmiştir.*

2 *Açık gözler olmasaydı, yeryüzünde yaşayanları gördüğü zaman nazar değmiş denmezdi.*

3 *Sabah vakti görünen, kınından çıkmış kılıçtır. Yardımcı onunla*

⁵³³ Bedevî, *Dirâsât fi 'ş-şi'ri ve 'l-mesrah*, 6.

⁵³⁴ Bedevî, *Dirâsât fi 'ş-şi'ri ve 'l-mesrah*, 9, 11-12.

⁵³⁵ Ebu'l-'Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât* (Beyrut-Kahire: Mektebetu'l-Hilâl-Mektebetu'l-Hâncî, 1341/1923), 2/341-342.

zamanın değişmesine yardım eder.

Bedevî, el-Ma'arrî'nin bu kasidesinde, olayların tek bir görüşü ortaya çıkarmak için bir araya geldiklerinden dolayı el-vaḥdetu'l-'udviyye anlayışının olduğunu belirtmiştir. Nitekim şiirdeki gecenin yıldızları anlamındaki “بُحُومُ اللَّيْلِ” gerçekte bir yıldız, sabah vakti ortaya çıkan anlamındaki “لَا يُخْرِجُ الْفَجْرُ” ise gerçekte bu anlamda değildir. Şair bunları his, duygu ve düşünceleriyle harmanlamış ve birbirlerinden ayrılmaz bir parça kılmıştır.⁵³⁶

Bedevî, el-vaḥdetu'l-'udviyyenin olmadığını düşündüğü kasidelere örnek olarak ise Fars şairi Reşîduddîn el-Vâṭvât'ın (ö. 573/1177) şu kasidesini vermiştir:⁵³⁷
(Tavîl)

۱- كَانَّ الثَّرِيَّا هُوْدَجٌ فَوْقَ نَافَةِ يَخْتُ بِهَا حَادٍ إِلَى الْعَرَبِ مُزْعِجٌ
۲- وَقَدْ لَمَعَتْ حَتَّى كَانَّ بَرِيقَهَا قَوَارِيرُ فِيهَا زَبَقٌ يَتَرَجْرَجُ

1 Süreyya Yıldızı devenin üzerindeki tahtirevan gibidir. Deve binicisi batıya doğru onu incitici bir şekilde iter.

2 Öyle parlar ki şişelerin içinde sallanan civanın ışıltısına benzer.

Bedevî'ye göre el-Vâṭvât burada Süreyya Yıldızı, tahtirevan, şişeler ve civa kelimelerini bir arada söylemekten başka bir şey yapmamış, aralarındaki birliği sağlayamamış ve bu kelimeleri duygularına işaret eden bir sembol olarak kullanamamıştır.⁵³⁸

Sonuç olarak Bedevî, bir kasidede birlik olup olmadığını anlamak için ayrıntılı bir araştırma yapmanın ve dikkatli olarak ele almanın gerektiğini

⁵³⁶ Bedevî, *Dirâsât fi 'ş-şi'ri ve 'l-mesrah*, 24.

⁵³⁷ Bedevî, *Dirâsât fi 'ş-şi'ri ve 'l-mesrah*, 23-24.

⁵³⁸ Bedevî, *Dirâsât fi 'ş-şi'ri ve 'l-mesrah*, 25.

vurgulamıştır. Bununla birlikte bir kasidenin unsurları arasında donuk bir birlikten ziyade canlı ve gelişen birliğin olmasının gerektiğini bunun da ancak duygu ve hislerle bütünleşerek tek bir hedef veya gaye için kaleme alındığında mümkün olacağını söylemiş fakat bunun olduğu kasidelerin yok denecek kadar az olduğunu belirtmiştir. Bu görüşlerini Coleridge'dan etkilenerek açıklamıştır.



SONUÇ

Geçmişten günümüze kadar sosyal, siyasi, coğrafi, kültürel, tarihi, edebî vb. birçok alanda değişiklikler yaşanmış ve bu değişimler kasidelerin gelişimini de pek çok yönden etkilemiştir. Öyleki kasideler, yazıldığı dönemin özelliklerini taşıyan bir belge mesabesinde olmuştur. Hayatın birçok alanında farklı milletlerin birbirlerinden etkilendikleri görülmüş ve zamanla her milletin, bu etkileşim neticesinde kendilerine özgü edebî zevk ve güzellik kıstasları oluşmuştur. Nitekim kadîm dönemde yazılan ve her yönden mükemmel görülen bir kaside, modern dönemin anlayışına göre ele alındığında vasat derecesine indirgenebilmiştir.

Bahsedilen bu edebî zevk ve güzellik anlayışı çerçevesinde, modern dönem Arap edebiyatında gerek geleneğin gerekse Batı edebiyatının etkisiyle bazı düşünceler geliştirilmiş ve bunlar müstakil bir başlık altında incelenmeye başlanmıştır. Bu düşüncelerden biri de araştırmanın asıl konusunu teşkil eden, kasidenin lafız ile mana uyumunun ve beyitler ile bölümler arası bütünlüğün eksiksiz bir şekilde sağlanması olarak açıklanan vaḥdetu'l-kaside anlayışı olmuştur. Öyleki kasidedeki bir lafzın ya da beyitin yerinde oynama yapıldığı zaman bütünün etkilenmesi, güzellik, ihtişam ve manasının bozulması o kasidede bu anlayışın varlığına delalet etmiştir.

Vaḥdetu'l-kaside anlayışının ilk izlerine, Antik Yunan'da yaşamış olan Eflâtun ve Aristoteles'in görüşlerinde rastlanmıştır. Eflâtun ve Aristo herhangi bir söz söylendiğinde bu sözün kendi içerisindeki uyum ve düzenine dikkat edilmesi gerektiğini belirtmiş ve bu uyum ve düzeni, uzuvlarının yer değiştirmesi mümkün olmadığından veya birinin zarar görmesi bütünü etkilediğinden dolayı canlı bir varlığa benzeterek açıklamış böylelikle de kendilerinden sonra gelen eleştirmenlere kapı aralamışlardır. Onların bu benzetmesi daha sonradan modern dönemde, organik birlik anlamındaki el-vaḥdetu'l-‘uḍviyye kavramıyla açıklanır hale gelmiştir. Modern dönemin önde gelen Batı edebiyatı eleştirmenlerinden biri olan Coleridge ise vehim ve hayalin arasındaki farkı ortaya koyarak el-vaḥdetu'l-‘uḍviyye'nin kaynağının hayal olduğunu belirtmiş ve kasidede nasıl uygulandığının sınırlarını çizmiştir.

Kadîm Arap edebiyatında ise bu anlayışın ilk izlerine Câhîz’da rastlanmış ve beyitler arasındaki kopukluğun olmaması, mananın lafızlarla uyumlu bir şekilde ele alınması ve tek bir kasidede farklı şiir türlerinin her yönden birbiriyle bağlantılı olması gerektiğini söyleyerek bu anlayışa dikkat çekmiştir. Câhîz’dan sonra gelen kadîm dönem eleştirmenlerinin çoğu onun fikirlerini savunmuş buna ek olarak İbn Kuteybe ve İbn Tabâtabâ, kasidenin medih, fahr, tasvir gibi bölümlerinin sebep sonuç ilişkisi içerisinde söylenmesinin doğru olacağını belirten ilk âlimlerden olmuştur. el-Hâtimî ise Aristo ve diğer Yunan felsefecilerin bahsettiği el-vaḥdetu’l-‘uḍviyye anlayışını vurgulayarak Arap edebiyatında bu anlayışa yer vermiştir. Abdulkâhîr el-Curcânî’ye kadar bu konuya değinen eleştirmenlerin tümü, tek beytin tam bir mana taşımayıp mananın kendisinden sonra gelen beyte taşınmasının kasidede bir kusur olacağı görüşünü savunurken el-Curcânî, bunun ayıp olmadığını ve birliği sağlayan özelliklerden biri olduğunu söyleyerek farklı bir görüş ortaya atmıştır. Dolayısıyla kadîm dönem edebiyat eleştirmenlerinin büyük çoğunluğu, birliğin sağlanması için kasidenin genel olarak şu şartları taşımasını ön görmüşlerdir:

1. Lafızların, fasih ve belîğ olmasının yanı sıra mahreç ve telaffuz yönünden kolay olması ve beyitte uygun bir yerde konumlandırılması
2. Lafızların mana ile uyumlu ve güzellik, çirkinlik bakımından birbirine eşit olması. Örneğin mana değerli ise lafızların da değerli olması
3. Beyitler arasında kopukluk olmaması
4. Medih, hiciv, fahr gibi bölümlerin, sebep sonuç ilişkisiyle birbirine bağlanıp canlı varlıktaki gibi bir uyumun sağlanması ve gerek konu bakımından gerekse lafızlar bakımından birinin diğerine üstün tutulmaması
5. Vezin ve kafiye için haşv veya manayı bozacak bir eksiltme yapılmaması
6. Bir beytin tam bir mana taşıması (vaḥdetu’l-beyt)

Kadîm dönemde, kasidelerin birliği için koşulan bu şartlara bakıldığı zaman konuya şekilsel yaklaşıldığı ve modern dönemde anlaşıldığı üzere tek bir konuyu içermesi gerektiğinden bahsedilmediği görülmüştür.

Modern dönem Arap eleştirmenleri ise Batı edebiyatına ve kasidelerine vakıf olduktan sonra kadîm dönemde ortaya konulan bu görüşleri vağdetu'l-kaside adı altında müstakil olarak incelemeye başlamışlar, Avrupa Romantizm akımının kurulmasıyla da bu anlayışı geliştirmişlerdir. Vağdetu'l-kaside anlayışı filî olarak alîl Muşrân ve Abbâs Mahmûd el-'Aķķâd ile Arap edebiyatına girmiş ve ilerleme kaydetmiştir. Bu dönemde daha çok vağdetu'l-kaside anlayışının, kadîm dönem Arap kasidelerinde olup olmadığı tartışılmış, bazı eleştirmenler yokluğunu savunurken bazıları ise var olduğunu söylemişlerdir. Bunun sebebi ise kadîm dönemde söylenen kasidelerin çoğunun, tek bir konuda değil birden fazla konuda söylenmesi, eleştirmenlerin konuya şekilsel yaklaşmaları ve o dönemdeki edebî tenkidin zevk ve duygulara dayanması olmuştur. Nitekim kimi eleştirmenler bu anlayışı, kasideyi tek bir konuda yazmak olarak varsaymış kimileri ise kasidedeki birden fazla konunun birbirleriyle bağlantılı olarak gelip gelmemesi şeklinde düşünerek konuya şekilsel yaklaşmıştır.

Vağdetu'l-kaside anlayışının, kadîm Arap edebiyatı kasidelerinde olmadığını ve bu kasidelerin birbirinden tamamen bağımsız beyitlerden oluşup bu beyitlerde yalnızca vezin ve kafîye birliğinden bahsedilebileceğini söyleyen eleştirmenler, o dönemin kasidelerini, modern dönemin özellikleriyle ele almışlardır. Dolayısıyla o döneme ve şairlerine has anlatma üslubunu ve oldukça uzun kasidelerin meşhur olduğunu göz ardı etmişlerdir. O dönemin kasideleri incelendiği zaman birden fazla konunun ele alındığı görülse de bu, o döneme göre bir kusur sayılmamalı ve durum genellenmemelidir.

Nitekim bu konu hakkında kadîm Arap kasidesini, bir yapboza benzetmek mümkün olacaktır. Her bir yapboz parçasının, bütünde oluşacak resmin bir bölümünü gösterdiği ve bu parçaların ancak birbirine olan uyumu dikkate alınarak birleştirildiği zaman resmin bütününün doğru ve mükemmel bir şekilde ortaya çıkacağı söz konusudur. Her bir parça, kendi içinde bağımsız olarak görülse de

bütünü oluşturan unsurlardan biri sayılır. Buna dayanarak kadîm Arap şiirinde beyitler yapboz parçalarını, yapboz parçalarındaki birbirine geçmeli bölümler konular arasında sağlanan uyumu, bütünde oluşacak resim ise kasidenin ana konusunu teşkil etmektedir. Bu şekilde yaklaşıldığı zaman kadîm Arap şiirinin genelinde ahenk ve uyum açısından el-vaḥdetu'l-‘uḍviyyenin olduğunu fakat vaḥdetu'l-mevdû‘iyyenin olmadığını söylemek yerinde olacaktır.

Araştırmacılar, kadîm dönem Arap kasidelerini bu açıdan derinlemesine incelemeli ve bu alandaki yetersizlik giderilmelidir. Ayrıca o dönemi, kendi üslup ve kültürleri göz önünde bulundurularak incelemek ve o dönem kasidelerini daha yakından inceleyen kadîm dönem Arap eleştirmenlerinin görüşlerini de ihmal etmemek gerekmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abbâs, İhsân. *Târîhu'n-nağdi'l-edebî 'inde'l-'Arab*. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 4. Basım, 1403/1983.
- 'Afîfî, Rıf'at Zekî Mahmûd. *Min mezâhiri'n-nağdi'l-edebî 'inde'l-'Arab*. Kahire: Dâru't-Tıbbâ'ati'l-Muhammediyye, 1410/1990.
- Ahmed, Aişe el-Hac Abbâs. *Nağdu's-şi'r 'inde Kudâme b. Ca'fer*. Sudan: Cami'atu'l-Hartûm, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- 'Akkâd, Abbâs Mahmûd & Mâzinî Abdulkadir. *Dirâsât fi'l-mezâhibi'l-edebiyye ve'l-ictimâ'iyye*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013.
- 'Akkâd, Abbâs Mahmûd & Mâzinî, Abdulkadir. *ed-Divân fi'l-edeb ve'n-nağd*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1438/2017.
- 'Akkâd, Abbâs Mahmûd & Mâzinî, Abdulkadir. *el-Fuşûl*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013.
- 'Akkâd, Abbâs Mahmûd & Mâzinî, Abdulkadir. *Sâ'ât beyne'l-kutub*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014.
- 'Akkâd, Abbâs Mahmûd & Mâzinî, Abdulkadir. *Şu'arâ' Mısr ve bî'âtihim fi'l-cîli'l-mâdi*. Kahire: Mektebetu'n-Nahđati'l-Mısrıyye, 1355/1937.
- 'Akkâd, Abbâs Mahmûd & Mâzinî, Abdulkadir. *Yes'elûneke*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013.
- 'Âmidî, Ebu'l-Kâsım el-Hasen b. Bişr b. Yahyâ. *Kitâbu'l-Muvâzene beyne't-Tâ'iyeyn*. thk. es-Seyyid Ahmed Şaqr & Abdullah el-Muĥârib. 3 Cilt. y.y., 4. Basım, 1414/1994.
- Aristoteles. *Poetika*. terc. İsmail Tunalı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1413/1993.
- 'Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî & Muhammed Ebû Fağl İbrahim. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Unşuriyye, 1418/1998.
- 'Aşmâ'î, Ebû Saîd Abdulmelik b. Kureyb. *Fuĥûletu's-şu'arâ'*. thk. Ch. Torrey & Salâhaddîn el-Muneccid. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Cedîd, 2. Basım, 1400/1980.
- 'Aşmâ'î, Ebû Saîd Abdulmelik b. Kureyb. *Kitâbu'l-İbl*. thk. Hâtim Sâlih eđ-Dâmin. Dimeşq: Dâru'l-Beşâir, 1424/2003.
- 'Aşmâvî, Muhammed Zeki. *Kağâya'n-nağdi'l-edebî beyne'l-kadîm ve'l-ĥadîs*. Beyrut: Dâru'n-Nahđati'l-'Arabiyye, 1399/1979.

- ‘Aṭavî, Mus‘ad b. ‘Îd. *el-Edebu’l-‘Arabi’l-ḥadîs*. Ürdün: Dâr ‘Âlemu’l-Kutubi’l-Ḥadîs, 1430/2009.
- ‘Aṭavî, Mus‘ad b. ‘Îd. *eş-Şi’ri’l-‘Arabi’l-ḥadîs*. Şebeketu’l-Alûka, 1433/2012. <https://www.alukah.net/library/0/100219/>.
- ‘Atîk, Abdulaziz. *el-Edebu’l-‘Arabî fi’l-Endelus*. Kahire: Dâru’l-Âfâk, ts.
- Aydın, Mustafa. “Müveşşah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Ekim 2019). <https://islamansiklopedisi.org.tr/muvessah>.
- Bârûdî, Mahmûd Sâmî. *Dîvân Mahmûd Sâmî el-Bârûdî*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1433/2012.
- Bedevî, Muhammed Mustafa. *Coleridge*. Kahire: Dâru’l-Me‘ârif, 2. Basım, 1408/1988.
- Bedevî, Muhammed Mustafa. *Dirâsât fi’ş-Şi’ri ve’l-mesraḥ*. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1380/1960.
- Behbîtî, Necîb Muhammed. *Târîhu’ş-Şi’ri’l-‘Arabî*. Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Mışrıyye, 1369/1950.
- Bekkâr, Yûsuf Huseyin. *Binâu’l-kasîde fi’n-naḥdi’l-‘Arabiyyi’l-ḳadîm fi dav’i’n-naḥdi’l-ḥadîs*. Beyrut: Dâru’l-Endelus, 1402/1982.
- Belâzurî, Ebu’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Cumel min ensâbu’l-eşrâf*. thk. Suheyl Zekkâr & Rıyâḍ ez-Ziriklî, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 6. Basım, 1416/1996.
- Benînî, Zuheyra. “el-Muşṭalaḥu’n-naḥdî beyne’t-te’sîl ve teḥaddiyâti’l-ḥadâse muşṭalaḥ vaḥdeti’l-kaside nemûzecen”. *Meḳâlîd*. 1/2 (1431/2011).
- Beşşâr b. Burd, Ebû Muâz el-‘Uḳaylî. *Dîvânu Şi’ri Beşşâr b. Burd*. thk. es-Seyyid Bedreddîn el-‘Alevî. Beyrut: Dâru’s-Şekâfe, 1401/1986.
- Brockelmann, Carl. “Emevîler Döneminde Şam ve Irak’ta Arap Edebiyatı”. Terc. Selman Yeşil. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sy. 3, (1435/2014).
- Brockelmann, Carl. *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*. terc. Abdulhalîm Neccâr. Kahire: Dâru’l-Me‘ârif, 5. Basım, ts.
- Buḥturî, Ebû ‘Ubâde el-Velîd b. ‘Ubeyd b. Yahyâ eṭ-Ṭâî. *Dîvânu’l- Buḥturî*. thk. Hasan Kamil eş-Şayrafî. Mısır: Dâru’l-Me‘ârif, 3. Basım, 1429/2009.
- Câhîz, Ebû Osmân ‘Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Kinânî. *el-Beyân ve’t-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Mektebetu’l-Hilâl, 1422/2002.

- Câhız, Ebû Osmân 'Amr b. Baħr b. Maħbûb el-Kinânî. *Kitâbu'l-Hayevân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, 2. Basım, ts.
- Câlî, Mahrûs Minşavî. *en-Nakdu'l-edebî fî etvârı tekvînihi 'inde'l-'Arab*, Kahire: Dâru't-Tıbbâ'ati'l-Muhammediyye, 1399/1979.
- Cerîr, b. 'Atıyye b. el-Ĥatafâ et-Temîmî. *Dîvânu Cerîr*. şrh. Muhammed b. Habîb, thk. Nu'mân Muhammed Emîn Tâha. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 3. Basım, ts.
- Cevherî, Ebû Naşr İsmâil b. Hammâd. *eş-Şihâh Tâcu'l-luga ve Şihâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulğafûr 'Atfâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1407/1987.
- Ceylan, Zafer. "Modern Arap Edebiyatında İlk Serbest Şiir Deneyimleri". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. 55/1 (1435/2015).
- Cumaħî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm b. 'Ubeydillâh b. Sâlim el- Başrî, *Tabakâtu fuħûli's-su'arâ*, thk. Mahmud Muhammed Şakir. 2 Cilt. Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.
- Cumaħî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm b. 'Ubeydillâh b. Sâlim el- Başrî. *Tabakâtu's-su'arâ*. nşr. Josef Hel & Tâhâ Ahmed İbrâhim. Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, 1421/2001.
- Cundî, Ali, *Fî târihi'l-edebi'l-câhilî*, Kahire: Dâru't-Turâs, 1411/1991.
- Curcânî, Ebû Bekr Abdulğahir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Delâilu'l-icâz*. thk. Mahmûd Muhammed Şakir Ebû Fehr. 3 Cilt. Kahire: Matba'atu'l-Medenî, 1412/1992.
- Curcânî, Ebû Bekr Abdulğahir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Esrâru'l-belâga fî 'ilmi'l-beyân*. thk. Abdulhamid Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, 1421/2001.
- Curcânî, Ebu'l-Ĥasen Alî b. Abdilazîz b. el-Ĥasen el-Ķađî. *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve Ĥuşûmih*. thk. Ebu'l-Fağl İbrâhîm & Ali Muhammed el-Becâvî. Mısır: Matbaatu İsa el-Bâbî el-Ĥalebî, 1966.
- Curcânî, Ebu'l-Ĥasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el- Ĥanefî. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, 1403/1983.
- Çetin, Nihad Mazlum. *Eski Arap Şiiri*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1393/1973.
- Ėayf, Ahmed Şevķî Abdusselâm, *el-Belâga ta'avvur ve târiĤ*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 12. Basım, 1965.
- Ėayf, Ahmed Şevķî Abdusselâm, *el-Edebu'l-'Arabiyyu'l-mu'âşır fî Mışr*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 10. Basım, 1380/1961.

- Dayf, Ahmed Şevkî Abdusselâm. *Fi'n-nağdi'l-edebeî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 9. Basım, 1424/2004.
- Dayf, Ahmed Şevkî Abdusselâm. *Târîhu'l-edebe'l-'Arabî el-'aşru'l-cahilî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 11. Basım, ts.
- Dayf, Ahmed Şevkî Abdusselâm. *Târîhu'l-edebe'l-'Arabî el-'aşru'l-İslâmî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 7. Basım, ts.
- Dayf, Ahmed Şevkî Abdusselâm. *Târîhu'l-Edebe'l-'Arabî el-'Aşru'l-'Abbâsiyyi'l-Evvel*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 8. Basım, ts.
- Dayf, Ahmed Şevkî Abdusselâm. *Târîhu'l-Edebe'l-'Arabî el-'Aşru'l-'Abbâsiyyi'l-Sânî*, Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 8. Basım, ts.
- Dayf, Ahmed Şevkî Abdusselâm. *Târîhu'l-edebe'l-'Arabî 'aşru'd-duvel ve'l-imârâti's-Şâm*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 2. Basım, ts.
- Dayf, Ahmed Şevkî Abdusselâm. *et-Taṭavvur ve't-tecdîd fi's-şi'ri'l-Umevî*. 8. Basım, Kahire, Dâru'l-Me'ârif, 8. Basım, ts.
- Demirayak, Kenan. *Abbâsi Edebiyatı Tarihi*. Erzurum: Şafak yay., 1418/1998.
- Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi*. Erzurum: Fenomen yay., 1436/2015.
- Desûkî, Ömer. *Fi'l-edebe'l-ḥadîs*. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1420/2000.
- Divlekçi, Celâlettin. "Tarihsel Süreç İçerisinde Üslûba İlişkin Tanım Çabaları ve Bir Tanım Denemesi-II". *AÜİFD*. 49/1 (1428/2008).
- Diyâb, Abdu'l-Ḥayy. *Abbâs el-'Akḳâd naḳiden*. Kahire: ed-Dâru'l-Arabiyye, 1384/1965.
- Dûlâbî, Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed b. Ḥammâd el-Verrâḳ. *el-Kunâ ve'l-esmâ'*. thk. Ebu Ḳuteybe Muhammed el-Fâryâbî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1420/2000.
- Durant, William James. *Ḳışşatu'l-ḥadâra*. terc. Zeki Necîb Mahmûd vd. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1408/1988.
- Durmuş, İsmail. "Şiir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Kasım 2019). <https://islamansiklopedisi.org.tr/siir>.
- Ebşîhî, Ebu'l-Feth Bahâuddîn Muhammed b. Ahmed b. Manşûr. *el-Mustetraḳ fi kulli fennin mustezraf*. thk. Muhammed Ḥayri Ṭa'mihi el-Ḥalebî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 5. Basım, 1428/2008.

- Ebû Alî, Nebîl Hâlid. *el-Edebu'l-'Arabî beyne 'aşrayn el-Memlûkî ve'l-'Usmânî*. Gazze: el-Câmi'ati'l-İslâmî, 1428/2007.
- Ebû Hamde, Muhammed Ali. *Ebu'l-Kâsım el-'Âmidî ve Kitâbu'l-Muvâzene beyne't-Tâ'iyeyn*. Beyrut: American University of Beirut, Yüksek Lisans Tezi, 1968.
- Ebu'l-'Atâhiye, Ebû İshâk İsmâil b. el-Kâsım b. Suveyd. *Dîvânu Ebu'l-'Atâhiye*. Beyrut: Dâru Beyrut, 1406/1986.
- Ebû Nuvâs, el-Hasen b. Hâni' b. Abdilevvel el-Hakemî. *Dîvânu Ebî Nuvâs bi rivâyeti's-Şûlî*. thk. Behçet Abdulğafûr el-Hadîsî. Abu Dabi: Dâru'l-Kutubi'l-Vaţaniyye, 1431/2010.
- Ebû Temmâm, Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâi. *Neġâ'idu Cerîr ve'l-Aĥtal*. Beyrut: el-Maţbaatu'l-Kâsulîkiyye li'l-Âbâ' i'l-Yesû' iyyîn, 1340/1922.
- Eflâtun. *Muĥavere Phaedrus ev 'ani'l-cemâl*. terc. Emîra Hilmî Maţar. Kahire: Dâru Ğarîb, 1420/2000.
- Elmalı, Hüseyin. "Kaside". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 12 Ağustos 2019). <https://islamansiklopedisi.org.tr/kaside>.
- Emîn, Ahmed. *en-Naġdu'l-edebî*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1433/2012.
- Eminoĝlu, Ali. *Modern Arap Şiirinde Mahmud Derviş ve Şiir Anlayışı*. Konya: Aybil Yay., 1936/2016.
- Eminoĝlu, Ali. *Şekil ve Muhteva Yönünden el-Mu'allakatu's-Seb*. Konya: Aybil Yay., 1437/2017.
- Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Şerĥu'l-Ķaşâ'idî's-Seb i't-ıvâli'l-Câhiliyyât*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 5. Basım, 1424/2004.
- Ergin, Mehmet Mesut. "Osmanlı Dönemi Arap Şiirinde Sosyal Unsurlar". *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*. 6/ 21, (1427/2006).
- Fâhûrî, Hânnâ. *el-Câmi' fî târihi'l-edebi'l-'Arabî*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, /1406/1986.
- Fethî, Âd. *İtticâhâtu'l-edebi'l-'Arabî fî'l-ħarnî'l-ħadî 'aşeri'l-hicrî fî Mısr ve's-Şâm*. Kahire: Câmi'atu 'Ayn Şems, Doktora tezi, 1427/2006.
- Fidan, İbrahim. *Arap Şairlerden İbnu'n-Naġib ve Şiiri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1435/2014.
- Grunebaum, Gustave Edmund Von. *On the Origin and Early Development of Arabic Muzdawij Poetry*. Chicago: Journal of Near Eastern Studies, 1363/1944.

- Güleç, İsmail. İslam'da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler. *VI. Dini Yayınlar Kongresi İslâm Sanat ve Estetik*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1424/2014.
- Ğays, Nesîme Râşid. *Halîl Muṭrân fi mir'âti'n-naḳdi'l-edebe*. Küveyt: Muessesetu Caize Abdulaziz Su'udi'l-Bâbtîn li'l-İbdâ'i'ş-Şi'ri, 1430/2010.
- Ḥafâcî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Saîd. *Sırru'l-feşâha*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982.
- Ḥafâcî, Muhammed b. Abdilmun'im b. Suleymân. *el-Âdâbu'l-'Arabiyye fi'l-'aşri'l-'Abbâsiyyi'l-evvel*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412/1992.
- Ḥalîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân b. 'Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *Kitâbu'l-'Ayn*. thk. Mehdi Maḥzûmî & İbrâhim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Bağdat: Mektebetu'l-Hilâl, 1405/1985.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî. *Mu'cemu'l-buldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Şadr, 2. Basım, 1415/1995.
- Hassân b. Şâbit, Ebu'l-Velîd b. el-Munzir el-Ḥazrecî el-Enşârî. *Dîvân*. nşr. Abdurrahman el-Berḳûḳî. Beyrut: y.y., 1385/1966.
- Hâtîmî, Ebû Ali Muhammed b. el-Ḥasen b. el-Muzaffer. *Hilyetu'l-muḥâḍara fi şinâ'ati'ş-şi'r*. thk. Ca'fer el-Kettânî. Irak: Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr, 1399/1979.
- Heddâra, Muhammed Mustafa. *Dirâsât fi'l-edebe'l-'Arabi'l-ḥadîs*. Beyrut: Dâru'l-'Ulûmi'l-'Arabîyye, 1410/1990.
- Heddâra, Muhammed Mustafa. *İtticâhâtü's-şi'ri'l-'Arabî fi'l-ḳarni's-sâni'l-hicrî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1382/1963.
- Hediye, Muhammed Ali. *eş-Şûra fi şî'ri'd-dîvâniyyîn beyne'n-naẓariyye ve't-taṭbîk*. Beyrut: el-Maṭba'atu'l-Fenniyye, 1404/1984.
- Heykel, Ahmed. *Taṭavvu'ul-edebe'l-ḥadîs fi Mısr*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 6. Basım, 1414/1994.
- Hilâl, Muhammed Ğuneymî. *en-Naḳdu'l-edebe'l-ḥadîs*. Kahire: Nahḍa Mısr, 1417/1997.
- "Horace". *The Encyclopedia Britannica*. New York: The Encyclopedia Britannica Company Ltd., 1347/1929.
- Horatius, Quintus Flaccus. *Ars Poetica-Şiir Sanatı*. terc. Cengiz Çevik. İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1426/2006.

- Huseyin, Muhammed Arif Mahmut. *en-Nakdu'l-edebe ve mekâyisuhû hilâle 'ahdi'r-Rasûl ve 'aşri'l-hilâfeti'r-raşide*. Medîneti'l-Munevvera: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, 1324/1983.
- Huseyin, Tâhâ. *Fi'l-edebe'l-câhilî*, Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014.
- Huseyin, Tâhâ. *Hadîsu'l-erbi'â'*, Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014.
- Huseyin, Tâhâ. *Min hadîsî's-şiri ve'n-nesr*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013.
- Huseyin, Tâhâ. *Taklîd ve tecdîd*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1438/2017.
- Huseynî, Muhammed Hâlîl b. Ali b. Muhammed b. Muhammed Murâd. *Silku'd-durer fi a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1408/1988.
- İbn Abdîrabbih, Ebû Ömer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Hâbîb el- Kûrtubî el-Endelûsî. *el-'İkdu'l-ferîd*, thk. Abdülmecid et-Terhînî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- İbn Ebî Hafşa, Ebu's-Simt Mervân b. Suleymân b. Yahyâ Yezîd. *Dîvânu Mervân b. Ebî Hafşa*. b.y., ts.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyin Ahmed b. Zekeriyâyâ b. Muhammed er-Râdî el-Kazvînî el-Hemedânî. *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*. thk. Abdussellâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn Hamdûn, Ebu'l-Meâlî Bahâuddîn Kâfi'l-Kufât Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed b. Alî el-Bağdâdî. *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*. Beyrut: Dâru Şâdir, 1416/1996.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Haçramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddimetu İbn Haldûn*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş. Dimeşk: Dâru'l-Belhî, 1424/2004.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî. *Vefeyâtu'l-a'yân*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Şadır, 1414/1994.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî. *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1377/1958.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî. *Uyûnu'l-ahbâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1997.

- İbn Manzûr, Ebu'l-Fağl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Alî b. Ahmed el-Enşârî er-Ruveyfî. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Suudi Arabistan: Vezâratu's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 3. Basım, ts.
- İbn Tabâtabâ, Ebu'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hasenî el-Alevî. *İyâru's-Şi'r*. thk. Abbas Abdussâtir. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1405/2005.
- İbnu'l-Eşîr, Ebu'l-Feth Ziyâ'uddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Kifâyetu't-tâlib fî nağdi kelâmi's-şâ'ir ve'l-kâtib*. thk. Nûrî Hammûdî el-Kaysî vd. Musul: Mektebetu's-Şâ'ir, 1402/1982.
- İbnu'l-Eşîr, Ebu'l-Feth Ziyâuddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Meşelu's-sâ'ir fî edebi'l-kâtib ve's-şâ'ir*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Kahire: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 1419/1999.
- İbnu'l-Fârîd, Ebû Hâfız Şerefuddîn Ömer b. Alî b. Murşid es-Sa'dî. *Dîvân*. Beyrut: Dâru Şâdir, ts.
- İbnu'l-'Imâd, Ebu'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Ĥanbelî. *Şezerâtu'z-zehab fî aĥbâri men zehab*. thk. Abdulkadir el-Arnaût & Mahmûd el-Arnaût. 11 Cilt. Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Keşir, 1413/1993.
- İbrâhîm, Mustafa Abdurrahman. *Fi'n-nağdi'l-edebi'l-kadîm 'inde'l-'Arab*. Kahire: Mekke li't-Tıba'a, 1418/1998.
- İbrâhîm, Tâhâ Ahmed. *Târîhu'n-nağdi'l-edebî 'inde'l-'Arab*. Dimeşk: Dâru'l-Ĥikme, 1392/1972.
- İşfahânî, Ebu'l-Ferec Alî b. el-Huseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî. *el-Eğânî*. thk. Abdu'l-Ma'în el-Melûhî. Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Mısrıyye, 1404/1984.
- İşfahânî, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed b. el-Mufağdal er-Râğib, *Muĥâdarâtu'l-'udebâ' ve muĥâverâtu's-şu'arâ' ve'l-buleğâ'*. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1419/1999.
- İskenderî, Ahmed, Ahmed Emîn, Ali Cârîm. *el-Mufaşşal fî târihi'l-edebi'l-'Arabî*. Kahire: Vezâratu'l-Me'ârifî'l-'Umûmîyye, 1354/1936.
- İsmailoviç, Ahmed. *Felsefetu'l-istişrâk ve eşeruhâ fî'l-edebi'l-'Arabi'l-Mu'âşır*. Doktora tezi, Câmi'atu'l-Ezher, Kahire, 1400/1980.
- Kâ'b b. Zuheyr, Ebu'l-Muğarrab b. Rebîa. *Dîvân*. nşr. Ĥannâ Naşr el-Hittî. Beyrut: y.y., 1414/1994.
- Kallek, Cengiz. "Pazar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 10 Ağustos 2019). <https://islamansiklopedisi.org.tr/pazar>.

- Karaaslan, Nasuhi Ünal. “Şair”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 10 Ağustos 2019). <https://islamansiklopedisi.org.tr/sair>.
- Ḳartâcennî, Ebu'l-Ḥasen Henüddîn Ḥâzim b. Muhammed b. Ḥasen b. Muhammed. *Minhâcu'l-bulegâ' ve sirâcu'l-udebâ'*. thk. Muhammed el-Ḥabîb İbnu'l-Ḥüce. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, ts.
- Ḳattûs, Bessâm. *Vahdetu'l-kaside fi'n-naḳdi'l-'Arabiyyi'l-ḥadîs*. Amman: Dâr ve Mektebetu'l-Kind, 1434/2014.
- Ḳayravânî, Ebû İshâḳ İbrâhîm b. el-Ḳâsım er-Raḳîḳ. *Ḳuṭbu's-surûr fi evşâfi'l-enbizeti ve'l-ḥumûr*. thk. Ahmed el-Cundî. Dımeşk: y.y., 1380/1961.
- Ḳayravânî, İbn Raşîḳ Ebû Ali el-Ḥasen el-Ezdî. *el-'Umde fi meḥâsini's-ş-i'r ve âdâbih*. thk. Muhammed Muḥiddin 'Abdulḥamîd. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 5.Basım, 1401/1981.
- Ḳazvînî, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ b. Muhammed er-Râdî el-Hemedânî. *Mu'cemu meḳâyisi'l-luġa*. thk. Abdussellâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1399/1979.
- Ḳazvînî, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ b. Muhammed er-Râdî el-Hemedânî. *eş-Şâhibî fi fıḳhi'l-luġa ve suneni'l-'Arab fi kelâmihâ*. nşr. Ahmed Hasan Besec. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1417/1997.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *el-Edebu'l-'Arabî fi'l-câhiliyye ve'l-İslâm*, Dımeşk: el-Maṭba'atu't-Te'âvuniyye, 1391/1972.
- Kerbâsî, Muhammed Sâdık Muhammed. *el-Medḫal ile's-ş-i'ri'l-Ḥuseynî*. Londra: Dâiratu'l-Me'ârifi'l-Ḥuseynî, 1429/2008.
- Kırbaş, Kerîme. *Nazariyyetu 'amûdi's-ş-i'r fi's-ş-i'ri'l-ḳadîm 'amûdu's-ş-i'ri 'inde'l-Merzûḳî enmûzecen*. Cezayir: Cami'atu Ebî Bekr Belḳâyid, Yüksek Lisans Tezi, 1435/2014.
- Kızıllarlan, Ömer. *Ka'b b. Zuheyр Hayatı, Divanı ve Şiir Konuları*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1434/2014.
- Ḳudâme b. Ca'fer, Ebu'l-Ferec b. Ḳudâme b. Ziyâd el-Kâtib el-Baġdâdî. *Naḳdu's-ş-i'r*. thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Ḥafâcî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ts.
- Küçüksarı, Mücahit. “Osmanlı Dönemi Arap Şiirinde Taştir”. *Marife Dergisi*. 15/1 (1436/2015).
- Ma'arrî, Ebu'l-'Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân. *el-Luzûmiyyât*. Beyrut-Kahire: Mektebetu'l-Hilâl-Mektebetu'l-Ḥâncî, 1341/1923.

- Mahmûd, Abdurrahman b. Salih b. Salih. *Mevkıfu İbn Teymiyye mine'l-Eşâ'ire*. Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd, 1415/1995.
- Mağdisî, Emîn. *'Umerâ'u's-Şi'ri'l-'Arabî fi'l-'asri'l-'Abbâsî*. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1409/1989.
- Maṭlabî, Abdulcebbâr. *Mevâkıf fi'l-edebi ve'n-naḳd*. Dımeşk: Dâru'r-Reşîd, 1400/1980.
- Maṭlûb, Ahmed. *Dirâsât belâğiyye ve'n-naḳdiyye*. Bağdat: Dâru'l-Hurriyye, 1400/1980.
- Maṭlûb, Ahmed. *Mu'cemu'l-muştalahâti'l-belâğiyye ve taṭavvuruhâ*. Beyrut: ed-Dâru'l-'Arabiyeti'l-Mevsû'ât, 1427/2006.
- Mecdu'l-Efendî. *Muvaşşahât fi'l-'Aşri'l-'Uşmânî*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âşır, 1419/1999.
- Mendûr, Muhammed b. Abdilhamîd Mûsâ. *en-Naḳdu'l-menhecî 'inde'l-'Arab*. Kahire: Dâru'n-Naḳḳâ, 1416/1996.
- Mendûr, Muhammed b. Abdilhamîd Mûsâ. *Fennu's-Şi'r*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1438/2017.
- Mendûr, Muhammed b. Abdilhamîd Mûsâ. *en-Naḳd ve'n-nuḳḳâdu'l-mu'âşırûn*. Kahire: Nahḳatu Mışır, 1417/1997.
- Merşafî, Huseyn b. Ahmed b. Huseyn. *el-Vesîletu'l-edebiyeye ile'l-'ulûmi'l-'arabiyye*. thk. Abdulaziz ed-Desûkî. İskenderiyye: el-Hey'etu'l-Mışriyyeti'l-'Âmmeli'l-Kutub, 1402/1982.
- Mervâ, Ḥamlâvî İmâni, La'ûr. *Binyetu'l-kaşîdeti'l-'Abbâsiyye 'inde's-şu'arâ' el-muvelledîn Beşşâr b. Burd ve Ebî Nuvâs enmûzecen*. Cezayir: Kulliyetu'l-Âdâb ve'l-Luğât Kısmu'l-Luğa ve'l-Edebi'l-'Arabî Câmî'atu'l-'Arabî b. Mehîdî Ummu'l-Buvâkî, Yüksek Lisans Tezi, 2016-2017.
- Merzubânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân b. Mûsâ b. Saîd el-Horasânî el-Bağdâdî. *el-Muveşşah fi me'âhizi'l-'ulemâ' 'ale's-şu'arâ'*. thk. Muhammed Huseyin Şemseddîn. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1415/1995.
- Merzûkî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Ḥasen. *Şerḫu Dîvânî'l-Ḥamâse li Ebî Temmâm*. thk. Ğarîd eş-Şeyḫ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1434/2003.
- Mîşâl, İmîl Bedî' Yakûb, 'Âşî. *el-Mu'cemu'l-mufaşşal fi'l-luğa ve'l-edeb*. Beyrut: Dâru'l-'İlmi'l-Melâyîn, 1407/1987.
- Muberrred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. 'Umeyr el-Ezdî es-Sumâlî. *et-Te'âzi ve'l-merâşî*. thk. İbrahim Muhammed Hasan el-Cemel. Kahire: Nahḳa Mısr, ts.

- Muhibbî, Muhammed el-Emîn b. Fağlillâh b. Muhibbillâh. *Hulâsatu'l-eşer fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*. 4 Cilt.Mısır: Maţba'atu'l-Vehîbe, 1288/1868.
- Murtağâ, eş-Şerîf Alî b. el-Huseyn el-Mevsevî el-'Ulvî. *Emâlî el-Murtağâ*. Kahire: Dâru İhyâ'î'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1373/1954.
- Mûsâ, Halîl. *Mefhûmu'l-vaĥde fî'l-kasîdeti'l-'arabiyyeti'l-hadîse*. Dîmeşq: Cami'atu Dîmeşq Kulliyeti'l-Âdâb, Yüksek Lisans Tezi, 1402/1982.
- Mûsâ, Halîl. "Vaĥdetu'l-kaside fî 'İyârî's-şî'r". *Mecelletu't-turâşi'l-'Arabî*, sy: 18, (1405/1985).
- Mûsâ, Muhammed b. Hasan b. 'Aķîl. *el-Muĥtâru'l-maşnûn min a'lâmi'l-kurûn*. Cidde: Dâru'l-Endelusi'l-Ĥadrâ', ts.
- Muţrân, Halîl. *Dîvân*. Beyrut: Dâru'l-'Avde, 1404/1984.
- Nablûsî, Abdulġanî b. İsmail b. Abdilġanî b. İsmail. *Nefehâtu'l-ezhâr 'alâ nesemâti'l-eshâr fî medĥi'n-Nebiyi'l-muĥtâr*. Kahire: Mektebetu'l-Mutenebbî, ts.
- Nâcî, İbrâhim. *Dîvân*. Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Mışrıyye, 1434/2013.
- Naĥĥal, Menâl Selîm Sâlim. *eş-Şî'ru'l-'Arabî fî'l-karni't-tasî' 'aşer milâdî/es-sâlis 'aşer hicrî, aġrâduhû-zavâhiruhû-itticâhâtuhû-kadâyâhû*. Ğazze: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 1434/2013.
- Nüveyhî, Muhammed. *eş-Şî'ri'l-câhilî menhec fî dirâsetihî ve takvîmihî*. ed-Dâru'l-Ķavmiyye, Kahire, ts.
- Özcan, Murat. "Cahiliye Dönemi Arap Edebiyatında Şiir Sanatı". *Eski Yeni Dergisi*. sy: 5 (1428/2007).
- Özdemir, Mehmet. *Endülüslü Müslümanları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1417/1997.
- Özdemir, Yılmaz, "Halîl Muţrân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 20 Kasım 2019). <https://islamansiklopedisi.org.tr/halil-mutran>.
- Paşa, Ömer Mûsâ. *Târîĥu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-'Uşmânî*. Dîmeşq, Dâru'l-Fikr, 1419/1999.
- Râfî'î, Mustafâ Sâdik b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir. *Târîĥu âdâbi'l-'Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.
- Râfî'î, Mustafâ Sâdik b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir. *Vaĥyu'l-kalem*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1420/2000.

- Şâbûnî, Muhammed Ali. *Ravâi'ü'l-beyân tefsîru ayâti'l-aḥkâm*. 2 Cilt. Dimeşk: Mektebetü'l-Ġazzâlî, 1400/1980.
- Sâmerrâ'î, Yûsuf Tark. "et-Tecdîd fi'nsâki'l-binâ'i'si'rî fi 'asri'l-'Abbâsiyyi'l-evvel". *Mecelletu Kulliyeti'l-İmâmi'l-A'zam*. sy: 1 (1424/2005).
- Şamed, Vaḍîḥ. *Edebu şadri'l-İslâm*. Beyrut: Muessetu'l-Câmi'iyye, 1414/1994.
- Sancak, Yusuf. *H. Peygamber Devrinde Şiir*. Erzurum: Şafak yay., 1419/1999.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Alî el-Ḥârizmî. *Miftâhu'l-'ulûm*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1407/1987.
- Selîm, Mahmûd Rızk. *el-Edebu'l-'Arabî ve tarîḥuh fi 'aşri'l-Memâlik ve'l-'aşri'l-ḥadîs*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî bi Mısr, 1376/1957.
- Sellâm, Muhammed Zağlûl. *Târîḥu'n-naḥdi'l-edebî ve'l-belâga*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- Selûkî, el-Hâdî Muhammed Muhammed. Taṭavvuru'n-naḥdi'l-edebiyi'l-'Arabî beyne'n-naẓariyyeti ve't-taṭbîk". *Mecelletu Câmi'atu'z-Zâviye*. (ts.)
- Sezgin, Fuat. *Târîḥu't-turâsi'l-'Arabî*. terc. Mahmûd Fehmî Hiçâzî. 4 Cilt. Riyâd: Cami'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûdi'l-İslâmiyye, 1991.
- Shakespeare, William. *Othello*. terc. Ḥalîl Muṭrân. Dimeşk: Dâru't-Tenevvu'i's-Şekâfî, ts.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Ebû Osmân Ebu'l-Hasen Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-Ḥâncî, 1408/1988.
- Şûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahya b. Abdullah. *Aḥbâru Ebî Temmâm*. thk. Ḥalîl Mahmûd Asâkir vd. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1400/1980.
- Şuyutî, Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed eş-Şâfiî. *el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğa*. thk. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm. 2 Cilt. Kahire: Dâru't-Turâs, ts.
- Şa'râvî, Abdulmu'ṭî. *en-Naḥdu'l-edebî 'inde'l-'İğrîk ve'r-Rûmân*. Kahire: Mektebetü'l-Enclû'l-Mışriyye, 1419/1999.
- Şevkî, Ahmed. *eş-Şevkiyyât*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1433/2012.
- Ṭabâne, Bedevî. *Dirâsât fi'n-naḥdi'l-edebî*. Kahire: el-Matba'atu'l-Fenniye, 1384/1965.

- Ṭabâne, Bedevî. *Kaḍâya'n-naḳdi'l-edebî*. Dâru'l-Merîḥ, Riyâd, 1404/1984.
- Ṭaberânî, Ebu'l-Ḳâsım Musnidu'd-Dunyâ Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiye, 2. Basım, 1414/1994.
- Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî el-Bağdâdî. *Tehzîbu'l-âşâr ve tafşîlu's-sâbit 'an Resûlillâhi şallallahu 'aleyhi ve sellem mine'l-aḥbâr*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Matba'atu'l-Medenî, 1402/1982.
- Ṭâî, Ebû Abdillâh Cemâluddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik el-Endelûsî el-Ceyyânî. *Elfıyyetu İbni Mâlik*. thk. es-Seyyid Muhammed Abdulhamîd. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
- Ṭarrâd, Es'ad İbrahîm. *Nebze min Dîvânî's-şâ'iri'l-meşhûr Es'ad Ṭarrâd*. İskenderiyye: Matba'atu't-Ticâriyye, 1319/1899.
- Taşdelen, Hasan. "Belagat İlmi ve Tarihi", *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. Ed. İsmail Güler. İstanbul: İSAM Yay., 1436/2015.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî. *Mevsû'atu Keşşâf İşṭulâhâtı'l-Funûn ve'l-'Ulûm*. thk. Ali Daḥrûc. terc. Abdullah el-Ḥâlidî & George Zînâtî. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1416/1996.
- Tebrîzî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Ḥatîb. *Şerḥu Dîvânî 'Antera*. nşr. Mecîd Ṭarrâd. Beyrut: Dâru Kitâbi'l-'Arabî, 1414/1994.
- Tebrîzî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Ḥatîb. *Şerḥu Dîvânî Ebî Temmâm*. thk. Muhammed Abduh Azzâm. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- Tilimsânî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Makarrî. *Nefḥu't-ṭîb min guşni'l-Endelusi'r-ratîb*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru Şadr, 1417/1997.
- Tuzcu, Kemal, "Arap Şiirinde Recezin Ortaya Çıkışı", *Nüşa Dergisi*, sy: 35 (1433/2012).
- 'Uşfûr, Câbir. *Mefhûmu's-şî'r dirâse fi't-turâsi'n-naḳdî*. Kahire: Dâru'l-Kutub, 1415/1995.
- Uslu, Laleş. "Antik Yunan'ın Asi Kızı: Sappho". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. sy. 21 (1438/2018). 261-268.
- Wimsatt, William Kurtz & Brooks, Cleanth. *Literary Criticism a Short History*. Yeni Delhi: Oxford & IBH Publishing, 1376/1957.
- Yalar, Mehmet. "Arap Şiiri". *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. Ed. İsmail Güler. İstanbul: İSAM Yay., 1436/2015.

- Yalar, Mehmet. “Halîl Muṭrân ve Romantik Edebî Kişiliği”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 17/1 (1429/2008).
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Abbâsîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 23 Eylül 2019). <https://islamansiklopedisi.org.tr/abbasiler>.
- Yıldız, Musa. “Modern Arap Dünyası ve Bazı Sorunlar”. *Avrasya Dosyası Uluslar arası İlişkiler ve Stratejik Araştırmalar Dergisi*. 5/1 (1419/1999).
- Yıldız, Musa. “Zecel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 26 Ekim 2019). <https://islamansiklopedisi.org.tr/zecel>.
- Yiğit, İsmail. “Emevîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 10 Eylül 2019). <https://islamansiklopedisi.org.tr/emeviler>.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyḍ Muhammed el-Murtaḍâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Huseynî. *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Komisyon. 40 Cilt. İskenderiye: Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Me'âni'l-Ḳur'ân ve i'râbuh*. Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1408/1988.
- Zevzenî, Ebû Abdillâh Huseyn b. Ahmed. *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'a*. Beyrut: Daru'l-'Âlemiyye, 1412/1992.
- Zeydân, Corcî b. Habîb. *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1433/2012.
- Zeyyât, Ahmed Hasan. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1424/2004.